

وضعیت مسیحیت در فرانسه

کلیسای کاتولیک نقش مهمی را در کشور فرانسه و ذهنیت فرانسوی ایفا کرده و هنوز هم می‌کند. این نقش تقریباً ربطی به اهمیت واقعی این کلیسا یا افول احتمالی آن ندارد. کلیسای کاتولیک در تمامی فراز و نشیب‌های تاریخ ملی، از زمان کلویس^۱ گرفته تا فرانسوای اول^۲، لویی چهاردهم و ناپلئون، درگیر بوده است. تا همین پنجاه سال پیش، این کلیسا یک فرهنگ اخلاقی پایه را به نیمی از کودکان فرانسه انتقال می‌داد. غسل تعمید، ازدواج مذهبی و مراسم خاکسپاری در حضور متولیان کلیسا، نقاط عطف زندگی هر کس مطابق با سن و سال او بود، و این حتی برای کسانی که از نظر فکری، رابطه خود را با کلیسا قطع کرده بودند. و تناقض فرانسوی در همین جا نهفته بود که هر چند کودکی و احساسات اولیه وی به دست کلیسا رقم می‌خورد، اما تفکر او از دو قرن پیش «شکوفا» شده بوده و تا حد زیادی جنبه‌های لاییک، خردگرایانه و فلسفی به خود گرفته بود. تا دهه شصت قرن جاری، همزیستی فرهنگ‌ها در فرانسه بدین گونه بوده است: دو نیرو، یعنی فرهنگ لاییک و فرهنگ کاتولیک، همانند دو رقیب، رودررو به یکدیگر خیره شده‌اند، اما نهایتاً تعاملات بین آنها اغلب مثبت بوده است.

کلیسای کاتولیک در فرانسه سه مرحله بی‌ثباتی را پشت سر گذاشته است که هر یک به نوبت خود و به صورتی تدریجی، اقتدار آن را ذوب کرده و باعث شده‌اند تا کلیسا بخش اعظمی از نفوذ و

بلندپروازی‌های خود را از دست بدهد. این سه بحران که کلیسا را به لرزه درآورده‌اند عبارتند از: انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ که پایگاه‌های نهادی و فکری کلیسا را متزلزل کرد. جدایی کلیسا از حکومت در سال ۱۹۰۵ که در جریان یک مناقشه تحقق یافت، و سرانجام بحران داخلی و خارجی کنونی که بر رابطه کلیسا با فرهنگ سایه افکنده است. بحرانی که از دهه‌های شصت و هفتاد قرن جاری آغاز شده و ما در بحث خود بر روی آن تأکید بیشتری خواهیم کرد.

فرانسه ساختار ویژه‌ای دارد. فرانسه کشوری است که نه حرکتی مانند اصلاحات پروتستان‌ها و تکثر فکری در آن رخ داده و نه آن نوع از سکولاریزه‌شدنی را تجربه کرده است که جایی برای امر متعالی می‌گذارد. آن گونه که ادگار کینه یک قرن پیش احساس می‌کرد، این وضعیت «بدون اصلاحات»، مذهب کاتولیک فرانسوی و تمامی فرانسه را در قبال ویژگی‌های بارز فرهنگی که از آن سخن خواهیم گفت در موضع شکننده‌ای قرار می‌دهد: در فرانسه (برخلاف ایالات متحده) این ویژگی‌ها اغلب با ذهنیتی که با مذهب مسیحیت دشمنی می‌ورزد، درک، پذیرفته و مطالبه می‌شوند. فرهنگ فرانسوی به طور ضمنی این ویژگی‌ها را در تقابل با مذهب کاتولیک می‌داند.

در دیگر کشورهای اروپا، مذهب مسیحیت بیشتر و مسالمت‌آمیزتر با بافت عادی فرهنگ درآمخته است، بدون آن که دچار چنین مناقشه‌های بزرگی شود. این امر در کشورهای پروتستان، یعنی کشورهای «جنبش اصلاح دین» مانند انگلستان، آلمان و ممالک اسکاندیناوی بیش از کشورهای «انقلاب»، مشهود می‌باشد. با این حال، اعتقاد بر این است که وضعیت مذهب در اغلب کشورهای اروپا کمابیش مشابه است، شاید به جز در ایتالیا. حتی زمانی که ظواهر به نظر دست نخورده می‌رسند، این دین در حال از دست دادن نفوذ و به ویژه نفوذ فرهنگی خود است.

لذا [در این متن] به بررسی مشکلات مسیحیت در فرانسه در زمینه روابط آن با فرهنگ خواهیم پرداخت و برای اجتناب از ارایه توصیفی پراکنده و نامنسجم، بحث خود را بر مذهب کاتولیک متمرکز خواهیم کرد. بی‌شک معتقدان و مؤمنان بسیاری در اروپا زندگی می‌کنند و حتی می‌توان گفت که هر روز بر تعداد مومنان واقعی و معقول افزوده می‌شود. همچنین افراد بسیاری به معنویت و مسیحیت علاقمند می‌باشند، اما فرهنگ این عصر در اروپا مقاومت شدیدی در برابر مسیحیت از خود نشان می‌دهد و دارای سوء تفاهم‌ها و در واقع نوعی بی‌تفاوتی نسبت به آن می‌باشد. به طوری که این مذهب که در گذشته مذهب اکثریت بود، به تدریج به آیین اقلیت تبدیل شده و جنبه‌ای حاشیه‌ای پیدا کرده است. آیا می‌توان به این اوضاع خاتمه داد؟

۱- زمینه: فرهنگ لیبرال

از حدود چهل سال پیش، پدیدهٔ فرهنگ لیبرال تقریباً در تمامی کشورهای اروپا مشاهده می‌شود. در حالی که این کلمه به طور ضمنی حاوی اسطورهٔ «مدرنیته» است که شامل برخی الزامات اخلاقی و جامعه‌شناختی ناشی از «گسست» می‌باشد. در عین حال، عجیب است که همان اسطوره مدرن در ایالات متحده و دیگر مناطق قاره آمریکا در قالب گسستی متفاوت از اروپا عمل می‌کند. فرهنگ لیبرال بر «تقدم فرد» استوار است، یعنی تقدم انتخاب‌های فردی، که هر چه باشند، هیچ قید و شرطی دربارهٔ آنها وجود ندارد. تحقق «خود»، هدفی است که هیچ بحثی دربارهٔ آن جایز نمی‌باشد. این فرهنگ «فرد» البته جوانان را نیز دربرمی‌گیرد (که حیطه بسیار گسترده‌ای را در برمی‌گیرد). و البته به نحو کاملاً تازه‌ای زنان را، مطالباتی ناظر بر آزادی آداب و رسوم مثلاً از سوی همجنس خواهان مطالبه می‌شود و اینان همواره خود را در تقابل با منابع اقتدار مسیحیت قرار می‌دهند.

اغلب وضع به گونه‌ای است که نهادهای مذهبی نقش پس‌زنده را ایفا می‌کنند و به آنها به دیده سوءظن نگاه می‌شود. حتی این نهاد را غیرمفید می‌دانند؛ غیرمفید برای توسعه مردم و جامعه. در واقع، این نهادها با همه اصول‌شان در کنار یا به عبارت دقیق‌تر در حاشیه قرار می‌گیرند. الزامات جدید توسعه شخصی، نهایتاً می‌پذیرد که این نهادها تمایلات فردی را همراهی کرده یا آنها را آیینی نمایند (مانند ازدواج). اما به هیچ وجه نمی‌پذیرد فرد را هدایت کنند یا این که او را تنظیم کنند.



