

## ТЕОЛОГІЯ К. БАРТА І ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ: НАСЛІДУВАННЯ ЧИ ЗАПЕРЕЧЕННЯ?

*В статті досліджується звернення К. Барта до постулатів філософії класичного екзистенціалізму і оцінка ним значимості цієї філософії. Автор стверджує те, що відоме віднесення ідейної спадщини теолога і дотак званої екзистенціальної теології, потребує корекції та серйозних уточнень. Якщо ліберальна протестантська теологія до К. Барта практично нагадувала варіант впровадження у теологічне мислення гегелівського ідеалізму, то за допомогою ідей С. К'єркегора, як стверджують це сучасні дослідники, К. Барт її зробив спробою відійти від хитромудрого павутиння раціональних ідей і понять у теологічному мисленні, і повернути при цьому біблійним поняттям їх первинний зміст. Повернутися до реальності існування, яка, безумовно, у кожному конкретному випадку людської екзистенції перевершує усі існуючі межі можливого застосування абстрактних логічних законів і категорій з метою отримання достеменних істин такого існування.*

**Ключові слова:** протестантизм; діалектична теологія; екзистенціальна теологія; релігія; Бог.

**Постановка проблеми.** Відомо, що К. Барт є одним з найвизначніших теологів ХХ століття, а його внесок у розвиток протестантизму свого часу називали навіть справжньою «теологічною революцією» [10, с. 17]. Разом зі своїми послідовниками Е. Турнейзеном і Ф. Гогартеном К. Барт сформулював релігійно-філософську доктрину, яка базувалася на новому розумінні низки головних теологічних проблем і суттєво відрізнялася від традиційних підходів, що на той час панували в теології. Швейцарський теолог запропонував знову зробити кардинальну переорієнтацію теологічного мислення з людини на самого Бога і проголосив існування нездоланної якісної різниці між Богом та людиною. К. Барт знову ствердив, що Бог не є звичайним об'єктом у світі інших об'єктів, а теологія – не є компендіумом суджень про нього, відмінного від усього людського та ніколи не тотожного тому, що ми називаємо Богом, невідомого, неприступного, далекого, дивного й перевершуючого усі наші уявлення про нього [12, с. 351]. К. Барт протиставив релігію та віру і зазначив, що релігійний досвід, релігійний культ, релігійні почуття існують поза Богом, і подеколи поступово перетворюються на свою протилежність, а ліберальна теологія у цьому контексті її перетворилася на зумисно приховуване обоювання людини, забувши при цьому про «льодовикові тріщини, полярні області та зони спустошення», що існують між тлінним і вічним.

Відомо і те, що К. Барт, використовуючи певні ідеї С. К'єркегора, спробував відійти від хитромудрого павутиння раціональних ідей і понять у теологічному мисленні, і повернути при цьому біблійним поняттям їх первинний зміст. «Бартіанство, – як відзначає це

О. В. Ворохобов, – було виразом екзистенціалістських установок у протестантській ідеології. Зіставлення бартіанської теології і сучасного йому екзистенціалізму показує, що обидва ці явища мають своїм загальним ідейним джерелом філософію К'єркегора. У цьому сенсі можна говорити про паралельний розвиток бартіанства і екзистенціалізму. Це розвиток пов'язаний з спільністю ідейно-теоретичних джерел та ідеологічних устремлінь. Загалом, світогляд таких великих екзистенціалістів, як: М. Гайдеггер і К. Ясперс, обертається в колі проблем, поставлених К'єркегором, а бартіанство можна розглядати в якості одного з релігійних варіантів екзистенціального світогляду» [13, с. 32].

**Аналіз досліджень і публікацій.** Що стосується досліджень теології К. Барта у її взаємозалежності з філософією екзистенціалізму, то головна частина релігієзнавчих розробок здійснена за кордоном. Серед найбільш відомих досліджень у цій сфері називають праці Г. Фріца (Fries H. Bultmann – Barth und die katholische Theologie. Stuttgart, 1955), Й. Диркена (Dierken J. Glaube und Lehre im modernen Protestantismus. Studien zum Verhältnis von religiosem Vollzug und theologischer Bestimmtheit bei Barth und Bultmann sowie Hegel und Schleiermacher. Mohr-Siebeck, 1996), Г. У. Бальтазара (Balthasar H. U. von. Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie. Köln, 1961), В. Шмітхальса (Schmithals W. Die-Theologie Rudolf Bultmanns. Tübingen, 1967), О. Вебера (Weber O. Karl Barths Kirchliche Dogmatik. Berlin, 1961), Г. Боркхама (Bornkamm G. Die Theologie Rudolf Bultmanns in der neueren Diskussion // Theologische Rundschau. 1963. № 29. – S. 33–141) тощо.

