

## چهره عیسی مسیح در مسیحیت معاصر\*

جان مک‌کواری

بهر روز حدادی

اشاره

در نوشته حاضر، نویسنده بر آن است تا چهره عیسی مسیح را در مسیحیت معاصر و تفسیرهای گوناگونی را که در مسیحیت معاصر از عیسی مسیح انجام گرفته است، بررسی کند. در این بحث، وی به مسیح‌شناسی در چهار حوزه در مسیحیت معاصر اشاره می‌کند که عبارتند از: مسیح‌شناسی‌های اروپایی، مسیح‌شناسی‌های بریتانیایی و آمریکایی، مسیح‌شناسی‌های کاتولیکی و گرایش‌های کنونی در مسیح‌شناسی. در هر یک از این حوزه‌ها، وی آراء الهیدانان سرشناس آن حوزه را گزارش می‌کند. برخی از این الهیدانان عبارتند از: کارل بارت، رودولف بولتمان، پل تیلیخ، فردریک گوگارتن، یورگن مولتمان، ولفهارت پنبیرگ، ژان سابرینیو، دونالد بیلی، کارل رانر و ادوارد شیلبرگس. نویسنده آراء این افراد را ضمن گرایش‌های معاصر در مسیح‌شناسی مورد بحث قرار می‌دهد از جمله: گرایش نوارتدوکسی، تفاسیر وجودی از مسیح، مسیحیت سکولار، مسیح به عنوان چهره‌ای رستاخیزی، مسیح‌شناسی لیبرال، مسیح‌شناسی الهیات پویشی، مسیح‌شناسی بر اساس مردم‌شناسی.

در پایان، وی به برخی گرایش‌های حاضر در مسیح‌شناسی اشاره می‌کند که عبارتند از: جست‌وجوی تاریخی، بشری‌بودن عیسی مسیح، الوهیت عیسی مسیح، و عیسی مسیح و چهره‌های نجات‌بخش. وی در آخر، نتیجه می‌گیرد که مسیح‌شناسی هنوز تمام رسالت خود را به انجام نرسانده است.

\* مشخصات کتاب‌شناختی این مقاله چنین است:

موضوعی که مرا پیوسته آزار می دهد، این پرسش است که ... امروزه مسیح واقعاً برای ما کیست؟ (بونهافر ۱۹۷۱: ۲۷۹). این پرسش را دیتریش بونهافر\* ضمن نامه‌ای مطرح کرد که حدود یک سال قبل از اعدامش، از زندان فرستاده بود. او در آلمان نازی و در کشوری که از سنت دیرپای مسیحی‌اش فاصله گرفته و به ایدئولوژی نوالحادی روی آورده بود، به نوشتن این نامه پرداخت. امروزه با این‌که ایدئولوژی نازی از رونق افتاده، پرسش بونهافر هم‌چنان باقی است؛ زیرا همه کشورهای اروپایی عملاً تا حد زیادی به سکولاریسم روی آورده‌اند و دیر زمانی است که نفوذ مسیحیت رو به افول نهاده است. شاید در اروپا، زمانی بود که بیشتر مسیحیان بر این باور بودند که پاسخ این پرسش را (مسیح واقعاً کیست؟) می دانند. آنها معتقد بودند که در عهد جدید، گزارشی صادقانه از گفتار و رفتار مسیح ذکر شده است. به اعتقاد آنها، او معجزاتی آورد، برای نجات جهان جان داد، از مردگان برخاست و روزی مقتدرانه، به زمین باز خواهد گشت. آنها به این آموزه‌های شوراهاى اولیه کلیسا معتقد بودند که عیسی مسیح از جهت وجودی همانند خدای پدر است و دو طبیعت کامل یکی بشری و دیگری الوهی دارد؛ اما تقریباً در قرن هجدهم، نهضتی فکری که آن را نهضت روشنگری<sup>۱</sup> می نامیم، تمامی ساختار الهیات مسیحی را از اساس، متزلزل کرد. این نهضت همه حوزه‌های معرفت و اعتقاد بشری را تحت تأثیر قرار داد که از آن جمله، می توان اعتقاد مسیحیان را به عیسی مسیح نام برد. پرسش‌هایی مطرح می شد که اعتبار برخی از آگاهی‌های ما را مورد تردید قرار می داد؛ از جمله، آگاهی‌های ما درباره رخدادهای گذشته‌های دور، امکان وقوع معجزات، یا به گونه‌ای عام‌تر، دخالت خداوند در جهان، اصالت اسناد تاریخی‌ای که تا آن زمان غیرقابل نقد تلقی می شد، و در واقع، اصالت هر سندی که پشتوانه عقلانی نداشته باشد. آشکار است که ایمان مسیحی - آن گونه که به طور سنتی معرفی می شد - با مشکلات عمده‌ای دست به گریبان بود.

\* Dietrich Bonhoeffer (۱۹۰۶ - ۱۹۴۵) الهیدان برجسته آلمانی که با به قدرت رسیدن هیتلر، از تدریس، موعظه و حتی چاپ کتاب منع شد. وی در سال ۱۹۳۹ به عضویت نهضت مقاومت آلمان درآمد و در نقشه‌ای که برای ترور هیتلر طراحی شده بود، نقشی کلیدی بر عهده گرفت. در آوریل ۱۹۴۳ دستگیر و سپس در دادگاه نظامی به اعدام محکوم شد و به همراه چند تن دیگر که در نقشه قتل هیتلر شرکت داشتند، به دار آویخته شد. (ر.ک: تونی لین، تاریخ تکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، ص ۴۲۸-م).

پرسش‌های کنونی ما، ریشه در نهضت روشنگری و در مناقشات ناشی از آن دارد. به گفته هانس کونگ،<sup>۱</sup> مباحثات مسیح‌شناسی که از آغاز دوره مدرن شروع شده، هنوز هم به نتیجه نرسیده است. (کونگ ۱۹۸۶: ۱۹) مشکلاتی که در قرن هجدهم به شکلی نیرومند مطرح شد، در اغلب موارد هنوز هم باقی مانده و در مواردی، حتی تشدید هم شده است. از سوی دیگر، تلاش‌های عظیم متألهان مسیحی در قرن نوزدهم در بازگویی و بازسازی [آموزه‌های مسیحیت] موجب پدید آمدن بینش‌های تازه بسیار و احتمالات جدیدی در باب تفسیر شده است که نمی‌توان به آسانی از آنها چشم‌پوشی کرد.

در این فصل، اوضاع و احوال نیمه دوم قرن بیستم را - تقریباً از زمانی که بونهافر نامه یاد شده را نوشت (سال ۱۹۴۴) تا زمان حاضر - بررسی می‌کنیم. قطعاً به پرسش بونهافر بی‌اعتنایی نشده است و به نظر می‌رسد که ارائه پاسخی قانع‌کننده به این پرسش، برای آینده مسیحیت، جنبه حیاتی داشته باشد. از سوی دیگر، نیاز به گفتن ندارد که تاکنون هیچ پاسخی ارائه نشده است. چنانچه افق دید خود را از مسیحیت فراتر برده، به گستره جهان در پایان قرن بیستم بسط دهیم، خواهیم دید که حتی متألهان مسیحی نیز دچار همان کثرت‌گرایی حیران‌کننده‌ای شده‌اند که سرنوشت بسیاری از ادیان و ایدئولوژی‌ها بوده است. با این حال، حتی در دوره عهد جدید، انواع مختلفی از مسیح‌شناسی مطرح بوده است و امروزه نیز همانند آن زمان، مشاهده می‌کنیم که بعضی از گرایش‌ها برجستگی خاصی داشته، به شیوه‌های بعدی تفسیر شخصیت عیسی مسیح اشاره دارد. هم‌چنین می‌توان ملاحظه کرد که به رغم دویست سال نقادی، تقریرهای رسمی و کلاسیک از اعتقاد به مسیح هنوز هم دارای مدافعان خاص خود است که بعضی از الهیدانان برجسته عصر ما از آن جمله‌اند.

## نوارتدوکسی<sup>۲</sup>

در میانه قرن بیستم، الهیات سنتی مسیحیت نه تنها به حیات خود در قالب نوعی «نوارتدوکسی» ادامه می‌داد، بلکه به نحو شگفت‌انگیزی در الهیات پروتستانی نیز مکتب رسمی و غالب محسوب می‌شد. در واپسین دهه این قرن، این مکتب قطعاً رو به افول نهاد، اما هنوز هم نمایندگان بسیاری دارد و شخصی که سهم عمده‌ای در احیای این

الهیات سنتی داشته، کارل بارت (۱۸۸۶ - ۱۹۶۸) الهیدان سوئسی است که تحت تأثیر پروتستان‌تیزم لیبرال رشد کرد. وی از همان زمان با اساتید خود سر ناسازگاری داشت و درست یا نادرست، الهیدانان پروتستانی قرن نوزدهم را به این جهت سرزنش می‌کرد که آموزه‌های عهد جدید را تا بدان‌جا تضعیف یا بشری کرده‌اند که تقریباً تأیید همان فرهنگ غالب اروپایی است. بارت معتقد بود که افول تدریجی پیام مسیحیت نقش مهمی در بروز بحرانی داشت که در جنگ جهانی اول (۱۹۱۴ - ۱۹۱۸) به اوج خود رسید. در پایان همان جنگ، بارت شرح معروف خود را بر رساله به رومیان منتشر ساخت که مانیفست [= مرامنامه] تحولی اساسی در جهت‌گیری الهیات پروتستانی محسوب می‌شد. او این سخن کرکگور را نقل کرد که: «اگر آیین مسیحیت [همانند الهیات لیبرال] توانایی اثرگذاری خود را از دست دهد، دیگر چیزی از مسیحیت باقی نمی‌ماند». (بارت ۱۹۳۳: ۹۸) الهیات جدید ناگزیر از بازگشت به پیام کتاب مقدس و آن بخش از الهیات است که در باره مرگ، رستاخیز، یا روز داوری است.

