

УДК 215

Ю. О. Стрелкова, канд. філос.наук, доц.

СИМВОЛІЧНИЙ ХАРАКТЕР МЕТОДУ КОРЕЛЯЦІЇ ТА КОНЦЕПЦІЇ ТЕОНОМІЇ РОЗУМУ В ТЕОЛОГІЇ П. ТІЛЛІХА

У статті розглянуто символічний характер методу кореляції в теології П. Тілліха, з'ясовано специфіку інтерпретації теологом поняття та теологеми символу, а також його суттєву онтологізованість. Спеціальну увагу приділено концепції теонормії розуму в контексті співвідношення типів теологічних систем за П. Тілліхом.

Ключові слова: символ, теонормія, метод кореляції в теології, методи теологічного розмислу, теологема.

Постановка проблеми. Актуальність звернення до корпусу ідей одного з найавторитетніших протестантських теологів 20 ст. наразі обумовлена викликами сучасності, складними процесами в сучасній культурі, філософії та сфері гуманітарного знання назагал, що можуть бути окреслені як криза традиційних доктрин гуманізму, пов'язана зі стрімкою динамікою соціокультурного фону та техногенним вектором розвитку цивілізації, адекватною відповіддю на які може бути реінтерпретація корпусу ідей діалектичної теології, зокрема вихідних інтенцій філософування П. Тілліха.

Відповідно, **метою** статті є з'ясування символічного характеру методу кореляції в теології П. Тілліха та детермінованої ним концепції теонормії розуму.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблематику, дотичну до заявленої у статті, розробляли такі вітчизняні й зарубіжні дослідники, як: Х. У. фон Ба-

льтазар, Л. Василенко, В. Головей, М. Еліаде, О. Зоткіна, С. Коначева, Т. Ліфінцева, Д. Ляліков, С. Льозов, Л. Мітрохін, І. Остащук, А. Пальчик, С. Піменов, Л. Стасюк, М. Таранов, Ч. Тейлор, К. Уколов, Б. Хегглунд, Р. Хейз, С. Шевченко, В. Шопулко, О. Яроцька та ін.

Виклад основного матеріалу. Звернемося до методу кореляції у філософії П. Тілліха, який для його теології є головним інструментом і водночас онтологічним підґрунтям. Точніше було б визначити його як систематичний метод символічної кореляції між життєвою ситуацією людини та запитаннями, які вона примушує ставити, і відповідями, які єдино може запропонувати систематична теологія. Причому ці відповіді апелюють до символу, взятого насамперед в онтологічному й гносеологічному аспектах, а також в якості засобу виразності мови, тобто аспекті формальному. Саме цим можна пояснити притаманну П. Тілліхові в його зрілих ро-

ботах, особливо розрахованих на широке коло читачів, а не лише на фахову спільноту теологів, орієнтацію й опору на використання мистецької та літературної символіки, метафорики, прикладів, ілюстрацій (концептуальних мовних, а не візуальних), літературних та загальнокультурних алюзій і ремінісценцій.

Загальноприйнятою є точка зору, що метод кореляції є головним здобутком П. Тілліха та його внеском в розвиток сучасної теології [2, с. 172]. Можливо, варто зауважити, що взятий окремо від філософської платформи теолога метод кореляції не є не тільки чимось принципово новим (цю традицію можна виводити з християнської ексегетики отців церкви, християнської науки Аквіната, герменевтичного методу Ф. Шлеєрмахера або навіть починати з піфагорійців чи вже в християнську епоху з гностиків), але і доволі важко піддається обґрунтуванню як необхідний та евристичний з очевидністю. Тому слід наголосити, що метод кореляції у П. Тілліха навряд чи є універсальним поза його варіантом християнської теології й картини світу; більше того, він є саме його способом досягти омріяного століттями людської історії синтезу між розумом та вірою, ноуменальним і феноменальним, філософією та теологією, при цьому уникнувши їх повного зрощення або поляризації, утворивши, за словом О. Лосева, "єдинороздільну цілісність".

