

### اشاره

کاترین تندر در این کتاب تلاش می‌کند ظرفیت‌ها، پرسش‌ها، چالش‌ها و ابعاد نوینی را که مردم‌شناسی فرهنگی در ساحت الهیات به وجود می‌آورد، معلوم نماید. مطالعات فرهنگی در الهیات بازتاب‌هایی داشته است، اما نکته مهم و پرسش اصلی در نسبت میان الهیات و فرهنگ، آن است که الهیات چگونه موضوعات فرهنگی را فهم می‌کند و این قبیل موضوعات را چگونه با هویت مسیحی تطبیق می‌دهد و نسبت میان عقاید یا نمادهای دینی را به چه صورت با رفتارهای اجتماعی تنظیم می‌نماید (ص ۴-۵).

### ۱. ایده فرهنگ

#### ۱-۱. تاریخ فرهنگ

فرهنگ همواره با تفاوت و تنوع در زندگی درآمیخته است؛ از این رو اگر سخن از «فرهنگ جدید» به میان می‌آید، به موجب نبودن خود فرهنگ نیست، بلکه بیشتر به علت تنوع‌ها و تفاوت‌های جدیدی است که امروزه در عرصه‌های فرهنگی بوجود آمده است. این تنوعات، تنوعات خدا ساخت (مانند تنوع در طبیعت) نیستند، بلکه تنوعاتی انسان ساخت‌اند که در طول تاریخ به طور پیوسته ایجاد گشته، قرن‌های متمادی محفوظ باقی مانده است. برای این اساس، تفاوت‌ها در اشکال و شیوه‌های زندگی، بیانگر تاریخ‌ها و سرگذشت‌های متفاوت انسانی است که گروه‌های مختلف مردم را در برمی‌گیرد (ص ۳-۴).

فرد فرهنگی: در زبان انگلیسی و آلمانی، فرد فرهنگی به نوعی از خودباوری، خودسازی، و تفوق و برتری فرد اطلاق می‌شود. در زبان فرانسه «فرد فرهنگی» به کسی گفته می‌شود که تحصیل کرده و متمدن باشد. این مفهوم از فرهنگ، مفهومی سکولار است که جانشین فرد ایدئال در مسیحیت شده است. شخصی که خود را اداره می‌کند و مقررات زندگی‌اش را هم خودش رقم می‌زند (self-disciplined) او در واقع به جای خدا تکیه زده که خواسته‌های خود را پی می‌گیرد. در این منظر، هنر، علم و دیگر حوزه‌های فرهنگی به صورت خودبنیاد شکل می‌گیرند، بی‌آنکه دین در آنها ملحوظ گردد (ص ۴-۵).

شایان ذکر است که این تعریف از فرهنگ که به تحصیلات فرد و برتری موقعیت یک فرد خاص اشاره می‌کند، در تضاد با مفهوم مردم‌شناسانه از

### دیگرنگاشته‌ها

## نظریات فرهنگ، دستورکار جدید برای الهیات

KATHRYN TANNER | کاترین تِیِر

### حبیب‌الله بابایی

چکیده: فرهنگ در معنای مدرن آن، عنصری پایه در مطالعات مختلف تاریخی، ادبی، سیاسی، اجتماعی، انتقادی و فلسفی به شمار می‌رود. نویسنده در مقاله حاضر تلاش می‌کند ظرفیت‌ها، پرسش‌ها، و ابعاد نوینی که مردم‌شناسی فرهنگی در الهیات بوجود می‌آورد، معلوم نماید. البته مطالعات فرهنگی در الهیات بازتاب‌هایی داشته است، لیکن پرسش اساسی در این مورد آن است که الهیات چگونه موضوعات فرهنگی را با هویت مسیحی تطبیق می‌دهد و نسبت میان عقاید یا نمادهای دینی را با رفتارهای اجتماعی به چه صورت تنظیم می‌نماید؟ در این خصوص، نویسنده مقاله خویش را در ۲ بخش ارائه داده است. در بخش اول نگاهی به فرهنگ داشته و مباحثی از جمله تاریخ فرهنگ، معنای مدرن فرهنگ (عناصر موجود در فرهنگ، روش‌های مطالعه فرهنگ، اهداف تحلیل‌های فرهنگ)، و نقد و بازسازی فرهنگ در اصطلاح پست مدرن را مطرح ساخته است. نقدهای مطرح به ایده مدرن درباره فرهنگ و وضعیت جدید فرهنگ در دنیای مدرن، از جمله مباحث دیگری هستند که نویسنده در بخش اول مقاله خویش به آن‌ها پرداخته است. در ادامه، نویسنده بخش دوم مقاله را با ذکر نسبت میان فرهنگ و الهیات آغاز می‌نماید. در این خصوص، نخست ماهیت و وظیفه الهیات را در قالب سه مبحث شامل: الهیات مسیحی به مثابه بخشی از فرهنگ، الهیات در زندگی روزمره و به مثابه فعالیت تخصصی، و الهیات آکادمیک در ارتباط با زندگی روزمره، مطرح می‌سازد. در نهایت، با بیان ارتباط میان فرهنگ مسیحی و جامعه، اشتراکات در رفتار مسیحی و تنوع و خلاقیت در احکام الهیاتی، مقاله خویش را به پایان می‌رساند.

کلیدواژه: فرهنگ، الهیات، هویت مسیحی، فرهنگ مسیحی.

فرهنگ است؛ به عبارت دیگر، فرهنگ به معنای متمدن بودن، مفهومی انحصاری از فرهنگ است که تنها شامل برخی از طبقات اجتماعی می‌شود؛ درحالی که از منظر مردم‌شناسی، همه دارای فرهنگ هستند و هیچ طبقه بی‌فرهنگی در جامعه انسانی وجود ندارد (ص ۵-۶).

### جامعه فرهنگی

در اصطلاح فرانسوی، جامعه فرهنگی مرادف با تمدن است که در آن می‌توان تفاوت‌های مشکل‌زا را حل کرد و زندگی مسالمت‌آمیز و نظم و وحدت اجتماعی را ممکن ساخت (ص ۶-۷). در نگرش آلمانی جامعه فرهنگی، ضرورتاً جامعه متمدن نیست. از این منظر، تمدن به جنبه‌های بیرونی گفته می‌شود، درحالی که فرهنگ ناظر به امور معنوی، هنری و فکری آن تمدن است (ص ۹).

### ۱-۲. معنای مدرن فرهنگ

عناصر موجود در فرهنگ مدرن: آنچه امروزه به مثابه پارادایم مسلط در مردم‌شناسی درباره فرهنگ مطرح می‌شود، ناظر به مؤلفه‌هایی خاص از فرهنگ است که هر یک بُعدی از ابعاد فرهنگ را در نگاه جدید نشان می‌دهد. موارد ذیل بدین مؤلفه‌ها اشاره می‌کند: ۱. فرهنگ امری جهانی و انسانی است، بدین معنا که همه انسان‌ها دارای فرهنگ هستند. ۲. هر چند فرهنگ امری جهانی است، لیکن همه فرهنگ‌ها یکی نیستند، بلکه همواره تنوع فرهنگی وجود دارد. ۳. تفاوت فرهنگ‌ها به خاطر تفاوت در گروه‌های اجتماعی است. ۴. آنجایی که فرهنگ به گروه خاصی از مردم اشاره دارد، فرهنگ به عنوان سبک خاص برای آن گروه در نظر گرفته می‌شود (شامل هر چیزی که یک گروه اجتماعی را از دیگر گروه‌های اجتماعی جدا می‌کند؛ مانند عادات اجتماعی، نهادهای اجتماعی، شعائر اجتماعی، مصنوعات اجتماعی، ارزش‌ها و عقاید اجتماعی). ۵. از آنجا که فرهنگ‌ها اموری مربوط به جوامع خاص هستند، آنها با نوعی از توافق اجتماعی پیوند دارند. ۶. فرهنگ زندگی انسان را می‌سازد و احیاناً آن را تغییر می‌دهد. ۷. هر چند ممکن است فرهنگ آدمی را بسازد، اما آدمی هم فرهنگ را ساخته و یا آن را تغییر می‌دهد. ۸. با این همه فرهنگ‌ها از نوعی احتمال، اتفاق، و تصادف برخوردارند که برآمده از تنوعات اجتماعی و ریشه‌های تاریخی آن است (ص ۲۶-۲۸).<sup>۱</sup>

