

УДК 215:231.11

Стрелкова Ю. О.,
кандидат філософських наук,
доцент, Інститут Реклами (Україна, Київ),
yuliya86strielkova@gmail.com

КОНЦЕПЦІЇ ANALOGIA FIDEI ТА ANALOGIA RELATIONIS У ТЕОЛОГІЇ К. БАРТА: ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИЙ, АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ТА ЕКУМЕНІЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ

Розглянуто оригінальні концепції теології К. Барта analogia fidei та analogia relationis та визначено їх евристичний потенціал у вирішенні проблеми демаркації віри і знання в європейській теологічній традиції та сучасних філософії і релігієзнавстві. Окреслено релевантність маніфестованої проблематики в умовах кризи гуманізму, детермінованої соціокультурною динамікою цивілізаційного розвитку людства та її техногенним характером.

Ключові слова: теологія, analogia entis, analogia fidei, analogia relationis, форми Божого буття, віра, знання, гуманізм.

Виклики сучасності, пов'язані з техногенним характером людської цивілізації та стрімкою динамікою змін соціокультурного фону, обумовленою експоненціальними темпами науково-технічного прогресу у сфері прикладного застосування високих технологій актуалізують проблематику гуманітарного знання. І це відбувається не всупереч логіці згаданого науково-технічного прогресу або, наприклад, довільним екстраполяціям відомого емпіричного спостереження («закону») Г. Мура (корпорація «Intel», 1965) зі сфери НТ на спосіб людського життя, картину світу людини, світоглядне знання та різноманітні концепції гуманізму, а навпаки, дегуманізація людського світу виступає своєрідним епіфеноменом згаданих процесів. Це демонструють і парадоксальна логіка епохи гіпотетичної технологічної сингулярності, що ставить питання про підстави, способи, форми та сутність людського існування, тобто йдеться про перегляд й уточнення фундаментальних і доктринальних настанов інваріантної концепції гуманізму, і все більша включеність людини у систему «другої природи», коли, перефразуючи К. Маркса, олюдненню має бути піддане вже олюднене, технологізовані середовище та реальність, філософська проблематика аугментації людини, тощо.

Можемо говорити, що характер гуманітарного знання набуває нових предикацій, і насамперед це пов'язано з його соціальним виміром, з тим, що стосується проблематики ідеології, мотивації поведінки, інтерпретації семіотичних кодів як соціально обумовлених конструкцій. Можливо, саме це мав на увазі К. Леві-Стросс, коли у тексті 1950-го року стверджував, що 21 століття буде століттям соціальних наук, якщо буде взагалі [6]. Попри зміну контексту та соціокультурної детермінації, зближення епістемології соціальних і гуманітарних наук концептуально обумовлене згадуваною динамікою розвитку цивілізації. З огляду на вищезазначене, актуальним видається звернення до теоретичного доробку теолога 20 століття К. Барта, релігієзнавчі та суто філософські аспекти ідей якого є предметом нових інтерпретацій і прочитань у 21 ст. [3, с. 27]. На нашу думку, причиною цього є концептуальний парадоксальний творчості богослова, що робить його тексти евристичними не лише для істориків релігії чи історії ідей, а й для осмислення підвалин і настанов соціокультурного знання загалом.

Метою розвідки є з'ясування теоретичного, епістемологічного й ідеологічного потенціалу однієї з центральних колізій в теології К. Барта – протиставленні концепцій analogia entis та двох інших критеріальних підходів до проблеми Богопізнання та розуміння відношень Бога і людини – analogia fidei та analogia relationis.

Проблематику, дотичну до заявленої у статті, розробляли такі вітчизняні й зарубіжні дослідники, як: Х. У. фон Бальтазар, В. Білецький, Ю. Бубнов, К. Д. Ванхузер, С. Гренц, Б. Губман, М. Еліаде, І. Касавін, А. Колодний, Д. Конгдон, Г. Кюнг, Т. Ліфінцева, А. МакГрат, А. Пальчик, Л. Стасюк, Ч. Тейлор, В. Філатов, Р. Хейз, М. Черенков, М. Шахов, С. Щавельов та ін.