زنان که در فرهنگ سنتی آخرین جایگاه را داشتند، اکنون در صف مقدم مردم‌شناسی نوین که به شکوفایی و تکامل فردی می‌پردازد قرار دارند. موضوع فقط به برابری و تساوی جنسی محدود نمی‌شود. بلکه سخن از اراده زنان در میان است که می‌خواهند بر حق تقدم خود در انتخاب‌های فردی پای بفشارد. امری که موجب بی‌ثباتی مردان و نیز بی‌ثباتی فرهنگ می‌شود. در فرهنگ قدیمی فرانسه، مفهوم «عشق» به نوعی توجیه‌گر روابط آزادانه‌ای بود که لزوماً وجه قراردادی رسمی نمی‌یافت. کلیسا نتوانست این پدیده را با مفاهیم خود هضم کند.^۴ در هر صورت، کلیسای کاتولیک، جذابیت خود را در میان زنان جوان از دست می‌دهد، زنان جوانی که احساس می‌کنند از سوی این کلیسا به رسمیت شناخته نشده‌اند. کلیسای کاتولیک از همراهی با جنبش‌های زنان، ناتوان به نظر می‌رسد.

فرهنگ در کشور فرانسه، یعنی در سرزمینی که فلمرو و فرهنگ کاتولیک است، شکل جدیدی تکرار/گرا به خود گرفته است. تکرار از مدت‌ها پیش در کشورهای پروتستان شناخته شده بود. اما در کشورهای لاتین، چیزی جدید محسوب می‌شود. فرهنگ نوین لیبرال در واقع هنر جدایی است (به گفته مایکل والزر). وقتی که اصل لیبرال پذیرفته شود، در عرض چند سال، چشم‌انداز فرهنگی و مذهبی، و نیز چشم‌اندازهای اقتصادی و سیاسی از آن پیروی می‌کنند. اکنون با نوعی تکرار انتخاب و گزینش در حوزه مذهبی روبرو هستیم که کاملاً شگفت‌آور است. مقوله «بازار آزاد» که در حوزه اقتصادی مطرح می‌شود اکنون در حوزه مذهبی نیز وارد شده است که «بازار آزاد مذهبی» نام دارد. فرانسه از سال‌ها پیش به واسطه دوگانگی و رقابت میان دو فرهنگ (یعنی فرهنگ لاییک که زاده انقلاب فرانسه است و فرهنگ کاتولیک)، ساختار خود را شکل می‌داد و به حرکت درمی‌آمد. جامعه‌ای بود به طور سنتی دوگانه‌گرا (شکاف میان کاتولیک و لاییک، یا میان معتقد و بی‌اعتقاد) بود. اکنون یک دگردیسی ناگهانی رخ داده و جامعه ناگاه چندگانه‌گرا یا تکرارگرا شده است. دگردیسی چندان ناگهانی که به جادو می‌ماند، اما در واقع حاصل تغییر پارادایم است.

فرهنگ نوین، نوعی فرهنگ انتقادی است. به نوشته امانوئل تود در کتاب *اختراع اروپا*،^۵ آموزش باعث می‌شود تا روند یادگیری فکری از سن بلوغ پایین رفته و به سن آغاز نوجوانی برسد، یعنی سن تعریف خویشتن و سن شورش افراد.

به گفته او، آموزش متوسطه «حس فرمانبرداری از نوشته‌ها را از میان می‌برد» زیرا به افرادی آموزش می‌دهد که به سن شورش رسیده‌اند. اروپای سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۹۰ به دلیل توسعه گسترده آموزش متوسطه، کاملاً تغییر شکل یافته است. در عرصه ایدئولوژیک، «متوسطه‌ای» کردن فرهنگی، موجب از میان رفتن حس فرمانبرداری مذهبی یا نیمه مذهبی از رهنمودهای سنتی مقدس

شده است. این نوع آموزش، جاذبهٔ ابتدایی دکترین‌های ساده‌گرایانه را از بین برده است، اما به گفتهٔ تود، هیچ ابزاری برای بازسازی در اختیار جوانان قرار نداده است. آموزش متوسطه، افراد را برای انتقاد کردن به اندازه کافی تعلیم می‌دهد، اما نه برای ساختن. اگر سخنان تود را پی بگیریم، در خواهیم یافت که میلیون‌ها جوان در اروپا، که در نظام آموزشی دموکراتیک و تساوی‌طلبانه تحصیل کرده‌اند، به قدر کافی نیرو دارند که فرهنگ مسیحی را به عنوان دکترینی ساده‌گرایانه انکار کنند، اما آنقدر توانایی ندارند که آن را به عنوان دکترینی که اندیشه را خطاب قرار می‌دهد، بیابند یا بازیابی کنند. بدین ترتیب، آنان به راحتی با فرهنگ مسیحی، بیگانه می‌شوند و آن را نادیده می‌گیرند. در فرانسه این پدیده برجستگی بیشتری دارد، به طوری که تا همین اواخر، مذاهب را حتی به عنوان میراث فرهنگی نیز در مدارس تدریس نمی‌کردند.

دانیل هروبو - لژه تصریح می‌کند: «باید یادآوری کرد که بخش اعظمی از جوانان یا اصلاً با این مسئله مواجه نشده‌اند که هویت مذهبی منتقل شده در درون خانواده را بپذیرند یا رد کنند و اگر هم با آن مواجه بوده‌اند، مواجهه‌ای از دور بوده است. والدین آنها، اغلب اوقات، در چارچوب سنت‌های شکل یافته مذهبی، روند جامعه‌پذیری را طی کرده‌اند، اما از این سنت‌ها بریده‌اند و فرزندان آنها اولین نسلی هستند که خارج چارچوب مذهبی رشد یافته‌اند؛ یعنی بدون تماس با نهادهای مذهبی. من احساس می‌کنم که آنان بیشتر [یا مذهب] بیگانه هستند تا دشمن آن.»^۶

فرهنگ نوین که دیگر تحت استیلای فرهنگ‌های سنتی قرار ندارند، به طور بالقوه به صورت تقاضایی برای باز بودن بروز می‌کند. ما در اروپا به صورت جستجوی حکمت عملی (بودیسم، ذن) و فلسفه باستانی (رواقی‌گری) شاهد زنده شدن مجدد تعجب‌آور شکل‌های مختلف معنویت می‌باشیم. اکنون حقیقت را نه از طریق انتقال، مانند جامعه‌های سنتی، بلکه از طریق سیر و سلوک فردی جستجو می‌کنند. فرهنگ قدیمی بیشتر در صدد ارائه پاسخ بود. در بهترین حالت، این جست‌وجوی نوین بر پرسش و تفسیر شخصی استوار است؛ در واقع، فلسفه جایگاه مهمتری نسبت به جامعه‌شناسی و علوم انسانی که تا سی سال پیش حاکم بودند، یافته است. و در بدترین حالت، این فرهنگ نوین تحت سلطه سازگاری با جمع و نفوذ رسانه‌ها می‌باشد. گاهی این سازگاری ابعاد وسیعی پیدا می‌کند، زیرا قدرت سلطه رسانه‌ها بر آن غالب است. در رسانه‌ها در فرانسه، اغلب مسیحیت را نادیده می‌گیرند و می‌خواهند که نادیده بگیرند.

عناصر متعدد دیگری، فرهنگ ما را تشکیل می‌دهند: تصویر، نوعی فرهنگ حسی، اهمیت زیبایی‌شناسی، موسیقی، سینما و غیره. چهار جهت اصلی لیبرالیسمی که در خطوط پیشین به آن اشاره کردیم، در واقع اصول عاقلانه این فرهنگ نوین هستند. در کنار آنها و پس از آنها باید از نقاط

تاریک، از جراحات‌ها و از شیفتگی‌ها صحبت کنیم. زیرا هم می‌توان دربارهٔ منحرف شدن از خواسته‌ها سخن گفت و هم دربارهٔ جستجوی خواسته‌ها. شاید جریان‌های دیگری که مبهم‌تر و پوچ‌گرایانه‌تر هستند تا خردگرایانه، بر اروپا مسلط شده‌اند، بدون آن که ما متوجه آنها شده باشیم. نوعی ناامیدی خزنده، نوعی شک‌گرایی جهانی در پس سرگیجه‌ای که رسانه‌ها به وجود آورده‌اند، نهفته است. شاید بتوان گفت که خردگرایی، زبان گویای فرهنگی است که بیش از آنچه تصور می‌شود، جنون آسا است! وقتی فرهنگ، لیبرال باشد، چه کسی جرات می‌کند به این قضاوت بنشیند که آیا چنین فرهنگ لیبرالی، معقولانه است یا جنون آسا؟ زیرا پیشاپیش اجازه هر نوع تجربه‌ای را می‌دهد. این فرهنگ، فرهنگی است که همه چیز را مجاز می‌شمارد.

