

## تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم

## سازش‌ها و ستیزهای مذہب و تجدید در غرب

بخش سی و سوم

دکتر حسین بشیریه- از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

مسلط می‌سازد. از دید آنان علم نمی‌توانست کارویژه‌های مذہبی را که از دست رفته بود، ایفا کند. ویلیام اینگ سرپرست کلیسای اعظم سن پل در لندن اندیشه ترقی را «خرافه مدرن» می‌خواند. در چنین شرایطی در حوزه اندیشه مذہبی نیز تحولات چشمگیری رخ نمود. بسیاری از متألہین و اندیشمندان مذہبی اروپا در واکنش به تحولات سده بیستم، عصر مدرن را به عنوان عصر اضطراب و بی‌معنایی و فروپاشی ارزشها توصیف می‌کردند و در پی پاسخگویی به مسئله خلا معنای این عصر و بازاندیشی در روابط دین و دنیا بودند. در این میان از یک سو کوششهایی برای احیای الهیات ماقبل مدرن صورت می‌گرفت و از سوی دیگر با در نظر گرفتن وضع تجدید پاسخی برای مسائل عصر نو از دیدگاه مذہبی جستجو می‌شد.

الهیات مسیحی در قرن بیستم شاهد تحولات عمیقی بوده و دیدگاههای متفاوتی در آن پدید آمده است. همه این دیدگاهها به نحوی به تحولات عمده عصر تجدید از رنسانس و روشنگری و انقلاب فرانسه گرفته تا انقلاب صنعتی و ظهور علوم مدرن و تکنولوژی جدید و لیبرالیسم و دموکراسی واکنش نشان می‌دهند. به طور کلی پنج دیدگاه عمده در این میان قابل تشخیص است:

۱) برخی از متألہین و اندیشمندان مذہبی در قرن بیستم صرفاً در پی تکرار الهیات قدیم و توضیح جهان بر حسب آن بدون توجه به تحولات و

در نخستین دهه‌های سده بیستم احساس بحران در تجدید اروپایی رواج چشمگیری یافت. بویژه جنگ جهانی اول تصور خدشه‌پذیری تمدن اروپایی را برای نخستین بار در مقیاسی گسترده به وجود آورد و موجب ظهور بحران عمیقی در فرهنگ اروپایی شد. پل والری ادیب و اندیشمند فرانسوی در سال ۱۹۱۹ ندا سر داد که «ما تمدنهای اخیر هم اینک می‌دانیم که فناپذیر هستیم». وی بحران تمدن غرب را در فقدان هر گونه نظام مشخص برای زیستن و اندیشیدن می‌دید. تی. اس. الیوت شاعر معروف آمریکایی در همان دوران ظهور انسانهای میان‌تهی را ویژگی مهم عصر خویش می‌خواند. و. ا. ج. اودن شاعر انگلیسی در اثر معروف خود تحت عنوان عصر اضطراب از تنهایی ارواح بیمار و زندگی بی‌هدف و بی‌معنی در عصر مدرن سخن می‌گفت. مکتب اصالت وجود که خود در چنین شرایطی تکوین یافت اضطراب انسان مدرن را نتیجه آگاهی از زیستن در جهانی پوچ و بی‌معنای دانست. با انکار خداوند اضطرابی عمیق دامنگیر آدمی می‌شد و انسان خود به تنهایی مسئول ایجاد معنا و ارزش به شمار می‌رفت. اندیشه مرگ خدا و عقل و علم و تاریخ و ترقی سرچشمه اضطراب عصر مدرن بود. آرتور کسلر می‌گفت: «انسان قرن بیستم بیماری سیاسی است که هیچ پاسخی برای مسئله معنای زندگی ندارد». نقادان تجدید از اعتمادناپذیری علم سخن می‌گفتند: به نظر آنان علم نهایتاً به تکنولوژی جنگی تبدیل می‌شود و ماشین را بر انسان

۵) سرانجام، گروهی دیگر اساساً بر فلسفه‌های مدرن و سکیولار تکیه می‌کنند و مسیحیت را تنها در صورت هماهنگی با آن فلسفه‌ها معتبر می‌شمارند؛ به عبارت دیگر، در اینجا مسیحیت بر حسب ملاکهای بیرونی مورد داوری است. با توجه به این که بحث ما درباره واکنش‌های مذهبی به تجدّد است، چنین دیدگاهی از حوزه این بحث خارج می‌شود.

بطور کلی اختلاف اساسی میان مواضع مورد بحث در اینجا بر سر مسائلی چون شیوه واکنش نسبت به تجدّد، ماهیت مذهب و الهیات، سرشت تجدّد و اهمیت مسیحیت برای بررسی مسائل عصر جدید است. همه این مواضع تحولات عصر تجدّد را به نحوی در نظر گرفته به آنها پاسخ می‌دهند و بنابراین مواضعی کاملاً سنتی نیستند.

### کارل بارث (۱۸۸۶-۱۹۶۸)

کارل بارث متأله سوئسی از بزرگترین اندیشمندان مذهبی قرن بیستم و رهبر جنبش نوار تکسی در مذهب پروتستان بود. وی در خانواده‌ای روحانی و دانشگاهی زاده شد و در دانشگاه‌های برلین، توینگن و ماربورگ الهیات خواند. در طی سالهای ۱۹۲۱ تا ۱۹۳۳ به تدریس در دانشگاه‌های کاتینگن، مونستر و بن فرا خوانده شد. بارث در دوران سلطه نازیها از رهبران مقاومت مذهبی در مقابل کوشش دولت هیتلر برای اعمال تسلط بر کلیسای آلمان بود و به همین دلیل در سال ۱۹۳۵ از تدریس منع شد. پس از آن به موطن خود بازگشت و تا پایان عمر در آنجا به سر برد. بارث در این دوران پیشوای روحانی شهر سیفونیل در سوئیس بود و آثار عمده خود را در همین دوران نوشت. آثار اصلی او عبارت است از نامه به رومیان (۱۹۲۲)، کلام خداوند و کلام انسان (۱۹۲۸)، جزئیات کلیسا (۱۹۳۶-۶۹) در یازده جلد، الهیات پروتستان در قرن نوزدهم، جامعه دولت و کلیسا (۱۹۶۰) و انسانیت خداوند (۱۹۶۰).