بارت هنگامی که افکار پخته خود را در کتاب ارزشمند اعتقادات قطعی کلیسا<sup>۱</sup> در دهه‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰ مطرح کرد، لحن ملایم‌تری را برگزید، ولی سمت و سوی کلی آموزه‌های او مخالف سمت و سوی رایج در قرن قبل بود. در زمانی که الهیدانان آن قرن معمولاً مبدأ تفکر خود را درباره مسیح، عیسای انسان یا عیسای تاریخی قرار می‌دادند، بارت از تاریخ پافراتر گذاشت و به آموزه تثلیث و به مسیح به عنوان شخص الهی تثلیث معتقد شد. شاید بتوان گفت که اساس مسیح‌شناسی او آموزه انتخاب است؛ یعنی حادثه‌ای که پیش از خلقت جهان روی داد. «پیش از آن که خدا دست به کاری بزند»<sup>۲</sup> عیسی مسیح و به همراه او همه نسل بشر، برای شریک خدا شدن انتخاب شدند. به نظر می‌رسد که این آموزه کرامتی را به بشریت می‌بخشد که هیچ نشانی از آن در آثار اولیه بارت - که در آنها همانند کرکگور معتقد بود که میان خدا و بشر «تفاوت کیفی بی‌انتهایی» وجود دارد - یافت نمی‌شود، اما او چهل سال بعد توانست از «بشریت در خدا» سخن به میان آورد و حتی بگوید که «بهتر است الهیات را خدا - انسان‌شناسی»<sup>۳</sup> بنامیم. (بارت ۱۹۶۷: ۹) لیکن ناگزیر از طرح این پرسش هستیم که آیا این مقدار جابه‌جایی و بردن مبدأ این حادثه به زمانی قبل از تاریخ، تمامی عنصر تاریخی مسیحیت را زاید و اضافی

قلمداد نمی‌کند و آیا انسان بودن واقعی عیسی مسیح را به شدت زیر سؤال نمی‌برد؟ البته بارت معتقد به آموزه دو طبیعتی بودن عیسی مسیح است و در کانون مسیح‌شناسی او، موازنه‌ای دیالکتیکی میان هبوط و صعود، یعنی سیر فرزند خدا به سرزمینی دور (یعنی این جهان) و تعالی عیسای انسان، هنگامی که به سوی پدر بازمی‌گردد، جای دارد. بارت در تشریح این موضوعات، از سرود روحانی مسیح<sup>۱</sup> که در رساله فیلیپیان ۶:۲-۱۱ ذکر شده است، بسیار بهره می‌برد. ممکن است کسی تصور کند که او در حال پیروی از شیوه خود تهی کردن،<sup>۲</sup> (فیلیپیان ۷:۲) است که بسیاری از الهیدانان اولیه شیفته آن بودند، اما چنین نیست. خداوند نیازی ندارد که برای ابراز فروتنی، الوهیتش را قربانی سازد. «خدا همیشه خداست؛ حتی در حال ابراز تواضع.» وجود الوهی هیچ‌گاه دچار دگرگونی، نقصان یا تحول به چیز دیگر نمی‌شود؛ چه رسد به توقف (بارت ۱۹۵۷: ۱/۴، ۷۹). بارت در مقایسه با طرفداران شیوه تواضع، فهم بسیار روشن‌تری از هستی دیالکتیکی خداوند داشت. با این حال، باید توجه داشت که پرسش‌هایی مهم درباره بشر بودن واقعی مسیح در تفکر بارت وجود دارد.

از میان خیل همفکران بارت که در جهت رنسانس الهیاتی می‌کوشیدند، بیش از همه می‌توان از دانشمند سوییسی دیگری به نام امیل برونر<sup>۳</sup> (۱۸۸۹ - ۱۹۶۶) یاد کرد. او از همان آغاز در رساله‌ای درباره عیسی مسیح، آشکارا از اهداف جدلی خود در مورد الهیات قرن نوزدهم پرده برداشت. «شرح حاضر... آگاهانه و به شکلی آشتی‌ناپذیر با مفهوم امروزی اصول اعتقادی مسیح‌شناسانه<sup>۴</sup> که ریپسل و هارناک داعیه‌دار آن هستند، مخالف است» (برونر ۱۲۴۹: ۱۹۳۴). برونر در آن مرحله از تفکر خود همانند بارت اول به شدت بر تفوق الوهی و به همین سان طبیعت الوهی مسیح اصرار می‌ورزید. یکی از منتقدان تا آن‌جا پیش رفت که اعلام کرد مسیح‌شناسی اولیه برونر «بدون تردید روح‌انگارانه<sup>۵</sup> است.» (مک‌گراث ۱۹۸۶: ۱۰۱).

برونر در کتاب اصول اعتقادات (۱۹۴۹) در صدد آن بود که گرایش نخستین را تصحیح

1. Christ-hyma

۲ (Kenotic (self-emphyng): ظاهراً منظور این است که مسیح با به شکل انسان در آوردن خود، نفس خود را تحقیر

کرد-م.

3. Emil Brunner

4. [Christological] Dogma

5. docetic

کند. او با نقل قولی از لوتر نوشت: «ما باید از اصل و ریشه شروع کنیم و سپس بالاتر برویم» (برونر ۱۹۴۹: ۳۲۲/۲). برونر تا این زمان، عمیقاً تحت تأثیر فلسفه شخص‌گرا یا «من-تو» بوبر و ابتر بود و معتقد بود که او با پذیرفتن این فلسفه، سهم عمده‌ای در الهیات به دست آورده است. مکاشفه زمانی رخ می‌دهد که شخص با شخص ملاقات کند. به گفته برونر: «عیسی مسیح فراتر از همه کلماتی است که درباره او گفته شده است.»

کلمه خدا، خودآشکارسازی قطعی خداوند، یک شخص، یک بشر و کسی است که خدا در او ما را ملاقات می‌کند (همان ۱۵/۲). یکی از نتایج این تعالیم، انتقال اندیشه مکاشفه از محیط کلمات به محیط گسترده‌تر رویارویی شخصی بوده است و این نکته‌ای است که هم اکنون بسیاری از الهیدانان پروتستان و کاتولیک آن را پذیرفته‌اند.

### تفاسیر وجودی<sup>۱</sup> از مسیح

رودولف بولتمان<sup>۲</sup> (۱۸۸۴ - ۱۹۷۶) در آغاز کار، هوادار بارت بود، اما بعدها مسیر کاملاً متفاوتی را پیمود. اصولاً بولتمان یکی از پژوهشگران عهد جدید بود و به سرعت معروف شد که نگرشی بسیار منفی را در برابر قابل اعتماد بودن اسناد انجیل به لحاظ تاریخی اتخاذ کرده است. تفکر او به جهات بسیاری نزدیک به تفکر دی. اف. اشتراوس<sup>۳</sup> بود. اشتراوس به وجود فاصله‌ای میان تفکر قرن اول - که معتقد به دخالت‌های فوق طبیعی در موضوعات بشری بود - با تفکر رایج در دوره مدرن - که معتقد بود علت حوادث جهان را باید در سایر حوادث درون‌جهانی<sup>۴</sup> جست‌وجو کرد - نظر داشت؛ چنان‌که دقیقاً بولتمان نیز معتقد بود که نمی‌توان علوم مدرن و نیز استلزاماتی را که برای آن می‌سازیم بپذیریم و در عین حال معتقد به معجزات و سایر حوادثی که مستند به علل فوق طبیعی اند - آن‌گونه که در عهد جدید ذکر شده است - باشیم. بولتمان نیز همانند اشتراوس تردیدی در استفاده از واژه «اسطوره»<sup>۵</sup> در مورد بخش‌هایی از عهد جدید که عاملی فوق طبیعی را معرفی می‌کند، نداشت. افزون بر این، او این واژه را به‌طور کلی در چارچوب داستانی به کار می‌برد که مدعی آن بود که خداوند فرزندش را فرستاد تا به خاطر [کفاره] گناهان جهان جان دهد و سپس او را از میان مردگان برانگیخت و حیات

1. Existentialist Interpretations

2. Rudolf Bultmann.

3. D.F. Strauss

4. Inner worldly

5. myth

ابدی را به او ارزانی داشت، لیکن مشکلات بولتمان درباره قابل اعتماد بودن عهد جدید فراتر از اعمال بدون قید و شرط نوعی تحریم بر ماورای طبیعت است. او به خصوص، شیوه نقد شکلی (ادبی)<sup>۱</sup> را پذیرفت (گرچه ابداع‌کننده آن نبود). بر اساس شیوه نقد شکلی، داستان‌های کتاب مقدس را می‌توان در قالب بندهای متمایزی تحلیل کرد. این نکته را به آسانی هنگام مطالعه این داستان‌ها می‌توان مشاهده کرد. بندها را نیز می‌توان بر اساس شکل آنها طبقه‌بندی کرد. بولتمان در همان سال ۱۹۲۱، بر همین اساس به بررسی دقیق انجیل‌های همدید<sup>۲</sup> پرداخت. او به این نکته دست یافت که در کلیسای اولیه همین بندها در اصل به عنوان بخش‌های مستقل آموزه‌ها رواج داشت و (با استفاده از تشبیهی که معمولاً در مورد این فرآیند به کار می‌رفت) از همان زمان، آنها مانند مهره‌های تسبیح در کنار هم قرار داشتند، هرچند، چنانکه بولتمان هم انکار نمی‌کند، بسیاری از گفته‌ها و اعمال عیسی احتمالاً حفظ شده‌اند. ما باز هم اطمینان نداریم که آنها [از نظر زمانی] به چه ترتیبی رخ داده‌اند و بدین جهت نمی‌توانیم زندگی، مسیر و تحولات مربوط به عیسی را بازسازی کنیم، مگر به گونه‌ای بسیار کلی و غیردقیق. به همین ترتیب، ما هر چند می‌توانیم اندیشه‌ای را از تاریخ سنت همدید (عنوان کتاب بولتمان) استخراج کنیم، نمی‌توانیم به تاریخ عیسی دست یابیم، اما بولتمان قبول نداشت که ما عهد جدید را برای دست یافتن به اطلاعات تاریخی می‌خوانیم؛ [به نظر او] ما این کتاب را به امید یافتن پاسخ‌هایی به آن دسته‌ای از پرسش‌ها می‌خوانیم که برخاسته از وجود خودمان است و این همان نقطه‌ای است که اندیشه بولتمان با فلسفه وجودی (اگزستانسیالیست) به ویژه در تحلیل وجود انسان - آن‌گونه که مورد نظر فلسفه اولیه مارتین هایدگر است - مربوط می‌شود. «اسطوره‌زدایی»<sup>۳</sup> بولتمان همان تلاش برای تبدیل عناصر اسطوره‌ای و حتی تاریخی عهد جدید به زبانی است که به تفسیر وجود انسان می‌پردازد.

از این رو، هنگامی که از بولتمان پرسیده می‌شود که چگونه با آن‌که - بنا بر ادعا - اطلاعات کمی درباره مسیح دارد، هم چنان به او ایمان دارد، او می‌تواند پاسخ‌های متعددی عرضه کند. یکی از این پاسخ‌ها - که ممکن است برای پیروان لوتر جالب باشد - آن است که با توجه به این‌که تحقق تاریخی یک فعل است و ایمان نمی‌تواند مبتنی بر افعال باشد، خطاست که ایمان را بر دعاوی تاریخی استوار سازیم. به علاوه، اگر ما به

انگیزه شناخت وجود خودمان و راهی که وجودی غیراصیل را به وجودی اصیل منتهی می‌کند، کتاب مقدس را مطالعه کنیم، دیگر چندان نیازی نداریم که به صحت این داستان‌ها به لحاظ تاریخی و ادبی توجه کنیم؛ مشروط بر این که از پیام نجات بخش آنها بهره کافی را ببریم. و سرانجام آن‌که، این بدان معناست که ما نیاز چندانی نداریم که به خود شخص عیسی مسیح توجه داشته باشیم. بولتمان بر این باور بود که تاریخ شخصی و شخصیت خود عیسی مسیح آن چنان در اهمیت تاریخی او مستغرق گشته است که ما تنها نیازمند دانستن «کیستی»<sup>۱</sup> عیسی هستیم؛ یعنی این حقیقت که او زندگانی کرد و پیام آورد، نه «چیستی»<sup>۲</sup> یا محتوا و ویژگی زندگی او. به نظر می‌رسد که اهمیت مسیح تحت الشعاع خودش به عنوان آورنده پیام قرار گرفته باشد.

