



دریای ایمان

نویسنده: دان کیوییت

مترجم: حسن کامشاد، انتشارات طرح نو، چاپ اول؛ ۱۳۷۶

فصل اول «ساحل دور»، آغاز فرایند دنیاگرایی را در یک قرن پیش بازگو می‌کند. کتاب با شعر «ساحل دور» ماتیو آرنولد آغاز می‌شود؛ که بیانگر مفهوم رایجی است در زمان او: زوال محتوم بینش ماوراء طبیعی خدایان، ارواح و اسطوره‌ها که بشریت را از سرآغاز آگاهی‌اش احاطه کرده‌اند. کیوییت با نظر به تجربه خویش در رویا رویی مسیحیت با واقیفات زندگی صنعتی و بررسی تاریخ وقایع چند قرن اخیر انگلستان، روی گردانی مستمر توده‌ها از کلیسا را از ابتدای ایجاد شهرهای صنعتی می‌داند. هنگامی که نظم اجتماعی کلیسا کفاف زندگی کارگران صنعتی را نداد، آن‌ها حزب را جایگزین آن کردند؛ چرا که سازگاری نظم اجتماعی و نظم طبیعی و آن اقتدار خدا و سنت بر امور، در هم شکسته شده بود و عامل تنگنستی - نه خدا - که سهامداران و گردانندگان نظم نوین دانسته می‌شدند وی ظهور دنیاگرایی تازه را، به روشنترین و آشتی ناپذیرترین شکل آن، در میان محرومان انقلاب صنعتی می‌داند اما سوال مهم آن است که اگر طرح جامع و مانمی در کار بود که همه چیز را بی‌واسطه، به خدا منتسب می‌دانست «گسترش طرز فکرهای دنیوی» چگونه صورت پذیرفت؟ وی علل وقوع دنیوی‌گرایی در جهان مسیحیت را اینگونه برمی‌شمارد:

الف: مسیحیت تلویحاً قلمروی برای ناسوت می‌شناخت اما با آن کاری نداشت، از این رو کلیسا در آن دوره علاقه چندانی به مدیریت اجتماعی نداشت و در نتیجه حکومت دنیوی، بیرون از تسلط کلیسا توانست موجودیت بیابد

ب: جدایی دین از دولت و پادشاهی که نتیجه تقدس انحصاری ای بود که روحانیون کلیسا فقط برای خود قائل بودند
ج: ازدیاد بسیار دامن‌دار کسب و کارهای آزاد و غیر مذهبی و مسلط شدن اصل پهنه سازی در کلیه فعالیتها. سپس با توصیف دگرگونی پیچیده‌ای که در ادراک انسان از خود و جهان پیرامونش روی داده و موجب شده است دین محتوای توصیفی خود را از دست بدهد و علت همه چیز در پائین جستجو شود و افزار وارگی، جایگزین روح باوری شود این سوال را طرح می‌کند که رمز «پاینداری دین» چیست؟ چرا مردم در محیط فکری ای که این همه وقت با دین ناسازگاری کرده، هنوز به کلیسا می‌روند؟ و پاسخ می‌دهد: دلیل بقای دین، کارساز بودن آن است. هنوز وظیفه دین نظم بخشیدن به مفاهیم و ارزشهای زندگی ماست، دین نوعی واکنش، شکل دادن، مفهوم بخشیدن و ارزش نهادن نهایی به زندگی است و علم و فن را به آنها راهی نیست.