در تعبیر آراء بارث اختلاف نظرهای بسیار پدید آمده است. برخی اندیشه‌های او را واکنشی محافظه کارانه نسبت به تجدّد می‌دانند و او را مرجعی مذهبی می‌شمارند، در حالی که برخی دیگر سنخ اندیشه او را پست مدرن می‌انگارند و او را تنها نماینده پست مدرنیسم در الهیات می‌دانند. طبعاً این نوع اندیشه‌ها، چنان که در حوزه‌های غیر دینی هم دیده‌ایم، پیچیده است و از چشم اندازی مدرن به مذهب و سنت می‌نگرد. بارث می‌کوشد تجدّد و روشنگری را فهم کند و نسبت به آن موضع خاصی بگیرد و طبیعی است که در این کار از حدود تجدّد فرارود. به نظر او تجدّد و روشنگری در اوج تکامل خود یعنی در اوایل سده نوزدهم، مذهب را دست کم در بین سرآمدان فکری جامعه اروپایی کاملاً تضعیف و بی اعتبار کرده بود، بنابراین، هدف اصلی او احیای قدرت مسیحیت از لحاظ فکری است و لیکن این کار را با عنایت به واقعیات و حقایق روشنگری و تجدّد انجام می‌دهد. بنابراین بطور کلی می‌توان گفت که تجدّد خود، حدود و اهداف الهیات مدرن مسیحی را تعیین کرده است. به نظر بارث، روشنگری موجب ظهور «انسان مطلق گرا» شد؛

○ در نخستین دهه‌های سده بیستم احساس بحران در تجدّد اروپایی گسترش چشمگیر یافت و جنگ جهانی اول برای نخستین بار موجب ظهور بحرانی عمیق در فرهنگ اروپایی شد.

○ پل والرئ بحران تمدن غرب را در فقدان هر گونه نظام مشخص برای زیستن و اندیشیدن می‌دید و تی‌اس‌ایبوت ظهور انسانهای میان تهی را ویژگی مهم عصر خویش می‌خواند.

○ بسیاری از متالهیمن و اندیشمندان مذهبی اروپا، در واکنش به تحولات سده بیستم، عصر مدرن را به عنوان عصر اضطراب و بی معنایی و فروپاشی ارزشها توصیف کرده و در پی پاسخگویی به مسئله خلا معنا در این عصر و بازاندیشی در روابط دین و دنیا بوده‌اند.

مسائل دوران تجدّد بوده‌اند. از آنجا که این دیدگاه خصلتی صرفاً مذهبی دارد، خارج از بحث ما قرار می‌گیرد.

۲) برخی دیگر بر آنند که مذهب، اساس و بنیاد تقلیل ناپذیر است و باید کل واقعیت جهان را بر حسب آن فهمید؛ از این رو مسیحیت باید با مسائل جهان مدرن نیز به شیوه‌ای جدی برخورد کند. اما این دسته از متالهیمن نهایتاً با نفی مفاهیم اساسی تجدّد و عرضه چارچوبی مذهبی بر اساس مسیحیت، به تجدّد پاسخ می‌گویند. با توجه به اهمیت این دیدگاه در بحث، به بررسی مواضع یکی از مهمترین نمایندگان آن یعنی کارل بارث می‌پردازیم.

۳) گروهی دیگر از اندیشمندان مذهبی بر ضرورت گفتگو میان ایمان و فهم مذهبی با تجدّد تأکید می‌کنند لیکن در پی ادغام آن دو در یکدیگر نیستند یعنی اینکه نه تجدّد را بر حسب مفاهیم مسیحیت تعبیر می‌کنند و نه مسیحیت را بر حسب مفاهیم مدرن. رویهم رفته این گروه در پی بازسازی تعالیم مسیحی در دیالوگ با فلسفه‌های مدرن هستند و مسائل دنیای مدرن را از طریق تعبیر نمادهای مسیحی پاسخ می‌دهند. مهمترین نماینده این دیدگاه پل تیلیش است که خلاصه‌ای از آراء او را در اینجا می‌آوریم.

۴) گروهی دیگر با کاربرد یکی از فلسفه‌های مدرن در پی پیوند زدن میان فهم مسیحی و فهم تجدّد هستند. به عبارت دیگر، آنها خواهان تعبیر مجدد و مستمر مسیحیت بر حسب علائق و مسائل مدرن هستند و دیدگاههایی چون اصالت وجود، مکتب تأویل، یا نگرش تاریخی را در تعبیر متون مذهبی به کار می‌برند. از این گروه به بررسی مواضع ادوارد شیلیکس می‌پردازیم.

روشنگری اعلامیه استقلال سوژه انسانی بود به این معنی که انسان مدرن از هر چیزی جز ایمان به عقل خودش استقلال یافت. انسان مدرن با مستقل شدن از خداوند، قدرت خود را کشف می کند. شك و تردید در همه «ظواهر حقیقت» بویژه شك در خداوند به عنوان تثلیث و در وحی و مفهوم گناه اولیه شرط این استقلال است.

از دیدگاه بارث، برداشت تجدّد و روشنگری از مفهوم آزادی عین برداشت اندیشه سنتی مسیحی از مفهوم گناه بود. سوژه خودمختار، همان انسان «در خود فرو بسته» جنبش اصلاح دین است که خداوندگار و داور نیک و بد خویش است. بدین سان، در برداشت روشنگری از سوژه خودمختار، انسانیت با الوهیت یکی شد. در این میان تحول عمده ای که در مسیحیت اتفاق افتاد این بود که دیگر «انسان برای خدا نبود بلکه خدا برای انسان بود». حمله به همین برداشت نو و متجدد از مسیحیت که در قرن نوزدهم پیدا شد یکی از اهداف اصلی بارث بود. مهمترین نماینده این برداشت در آن قرن، اشلایر ماخر به شمار می رفت که مورد حملات شدید بارث قرار گرفته است. احیای الهیات مسیحی در آلمان در سده نوزدهم پس از ضربات سهمگینی که روشنگری بدان وارد آورده بود، مرسوم اهتمام اشلایر ماخر بود. در واقع تعبیر او از مسیحیت، انسان محور بود. مذهب جزئی از زندگی کامل فرد تلقی می شد و برای انسان ضرورت داشت زیرا موجب یگانگی اجزاء ذهن او می شد. به عبارت دیگر، مذهب برای خودسازی فرد ضروری است و موجب معنابخشی به حیات وی می شود. به این ترتیب، تعبیر اشلایر ماخر از مذهب تجدّدگرایانه بود یعنی اول هستی انسان را بررسی می کرد تا بعداً درباره نقش خدا در آن تفحص کند. اما بارث نخست هستی مسیح را بررسی می کند تا بعداً جایگاه انسان را در آن باز یابد. در تعبیر اشلایر ماخر مذهب اساساً عمل اخلاقی شمرده می شود و مسیح در زندگی فرد وارد می شود تا بر هستی اخلاقی او تأثیر بگذارد. همچنین مسیح به عنوان موجودی تاریخی به تجربه مذهبی انسان غنا می بخشد. به عبارت دیگر، مسیح هم متعلق به تاریخ گذشته است و کتاب مقدس میانجی انسان با اوست. بطور کلی به نظر بارث الهیات تجدّدگرایانه قرن نوزدهم مذهب را کلاً پایمال می کند زیرا انسان محور است نه خدا محور؛ و این تعبیر تحت تأثیر فلسفه اخلاقی کانت پدید آمده است. اندیشه روشنگری در نزد کانت به عنوان رهایی انسان از قیومت و رسیدن وی به بلوغ زیربنای چنان تعبیری است. مذهب رایج در عصر تجدّد یعنی الهیات لیبرال قرن نوزدهم می کوشد که خدا را به خاطر اهداف انسان بپذیرد و به کار ببرد. مسیح هم در این برداشت تنها واسطه ای میان انسان و خداست. اما از دیدگاه بارث استفاده از خدا برای مقاصد انسانی به معنی انکار تمامیت خداست. در این تعبیر ما صرفاً به یاری خداوند نیاز داریم. اما بارث در صدد است به جای معنای انسانی و تاریخی ایمان، به معنای کلی آن در کتاب مقدس باز گردد و بدین وسیله برداشت های مدرن از