بولتمان به شدت مخالف هر گونه «عینیت دادن»<sup>۳</sup> به ایمان به مسیح بود. در این جا، ما شنونده پژواک‌هایی هستیم که ریشه در کسانی چون ریتسل، ملانشتون<sup>۴</sup> و لوتر، در اوایل کار او، دارد. به عقیده بولتمان، اعتراف به این که مسیح خداست به معنی اظهار نظر درباره طبیعت او نیست، بلکه اعتراف به اهمیت او برای وجود خود اوست. شاید بتوان این را نمونه کلیدی تفسیر نظام‌مند اسطوره‌زدایی وجودی از عهد جدید دانست. اما بدون تردید، در این جا این پرسش مهم مطرح می‌شود که آیا یک وجود عقلانی می‌تواند تعهدی وجودی و از صمیم قلب به عیسی مسیح بدهد، یا این ادعا را بپذیرد که او راه نیل به وجودی اصیل و بشری است؛ بدون هیچ تضمینی درباره این که مسیح که بود و چه بود؟ به رغم این که بسیاری از الهیدانان معاصر کوشیده‌اند تا از پرسش‌های عینی درباره تاریخ و به همین سان، متافیزیک چشم‌پوشی کنند، آیا ایمان و الهیات حقیقتاً می‌تواند از چنین پرسش‌هایی برکنار باشد؟

اگر به راستی، بولتمان معتقد بود که تنها «کیستی» عیسی، نه «چیستی» او دارای چنین اهمیت وجودی ای است، آیا او تمامی هوش و توان خود را برای دست و پنجه نرم کردن با پرسش‌هایی درباره ریشه‌های مسیحیت به کار برد؟

شاید بتوان پل تیلیخ (۱۸۸۶ - ۱۹۶۵) را از کسانی دانست که شخصیت عیسی مسیح را از منظری وجودی می‌نگریستند؛ زیرا او با این که به بخش‌های دیگر سنت فلسفی

1. That (class)

2. What (Was)

3. objectifying

4. Melancthon



نزدیک بود، تعهد خاصی به اگزیستانسیالیسم داشت. به همین ترتیب، اگرچه در او بقایایی از ایده آلیسم آلمانی (شلینگ) و سنت رازورانه (یوئم) و روان‌شناسی (یونگ) را مشاهده می‌کنیم، اما نقطه آغاز او همانند بولتمان، پرسشی است که برخاسته از عمق وجود بشری است. تیلیخ تنها در دو نقطه مهم از بولتمان جدا می‌شود؛ او [اولاً]، برای پاسخ به این پرسش‌ها، به‌طور کلی به فرهنگ معاصر می‌نگرد نه به شخص. [ثانیاً]، در یافتن پاسخ‌هایی به این پرسش‌ها در مکاشفه مسیحی، نه تنها به وجود بشری یا جامعه بشری، بلکه به هستی‌شناسی عمومی توجه دارد.

آیا این بدان معناست که تیلیخ در مقایسه با بولتمان، تفسیر دقیق‌تری را از مسیح ارائه می‌کند؟ شاید به جهاتی چنین باشد. او دست‌کم در مرحله نظر، معتقد است که «عیسی مسیح هم یک حقیقت تاریخی و هم متعلق دریافتی مؤمنانه است» (تیلیخ ۱۹۵۳ - ۱۹۶۴: ۹۸/۲). او برای پافشاری بر این مطلب، از این دلیل محکم بهره می‌گیرد که اگر کسی به واقعیت تاریخی مسیح بی‌توجهی کند، بخش ضروری ایمان مسیحی را نادیده گرفته است؛ یعنی اعتراف به این‌که خدا - انسان بودن<sup>۱</sup> اجتناب‌ناپذیر، پا به عرصه وجود نهاده و خود را تابع شرایط وجود ساخته است، بدون آن‌که مغلوب آنها شود (همان ۹۸/۲). شاید به نظر برسد که تعبیرهای تیلیخ بخشی از مطالب تاریخی را دربردارد؛ اما در واقع، او [در این زمینه] حرف‌چندانی برای گفتن ندارد و علاقه بسیاری به چیزی دارد که شاید بتوان آن را اهمیت نمادین یا کلی عیسی مسیح دانست. در واقع، در میان الهیدانان قرن بیستم، تیلیخ را باید از جمله کسانی دانست که برای اطلاعات تاریخی کمترین ارزش را قائل است. از سوی دیگر، تیلیخ بیشتر از بارت می‌تواند با معطوف کردن توجه خود به اهمیت نمادین عیسی، تیسینی مثبت‌تر را از پرسش دینی درباره بشر ارائه کند. او هم‌چنین در میان مسیحیان، می‌تواند نگرش مثبتی نسبت به پیروان دیگر ادیان داشته باشد.

### مسیحیت سکولار

بولتمان و تیلیخ هر دو با پیوند دادن آموزه‌های مسیحیت به پرسش‌های وجودی و فرهنگی برخاسته از جامعه امروزی، آغازگر گفت‌وگو میان مسیحیت و دنیای سکولار

بودند؛ اما یکی دیگر از الهیدانان آلمانی که پیش از این حامی بارت بود، به دفاع از نگرش مثبت به پدیده سکولاریزاسیون پرداخت و سکولاریزاسیون را بخشی از مکاشفه مسیحی دانست.

این شخص فردریک گوگارتن<sup>۱</sup> (۱۸۸۷ - ۱۹۶۷) بود. او همانند بولتمان، مخاطب خود را مرد و زن «مدرن» قرار داد و از اسطوره‌زدایی بولتمان به عنوان گامی به سوی این هدف استقبال کرد، ولی در حالی که اعتراض می‌شد که منظور بولتمان از «مدرن» روشن نیست، گوگارتن می‌کوشید تا به دقت، به تحلیل تحولاتی بپردازد که نهضت روشنگری در ذهن اروپا پدید آورد. یکی از نکات اصلی او این بود که در دوره مدرن، تاریخ جای متافیزیک را به عنوان منبع مشروعیت تصاحب کرد. به عقیده گوگارتن، این بدان معناست که جهان خود بشر باشد؛ به این مفهوم که دیگر، او باید به جهان شکل دهد، نه این که خود را با نظام از پیش تعیین شده هماهنگ سازد. از این رو، از دیدگاه گوگارتن، سکولاریزاسیون به معنی تاریخی سازی<sup>۲</sup> است؛ یعنی هر چیزی را به واقعیت تاریخی آن<sup>۳</sup> برگردانیم.

چنین برداشتی از تاریخ، کاملاً متفاوت از جست‌وجوی عیسای تاریخی در قرن نوزدهم است. مسأله عبارت است از برداشت و قرائتی از تاریخ عیسی که تاریخ ما را روشن ساخته، به ما این قدرت را می‌دهد که به احتمالات آن کاملاً توجه کنیم. گوگارتن می‌تواند اعلام کند که سخن عیسی همان سخن خداست، و آشکار است که دیدگاه او به دیدگاه بولتمان بسیار نزدیک است، اما گوگارتن در کتابی به نام مسیح بحران<sup>۴</sup> (۱۹۷۰) کامل‌تر از بولتمان به بررسی زمینه‌های برابرش‌مردن سخن عیسی با سخن خدا می‌پردازد. چه بسا این موضوع خواهی نخواهی، او را درگیر مسائل متافیزیکی و تاریخ عینی سازد. به هر حال، گوگارتن مدعی است که عیسی اولین انسانی بود که خود را از سرگردانی میان خدا و جهان رها کند و بدین سبب در مورد جهان کاملاً مسئولانه سخن گفت.

منبع مورد استفاده برای اثبات این سخن از کتاب مقدس، آموزه‌های پولس است که براساس آن، انسان مسیحی به بلوغ رسیده است (همانند بشر در دوره روشنگری!). عیسی به جهان کهن، با همه قدرت‌های ستمگر آن، خاتمه داد و ملکوت خداوندی‌ای را

1. Friedrich Gogarten

2. Historicization

3. the Saeculum

4. Christ The Crisis

آغاز کرد که افراد بشر در آن، مجال یافتند که همکار خدا شوند (غلاطیان ۴: ۱-۹). به همین دلیل، به نظر می‌رسد که عیسی پیشتاز دنیوی شدن مدرن است. اما این دیدگاه یک مشکل آشکار دارد و آن این‌که، دنیوی شدن مدرن به خوبی به راه خود ادامه می‌دهد؛ بی‌توجه به این‌که عیسی یا مسیحیت باشد یا نباشد؛ همچنان‌که گوگارتن با تأسف اعتراف می‌کند، «تفاوت میان تفکر تاریخی مدرن و برداشت عیسی از تاریخ، آن است که عملاً هیچ مسئولیتی در برابر خداوند باقی نمی‌ماند». (گوگارتن ۱۹۷۰: ۱۵۷)

اندیشه مسیحیت سکولار در ایالات متحده، و در مقیاسی کمتر در انگلستان، رواج یافت. هاروی کاکس<sup>۱</sup> (۱۹۲۹) - به این سخن گوگارتن علاقه نشان داد که می‌گفت عیسی بشریت را برای پذیرش مسئولیت جدیدی در قبال جهان، آزاد ساخت؛ او ادعا کرد که ظهور علم و فن‌آوری را در غرب می‌توان حاصل تأثیر مسیحیت در «توهم‌زدایی»<sup>۲</sup> یا «تقدس‌زدایی»<sup>۳</sup> از جهان دانست و بدین‌وسیله راه را برای پژوهش فراهم ساخت. کاکس در کتاب بسیار خواندنی‌اش، شهر سکولار،<sup>۴</sup> چنین استدلال کرد که سکولاریزاسیون تا آن‌جا از [اتهام] دشمنی با مسیحیت به دور است که شاید بتوان آن را شریک کتاب مقدس بر شمرد. با این حال، در همان زمان بود که مردم رفته رفته، موفق به فهم ابهام‌های فن‌آوری شدند و به این نتیجه رسیدند که ممکن است تقدس‌زدایی کردن<sup>۵</sup> کامل از طبیعت، خطری جدی باشد.

شکل دیگری از مسیحیت سکولار را شخصی به نام پولس وان بورن<sup>۶</sup> در کتاب معنای سکولار کتاب مقدس<sup>۷</sup> مطرح کرد. نویسنده این کتاب شاگرد بارت بود که در فلسفه تحلیلی ید طولیایی داشت. با این‌که او بعدها دیدگاه خود را تعدیل کرد، تفسیر سکولار وی از مسیحیت به معنای تنزل دادن آن به تاریخ و اخلاق بود؛ به گونه‌ای که آموزه‌های او می‌توانست جایگاه محکمی در چارچوب معرفتی تعیین شده به‌وسیله فلسفه پوزیتیویستی امروز دانسته باشد. معروف‌ترین نویسنده انگلیسی در این موضوع، شخصی به نام رونالد گریگور اسمیت<sup>۸</sup> (۱۹۱۳ - ۱۹۶۸) است؛ به ویژه در کتابی که نام

1. Harvey Cox

2. Disenchanting

3. Desacralizing

4. The Secular City (1965)

5. desacralization

6. Paul Van Buren

7. The Secular Meaning Of The Gospel (1963)

8. Ronald Gregor Smith

ساده مسیحیت سکولار<sup>۱</sup> را بر آن نهاده است. او به سکولارهای آمریکایی، به خاطر خوش بینی ساده دلانه و نیز تحویل گرایی<sup>۲</sup> ابتدایی شان، سخت انتقاد می کرد. دیدگاه او در این موضوع که سکولاریزاسیون اساساً همان تاریخی سازی است، شبیه به دیدگاه گوگارتن بود؛ اما این به معنای نفی خدا نیست؛ همان حقیقت متعالی ای که ما او را در تاریخ، به ویژه تاریخی که کانونش عیسی مسیح است، مشاهده می کنیم.

