



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱

بازخوانی مدل الهیاتی دیوید تریسی؛ تاملی بر موقعیت پلورالیستی معاصر^۱

امیر مزاری^۲

چکیده

دیوید تریسی به‌عنوان یکی از این متالهان تلاش کرده است تا پروژه الهیاتی خود را در جهت هم‌زیستی انسان دیندار و دنیای مدرن طراحی کند. ادعای اصلی تریسی مبتنی بر پاسخ به زیست انسان دیندار در عصر مدرن است. او در این پروژه از متالهان متقدم خود تا فیلسوفان هرمنوتیکی بهره‌ وافی جسته تا بتواند مدل الهیاتی خود را شرح و تبیین کند. او تلاش کرده است تا با بازخوانی منابع سنت مسیحی، بتواند از مفاهیم خودساخته از جمله تخیل تشبیهی، مفاهیم کلاسیک و کامل موقعیت پلورالیستی الهیات را تشریح کند. از این ره‌گذر او الهیات را در عصر حاضر الهیات عمومی می‌داند. الهیات به‌زعم تریسی مهم‌ترین وظیفه‌اش برقرای هم‌بستگی بین دنیای مدرن و انسان دیندار است. این مقاله علاوه‌بر توصیف دقیق مدل تریسی تلاش می‌کند تا از زوایای مختلف جان‌مایه تفکر وی را تقریر کند. در این مسیر پس از ملاحظات کلی در باب منظومه فکری تریسی، مفاهیم و ساختارهای اساسی اندیشه وی ترسیم می‌گردد. همچنین برخی از انتقادات مانند جامعه‌شناسانی همچون برگر، و متالهانی چون

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲؛ ۱۴۰۱/۱/۲۲.

۲. دانش‌آموخته دکتری کلام و فلسفه دین واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

(Mazari.amir@gmail.com).

لیندبک به‌طور خلاصه تقریر می‌گردد. در انتها تلاش شده است تا نگاه وی برای فائق آمدن بر موقعیت پلورالیستی عصر حاضر برای الهیات معین گردد.

کلید واژه‌ها: تریسی، الهیات عمومی، تخیل تشبیهی، موقعیت پلورالیستی.

۱. مقدمه

الهیات معاصر در دنیای نوین با چالش‌های بسیاری مواجهه است. ظهور تکنولوژی و دست-آوردهای مهم در حوزه ژنتیک و علوم شناختی، منجر به پیامدهای چالش‌برانگیز برای انسان دیندار شده است. بی‌شک الهیات مفهومی بسیار وسیع است. همان‌طور که می‌دانیم، کلمه الهیات (تئولوژی) از تئوس یونانی آمده که به معنای خداست؛ لذا الهیات لوگوس، کلمه یا منطق خود خداوند است. متالهان تعاریف مختلفی برای الهیات ارائه کرده‌اند. علت این امر به خاطر تحول بنیادین در نگرش‌های الهیات مسیحی است. به‌زعم ایسترمک گراث، الهیات به معنای سخن گفتن در باب خداوند است. آنچه که در این پژوهش مدنظر است الهیات مسیحی است. الهیات مسیحی از آغاز شکل‌گیری مسیحیت دوره‌های مختلفی را گذرانده است. رخ-دادهای متنوع در طول تاریخ مسیحیت، موجب پیدایش نگرش‌های متفاوتی در الهیات مسیحی شده است. لذا نمی‌توان از الهیات واحدی سخن گفت، حداقل ساختار یکسانی در الهیات دیده نمی‌شود. الهیات لیبرال، رهایی‌بخش، پست لیبرال، نظام‌مند، صلیب، طبیعی، استعاری و روایی انواع متفاوتی از الهیات مسیحی‌اند. الهیات در مواجهه با دوران مدرن و مدرن متأخر نیز تنوع بیشتری به خود گرفته است. اما به‌طور کلی الهیات، تفسیری از ایمان از پیش موجود در سنت مسیحی دانسته می‌شود. ایمان بسیاری از مومنان به‌طور آموزه‌ای اخذ شده است و الهیات سپس به‌عنوان تفسیر مجموعه حقایق دانسته شده که در کتاب مقدس نوشته شده و به‌صورت سنت

منتقل گردیده است. حال اگر در واکنش به تبیینی عقلانی از ایمان به عنوان مواجهه شخصی با خدا مد نظر قرار گیرد، آنگاه الهیات فهمی بازاندیشانه از این مواجهه ایمانی تلقی می‌گردد. اکنون در موقعیت معاصر انسان مدرن، این فهم بازاندیشانه چگونه است؟ به عبارت دیگر اگر عقلانیت، که مختصه اصلی دنیای مدرن است، تبیینی از ایمان ارائه کند در این صورت وظیفه الهیات چیست؟ به نظر می‌رسد که وظیفه متالهان در دنیای فعلی و موقعیت نوین انسانی این است که بتوانند با برنامه الهیاتی خود به چالش‌های برآمده از دنیای مدرن پاسخ‌های درخور می‌دهند. یکی از این متالهان، که در این پژوهش پاسخ او را مورد مذاقه قرار می‌دهیم، دیوید تریسی است. الهیاتی که او از آن سخن می‌گوید الهیات بازنگرانه است. تریسی با بسط پرسش زیر الهیات بازنگرانه خود را هم‌چون یک برنامه مدون به انسان امروز اهدا می‌کند. او می‌پرسد: چگونه دین مسیحی، که برای نخستین بار در یک فرهنگ کهن و باستانی که اینک دیر زمانی است منسوخ شده است، تجربه شده و به صورت نمادین استخوان‌بندی آن مشخص شده، امروزه می‌تواند به صورتی با معنا با وجود انسانی، که اکنون در میانه یک جهان‌بینی تحت سیطره علوم تجربی و خودشناسی غیردینی است ارتباط برقرار کند و سخن گوید؟ او با توصیف مختصات کلی طرح‌های الهیاتی ماقبل خود تلاش می‌کند تا الهیات مد نظر خویش را برای پرسش‌های دوران فعلی انسان معاصر بنا سازد. با توجه به این مقدمه کوتاه، این پژوهش تلاش می‌کند تا با بازخوانی یک مدل الهیاتی، اهمیت پرسش مطرح شده و پاسخ یک متاله را نمایان سازد. لذا با بازخوانی چنین پرسش‌ها و پاسخ‌های مبتنی بر مدل‌های الهیاتی متنوع، امکان گشودن مسیرهایی در عصر نوین به جهت پویایی تفکر کلامی و الهیاتی معاصر اسلامی میسر گردد.

