

связанных с ними разнообразными отношениями интеракции» [8, С.485].

В соответствии с этим опытом человек организует как познание социального мира в рамках своего обыденного опыта, так и базирующееся на его фундаменте научное познание: конструкты первого порядка, формирующиеся на основе обыденных интерпретаций повседневных социальных реалий и связанные выполнением практических задач повседневной жизни (эти конструкты представляют собой не что иное, как теоретическую модификацию веберовских «идеальных типов», которые сам М.Вебер определил как специфический случай «формообразования понятий, которое свойственно наукам о культуре и в известном смысле им необходимо» [4, С.388]), в свою очередь, становятся основой для формирования конструктов второго порядка, то есть научных понятий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Аристотель. Топика // Аристотель. Сочинения в 4х т. Т.2. – М., 1978.
2. Асмус В.Ф. Логика. – М.: Госполитиздат, 1947.
3. Введенский А.И. Логика как часть теории познания. – СПб., 1912.
4. Вебер М. Объективность социально-научного и социально-политического познания / Вебер М. Из-

бранные произведения. М., 1990.

5. Войшвилло Е.К. Понятие как форма мышления. – М.: Изд-во МГУ, 1989.
6. Горский Д.П. Вопросы абстракции и образование понятий. – М.: Изд-во АН СССР, 1961.
7. Челпанов Г.И. Учебник логики. – М.: Прогресс, 1994.
8. Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль. М.: МГУ, 1994.

D. Vlasov

THE DISTINGUISHING OF ESSENTIAL FEATURES IN THE PROCESS OF THE FORMATION OF CONCEPTS

Abstract: The issues of the logical concept theory in the aspect of different methods studying of the substantial signs choosing in the epistemological process are considered in the article. Having carried out the analysis of different definitions and classifications of the substantial signs it has been ascertained that two different methods in determination of reasons for substantial signs choosing are contemplated. One method links this procedure with goals and objectives of subject's cognition. The second one considers substantial signs as invariant ones which are saved during all changes of studied object.

Key words: concept, essential features, process of formation of concepts, subject, object.

УДК 1 (091)

Ворохобов А.В.

ОСНОВНЫЕ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ТЕОЛОГИИ КАРЛА БАРТА*

Аннотация: Целью данной статьи является исследование основных герменевтических принципов теологии Карла Барта в том виде, как они представлены в его фундаментальной «Церковной Догматике». Исследование показывает, что теологическое использование мыслителем сакрального текста является творческим, тринитарным, христоцентричным, экклезиологичным и базирующимся на исходном материале. Теолог полагал, что объектом и содержанием Библии является Бог и его откровение. Используя историко-критический метод и формы антропологического анализа, К. Барт, однако, считал их второстепенными, отдавая предпочтение экзегезе, которая в его подходе важнее герменевтики.

Ключевые слова: сакральный текст, Библия, Слово Божие, откровение, теологическое толкование, герменевтический принцип.

* © Ворохобов А.В.

Известно, что Реформация началась как попытка очистить церковную жизнь, вернуться к идеалу евангельского первохристианства. По мысли ее основателей, все развитие церкви в послеэвангельскую эпоху было безусловным упадком, в котором человеческие предания заслонили собой евангельскую истину. Поэтому нужно вернуться к ее первоисточнику – Священному Писанию и отбросить все позднейшие наслоения — предание. Единственным вероучительным авторитетом для протестантов стала Библия, что выражается принципом *sola Scriptura* – «только Писание». Подобно спасению личной верой принцип *sola Scriptura* исходил из общей идеи Реформации о правомочности личного, непосредственного обращения к Богу. Единственным источником знания о вере, таким образом, осталось. Писание, которое для реформаторов было также и точкой опоры в борьбе с Римом, когда авторитету папской влас-

ти был противопоставлен общедоступный не-ерархический авторитет – Библия. Поэтому неудивительно, что К. Барт, будучи представителем реформаторской традиции, в осмыслении реалий христианства, всегда исходил из сакрального библейского текста. Учитывая данный контекст, с одной стороны, моя статья посвящена выяснению значения библейских текстов для творчества К. Барта и исследованию бартианской концепции «свидетельства», а с другой стороны, – исследованию предлагаемых мыслителем стадий и условий интерпретации для адекватного восприятия сакральных текстов.

