

Священник Алексей Ильин

К вопросу о методологии митрополита Иоанна (Зизиуласа): неопатристика или метод корреляции?

УДК 271.2-1
DOI 10.47132/1814-5574_2024_1_67
EDN WVFPUP



Аннотация: В представленной статье разрабатывается гипотеза о родстве богословия митр. Иоанна (Зизиуласа) неопатристическому синтезу прот. Георгия Флоровского и методу корреляции Пауля Тиллиха. Степень влияния богословских идей митр. Иоанна на настроения и умы современного православного сообщества требует глубокого исследования вопроса о методологии его мысли. Обзор источников указывает на то, что в российской и иностранной научной литературе этому уделялось недостаточное внимание, а наиболее распространенной является точка зрения о родстве методологии митр. Иоанна (Зизиуласа) с методологией неопатристического синтеза. Автор сравнивает цели, задачи и методы неопатристики прот. Г. Флоровского и систематической теологии Тиллиха с целями, задачами и методами митр. Иоанна и рассматривает вопрос о том, насколько указанные богословские системы повлияли на формирование богословского метода митр. Иоанна (Зизиуласа). Автор статьи приходит к выводу о том, что обоснованной является гипотеза о постнеопатристическом характере богословия митр. Иоанна (Зизиуласа), а его методология зиждется на методе корреляции, разработанном П. Тиллихом, что прослеживается как на уровне постановки целей и задач богословия, так и на уровне тех методологических приемов, которые использует митр. Иоанн.

Ключевые слова: митрополит Иоанн (Зизиулас), методология богословского исследования, богословие общения, неопатристический синтез, постнеопатристический синтез, метод корреляции, Пауль Тиллих, протоиерей Георгий Флоровский.

Об авторе: Священник Алексей Сергеевич Ильин

Клирик Троицкого храма д. Павлино Балашихинской епархии Русской Православной Церкви, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия, юрист Патриаршего управления Московской митрополии, секретарь Канонической комиссии Балашихинской епархии.

E-mail: lawyers-aleksey@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-7294-4197>

Для цитирования: Ильин А., свящ. К вопросу о методологии митрополита Иоанна (Зизиуласа): неопатристика или метод корреляции? // Христианское чтение. 2024. № 1. С. 67–77.

Статья поступила в редакцию 13.09.2023; одобрена после рецензирования 17.10.2023; принята к публикации 08.11.2023.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1

2024

Priest Alexey Ilyin

On the Issue of the Methodology of Metropolitan John (Zizioulas): Neopatristics or Method of Correlation?

UDK 271.2-1

DOI 10.47132/1814-5574_2024_1_67

EDN WVPUP



Abstract: The article presents a hypothesis that there is affinity between the theology of Metropolitan John (Zizioulas) and Archpriest George Florovsky's neopatristic synthesis and Paul Tillich's correlation method. The degree of influence of Zizioulas' theological ideas on the moods and minds of the modern Orthodox community requires deep studying of the issue of Zizioulas' methodology. The review of the sources shows that Russian and foreign scientific literature did not pay enough attention to this issue, and the most common point of view is that there is relationship between Zizioulas' methodology and the methodology of neopatristic synthesis. The article compares the goals, objectives and methods of Florovsky's neopatristics and Tillich's systematic theology with those of Metropolitan John's theology, and considers the issue of how these theological systems influenced the formation of Zizioulas' theological method. The conclusion is made that the hypothesis about the post-neopatristic nature of Zizioulas' theology is justified, and his methodology draws on the correlation method developed by P. Tillich, which can be traced both at the level of setting goals and objectives of theology, and at the level of the methodological techniques used by Zizioulas.

Keywords: Metropolitan John (Zizioulas), methodology of theological research, theology of communication, neopatristic synthesis, post-neopatristic synthesis, method of correlation, Paul Tillich, Archpriest George Florovsky.

About the author: Priest Alexey Sergeevich Ilyin

Cleric of the Trinity Church of Pavlino village (Balashikha Diocese of the Russian Orthodox Church), Postgraduate student of Sts Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies of the Russian Orthodox Church, lawyer of the Patriarchal Administration of Moscow Metropolia, secretary of the Canonical Commission of Balashikha Diocese.

E-mail: lawyers-aleksey@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-7294-4197>

For citation: Ilyin A., priest. On the Issue of the Methodology of Metropolitan John (Zizioulas): Neopatristics or Method of Correlation? *Khristsianskoye Chteniye*, 2024, no. 1, pp. 67–77.

The article was submitted 13.09.2023; approved after reviewing 17.10.2023; accepted for publication 08.11.2023.