روش‌های مطالعه فرهنگ در نگرش مدرن: ۱. کل‌نگری: از آنجا که فرهنگ معطوف به مختصات شامل و جامع مردم است، مردم‌شناس نیز به عناصری توجه پیدا می‌کند که بین آنها هماهنگی وجود داشته باشد و بتوان از آنها به یک کل دست یافت؛ بنابراین در فرهنگ‌شناسی، عناصر مختلف فرهنگی به صورت مجزا و یا انبوهی از مؤلفه‌ها یا

مجموعه‌ای از سبک‌های فکری و شیوه‌های زندگی دیده نمی‌شود. یک مردم‌شناس این عناصر فرهنگی را به گونه‌ای در نظر می‌گیرد که گویا هر کدام جزئی از یک کل را تشکیل می‌دهند (ص ۲۹). تحلیل فرهنگ در ارتباط با رفتار اجتماعی: چیزی که فرهنگ را به صورت یک کل می‌سازد، صرفاً مجموعه خاصی از ارزش‌ها، نرم‌ها و هنجارها، باورها، مفاهیم، تمایلات، و دل‌مشغولی‌ها نیست، بلکه فرهنگ شامل زمینه‌های ضمنی عقاید، مفاهیم، ارزش‌ها و نگرش‌ها که ملازم با فعالیت‌های روزمره و رفتارهای اجتماعی هستند، می‌شود. البته فرهنگ به عنوان بُعد معنایی زندگی اجتماعی، تا حدودی از رفتار اجتماعی مستقل است، ولی در ارتباطی مستقیم با فعالیت‌های اجتماعی و نتایج حاصل از آن است. فرهنگ یک مکانیسم هدایتگر رفتار فردی و نظم جامعه انسانی است. (ص ۳۱-۳۲). ۳. ادغام عناصر فرهنگی: اگر باید عناصر فرهنگی را به صورت یک کل در نظر گرفت، باید نظام داخلی و روح حاکم بر آن عناصر را در نظر آورد. این روح حاکم روشن و گویاست؛ چرا که یکی از این عناصر - که ممکن است عنصر هدف باشد - بر تمام زندگی اجتماعی و فرهنگی حاکم است. از همین رهگذر می‌توان روح حاکم بر فرهنگ را شناسایی کرد. اما همواره هدف نیست که این روح حاکم را تشکیل می‌دهد، بلکه گاه این عناصر در ساختار به هم متصل می‌شوند؛ همان‌طور که ممکن است ارتباط این عناصر نه صرفاً در هدف، بلکه به لحاظ کارکردهای اجتماعی و نظم اجتماعی نیز شکل گرفته باشد (ص ۳۳-۳۴). ۴. تمرکز زمینه‌ای: اگر جزئیات و عناصر فرهنگ درهم تنیده هستند، آنها را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن شرایط پیرامونی و عناصر جانبی فهم کرد. در اینجا باید زمینه و بافت عناصر فرهنگی فهم گردد تا بتوان فرهنگ و عناصر ارتباطی آن را به درستی درک نمود (ص ۳۴). ۵. تأکید همزمان: عناصر مختلف در فرهنگ را باید همزمان مورد تحلیل قرار داد، نه اینکه آنها را جدا از هم و در گذر طول زمان بررسی کرد (ص ۳۵).

### اهداف تحلیل‌ها

اهداف تحلیل فرهنگ با عطف توجه به تنوع آن، توسعه نقد اجتماعی است تا هیچ فرهنگی ضروری و انحصاری جلوه داده نشود، و هر فرهنگی مورد ارزیابی و نقد قرار بگیرد. از این طریق، مردم‌شناس تلاش می‌کند جامعه انسانی را از آداب اجتماعی نادرست‌هایی ببخشد. فرهنگ امری جهانی است و راه فراری از آن نیست؛ با این همه نمی‌توان همه فرهنگ‌ها را یکی کرد و آنها را در همدیگر ادغام نمود. آشنایی اندک با عقاید دیگران، با علم و باورهای دیگران و اینکه آنها با ما چه تفاوت‌هایی دارند، موجب می‌شود نظم اجتماعی معقولی به وجود آید (ص ۳۷).

### ۱-۳. نقد و بازسازی فرهنگ در اصطلاح پسامدرن

نگرش پسامدرن به مقوله فرهنگ، هم حقانیت و هم ارزش ایده پیشین

۱. گفتنی است اگر رابطه میان فرهنگ و انسان، رابطه‌ای دوسویه است که در آن فرهنگ بر انسان و انسان بر فرهنگ اثر می‌گذارد، آنگاه سخن از جبر اجتماعی و فرهنگی، سخن درستی نخواهد بود.

- جزئی شدن فرهنگ (نفی فرهنگ به مثابه یک کل): تمایل به فرهنگ به مثابه یک کل، به موجب فرضی و انتزاعی بودنش، در تفکر جدید مورد نقد قرار گرفته است. بسیاری از مردم شناسان و جامعه شناسان تلاش می‌کنند با دیدن حوادث جداگانه و با مطالعه منابع متکثر خبری در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، به خلاصه‌گیری پرداخته، فرهنگ را به عنوان یک کل تفکیک ناپذیر از آن استخراج نمایند. این در حالی است که فرهنگ هرگز برای کسانی که در آن و با آن زندگی می‌کنند، به صورت یک کل ظاهر نمی‌شود. آنچه مورد تجربه و در دسترس افراد در درون یک فرهنگ قرار می‌گیرد، نه همه فرهنگ، بلکه تنها بخش و ذره‌ای از فرهنگ است که در یک زمان و یا مکان خاصی ظهور یافته است. آنچه موجب ظهور ایده فرهنگ به مثابه یک کل می‌شود، بیشتر مربوط به انگیزه‌ها و نیازهای مردم شناس است که می‌خواهد به اطلاعات جمع‌آوری شده معنا بخشیده، آن را طبقه‌بندی کند و احیاناً اندیشه خود را در یک مورد خاص به کل مجموعه فرهنگ تعمیم بدهد (ص ۴۲).

- عدم اجماع در فرهنگ: اگر فرهنگ، یک کل همیشه واحدی باشد، آنگاه باید گفته شود فرهنگ توسط هر عضوی از گروه اجتماعی، حمایت می‌شود و توافق و اجماع مشترک در فرهنگ وجود دارد. این در حالی است که چنین اجماعی وجود ندارد. اصولاً توقع توافق و اجماع، نه تنها راه معانی و مفاهیم مختلف و متفاوتی که به عناصر فرهنگی داده می‌شود را پنهان می‌کند، بلکه تضاد و برخورد های صریح و قاطع را هم از دیده دور نگاه می‌دارد (ص ۴۵-۴۶).