فصل دوم «جهان مکانیکی»، بازگو کننده آن است که چگونه

طرز فکر ریاضی - مکانیکی موجب شد آخرین بقایای اعتقاد به پیشرفت یا نوعی مشیت اخلاقی در فراگرد جهان از میان برود. دنیاگرایی مدرن مشتمل بر خرد ورزی فنی است؛ اما پشت این دنیاگرایی عصر ماشین قرار دارد و پشت ماشین بینش مکانیکی از جهان. برای کار آمدی ماشین از ریاضیات کاربردی استفاده شد که بنایه آن نیروی طبیعت حاکمیت مجرد ریاضی، نامنهی، غیر شخصی، قانون مدار و مهارپذیر شناخته شد. درست بر عکس گرایش سنتی که نیروهای غیر بشری را به ارواح و اسطوره‌ها و... نسبت می‌دادند. همچون نگاه دینی ای به نیروهای طبیعت و کائنات که در «دوران قرون وسطی» حاکم بود. کیوییت با سیر و سیاحتی در وضعیت ساختمان کلیساها، نوعی هماهنگی را میان نظم اجتماعی و نظم کیهانی که در آن انسان در جهان ادغام می‌شود در فرهنگ آن زمان نشان می‌دهد. به زعم وی همسازای علم و فلسفه یونان در آن عهد به نحوی صورت گرفته بود که

این کتاب بسیار بحثانگیز، نوشته نواندیش مسیحی پرکاریست که هم کشیش کلیساست، هم مدرس فلسفه دین در دانشگاه. مضامین این کتاب ابتدا در ۱۹۸۴ به صورت رشته برنامه‌هایی از شبکه تلویزیونی B.B.C پخش شد و از همان آغاز سر و صدای فراوانی براف انداخت. وی به تبع آیین لوتر و افکار کانت، نیچه، کیرکگور و ویتگنشتاین، بیشتر بر شیوه ایمان تکیه می‌کند تا بر موضوع ایمان. حمله به عینیت و واقع‌گرایی دینی، تأکید بر عملی بودن دین تا نظری دانستن آن، صرفاً بشری دانستن دین، پیشنهاد دادن و استقبال کردن از اسطوره زدایی دین و اعتقاد ورزیدن به اینکه اعتقاد دینی بیشتر به شکل بستگی دارد تا به محتوا؛ از صفات بارز این نوشتار است. کیوییت خود، این کتاب را کوششی می‌داند برای نشان دادن ماجرای که در سه یا چهار قرن گذشته بر مسیحیان رفته است:

فرایند تدریجی دنیاگرایی، نفوذ علم، تأثیر نقد دینی و تاریخی، گرایش هر چه بیشتر به جهانیابی انسان مدار، برخورد با ادیان دیگر و سرانجام گذر هولناک و البته هنوز نا تمام به تجدد (مدرنیته). البته او بجا تذکر می‌دهد که هر چند این داستان محلی است، اما درس اخلاقی آن کلی است، مسیحیت فرصت طولی برای تطبیق خود با رویدادها داشته است؛ اما، فرایند تجدد برای دیگر فرهنگها ناگهانی تر و پیچیده تر و درنفاکتر است. به زعم وی، چه بخواهیم چه نخواهیم، با تغییر محیط فرهنگی، مفاهیم دینی هم تغییر می‌کنند؛ تلاش در ثابت نگه داشتن مفاهیم دینی محکوم به شکست است؛ برای به حاشیه زندگی سوق نیافتن دین باید تلاش منظمی برای پیوستن الگوهای کهن پندار و کردار دینی، به الگوهای تازه فرهنگی، صورت بگیرد. بحرانی اصلی و پیگیر، در زمینه اصول دین است، و دریای ایمان نیز به این امر می‌پردازد.