XX в. со всеми его переменами и потрясениями привнес в православное богословие две идеи, которые во многом предопределяли логику богословских течений, — это возрождение интереса к святоотеческим писаниям, обусловленное изданием большого количества критических изданий древних памятников церковной письменности, и евхаристическое возрождение, обусловленное ростом интереса к таинству Евхаристии среди богословов. В рамках этих направлений наиболее значительно выступали фигуры таких мыслителей, как прот. Г. Флоровский, протопресвитеры И. Мейендроф, Н. Афанасьев, А. Шмеман.

Следующее поколение православных богословов испытало значительное влияние этих тенденций. В то же время XX в. был периодом стремительно развивавшегося экуменизма, а также межконфессионального и межправославного диалога, в том числе и на богословском уровне. Такой диалог далеко не всегда был явно формализован и направлен на выявление сходств и отличий разных христианских деноминаций. Обмен мыслями, идеями и представлениями, не ограниченный желанием сохранить аутентичность собственной традиции, зачастую приводил к тому, что на волне экуменизма различные идеи и представления могли свободно циркулировать между богословами разных религиозных традиций.

В конечном счете это стало одним из факторов развития в западноевропейской теологии представления о том, что конфессионализм не содействует прогрессу теологического знания и необходимо стремиться к разработке внеконфессионального метода, который позволил бы в духе постмодернизма вырабатывать подходы для достижения целей науки без коррекции со стороны той или иной религиозной традиции.

С сожалением следует отметить, что далеко не всегда такой подход действительно служит развитию теологии. Скорее наоборот, освобождение теологии от «уз конфессионализма» зачастую приводило к отказу от аутентичности той или иной богословской традиции и размытию традиционного для конфессии образа духовности. Так, например, стремление выстраивать экзистенциально значимую теологию привело к переосмыслению понимания триадологического догмата в контексте экзистенциальной коммуникативной теории, следствием чего, например, стало вытеснение вопроса онтологического статуса единства в Боге и переосмысление внутритроичных отношений.

Ярким примером такого богословствования стал один из влиятельных теологов XX в. — митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас), который не только выстроил аутентичную богословскую систему, но и принимал участие в активном строительстве политической теологии современного Константинопольского Патриархата (т.н. «Концепция первенства Вселенского патриарха»), а также активно развивал экуменический диалог в иноконфессиональной плоскости.

Несмотря на то, что богословие митр. Иоанна выстраивается в русле внеконфессионального метода, сам автор и многие исследователи, изучающие его богословие, настойчиво придерживались тезиса о конфессиональной преемственности богословия митр. Иоанна предыдущим поколениям православных богословов, и в первую очередь неопатристическому синтезу прот. Г. Флоровского. В то же время при глубоком и подробном рассмотрении целей, задач и методологии богословской системы митр. Иоанна (Зизиуласса) возникает обоснованное сомнение в том, что его концепция выстроена в дискурсе православного богословия и соответствует духу Предания Православной Церкви. Учитывая степень влияния, которую имеет митр. Иоанн, постановка вопроса о его методологии должна быть одной из главных при изучении его богословской системы.

Несмотря на то, что в научной среде богословие митр. Иоанна (Зизиуласса) вызывает живой интерес и активно исследуется, упомянутому вопросу уделялось недостаточное внимание в отечественной и иностранной научной среде. Зачастую вопрос о методологии митр. Иоанна аксиоматически рассматривается через призму неопатристического синтеза по самому факту того, что митр. Иоанн (Зизиулас) был фактическим учеником прот. Г. Флоровского.

В отечественной науке этот вопрос рассматривался в нескольких работах А. А. Солонченко, в рамках которых он выражает мнение о том, что митр. Иоанна (Зизиуласа) следует считать представителем постнеопатристики [Солонченко, 2015а; Солонченко, 2015б; Солонченко, 2018]. Игумен Мефодий (Зинковский) в своем исследовании вопросов персонализма в богословии также относит митр. Иоанна (Зизиуласа) к представителям персоналистической теологии [Мефодий Зинковский, 2018]. Масштабное исследование богословия митр. Иоанна (Зизиуласа) было произведено свящ. Михаилом Легеевым в нескольких монографиях, в которых дается оценка деятельности митр. Иоанна (Зизиуласа) как представителя евхаристической экклезиологии и критическая оценка его богословской системы [Легеев, 2019; Легеев, 2021; Легеев, 2022]. Некоторые аспекты богословия митр. Иоанна (Зизиуласа) с оценкой его методологии были разобраны в работах А. В. Шишкова [Шишков, 2015].