خشونت شهری، عدم همگون‌سازی جوانان مسلمان [با جامعه فرانسه]، تعرض در خیابان، قتل جوانان به دست جوانان، همه اینها پدیده‌های جدیدی در فرانسه هستند. آموزش دموکراتیک، آموزشی توده‌ای است که نقاط ضعف بسیاری دارد. در واقع جوانان به معنایی به حال خود رها شده‌اند و هیچ نشانه‌ای برای یافتن مسیر در اختیارشان نیست. اما این امر نیز پذیرفته است که پدرسالاری، نیروها را هرز می‌دهد. از سوی دیگر، نسل‌های جدید جسور، عملگرا، باز به روی دیگران، حساس به حقوق بشر و کمتر متمایل به پیشداوری هستند. کلیسا آنان را فقط هر از گاهی مخاطب قرار می‌دهد، مثلا در روز جهانی جوانان.

فرانسه در حال تبدیل شدن به کشوری چند فرهنگی و چند مذهبی است. اسلام از بیست سال پیش با چهار میلیون پیرو، دومین مذهب این کشور محسوب می‌شود. اکنون، زمانی که دو کلمه «سیاست و مذهب» در فرانسه بر زبان آورده می‌شود، همه اول به مذهب کاتولیک نمی‌اندیشند بلکه به اسلام فکر می‌کنند. مذهب کاتولیک به مذهبی غیرسیاسی تبدیل شده است. برعکس، اسلام جنبه‌ای مشهود و گاهی مبارز دارد. (مثلا به صورت رعایت حجاب اسلامی توسط دانش‌آموزان جوان در برخی مدارس). در برخی محلات شهرهای بزرگ و برخی حومه‌ها، باید درباره اسلام سخن گفت. در برخی دبیرستان‌ها (حتی در کلاس اول دبیرستان)، نفوذ اسلام به عنوان مذهبی که در حال تحکیم پایه‌های خود است (از طریق دوستی و رفاقت)، بیش از نفوذ مذهب کاتولیک قابل احساس است.

در عمل، نقش نهادهای مذهبی کمتر و کمتر شده است. در نتیجه خواهی نخواهی، کلیسای کاتولیک، یعنی آن نهادی که به طور سنتی مخاطبانش انبوه پیروان بودند و درصدد اعمال نفوذ گسترده در جامعه بود، اکنون در فرانسه به گروهی مانند دیگر گروه‌ها و به اقلیتی بزرگ، اما به هر حال اقلیت در کنار دیگر اقلیت‌ها تبدیل شده است. پدیده عجیبی است که مذهب غالب به اقلیتی

بزرگ تبدیل شود. این مذهب در جامعه، با تغییری ریشه‌ای روبروست: قبلا، نفوذ پراکنده آن در جامعه یا پذیرفته می‌شد یا با آن مخالفت می‌گشت، اما اکنون، اذعان می‌شود که کلیسای کاتولیک فقط بر پیروان خود نفوذ فکری دارد. در نتیجه، فرهنگ نوین و مشهود مسیحی که از سی سال پیش در حال شکل‌گیری است، به فرهنگ یک گروه خاص شباهت دارد که ابزارهای بیان، رادیو و تلویزیون مخصوص خود را داراست، اما دیگر نمی‌تواند مدعی شود که می‌تواند در بحث عمومی در زمینه مسائلی مربوط به زیست‌شناسی اخلاق، اقتصاد و جنسیت دخالت داشته باشد. این نهاد برای وارد شدن در چنین مباحثاتی، به اندازه کافی واجد ویژگی‌های سیاسی یا فرهنگی نیست. آیا نهاد مذهبی با این تعداد قلیل از پیروان، می‌تواند حرکت فعلی را معکوس کند؟ (حرکتی که در جهت محدود کردن این نهاد به پیش می‌رود). آیا مذهب کاتولیک می‌تواند نقش حاشیه‌ای خود را کنار بگذارد؟ این است سئوالی که می‌خواهم مطرح کنم.



با این حال، چنین تحلیلی، کافی نیست. من درباره کلیسا و نهاد سخن می‌گویم. زیرا اهمیت بسیاری برای آنها قایل هستم. اما مسیحیت می‌تواند نوعی نفوذِ پراکنده کاملاً شخصی، ضمنی، محدود و به سختی قابل تشخیص، داشته باشد. این نفوذ، حاصل کار مسیحیانی است که در اقیانوس دنیای دهه هفتاد غوطه‌ور شده بودند و اکنون نیز به این کار ادامه می‌دهند. آنان نفوذ محدود کلیسا را پذیرفته‌اند و وارد بازی فرهنگ شده‌اند. به سادگی می‌توان دریافت که این تأثیرگذاری نمی‌تواند وجود داشته باشد، مگر آن که جایگاه آن در حوزه فرهنگ شناسایی شود و حوزه فرهنگ یعنی سینما و تلویزیون، کتاب‌ها، نشریات رمان‌ها و نیز جریان‌های نفوذ و سرانجام سیاست. در فرانسه این کنش از طریق نهادها انجام نمی‌گیرد، بلکه افرادی مانند فرانسوا موریاک در گذشته و میشل دوسرتو در زمانی بسیار نزدیک، سرمنشأ آن بوده‌اند.

تصویر متضادی که از فرهنگ آرایه کردیم بیشتر حاوی نوعی دگردیسی مذهبی است تا امحاء آن. نوعی تجدید حیات مذهبی در قالب معنویات و حکمت‌های آزاد در حال شکل‌گیری است که با مسیحیت بیگانه هستند. پدیده فرهنگ جهانی، با جنبه‌های مثبت و منفی‌اش، با قدرت تمام در تمامی کشورهای اروپا بر فرهنگ مسیحی چه کاتولیک و چه پروتستان چیرگی می‌یابد. اسپانیا در عرض بیست سال، با سرعت سرگیجه‌آوری روند مذهب‌زدایی را طی کرد. آیا این مبالغه است که بگوییم مسیحیت به عنوان یکی از عوامل سازنده تمدن اروپایی، اکنون در این قاره به جایگاهی حاشیه‌ای رانده شده است؟ من جواب را نمی‌دانم، اما باید گفت که مسیحیت دیگر در مرکز مباحثات فرهنگی قرار ندارد، حتی اگر هنوز بر سر این که مسیحیت یکی از عناصر تکثر درمیان دیگر عنصرها است، اغلب آن را، به عنوان دشمن این فرهنگ، رد می‌کنند و خود نیز تأثیری بر آن فرهنگ ندارد و محو است. مسیحیت از این پس یک فرهنگ محلی در جهانی کثرت‌گرا محسوب می‌شود. لذا به نظر من، مساله محوری، دانستن این مطلب نیست که آیا تعداد زیادی از مردم از شاخه‌های مختلف مسیحیت خارج می‌شوند یا به آن رو می‌آورند. مسئله این است که آیا شرایط فکری، زیباشناختی، سیاسی و رسانه‌ای فرهنگ این امکان را می‌دهند که تجدید حیات مذهبی، که این جا و آنجا به طرز پراکنده وجود دارد، شکل و حالتی به خود بگیرد و قابل هدایت و قادر به نفوذ‌گذاری باشد و یا حداقل وارد تعامل با فرهنگ گردد؟ یا این که برعکس، این تجدید حیات باعث می‌شود که افراد مذهبی در وضعیت عقب‌نشینی قرار بگیرند و بیشتر در لاک خود فرو روند؟ پرداختن به مسئله نفوذ مذهبی در یک جامعه دموکراتیک، امری مشروع است. زیرا یک فرهنگ لیبرال که می‌خواهد طبق تعریف، فرهنگ «رسمی» باشد و مدعی داشتن یک «شیوه» است، برای زنده بودن باید از طرح مسایل و پرسش‌هایی که از این فرهنگ گسترده‌ترند، تغذیه کند.