Що стосується дисертаційних досліджень з цієї сфери, то у наявності знаходимо кандидатську дисертацію Д. Дворнікова «Діалектична теологія Карла Барта». До найбільш значущих постатей так званої екзистенціальної теології у роботах С. Л. Шевченка були віднесені: К. Барт (через його використання ідей С. К'єркегора) з працями «Послання до Римлян», «Церковна догматика».

**Метою статті** є аналіз звернення К. Барта до постулатів екзистенціалістської філософії, що переважає доведення та аргументацію дослідницької гіпотези та висновків автора.

**Виклад основного матеріалу.** В процесі аналізу праць К. Барта ми встановили, що на початку своєї теологічної діяльності він дійсно доволі позитивно ставився до ідей «Великого Данця», що загалом підтверджено і в дослідницькій літературі [11, с. 107]. В період написання свого «Послання до римлян...» К. Барт стверджував, що екзистенціальна діалектика, як діалектика дії і пристрастей є справжньою діалектикою людського буття, оскільки і дія, і пристрасть складають сутнісно людське у її існуванні і за її допомогою можна так чи інакше вирішити певні теологічні проблеми. Проте згодом він кардинально змінив свою позицію. І про це «обертання» у бартівській теології у вітчизняному релігієзнавстві досі ніхто не писав. Аналіз окремих моментів і площин звернення К. Барта до філософії С. К'єркегора у «Церковній догматиці» (а К. Барт згадував ідеї Данця і у процесі висвітлення вчення щодо «Слова Бога», і у параграфі третьої частини третього тому «Догматики», де аналізував вчення щодо «Небесного царства», і у п'ятдесят четвертому та п'ятдесят шостому параграфах четвертої частини третього тому «Догматик...», де йшлося про релігійну свободу, і у христологічній тематиці, і у тематиці дослідження християнської віри різних параграфів першої частини четвертого тому «Догматики...», у другій частині четвертого тому, присвяченій вченню щодо «Відродження Ісуса Христа») засвідчує те, що постулати і позиції данського проповідника не завжди оцінювалися ним позитивно, а подеколи навіть й кардинально заперечувалися. В останній період своєї теологічної діяльності К. Барт взагалі прийшов до висновку, що кардинальне «перероблення» християнської теології з позиції ідей С. К'єркегора веде до суттєвої і негативної трансформації сенсу біблійних істин.

Але спочатку, розбудовуючи свою концепцію, К. Барт починає категорично не погоджуватися з тим «світським індивідуалізмом», яким, на його думку, грішили і Ж.-Ж. Руссо, і молодий Ф. Шлегель-Якоб, і К. Маркс, і, зокрема, С. К'єркегор, вважаючи такий індивідуалізм «не лише безплідним для церковної догматики, але й вкрай шкідливим» [3, с. 308]. А розмірковуючи над онтологією у якості філософського підґрунтя для своєї теології, яку К. Барт й намагався створити, він починає розуміти та розцінювати онтологічні ідеї С. К'єркегора як відображення «буття, спрямованого у ніщо» [1, с. 36, 73]. У руслі такої зміни він також і філософську, або ж загальну концепцію екзистенції починає розцінювати як таку, що «перед-

бачає не знання про Бога, а лише аналогію, подібну до такого знання» [1, с. 39].

Таку «модусну» перетурбацію у пізній період теологічної діяльності К. Барта спостерігаємо і з його ставленням до ідей інших філософів-екзистенціалістів. Так, наприклад, К. Барт спочатку називав М. Гайдеггера визначним філософом у історичному вимірі, розміщуючи його, як і С. К'єркегора, у переліку найвизначніших мислителів світу [2, с. 874], (своє розуміння часу, наприклад, К. Барт формував за допомогою порівняння концепції Св. Августина і М. Гайдеггера, аналіз яких, на його думку, і дозволяв стверджувати, що поміж часом людського існування і часом, створеним Богом, пролягає глибока прірва) а потім почав відчайдушно критикувати його концепцію, стверджуючи, що вона суперечить вірній та необхідній доктрині християнської догматики. Сучасність з її нав'язуванням здавалося б незамінної позиції (і, зокрема, у якості концепції «Ніщо» Гайдеггера та Сартра) у якості відповідного критерію, на його глибоке переконання, не мала б розглядатися у якості «міри для усіх речей». І «так званий екзистенціалізм» новітнього часу у його наявній або ж інших формах, розцінювався швейцарським теологом далеко не як філософія «preexcellence».