۲. پیشنهاد تحقیق

درباب مواجهه الهیات با دنیای مدرن مباحث فراوانی شده است. به‌طور کلی وظیفه الهیاتی متالمان نیز در این مواجهه بر سنت‌های مختلفی استوار بوده است. در حوزه‌های مختلف الهیاتی نیز با عناوینی چون الهیات ارتدوکس، لیبرال، نئوآرتدوکس و رادیکال به‌عنوان طرح‌های بنیادین با مختصات مشترک مواجهه بوده‌ایم. در کتب و مقالات بسیاری نیز به توصیف و تبیین انواع الهیات پرداخته‌اند. به‌عنوان مثال می‌توان از الهیات رهایی‌بخش و فمینیسم در ذیل الهیات رادیکال، الهیات روایی در ذیل الهیات پست لیبرال، الهیات دیالکتیکی در ذیل الهیات نئوآرتدوکس و انواع دیگری از این تنوع الهیاتی نام برد. اما آنچه که در این پژوهش مورد تحلیل قرار می‌گیرد، الهیات بازنگرانه است که بر آرای متاله آمریکایی دیوید تریسی مبتنی است. عمده بحث او در دو کتاب *تخیل تشبیهی* و *در آغوش گرفتن خشم الهی* به‌طور مبسوط‌تر قرار گرفته است. از این جهت به این متاله پرداخته می‌شود که نگاه وی مبتنی بر سنت هرمنوتیکی گادامر و ریکور است. این امر شاید به ظاهر امری تکراری به نظر برسد، اما نحوه استفاده وی از آرای هرمنوتیک فلسفی بسیار بدیع است. علاوه بر این الهیات وی نتایج بسیار مهمی در موقعیت پلورالیسمی امروز به ارمغان می‌آورد. در عین حالی که از سنت الهیات روایی نیز وام می‌گیرد تا بتواند دستگاه الهیاتی خود را منطبق با عصر مدرن تدوین کند. به‌طور کلی، بررسی و بازخوانی چنین مدل‌های در مباحث فلسفی و کلامی نمود داشته است، اما اینکه به‌طور خاص به تریسی به‌عنوان یک متاله با اندیشه بازنگرانه پرداخته شود، تقریباً هیچ مطالعه و پژوهشی صورت نگرفته است.

۳. مروری بر مدل الهیاتی تریسی

۳,۱. الهیات بازنگرانه: مدلی برای الهیات در عصر حاضر

در این بخش ابتدا نگاهی کلی به مدل الهیاتی تریسی خواهیم داشت و نشان می‌دهیم که مدل وی بر پنج نظریه بنیادین نهاده شده است. این پنج نظریه زمینه‌ای برای هرمنوتیکی بودن مدل الهیاتی وی فراهم می‌کند که ضروری است. در ادامه بحث لازم است تا فرایندهای تولید الهیات وی تقریر گردد تا در نهایت به الهیات عمومی مبتنی بر هرمنوتیک دست یابد. برنامه الهیاتی تریسی در واقع کوششی است برای احراز هم‌بستگی‌های انتقادی متقابل بین تفسیری از سنت دینی خاص و تفسیری از موقعیت معاصر (تریسی، ۱۳۸۳، ص ۲۸۴). این برنامه تقریباً همان روش هم‌بستگی‌تیلش است که با قیده‌های انتقادی، هرمنوتیک فلسفی گادامر و نظریه روایت ریکور آمیخته شده و از رویکردهای پسامدرن و نقد ادبی غفلت نشده است. کار تریسی از دو جهت با دیگران متمایز است: ۱. وسعت نظر در تلفیق الهیات مدرن، فلسفه و نیز نقد ادبی کتاب مقدس؛ ۲. روحیه نقادانه در برابر سنت مسیحی. تریسی بیش از توسعه روش خود، برای دستیابی به این مهم که به عقیده او بازنگرانه است، از پنج طرح اساسی در الهیات سخن می‌گوید: الهیات ارتودوکس، الهیات لیبرال، الهیات نئوآرتودوکس، الهیات رادیکال و طرح بازنگرانه.

ابتدا لازم است به‌طور مختصر مروری بر مدل‌های الهیاتی ماقبل از منظر تریسی داشته باشیم. تریسی در توصیف و نقد چهار مدل الهیاتی ماقبل مدل الهیاتی خویش بیان می‌کند که الهیات لیبرال همان الهیاتی است که ریشه در آرای شلایرماخر دارد. او می‌گوید که جستجوی شلایرماخر برای ارتباط جدید بین الهیات مسیحی و مدرنیته، عملاً او را متوجه این نکته در الهیات لیبرال قرن نوزدهمی می‌کند که متألهان این سنت، برای تشخیص بین دغدغه‌های ایمان

و باورهای مسیحی و دغدغه‌های فرهنگ مدرن، از استنباط و درک انتقادی و خودانتقادی لازم بی‌بهره‌اند (Jeanrondt, 1993, p 144). او همچنین با تشریح الهیات نئوآرتودوکس متألهانی چون بارث، بولتمان، رانر، مولتمان و تیلیش، مبنی بر توجه و تأکید بیش از اندازه بر ماهیت رادیکالی رمزآلود خداوند و ویژگی مسیحیانه ایمان و اعتقاد کتاب مقدس، دست به نقد آنان نیز می‌زند. از نظر تریسی، تنها تیلیش است که به ارتباط بین کلام خداوند و شرایط انسانی توجه می‌کند؛ اما به نتایج عملی مناسبی نمی‌رسد. به عبارت دیگر، متألهان نئوآرتودوکس در هر گونه بحث انتقادی در درون و بیرون از آیین و سنت مسیحی، در باب محدودیت‌های فهم انسانی نسبت به ابراز واضح کلام خداوند متوقف مانده‌اند (Jeanrondt, 1993, p 145). تریسی همچنین به عبور از مدل الهیات رادیکال برای تقریر مدل بازنگرانه خود اشاره می‌کند. الهیات رادیکال دهه ۶۰ میلادی مستلزم مرگ خداوند بود؛ به گونه‌ای که نوع انسان بتواند در این بی‌خدایی زیست کند. به نظر تریسی، الهیات رادیکال به میثاق‌رهایی بخش که تداعی‌کننده مسیری است که مسیح در آن با خداوند در ارتباط است هم کورکورانه عمل می‌کند (Jeanrondt, 1993, p 146).

اکنون با نگاه نقادانه تریسی در مدل‌های الهیاتی ماقبل خودش، او تلاش می‌کند تا با بازنگری در زبان و تجارب مشترک انسانی و متون مسیحی الهیات بازنگرانه خود را ارائه کند. او برای طرح مزبور خود پنج نظریه بنیادین مطرح می‌سازد:

نظریه اول: متون مسیحی و زبان و تجارب مشترک انسانی به‌عنوان دو منبع اصلی برای الهیات. نظریه دوم: تکلیف الهیاتی عبارت است از ارتباطی انتقادی با نتایج به‌دست آمده از بررسی دو منبع الهیات.

نظریه سوم: ارائه روشی برای بررسی منبع (زبان و تجارب مشترک انسانی) را می‌توان پدیدارشناسی بُعد دینی موجود در زبان و تجارب روزانه و علمی دانست.

نظریه چهارم: ارائه روشی برای بررسی منبع (سنت مسیحی) را می‌توان بررسی تاریخی و هرمنوتیکی متون کلاسیک مسیحی دانست.

نظریه پنجم: متألهان باید رویکرد فکری، متافیزیکی و متعالی مشخصی را پیش بگیرند تا بتوانند صحت نتایج به‌دست‌آمده از بررسی‌ها را در زمینه معنای تجارب مشترک انسانی و متون مسیحی مشخص کنند (Tracy, 1996, p 52).

به‌طور خلاصه می‌توان این روش جدید الهیاتی را بدین‌گونه بیان کرد: زبان و تجارب مشترک انسانی و سنت مسیحی، دو منبع مهم در الهیات‌اند. ما با روش پدیدارشناسی هرمنوتیکی، منبع نخست یعنی همان بُعد دینی را، که در زبان و تجارب مشترک انسانی وجود دارد، بررسی می‌کنیم. از سوی دیگر، روش‌های هرمنوتیکی و تاریخی در به‌دست‌آوردن اطلاعات لازم درباره منبع دوم کمک‌مان می‌کنند. زمانی که ارتباط نتایج به‌دست‌آمده از این بررسی‌ها پدیدار می‌شود، می‌توان به شباهت‌ها و تفاوت‌های آن نیز پی برد. در خلال این نظریه‌ها توجه به نکات زیر ضروری است:

۱. منظور او از تجارب مشترک انسانی صرفاً یافته‌های حسی انسان نیست، بلکه تجارب بلاواسطه‌ای است که خود انسان می‌تواند از طریق مطالعه و آموختن رشته‌های علمی مانند هنر، تاریخ، تحلیل فرهنگی و تحلیل علمی انسان و تحلیل فلسفی کسب کند. بازاندیشی در این علوم به‌گونه‌ای در گستره تجارب مشترک، مؤثر خواهد افتاد.