مسیحیت را مورد حمله قرار دهد. به نظر او، انجیل نه درباره مذهب آدمیان بلکه معطوف به چیزی مبهم به نام «مملکت الهی» است. وی در انجیل «جهان غریب تازه ای» کشف می کند که در نقطه مقابل جهان واقعی قرار دارد. به عبارت دیگر، از نظر بارث مسئله اصلی «تفاوت کیفی بی نهایت» میان زمان و ابدیت است. تماس زمان و ابدیت همچون تماس دایره ای با خط مماسی بر محیط آن است اما این خط مماس هیچ جایی را در دایره اشغال نمی کند. به نظر بارث، خط مماس ابدیت نسبت به دایره زمان همان مرگ است و مسیح روی آن خط ایستاده است.

این شکل اولیه در الهیات بارث باب سخن گفتن درباره خدا و مسیح در تاریخ و جهان را می بست یعنی دیگر نمی توانست از مسیح تاریخی سخن بگوید. بعلاوه، این دیدگاه قابل مشاجره هم نبود و به همین دلیل بود که پیروان بارث برای رهایی از این بن بست هر يك راه خاصی برگزیدند. اما بارث در آثار متأخر خود این بن بست را گشود و مسیح را در مرکز تاریخ قرار داد. مسیح به عنوان عالیترین موجود حاضر بر خط ابدیت و مرگ، منجی انسان است. مسیح در مرکز همه چیز قرار دارد. به جای انسان عصر روشنگری که سوژه ای خودمختار و آزاد تلقی می شد، عیسی مسیح قرار می گیرد و در نتیجه تعبیری خدامحور از جهان و تاریخ جانشین تعبیری ابزاری و انسان محور می شود. زمان و ابدیت بدون پیوند یافتن بهم پیوند می یابند؛ خط مرگ خطی فاصل میان خدا و انسان نیست بلکه صرفاً تعیین کننده وجود يك موجود یعنی مسیح است. پس جدایی زمان و ابدیت به این معنی نیست که خداوند غیر قابل تفکر است بلکه خدا پیشاپیش در زمان هست و بنابراین تفاوت کیفی بی نهایت میان خدا و انسان به معنی فاصله نیست بلکه این تفاوت تشکیل دهنده حقیقت مسیح است. خداوند جهان را برای امکان عدالت و عشق و جز آن نیافریده است بلکه آن را آفریده تا عیسی مسیح موجود باشد. به این طریق خداوند در ازل خواست تا با انسان یکی باشد و با مسیح خدایی خود را انتخاب کرد. وجود خدا چیزی جز عمل تصمیم گیری خدا نیست.

بطور کلی الهیات بارث بر خلاف الهیات لیبرال قرن نوزدهم که مبتنی بر متافیزیک مکانیکی عصر تجدّد بود، بر اساس متافیزیکی مسیح محور استوار است. اما وی در آثار متأخر خود پارا از این نیز فراتر گذاشت. چنان که دیدیم، از آنجا که نقد روشنگری بر مذهب ادعای الهیات نسبت به عقلانیت را در هم شکسته و پشتوانه های اعتبار احکام مذهبی را از بین برده بود، اشلایر ماخر کوشید تا با تحلیل وجودی انسان، پشتوانه دیگری برای آن در علائق انسان بیابد. اما بارث بر طبق آنچه گفته شد، پشتوانه های اشلایر ماخر را هم در هم شکست و نشان داد که هیچ گونه عقلانیتی پشتوانه مسیحیت نیست. حال کوشش فکری تازه او آن بود که نشان دهد داعیه تجدّد به عقلانیت نیز خود مورد پرسش است؛ چرا دین باید پشتوانه های عقلانیت خود را در تحلیل های ماقبل دینی بجوید؟ به عبارت دیگر، چرا گفتمان مسیحیت باید اعتبار ادراکی خود را در

مطالبی بر ضد نازیسم پرداخت و در نتیجه در سال ۱۹۳۳ از کار دانشگاهی معلق شد و همراه با خانواده خود از آلمان گریخت و به آمریکا رفت و در مدرسه الهیات نیویورک به تدریس پرداخت. تیلیش در سال ۱۹۳۶ شرح زندگی خودش را در کتابی تحت عنوان **بر روی مرز** به رشته تحریر در آورد و در سال ۱۹۴۸ مجموعه‌ای از درسهای خود را تحت عنوان **بنیادهای لرزان** منتشر کرد. وی در فاصله سالهای ۱۹۵۱ و ۱۹۶۳ اثر عمده سه جلدی خود تحت عنوان **منظومه الهیات** را نوشت و بواسطه آن شهرت بسیار پیدا کرد. در همان سالها وی در دانشگاههای هاروارد و شیکاگو به تدریس اشتغال داشت. دیگر آثار عمده او عبارت است از **الهیات فرهنگ**، **هستی نو**، **حال ابدی و شجاعت بودن**. دیدگاه تیلیش سخت تحت تأثیر اندیشه‌های نیچه، کرکگارد و هایدگر قرار داشت و شارحان آثار او الهیات وی را اصالت و جودوی توصیف کرده‌اند.