Для того, чтобы понять роль Библии в исследовательской работе К. Барта, следует рассмотреть его доктрину Писания как таковую. Известно, что сам теолог подходил к сакральному тексту как к *свидетельству*. Концепция «свидетельства» имеет у К. Барта как положительную, так и отрицательную функцию.

О *положительном компоненте* свидетельствует то, что в качестве «оригинального и законного свидетеля о самооткровении Бога, Священное Писание имеет это откровение своим основанием, объектом и содержанием»^{*}[1]. Это означает, что «Бог непосредственно сейчас говорит то, что говорит текст» [2]. Как оригинал и непосредственный свидетель Библия – самостоятельное Слово Божие, имеющее приоритет над любыми иными источниками и в догматике, и в теологической этике [3]. Однако, несмотря на утверждение о том, что библейский текст никогда не может быть отделен от откровения Божия, теолог утверждает, что данный текст никогда не может идентифицироваться с откровением. То есть «свидетель» – не то же самое, что «засвидетельствовано» [4]. Это утверждение о неидентичности Священного Писания и Слова Божия делается К. Бартом по нескольким причинам. Все, что написано в Библии, написано человеком. Поэтому библейские тексты исторически относительно и как таковые подлежат историческому, культурологическому и лингвистическому изучению. Однако они намного шире того контекста, к которому принадлежат, поскольку в этом контексте они повествуют о чем-то важном, указывают на что-то превосходящее их самих, так, что значение этих текстов, находится больше перед ними, чем позади них [прим. 1]. Поэтому тот, кто стремится понять их, не может ограничиваться возможностями историко-критического или лингвистического анализа [прим. 2]. Такое акцентирование внимания на антропологическом компоненте Библии, до некоторой степени обусловлено желанием подчеркнуть те ограничения, в которых существует сакральный текст, соотносящийся со свободой человека, избирающего путь повиновения Богу

и становящегося способным говорить Его слово. Слово «удостаивает человечество», «беря плоть человеческих слов» [5].

Что же касается «*отрицательной*» функции концепции «свидетельства», она заключается в том, что теолог, говоря о важности человеческого компонента в Писании, на этом основании утверждает возможность ошибок в священном тексте. «Библейские авторы, – пишет мыслитель, – говорят как склонные к ошибкам, допускающие возможность ошибки человека, как и их собственные» [6]. То, что они говорят, может быть подвергнуто всем видам критики – мировоззренческой, исторической, этической, религиозной или теологической. К. Барт отмечает противоречия или несогласованности (*Widersprüche*) между Законом и пророками, Иоанном и синоптическими евангелистами, Павлом и Христом, что, впрочем, нужно ему лишь для иллюстрации того, что Библия – не теологическая система [прим. 3].

Однако есть и иной вид ошибок, которые К. Барт приписывает Библии. Такого рода ошибки появляются в результате ограничений, налагаемых на понимание человека специфической культурной, окружающей средой. «Каждый из них (библейских авторов – А.В.) по-своему и в разной степени разделит культуру и окружение своего времени, форма и содержание которой могли быть оспорены другими временами и окружениями... В библейском восприятии мира и человека мы постоянно наталкиваемся на предположения, не являющиеся нашими, а также на утверждения и суждения, которые мы не можем принять» [7]. К. Барт усматривает причину возможности такого влияния культуры в том, что, с одной стороны, человек не всегда в состоянии отличать друг от друга факты и ценности, историю и миф. Такие ошибки не могут, однако, относиться к важным моментам, а затрагивают лишь периферию текста. К. Барт, признавая теоретическую возможность такого рода ошибок, не может допустить их наличия в реальности. Теолог исходит из того, что, когда бы человек ни жил, он всегда подвержен влиянию культуры своего времени, а потому не может выступать судьей сакрального текста [прим. 4]. Создается впечатление, что К. Барт предлагает при изучении библейских повествований постоянное *sacrificium intellectus*. Самое большее, что возможно, это говорить о возможности ошибок.