۲. همه این شیوه‌های تحلیلی را می‌توان پلی دانست برای برقراری ارتباط میان مفهوم گسترده ارتباط تعابیر خاص با تجربه بلاواسطه ما در زندگی روزمره در شناخت پدیده‌های موجود در آن.

۳. این تعابیر خاص، یعنی نمادها، تصاویر، استعاره‌ها، اسطوره‌ها یا مفاهیم، فقط زمانی معنا دارند که قدرت افشاکننده برای تجارب زندگی ما داشته باشند.

۴. به باور تریسی، عبارت «تامل فلسفی» دو جزء پدیدارشناختی و متعالی یا متافیزیکی دارد. گفتنی است که این تامل «وضعیت منطقی» تجربه و زبان را نیز مشخص می‌کند.

در یک جمع بندی، از نظر تریسی، الهیات کاملاً هرمنوتیکی است. ادعای جهانی هرمنوتیک این است که ما موجودات تفسیرگری هستیم. لذا تفسیر کردن تنها راهی است که می‌توانیم جهان را به صورت معنادار تجربه کنیم. بنابراین تلاش تریسی این است که نشان دهد الهیات کاملاً هرمنوتیکی است و باید در خدمت هر نظریه تفسیری قرار گیرد. لذا برای نشان دادن تناسب مقوله‌های متألهان با کتاب مقدس مسیحی، به یک نظریه تفسیر نیازمندیم. تریسی نظریه خود را بر اساس آثار هانس گئورگ گادامر و پل ریکور، با کمال صراحت بیان می‌دارد. این دقیقاً یعنی شناخت زمینه تاریخی تمام متون دینی و نیز شناخت یکپارچه فاصله تاریخی همه این زمینه‌ها با مفسران عصر حاضر که مسائل و مشکلات تفسیر را در دایره تکلیف الهیاتی قرار می‌دهند. برای دریافت و فهم معنای حقیقی متنی که از لحاظ تاریخی فاصله دارد، مشخص نمودن نیت مولف یا وضعیت گفتمان و مخاطبان اولیه کافی نیست. بلکه با توجه به هرمنوتیک فلسفی گادامر، مخاطب فعلی نیازمند فهم خویش به مثابه حالت مشخصی از بودن در جهان است تا بتواند با متن (کتاب مقدس) ارتباط برقرار کند. زمانی به تفسیری مناسب دست می‌یابیم که خواننده نه به واسطه احساس و اندیشه مشترک خود با حالت روحی یا وضعیت فرهنگی

مؤلف، بلکه با شناخت درست تفکر کلی او و حالتی از بودن در جهان که در متن بدان پرداخته شده، بر بیگانگی افقی دیگر غلبه کند (Sanks, 1996, p 78; Tracy, 1993, p706). به عبارت دیگر، رهیافت تریسی در الهیات عملاً طراحی مدلی برای مواجهه انسان دیندار در موقعیت پلورالیستی امروز است. این مدل الهیاتی وی نتایج مهمی را برای موقعیت امروزی انسان معاصر به ارمغان می‌آورد.

۴. فرایندهای تولید مدل بازنگرانه تریسی

۴.۱. الهیات معتبر: الهیات عمومی

با توجه به نگاه کلی فوق، لازم است تا فرایندهای تولید مدل تریسی را مورد مذاقه قرار دهیم. الهیات معتبر، گفتمانی عمومی است؛ جان‌مایه مدل تریسی در همین جمله کوتاه است. از منظر او متألّهان همواره از سه اجتماع یا واقعیت اجتماعی سخن می‌گویند: فضای دانشگاهی، کلیسا و کل جامعه. برای نمونه، تریسی همواره در فضای دانشگاه مشغول به کار بوده؛ پس طبیعی است که روی سخن او با فضای دانشگاهی باشد (Tracy, 1981, p 26-31). ماهیت عام الهیات، موضوع جدیدی نیست و کم‌وبیش با آن آشنا هستیم. شاید اساسی‌ترین مشکل فرهنگی که در موضوع عمومیت بدان اشاره می‌شود، «شخصی‌سازی (خصوصی‌سازی) دین» باشد (Tracy, 1981, p 51). یکی از چالش‌های دین در عصر مدرنیته این است که دین جلوه‌ای کاملاً شخصی پیدا کرده است. این امر با توجه به رخ‌دادهای اصلاحات کلیسا کاملاً قابل درک است. در عصر مدرن هر فرد خود به تنهایی می‌تواند با کتاب مقدس به گفتگو بنشیند. اما در عین حال نسبی‌گرایی و فرد باوری دنیای مدرن، عملاً چالش مهمی در برابر الهیات مسیحی قرار داد. تریسی با عنایت به مباحث فوق و همچنین دین‌ورزی در عرصه عمومی، تلاش می‌کند تا از الهیات عمومی به مثابه الهیات معتبر دفاع کند. به عبارت دیگر، هر زمان که متألّهان تعریف

اجتماعی دین را انتخابی شخصی بدانند، آنگاه تلاش هیات معاصر برای دست‌یابی به عمومیت معتبر آغاز می‌شود. به باور تریسی این عمومیت باید در تمامی هیات وجود داشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت، هیات عمر کوتاهی خواهد داشت (Tracy, 1981, p 351). لذا انتقال مفاهیم زبان خداوند باید به‌طور عام صورت گیرد. متألهان باید مقصود خود را به شیوه‌ها و در سبک‌های مختلف بیان کنند؛ اما اگر از جایگاهی کلی و عام سخن نگویند، از دیدگاه الهیاتی به مسائل توجه نکرده‌اند. صحبت به شیوه عام یعنی بیان همه سخنان به گونه‌ای که برای هر انسان هوشمند، خردگرا و متعهدی قابل درک باشد و باعث تغییر و تحول شود. اما، چگونه این آرمان در هیات عملی می‌شود؟ از منظر تریسی، اولاً متألهان باید به واقعیت‌های اولیه اجتماعی (مسائل عام فعلی) که اطلاعاتی خاص به هر الهیاتی می‌دهند، توجه بیشتری بورزند. ثانیاً متألهان باید بگویند که «عمومیت» کلی زبان الهیاتی، در رشته‌های الهیاتی متمایز اما وابسته، چگونه محقق شده است. بخش بزرگی از تعمق الهیاتی تریسی در ده سال گذشته، صحبت درباره این دو جنبه از مسئله ماهیت عام هیات بوده است (Tracy, 1981, p 351). کاربرد علوم اجتماعی نشان می‌دهد که ماهیت عام هیات به بهترین نحو مطرح شده است: به صورت موضوع مسائل عام متفاوتی که هیات بدان اشاره دارد؛ زیرا نوع عمومیتی که هیات گوناگون بدان دست یافتند، به شدت تحت تأثیر واقعیات اجتماعی مختلفی است (یا مسائل عام) که هیات از آن پدیده آمده و درباره آن صحبت می‌کند.