- نفی فرهنگ به عنوان یک اصل برای نظم اجتماعی: از نظر پسامدرنیسم اگر شرکت‌کنندگان در یک فرهنگ به طور جدی عقاید و نگرش‌های مشترکی ندارند، در این صورت نمی‌توان فرهنگ را به عنوان یک اصل مشترک برای نظم اجتماعی در نظر گرفت. در این صورت جامعه به سختی می‌تواند نظم خود را بر پایه ارزش‌ها و عقایدی که خود محل اختلاف هستند، برساند (ص ۴۷-۵۰).

- عدم تفوق ثبات فرهنگی: در نگرش پسامدرن، تغییر نه یک امر درجه دومی (آن طور که فهم مدرن از فرهنگ آن را اقتضاء می‌کند) بلکه یک جریان تاریخی و همیشگی است و در آن وجود ثبات در شکلی که غیرقابل برگشت باشد، بی‌معناست (ص ۵۱).

- نبود مرزهای مشخص فرهنگی: از منظر پسامدرنیسم در مطالعات فرهنگی، نمی‌توان گفت که فرهنگ‌ها تنها مشتمل بر خود هستند. از آنجایی که تغییر، برخورد، و ترکیب در درون فرهنگ‌ها پذیرفته شده است، برای مردم شناسان و جامعه شناسان دلیلی وجود ندارند که بر مرزهای فرهنگی تأکید کنند؛ به بیان دیگر برای حفظ هماهنگی درونی لازم نخواهد بود مرزها و لبه‌های میان فرهنگی را تیز کنند (ص ۵۳).

دوره مدرن در مورد فرهنگ را زیر سؤال می‌برد. مردم شناسی مدرن در فهم فرهنگ و با ذکر تشابهاتی بین نظام‌ها، ساختارها و فعالیت‌ها راه به خطا برده، تضاد میان پیش فرض‌ها و مفاهیم را فراموش کرده است؛ اما این مفاهیم و پیش فرض‌ها در نگرش پسامدرن مورد نقد قرار گرفته است که خود نشان‌دهنده جریان جدیدی در مردم شناسی نوین است. اکنون لازم است مقوله فرهنگ از دیدگاه پسامدرن‌ها و نقدهای آنان به ایده مدرن از فرهنگ را مورد توجه قرار داد (ص ۳۸).

### نقدهای مطرح به ایده مدرن درباره فرهنگ

- نسبی و تاریخی شدن فرهنگ: در نگرش مدرن، فرهنگ و تمدن به مثابه اموری شکل گرفته و تمام شده بررسی می‌شود. در این نگاه وظیفه یک تمدن شناس شناخت تمدن و کارکردها و احیاناً تأثیرات آن بر افراد است؛ ولی فرایند تغییر و شکل‌گیری متحول آن مورد غفلت قرار می‌گیرد. در این منظر، هر چند فرهنگ به عنوان پدیده دست ساخت بشر قلمداد می‌شود، لیکن چگونگی این تولید تاریخی و ساخت انسانی مورد توجه واقع نمی‌شود. در همین نگاه مدرن، این نکته نیز که فرهنگ و تمدن ساخته انسان است و آدمی مدام در حال اختیاری و روزی و عمل کردن در شرایط خاص زمانی و مکانی است، مورد تأکید قرار نمی‌گیرد. آنچه در تفکر مدرن درباره فرهنگ اهمیت دارد، این است که پدیده فرهنگ چه کارکردی دارد، نه اینکه خاستگاه آن چیست و ریشه تاریخی آن کجاست.

در تفکر پسامدرن، آدمی و زندگی او (زندگی تمدنی و فرهنگی اش) که در حال ساخت و تغییر توسط خود انسان است، همواره در حال دگرگونی است. برخلاف تفکر مدرن در مورد فرهنگ - که انسان را مقهور فرهنگ و شرایط پیرامونی اش می‌داند و اختیار و قدرت وی را تحقیر و پست قلمداد می‌کند - در شرایط جدید، انسان قادر مطلق است و مدام در حال کنش و واکنش و تغییر در زندگی اندرونی و بیرونی خود می‌باشد. البته اینکه قلمرو این تغییر کجاست و ملاک و شاخص‌های آن کدام است، و آنگاه هویت اجتماعی و تمدنی انسان چگونه است، از پرسش‌هایی است که هر چند پیش از این هم وجود داشته است، اما امروزه به سبب شتاب تحولات و تغییرات، پیچیدگی بیشتر پیدا کرده و پاسخ به آن سخت‌تر گشته است (ص ۴۰-۴۱).

بر پایه این توضیح که تمدن و فرهنگ، یک امر ثابت و تمام شده‌ای نیست و همواره در حال دگرگونی و تحول است، صورت بندی تمدن دینی هم تا زمانی که رابطه کثرت، تنوع، و تغییر در آن دین معلوم نگردد و فرایند رابطه تطورات اجتماعی و تحولات فکری در آن روشن نشود، و همین‌طور مؤلفه‌های هویت ساز در یک فرهنگ و تمدن دینی تعیین نگردد، سخن از تمدن و فرهنگ دینی در عصر جدید و در زمینه‌های فرهنگی پسامدرنی، مبهم خواهد بود.

## فرهنگ در نگرش پست مدرن

ناگفته نماند که در وضعیت جدید، همه ایده‌های مدرن در مورد فرهنگ نفی نمی‌شود، بلکه سهم آنها و معنای آنها عوض می‌شود و در کنار هر کدام ایده‌های جدیدی مطرح شده، تبیین‌های جدیدی از مسئله صورت می‌گیرد. برای این اساس، در نگاه پسا مدرنی اینکه فرهنگ‌ها معنای ای موجه و مقبولی به وجود می‌آورند و موجب هویت اجتماعی می‌شوند، مورد تأیید قرار می‌گیرد؛ اما در این میان بر تغییرات و تفاوت‌هایی که در طول تاریخ و در یک جریان تدریجی حاصل گشته، تأکید می‌شود. در حقیقت، هماهنگی، تناسب و نظم در درون فرهنگ، امری پیشین و ثابت نیست، بلکه جریانی تاریخی است که بدون اینکه کاهش یابد، ادامه پیدا می‌کند. روند تغییر و تحول در معنا و ارتباط میان عناصر فرهنگی هرگز متوقف نمی‌شود. این عناصر و ارتباط میان آنها همواره در حال حرکت (تکامل و یا شکست) است (ص ۵۶).

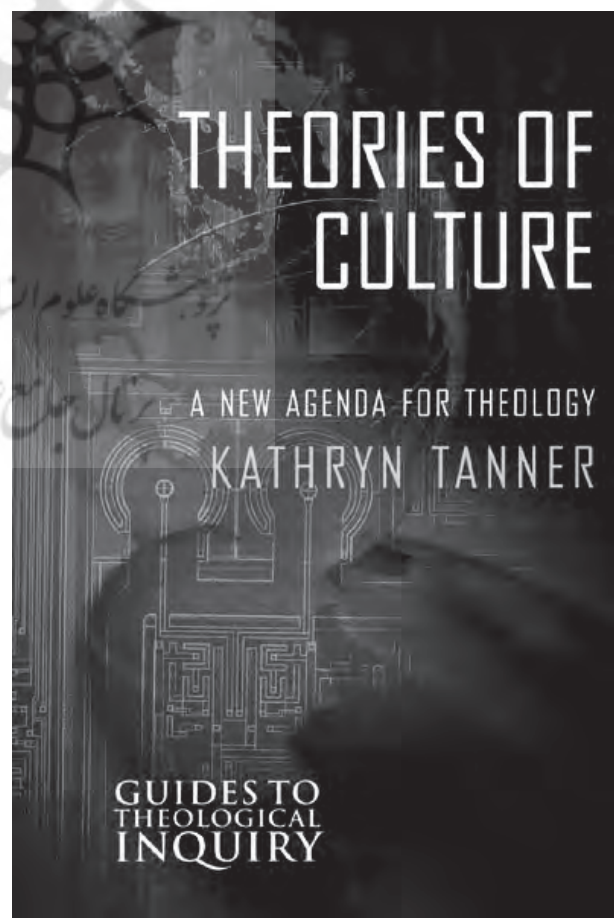
بنابراین آنچه در دوره مدرن درباره فرهنگ گفته شده است، امروزه تصحیح شده، احتمالاً تعمیق یافته است؛ مثلاً اینکه فرهنگ‌ها یک کل هستند، امروزه همچنان لحاظ می‌شود، اما آنچه بر آن تأکید می‌شود، این است که فرهنگ‌ها کل‌های متضاد (contradictory)