Коли П. Тілліх говорить про систематичну теологію, то він розуміє під нею структуру розуміння і співвідношення частин у межах людського "горизонту смислів" (Е. Гуссерль): "Система займає проміжне місце між сумою та нарисом. Сума експліцитно займається всіма актуальними й багатьма потенційними проблемами. Нарис експліцитно розглядає лише одну актуальну проблему. Система вивчає деяку сукупність актуальних проблем, що потребують вирішення в особливій ситуації" [8, с. 88]. Примітно, що сучасна дослідниця творчості П. Тілліха Т. Ліфінцева відзначає близькість його побудов до структури та жанрової специфіки середньовічних сум [3]. У цьому контексті зрозуміло, що оскільки сучасна людина і її багатокторна свідомість не можуть претендувати на тотальну цілісність на кшталт середньовічної суми, але і не можуть задовольнитися фрагментарністю і спорадичністю окремих відповідей (концепцій, доктрин, теорій тощо), то вона потребує системи.

Система як структура доступна людині завдяки тому, що існує метод роботи з нею, і цей метод, за Тілліхом, є поєднанням символу, символізму та символізації. Згадувана дослідниця у цьому зв'язку навіть вживає образ (символічну конструкцію) колообігу та контрапункту [3, с. 1]. Це означає, на нашу думку, що згаданий метод кореляції як система запитань і відповідей передбачає символічну інтеракцію між людиною та буттям, є таким, що підкреслює момент процесуальності богопізнання і віри, на відміну, наприклад, від статичної, за Тілліхом, у цьому розумінні керигматичної ортодоксії Барта, за якою воля та ініціатива людини похідні щодо Божого вибору та рішення. За К. Бартом, людина чекає здійснивши "стрибок віри", поки Одкровення "станеся" з нею, здійсниться в ній, тоді як за Тілліхом людина має запитувати щодо себе та своєї життєвої ситуації. Філософ стверджує, що супернатуралістичний метод (до якого, скоріше за все, він відносив неоортодоксію) не ставить запитань, а отже, і не отримує відповідей; гуманістичний метод (мається на увазі традиція ліберальної теології), протилежний першому, антропоморфізує і запитання, і відповіді, тому йому недоступне одкровення; дуалістичний метод, який об'єднує надприродне з природним (традиційна теологічна систематика на кшталт системи Томи Аквінського [8, с. 96]), помиляється в тому, що "намагається вивести відповідь (Бог) із форми запитання" [2, с. 173].

Отже, Тілліх пропонує нову форму взаємодії людини, теології та реальності: природна теологія досліджує людське існування, а надприродна дає відповіді на питання, яке воно ставить. "Структура теологічної системи визначається методом кореляції. Метод кореляції вимагає, щоб кожна із частин системи включала в себе один такий розділ, де питання досліджувалося б через аналіз людського існування та існування назагал, і другий такий розділ, де теологічна відповідь давалася б на основі джерел, провідника та норми систематичної теології" [8, с. 98], – зазначає Тілліх. Таким чином, "використовуючи метод кореляції, систематична теологія чинить так: вона аналізує ту людську ситуацію, що породжує питання про існування, і показує що використовуваний християнською Звісткою символи є відповідями на ці запитання. Аналіз людської ситуації здійснюється за допомогою тих термінів, що їх тепер називають "екзистенціальними". Подібний аналіз значно давніший від самого екзистенціалізму; він існує стільки ж, скільки існує мислення людини, що розмірковує про себе саму" [8, с. 91].

Властиво, що така інтерпретація теологічного методу спричинила звинувачення Тілліха з боку ортодоксальної теології в тому, що він применшив роль Одкровення, а також практично розмістив його в людському світі, схилившись до позиції іманентності Бога світові [2, с. 175], тобто практично підверстав символіку, засоби виразності та християнський опис світу під власний варіант онтології і екзистенціальної аналітики. У контексті лінгвістичного повороту філософії другої третини 20 ст., ідей раннього і пізнього Л. Вітгенштайна, справді важко з'ясувати, де пролягає межа і чи існує вона взагалі між людським описом і божим творінням й Одкровенням, оскільки символіка долає межі вербалізації, а отже, будь-якої філософської систематики. Виходить, що, з одного боку, метод кореляції Тілліха передбачає для філософії перехід на територію теології, а теологію замикає в межах опису, що його формує філософія, – йдеться саме про вищезгадані запитання, що їх може поставити людина щодо власної ситуації. Зауважимо, що трансцендентальне запитання Канта, спробою імпліцитного подолання якого є метод кореляції Тілліха, видається значно послідовнішим, і то саме тому, що не об'єднує речі для себе і речі для нас. Набуло поширення навіть термінологічне словосполучення "синдром Прокруста" принагідно до методу кореляції в межах систематичної теології П. Тілліха (К. Гамільтон, Д. Дейвіс) [12; 13] – мається на увазі те, що критерієм методу кореляції від початку є людська культура, а не біблійна історія чи Одкровення, тобто не християнська традиція. І хоча теолог і говорить про онтологічність символу, але релігійна символіка у нього може бути уявлена як кругла кімната із дзеркалами із притчі Г. Сковороди про видимий і невидимий натур, але без джерела світла, свічки – коли дзеркала безкінечно відображають самі себе. При цьому релігійна символіка частково може виконати свою смисложиттєву функцію для людини, але втрачає здатність трансцендувати людину, оскільки нічого не позначає і не може позначати щодо зустрічі з Богом, Бартового "стрибка віри", утворюючи замкнений рекурсивний ряд.

