

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 231.01

DOI 10.35423/2078-8142.2020.1.09

А. О. Шиманович,
магістр богослов'я,
науковий співробітник Центру дослідження релігії
Національного педагогічного університету
імені М. П. Драгоманова
м. Київ, Україна
e-mail: schimanovich@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3046-4645>

ПРОТЕСТАНТСЬКА НЕООРТОДОКСІЯ: ВИТОКИ, СУТЬ ТА ВПЛИВ

Найбільш видатними представниками неоортодоксального богослов'я були К. Барт, П. Тілліх та Р. Бульман, хоча богословські погляди кожного з них характеризуються специфічними індивідуальними особливостями. Рух неоортодоксії був ретельно досліджений з перспектив богослов'я (С. Гренц, А. Макрат, Дж. Вебстер, Дж. Хансінгер), герменевтики (Б. Ремм, К. Ванхузер, Е. Тісельтон) та соціології (П. Бергер). Результати цих досліджень взяті до уваги у даній статті. Неоортодоксія здійснила великий вплив на сучасну її теологію, але з плином часу (починаючи з 60-х років) вона поступово почала або витіснятися на маргінеси академічного життя, або зазнавала трансформації у більш іманентні, раціональні та прийнятні форми. Саме тому сьогодні ми є свідками того, як історико-критичні підходи до досліджень у сфері біблеїстики знов займають домінуючу позицію на багатьох факультетах та кафедрах теології по всьому світу.

Ключові слова: неоортодоксія, богослов'я, герменевтика, догматика, христологія, лібералізм, Карл Барт.

Неоортодоксія, як принципово новий погляд на Писання і на найважливіші концептуальні богословські питання, з'явилась на інтелектуальному обрії ХХ ст. в якості радикальної відповіді на виклики богословського лібералізму ХІХ ст. та тих наслідків, до яких він призвів. Як відзначає відомий лютеранський богослов і соціолог Пітер Бергер (1929–2017), ХІХ ст. завершилось не у 1900, а у 1918 р. [5, с. 70], маючи на увазі завершення Першої світової війни, яка поклала край не лише прогресивно-оптимістичним сподіванням епохи Просвітництва, а й багатьом іншим явищам європейської культури. Стало зрозуміло, що модерний проект не виконав своїх обіцянок і у свідомості багатьох він перетворився на утопічну ілюзію, яка зіграла злий жарт зі своїми послідовниками. ХІХ ст. було кульмінаційною епохою тріумфу для західної буржуазної цивілізації, що здавалася сама собі захищеною, самодостатньою та приреченою на безупинний прогрес та розквіт. Звичайно, були деякі яскраві виключення, інакодумці, які залишались на маргінесах сучасного їм культурного життя (К'єркегор, Достоєвський, Ніцше), але до них переважно дослухались вже тоді, коли їхні інтуїції та пророцтва вже сповнилися. Бергер наступним чином характеризує взаємний зв'язок між сміливими пошуками ліберальної теології та тим соціально-культурним контекстом, в якому вони здійснювалися: «Ліберальний богословський проект отримав свою переконливість значною мірою від захищеного буржуазного світу, який був його соціальним контекстом. Тільки тому, що останній був таким безпечним, індивіди на кшталт вищезгаданих вчених-біблеїстів могли (як це й відбулось) дозволити собі їхні зухвалі інтелектуальні пригоди. Цей безпечний світ обвалився раз і назавжди у тій війні, що може бути вдало описана як колективний суїцид європейської цивілізації» [5, с. 71].

Як наслідок цього цивілізаційного обвалу, на тлі тих розчарувань, які принесло із собою зникнення з мапи світу чотирьох імперій, не могли не з'явитися паростки нових інтелектуальних пошуків та спроби побудови радикально нових богословських програм, метою яких стало б радикальне переосмислення того тривалого шляху, який завів людство у глухий кут. Одним зі способів такого радикального переосмислення у царині теології став напрям, який увійшов в історію під назвою неоортодоксія.

Загалом неоортодоксія може бути визначена як «підтвердження об'єктивного авторитету релігійної традиції після періоду, під час якого цей авторитет був релятивізований і послаблений» [5, с. 79]. Саме тому, що на момент виникнення цього руху об'єктивний та до цього беззаперечний статус Божого одкровення був значною мірою поставлений під сумнів, цей авторитет потрібно було наново підтвердити, абсолютизувати та богословськи обґрунтувати. Ліберальні теологічні пошуки у період між утвердженням традиції (протестантська ортодоксія) та переутвердженням цієї традиції (неоортодоксія) мали бути визнані хибними і забуті. Когнітивний зиск від такого підходу був очевидним: впевненість у цілісності та надійності Божого одкровення, засвідченого у Писанні, повинна була знов остаточно витіснити будь-які сумніви та компроміси.