### مسیح؛ چهره ای رستاخیزی

در دهه ۱۹۶۰، تردیدی وجود نداشت که اندیشه های جدیدی در الهیات، در حال روتو گرفتن است و الهیدانان بزرگی که نبض تفکر پروتستانی را در طی چندین دهه در دست داشتند - بارت، برورنر، بولتمان، گوگارتن و تیلیخ - کنار زده شدند یا آرام آرام غیر فعال گشتند و الهیدانان جوان تری زمام امور را به دست گرفتند که توجه به رستاخیز شناسی در میان آنها مشهود بود. راست است که از آغاز قرن بیستم، الهیدانان دریافتند که در عهد جدید انتظار خاتمه یافتن عصر حاضر دارای اهمیت بسزایی بود و مهم تر از آن بود که لیبرال های قرن نوزدهم آن را تجویز می کردند. اما دو تن از محققان به نام ژوهانس ویس<sup>۳</sup> و آلبرت شوایتزر<sup>۴</sup> - که برای اثبات اهمیت رستاخیز شناسی در عهد جدید بسیار کوشیدند - هنگامی که دریافتند که این اندیشه اسطوره ای نقشی اساسی در تفکر مسیحیت اولیه و حتی در تفکر درباره عیسی داشته است، دچار معضل شدند. هم بارت و هم بولتمان بسیار درباره رستاخیز شناسی سخن گفتند، ولی هر دو، از اهمیت جنبه هایی از این اندیشه که مربوط به آینده بود، کاستند. اما در همین زمان، عده ای از الهیدانان جوان در آلمان، رستاخیز شناسی را احیا کردند و بر ویژگی مربوط به آینده بودن آن تأکید ورزیدند. آنها به جای این که این موضوع را اندیشه نادرست مسیحیان اولیه تلقی کنند، ادعا کردند که این امر به جوهره پیام مسیحی تعلق دارد.

یکی از رهبران این مرحله نواز الهیات آلمان، شخصی به نام یورگن مولتمان<sup>۵</sup> (۱۹۲۶-) است. نخستین اثر عمده او، کتاب الهیات امید<sup>۶</sup> با عنوان فرعی «درباره دلیل و معانی رستاخیز شناسی مسیحی» است. او در آثار خود، آگاهانه با بولتمان مخالفت

1. Secular Christianity

2. Reductionism

3. Johannes Weiss

4. Albert Schweitzer

5. Jurgen Moltmann

6. Theology Of Hope

می‌ورزد و منکر آن است که رستاخیزشناسی تنها یک دام اسطوره‌شناسانه برای اعتقادات قرن نخست باشد؛ بلکه برعکس، مدعی است که رستاخیزشناسی در معنای کامل و آینده‌نگرانه آن، در قلب مسیحیت قرار دارد. برای نسل پیشین الهیدانان، مکاشفه دل‌مشغولی آنان بود، ولی مولتمان معتقد است که آنچه در کانون قرار دارد، مربوط به وعده است. تمامی کتاب مقدس به آینده اشاره دارد و خدا را نباید واقعیتی مربوط به زمان حاضر تلقی کرد، بلکه باید او را قدرت آینده یا قدرت رستاخیز دانست. مولتمان حتی می‌تواند جهان حاضر را «بی‌خدا»<sup>۱</sup> بنامد؛ ولی نباید این را به معنای الحاد گرفت، بلکه بدان معناست که خدا «هنوز نیست»<sup>۲</sup>. این عبارت متعلق به فیلسوفی نئومارکسیست به نام ارنست بلوچ<sup>۳</sup> است. فیلسوف یاد شده نه تنها نسل بشر، بلکه سراسر عالم را - به گونه‌ای آکنده از تلاش برای حرکت به سوی آینده - به تصویر کشید. این اندیشه‌ای شبه اسطوره‌ای بود که مناسبات او را با مارکسیست‌های متعصب<sup>۴</sup> بحرانی کرد.

از این رو، از دیدگاه مولتمان، مفهوم رستاخیز دارای اهمیت اساسی است و منظور او از این مفهوم، هم رستاخیز عیسی مسیح و هم رستاخیز یا بازسازی نهایی همه آفرینش است. به این سبب، مولتمان ضمن ابراز مخالفت با همه اسطوره‌زدایان اعلام کرد که «دوام و بقای مسیحیت، بستگی به واقعیت برانگیختن عیسی از میان مردگان به دست خدا دارد.» (مولتمان ۱۹۶۴: ۱۶۵) او رستاخیز عیسی را نوید یا تضمین رستاخیز آینده می‌داند.

از این رو، شاید با شگفتی از خود پرسیم که آیا مولتمان خود در دام نوعی اسطوره‌گرایی مجدد نیفتاده است؟ او هرگز موفق نشد که برداشت خود را از رستاخیز تبیین کند؛ رستاخیز نه اسطوره است و نه حقیقتی تجربی. از سوی دیگر نباید رستاخیز آینده را تنها به شکل فوق طبیعی یا آن‌جهانی تصور کنیم؛ زیرا به نظر مولتمان، این موضوع پیوند استواری با عمل اجتماعی و سیاسی به منظور تجدید حیات جامعه بشری دارد. از میان خیل الهیدانان جدید، او از جمله کسانی است که توجه زیادی به کاربردهای اجتماعی مسیحیت دارد. هم‌چنین باید خاطر نشان سازیم که مولتمان در آثار متأخر خود، موضوع رستاخیز، صلیب و عناصر مصیبت‌بار مسیحیت را به کناری نهاد. تمام سخن او به ویژه در کتاب معروف خدای مصلوب<sup>۵</sup> همین است. در این جا، مسیح است که

1. godless

2. not Yet

3. ernst Bloch

4. orthodox Marxist

5. The Crucified God (1964)

به خاطر تحمل رنج‌ها در کانون قرار گرفته است و مولتمان به شکلی قانع‌کننده، برای اثبات نوعی همه‌خداانگاری<sup>۱</sup> می‌کوشد تا در آن، رابطه عیسی مسیح و پدر را به گونه‌ای تصویر کند که رنج پدر بر صلیب هم آشکار شود.

یکی دیگر از الهیدانان آلمانی که به موضوع رستاخیز علاقه نشان داده است، شخصی به نام ولفهارت پننبرگ<sup>۲</sup> است. او نیز همانند مولتمان، از منتقدان بولتمان است و به شکلی عام‌تر، به آنچه او تاریخ «اثباتی»<sup>۳</sup> می‌نامد، انتقاد می‌کند. او به ویژه معتقد است که عالم الهیات باید چنان درکی از تاریخ داشته باشد که به موضوع رستاخیز و سایر اندیشه‌های رستاخیزشناسانه مجال دهد. به گفته او:

آدمی باید از این حقیقت آگاه باشد که هنگامی که کسی درباره صحت انتظار پایان جهانی<sup>۴</sup> داوری آینده و رستاخیز مردگان سخن می‌گوید، مستقیماً با اساس ایمان مسیحی سروکار دارد. علت این که چرا آدمی همچون عیسی می‌تواند، اوج مکاشفه خدا باشد و چرا بناست که خداوند در او و تنها در او ظاهر شود، در افق انتظار پایان جهانی، بخشی فهم‌ناپذیر است. (پننبرگ ۱۹۶۴: ۸۲-۸۳)

تأکید فراوان پننبرگ بر رستاخیز، نباید ما را به اشتباه به این تصور اندازد که او گرایش به ماورای طبیعت دارد؛ او برعکس، نگرشی عقل‌گرایانه (اما نه اثبات‌گرا) به تاریخ دارد و معتقد است که «رستاخیز» عاقلانه‌ترین «تبیین» سنت‌ها درباره پایان دوره عیسی و ظهور مسیحیت است. پننبرگ بر خلاف بولتمان معتقد نیست که داستان قبر خالی صرفاً یک افسانه است، بلکه سنت مستقلی است که داستان‌های مربوط به ظهور را تأیید می‌کند. از این رو، او می‌تواند رستاخیز را به عنوان یک حادثه تاریخی بپذیرد، اما در عین حال، بر بشر بودن کامل مسیح، تأکید بسیار بلیغی دارد. ما باید نقطه عزیمت خود را پذیرش کامل این انسانیت قرار دهیم و هیچ چیزی حتی حادثه رستاخیز نمی‌تواند آن را نقص کند. با این حال، آدمی نباید آن چنان دست‌پاچه باشد که به مسیح چیزی «بیش» از بشر بودن را نسبت دهد. «همه ملاحظات مسیح‌شناسانه به اندیشه تجسد تمایل دارند، اما این اندیشه تنها می‌تواند پدیدارکننده نتیجه مسیح‌شناسی باشد؛ در حالی که اگر در عوض، این گرایش در آغاز قرار گیرد، همه مفاهیم مسیح‌شناسانه... دارای لحنی اسطوره‌ای خواهند شد.» (همان، ۲۶۹).

1. Pantheism

2. Wolfhart Pannenberg

3. Positivist

4. apocalyptic expectatio

آیا ما می‌توانیم به‌تصور روشن‌تری از مفهوم تاریخ نزد پننبرگ دست یابیم که رستاخیز را روایت‌اند، هرچند که به‌ادعای او اسطوره‌ای نباشد؟ در تأیید چنین دیدگاهی او دو ملاحظه را مطرح می‌کند که یکی از آنها، برخاسته از تحلیل وجودی از بشر است. وجود بشر دائماً در حال عرضه کردن خود در آینده است و چنین موضوعی از مرگ نیز فراتر می‌رود. «برای آدمی امید داشتن به پس از مرگ امری طبیعی است.» (Pannenberg 1970:44) این شاید نشان‌دهنده این باشد که پدیده‌ای چون انتظار زندگی پس از مرگ، بخشی از وجود افراد بشر است. با این حال، پاننبرگ برهانی جاه‌طلبانه‌تر و جامع‌تر دارد؛ او با ناخرسندی از دیدگاه پوزیتیویستی درباره تاریخ به عنوان حلقاتی به دنبال هم، در صدد است تا اندیشه‌ای در باب فلسفه تاریخ، با دیدگاهی وحدت‌گرا در باب فرآیند تاریخی ارائه کند. خداست که به تاریخ وحدت می‌بخشد و خود را در تاریخ آشکار می‌سازد، و این تنها زمانی امکان‌پذیر است که مسیر حرکت تاریخ رو به پایان باشد. پننبرگ مدعی است که چنین دیدگاهی هرگز به معنای ماورای طبیعت‌گرایی نیست. «تحقیق الهیاتی شایسته، درباره تاریخ، باید واقعیت‌گرایش بشری به سوی درک ماندگار از حوادث را به خود جذب کند. ممکن نیست که این مطلب جایگزین بررسی تاریخی مفصل به وسیله نظریه‌های ماورای طبیعی شود (همان، ۷۹).