Безпосередньою підставою для статті стала сучасна проблематизація посутнього зближення теології та наукової епістемології [9], а також теза Х. Кюнга про екуменічний потенціал згаданих концепцій у теології К. Барта [7].

Головним чином критика Барта його сучасниками і наступниками відштовхувалася від констатації його фідієзму. З ліберальної точки зору, він догматик, з консервативної ж, він антидогматик, оскільки його позірно ірраціональна позиція начебто унеможливило будь-яку формально-логічну раціональну апологетику, зафіксовану дискурсивно. Барт апелює до парадоксу та argumentum ad hominem, ставлячи между послідовності та несуперечливості інтелектуалізму не тільки Шлейєрмахера та Гарнака, але й Аквіната, обґрунтовуючи акт прийняття дару віри як «стрибка у ніщо», у традиції від Бьоме, через К'єркегора і до експлікації екзистенціалізму Гайдеггера.

У цьому сенсі його теологія одкровення надзвичайно ефективна і плідна для теологічної творчості, оскільки укорінене себе не у філософських доктринах і теологічних течіях, опосередкованих раціоналізацією, семіотичним кодом мови та дискурсом, а орієнтована на безпосередню проповідь, на «бування» людини, її самоздійснення в акті віри через прийняття Ісуса Христа як одкровення Божого для людини. Безперечно, звідси вибуховий ефект рецепції ідей його першої книги. Слабким же місцем теології Барта, яке безпосередньо обумовлене його сильною стороною, була і є ймовірність такої її інтерпретації, за якої зв'язок між вірою та досвідом міг бути елімінованим у будь-яких його формах, що замикало теологію лише в межах релігійної свідомості [5]. Також К. Барту закидали христомонізм як гіпертрофовану христоцентричність його теології. Відомою є метафора Х. Бальтазара, згідно з якою теорія Барта нагадує інтелектуальний пісочний годинник, в якому «Бог і людина зустрічаються посередині в Ісусі Христі. Причому інших точок перетину між верхньою і нижньою колбою немає» [5, с. 170].

Утім, існує точка зору, за якою звинувачення Барта в тому, що у нього Ісус Христос водночас є суб'єктом та об'єктом передвизначення, перебираючи на себе тим самим місце і роль Бога-отця і людини, не цілком коректні, оскільки він ніде не заперечував відмінності між учасниками трійці як різними «формами божественного буття» (К. Барт). Можна сказати, що Барт, повернувши в теологію 20 ст. тринітарну проблематику, не лише не заперечив досягнень критичного (в кантівському розумінні) мислення та історико-культурного методу в

романтичній традиції, німецькій класичній філософії, герменевтичному підході, ліберальній теології, а продовжив уточнення формально-логічних аспектів тринітарного догмату, наскільки це дозволяв його теологічний метод. Так, він заперечував концепцію модалізму стосовно Святої Трійці і не зводив триєдиного Бога до єдиної особи, не ототожнював сутність Бога з його особою, разом з тим стверджуючи вічні відмінності між Отцем, Сином і Святим духом та рівність іпостасей Трійці [5, с. 106].

Найбільш доречним видається лише екзистенційний аргумент проти христоцентризму Барта, який міститься в усуненні будь-якого гіпотетичного протесту людини і важливості самого моменту її вибору. Адже, якщо Ісус Христос втілюється, страждає, помирає, проживаючи земне життя, перш ніж вознестися і повернутися в Силі і Славі, то сам факт наявності людської подоби у цьому космічному процесі чи не вказує на важливість перетворення мінливого людського начала, перетворення через власний вибір, а не лише завдяки зовнішній ініціації або волі? У цьому сенсі Карл Барт є екзистенціальним оптимістом, віра в порятунок людини якого непохитна аж до фаталізму, втім, до якого в своїй сотеріології він так і не доходить. Як писав Г. Беркоувер: «У богослов'ї Барта торжество благодаті затьмарює важливість людського рішення, а благовістя ризикує перетворитися на просте оголошення, що не закликає до будь-яких життєвих кроків» [14, с. 279].