(wholes) و شکسته و ترک خورده (fissured wholes) در درون هستند. همین طور ثبات فرهنگ‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد، اما به سبب ازدحام و پیچیدگی فرهنگ در درون، عدم تناسب‌هایی در فرهنگ به وجود می‌آید که البته نظام حاکم تلاش می‌کند آنها را در راستای اهداف اجتماعی خاص قرار دهد، بی‌آنکه بخواهد آنها را از بین ببرد. اما نبود قدرت یکسان میان فرهنگ، همواره باعث چیرگی یک فرهنگ بر دیگر فرهنگ‌ها می‌شود و همین نیز تضادهایی میان فرهنگ‌های مختلف به وجود می‌آورد.

بر این اساس در فرهنگ امروزی هر قدر تلاش شود پایه‌های عقاید مشترک و نگرش‌های مشترک شکل بگیرد، پایه‌های تضاد نیز تقویت خواهد شد. آنچه قاعدتاً باید به عنوان عامل مشترک وجود داشته باشد، خود فرهنگ و اشتراک گروه‌ها در «اهمیت دادن به مسائل فرهنگی» است. در حقیقت کسانی که در فرهنگ مشارکت می‌کنند، با وقت گذاشتن و هزینه‌کردن در مورد مسائل فرهنگی (نه اینکه ضرورتاً فهم مشترکی نیز از آن داشته باشند) به هم پیوند می‌خورند (ص ۵۶-۵۷).

همین طور با وجود تأکید بر تفاوت‌های فرهنگی (همچنان که در ایده مدرن وجود دارد) در نگاه پسا مدرنی، تفاوت‌ها با مرزهای روشنی از یکدیگر جدا نمی‌شوند. در این منظور، عناصر فرهنگی، مرزها را در می‌نوردند و آنها را در ارتباط با یکدیگر قرار می‌دهد؛ بدون اینکه بخواهد تفاوت‌های فرهنگی را در معرض خطر قرار دهد. آنچه در این میان موجب هویت‌های متمایز فرهنگی می‌شود، طریقه‌ای است که از عناصر مشترک استفاده می‌کند، و اینکه چگونه آنها باید استفاده شوند و یا احیاناً تغییر یابند. بنابر منطق پسا مدرن، متمایز بودن هویت فرهنگی، حاصل جدایی‌های فرهنگی نیست؛ همین طور هویت فرهنگی، منوط به تنهایی، سادگی و خلوص و عدم اختلاط فرهنگ‌ها نبوده، وابسته به تقابل مادر برابری آنها نیست، بلکه هویت فرهنگی امری ترکیبی و ارتباطی است که در درون و در بیرون و در میان فرهنگ‌ها به وجود می‌آید و به حیات خود ادامه می‌دهد. آنچه هویت فرهنگی ایجاد می‌کند، سبکی است که در آن عناصر فرهنگی آمده از جاهای دیگر، مورد استفاده قرار می‌گیرند و در فرایند دشواری، یا مناسب‌سازی می‌شود یا مورد طرد و نفی قرار می‌گیرد (ص ۵۷-۵۸).

سرانجام پسا مدرنیسم در نگاه به فرهنگ، کارکرد خود انتقادی مدرن را نگاه می‌دارد، ولی اکنون تنوع درونی فرهنگ به اندازه تنوع فرهنگی بیرونی، به نقطه اتکاء و استدلال در انتقاد از خود تبدیل شده است. مردم‌شناس پسا مدرن، نه فقط با نشان دادن جایگزین‌های محتمل در میان مردمان دیگر، بلکه با نشان دادن تنوعات و تفاوت‌های درون فرهنگ خود، فرهنگ خود را نسبی می‌انگارد. در نتیجه، آلترناتیوهای



ارتباط با شرایط خاص ایجاد می‌کنند. آنگاه این سؤال پیش می‌آید که دامنه فرهنگ تا کجاست که می‌تواند ساحت الهیات را هم شامل شود؟ آیا الهیات مسیحی در درون یک فرهنگ خاصی شکل می‌گیرد یا در عرصه وسیع‌تر (فرهنگ انسانی) رخ می‌دهد؟ از سوی دیگر، اگر الهیات خود یک مقوله فرهنگی است، آنگاه تأثیر خداوند بر فرهنگ چگونه خواهد بود؟ به بیان دیگر اگر الهیات کار انسان و ساخته انسانی است، جایگاه خداوند در این بین و در زندگی آدمی چیست؟ ماهیت کار الهیاتی چیست؟ اصولاً چه نوع فعالیتی را می‌توان الهیاتی دانسته و میان مسایل و موضوعات آن ارتباط برقرار کرد؟ (ص ۶۳-۶۴)

گوردون کافمن (Gordon Kaufman) یکی از کسانی است که الهیات را کاری فرهنگی و بخشی از فرهنگ می‌داند. دیوید تریسی (David Tracy) هم از دیگر کسانی است که به خصوصی و بومی بودن سنت الهیاتی مسیحیت توجه بیشتری می‌کند. ایشان بیشتر از کافمن به حوزه و زمینه خصوصی می‌پردازد. گفتن اینکه الهیات مسیحی بخشی از فرهنگ است، در حقیقت گفتن این نکته است که الهیات خودش یک محصول فرهنگی بوده و با رفتارهای اجتماعی شکل می‌گیرد (ص ۶۶-۶۷). اما پذیرفتن این سخن که الهیات مسیحی متعلق به یک سنت فرهنگی خاص خود است، می‌تواند برای مسیحیان اضطراب‌زا باشد؛ چرا که در این صورت، الهیات خاصیت انتقادی خود را نسبت به فرهنگ پیرامونی از دست می‌دهد و فرهنگ مسیحی هم وضعیت غیر قابل توجهی پیدا می‌کند که با ادعای جهانی بودن کلیسا همخوانی ندارد. در پاسخ به این نقدها گفته شده است هر چند الهیات مسیحی در درون یک فرهنگ رشد می‌کند، ولی چیزهایی که الهی دانان در مورد آن بحث می‌کنند، ضرورتاً مربوط به فرهنگ خاص نیست، بلکه فرهنگ‌های دیگر را نیز می‌تواند شامل شود (ص ۶۷-۶۹).

**۱-۲-۲. الهیات مسیحی به مثابه فعالیت تخصصی در دانشگاه**  
 الهیات معمولاً با کارنخبگان تحصیل کرده همچون روحانیان و دانشگاهیان، تحقق می‌یابد؛ از این رو این فعالیت علمی و روشنفکرانه، نوعاً بیرون از حیطه مفاهیم مشترک رایج میان مردم است. حال، سخن گفتن از الهیات به مثابه محصولی فرهنگی، با این برداشت از الهیات که آن را ثمره تلاش دانشگاهیان می‌داند، سازگار نیست. درست است که روحانیان و دانشگاهیان از فرهنگ بالایی برخوردار هستند، اما وقتی سخن از نسبت فرهنگ و الهیات به میان می‌آید، منظوره فرهنگ طبقات بالایی جامعه، بلکه فرهنگ عمومی است. (ص ۶۹-۷۱).