هدف اصلی تیلیش ایجاد سازش میان ایمان مذهبی و فرهنگ مدرن بود و می خواست بدین وسیله مسیحیت را برای مردمان شکاک عصر جدید باور کردنی سازد. به نظر تیلیش میان مذهب و فرهنگ پیوندی اساسی وجود دارد. فرهنگ بی مذهب ممکن نیست؛ رابطه مذهب و فرهنگ مانند رابطه صورت و محتوا در هنر است. صورت مذهب فرهنگ است و محتوای فرهنگ مذهب است. وضعیت بشری همواره پرشش‌هایی برمی‌انگیزد که فرهنگهای مختلف آنها را به شیوه‌های مختلف بیان می‌دارند و سنت‌های مذهبی گوناگون پاسخ‌های گوناگونی به آنها می‌دهند. تیلیش پرسش‌های عمده‌ای را که فرهنگ مدرن برانگیخته است با سمبل‌های مذهبی پاسخ می‌دهد. وی پنج سؤال اساسی در فرهنگ مدرن می‌یابد. پرسش اول این است که چگونه می‌توان به مسئله فناپذیری پاسخ داد و در مقابل آن مقاومت کرد. تیلیش پاسخ این پرسش را در سمبل خداوند آفریدگار می‌یابد. پرسش دوم این است که چگونه می‌توان هر حقیقت مهمی را به یقین شناخت. پاسخ این پرسش در سمبل «لوگوس» جستجو می‌شود. پرسش سوم این است که چگونه می‌توان با مسئله بنیادین بیگانگی کنار آمد. پاسخ در سمبل مسیح یافته می‌شود. پرسش چهارم این است که با توجه به ابهام اساسی اخلاق، مذهب و فرهنگ چگونه زندگی انسان می‌تواند اصیل و معتبر باشد. مسئله ابهام بدین معنا در سمبل روح پاسخ می‌یابد و سرانجام پرسش آخر درباره معنا و مفهوم تاریخ است که با سمبل حکومت خداوند پاسخ داده می‌شود.

دو پرسش نخست روی هم با مسئله طبیعت ذاتی بشر سروکار دارد. انسان به عنوان موجودی بالفعل اولاً مجموعه‌ای از اجزاء است؛ ثانیاً جزئی از مجموعه‌های بزرگتر است و ثالثاً متناهی و فناپذیر است یعنی همواره در معرض گسیختگی درونی و گسیختگی از مجموعه‌های بیرونی قرار دارد. پرسش اول به انسان به عنوان موجود و مخلوق مربوط می‌شود و پرسش دوم به انسان به عنوان «داننده و شناسنده» ربط می‌یابد.

**○ پل تیلیش می‌خواست میان ایمان مذهبی و فرهنگ مدرن سازشی پدید آورد و بدین وسیله مسیحیت را برای مردمان شکاک عصر جدید باور کردنی سازد. از دید او میان مذهب و فرهنگ پیوندی اساسی وجود دارد و رابطه این دو مانند رابطه صورت و محتوا در هنر است.**

**○ پل تیلیش در پی آن بود که اساسی‌ترین پرسشهای بی جواب عصر تجدد یعنی مسئله فناپذیری، امکان شناخت حقیقت، بیگانگی انسان، امکان زندگی اصیل، و معناداری تاریخ را با نمادهای مسیحیت پاسخ دهد.**

**○ از نظر پل تیلیش، مهم‌ترین کارویژه مذهب در عصر مدرن، مقابله با اضطراب فراگیری است که در بحران بی‌معنایی ریشه دارد. مشکل اصلی قرن بیستم، مشکل اضطراب است که نتیجه از میان رفتن مرکزیت روحانی در عصر مدرن است.**

گفتمانی درباره جهان بیابد؟ چرا نباید علم و تجدد پشتوانه‌های عقلانیت خود را در مسیحیت جستجو کنند؟ به نظر یارت، احکام و گزاره‌های دینی دارای انسجام درونی خاص خود هستند و اثبات عقلانیت آنها مستلزم تفحص در این انسجام درونی است. بعلاوه، این احکام آزادانه و بوالهوسانه ساخته نشده و کل این نظام احکام می‌باید خود حاوی معرفت نسبت به جهان باشد زیرا اگر آن نظام احکام کلاً درست و یقینی باشد، در آن صورت همه چیز در دامن دین قرار می‌گیرد.

بطور کلی یارت بر تعبیر تجدد گریانه الهیات مسیحی لیبرال در قرن نوزدهم از دیدگاه متافیزیک مسیحی حمله کرد و به جای تعبیر ایزاری و انسان‌محور آن از مذهب که متأثر از علائق تجدد بود، تعبیری خدامحور عرضه کرد. از نظر تاریخی وی تصور می‌کرد که فرهنگ بورژوازی غرب که زیربنای الهیات تجددگرا را تشکیل می‌داد، در حال فروپاشی است و بنابراین خود آن الهیات هم دیگر توان بقا ندارد.

### پل تیلیش (۱۸۸۶-۱۹۶۵)

پل تیلیش متاله پرستان آلمانی در خانواده لوتری محافظه‌کاری زاده شد و در دانشگاههای برلین و توپینگن درس خواند و در سال ۱۹۱۰ رساله دکتری خود را درباره فریدریش شلینگ نوشت. در جریان جنگ جهانی اول کشیش نیروهای زمینی بود و در آن دوران بواسطه مصاحبت با مردم مصیبت دیده‌گرایش‌های بدبینانه‌ای پیدا کرد. وی تحول درونی خود در این دوران را انعکاسی از تحول اساسی در تمدن غرب می‌دانست. پس از جنگ در دانشگاه برلین به تدریس پرداخت و بعدها استاد فلسفه دانشگاه فرانکفورت شد. در اوایل دهه ۱۹۳۰ به نشر

انسان به عنوان مخلوق متناهی است و گهگاه خود را مغلوب بی معنایی و اندیشه مرگ می‌یابد. به عبارت دیگر، وجود انسان همواره بوسیله نیستی و عدم تهدید می‌شود. با این حال انسان همواره در مقابل این تهدید مقاومت می‌کند. اما این قدرت مقاومت را از کجا به دست می‌آورد؟ از دیدگاه هستی‌شناسی، انسان محدود، فناپذیر، متناهی و مورد تهدید نیستی و مرگ است ولیکن خود سرچشمه مقاومت در برابر این تهدید نیست. بودن، متناهی بودن است. باز تاب چنین بودنی در زندگی اجتماعی فرد تعارضاتی برمی‌انگیزد که مظاهر تعارض میان بودن و نبودن است. انسان در همه فعالیت‌های خود در جهان باید اولاً میان فردیت خود (خود بودن) و مشارکت در جامعه (خود نبودن)، ثانیاً حرکت یا خلاقیت (خود بودن) و نظم و قاعده (خود نبودن) و ثالثاً میان آزادی (خود بودن) و سرنوشت (خود نبودن) تعادلی ایجاد کند. دستیابی به این تعادل مستلزم مقاومت در مقابل تهدید نیستی است و انسان به هر حال در مقابل این تهدید فرو نمی‌باشد. اما این قدرت مقاومت به نظر تیلیش درون انسان ریشه ندارد بلکه ناشی از خداست. به عبارت دیگر، سمبل خداوند آفریدگار در مسیحیت تنها پاسخ ممکن برای تهدید انسان بوسیله عدم است. حکایات مذهبی از حضور خداوند در جهان سخن می‌گویند. پس «قدرت هستی» یعنی خداوند همواره حاضر است و به هستی ما در مقابل تهدید نیستی مینا و اساس می‌بخشد. سمبل‌های مسیحیت در مورد خداوند بر جاودانگی و خلاقیت و در عین حال فهم‌ناپذیری، خداوند تأکید می‌کنند. «قدرت هستی» عنصری در درون ساختار هستی انسان نیست و کل ساختار هستی انسان هم نیست و «موجودی» برتر هم نیست زیرا هر موجودی متناهی است. این قدرت قدسی است یعنی غیر قابل فهم و توضیح است.