Окремо зауважимо і те, що Барт був доволі обізнаним у екзистенціалістських вправах. У тексті його багатотомної «Догматики...» ми знаходимо не тільки згадування, або ж текстологічний виклад ідей С. К'єркегора, але й пряме цитування текстів таких праць М. Гайдеггера і Ж.-П. Сартра як «Що таке метафізика?» («Was ist Metaphysik?»), «Буття і час» («Sein und Zeit»), «Буття і ніщо» («L'Être et le Néant»), «Екзистенціалізм – це гуманізм» («L'Existentialisme est un humanisme») та ін. Аналізуючи інтерпретацію поняття «Ніщо» у філософії М. Гайдеггера, К. Барт доходить висновку про те, що воно і є головним, системоутворюючим поняттям у гайдеггерівській концепції, і відзначає при цьому особливості розуміння цього поняття М. Гайдеггером у його екзистенційному співвіднесенні з такими почуттями людської істоти як жах, нудьга, ненависть, із «хворобливою відповідальністю», відмовою, запереченням, «гіркою зреченням» тощо. Із жахом, який викликає дивні відчуття й нічого не показує, а просто вражає людську істоту... і цим лише доводить існування наявності «Ніщо». К. Барт звертає увагу на гайдеггерівську інтерпретацію жаху й нудоти як на феномен постійної, онтологічної присутності ніколи не зникаючих відчуттів, що підтверджують можливе усвідомлення людьми того факту, що вони самі неначе розчиняються у «Ніщо» [4, с. 336].

Цікавим є і те, що надзвичайно важливі, на нашу думку, сентенції М. Гайдеггера щодо християнської догматики К. Барт не наводить у своєму описі гайдеггерівської концепції<sup>13</sup>. Можливо і тому, що у відпові-

<sup>13</sup> М. Гайдеггер і дійсно запитував у цій своїй праці про те, а чи буває у нашому бутті така налаштованість, яка здатна наблизити це буття до самого Ніщо? Й стверджував, що це може відбуватися і дійсно відбувається – хоча і доволі рідко, можливо лише на мить, – у фундаментальному настрої жаху, якщо під «жахом» розуміти не саму спроможність людської істоти лякатися, але саме «просідання

дності до законів формально-логічного мислення М. Гайдеггер все-таки був справедливим у своєму висновку.

Ж.-П. Сартр, на думку К. Барта, концептуально приймаючи гайдеггерівську концепцію «Ніщо», зрозумів його постулати жаху, огиди, ненависті та відрази по відношенню до небуття у більш широкому смислі (й до того ж, як це занотовував швейцарський теолог, й загальна ситуація людської екзистенції на той час суттєво змінилася історично: від гайдеггерівського часу з його песимізмом після Першої світової війни до організації спротиву нацистській окупації Європи у період написання Ж.-П. Сартром його «Буття і Ніщо»). Сартр закликав людей діяти та бути при цьому вільними у своїх інтенціях гуманістичного бачення та розуміння світу. Проте, Ж.-П. Сартр, на відміну від М. Гайдеггера, став більш атеїстичним та відірваним від Бога у своїх роздумах. Сартрів екзистенціалізм, як стверджував це К. Барт, є «доктриною свободи» [4, с. 340]. При цьому сартрова свобода людської істоти у оцінці швейцарського теолога – це не просто ідея свободи. Це не те, що індивід може контролювати. Це не здобуток, який може бути чимось гарантований, а феномен, який ні з чим не співвіднесений. Сартрова свобода, зазначав К. Барт, випливає з «Ніщо». І оскільки у цій свободі немає Бога,

*суцього», яке неначе «насідає на нас у нашому стані жаху, пригнічуючи нас» [14, с. 32–38]. Коли у нашому існуванні складається відчуття, що у нас більше не залишається ніякої опори. Коли єдиним, що залишається для нас, і опиняється оце «Ніщо». Ніщо, яке й привідкривається жахом, коли земля неначе вислизає у нас з-під ніг.*

