

УДК 261.7

Хром'як Н. Л.,
старший науковий співробітник, Центр дослідження
релігії при Факультеті філософської освіти та науки
Національного педагогічного університету
ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ), tuzn@fhs.lviv.ua

Ключові богословські ідеї Карла Барта у запереченні природного богослов'я

Подается розуміння Бартом «природного богослов'я», а також ключові ідеї для його заперечення. В результаті дослідження можна прийти до наступних висновків. Барт відкидав швидше загальне одкровення Бога, приймаючи лише особливе Його одкровення. Барт відкидав усі намагання знайти раціональне обґрунтування для християнства, доводячи, що немає ніякого шляху від людини до Бога, є тільки один шлях – від Бога до людини. Карл Барт ні в якому разі не був противником науки, як і його відкинення природного богослов'я не вказує на відкинення науки як такої взагалі. Він був радикальний особливо до тих німецьких християн, які прагнули нацистську пропаганду поставити на місце Слова Божого, на що вказує Барменська декларація. Саме в такому ракурсі до кінця свого життя він відкидав таке природне богослов'я. Отже, щодо богослов'я, зокрема природне, як і біографію, необхідно розглядати у зв'язку з історичними подіями, в які жив і працював богослов.

Ключові слова: природне богослов'я, одкровення, Ісус Христос, христологія, антропологія, церковна догматика, пізнання, гріх, Слово Боже, віра, образ Бога.

Ренесанс християнської філософії, що мав місце в останню половину ХХ століття, послужив оживленню природного богослов'я, тієї гілки богослов'я, яка займається пошуком основи віри в існування Бога як з ресурсами одкровення, виражених у вигляді авторитетних тверджень Біблії, так і без них. Сьогодні, на противагу середині минулого сторіччя, природне богослов'я активно розвивається як область досліджень, в яких особливо сучасні філософи оновлюють традиційні аргументи на користь існування Бога. Карл Барт, швейцарський протестантський богослов 1-ої пол. ХХ ст., більшу частину свого життя боровся проти богослов'я, яке поставило на місце одкровення Бога «релігію людини», яке намагалося пізнавати Бога без Нього, доводячи, що необхідно повернутися до Слова Божого, одкровення, Бога.

На даний момент існує низка статей на різну богословську тематику щодо Карла Барта, які допомагають виокремити ключові ідеї богослова, розглянути дискусію між різними богословами і отримати аналіз та погляд автора, напр. Т. Гаврилюк, М. Еріксона чи інших, однак тема природного богослов'я у К. Барта залишається не основним дослідницьким фокусом.

В одній із статей автора вже була розглянута дискусія між двома богословами К. Бартом та Е. Брунером на основі їхніх творів. Нижче опрацюватиметься «Церковна догматика» 1.1 і 2, 2.1., а також 4.3, де К. Барт знову повертається до нього питання природного богослов'я.

Розуміння Бартом поняття «природне богослов'я». Найперше, необхідно визначити, що мав на увазі Карл Барт, коли говорив про природне богослов'я. На початку своєї брошури «Ні!» він пише: «Під «природним богослов'ям» я розумію (позитивне або негативне) формулювання системи, яка претендує на богословську, тобто тлумачить божественне одкровення, об'єкт якого, однак, фундаментально відрізняється від одкровення Бога в Ісусі Христі, і чий метод повністю відрізняється від методу тлумачення Священного Письма» [9, с. 74–75]. Далі Барт говорить, що природне богослов'я не існує як якась область істинного

богослов'я. Той, хто зайнятий істинним богослов'ям, не витратить час на природне богослов'я, але пройде повз нього як джерела спокуси і заблудження.

Христологія – основа церковної догматики [2, с. 66–67]. Барт звинувачує природне богослов'я у занепаді церковної догматики, вважаючи, що воно має руйнівний характер, особливо в Новий час, основа якого закладена ще з часів ортодоксії, а частково вже у середньовічній схоластиці та в отцях Церкви. Богослов наполягає на тому, що христологія має стояти в основі богослов'я, а саме з неї необхідно починати церковну догматику, інакше можна відійти від істинного розуміння Писання.

Барт захищає ранню церкву від нападок мислителів Нового часу таких, як Гердера і А. Рітчля та істориків його школи, звинувачуючи в тому, що їх христологія перетворилася в якусь структуру нерелігійної метафізики, так як основні христологічні поняття, такі як божественна і людська «природи», мають інтерес не етичний, а фізичний. Барт вважає, що все полягає у відмінностях цілі христології Гердера і Рітчля від ранньої церкви.

