

УДК 230.2

*Ю.О. Стрелкова,*  
кандидат філософських наук,  
доцент, Інститут Реклами МАУП

## **ДІАЛЕКТИЧНА ТЕОЛОГІЯ VS ЛІБЕРАЛЬНА ТЕОЛОГІЯ: ПРОБЛЕМА РОЗБІЖНОСТЕЙ І ТОЧОК ДОТИКУ**

Початок нового, ХХІ століття традиційно пов'язаний з потребою підведення підсумків попереднього розвитку та означення шляхів подальшого поступу. Ця потреба актуалізує інтерес і до здобутків та втрат, що стосуються релігійної сфери життя суспільства та індивіда. Особливо в світлі 500-річного ювілею Реформації, яка запропонувала нові відповіді на вічні питання людського існування і сприяла закладанню основ такого надзвичайно впливового напрямку християнської релігії, як протестантизм. Тому для того, щоб кращим чином збагнути процеси, що відбуваються як в сучасному протестантизмі, так і в християнстві, та й у світі, що спирається на християнську систему ціннісно-світоглядних координат, загалом, надзвичайно важливо звернутись до тих течій в протестантській теології попередніх століть, які значною мірою вплинули на визначення пріоритетних напрямків дослідження й провідних векторів розуміння засадничих ідей християнства.

Проблематика, що має безпосередній стосунок до заявленої в нашій статті, є предметом зацікавлення як зарубіжних, так і вітчизняних дослідників. Серед закордонних авторів у цьому зв'язку слід виокремити такі імена, як Х. Бальтазар, У. Басланд, М. Бейнткер, Г. Боркнам, Е. Буш, О. Вебер, С. Гренц, Й. Диркен, М. Еванг, Г. Зассе, Г. Кюнг, Т. Лейн, А. МакГрат, Б.Л. МакКормак, Р. Олсон, Ф.Е. Реаті, Г. Фріс, Б. Хегглунд, В. Шмітхальс, Е. Юнгель; вагомим є також внесок відомих російських дослідників: С. Аверинцева, В. Антропова, О. Ворохובהва, В. Гараджі, П. Гуревича, С. Ісаєва, С. Коначевої, С. Лезова, Т. Ліфінцевої, М. Мальчевського, М. Пилаєва, вітчизняних – А. Баумейстера, Т. Гаврилюк, Ю. Жука, П. Кралоюка, П. Сауха, Л. Стасюк, Н. Хром'як, М. Черенкова, П. Яроцького та ін. Слід відзначити і зростаючий інтерес до аналізу трансформаційних змін в протестантській теології кінця ХІХ – початку ХХ ст., що

знайшов своє відображення в кількох дисертаційних дослідженнях і статтях, присвячених світоглядним та власне релігійним засадам ліберальної і діалектичної теології.

Метою статті є аналіз базових принципів ліберальної теології та особливостей їх критичного переосмислення представниками діалектичної теології, або неоортодоксії.

Складний, суперечливий етап європейської історії періоду Першої світової війни та повоєнного часу характеризувався розмаїттям не лише соціально-політичних рухів і доктрин, а й невизначеністю, пошуковістю стану тодішньої теологічної думки. Ситуація зумовлювала і потребу для послідовників нового теологічного руху неоортодоксії або діалектичної теології визначити своє місце в духовному та релігійно-філософському просторі початку ХХ століття. По суті, представникам діалектичної теології довелося виборювати і відстоювати свою позицію, з одного боку, в протистоянні з так званими ліберальними теологами, які намагалися подолати протилежність між розумом і одкровенням, вірою і знанням, церквою і світом шляхом замирення, своєрідної гармонізації цих протилежностей. Як відзначав Й.Л. Громадка, ліберальна теологія «являла собою спробу того, щоб християнин був здатний справитися з новою ситуацією, в яку потрапило людство в сучасну епоху» [5, 29]. З іншого боку, боротьба велась і проти затятих послідовників М. Лютера, теологів-традиціоналістів, які чинили супротив будь-яким нововведенням і виступали за принципове розмежування віри і релігійної практики та всіх інших сфер людського життя.