۲ - مشکلات مسیحیت در فرهنگ

برای درک آنچه طی سی سال گذشته در حوزه مذهبی در فرانسه روی داده، باید بگوییم که در این مدت ما شاهد پایان گرفتن آن چیزی بودیم که جامعه‌شناسان «تمدن کلیسایی» می‌نامند. ویژگی این تمدن، داشتن «شیوه‌ای جامع برای کنترل فضا، رابطه‌ای جامع با زمان (آیین) و نوعی اقتدار کشیش بوده است.» مسیحیت در وضعیت حساسی به سر می‌برد، او اکنون و باید خود را با وضعیت تمدنی دیگر سازگار کند که خصوصیات آن عبارتند از: فردگرایی، روحیه انتقاد، تکثر، جستجوی آزادانه مذهب، رسانه‌ها، و سرانجام شبکه‌ها. مسیحیت برای این سازگاری نیاز به جسارت، سلامت درونی، تغییر افراد و آنچه ارایه می‌دهد دارد و مهم‌تر از همه این که باید برداشت خود از خود را تغییر دهد.

نسل چهل ساله‌ها اغلب از حضور در کلیسا خودداری می‌کنند و جوانان بیش از آنها غایب هستند؛ کلیسا زنان را از دست داده است، در حالی که ایمان معمولاً از طریق زنان انتقال می‌یافت؛ در کلیساها افراد بسیاری با موی سفید دیده می‌شوند. به ویژه نهادهای مذهبی فاقد مجاری فکری و فرهنگی برای انتقال پیام خود به مردم هستند. بدتر از همه آن که، کلیسای کاتولیک که خود به یک اقلیت تبدیل شده، از این پس، یعنی پس از خروج گسترده مؤمنان، خود را کلیسای متقاعد شده‌ها، عمل‌کننده‌ها به دین و مبارزان می‌داند. این است که در وهله اول نوعی پیشرفت، در مقایسه با کلیسای افراد سازگار، محسوب می‌شد، اکنون پس از گذشت زمان، نوعی شکست فرهنگی به حساب می‌آید. بل یونان در کتاب سفر به مرکز رنج فرانسه نوشته است که «این کلیسا شکست خود را به موضعی درونی تبدیل کرده و می‌پذیرد که دیگر در فرانسه چیزی جز یک جامعه مذهبی در میان دیگر جوامع مذهبی نباشد.»

آیا گزینه دیگری ممکن است؟ اگر بخواهیم مرجعی مسیحی یا کاتولیک برای فرهنگ این جامعه سکولاریزه پیدا کنیم، آیا نباید به جای یک اقلیت، به یک اکثریت رجوع نماییم و آن را در نظر بگیریم و مسئولیت فرهنگی را به دوش آن بگذاریم؟ در فرانسه، این اکثریت لیبرال، که مستقل است اما الزاماتی تفاوت نیست، شاید بیش از آن بیست درصدی که عادتاً به کلیسا گوش فرا می‌دهند، آمادگی شنیدن حرف‌های کلیسا را داشته باشد. اگر کلیسا بخواهد فقط به «هوداران» خود اکتفا کند، کاری مرگبار کرده است. آیا ممکن است که کلیسا آن ده تا بیست درصد «متقاعد شده‌ها» را کنار بگذارد و بر روی شصت درصدی حساب کند که روابط مبهمی با آنان دارد؟ اما در

این صورت همه چیز عوض می‌شود. زیرا کلیسا هم باید نوعی آشنایی با هنر و فرهنگ برقرار کند و همزمان، به آموزش اصول و اخلاق بپردازد! نویسندگان مسیحی نیمه اول قرن بیستم، چنین نقشی داشته‌اند. در این صورت، وسیله ارتباطی عبارت از گفتن همه چیز درباره حقیقت، با لحنی آمرانه (اصول و اخلاق) نیست، بلکه تقریباً برعکس، این وسیله ارتباطی حالتی افقی دارد و در واقع شامل این امر است که کلیسا جایگاه خود را در مسیرهای مشترک، مسیرهای شکسته پیدا کند و نسبت به آشفتگی عمومی حساس باشد و شیوه‌ای برای اصلاح آن پیدا کند.

حال این سؤال مطرح است که کلیسای کاتولیک که از نظر ظاهری و حقوقی، ساختار قرون وسطایی خود را حفظ کرده و فقط توسط مذهب کاتولیک شهودی مورد بازنگری و مدرن سازی قرار گرفته، آیا می‌تواند با چنین ساختاری به نیازها و پرسش‌های یک جامعه کثرت‌گرا و جوانانی که جویای معنا هستند، پاسخ بدهد؟ اکنون به نظر می‌آید که مذهب کاتولیک عقب‌نشینی کرده و فقط روی «باقیمانده»ها حساب می‌کند. شاید این مذهب راه دیگری ندارد جز فرورفتن در خود، گردآوری نیروها و آماده شدن برای حرکتی دوباره. اما گزینه دیگر، یعنی همان کاری که مسیحیان چهل سال پیش با روی آوردن به دنیا انجام دادند، چه سرنوشتی در پی خواهد داشت؟ این گزینه مخاطره‌آمیز که به موفقیت نینجامید، آیا راهی اشتباه و ساده‌گرایانه بود؟ آیا آینده‌ای ندارد؟

بیاید از این دیدگاه کلی فراتر برویم. در پس ظاهر تزلزل‌ناپذیر مذهب کاتولیک، اکنون سه نوع گروه به همزیستی ادامه می‌دهند که دیگر واجد یک فرهنگ مشترک نیستند. می‌توان گفت که در مذهب کاتولیک نوعی پدیده پروتستانی، بدون آن که نامش آورده شود در حال شکل‌گیری است، زیرا فرهنگ‌های این یا آن گروه تفاوت بسیاری با یکدیگر دارند. من سه گروه را متمایز می‌کنم: سنتی‌ها، انجمنی‌ها و انسان‌گراها. این تقسیم‌بندی جنبه‌ای سیاسی و مذهبی دارد و دلیل این تفاوت، ارزیابی هر گروه از مدرنیته است.

انسان‌گراها (اومانیست‌ها) که به طرز گسترده‌ای سکولاریزه شده‌اند، معتقدند که مدرنیته باید تا حد زیادی پذیرفته شود و دلیلی برای امتناع از پذیرفتن ارزش‌های دوران معاصر وجود ندارد. اینان در واقع در حاشیه مسیحیت به حیات خود ادامه می‌دهند. سنتی‌ها که وجود آنها مشهودتر است، و جامعه‌شناسان به آنان «تایید کننده‌ها» می‌گویند، برعکس اعتقاد دارند که در بسیاری از نکات، ایمان باید در مقابل گرایش‌های نوین مقاومت کند، یعنی آن گرایش‌هایی که ایمان را مورد حمله قرار داده، آن را متلاشی و کلیسا را ضعیف می‌کنند. چنین ارزش‌هایی را نمی‌توان در محراب که همچنان سلسله مراتبی و پیرو پاپ می‌باشد، مطرح کرد. الگوی آنها، الگوی سیاسی است و از این نظر بی‌شبهت به پیروان مدارس نیستند، یعنی کسانی که برای آنها مذهب کاتولیک مؤید باور