در خصوص پرسش مربوط به امکان شناخت حقایقی که برای انسان مهم است، تیلیش نخست ماهیت «شناخت» را توضیح می‌دهد. در برداشت او شناخت متضمن کل روابط انسان با جهان است. به عبارت دیگر، شناخت نه تنها دریافت‌کننده بلکه شکل‌دهنده هم هست. ساختار ذهن انسان دارای توانایی شناخت به این معنی است. انسان از «عقل هستی‌شناختی» در مقابل عقل ایزاری برخوردار است. با این حال کوشش انسان برای فهم واقعیت و شکل دادن به آن (یعنی «شناخت») همواره در معرض تهدید بی معنایی و عدم قطعیت قرار دارد. و با این همه البته باز هم انسان همواره توشه‌ای از شناخت و دانش فراهم می‌آورد و با آن زندگی می‌کند؛ به عبارت دیگر، در مقابل تهدید بی معنایی مقاومت می‌کند. دلیل آنکه کوشش‌های ما برای شناخت با تهدید مواجه می‌شود آن است که عقل هستی‌شناختی ما متناهی است. فهم عقلانی جهان بوسیله انسان مواجه با سه تعارض اصلی می‌شود. اولاً چنین فهمی هم متضمن عناصر منطقی و هم عاطفی است و این دو اغلب با هم تعارض می‌یابند. ثانیاً شناخت عقلانی جهان در عین حال متضمن ابعاد ایستا و

پویایی است که با هم در تعارض قرار می‌گیرند. این تعارض به صورت تعارض میان مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی نمودار می‌شود. هدف واقعی شناخت رسیدن به معرفتی است که در آن مطلق و نسبی گردهم آیند. ثالثاً شناخت متضمن تعارض میان تکیه بر خود به عنوان آخرین حجت در شناخت و تکیه بر دیگری (مثلاً بر سنت یا مراجع و ملاکهای بیرونی) است. «دیگری» در برگیرنده معیارهای غایی حقیقت، زیبایی و خیر است و حضور این ملاکها و معیارها به معنی حضور «قدرت هستی» است اما چون انسان از این قدرت غافل است همواره میان آن دو بُعد سرگردان است. رفع تعارض خود و دیگری در شناخت مستلزم ترکیب ملاکهای بیرونی با نظر خود و درونی کردن آنهاست. به طور کلی معنا بخشی به زندگی نیازمند معرفتی است که هم منطقی و هم عاطفی، هم مطلق و هم نسبی و هم در ما و هم بیرون از ما باشد.

تیلیش پاسخ پرسش معرفت‌شناسانه انسان را در مسیح به عنوان سمبل لوگوس (کلمه خدا یا عقل کل) باز می‌جوید. مسیح به این عنوان علائق غایی انسان را باز می‌نماید و به معنا بنیاد می‌بخشد. وحی و معجزه دو عامل اصلی و مکمل برای معنا بخشی است. از طریق وحی و معجزه، مبنای معنی در زندگی خود را بر افراد آشکار می‌سازد. عیسی خود معجزه اصلی مسیحیت بود و مبنای معناراهم زندگی بیرون خود عطا کرد. به نظر تیلیش، گرچه مبنای معنا ممکن است مستمر آدر عقل هستی‌شناسی ما حاضر باشد، لیکن بدون وحی از آن آگاه نخواهیم شد. حضور جسمانی مسیح، خود آگاهی درباره حضور مبنای معناراهم ممکن می‌سازد. مبنای معنا، همچون «قدرت هستی» در بحث پیشین، رمزورازی ناگشودنی است و نباید آن را با واسطه یعنی مسیح اشتباه کرد. مسیح تنها واسطه مبنای معناست نه عین آن. از طریق مسیح، تنها واقعیت آن رمز و راز آشکار می‌شود. پس به طور کلی مسیح به عنوان سمبل لوگوس پاسخگوی مشکلات شناخت است و تعارض میان ابعاد منطقی و عاطفی، مطلق و نسبی و در خود و بیرون از خود معرفت را حل می‌کند.

پرسش سوم یعنی پرسش از بیگانگی انسان به سرشت ذاتی انسان مربوط می‌شود. وجود به معنی بیرون بودن از نبودن است و این نبودن همان توان بالقوه و امکان بودن ماست، یعنی سرشت ذاتی ماست. بودن به معنی فاصله داشتن و بیگانه بودن از ذات ماست. وضعیت وجودی انسان عین بیگانگی از «قدرت بودن» است. چنان که در پرسش اول دیدیم، انسان بوسیله نیستی تهدید می‌شود و در اینجا آن تهدید عملی می‌گردد. در نتیجه رابطه انسان با خود، با دیگران و جهان همواره مختل و گسسته است. این وضعیت در انسان به صورت تنهایی و بی معنایی ظاهر می‌شود. سمبل‌های هبوط و گناه در مسیحیت مظهر این حال، و حاکی از آن است که گذار از ذات به وجود و اختلال وجودی، نتیجه آزادی و سرنوشت ماست. این گذار غیر طبیعی و غیر عقلانی، گسستی است که

باشیم و بنابراین مسئول انتخاب غایات مرکزی برای خود هستیم؛ دوم حرکت به سوی تجربه جدید به این معنی که هر زندگی اخلاقی همبسته‌ای به هر حال اساساً ابهام دارد. هر عمل اخلاقی اعمال دیگر را قربانی می‌کند یا به دیگران زیان می‌رساند. اما چون زندگی ما معطوف به همبستگی و مرکز‌مندی است، پرسشی که پیش می‌آید این است که آیا می‌توان به اخلاق عاری از ابهام رسید؟ و این بعد سوم یعنی بازگشت به همبستگی با خویش است.

