

ДАРИНА МОРОЗОВА

БОЖА СКИНІЯ: ПРО ОДИН АНТІОХІЙСЬКИЙ ОБРАЗ ЛЮДСЬКОЇ ГІДНОСТІ

*Βασιλεῦ Οὐράνιε, Παράκλητε, τὸ Πνεῦμα τῆς Ἀληθείας,
ὁ Πανταχοῦ Παρῶν καὶ τὰ Πάντα Πληρῶν...
ἔλθε καὶ σκῆνωσον ἐν ἡμῖν...
(молитва Святому Духу)*

Порівнюючи християнське богослужіння зі старозавітним, св. Йоан Золотоуст заявляє про «зникнення» низки найважливіших для юдейського культу предметів. «Де ж книга, що очищувала їхні душі? Вони самі були книгами нового завіту. Де богослужбові сосуди? Вони самі. Де скинія? Знов: вони самі»¹. Досить дивно спостерігати ці пошуки речей, які начебто нікуди не зникали: книги — є, сосуди — є, храм — є. Проте автор православної Літургії вважає, що справжньою відповідністю юдейському храмові є не храм християнський, а сам християнин, а отже, старозавітній літургіці відповідає не так християнська літургіка, як просто життя християнина. Цю метафору *скинії*, особливо дорогу для святих отців Антіохійської школи, я хочу побіжно розглянути у своїй доповіді.

Тінь скинії

Скинія означає «затінок» (σκηνή походить від σκία, «тінь»). У спекотній Палестині це і є первинна функція будь-якої архітектури — рятувати від палючого сонячного проміння: згадаймо пророка Йону, який знайшов собі апартаменти під покровом якоїсь рослини (вчені досі сперечаються, якої) і вельми сумував про її загибель. Ана-

¹ Бесіди на Послання до Євреїв, 16.2.

логічним було призначення наметів — грецькою σκηνή², зокрема тих, що їх побожні юдеї будували на свято Суккот — «*свято збору [плодів] наприкінці року*» (Вих. 23:16; 34:22). Семиденне мешкання в наметах на згадку про мандри Ізраїлю в пустелі (Лев. 23:42) з плином часу стало головною ритуальною особливістю цього свята³. Цю ж функцію виконувала і тканина Скинія Мойсеєва: просто велике шатро, яке захищало від сонця. І навіть величний Храм Соломона, на погляд самого царя, був просто тісним наметом для зустрічі з Тим, Кого не вміщують «*Небо і небо небес*» (1 Цар. 8:27)⁴.

Таким чином, життєво важливе благо для південної країни — затінок — у давньому юдаїзмі однозначно асоціювалось із храмом і молитвою. У старозавітній культурі образ скинії часто сприймався алегорично. Згадаймо три типових алегоризації скинії.

1. В одному з Кумранських сувоїв читаємо: «Книги Вчення (Тори) — це скинія царя, як сказав: *Я відновлю скинію Давидову занепалу* (Ам. 9:11). Цар — це зібрання. А підніжжя статуй — це книги пророків»⁵. Відтак, *скинія — це книга*.

2. На Близькому Сході побутувало й інше ототожнення: *скинія — це космос*. Інакше кажучи, образ храму допомагає нам досягнути устрій

² У словнику Лаврентія Зизанія 1596 р. церковнослов'янське «скинія» передано староукраїнським словом «ташь» («намет»), яке й понині зберігається на правах діалектизму на Півдні України. Від дієслова «ташуватися» («ставити намети», «ставати табором») походить сучасне «розташований».

³ Саме в це свято було освячено й Соломонів Храм (1 Цар. 8:2). Див. Sukkot // *Encyclopedia Judaica*.

⁴ Про це розмірковував С. Аверинцев: «Є вагомій підставі цінити тісноту. За новогрецьким прислів'ям, що менше церква, то більше в ній благодаті. Євреї часів Єрусалимського Храму вірили, що "Шехіна", та сама Присутність Бога... вміщується і концентрується в тісному покої Храму, навіть більше — в точці між крилами двох статуй Херувимів на кришці Ковчега Завіту». Див.: «*Богу ли жить на земле? Присутствие Вездесущего как парадигма религиозной культуры*» (лекція, прочитана в 2002 р.; опублікована за розшифровкою аудіозапису в збірнику «Личность и традиция». — К.: Дух і літера, 2005).

