
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 1/14

«ТЕОЛОГИЯ КРИЗИСА» КАРЛА БАРТА: «ОПРАВДАНИЕ ВЕРОЙ»

Т. П. Лифинцева

*Государственный
университет –
Высшая Школа
Экономики*

*e-mail:
tlifintseva@mail.ru*

В статье анализируются два важнейших направления протестантской теологии XX века – «теология кризиса» Карла Барта и «неолиберальная теология» Пауля Тиллиха. В ситуации кризиса европейской цивилизации XX века христианство оказалось лицом к лицу с проблемой не постепенного совершенствования человека и общества, но объяснения трагизма истории, катастрофического характера развития общества.

Очень важными для теологии и религиозной философии XX века оказались вопросы: может ли философия оказаться профанным изложением новозаветного понимания мира и человека и может ли теология пользоваться языком философии или должна от него отказаться? «Неолиберальная теология» и «теология кризиса» по-разному отвечают на это вопрос. Сравнению их позиций посвящена статья.

Ключевые слова: «либеральная теология», «теология кризиса», «неолиберальная теология», существование, кризис, богооставленность, кайрос, секулярный, профанный, сомнение, вера.

Один из важнейших вопросов теологии и религиозной философии XX века можно сформулировать так: может ли философия оказаться профанным изложением новозаветного понимания мира и человека, или же Откровение (а вслед за ним и теология, исходящая из веры как события Откровения) преобразует философские понятия, свидетельствуя о возможности нового эсхатологического бытия, разрывая границы конечности, для философа непреодолимые? И с другой стороны: может ли вообще теология пользоваться языком философии или должна от него отказаться (иначе рискует утратить «дух веры» и «раствориться в гнозисе»)? Проблема эта невероятно сложна – как для философии, так и для теологии. Рассуждая, скажем, о двух природах Христа – божественной и человеческой, о Святом духе, о Святой Троице, мы не всегда понимаем, что в эпоху Патристики, когда формировалась догматика христианского вероучения, представления о том, что такое «человек», «природа», «дух» и т.д. очень сильно отличались от современных. Стремясь с помощью теологических понятий выразить открывшийся им смысл Боговоплощения и явления Христа как переломного момента в отношениях между Богом и миром, Отцы Церкви с неизбежностью должны

были пользоваться тем единственным «понятийным аппаратом», который был в их распоряжении – материалом греческой философии. И даже тогда ощущалась нехватка «языковых средств». Русский философ Л.П. Карсавин, например, писал о том, что на Западе просто не понимали ведущихся на Востоке тринитарных споров только потому, что греческие понятия «ипостась» и «сущность» (в секулярном языке очень близкие по смыслу) переводились на латынь одним и тем же словом «субстанция». Но сегодня, когда опыт истории и опыт самых разных наук (философии, истории религий, психологии, астрономии, антропологии и т.д.), а также литературы и искусства полностью изменили наше представление о мире и о самих себе (да и сам мир), не хватает уже и средств греческого языка. Возможно, проблемы теологии XX века связаны, помимо прочего, с тем, что о современном человеке и мире трудно говорить на языке античной философии IV в. н.э.

В этой статье мы попробуем проанализировать концепцию виднейшего представителя протестантской теологии XX века – Карла Барта (1886-1968) в её связи с другими течениями протестантской теологии XX века и в особенности – с «неолиберальной теологией» Пауля Тиллиха. Карл Барт родился в Базеле в семье профессора теологии. Он учился в университетах Тюбингена, Берлина и Марбурга. Изначальным его увлечением в философии были Кант и неокантианство Марбургской школы; в Марбурге он слушал курсы Германа Когена и Пауля Наторпа. В теологии его учителями были «либеральные» теологи Вильгельм Херманн и Адольф фон Гарнак.

Обратимся к исторической ситуации. Первая Мировая война подорвала веру в прогресс и поставила под сомнение основания «либеральной теологии», её понимания отношения между человеком и Богом. «Либеральный» или «свободомыслящий» протестантизм XIX века выступал в разнообразных формах. В большинстве случаев он восходил к деистическим и рационалистическим взглядам эпохи Просвещения. Различные его школы так или иначе превратили теологию в религиоведение и не предполагали никакого иного толкования Библии, кроме историко-критического анализа. Этому способствовали глубокие преобразования в сфере науки: распад универсального образования из-за строгой специализации, бурное развитие техники, новый этап развития естествознания, точные описательные методы в исторической науке. В целом в сознании западного общества XIX века преобладали либерализм, индивидуализм и прогрессизм, а человек представлялся творцом культуры и истории. Всё это поставило перед теологией задачу ответить на вопрос о культуре в христианстве, о науке и теологии в свете новых достижений цивилизации. «Либеральному» протестантизму был присущ дух свободного исследования, требование правдивости и интеллектуальной честности прежде всего. На первый взгляд, либеральная теология Ф. Шлейермахера, А. Гарнака, Э. Трельча, А.Ричля и В. Херманна идеально соответствовала именно духу XIX века – «эпохе высшего расцвета буржуазного общества во всем его творческом великолепии» (Барт). Устой морали и культуры казались незыблемыми, прогресс науки, культуры, цивилизации – необратимым и безусловным благом.