همه این سخنان بدین معناست که هیات باید به علمی اجتماعی تبدیل شود؛ همان‌طور که هارناک به درستی در مطالعات تاریخی متوجه شد، تاریخ، و نیز دیگر علوم اجتماعی، از یک نقطه در هیات شروع می‌شود و باید حرف اول را در آن بزند؛ ولی نمی‌تواند به‌طور مطلق آخرین سخن باشد. اینجاست که باید تحلیل الهیاتی مشخصی وجود داشته باشد؛ چرا که هدف

همه الهیات این است که زبان‌شان ویژگی مشترک داشته باشد. همه حوزه‌های الهیات به هر سه حوزه عام وابسته‌اند؛ حتی اگر یک حوزه یعنی کلیسا، فضای دانشگاهی یا جامعه، در اولویت باشد (Tracy, 1981, p 352). تریسی معتقد است این اقدامی اساسی برای رسوخ به منجلا ب خصوصی‌سازی است که دین و الهیات عصر ما را پریشان ساخته است. به نظر تریسی، تلاش برای گسترش معیارهای عمومیت برای پاسخ به سه پرسش مهمی که درباره باور مسیحی مطرح شده است:

۱. آیا تفسیر دینی از تجارب مشترک انسانی، معنادار است؟
 ۲. آیا باور به خداوند به عنوان مرجع مناسبی برای زبان و تجارب دینی، درست و معنادار است؟
 ۳. آیا در چهارچوب دینی و توحیدی مرجع‌گونه، رجوع به خصوصیات برجسته رویداد مسیحی عیسی، مهم و کاربردی است؟ (Tracy, 1981, p 353)
- بنابراین تبدیل الهیات به یک علم اجتماعی، یعنی ارائه روشی برای درک پلورالیسم در عصر حاضر توسط متالهان است. اما برای رسیدن به این عمومی شدن الهیات و همچنین تبدیل آن به یک علم اجتماعی نیازمند فهم دقیقی از تبیین گفتمان الهیات در سنت خاص خود وجود دارد.
۴. مفاهیم کلاسیک و کامل: کلید رسیدن به الهیات عمومی
- برای رسیدن به الهیات معتبر مدنظر تریسی باید از مفهوم مهم دیگری نیز سخن گفت. مفهوم کلاسیک جان‌مایه استدلال‌های تریسی در مدل پیشنهادی اش است. لذا لازم است تا این مفهوم تدقیق گردد. هر سنت دینی، مفاهیم کلاسیک مخصوص به خود را دارد. این مفاهیم کلاسیک را می‌توان با متون، رویدادها، تصاویر، اشخاص، آیین‌ها و نمادهایی شناخت که آشکارکننده حقیقت هستند. متالهان مسیحی، به خصوص متالهان سیستماتیک (نظام‌مند)

مهمترین وظیفه خود را این می‌دانند که مفاهیم کلاسیک موجود در تعالیم مسیحیت را به گونه‌ای تفسیر کنند که نشان می‌دهد این مفاهیم آشکار کننده حقیقت هستند و از طریق این آشکار کنندگی حقیقت تحولی در جوامع انسانی به وجود آورند. اگرچه مفاهیم کلاسیک دینی، همچون مفاهیم کلاسیک فرهنگی، مفاهیمی عام هستند که در دسترس عموم قرار دارند، با این حال تریسی معتقد است که متالهان باید درست شبیه اصحاب آکادمی عمل کنند، به همان شیوه‌ای که فیلسوفان از مفاهیم کلاسیک در فلسفه بحث می‌کنند، یا همانگونه که منتقدین ادبی از مفاهیم کلاسیک خود در حوزه ادبیات سخن می‌گویند. اما منظور تریسی از لفظ کلاسیک چیست؟ او فقط به مفاهیم کلاسیک موجود در ادبیات یونان و لاتین و موسیقی باخ و بتهوون و برامس اشاره نمی‌کند، بلکه به کلیه مفاهیم و حالات و احساسات وجودی و تعبیری اشاره می‌کند که در روح انسان موجود است و آن تعبیر، حقایقی را در مورد زندگی آشکار می‌کنند، حقایقی که نمی‌توانیم آنها را انکار کنیم (sanks, 1993, p 714). مفاهیم کلاسیک، چون به حقایقی بنیادین در جهان هستی و عالم انسانی اشاره می‌کنند، در هر نوع فرهنگی وجود دارند. برای نمونه می‌توان به آثار شکسپیر اشاره کرد که سال‌ها بعد به چندین زبان مختلف برگردانده شده یا سمفونی نهم بتهوون، که میلیون‌ها ژاپنی را در آخرین روز سال به وجد می‌آورد. امر کلاسیک در عین زمان مندی امری فراتر از زمان است، چرا که زمان-مندی به تنهایی انسان برمی‌گردد و بی‌زمانی امر کلاسیک ریشه در ماندگاری چنین امری دارد، شبیه به آثار هنری. شاید تمثیل به اثر هنری اولین تشبیه مناسب برای تصویرسازی از امر کلاسیک باشد. تریسی پیرو گادامر می‌گوید: «تجربه واقعی اثر هنری را می‌توان تجربه‌ای آگاهانه از رویداد حقیقت دانست». از این رو، او مخالف کسانی است که مدعی اند هنر همانند دین، واکنش عاطفی ذهن، سلیقه‌ای و رویدادی ناشناختنی است (Tracy, 1981, p 111). در

واقع، تریسی می‌گوید که زیبایی، خود نشانه‌ای برای حقیقت است. هنگامی که علم به حقیقت دست می‌یابد، فقط تاریک‌اندیشان هستند که منکر حقیقت‌اند. اثر هنری آشکارکننده رویدادی صرفاً ذوقی و سلیقه‌ای و نشانگر نبوغ یا زیبایی نیست، بلکه حقیقتی ژرف را نیز نشان می‌دهد که فقط انسان‌های بی‌ذوق منکر آن خواهند بود (Tracy, 1981, p 115). تریسی یکی از مشکلات اصلی در بحث الهیات عمومی را همین پارادوکس کلاسیک می‌داند. پارادوکس به این شکل است: چرا کارکرد عام و آشکار الهیات سیستماتیک کلاسیک، مانند اثرهای هنری کلاسیک، برخلاف خصوصیاتشان است؟ (Tracy, 1981, p 354) به عبارت دیگر، به زعم تریسی این پارادوکس بدین معناست که هر مفهوم کلاسیک، چه در دین و چه در هنر؛ چه در فلسفه و چه در ادبیات، به واسطه خصوصیات خود، نه برخلاف آن، به عمومیت دست می‌یابد. امر کلاسیک چون از حقیقت فرازمان و فرامکان پرده برداری می‌کند، باید قابل مشاهده عموم و مورد قبول همگان در تمامی اعصار و آفاق گردد. پس چرا امر کلاسیک دینی چنین نمی‌باشد؟ بنابراین چنان که گفتیم، تریسی برای درک این پارادوکس، به سراغ تجربه هنر رفته و نظریه کلاسیک را گسترش داده است. این نظریه استدلال‌هایی مطرح می‌کند در باب اینکه چگونه در آثار هنری کلاسیک، تجربه افشای عمومی حقیقت اتفاق می‌افتد (Tracy, 1981, p 354).