بشهبان سلطه اجتماعی و کلیسایی بود. اقتدار زمینی ادامه و بازتاب قوای کیهانی است. بدین قرار علم وابسته به الهیات و دانش تابع کلیسا می‌شد و حقیقت و اقتدار پیوند خورده و دانش، سیاست به شمار می‌رفت و هرگونه نقد جهانی بی‌حکم، جنگ قدرت بود. مثال مشهور: «گالیله»، پسر علم نو. کیوبیت نوآوری شگفت او را در دو امر می‌داند: ۱- توضیح رویداد بر حسب علل فاعلی به جای علل غائی. ۲- اهمیت فراوان دادن به ریاضیات عملی. نتیجه افکار او، خودکار بودن جهان و خودمختاری علوم فیزیکی بود، که استقلال آنها از نظارت دین را موجب شد. گالیله معتقد بود آفریدگار دو کتاب نوشته: کتاب طبیعت به زبان ریاضی و کتاب مقدس به زبان بشری و استعاره و تمثیل؛ اما کیوبیت ضمن تأکید بر تمایزی که گالیله بین صلق علمی و صلق دینی گذارده، از او طلب مشخص کردن نسبت و روابط آن دو را دارد. نخستین کسی که به این گونه پیامدهای فلسفه جدید برای دین پی برد، «پاسکال» بود. کیوبیت با توصیف آراء و احوال پاسکال، نقطه مشترک او را با دکارت در اعتقاد به نوعی برتری انسان می‌داند؛ و فرق این دو را نمونه نخستین و چشمگیر معمایی می‌داند که در تمام تحولات اندیشه دینی نو ریشه دوانیده: یکی واقع‌گرا و معتقد به خدای عینی و دیگری نا-واقع‌گرا و مدعی ایمان راستین مسیحی.

ارتباط بین افکار داروین و «زیگموند فروید» و شوپنهار می‌پردازد. وی در روش درمانی فروید رهایشی نمی‌بیند، آنچه هست شناسایی و پذیرش بی‌برده استلزامات وضع بشری است. کیوبیت عیب فروید را در تصور او درباره بی‌ربط شمردن نظر ورزی دینی؛ فقط معطوف شدن به تکاپوی عاطفی دین؛ قیاس سطحی اعمال دینی و وسوسه‌های روان رنجوری و مشکوک دانستن حقایق دینی بعلت عینیت بخشی مفاهیم دینی می‌داند کیوبیت می‌گوید: اگر ناخودآگاه را به چشم تاریخی نه صرفاً زیست‌شناختی و همچون مخزنی از تاریخ نژاد بشر بنگریم، امکان بازگشت به دین فراهم می‌شود؛ و این همان راهی است که «کارل گوستاو یونگ» در پیش گرفت. کیوبیت پس از نقل آراء و نظرات و زندگی یونگ، متوجه نقایصی در کارهای او می‌شود، آنها را بسیار شاخه شاخه می‌یابد و او را در اوج کارهای خود - برخلاف فروید - بسیار مهیج می‌داند. یونگ در فلسفه مقلد کانت بود و جنبه عینی دین را دست‌نایافتنی و حتی بی‌ربط می‌دانست، او در فلسفه دین نا-واقع‌گرا بود. دست آخر کیوبیت با طرح سؤالی، علمی بودن عقاید و روش او درباره روان و ناخودآگاه جمعی و... را مشکوک می‌داند.