Чешский теолог Йозеф Лука Громадка в книге «Перелом в протестантской теологии» писал: «Что же, собственно, произошло? Когда стала рушиться теология, в которой мы росли с самой ранней юности, как та теология, которую мы, верующие, в юности принимали и признавали? Какие мотивы оказали здесь решающее влияние? Сегодня для нас это является уже частью истории. Однако мы должны эти события воскрешать, снова и снова пересматривать их, мы должны, обязаны постоянно задавать себе вопрос: являются ли категории, которые мы употребляем сегодня, правильными? ... Ни одну теологическую категорию нельзя воспринимать как само собой разумеющуюся. Она должна быть предметом неустанной критики, мысленно она должна постоянно строиться снова»¹.

¹ Громадка Й.Л. Перелом в протестантской теологии. М.: Прогресс. Культура. 1993. С. 12-13.



Так или иначе, в ситуации последовавшего кризиса европейской цивилизации христианство оказалось лицом к лицу с проблемой не постепенного совершенствования человека и общества, но объяснения трагизма истории, катастрофического характера развития общества. Встали вопросы, как можно теперь верить в Бога, в каком отношении он находится к миру, что значит быть христианином в обезбоженном мире. Для теологии это был также традиционный вопрос о том, *Что в действительности говорит Библия* – вопрос Мартина Лютера. И вообще реформаторская деятельность Лютера является начальной точкой всей евангелическо-лютеранской теологии. Его творчество также в большей или меньшей степени стало непосредственным источником вдохновения для теологического мышления и проповеди церкви на протяжении всех эпох, прошедших со времён Реформации.

В 20-е годы XX столетия речь шла о кардинальной «переоценке ценностей» в религиозном сознании. Кризис европейской цивилизации был воспринят как извечный и неустрашимый трагизм человеческого существования, как свидетельство банкротства либерализма с его упованием на достижение человеческими усилиями Царства Божьего на земле. Сразу по окончании Первой Мировой войны Карл Барт издал комментарий к «Посланию к Римлянам» Ап. Павла («Der Romenbrief», 1919, предисловие к изданию было написано в 1918 г.) Несколько лет спустя книга Барта, значительно переработанная, вышла вторым изданием (1922 г., предисловие – 1921 г.). Фактически начало нового теологического движения связывают именно с появлением этой книги. Книга Барта – не просто библейский комментарий, точнее, она вообще не комментарий в общепринятом смысле. Это пламенный манифест, основанный на тексте «Послания к Римлянам» Ап. Павла. Так сформировалось течение, имевшее множество названий: «диалектическая теология», «теология кризиса», «неоортодоксальная теология», «теология Слова Божьего» и др. Оно сложилось в Германии и во многом определило дальнейшее развитие протестантской мысли. Представители этого течения – К. Барт, Р. Бультман, Ф. Гогартен, Г. Мерц, Э. Турнейзен, Э. Бруннер, Ф. Делекат, Г. Книттермейстер, Э. Хирш и др.

Бог и познание Бога, утверждал Барт, никогда не станут достоянием человека – в любой момент они «могут быть отняты и восприняты заново». Здесь начинается тема теологической критики религии, противопоставления веры и религии. Религия для раннего Барта и других «диалектиков» – это продукт человеческого стремления спастись любой ценой, т.е. наиболее последовательное из всех проявлений неверия. Барт с пророческим пафосом заявлял, что религиозный опыт, религиозные чувства, потребности и переживания, человеческая религиозность как таковая существуют помимо Бога, ибо он не нужен для успешного функционирования религии. В этом Барт вполне соглашается с ненавистной в целом для него точкой зрения прагматиста У. Джеймса. Но для Барта это только начало: он начинает с отрицания связи между религией и Богом, или «диастаза» – полного разрыва между культурой (частью которой является религия) и верой.