В иностранной литературе наиболее распространено представление о митр. Иоанне (Зизиуласе) как представителе неопатристического синтеза. Такое мнение можно встретить у ученика митр. Иоанна Аристотеля Папаниколау [Papanikolaou, 2004], а также у грекоязычного исследователя П. Калаицидиса [Kalaitzidis, 2014]. В то же время в критической литературе часто отмечается несоответствие богословской системы митр. Иоанна (Зизиуласа) святоотеческой письменности: такое мнение можно проследить в критических трудах Ж.-К. Ларше [Ларше, 2021] и Л. Турческу [Turcescu, 2002], которые усматривают фундаментальное расхождение идей митр. Иоанна (Зизиуласа) с Преданием Церкви. Безусловно, этим перечень исследований, посвященных богословию митр. Иоанна (Зизиуласа), не исчерпывается, но мы ограничимся здесь вышеупомянутым списком, который вполне репрезентирует совокупность мнений относительно положения богословия митр. Иоанна (Зизиуласа) в теологической системе координат.

Фундаментальная отсылка, которую использует митр. Иоанн в своих трудах, — это отсылка к святоотеческому наследию. Постулируемая им верность святоотеческой мысли является важным проявлением той преемственности неопатристическому принципу, которую несет в себе богословие общения митр. Иоанна (Зизиуласа).

Как известно, свой путь богослова и исследователя митр. Иоанн (Зизиулас) начинал под руководством известного русского богослова прот. Георгия Флоровского в Гарвардском университете (США). Здесь, помимо о. Георгия, учителем митр. Иоанна (Зизиуласа) выступал П. Тиллих [Мефодий Зинковский, 2018, 74]. Под руководством о. Георгия будущий митр. Иоанн защитил свою первую докторскую диссертацию «Христология Максима Исповедника» [Солонченко, 2015а]. Пауль Тиллих в 1955–1956 гг. будет преподавать митр. Иоанну (Зизиуласу) философию [Wong, 2019, 2], что окажет значительное влияние на научный метод митр. Иоанна.

Непосредственное общение со столь значимыми богословами своего времени задало мощный импульс процессу формирования богословской методологии митр. Иоанна. В основу своей работы он положит обращение к святоотеческому наследию как будто бы в соответствии с концептами, предлагаемыми неопатристикой.

Протоиерей Г. Флоровский стремился показать, что для неопатристического синтеза основополагающей идеей является раскрытие святоотеческой письменности не в духе начетничества, а в духе верности церковному Преданию. Как пишет о. Георгий, «Это должен быть именно синтез, творческая переоценка прозрений, ниспосланных святым людям древности. Этот синтез должен быть патристическим, верным духу и созерцанию Отцов, *ad mentem Patrum*. Вместе с тем он должен быть и неопатристическим, поскольку адресуется новому веку, с характерными для него проблемами и вопросами» (цит. по: [Иларион Алфеев, 2000, 104]). Таким образом, характерной чертой неопатристического синтеза, по мысли прот. Георгия Флоровского, выступает суждение в духе «отечности» [Пешков, 2015, 60], умение творческого осмысления святоотеческих текстов, умение проникнуть в самую идею высказывания и уловить парадигму суждения святоотеческой мысли. «„Следовать“ отцам, — пишет о. Георгий, — значит усвоить их *φρόνημα* — их дух» [Флоровский, 1996, 113].

В основе методологии неопатристического богословия, по мнению прот. Г. Флоровского, должно лежать следующее: «Во-первых, православное богословие должно быть историческим... Бог есть Бог действующий — действовавший в истории начиная с сотворения человека, Бог, который и ныне действует в жизни каждого из нас и который будет действовать, пока не придет как Судия, чтобы испытать живых и мертвых. Богословие, стало быть, есть изучение Божиих Деяний. Во-вторых... быть христианином — значит быть греком... Христианская Весть была навсегда запечатлена в греческих категориях. Старому эллинизму суждено было умереть, но новый по-прежнему выражен по-гречески... до дня нынешнего... В-третьих, мы должны богословствовать... для того, чтобы жить... в Истине, каковая в действительности есть не некая система идей, но Лицо, и именно Иисус Христос. В этом отношении Отцы являются единственно верными и надежными проводниками» (цит. по: [Михайлов, 2009, 374]).

П. Б. Михайлов выделяет в итоге трехчастный подход неопатристики:

1) Библия — как свидетельство об участии Бога в ходе истории;

2) Предание — как богословское наследие Церкви, сложившееся по преимуществу в греческом корпусе святоотеческих творений (поэтому «эллинизм» как богословская норма);

3) Литургия — как средоточие религиозной жизни, замыкающей в себе все стороны бытия человека [Михайлов, 2009, 375].

Несколько иначе видит методологию неопатристики митр. Иларион (Алфеев): «одним из основных и наиболее необходимых элементов в новом подходе к Отцам должно стать последовательное применение контекстуального метода прочтения их творений» [Иларион Алфеев, 2000, 106]. Суть контекстуального метода предполагает глубокое погружение не только в филолого-лингвистический контекст, но и в культурную, историческую и даже национальную канву, в которой жил тот или иной автор, учет традиционного для автора «образа духовности» и методологического подхода к пониманию Священного Писания, а также особенностей личности самого автора.