این مسائل درباره مفاهیم کلاسیک دینی هم صادق است. چنان که می‌دانیم، وظیفه متألهان سیستماتیک تفسیر مفاهیم کلاسیک در سنت دینی خاص خود است. مثل همه تفاسیر، این تفسیر نیز مسائلی از این دست را دربر دارد: پیش‌فهمی متأله درباره کلاسیک، اعتقاد به قدرت و ظرفیت فراوانی که امر کلاسیک در تولید شناخت نسبت به حقیقت، میل به شرکت در گفتگو با امر کلاسیک، توجه فراوان به موضوع اصلی در همه مراحل و در نهایت، پیشرفت

هرچه بیشتر گفتگو برای در نظر گرفتن دیگر تفاسیر و هرمنوتیک بازیابی و سوءظن. (Tracy, 1981, p 131)

همه این‌ها به استفاده جدیدی از خودفهمی سنت دینی برای افق کنونی از اجتماع منجر می‌شود؛ روش ارتباط انتقادی دوسویه‌ای که تریسی آن را پیشنهاد کرد. با این حال، مفاهیم کلاسیک دینی از مفاهیم کلاسیک موجود در عرصه هنر، اخلاق، علم، سیاست یا اقتصاد متمایز است؛ چراکه از حوزه‌های خاص و محدودی از حیات انسان سخن نمی‌گوید، بلکه از نوعی کل یاد می‌کند. از تمامیت حیات و وجود انسان. به دیگر سخن، مفاهیم و تعابیر کلاسیک دینی در بردارنده ادعایی نسبت به تمامیت حقیقت هستند، مانند ادعای آشکار شدگی کل واقعیت هستی بر انسان، ادعای ظهور و تجسد هستی الوهی در قالب انسانی، ادعای روایت از داستان کل آفرینش و هستی. این مفاهیم و تعابیر با توسل به ظرفیت و قدرتی که در حقیقت "کل" موجود است، ژرف‌ترین راز و غایی‌ترین حقیقت هستی را بر ملا می‌سازند و نهایتاً می‌توانند در مسیر نیل انسان به معماهای هستی توفیق‌بخش باشند. تمرکز مفاهیم کلاسیک دینی بر روایت از این "کل" می‌باشد، برخلاف مفاهیم کلاسیک هنری یا ادبی یا اخلاقی یا اقتصادی یا سیاسی که از خرده حقایق نازل‌تر و محدودتر در عالم هستی پرده برداری می‌کنند. مفاهیم کلاسیک دینی تعابیری برای آشکار نمودن داستان کل حقیقت است در حالی که مفاهیم کلاسیک هنری و غیره وجوهی از آن حقیقت کل را که در آفاق هستی یا وجود انسان تحقق یافته است روایت می‌کنند. (Tracy, 1981, p 163) بخاطر همین است که گفته می‌شود، تجربه ما از امر کلاسیک دینی موهبتی است که بر اثر اتفاقی خوشایند و فراتر از مرزهای اختیار ما پیش آمده است نه رویدادی که بر اثر دست‌آوردهای شخصی ایجاد شده باشد. پاسخ مثبتی که می‌توان به چنین تجربه کلاسیک دینی داد صرفاً «ایمان» نامیده می‌شود،

ایمانی تسلیم‌وار در برابر موهبتی با عنوان آشکارشدگی آن کل، یعنی امر نامحدود، بر این انسان محدود خاکی.

۵. دست‌آوردهای مدل بازنگرانه تریسی

بحث تریسی درباب موقعیت معاصر، نتایج منظومه فکری او را بهتر روشن می‌کند. تحلیل الهیاتی تریسی از فرهنگ معاصر ما، تصویر دقیق‌تری از منظومه او ارائه می‌دهد. تریسی برخلاف تحلیل تیلیش از عصر خود که، پرسش درباره معنا را مهم‌ترین مسئله می‌داند، می‌گوید: «موقعیت ما هیچ پرسش برجسته‌ای را مطرح نمی‌کند، بلکه ما در زمان خود شاهد «پلورالیسم متعارض» درباره پرسش‌های بنیادین هستیم» (Tracy, 1981, p 341). تریسی پس از مروری بر آثار نویسندگان کلاسیک متقدم و پست‌مدرن، یعنی مارکس، نیچه، فروید و هایدگر، نشان می‌دهد تنها تجربه‌ای که بعد دینی فرهنگ ما را به بهترین شکل توصیف می‌کند، «تجربه غیرقابل بیان امور»^۱ است. او این عبارت را از فروید وام گرفته است. منظور تریسی از این عبارت، حس نبود، در منزلگاه در جهان ما، حس «هنوز نه» آینده، مدینه فاضله، حس بیگانگی، رازآلودی یا فقدان کل معناست که در وقایع ناگواری چون هولوکاست، هیروشیما، گولاگ و غیره بر همگان آشکار شد. اکنون وظیفه متالهان در عصر نبود در منزلگاه در جهان ما چیست؟ با وجود تعارض بین تفاسیر الهیات مسیحی چگونه می‌توان پاسخی در موقعیت پلورالیستی فعلی که وظیفه الهیات است یافت؟ ابتدا لازم است تا نگاهی تاریخی به نقش زبان در الهیات مسیحی داشته باشیم. زیرا چگونگی سخن گفتن از خدا در عصر فعلی، امکان گفتگو میان تفاسیر را فراهم می‌سازد. در تاریخ الهیات مسیحی، همواره دو گونه مهم از زبان مفهومی وجود داشته است: دیالکتیکی و تشبیهی (Sanks, 1993, p 717).

یکی از بحث‌های کلاسیک در الهیات مسیحی بحث بر سر این است که درباره خدا چه می‌توان گفت. از این بحث در قالب رویکردهای سلبی و ایجابی به الهیات یاد می‌شود، که تقریباً همان معنای مدنظر تریسی در زبان دیالکتیکی و تشبیهی است. اصطلاح آپوفاتیکی برگرفته از واژه یونانی *apophatikos* به معنای سلبی و نیز برگرفته از فعل *apophemi* به معنای «نه گفتن» یا «انکار کردن» است. این اصطلاح به رویکردی در الهیات اشاره دارد که بر این تأکید می‌کند که ما نمی‌توانیم از زبان بشر برای اشاره به خدا استفاده کنیم. خدایی که نهایتاً در ورای زبان ما قرار دارد. این همان چیزی است که گاهی از آن به شیوه سلبی یاد می‌کنیم. رویکرد سلبی بر آن است که محدودیت‌های زبان بشری به گونه‌ای است که نمی‌تواند در باب خدا حق مطلب را ادا کند و لذا از اینکه خدا را تا سرحد انسان تنزل دهد، جلوگیری می‌کند. بهترین تعبیر الهیات سلبی را می‌توان در الهیات دیالکتیکی بارث دید. تریسی به این وجه از زبان مد نظر بارث، دیالکتیکی می‌گوید که الهیات را واکنش به چیزهایی می‌داند که در انکشاف خدا یافت می‌شود. در مقابل رویکرد ایجابی است که از واژه یونانی *kataphatikos* به معنای اثباتی و برگرفته از فعل *kataphasko* به معنای «آری گفتن» است و به این اشاره دارد که می‌توان درباره خدا به‌طور واقعی از گزاره‌های ایجابی استفاده کرد. توماس آکوئیناس سرآمد این رویکرد است که بیان می‌کند می‌توانیم به شکلی معنادار درباره خدا از زبان بشری سخن گوئیم. لذا از طریق مشابهت وجودی بین خدا و انسان، که نوعی پیوستگی وجود دارد، می‌توان تخیل تشبیهی را به کار گرفت. به‌عنوان مثال در جمله «خدا پدر است» شباهت خدا به پدر بشری است که می‌توان به درک حامی و حافظ بودن فرزندانش پی برد. زبان تشبیه، در واقع همان زبان ارتباطات منظم است که بیانگر شباهت در تفاوت می‌باشد و سنگ بنای خود را تشبیه نخست یا معنای اصلی قرار داده است. این زبان را می‌توان علاوه بر تومیسیم در فلسفه

افلاطونی نوین، الهیات سیستماتیک، شلایرماخر و پیروان لیبرال پروتستان او و شاید به وضوح در کارهای رانریدا کرد (Sanks, 1993, p 718).