Используя образы Кьеркегора, Барт говорил, что, с точки зрения человека, вера – это пустота и прыжок в пустоту. Теологическая революция Барта в том и состояла, что он попытался повернуть в обратную сторону само направление христианской мысли, начав не «снизу» – с религии и с человека, а «сверху» – с веры как верности Бога, явленной в его Слове. Поэтому «Послание к Римлянам» звучит как «Чума на оба ваши дома!» – как отвержение и либеральной теологии, и церковной ортодоксии. По мнению Барта, они обе – каждая на свой лад – пестовали человеческую религиозность как проявление «тайной божественности» человека, будь то в этическом или культовосакральном понимании. Барт считал, что если Бога возможно заключить в человеческую религиозность, то отсюда один шаг до теории Фейербаха о вере в Бога как проекции человеческих желаний. Фейербах заявлял, что атрибуты Бога в действительности принадлежат человеку. Барт видел, что либеральная теология весьма уязвима для критики Фейербаха, поскольку для либералов Бог – это, в сущности, человек, только «с голосом погромче». Истинной темой богословия XIX века, по Барту, было подспудное обожествление человека.



В «Послании к Римлянам» Ап. Павла сказано: «они заменили Божью истину ложью, они поклонялись и служили сотворённым вещам, а не творцу» (Рим.1:25). Комментируя это речение, Барт говорит, что религия служит своему «не-Богу» – таким «полудуховным, полужизненным образам, как Семья, Народ, Государство, Отечество, Церковь»². Но если религия тождественна неверию и идолопоклонству, то вера (верность), как и праведность (справедливость) – свойство в первую очередь не человека, а Бога. Поэтому греческое слово *pistis* (вера), говорит Барт, может быть понято как «верность», верность Бога.

Барт утверждал, что откровение Бога есть *кризис*³ религии, который говорит о неустранимой противоположности между религией как тем, что переживается во времени, и Откровением как единственным в своём роде деянием Бога, которое становится «наглядным» лишь в «событии Христа». Для Барта религия является естественным самопониманием человека, предполагающим, что он может познать Бога в природе и в истории. Форма религии (закон, культ) для Барта – это след Откровения в том же смысле, как воронка есть след разорвавшейся бомбы, а сухое русло – след иссякшего потока.

Барт отверг все попытки свести христианскую Весть к морали, культу или идеям социальной справедливости, выступив против «приспособления её к потребностям современной цивилизации». Он не отбрасывал историко-критическое толкование Библии как таковое, но считал, что в этом случае теологи не смогли добиться своей цели, поскольку занимались второстепенными вопросами, упуская из виду главное, о чём говорит текст. Работа истолкователя для Барта и его единомышленников заключалась не в том, чтобы восстановить историческую ситуацию, в которой писал Павел, но чтобы встретиться лицом к лицу с теми же богословскими реалиями, о которых говорит апостол, и разделить его понимание положения человека перед Богом. В историко-критическом методе неоортодоксы видели стремление «овладеть» текстом Библии и, следовательно, поставить слово Божье под свой контроль. Молодые теологи во главе с Бартом начали с отрицания преемственности между человеческой религиозностью и Богом, т.е. с отрицания самой основы теологии либерального типа.

“Послание к Римлянам” Ап. Павла потрясло Лютера, Кьеркегора, Достоевского. Именно от Кьеркегора Барт воспринял идею, что Бог – “совершенно иной”⁴, нежели человек, что конечный разум не может надеяться постичь бесконечность Божественного; от Достоевского и Кьеркегора Барт также унаследовал мысль, что в мире нет ничего рационально объяснимого и достоверного. Барт использовал это двояким образом: с одной стороны, он отверг все попытки найти рациональное обоснование для христианства, будь то в рационалистической неомистической теологии римского католицизма или в либеральном протестантизме. Барт стремился возродить ортодоксальный протестантизм эпохи Реформации. Но все же, хотя Барт и отвергал любое рациональное обоснование Откровения, использовал он для этого вполне *рациональные аргументы*.

К.Барт и Э.Бруннер предложили новый метод разработки библейских дисциплин, церковной истории, экзегетики, догматики, который был противоположен не только методу либеральной теологии, историко-психологическому самоистолкованию религиозного человека, но также и католической схоластике и даже метафизике, – всем попыткам постижения Бога, основанным на представлении об «аналогии бытия». Идея «естественного богопознания» («естественной теологии»), «естественной религиозности», «религиозного *a priori*» вызывала у них абсолютное неприятие. Бог

² Барт К. Послание к Римлянам. Москва: ББИ, 2005. С. 25.