Також Барт не поділяє вузьке розуміння поняття «природа», дане Шляєрмахером, захищаючи розуміння даного терміну, дане ранньою церквою. Це був лише оптичний обман, як стверджує Барт, коли богослови Нового часу, маючи лише духовно–моральний інтерес, вирішили докорити богословів ранньої церкви, що вони мали лише єдиний фізичний інтерес, досліджуючи природу Ісуса Христа.

Однак Барт визнає, що існували й різні відхилення в богослов'ї Ранньої Церкви, як «природного», у вузькому значенні цього слова, характеризуючи їх «містично–магічно–механічними», наводячи в приклад А. фон Гарнака, який вказував на чіткі та сильні відхилення в напрямку спиритуалізму і моралізму.

Тому, згідно Барта, христологія не є однією із положень, але основа для всієї церковної догматики. Саме такий підхід Барта, щоб пізнавати Бога і Його творіння христоцентрично, вплинув на Паннінберга, хоча він до кінця з ним не погоджувався, особливо стосовно людського суб'єктивізму [12, с. 260–263].

Гріх сучасної христології Барт вбачає лише у спиритуалістичному моралізмі, а не в фізичному розумінні спасіння, містицизмі таїнств чи магічному об'єктивізмі. Так як інтерес міститься у внутрішньому моральному аспекті, і відкидається фізичний елемент. Така христологія відкидає чудеса та тілесне воскресіння Христа.

Антропологія обґрунтовується христологією. Згідно методології догматики Барта, богослов вважає, що шлях довільного, «природного» пізнання є обманливим. Правильний шлях Барт вбачає в обґрунтуванні антропології христологією, коли «ми задаємося питанням про людськість Ісуса, щоби, виходячи з цього, задатися питанням про форму і сутність людськості взагалі, в цілому» [3, с. 8].

Бо таємниця Ісуса Христа полягає в тому, що Він є істинний Бог і в той же час істинна Людина, маючи справжній вигляд створеної людини. Тому, звертаючись до проблеми людськості, не має потреби, щоб шукати якийсь інше обґрунтування антропології, окрім христологічного. Навпаки, як зазначає Барт, ми повинні очікувати, що екзистенція людини Ісуса стане досить

повчальною, як у питанні про людину взагалі, так і для всієї проблеми в цілому [3, с. 9–10]. Буття людини Ісуса має онтологічну природу. Він спасає нас, в історії, як вільний суб'єкт, який одночасно є людиною для нас. Він є від початку істинне Боже Слово, звернене до людини. Тому для Ісуса звернення до іншої людини є необхідним внутрішнім зв'язком, а не щось зовнішнє і додаткове [3, с. 12–13].

Барт вважав, що жодні філософії, аналізи феноменів людського у природничих науках, ідеалістична етика Фіхте, екзистенціалізм чи теїстична антропологія Емілія Бруннера, – не можуть зрозуміти істинну природу людини. «Природничі чи філософська антропологія приречена винятково на опис фактів», як робить висновок по Барту Т. Гаврилюк [4, с. 133]. На той час це була досить смілива заява Барта. Окрім того, він вважав, що ці, і не тільки, філософії, використовували неправильний підхід до пізнання будь-чого. Вони спочатку, наприклад, визнавали все про людину, а лише потім розуміли Ісуса у світлі цього загального знання про людину. Однак, має бути навпаки – спочатку необхідно знати все про людину Ісуса, а лише тоді пізнавати всіх людей через отримане знання про Нього. Такий підхід є ключовим у Барта.

Таємниця Різдва базується на Писанні та церковному догматі, зазначеному, як таємниця з вказівкою на чудо Різдва. Це чудо є зачаття Ісуса Христа від Святого Духа і Його народження від діви Марії. Зміст цієї Різдваїної вістки полягає у втіленні Слова, як *одкровення* Божого для людини, так і *примирення* її з Ним. Отже, таємниця одкровення та примирення полягає в тому, що Бог у Своїй свободі, милості і всемогутності стає людиною і діє в людині.

