

DOI: 10.46340/ephd.2020.6.1.26

Андрій Шиманович*Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова,
Україна***РАДИКАЛЬНИЙ ХРИСТОЦЕНТРИЗМ
БОГОСЛОВСЬКОЇ ЕКЗЕГЕЗИ КАРЛА БАРТА****Andrii Shymanovych**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3046-4645>*National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine***KARL BARTH'S RADICALLY CHRISTOCENTRIC
THEOLOGICAL EXEGESIS**

The article is devoted to the study of Karl Barth's Christocentric theological exegesis. The research was undertaken on the basis of comparative analysis of such branches of his theological system as cosmology, anthropology, amartology, ecclesiology and Mariology. The article shows that basic and the only ground for any Barth's theological research was the person of Jesus Christ, who among other issues also has a crucial epistemological meaning. At the same time all theological themes viewed by Barth in his "Church Dogmatics" were based on his thorough exegesis of biblical texts while all the methods, approaches and conclusions of 19th century protestant liberal theology Barth totally and resolutely left behind. A key factor of such an approach was Barth's firm conviction that the main object of any theological work is not the academy or university but the Christian Church and the people of God.

Keywords: Karl Barth, Church, Protestantism, Dogmatics, neo-orthodoxy, Christocentric theology, theological exegesis.

Однією з найбільш відомих характерних та визначальних особливостей герменевтичних підходів та екзегези Карла Барта є її радикальна христоцентричність, яка була нерозривно пов'язана із його загальним відношенням до Слова Божого, адже «Барт бачив у Святому Письмі унікальне Боже одкровення, авторитет якого базувався на його істинному центрі та змісті, Ісусі Христі»¹. Як пише автор класичного посібника з історії протестантської герменевтики, професор Бейлорського університету Бернанд Ремм, «вчення Барта про одкровення – христологічне, його вчення про гріх – христологічне, його вчення про людину – христологічне. Це означає, що ключ до цих доктрин так чи інакше знаходиться у Христі. Відповідно, Барт був названий христомоністом»².

На глибоке переконання Барта, яке він проніс через всі роки і етапи своєї наукової роботи, в центрі уваги будь-якого богословського дослідження повинен знаходитись Той, на Кого пророко вказує палець св. Іоанна Хрестителя на «Розп'ятті» М. Грюневальда³, що висіло в кабінеті Барта під час його багаторічної роботи над «Церковною догматикою»^{4 5}. Сам Барт без будь-яких обмовок зазначає, що «окрім Ісуса Христа, без Нього, ми взагалі нічого не могли б сказати про Бога, про людину та про їхні взаємовідносини»⁶.

Не буде перебільшенням сказати, що заостреність та сфокусованість уваги Барта на унікальній, безпрецедентній та неповторній історичній події – явленні Бога в Ісусі Христі – є лейтмотивом, який червоною ниткою проходить через усю його богословську спадщину,

¹ Hillerbrand, H. J. (2004). *The Encyclopedia of Protestantism*. Routledge, 334.

² Ramm, B. (1970). *Protestant Biblical Interpretation*. Grand Rapids, Michigan, 110.

³ Barth, K. (1975). *Church Dogmatics. The Doctrine of the Word of God. Volume I, 1*. Edinburgh: T & T Clark, 112.

⁴ Busch, E. (1976). *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*. London: SCM, 116.

⁵ Reventlow, H. G. (ed.). (2010). *History of Biblical Interpretation. Vol. 4. From the Enlightenment to the Twentieth Century*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 388.

⁶ Барт, К. (2011). *Церковная догматика*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, II, 363.

як екзегетичну, так і догматичну. «Церковна догматика, – пише Барт у першому томі російськомовного видання свого *magnum opus*, – повинна в цілому й в усіх своїх частинах визначатися христологією, оскільки її єдиним критерієм є засвідчене Святим Письмом і проголошене Церквою слово Боже, слово одкровення, і оскільки це слово одкровення тотожне саме Ісусу Христу. Якщо ж догматика не усвідомлює себе принципово як христологію і не може показати цього, то вона обов'язково знаходиться під якоюсь чужою владою і вже втрачає свій характер церковної догматики»¹. Саме тому христологізм Барта притаманний усім без виключення працям, написаними у різні періоди його життя, і цей христологізм є невіддільним від триадологічних інтуїцій, які пронизують всю логіку та всю внутрішню структуру Бартового богослов'я. Стрижневою ідеєю усієї «Церковної догматики» є рішуче наголошене твердження про те, що в особистості Ісуса Христа ми зустрічаємо і пізнаємо Отця, Котрий перебуває із Сином у єдності Святого Духу.