### الهیات دانشگاهی و الهیات روزمره

چه ارتباطی میان الهیات دانشگاهی و الهیات معطوف به اعمال اجتماعی مسیحی وجود دارد؟ آیا الهیات دانشگاهی می‌تواند درباره

فرهنگ را باید در درون خود جستجو کرد و چالش‌های فرهنگی را هم در داخل آن پیدا نمود. با خود انتقادی، مردم‌شناسان پسامدرن تلاش می‌کنند در برابری کردن کل فرهنگ مقاومت کنند (ص ۵۸).

### ۲. فرهنگ و الهیات

#### ۱-۲. الهیات مسیحی و فرهنگ اجتماعی

آنچه در مورد الهیات و نسبت آن با فرهنگ حائز اهمیت است، وضعیت و ماهیت الهیات در شرایط متفاوت پسامدرن است. در این باره سؤالات مهمی وجود دارد؛ از جمله: چگونه ممکن است برخی از موضوعات بنیادین الهیات به صورتی متفاوت از قبل ظاهر شوند؟ ابعاد جدید و متفاوتی که در وضعیت پسامدرن پیش‌روی تحقیقات الهیاتی قرار می‌گیرد، چیست؟ بی‌شک آنچه شرایط پسامدرن و فهم پسامدرنی از آن برای الهیات به وجود می‌آورد، به لحاظ نظری و الهیاتی جهت‌دار بوده، بی‌طرف نیست و تمام الهی دانان مسیحی نیز با آن راحت نیستند، اما نگاه پسامدرنی به فرهنگ در مقایسه با نگرش مدرن، قابل قبول‌تر به نظر می‌رسد و از همین رو الهی‌دانانی که پیش از این متأثر از نگرش‌های مدرن به فرهنگ بوده باشند، امروزه ممکن است در بحث فرهنگ تحت تأثیر تفکر پسامدرن قرار بگیرند. برخی از الهی‌دانان مدرن، همواره از اینکه مسیحیت و پیام آن در درون فرهنگ گم شده، به فرهنگ بومی و محلی خاص تقلیل پیدا بکند، هراسان بودند. از این رو، رسالت و وظیفه الهیات، بر تعیین شکل خود در فرایند توسعه تاریخی اش (در غرب مدرن و پسامدرن) تمرکز یافته است که بتواند هم به فرهنگ مددی برساند و هم هویت الهیاتی خود را محفوظ نگاه دارد (ص ۶۱-۶۲).

فرهنگ در الاهیات معاصر، راهی است برای سخن از خاص بودن مسیحیت در تاریخ و تعلق آن به یک شرایط بومی و نه جهانی. تنوعات و تفاوت‌های فرهنگی که پدیده‌ای است فراگیر، به الهی‌دان القا می‌کند که باید گفتار خود را متناسب با شرایطی که در آن قرار دارد، تنظیم نماید. مردم‌شناس هم با فهمی که از فرهنگ به دست می‌آورد، می‌تواند مکاتب الهیاتی مختلف و موضوعات متعدد الهیاتی را در ارتباط با هم دیده و مسایل الهیاتی را از خود متأثر سازد. تمایز میان تئوری و عمل که در الهیات لیبرال به کار رفته است، به لحاظ تاریخی، با توسعه ایده‌های فرهنگ مدرن در علم جامعه‌شناسی پیوند داشته است (ص ۶۲-۶۳).

#### ۱-۲-۱. الهیات مسیحی به مثابه بخشی از فرهنگ

تأثیری که مردم‌شناس (مدرن یا پسامدرن) در مورد الهیات مسیحی به جا می‌گذارد، این است که آن را بخشی از فرهنگ قرار داده، بدان به مثابه یک فعالیت فرهنگی می‌نگرد. در این منظر، الهیات چیزی است که انسان‌ها آن را در یک وضعیت تاریخی و اجتماعی و در

تیین گردد؛ ب) اینکه هویت مسیحی با ارجاع به مرزهای فرهنگی معلوم گردد؛ ج) اینکه این هویت با توجه به عناصر پایدار ذاتی در درون عقاید و رفتارهای مسیحی روشن شود (ص ۹۳-۹۶).

### ۲-۲-۱. هویت مسیحی در اصطلاح اجتماعی

در پاسخ به این سؤال که آیا مسیحیت، جامعه‌ای مستقل و جدای از جامعه روم باستان به وجود آورد، برخی بر این باورند که مسیحیت در کارکردهای اجتماعی، مشترک با دیگران است، ولی در اصول و مبانی، متفاوت از دیگران است. بیشتر مسیحیان نمی‌خواهند جامعه‌ای مجزا از محیط پیرامون خود باشند و تافته‌ای جدا بافته به حساب آیند. از همین رو آنها در بیشتر فعالیت‌های اجتماعی زمانه خود مشارکت دارند بی‌آنکه بخواهند آموزش، اقتصاد و سیاست مستقلی داشته باشند. در حقیقت رفتارهای اجتماعی مسیحی نوعی از پیوند اجتماعی منحصربه‌فردی را به وجود می‌آورد که موجب روابط نزدیک و تنگاتنگ میان افراد می‌شود؛ از این رو مسیحیت نظام آموزشی مخصوص به خود را ایجاد نمی‌کند، بلکه از جای دیگر مناسب‌ترین الگورا گرفته، آنگاه آن را متناسب با نیازهای خود بومی می‌سازد. (ص ۹۷-۹۸). اساساً جداسازی و جدا فرض کردن هویت مسیحی، بسیار مشکل و ناممکن می‌نماید. این ادعا که هویت مسیحی هویتی مستقل از دیگر هویت‌هاست، با این ایده که هویت مسیحی هویتی شامل و جامع است که تفاوت‌ها و جدایی‌ها را در خود هضم می‌کند، جمع نمی‌شود و الهی دانان مسیحی هم به موجب همین نگرش جهانی‌شان از این گونه تفاوت‌ها و جداسازی‌ها تنفر دارند (ص ۱۰۰-۱۰۱).

اکنون، اگر رفتارهای اجتماعی مسیحی منجر به یک جامعه مجزا و مختص به خود نمی‌شود، پس فایده این رفتارها به لحاظ اجتماعی چیست و آنها چه چیزی را درست می‌کنند؟ پیش از این اشاره شد که این رفتارهای اجتماعی، نوعی جمعیت داوطلبانه (voluntary association) ایجاد می‌کند. اگر کسی جامعه مستقل و مجزای مسیحی را انکار می‌کند، ضرورتاً هویت مسیحی را به نگرش و انگیزه‌های مستقل از دیگران تعریف نمی‌کند. اگر این معنا که در آن هویت مسیحی منوط به جامعه‌ای مستقل نیست، مد نظر باشد، آنگاه باید رفتارهای مسیحی - که به هویت مسیحی منجر می‌شوند - فردی بوده، جهت اجتماعی و کارکرد جمعی نداشته باشند، و اگر هم جهت اجتماعی داشته باشد، چیزی فراتر و بیشتر از رفتارهای اجتماعی غیر مسیحیان نباشد. در این صورت، تنها ملاک تمیزدهندة هویت مسیحیان، انگیزه متفاوت آنها در رفتارهای اجتماعی خواهد بود.