⁵ *Дамаський документ*, VII.16–17.

видимого світу. Ця метафора чи міфологема має давнє язичницьке походження, але вона увійшла й у християнську культуру. Слова ап. Павла про «скинію правдиву, яку збудував Господь, а не чоловік» (Євр. 8:2) саме так розуміли деякі християни, зокрема Йоан Золотоуст⁶. Косма Індикоплов у своїй «Християнській топографії»⁷ детально зіставляв структуру Мойсеєвої Скинії зі структурою всесвіту, якою її уявляли сирійці⁸.

3. Нарешті, третє ототожнення знаходимо, зокрема, в тих же Кумранських сувоях: в одному з них⁹ наведена цитата з Книги Амоса («відновлю скинію Давидову занепалу») фігурує як пророцтво про постання царя з дому Давида¹⁰. Інакше кажучи, скинія — це тіло, тіло царя, який має народитися. Ці варіанти інтерпретації скинії увійшли й у християнську традицію.

Останній образ знайомий нам найкраще. Адже його вживав Сам Христос, пророкуючи Своє воскресіння: «Зруйнують храм цей, і Я за три дні поставлю його». Ці слова Господа залишаються незрозумілими для слухачів, проте для читача їх пояснює сам євангеліст Йоан: «Він же говорив про храм тіла Свого» (Йн. 2:19–21).

Ставлення християнських авторів до старозавітного образу скинії не було однозначним. Грецькі автори інколи ставилися до юдейських

⁶ «Скинією істинною Він називає тут небо і, бажаючи показати її відмінність від юдейської, додає: яку збудував Господь, а не чоловік. Дивись, як він цими словами втішив душі тих, хто увірував серед юдеїв... Де ті, хто каже, що небо рухається? Де ті, хто стверджує, що воно кулеподібне? І те й інше тут заперечується». Це місце з *Бесід на Послання до Євреїв* (5.2) — чи не єдине свідчення того, що свт. Йоан Золотоустий дотримувався антиохійської космології; здебільшого, він не дозволяв собі втручатися в полеміки про форму неба і землі.

⁷ Див. текст і передмову Wanda Wolska-Konus у зібранні *Sources chrétiennes*, том 141.

⁸ Цій темі було присвячено мою доповідь на Чернігівських Читаннях з історії та культури Давньої Русі в 2013 г.: «Косма Індикоплов та сирійський космос Давньої Русі».

⁹ В уривку, званому *Florilegium*.

¹⁰ *Тексти Кумрана*. — СПб., 1996. — С. 73, прим. 142.

«скиній» зневажливо. Платон, на якому були виховані найосвіченіші серед них, учив, що, живучи у похмурій печері цього світу, ми бачимо лише тіні на стіні печери, за якими можемо судити про істинні речі. Платонічний ідеалізм, спрямований до осяйного світу без тіні, погано ставиться до тіні й до всього, що кидає тінь. Як зауважує Дж. П. Манусакіс, цей ідеал було впадковано переважною частиною європейської філософської традиції¹¹. Тому деякі екзегети постійно обігрували омонімію скинії та тіні, маючи на думці, звісно, зверхність християнства над тинистим світом Старого Завіту. Наприклад, спостерігаючи Преображення Господа, Петро запропонував зробити намети-суккот для Самого Вчителя, Мойсея та Іллі (Мт. 17:4); на думку преп. Максима Сповідника, ці «нетривкі курені» — то приписи Старого Завіту, тіні, що зникають у світлі Божества. Мойсею та Іллі, яким явився Сам Христос, вони вже не були потрібні¹².

Скинотворець Павло

Утім, частіше християни все ж дотримувалися традиційних ліній інтерпретації образу скинії. Посередником тут, великою мірою, був апостол Павло. Посилаючись одразу на три різних старозавітних джерела (Лев. 26:12, Єз. 37:27 та Єр. 31:1), він проголошує: «Ми храм Бога Живого, як сказав Бог: Оселюся в них, і ходитиму в них» (2 Кор. 6:16).

Діяння апостолів свідчать, що метафору скинії апостол полюбляв зовсім не випадково: адже виготовлення наметів було його ремеслом. Наприклад, перебуваючи в Римі, він займався саме цією роботою в майстерні свого колеги Акілі (Діян. 18:3). Нещодавно наш колега Вячеслав Горшков поділився у Фейсбуці цікавим спостереженням, що в Старому Завіті наставниками вірних були пастухи, а в Новому

¹¹ Бог после метафизики. Богословская эстетика. — К.: Дух і літера, 2014. — С. 123–124.