Однією з важливих настанов неоортодоксального богословського дискурсу було розкриття питання про те, як людина стає віруючою. У цьому пункті К. Барт слідує за С. К'єркегором і адаптує для богослов'я ХХ ст. його концепцію, що стосується «стрибка віри». Основна суть цієї ідеї полягає у тому, що немає жодної теологічної чи герменевтичної методології, застосовуючи яку можна було б отримати віру в Бога. У модерному інтелектуальному просторі, з усім його зверхнім скептицизмом та сумнівами щодо настанов протестантської ортодоксії, у людини не залишалось інших опцій, крім радикальної екзистенційної дії – стрибка віри, коли людина виходить за межі раціонального і попри всі сумніви проголошує: «Я вірю», приймаючи всі богословські положення ортодоксальної традиції та перевідкриваючи для себе Біблію як цілісне Слово Боже та свідчення про Боже одкровення (К'єркегор називає таку людину «лицарем віри», виходячи з власної парадоксальної максими про те, що «істина є суб'єктивною» [9, с. 169]). Іншими словами, основний первинний епістемологічний метод неоортодоксії може бути визначений як прийняте індивідом рішення повірити, повірити знову (за Бергером, «досвід перенавернення» [5, с. 79]).

Незважаючи на свої європейські витоки, неоортодоксальний богословських рух не став виключно європейським явищем, але також мав значний вплив на інтелектуальні кола Америки у період

з кінця 30-х до кінця 50-х років. Праця американського методистського теолога Едвіна Льюїса (1881–1959), що мала назву «Віра, яку ми проголошуємо» (1939), стала першою спробою застосування європейського терміна «неоортодоксія» для ідентифікації нового богословського напрямку на північноамериканському континенті (хоча самі представники цього руху не завжди зі схваленням ставились до цього терміна). Деякі дослідники зауважують, що, починаючи з кінця 30-х років, на теологічних кафедрах американських університетів неоортодоксальна герменевтика була «домінуючою силою» [13, с. 140]. І надзвичайна сила та потужність впливу цього нового для Америки руху переважно полягала у поверненні до глобального бачення християнства та його очевидною співвіднесеністю із давньоцерковною богословською традицією, яка для американських теологів на той момент була чималою екзотикою.

Наново акцентований беззаперечний пріоритет Біблії, унікальність Божого одкровення в Ісусі Христі, Божественність Спасителя, гріховність людства та безумовна сила Божої благодаті – всі ці базові християнські доктрини стали справжнім подихом свіжого повітря для ліберальних богословських кіл Америки. У результаті, саме неоортодоксальний рух став прикладом найбільш вдалої місцевої асиміляції європейських богословських прозрінь початку ХХ ст., зокрема діалектичного богослов'я кризи К. Барта [7, с. 13–20]. Але тут ми не можемо не побачити, що Еміль Бруннер був більш результативним у досягненні свого визнання у США з огляду на те, що (на відміну від Барта) він визнавав наявність певної «точки дотику» (*Anknüpfungspunkt*) [8, с. 107] між часом та вічністю, між одкровенням та досвідом, між вірою та *ratio*. Тим не менш, і європейські, і американські теологи-неоортодокси мали в якості засадничого принципу свого світогляду саме істотно діалектичну напругу між трансцендентною та іманентною реальністю та інші базові категорії неоортодоксального руху, навіть якщо деякі тлумачення цих категорій мали певну варіативну плюральність, хрестоматійним прикладом чого є запекла полеміка між Бартом та Бруннером.