اگر کسی انکار می‌کند که مسیحیت جامعه مستقل و مربوط به خود را می‌سازد، در عین حال می‌خواهد ابعاد اجتماعی رفتارهای مسیحی

معانی عقاید و ارزش‌های روزمره هم بحث می‌کند یا اساساً چنین عقاید و ارزش‌هایی در فرهنگ مسیحی، فاقد معنای روشن، واحد و نظام مند هستند؟ شکی نیست که در این میان پارگی‌هایی عقیدتی و ارزشی در اعمال مسیحی وجود دارد که نمی‌تواند حاوی معنای نظام مند باشد (ص ۷۱-۷۹).

بر این اساس، می‌توان تفاوت‌هایی را میان الهیات روزمره و الهیات دانشگاهی برشمرد: الهیات روزمره، الهیات مسیحی بدون اصول است و مربوط به نیازهای روزمره و در پاسخ به وضعیت فوری زندگی است. این الهیات فراتر از نیازهای روزمره انسانی نمی‌رود؛ در حالی که الهیات دانشگاهی این گونه نیست. الهیات دانشگاهی، وابسته به حوادث روزمره نیست، ادامه دار است، ناظر به دیگر مباحث و مقولات الهیاتی است و هر گام از تحقیقات الهیاتی بر اساس تحقیقات دیگر الهیات، بر ساخته می‌شود. این دو الهیات شباهت‌هایی دارند که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: هر دو در بستر جامعه شکل می‌گیرند و هر دو در پاسخ به مسائل و مشکلات صورت می‌یابند. به بیان دیگر، درست است که الهیات دانشگاهی با الهیات روزمره فرق می‌کند، اما این بدان معنا نیست که الهیات دانشگاهی کاملاً از حوزه عمل مستقل بوده، فارغ از دغدغه‌های روزمره باشد (ص ۸۰-۸۳).

نکته مهم در ضرورت توجه الهیات به ساحت زندگی و مسائل جاری در آن، این است که الهیات دانشگاهی در صورتی می‌تواند در زندگی روزمره مؤثر واقع شود که خود را برای مخاطبانش مفهوم ساخته، و عموم مردم را نسبت به معانی خود متوجه سازد و با آنها به زبان عمومی‌شان درباره مسائل متعالی سخن بگوید (ص ۸۵-۸۶).

### ۲-۲. فرهنگ مسیحی و جامعه

چه چیزی اعمال مختلف مسیحی را در طول زمان و مکان به هم پیوند می‌دهد؟ و آیا رفتارهای مسیحی برای ساخت یک سبک زندگی کافی خواهد بود یا خیر؟ اساساً فرهنگ مخصوص به مسیحیت چه مفهومی دارد؟ خاستگاه این فرهنگ چیست و رابطه آن با دیگر عناصر فرهنگی چه می‌باشد؟ این پرسش‌ها و موضوعات، همه مربوط به هویت مسیحی و سبک زندگی مسیحی است و طرح پرسش از آن (هویت مسیحی و سبک زندگی مسیحی) در الهیات مسیحی به دلایلی حائز اهمیت است: الف) اینکه چه چیزی از مسیحیت است و چه چیزی نیست، از جمله وظایف مهم الهیات مسیحی است؛ ب) درباره مؤلفه‌های هویت مشترک مسیحی اجماعی وجود ندارد؛ ج) تفاوت‌هایی در رفتارهای اجتماعی مسیحیان وجود دارد که نمی‌توان آنها را یکسان انگاشت.

پاسخ به پرسش از هویت مسیحی را به سه طریق می‌توان به انجام رسانید: الف) اینکه هویت مسیحی در اصطلاح اجتماعی تعریف و

روشن کرد، از سوی شاگردان و پیروان جورج لینبک (George A. Lindbeck) دنبال می‌شود. وی بدین نکته اذعان دارد که سبک زندگی مسیحی از فرهنگ‌های بیرون از خود متأثر شده است و با آنها مخلوط گشته، از طریق آنها نیز تغییر یافته است (ص ۱۰۴-۱۰۵).

در این نگاه - که از سوی پسا لیبرال‌ها مطرح گشته است - برای کشف و حفظ هویت مسیحی از بافت غیرمسیحی، دوره در نظر گرفته شده است: ۱. رهاسازی مسیحیت از عوامل هویت‌ساز بیرونی؛ در این منظر، همین‌که انجیل بخواهد به زبان غیرمسیحی ترجمه شود، هویت آن با خطر مواجه می‌شود. به بیان دیگر مسیحیت فقط در زبان خودش قابل فهم است؛ ۲. راه دوم، توجه به سیاق و متن فرهنگ است. هرچند ممکن است تمامی جوانب مسیحیت از فضای بیرونی متأثر گردد، اما لازم نیست این عناصر بیرونی در هویت فرهنگی مسیحیت مورد توجه قرار بگیرد. هویت مسیحی و مفاهیم مسیحی را باید در درون و در متن فرهنگ دینی جستجو کرد و نه در عوامل بیرونی؛ هرچند آن عوامل بیرونی در شکل‌گیری این هویت مسیحی تأثیراتی هم داشته باشند (ص ۱۰۶).

این نظریه در بحث هویت مسیحی به موجب ابهامات زیاد و عدم امکان و یا حتی عدم لزوم تفکیک مسیحیت از غیرمسیحیت (محیط پیرامونی آن) مورد نقد قرار گرفته است (ص ۱۰۸-۱۰۹). در واقع، مرزهای تعیین‌کننده هویت مسیحی صرفاً با تمرکز بر مسیحیت حاصل نمی‌شود، بلکه باید این نقاط تمایز را با قراردادن آن در کنار دیگر جایگزین‌ها معلوم نمود. در نگرش پسامدرن راه‌های متفاوت زندگی در کوچک‌ترین امور فرهنگی نیز از یک فرهنگ به یک فرهنگ سرایت کرده، یکدیگر را متأثر می‌سازد (ص ۱۱۱-۱۱۲). در این منظر آنچه در رفتارهای مسیحی وجود دارد، چیزی غیر از انتقال از بیرون نیست. اساساً هویت مسیحی نیز از ابتدای تاریخ خود از مواد عاریتی و وام‌گرفته از امور بیرونی شکل گرفت. بر این اساس، تمایز سبک زندگی مسیحی نه برآمده از مرزهای درونی آن، بلکه برآمده از یک جریان فرهنگی است که در مرزهای فرهنگی رخ می‌دهد. از این رو، چیزهایی که در هویت مسیحی وجود دارند، ممکن است در دیگر فرهنگ‌ها و یا در ادیان دیگر هم باشد، اما آنچه این هویت را از هم جدا می‌کند، نحوه ارتباط و نحوه چینی‌شدن متن و حاشیه‌ای است که بین عناصر هویت‌ساز در مسیحیت وجود دارد و ممکن است در دیگر ادیان چنین نباشد. از نظر شلایرماخر مرزهای هویتی، غیر از نحوه ارتباط میان عناصر فرهنگی با دیگر عناصر در همان فرهنگ و دیگر فرهنگ‌ها نیست (ص ۱۱۴-۱۱۵).