¹² *Questiones et dubia*, 192.

Завіті — вже рибалки. Він припустив, що ці заняття по-різному формують погляд людини на світ, що, ймовірно, відбилося на відповідних релігіях. Тут лишається тільки додати, що окрім галілейських рибалок важливу роль у християнській проповіді зіграв один тарсійський «скинотворець».

Свт. Йоан Золотоуст нагадував, що цілий світ перевернули з голови на ноги представники найбільш зневажуваних ремесел — рибалка та виробник наметів¹³. Складно сказати, чи справді ремесло Павла було настільки зневажуваним. Деякі вчені вважають, що апостол виготовляв лляні або шкіряні намети для подорожей, шатра для військових чи, «ймовірно, робив лляні навіси від сонця для атріїв — внутрішніх двориків»¹⁴. Проте інші переконані, що «Павло такими дурницями не займався» — він робив ритуальні шатра для святкування Суккот¹⁵.

Хай там як, професія Павла, схоже, наклала помітний відбиток на стиль його мислення. Наприклад, у главі 9 Послання до Євреїв він тлумачить первосвященство Христа в якомусь складному, неочевидному зіставленні з юдейською скинією. Однак той самий образ скинії Павло викладає й у суто антропологічному плані, говорячи про гідність людини. Згадаймо, як він звертався до коринфян: «Хіба не знаєте, що тіла ваші є храм Святого Духа, Який живе у вас... і ви не свої?» (1 Кор. 6:19). Зауважмо, до речі, що він вживає тут термін *ναός* (храм), а не власне *σκήνη*; у цьому ж сенсі використовувалися терміни *οἴκημα*

¹³ Слово про св. Вавилу, а також проти Юліана, і до язичників, 3 (PG 50. 538).

¹⁴ «За біблійних часів, щоб зробити намет для подорожей, ремісники спершу виготовляли ткані смуги, зазвичай, з верблюжої чи козячої вовни. Потім ці смуги зшивали. Намети також виробляли зі шкіри чи лляного полотна, що його ткали в рідному місті Павла, Тарсі. Павло міг працювати з деякими з цих матеріалів, ба й навіть з усіма». — Ronald F. Hock, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*. — Fortress Press, 1980.

¹⁵ «Часто їх робили на всю громаду, збирали один раз, і цей намет стояв кілька років, — пояснює Ілля Гриц. — Громада його використовувала, окрім трапез на тижні свята Суккот, для зборів тощо».

(житло) і σκεῦος (сосуд). І ще один цікавий момент: храмом він називає то тіло, як-от тут, то цілу людину, як-от у 2 Кор. 6:16.

Очевидно, саме від ап. Павла цю парадигму людини, яка не належить собі (*не своя*) запозичили пізніші християнські автори, передусім, сирійські. Ця метафора часто-густо фігурує і в сирійських грекомовних текстах — особливо в проповідях, приписуваних Макарію Великому, Якову Низибійському, вчителю Єфрема Сирина¹⁶, тощо. Ця образність пустила міцне коріння у християнській традиції і стала цілком звичною для нас. Та, якщо замислитися, вона передбачає справді шокуючу антропологію — з погляду сучасного розуміння людини.

У культурології прийнято протиставляти світські *гуманізм* і *антропоцентризм* — християнському *теоцентризму*. Але це некоректно. Неправомірність цієї опозиції показав о. Йоан Мейендорф¹⁷. Насправді, християнська картина світу є не менш антропоцентричною й не менш гуманістичною, ніж, наприклад, ренесансна. Утім, гуманізм та антропоцентризм бувають різні. Так, візантійська традиція, безсумнівно, розташовує в центрі Створіння людину — але, напевно, саме людину як вмістилище Бога...

У перспективі такого гуманізму відкрити справжнє обличчя людини не означає виявити її власне приховане нутро, а радше розглянути її як сосуд зовсім Іншого щодо неї. Як повідомляє Йоан Богослов (Йн. 2:25), Ісус не потребував рекомендацій щодо Своїх послідовників, «*бо Сам знав, що в людині (τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ)*», — а не «що то за людина». У цьому сенсі патристичний гуманізм значно динамічніший, аніж секулярний — наприклад, античний чи ренесансний.