*«Ніщо», на думку М. Гайдеггера, й ставить наше буття перед суцим як таким. Людська ж «присутність» у світі й означає у його концепції «висунутість» людини, власне, її екзистенції у «Ніщо». Ця «висунутість» нашого буття у «Ніщо», як стверджував це німецький мислитель, у стані прихованого жаху і є можливим кроком, за допомогою якого людська істота спроможна здолати це суцє у акті трансценденції. І наше запитування про «Ніщо» з огляду на це, й покликане продемонструвати нам метафізику саму по собі [14, с. 38].*

*Антична метафізика, як стверджував М. Гайдеггер, бере Ніщо у сенсі не-суцього, тобто, у вигляді неоформленого матеріалу, який не може сам собі надати образ оформленого суцього, що є тим чи іншим «видом» (ейдосом). Суцє тут – за словами М. Гайдеггера, це самоутворюючий себе образ, що у цій якості і постає у визначеності видимої постави. А от джерело, правомірність і межі такого розуміння буття практично не піддаються з'ясуванню, як і саме Ніщо. «Християнська ж догматика на противагу цьому заперечує істинність постулату ex nihilo nihil fit, водночас наділяючи Ніщо новим значенням у смислі повної відсутності позабожественного суцього: ex nihilo fit — ens creatum. Ніщо стає тепер антонімом до істинно суцього, до summatens, до Бога як ensincreatum. І знову ця інтерпретація Ніщо відсилає до основопокладеного розуміння суцього. Метафізичний розгляд суцього опиняється тут, однак, в тій самій площині, що і питання про Ніщо. Питання про буття і про Ніщо як таких однаково упускаються. Проте, нікого не бентежить навіть те ускладнення, що якщо Бог творить з нічого, то саме він повинен знаходитися і у певному відношенні до Ніщо. Разом з тим, якщо Бог є Бог, то знати Ніщо він не може – оскільки «абсолют» виключає з себе будь-яку нікчемність» [14, с. 39–40].*

то там немає і людської природи. Там відсутня вічність та історичні реальності, переконання та ідеї, які можна було б вірити і шанувати, які могли б допомогти, захистити або ж звеличити індивіда. У цій свободі, як стверджував це К. Барт, людина не може брати з когось приклад, або ж бути зніційованою у своїх діях іншими людьми. І навіть у собі самій вона не може віднайти нічого значимого, цінного, або ж авторитетного. Те, що знаходиться за самотністю такої людини є нічим. І те єдине, що їй залишається – є її існування, її екзистенція. Існування, яке за твердженнями екзистенціалістів, й «передє сутності».

Одним з «найперших зауважень» К. Барта щодо концепцій М. Гайдеггера та Ж.-П. Сартра полягало у ствердженні їхнього неспівпадіння. У той час, як Сартр розглядав Гайдеггера у якості свого однодумця у атеїстичному екзистенціалізмові, останній заперечував атеїстичність своєї концепції, стверджував К. Барт. Однак, продовжував він далі, якщо Гайдеггер і дійсно не є атеїстом, то виникає запитання і щодо «атеїстичності» концепції Сартра.

Можливо, Гайдеггер і є атеїстом з огляду на те, що у його роздумах надзвичайно важко віднайти можливу функцію і місце Богу, Але він не атеїст у тому сенсі, що його вчення щодо природи та функцій божественності не є пустопорожнім, а лише покладеним у інший вимір. Зрештою, ані Гайдеггер, ані Сартр, на думку К. Барта, сутнісно не заперечують Бога [4, с. 343]. Доктрина Гайдеггера, продовжував він далі, є взагалі доктриною «міфологічної теогонії». Гайдеггер, звичайно не стверджує те, що «Ніщо» є Богом. Проте, це «Ніщо» у його концепції й виконує усі функції Бога. Однак, на глибоке переконання швейцарського теолога, у «богові» Гайдеггера та «богові» Сартра Церква не може розпізнати Бога біблійного, навіть у тому випадку, якщо він є надзвичайно схожим на нього функціонально. Розмірковуючи ж про відмінність уконституювання «Ніщо» Гайдеггером та Сартром, К. Барт зазначає, що у своїй «атеїстично видимій сліпоті» ці автори так і не можуть оминати проблему існування Бога, якого вони не можуть ані остаточно заперечити, ані остаточно замінити.