Пріоритет дійсного над можливим, онтичного над ноетичним, реального над мисленням та імовірним, обумовлює розуміння К. Бартом пізнання Бога та світу. Звідси смислотворюючий, центральний мотив його теологічної програми, тут коріниться можливість переходу (віднайдення точок перетину) від христоцентричної теології до раціональної, філософської – проблема *analogia entis* та перехід до *analogia fidei*, а також осмислення *analogia relationis*. Сам Барт відзначав, що його «*Fides quaerens intellectum*» (1931), присвячена Ансельмові з Кентербері, найменш читана з його книг, але при цьому є програмною [13]. Ансельм у своєму роздумі «*Ratio Anselmi*», що у філософсько-академічній традиції отримав назву онтологічного доказу буття божого, впритул підійшов до однієї з наріжних проблем християнської теології, що стала визначальною для теологічно-філософського методу К. Барта, концептуальною настановою його христоцентризму в теології і разом з тим фундаментальним парадоксом людської культури й мови як форм фіксації релігійного знання і переживання. Можна сказати, що в цьому питанні теологія впритул наближається до філософії, традиція Аквіната в розумінні співвідношення віри та знання парадоксальним чином корелює з Лютеровим розумінням зв'язку віри та спасіння [8].

Знаменно, що католицький реформатор Г. Кюнг зауважував, що в корпусі ідей Ансельма К. Барт віднайшов для себе можливість екуменічного порозуміння з католицькою теологією [7]. Барт услід за Ансельмом інтерпретує августинівський принцип *credo, ut intelligam*, співвідношення віри та знання – центральне питання теології, яка, за визначенням, є знанням про віру і про надраціональні істини, зокрема про трансцендентного Бога, структуру Божої єдності (тринітарний догмат), форми теофанії та інші визначальні питання догматики.

Якщо Аквінат гранично раціоналізує віру (стаючи при цьому попередником культурницького інтелектуалізму ліберальної теології), то Лютер, виходячи з принципу *sola fide*, практично елімінує інтелектуальні вольові зусилля зі сфери прийняття людиною віри; керігма, проповідь, превалує над розумінням.

Яким чином протестант, філософ і теолог неокантіанського штибу К. Барт, звертаючись до одного з фундаторів середньовічного реалізму в схоластиці, може обґрунтувати свою неоортодоксію в теології? Якщо гранично спростити хід думки Ансельма, то матимемо справу з іманентним розуму пріоритетом реальності над думкою, що саме по собі є парадоксальним. Проблема в тому, що уявити і поняттєво позначити щось означає це щось обмежити мисленою та уявною картинами світу, що вже неприпустимо стосовно ідеї Бога з огляду на його трансцендентність. Можна говорити, що Ансельм тут продовжує орфічно-піфагорейську традицію (геометризація ідеального числа як чистої форми), що через поняттєву діалектику апорій елейської школи (наприклад, апорія «спис» Зенона), платонівську теорію ідей і аристотелівську піраміду форм (понять) постулює форму форм, категорію категорій, нерухомий першодвигун, тобто філософського бога античного раціоналізму. Але при цьому Ансельм апелює, як і Августин, до віри, парадоксальним чином апофатичним способом конструюючи катафатичне доведення існування Бога. Якраз ця риса мислення Ансельма видається надзвичайно близькою К. Барту.

«Стрибок у віру», неможлива можливість (К. Барт) людського роздуму та судження щодо Бога здійснюються за рахунок ірраціонально інтерпретованого одкровення як акту довіри людини до Бога та здійснення її в ньому. Якщо Бог є *summa veritas* і при цьому є не тільки повнотою істини, але і її причиною, *causa veritas*, то він є джерелом всіх істин, включно з пізнанням його самого, що доступні людині. Коли Барт відзначає такі якості Бога, як *intelligentia* та *veritas*, що їх обмірковує Ансельм, то услід за ним він виходить з того, що вони збігаються, співпадають, тобто в пізнанні Бог виступає інтелектом, що відчуває (цікаво, що в останній третині 20 ст. католицький теолог Х. Субірі вельми евристично працюватиме в цьому проблемному полі [11]), *sensibilis*, що *cognoscibilis*, таким усвідомлюваним чуттєвим, що є пізнаним. Хоча це пізнання якраз і є таким, що обривається на межі раціонального, передбачаючи стрибок зі скелі у б'юмівсько-к'еркегорівське ніщо, *ungrund*, безосновне.