Догмат про народження від діви вказує на таємницю цього акту, на її незбагненність та характер факту, в якому Бог діяв тільки через Себе, і в якому Він може бути пізнаним тільки Собою. На запитання «чому?», «звідки?» і «як?» можна відповісти тільки те, що Бог діє лише Сам по Собі. Тому цей догмат залишає можливість лише його духовного розуміння, при якому власна дія Бога розглядається у власному Божому світлі.

Барт спростовує твердження про те, що Ісус Христос в своєму людському існуванні є син Духа Святого. Визнаючи чудо Різдва, ми тим самим визнаємо, що Ісус у Своєму людському існуванні не мав батька. Також відомо, що Святий Дух є сам Бог. Тому Його чудесну дію необхідно розуміти як духовну, а не психофізичну, ніби якусь аналогію діям Еросу, який діє в творінні. Це зачаття є духовне, яке має місце в благодаті, вірі і покорі. Тут Барт посилається для аргументації на Августина і Іоанна Дамаскіна [2, с. 152–202].

Якщо людина спроможна чути і говорити Слово Боже, значить вона може і Його знати, хоча лише в обмеженій, а не загальній, сфері людського існування – в Церкві. Отже, не всі люди, а лише деякі, і навіть ці люди не завжди і не всюди, але в окремих ситуаціях, можуть знати Слово Боже. Таким чином, лише віруючі, покликані і вибрані християни, можуть знати Слово Боже через працю Духа Святого в них. Однак, Барт ставить запитання: як саме це відбувається? Звичайно, що Слово було сказане людині. Але, так як людина не спроможна сама почути це Слово, згідно Барта, що спроможність дає їй саме Слово [7, с. 191–197]. Також

необхідно зазначити, що це знання зосереджується на обітницях і надії на майбутнє, тобто звертається до біблійного Слова і очікування Його здійснення.

Під знанням об'єкту людиною Барт має на увазі те, що ми розуміємо підтвердження знайомства з реальністю, відносячись з повагою до її існування та природи. Далі Барт вказує на відмінності, які є між істинним пізнанням і простим знанням. «Для людей, які є знайомі зі Словом Божим через одкровення, Писання і проголошення, Слово Боже може і повинно стати істинним так, що істина стає їхньою власною й вони стають відповідальними свідками цієї істини» [7, с. 188].

Отже, Слово Боже стає відомим лише тому, що саме робить себе таким. Можливість *пізнавати* Його Слово, а не *знати* Його, є чудом Його, так само як і саме Слово і Його проголошення. Це, в жодному разі, не вказує на обмеження людської свободи чи пасивності людини, навпаки, така єдність божественної і людської можливості пізнавати й бути пізнаним, є «*подія в людській свободі*» [7, с. 246].

На противагу автономному досвіду повстає досвід віри. Таким чином Барт приділяє увагу зв'язку між Словом і вірою. Лише у вірі ми маємо справжній досвід Слова Божого. Висвітленню цієї теми необхідно виділити окремий пункт.

Пізнання Божого Слова є ніщо інше, як проявлення благодаті Божої для людини. Бог, з однієї сторони, об'явив це і буде продовжувати об'являти, а з іншої – людина може проголошувати це Слово. Тут Барт зосереджує свою увагу на тому, що можливість пізнання Божого Слова базується на події її актуалізації. Людині пропонується лише дати такій можливості позитивну відповідь «так». Таким чином, віра робить можливим пізнання Слова Божого [7, с. 227–228]. Що ж таке «віра» у розумінні Барта?

Найперше, необхідно сказати, що *Барт розглядає віру як досвід*, отримавши вплив від Шляйєрмахера. Він говорить, що «віра ... є також людський досвід, який буде відповідати людському ставленню, що виражене в певних їхніх думках» [7, с. 208]. Барт акцентує на тому, що справжню віру можна зрозуміти лише з її об'єкту – Ісуса Христа, так як в Новому Завіті, віра, за будь-яких обставин, була вірою в Ісуса Христа. Таким чином, віра не є темрявою чи якимось почуттям, але результатом того, що було виразно почуте.

По-друге, *віра не є результатом людських зусиль* [7, с. 230]. Барт часто акцентує на тому, що віра не з'являється сама по собі в людини із-за якогось вміння чи сили, яка є в ній. Розуміючи, що потребує спасіння через Христа, людина тим самим усвідомлює свою невірність, так як не може спасти сама себе. Тому, людина, яка має справжню віру, згідно Барта, ніколи не буде вважати, що її віра є проявом релігійного життя, так як така віра приводить до ідопоклонства, але буде визнавати, що віра, яка є в ньому, не є результатом власних зусиль, досягнень чи добрих діл.