با توجه به توصیف فوق، لازم است که از جانمایه منظومه فکری تریسی یعنی تخیل تشبیهی تقریری ارائه گردد. به نظر تریسی، تخیل تشبیهی باعث می شود که گفتگو در چنین موقعیت پلورالیستی تحقق پیدا کند؛ اما تخیل تشبیهی نمی تواند به لحظه سلبی صحبت در باب خدا بی توجه باشد. مفاهیم تشبیهی، بدون قدرت و اتوریته و وجه سلبی دچار ناهماهنگی می شوند و کاری بی حاصل از تک معنایی زیر کانه و فاقد ارزش مندی ارائه خواهند داد. در نتیجه، هدف اصلی الهیات سیستماتیک، طرح ریزی فهم الهیاتی از آغاز رویداد دینی به سوی معنای مهم الهیاتی است (Tracy, 1981, p 421). لذا وجه مثبت تخیل تشبیهی مدنظر تریسی توجه وافر به رویکرد سلبی است. بنابراین، در موقعیت اساساً پلورالیست کنونی، نیازمند گفتگوهای معتبر هستیم. این مساله، متعاقباً به تخیل تشبیهی نیاز دارد؛ چرا که به باور تریسی، ما یکدیگر را فقط از طریق تشبیه درک می کنیم و این تخیل تشبیهی گرچه به نظر مساله کم اهمیتی است، با این حال کفایت می کند (Tracy, 1981, p 455). بنابراین تخیل تشبیهی امکان گفتگو بین رویکردهای زبان دینی را فراهم می کند. ساده سخن اینکه تریسی امکان گفتگو را در تخیل تشبیهی می داند که هر دو رویکرد را درون خود جای می دهد. یعنی همانطور که شباهت خدا به پدر در مراقبت آن قابل درک است، این موهبت وجه سلبی دارد که در زبان بشری نمی گنجد. اما همین فهم مراقبت ناشی از شباهت خدا به پدر کفایت می کند و امکان گفتگو را در موقعیت پلورالیستی فراهم می آورد.

تریسی بر فراگیر بودن حقیقت الهی تأکید می کند؛ اگر بخشش و فیض جهان گیر است، عمل خداوند در جهان جریان و تداوم دارد و خداوند حقیقتی بسیار بزرگ تر و وسیع تر از تلاش های

درون‌متنی ماست. تریسی می‌کوشد با خودانتقادی سنت مسیحی، تلاش‌های بیشتری برای فهم خداوند در همه جوانب زندگی به خرج دهد (Heyer, 2004, p 318).

۶. نقدها بر مدل الهیاتی تریسی

۶.۱. نقد لیندبک

کتاب ماهیت آموزه جورج لیندبک پیش‌درآمدی است برای تحقیقی وسیع در زمینه توافق‌ها و اختلاف نظریه‌های عقاید در میان مسیحیان. لیندبک ما را از طرح پست‌لیبرال‌اش آگاه می‌سازد که بر موضوعات عام و دینی درون مسیحیت تمرکز دارد؛ درحالی‌که طرح به‌طور علمی برگرفته از روش‌های اجتماعی علمی و فلسفی است. نظریه اصلی او را می‌توان بسیار کوتاه بیان کرد: از میان سه رویکرد موجود در ادیان به‌زعم لیندبک، برتری رویکرد فرهنگی‌زبانی بر رویکردهای گزاره‌ای‌شناختی و تجربی‌بیانی محسوس و ملموس است. رویکرد گزاره‌ای‌شناختی در ادیان بر این مبتنی است که آموزه‌های دینی در قالب گزاره‌های صادق، به‌طور عینی به واقعیت اشاره دارد. رویکرد تجربی‌بیانی مدرن بیان می‌کند که آموزه‌ها بیان‌های غیراستدلالی از تجربه‌های درونی یا گرایش‌هایی وجودی هستند (Wainwright, 1988, p 121). نقد لیندبک بر تریسی این است که مدل تجدید نظر طلبانه وی نیز در واقع همان رویکرد تجربی‌بیانی است و عملاً تریسی یک متاله لیبرال است. در نظر لیندبک، تفوق الهیات پست لیبرال وی بدون شک مرهون عقلانیت انتقادی و راه‌حلی برای الهیات لیبرال، به‌ویژه رویکرد تجربی‌بیانی است. لیندبک ادیان را با سیستم‌های زبانی فرهنگی مقایسه می‌کند. او می‌گوید که این سیستم‌ها همانند اصطلاحات برای توصیف جهان عمل می‌کنند. دین مانند فرهنگ یا زبان چیزی دارد که ممکن است از لحاظ قیاسی «گرامر» بنامیم. این گرامر، راه و روشی را که آن‌ها با یکدیگر تلفیق می‌شوند و نیز راه و روشی را که جملات جدید (اعمال هستند) می‌توانند از

بازخوانی مدل الهیاتی دیوید تریسی؛ تاملی بر موقعیت پلورالیستی معاصر / امیر مزاری / ۴۷۱

آن طریق به وجود آیند، مدیریت می‌کند. در کلیسا به معنای مصطلح مسیحی این گرامر را از طریق کنش (فعل) می‌آموزند. رفتار و عمل از طریق این گرامر تحت قوانین خاص خود قابل فهم و اجراست (Higton, 1997, p 84).

با توجه به برنامه الهیاتی تریسی، استراتژی ارتباطی وی باورهای مسیحیان را با تجربه‌های مشترک عمومی مرتبط می‌سازد و از عقاید موجود در عرصه‌های عمومی، به وسیله معیارهای قابل قبول عموم دفاع می‌کند. در مقابل، لیندبک جامعه مسیحی را به توجه به منطق درونی ایمان مسیحی‌اش بازمی‌گرداند. پیام مسیحی زبان و شکل‌های تفکری خویش را می‌یابد و آن‌ها را درون جامعه‌ای به کار می‌گیرد که معنای خودش را می‌یابد. از نظر لیندبک، الهیات مسیحی درباره خود-تعریفی است و نه ارتباط با اندیشه‌های جامع و فراگیر در باب تجربه مشترک انسانی. روایت مسیحی، مستقل از تجربه جامع انسانی است و صدق به صورت درون‌متنی تعریف می‌شود، نه به عنوان رابطه‌ای بین متن و جهان خارج از متن یا برخی تجربه‌های مشترک انسانی. از منظر لیندبک و پسالیبرال‌ها، صدق به صورت درون‌متنی تعریف می‌شود تا در قالب رابطه بین سنت و دیگر تجربه‌های انسانی. لیندبک صدق را درون چهارچوب مطابق با کتاب مقدس به گونه‌ای بازتوصیف می‌کند که متن جهان را فرا گیرد، به جای آنکه جهان متن را فرا گیرد. تمرکز لیندبک بر اهمیت سنت و شکل دادن افراد و فرهنگ‌ها به عنوان بزرگ‌ترین ایجادکننده است (Lints, 1993, p 659).