Концепция библейской «ошибки» у К. Барта включает только ограничения, наложенные недостатком системы. Библия ошибочна не в смысле, что там содержится неправда, а лишь в том смысле, что она несовершенна. Это вполне вписывается в концепцию теолога о различии Библии и Слова Божия. Из того, что Библия несовершенна в смысле системности, следует, что интерпретатор

^{*} Здесь и далее перевод мой. – А.В.

не имеет прямого доступа к ее смыслу. Даже относительно хорошо развитого богословия апостола Павла и апостола Иоанна, К. Барт утверждает лишь возможность постепенного понимания «посредством кропотливого, долгого строительства по некой гипотетической схеме»[8]. Процесс такого строительства предполагает рискованные суждения о том, что в тексте важно, а что периферийно, что должно быть воспринято буквально, а что символически [прим. 5]. Для теолога возможность понимания Библии намного превосходит просто интерпретацию, она подразумевает толкователя, воздействующего на текст и творчески обнаруживающего его смысл. Такая работа вовлекает интерпретатора в сферу того, к чему обращается не он сам, а текст. В случае Библии это – активно действующая реальность Бога, ведь Библия – Его Слово.

Значение Библии определяется для человека его личным отношением к ней, когда он свободно может принять или отвергнуть ее содержание. Понимание же Библии – не процесс, а случай, обусловленный благодатью. Это объективная сторона того, что подразумевает К. Барт, когда говорит о Библии «становящейся» Словом Божиим, божественным чудом, Словом Божиим, «решающим», когда текст должен стать Словом [9]. Соответственно, понимание значения Библии предполагает слушание Слова Божия, а не только правильный подход и применение объяснительного метода к тексту. Перед интерпретатором стоит задача установления правильного соотношения между его «я» и содержанием сакрального текста. Для понимания смысла Библии, интерпретатор должен быть готов к встрече Слова благодати, которое наполняет эти тексты. Такая позиция предполагает благодарность, покаяние и готовность к послушанию, то есть приближение к тексту с позиций веры. Однако дело пробуждения и укрепления веры – суверенная деятельность Святого Духа.

Это другая, то есть субъективная сторона чуда, посредством которого Библия становится Словом Божиим [10]. Итак, дистинкция между Библией и Словом Божиим призвана утвердить свободу Бога и одновременно утвердить теологическую историчность интерпретатора. Такая позиция помещает взаимодействие библейского текста и его интерпретатора в контекст отношений между благим Богом и греховным человеком и дает начало библейской герменевтике, которая, таким образом, является исключительно теологической.

Таким образом, К. Барт для адекватного восприятия сакрального библейского текста предлагает условием «творческое подчинение» этому тексту. Эта позиция теолога радикально контрастирует с подходом большинства библейских интерпретаторов, требующих для правильного по-

нимания Библии наличия духовных навыков со стороны читателя. Барт не может быть понят, если не обращать внимания на то, как решительно он пересматривает задачу христианского богословия. К. Барт предлагает нечто большее и более глубокое, чем просто экзегетическая техника. От читателя требуется, чтобы он сам был сформирован чудом божественной речи, которая сталкивается с ним через текст. Читатель должен быть движим высшей сущностью, на которую указывает Писание. Эта «сущность» воздействует на читателя на уровне всех его духовных измерений, делая из него совершенно новый вид человека. Задача библейской интерпретации состоит не в том, чтобы рассматривать сакральный текст как предмет исследования, а в том, чтобы быть *захваченным этим предметом* – откровением Бога.