По-третє, *віра існує тільки завдяки її об'єкту – Ісусу Христу*. Живе Слово, Ісус Христос, до Кого відноситься віра, так як Він віддав Себе, як Об'єкт, який перетворює віру в реальний досвід [7, с. 230]. В приклад, Барт приводить Лютера і Ансельма, які базували свою віру на Христі або ж Слові Божому. Так як віра породжується

від Слова, вона і міститься повністю в Ньому. Віра стає нашою так само, як, робить паралель Барт, манна в пустині для ізраїльтян.

По-четверте, той факт, що образ Бога в людині, який був втрачений в Адамі, але був відновлений в Христі, також вказує на те, що людина спроможна чути Слово Боже. Однак, це можливо лише завдяки проявленню благодаті Божої до грішника, а не з причини того, що в нього є якісь надприродні здібності [7, с. 241]. Нижче буде більш детальніше розглянута тема «образу Бога».

По-п'яте, доказ віри міститься в проголошенні віри [7, с. 241]. Як і доказ пізнання Слова Божого міститься в Його проголошенні. Одне без іншого не можливе. Саме тут і відбувається поєднання між вірою і пізнанням Слова.

По-шосте, Барт акцентує на аналогії віри (*analogia fidei*), відкидаючи католицьку доктрину аналогії сутності (*analogia entis*) [7, с. 243–245]. Сам Барт не відкидає концепцію аналогії, однак вказує на те, що аналогія повинна виводитися не з сутності, але з віри, посилаючись на послання апостола Павла до римлян 12:6. Це божественний акт пізнання, який здійснюється не через людину, але над людиною, яка відрізняє його як знання, яке ґрунтується на любові до Бога та реальному спілкуванні з Ним, а також Його присутності. У вірі людина підноситься до уподібнення Богу, що робить прийняття Божого Слова можливим. Людина ніколи не може досягнути віри сама, так як це є чудо божественної благодаті, здійснене в людині завдяки праці Святого Духа.

Людськість Ісуса є не тільки повторення і відображення Його божественності, але вона є відображення самого Бога – не більше і не менше. Таким чином людськість Ісуса є образ Божий, *imago Dei*, однак лише опосередковано, а не прямо. Так як сама по собі Його людськість належить до створеного світу, космосу, тобто, зовнішньої сфери праці Бога. Відносини між Батьком і Сином повністю відрізняються від відносин між Богом і людиною. На стороні Бога – повний суверенітет і благодать, на стороні ж людини – повна залежність і недостатність. Тому, якщо звичайна людина спасається Спасителем, то вона не стає Богом, але залишається людиною, яка без підтримки Бога принципово знаходиться під загрозою і в небезпеці. Саме з такою людиною Бог вступає в певне відношення [3, с. 26–27].

Окрім цього, Барт вказує і на позитивне значення поняття «образ», яке полягає в тому, що все ж існує відповідність і схожість між першим і другим ставленням. Це не є «аналогія сутності» (*analogia entis*), бо буття Бога і буття людини залишаються несумісними. Відношення в бутті Бога, з однієї сторони, як вже було вище зазначено, і відношення між буттям Бога і буттям людини – з іншої, вказують на існування відповідності та схожості, і, в цьому сенсі, друге відношення є образ першого. Тому Барт підтверджує тут «аналогію відношення» (*analogia relationis*). Бог Сам Себе висвітлює в якості Отця, Сина і підтверджує Себе, як Святого Духа в тій же свободі, на якій засновано відношення «Творець – творіння» [3, с. 27–28].

Отже, Христос, будучи вже прославленим Отцем у своєму відношенні до Нього, знову прославляється в Своєму відношенні до людей. Так Божий першообраз

є відповідний у створеному світі, як Отець і Син відображаються в Людині Ісусі і Його ближніх [3, с. 29].

Отже, Ісус є Людина для ближнього, а значить, і образ Божий. Ніяка інша людина не може бути ні образом Божим, ні «для Бога» в тому ж сенсі, як Ісус. Так як лише Ісус Христос є єдиний Син Божий, єдине істинне Слово Боже, звернене до людини [3, с. 31].