Таким чином, віра передбачає вольове зусилля, а інтелект (залежний від досвіду) виступає як проміжна ланка між вірою і предметом віри (*medium inter fidem et speciem*), тобто для віри абсолютно несуттєвими є ірраціональність, парадоксальність чи алогізм, інтелект же виконує медіальну функцію місточка між волею та вірою. Цей образ, метафора схематичні і тому повністю не відображають складну кореляцію між інтелектом як можливістю пізнання, пізнанням, знанням і вірою – навряд чи ці відношення можуть бути лінійними чи позбавленими поняттєвих нюансів.

Але наразі складність формально-логічних конструкцій, визначень і експлікацій вказує на таку смислову повноту, яка її повністю усуває, знімає – у тайнстві акта віри. Можливо, К. Барт виявив такий інтерес

до інтелектуальної інтенційованості Ансельма тому, що вона вельми близька до його розуміння постаті Христа. Уже згадувалося, що його теологія є христоцентричною і що трансцендентний Бог для людини доступний лише в одкровенні, яке представляє Святе Письмо та земне служіння Ісуса Христа як втіленого Бога. Тобто Христос–Логос інтелектуально доступний, і весь зміст Євангелія може бути предметом інтелектуального розгляду – але тільки в межах профанної людської історії, в межах часу, в межах тілесної, навіть «плотської» події втілення Бога, але не в божому його аспекті як Одкровення. Для цього інтелект не є придатним, і потрібен вольовий акт прийняття дару віри. Багато критиків К. Барта другої половини 20 ст. наголошували на внутрішній суперечливості його версії діалектичної теології [5] – якщо Бог повністю недоступний людині як чуттєво, так й інтелектуально, то як тоді можливе здійснення Одкровення?

Але К. Барт не заперечує розум, культуру та науку, він лише прагне зафіксувати розрив, діастаз між вірою та інтелектуальним культуртрегерством ліберальної теології. Його теологія, за зауваженням П. Тілліха, цілком керигматична [12], вона апелює не до згаданого вище, але до проповіді Христа як самоздійснення людини у Ньому і завдяки Йому. К. Барт у своєму «Начерку догматики» (1946) [8] зазначає: «Наш людський шлях – це шлях від однієї зради до іншої, що вірно і стосовно богів цього світу. Вони не тримають своїх обіцянок. Немає тому ніколи дійсного спокою та ясності. Вірність є лише у Бога, і віра є довірою до того, що Його можна триматися, є довіра до Його обіцянок і настанов» [2, с. 27]. Тому він навіть грецьке слово *πίστεως* у своєму перекладі «Послання до римлян» подає в деяких випадках як «вірність Божа», а не як віра, переконання, переконаність. Для нього важливий момент вольового самовизначення людини та її особистої пов'язаності з Христом через довіру, що означає відмову від фіксованості на минутих «богах цього світу».

Відомі слова з передмови до першого тому «Церковної догматики» (1932) К. Барта про те, що *analogia entis* є винаходом Антихриста. Їх по–різному інтерпретують, але достеменно ясно, що теолог не приймає природну теологію в жодних формах, і компроміс тут для нього неможливий. Аналогія між Творцем і творінням неприпустима, тому на її місце він ставить *analogia fidei* та *analogia relationis*. З його точки зору, розглядати Одкровення Боже поза христологічним та тринітарним контекстами неможливо. Одкровення представлене Христом та подією хреста для людини поєднує Бога і світ, вічне і тимчасове, грецькі *хронос* і *кайрос*, тобто речі непокєднані і навіть взаємовиключні – у Христові. Відоме твердження Барта щодо його відданості К^тркегоровій максимі про безкінечну якісну відмінність між часом і вічністю: ««Бог на небесах, а ти на землі». Відношення цього Бога до цієї людини і цієї людини до цього Бога – ось у чому, на мій погляд, полягає тема Біблії» [3, с. 37].