¹⁶ Пор.: «Дбайливо оберігай Господа, Який в тобі перебуває, і не впускай в серце твоє нічого такого, що йому неприємне, вороже. Він воліє жити в людині сам... Хто надихається смиренням, у тому перебуває дух лагідний, той стає храмом Самого Христа». — Преп. Яків, *Слово про смирення*, 7–10.

¹⁷ Мейендорф И., «О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в.» // ТОДРА. — Т. XXIX. Л., 1974. — С. 291–305.

Метафора шкіні особливо цікаво прикладалася до Пресвятої Богородиці¹⁸. Утім, маріологія — це окрема величезна тема¹⁹, а ми, наразі, звернемося до христології, де специфіка Антіохійської школи проявилася найдраматичніше.

Поетика зруйнованого храму

Для антіохійських авторів особливо багато важили слова євангеліста Йоана: «Слово плоть бысть, и вселися в ны» (Йн. 1:14). Тут потрібний саме слов'янський переклад, який буквально передає оригінал: *ѣскѣнѡсѡєн ѣн ѣмѣн*, на відміну від сучасних перекладів: *з нами*²⁰, *між нами*²¹, *між нас*²², *серед нас*²³ і т. д. Ще точніше сказати: *Слово створило шкінію в нас. В нас* — тобто в людському естві Ісуса; саме так читала ці слова вся патристична традиція, здається, одноголосно²⁴.

¹⁸ Можна згадати «міркування Григорія Палами про те, чому Богомати жила в дитинстві у храмі, хоч була святою й сама не меншою від храму: на його думку, життя в храмі — експеримент над самими людськими здібностями». — А. Марков, «Литургия воды».

¹⁹ Цю тему прекрасно осмислював С. С. Аверинцев у статтях: «Премудрость Божия построила дом, чтобы Бог пребывал с нами», «К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской» тощо. Тексти видані в кн.: С. Аверинцев, София-Логос. Словарь. — К.: Дух і літера, 2006.

²⁰ Сучасні укр. переклади; рос. Синодальний пер., пер. Л. Лутковского.

²¹ Переклади П. Куліша, І. Огієнка, І. Хоменка. Рос. пер. єп. Касіана (Безобразова) подібно: «среди нас».

²² Переклад П. Морачевського.

²³ Міжнародна біблійна ліга.

²⁴ Наведімо два тлумачення Антіохійської школи: «Але яке ж це вмістилище, в якому Він оселився? Послухай, що пророк каже: *відновлю шкінію Давидову занепалу* (Ам. 9:11). Занепало, насправді занепало незцільним падінням ество наше і мало потребу в цій єдиній могутній десниці. Та й не могло воно підвестися, якби Творець його спершу не простягнув до нього десниці згори й не відновив його через відродження водою та духом. І зауваж, що страшним і невимовним є у цій таїні: Він назажди оселився в цій шкіні. Він вдягнувся в нашу плоть не для того, щоб залишити її, а щоб завжди мати її із собою» (Йоан Золотоуст, *Бесіди на Євангеліє від Йоана 11.2*).

Однак ця метафора залишалася каменем спотикання — спробую пояснити, чому.

Метафора шкіни, зазвичай, вживалася більш-менш синонімічно з метафорою одягу. Ці образи нерідко сусідять у тексті, проте вони все ж відсилають до зовсім різних семантичних сфер. Кажучи про те, що душа «одягається» в тіло²⁵, давні автори мали на думці античний незшитий одяг, який сам по собі жодної форми не має²⁶. Він може велично огортати тіло, проте, знятий із власника, перетворюється на безформне ганчір'я. Так біблійні автори уявляли собі катаклізми останніх днів, коли небеса «постаріють, як риза, і як одяг згорнеш їх, і зміняться (ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσονται καὶ ὡσεὶ περιβόλαιον ἀλλάξεις αὐτοῦς καὶ ἀλλαγήσονται)» (Пс. 102 [101]:27; Євр. 1:11–12). Одяг — символ нетривкості всього зовнішнього. Звертаючись до категорій грецької метафізики, можна сказати, що одяг постає просто *предикатом*, *суб'єктом* якого є його носій. Його єдина феноменальність — це феноменальність одягненої людини.