Тут буде зосереджена увага на двох ключових моментах: по-перше, пошук історично-наукових доказів не приводить людину до пізнання істинного живого Бога; по-друге, *analogia fidei* напротивує *analogia entis*.

Барт не бачить взагалі ніякої необхідності звертатися до природного богослов'я. Наприклад, у темі про створення світу він говорить, що, хоча «можна звертатися до природознавства з його вченням про розкриття суцього, з його повідомленням про мільйони років, упродовж яких здійснювалось стійке становлення космосу, але чи природознавство коли-небудь могло підійти до самого того факту, що є світ, який здійснює цей розвиток?» [1, с. 83]. Відповідь на таке запитання є негативною.

Пізнати ж Бога, як Творця, не можливо зі свідчень існування світу в його розмаїтті так, як світ з його горем та з його щастям залишиться для людини завжди «нечітким дзеркалом», яке допускає людські оптимістичні або песимістичні роздуми про нього. Барт робить такий висновок на основі практики ідолопоклонства, яка виникла в результаті спостереження людиною космосу. Наприклад, коли людина намагалася побачити істину, виходячи з сонця, місяця, зірок чи з самого себе, результатом був образ якогось божка [1, с. 85]. Так як основним джерелом одкровення є Ісус Христос, адже ж Бог у Ньому став людиною, Він же – Творець світу, тому, як вважає Барт, іншого джерела пізнання ніяк не може бути. Як висловився Гордон Р. Люїс, Барт «нагадає християнам, що пізнавати Бога – це не те ж саме, що вивчати ґрунти» [11, с. 101].

Заперечення Бартом природного богослов'я виражається також у критиці одного з важливих пунктів католицького богослов'я – «аналогії буття» (*analogia entis*), який говорить про те, що між буттям людини і Бога є певна схожість, що їх об'єднує загальне поняття «буття». З цього випливало, що людина може за допомогою розуму пізнати щось про Бога з творіння в цілому. Тому Барт писав: «Я вважаю *analogia entis* винаходом антихриста. Я вважаю, що саме з цієї причини не можна ставати католиком» [7, с. XIII]. Натомість Барт запропонував аналогію віри (*analogia fidei*) – аналогію між тим, яким є Бог, і людським знанням про Нього. Все ж це знання базується виключно на Божому одкровенні і досягається лише вірою в Нього.

Також Барт наполягає на тому, що не має ніякої цінності в пошуку історичних доказів, щоб довести, воскресіння Христа так, як ми повинні прийняти цей факт Божого одкровення вірою.

При цьому Барт, як і його прихильники, намагається обережно обійти суб'єктивізм – тієї точки зору, що істина є не що інше, як суб'єктивна реакція. Щоб уникнути такого висновку, він стверджує, що віра, як довіра потребує також віру, як згоду, вказуючи на те, що віра – це *fiducia* (довіра), але вона також включає *potitia* (знання) і *assensus* (згоду) [7, с. 268–269]. Як виразився Едвард Карнелл, всяка особиста віра (довіра до

особистості) базується на загальній вірі (переконаність у факті) [6, с. 161].

Одним із результатів природного богослов'я Барт вбачав у релігійній ідеології «німецьких християн» у 1930-і роки, яка злочинно спотворювала «людську сутність». Як говорив Вольф Кротке, «скрізь, де богословське розуміння людини в її відношенні до Бога передбачає чисто людську основу, загрожує небезпека заміщення справжньої людяності урізаним і звуженим образом людини, а тим самим – придушення і перешкодження можливостям вільного розвитку істинної людської істоти» [3, с. XII].

Християни, які є прихильниками природного богослов'я, згідно Барта, вбачаючи в окремих текстах Писання підтримку у власних поглядах, спотворюють зміст самого Писання, привносячи в нього те, чого там не має [8, с. 121]. Аналізуючи та звинувачуючи тих, хто підривав авторитет Євангелії, богослов заявляв: «Християнське богослов'я смиренно і з повагою змінюється за чийсь бажанням, але ця лагідність і смиренність, добровільність й послідовність підпорядкування – всього лише видимість. Насправді, природне богослов'я вже здобуло перемогу, позбавивши одкровення його істинної сутності. Результати не забаряться проявитися в тому, яка доля спіткає одкровення, поглинене і приручене ним» [8, с. 139–140]. «За логікою речей, якщо ми дозволимо собі навіть найменшу поступку природному богослов'ю, за цим неодмінно йтиме відмова від божественного одкровення в Ісусі Христі. Природне богослов'я завжди прагне до одноосібного панування. І відступаючи перед ним, ми, можливо невідомо, віддаємо себе в її владу» [8, с. 173].