### مسیح‌شناسی لیبرال

پیش‌تر خاطر نشان ساختیم که چگونه الهیات سکولار گوارتن به تفسیر مسیح پرداخت و مولتمان چگونه کاربردهایی سیاسی را از رستاخیزشناسی برگرفت. این بخشی از آرزوی [مسیحیت] امروز برای درک مجدد انسانیت کامل عیسی است؛ اکنون ما به جلوه دیگری از جریانی در مسیح‌شناسی لیبرال می‌پردازیم. این جریان عمدتاً در آمریکای لاتین شکوفا شد؛ گرچه شاید بتوان در دیگر بخش‌های جهان نیز جنبش‌های مشابهی را مشاهده کرد.

شاید مهم‌ترین سهم پیروان الهیات لیبرال در تفسیر شخصیت عیسی مسیح، از آن کتابی از ژان سابرینو<sup>۱</sup> (۱۹۳۸) باشد که عنوان ترجمه انگلیسی آن مسیح‌شناسی بر سر دوراهی<sup>۲</sup> است. سابرینو به این نکته بسیار منطقی اشاره می‌کند که هیچ دلیلی وجود ندارد که عناوین مسیح‌شناسی باید محدود و مختص به یک

فرهنگ خاص باشد؛ حتی مواردی که مربوط به نویسندگان عهد جدید است.

(سابرینو ۱۹۷۸، ۳۷۹)

سخن خود او آن است که امروزه مردم آمریکای لاتین، بسیار بیشتر نسبت به عنوان «آزادی‌بخش»<sup>۱</sup> حساسند. البته این همان عنوانی است که در مورد سیمون بولیوار و دیگر رهبران شورش مستعمرات اسپانیایی - آمریکایی علیه کشور ما در اوایل قرن نوزدهم، به کار رفت. البته استفاده از این عنوان، عیسی مسیح را به فضای سیاست پیوند می‌دهد، ولی باید توجه داشته باشیم که همین مطلب را می‌توان در مورد عنوان «مسیحا» نیز که در قرن نخست رواج داشت، مطرح کرد. سابریانو با این‌که مایل است عمل<sup>۲</sup> را بر نظریه مقدم بداند، نمی‌خواهد شأن عیسی مسیح را تا حد یک سیاستمدار کاهش دهد. مسیح‌شناسی او تا حدودی کاملاً سنتی است و آشکارا تأیید می‌کند که «به واسطه عیسی است که ما دریافته‌ایم که آزادی حقیقتاً چیست و چگونه باید بدان دست یافت» (همان ۳۷۹).

با این حال، این‌گونه الهیات در معرض این خطر است که پرسش‌های مشکل و فکری به خاطر تمرکز بر روی عمل، نادیده انگاشته شوند. سابریانو به شدت از هارناک و پنبرگ به خاطر شیفتگی آنها نسبت به تحقیقات تاریخی انتقاد می‌کند. او آنها را به دلیل این‌که الهیدانانی «تبیین‌کننده»<sup>۳</sup> هستند، نه «تغییردهنده»<sup>۴</sup>، سرزنش می‌کند. ولی از آنجا که خود وی نیز به عیسای تاریخی گرایش دارد، نمی‌تواند از نوع اشکالاتی که هارناک و پنبرگ با آن، دست و پنجه نرم کردند، بگریزد.

هم‌چنین لئوناردو بوف<sup>۵</sup> (۱۹۳۸-) اثر جامعی را در باب مسیح‌شناسی به نام عیسی مسیح رهایی‌بخش<sup>۶</sup> (۱۹۷۲) عرضه کرد؛ با عنوان فرعی مسیح‌شناسی نقادانه برای زمان ما. اولویت‌هایی که او بر می‌شمارد، شبیه اولویتهای سابریانو است؛ یعنی اولویت عمل بر نظریه، جامعه بر فرد، آدمی بر نهاد و امثال آن. اما بوف نیز در بسیاری از موضوعات کاملاً سنتی است. او هر چند تأکید می‌کند که سعادت باید ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی را تحت تأثیر قرار دهد، ولی می‌پذیرد که این کمتر از سعادت است که عیسی در پی آن بود؛ هر چند که بخشی از آن است. افزون بر این، در این جا مشکلی نیز وجود دارد و آن محدود بودن شناخت تاریخی ما و معضل انتقال از آنچه از عیسای قرن

1. liberator

2. Praxis

3. Explicative

4. TransFormational

5. Leonardo Bof

6. Jesus Christ Liberator



نخست می‌دانیم، به مشکلات اجتماعی - سیاسی قرن بیستم است. آیا واقعیت موضوع این است که "عیسای تاریخی ما را در تماس مستقیم با برنامه‌ها و اعمال‌های بخشی که به واسطه آنها، آن برنامه را عملی می‌کند، قرار می‌دهد؟" (بوف ۱۹۷۲: ۲۷۹).

### پاره‌ای از مسیح‌شناسی‌های بریتانیایی و آمریکایی

ما در بحث خود درباره شخصیت عیسی مسیح در مسیحیت معاصر، تا این جا بسیار کم درباره سهم الهیدانان جهان انگلیسی‌زبان سخن گفته‌ایم. راست است که رهبری الهیات به دست متفکران قاره‌ای اروپا، به ویژه آلمان بوده، ولی در بریتانیا و ایالات متحده نیز تلاش‌های خوبی صورت گرفته است، و هر چند که محرک و تکیه‌گاه این تلاش‌ها هم اروپا بود، الهیدانان انگلیسی‌زبان به تبیین و نقد آثار چاپ شده در اروپا پرداختند و دست کم پاره‌ای از زیاده‌روی‌ها را مانع شدند.

یکی از نمونه‌های برجسته این جریان بررسی، تنقیح و تدوین رساله کلاسیک الهیدان اسکاتلندی، دونالد بیلی<sup>۱</sup>، تحت عنوان خدا در مسیح بود<sup>۲</sup> است. کتاب یاد شده برای نخستین بار در سال ۱۹۴۷ چاپ شد و سرآغاز آن بررسی وضعیت آن زمان بود. بیلی دو رویکرد کاملاً متناقض را خاطر نشان ساخته است، که یکی را «پایان روح‌انگاری»<sup>۳</sup> می‌نامد؛ زیرا به نظر می‌رسد که اراده جدیدی در میان الهیدانان پدید آمده است که بشر بودن عیسی مسیح را به شکلی کاملاً جدی مورد توجه قرار دهند و با روح‌انگاری عمدتاً ناخودآگاه با آن وسعت (یعنی این که او تنها به ظاهر بشر بود) که در مسیحیت، متداول و حتی در بخش عمده الهیات ریشه دوانده بود، مبارزه کنند.

رویکرد دیگری عبارت است از نوع جدیدی از شکاکیت تاریخی که تا حدی نتیجه نقدگرایی قرن نوزدهم در جست‌وجوی عیسای تاریخی بود و تا حدی نیز از تحقیقات شکاکانه بولتمان سرچشمه می‌گرفت. بیلی به‌طور کلی از نخستین گرایش استقبال کرد، ولی معتقد بود که گرایش دوم نیازمند اصلاح است. برای ما صرف این حقیقت که عیسی زندگی کرد و به صلیب کشیده شد و یا حتی از میان مردگان برخاست، نمی‌تواند چندان اهمیتی داشته باشد؛ مگر آن‌که ما از این که او «که بود و چگونه بود و زیست» سردرآوریم.

1. Donald Baillie (1887 - 1954)

2. God Was In Christ

3. End Of Docetism

بیلی تصدیق می‌کرد که اندیشهٔ خدا - انسان «اوج تناقض‌نمایی»<sup>۱</sup> است، ولی او راضی به دل‌کندن از آن - به هر شکل - نبود. او معتقد بود که با استفاده از تجربهٔ مسیحی در باب کارایی فیض در حیات بشری می‌توان این تناقض را روشن کرد. مسیحیان از زمان پولس به بعد، اقداماتی را انجام داده‌اند؛ گرچه گفته شده است که حقیقتاً آنها چنین نکرده‌اند، بلکه خداست که در آنها و به واسطهٔ آنها چنین کرده است. با این حال، به عقیدهٔ بیلی دقیقاً در چنین زمان‌هایی است که افراد بشر حقیقتاً خودشان هستند. ما در این جا جوهرهٔ مسیح‌شناسی را در اختیار داریم. عیسی مسیح بشری است که کاملاً تسلیم خداست؛ انسانی که فیض در او به تنهایی سیادت و فرمانروایی می‌کند؛ و در واقع به همین علت، حقیقتاً بشر است. بیلی به تبیین اندیشه‌ای می‌پردازد که متعلق به آگوستین است، اما به نظر می‌رسد که او استفادهٔ کاملاً بدیعی از آن می‌کند.

بیلی در کتاب خود، بحث مبسوطی دربارهٔ عمل عیسی، یعنی کفاره مطرح کرده است. در این بحث مشاهده می‌کنیم که او چگونه بعضی از افراط‌ورزی‌های الهیدانان اروپایی را تصحیح کرده است. او سرانجام، این مطلب را می‌پذیرد که ما نمی‌توانیم پرسش‌های مربوط به عیسای تاریخی را نادیده بگیریم؛ زیرا ما زمانی می‌توانیم معنی صلیب را دریابیم که بدانیم چه کسی بر فراز صلیب جان داد. به نظر می‌رسد که این مطلب در مخالفت با بولتمان باشد. او نکتهٔ دیگری را نیز در مخالفت با بارت، مطرح می‌کند و آن این‌که کفاره نمی‌تواند تماماً یک رخداد عینی باشد؛ زیرا فرآیندی معنوی در قلمرو پیوندهای شخصی است (بیلی ۱۹۴۷: ۲۰۰).

[امروزه] نوعی الهیات به ویژه در ایالات متحده شکل گرفته که به نظر می‌رسد حقیقتاً انگلوساکسن است؛ به این معنا که بخش عمده‌ای از ساختار مفهومی خود را مدیون فیلسوفان انگلیسی زبان است، نه فیلسوفان آلمانی زبان. این الهیات همان الهیات پویشی<sup>۲</sup> است که عمیقاً وامدار فلسفهٔ آلفرد نورث وایتهد<sup>۳</sup> و نیز شاگرد آمریکایی او، چارلز هارتشورن<sup>۴</sup> است.

شاید بتوان شخصیت عیسی مسیح را در الهیات پویشی به بهترین شکل در اثری از نورمن پیتنگر<sup>۵</sup> مشاهده کرد، که یک دهه پس از انتشار کتاب بیلی، بررسی کاملی از

1. Superme Paradox

2. Process Theology

3. Alfred North Whitehead

4. Charles Hartshorne

5. Norman Pittenger

مسیح‌شناسی را ارائه کرد. عنوان این کتاب کلمهٔ متجسد<sup>۱</sup> است. او سپس این کتاب را با تجدیدنظر و اضافه نمودن تکمله‌ای تحت عنوان مسیح‌شناسی با نگاهی دوباره<sup>۲</sup> منتشر ساخت.