Розглядаючи позицію так званого атеїстичного екзистенціалізму у її різних вимірах і, зокрема, у розумінні свободи як підґрунтя у взаємодіюванні людей, К. Барт піддає й нищівній критиці вчення С. де Бовуар, стверджуючи, що її двотомна «Le Deuxieme Sexe» («Інша стаття») (1948) з огляду на розуміння автором сутності феномену любові насправді є чи не найгіршим взірцем поганства у ХХ столітті [5, с. 161].

У сорок четвертому параграфі «Людина як Боже створіння» другого розділу «Феномен людини» своєї «Догматики...» К. Барт пише і про антропологічне вчення К. Ясперса. В контексті бартівського дослідження феномену людини, на думку автора, вчення К. Ясперса має не аби яке значення, оскільки у суттєвих моментах співпадає з іншими концепціями екзистенціалістської філософії і всупереч натуралізму і ідеалізму підкреслює особливості історичного елемента у людській екзистенції, і, таким чином, розриває з вимірами екзистенції Одиного, його самотністю та ізольованістю, впровадженими С. К'єркегором [5, с. 113].

Філософія Ясперса, як стверджує це К. Барт, є найбільш наближеною до теологічної традиції серед усіх інших екзистенціалістських концепцій, однак, й вона аж ніяк не долає екзистенціалістської порожнечі у самоусвідомленні себе людською істотою з відповідних позицій. Вона не може піднятися до висоти геніальності християнської інтерпретації сутності феномену людської екзистенції та її конкретної актуалізації засобом співвіднесення людини з трансцендентністю, детермінованою Богом, і, таким чином, з трансценденцією самого Бога. Ми можемо безперечно сказати по відношенню до Ясперса, що сучасна екзистенціалістська філософія перебуває у нових і серйозних філософських взаємовідносинах з релігійними проблемами, – пише К. Барт у цьому томі догматики, погоджуючись з висновком Мартіна Вернера з книги останнього «Der religiöse Gehalt der Existenzphilosophie» (1943), і філософія К. Ясперса у цьому відношенні є значно кращою, аніж, наприклад, філософія Г. Фіхте, або ж Гегеля, оскільки вона дійсно висвітлює певні аспекти існування людини у її новій історичній ситуації та її взаємовідносини з іншими людьми, і це дійсно важливо. Проте, ми не можемо сказати, що «антропологія цієї філософії спроможна осягнути феномен людини загалом». Ми не можемо стверджувати, що вона «спроможна показати нам реальну людину» [8, с. 113].

Обмеженість антропології К. Ясперса і його вчення щодо граничних ситуацій К. Барт вбачає у її заикленості на історично конкретному підґрунті людської екзистенції, зведенні сутності цієї екзистенції лише до її спроможності «виходити за межі власного існування, трансцендувати» (до речі, центрального постулату

антропології усього «академічного екзистенціалізму»). За допомогою вчення К. Ясперса, як стверджував це К. Барт, навряд чи можливо знайти відповідь для кожного конкретного індивіда, у чому ж полягають його індивідуальні імплікації загальної провини у ситуаціях війн у Африці або Нормандії, страждань від гітлерівського терору, або жахливих повітряних бомбардувань, голоду та ув'язнення у концентраційних таборах, втрати любові, або ж відчуженні небезпеки загибелі [5, с. 114].

**Висновки.** Здійснене дослідження дозволяє стверджувати, що К. Барт персонально, а також його теологічна концепція можуть бути розглянуті у якості суттєвої складової процесу екзистенціалізації європейської теологічної думки ХХ століття. Як і було відзначено у дослідженнях його спадщини багатьма авторами, певний вплив на формування його теологічної позиції мали ідеї С. К'єркегора. І це справджує можливе віднесення його вчення традиції так званої екзистенціальної теології. Але справджує лише частково. Тому що такий вплив фіксується лише у перший період формування світогляду К. Барта і повністю трансформується в період остаточного завершення легітимації його теологічного вчення. Більше того, «пізній Барт», як це і було доведено у даному розділі, виступає відчайдушним критиком й супротивником головних екзистенціалістських позицій і стверджує їх неприйнятність для теології загалом. У світлі цього висновку стає зрозумілим і те, чому, наприклад, С. Л. Шевченко, незважаючи на численні згадування щодо к'єркегорівського впливу на концепцію К. Барта, не наважується внести його до переліку «осіб-засновників» так званої екзистенціальної теології.