Из этого следует, что в основе контекстуального неопатристического синтеза лежит рассмотрение святоотеческого текста не просто как некоего нарратива, с которым читатель вступает в общение, но стремление пробраться к аутентичной мысли автора, усвоить то, что сам автор имеет в виду в самой основе его суждения. В этом отношении контекстуальный метод неопатристики сближается с герменевтическим подходом Ф. Шлейермахера. Следует признать, что даже если не прибегать к контекстуальному методу, предложенному митр. Иларионом, сам этот метод неизбежно возникает из стремления обратиться к *ad mentem Patrum*, т. к. уловить дух святоотеческого наследия невозможно, не обращаясь при этом к особенностям личности того или иного святого отца или исторических реалий, в которых он жил.

В любом случае, можно сказать, что фундаментальной основой методологии неопатристического синтеза является не только интертекстуальный анализ на основе филологических и лингвистических данных, но и учет всех внешних и внутренних факторов, влиявших на того или иного святого отца при написании текста.

В то же время целеполагание неопатристического синтеза строится в русле постижения духа церковности, синтез необходим не для выявления схоластического *consensus partum*, но скорее для усвоения верного образа мыслей, для мышления «в Духе» и в «уме Христовом». Исследования святоотеческой письменности не столько приводят к выявлению единства в понимании тех или иных поставленных перед читателем вопросов, сколько в обнаружении разности взглядов святых отцов по тем или иным вопросам. Единство же обнаруживается в их взглядах тогда, когда сам читающий проникается этим самым духом церковности. Поэтому возникает вопрос верификации того или иного труда святого отца с церковным учением.

В отличие от схоластического метода, который ставил перед собой целью выявление строгой вероучительной системы, основанной на святоотеческом наследии, неопатристика (в лице, например, протопр. И. Мейендрофа) указывала на то, что святые отцы жили в конкретную историческую эпоху и потому невозможно рассматривать

их писания в отрыве от контекста, при этом, как выражается о. Иоанн Мейендорф, «еретические утверждения можно отыскать у любого святого отца». Но что же тогда есть критерий истинности, позволяющий провести четкую грань церковности тех или иных мнений святых отцов? Ответ он дает один: «Только вера Церкви как единого целого, как сообщества верующих, объединенных и ведомых Единым Духом, может „опознать“ ересь, провести границу между истиной и заблуждением» (цит. по: [Санаянц, 2019, 34]).

Резюмируя вышесказанное, мы можем заключить, что целью неопатристического синтеза, по мысли прот. Г. Флоровского, выступало обращение к святоотеческим текстам для того, чтобы постигать в этих текстах дух «отечности», образ мыслей святых и творчески простираť его на настоящее. В основе методологии неопатристики лежат герменевтические приемы, направленные не только на лингвистический и филологический анализ текста, но и на весь спектр факторов, в которых текст создавался.

Парадоксальность неопатристического синтеза заключается в первую очередь в том, что при строгом следовании методологии этого подхода, выражаемого в учете внутренней структуры текста и внешних факторов, обнаруживается многогранность и разнообразность святоотеческой мысли по тем или иным вопросам. Но в то же время эта многогранность должна послужить творческому синтезу святоотеческой мысли для трансляции современному богословию того «образа богословствования», того духа церковности, которые свойственны святым отцам, и породить «новое» богословствование Церкви в лоне «старого» богословия отцов.

Следует также отметить, что успешность достижения синтеза, о котором мечтал прот. Г. Флоровский, по-разному оценивается исследователями. Так, например, митр. Иларион (Алфеев) считает, что достичь неопатристического синтеза в XX в. не удалось и это вопрос будущего (см.: [Иларион Алфеев, 2000, 105]), а П. Б. Михайлов полагает, что невозможно однозначно рассуждать о вероятности достижения такого синтеза (см.: [Михайлов, 2009, 377]), что это скорее путь богословия, чем его цель.

Тем не менее идея неопатристического синтеза стала весьма плодотворной в XX в.: «ее сторонниками выступили уже современники прот. Г. Флоровского. Одним из сторонников можно назвать А. В. Карташева, который переосмыслил свое прежнее критическое отношение к наследию Церкви в творчестве истории. В русле неопатристики размышляли В. Лосский, [протопресв.] И. Мейендорф» [Пешков, 2015, 66].