Перш за все, для Барта особистість Ісуса Христа має неабияке епістемологічне значення. Одне з перших і найважливіших питань, які постали перед Бартом, була дилема щодо самої принципової можливості пізнання Бога, яке було поставлене під сумнів Кантом із його твердженням про нездоланну віддаленість Бога від людини, про категоричну неможливість будь-якого співвідношення між цими двома реальностями. Приймаючи це твердження Канта у якості стартової платформи і первинної передумови, Барт робить особливий наголос на, по суті, апофатичному твердженні про те, що Бог дійсно є безкінечно якісно відмінним від усього сотвореного (зокрема, у «Посланні до Римлян»). Але при цьому він пропонує не зупинятись на цьому постулаті, на цій апофатичній тезі, а просуватись далі й зосередитись також і на катафатичній антитезі про те, що «Бог як Христос прийшов до людей і відкрився їм. У Христі Бог став досяжним, пізнаним»² (див. Ін. 10:30, Ін. 14:9). Логіка Барта є цілком зрозумілою: якщо Христос – це Боже одкровення, а теологія повинна базуватись виключно на одкровенні, а не на суто людському інтелектуальному інструментарії та раціональних конструкціях, то й всі наші богословські пошуки повинні мати у своєму засновку Ісуса Христа. Саме тому все богослов'я у всіх його підрозділах і підвидах повинно ґрунтуватись і гуртуватись навколо єдиного стрижня, єдиної непохитної та незамінної основи – особистості Ісуса Христа, як Слова Божого, яке звернулось до людини і здолало згори ту прірву, яку людство ніколи б не здолало самотужки знизу у своєму прагненні збудувати інтелектуальну Вавилонську вежу і пізнати Творця.

За Бартом, постать Христа – джерело справжніх знань про Бога, неспотворених вільними людськими проєкціями, в той час як будь-які інші початкові передумови, що ставляться в основу процесу богопізнання, призводять лише до невинуватих антропоморфізмів та до проєктування на Творця наших власних уявлень про Нього. Барт з цього приводу зазначає: «Бог саме тоді витісняється іпостазованим відображенням людини, коли богослов'я під якимось приводом дозволяє відволіктись себе від цього імені, коли воно бажає починати не з Нього, а з начебто кращих або просто більш близьких та зрозумілих загальних передумов (як начебто Він був лише продовженням, як начебто Він не був коренем і джерелом будь-якого пізнання, будь-якого слова про Бога, як начебто Він сам не був Словом Божим!)»³.

Варто зазначити, що подібний підхід був не в меншій мірі властивий і багатьом раннім отцям Церкви. Так, досить показовим та хрестоматійним є підхід до Слова Божого Іринія Ліонського, котрий, маючи на увазі Старий Завіт, пише про те, що «якщо хто стане уважно читати Писання, то знайде в них мову про Христа і зображене наперед нове покликання. Адже (Писання) є скарбом, прихованим на полі, тобто в світі, – адже поле є світ, – а скарб, прихований в Писаннях, є Христос, Котрий зображується за допомогою образів і притч, оскільки те, що відноситься до Його людськості, неможливо було зрозуміти раніше сповнення пророцтв, тобто пришествя Христа»⁴.

Цікавим є також і те, що прийти до подібного христологічного прочитання Старого Завіту давнім отцям Церкви допомогло не щось інше, аніж боротьба із ерессю Маркіона, котрий відкидав старозавітні тексти як такі, що начебто не мають нічого спільного з Істинним Богом Ісуса Христа⁵. Таким чином, знаходить підтвердження та точка зору, згідно якої кристалізація християнського

¹ Барт, К. (2007). *Церковная догматика*. Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, I, 66.

² Бинцаровский, Д. (2016). *История современного богословия*. Минск: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 97.

³ Барт, К. (2007). *Церковная догматика*. Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, I, 308.

⁴ Лионский, И. (2010). *Против ересей. Доказательство апостольской проповеди*. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 393.

⁵ Данн, Дж. Д. Ивлиев, И. Каравидопулос, И. та інші (2011). *Библия в Церкви. Толкование Нового Завета на Востоке и Западе*. Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 28.

догматичного вчення здійснювалась не без прямого впливу ересей та лжевчень, які з'являлись в той час і самим фактом своєї появи спонукали Церкву до інтенсифікації свого інтелектуально-богословського пошуку і до виявлення більшої старанності в процесі осягнення всієї сукупності Божого одкровення. Сам Барт дотримувався саме таких поглядів, адже в §59 оригінального німецького видання «Церковної догматики», що носить назву «Покірність Сина Божого», Барт пише про те, що «в історії богослов'я і догматів було ...чимало таких тупиків, у які один раз варто було зайти щоб потім зробити необхідним пошук справжнього шляху. Такою є відносна необхідність, яку отці церкви неодноразово визнавали за ересями. Фактично без христологічних неясностей другого та третього століть були б неможливими Афанасій і Нікейський собор»¹.

Ту ж думку, але висловлену в набагато більш сміливій формі, можна знайти і в фундаментальному еkleзіологічному дослідженні Ганса Кюнга під назвою «Церква», де автор пише про те, що саме «ересі охороняють церкву від заскнілості у вченні та житті, від недбалого пересичення і марнославної самодостатності. Ересі підтримують церкву у духовно рухливому стані, спонукаючи її йти вперед, закликаючи її до більшої вірності Євангелії»².