Бернард Ремм, професор Бейлорського університету, котрий слухав лекції К. Барта в Базельському університеті у 1957–1958 навчальному році, і котрий після періоду певних сумнівів все таки

«поступово прийшов до високої оцінки вчення швейцарського богослова як моделі євангельського богослов'я» [1, с. 452], у своїй основній праці під назвою «Протестантська інтерпретація Біблії» доходить висновку, що основне ядро неоортодоксальної догматики та герменевтики в цілому може бути викладене в наступній короткій, але місткій тезі: тільки Бог може говорити від імені Бога [11, с. 71]. Справжнє одкровення має місце тоді, і виключно тоді, коли говорить сам Бог. Але мова Бога – це не наші приземлені та недосконалі людські слова, але це є Його особиста присутність. У першочерговому і найголовнішому сенсі Слово Бога – це є сам Бог, явлений світу в особі Ісуса Христа. Акт, в якому Бог звертається до людини через Ісуса Христа, а адресат відповідає на це звернення, і є, по суті, актом одкровення. Таким чином, згідно неоортодоксальної концепції одкровення – це: 1) Бог, котрий звертається до людини і говорить про благодать і прощення, даровані в Ісусі Христі; 2) людська відповідь віри на це особисте звернення [11, с. 72]. Відповідно, і Святе Письмо, згідно з неоортодоксальним підходом, може вважатись Словом Божим і одкровенням лише в непрямому сенсі: воно містить у собі свідчення про істинне одкровення [12, с. 391], що мало місце в певний історичний момент у минулому, і обіцяння про одкровення у майбутньому.

У зв'язку з цим слід окремо наголосити, що практично ідентичний, але при цьому дещо розширений погляд на священні (а також святоотцівські) тексти ми знаходимо у відомого православного богослова ХХ ст., проф. прот. Іоанна Романідіса (1928–2001), слова котрого приводить у своїй праці проф. прот. Теодор Стіліанопулос: «Біблія, писання отців церкви і рішення соборів – не одкровення, але тексти, які говорять про одкровення. Саме одкровення переважає усі слова і поняття, хоча і надихає причетників божественної слави висловлювати точно і безпомилково те, що в словах і поняттях є невимовним» [3, с. 189].

Неоортодоксальна герменевтика виходить з початкової передумови, згідно з якою Біблія – це унікальне, неповторне, безкінечно цінне, варте довіри, але, водночас, певною мірою доступне для помилок свідчення про одкровення. Причина цього полягає у тому, що хоча людина й може безпомилково пережити досвід одкровення згори, тим не менш вона ніколи не може передати цей досвід у

чистий і неспотворений спосіб, адже цей досвід сприймається крізь призму людської недосконалості, і тому під час передавання він – тією чи іншою мірою – неминуче піддається певній трансформації. Відповідно, найважливіша настанова неоортодоксальної герменевтики полягає в тому, що Біблія, свідчення про одкровення, ніколи не повинна сприйматися ні як пряме і безпосереднє одкровення від Бога, ні як кришталєво чисте і незаплямоване передавання цього одкровення.

Таким чином, свою основну герменевтичну методуку і екзегетичну мету представники протестантської неоортодоксії вбачали у пошуку Божого Слова посеред людських слів. Якщо представник ліберальної герменевтичної школи бачив за словами Писання не Слово Боже, але більш-менш яскраві свідчення про релігійний досвід авторів священних текстів, а ортодоксальний дослідник урівнював та ототожнював людські слова Біблії з Божим Словом, то умовний екзегет-неоортодокс у своїх герменевтичних пошуках ставить собі за мету «прориватись через людські слова Біблії, доступні для помилок, щоб знайти оригінальне свідчення Слова Божого» [11, с. 72].

Із точки зору неоортодоксальної герменевтики, неможливо довести істинність тієї чи іншої доктрини, просто процитувавши один чи навіть кілька біблійних текстів. Згідно з холістичною та концептуальною рецепцією Святого Письма з боку теологів-неоортодоксів, фрагментарне сприйняття цілісного і неділимого біблійного послання неминуче призводить до хибних доктринальних висновків, тоді як сприймати Біблію всерйоз для них означало оцінювати кожне віронавчальне положення з перспективи цілісного сприйняття всієї Біблії, керуючись при цьому принципом христоцентризму [11, с. 73–74].

Загалом, уся сукупність властивих герменевтичних принципів і підходів, які використовувалися представниками неоортодоксальної теології, цілком може бути названа екзистенційним поглядом на Святе Письмо. Згаданий вище Бернард Ремм відзначає щодо цього: «Найбільш глибока інтерпретація Писання – та, яка пов'язана з «екзистенціальними» ситуаціями: добро і зло, Бог і світ. Це не питання звичайного знання, як таблиця множення і дата Нікейського собору. Не існує спеціального методу для досягнення

цих більш глибоких інтуїцій; історичний метод є не зміщеним, але поглибленим» [11, с. 77]. Тим самим Ремм наголошує, що закиди на адресу неоортодоксальної герменевтики щодо її ненауковості, обскурантизму, щодо її начебто зневаги по відношенню до висновків ліберальної екзегези ХІХ ст., навряд чи можна вважати справедливими. Неоортодоксальні екзегети (зокрема, Барт) сприймали історико-критичну методологію, але виключно в якості первинного, підготовчого етапу до основного процесу тлумачення Біблії, а не як самодостатню, самоцінну та абсолютно об'єктивну методу.