Як висновок, Барт заявляє, що таке богослов'я відображає дух Фоми [2, с. 106] і має руйнівний вплив [5, с. 81].

Барт задається питанням: якщо очевидним є те, що природне богослов'я, як таке, не можливе, чим воно до себе манить і чому воно все ж існує? І сам же пропонує чотири відповіді. Ось як Дж. Бромілей [10, с. 62–63] коротко підсумовує їх:

1) По–перше, природне богослов'я, здається, черпає свої сили в уявній фактичній можливості і практичності та його подальшому самостійному представленні. Це може бути переконливим, але, наштотухуючись на «скелі» Святого Письма, воно «розбивається». Писання показує цю передбачувану реальність фіктивною. Це позбавляє впевненості у висвітленні своєї уявної переконаності.

2) По–друге, природне богослов'я черпає свою життєву силу уявної, педагогічній, пастирській і апологетичній корисності, як прелюдію до повного пізнання Бога. Барт визнає, що деякі з порушених питань у зв'язку з цим мають свою вагу і серйозність. Проте, він вважає, що важко зрозуміти, як, прийнявши з тактичних міркувань передумови невіри, віра може привести невірничого до передумови віри, або навіть дати невірничому гарантію відвертої або справжньої дискусії. Жодна незамінність не може стверджувати природне богослов'я на основі корисності. Навпаки, його корисність є незрозумілою, а його непотрібність очевидна.

3) По–третє, як велике шоу істини, природне богослов'я зберігається, так як воно може шукати

для себе підтримки в Писанні. Тому саме тут Барт розглядає ключові тексти Писання, до яких апелюють прихильники природного богослов'я, а саме з книги Псалмів (особливо 111, 113–116), 17 розділ книги Дії апостолів та 1-й розділ послання апостола Павла до римлян. Він допускає, що Біблія містить, як він називає, другу лінію або нитку, яку бачить людина і творіння в якості свідка Євангелія. Однак, він заперечує, що ця лінія є паралельною основній лінії або що це приводить нас до пізнання Бога, незалежно від основної лінії, так як ми повинні також брати до уваги ті уривки з Писання, які заперечують будь–які знання про Бога в природній людині. Ця друга нитка не може служити в якості доказу навіть попереднього пізнання Бога, так як воно не є пов'язане з пізнанням, яким Він наділяє у Своїй готовності бути пізнаним, і відкриває Себе завдяки Своему милостивому одкровенні в Ісусі Христі.

4) По–четверте, витривалість природного богослов'я, можливо, знаходить зовсім інше пояснення. Як уже зазначалося, це пояснення відноситься до іншого контексту, до готовності людини до Бога. Обговорення цього необхідно відкласти, поки нова тема не була розроблена. Все, що робить Барт тут, він просто, ще раз, відзначає реальну історичну силу природного богослов'я, незважаючи на його самоочевидну неможливість. Потім він переходить до другої частини – людської готовності.

Висновок. Природне богослов'я для Барта – це будь яка система, яка претендує на те, щоб бути богословською в інтерпретації божественного одкровення, але нею не є, так як має відмінний об'єкт (Ісус Христос) та метод (метод тлумачення Священного Писання). Говорячи ж про критику Бартом природного богослов'я, необхідно визнати, що він відкидав швидше загальне одкровення Бога, приймаючи лише особливе Його одкровення. Відкидаючи усі намагання знайти раціональне обґрунтування для християнства, чи то в раціоналістичному неотомістському богослов'ї римського католицизму, чи в ліберальному протестантизмі, ідея «природного богопізнання» чи «природного богослов'я», «природної релігійності», або ж «релігійного аргіогі» викликала у Карла Барта абсолютне неприйняття, доводячи, що існує лише один шлях – від Бога до людини, і ніяк не навпаки.