Утім, йдеться лише про теоретичну реконструкцію тих побудов Тілліха, які, власне, не є у строгому сенсі теологічними, ефективність і прагматичну результативність його дискурсу це під сумнів не ставить. Інша справа, що знання про Одкровення доступне філософії і теології лише в раціональній формі, на відміну від окремої людини в межах її самості (К. Юнг) та назагал суб'єктивності. Це підводить нас до розуміння теологом співвідношення між розумом й Одкровенням, розглянутого у першому томі "Систематичної теології". П. Тілліх у платонічному руслі вирішує питання про співвідношення сутності та існування речей. Сутність не існує в

дійсності, але є реальністю в онтологічному сенсі, тоді як існування характеризує все кінечне, належне до світу об'єктів, відірване від свого істинного буття. Тому розум, на його думку, існує на цих двох рівнях: як трансцендентна здатність до осягнення реальної дійсності [8, с. 150-220] та як реальний розум, прив'язаний до існування, кінечний і обмежений. Тому розум потребує порятунку через Одкровення: "Одкровення є відповіддю на питання, що їх передбачають екзистенціальні конфлікти розуму" [8, с. 220].

За Тілліхом, Одкровення долає конфлікт між автономією і гетерономією розуму, знімаючи їх крайнощі в теомії: "Присутність Божественної основи в тому вигляді, в якому вона являє себе в Ісусі як у Христі, наділяє духовною субстанцією всі форми раціональної творчості. Вона надає їм виміру глибини і об'єднує їх тими символами, котрі виражають цю глибину в обрядах і міфах" [8, с. 220]. При цьому теолог відкидає розуміння Біблії як тотожної Слову. Одкровення не може бути виражене вербально за допомогою суджень, воно трапляється, буває, здійснюється за участю слів, але ніколи їм не співмірне. Тому так зване "остаточне Одкровення" розуміється Тілліхом, на відміну від "актуального", практично як граничний парадокс теології, вершина й мета релігії [8, с. 200-222]. Це означає, що біблійна історія, яка є нарatively, неспроможна утримати одночасно кінечність, безкінечність, абсолютне та відносне, універсальне й індивідуальне, тому не має відношення до екзистенціальних колізій свідомості і розуму людини. Тому і жертва Христа, який розуміється Тілліхом як провідник істинної теомії, що відміняє як автономію, так і гетерономію розуму, є умовною і доволі необов'язковою; Христос лише провідник істинного Одкровення, причому не біблійний месія, а своєрідний тригер або каталізатор самоздійснення та саморозгортання трансцендентного людського розуму.

Неважко помітити гностичний характер такої інтерпретації постаті Христа – подібна теологія веде до вищезгаданого знання, культури (теомія та теологія культури), але аж ніяк не до Бога живого, втрачаючи особистісний, екзистенційний наразі, момент. Питання в тому, чи екзистує розум сам по собі, чи лише виражає екзистування людини в цілому? І для К. Барта, і для Р. Бульмана, і для П. Тілліха відповіді були очевидними, але суттєво різними. Із цієї ж концепції теомії випливає інтерпретація Тілліхом ідеї Бога, розгляду якої він присвячує цілий розділ своєї основної праці. Практично у нього виходить, що Бог є вищим як від сутності, так і від існування, тому будь-які судження і запитання щодо нього безсенсові. "Питання про існування Бога неможливо поставити. Але на нього неможливо і відповісти. Якщо його ставити, то це буде питання про те, що за самою своєю природою вище від існування, а отже, відповідь (позитивна чи негативна) буде утримувати в собі імпліцитне заперечення природи Бога" [8, с. 350].