Архітектурна метафорика передбачає зовсім інше сприйняття тіла. Будівля — все ж «річ у собі». Звісно, залишений дім занепадає, а залишений храм лякає *мерзотою запустіння* (Дан. 9:27; Мт. 24:15 та ін.). Утім, навіть запустілий дім, а надто храм, має *щось*: мабуть, саме те, що Вальтер Беньямін називав «аурою». Можна замислитися, чому нас так зачаровує видовище руїн?.. Залишені людьми будинки дивляться на відвідувачів порожніми вікнами, наче порожні очниці Йорика — на принца Данського. Звісно, вся ця поезія руїн не була

«Під словом: *стало плоттю* він має на думці влаштування в нас шкіни й носіння сприйнятої від нас плоті, наче якогось храму» (Феодорит Кирський, *Ераніст*, 1).

²⁵ Характерне христологічне вживання цієї метафори можна знайти в трактаті св. Іполита Римського *Про Христа й Антихриста*, 4.

²⁶ Утім, антиохієць Золотоуст і цю метафору сприймав «онтологічно», згадуючи одяг візантійського монарха, «який видається ще величнішим від шат, багрянлиці та коштовного каміння, що вкриває всю праву сторону й застібку хламіді, і виблискує від діадеми на самій голові» (*Слово про св. Вавилу*, 6 PG 50.542).

знайома давнім — її відкрив для нас романтизм²⁷. Візантіїці не бачили в розвалинах Парфенону жодної «шляхетної простоти та спокійної величі». Йоан Золотоуст міг глузувати над закинутими язичницькими капищами, де стоять запилені істукани й бігають павуки, а здалека ця заросла травною гора каміння скидається на купу сміття²⁸. Утім, є певні загальнокультурні архетипи. Дім, а надто храм, навіть зруйнований, має виразний буттєвий статус, хочеться сказати, «має своє обличчя»

Власне, в цьому й полягає головна проблема метафори тіла як храму. Якщо метафора одягу є недостатньо буттєвою, щоб описувати людське ество чи людське тіло, то метафора шкіни є аж надто буттєвою, навіть «іпостасною» (ἐνυπόστατον). Ця проблема почала впадати в очі під час христологічних дебатів V ст. Безсумнівно, ці дебати були настільки запеклими, зокрема з тієї причини, що на кін було поставлено не лише розуміння людської природи Христа, а й розуміння людського ества як такого. Христологія завжди є невіддільною від антропології. І саме тут, у цих дебатах, виявилися обмеження обох метафор. У певному сенсі, це й призвело до масштабного розколу, який не зцілено й досі. Адже поетична метафора — страшна річ: як безпосередній сигнал із тієї точки, де народжується думка, вона *оприявнює* ті нюанси, які може ретушувати сухе концептуальне мислення.

Отже, некритичне вживання згаданих метафор, без усвідомлення їхніх обмежень, призвело до певних викривлень у христології. Ефемерність метафори одягу вилилась у монофізитське вчення, що недооцінює людське тіло й людину загалом, — тоді як рельєфність храмової метафори призвела до несторіанства. Послідовники Несторія гіпостазували людську природу Христа, наділили її власним обличчям, прийшовши до шизофренічного вчення про «двох Синів». Неоднозначні висловлювання щодо вселення Логосу у «Свій храм» чи «Свій дім»²⁹ до-

²⁷ Хоча ренесансні гуманісти, напевно, також відчували її.

²⁸ Слово про св. Вавилу, 7 (PG 50.544)

²⁹ τὸν ἴδιον ἀνεστήσατο νεοουρήσας οἶκον... τὸν ἴδιον ἀνεστήσειν ὑποσχεῖται ναόν. Свт. Євстафій Антиохійський, *На Прип.* 8:22 (PG 18. 681C).

слідники помічають уже в таких православних діячів, як свт. Євстафій Антіохійський, один із отців Нікейського Собору³⁰. Згодом Феодор Мопсуестійський, Діодор Тарсійський, Несторій та їхні послідовники почали вживати цю метафору в однозначно гетеродоксальному руслі³¹.