Тому діастаз, роздільність часу і вічності, людського і Божого, Одкровення (та Євангелія, через яке воно може відбутися) й культури і науки знімається саме в Богові. При цьому будь–які спроби підігнати цю подію під структури людського інтелекту, вербальні конструкції, історичні форми культури відпочатково самозаперечні

через принципову «інакшість» Бога. Можна навіть сказати, що К. Барту вдається засобами мови подолати мову, у своїй парадоксальній теології підійти до меж як історико–культурного, так і догматичного підходів до Святого Письма та обґрунтувати віру людини, виходячи не з неї самої (несуттєво, що буде її джерелом у ній самій – герменевтика культури чи формалізована догматика), а з Божої любові.

Його аналогія віри спирається на те, що вище за розуміння, мову і чуттєвість – на відпочатковий зв'язок, пов'язаність між Богом і людиною, що здійснюється через Одкровення Христа, та існує завдяки вибору Богом любові до людини. І в цьому сенсі Барт, безперечно, гуманіст, але гуманіст поза моделлю гуманізму доби Просвітництва та більш ранніх моделей – антично–елінської та ренесансної. Перефразовуючи назву роботи Х. Арендт, «гуманіст за темних часів». У 2-й частині «Церковної догматики», обґрунтовуючи концепцію аналогії відношень, теолог пише: «Йдеться про відношення всередині буття Бога з одного боку, і між особою Бога і людиною, з іншого боку. Між цими двома відношеннями як такими, і саме в тому сенсі, що друге відповідно до першого є сполученість і подібність (*correspondence and similarity*), існує *analogia relationis*. Сполученість та подібність двох відношень полягає в тому, що свобода, в якій Бог стверджує Себе як Отець, покладається на Себе як Сина і підтверджує Себе як Святого Духа, є такою ж свободою, як та, в якій він є творцем людини, в якій людина може бути його творінням, і в якій відношення Творця та його тварі встановлюються Творцем» [4, с. 27].

Роз'яснюючи свою думку, К. Барт наголошує, що людина, створена за образом та подобою божою саме в аспекті комунікативної сполученості, відношення відповідності, аналогії (нім. *Entsprechung*, англ. *correspondence*) між сутностями, нехай і неспівмірними. «Те, що Бог створив людину за своїм образом полягає в тому, що він не створив її в спокої, але в пов'язаності з собою і спілкуванні. ... Бог існує в стосунках і спілкуванні (*God exists in relationship and fellowship*). Як Батько Сина і Сина Отця Він Сам Я і Ти, протистоїть Собі і все ж завжди є одне і те ж в Святому Дусі» [4, с. 29].

Отже, маємо справу з двома рівнями *analogia relationis*: перший унаочнює відповідність між відношеннями іпостасей в межах трійці (трансцендентного бога Отця та Христа–логоса, Спасителя, що рятує людину у святому Дусі) та відношеннями між Сином та Духом (як маніфестацією одкровення в Святому Письмі) та людиною, створеним буттям. На другому рівні йдеться про реляційну природу оголошення стосунків між творцем та створеним, богом та людиною, яка виявляє себе в своєрідній рекурсії: божа сутність та структура трійці послідовно відображаються спершу в Синові, а потім у людині. Тому К. Барт стверджує що «... не може бути й мови про аналогію буття, але йдеться про аналогію відношень. Бог у відношеннях, і так само людина, створена Ним» [4, с. 33]. Сучасний американський дослідник Д. Конгдон зауважує, що це чи не «найбільш вражаюча» теза теології К. Барта [15].

Висновок. Підсумовуючи, зазначимо, що неважко помітити, як тісно ця інтуїція мислителя пов'язана з традицією діалогізму у філософії 20 ст. – з ідеями М. Бубера, Ф. Розенцвейга, Е. Левінаса, О. Розенштока–

Хюссі, Б. Вальденфельса, Г. Марселя, Ф. Ебнера. Вельми суттєвим, на нашу думку, в цьому контексті є момент колізії: діалогічного мовлення як протипази монологічній мові, діалогу, полілогу та імперативного монологу, насамкінець, керігми (грунтованої на відношеннях любові) та репресивної дидактики (що апелює до розуміння та покорі). Розенцвейгове «мислю, отже говорю» стосовно концепції *analogia entis* Ансельма й *analogia relationis* К. Барта [16], мало би якраз означати що «бог примушує нас говорити» [10], що в людині розгортається модель Христа–логоса, і це і є богопізнання й наближення до Нього без гіперболізації створеного буття та його простого опису в мові та компендіумі вербалізованого знання.