فصل چهارم «به روایت کتاب مقدس»، نشان می‌دهد این

اعتقاد که در تاریخ کشف و شهودی فرارونده از خود تاریخ وجود دارد، و برای زندگی بعد از این انسان، رهنمودهای تغییرناپذیر تاریخی تبارک می‌بیند، بی‌اعتبار است. همه ادیان بزرگ دارای «متون مقدس» هستند و آموزه کتاب مقدس در گذشته قسمت اعظم گنجینه معرفت بود. کیوبیت با شرح شناخت دینی و شناخت علمی و بیان اختلاف آنها، تمایزشان را آنچنان می‌داند که گاه به نظر می‌رسد، می‌توانند بدون تعارض همزیستی کنند؛ اما در واقع هرگز چنین نیست. طرز فکر علمی - انتقادی از نیمه دوم قرن هفدهم پا گرفت و تعارض آن با شناخت دینی به تعارضی در درون دین تبدیل شد، که در موضوع کتاب مقدس، به تندترین وجه خود می‌رسد. از یک سو سنت گرایان کتب آسمانی را کلام پروردگار خوانده و یگانه راه فهم آنها تلاوت آنها با حضور ذهن ایمان سنتی می‌دانند و از سوی دیگر، منتقدان، کتب آسمانی را متعدد و بر حق شمردن یکی از آنها را جزم اندیشی می‌دانند و معتقدند، همه کتابهای مقدس را باید با دید سنجشگر خوانده و به دوری ارزشهای دینی و اخلاقی که می‌آموزند و اطلاعات تاریخی که می‌دهند پرداخت. کیوبیت در بخش «پیوزی، قافیه را باخت» به ماجرای آیشهورن، نخستین کسی که اصطلاح اسطوره را در مطالعات انجیلی بکار برد، و تأثیرات وی بر پیوزی می‌پردازد سپس به «تراژدی دی. آف. اشتراوس» پرداخته و با بیان محتوای اصلی کتاب وی «بررسی انتقادی زندگانی مسیح»: عاری نبودن تعالیم مسیح و نیازمند تفسیر بودن آنها؛ عیسی وی را صرفاً انسانی می‌داند و این ظاهرأ برای حفظ جزم سنتی وافی به مقصود نیست. سپس ضمن بیان تمایز آگاهی کلیسا (تاریخی خواندن انجیل) و آگاهی متکلمان (مخلوط به اسطوره دانستن انجیل)، رفتار هولناک «نظام ارباب» را با اشتراوس و جمعی متکلم پسرال (در انگلستان) نقل می‌کند. «محاكمه رابرتسون اسمیت» نیز بخش دیگر است که به احوال یکی دیگر از منتقدان پیشرو کتاب مقدس می‌پردازد. وی استدلال کرد کتاب مقدس را نباید کلمه به کلمه کلام خدا پنداشت، بلکه آن متضمن کلام خداست؛ آن دستاورد انسان و تاریخ است. «آلبرت شوایتسر» تنها چهره محبوب منتقدین پیشرو بود. او معتقد بود که جستجوی بی‌قید و شرط حقیقت نه تنها با وفای به مسیح قابل جمع است، بلکه عین آن وفاست. کیوبیت با طرح تفاسیر تازه شوایتسر درباره ملکوت آسمانی مسیحایی (ماوراء طبیعی دانستن آن)، نظرات وی را نافی نظرات

۳۸ فصل سوم «حیوان تاریخی»، بیشتر بیانگر تأثیر داروینسم بر

نظر مردم است که دیدند: موجود اندیشنده ذات متافیزیکی حائز مقامی ممتاز در خارج از طبیعت نیست، بلکه صرفاً محصول طبیعت و غرق در طبیعت است و تمام اندیشه او در نهایت عملی است. کیوبیت با روایت بی‌طرف پیدایش و شرح «جهانبینی تورات و انجیل»، تفاوت و تضاد اندیشه دیروز و امروز را، این چنین بازگو می‌کند: ۱- یهودیان قدیم علم منظم واقعیت‌نمون، نداشتند و از جهان هستی بمنزله یک واحد ارگانیک دارای وجود مستقل بی‌خبر بودند. ۲- جهانبینی قدما بیشتر امری بود تا اخباری. به عقیده کیوبیت این نوع اندیشه دینی توانست سازش مطلوبی در قرن ۱۷ با بینش مکانیکی برقرار کند. تعیین حدود حوزه توضیح علمی (ساختار) و توضیح دینی (غایت) موجب شد، اندیشه‌های دینی برای جبران نارسائیهای نظریه‌های علمی استخدام، و در نتیجه بیش از حد واقع‌گرا و شبه علمی شوند. این نتیجه بسط نظریه دو کتاب بود. اما رفته رفته که علم توضیح‌های تاریخی و تکاملی ارائه کرد، کشمکش در گرفت. تاریخی شدن جهان در قرن ۱۹، دین را بیشتر تکان داد، تا مکانیکی شدن آن در قرن ۱۷. نخستین علمی که سراغ تاریخ رفت زمین‌شناسی بود. «ویلیام اسمیت» با کاوشهای خود در این عرصه، نشان داد آفرینش نه یکباره و ماوراء طبیعی بلکه فرایندی تدریجی است که خداوند از راه قوانین بکار آن پرداخته است. فرایند طبیعی قاعده‌مندی کاملاً زمین‌شناسی را دنیوی و خود مختار ساخت. آیا زیست‌شناسی هم براه زمین‌شناسی می‌رفت یا انسان همچنان برتر از طبیعت پنداشته می‌شد؟ «هیومیلر» منتقد سخت این فکر بود. او می‌پنداشت اگر آدمی از توالی اجداد حیوانی برخاسته باشد، تمام موازین مسیحیت بر باد می‌رود زیرا: ۱- آموزه درستکاری آغازین و هیبوط نادرست می‌شود. ۲- عدم تمایز کیفی میان انسان و حیوان موجب بی‌اعتقادی به حیات پس از مرگ و داور متعالی می‌شود اما «داروین» به این راه رفت. کیوبیت پس از شرح احوال او بر او و هم عصرانش خرده می‌گیرد که چرا معتقدات دینی را همسنگ نظریات علمی می‌پنداشتند و سپس از آثار وی اشاراتی می‌یابد که شاید بتوان اخلاق و دین را ساخته و پرداخته بشر شمرد و در اینجا افق تازه‌ای برای ظهور داروین ذهن، گشوده می‌بیند. سپس به