دیدگاه فرهنگی-زبانی لیندبک دین را چهارچوب تفسیری جامعی نشان می‌دهد که در آن، انواع خاصی از تجربه پرورش می‌یابد و انواع خاصی از صدق‌ها صورت می‌پذیرد. بدین ترتیب، دین در درجه اول، نه مجموعه‌ای از عقاید گزاره‌ای درباره واقعیت است و نه بیان نمادین احساسات درونی؛ بلکه نوعی چهارچوب یا رسانه فرهنگی یا زبان‌شناختی است که هر

دو تمامیت زندگی و اندیشه را شکل می‌دهد (Lindbeck, 1984, p 33). لیندبک چنین شرح می‌دهد: «دین شبیه اصطلاحی است که توصیف واقعیت‌ها، تدوین عقاید و باورها و تجربه احساسات و افکار و عواطف درونی را امکان می‌بخشد. دین مانند فرهنگ یا زبان، پدیده‌ای اشتراکی است که به جای اینکه ابتدائاً تجلی ذهنیت‌های افراد باشد، ذهنیت‌های آن‌ها را شکل می‌دهد» (Lindbeck, 1984, p 33). از نظر لیندبک، این خطای لیبرالیسم است که برای ارزیابی گزاره‌ها و صدق روایت‌های مسیحی، به معیار بیرونی اجازه ورود می‌دهد. این خطا منحصرأ در لیبرالیسم وجود نداشته، بلکه در مبنای معرفتی تحت تأثیر دوران روشنگری نیز بوده است. در هر دوی این چهارچوب‌ها، صدق تاریخی روایت‌های انجیلی و معنی لفظی داستان‌ها مشابه در نظر گرفته شده است. مبنای الهیاتی عصر روشنگری هر دوی آن‌ها را پذیرفته‌اند؛ در حالی که لیبرال‌ها هر دوی آن‌ها را رد کرده‌اند و به جای آن، بازتفسیری از انجیل را بر عبارات بازسازی شده تاریخی ترجیح داده‌اند (Lints, 1993, p 665).

لیندبک خود را متعلق به پسالیبرال‌هایی می‌داند که تاریخ و معنای لفظی را یکسان نمی‌دانند. پیام هم باید معنای لفظی روایت را تصدیق کند و بدان وسیله، عامل معنابخش آن را تأیید کند. به همین دلیل است که لیندبک، تریسی را در زمره متالهان بیانی-تجربی می‌داند. لیندبک تریسی را متهم می‌کند که در زمره لیبرال‌هاست و استراتژی او ذیل مدل تجربی بیانی متأثر از شلایرماخر قرار می‌گیرد. تریسی از ایجاد مکالمه برای بهبود و ترمیم عقلانیت فراگیر سخن می‌گوید. او مبنای دکارتی را رد می‌کند. تریسی در پذیرش این جمله با لیندبک همراه نیست: «باورهای پایه از باوری عینی و فراگیر به وجود می‌آید.» به همین دلیل هم هست که لیندبک او را همچنان لیبرال و تجربی بیانی می‌شمارد.

از نظر پسالیرال‌های تحت‌تأثیر آرای کواين، ساختار دانش باید بازاندیشی شود. پایه و اساس دکارتی وجود ندارد. بنابراین هیچ اندیشه‌ای هم‌تراز عقلانیت فراگیر و عینی نیست که گزاره‌های شناختی را برای همه انسان‌ها معیار گونه جلوه دهد. از نظر لیندبک و پسالیرال‌ها، توجیه باورها روند ترسیم عقاید درون جهان نیست؛ بلکه روند پیدا کردن مجوز درون چهارچوب زبان است. معنا را نمی‌توان با ارجاع شناسایی کرد؛ از این رو تمایز ترکیبی و تحلیلی نیز از سوی پسالیرال‌ها که توسط پوزیتیویست‌ها ارائه شده بود، با تأسی از کواين رد می‌شود (Lints, 1993, p 662). از منظر پسالیرال‌هایی چون لیندبک امکان دستیابی به عقلانیت مشترک وجود ندارد؛ بنابراین، هیچ عامل الزام‌آوری برای بحث و گفتگو وجود نخواهد داشت؛ بلکه درون یک چهارچوب زبانی معرفت‌شناسی وجود دارد. این چهارچوب معرفتی با ایده‌روایی هم‌سخن‌تر است تا ایده علمی. از نظر لیندبک، مردم همواره در پی تصدیق یا تکذیب زندگی‌شان نیستند؛ بلکه هویت زندگی مردم در جریان روایت ادامه زندگی‌شان شکل می‌گیرد. نکته مهم تجربه انسانی به وسیله روایت قالب گرفته، ریشه دوانده و انشعاب یافته است.

۶,۳. نقد برگر

دغدغه اصلی برگر در برخی آثار مهمش یافتن روشی است برای اندیشه‌ورزی‌های الهیاتی که قصد دارد با وضعیت مدرن، به ویژه در سنت پروتستان مسیحی، سازگاری داشته باشد. مسیر فکری برگر در مجموع به سمت این می‌رود که نتایجی که بدست می‌آورد بیشتر از تفکر الهیاتی اوست تا رهیافت‌های جامعه‌شناختی. این مطلب در نقد تریسی نیز مشهود است. برگر در عین حالی که کار تریسی را به‌عنوان یک مقاله بسیار آموزنده می‌داند، اما به‌طور جدی بر آرای وی نقد وارد می‌کند. نقد برگر مبتنی بر ریشه‌های رویکرد الهیاتی تریسی است و نه بر ریشه‌های جامعه‌شناختی مدنظر خودش. از نظر برگر در مدل الهیاتی تریسی، این مسیحیت

است که باید اصلاح شود. این اصلاح از طریق معنویت مدرن صورت می‌گیرد. تلاش تریسی (از منظر برگر) برای بازسازی الهیات ناموفق بوده است (Berger, 1977, p 40). زیرا وظیفه متاله این است که نمادهای دینی را به گونه‌ای تفسیر کند که وضعیت انسان مدرن در قالب آن تفسیر گردد. این نمادهای دینی یا به عبارت دیگر سنت مسیحی به واسطه تفسیری که به انسان معاصر ارائه می‌گردد، از درون تجارب او می‌گذرد. پیشتر بیان کردیم که طرح الهیاتی تریسی مبتنی بر دو منبع بود: تجارب و زبان مشترک انسانی، سنت مسیحی. بر باور تریسی کتاب عهد جدید، به واسطه برخی تجارب محدود که تریسی آن را حالت ممکن از بودن در جهان می‌داند، برای انسان امروزی تفسیر می‌شود. سوال برگر بر همین مطلب است: اعتبار گزارش این تجارب از کجاست؟ به عبارت ساده‌تر برگر معتقد است تریسی برای ایجاد ارتباط متقابل بین سنت مسیحی و دنیای مدرن از پیش فرض‌های درون الهیاتی استفاده کرده است (Berger, 1977, p 50) یعنی روشی که او برای چنین ارتباطی به کار می‌گیرد، حاوی زبان متافیزیکی است. در حالیکه برگر در کتاب *شایعه فرشتگان* معتقد است که اتفاقاً مفسران موقعیت کنونی دین اساساً بر اینکه متافیزیک از دنیای مدرن رخت بر بسته متفق القولند (برگر، ۱۳۹۷، ص ۲۷). او بیان می‌کند امروزه فراطبیعت به مثابه واقعیتی معنادار از افق زندگی روزمره اکثر مردم در جوامع مدرن غایب یا دور افتاده است و به نظر می‌رسد که بدون آن به خوبی می‌توان زیست کرد. لذا پایان فراطبیعت از اعتبار تجربی کافی برخوردار است و همچنین به زعم برگر اگر به فرض فراطبیعت گرایان وجود داشته باشند، باورهایشان در یک مجادله جدی با فشارهای شدید اجتماعی و روان‌شناختی مواجه خواهد شد (برگر، ۱۳۹۷، ص ۳۶). یک متاله به سان هراسان دیگر که در یک محیط اجتماعی بزرگ شده است و زندگی می‌کند محصول فرایندهای اجتماعی شدن است و لذا نیازمند حمایت اجتماعی است. او با زبان اجتماع خود

بازخوانی مدل الهیاتی دیوید تریسی؛ تاملی بر موقعیت پلورالیستی معاصر / امیر مزاری/ ۴۷۵

باید سخن بگوید. بنابراین ماهیت تجارب دینی محدود تریسی به زعم برگر همان احساس اتکای مطلق شلایرماخر است که در این صورت صحبت از یک امر فراطبیعی است. چنین امر متعال و فراطبیعی از منظر برگر امکان تحقق ندارد. تریسی تلاش می کند که عینیت را در الهیات حفظ کند و این عینیت را درون یک امر متعال می یابد. برگر دقیقاً بر همین امر نقد وارد می کند و امر متعال و فراطبیعی را به هر شکلی حتی اگر در قالب بازنمایی کلاسیک های مدنظر تریسی در فرهنگ امروزی باشد رد می کند.