Це є дійсна альтернатива інтелектуалізму Аквіната та догматизму велетів протестантизму, Лютера, Кальвіна та Цвінглі. Концепція внутрішнього діалогу в сучасній когнітивній психології (Г. Херманс), наприклад, цілком відповідає бартовому розумінню мовлення (проповіді) як саморозгортання божої подоби в людині, чи то в термінології психоаналізу – самості (К. Юнг), чи то герменевтичного кола в герменевтиці Г. Гадамера та П. Рікера, чи то істинної екзистенції в фундаментальній онтології М. Гайдеггера, чи то когнітивного агента в конструктивізмі П. Вацлавіка тощо. Ці паралелі вказують на релевантність розглянутої концепції в проблемному полі сучасної філософії. Концепції *analogia fidei* та *analogia relationis* К. Барта є евристичними для сучасної гуманітаристики насамперед тому, що долають обмеженість крайнощів сциєнтизму та ірраціоналізму, можуть виступити в якості пізнавальних моделей не лише для теології, але і для гуманістичної, такої, що долає крайнощі як антропоцентризму так і нонантропоцентризму, філософської антропології та релігієзнавства, для екуменічного руху сучасності.

Список використаних джерел

1. 'Барт Карл', 2002. *История философии. Энциклопедия*, Минск: *Интерпрессервис – Книжный дом*, с.73–75.
2. Барт, К., 1997. 'Очерк догматики: Лекции, прочитанные в Университете Бонна в летний семестр 1946 года', СПб.: *Алетейя*, 271 с.
3. Барт, К., 2016. 'Послание к римлянам', *Предисловие к русскому изданию Кристиера Р. Саурсингх; Пер. с нем. – 2-е изд.*, М.: *Библейско-богословский институт св. апостола Андрея*, 521 с.
4. Барт, К., 2011. 'Церковная догматика', *Т. II, Пер. с нем.*, М.: *Библейско-богословский институт св. апостола Андрея*, 712 с.
5. Гренц, С., Олсон, Р., 2011. 'Богословие и богословы XX века', *Пер. с англ. О. Розенберг*, Черкассы: *КОЛЛОКВИУМ*, 520 с.
6. Демет'єв, І., 'Труд заглянуть в первоисточник – 2. Тяжба об истине: профессионалы'. [online] Доступно: <http://gefter.ru/archive/13723>
7. Кюнг, Х., 2000. 'Великие христианские мыслители', *Пер. с нем. О. Ю. Войцовой*, СПб: *Алетейя*, 442 с.
8. МакГрат, А., 1998. 'Введение в христианское богословие', К.: *Библия для всех*, 495 с.
9. 'Проблема демаркации науки и теологии: современный взгляд', 2008. *Отв. ред. И. Т. Касавин и др.*, М.: *ИФРАН*, 279 с.
10. Розеншток–Хюссі, О., 1998. 'Бог заставляет нас говорить', М.: *КАНОН+ СИ–«Реабилитация»*, 285 с.
11. Субіри, Х., 2006. 'Чувствующий интеллект. Часть I. Интеллект и реальность', М.: *Институт философии, теологии и истории св. Фомы*, 330 с.
12. Тиллих, П., 2000. 'Систематическая теология', *Т. I, 2*, СПб.: *Университетская книга*, 463 с.
13. Barth, K., 1948. 'Parergon', *Evangelische Theologie*, №6, s.268–282.

14. Berkouwer, GC., 1956. *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth* trans. *Harry R. Boer. – 2nd edition*, Grand Rapids, MI: *Eerdmans*, 414 p.