الهیدان پویشی، همان‌گونه که از نامش پیداست، حوادث را بر حسب تحولات مستمر آنها مشاهده می‌کند، نه براساس جهش‌ها یا هجوم‌های ناگهانی و ناشی از بیرون فرآیند. از این رو، ارادهٔ جدی پیتنگر بر این است که حتی تجسد را به همین شکل مورد توجه قرار دهد. لازمهٔ آشکار این سخن آن است که عیسی مسیح را با همهٔ افراد بشر از یک سنخ بدانیم. پیتنگر بارها تأکید کرده است که فرق عیسی مسیح و سایر افراد بشر فرقی رتبی است نه نوعی. او هم چنین معتقد است که عیسی در جهان، یک استثنا<sup>۳</sup> و خلاف قاعده نیست، بلکه «یگانه کانون حضور و عمل» است (پیتنگر ۱۹۵۹: ۱۹۲). او این دیدگاه را با آموزه‌های سنتی مسیحیت دربارهٔ کلام (لوگوس) الهی ارتباط می‌دهد. در این جا باید خاطر نشان سازیم که پیتنگر مشتاق است که نشان دهد، این آموزه با سنت کاتولیکی، به ویژه آن گونه که در دورهٔ آباء نخستین گفته می‌شد، نزدیک است. او معتقد است که نگاهبان «هدف»<sup>۴</sup> آن آموزه است؛ هر چند که مقید به الفاظ ظاهری آن نیست. او تصریح می‌کند که اگر به آن هدفی که تقریرهای کلاسیک را تعیین می‌کند... پشت پا زده شود، مسیحیت به طور قطع، ویران خواهد شد (همان ۸۵).

الهیدان آمریکایی دیگری که عموماً او را در شمار مکتب پویشی به حساب می‌آورند، شوبرت آگدن<sup>۵</sup> (۱۹۲۸) است؛ هر چند همان‌گونه که ملاحظه خواهیم کرد، او دارای رویکردی نسبتاً متفاوت است. آثار اولیهٔ آگدن تحت تأثیر شدید (هر چند همراه با نقادی) تفسیر وجودی و اسطوره‌زدایی بولتمان بود. اما به عقیدهٔ او، دیدگاه‌های بولتمان را می‌توان به راحتی در قالبی ذهن‌گرایانه یا غیررئالیستی از مسیحیت در آورد؛ زیرا فاقد هر گونه اساس متافیزیکی است. از این رو، او طرفدار برقراری پیوند میان اگزیستانسیالیسم و فلسفهٔ پویشی به عنوان اساسی برای ایجاد الهیاتی بود که به خوبی بتواند، نه تنها وجود بشری، بلکه وجود الهی را بررسی کند. به گفتهٔ او، "نظر ما این است که یافتن راه حل قابل قبول برای مشکل الهیاتی ما، مبتنی بر این است که بکوشیم تا

1. The World Incarnate (1959)

2. Christology Reconsidered (1970)

3. Anomaly

به گونه‌ای اساسی، سهم خاص این دو جنبش را در فلسفه معاصر مورد بررسی دقیق قرار دهیم" (اگدن ۱۹۶۲: ۱۷۷).

اگدن در مرحله بعدی تفکر خود، شاید مهم‌ترین منتقد مکتب الهیاتی «مرگ خدا»<sup>۱</sup> بود که در آن زمان در ایالات متحده فعال بود. اگدن در آن زمان، گرایش شدیدی به خداشناسی نوکلاسیک وایتهد و هارتشورن داشت. با این حال، او به‌ویژه هنگامی که به شخصیت عیسی مسیح در کتاب خود زیر عنوان ویژگی مسیح‌شناسی<sup>۲</sup> بازگشت، به آگزیستانسیالیسم گروید و اعلام کرد که «ویژگی مسیح‌شناسی از ویژگی‌های آگزیستانسیالیستی است و ادعای صریح آن درباره این‌که عیسی کیست، حتی بیشتر از ادعای صریح درباره این است که ما که هستیم» (اگدن ۱۹۸۲: ۴۲). شاید پیوند دادن آگزیستانسیالیسم و فلسفه پویشی عملاً غیرممکن باشد.

جان رابینسون<sup>۳</sup> (۱۹۱۹ - ۱۹۸۳) الهیدان و اسقف انگلیسی، کسی بود که اگرچه مجذوب الهیات پویشی شده بود و نورمن پیتنگر را بسیار می‌ستود، هیچ‌گاه به‌طور کامل، نقطه عزیمت این دیدگاه را نپذیرفت؛ تکیه‌گاه او عمدتاً مطالعات عهد جدید بود، نه فلسفه‌ای خاص. او با کتابی تحت عنوان خلوص نسبت به خدا<sup>۴</sup> یکبار به شهرت دست یافت. این کتاب تنها نقد تصویری نسبتاً خدا‌باورانه از خداوند - که بسیاری از پیروان کلیسا به دیده احترام بدان می‌نگریستند - نبود، بلکه به همان اندازه، نقد روح‌انگاری‌ای بود که از ویژگی‌های تفکر آنها درباره عیسی مسیح به شمار می‌رفت. بنا بر معتقدات مردم، عیسی چهره‌ای بود که به منطقه‌ای دوردست تعلق داشت.<sup>۵</sup> او که بیشتر در آسمان‌ها می‌زیست، اندک زمانی در زمین زندگی کرد و سپس به منزلگاه خود در ماورای طبیعت بازگشت. رابینسون مایل بود که اعتقاداتی همانند اعتقادات عامه داشته باشد، اما اعتراضات او اساسی بود و اگر اندیشه عیسی به عنوان خدا - انسان برای بسیاری از مردم در قرن بیستم باورنکردنی است، مسئولیت این قضیه را باید تا حد زیادی به گردن آموزه‌های نارسای کلیسا در این زمینه انداخت.

اثر عمده رابینسون در مسیح‌شناسی، زیر عنوان چهره بشری خدا<sup>۶</sup> کوششی قاطعانه برای زدودن ابرهای تیره روح‌انگاری و معرفی کردن عیسی مسیح به عنوان فردی حقیقتاً

1. Death Of God

2. The Point Of Christology(1982)

3. John Robinson

4. Honest To God (1963)

انسان بود و این چیزی است که پدران کالسدونیایی در قرن پنجم آشکارا بر آن مهر تأیید زدند و اگر بناست که عیسی اهمیتی برای بشریت داشته باشد، گریزی از آن نیست. با این حال، رایینسون اگرچه از منتقدان ماوراءالطبیعه‌گرایی و نیز شیوه‌هایی است که در آن، اندیشه‌هایی چون «وجود قبلی» عیسی و «بی‌گناهی» او وجود دارد، اما به عقیده‌ی اساسی مسیحیت در باب تجسّد وفادار ماند. این عقیده متکی به «وجود قبلی» و اندیشه‌های وابسته به آن نیست.

من معتقدم که کلمه می‌تواند به همان درستی و به همان میزان انطباق با کتاب مقدس (در واقع با درستی و انطباق بیشتر با کتاب مقدس) در مورد شکل دیگری از فهم آن اطلاق شود؛ یعنی همان کسی که یکسره و به‌طور کامل یک انسان بود - و هرگز چیزی غیر یا بیش از یک انسان نبود - آنچه را که از آغاز، معنی و هدف تجلی خود خدا بوده (خواه در قالب روح، حکمت و کلمه او و خواه در قالب پیوند عمیقاً شخصی فرزند بودن) آن چنان تجسم بخشیده است که در باره‌اش می‌توان و باید چنین گفت: او «انسان خدا» یا «خدا در مسیح» یا حتی «خدا برای ما» بود (رایینسون ۱۹۷۳: ۱۷۹).

از این رو، جای شگفتی نیست که چون مجموعه‌ای از داستان‌ها را بعضی از الهیدانان انگلیسی تحت عنوان اسطوره‌ی خدای متجسّد<sup>۱</sup> در سال ۱۹۷۷ منتشر کردند، رایینسون که آن را بیش از حد، تحویل‌گرایانه<sup>۲</sup> می‌دانست، به‌تندی آن را هدف انتقاد قرار داد.

### پاره‌ای از مسیح‌شناسی‌های معاصر در آیین کاتولیک

این مقاله تا به این جا تقریباً به الهیدانان پروتستان و انگلیکان اختصاص داشت و دلیل آن این است که تا همین اواخر، مطالعات کاتولیکی درباره‌ی مسیح تا حد زیادی تکرار مسیح‌شناسی کلاسیک کالسدونی بود و در سراسر سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم، الهیات کاتولیکی با گرایش‌های «لیبرال» که جلوه‌گاه آن پروتستان‌تیزم بود، میانه‌ خوبی نداشت و همان‌گونه که کارل رانر معتقد بود، به رغم همه‌ی تحولات انقلابی‌ای که در طی دو‌یست سال، در جهان اندیشه رخ داد، فرق نهادن میان متون کلیسای کاتولیک درباره‌ی اصول عقاید که در سال ۱۹۵۰ منتشر شد، با متون منتشر شده در سال ۱۷۵۰ کاری بس دشوار بود. اما از اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ و از زمان شورای دوم واتیکان تحولات جدیدی بروز کرده است. در طی سال‌های یاد شده، رهبری الهیات مسیحی از متفکران پروتستان

به متفکران کلیسای کاتولیک روم انتقال یافته و هر چند که آموزه‌های سنتی هم‌چنان به اعتبار خود باقی مانده، ولی زبانی تازه و تأکیدی نو موجب پدید آمدن فهم جدیدی شده است. این تحول دست کم، در تفسیر شخصیت عیسی مسیح رخ داده است.

خود کارل رانر (۱۹۰۴ - ۱۹۸۴) تبیین خوبی درباره روح جدید ارائه داد که تأملات کاتولیکی را درباره شخص مسیح جان تازه‌ای داد. یکی از مزایای الهیات او آن است که مبتنی بر نوعی مردم‌شناسی<sup>۱</sup> است که (از نظر نگرش به بشر) تبیین دقیقی یافته است؛ و همین توجه او به سرشت بشر موجب اهمیتی مشابه شده که پیوند استواری با بشر بودن مسیح دارد. از این رو، در رانر همان‌گرایشی را مشاهده می‌کنیم که در بسیاری دیگر از الهیدانان وجود دارد؛ یعنی تمایل شدید به احیای بشر بودن مسیح، که معمولاً در گذشته به آن کم‌توجهی می‌شد.