Теолог практично забороняє теології говорити про Бога в межах бінарної опозиції понять сутність та існування, що приводить його до питання про іманентність чи трансцендентність Бога світові. Намагаючись зняти протилежність цих понять, теолог все ж схиляється в бік іманентності, але при цьому зовсім не в традиції класичного пантеїзму. Сучасний дослідник М. Тейлор відзначав, що Тілліх "у пошуках божественної трансцендентності сягав таких глибин структури існування..., що сенс самого терміна "трансцендентність" міг змінитися до невпізнаності" [14, с. 23]. Попри певну подібність такої позиції до доктрин апофатики в теології, П. Тілліх на відміну від апофатичної традиції постулює існування "Бога над Богом". Уважаючи, що існування передбачає істоту, а також факт кінечності, небуття як інший аспект існування, то якби "Бог сам був істотою, на нього марно було б

покласти надії у спробі отримати відповідь на питання кінечності" [2, с. 183]. Відповідно над персоніфікованим Богом має бути Бог як представлення "безкінечної сили буття", що "безкінечно протистоїть небуттю".

Спроба виразити трансцендентність буття Бога самого по собі через його іманентність для Тілліха означала можливість долучення до Бога лише у символічній формі. П. Тілліх створює власну форму пантеїзму: Бог і світ пов'язані тісно і невідривно, але не тотожні. Також Бог як живий та особистісний не є особистістю в людському розумінні, він швидше онтологічна підстава всього особистісного в людському світі: "Якщо ми називаємо Бога "Богом живим", то ми заперечуємо те, що він являє собою чисту тотожність буття як буття. Але ми також заперечуємо і те, що існує безумовне відділення буття від буття в ньому. Ми стверджуємо, що Бог – це такий вічний процес, в якому відділення встановлюється і долається об'єднанням" [8, с. 356]. З'ясовуючи приступність Бога людині, Тілліх зазначає: "Онтологічна структура буття надає матеріал для тих символів, котрі вказують на божественне життя. І все таки це не означає, що вчення про Бога може бути виведене з онтологічної системи. Характер божественного життя виявляє себе в Одкровенні. Теологія може лише пояснити і систематизувати в теологічних термінах екзистенційне знання про Одкровення, інтерпретуючи символічне значення онтологічних елементів і категорій" [8, с. 358].

Сучасний дослідник С. Таранов, розглядаючи концепцію теомії культури П. Тілліха, фіксує свободу від церкви як найсуттєвішу атрибутивну характеристику християнського протестантизму [6, с. 29]. Інший дослідник, С. Шевченко, аналізуючи аксіологічні аспекти творчості П. Тілліха, зауважує, що "для нього свобода як така не є підставою існування: швидше нею є свобода в єдності з кінченністю. Кінченна свобода – це поворотний пункт від буття до існування" [10, с. 78]. Бачимо, як тут на перетині думок формується уявлення про парадоксальний підхід П. Тілліха до людського існування як вільного у кінченності, що передбачає безкінечність і остаточність включеності, задіяності ("зацікавленості") людини та символічних форм її розуміння, пізнання, самоздійснення та трансцендування. Відповідно є доречним розгляд розуміння П. Тілліхом поняття символу та релігійної символіки. Мислитель по-різному розглядає проблему релігійного символу в ранніх текстах 20-х років та пізніх, американського періоду творчості [5; 9; 11]. Звернемося до підсумовуючих праць пізнього періоду.

У першому томі "Систематичної теології" (1951), говорячи про ідею Бога, П. Тілліх починає з простого діалектичного судження про символ як про знак, який вказує на те, чим не є сам, спираючись при цьому на традицію *De doctrina christiana* блаженного Августина та систематику Томи Аквінського, але далі у першому томі тієї ж "Систематичної теології" використовує поняття символу в якості не просто поняття або універсальної категорії, але ширше – як позначення способу взаємодії людини та Бога, людини та смислу, існування причинності, цілісності досвіду й культури.