Слід зазначити, що ліберальні теологи були не лише супротивниками, а й попередниками діалектичної теології, адже більшість фундаторів останньої пройшли у своєму розвитку своєрідний «ліберальний вишкіл», засвоюючи основні «ліберальні» ідеї, щоб пізніше піддати їх жорсткій критиці і не в останню чергу на основі цієї критики вибудовувати свої власні теологічні вчення. Як і неоортодокси початку ХХ ст., ліберали століття попереднього прагнули до оновлення протестантизму, правда, спираючись значною мірою на постулати кантівської і гегелівської філософії та звинувачуючи при цьому представників протестантської ортодоксії, зокрема Ж. Кальвіна і М. Лютера, в непослідовності. Так, наприклад, Адольф Гарнак наголошував на недостатній рішучості Лютера у

справі реформування християнського віровчення. Тому, спираючись на напрацьоване фундатором протестантизму і розвиваючи його, водночас вважалось за необхідне «звільнити» Євангеліє від наступних історичних деформацій та нашарувань з метою набуття «простої віри».

У XIX ст. виникла потреба в принципово новому світогляді, який відповідав би ідейно-духовним запитам епохи. Тому на зміну лютеранській та кальвіністській ортодоксії приходить просвітницька парадигма модерну, що суттєвим чином вплинула на становлення ліберальної традиції в протестантській теології, біля витоків якої стояв Фрідріх Шлейєрмахер. Саме ним були розроблені основні принципи оновлення протестантизму в новому соціокультурному контексті та на новій ідейно-світоглядній основі. Значний внесок у справу перетворення ліберальної теології у провідний напрям в рамках протестантизму зробили також А.Річль, А. Гарнак, А. Герман, Е. Трельч та ін.

Богословське вчення Шлейєрмахера спирається на визнання наявності у кожній людині поряд з усіма іншими природними властивостями і схильностями також і «схильності до релігії», ніби самою природою покладеної в основу її емоційно-чуттєвого життя. При цьому мова у німецького богослова йде, по суті, про сукупність «вищих почуттів»: любові, радості, смирення тощо. Саме тут, на думку Шлейєрмахера, відкривається єдність зі світом як цілим, саме тут народжується «істинна релігія» [14, 39]. Якби цієї схильності не було, підтримує позицію свого попередника і один із засновників діалектичної теології Е. Бруннер, Слово Боже не змогло б проникнути в серце людини, яке повністю втратило здатність розуміти Бога. Еміль Бруннер прямо наголошував: щоб зрозуміти можливість богопізнання, необхідно визнати існування в людині метафізичної потреби в Бозі. На думку ж Барта, в людині немає нічого, що було б якимось чином пов'язане з предметом віри і марними будуть будь-які зусилля відшукати в людині щось таке, що можна було б хоч в якомусь сенсі назвати схильністю до Слова Божого. З цього випливає, що віра, з точки зору Барта, має не метафізичний, а суто фактичний характер: вона є «зустріччю», яка цілковито визначається тим, що Бог «захотів стати нашим Богом». В самій же людині немає нічого такого, що було б передчуттям,

надією і потребою цієї «зустрічі» [Див.: 10].

Як відзначає Б. Л. МакКормак, Шлейєрмахер був одним з тих, хто «розглядав релігію як складову частину людської свідомості, як почуття абсолютної залежності» [16, 57] від нескінченного. І в цьому сенсі кожне почуття можна вважати релігійним, оскільки, як говорить німецький теолог, «в ньому нас торкається не що-небудь одиничне як таке, а через одиничне – ціле як одкровення Бога» [14, 124.]. Кожна релігійна людина, на думку Шлейєрмахера, надає релігії властиву тільки їй форму, тому «релігія перебуває в процесі нескінченної трансформації; християнські догмати – це всього лише описи релігійних почуттів християн, висловлені в мові, а Біблія для Шлейєрмахера – це не божественне Одкровення чи хроніка дії Бога в історії, а літопис людського релігійного досвіду» [2].

Послідовна антропологізація релігійного почуття Шлейєрмахером не тільки нівелює значущість традиційного християнства, але й, по суті, веде до своєрідного зняття самої релігії. Зведення релігії до людського виміру, тобто вбачання в ній, насамперед, проявів людської природи є підставою називати вчення самого Шлейєрмахера не стільки релігійним, скільки соціально-філософським, а представників ліберальної теології загалом, за словами К. Барта, слід іменувати «*насамперед* філософами і лише *потім* – теологами» [15, 582]. Слід зазначити, що К. Барт боровся саме проти погляду, що знайшов своє відображення і у творчості Шлейєрмахера, згідно з яким в основу християнської віри покладено не об'єктивне Божественне Одкровення, а суб'єктивний потяг самої людини до Бога. Шлейєрмахер був об'єктом гострої критики і з боку Еміля Бруннера за прагнення ліберального теолога до іманентності у розумінні взаємин людини і Бога, за приписування ним заслуг пізнання Бога природним здатностям людини, адже вчення самого Бруннера являло собою «*послідовне викриття всіх спроб осягнути Бога своїм розумом, без участі одкровення, і поставити пізнання Божого Слова в залежність від людської філософії*» [4, 109].