سیاسی‌شان به نظم بود.^۷ و سرانجام، انجمنی‌ها (خطِ وسطِ انجمن دوم واتیکان) معتقدند که نوعی سازش میان ذهنیتِ دوران و مذهب کاتولیک نه تنها ممکن، بلکه مشروع است. در اثر این سه موضع، که به سه فرهنگ مختلف تبدیل شده‌اند، مذهب کاتولیک، به مثابه غسل تعمیدی عام و همانند چادر بزرگی که می‌تواند سرپناه اظهارنظرهای مختلف باشد، در جهت انفجار به پیش می‌رود. زان ماری دونگانی جامعه‌شناس و سیاست‌شناس مذهب کاتولیک، سه «الگوی هویتی» را برای این مذهب اما به شیوه علمی‌تر شناسایی کرده است. گروه اول از نظر او، «نهادگراها» هستند که به عمل و نهادهای کلیسایی رجوع می‌کنند (لذا گروه‌های دوم و سوم تقسیم‌بندی را شامل می‌شوند)؛ عده‌ای از آنان ایمان خود را فقط در چارچوب همبستگی با افراد فقیر بازمی‌یابند؛ عده‌ای دیگر مدعی نوعی تجدید میراث مذهبی هستند و بر آزادی فردی تحت لوای انجیل تأکید می‌کنند (آیا این دو گروه، دو گرایش مختلف از آنچه من «انسان‌گراها» نامیدم نیستند؟)^۸ او می‌افزاید: «در میان جذب‌شده‌ترین کاتولیک‌ها سه فرهنگ را می‌توان مشاهده کرد که در همه چیز با هم متفاوت‌اند: در شیوه‌های زندگی، در انتخاب ارزش‌ها و حتی در خود شیوه‌های بیان مذهبی. چرا که رجوع به عمل آیینی فقط در یکی از این سه گروه مورد تأکید قرار می‌گیرد. مذهب کاتولیک دیگر مانند یک بلوک متحد نیست، بلکه مانند مجمع‌الجزایری است که تنوع بسیاری در آن دیده می‌شود و نیز همانند میراثی است که برخی مفاهیم و ارزش‌ها را در خود می‌پذیرد و به راحتی می‌توان از محتویات آن [میراث]، جهان‌بینی خاص خود را بدون هر گونه مجازات و تکلیفی، استنتاج کرد.»



با توجه به تنوع موجود در چنین چشم‌اندازی، چه نوع روابط تعاملی میان مذهب کاتولیک امروزی یا مذهب پروتستان و چهار اصل لیبرال که قبلاً ذکر کردیم وجود دارد؟ درباره هر یک از چهار نکته‌ای که پیش‌تر به آن اشاره شد هم مسئله وجود دارد و هم پاسخ. مسیحیت می‌تواند نشان دهد که نه تنها محروم و عاری از همه چیز نیست، بلکه در زمینه شخصیت، تکثر، انتقاد و معنا می‌تواند عواملی را در اختیار بگذارد که به اندازه بسیاری از دیگر ایدئولوژی‌ها سازنده هستند. مشکلاتی که مورد تأکید قرار گرفت، به معنی نوعی عدم امکان نیست، بلکه به مفهوم چالش است. تقدم انتخاب‌های فردی یک فرد به سختی امکان تعامل با مسیحیت را فراهم می‌آورد زیرا این دین، انسان را با فقط به منزله عنصری از جماعت و از منظر مسئولیت‌هایش (مثلاً در قبال خانواده) مورد توجه قرار می‌دهد. ساختار مذهبی فعلی اجازه بیان فردی را نمی‌دهد. یک فرهنگ روحانی فرانسوی ارزشمند هنوز در میان کاتولیک‌ها وجود ندارد، در حالی که چنین فرهنگی را می‌توان در نزد مصلحان مشاهده کرد. ابزار احساسات مذهبی عاطفی و کاریزمایی به بیان خودجوش و بیان جسمانی اشاره دارند. اما این‌ها نیز اغلب خود را گرفتار سازگاری با جمع می‌کنند.

کلیسای کاتولیک و نهادهای وابسته به آن، در سال ۱۹۶۵ آزادی مذهب را پذیرفتند. در حالی که عطش سیری‌ناپذیری برای شکوفایی و توسعه شخصی وجود دارد، این وظیفه کلیساها است که آزادی شخصی را برانگیخته و با آن همراهی کنند. کلیسا فقط تا حدی این کار را انجام می‌دهد. اما از دیدی ریشه‌ای‌تر، آیا شیوه ادراک ما درباره آزادی‌های «مدرن‌مان» سازگاری دشواری با آزادی به سبک مسیحی ندارد؟ (سبکی که نوعی وحدت میان خدا و انسان را مفروض دارد). نباید اجازه دهیم که در این دو راهی گرفتار شویم. فردگرایی در اصل از مسیحیت نشأت می‌گیرد و حتی باید گفت که بیش فرض مسیحیت بوده است. انسان در مقابل خدا همانند انسان مدرن با تضادهایش به توسعه خود می‌پردازد. اما انسانی که خود را بدون خدا توسعه می‌دهد، می‌تواند روزی شاهد آن باشد که ذات الهی بخشی از معادله زندگی‌اش شود. موجود کاتولیک. موجود مسیحی در حال ساخته شدن است، آن هم بسیار فراتر از تصاویر تثبیت یافته. در گذشته؛ ما بیش از حد خود را گرفتار پرسش‌های اخلاق کردیم. در واقع، فرد مسیحی مانند همه و با تضاد می‌تواند چیزی را دوست بدارد و کافی است که در آنچه دوست دارد انعکاسی از انعطافی را که مسیح به او داده، بیان کند.

رابطه دشواری میان مسیحیت و ایده تکثر وجود دارد که کمکی به نفوذ این دین نمی‌کند، این رابطه را می‌توان به راحتی تغییر داد. در میان مذهب مسیحی، مذهب کاتولیک تمرکزگرترین و سلسله مراتبی‌ترین است. از دیدگاه کلی گرایانه، می‌توانیم بگوییم که مذهب کاتولیک در هزاره اول

به اندازه کافی «متکثر» بوده است. در حالی که این مذهب در هزارهٔ دوم «تمرکز یافته» به نظر می‌رسد. هر بحران بزرگ («جدایی [کلیسای] شرق در سال ۱۰۴۵، رفرم پروتستانی و انقلاب فرانسه) همانند ضربه‌ای متقابل به افزایش قدرت پاپ و مرکز معنوی مسیحیت و کاهش آزادی‌ها و امتیازات کلیساهای محلی عمل کرد. در نتیجه، اسقف‌ها به درجه‌ای تنزل یافتند که به جای آن که محور مستقل سخن و عمل باشند، همانند کارمندان ساده رفتار می‌کردند. در فرانسه نیز اوضاع بر همین منوال بوده است. علیرغم اجلاس‌های اخیر و متعدد کلیسای کاتولیک درباره قلمرو اختیار اسقف‌ها، واقعیت این است که اسقف را باید فردی دانست که نمی‌تواند آنچه را که می‌خواهد، بگوید یا انجام دهد. او اختیار آن را ندارد که مسئولین را تعیین و جوامع مستقل را تاسیس کند.

مذهب کاتولیک، تحت چنین دیدگاهی در اروپا، غیرقابل اصلاح به نظر می‌رسد. علیرغم تلاش‌هایی که در انجمن‌های مذهبی سال‌های دهه ۱۹۶۰ صورت گرفت، ساختاری که در قرن یازدهم توسط پاپ گریگوری هفتم ایجاد شد (این ساختار از نظر تئوریک ممکن‌الوقوع بود، اما در اثر جریان ضد رفرم و حوادث قرن نوزدهم تقویت شد)، دیگر قابل انتقاد نیست. زیرا در آن، روابط ساختاری و سلسله مراتبی پاپ، اسقف‌ها، کشیش‌ها، مردان و زنان روابطی تغییرناپذیر به حساب می‌آیند، تضاد میان ساختار سنتی و تصویری سطحی که مردم درباره گرویدن آزادانه به مذهب دارند، این فکر را به ذهن متبادر می‌کند که این دو جهان با یکدیگر ناسازگار هستند، آن هم پس از چندین قرن تحول که هر یک از این دو در مسیری کاملاً متفاوت طی کرده‌اند.