کارویژه دوم هستی بالفعل انسان خودسازی در حوزه فرهنگ است. کار، تولید، ایجاد سمبل‌ها، فرهنگ و هنر ما همگی بیانگر معناهایی هستند که انسان بوسیله آنها خود را می‌سازد و دگرگون می‌کند. اما در اینجا هم ابهام هست زیرا این مظاهر و نهادها هم زندگی جدیدی ایجاد می‌کنند و هم امکان زندگی دیگری را سرکوب می‌کنند. پس این پرسش پیش می‌آید که آیا می‌توان به فرهنگ خالی از ابهام رسید؟

کارویژه سوم استعلا از خود و حرکت به سوی تعالی است که در حوزه مذهب قرار دارد. مذهب خود شامل دو حوزه قبلی یعنی اخلاق و فرهنگ است زیرا زندگی اخلاقی و فرهنگی همواره تمایل به تعالی دارد. پس همه اعمال اخلاقی و فرهنگی بعد مذهب دارد. اما کوشش برای استعلا از خود از طریق شعائر و نهادهای مذهبی هم متضمن ابهام است. زیرا این شعائر و نهادها اموری متناهی هستند که می‌خواهند نامتناهی را نشان دهند که هدف استعلا از خویش است. پس آن مظاهر نهایتاً مانع از تحقق خواست استعلا می‌شوند. بدین سان، مذهب به طور کلی ابهام دارد و پرسش این است که آیا می‌توان از طریق مذهبی بی‌ابهام به استعلا از خود رسید؟

تیلش پاسخ پرسشهای مربوط به اخلاق و فرهنگ و مذهب ابهام آمیز را در سمبل‌های مسیحی «حضور روح» و «سلطنت الهی» می‌جوید. «حضور روح» سمبل «خداوند حاضر» در حیات روحی انسان است. روح کاملترین سمبل خداوند است. خداوند به عنوان روح (برخلاف خداوند به عنوان آفریدگار، یا مسیح به عنوان قدرت نو) در واقعیات انضمامی حیات انسان حضور می‌یابد، هدف استعلا از خود رسیدن به «حضور» است اما انسان خدا را در نمی‌یابد بلکه نخست خدا انسان را در می‌یابد و در نتیجه انسان به زندگی بی‌ابهام می‌رسد. اما این تجربه نیز همواره منقطع است و به هر حال خصلتی مرموز دارد. وصل حضور همواره در چارچوب جماعت روحانی صورت می‌گیرد. جماعت روحانی ضرورتاً کلیسا نیست بلکه «ساخت درونی» همه گروه‌ها و جماعات مذهبی است. وقتی جماعت روحانی به این معنی حاصل شود، ابهام در استعلا از خود از میان می‌رود. و چون ابهام در حوزه اخلاق و فرهنگ هم تابع ابهام در حوزه مذهب است، پس تجربه حضور روحانی، لحظه رفع ابهام از آن دو حوزه نیز هست. به هر حال لحظات رفع ابهام گسیخته و تعارض آمیز است، هر چند در همه جوامع رخ می‌دهد.

○ موضوع اصلی آثار ادوارد شیلیکس، رابطه دین و دنیا، رابطه زندگی مذهبی با زندگی بطور کلی، معنای رستگاری در جوامع سکولار، و نقش فرجام‌شناسی دینی در فهم تاریخ بشریت است.

○ شیلیکس در پی توحید مذهب و تجدد در تجربه و تاریخ است و می‌کوشد با سازش دادن تاریخ و مذهب، ایمان مسیحی را برای انسان مدرن قابل فهم سازد و اعتبار مسیحیت را برای جهان مدرن اثبات کند، جهانی که دیگر نمی‌تواند شکل سنتی پیام مسیحیت را دریابد.

آزادی ما ایجاد می‌کند. گناه مظهر مسئولیت شخصی در این بیگانگی است اما هبوط، سرنوشت بشر است. به نظر تیلش، پاسخ پرسش بیگانگی را باید در مسیح به عنوان «قدرت بودن جدید» یافت. ملجأ انسان برای یافتن وجودی تازه، مسیح است که «قدرت بودن» را به سرشت متناهی انسان باز می‌نماید. در مان بیگانگی وجودی انسان با سازش با «قدرت بودن» ممکن می‌شود و در آن صورت انسان با خود و دیگران سازش می‌یابد. مسیح، «قدرت معنا» را می‌بخشد و در نتیجه انسان با رمزی که مبنای بودن است وحدت می‌یابد. اما این حال تنها لحظه‌ای است که دست می‌دهد ولی اختلال وجودی انسان را از میان نمی‌برد. مسیح قدرت بودن تازه را در شرایط تداوم بیگانگی انسان به او عطا می‌کند؛ اما حضور خدا یا قدرت بودن به هر حال توضیح ناپذیر است. خدا در وضع وجودی مختل ما شرکت می‌کند. تصلیب عیسی به معنی حضور خدا در متن بیگانگی عمیق انسانهاست. مسیح به عنوان انسان / خدا، هم در معرض بیگانگی و اختلال وجودی است و هم در عین حال قدرت بودن از طریق او به دیگران انتقال می‌یابد. وقتی اختلال وجودی در يك مورد (یعنی زندگی مسیح) مغلوب شود، پس بطور کلی مغلوب شدنی است.

دو پرسش آخر تیلش به فعلیت یا هستی بالفعل انسان یعنی زندگی عینی و انضمامی او مربوط می‌شود. فعلیت ترکیب انضمامی ذات و وجود یا بالفعل شدن ذات در وجود است. انسان بالفعل غیر از ابعاد جسمانی و مادی، دارای بُعد روحی است و روح وحدت قدرت حیات و معناست. به عبارت دیگر، روح توانایی تنظیم حیات جسمانی بوسیله اندیشه‌ها و غایات و معانی است. به این معنا، روح شامل عقل و عشق و شهوت است. هستی بالفعل انسان باید سه کارویژه را انجام دهد: یکی ایجاد همبستگی با خود (حوزه اخلاق) دوم خودسازی (حوزه فرهنگ) و سوم استعلا از خود (حوزه مذهب).