Шлейєрмахер пропонує і принципово нове, порівняно з попередньою християнською богословською традицією, тлумачення проблем христології. Як відзначає К. Барт, «Христос лише *постільки* є для Шлейєрмахера спасителем і носієм одкровення, *наскільки він викликає і творить* вище життя, пробуджує благочестя» [15, 396].

Тобто, німецький теолог приходиться до відмови визнавати в Христі божественну сутність і до розгляду християнства насамперед як культурно-історичного феномену. Навіть у тих випадках, відзначає С. Ісаєв, «коли Шлейєрмахер говорить про історичність Христа, він має на увазі реальність релігійних переживань авторів Євангелія, в уявленні яких Ісус виступав спасителем і сином божим» [7, 24]. Як стверджує К. Барт, інформація про Христа, яку можна отримати за допомогою історичних методів дослідження, сприяє, скоріше, приховуванню, ніж виявленню його божественності; не можна пізнати Бога через пізнання історичного Ісуса.

Ще один представник ліберальної теології А. Гарнак наголошує на необхідності історичного розуміння християнства. Проте спроба Гарнака поставити християнську догматику в тісний зв'язок і навіть в залежність від часу та рівня розвитку культури приводила до усвідомлення необхідності перегляду, а часом і подолання попередньої догматики. Наслідком визнання історичної обумовленості християнства, в свою чергу, ставало зведення богослов'я до дослідження релігійної традиції та історії церкви.

Для теології Адольфа Гарнака характерною є тенденція етизації християнства, виокремлення саме його морально-етичної складової, акцентування уваги на проблемах людини. Німецький теолог наголошує на тому, що «Ісус з'єднав мораль і релігію;... релігію можна назвати душею моралі, а мораль – тілом релігії» [3, 54]. В центрі досліджень Гарнака перебуває історія християнства і особистість Христа; шляхом розробки христологічної проблематики німецький теолог намагається обґрунтувати розуміння християнства, співзвучне соціально-етичним проблемам людського існування. В результаті, християнство як релігія, по суті, стає зібранням моральних правил, моральним вченням, а Христос набуває рис морального ідеалу. Один з критиків Гарнака зазначав, що «Христос, якого бачить Гарнак крізь дев'ятнадцять століть пільми католицизму, є не більше ніж відображення обличчя ліберального протестанта на дні глибокої криниці» [8, 241]. Таким чином, «в особі Гарнака ліберальна теологія досягає вищої точки змирення шляхом перенесення небесного на землю, зближення Бога і людини, використовуючи моральну складову християнства для утвердження його не стільки як релігійного, скільки як етичного вчення, необхідного для дієвого

перетворення життя людей» [6, 143]. Все ж те, що не відповідало запропонованому баченню християнства, вважалося за необхідне реінтерпретувати або взагалі відкинути. Ця ревізія історично обумовлених догм безпосередньо торкнулась і догмату про подвійну природу Христа – із його боголюдськості залишається тільки людськість; а сам він зображується як ідеал моральної особистості.

Тому і мету історії Гарнак вбачав «не в догматично визначених традиційним християнством речах, а в досягненні людством найвищого морального і культурного розвитку на основі недогматично інтерпретованих християнських цінностей» [6, 144]. Завданням християнина в цьому контексті є не аскетичне, дистанційоване від світу існування, а діяльна участь в долі оточуючого світу.

Відстоюваний Гарнаком соціальний оптимізм, його вірність ідеям прогресу і культурного поступу людства цілком закономірно визначили місце німецького мислителя серед непримиренних супротивників діалектичної теології. Спостерігаючи за зростанням впливу неортодоксії на початку ХХ ст. і прагнучи протистояти, на думку Гарнака, згубному духові останньої, він в 1923 році на сторінках ліберального видання «Christische Welt» виступив з відкритим листом «П'ятнадцять питань до теологів, які зневажають наукову теологію». Його безпосереднім опонентом був Карл Барт, який став на захист нового вчення. Це листування можна розглядати як своєрідну відправну точку в зміні богословських парадигм в німецькому протестантизмі; воно спонукало до роздумів та пошуків решту протестантського світу і значною мірою визначило обличчя сучасної християнської теології.