با وجود این مانع اساسی در ساختار سلسله مراتبی (که در مذهب پروتستان وجود ندارد و لذا در کشورهای شمال اروپا کمتر قابل احساس است)، دیدیم که مسیحیان و کاتولیک‌ها اکنون به گروه‌های متفاوتی تقسیم شده‌اند. گروه‌های مسیحی متفاوت، ابتکارهای متفاوتی را به خرج می‌دهند، و انجمن‌های متفاوت اجتماعی، سیاسی و مذهبی تاسیس می‌کنند که هر کدام هدفی مشخص دارد. این‌ها در واقع عناصر تکثر در جامعه مدرن هستند.

توسعه بینش انتقادی کمکی به همراهی ایمان، به ویژه در میان جوانان، نمی‌کند. از سن ده سالگی، مسئله «اسطوره و تاریخ» در ذهن کودکان جرقه می‌زند. داستان بنیانگذاران مسیحیت، اسطوره است یا تاریخ؟ حتی اگر پاسخ داده شود که این داستان نه اسطوره است و نه تاریخ، بلکه پیامی مذهبی است، باز هم معلوم نیست که یک ذهنیت متأثر از فضای مدرن بپذیرد که خدا «سخن می‌گوید» یا خدا «وعده می‌دهد». تمهیدات فلسفی زیادی لازم است تا فرد چنین چیزی را بپذیرد. ایدهٔ «وعده الهی»، مسئله‌ساز است. در محافل یهودی دوران کتاب مقدس و در محافل مسیحی پس از آن، این ایده قابل پذیرش بود. اما بستر دوران ما کمکی به دفاع از ایده «وعده الهی» نمی‌کند.

نمی‌کند. وعده باید متکی به برخی نشانه‌ها و ارتباطی میان کلام و عمل باشد. بشارت دین مسیحی به سختی می‌تواند در دوران ما این تعادل ظریف را تبیین کند.

هممعصران ما ترجیح می‌دهند که ایده‌ای مبهم‌تر و غیر شخصی‌تر از خدایی «معمولی» تر ارایه گردد که در آن نه باوری وجود دارد و نه تعهدی. اکنون باور کردن و پذیرفتن اقرار به ایمان، بسیار دشوارتر از گذشته است.

اما انتقاد، همه چیز نیست. هنوز الهام و جذبه، عواملی تعیین کننده هستند! اگر انتقاد یک روی سکه باشد، روی دیگر جستجو است و مردم در حال جستجو می‌توانند با ابتکار محافل مسیحی، (ارتدکس، پروتستان، کاتولیک) جذب شوند. ما در این جا به نقطه‌ای می‌رسیم که در آن، پرداختن به دورنمای فرهنگی دیگر کافی نیست. فقط به خاطر تمدن مدرن نیست که مسیحیت در اروپا تضعیف شده است. مسیحیت از داخل نیز در حال ضعیف شدن است، زیرا به سختی می‌تواند مسایل اعتقادی را با جملات خردگرایانه بیان کند. کلیسای کاتولیک (و به طریق اولی، دیگر کلیساهای) امروزه دیگر به کلیسای دوران کلودل شباهتی ندارد. کلودل پنجاه سال پیش برای تمامی سئوالات، پاسخ و قطعیتی ارایه می‌داد، یعنی یک آری یا یک نه در حساس‌ترین دوران تردید در قرن بیستم. از هنگام برگزاری دومین انجمن واتیکان، کلیسای کاتولیک انجمنی به تمامی استدلالات دشمنان خود گوش فرا می‌دهد. نسبت به آنها حساسیت نشان داده و اجازه می‌دهد که به دلیل سئوالات مطرح شده از سوی آنان، دچار تزلزل گردد. من فکر می‌کنم که اینها همه مایه افتخار کلیسا است. رفتار بسیاری از کشیشان واقعا حاکی از پذیرندگی آنها است، اما بیشتر مردم دیگر به ملاقات آنها نمی‌روند. آیا کلیسا که بیشتر جنبه انجیلی یافته و بیشتر حساس و پذیرنده است، کمتر موجب جذب مردم خواهد شد؟ این بی‌مهری نسبت به نهادهایی که در حال اصلاح خود هستند، ابدی خواهد بود! شاید حس رسوایی برانگیز کمتر شامل حال کلیسا و بیشتر به «ابراز ایمان» مربوط گردد که علیرغم توجیهاتی خردگرایانه که برای آن فراهم شده است، ظاهرا فاقد اعتبار است و یا این که متکی به اعتباری فرهنگی نیست. بحث ما نیز دقیقا درباره همین اعتبار فرهنگی است.

شاید به من بگویند که این حرف درست، اما ناشی از بدبینی است. پس در این صورت با عشق و خیرخواهی چه باید کرد که مسیحیت از طریق آنها سرانجام توانست موفق شود؟ هر ساختمانی بر عشق استوار است؟ چهره‌هایی مانند مادر ترزا، کنشش پیر در فرانسه، پیر سیراک در هند و دیگران که کمتر شناخته شده‌اند. آیا انسانی‌هایی شوق‌انگیز نبوده‌اند؟ آیا مسیحیت هنوز مشوق تشکیل گروه‌های همبازی و برادری نیست؟ در قرن بیستم، کلیسا حیاتی دوباره یافت. چهره‌ای مانند ترزا دولیزو که در سال ۱۸۹۷ درگذشت، با جسارت و یقینی جنون‌آسا به خدای

عشق و با نوشته‌هایش، تحرکی را ایجاد کرد که همواره موجب تمدید قوای معنوی در قرن بیستم شد. پس از این که مردم از ابتدای قرن ششم و سیم به این منابع روی کردند، اکنون کم نیستند الهی دانان و فیلسوفان مهمی که به نوبه خود به این منبع رجوع می‌کنند: آری، این واقعیت است، اما آیا خود عشق مسیحی را نباید گسترش داد و آن را با توجه به نقش آزادی، دوباره خلق کرد؟ آیا عشق به خیرخواهی، که مسیحیت آن را تبلیغ می‌کند، همان گونه که پیر تلار دو شاردن می‌گوید، چنان قالب تاریخی بسیار تنگی به خود گرفته است که فقط می‌تواند یک اقلیت را حیات ببخشد و نه یک تمدن تمام عیار را؟ اوکتاویو باز خاطر نشان می‌کرد که عشق متضمن مفهوم «شخص» است. او مفهوم شخص را در حال افول می‌دید (در کتاب *شعله دوگانه*). آیا نباید مفهوم شخص را مجدداً بازآفرینی کنیم؟ این سئوالی است که بیروان مونیّه باید پرسید.

بدین ترتیب، ذهنیت انسان بین ناامیدی در مقابل آنچه از بین می‌رود و امیدواری در مقابل آنچه پدید می‌آید، در نوسان است. احتمالاً برای مذهب کاتولیک، یک انقلاب واقعی در ذهنیت‌ها بیش از انجمن‌های مذهبی مورد نیاز است، انقلابی که از اعماق ریشه می‌گیرد و بر نوعی تحرک معنوی و ذهنی در زمینه مسئولیت تغییرناپذیر هر فرد مذهبی پافشاری می‌کند که همانند یک پروتستان، سرنوشت خود را خودش به دست می‌گیرد. هدف چنین تحولی، بها دادن به میراث (کاتولیک) در بستری جدید است. گرچه این انقلاب ذهنی به سختی قابل تحقق است، زیرا ذهنیت حاکم بر این زمان یا به ترک مذهب فرمان می‌دهد و یا به محافظه‌کاری مذهبی. کسی که مدعی بازآفرینی مفهوم شخص است، آیا نباید قبل از همه و به طور مستقیم این سئوال را مطرح کند که: کاتولیک بودن چیست؟ سئوال او باید طوری باشد که انگار تا کنون درجایی نوشته و مطرح نشده است؟ نه ماریتن و نه مونیّه، بنیانگذار شخص‌گرایی در دهه پنجاه، نتوانستند این وظیفه را که به نسل فعلی مربوط می‌شود به اتمام برسانند. در عرصه‌ای دیگر، یعنی در نهادها، رفتار پذیرنده یا همراه با سوء ظن دیگر مذاهب مسیحی، یعنی ارتدکس و پروتستان، در قبال خواهر رومی خود (یعنی کاتولیک) بستگی به این دارد که این پرسش با چه جدیتی در میان کاتولیک‌ها مطرح شود، پرسشی که طی یک هزاره از آن اجتناب می‌شده است، آیا در آستانه هزاره سوم، می‌توان بر روی چنین پرسشی حساب کرد. اگر پاسخ آن یافته نشود، راه بر مسیحیت مسدود خواهد بود.