Некоторые исследователи отмечают, что в трудах митр. Иоанна (Зизиуласа) проявление неопатристического синтеза даже ярче, чем у самого прот. Г. Флоровского, при этом главным заимствованием инструментария неопатристики у митр. Иоанна станет потребность в синтезе как таковом, и потому синтез у митр. Иоанна (Зизиуласа) пройдет в несколько этапов: во-первых, «как синтез отцов Церкви и современные дебаты, который делает возможным актуализацию их наследия»; затем как «синтез христологии и пневматологии, на котором основана церковь»; и наконец, как «синтез исторической и эсхатологической перспективы, укореняющей апостольскую преемственность Церкви, необходимую предпосылку евхаристической экклезиологии» [Нобл и др., 2019, 40].

Несмотря на то, что такая позиция считается достаточно распространенной в научной среде, с точки зрения научного анализа с этим согласиться сложно, поскольку, когда речь идет о сопоставлении методологии неопатристического синтеза с методологией митр. Иоанна (Зизиуласа), имеется в виду скорее синтез как методологический прием, чем неопатристический синтез как особый богословский подход, описанный выше. *Фактически это означает, что вопрос о неопатристическом синтезе в богословии митр. Иоанна (Зизиуласа) лежит не в плоскости того, является ли его богословие синтетическим, а в плоскости того, является ли оно неопатристическим.*

Поэтому необходимо оценить, насколько родствен богословский метод прот. Г. Флоровского методологии его ученика митр. Иоанна (Зизиуласа). Безусловно, что в построении своей богословской системы митр. Иоанн взял на вооружение все те интенции,

которые несло в себе неопатристическое богословие прот. Г. Флоровского. А. А. Солонченко видит в митр. Иоанне (Зизиулase) прямого продолжателя неопатристического синтеза: «любое богословское утверждение влияет на всю систему в целом. Поэтому для митр. Иоанна (Зизиулase) недостаточно сделать лишь какое-либо умозаключение, пусть даже оно подтверждено несколькими цитатами из святых отцов. Необходимо выявить и оценить влияние этого умозаключения на все сферы богословия. Нужно оценить — насколько гармонично это умозаключение способно вписаться в целостную православную богословскую систему» [Солонченко, 2015a].

Но в то же время вслед за П. Калайцидисом А. А. Солонченко относит только первый период творчества митр. Иоанна (Зизиулase) к неопатристике, в то время как второй, наиболее значимый период его богословствования, в который митр. Иоанн фактически состоялся как богослов и стал популярен в научной сфере, он относит к *постнеопатристике* (см.: [Солонченко, 2018, 198]). Солонченко пишет, что «важной чертой постнеопатристики является освобождение богословия от метафизического мышления. Как и постмодернисты, теологи этого течения отрицают принципиальность различия между теологией и философией» [Солонченко, 2018, 197].

Рассматривая методологию митр. Иоанна, мы можем наглядно убедиться в том, что отнесение его богословия к постнеопатристике справедливо как с точки зрения несоответствия его метода методологии неопатристики, так и по существу используемого им метода при формулировании своей богословской системы. Здесь обнажается основная проблематика, связанная с идентификацией методологии митр. Иоанна (Зизиулase) как продолжения неопатристического синтеза.

С одной стороны, если строго следовать тем методологическим основам, которые мы изложили ранее, мы можем смело утверждать, что в богословской системе митр. Иоанна (особенно в ранних трудах) прослеживается творческое осмысление святоотеческого наследия в русле неопатристики.

С другой стороны, многие исследования показывают, что богословию митр. Иоанна свойственна не только смысловая редукция при обращении к святоотеческим текстам, но даже полное переосмысление тех идей, которые несет святоотеческая письменность, если мы будем рассматривать их в русле церковной традиции.

Если соотнести с содержанием трудов митр. Иоанна основной посыл неопатристики прот. Г. Флоровского о том, каким должно быть православное богословие, то мы можем явно установить, что митр. Иоанн (Зизиулase) в буквальном смысле нарушает все упомянутые свойства:

- там, где прот. Г. Флоровский говорит о Боге как Субъекте истории, митр. Иоанн (Зизиулase) утверждает необходимость преодоления истории и даже гнушение историй как тем, что противостоит эсхатону;

- там, где прот. Г. Флоровский стремится к греческому эллинизму, митр. Иоанн (Зизиулase) утверждает отказ от языка античности в пользу «нового» языка экзистенциализма;

- там, где прот. Г. Флоровский указывает на необходимость жизни во Христе, руководствуясь святоотеческим «путеводителем», митр. Иоанн (Зизиулase) выводит богословие из русла святоотеческого предания, чтобы выстроить экзистенциальное богословие на основе философских концептов современности.

Все это характерно показывает, насколько далеко отстоит богословие митр. Иоанна (Зизиулase) от духа неопатристики, к которому стремился его учитель, и насколько верна гипотеза о том, что богословие митр. Иоанна (Зизиулase) — это постнеопатристика, в которой экзистенциальная философия диктует богословию актуальные мысли и идеи.