К. Барт пишет в связи с этим: «Это – скорее вопрос того, чтобы быть захваченным предметом, действительно захваченным так, чтобы быть побежденным предметом, быть тем, кто подчинен им для того, чтобы мы могли исследовать гуманность слова, которое говорит нам об этом»[11]. К. Барт считает недопустимой концепцию буквального или грамматического вдохновения, ставящую различие Библии и Слова в опасное положение. Теолог обращает внимание на то, что такая доктрина присутствовала в ранней церкви и характеризовала протестантскую ортодоксию. Появление такого подхода обусловлено секуляризацией понятия «откровение». «Секуляризацией» теолог называет здесь тенденцию к тому, чтобы считать возможным прямо, «естественно» постигать значение Библии, то есть, признавая роль Святого Духа в создании Библии, игнорировать это в процессе чтения. Придерживающийся такой секулярной концепции откровения может вообразить, что Библия может быть правильно использована им без непосредственного влияния на него благодати Божией [прим. 6].

Таким образом, без учета разграничения Библии и Слова сакральный текст превращается в прорицания оракулов, становясь резюме божественного знания, что делает его волшебным инструментом человеческой власти, а не случаем человеческой благодарности, раскаяния и повиновения в ответ на благовест Бога [12].

К. Барт фактически утверждает, что различие между Писанием и Словом Божиим нужно для того, чтобы не допускать «использование» Священного Писания. «Использование» подразумевает манипуляцию с текстом в собственных корыстных целях. При таком отношении текст не может быть понят адекватно. Его можно понять, лишь подчиняя себя его значению и позволяя ему критиковать читателя. Здесь К. Барт предвосхищает ставшее герменевтическим трюизмом мнение Г.

Гадамера, согласно которому интерпретатор должен постоянно вопрошать текст о его значении, вести с ним диалог [прим. 7].

Нельзя не согласиться с В. Жанрондом, отмечаящим, что К. Барт имеет тенденцию к расцениванию утверждения критического первенства Слова Божия для предотвращения ложной рефлексии относительно герменевтического метода, так как подобная рефлексия может породить иллюзию, что все, что способно «ухватить» откровение Божие, является адекватной техникой. В связи с этим В. Жанронд пишет: «Событие откровения Божия... нельзя, конечно, гарантировать каким-либо методологическим соображением. Однако методологическое отражение может подготовить читателя к тому, чтобы действовать ответственнее в процессе интерпретации» [13].

Несмотря на это критическое замечание, В. Жанронд позитивно отзываясь о трех стадиях, выделяемых им в предложенном К. Бартом герменевтическом методе: толкование (*explicatio*), рефлексия (*meditatio*) и усвоение (*applicatio*) [прим. 8]. В. Жанронд знает и о том, что К. Барт, утверждая критическое первенство Слова, не предполагает при этом устранение литературно-исторической критики Библии в целом, ведь это составная часть толкования [прим. 9]. В. Жанронд не находит у К. Барта «открытого» осуждения предположений, с которыми интерпретатор подходит к тексту. Но, однако, согласно В. Жанронду, такого рода критика – главная функция второй стадии метода К. Барта [прим. 10]. Поэтому даже в смысле В. Жанронда неверно говорить о том, что К. Барт в интерпретации Библии отказывается от методологической рефлексии, несмотря на то, что его риторика иногда, как кажется, указывает именно на это.

Следует согласиться с В. Жанрондом в том, что герменевтическая методология К. Барта не учитывает проблемы обусловленности восприятия текста со стороны читателя, неизбежно подверженного влиянию той культуры, в которой он существует. Не учитывает она и вытекающую из этого проблему возможности законного множества исторически обусловленных прочтений. Не очевидно, однако, что позиция К. Барта в данном случае относится к теологическому или герменевтическому принципу. Как уже отмечалось, мыслитель допускает, что в процессе понимания Библии присутствует и человеческое творчество, хотя для него этого не было достаточно для подтверждения возможности наличия законных интерпретаций. Вероятно, можно объяснить отказ К. Барта в расширении его герменевтической методологии в теорию чтения в терминах факта тем, что его приоритетной задачей было то, чтобы представить библейскую герменевтику “в пути”, признающем теологическую историчность читателя.