Проф. А. С. Десницький, виявляючи чималу історичну спостережливість і богословську чутливість, проводить паралель і звертає увагу на певну схожість між діаметрально протилежними відношеннями до сутності Святого Письма, які ми знаходимо, з одного боку, у представників протестантської ліберальної школи, ортодоксії, неоортодоксії, та, з іншого, – у представників різних екзегетичних шкіл епохи великих христологічних спорів та Вселенських соборів: «Для одних Біблія здавалась занадто священною, щоб підходити до неї із земними мірками, для інших Біблія в її нинішньому вигляді була занадто недостовірним джерелом і потребувала перш за все анатомічного розчленування. Одні, називаючи її словом Божим, відмовлялись бачити в ній людське слово; інші, навпаки, вважали, що вона є лише недосконалою людською оболонкою, що вмістила в себе слово Боже у спотвореному вигляді – стара одежа, яку можна і потрібно відкинути в пошуках справжнього слова. Хто спокушений у святоотцівському богослов'ї, без труднощів побачить тут певну аналогію з монофізитством і несторіанством, двома ученнями, котрі були відкинуті Церквою як ересі» [2, с. 88].

Що ж стосується православного погляду на співвідношення людського і Божественного складових елементів у Біблії, то найбільш адекватною, доречною і богословськи обґрунтованою аналогією тут видається знаменитий орос ІV Вселенського собору, за допомогою якого вдалось успішно подолати тривалу богословську дискусію про співвідношення Божественної і людської складових в особі Ісуса Христа, і винести збалансоване, ретельно богословськи вивірене і філігранно сформульоване судження.

Якщо у 30-ті роки рух протестантської неоортодоксії стрімко набрав обертів, набув популярності та переконливості в очах інтелектуальної еліти, то це значною мірою відбулось саме завдяки його рішучій та героїчній опозиції по відношенню до німецького націонал-соціалізму, а також тому ореолу безстрашності та героїзму, який органічно та заслужено огорнув представників цього руху. Але вже у повоєнні роки популярність цієї богословської течії та її засадничих принципів поступово зменшується. Багато в чому спеціалісти пояснюють такий феномен саме тим, що цей героїчний ореол став поступово згасати [5, с. 73]. Бергер інтерпретує це явище також у тому ключі, що екзистенційний неоортодоксальний «стрибок віри» значною мірою був зумовлений зовнішніми соціальними чинниками. Людина у стані кризи, пригнічена соціально-політичними умовами та обставинами, має більше підстав для такого стрибка у стані розпачу та зневіри, ніж та, яка знаходиться у зоні комфорту, безпеки та захищеності. Саме тому, на думку Бергера, «здійснити стрибок у неоортодоксію у Німеччині 30-х років було набагато більш переконливим, ніж у 50-ті роки» [5, с. 82]. Щодо ж до американського контексту, то й тут неоортодоксальний рух після неабиякого успіху наприкінці 30-х і протягом 40-х–50-х років згодом став поступово втрачати свою популярність в академічних та церковних колах.

Якщо ми поставимо собі за мету з'ясувати причини поступової здачі своїх позицій та втрати популярності з боку неоортодоксальної теології у 60-х роках, то можна виокремити та сформулювати три типові чинники, які призвели до того, що цілком може бути назване історичною поразкою неоортодоксії у її протистоянні з іншими богословськими течіями.

По-перше, основною проблемою виявилось те, що догматично-метафізичні пріоритети неоортодоксії багатьма теологами вважались нерелевантними по відношенню до нагальних приземлених вимог американського богослов'я, яке завжди вирізнялося більшою суспільно-політичною та соціально-етичною спрямованістю. Дехто з дослідників наголошує на певному парадоксі: якщо виникнення європейської протестантської неоортодоксії багато у чому було зумовлене саме тотальним приголомшенням та всеохоплюючим жахом від політичних катастроф початку ХХ ст., то згодом ця