Серед питань, з якими звернувся Гарнак до діалектичних богословів, звучали теми ролі і значення історичного методу тлумачення Біблії, правомірності визнання Бога і світу як двох абсолютних протилежностей, взаємозв'язку християнства і культури, можливості існування теології, яка не базувалася б на науці, тощо.

У відповідь на побоювання Гарнака стосовно долі богослов'я «без науки» К. Барт відстоює твердження, що сама теологія (мається на увазі саме ліберальна теологія) відступила від виконання своєї задачі, і замість єдиного Одкровення переймається розглядом різних аспектів релігії та окремих, індивідуальних «одкровенень». І особисте переживання Бога, на думку швейцарського теолога, віддалене

тут від Бога віри настільки, «наскільки земля віддалена від неба, і насправді не відрізняється від «неконтрольованої фантазії»» [11, 158]. Для Барта головний принцип теології – дистанціювання віри від світу, тому що віра дається Богом згори, а не виробляється людиною. Що ж стосується занепокоєння Гарнака стосовно небезпеки зречення богослов'ям філософського ідеалізму, то за твердженням Барта, висловленим у «Відповідях пану професору Гарнаку», це занепокоєння «потрібно відкинути як несуттєве і таке, що не стосується суті справи. Бо Євангелію такою ж мірою немає справи до «варварства», як і до культури» [11, 159]. Подібним же чином Євангелію немає справи до історико-критичного методу, адже віра в Христа пробуджується не на його основі, а тільки даною Богом згори благодаттю. В цьому полягає корінне розходження між Гарнаком і Бартом: ліберальна теологія починається «знизу», з руху від людини до Бога, діалектична – «згори», від Бога до людини.

Листування між Гарнаком і Бартом зрештою закінчилось нічим і тільки показало принциповий розрив, що виник між ліберальною теологією і новим богослов'ям, яке представляв Барт та його однодумці. Час ліберальної теології стрімко минав, а «Послання до Римлян» К. Барта визначило початок принципово нового етапу в розвитку протестантської теології.

Проте, слід визнати, що низка ідей Гарнака виявились задіяними окремими представниками діалектичної теології. Зокрема, теза про внутрішню єдність культури і релігії в дещо трансформованому вигляді ввійшла до складу релігійно-філософського вчення Пауля Тілліха, а прагнення звільнити християнство від віджилих себе історичних форм знайшло своє переломлення у здійснених Рудольфом Бультманом спробах «деміфологізації» Біблії.

Вчення про Одкровення є фундаментом богослов'я ще одного представника ліберальної традиції в протестантській теології А. Річля. На його думку, метою Одкровення є сповіщення Богом людині життєвих цілей, які є необхідними для її поступу до Бога. Зміст Одкровення визначає мету і спрямованість християнства, і цю мету Річль бачив в побудові Царства Божого на землі як об'єднання людей для спільної дії на основі любові. Воно є історичним здійсненням обіцяної Богом влади людини над світом. Під впливом кантіанства таке царство боже розглядається Гарнаком в

дусі «вищого блага» і складає вищий моральний ідеал людства. У такому випадку, функцією Одкровення стає сповіщення етичного ідеалу моральної дії, що приводить до присутнього ототожнення моралі і релігії. Як відзначає у цьому зв'язку Барт, Річль відмовився від спроби романтиків подолати Просвітництво. Навпаки, він «активно звертається до теоретичної і практичної філософії завершеного Просвітництва, тобто до Канта, рішуче інтерпретованого в якості мораліста і противника метафізики» [15, 566].

Разом з тим, слід відзначити, що Річль інтерпретував низку ідей Лютера значно радикальніше, ніж це робили його однодумці із табору ліберальної протестантської теології XIX ст. Мається на увазі, насамперед, його критичне ставлення до «природної теології» і наголос на значущості одкровення, що був співзвучним позиції К. Барта і став ядром догматики останнього. Як відзначав у цьому зв'язку сам Барт, «ймовірно, ні до, ні після Річля ніхто не сказав з такою ясністю і категоричністю, що сучасна людина насамперед прагне жити в кращому сенсі слова розумно і що християнство може лише означати для неї велике зміцнення і посилення в цьому прагненні» [15, 566-567].