همبستگی با خود، در حوزه اخلاق، سه بعد دارد: یکی همبستگی در خود به این معنی که ما در زندگی اخلاقی خود باید همبسته و مرکز‌مند

آخرین پرسش، درباره امکان زندگی خالی از ابهام در تاریخ یا این پرسش است که آیا تاریخ معنایی دارد؟ از دیدگاه تیلیش تاریخ هم باید سه کارویژه مشابه انجام دهد: یکی ایجاد همبستگی با خود به این معنی که میان مردمان و گروهها بوسیله نظم و عدالت هماهنگی ایجاد کند؛ دوم چون در این زمینه هم ابهام پیش می آید، می باید به خلق اوضاع بی ابهام بپردازد؛ و سوم این که نهایتاً به سوی تحقق بی ابهام توان بالقوه و ذات هستی از خود استعلا جوید. «سلطنت خداوند» پاسخ پرسش از امکان زندگی خالی از ابهام در تاریخ است، سلطنت الهی سمبل «حضور روح» در تاریخ هر گروه و مردمی است و آن گروه را به مرکز تاریخ تبدیل می کند و همین لحظه خاص در تاریخ دارای اهمیت کلی برای همه گروههای دیگر است زیرا بیانگر غلبه بر ابهام در فعلیت هستی انسان است. تجربه همبستگی، خلاقیت و استعلائی خالی از ابهام در این لحظات همان تجربه معناداری و جهت مندی تاریخ است. به سخن دیگر، سلطنت الهی بیانگر آن است که «هدف درونی» زمان بر کشیدن متناهی به درون نامتناهی یا پیوستن زمان به ابدیت است. پس عنصر ذاتی هر وجودی باقی می ماند و زمان و زندگی متناهی در زندگی ابدی مشارکت دارد. این فرآیند کلی تنها از نقطه نظر خداوند مشاهده می شود؛ به عبارت دیگر، همه چیز در درون خداوند رخ می دهد. حیات الهی بواسطه از خود بیگانه شدن در وجود درگیر می شود و سپس به هماهنگی با خود بازمی گردد و حوزه وجود و زمان را نیز با خود به همراه می برد.

بدین سان، تیلیش در پی آن است که اساسی ترین پرسش های بی جواب عصر تجدد یعنی مسئله فناپذیری، امکان شناخت حقیقت، بیگانگی انسان، امکان زندگی اصیل و معناداری تاریخ را با سمبل های مسیحیت پاسخ دهد. در اهمیت اساسی این پرسش ها و دغدغه های بنیادینی که آنها برای انسان مدرن ایجاد می کنند، نمی توان تردید کرد، هر چند پاسخ های تیلیش خود مستلزم ایمان به مذهب است. در واقع هدف اصلی او آن است که مسیحیت را با عمیق ترین علائق فکری و فرهنگی عصر مدرن پیوند دهد و برای آنها پاسخی در مذهب بیابد. مهمترین کارویژه مذهب در عصر مدرن از دیدگاه تیلیش مقابله با اضطراب فراگیری است که در بحران بی معنایی ریشه دارد. مشکل اصلی قرن بیستم مشکل اضطراب است که نتیجه از میان رفتن مرکزیت روحانی در عصر مدرن است.

تیلیش در کتاب **شجاعت بودن** به تفصیل درباره عصر مدرن به عنوان عصر اضطراب سخن گفته است. به نظر او، امروزه اضطراب یک پدیده فراگیر است و سمبل های اضطراب همه جا انتشار یافته است. چنان که پیشتر اشاره شد، نیستی از سه جهت هستی انسان را تهدید می کند و در نتیجه سه نوع اضطراب پدید می آید. آن سه تهدید عبارت است از:

۱) مرگ که انسان را از لحاظ وجودی تهدید می کند؛ ۲) بی معنایی که انسان را از لحاظ روحی تهدید می کند؛ و ۳) احساس گناه که انسان را از

لحاظ اخلاقی مورد تهدید قرار می دهد. سه شکل اصلی اضطراب یعنی اضطراب مرگ و بی معنایی و گناه از این تهدیدات ناشی می شود. این اضطرابها در هر سه شکل، وجودی است، یعنی عوارض اشکال غیر عادی و بیمارگونه ذهن انسان نیست. هر یک از این انواع اضطراب در یکی از مراحل تاریخ غرب ظاهر شده است. اضطراب مرگ در دوران پایانی تمدن باستان غلبه یافت؛ اضطراب اخلاقی در پایان قرون میانه مسلط شد و اضطراب روحی یعنی بی معنایی در عصر مدرن غلبه یافته است. عوامل اصلی بروز اضطراب بی معنایی در عصر مدرن، فروپاشی مطلق ها، ظهور لیبرالیسم و پیروزی تمدن صنعتی بوده است. از دیدگاه تیلیش، در طی تحولات عظیم اضطراب فراگیر می شود و در دو شکل اصلی نمودار می گردد: یکی اضطراب ناشی از «محدودیت خفه کننده فضا» که احساس عدم امکان گریز و ترس از در دام افتادگی را به همراه می آورد، و دیگری اضطراب ناشی از «وسعت خرد کننده فضا» یعنی احساس درافکنندگی در فضایی بی کران و تهی و سیاه. انسان مدرن گرفتار این دو نوع اضطراب شده است.

### انواره شیلیکس (۱۹۱۶-)

شیلیکس متاله هلندی از فرقه دومینیکی در دوران پس از جنگ اول در پاریس تحصیل کرد و با مرلوپوتی و آلبر کامرو روابطی داشت و تحت تأثیر مکتب اصالت قرار گرفت. در سال ۱۹۵۷ استاد تاریخ الهیات دانشگاه نیمنگن در هلند شد. نوشته های اولیه او بیشتر در زمینه مسیح شناسی و مراسم مقدس بود اما در دوران دوم حیات فکری خود از ۱۹۶۵ به بعد به بررسی رابطه دین و دنیا روی آورد و بر این کار به مطالعه عمیق در هر مینوتیک هایدگر و گادامر، فلسفه زبان ویتگنشتاین، پدیدارشناسی، و نظریات انتقادی هورکهایمر و هابرماس پرداخت. مهمترین آثار او عبارت است از **خدا: آینده انسان** (۱۹۶۸)، **فهم ایمان** (۱۹۶۸)، **عیسی: آزمونی در مسیح شناسی** (۱۹۷۹)، و **کلیسا با چهره ای انسانی** (۱۹۸۶).

موضوع اصلی آثار شیلیکس رابطه دین و دنیا، رابطه زندگی مذهبی با زندگی به طور کلی، معنای رستگاری در جوامع سکیولار و نقش فرجام شناسی دینی در فهم تاریخ بشریت است. در آثار او مسیح به عنوان «پارادایم» بشریت ظاهر می شود؛ «پراکسیس» عیسی، پارادایم دستیابی به کمال انسانیت و راه برورفتن از درد و رنج جهان مدرن است. بطور کلی وی می کوشد میان مذهب و تجدد، در تجربه و تاریخ انسان وحدت ایجاد کند و ایمان مسیحی را در چارچوبی قابل فهم برای انسان مدرن عرضه دارد.