Мыслитель исходит из того, что все повествования в Библии представлены в форме истории отношений Бога и человека и эта история – «истинное содержание и объект библейского свидетельства» [14]. В связи с этим возникает проблема рационального осмысления различных библейских рассказов. В Библии содержатся повествования о разных людях, о еврейских и христианских общинах в разных местах и в разное время. Эти истории относятся к конкретным событиям и не могут быть сведены к чему-то иному. Но они получают свое более глубокое значение из общей структуры и контекста повествования, в который они включены. Это метаистория о спасительных деяниях Бога в мире через жизнь, смерть и воскресение Его воплотившегося Сына. Таким образом, христология выступает у К. Барта общим контекстом всего континуума истории. Метаистория приобретает новую форму в каждом отдельном случае, когда речь идет о спасении конкретного индивида. Но также верно, что сама метаистория может быть рассмотрена по-другому. Некоторые читатели, например, могут предпочесть замену слова «спасение» на «освобождение», понимая его, прежде всего, в социально-экономическом смысле. Но степень «естественности» такого прочтения должна в таком случае стать предметом рационального обсуждения, поскольку идентичность текста не во всем продукт, обусловленный интересами читателя.

Понимание смысла истории в Библии всегда сопряжено с риском ошибочной интерпретации. Здесь, считает теолог, если исследователь хочет использовать вероучительные ресурсы Библии когерентно, ему методологически необходимо предварительно принять тезис о внутренней целостности Библии, что опять же предполагает риск. К. Барт обращается к целостным повествованиям, а не к концептуальным терминам, поскольку повествование шире охватывает разносторонний библейский материал, нежели отдельные термины. К. Барт, однако, приходит к выводу, что попытка суммирования теологического библейского материала в терминах единственной концепции или темы – не успешны [прим. 11]. Словом, К. Барт использует библейские рассказы теологически, предполагая, что эти повествования имплицитно содержат в себе важные богословские концепции. К. Барт отмечает, что «до сего дня они (синоптические евангелия – А.В.) часто оценивались менее высоко (даже Лютером) по сравнению с Павлом и Иоанном, то есть как простая “история”» [15].

Сюжеты Священного Писания не являются, согласно К. Барту, прямыми источниками догматической рефлексии. В «Церковной догматике» изложение базируется на теологическом, или теологико-этическом принципе, а не на экзегезе.

Толкование Писания используется лишь для подтверждения уже готовых богословских и этических утверждений. Тот факт, что теологические и этические выкладки представлены ранее их экзегетических основ, не говорит о том, что эти основы тенденциозны, поскольку они могут ясно сформулировать начальную интуицию, вдохновляющую и ведущую процесс теологической или этической формулировки. Нельзя отрицать истинность теологических и экзегетических построений исходя из того, что они совместимы с библейским текстом, а не являются его копиями или производными суждениями из него.

Такой подход К. Барта обусловлен еще одним условием для правильного понимания Библии. Речь идет об экклезиологическом измерении интерпретации, которая осуществляется в пределах сообщества богословов и библеистов. Богослов, считает К. Барт, должен чтить церковь и ее теологическую традицию, так же как ребенок должен чтить своих родителей [прим. 12]. При этом мыслитель считает власть Писания высшей, чем власть церковной традиции, которая, выполняя роль гида для теологических формулировок, все же, в отличие от самой Библии, зачастую склонна к ошибочным суждениям.

К. Барт, как ни один другой мыслитель его времени, стремился осмыслить доктрину откровения, делающего теологический запрос легитимным. Он отходит от антропоцентрической модели откровения и, вместо этого, утверждает, что богословие становится возможным лишь в том случае, если триединный Бог сам показывает себя как Троицу – как Открывателя (Отец), Откровение (Сын) и Открытое (Дух) [прим. 13]. Это исходная точка для любой богословской формулировки христианской доктрины и ее теологической интерпретации. Теолог полагает, что невозможно правильно рассуждать о сущности и признаках Бога, не предполагая, что он является Богом Отцом, Сыном и Святым Духом [прим. 14]. Следовательно, догматические построения К. Барта и способ, с помощью которого он читает Священное Писание, должны быть поняты в тринитарном смысле, ибо «нет никакого признака, никакого деяния Божия, которое не было бы в том же смысле признаком и деянием Отца, Сына и Духа» [16]. Таким образом, К. Барт в процессе догматического формулирования руководствуется тринитарной интерпретацией, которая может быть противопоставлена либеральной библейской интерпретации, когда экзегет подходит к тексту с нейтральной позиции, и руководствуясь лишь собственным субъективным разумом.