Христоцентризм прослідковується в усіх без виключення темах, на дослідження яких було спрямовано богословську увагу Барта. Тим не менш, як писав колишній редактор «Christianity Today», професор Біблійного та Систематичного богослов'я Кеннет Канцер (1917-2002), для Барта христоцентричність зовсім не означає, що вся проблематика його екзегетично-богословських досліджень зведена лише до вивчення особистості та діянь Ісуса Христа, але, скоріше, це означає те, що «богослов'я знаходить свій осередок у Христі і що будь-яке знання про Бога може бути отримане виключно через Христа»³. Для Барта у богослов'ї не повинно і не може бути жодних тем, які були б самодостатніми та мали б суцільну самостійність по відношенню до христології.

Розмірковуючи на сторінках своєї «Церковної догматики» про досить характерне для реформатської ортодоксії питання про благодатне обрання Боже до спасіння, зіставляючи різні підходи і досліджуючи при цьому як реформатське, лютеранське і армініанське вчення з цього питання, так і класичні біблійні тексти, що стосуються цієї теми (2 Пет. 3:9, Рим. 8:29-30, Рим. 11:32, Еф. 1:4, 1 Тим. 2:4 та ін.), Барт приходять до, напевне, найбільш христоцентричного висновку з усіх, які можна було б гіпотетично сформулювати: «Вчення про обрання не може починатись ані з абстрактного поняття про Бога, Котрий обирає, ані з абстрактного поняття обраної людини, але воно повинно починатись із конкретного пізнання Ісуса Христа як Бога, Який обирає, і людини, яку обирають»⁴.

У другому томі (частина 2) «Церковної догматики» Барт, по-перше, показав, що відоме вчення про подвійне напередвизначення, яке традиційно асоціюється з іменем Жана Кальвіна, не є суто кальвіністською концепцією⁵, а, по-друге, він так переробив вчення про обрання, що зробив Христа вузловим і ключовим центром цього вчення, у котрому Христос постає Богом, Який обирає, і Людиною, Яку обирають (але також Людиною, Яку відкидають)⁶, у повній відповідності до властивої Барту христоцентричності і в догматиці, і в герменевтиці.

Розглядаючи питання щодо створення світу та вибудовуючи власне бачення концепції творіння у 3-му томі оригінального видання «Церковної догматики», Барт робить ці кроки із максимальним супротивом по відношенню до тих метаморфоз та спотворень цієї доктрини, які протягом попередніх століть поступово перетворили це багатовікове богословське вчення на просте свідчення про походження матеріального світу, з якого було виїнято християнське осердя. Передісторія цих поступових відхилень є досить тривалою. Як пише Дж. Вебстер, причина цього феномена полягає не стільки у сучасних «надмірно стривожених теологах, які поступаються своїми територіями на користь природознавців»⁷. Проблема у тому, що ще на початку епохи модерну було винайдено концептуальний мовний апарат для зображення взаємин між Творцем і Його творінням без жодної згадки про християнську доктрину щодо Отця, Сина і Святого Духа. Цей новітній модерний підхід та винайдений під його впливом мовний інструментарій описував походження світу виключно у позитивістських категоріях, залучаючи до цього опису суто логічні конструкції

¹ Барт, К. (2011). *Церковная догматика*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, II, 474.

² Кюнг, Г. (2012). *Церковь*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 349.

³ Kantzer, K. (1958). The Christology of Karl Barth. *Bulletin of the Evangelical Theological Society*, 1.2, 25.

⁴ Барт, К. (2007). *Церковная догматика*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, I, 427.

⁵ Barth, K. (1967). *Church Dogmatics. The Doctrine of God*. Edinburgh: T & T Clark, II, 2, 17.

⁶ Jones, G. (ed.). (2004). *The Blackwell Companion to the Modern Theology*. Blackwell Publishing, 336.

⁷ Webster, J. (2000). *Karl Barth*. London and New York: Continuum, 95.

та ідеї казуальності, які на той час почали застосовуватися в усіх сферах людського знання. Результатом цих модернізацій стала редукція та поступова маргіналізація того, що Барт вважав осердям та первинним засадничим чинником в усіх дослідженнях, присвячених біблійним свідченням як щодо космогонії, так і щодо інших богословських підтем, – вчення про триєдиного Бога-Творця, яке єдине може вважатись стартовою позицією для подальшого просування у богословських дослідженнях стосовно Божого творіння.

Аналізуючи біблійні свідчення про творіння, Барт наполягає на христоцентричності цієї, здавалося б, далекої від Втілення події, говорячи, що «погляд Бога, обернений на Його Сина, Сина Людського, втілене Слово, є істинна реальна причина творіння»¹, оскільки «задум, а значить і сенс творіння, згідно цього свідчення, полягає у тому, щоб зробити можливою історію союзу, завіту Бога з людиною, що має свій початок, свій центр і своє завершення в Ісусі Христі: історія цього завіту є в тій самій мірі мета творіння, у якій саме творіння є початком цієї історії»².