یکی از مهمترین مفاهیم در الهیات شیلیکس نقش تجربه انسانی در اعتقاد دینی است. به نظر او تجربه انسانی در مقابل وحی و الهام الهی قرار نمی گیرد بلکه مجرای است که از طریق آن میان خدا و انسان رابطه برقرار می شود. منظور او از تجربه کل ادراکات، اعمال و رخدادهای

مباین در شدیدترین وجه خود در زندگی و مرگ عیسی ظاهر شد. عیسی نیت خیر داشت اما شکست خورد. پس تکیه بر تجربیات مباین به عنوان مبنای نقد به پیشینه مرگ عیسی باز می‌گردد. از دیدگاه شیلیبیکس، تجربه درد و رنج مستلزم حضور خداوند در جهان است زیرا خداوند در معنای مسیحی آن بارنج‌ها و مبارزات انسانی بسیار نزدیک است و خود مظهر آن نزدیکی است. خدا در جهان حضور «مستقیم با واسطه‌ای» دارد یعنی با واسطه تاریخ در جهان حضور دارد و از این رو کاملاً بی‌واسطه و حاضر است. خداوند تاریخ را به عنوان واسطه حضور خود در جهان انسانی به کار می‌برد. چنان که دیدیم، تجربه و تاریخ میان انسان و خدا فاصله نمی‌اندازد بلکه مجرای حضور خداست. تجربه تاریخی خود در خداوندی ریشه دارد که خواستار ارتباط با انسان است. تجربیات مباین ما را به خداوند نزدیک تر هم می‌سازد. بنابراین، رستگاری در جوامع سکولار همچنان مسئله مهمی است و انسانها در چنین جوامعی می‌توانند به رستگاری برسند.

بطور کلی شیلیبیکس در پی توحید مذهب و تجدّد در تجربه و تاریخ است و از همین رو مخالفانش ایراد کرده‌اند که تأکید بر تاریخ و تجربه اقتدار جزئیات را تخریب می‌کند و آنها را تابع تجربه تاریخی می‌سازد. اما شیلیبیکس برای تحلیل زبانی جزئیات دینی اهمیت بسیار قائل است و ازین روست که فهم تاریخی از دین اهمیت می‌یابد. هیچگاه تاریخ به عنوان پیش زمینه فهم جزئیات عرصه را خالی نمی‌کند. به نظر او، تعابیر تاریخی رابطه تعیین کننده‌ای با جزئیات دینی دارد. بدین سان، شیلیبیکس با سازش دادن میان تاریخ و مذهب بر آن بوده است تا ایمان مسیحی را برای انسان مدرن قابل فهم سازد و اعتبار مسیحیت را برای جهان مدرن اثبات کند، جهانی که دیگر نمی‌تواند شکل سنتی پیام مسیحیت را دریابد. پس هدف اصلی او ایجاد زمینه گفتگو میان دین و دنیای غیر دینی است.

### منابع:

- D. Ford, (ed.) **The Modern Theologians**. 2 Volumes (Oxford, Basil Blackwell, 1989).
- J. Macquarrie, **Twentieth Century Religious Thought**. (London 1988).
- F. Levan Baumer, (ed.) **Main Currents of Western Thought**. (Yale 1973).
- E. Gellner, **Postmodernism, Reason and Religion** (London: Routledge, 1992).

انسانی است. از سوی دیگر، وحی و الهام الهی صرف کلمات و احکام خداوند نیست بلکه خود در متن تجربه بشری رخ می‌دهد و با آن رابطه‌ای دیالکتیکی دارد. بنابراین تجربه انسانی پدیده‌ای بسیار پیچیده است. گرچه تجربه از طریق زبان افاده می‌شود لیکن زبان و مفاهیم هیچگاه کل تجربه را دربر نمی‌گیرد. تجربه ملاً بوسیله مفاهیم عقلانیت قابل تسخیر نیست هر چند عقلانیت و زبان لازمه فهم تجربه است. تجربه انسانی حاوی رمز و رازی است که خود راهی به سوی معرفت است. اساس فهم خداوند در تجربه همین است. از آنجا که زبان و عقلانیت نمی‌تواند کل تجربه پیچیده انسانی را دریابد، در نتیجه هیچ چشم انداز بشری نمی‌تواند مدعی مطلقیت باشد. به همین سان، موضع معرفتی کلیسا در مقایسه با ژرفنای رمز آمیز تجربه انسان، جزئی و نسبی از کار درمی‌آید. از همین روست که بنا به نظر شیلیبیکس می‌توان برای تفسیر تاریخ و تجربه مسیحیت از چارچوبهای فلسفی مختلف استفاده کرد. پس معرفت به طور کلی «چشم انداز» است. به عبارت دیگر، هیچ گونه زبان مطلقاً برای فهم رمز و راز هستی وجود ندارد.

شیلیبیکس همچنین با تأکید بر تجربه به این معنا، بر خصلت انضمامی بودن تاریخ نیز تأکید می‌کند. تاریخ همان تجربه انضمامی جامعه است که یکسره اهمیت مذهبی دارد. حال این تجربه انضمامی ممکن است با تعالیم انتزاعی کلیسا در تعارض قرار گیرد. در آن صورت تکلیف چیست؟ به نظر شیلیبیکس درستی ایمان تنها در نظر یعنی در اصول انتزاعی نهفته نیست بلکه باید در دیالکتیک نظر و عمل بیان شود. وی این مفهوم را «ار توپراکسیس» (در مقابل ار تودوکس) می‌خواند. بدین سان، تجربه انسانی به طور کلی خود مقدس است و قداست در اصول و احکام انتزاعی نهفته نیست. تاریخ انضمامی خود جزئی از فرایند مذهب و تجربه انسانی خود مجرای وحی و محل حضور خداوند است.

یکی دیگر از مفاهیم اصلی الهیات شیلیبیکس مفهوم «تجربیات مباین» است. به نظر او وقتی ما خود را به خصلت انضمامی تجربه تاریخی متعهد سازیم، در نتیجه باید به مسئله درد و رنج انسان و گناه و بی‌عدالتی نیز توجه کنیم. تجربیات مباین همین تجربه درد و رنج انسان است که در مبانی پارادایم عیسی به عنوان الگوی زندگی قرار می‌گیرد. تجربیات مباین بیانگر حالات عمیقی در انسان است. تجربه رنج و درد مفروضات انسان درباره جامعه آرمانی را زیر سؤال می‌برد و دیدگاهی انتقادی در انسان می‌پروراند. تجربیات مباین خصلتی آشکار کننده دارد و ازین رو چشم اندازی ممتاز و برتر نسبت به جهان است. دیدگاه ستمدیدگان درباره جهان دیدگاه برتری است و انگیزه‌ای برای مبارزه در راه تحقق پارادایم مسیح ایجاد می‌کند. همه ایدئولوژیهای کمال خواه در این دیدگاه نقادانه مشترک است و بنابراین می‌تواند برای تحقق آن پارادایم همکاری کند. تحقق پارادایم مسیح به معنی برقراری سلطنت خداوند و بازگشت دوباره عیسی مسیح خواهد بود. تجربیات