15. Congdon, David W., 'The Fire and the Rose'. [online] Доступно: <https://fireandrose.blogspot.com/2007/01/barth-and-analogia-relationis.html>

16. Long, SA., 2012. 'Analogia Entis', Notre Dame: *University of Notre Dame Press*. [online] Доступно: <http://www3.nd.edu/~undpress/excerpts/P01488-ex.pdf>

References

1. 'Bart Karl (Bart Carl)', 2002. *Istorija filosofii. Jenciklopedija*, Minsk: *Interpresservis – Knizhnyj dom*, s.73–75.
2. Bart, K., 1997. 'Oчерk dogmatiki: Lekcii, pročitannye v Universitete Bonna v letnij semestr 1946 goda (Essay on Dogmatics: Lectures delivered at the University of Bonn in the summer semester of 1946)', SPb.: *Aletejja*, 271 s.
3. Bart, K., 2016. 'Poslanie k rimljanam (The Epistle to the Romans)', *Predislovie k russkomu izdaniju Krister R. Sairsingh; Per. s nem. – 2-e izd.*, M.: *Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja*, 521 s.
4. Bart, K., 2011. 'Cerkovnaja dogmatika (Church dogmatics)', *T. II, Per. s nem.*, M.: *Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja*, 712 s.
5. Grenc, S., Olson, R., 2011. 'Bogoslovie i bogoslovyy XX veka (Theology and theologians of the twentieth century)', *Per. s angl. O. Rozenberg*, Cherkassy: *KOLLOKVIUM*, 520 s.
6. Dement'ev, I., 'Trud zagljanut' v pervoistochnik – 2. Tjazhba ob istine: professionaly (Work to glance at the source – 2. The litigation of truth: professionals)'. [online] Доступно: <http://gefter.ru/archive/13723>
7. Kjung, H., 2000. 'Velikie hristianskie mysliteli (Great Christian thinkers)', *Per. s nem. O. Ju. Vojcovoj*, SPB: *Alteija*, 442 s.
8. MakGrat, A., 1998. 'Vvedenie v hristianskoe bogoslovie (Introduction to Christian theology)', К.: *Библия для всех*, 495 s.
9. 'Problema demarkacii nauki i teologii: sovremennyj vzgljad (The problem of demarcation of science and theology: modern view)', 2008. *Otv. red. I. T. Kasavin i dr.*, М.: *IFRAN*, 279 s.
10. Rozenshtok–Hjussi, O., 1998. 'Bog zastavljaet nas govorit (God makes us talk)', М.: *КАНОН+ СИ–«Реабилитация»*, 285 s.
11. Subiri, H., 2006. 'Chuvstvujushhij intellekt. Chast' I. Intellekt i real'nost' (Sensible intelligence. Part I. Intellect and Reality)', М.: *Институт философии, теологии и истории св. Фомы*, 330 s.
12. Tillih, P., 2000. 'Sistematische skaja teologija (Systematic theology)', *T. I, 2*, SPb.: *Universitetskaja kniga*, 463 s.
13. Barth, K., 1948. 'Parergon', *Evangelische Theologie*, №6, s.268–282.
14. Berkouwer, GC., 1956. *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth* trans. *Harry R. Boer. – 2nd edition*, Grand Rapids, MI: *Eerdmans*, 414 p.
15. Congdon, David W., 'The Fire and the Rose'. [online] Доступно: <https://fireandrose.blogspot.com/2007/01/barth-and-analogia-relationis.html>
16. Long, SA., 2012. 'Analogia Entis', Notre Dame: *University of Notre Dame Press*. [online] Доступно: <http://www3.nd.edu/~undpress/excerpts/P01488-ex.pdf>

Strielkova Yu. A., candidate of philosophical sciences, associate professor, Institute of Advertising (Ukraine, Kiev), yuliya86strielkova@gmail.com

The concepts of *analogia fidei* and *analogia relationis* in the ecology of K. Barta: epistemological, anthropological and ecumenic potential

The article describes the concept of analogia fidei and analogia relationis of the original K. Barth's theology. The author investigated their heuristic potential in solving the problem of demarcation between faith and knowledge in European theological tradition and modern philosophy and religious studies. The relevant issues in a manifesting of the crisis of humanism, determined by sociocultural dynamics of civilizational development of mankind and its technogenic character were identified.

Keywords: *theology, analogia entis, analogia fidei, analogia relationis, forms of the existence of God, faith, knowledge, humanism.*

* * *