³ Позже мы специально остановимся на значении этого понятия для теологии Барта и его единомышленников.

⁴ Понятие «Совершенно Иной» (*Ganz Andere*) в отношении к Богу использовал и теолог-феноменолог Рудольф Отто. Но Барту и бартианцам позиция Отто представлялась радикальным психологизмом и была для них неприемлема.



есть «небытие мира». Нет пути от человека к Богу, есть только один путь – от Бога к человеку. Барт писал: «Бог пребывает вне пределов любой концептуальной схемы, доступной нашему пониманию. Даже апофатическое богословие ни на шаг не приближает нас к пониманию Бога. Бог всегда за пределами понимания человека; всегда новый, далёкий, странный, бесконечно превосходящий все наши представления, невидимый, непознаваемый, никому из нас не принадлежащий. Кто говорит о Боге, говорит о чуде... Понимание Бога для человека есть нечто невозможное, неслыханное – чудо, парадокс»⁵.

Но если Бог – «совершенно иной», то что же можно сказать о таком Боге? Если между временем и вечностью, между Богом и человеком лежит непреодолимое качественное различие – тогда мы ничего и не можем о нём говорить? Возможно, он только «неизвестный Бог», о котором писал Герман Коген? Или Deus Absconditus гностиков? Для преодоления этого кризиса богословского языка Барт обратился к диалектике. Обычно считается, что диалектика начинается с отрицания, а затем переходит к утверждению того, что выживает под гнётом отрицания. Однако диалектика не обязательно должна воспроизводить трёхшаговую форму тезиса, антитезиса и синтеза (отрицания отрицания), которая обычно ассоциируется с Гегелем. Для раннего Барта диалектика – это парадоксальная возможность говорить о том, о чём говорить нельзя, ибо предмет богословия, Бог, не может быть объективирован в человеческих утверждениях. Но как может неведомый и непознаваемый Бог сделаться познаваемым? В лекции, прочитанной вскоре после выхода в свет второго издания «Послания к Римлянам», Барт сформулировал эту мысль с предельной отчётливостью: будучи богословами, мы обязаны говорить о Боге, но, будучи людьми, мы на это не способны. Богословие – «невозможная возможность».

С точки зрения неортодоксальной теологии, «прямые» высказывания о Боге неправомерны; возможны лишь «экзистенциальные» высказывания, выражающие затронутость человеческого существования божественным, сакральным. Только через Бога человек обретает своё подлинное существование. Христианская вера в понимании неортодоксов не является частью или измерением культуры, она пребывает в разрыве с последней, вера есть «суд» над всем человеческим. Понятию «суд» – одно из ключевых для Барта и его единомышленников. Употребление этого слова основано на совмещении его современного значения с этимологией: по-гречески *kr...sij* означает «суд».⁶ В «Послании к Римлянам» Барт писал: «Подлинный Бог есть лишённый всякой предметности источник кризиса всякой предметности – Судья, отрицание и небытие мира».⁷ И далее: «Бог судит человека, что означает кризис: отрицание и утверждение, смерть и жизнь человека».⁸ Человеческий разговор о Боге, по мнению «диалектиков», легко превращается в «пересказ мифологических историй о боге». Многие современные Барту исследователи стремились поместить Писание в более широкий религиозный и культурный контекст – контекст истории религий. Чтобы понять Библию, говорили они, следует рассматривать её как человеческий документ, содержащий сведения об одной из племенных религий Ближнего Востока, а затем – об одной из религий эллинистической цивилизации. Однако для Барта этот путь был давно пройден. Он полагал, что мы начнём понимать значение и смысл Библии лишь тогда, когда выйдем за пределы её человеческого, исторического и психологического характе-

⁵ Цит. по: Барт К. Послание к Римлянам. М., 2005. С. xxi.

⁶ Нередко в отечественных словарях и учебниках название бартианской «теологии кризиса» трактуется как «теология, описывающая современный кризис религии, культуры и цивилизации». На наш взгляд, это является грубой ошибкой.

⁷ Барт К. Послание к Римлянам. М., 2005. С. 55.

⁸ Барт К. Послание к Римлянам. С. 42.



ра. Лишь когда мы осознаем необычность содержания этих «человеческих документов», уникальность их предмета и темы – тогда мы начнём понимать Библию.