مردم‌شناسی مورد نظر رانر تا حد زیادی در دو کتاب او درباره الهیات فلسفی ذکر شده؛ که یکی کتاب روح در جهان<sup>۲</sup> است. در این کتاب، مفهوم روح کلیدی برای هر چیزی بشری و نردبانی<sup>۳</sup> به سوی بی‌کران تلقی شده است. بشر آفریده‌ای محدود است که در همه احوال، از حرکت به افقی بی‌کران آگاه است. او در کتاب دیگرش به نام شنوندگان کلام<sup>۴</sup> مدعی است که افراد بشر دارای زمینه مکاشفه هستند؛ به این دلیل که ما هنگامی که در فرآیند نامحدود تعالی به سوی نامتناهی معنوی شرکت می‌کنیم، نسبت به خود، آگاهیم و قرار داشتن در چنین اوضاع و احوالی به معنای برخوردار بودن از امید به کلامی مکاشفه‌آمیز از آن موجود غیرمتناهی است.

این شرح کوتاه از مردم‌شناسی مورد نظر رانر گویای اهمیت آن در مسیح‌شناسی است. رانر این پیوند را به اختصار، این‌گونه بیان می‌کند: مسیح‌شناسی همان مردم‌شناسی متعالی است و مردم‌شناسی همان مسیح‌شناسی ناقص است (رانر ۱۹۶۱: ۱۶۴). سخنان او درباره پیوند میان مردم‌شناسی و مسیح‌شناسی یادآور [دیدگاه‌های] شلایر ماخر (۱۷۶۸ - ۱۸۳۴) است؛ هر چند که مستقیماً برگرفته از او نیست. رانر هم‌چنین خاطر نشان می‌سازد که آن مسیح‌شناسی‌ای که نقطه عزیمت آن بشری بودن مسیح است، ریشه در عهد جدید دارد و نباید مسیح‌شناسی‌های پیچیده‌تر و

1. Anthropology

2. Spirit In The World(1957)

3. Outreach

4. Hearers Of The Word(1969)

مبتنی بر کلمه یا لوگوس ابدی (از انجیل یوحنا به بعد) از اذهان محو شود. او این پرسش را مطرح می‌کند که:

آیا مسیح‌شناسی مذکور در کتاب اعمال رسولان که از پایین، یعنی با تجربه بشری از عیسی شروع می‌کند، صرفاً ابتدایی است؟ یا این که سخن خاصی برای گفتن دارد که مسیح‌شناسی کلاسیک با این وضوح، نمی‌تواند آن را مطرح کند؟

اندیشه آمدن خدا به میان مخلوقات، به گونه‌ای بیشتر تجسد آمیز، به وسیله رانر و در ارتباط با اندیشه تکامل مورد بحث قرار گرفت (رانر ۱۹۷۸: ۱۷۳ - ۲۰۳). پاره‌ای از اندیشه‌های او مشابه اندیشه‌های تیل هارد دی کاردین<sup>۱</sup> است، که در ادامه از آن، بحث خواهیم کرد. رانر معتقد است که خداوند در فرآیند تکامل، به طور مستمر، خود را در خلقت و در سمت و سوی آن آشکار می‌سازد. عیسی مسیح در اوج این فرآیند آشکارسازی قرار دارد؛ به گونه‌ای که به عقیده رانر، دارای اهمیتی کیهانی است و علاوه بر این، اندیشه‌ای است که ریشه در عهد جدید در رساله پولس به افسسیان دارد.

اگر ما مسیح‌شناسی رانر را در کنار مسیح‌شناسی فردی بلژیکی و دومینیکن به نام ادوارد شیلبکس<sup>۲</sup> (۱۹۱۴) قرار دهیم، شاهد تنوع گسترده‌ای در الهیات کاتولیکی پس از شورای واتیکان دوم خواهیم بود. او نیز از انسان بودن عیسی مسیح شروع می‌کند، اما نه از برداشتی فلسفی درباره این که انسان چیست و چه می‌تواند بشود، بلکه از کوششی (به رغم همه چیز!) برای بازسازی عیسای تاریخی.

او در دو مجلد بزرگ که نام نخستین کتاب آن عیسی<sup>۳</sup> و نام دومین کتاب آن مسیح<sup>۴</sup> است، به بررسی مطالب عهد جدید می‌پردازد و به ویژه می‌کوشد تا از خصوصیات اولیه عیسی پرده بردارد و همین موضوع او را وادار می‌سازد تا ضمن تلاشی دشوار و پرمخاطره، اولین لایه‌های سنت را در عهد جدید کنار نهد. او اهمیت بسزایی برای منبع فرضی معروف به Q (Quelle) قائل است که گفته می‌شود اساس انجیل متی و لوقا است؛ البته باید خاطر نشان ساخت که متخصصان عهد جدید درباره ارزش یافته‌های شیلبکس دچار دو دستگی شده‌اند. او مدعی است که عیسی بیش از همه به عنوان پیامبری وصف شده است که ملکوت را اعلام می‌کند و با شفا دادن‌ها و با طرد ارواح خبیث، شاهدی بر ظهور ملکوت ارائه می‌دهد و با تعلیم شاگردان و مطرودان اجتماع و هم‌خدا شدن با آنان،

روح ملکوت را آشکار می‌کند. این مستمعان پیش از آن نیز، به واسطه دوستی با عیسی، خود چیزی را به عهده گرفته بودند که همانند تجربه‌ای نجات‌بخش بود؛ به گونه‌ای که حتی پیش از اوج حوادث به صلیب کشیدن و رستاخیز - اگر بازسازی مورد نظر شیلبکس را بپذیریم - عیسی به واسطه تعلیم و تبلیغش، مستمعان را از قید و بند اندیشه‌های خدا و جامعه بشری آزاد ساخت و به آنها بینشی کامل تر از چارچوب حیات بشری را اعطا کرد. ولی حتی اگر این را هم بپذیریم، مدعای شیلبکس را مبنی بر این که اندیشه «پیامبر» دارای تمامی بار معنایی است که او به آن نسبت می‌دهد و این که تصور اولیه درباره عیسی به عنوان پیامبر، پیشتر در مسیح‌شناسی کلاسیک وجود داشت، به سختی می‌توان پذیرفت. شیلبکس نیاز به این پرسش را که شخص مصلوب و برخاسته از مردگان «که بود و چه بود» پاسخ می‌دهد، ولی به اندازه کافی خودِ تصلیب و رستاخیز را مورد بررسی قرار نمی‌دهد.

ژزوئیت پی‌یره تیلهارد دی‌شاردن<sup>۱</sup> با این که متعلق به نسل متقدم بر نسل رانر و شیلبکس بود، اجازه نیافت که در دوران حیاتش کتابش را منتشر سازد، و تنها در دوره واتیکان دوم و پس از آن بود که کتاب او در مجموع، معروف گشت. معروف‌ترین کتاب او به نام پدیده‌ای به نام انسان<sup>۲</sup> در سال درگذشتش منتشر شد و بسیاری دیگر از آثار او در دهه‌های پس از آن.

تیلهارد در دوران جوانی به علوم زیست‌شناسی علاقه‌مند بود و تحت تأثیر فلسفه هنری برگسون، به ماتریالیسم قرن نوزدهم می‌تاخت و برای اثبات اصلی سازنده که در [نظریه] تکامل وجود داشت، استدلال می‌کرد. تیلهارد، رفته رفته، تکامل را فرآیندی بسیار نظام‌مند دانست که به سوی هدفی در حال حرکت است. بعضی از دانشمندان به او خرده می‌گرفتند که نظریه تکامل را بسیار ساده انگاشته و ویژگی آشکار جست‌وجو و آزمایش را در آن نادیده گرفته است و این در حالی بود که بعضی از الهیدانان این پرسش را مطرح می‌کردند که آیا اصل اصولی و زاینده تکامل را - به شکلی که به تیلهارد نسبت داده می‌شود - می‌توان به درستی، خدا نامید؟ البته دغدغه و تعلق خاطر ما در این جا بیش از آن که مربوط به شایستگی‌ها و ناشایستگی‌های عمومی فلسفه تیلهارد باشد،

1. Jesuit Pierre Teilhard de Chardin

2. The Phenomenon of man (1959)



مربوط به دیدگاه او درباره عیسی مسیح است. او عیسی مسیح را انعکاس هدف آینده در زمان حال می‌داند که تکامل به سوی او در حرکت است. او نام این اندیشه را نقطه فرجامین<sup>۱</sup> می‌نهد؛ به این معنا که همه اشیا در خداگرد هم می‌آیند. این اندیشه ریشه در عهد جدید به ویژه در رساله پولس به افسسیان دارد و بر اساس آن، عیسی چهره‌ای این جهانی، و در واقع هدف فرآیند این جهانی است. تیلهارد خود می‌گوید:

یگانه رسالت این جهان عبارت است از ملحق شدن جسمانی مؤمنان به مسیحی که او از خداست. (تیلهارد دی‌شاردن ۱۹۶۴: ۳۱۸).

تصور نوع بالاتری از این مسیح‌شناسی کار دشواری است. تیلهارد در عین حال، با هرگونه نگرش روح‌انگاران<sup>۲</sup> یا باطن‌گرایان<sup>۳</sup> فاصله زیادی دارد. او بر عکس، احترام بسیاری برای ماده و استعدادهای مادی قائل است؛ بدون آن‌که شباهتی به دوران پس از یوحنا دمشقی<sup>۴</sup> (قرن هشتم میلادی) و مناقشات بر سر شمایل مسیح داشته باشد.

چنانچه استعدادهای شگفت‌انگیز ماده - انرژی را در نظر بگیریم، دیدگاه تیلهارد درباره مجموع عالم به عنوان بدن مسیح، یعنی بدن لوگوسی که اساس نظم و وحدت جهان است، در مجموع امپریالیستی نیست؛ هر چند که در نگاه اول شاید چنین به نظر بیاید، اما نظرهای او نیازمند تنقیح و اصلاح جدی است؛ زیرا او در دوران زندگی‌اش موفق به چاپ آثارش نشد و از این رو، توانست انتقادهای محققانه‌ای را که بر او وارد شد، مورد توجه قرار دهد.

### شرایط حاضر

آنچه تاکنون درباره تفکر مسیح‌شناسانه نیمه دوم قرن بیستم گفته شد، نظرهای کونگ را که تقریباً در آغاز این فصل مطرح کردیم، تقویت می‌کند. «مباحثات مسیح‌شناسی موجود که از دوره مدرن آغاز گشته، هنوز هم به نتیجه نرسیده است.» ما در روزگار کثرت‌گرایی‌ای زندگی می‌کنیم که در آن، شیوه‌های پر سابقه درک چهره عیسی مسیح کهنه و نخ نما شده و هیچ نظر تازه‌ای نیز به جای آن ننشسته است. با این حال، در میان [امواج] کثرت‌گرایی، می‌توانیم گرایش‌هایی را مشاهده کنیم که هم‌چنان به وجود خود ادامه می‌دهند. از آن‌جا که تغییر در سمت و سو - که مشخصه آن پدید آمدن نو

ارتدوکسی است - دیگر فاقد تأثیر نیرومندی است که قبلاً در طی یک نسل و مانند آن داشت، اندیشه‌هایی که برای نخستین بار در دورهٔ پس از روشنگری و در سراسر قرن نوزدهم مطرح شدند، دوباره در حال مطرح شدن هستند. کارل بارت هنگامی که در اوج شهرت و نفوذ بود، اظهار داشت که این مطلب آشکار شده که ریتسل‌گرایی تنها بخشی از ماجرا بوده است. امروزه پس از گذشت چندین دهه، به نظر می‌رسد که بارت‌گرایی نیز تنها بخشی از موضوع بوده است. لیکن باید گفت که اگرچه پاره‌ای از اندیشه‌های دورهٔ پیش از بارت در حال تکرار است، مباحثاتی که تحت تأثیر رنسانس الهیاتی زیر نظر بارت صورت گرفت، در حال متعادل شدن هستند. در این جا، به اختصار برخی از گرایش‌های موجود را بررسی می‌کنیم.