Здесь следует обратить внимание на близость идей митр. Иоанна (Зизиулase) мыслям еще одного учителя юности — протестантского богослова П. Тиллиха.

Основой метода Тиллиха служит постулат о постановке в центр теологии экзистенциально мыслящего человека. В своей коррелятивной методологии он придерживается того, что «богословие, как интерпретация истины, не может претендовать

на независимость от экзистенциальной ситуации человека» [Солонченко, 2015б]. В рамках такой методологии поиск *ad mentum Patrum* становится бессмысленным, поскольку за подлинную основу принимается современный человек и его экзистенция. Вопрос об истинности и достоверности снимается перед вопрошанием современного человека и его потребностями.

Теология должна найти адекватный, удовлетворительный ответ на предельные вопросы, поставленные экзистенцией человека, и потому вопрос об истинности в теологии может рассматриваться исключительно в контексте адекватности ответа на предельный вопрос. Тиллих предлагает использовать метод «теологического круга», каждая часть которого неразрывно связана с другими, и они пребывают созависимыми друг с другом. Как указывает А. А. Солонченко, это близко к методологии митр. Иоанна (Зизиуласа): в его богословии можно усмотреть конструкцию такого круга, «центром которого является тринитарное богословие, а секторы круга — иные части богословской системы, которые связаны между собой не только единым центром, но и непосредственно общими радиусами (секущими) или имеют связь, опосредованную иными секторами» [Солонченко, 2015б]. С данным утверждением можно согласиться, с одной лишь оговоркой, что центром такого коррелятивного круга, по нашему мнению, для митр. Иоанна (Зизиуласа) является скорее концепт общения, который влияет на все остальные части «теологического круга» митр. Иоанна.

Фактически, все вопрошания и вся проблематика, вокруг которой строится богословие митр. Иоанна (Зизиуласа), сугубо вписываются в парадигму постмодернистского отказа от метафизики, а следовательно, от традиционной онтологии, поскольку в основе постмодернистского взгляда лежит преобладание экзистенции над сущностью, вплоть до противопоставления.

Следуя за этой интуицией, митр. Иоанн (Зизиулас) стремится к «отказу от языка классической метафизики, метафизики модерна» [Солонченко, 2018, 198], но в основу своей теологии помещает не неопатристический синтез, а именно коррелятивный метод Тиллиха — поскольку основной целью своего богословия греческий митрополит провозглашает утверждение общения и инаковости как онтологических категорий, которые «*sine qua non* для самого нашего бытия и для бытия всего, что существует» [Иоанн Зизиулас, 2012, 17]. По мнению митр. Иоанна, именно в этом состоит цель *экзистенциально значимого богословия*, которое он принимает строить [Зизиулас, 2012, 17].

Аналогичную цель мы видим и в методологии Тиллиха: «Создать систему экзистенциальной истины — это наиболее трудная задача, стоящая перед систематическим теологом. Но эту задачу необходимо пытаться выполнить в каждом новом поколении...» [Тиллих, 2002, 165].

Как мы можем заметить, родство методов П. Тиллиха и митр. Иоанна (Зизиуласа) начинает выстраиваться уже на уровне постановки задачи для теологии. Каждый из них также стремится к формированию целостной богословской системы. Для каждого из них основой построения такой системы служат идеи экзистенциализма.

При постулируемом авторитете святоотеческой мысли, ставя перед собой цель построения экзистенциально значимой теологии, митр. Иоанн (Зизиулас) тем не менее позволяет себе достаточно вольно обращаться со святоотеческими текстами, что в итоге приведет к тому, что он фактически «заставит» святых отцов говорить те вещи, которые они не говорили и подтверждать те идеи, которые были им чужды, что в корне противоречит неопатристическому синтезу, или, как верно отметил Л. Турческу, «хотя он (митр. Иоанн (Зизиулас). — *свящ. А. И.*) и очень креативен в своей онтологии, когда он пытается интегрировать греческую святоотеческую традицию с современными проблемами личности, [митр. Иоанн] Зизиулас в конечном итоге использует современные представления о личности, которые он затем пытается навязать каппадокийским отцам» [Turcescu, 2002, 528].

По меткому замечанию Т. П. Лифинцевой, для методологии Тиллиха было свойственно переосмысление понятий «как классической и постклассической европейской

философии, так и традиционных христианских терминов, придавая им несколько нетрадиционный символический смысл» [Лифинцева, 2009, 47]. Можно наблюдать аналогичный методологический прием и в работах митр. Иоанна (Зизиуласа), когда традиционные для святоотеческого богословия термины он использует в совершенно новом, переосмысленным для целей своего богословия ключе, маскируя тем самым выработанную методологию под неопатристический синтез.