الهیات جزمی و معیار، و الهیات لیبرال می‌داند؛ عیسای وی را عیسای شگفت و ترازیکِ پسا-ارتدوکس و پسا-لیبرال، می‌داند و شواپتسر را نخستین مسیحی پسامسیحیت می‌خواند؛ و برآموزهٔ حرمت حیات او ایراد وارد کرده و نگرش او را محدود و وی را ناتوان از وفق معقول حیات دنیوی و تارک دنیا بودن عیسی می‌داند کیوبیت در بررسی «کتاب مقدس از شواپتسر به بعد» بعد از وی رهیافت علمی-انتقادی و رهیافت ایمانی به کتاب مقدس را یکی نمی‌داند؛ عقل و ایمان از هم جدا افتادند؛ زیرا؛ ۱- کنار دانشوران موجب روشن شدن شکاف دنیای کتاب مقدس و دنیای دینداران می‌شد. ۲- این دریافت دانشوران مرجعیت بی‌واسطه دیرین کتاب مقدس را از میان می‌برد. کیوبیت پس از پرداختن به تمایزات علم تاریخ و تفسیر و تأویل (هرمنوتیک) با خرده‌گیری از کسانی چون شواپتسر، که درصدد یافتن عیسای تاریخی هستند عنوان می‌کند: تاریخ ناب مانند انتهای رنگین کمان ناپیدا است و بنابراین مورخ را به عیسای تاریخی دسترسی نیست.