۳- مسیحیت به مثابه تجربه معنوی

آیا می‌توان حدود این مسیحیت نو شده را که از بیست سال پیش در حال شکل‌گیری است، مشخص کرد. مسیحیتی که در آن، طبق گفته مونتسکیو، مذهب کاتولیک، قبل از آن که مجدداً کاتولیک شود، به پروتستان تبدیل شود؟

مسیحیت بی‌شک در آستانه آن است که خود را به عنوان «یک مسیر» تعریف کند، به همان مفهومی که سیمون ویل به کار می‌برد، یعنی به عنوان «نوعی تعالی در حال حرکت». اصلاً مسیحیت به عنوان یک «راه» موجودیت خود را آغاز کرد و اکنون با دوران اولیه خود پیوند برقرار می‌کند. اما این امر مستلزم تغییر آرایش و توزیع مجدد تمامی عناصر سازنده مسیحیت است. عناصر یکی هستند، اما به شکلی کاملاً متفاوت، چیده شده‌اند. نشانه‌ای از این امر وجود دارد که رسانه‌ها را به هیجان آورده است: باب شدن مجدد غسل تعمید بزرگسالان. هر سال در عید پاک (در فرانسه حدود ۳۰۰۰ نفر در سال) مردان و زنانی از سرزمین‌های بیگانه با طی مسیری که به مدت ده سال یا بیشتر به منظور آماده شدن برای تعمید، گذرانده‌اند، به مسیحیت به منزله تجربه‌ای معنوی روی می‌آورند.

سؤال درباره بنیان‌ها

پس از رویارویی فکری میان فرهنگ و مذهب و سپس هجوم دوباره ایدئولوژی‌های بزرگ سکولار، اکنون مبانی مذهبی هیچ پوششی ندارند. اندیشه مذهبی مجبور به بررسی بنیان‌های این ساختمان است. از پنجاه سال پیش، این اندیشه چنین تلاشی را انجام داده و افق‌های جدیدی را گشوده است. نگارش آثار بسیاری آغاز شده، اما تعداد اندکی از آنان به اتمام رسیده است. در ابتدا متون کتاب مقدس، که در چارچوب مذهب کاتولیک تا حدی به واسطه جزم اندیشی کنار گذاشته شده بود، توسط مؤمنین مورد مطالعه مجدد قرار گرفتند. آنها با توجه به ادبی بودن متون کتاب مقدس، یاد گرفتند که این متون را بهتر بخوانند. این امر هم شامل پروتستان‌ها است و هم کاتولیک‌ها. قرائت یهودی و قرائت مسیحی از متون مقدس به طور متقابل بر تحول یکدیگر تأثیر می‌گذاشتند. اولویتی که در اندیشه کاتولیک به مطالعه کتاب مقدس داده می‌شود، تا حدی امکان می‌دهد که مسائلی که در طول تاریخ ابعاد گسترده‌ای گرفته بودند، جنبه‌ای نسبی پیدا کنند. از جمله این مسائل می‌توان به موضوع سرنوشت، به نامیدی نهفته در اندیشه‌های سنت آگوستن و به ارزیابی منفی درباره جنسیت اشاره کرد. تأویل متون بر الهیات ارجحیت می‌یابد، زیرا مستقیماً بر روی ماده اولیه سنت کار می‌کند و امکان هر نوع تعبیری را فراهم می‌آورد.

فلسفه و معنا

در دوره‌ای که مهمترین ویژگی آن، جستجوی معنا و حکمت بوده است، مسیحیت در مقابل چالشی قرار داشت که طی آن می‌بایست تلاشی فلسفی انجام می‌داد، یعنی تلاشی کاربردی برای

همگان که سرنوشت بشر را روشن می‌کرد و یا حداقل فلسفه‌ای مناسب با حال بشر برای او تدوین می‌کرد. در دوره‌ای دیگر، فیلسوفان مسیحی بزرگی در فرانسه پدید آمدند. مانند موریس بلوندل، گابریل مارسل و ژاک ماریتن.

در دهه شصت، نفوذ مارکسیسم، روانکاوی و اندیشه‌های نیچه‌ای، که این آخری در فرانسه جریان بسیار قوی بود (میشل فوکو و ژیل دولوز) باعث عقب‌نشینی اندیشه‌های این فلاسفه شد. البته، تعدادی از فلاسفه کنونی به مسیحیت علاقه نشان می‌دهند، مانند ژاک دریدا. لوک فیری و آندره کنت - اسپونویل از دیدگاه دیگری به آن می‌نگرند. کنت اسپونویل کتابی با عنوان حکمت مدرن‌ها خطاب به عموم مردم نگاشته است که عنوان آن به یک برنامه شباهت دارد. اما چه کسی می‌تواند پرسش‌های مربوط به سرنوشت بشر را از فیلسوفی که از دیدگاه مسیحی می‌اندیشد بپرسد؟ چه کسی می‌تواند روشنگری کند؟ و عموم مردم را مخاطب قرار دهد؟ این نکته بسیار مهم است. مردی در سال‌های اخیر ظهور کرده و توانسته نظر عموم را جلب کند. او پل ریکور، یکی از یاران نشریه/سپری و پیرو مذهب پروتستان است. ریکور در ارایه سنت فلسفه هرمنوتیک (هانس - گئورگ گادامر) قرار می‌گیرد. این فلسفه، بحث پدیدار شناسی را به طرزی عمیق و گسترده مورد بررسی قرار می‌دهد و پل ریکور نوعی اخلاق علمی بر پایه «قاعده طلایی» (روا مدار بر دیگری آنچه را نمی‌خواهی بر تو روا دارند)، را بنیانگذاری می‌کند و به سنجش ناسنجیده‌های فرهنگ یعنی رنج، خاطره و فراموشی می‌پردازد و روایت را ابزاری فرض می‌کند که می‌تواند جراحات‌ها و رنج‌های ما را درمان نماید. ضمناً، او گذرگاه‌های متعددی میان هرمنوتیک فلسفی و هرمنوتیک انجیلی ایجاد می‌کند.

شهرت‌ها و نام‌ها از مطالعات فرهنگی



سال جامع علوم انسانی

وی به کمک کار ادبی پر حجم، قرائت جدیدی از کتاب مقدس ارائه می‌دهد و در حالی که حرکت خودجوش ذهن ما در قبال این متن مذهبی را معکوس می‌کند، می‌افزاید: «ما به اراده‌ای که فرمانبردار است بیشتر فکر می‌کنیم، اما به قوه تصویری که در حال گشایش است، کمتر می‌اندیشیم. سفر خروج و رستاخیز مسیح رازهایی هستند که در تصور ما گشوده می‌شوند.»^۹

گفتگوی بین‌المذاهب

از حدود بیست سال پیش، گفتگو میان مذهب‌ها، ابعاد گسترده‌ای به خود گرفته است. زمانی که پیروان مذاهب مختلف می‌پذیرند تجربیات خود را رو در رو هم قرار دهند. این، واقعیت مذهب است که اصلاح می‌شود. اکنون می‌توان یک مسیحی - حتی سنتی‌ترین مسیحی - را دید که در اثر تماس عمیق با مذهب بودیسم، در حیات مذهبی خود از نوعی یاری برخوردار می‌شود و از این مذهب چیزی را یاد می‌گیرد که در مسیحیت کمتر به آن پرداخته شده، مثلاً، نقش تحرکات بدنی به هنگام نیایش و تمرکز.