сама неоортодоксія, на їхню думку, виявилася безпорадною дати чітку богословську рефлексію на не менш драматичні світові події вже середини ХХ ст. Домінування (а подекуди навіть монополія) неоортодоксії у царині теології у 30-х–40-х роках не стала інтелектуальним запобіжником від чергового трагічного зриву людства у хаос та терор. Відхід неоортодоксії від оптимістичної антропології лібералізму та її наголос на глибокій пошкодженості людської природи не змогли упередити потворні вияви цієї гріховної природи у житті людства: «Витоки неоортодоксії частково знаходяться у злому вимірі людської природи, який був зневажений ліберальною теологією. Людські істоти повинні були бути врятовані від усього найгіршого у собі. Оскільки вони виявилися неспроможними врятувати самих себе, вони звернулись до трансцендентного Бога по допомогу. Але тепер неоортодоксія померла частково з причини того, що той самий злий вимір уможливив для людських істот віру у люблячого Бога-Отця, Котрий знов таки дозволив трапитися такому злу, як Голокост та Хіросіма. І тепер люди почали шукати спасіння у самих собі» [7, с. 20].

По-друге, деякі дослідники проводять аналогію та фактично ставлять на один щабель такі явища, як неоортодоксія та християнський фундаменталізм ХХ ст., вбачаючи їхню подібність у радикальних спробах кожної з цих течій протиставити себе домінуючій культурі. Так, Грем Уорд (нар. 1955), професор богослов'я Оксфордського університету, в своєму короткому нарисі про сучасний стан протестантської теології, з цього приводу доходить висновку: «Я готовий поспорити, що християнський фундаменталізм (чия історія насправді сягає лише початку ХХ ст.) та неоортодоксія (для протестантів – натхнена Бартом неоортодоксія) є антикультурними явищами, які виникли під впливом ментальності обложеної фортеці. Вони є захисними формами християнського життя у складному світі; спробами залишитися вільними або виокремити себе з різних форм культурного тиску, що мають на меті скомпрометувати їхне засноване на Біблії розуміння християнського праксису» [10, с. 463]. Більше того, Грем навіть схильний розглядати неоортодоксію та фундаменталізм як окремі специфічні явища і взагалі вивести їх за межі протестантизму за їхню надмірну опозиційність сучасній культурі, за їхній радикальний антимодернізм та бажання

стати такими собі «спільнотами спротиву» [10, с. 463]. Хоча подібне категоричне судження навряд чи можна вважати збалансованим, адекватним та таким, що віддає належне тому гігантському внеску у скарбницю протестантської інтелектуальної традиції, який було здійснено найвидатнішими представниками неоортодоксального руху – Бартом, Бультманом та Тілліхом.

По-третє, неоортодоксія багатьма вважалася тим богословським напрямом, який просто обходить боком науково-критичний дискурс епохи модерну і не бажає давати змістовні відповіді на його питання. Так, автор класичної праці з історії розвитку релігійних течій Америки, Сідні Альстром, доходить такого умовиводу щодо причин досить скромного впливу неоортодоксії на американське богослов'я у глобальному вимірі: «Зацікавленість у традиційній доктрині, яку стимулював цей рух, особливо коли Карл Барт був у фокусі уваги, безумовно сприяло відродженню надприродних типів мислення. І саме тому, що вони ігнорували велику кількість інтелектуальних складнощів, неоортодоксальних богословів справедливо звинувачували у тому, що вони поклали лише дуже тонкий шар догматичного асфальту поверх тієї проблематики, яка була порушена сучасною критичною думкою» [4, с. 947].

З огляду на всі наведені факти можна сказати, що досить показовим (і у певному сенсі передбачуваним) є те, що у 1958 р. впливе американське видання «Християнство сьогодні» провело опитування під назвою «У що вірять протестантські служителі?», у результаті якого було з'ясовано, що 39% опитаних служителів назвали себе консерваторами, 35% віднесли себе до фундаменталістів, 14% – до представників ліберальної традиції, і лише 12% – до представників неоортодоксальної школи [6, с. 200].

ЛІТЕРАТУРА

1. Гренц С., Олсон Р. *Богословие и богословы XX века*. Черкассы : Коллюквиум, 2011. 520 с.
2. Десницький А. *Писание – Предание – современность*. Киев : Центр православной книги, 2007. 416 с.