Згідно Барта, навіть саме Боже творіння – не самоціль, а лише необхідна основа та передумова, що створює умови для набагато більш важливої події – потенційного завіту між Богом та людиною, адже «християнське поняття творіння всіх речей має на увазі конкретну людину і весь її світ в якості простору для історії благодатного завіту, має на увазі з'єднану у Христі (Еф. 1:10) загальність небесного і земного»³.

Також зауважимо, що віра в Ісуса Христа як у Сина Божого і Господа має потужне епістемологічне значення для подальших богословських висновків у сферах космології та антропології. Без пізнання та віри в Ісуса Христа як першооснови будь-якого іншого знання, ми б ніколи не змогли усвідомити ані Бога як Творця, ані людину як творіння: «Я вірю в Ісуса Христа, Божого Сина і Господа, для того що сприйняти і зрозуміти, що всемогутній Бог, Отець, є Творцем неба і землі. Якби я не вірив у перше, я б не сприйняв і не зрозумів останнього»⁴.

Таким чином, ми можемо підсумувати Бартову доктрину творіння як тріадологічно- і христологічно-зумовлену, як таку, що є невіддільною, але органічно інтегрованою у інші фундаментальні доктринальні положення християнства та у всю історію спасіння: «Сотворений порядок може бути зрозумілий виключно у світлі Божих цілей для творіння, введених у дію в Ісусі Христі і зроблених реальними в силі Святого Духу»⁵. Отже, за Бартом, доктрина творіння не може бути відділена від подальшого цілісного глобального Божого задуму щодо цього творіння, який мав своєю ключовою і остаточною метою спасіння через Втілення Сина Божого і освячення через посилення Святого Духу. І, безумовно, особлива заслуга Барта у цій сфері теології полягає, з одного боку, у його рішучому супротиві процесам дехристиянізації доктрини про творіння та її анексії з боку природничих наук, та, з іншого боку, у здійсненій ним спробі максимізувати тісні зв'язки між вченням про творіння та іншими засадничими богословськими доктринами тріадології та христології, адже «творіння – це перше з цілої низки діянь триєдиного Бога»⁶.

Те ж саме можна із впевненістю сказати і про богословську антропологію Барта⁷, яка була ним у значній мірі реструктурована (порівняно із богословськими підходами попередніх двох століть), і яка є одним із найбільш наочних і красномовних свідчень його радикальної христологічної зосередженості⁸: «Богословська антропологія розкриває знання про людину, яке робиться можливим і потрібним через той факт, що людина стоїть у світлі Слова Божого. Таким чином, Слово Боже є її основою»⁹. Замість того, щоб сприймати антропологію у якості з'єднувальної ланки або мосту між теологією та людським самоусвідомленням та саморозумінням, Барт ставить до неї виключно як до вторинної та допоміжної доктрини, яка без міцного христологічного засновку втрачає будь-яку цінність і не може дійти до адекватних висновків.

¹ Барт, К. (2007). *Церковная догматика*. Москва: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, I, 468.

² Там само, 454.

³ Там само, 457.

⁴ Barth, K. (1970). *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*. Edinburgh: T&T Clark, III, 1, 29.

⁵ Webster, J. (2000). *Karl Barth*. London and New York: Continuum, 97-98.

⁶ Barth, K. (1970). *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*. Edinburgh: T&T Clark, III, 1, 42.

⁷ Hart, T. A. (ed.). (2000). *The Dictionary of Historical Theology*. Paternoster Press, William B. Eerdmans Publishing Company, 53.

⁸ Бинцаровский, Д. (2016). *История современного богословия*. Минск: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 106.

⁹ Barth, K. (1968). *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*. Edinburgh: T&T Clark, III, 2, 20.

І тут ми знову змушені згадати ліберальне протестантське богослов'я XIX ст., із яким сутічка Барта у царині антропології є не менш помітною, аніж це стосувалося герменевтики, екзегетики та догматики (при цьому Барт називав ліберальну антропологію «дуже стійким суперником»¹). На людину Барт дивиться виключно через призму властивого йому христоцентризму, і саме тому один із дослідників його теологічної системи підкреслює: «Справа полягає не в тому, що ми спочатку дізнаємось про людину, а потім вже осягаємо Ісуса в світлі цього загального знання про людину. Навпаки, ми перш за все дізнаємось про Людину Ісуса, а потім осягаємо всіх людей через наше знання про Нього. Це істотний момент в богословській антропології Барта: тільки якщо ми починаєм наше богословське запитування разом із Людиною Ісусом, ми приходимо до пізнання істинної людини»². Тобто доктрина Барта про людину має потужну епістемологічну складову (як і його концепція Божого творіння). Хоча, з іншого боку, варто зауважити, що, на думку Дж. Хансінгера, христоцентричність Барта в сфері антропології зовсім «не зводить нанівець інші форми саморозуміння людини»³.