#### Список використаних джерел

1. Barth, K. Church Dogmatics, Vol 1. 1. – The Doctrine of the Word of God. – Part One. – Ed. Rev. Prof. G.W. Bromily, D. Litt., D.D.; Rev. Prof. T.F. Torrance, D. Litt., D.D., D. Theol. – Edinburgh: T. Clark, 38 George Street., 1975.
2. Barth, K. Ch. D., Vol. 1.2.
3. Barth, K. Ch. D., Vol. 2.2.
4. Barth, K. Ch. D., Vol. 3.3.
5. Barth, K. Ch. D., Vol. 3.2.
6. Barth, K. Ch. D., Vol. 3.4.
7. Barth, K. Ch. D., Vol. 4. 1.
8. Barth, K. Ch. D., Vol. 4. 2.
9. Barth, K. Ch. D., Vol. 4. 3. 2.
10. Franke, John R. God Hidden and Wholly Revealed: Karl Barth, postmodernity, and evangelical theology, «Books and Culture», September/October 2003.
11. Moltmann, J. Anfänge der dialektischen Theologie, Bd. 1. MUnchen, 1962.
12. Барт, К. Послание к Римлянам / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005.
13. Ворохобов, А. В. Религиозно-философские взгляды Карла Барта и Рудольфа Бульмана: сравнительный анализ. – дис. канд. филос. н. – Нижний Новгород – 2009.
2. Хайдеггер М. Что такое метафизика? / Пер. с нем. В. В. Бибихина. – 2-е изд. – М. : Академический Проект, 2013.
3. Шевченко, Сергей. Екзистенціальна теологія: пролог към феномена на постекзистенціалното време // Международно многоезично специално научно издание «Идеи. Философско списание», книжка 1(7)–2(8), февруари – април, година IV, 2016 Пловдив (България) – С. 64

### ТЕОЛОГИЯ К. БАРТА И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ: НАСЛЕДОВАНИЕ ИЛИ ОТРИЦАНИЕ?

В статье исследуется обращение К. Барта постулатам философии классического экзистенциализма оценка значимости этой философии. Автор утверждает, что известное отнесения идейного наследия теолога к так называемой экзистенциальной теологии, требует коррекции и серьезных уточнений. Если либеральная протестантская теология к К. Барта практически напоминала вариант внедрения в теологическое мышление гегелевского идеализма, то с помощью идей С. Кьеркегора, как утверждают это современные исследователи, К. Барт и попытался отойти от хитроумной паутины рациональных идей и понятий в теологическом мышлении, и вернуть при этом библейским понятиям их первоначальный смысл. Вернуться к реальности существования, которая, безусловно, в каждом конкретном случае человеческой экзистенции превосходит все существующие границы возможного применения абстрактных логических законов и категорий с целью получения достоверных истин такого существования.

**Ключевые слова:** протестантизм; диалектическая теология; экзистенциальная теология; религия; Бог.

### KARL BARTH'S THEOLOGY AND EXISTENTIALISM: IMITATION OR OPPOSITION?

It is known that K. Barth is one of the most famous theologians of the twentieth century, and his contribution to the development of Protestantism was once called even a true theological revolution. The Swiss theologian proposed again to make a radical reorientation of theological thinking from the person to God himself and proclaimed the existence of an irresistible qualitative difference between God and man. K. Barth again confirmed that God is not an ordinary object in the world of other objects, and theology is not a compendium of judgments about him that is different from all human and never identical to what we call God, unknown, unapproachable, distant, strange and superior. All our ideas about it. K. Barth contrasted religion and faith and noted that religious experience, religious cult, religious feelings exist outside of God, and sometimes gradually turn into their opposite, and liberal theology in this context turned into a deliberately concealed deification of man, while forgetting about «A glacial crack, a polar region and a devastation zone» that exist between perishable and eternal. It is also known that K. Barth, using certain ideas of S. Kierkegaard, tried to move away from the clever web of rational ideas and concepts in theological thinking, and to return the original meaning to the biblical concepts. However, a detailed analysis of the work of K. Barth, as we will try to prove in this study, radically undermines this assertion of the Russian researcher.

**Key words:** dialectical theology; existentialism; existential theology; religion; God.

**Рецензенты:** Лозко Г. С., доктор філос. наук, професор;  
Предко О. І., доктор філос. наук, професор.

© Емельяненко Г. Д., 2017

Дата надходження статті до редколегії 03.05.17