-
3. Стилианопулос Т. *Новый Завет: православная перспектива*. Писание, предание, герменевтика. Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. 296 с.
 4. Ahlstrom S. E. *A Religious History of the American People*. New Haven, 1972.
 5. Berger P. L. *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. New York : Anchor Press, 1979.
 6. Coffman E. J. *The Christian Century and the Rise of the Protestant Mainline*. Oxford : Oxford University Press, 2013.
 7. Ferm D. W. *Contemporary American Theologies: A Critical Survey*. New York, 1981.
 8. Giussani L. *American Protestant Theology. A Historical Sketch*. McGill : Queen`s University Press, 2013.
 9. Kierkegaard S. *Concluding Unscientific Postscript*. Princeton : Princeton University Press, 1941.
 10. McGrath A. E., Marks D. C. (ed.). *The Blackwell Companion to Protestantism*. Blackwell Publishing, 2004.
 11. Ramm B. *Protestant Biblical Interpretation*. Grand Rapids : Michigan. 1970.
 12. Reventlow H. G. (ed.). *History of Biblical Interpretation. Vol. 4. From the Enlightenment to the Twentieth Century*. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2010.
 13. Sykes S. W. (ed). *Karl Barth: Centenary Essays*. Cambridge : Cambridge University Press, 1989.

REFERENCES

- Grenz, S., Olson, R. (2011). *20th Century Theology and Theologians*. Cherkassy: Colloquium. [In Russian].
- Desnitskij, A. (2007). *Scripture – Tradition – Modernity*. Kyiv: Centre of the Orthodox Book. [In Russian].
- Stylianopoulos, T. (2008). *The New Testament: An Orthodox Perspective. Scripture, Tradition, Hermeneutics*. Moscow: St. Andrew`s Biblical Theological Institute. [In Russian].
- Ahlstrom, S. E. (1972). *A Religious History of the American People*. New Haven.
- Berger, P. L. (1979). *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. New York: Anchor Press.

Coffman, E. J. (2013). *The Christian Century and the Rise of the Protestant Mainline*. Oxford: Oxford University Press.

Ferm, D. W. (1981). *Contemporary American Theologies: A Critical Survey*. New York.

Giussani, L. (2013). *American Protestant Theology. A Historical Sketch*. McGill-Queen`s University Press.

Kierkegaard, S. (1941). *Concluding Unscientific Postscript*. Princeton: Princeton University Press.

McGrath, A. E. & Marks, D. C. (ed.). (2004). *The Blackwell Companion to Protestantism*. Blackwell Publishing.

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

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

Sykes, S. W. (Ed.). (1989). *Karl Barth: Centenary Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.

Andrii Shymanovych

Master of Theology, Scientific researcher at the Center for the Study of Religion at the National Pedagogical Dragomanov University; Kyiv, Ukraine; e-mail: schimanovich@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3046-4645>

Protestant neoorthodoxy: origins, essence and influence

Abstract

Since the 19th century liberal historical exegesis made its way into the academic sphere and firmly established itself as one of the leading and dominating methods of perception of biblical texts along with other literary works of the past. After the World War I in the first decades of the 20th century Swiss theologian and Calvinist pastor Karl Barth was the first to make a reevaluation of commonly used liberal approaches towards Bible and, as a result, he made a radical U-turn from liberal tendencies in theological and hermeneutical methodology towards reestablishing the value of the protestant tradition of the 16th century Reformation (mainly its Calvinistic version). Along with that Barth

also reemphasized the importance of the main doctrinal Christian issues in the field of Triadology, Christology and Anthropology. Such movement was called neo-orthodoxy and it gained wide popularity in the departments of theology in many European and American universities since 30s till 50s. The most prominent representatives of neo-orthodox theology are K. Barth, P. Tillich and R. Bultmann, though the theological views and priorities of each of them had their own specific features. For instance, Barth's emphasis on the concept of "leap of faith" was deeply grounded in the philosophy of S. Kierkegaard, while his colleagues developed more rationalistic and philosophical versions of neo-orthodoxy. The neo-orthodox movement was thoroughly studied from the prospects of theology (E. J. Coffman, S. Grenz, A. E. McGrath, J. Webster, G. Hunsinger), hermeneutics (B. Ramm, K. Vanhoozer, A. Thiselton) and sociology (P. Berger), all of which are taken into account in this paper. Many scholars blamed neo-orthodoxy for its radical transcendence, anti-modernism and non-critical ultra-conservatism. As a result, neo-orthodoxy made a great impact on the contemporary theology but in time (since 60s) it gradually lost its popularity among scholars and was either ousted on the margins of academic life or was transformed into some more immanent, rationalistic and acceptable form. That is why nowadays we are witnessing the new dominance of historical critical approaches to the biblical studies in many departments of theology throughout the world.

Keywords: *neo-orthodoxy, theology, hermeneutics, Dogmatics, Christology, liberalism, Karl Barth.*