Для метода корреляции характерно рассмотрение откровения Бога через призму постановки человеком предельных экзистенциальных вопросов. Теология Тиллиха как бы идет от противного, в ее восприятии откровение — это система символов, которые откликаются на предельные вопросы человека. Ответы откровения зависят от постановки вопроса и обусловлены этими вопросами, хотя и не детерминированы ими. Можно сказать, что в теологии Тиллиха центром богословия является не Бог, а экзистенциально мыслящий человек — Бог же открывается как отклик на экзистенцию человека: «Существует взаимозависимость между вопросом и ответом. Что касается содержания, то те ответы, которые дает христианство, зависят от тех событий откровения, в которых они проявляются; что же касается формы, то здесь они зависят от структуры тех вопросов, на которые они отвечают» [Тиллих, 2017, 79]. При этом важно отметить, что в богословской системе Тиллиха решающее значение в понимании откровения отводится разуму человека [Лифинцева, 2009, 40], для Тиллиха не существует ограничения в понимании откровения посредством разума, он не видит необходимости в апофатическом отстранении от обусловленных человеческим разумом условностей. В его экзистенциальном богословии человек может и должен получить ответы на вопрошание разума в откровении, и вся теология строится именно в такой парадигме: экзистенциальный разум вопрошает ответ, который можно почерпнуть в символизме откровения. Само откровение именно «символично» и, помимо самого символа, предполагает еще восприятие этого символа тем, кто вопрошает.

Таким образом, мы можем предположить, что в рамках корреляции язык богословия и формы изложения откровения заранее не predetermined и подстраиваются под вопрошание, а потому вопрос о догматизме и о традиции понимания откровения вторичен, поскольку не актуален для экзистенциального вопрошания. Хорошо, если эти вещи совпадают, но, если возникает противоречие между традицией и экзистенцией, необходимо отбросить традицию.

Когда мы обращаемся к богословской системе митр. Иоанна (Зизиуласа), мы видим все те черты метода корреляции, которые были представлены выше. Митрополит Иоанн (Зизиулас) в буквальном смысле указывает на то, что вся теология строится вокруг отклика человека на призыв Бога [Иоанн Зизиулас, 2012, 53]. Призыв и отклик — это то, с чего начинаются отношения Бога и человека, с чего начинается реляционная теология митр. Иоанна (Зизиуласа), тем самым утверждающая, что в основе понимания Бога лежит экзистенциальный отклик человека на откровение Божие.

Поэтому все понимание откровения для митр. Иоанна (Зизиуласа), точно так же, как и для П. Тиллиха, должно выстраиваться через призму этого экзистенциального вопрошания, а церковная традиция понимания откровения может быть принята только в том случае, если она укладывается в парадигму такого вопрошания, а если традиция входит в противоречие с экзистенцией вопрошающего, то она должна быть либо переосмыслена, либо отброшена как неверная.

Следуя этой логике, митр. Иоанн ставит перед собой задачу, которая уже ранее была обусловлена систематической теологией Тиллиха, — построение экзистенциально значимого богословия, которое будет отвечать на значимые для вопрошающего вопросы, а не сообщать ему спасительную истину так, как она понималась Церковью.

Все вышеописанное свидетельствует о том, что несмотря на декларируемую им приверженность святоотеческой мысли, следует признать, что целью митр. Иоанна (Зизиуласа) является не проникновение в мысль святых отцов, которая должна стать питательной средой для укорененного в традиции богословствования, а скорее

стремление представить святоотеческие тексты как современный нарратив, который несет в себе посыл, одобряющий богословие общения. Поэтому ответ на вопрос: «является ли богословие общения продолжением неопатристического синтеза?», или, шире: «является ли авторское богословие общения продолжением духа церковной традиции?» будет скорее отрицательным. С другой стороны, митр. Иоанн (Зизиулас) находится в полной гармонии с современной европейской теологией, которая все чаще строится в духе постмодернистской внеконфессиональной методологии. Главный вопрос лишь в том, какова цель такой теологии и насколько эта цель близка Православной Церкви.