Список використаних джерел

1. Барт К. Очерк догматики. Лекции, прочитанные в Университете Бонна в летний семестр 1946 года / К. Барт. – СПб.: Алтея, 1997. – 272 с.
2. Барт К. Церковная догматика Т.1 / К. Барт. – М.: Библиско–богословский институт св. Апостола Андрея, 2007. – 542 с.
3. Барт К. Церковная догматика Т.2 / К. Барт. – М.: Библиско–богословский институт св. Апостола Андрея, 2011. – 689 с.
4. Гаврилук Т. Концепція людини в протестантизмі ХХ століття // Збірник наукових праць. – 2013. – №4. – С.131–139.
5. Полкинхорн Д. Наука и богословие. Введение / Д. Полкинхорн. – М.: ББИ, 2004. – 160 с.
6. Ериксон М. Христианское богословие / М. Ериксон. – СПб.: Библия для всех, 1999. – 1088 с.
7. Barth K. Church dogmatics. Vol.1, Part 1: Doctrine of the Word of God / K. Barth, G. W. Bromiley & T. F. Torrance ed. – Edinburgh: T.&T. Clark, 1975. – 503 p.
8. Barth K. Church Dogmatics, Vol.2, Part 2: The Doctrine of God / K. Barth, G. W. Bromiley ed. – T.&T Clark, 2001. – 560 p.
9. Barth K. No! Eugene: Wipf & Stock, 2002. – 128 p.

10. Bromiley G. W. An introduction to the theology of Karl Barth / G. W. Bromiley. – Edinburgh: T.&T. Clark, 1979. – 253 p.
11. Lewis G. R. The Doctrine of God the Father Bethany House, 2006. – 784 p.
12. Pannenberg W. God's Presence in History // Christian Century. – 1981. – P.260–263.

References

1. Bart K. Oчерк dogmatiki. Lekcii, pročitannye v Universitete Bonna v letnij semestr 1946 goda / K. Bart. – SPb.: Alteja, 1997. – 272 s.
2. Bart K. Cerkovna dogmatika T.1 / K. Bart. – M.: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. Apostola Andreja, 2007. – 542 s.
3. Bart K. Cerkovna dogmatika T.2 / K. Bart. – M.: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. Apostola Andreja, 2011. – 689 s.
4. Gavryljuk T. Konceptija ljudyny v protestantyzmi XX stolitja // Zbirnyk naukovykh prac'. – 2013. – №4. – S.131–139.
5. Polkinhorn D. Nauka i bogoslovie. Vvedenie / D. Polkinhorn. – M.: BBI, 2004. – 160 s.
6. Erikson M. Hristianskoe bogoslovie / M. Erikson. – SPb.: Biblija dlja vseh, 1999. – 1088 s.
7. Barth K. Church dogmatics. Vol.1, Part 1: Doctrine of the Word of God / K. Barth, G. W. Bromiley & T. F. Torrance ed. – Edinburgh: T.&T. Clark, 1975. – 503 p.
8. Barth K. Church Dogmatics, Vol.2, Part 2: The Doctrine of God / K. Barth, G. W. Bromiley ed. – T&T Clark, 2001. – 560 p.
9. Barth K. No! Eugene: Wipf & Stock, 2002. – 128 p.
10. Bromiley G. W. An introduction to the theology of Karl Barth / G. W. Bromiley. – Edinburgh: T.&T. Clark, 1979. – 253 p.
11. Lewis G. R. The Doctrine of God the Father Bethany House, 2006. – 784 p.
12. Pannenberg W. God's Presence in History // Christian Century. – 1981. – P.260–263.

Khrom'yak N. L., senior researcher at the Center of Religious studies at the Institute of Philosophical Education and Humanities National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), tuzn@lts.lviv.ua

Key theological ideas of Karl Barth in the denial of natural theology

The article provides an understanding of Barth of «natural theology» as well as key ideas for his denial. As a result of the study, the following conclusions can be drawn. Barth rejected rather the general revelation of God, accepting only His special revelation. Barth rejected all the attempts to find a rational justification for Christianity, proving that there is no way from man to God, there is only one way – from God to man. Karl Barth in no way was an adversary of science, as well as his rejection of natural theology does not indicate the rejection of science as such in general. He was radical especially to those German Christians who sought to put Nazi propaganda in place of the Word of God, as indicated by the Barman Declaration. It was in this perspective that he rejected such a natural theology to the end of his life. Consequently, his theology, in particular the natural, as well as the biography, should be considered in connection with the historical events in which the theologian lived and worked.