Найвідомішими учнями Річля були Ернст Трельч та Адольф фон Гарнак (про якого вже йшла мова). Трельч відомий, насамперед, своїми працями з філософії та історії релігії. Для ліберальної теології його заслуга полягала, перш за все, в застосуванні історичного методу для дослідження християнства. Використання цього методу мало на меті, згідно з Трельчем, довести, що саме християнство повинно розглядатись як вища, по відношенню до інших, релігія. Передумовою такого визнання повинна стати відмова християнства від власної абсолютності, що спирається на розроблену систему церковної догматики. «Догматичному методу», який базується, за переконанням Трельча, на тезі про безумовну абсолютність християнства, він протиставляє «історичний метод», який виходить з потреби розгляду історії як частини загальної історії людства. Історичний метод, на думку Трельча, «будучи одного разу застосований в одній точці, все залучає до процесу свого розвитку і все переплітає в охоплюючій зв'язності співвідносних дій і змін» [11, 25-26]. Зрештою, ці міркування німецького богослова були спрямовані на очищення християнства від «міфології» та мали



на меті продемонструвати відсутність розриву між християнством і світом та наявність тісного зв'язку між ними.

Прагнучи через пізнання конкретних явищ дійсності дійти до розуміння глибинної сутності існуючого, Трельч на цьому шляху, на його думку, віднайшов істинний зміст в царині релігійного досвіду, яким для нього стає апіорна релігійна підстава. За словами Трельча, йому вдалося збагнути дію божественного на людський дух, завдяки якій релігійна істина божественного дару та її людський прояв постають в їх нерозривній єдності. Саме цей зв'язок божественного і людського, за твердженням німецького богослова, складає основу віри в кожній релігії. Божественна сутність таємничим чином укорінена в «релігійному аргіогі» і в залежності від наявності сприятливих умов відповідним чином актуалізується в життєвому досвіді індивіда [Див.: 7, 42–43].

Слід підкреслити, що представники діалектичної теології, зокрема К. Барт, одну з найсуттєвіших рис ліберальної теології вбачали у релігійному антропоцентризмі: на перше місце тут ставиться людина та її світ, а на друге – Бог. Ліберальна теологія загалом виходила з наявності родової, «природної» схильності людини до віри. Обґрунтування і відстоювання цієї позиції приводить до нівелювання значення для віри божественного одкровення. Адже, якщо релігійність, як вважали ліберальні протестантські богослови, є природною за своїм походженням, зумовлюється потребами і схильностями окремих віруючих, а не детермінується однозначними і незмінними настановами Євангелія, то вона може набувати різноманітних, надзвичайно індивідуальних проявів. У цьому зв'язку Барт звинувачує теологів ХІХ ст. в тому, що вони у вірі віддавали перевагу людському, а не божественному, деформуючи тим самим сам релігійний зміст віри [Див.: 7, 15].

На протигагу ліберальному уявленню про Бога, про його іманентність Барт заявив про абсолютну трансцендентність Бога по відношенню до світу, яку він розглядав з точки зору його (Бога) свободи. Трансцендентність, а також велич, всемогутність, святість, слава Божа у швейцарського теолога постає як право на самовизначення, свободу Бога жити і любити у відповідності зі своєю природою [4, 100–101]. З точки зору діалектичної теології, в ліберальній теології Абсолют перетворюється в об'єкт контролю людської

свідомості. Представники ж діалектичної теології, наприклад, Барт і Бультман єдині в тому, що «слово і дію Бога не можна ототожнювати з людським словом чи історичними подіями в Біблії, а слід розглядати як щось абсолютно трансцендентне» [9, 10]. Згодні представники неоортодоксії і в тому, що Бог стає відомим через керигму – Слово Боже, яке повинно бути завжди актуальним в різних історичних контекстах. Немає шляху від людини до Бога, є тільки один шлях – від Бога до людини. Барт писав: «Бог перебуває поза межами будь-якої концептуальної схеми, доступної нашому розумінню. Навіть апофатичне богослов'я ні на крок не наближає нас до розуміння Бога. Бог завжди за межами розуміння людини; завжди новий, далекий, дивний, що нескінченно перевершує усі наші уявлення, невидимий, непізнаваний, такий, що нікому з нас не належить. Хто говорить про Бога, говорить про чудо... Розуміння Бога для людини є щось неможливе, нечуване – чудо, парадокс» [1, XXI].