۷. جمع بندی

در یک جمع بندی مختصر می توان بیان کرد که روش جدید الهیاتی تریسی (بازنگری یا تجدیدنظرطلبانه) تلاش می کند تا وضعیت منطقی تجربه و زبان را مشخص می کند. زبان و تجارب مشترک انسانی و سنت مسیحی دو منبع مهم در الهیات هستند که اولی از طریق مطالعه رشته هایی همچون هنر، تاریخ و .. حاصل می شود. همچنین تعابیر خاص سنت مسیحی فقط زمانی معنا دارند که قدرت افشاکنندگی وجودی برای تجارب زندگی از طریق زبان داشته باشند. این تامل فلسفی میسر نیست، مگر در یک تخیل تشبیهی از دیگر جوامع. به دلیل آنکه در یک فرهنگ پلورالیستی واقع شده ایم و لذا الهیات به سمت یک گفتمان عمومی سوق پیدا می کند و این گفتمان از طریق تخیل تشبیهی که اساس آن نماد، استعاره و در نهایت روایت است امکان پذیر است. بنابراین مرکز الهیات دانش هرمنوتیک و تفسیر نمادها و استعاره ها و روایت هاست و این تفسیر تنها در زبان و تجربه مشترک انسانی پدیدار می گردد. به طور کاملاً واضح اندیشه تریسی همچون دیگر متالهان در بوته نقدهای جدی قرار گرفته است، که البته برخی با کج فهمی از آثار وی صورت گرفته است. شاه کلیدهای اندیشه تریسی را می توان در عبارت زیر بازخوانی کرد.

- ۱ - موقعیت معاصر الهیات که پلورالیستی است. در نتیجه، این مساله نیازمند روش ارتباطی اصلاح شده‌ای مانند ارتباط انتقادی مشترک میان تفسیر موقعیت و تفسیر واقعیت مسیحی است؛
 - ۲ - ادعایی که درباره عمومیت الهیات مطرح شده است؛
 - نظریه کلاسیک او، و مشخصاً نظریه کلاسیک دینی او، تنها کلید رسیدن به عمومیت است؛
 - ۳ - این ادعا که تمام الهیات ضرورتاً هرمنوتیکی است؛
 - ۴ - تفسیری که «بازی گفتگو» شناخته می‌شود؛ آن گفتگو نیازمند تخیل تشبیهی است.
- در نهایت اینکه مدل تریسی به عنوان مدلی که درک هوشمندانه‌ای از این ایده دارد که مسیح تفسیر خدا است که او از طریق زیستش تفسیر می‌کند و تریسی تلاش می‌کند تا این ایده را به انسان مدرن پیوند زند.
- از منظر تریسی، نقدهای لیندبک و برگر مبتنی بر عدم درک صحیح از منظومه فکری اوست. به عنوان مثال تریسی به لیندبک نقد می‌کند که تحلیل درستی از مدل تجربی بیانی ندارد و خود نیز مدل خودش را واضح توضیح نداده است. همچنین او معتقد است که لیندبک هماهنگی مناسبی بین قرائت گزاره‌ای از آموزه و قرائت گزاره‌ای از الهیات با قرائت فرهنگی‌زبانی ایجاد نکرده است (Tracy, 1985, p 462-463). آنچه امروز برای الهیات اهمیت دارد، توجه به مفهوم کلاسیک مهمی به نام شخص و رویداد عیسی مسیح است که تریسی آن را محملی برای الهیات عمومی می‌یابد. نقد تریسی بر مدل فرهنگی‌زبانی لیندبک این است که تجربه زیست مسیح را نمی‌توان بدون تفسیر کردن و از طریق تخیل تشبیهی درک کرد. بنابراین تریسی بر موقعیت پلورالیستی حقیقت الهیاتی در جامعه صحنه می‌گذارد، ولی لیندبک آموزه خداوند را صرفاً در جامعه مسیحی می‌بیند.

بازخوانی مدل الهیاتی دیوید تریسی؛ تاملی بر موقعیت پلورالیستی معاصر / امیر مزاری / ۴۷۷

همچنین می‌توان در پاسخ به نقد برگر بیان کرد که برگر تفسیر نادرست دنیای سکولار از تجارب انسانی را برای نقد تریسی مطرح می‌کند به عبارت دیگر در عین حالی که برگر معتقد است از ریشه‌های الهیاتی به تریسی نقد می‌کند اما خود درگیر وجه جامعه‌شناختی دنیای سکولار می‌شود. در مجموع می‌توان گفت مدل الهیاتی تریسی علی‌رغم دریاچه تازه‌ای برای انسان دیندار برای عصر معاصر فراهم می‌آورد.

منابع

- برگر، پیتر، ال. (۱۳۹۷)، شایعه فرشتگان، ترجمه ابوالفضل مرشدی و آسیه حاجی غلام، تهران، نشر ثالث.
- پازوکی، شهرام [و دیگران] (۱۳۸۳)، الهیات جدید (مجموعه مقالات)، مترجمان حسین پاینده ... [و دیگران]، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- Berger, Peter. L (1977), "Secular Theology and the Rejection of the Supernatural: Reflections on Recent Trends, Rutgers University, Theology Study (38), pp 39-56.
- Heyer, K. (2004), How does theology go public? Rethinking the debate between David Tracy and George Lindbeck. *Political Theology*, 5(3), pp 307-327
- Higton, M. (1997), Frei's Christology and Lindbeck's cultural-linguistic theory, *Scottish Journal of Theology*, 50(1), pp 83-96.
- Jeanrond, W. G. (1993), Theology in the Context of Pluralism and Postmodernity: David Tracy's Theological Method. In *Postmodernism, Literature and the Future of Theology* (pp. 143-163). Palgrave Macmillan, London.
- Lindbeck, G. A. (1984), *The nature of doctrine: Religion and theology in a postliberal age*, Westminster John Knox Press.
- Lints, R. (1993), The Postpositivist Choice: Tracy or Lindbeck? *Journal of the American Academy of Religion*, 61(4), 655-677.
- New York Times, Magazine 9 nov 1988, 23.

- Sanks, T. H. (1993), David Tracy's theological project: An overview and some implications. *Theological Studies*, 54(4), 698-727.
- Tracy, David. (1981), *Defending the Public Character of Theology*, appeared in the *Christian Century*, April 1, 1981, pp. 350-356.
- Tracy, D. (1981), *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism*, The Crossroad Publishing Compant. New York.
- Tracy, D. (1996), *Blessed rage for order: The new pluralism in theology*, University of Chicago Press.
- Tracy, D. (1985). Lindbeck's new program for theology: A reflection. *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, 49(3), 460-472.
- Wainwright, G. (Ed.). (1988), *Keeping the Faith: Essays to Mark the Centenary of Lux Mundi*, Fortress Press.