بنابراین، باید گفت همیشه عنصر ارتباط از اول با مسیحیت بوده است. قبل از آنکه مسیحیت چیزی داشته باشد که بخواهد آن را در مقابل دیگران قرار بدهد، فرهنگ وجود داشته است و مسیحیت نیز در دل همین فرهنگ و در فرایند ارتباطی با آن شکل گرفته است. بر

را نگاه دارد، باید هویت اجتماعی مسیحی مبتنی بر نقش اجتماعی آن در جوامع مستقل مانند جامعه رومی را بسازد. اگر هویت مسیحی را نمی‌توان با ارجاع به جامعه مسیحی معلوم کرد، چه نیازی است که در پی جوامعی بود که کارکرد اجتماعی مختص به جامعه مسیحی را داشته باشد. در این صورت، مسیحی بودن می‌تواند با عضویت در گروه اجتماعی - که همان جامعه غربی باشد - پیوند بخورد. البته روشن است که پیوند سرنوشت هویت مسیحی به جامعه غیرمسیحی، نه تنها مشکل را حل نمی‌کند، بلکه مشکلاتی به بار می‌آورد که از آن جمله می‌توان به نوعی از بت‌پرستی اشاره کرد؛ چرا که آنچه اهمیت و برتری پیدا می‌کند نه مسیحیت، بلکه ارزش‌های جامعه غربی است. بدین شکل تفاوتی میان هویت مسیحی و هویت اروپایی وجود نخواهد داشت (ص ۱۰۲).

اگر این راه حل‌ها قانع‌کننده نباشد، باید در پی راه حل دیگری بود و آن اینکه رفتارهای اجتماعی دینی - مسیحی، نوعی جمعیت داوطلبانه در جامعه بزرگ‌تر ایجاد می‌کند؛ بعلاوه اینکه این جمعیت اعضای خود را برای روابط اجتماعی تغییر یافته‌ای فراتر از روابط اجتماعی موجود، آماده و مهیا می‌کند. از آنجاکه خدا، خدای تمام عالمیان است، باید ارزش‌های مسیحی هم در همه جا حتی جامعه‌ای که بیرون از جامعه خاص مسیحی است، فراگیر شود. در این صورت دیگر لازم نیست همه شیوه‌ها در زندگی مسیحی با جوامع دیگر هم‌رنگ شود. سبک زندگی مسیحی از طریق جمعیتی که کار «تغییر» را انجام می‌دهد، حاصل می‌شود؛ هرچند جامعه مستقل مسیحی‌ای که با آن هماهنگ باشد، وجود خارجی نداشته باشد. در این فرض، اجتماعی دینی - مسیحی، بدون تعلق به جامعه محلی در یک منطقه شکل یافته و مسیحیان بدون آنکه از آن جامعه هجرت کنند و بی‌آنکه جامعه مستقلی ایجاد نمایند، اقامت‌کنندگان در آن جامعه را رهبری می‌کنند (ص ۱۰۳). این جمعیت می‌تواند نسبت به جامعه بیرون از خود انتقاد داشته باشد. به طور مختصر، بر اساس این عقیده، کلیسا شبیه به حرکت و جنبش اجتماعی نوین خواهد بود. کلیسا جمعیتی با رسالت اجتماعی (البته نه به شکل انحصاری و مجزا) خواهد بود که مردم را برای تغییر سبک‌های زندگی خود هدایت کرده، آنها را با ایجاد آگاهی راهنمایی می‌کند (ص ۱۰۳).

## ۲-۲-۲. هویت مسیحی در پرتو تمایزات فرهنگی

برخی از الهی‌دانان معاصر برای هویت مسیحی، به جای اینکه بر جامعه مسیحی تأکید نمایند، بر مرزهای متمایز فرهنگی و سبک متفاوت زندگی مسیحی تمرکز می‌کنند. در حقیقت هویت مسیحی در جدایی آن از دیگر سبک‌های زندگی است. در این نگاه، معیار برای مسیحی، خود مسیحی (امری درونی) است و نه یک امری بیرونی. اینکه باید مسیحیت را با تأکید بر عوامل و عناصر درونی تعریف و

- نباید تفاوت‌ها در تفسیر را نفی کرد، بلکه باید از طریق تمرینات اجتماعی برای ایجاد جامعه استدلالی و عقلانی از اختلافات دوری جست. در این جامعه باید حرف‌ها شنیده و نقد شود، و از این طریق است که می‌توان به یک نظم کامل اجتماعی دست یافت (ص ۱۲۳).

از این منظر، هویت مسیحی به معنای فهم مشترک مسیحیان از عقاید نیست. هویت مسیحی به شعارها، به سبک زندگی، به شعائر، و به ادبیات خاص وابسته است. امر مشترک نیز، تحقیق و مطالعه درباره پرسشهای مشترک است نه توافق در این مسائل و پاسخ‌های به دست آمده از آن. این یگانگی از طریق شنیدن حرف همدیگر و تصحیح خود شکل می‌گیرد. اینکه دیگران ارزش شنیدن دارند، با تلاش برای نیل به حق منافاتی ندارد و موجب محرومیت از حق نمی‌شود (ص ۱۲۴-۱۲۵). به بیان دیگر، آنچه مسیحیان را به هم پیوند می‌دهد، اعتقاد مشترک و ایجاد مفهوم مشترک از عقاید مسیحی نیست، بلکه مفهوم مشترک از اهمیت پیرو بودن برای حضرت مسیح است؛ از این رو تصویری کمنوع رفتارهای مسیحی در «وظیفه و تکلیف» (task) متحد و یکی می‌شوند. در حقیقت جامعه مسیحی، جامعه استدلالی است که همه جناح‌ها و جریان‌ها تلاش می‌کنند تفسیر مناسبی ارائه کرده، آن را به داوری بگذارند. در این فرایند، هر چند بسیاری از مسیحیان در نتایج تلاش با هم توافقی ندارند، اما همه در اصل استدلال و ارزی اتحاد نظر دارند و متفق‌اند که امر تفسیر با مشارکت دیگران در موضوع مسئله مشترک انجام می‌گیرد (ص ۱۵۲-۱۵۳).

از سوی دیگر، هویت مسیحی نه با مفاهیم، بلکه با تعهد به امور عینی و رفتاری حاصل می‌گردد؛ اما سؤال مهم این است که آیا شکل رفتاری و لوم مشترک بدون معنا و محتوا به نوعی از بت پرستی منجر نخواهد شد؟ مؤلف در این میان تلاش می‌کند به این نکته پاسخ بدهد و با تأکید بر سبک زندگی، مشکل انعطاف‌ناپذیری قوانین رفتاری را حل نماید (ص ۱۲۶-۱۲۷).

### سبک زندگی (STYLE)

اگر قواعد و قوانین غیرقابل انعطاف هستند، «سبک» می‌تواند راه خوبی برای ایجاد و تعیین نقاط مشترک باشد. در سبک هماهنگ‌سازی مطلق وجود ندارد. سبک دینی، یک خانواده کاملاً شبیه به یکدیگر نیست، اما می‌توان در آن نوعی تعمیم ایجاد نمود؛ آن هم از آن جهت که همه چیز به خدا اشاره دارد و همه امور تحت حاکمیت خدا قرار دارند. همین نگاه می‌تواند نگرش مسیحی به دنیا را با نگرش یک سکولار به دنیا متفاوت کند. یک مسیحی دنیای خود را در ارتباط با خداوند تعریف می‌کند. البته مسیحیان در فهم از خدا، اتفاق نظر ندارند؛ از این رو ارجاع همه چیز به خدا هم معنای واحدی نخواهد داشت، با این همه می‌توان ایده‌های مربوط به خدا را فهرست کرد و

این اساس، فرهنگ‌ها بر اساس یک نوع و شکل خاصی از هم متمایز نمی‌شوند، بلکه در این بین تنوعی از ارتباطات وجود دارد؛ از این رو آنچه ریچارد نیبورد درباره ارتباطات مسیحی با فرهنگ‌های گسترده بیرونی پیشنهاد می‌کند، درست به نظر نمی‌رسد که گفته شود این ارتباط یا به نحو تضاد است یا به نحو تطابق و یا موافقت، بلکه باید گفت این روند حالت ترکیبی دارد که در آن گاه تضاد، گاه تطابق، گاه موافقت و گاه تغییر است (ص ۱۱۷-۱۱۹).<sup>۲</sup>