### پرسش تاریخی

در قرن نوزدهم، کسانی که به کار نگارش دربارهٔ مسیح مشغول بودند، کوشش بسیاری می‌کردند که فارغ از اندیشه‌های الهیاتی و اسطوره‌ای شکل‌گرفته در اطراف مسیح، به بازسازی تاریخ او بپردازند. موضوع «پرسش از عیسای تاریخی» که هدف آن نشان دادن بشر بودن اصیل او بود، هدف انتقادهای شدید آلبرت شوایتزر<sup>۱</sup> و دیگران قرار گرفت (شوایتزر ۱۹۵۴). از این رو، بسیاری از الهیدانان مورد بحث در این مقاله، نسبت به نیاز به کسب اطلاعات موثقی دربارهٔ عیسای تاریخی یا حتی امکان چنین امری بسیار تردید داشتند. این مطلب در مورد بولتمان، گوگارتن، بارت و تیلیخ صدق می‌کند؛ هر چند که هر کدام به دلایل متفاوتی در این باره ابراز تردید کرده‌اند. ملاحظه کردیم که در همان آغاز سال ۱۹۴۷، ییلی منادی نگرشی نو و مثبت‌تر به پرسش‌های تاریخی بود. اندکی بعد، ارنست کازمن<sup>۲</sup> و دیگر شاگردان بولتمان «پرسش جدیدی» را دربارهٔ عیسای تاریخی مطرح کردند. این «پرسش جدید» همانند «هرمنوتیک جدید» هم‌زمان با آن، اثر چندانی نداشت و پرسش تاریخی همان است که هنوز کاوش محققان مسیحی و یهودی و دیگران را می‌طلبد. در میان نویسندگان معاصر، پننبرگ و شیلپکس به طور بسیار جدی، تاریخ را واسطهٔ مکاشفه تلقی کرده‌اند، ولی از مخاطرات فروافتادن در دام آن پرسش قدیمی نیز آگاه هستند.

### بشر بودن عیسی مسیح

بر اساس مسیح‌شناسی سنتی، عیسی مسیح هم دارای طبیعتی بشری وهم دارای طبیعتی الهی بود. در اندیشه پس از دوره روشنگری،<sup>۱</sup> برای مثال در اندیشه شلایرماخر، تأکید بسیاری بر طبیعت بشری عیسی می شد؛ چیزی که تا آن زمان تحت الشعاع تأکید فزاینده بر الوهیت او قرار گرفته بود. اما در دوره نوارتندوکسی، این بار بشر بودن واقعی مسیح دچار خطر مزبور شد. از دهه ۱۹۶۰، بر بشر بودن عیسی تأکید شده و معمولاً این موضوع، نقطه عزیمت تأملات مسیح‌شناسانه بوده است؛ هم چنان که در مورد رانر، شیلیکس، پنبرگ، رایبسنون و دیگران نیز چنین است. متفکران یاد شده از مردم‌شناسی‌های فلسفی معاصر بهره بردند. مدعای این مردم‌شناسی‌ها آن است که هیچ «طبیعت» ثابت بشری‌ای وجود ندارد و بشر موجودی است که در فرآیند تعالی قرار دارد.

### الوهیت عیسی مسیح

اگر تأکید رسمی بر الوهیت مسیح، بشر بودن او را تحت الشعاع قرار داد، گرایش امروزی به بشر بودن مسیح، الوهیت او را به مخاطره افکنده است. اندیشه «تجسد» امروزه در معرض انتقاد قرار گرفته است (هیگ ۱۹۷۷)؛ هر چند که این اندیشه به گونه‌ای جدید بیان شده است. تصور این که مسیحیت بتواند با دست برداشتن از ادعای الوهیت برای مسیح، که عمیقاً در الهیات و شعایر مسیحی ریشه دوانده است، به حیات خود ادامه دهد، دشوار است. گرایش امروزی به این نیست که الوهیت را «سرشتی» مازاد تصور کنیم که به هر دلیل، ضمیمه بشر بودن مسیح شده است یا آن که بشر بودن او را «سرشتی» بدانیم که به خاطر الوهیت او مسلم انگاشته شده است، بلکه گرایش به این است که او تا آن جا که شرایط متناهی اجازه می دهد، بشری متعالی است که مظهر کامل خداست.

### چهره‌های نجات بخش

پرسشی که امروزه اهمیت پیدا کرده، هر چند که تازه نگردد، پیوند میان عیسی مسیح با

«چهره‌های نجات بخش»<sup>۱</sup> مانند کنفوسیوس، [حضرت] محمد [ص] کَریشنا، بودا و دیگران است. آیا مسیح یگانه تجلی خداوند یا حتی آخرین آن بود، یا این که بخشی از بشریت، نجات را در یکی دیگر از این چهره‌ها می‌یابند؟ یا به گونه‌ای نظری‌تر، اگر فرض کنیم که در مناطق دوردست عالم، مخلوقاتی هوشمند یا الهی وجود دارند، آیا آنها هم نجات‌بخش‌های خاص خود، و پیامبران نازل‌شده از سوی خدا و خاص خود، یا حتی الوهیت‌های تجسدیافته خود را دارند؟ خود عهد جدید هیچ پاسخ کامل و روشنی به چنین پرسش‌هایی نمی‌دهد و حتی متاله برجسته‌ای چون قدیس توماس آکویناس امکان تکثر در تجسد را مورد تأمل و دقت قرار داده است. این پرسشی است که مسیح‌شناسی آینده ناگزیر از رویارویی با آن است و به رغم انبوه مقالات و کتاب‌هایی که در این موضوع نوشته شده، پرسش‌های دشوار بسیاری هنوز بی‌پاسخ مانده است. برای مثال، آیا عقلانیت، اخلاق و معنویت دارای تکثر است، یا این که تنها یک لوگوس جهانی وجود دارد که در قالب چهره‌های نجات‌بخش متعدد جلوه‌گر شده است (هر چند که درجات و وضوح هر یک متفاوت باشد). به نظر می‌رسد که مسیح‌شناسی هنوز تمامی رسالت خود را به انجام نرسانده است.

- Baillie, D. (1947) *God Was in Christ*, London: Faber & Faber.
- Barth, K. (1933) *Romans*, Oxford: Oxford University Press.
- (1956) *Church Dogmatics 2/2*, Edinburgh: T. & T. Clark.
- (1957) *Church Dogmatics 4/1*, Edinburgh: T. & T. Clark.
- (1967) *The Humanity of God*, London: Collins.
- Boff, L. (1972) *Jesus Christ Liberator*, London: SCM Press.
- Bonhoeffer, D. (1971) *Letters and Papers from Prison*, London: SCM Press.
- Brunner, E. (1934) *The Mediator*, London: Lutterworth Press.
- (1949) *Dogmatics*, Philadelphia: Westminster Press, 3 Vols.
- Bultmann, R. (1963) *The History of the Synoptic Tradition*, trans. J. Marsh. Oxford: Basil Blackwell.
- Cox, H. (1965) *The Secular City*, New York: Macmillan.
- Gogarten, F. (1955) *Demythologizing and History*, London: SCM Press.
- (1970) *Christ the Crisis*, London: SCM Press.
- Hick, J. (ed.) (1977) *The Myth of God Incarnate*, London: SCM Press.
- Kung, H. (1987) *The Incarnation of God*, Edinburgh: T. & T. Clark.
- McGrath, A. (1986) *The Making of Modern German Christology*, Oxford: Basil Blackwell.
- Macquarrie, J. (1990) *Jesus Christ in Modern Thought*. London: SCM Press.
- Moltmann, J. (1964) *Theology of Hope*, London: SCM Press.
- (1974) *The Crucified God*, London: SCM Press.
- (1990) *The Way of Jesus Christ*, London: SCM Press.
- Ogden, S. (1962) *Christ Without Myth*, New York: Harper & Row.
- (1966) *The Reality of God*, New York: Harper & Row.
- (1982) *The Point of Christology*, London: SCM Press.
- Pannenberg, W. (1964) *Jesus: God and Man*, London: SCM Press.
- (1970a) *What Is Man?*, Philadelphia: Fortress Press.
- (1970b) *Basic Questions in Theology I*, London: SCM Press.
- Pittenger, N. (1959) *The Word Incarnate*, New York: Harper & Row.
- (1970) *Christology Reconsidered*, New York: Harper & Row.

- Rahner, K. (1957) *Spirit in the World*, London: Sheed and Ward.
- (1961) *Theological Investigations I*, London: Darton, Longman and Todd.
- (1969) *Hearers of the Word*, New York: Harder & Harder.
- (1978) *Foundations of Christian Faith*, London: Darton, Longman and Todd.
- Robinson, J. A. T. (1963) *Honest to God*, London: SCM Press.
- (1973) *The Human Face of God*. London: SCM Press.
- Schillebeeckx, E. (1979) *Jesus*, London: Collins.
- (1980) *Christ*, London: SCM Press.
- Schweitzer, A. (1954) *The Quest of the Historical Jesus*, London: A. & C. Black.
- Smith, R. G. (1966) *Secular Christianity*, London: Collins.
- Sobrinho, J. (1978) *Christology at the Crossroads*, London: SCM Press.
- Strauss, D. F. (1972) *The Life of Jesus*, Philadelphia: Fortress.
- Teilhard de Chardin, P. (1959) *The Phenomenon of Man*, London: Collins.
- (1964) *The Future of Man*, New York: Harper & Row.
- Tillich, P. (1953-64) *Systematic Theology*, Chicago: University of Chicago Press.
- Van Buren, P. (1963) *The Secular Meaning of the Gospel*, New York: Macmillan.

### برای مطالعات بیشتر:

- Bultmann, R. (1958) *Jesus Christ and Mythology*, New York: Scribner.
- Cullman, O. (1959) *Christology of the New Testament*, London: SCM Press.
- Dunn, J. (1980) *Christology in the Making*, London: SCM Press.
- Fuller, R. H. (1965) *The Foundations of New Testament Christology*, New York: Scribner.
- Knox, J. (1962) *The Church and the Reality of Christ*, New York: Harper & Row.
- (1967) *The Humanity and the Divinity of Christ*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kung, H. (1987) *The Incarnation of God*, Edinburgh: T. & T. Clark.
- McIntyre, J. (1966) *The Shape of Christology*, London: SCM Press.
- Meyendorff, J. (1969) *Christ in Eastern Christian Thought*, Washington: Corpus Books.
- Sanders, E. P. (1985) *Jesus and Judaism*, London: SCM Press.
- Vermes, G. (1973) *Jesus and Jew*, London: Collins.
- See also chapters 9, 10, 14, 15, 26, 44, 45, 46.