І основна сутнісна відмінність між антропологічними підходами Барта та антропологією епохи Просвітництва тут полягає у тому, що христоцентризм Барта був несумісним із думкою про те, що людина як самосвідомий та саморефлексуєючий суб'єкт може бути первинною передумовою та вихідною точкою для подальших богословських досліджень та висновків. Для Барта це було немислимим. Такий його підхід в жодному разі не нівелював традиційний статус людини як верхньої ланки в ієрархії всього творіння, але це було «реінтеграцією антропології у богословське положення про Бога і Божі творіння, у якому бути людиною означає діяти із відчуття вдячності за Божу благодать»⁴.

Заради справедливості варто зазначити і наступне: незважаючи на те, що за визнанням самого Барта, вірним шляхом в даній сфері може бути виключно христологічне обґрунтування антропології⁵, все ж таки, із властивим йому талантом дивувати свого читача, у одному цікавому фрагменті з його «Церковної догматики», а саме, у своїй екзегезі Лк. 16:8 Барт наводить майже парадоксальну для його богослов'я думку про те, що істинна людськість може бути явленою навіть там, де взагалі не стоїть питання про одкровення та пізнання особистості Ісуса Христа, і, відповідно, в результаті «реальність людської природи і її пізнання не обмежується християнською громадою, «синами світла». Навпаки, текст Лк. 16:8 показує, що в цьому відношенні «сини світу цього» є розумнішими, аніж діти світла; вони людяніші і володіють більшими знаннями про людину, аніж християни, часом нелюдяні або ж просто нерозумні»⁶.

Представники протестантської неоортодоксії в цілому, і Карл Барт зокрема, чудово усвідомлювали, що еклезіологія – це та сфера протестантського богослов'я, яка була найменш розробленою і дослідженою отцями-реформаторами. Пауль Тілліх з цього приводу писав: «Проблема Церкви була найбільш нерозв'язаною проблемою, яку Реформація залишила для майбутніх поколінь»⁷. Саме тому представники протестантської неоортодоксії у своїх екзегетично-богословських дослідженнях приділили чимало уваги активному інтелектуальному пошуку в сфері еклезіології та переосмисленню онтологічної сутності та ролі Церкви Божої. На думку архимандрита Кирила (Говоруна), неоортодоксальна герменевтика Барта мала серйозні еклезіологічні наслідки, оскільки неоортодоксія Барта підкреслила теологічний аспект Церкви, знову зробила Церкву виключно богословською категорією, а також «повернула Христа в центр теології»⁸. Таким чином, простежується тісний зв'язок між, з одного боку, герменевтичними передумовами Барта і його відношенням до Біблії як до Слова Божого, і, з іншого боку, Церквою як спільнотою, чия «найбільш важлива місія полягає у проголошенні Слова Божого, що робить еклезіологію Барта глибоко керигматичною»⁹.

З іншого боку, Евері Даллес (1918-2008), професор Фордхемського університету, в одній зі своїх робіт звертає увагу на прагнення Барта розтотожити Біблію і Церкву, тим самим

¹ Там само, 21.

² Барт, К. (2011). *Церковная догматика*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, II, XV.

³ Barth, K. (2003). *God Here and Now*. Routledge, IX-X.

⁴ Webster, J. (2000). *Karl Barth*. London and New York: Continuum, 95.

⁵ Барт, К. (2011). *Церковная догматика*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, II, 8.

⁶ Там само, 104.

⁷ Tillich, P. (1968). *A History of Christian Thought*. New York: Harper & Row, 252.

⁸ Novorun, C. (2015). *Meta-Ecclesiology. Chronicles on Church Awareness*. Palgrave Macmillan, 106.

⁹ Там само.

підкресливши нездолану якісну відмінність між Словом Божим, покликаним бути суддею в тому числі й Церкви, і самим народом Божим. На його думку, Барт «попереджає Церкву проти такого приручення Біблії, яке зробило б неможливим для Церкви керуватись Біблією. Відносна дистанція між Біблією та Церквою, вважає він, робить можливим свідчення Біблії проти Церкви. Оскільки для того, щоб Церква була місцем, де воістину чується Слово Боже, необхідно щоб Слово ніколи не поневолювалось або не бралось у лапки Церквою»¹.

Сам же Барт писав: «Якщо розп'ятий Ісус Христос живий і якщо Його церква є зібранням тих, хто бачить в Ньому аксіому всіх аксіом, тоді вона безперечно повинна враховувати тільки Його слово. Церква проповідує цього єдиного Ісуса Христа, як єдине, перше і останнє Слово істинного Бога. Вона чує в Ньому тоді слово всієї розради, всієї заповіді і всієї сили Божої. Вона тоді повністю пов'язана з Ним і повністю в Ньому вільна. Церква інтерпретує творіння і рух світу, природу людини у її величчі і мізерності, виходячи з Нього, в Його світлі. Вона не має потреби в жодному іншому авторитетному голосі, адже важливість всіх інших голосів залежить від того, в якій мірі вони являють собою відлуння Його голосу. Але церква завжди буде повертатись до того, щоб в першу чергу і перш за все бажати чути Його власний, споконвічний голос і служити йому. І саме тому, що Він живий, церква може й далі чути Його і, служачи Йому, приносити все нові плоди. В цьому сенсі ми скажемо разом із Цвінґлі (і проти будь-якого начебто «природного» богослов'я): «Свята християнська церква, єдиним Головою якої є Ісус Христос, народилась зі слова Божого; в Ньому вона перебуває і не слухає сторонніх голосів»².