Толкование Библии у Барта не копирует подхода Лютера и Кальвина: в отличие от них, диалектика текста не заключается для него в противоположности между гневом и милостью Бога, между грехом человека и даруемой Богом праведностью, но принципиальное противопоставление проводится между вечностью и временем, между Богом как Богом и человеком как человеком. «Если у меня есть система, – писал Барт, – то она в наибольшей степени заключается в том, что я сосредоточиваю внимание как на позитивном, так и на негативном значении того, что Кьеркегор называл «бесконечным качественным различием» между временем и вечностью. «Бог – на небе, а ты – на земле». Отношение этого Бога к этому человеку и отношение этого человека к этому Богу является для меня как главной темой Библии, так и суммой и сущностью философии»⁹.

В двух первых томах «Церковной Догматики» Барт анализирует (противопоставляет) понятия вечности и времени – данная тема проходит красной нитью и через «Послание к Римлянам». Здесь очевидно влияние немецкой классической философии на теологию Барта, которая в прочих аспектах выступает против этой традиции. В таком контексте «вечность» означает не бесконечное продолжение времени и не «новый эон» в библейском смысле. Понятие «вечность» обозначает нечто чисто трансцендентное, не имеющее отношения ко времени и поэтому одинаково присутствующее в любом времени. Отношение между Богом и человеком воспринимается как непосредственная параллель противопоставления вечности и времени. Поэтому слово и действие Бога нельзя отождествлять с человеческим словом или историческими событиями в Библии, но следует рассматривать как нечто абсолютно трансцендентное.

Подобно Эрнсту Трельчу, теологу-систематику и историку религий, на которого Барт неоднократно ссылается и в «Послании к Римлянам» и в «Церковной Догматике», Барт рассматривает историю как подчинённую времени, то есть ограниченную и относительную. Трельч, однако, не отделял историю со всеми её ограничениями и пределами от внутренней работы Духа Святого в мире. Барт, напротив, решительно отказался от прямого и однозначного отождествления относительных ценностей истории с деяниями Бога. Искать смысл и ценность бытия в истории для человека, по его мнению, бессмысленно. Превозношение истории, поиск в ней смысла и ценностей – просто форма идолопоклонства, превозношение человеческой праведности над праведностью Бога. Это ошибка и грех, которых Барт стремится избежать – грех смешения вечности с временным, историческим порядком вещей. Различие, даже пропасть между временем и вечностью, Богом и человеком должны быть сохранены любой ценой. История для Барта не только относительна, но и бессмысленна. История – форма существования этого тленного и преходящего мира. В истории не найти вечного; здесь можно обрести лишь не-Бога, созданного человеком, – образ человеческий, спроецированный на небеса. История как таковая не имеет корней в вечности. При такой точке зрения неудивительно, что христианство и история видятся Барту противоположностями.

Список литературы

1. Барт К. Послание к Римлянам. Москва: ББИ, 2005.
2. Барт К. Очерки догматики. М.: Алетейя, 2000.
3. Барт К. Введение в евангелическую теологию. Москва: ББИ, 2006.
4. Громадка Й.Л. Перелом в протестантской теологии. М.: Прогресс. Культура. 1993.
5. Отто Р. Священное. СПб.: Изд. С.-Петербургского ун-та, 2008.

⁹ Там же. С. Хххvii.



6. Тиллих П. Систематическая теология. ТТ 1-3. М.-СПб.: Университетская книга, 2000.
7. Тиллих П. Диалектическая теология. (Пер. с нем.) // Путь. Орган русской религиозной мысли. 1925, № 1. Париж, 1925.
8. Тиллих П. Теология культуры. М.: Юристъ, 1995.
9. Тиллих П. Кто я такой? (Автобиографическое эссе)//Вопросы философии, 2002, № 3.

“THE THEOLOGY OF CRISIS” OF KARL BARTH: JUSTIFICATION BY FAITH

T. P. Lifintseva

*State University –
High School for Economics*

*e-mail:
tlifintseva@mail.ru*

In the article two major trends of Protestant theology of the XX-th century – «the theology of crisis» of Karl Barth and «neo-liberal theology» of Paul Tillich are analyzed. In a situation of crisis of Western civilization of the XX-th century Christianity has appeared face to face with a problem of explanation not of a gradual perfection of a person and society, but of tragic element in history, catastrophic character of development of society. Very important for theology and religious philosophy of the XX-th century were questions, whether philosophy can be a profane interpretation of a New-Testament understanding of the world and person and whether theology can use language of philosophy or should refuse it. «Neo-liberal theology» and «the theology of crisis» differently answer this question. The article is devoted to comparison of their positions.

Key words: “liberal theology”, “the theology of crisis”, “neo-liberal theology”, existence, crisis, God-abandonness, kairos, secular, profane, doubt, faith.