۲۴ فصل پنجم «پرومته از بندرسته»، بیانگر آن است که مردم رفته رفته بی‌بردند انسان جهان را فقط از دید انسان می‌تواند ببیند و بی‌معناست ادعا کنیم که ما قادریم دیدگاه دیگری داشته باشیم، یا برای ماجهانی جز جهان انسانی خودمان می‌تواند وجود داشته باشد. او ابتدا با تذکر قولی از فروید و یونگ و عرضهٔ مثالی از مردم شناس نامی مالدینووسکی، اعمال در حق خدا را نیز دو پهلو می‌داند از سرایت روابط اجتماعی به دین سخن به میان آورد؛ از این رو بسیاری تصور می‌کنند. خدایان نیز در مورد شوون و مزایای خود حسود و حساسند، احترام می‌طلبند و از گستاخی بیزارند... او در «گناه کبر» به روایات مکتوب قدیمی پرداخته و با بررسی اسطوره سقوط ابلیس، به نقد این نظر سنتی می‌نشیند که چون در آن خودفرمانی حق انحصاری الهی است، داعیه آن از جانب بشر خیانت شمرده می‌شود. کتجکاو و نوآوری، نفوذ شیطانی قلمداد می‌شود و همین امر نشانه تفاوت مریم و حواست. اولی شبیه زن آرمانی قدیمی است که حالا دیگر پذیرفته نیست و دومی بیشتر همانند زن امروز است؛ کتجاو و زیر پرسش برنده آسمان و بدعتگزار. این تفکر «بندر پرخاش» (انقلاب اخلاقی انسان‌گرایی) را در زمین قرون وسطی می‌یابند کیوبیت با نقل قصه - ترانه اوکاسن و نیکولت، که بیانگر عشق جنسی است، افراط‌گرایی در زهد برای دوستی مطلق خدا را سوق دهندهٔ مردم به دیدگاه متضاد، ارادهٔ فردی و عشق جنسی می‌داند سپس به وضعیت شاعران عهد پرداخته و سرانجام راه حل ظرف کلیسا در حل این مضلات را ناپایدار و کم‌قوام برمی‌شمارد. کیوبیت در بخش «می‌اندیشیم، پس هستیم»، دکارت را مردی، بی‌شک، آزاداندیش می‌داند، اما نه در دین بلکه در معرفت؛ و عامل مهم‌تر نیرومندی عقل‌گرایی دکارت را نقادی و سنجشگری او می‌داند؛ چرا که فکر سنتی از کاستن و هرس کردن بیزار بود. «من» دکارت خود فرمان و خود مختار است، ملاک حقیقت را در درون خود می‌یابد؛ و به یاری ذخایر خود برای شناخت به وجود می‌آورد، اما این «من» هنوز می‌خواهد مسیحی بماند و برای تکمیل نظام خود به خدا توسل می‌جوید. کیوبیت اصلاح دینی پروتستان را در بخش «شهروند» بررسی کرده و می‌نویسد: اصلاح دین با درونی و باطنی ساختن مرجعیت دین راه را برای دگرگونی عظیم سیاسی که مالا از طریق توسعه اقتصاد و بازار و انقلاب صنعتی روی داد هموار کرد. انسان تازه‌ای پدید آمد. شهروند آزاد نوعی جمهوری دموکراتیک. سیاست، ایجاد توافق، از راه گفتگوی همگانی شد و دیگر تنها اطاعت از مرجعیت مقدس نبود. او این تغییر را شگرف و از لحاظ دینی مبهم می‌داند اما ریشه و انگیزهٔ مذهبی

فصل ششم «ضریب دینی»، نشان می‌دهد که چگونه مردم کم

کم دریافتند دین متاعی انسانی، گونه‌گون و پیوسته در تغییر است و بنابراین درست به همان معنا که یک دین بر حق است، مذهبهای بسیاری باید بر حق باشند در بخش «بوته آزمایش» وی به نمونه‌های تاریخی کثرتگرایی می‌پردازد. او با اشاره به ایران، بعنوان کشور وی داری که دست کم ده دوازده مذهب در خاک خود دیده است، کثرتگرایی را چیز تازه‌ای نمی‌داند خواهان برابری کامل بودن، خواهان آزادی کامل در یافتن بر تفاوت‌های مذهبی و فرهنگی بودن، دو خواستهٔ ضد و نقیض هستند که باعث می‌شود افراد مذاهب مختلف به یکدیگر توجه بی‌سابقه‌ای بکنند و آنچه تازگی دارد این است نه کثرتگرایی به خودی خود، سپس به «روادای» می‌پردازد و می‌نویسد: در قرن ۱۷ تجربیاتی عملی در رواداری راستین دینی به عمل آمد. وی در این بخش آرای جان لاک و جان استوارت میل - که مدافع نظام نو بودند - را بیان می‌کند. بخش «تلاقی اندیشه‌ها» به سیر تاریخی نحوهٔ آشنایی