Розмірковуючи над тайною гріха і нікчемного (що в його термінології означає «щось, що протирічить та протидіє Божій владі над світом»³), Барт приходять до наступного висновку: «Там, де не стоїть на початку весь Спаситель, повністю весь Утішитель як джерело пізнання, і в кінці не може бути досягнуте розуміння всього лиха творіння, розуміння повністю всього негативного»⁴.

Зокрема, детально розглядаючи і даючи свою власну оцінку думкам Фрідріха Шлейєрмахера щодо розвитку в людини усвідомлення гріха та Божої благодаті, Барт, погоджуючись у деяких пунктах зі Шлейєрмахером, тим не менш, висловлює здивування, що тому «не спало на думку засновувати свою ідею на христології»⁵. Саме це в результаті дозволило Барту прийти до висновку про те, що «ми при всій заслуженій повазі до погляду Шлейєрмахера на нікчемне повинні рішуче повернутись до цього погляду спиною»⁶. В той самий час сам Барт зазначає, що «християнське уявлення про гріх неможливо сформувати у пустому просторі, *remoto Christi*, але лише з Євангелії»⁷, адже «гріх в усіх своїх формах – це спотворене людське поведження з явленими в Ісусі Христі суворою добротою і праведним милосердям Божим»⁸.

Христоцентризм Барта у царині амартології простежується також у його розлогіх роздумах про природу Сина Божого. На думку Барта, Спаситель прийняв на себе природу людини у її гріховному стані, але сам Він не вчинив жодного гріха (що цілком відповідає традиційному святоотцівському вченню про Втілення): «Ісус Христос – не напівбог. Він – не ангел. Так само Він – не ідеальна людина. Він – така ж людина, як і ми, рівний нам як творіння, як людський індивід, але також рівний нам у тому стані та тих умовах, до яких призвів нас наш непослух»⁹. Кеннет Канцер у цьому контексті особливо відмічає наступний важливий нюанс, властивий Бартовій христології, який стосується подолання Христом схильностей, що були властиві прийнятій Ним гріховній людській природі: «Його безгрішність як Боголюдини, у будь-якому випадку, складалась із подолання Ним гріховної плотської природи, яку Він прийняв. Незважаючи на реальність Його спокус, Він відмовився грішити і Своєю смертю на хресті, в слухняності до волі Отця, Він переміг гріх»¹⁰.

¹ Dulles, A. (1991). *Models of the Church*. New York: Doubleday, 82.

² Барт, К. (2011). *Церковная догматика. Том II*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 670-671.

³ Там само, 181.

⁴ Там само, 218.

⁵ Там само, 244.

⁶ Там само, 249.

⁷ Барт, К. (2014). *Церковная догматика. Том III*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 201.

⁸ Там само.

⁹ Barth, K. (1975). *Church Dogmatics. The Doctrine of the Word of God. Volume I, 2*. Edinburgh: T & T Clark, 151.

¹⁰ Kantzer, K. (1958). The Christology of Karl Barth. *Bulletin of the Evangelical Theological Society*, 1.2, 26.

Розуміння Бартом концепції непорочного зачаття Ісуса Христа є цілком зрозумілим та недвозначним, і має у його теології чітко виражений христологічний та сотеріологічний сенс. Барт вважає це доктринальне положення ні стільки способом вказати на безгрішність Спасителя, і на навіть не стільки засобом підкреслення Його Божественного достоїнства, скільки знаком (Барт наполегливо і неодноразово використовує саме цей термін), який вказує і акцентує увагу на людськості Христа. Конкретна сила вчення про непорочне зачаття полягає у його вказуванні на те, що людина як така не бере участі та навіть не може здійснювати жодної співпраці із Богом у Його суверенній справі викуплення людства, здійсненого Другою Іпостассю Трійці¹. У Бартовому екзегетичному прочитанні події Різдва у 2-й частині 1-го тому «Церковної догматики» автор не залишає сумнівів щодо того, що усунення чоловіка у процесі здійснення Богом благодатної справи спасіння є вказівкою на кришталеву чистоту та незаплямованість цієї справи будь-якими зусиллями людини: «Знак таїни Різдва, знак відсутності плотського батька для Ісуса, стає зрозумілим саме як знак. Творчий і суверенний чоловік, котрий бажає і отримує, як такий не може вважатись учасником Божої справи»². Говорячи про втілення Сина Божого, Барт вкладає своє розуміння цієї події у наступну лаконічну формулу: «Він, Котрий тут був народжений у часі, є Тим самим, Котрий у вічності народжується від Отця»³. Виходячи із цих положень Бартової доктрини, ми можемо коротко описати ту дзеркальну відмінність, яку можна простежити між народженням Христа у вічності від Отця та у часі від Діви Марії, наступною тезою: як людина Ісус не має земного батька так само, як предвічний Син Божий, Котрий народжується від Отця небесного, не має матері.