Интерпретация К. Барта и относящееся к догматической доктрине формулирование тезисов, начинаются не с выяснения исторических и

лингвистических вопросов, но подразумевают наличие знания о том, кем является триединный Бог. Только в этом случае задача теологической интерпретации получает свое оправдание и потенцию к дальнейшему развитию. В. Жанронд описывает это интерпретационное намерение следующим образом: «Для нас важно понять, что интерпретационный вопрос для К. Барта не возникает первоначально из сознательного методологического предприятия, то есть, как развитие соответствующей теории понимания текста. Скорее, интерпретационный вопрос влечет за собой для него ультимативный основной вопрос для богословия, а именно: кто Бог и кто я?» [17].

Любое христианское богословие по самой его природе должно быть отражением жизни и деятельности Иисуса Христа. Однако для Карла Барта, задача богословия заключается не только в рефлексии деятельности Христа, но должна фактически начинаться с него. *Богословие должно начинаться с Иисуса Христа, а не с общих принципов.* К. Барт полагает, «что все фантазии и ошибки, в которых мы, как кажется, так безнадежно запутываемся, когда пытаемся говорить о Боге, могут быть исправлены, если Бог сам утвердит себя, когда мы позволим лишь имени Иисуса Христа быть поддержкой в нашем размышлении как началу и концу всех наших мыслей» [18]. На протяжении всех двенадцати томов «Церковной догматики» К. Барт стремится определить местонахождение любой христианской доктрины в связи с личностью и делом Иисуса Христа. Наиболее наглядно это представлено тогда, когда он отклоняет традиционную кальвинистскую формулу *decretum absolutum* и заменяет ее представлением о христоцентрическом выборе.

Итак, наш анализ интерпретационного метода К. Барта относительно сакральных библейских текстов показал, что мыслитель является представителем базисных интенций протестантизма, поскольку определяющим для него является оправдание одной лишь верой, а источником вероучительных истин – лишь одно Писание.

К. Барт онтологичен в своей экзегезе, подчеркивая историческую значимость для реалий современной христианской теологии деяний Бога в истории. Пытаясь сделать библейское послание значимым для современного человека, мыслитель отдает приоритет содержанию провозвестия, а не его форме. Соприкоснувшись с содержанием откровения Бога через веру, человек становится причастным Богу в его деяниях. Из этого становится понятным, почему тринитарное измерение герменевтики столь важно для его системы. Концепция Троицы, действующей в истории, видится теологу началом любой богословской экзегетики. Однако нельзя при этом забывать о христологи-

ческом и экклезиологическом измерении толкования.