Ще однією важливою проблемою, з якою довелось зіткнутись дослідникам в кінці XIX століття, було питання про історичного Ісуса. Перед богословами постало питання, чи вважати істинним Христа Нового Заповіту, чи реальну історичну особистість, що послужила його прототипом. Спираючись на ідеї Шлейєрмахера, ліберали віддали перевагу історичній особистості Ісуса, образ якої, на їх думку, можна було відтворити за його вченням і вчинками. При цьому надзвичайно підносились саме людські моральні якості, а потім з цих елементів формувалась особистість Христа, який поставав в ролі етичного ідеалу для кожного послідовника християнської релігії. При цьому ліберальні богослови «прагнули вийти за рамки Євангелій і відкрити для себе істинний смисл слів і вчинків Ісуса» [4, 122]. Принципова критика представників діалектичної теології стосувалась саме зведення ліберальними богословами Ісуса Христа до простого символу віри, до абстрактного поняття в рамках християнської релігійності, до його розуміння як ідеальної людини.

Повернення в центр богослов'я особистості Бога взагалі можна вважати однією з найбільших заслуг діалектичної теології. Якщо ліберальна теологія дивилась на Христа, по суті, як на приклад хорошої людини, при цьому не беручи до уваги чи навіть прямо заперечуючи його Божественність, то завдяки Барту, Бруннеру та іншим представникам неоортодоксії богослов'я знову набуває

христоцентричного характеру.

В історико-критичному методі ліберальної теології Барт бачив небезпечно негнучкість, «прагнення «оволодіти» текстом Біблії і, відповідно, поставити Слово Боже під свій контроль» [9, 8]. Водночас історико-критичний метод швейцарський богослов не відкидає повністю, визнаючи його обмежену і відносну цінність. На думку Барта, цей метод готує до розуміння – відповідно, не є абсолютно даремним. Робота інтерпретатора для Барта і його однодумців полягала «не в тому, щоб відтворити історичну ситуацію, в якій писав Павло, а щоб зустрітись лицем до лиця з тими ж богословськими реаліями, про які говорить апостол, і розділити його розуміння становища людини перед Богом» [9, 8].

*Використання ліберальними теологами XIX ст. логічних і раціональних засобів для пояснення віри, на думку неоортодоксів, приводило до втрати істини віри, до спростування її парадоксальних виявів та нівелювання живої динаміки віри. Абсолютизація значення раціонального мислення в пізнавальному процесі приводить до однобічності в розумінні сутнісних характеристик буття. Така «однобічність не залишає місця релігійному началу в духовному житті людей і відповідно їхньому осягненню Бога як абсолютного осердя смислу, що суперечить цілісності смислової природи світогляду загалом» [12, 293]. З іншого боку, прибічники неоортодоксії стверджували, що «парадокси віри безумовно повинні зберегти своє значення, а діалектичний метод, який намагається знайти істину в протилежностях, притаманних парадоксам, приводить до істинної динамічної віри» [13, 732].*

Отже, на підставі вищевикладеного можна зробити такий висновок. Діалектична теологія, зокрема в особі К. Барта, відкинула всі спроби ліберальної теології звести християнську Звістку до моралі чи ідей соціальної справедливості, виступивши проти пристосування її до потреб сучасної цивілізації. Головним змістом християнства в ліберальній теології проголошується етичне вчення Христа, де сам Христос, позбавлений своїх божественних атрибутів, перетворюється в моральний ідеал, а релігійна картина світу переглядається в світлі наукових даних та соціально-оптимістичних проєктів. Саме у такому розумінні християнства представники неоортодоксії вбачали одну з головних слабкостей ліберальної теології,