Незважаючи на те, що Барт називає цей теологічний напрямок «так званою маріологією римо-католицької церкви»⁴, він, менше з тим, вважає абсолютно прийнятним і навіть необхідним називати Марію Матір'ю Божою та Богородицею: «Як християни і теологи ми не відкидаємо зображення Марії як «Матері Божої». ...Ми підтверджуємо і схвалюємо це як законний вираз христологічної істини»⁵. Для підтвердження своєї правоти Барт посилається на думки отців-реформаторів XVI ст., зокрема, Лютера і Цвінглі: 1) «Народила (Марія) не особливу людину, як начебто в неї був окремо свій син, а у Бога – окремо свій. Але Того ж самого, Кого одвіку народив Бог, вона народила у часі»⁶ (Лютер); 2) «Називати (Діву), яка народила Бога, Богородицею, ми вважаємо правильним і схвалюємо»⁷ (Цвінглі).

Але при всій своїй повазі до древньої церковної традиції сприйняття Марії як Матері Божої та Богородиці, Барт вважає за необхідне підкреслити лише другорядний, допоміжний і опосередкований характер цього титулу Марії: «Найменування Марії «Матір'ю Божою» було і лишається осмисленим, дозволеним і необхідним як допоміжний христологічний вислів»⁸.

Крім того, Барт різко критикував маріологічні положення та практику вшанування Богородиці у римо-католицькій церкві. Таку розгорнуту, піднесену та пишномовну маріологічну традицію, яку він вбачав у богослужбово-літургічній практиці католицизму, Барт вважав ледь не основною ерессю католицтва, жодного компромісу із якою бути не може: «Маріологія є певний наростень, тобто хворобливе утворення на богословському мисленні. Наростні треба видаляти»⁹. Барт був далеким від думки про те, що таке вшанування Марії начебто є давнім запозиченням з язичницьких культів богині матері часів Римської імперії, адже «у догматиці ти можеш встановити все і нічого за допомогою паралелей з історії релігій»¹⁰. Але при цьому він пише про те, що «у доктрині та вшануванні Марії розкривається одна ересь римо-католицької церкви, яка пояснює всі інші»¹¹. Звісно, для протестантського теолога така герметична непроникність для будь-яких форм молитовного вшанування Марії є скоріше нормативною, аніж дивною. Але особливо цікаво те, як Барт бере собі у союзники не тільки своїх співбратів по вірі, але й давніх отців Церкви, у котрих ми теж можемо

¹ Barth, K. (1975). *Church Dogmatics. The Doctrine of the Word of God*. Edinburgh: T & T Clark, I, 2, 193.

² Там само, 194.

³ Barth, K. (1975). *Church Dogmatics. The Doctrine of the Word of God*. Edinburgh: T & T Clark, I, 2, 138.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

⁶ Барт, К. (2007). *Церковная догматика*. Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, I, 93.

⁷ Там само.

⁸ Барт, К. (2007). *Церковная догматика*. Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, I, 91.

⁹ Там само, 94.

¹⁰ Barth, K. (1975). *Church Dogmatics. The Doctrine of the Word of God* Edinburgh: T & T Clark, I, 2, 143.

¹¹ Там само.

зустріти рішучі заклики, спрямовані на те, щоб запобігти надмірному вшануванню Діви Марії, на фоні котрої фігура самого Сина Божого із плином часу поступово почала відходити у тінь. Так, Барт наводить короткий, але влучний уривок із твору «Про Святого Духа» свт. Амвросія Медиоланського: «Марія була храмом Божим, а не Богом храму. І, відповідно, лише Тому єдиному належить вклонятися, Хто діяв у храмі»¹.

Ключовою тезою Бартового бачення особистості Марії є те, що її сприйняття та вшанування в Церкві повинно завжди здійснюватися у христологічному контексті, у постійній асоціативній прив'язці до особистості Ісуса Христа: «Новий Завіт – так само як і Єфеський, і Халкідонський собори – має в особистості Марії христологічну, і виключно христологічну зацікавленість. Це стосується, у першу чергу, як раз різдвяної історії та її передісторії. Слова А. Шлаттера (Schlatter) про те, що в них Марія виступає у ролі «додаткової службової фігури», з ексегетичної точки зору є неспростовними»².

Будь-які натяки на самостійну роль Марії, на самодостатність її постаті, на її активну та дієву участь у справі викуплення людства, Барт розглядав як небезпечну загрозу і зухвале зазіхання на вчення про благодатну справу суверенного Бога (приблизно так само, як і згадану вище гіпотетичну участь земного батька у народженні Ісуса): «Фігура Марії являє собою обов'язковий предмет біблійного проголошення саме у своїй непідкресленості, у своєму – настільки безкінечно значущому – відступі на задній план, саме в тому, що вона набуває важливості лише як та, яка сприймає, та, яка обдарована благодаттю. Але кожне слово, що робить предметом особливої уваги її особистість, кожне слово, що приписує їй хоча б лише відносно самостійну роль в історії спасіння, є атака на чудо одкровення»³. Чималу увагу Барт приділяє також надзвичайно красномовним поетичним текстам та риторичним конструкціям з богослужбового життя католицької церкви, але жодного виправдання такої практики він навіть не намагається знайти. Відповідно, й висновок Бартових роздумів, незважаючи на прийняття ним звичних маріологічних титулів, є достатньо різким та безкомпромісним: «Там, де «вшановується» Марія, там, де є у наявності все це вчення й відповідне поклоніння, там немає церкви Христової»⁴.