افق‌ها در منظر دیگر مذاهب گسترده‌تر می‌شود و این طلاب و کشیشان‌های پروتستان هستند که برای برقراری این گونه تماس پیشقدم می‌شوند. جلسه آسبز در سال ۱۹۸۶، جسارت بی‌سابقه‌ای برای گفتگو برانگیخت، برای مثال، طرحی از گفتگوی بین‌مذهبی میان طلاب ریخته شد، یعنی آنها فقط به عنوان طلبه و فقط به عنوان خداجو و فقط به عنوان کسانی که خدا را دوست دارند و این دیدگاه را می‌پذیرند، بدون توجه به وضعیت و مذهب آنان، در این گفتگو شرکت کردند. چنین گفتگویی درصدد تبدیل شدن به گفتگو میان تجربه‌های مذهبی است.

روابط با یهودیت

بزرگ‌ترین تغییری که پس از جنگ جهانی دوم در اروپا، از نظر مذهبی به وقوع پیوسته رابطه جدید میان مسیحیان و یهودیت است. نیازی نیست که به آثار یهودستیزی در فرانسه و آلمان از ابتدای قرن بیستم بپردازیم. این موضوع یکی از مهمترین دلمشغولی‌های فرهنگی در فرانسه بوده است. شوآه (کشتار یهودیان در جنگ)، اندیشه مسیحی را به مسیر جدیدی سوق داد. این راه جدید زمانی ایجاد شد که همه دریافتند، یهودیت در واقع اساس و ریشه مسیحیت است. از سال ۱۹۴۵، شکل‌های مختلفی از دوستی میان یهودیان و مسیحیان به طرز عمیق پی افکنده شد، اما از بیست سال پیش، حس دوستی جدیدی میان دشمنان سابق به وجود آمده است.

شناخت متقابل و فعالیت‌های مشترک، در حال توسعه است. این روابط ممکن است تا حدی متزلزل شود، زیرا فرض بر این است که یهودیت علاقه چندانی به مسیحیت ندارد. اما در عمل، یهودیان امروزی هیچ ترسی از ابراز علاقه به شخصیت‌هایی مانند مسیح و پولس ندارند. کتاب اخیر ژرار ایزرائل با عنوان مسئله مسیحیت: تفکری یهودی از مسیحیت^{۱۱}، شاهدهی بر علاقه یهودیان به مجموعه مسیر طی شده توسط مسیحیت است.

مسیحیت، به عنوان مذهبی که از یهودیت مشتق شده، براساس «عهد عتیق» پایه‌گذاری شده است. امانوئل لویناس، فیلسوف یهودی، معتقد است که در این رابطه جدید (میان مسیحیت و یهودیت)، «مهمترین مسئله این است که پیام‌های عهد عتیق در بطن دین مسیح بیش از پیش به جد گرفته شده‌اند»، عمل و اندیشه مسیحی بار دیگر به تمجید از عهد عتیق می‌پردازد؛ اندیشه مسیحی به مطالعه یهودی‌وار متون مقدس توجه نشان می‌دهد و به اندیشه یهودی (نفوذ افکار امانوئل لویناس) بها می‌دهد. اندیشمندان مسیحی، پس از آن که یهودیت دیگر اندیشه‌ای «کهنه» به حساب نیامد و مشروعیت آن به رسمیت شناخته شد، مفهوم «اتمام» در مسیحیت الزاما به پرسش کشیده شد. این سوال از این پس در محور الهیات مسیحی قرار خواهد داشت.

شکل‌های حمایت از این تجربیات معنوی کدام‌ها هستند؟

این شکل‌ها بسیار ضعیف هستند، زیرا قلمروهای کشیشی نه به هدف چنین تلاشی شکل گرفته‌اند و نه از چنین امکانی برخوردارند. در واقع، شبکه سی و شش هزار قلمرو کشیشی در فرانسه، که تمامی روستاهای فرانسوی را تغذیه می‌کند و حتی نمای ظاهری روستاها را با کلیسایی در مرکز آنها است، شکل می‌دهد، طی ده سال گذشته در اثر کم بودن تعداد کشیشان و مؤمنین رو به کوچک شدن گذاشته است. اما اصلاحات فعلی در قلمروهای کشیشی (یعنی گروه‌بندی سریع آنها) که توسط عالیجناب ژرژ زلیسون، اسقف اعظم سانس - اُکسر، بیان شده است، مستلزم ایجاد «جوامعی از نمازگزاران» و یا «کانون‌های جوامع» می‌باشد که باید شکل‌های جذاب، متنوع و مانوس‌تری را گردهمایی فعال‌ترین مسیحیان داشته باشد. آنان گردهم می‌آیند تا تجربه معنوی پر قدرتی را احساس کنند، در کلام خدا سهم شوند و به فراخوان‌های خیره و رسالت‌های انجیلی پاسخ بدهند. پیشنهاد من این است که کانون‌هایی متشکل از پنجاه یا صد فرد بزرگسال تاسیس شود. آنان می‌توانند هر سال، پنج یکشنبه و هر بار پنج ساعت گردهم آیند. هدف از این امر، تولید نخبگان مسیحی نیست، بلکه هدف، گشایش راهی است که آن بخش به اقلیت تبدیل شده از جمعیت را به تغذیه معنوی و تبادل آزاد افکار، همانند جوامع اولیه مسیحی، رهنمون شود.^{۱۱}

در عرض چند دهه، اصل مسیحیت به عنوان نهاد قدرت جای خود را به اصل مسیحیت به عنوان آزادی و گشایش به روی جهان‌های بیرونی داده است. چنین انقلابی، که عادات قرون گذشته را متزلزل کرده است، فقط در چیزی میسر است که مورخین آن را «زمان طولانی» می‌نامند. این انقلاب خواهان آن است که ایمان، امید، عشق و فضایل الهی از کیفیتی استثنایی برخوردار باشد و این فضایل زمانی قابل تأیید هستند که به نیروهای کاملاً انسانی تبدیل شده باشند. اما به اعتقاد من، یک انقلاب یا اصلاحات مذهبی نیاز به آن دارد که متکی بر یک انقلاب فکری، یا به عبارت دیگر، متکی بر تغییر شیوه‌های اندشیدن، باشد. در اینجا است که مسیحیت به وجود سایر جنبش‌هایی فکری وابسته است. جنبش‌هایی که هم اکنون با آنها بیگانه است.

گفتگو ۱۴۷

یادداشت‌ها:

¹ Clovis (۵۱۱-۴۶۵). پادشاه فرانک‌ها از سال ۴۸۱ میلادی تا ۵۱۱ میلادی که در شهر رمس توسط رومی مقدس (Saint Remi) غسل تعمید یافت.

² Francois (۱۵۴۷-۱۴۹۴) پادشاه فرانسه (۱۵۱۵ تا زمان مرگ) و رقیب شارل پنجم (پادشاه اسپانیا).

³ Grace Davie et Daniele Hervieu-Leger. *Les identités religieuses en Europe*, Paris, La Decouverte, 1996

⁴ Claude Habib. *Le Consentement amoureux*, Paris, Hachette Litteratures, 1998

⁵ Emmanuel Todd. *invention de L'Europe*, Paris, Le Seuil, 1990

⁶ Daniele Hervieu-Leger. *Le Monde* 17/18 Janvier 1997.

⁷ شارل موراس. بنیانگذار جنبش Action Française (جنبش فرانسه) که پیروان بسیاری در میان کاتولیک‌ها داشت.

تا زمانی که پاپ بی یازدهم آنها را در سال ۱۹۲۶ محکوم کرد.

⁸ "Identites et expressions religieuses". in *Les cahiers Francais*, n° 291, 1999, p. 37 (La Documentation française, Paris)

⁹ J.C. Eslin. "Le religieux dans le siecle" in *Le XX^e siecle en France*, Paris, Berger-Levrault, 2000, p. 151-165

¹⁰ Paul Ricoeur. *Du texte a l'action*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 130-133

¹¹ Gerard Israel. *La question Chretienne une Pensee Juive du Christianisme*, Paris, Payot ed, 1999

Le Monde, 11-12 Juin 2000