Следует также отметить, что мыслитель не вполне ортодоксален с точки зрения традиционного протестантизма, что выражается в его дистинкции между Словом и текстом Библии. К. Барт, теоретически допуская возможность библейских ошибок, фактически отказывается указывать на них, в чем проявляется некоторая его непоследовательность.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. См.: Barth, K. Church Dogmatics / K. Barth. – Edinburgh: T. & T. Clark, 1936-1981. Vol. I/2. – p. 464.
2. См.: Torrance, T. F. Karl Barth: Biblical and Evangelical Theologian / T. F. Torrance. – Edinburgh, 1990. – pp. 76-77, 111.
3. См.: Barth, K. Church Dogmatics. Op. cit. – p. 509.
4. См.: Barth, K. Church Dogmatics. Op. cit. – pp. 508-509.
5. Здесь К. Барт высказывает мнение, которое позже будет активно разрабатываться другими теоретиками герменевтики: интерпретация – не просто вопрос открытия, но так же и созидания. Ведущий сторонник этого мнения Г. Гадамер утверждает, что реальное значение текста превосходит намерение самого автора и его оригинальный подход, поскольку все это отчасти определяется и ситуацией интерпретатора. Поэтому интерпретация всегда производительна, а не только репродуктивна (Gadamer, G. Truth and Method / Gadamer G. – New York, 1975. – pp. 263-264). Производительное и творческое измерение интерпретации подробно исследуется Вернером Жанрондом в работе: Jeanrond, W. Text and Interpretation as Categories of Theological Thinking / W. Jeanrond – Dublin: Gill and MacMillan, 1988. – p. 258.
6. См.: Barth, K. Church Dogmatics. Op. cit. – 518-519, 521-522, 523 PP.
7. См.: Gadamer, G. Truth and Method / Gadamer G. – New York, 1975. – pp. 325-341.
8. См.: Jeanrond, W. Karl Barth's Hermeneutics. Reckoning with Barth. Op. cit. – pp. 85, 88-89. Barth, K. Church Dogmatics. Op. cit. – pp. 722-727.
9. См.: Jeanrond, W. Karl Barth's Hermeneutics. Reckoning with Barth. Op. cit. – pp. 88-89. Barth, K. Church Dogmatics. Op. cit. – pp. 722-740.
10. См.: Jeanrond, W. Karl Barth's Hermeneutics. Reckoning with Barth. Op. cit. – pp. 87-88.
11. См.: Barth, K. Church Dogmatics. Vol. IV/1. – p. 585.
12. См.: Barth, K. Church Dogmatics. Vol. IV/1. – pp. 339-431.
13. Сам Карл Барт считает такой подход уникальным: «Размещением доктрины Троицы во главе всей догматики мы занимаем позицию, которая, если иметь в виду историю догматики, представляется весьма изолированной». – Barth, K. Church Dogmatics. Vol. I/1. – p. 345. Интересно обратить внимание на то, что Ф. Шлейермахер поместил свою доктрину Троицы в конце своей догматики, которая, таким образом, стала способной приблизиться к другим догматическим положениям без явной ссылки на Троицу. В противоположность такому подходу, К. Барт помещает раздел о Троице во введении своей «Церковной Догматики», и таким образом, становится способным изложить все остальные доктрины с точки зрения тринитарной интерпретации.
14. См.: Barth, K. Church Dogmatics. Vol. I/1. – p. 358.

A. Vorokhobov

THE BASIC HERMENEUTICAL PRINCIPLES IN THEOLOGY OF KARL BARTH

Abstract: This article aims to give a brief, multifaceted introduction to Karl Barth's theological use of Bible. The paper gives examination of theological exegesis as of the thinker's basic hermeneutical principle. It is made so by identifying and describing the paradigmatic features of his use of the sacral text in his «Church Dogmatics». Research shows, that K. Barth's theological use of Scripture is reverent, creative, trinitarian, christocentric, textually-based and ecclesial. K. Barth believed, the subject matter, content, and substance of the Bible, namely God and God's revelation. K. Barth had no problem with the work of historical criticism or other forms of anthropological analysis, but all that was secondary, even incidental, to him. For K. Barth, exegesis trumps hermeneutics.

Key words: sacral text, Bible, Word of God, Revelation, theological interpretation, hermeneutical principle.

УДК 161.12

Гагарин В.Е., Ерохин С.В., Ершов В.Д., Штепа В.И.

ИНФОРМАЦИЯ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ КАТЕГОРИЯ*

Аннотация: Статья содержит анализ различных подходов к определению понятия «информация» и выявлению ее сущности. Отмечается, что все обменные процессы связаны с обменом информацией, возникновение которой является ре-

зультатом взаимодействия квантовых объектов. Подчеркивается, что информация стоит в одном ряду с такими фундаментальными и универсальными понятиями как масса и энергия, дополняя их явно недостаточную бинарную систему до устойчивой и логичной триады.

* © Гагарин В.Е., Ерохин С.В., Ершов В.Д., Штепа В.И.