З огляду на вищенаведені свідчення, ми можемо із впевненістю висувати те положення, згідно якого принципова і ключова установка Барта, яка в повній мірі ніколи не змінювалась протягом всього його життя, полягала в його абсолютному, безумовному, неподільному та всеохоплюючому христоцентризмі, який дозволяв йому без будь-яких застережень стверджувати, що Біблія в усій її канонічній повноті – це є не щось інше, аніж «книга Христа»⁵. Саме тому і в догматичних, і в ексегетичних дослідженнях Барта саме «Христос був в рівній мірі і змістом, і способом богослов'я»⁶, що в повній мірі співвідноситься із біблійним свідченням на дану тему, яке ми знаходимо в Першому Посланні апостола Павла до Коринфян, де сказано: «Ніхто не може покласти іншого фундаменту, окрім покладеного, котрим є Ісус Христос» (1 Кор. 3:11).

References:

1. Bart, K. (2007). *Cerkovnaja dogmatika* [Church Dogmatics]. Moscow: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja, I. [in Russian].
2. Bart, K. (2011). *Cerkovnaja dogmatika* [Church Dogmatics]. Moscow: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja, II. [in Russian].
3. Bart, K. (2014). *Cerkovnaja dogmatika* [Church Dogmatics]. Moscow: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja, III. [in Russian].
4. Barth, K. (1975). *Church Dogmatics. The Doctrine of the Word of God*. Edinburgh: T & T Clark, I, 1. [in English].
5. Barth, K. (1975). *Church Dogmatics. The Doctrine of the Word of God*. Edinburgh: T & T Clark, I, 2. [in English].
6. Barth, K. (1970). *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*. Edinburgh: T&T Clark, III, 1. [in English].
7. Barth, K. (1968). *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*. Edinburgh: T&T Clark, III, 2. [in English].
8. Barth, K. (2003). *God Here and Now*. Routledge. [in English].
9. Bincarovskij, D. (2016). *Istorija sovremennogo bogoslovija* [The History of Modern Theology]. Minsk: Poligrafkombinat im. Ja. Kolasa. [in Russian].

¹ Барт, К. (2007). *Церковная догматика*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, I, 95.

² Там само, 94.

³ Там само, 95.

⁴ Там само, 100.

⁵ Barth, K. (1975). *Church Dogmatics. The Doctrine of the Word of God*. Edinburgh: T & T Clark, I, 1, 109.

⁶ Hillerbrand, H. J. (2004). *The Encyclopedia of Protestantism*. Routledge, 331.

10. Busch, E. (1976). *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*. London: SCM. [in English].
11. Dann, D. D. Ivliev, I. Karavidopoulos, I. and others (2011). *Biblija v Cerkvi. Tolkovanie Novogo Zaveta na Vostoke i Zapade* [The Bible in the Church. The Interpretation of the New Testament in East and West]. Moscow: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja. [in Russian].
12. Hart, T. A. (ed.). (2000). *The Dictionary of Historical Theology*. Paternoster Press, William B. Eerdmans Publishing Company. [in English].
13. Hillerbrand, H. J. (2004). *The Encyclopedia of Protestantism*. Routledge. [in English].
14. Hovorun, C. (2015). *Meta-Ecclesiology. Chronicles on Church Awareness*. Palgrave Macmillan. [in English].
15. Irinej Lionskij, sshhmch. (2010). Protiv eresej. *Dokazatelstvo apostolskoj propovedi* [Against Heresies. Proof of the Apostolic Preaching]. Saint-Petersburg: Izdatelstvo Olega Abyshko. [in Russian].
16. Jones, G. (ed.). (2004). *The Blackwell Companion to the Modern Theology*. Blackwell Publishing. [in English].
17. Kantzer, K. (1958). *The Christology of Karl Barth. Bulletin of the Evangelical Theological Society, 1.2, 25-28.* [in English].
18. Kjung, G. (2012). *Cerkov* [The Church]. Moscow: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja. [in Russian].
19. Ramm, B. (1970). *Protestant Biblical Interpretation*. Grand Rapids, Michigan. [in English].
20. Reventlow, H. G. (ed.). (2010). History of Biblical Interpretation. From the Enlightenment to the Twentieth Century. *Atlanta: Society of Biblical Literature, 4.* [in English].
21. Tillich, P. (1968). *A History of Christian Thought*. New York: Harper & Row. [in English].
22. Webster, J. (2000). *Karl Barth*. London and New York: Continuum. [in English].