Источники и литература

1. Иларион Алфеев (2000) — *Иларион (Алфеев), игум.* Святоотеческое наследие и современность // Церковь и время. 2000. № 2 (11). С. 95–132.
2. Иоанн Зизиулас (2012) — *Иоанн (Зизиулас), митр.* Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви / Пер. с англ. М.: Изд-во ББИ, 2012. 407 с. (Сер.: «Современное богословие»).
3. Ларше (2021) — *Ларше Ж.-К.* Лицо и природа. Православная критика персоналистических теорий Христа Яннараса и Иоанна Зизиуласа / Пер. с фр. П. Доброцветов, Р. Ахматханов, А. Вавилова, Н. Редин, В. Чернов; науч. ред П. Доброцветов. М.: Паломник, 2021. 288 с.
4. Легоев (2019) — *Легоев М., свящ.* Богословие истории как наука. Опыт исследования: Монография / Священник Михаил Легоев; Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра богословия. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. 656 с.
5. Легоев (2021) — *Легоев М., свящ.* Богословие истории как наука. Метод: Монография / Священник Михаил Легоев; Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра богословия. СПб.: Изд-во СПбДА, 2021. 280 с.
6. Легоев (2022) — *Легоев М., свящ.* Попытка «эйнштейновского переворота» в православной мысли. История и эсхатология в богословской системе митрополита Иоанна (Зизиуласа) // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 86–105.
7. Лифинцева (2009) — *Лифинцева Т. П.* Пауль Тиллих: философия и теология // Философский журнал. 2009. № 2 (3). С. 39–48.
8. Мефодий Зинковский (2018) — *Мефодий (Зинковский), иером.* Соотношение понятий «личность», «сущность» и «общение» в богословии митрополита Иоанна Зизиуласа // Вестник РХГА. 2018. № 1. С. 73–90.
9. Михайлов (2009) — *Михайлов П. Б.* Русский неопатристический синтез // Русская патрология: Материалы академической конференции. Сергиев Посад: МПДА, 2009. 576 с.
10. Нобл и др. (2019) — *Нобл И., Бауерова К., Нобл Т., Парушев П.* Голоса православного богословия на Западе в XX веке / Пер. с чеш. М.: Изд-во ББИ, 2019. 320 с. (Сер.: «Современное богословие»).
11. Пешков (2015) — *Пешков А. А.* Неопатристический синтез: исторический контекст // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2015. № 13. С. 55–68.
12. Санаянц (2019) — *Санаянц С. В.* Представления о принципе «consensus patrum» в русской богословской науке. Ч. 1: Святые отцы и учителя Церкви. Церковное Предавание и «consensus partum» // Вопросы богословия. 2019. Т. 2. № 2. С. 21–37. doi: 10.31802/2658-7491-2019-2-2-21-37.
13. Солонченко (2015а) — *Солонченко А. А.* Исторические и богословские предпосылки генезиса и развития богословской методологии митрополита Иоанна (Зизиуласа). 2015. Ч. 1. URL: https://bogoslov.ru/article/4415073#_ftn5 (дата обращения: 29.11.2023).
14. Солонченко (2015б) — *Солонченко А. А.* Исторические и богословские предпосылки генезиса и развития богословской методологии митрополита Иоанна (Зизиуласа). 2015. Ч. 3. URL: https://bogoslov.ru/article/4441793#_ftn5 (дата обращения: 29.11.2023).

15. Солонченко (2018) — *Солонченко А. А.* Митрополит Иоанн (Зизиулас) как богослов эпохи постмодерна // Социальная политика и социология. 2018. Т. 17. № 2. С. 194–201. doi: 10.17922/2071-3665-2018-17-2-194-201.
16. Тиллих (2002) — *Тиллих П.* Кто я такой? (Автобиографическое эссе) / Пер. с англ. Т. П. Лифинцевой // Вопросы философии. 2002. № 3. С. 160–172.
17. Тиллих (2017) — *Тиллих П.* Систематическая теология. Т. 1: Разум и откровение. Бытие и Бог / Пер. Т. П. Липинцевой; Т. 2: Существование и Христос / Пер. О. Р. Газизовой, В. М. Ошерова, В. В. Рынкевич. 2-е изд., испр. и доп. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 574 с. (Сер.: «Книга света»).
18. Флоровский (1996) — *Флоровский Г., прот.* Святой Григорий Палама и традиция отцов // Альфа и Омега. 1996. № 9/10. С. 107–116.
19. Шишков (2015) — *Шишков А. В.* Структура церковного управления в евхаристической экклезиологии // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 1 (57). С. 25–38.
20. Kalaitzidis (2014) — *Kalaitzidis P.* New Trends in Greek Orthodox Theology: Challenges in the Movement towards a Genuine Renewal and Christian Unity // Scottish Journal of Theology. 2014. No. 67 (2). P. 127–164.
21. Papanikolaou (2004) — *Papanikolaou A.* Is John Zizioulas an Existentialist in Disguise? Response to Lucian Turcescu // Modern theology. 2004. No. 20.4. P. 601–607.
22. Turcescu (2002) — *Turcescu L.* “Person” versus “individual”, and Other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa // Modern Theology. 2002. October. No. 18:4. P. 527–539.
23. Wong (2019) — *Wong J., Yee Kheong.* John Zizioulas’ Ecclesiology of ‘the One and the Many’ (Thesis, Doctor of Philosophy). University of Otago. 304 p. URL: <http://hdl.handle.net/10523/9239> (дата обращения: 13.09.2023).