Keywords: natural theology, revelation, Jesus Christ, Christology, Anthropology, church dogmatic, cognition, sin, Word of God, faith, image of God.

* * *

УДК (267:34.01)

Голодюк Н. В.,
аспірантка кафедри релігієзнавства та теології,
Національний університет «Острозька академія»
(Україна, Острор), natahakulinich@gmail.com

ОСОБЛИВОСТІ НОРМАТИВНО–ПРАВОВОЇ РЕГЛАМЕНТАЦІЇ РЕЛІГІЙНОГО ТУРИЗМУ ТА ПАЛОМНИЦТВА В УКРАЇНІ

Аналізуються особливості нормативно–правового регулювання релігійного туризму та паломницько–правових відносин у нашій державі. Автор дослідив перспективи розвитку релігійно–туристичних та паломницьких правовідносин в Україні, а також запропонував обов'язкові правові положення, які має містити спеціальний нормативно–правовий акт у сфері релігійного туризму та паломництва у вітчизняній правовій системі.

Ключові слова: релігійний туризм, паломництво, нормативно–правова регламентація, паломницько–правові відносини, нормативно–правовий акт, релігійні пам'ятки.

Нині в умовах нагальної потреби у формуванні системи правових норм, які комплексно регламентуватимуть релігійний туризм та паломництво в Україні, важливо визначити єдиний підхід до створення програми розвитку релігійно–туристичних правовідносин, до виокремлення конкретної стратегії вказаного виду туризму. Тому особливої актуальності набуває дослідження особливостей нормативно–правового регулювання релігійного туризму та паломництва в Україні, визначення основних його проблем та перспектив розвитку релігійно–туристичних правових відносин.

Питання релігійного туризму та паломництва в нашій державі з часу здобуття Україною незалежності було предметом дослідження значної кількості вчених у сфері релігієзнавства. Теоретичні основи вказаних релігійних категорій закладені у працях вітчизняних дослідників, серед яких варто виділити О. В. Ільїну, О. О. Любіцеву, С. П. Романчук, В. Ф. Сергійка, П. Л. Яроцького. Історія паломництва розглядається А. Ю. Александровою, М. Б. Біржаковим. Питанням класифікації і типології паломництва присвячені праці М. Мюллера, Т. Т. Христова, О. В. Бабкіна, які у своїх наукових працях розглядають питання паломництва як виду туризму. Однак, незважаючи на вагомий доробок вітчизняних та іноземних науковців, особливості нормативно–правової регламентації релігійного туризму та паломництва в Україні залишається практично недослідженою науковою категорією.

На сьогодні правове регулювання релігійного туризму та паломництва в Україні перебуває на стадії становлення. Однак, суттєво перешкоджає розвитку комплексної регламентації релігійно–туристичних та паломницьких правовідносин є відсутність спеціального нормативно–правового акту, на основі якого б функціонував релігійний туризм у нашій державі.

Під релігійним туризмом розуміється різновид туризму, пов'язаний із регулярним відвідуванням віруючими «святих місць» і релігійних центрів [5, с. 71]. Дослідник І. Л. Беліков визначає релігійний туризм як подорож, метою якої є виконання релігійних ритуалів, місій, обітниць. Туристичні фірми організують доставку груп до святих місць і розміщення поблизу, надають екскурсійне обслуговування; можуть організувати маршрут за індивідуальними запитамі [4, с. 39].

В контексті дослідження правової регламентації релігійного туризму доцільним вважаємо визначення релігійного туризму, запропоноване Т. Т. Христовим як види діяльності, що пов'язаний із наданням послуг і задоволення потреб туристів, що їдуть до святих місць і релігійних центрів, які розташовані поза межами звичного для них середовища [8, с. 8]. Дослідник загалом виділяє такі різновиди релігійного туризму, як паломницький та релігійно–екскурсійний.

«Паломництво – це похід віруючих до святих місць (місця паломництва) в надії отримати божественну святість» [9, с. 294]. Як зазначає В. Ф. Сергійко: «паломництво – явище духовного життя людства, певна духовна потреба безпосереднього спілкування з святинами. У більшості релігій паломництво відіграє традиційну місіонерську роль, сприяючи утвердженню релігійних істин в суспільстві» [7, с. 216].

Нині паломництво перебуває у безпосередньому взаємозв'язку із релігійним туризмом. Сучасних учасників