اروپائیان با شرق و به خصوص چین و هند اختصاص دارد. سپس به آرا و عقاید شوپنهاور به عنوان یکی از اثر پذیرترین فلاسفه اروپا از آیینهای شرق می‌پردازد. سرانجام پس از وارد کردن ایراداتی بر اندیشه وی، او را با بودا قیاس کرده و پیامش را بسیار نزدیک به پیام او می‌داند، با ذکر این اختلاف که، بودا طریق را مشروحاً تعیین می‌کند، در عوض شوپنهاور در امر دین خیلی جدی نیست. او شوپنهاور را در پیش بردن آرمان کیش هندی موفق و مؤثر نمی‌داند. در بخش «مبلغان»، کیویت به تلاشهایی که در معرفی آیینها و سنن ادیان هندی به غرب انجام گرفته است، پرداخته و با ذکر احوال دو شخصیت اصلی این امر آنی بسانت و از او مشهورتر ویوکاناندا، مختصراً دربارهٔ تئوزوفیتها و سایر مکاتب فکری مبتنی بر آیینهای هندی توضیح می‌دهد. در «ضربهٔ دینی» حالتی که یک آدم دیندار صدیق با واقعیت دینانی کاملاً دگرگونه روبه‌رو می‌گردد، ارزیابی می‌شود. او ضمن ذکر تعصب عقیدتی بسیار عمیق مسیحیان علیه یهودیت و آزار یهود توسط نازیسم را نکتی برای بررسی این نعصبات می‌داند. در بخش «جسم انداز» این نکته عنوان می‌شود که ممکن است عده‌ای مانند یونگ که می‌گفت: هر یک از ما باید کیشی از خود درآوریم؛ چون دین هر کس اسطوره شخصی اوست که روان، آنرا درحین نشو و نمای خود پدید می‌آورد، ره افراط پیموده و کیش شخصی [یکسر درونی] ایجاد کنند. از سوی دیگر مذاهبی ممکن است ره افراط در پیش گرفته و یکسره دنیوی شده و به نهضتی عمدتاً سیاسی تبدیل گردند؛ مانند صهیونیسم. کیویت اعلام می‌کند اگر فرهنگ غیر دینی امروزی، همچنان به خصوصی کردن در سطح شخصی و دنیوی کردن دین در سطح جمعی ادامه دهد، امکان سومی ممکن است پیدا شود: گونه‌ای بنیادگرایی که فرهنگ مدرن غربی را نفی کند و درصدد برگشت دادن نظم کهن چه در سطح شخصی چه در سطح اجتماعی برآید. و سرانجام می‌گوید مسأله دینی فعلی، این است: ادیان قدیمی چگونه می‌توانند چیزی از محتوا و ارزشهای معنوی خود را به دوران غیر مذهبی جدید و فرهنگ مدرن انتقال داده و به اربت بگذارند؟

فصل هشتم «جهان نو»، به بحث مسبوطی دربارهٔ نیچه و ویتگنشتاین می‌پردازد. در این فصل ضمن تعریف مدرنیته بحث دربارهٔ هیچ انگاری و واقع‌گرایی انتقادی به طور مفصل صورت می‌گیرد. کیویت نظری خلاف آنچه درباب نیچه ارائه می‌شود، ارائه می‌کند، او اندیشه نیچه را اندیشه‌ای کاملاً دینی می‌داند و مرگ خدای نیچه را نه فقط نوعی الحاد تعصب‌آمیز بلکه فقدان نهایی ایمان به هرگونه هستی خارجی هدایت‌کننده و از جمله حتی جهانی عینی و با نظم می‌داند، و این یعنی هیچ انگاری. سپس به آراه احوال ویتگنشتاین پرداخته و در «ارزیابی» طرز تفکر او را عمیقاً محافظه‌کارانه می‌خواند و تعلیماتش را بسیار گذشته پرست می‌خواند که هدفش، فهم نه تفسیر جهان است.

در فصل نهم «برگشت موج»، در طی سه بخش «آزاد سازی ایمان»، «معنویت انتقادی» و «دانش طریناک» بطور جدی تری برآنچه که براندیشه دینی در عالم مسیحیت گذشته، پرداخته شده و در فصل آخر «نتیجه‌گیری»، خلاصه و چکیده نظرات کیویت که در لابه‌لای فصول پیشین آمده بود، بازگو می‌شود.

فدائی