Слід зазначити, що сам метод кореляції у межах теологічної системи Тілліха є принципово, по суті символічним, оскільки лише структурність і структурна функціональна відкритість символу дають можливість здійснитися зв'язку граничного Одкровення й особистої ситуації людини. Практично йдеться про іманентну релігійність *homo symbolicus*. Якщо символ виражає кореляцію Одкровення та особистості, то він істинний, точніше, "символ має істину. Він адекватний тому Одкровенню, яке виражає. Символ є істина, він є виразом істинного Одкровення" [8, с. 354]. При цьому теолог спеціально наголошує, що теологія не повинна легітимізувати або заперечувати

релігійні символи – вона їх лише інтерпретує. Бачимо, що, попри інструментально-операціональний контекст розуміння теологом філософії символу, він усе ж таки надає йому певного універсалізму, прагнучи звільнити це поняття від помилкових, на його думку, конотацій нереальності, містичності, а також некоректного нерозрізнення знака та символу [8, с. 355].

У "Динаміці віри" (1957) теолог навіть намагається окреслити типологічні характеристики символу (насамперед релігійного і лише щодо потреб власних теоретичних конструкцій). Головним релігійним символом Тілліх уважає лексему і увлєння "Бог", і, за теологом, цей символ вказує сам на себе (при цьому передбачаючи усе інше як похідне та означуване). "Граничне зацікавлення не може відмовитись від власної граничної природи. /.../ Бог – це головний символ того, що цікавить нас гранично" [7, с. 206]. Досить амбівалентна теза як з точки зору традиційної христології, тринітаристики, так і теології назагал. Саме тому деякі інтерпретатори теології Тілліха [2, с. 184] мало не прямо говорять про його пантеїзм і навіть латентний атеїзм (концепція "Бога над богом"), хоча сам він мало в усіх своїх текстах є його активним опонентом [2, с. 184]. Така увага до символу, за Тілліхом, просто впливає "з характеру граничності та з природи віри, адже істинно граничне безкінечно трансцендує царство граничної реальності. Отже, жодна кінечна реальність не здатна виразити істинно граничне прямо і буквально. З точки зору релігії, це означає, що Бог трансцендує Своє власне ім'я" [7, с. 205]. Щодо еволюції розуміння Тілліхом поняття символу, то ми услід за сучасними дослідниками В. Шопулко та С. Піменовим схильні уважати, що американський період творчості з огляду на розвиток та оформлення зрілим теологом своїх ранніх ідей суттєво відрізняється в інтерпретації поняття символу від ранньої роботи "Релігійний символ" (1928) – символ в "Динаміці культури", "Мужності бути", а також "Систематичній теології" посувають онтологізується. І це означає насамперед відхід від інструменталізму й операціоналізму в його інтерпретації, за яких сутність символу зводиться до його функціоналу.

Слід зазначити, що традиційно загально визнана приналежність Тілліха до традиції діалектичної теології надає дещо іронічного значення порівнянню сучасного дослідника К. Уколова середньовічної концепції *analogia entis*, релігійного екзистенціалізму ("шифри буття") К. Ясперса та концепції символу П. Тілліха – бо відомо, що фундатор діалектичної теології, теології кризи К. Барт гранично негативно ставився до ролі концепції *analogia entis* в історії християнства, позначаючи її не інакше, як вигадку диявола ("Церковна догматика", передмова до 1-го тому [1]). У Тілліха символ імпліцитно виступає як точка сингулярності, "розрив" тягlosti просторово-часового континууму реальності в досвіді та вербального опису реальності, перехід від онтичного до онтологічного (в Гайдегґеровому сенсі).

Висновок. Таким чином, вчення про символ П. Тілліха, попри свій парадоксальний, а можливо, саме завдяки йому, видається релевантним для подальшого розвитку теологічної думки 20 ст., якщо мати на увазі постійно маніфестований ним діалог між філософом і теологом-філософом у свідомості, насамперед, мовній, будь-якого вірянна та і будь-якої людини назагал, що ставить собі смисложиттєві запитання відповідно до своєї життєвої ситуації. І можливо, амбівалентна теза Тілліха щодо того, що стверджувати існування Бога означає заперечувати його, під кутом зору символічного характеру його теології якраз і є своєрідним логічним продовженням тези радикального неоортодокса К. Барта стосовно того, що теолог, як людина не може говорити про Бога, а як теолог повинен. Парадоксально, але теологія культури і концепція справдження віри через сумнів і спасіння через сумнів Тілліха суголосні незламності неоортодоксії Барта і титанів Реформації – і саме тому, що намагаються звільнити людину від диктату тотального авторитету зовнішніх щодо неї інстанцій – хай то соціум, церква, традиція, навіть і культура. "Гранична зацікавленість" Тілліха як людська ситуація і є, на нашу думку, ознакою безкінечної смисливості, мужності бути.