оскільки воно передбачає прийняття умов, продиктованих світом, надає світові право визначати місце Бога, адаптувати уявлення про нього до своїх власних запитів і потреб, зводячи його, по суті, до певного символу чи абстрактного поняття. Стрімкий розвиток науки і техніки на початку був підставою для ліберальної теології сподіватись на можливість швидкого розв'язання гострих соціальних проблем і досягнення прогресу людства, важливим чинником якого є раціонально переосмислене християнство як основа побудови гуманного суспільства. Проте наступна загальна криза системи буржуазних цінностей і Перша світова війна та її трагічні наслідки підірвали надії ліберальної теології на швидкий соціальний поступ; тому більш відповідними новим запитам стають пошуки і здобутки саме діалектичної теології.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Барт К.* Послание к Римлянам / К.Барт. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 580 с.
2. *Ворохобов А.* Основные черты протестантской «либеральной теологии» XIX – первой четверти XX вв. / А.Ворохобов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [bogoslov.ru/text/3484324.html](http://bogoslov.ru/text/3484324.html)
3. *Гарнак А.* Сущность христианства: 16 лекций / Адольф Гарнак. – М. : Интрада, 2001. – 190 с.
4. *Гренц С., Олсон Р.* Богословие и богословы XX столетия / С.Гренц, Р.Олсон. – Черкассы : Коллоквиум, 2011. – 518 с.
5. *Громадка Й. Л.* Перелом в протестантской теологии / Й.Л. Громадка. – М. : Прогресс, 1993. – 192 с.
6. *Жук Ю.В.* Социально-этическая направленность либеральной теологии и ее влияние на развитие протестантской теологической мысли XX века / Ю.В. Жук // Наука. Релігія. Суспільство. – 2009. – №2. – С. 137–145.
7. *Исаев С.А.* Теология смерти: Очерки протестантского модернизма / С.А. Исаев. – М. : Политиздат, 1991. – 236 с.
8. *Лейн Т.* Христианские мыслители / Т.Лейн. – СПб. : Мирт, 1997. – 345 с.
9. *Лифинцева Т.П.* «Теология кризиса» Карла Барта: «оправдание верой» / Т.П. Лифинцева // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия : Философия. Социология. Право. – 2009. – Вып. №8 (63). – Т. 8. – С. 5–11.
10. *Мальчевский Н.* Держащийся за полу. Маргиналии к «догматике» Карла Барта / Н.Мальчевский // Русское самосознание. – 1998. – №4 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [russamos.narod.ru/04-10.html](http://russamos.narod.ru/04-10.html)

11. Сравнительное богословие. Немецкий протестантизм XX века. – М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2010. – 553 с.
12. Стасюк Л. Инкорпорація протестантської ортодоксії в діалектичну теологію / Л.Стасюк // Гілея: науковий вісник. Зб. наукових праць. – 2013. – Вип. 7 (74). – С. 292–294.
13. Теологический энциклопедический словарь. Под ред. Уолтера Элвелла. – М. : Ассоциация «Духовное возрождение», 2003. – 1488 с.
14. Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. Монологи / Ф. Шлейермахер. – СПб. : Алетейя, 1994. – 333 с.
15. Barth K. Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert / Barth K. – Hamburg, 1975. – Bd. 2. – 611 s.
16. McCormack B. L. Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development, 1909-1936 / Bruce L. McCormack. – Oxford : Oxford University Press, 1997. – 499 p.

*Стрелкова Ю.О. Діалектична теологія vs ліберальна теологія: проблема розбіжностей і точок дотику.*

В статті розглядаються засадничі принципи ліберальної теології, які знайшли своє обґрунтування в творчості Ф.Шлейермахера, А.Річля, А.Гарнака, Е.Трельча та ін., а також причини і специфіка їх критичного переосмислення представниками діалектичної теології. Акцентується увага на принципових розбіжностях у баченні цими двома напрямками теологічної думки шляхів оновлення протестантизму в контексті нових соціокультурних, світоглядних та релігійних реалій.

*Ключові слова:* ліберальна теологія, діалектична теологія, Бог, одкровення, Слово Боже, релігійне почуття, христологія, історико-критичний метод, іманентність/трансцендентність.

*Strielkova Yuliya A. Liberal theology vs dialectical theology: the problem of divergences and tangencies*

In the article are examined the fundamental principles of liberal theology, that found the ground in the works of F. Schleiermacher, A. Ritschl, A. Harnack, E. Troeltsch and others. The author also analyzes the reasons of these principles formation and the specific of their critical rethinking by the representatives of dialectical theology. The article accents a special attention on fundamental divergences in vision the ways of updating protestantism in the context of new sociocultural, world view and religious realities by these two directions of protestant theology.

*Key words:* liberal theology, dialectical theology, God, revelation, Word Divine, religious sense, Christology, historical and critical method, immanence/transcendence.