Не дивно, що дорога антіохійським богословам метафора скинії почала викликати підозру в їхніх головних богословських супротивників, александрійців. Присвячені їй полеміки донесла до нас, наприклад, «Бібліотека» патріарха Фотія³². Щоб повернути собі довіру (і милосердя) опонентів, антіохійці були змушені виправдовувати цю ключову для них метафору, доводячи її ортодоксальність і поважне походження. Цим зайнявся блж. Феодорит Кирський. У своєму діалозі «Ераніст» він здійснив практично такий же квест, що і я в нинішньому дослідженні (тільки в мене є база даних TLG). У Феодорита не було цифрової бази даних, проте в нього була чудова пам'ять, і йому були доступні численні джерела, що не збереглися до наших днів. Наприклад, догматичні твори Євстафія Антіохійського дійшли до нас тільки в тих фрагментах, які навів у своєму тексті Кирський єпископ³³. Отже, Феодоритові вдалося показати, що людство Христа порівнювали зі скинією чи храмом Божества численні отці Церкви, й не тільки антіохійські, як-от свт. Йоан Золотоуст або свт. Флавіан Антіохійський, а й александрійські, як свт. Афанасій, і західні, як св. Іполит Римський чи свт. Амвросій Медіоланський.

Звісно, він міг із цілковитим правом цитувати не лише отців Церкви, а й Новий Завіт, — насамперед, діалог Господа з юдеями про руйнування та відновлення храму Його тіла (Йн. 2:19). Як зауважує дослідник, «Фе-

³⁰ Як твердить Селлерс, утім, без точного посилання, Євстафій, буцімто, називає цей «храм» «Людиною Христа». R. V. Sellers, *Two Ancient Christologies. A Study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioch in the Early History of Christian Doctrine*. — London, 1940. — P. 123.

³¹ Див. там само.

³² Фотій цитує дискусію між свт. Єфремом Антіохійським і Домном про слова «и вселися в ны»: Codex 229 (ed. Bekker: p. 256a ff).

³³ За цим текстом вони й опубліковані у 18 томі *Патрології* Міня.

одорит багаторазово повертається до (цього) вірша..., щоб довести, що Ісус був “одночасно безпристрасним і підданим стражданню, смертним і безсмертним, з одного боку, стражденим і смертним як людина, з іншого боку, безпристрасним і безсмертним як Бог... Тому ми вклоняємося Синові, але споглядаємо в Ньому кожне єство в його досконалості — як те, що сприйняло, так і сприйняте, як Боже, так і Давидове”³⁴.

Напевно, цитати з Йоана Золотоустого — одні з найяскравіших у клаптиковій ковдрі Феодоритового збірника. Вони дуже наочно демонструють, як догматичні формулювання народжуються з метафори, тут — із метафори «скинотворця» Павла, яку тлумачить Йоан:

Я кажу не про зміну цієї незмінної Сутності, а про вселення і перебування її (серед нас). Те, що мешкає — не те саме, що помешкання, а є чимось іншим; одне вселяється в інше; інакше не було б і вселення, — бо ніщо не вселяється в себе самого. Інакше, я кажу, стосовно єства. Через поєднання та спілкування Бог Слово і плоть є одним, не в тому сенсі, що відбулося якесь змішання чи знищення природ, а в тому, що утворилося певне невимовне й неописане єднання їх. А як це відбулося, не питай; це сталося, як Він сам знає³⁵.

Так, за десятки років до Ефеського Собору і пов’язаних із ним полемік, святий подає цілком ортодоксальне — й цілком антиохійське — тлумачення Воплочення. Цілком ортодоксальне й цілком антиохійське — тому що богослов’я може бути, водночас, православним і специфічним для певної школи. У цьому світі розвиток патристичного богослов’я постає не як стилізація під задані зразки, а як пошук нового адекватного висловлення спільної істини.

На основі своєїрідної антиохійської христології виник і настільки ж своєїрідний антиохійський гуманізм, якому властиво, зокрема, спогля-

³⁴ McCollough, C. T. «Theodoret of Cyrus as biblical interpreter and the presence of Judaism in the later Roman Empire». (PhD thesis). — Department of Theology Notre-Dame, Indiana, 1984. — P. 35.

³⁵ Бесіди на Євангеліє від Йоана 11.2.

дати людське тіло не як знавіснілу темницю душі, а як *скинію*, в затінку якої відбувається зустріч і єднання душі з Богом. «Уявляючи собі це, — писав Золотоуст, — я часто дивуюсь і поринаю у піднесені думки про людський рід, тому що бачу великі й світлі починання й надзвичайне піклування Боже про наше єство»³⁶.

³⁶ *Бесіди на Послання до Євреїв* С. 1.