Список використаних джерел:

1. Барт К. Церковная догматика / К. Барт; Пер. с нем. – Т. II – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011. – 560 с.
2. Гренц С., Олсон Р. Богословие и богословы XX века / С. Гренц, Р. Олсон; Пер. с англ. О. Розенберг. – Черкассы: КОЛЛОКВИУМ, 2011. – 520 с.
3. Лифинцева Т. П. Пауль Тиллих: философия и теология / Т. П. Лифинцева // Философский журнал. – 2009. – № 2 (3). – С. 1–17.
4. Остащук І. Б. Осмислення релігійного символізму в протестантській традиції / І. Б. Остащук // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2011. – Вип. 47. – С. 114–122.
5. Піменов С. С. Доктор Пауль Тиллих: О традиції, новизне і богословском усилии / С. С. Піменов. – М.: Издательство ПСТГУ, 2013. – 424 с.
6. Таранов С. До питання про теонію у Пауля Тілліха. Культура та історія / С. Таранов // Університетська кафедра. – 2014. – № 3. – С. 27–36.
7. Тиллих П. Избранное. Теология культуры / П. Тиллих. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 352 с.
8. Тиллих П. Систематическая теология. Том 1–2. Разум и откровение. Бытие и Бог / П. Тиллих. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – 463 с.
9. Уколов К. И. Представление о религиозном символе в философии Пауля Тиллиха / К. И. Уколов // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. – 2008. – Вып. 1 (21). – С. 43–60.
10. Шевченко С. Л. Філософія П. Тілліха: рефлексії над ціннісними підвалинами людського буття / С. Л. Шевченко // Вісник Національної юридичної академії імені Ярослава Мудрого. – 2011. – № 11. – С. 72–81.
11. Шопулко В. Вчення про символ у теології Пауля Тілліха / В. Шопулко // Труды Київської Духовної Академії. – 2014. – № 14. – С. 145–159.
12. Davies J. J. Tillich – Accurate Aims, Alien Assumptions / J. J. Davies // Christianity Today. – 1976. – № 20/23. – P. 8-10.
13. Hamilton K. The system and the Gospel. A Critique of Paul Tillich / K. Hamilton. – New York: Macmillan, 1963. – 248 p.
14. Taylor M. K. Paul Tillich: Theologian of the Boundaries / M. K. Taylor. – London: Collins, Liturgical Publications, 1987. – 280 p.
15. Thatcher A. The Ontology of Paul Tillich / A. Thatcher. – Oxford: Oxford University Press, 1978. – 196 p.

Надійшла до редколегії 30.09.17

Ю.А. Стрелкова

СИМВОЛИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР МЕТОДА КОРРЕЛЯЦИИ И КОНЦЕПЦИИ ТЕОНОМИИ РАЗУМА В ТЕОЛОГИИ П. ТИЛЛИХА

В статье рассмотрен символический характер метода корреляции в теологии П. Тиллиха, выяснена специфика интерпретации теологом понятия и теологеми символа, а также его существенная онтологизированность. Особое внимание уделено концепции теонии разума в контексте соотношения типов теологических систем по П. Тиллиху.

Ключевые слова: символ, теонимия, метод корреляции в теологии, методы теологического размышления, теологема.

Y.A. Strielkova

SYMBOLIC CHARACTER OF THE METHOD OF CORRELATION AND THE CONCEPTION OF THEONOMY OF REASON IN P. TILlich'S THEOLOGY

The article describes the symbolic correlation method in theology of P. Tillich, elucidates the specificity of interpretation the symbol concept, as well as their ontological nature. Particular attention is paid to the concept of theonomy of reason. The author of the article grounded the concept of this concept and a symbolic concept of God in P. Tillich's systematic theology and Christology.

Key words: symbol, theonomy correlation method in theology, theological reflection methods, theologem.