### ۲-۲-۳. هویت مسیحی در سایه اشتراکات رفتار دینی

چه چیزی رفتارهای اجتماعی مسیحیت را به هم پیوند می‌دهد؟ در این باره سه استراتژی عنوان شده است: الف) فهم مشترک از عقاید مشترک؛ ب) سنت مشترک؛ ج) قواعد مشترک. حال سخن این است که آیا می‌توان این اشتراکات را در سه حوزه به دست آورد و یا آن را حفظ کرد؟ یا اینکه راهی جز فهم دوطرفه به جای توافق حقیقی و بنیادین برای نیل به هدف مشترک (هر چند با دلایل مختلف) وجود ندارد؟

در مورد سنت می‌توان گفت آن چیزی که از سنت گذشته به حال انتقال می‌یابد، البته امری واحد نیست و غالباً متأثر از تغییرات زمانی است، اما این تغییرات همیشه چنین نیست که منافی با امر ثابت بوده و هر وحدتی را زایل گرداند. موارد بسیاری را می‌توان یافت که هم در نتیجه و هم در روند، نوعی وحدت و استمرار تاریخی میان اجزای متفاوت همچنان باقی بوده است (ص ۱۲۹). در مورد قوانین و قواعد نیز همین نکته وجود دارد که همواره چنین نیست که همه قوانین در طول تاریخ، از تحول و تغییر مصون باشند و یا برعکس همه‌شان متغیر باشند (ص ۱۳۸).

اما آیا مسیحیان پیش از آنکه بتوانند در مورد بنیادها توافق کنند، می‌توانند بر سر شکل و با تأکید بر رفتارهای مشترک به توافق برسند؟ آیا امکان دارد مسیحیان در آداب مشترک باشند و در معانی تفاوت داشته باشند؟ به نظر می‌رسد وقتی تفسیرهای متعددی ظاهر می‌شوند و به سطح می‌آیند، برخورد های اختلاف برانگیز آغاز می‌شوند. در چنین مواردی عدم توافق در تفسیرها می‌تواند بسیار خطرناک باشد (ص ۱۲۱-۱۲۲). برای این وضعیت، دوگونه پاسخ پیشنهاد می‌شود:

- باید در تفسیرها توافق حاصل شود و کارشناسان تفسیری هم باید طبقه‌بندی شوند - البته از نظر پسامدرن‌ها این کار لغو و بی‌هوده است؛

۲. گفتنی است نسبت میان فرهنگ و دین در اسلام و مسیحیت کاملاً متفاوت است. این تفاوت در دو جهت برجسته است که یکی از آن دو کمال نگرش اجتماعی در آموزه‌های اسلامی است که آن را در متن جامعه ضرورتاً دینی ساخته و در صورت بندی نظام‌های اجتماعی سهم بسیاری پیدا می‌کند. دوم، سهم شریعت (احکام ظاهری) اسلامی است که همواره به مثابه پوسته سختی، هسته اسلامی را از تغییراتی دنیوی و فرهنگی مصون نگاه می‌دارد. اما مسیحیت (هم به جهت تاریخی و هم به لحاظ سلوک شخص عیسی مسیح علیه السلام) در هر دو جهت از اسلام متفاوت است و جنبه‌های اجتماعی و شریعتی در آن، در برابر تحولات اجتماعی و فرهنگی بسیار ضعیف و آسیب‌پذیر است.



مورد، الهی دانان باید خلاقیت لازم را داشته باشند که بتوانند دنیای در حال تغییر را با ادبیات الهیاتی بازگو نمایند. هرچند این نگاه از سوی مسیحیان طرفدارانی دارد و آنها تأکید می‌کنند که در مسیحیت مواد فرهنگی ثابت و معلومی وجود دارد، اما متفکران پسا مدرن با این پیش فرض مخالف هستند. در نظر آنها هر چند شاید قوانینی برای تعیین حدود و مرزها در مسیحیت وجود داشته باشد، اما برای تعیین جنبه‌های اثباتی، چنین قوانینی وجود ندارد. از این منظر، باید امور فرهنگی در زندگی مسیحیت مطابق با زمان و مکان به طور مناسب تجزیه و تحلیل گردد (ص ۱۶۰-۱۶۱).

**خلاصه آنکه:** هر تلاش ساده‌ای که بکوشد عقاید را یکی گرداند، مشکل ساز خواهد بود. این یکی سازی می‌تواند به معنای تحمیل یک فرهنگ بر دیگر فرهنگ‌ها تلقی شود. این سخن به معنای نفی کامل و یا قبول کامل تنوع و تفاوت‌ها نیست. باید در این میان راهی مناسب پیدا کرد که بتوان تنوع و تفاوت‌ها را در یک چارچوب مشخصی پیدا کرد. توجه به خطاهای خود، توافق همراه با صبر و تحمل، و تأکید بر اکثریت در عقاید می‌تواند راهگشا باشد و راه را برای توافقات بیشتر هموار گرداند. همین طور می‌توان توافقات را بیشتر بر سررورش، نه بر سر محتوا، و بر سر مسائل مشترک و ادبیات مشترک استوار کرد و نه به نتیجه استدلالی که ممکن است پیوسته در حال تغییر و دگرگونی باشد. در هر حال باید برای مسئله تأکید کرد که حفظ نوعی از تنوع و تکثر در فهم مسیحیت، می‌تواند اشتباهات را کمتر کند و راه را برای نوعی توافق مشترک فراهم آورد (ص ۱۷۱-۱۷۵).

همان نظرهای فهرست شده - که ضرورتاً انحصاری و یا دقیق نیستند - را در ایجاد پیوند و ربط به خدا در نظر آورد. اگر مسیحیان می‌خواهند ایده‌ای مشترک از فرهنگ را داشته باشند که مثلاً انسان‌ها در تعیین سرنوشت زندگی شان آزاد هستند، این ایده با لحاظ خدا، دیگر بدان معنا نخواهد بود که آدمی از این آزادی نیز برخوردار است که خود را از زیر فرمانروایی خداوند بیرون برده، فانغ از حاکمیت خداوندی، آزادی اش را به کار بندد (ص ۱۴۴-۱۴۶). با همه اینها، نباید از مشکلات و دشواری‌های عملی و نظری یافت شباهت‌ها غافل ماند و انجام این همگرایی را سهل و آسان تلقی کرد و از تأثیرات فرهنگی بر مسیحیت و آموزه‌های مسیحی غافل بود (ص ۱۴۸).

### ۲-۳. تنوعات در الهیات

تنوع و تفاوت‌ها همواره هویت فرد مسیحی را تهدید می‌کند و پیرو واقعی عیسی مسیح بودن را به چالش می‌شد. اما اینکه تنوع از کجا بیرون می‌آید، قابل توجه و تأمل است. از یک نظر، تنوع الهیاتی، حاصل دینداری در زمینه‌های فرهنگی متنوع و متفاوت است. مثلاً بر اساس نظریه‌های تنوع در الهیات حاصل عوامل بیرونی و فرهنگی است و در درون خود مسیحیت زمینه برای چنین تنوعی وجود ندارد و انجام توافق در احکام مسیحی نیز کار سخت و دشواری نیست؛ ولی از آنجا که احتمالات و رخداد‌های گریزناپذیری وجود دارد که به طور کامل قابل فهم و تبیین نیست؛ به نظر می‌رسد باید قواعد لازم برای انعطاف در وضعیت متنوع وجود داشته باشند؛ بی‌آنکه هویت مسیحی و الهیات مسیحی آسیبی ببینند (ص ۱۵۸-۱۵۹). در این

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی