

تاریخ وصول: ۸۷/۴/۱۱

تاریخ تأیید: ۸۷/۱۲/۱۸

رودلف بولتمن، الهیات اگزیستانسیالیستی یا الهیات عهد جدید

فاطمه کیانی*

یک اگزیستانسیالیست تمام عیار است، نه یک متکلم مدافع اندیشه‌های عهد جدید.

کلید واژه: رودلف بولتمن، مارتین هیدگر، اگزیستانسیالیسم، الهیات مسیحی، عهد جدید، ایمان.

طرح مسئله

فلسفه، بیان نظام‌مند اندیشه‌هایی است که بشر، به مدد غور و تفحص در حقایق آفرینش، بدان‌ها دست یافته است؛ اما این حقایق همیشگی و پایدار نیستند. با گذر زمان و تغییر و تحول یافتن مجاری اندیشه، فلسفه‌های گذشته رنگ می‌بازند و اشکال نوینی از اندیشه، متناسب با فکر و فهم مردمان جدید، به منصه ظهور می‌رسد. ادیان نیز داعیه‌دار معرفت‌اند؛ اما معارفی که مهر جاودانگی خورده‌اند و عبور زمان نمی‌تواند گرد کهنگی بدان بنشانند. وام‌گیری متفکران

چکیده: رودلف بولتمن متکلم و متخصص متن عهد جدید است. وی نشان داد که تنها راه شناخت و درک پیام بشارت مسیحی رجوع به متون مقدسی است که این پیام بواسطه آنها به ما انتقال یافته است. دلیل اصلی شهرت وی اسطوره زدایی از بشارت مسیحی است، به نحوی که برای انسان قرن بیستم قابل درک و فهم گردد. او به مدد فلسفه اگزیستانسیالیستی مارتین هیدگر به هدف خود دست یافت و اطمینان داد که وام‌گیری او از این فلسفه، از ارزش بشارت در پیام مسیحی نمی‌کاهد. هیدگر مفاهیمی را مطرح کرد که در الهیات اگزیستانسیالیستی بولتمن به کار آمد؛ اما بولتمن، پیش از آن، نکاتی را نیز از سنت لوتری، که از آن آمده بود، فرا گرفته بود و معتقد بود که ایمان تنها به مفهوم پدیداری وجودی قابل درک است و باید درگیر واقعیت غایی، که خداوند نام دارد، باشد. او با نشان دادن مشابهت‌های اندیشه نویسندگان عهد جدید، و مفاهیم کلیدی تفکر مارتین هیدگر، درصدد توجیه بهره‌گیری گسترده خود از نظام فلسفی اوست و اظهار می‌کند که تفاوت تنها در الفاظی است که آنها برای بیان مقصود خویش به کار برده‌اند. بدیهی است که در معدود مواردی که نمی‌توان بیانات/نجیل را با الفاظ متناظر آنها در فلسفه مارتین هیدگر تطبیق داد، بولتمن

* عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور، گروه معارف
پست الکترونیک: Arefeh_reza@yahoo.com

بشارت عیسی، نتایج مخرب نقد تاریخی کتاب مقدس را جبران کند. او با تقسیم قلمرو فرهنگ و آگاهی بشر به دو بخش، جایی برای تجربه ایمان باز کرد و با اتکا بدین ثنویت، تجربه و تفکر دینی را با دستاوردهای عقلگرایی مدرن سازش داد. وی، از یک سو، با تکیه بر تصور پوزیتیویستی عصر خود به اسطوره‌زدایی از پیام مسیحی پرداخت و، از سوی دیگر، محتوای پیام مسیحی را، با بهره‌گیری از فلسفه اگزیستانسیالیسم همکارش مارتین هیدگر، تفسیر وجودی کرد. هیدگر در هستی‌شناسی خود، پیام مسیحی را - که بیان نمادین حقایق الهی است - از منظری فلسفی و از راه تحلیل تجریدی ساختار کلی هستی بشر بیان می‌کند و این دو، دو شکل متفاوت یک حقیقت واحدند.

الهیات بولتمن نیز که آدمی را به قبول پیام مسیحی و شکل ویژه‌ای از هستی می‌خواند، ضرورتاً، خصلتی وجودی دارد و بیانگر تأثیر عمیق اندیشه هیدگر بر افکار بولتمن است.

تأثیر عقاید فلسفی بر اندیشه‌های کلامی

الهیات مسیحی، در دوره‌های مختلف، تحت تأثیر فلسفه‌های غیر دینی بسیاری بوده است؛ حتی در عهد جدید عباراتی وجود دارد که از تأثیر مکتب گنوسی حکایت می‌کند. از یوستین شهید^۱ تا آگوستین^۲، متکلمان اولیه، آزادانه، از آثار فلسفی یونان، بویژه آثار افلاطون، برای تحقیقات کلامی خود بهره می‌گرفتند. توماس اکویناس^۳ فلسفه ارسطو را در بیان ایمان مسیحی به کار گرفت و آثار باتلر^۴ نمایانگر تأثیر عقلگرایی قرن هیجدهم است. در قرن نوزدهم الهیات از ایدئالیسم هگل متأثر شد و پس از آن، تصوراتی که

و متکلمان پایبند به یک دین از فلسفه‌های خاص، همیشه دغدغه دیندارانی بوده است که نگران حفظ اصالت مکتب خود بوده‌اند.

مقاله حاضر ابعاد بهره‌برداری رودلف بولتمن، متکلم نامدار مسیحی قرن بیستم، را از فلسفه اگزیستانسیالیسم مارتین هیدگر می‌کاود و درصدد کشف آن است که بولتمن در بیان بشارت مسیحی به زبان اگزیستانسیالیستی تا چه حد عناصر کلیدی آن را مغفول نهاده است؟ و اینکه، آیا او آن خطای قدیمی را مرتکب نشده که تعالیم مسیحی را با اندیشه‌های غیردینی رایج مطابقت دهد؟

مقدمه

رودلف بولتمن (۱۸۸۴-۱۹۷۶) از چهره‌های برجسته در عرصه مطالعات الهیاتی و کلامی قرن بیستم است. او، همواره، درگیر این مسئله بود که عهد جدید را چگونه باید فهمید که بتوان بهره‌هایی از زندگی مسیحی برای خود کسب کرد. آنچه نزد وی اهمیتی محوری دارد، ایمان فرد مؤمن است و تفکر فلسفی و کلامی او در خدمت این است که دستیابی آن را برای انسان‌ها میسر سازد؛ حال آنکه پایه ایمان، رسالات عهد جدید است که گاه درک آنها برای انسان امروز آسان نیست. بولتمن علاوه بر متألّهی برجسته، یک متخصص متن عهد جدید است و این دو جنبه کار وی از هم جداشدنی نیستند. با آنکه کاملاً از دانش فلسفه و نیز از تاریخ نظریات و عقاید جزمی کلیسا آگاه بود، الهیات قرن بیستمی خود را نه الهیات روشمند، بلکه الهیات عهد جدید نامید. او به تفسیر سنت اولیه مسیحی پرداخت و معتقد است کار اسطوره‌زدایی، که وجهه همت اوست، از ابتدا در خود اناجیل آغاز شده است.

بولتمن کوشید با ارائه تفسیری وجودی از پیام و

1. Justin Martyr 2. Augustine
3. Thomas Aquinas 4. Butler.

از گزیتانسیالیسم رابطه‌ای ویژه با الهیات دارد و، لذا اثر، آن بر الهیات او، یک تأثیر خارجی نیست. الهیات در نظر بولتمن توصیف محتوای ایمان و یا، به عبارت بهتر، نوعی پدیدارشناسی ایمان است. او، همچون بارت، متوجه ایمانی است که ریشه در مکاشفه مسیحی دارد و مشغله اصلی او تفسیر ایمان است و سعی دارد اندیشه عهد جدید را اینگونه ارائه دهد. (ibid: 5, 6)

الهیات و وجودشناسی^۶

امروزه در علم هرمنوتیک ثابت شده است که هر تحقیقی پیش فرض‌هایی دارد و تحقیق الهیاتی نیز از این قاعده مستثنی نیست. این پیش فرض‌ها مفاهیم پایه‌ای تحقیق را مشخص می‌کند و بدان جهت می‌بخشد و حتی گاهی نوع نتیجه‌ای - نه محتوای آن - را که تحقیق باید به دست آورد، معین می‌کند. این پیش فرض‌ها وجودشناسانه هستند؛ بدین معنا که درکی مقدماتی از موجودات مورد تحقیق به دست می‌دهند. مثال این مورد نحوه درکی است که هر متکلمی از وجود انسان دارد و این همان نقطه‌ای است که الهیات را به وجودشناسی مرتبط می‌کند و، لذا، پیش از هر تحقیق، یک کنکاش وجودشناسانه ضروری است. (ibid: 6) از این رو، بولتمن، پیش از آنکه به تفسیر محتوای ایمان مسیحی پردازد، به بررسی پیش فرض‌های اندیشه کلامی می‌پردازد و اعتقاد دارد که این پیش فرض‌ها با یک فلسفه از نو گزیتانسیالیستی روشن می‌شود؛ چرا که گزیتانسیالیسم فلسفه وجود است؛ نه یک فلسفه نظری، بلکه فلسفه تحلیلی است و آن درکی از وجود را، که با وجود به ما داده شده است، تحلیل می‌کند، لذا، تأثیر آن بر الهیات بولتمن یک تأثیر ذاتی و

از نظریه‌های جدید علمی ناشی شده بود الهیات را تحت تأثیر قرار داد.

در همه این موارد، محرکی دفاعی در کار است و متکلمان می‌کوشند روزنه‌ای به ذهن انسان معاصر بیابند تا ایمان مسیحی را با واژه‌هایی قابل فهم بیان کنند؛ لذا به مفاهیم فلسفی رایج عصر خود روی می‌آورند؛ اگرچه آن سیستم فکری کاملاً با مسیحیت بیگانه باشد. مدافعان اولیه با چالش فلاسفه غیر دینی مواجه بودند: اکویناس با ابن رشدیان^۵ و دانشکده‌های قرون وسطایی و باتلر با دئیسم.

همه افراد یادشده، با به‌کارگیری استادانه اندیشه‌های فلسفی عصر خود، ایمان تاریخی مسیحی را آنگونه بیان کردند که برای مردم زمانشان قابل فهم باشد. اما این راه آفاتی دارد؛ از جمله آنکه، اشتغال به یک فلسفه غیردینی و به‌کارگیری آن برای تفسیر ایمان مسیحی ممکن است به تخریب تعالیم مسیحی بیانجامد و یا آنکه، تصوراتی کاملاً بیگانه با مسیحیت، به الهیات آنها وارد شود که در ظاهر با واژه‌هایی مسیحی بیان می‌شود. (Macquarrie, 1955: 3, 4)

لذا تأثیرپذیری بولتمن از فلسفه گزیتانسیالیسم می‌تواند دلیلی کافی محکوم شدن وی از سوی بسیاری از متکلمان معاصر باشد.

آیا بولتمن آن خطای قدیمی را مرتکب نشده که تعالیم مسیحی را با اندیشه‌های غیر دینی رایج مطابقت دهد؟ عده‌ای در دفاع از وی اظهار کرده‌اند که بولتمن می‌کوشد مسیحیت را مناسب اواسط قرن بیستم سازد و گزیتانسیالیسم عکس‌العملی فلسفی در برابر انسانگرایی علمی رایج اوایل قرن ظاهر می‌شود و ثابت می‌کند، که دانش علمی تنها آن نوع از دانش است که در برابر علم پایه‌ای، که همان شناخت وجود است، تابع باشد.

از سوی دیگر، بولتمن ادعا می‌کند که فلسفه

5. Averroism

6. ontology

پرسش‌ها پاسخ دهد و قفل همه معماهای وجود آدمی را بگشاید. اما پرسش ما فقط این است که امروز کدام فلسفه مناسب‌ترین چشم‌انداز و مفاهیم را برای فهم وجود انسانی به دست می‌دهد؟ وی در پاسخ می‌گوید: «من گمان می‌کنم باید از فلسفه اگزیستانسیالیسم چیز بیاموزیم زیرا توجه این مکتب، مستقیماً معطوف به وجود انسانی است. اگر آن‌طور که بسیاری از مردم تصور می‌کنند فلسفه اگزیستانسیالیسم، در پی عرضه سرمشقی آرمانی از وجود انسانی بود، چیز زیادی از آن نمی‌آموختیم. «مفهوم حقیقت وجود»^۹ چنین الگویی به دست نمی‌دهد. فلسفه اگزیستانسیالیسم به من نمی‌گوید که «باید به چنین یا چنان شکلی وجود داشته باشی» بلکه تنها می‌گوید «باید وجود داشته باشی» یا از آنجا که این ادعا هم، حتی ممکن است ادعایی بزرگ باشد، به من نشان می‌دهد که وجود داشتن، چه معنایی می‌دهد. فلسفه اگزیستانسیالیسم نشان می‌دهد که وجود آدمی تنها در «عمل برخورداری از وجود»^{۱۰}، وجودی حقیقی و اصیل است. این فلسفه پاسخی به مسئله وجود شخصی من نمی‌دهد، ولی وجود و شخص مرا، مسئولیت شخصی من می‌سازد و با این کار مرا یاری می‌دهد تا پذیرای کلام کتاب مقدس بشوم. لذا فلسفه اگزیستانسیالیسم قادر است مفاهیمی برای تأویل کتاب مقدس در اختیار بگذارد؛ زیرا تأویل کتاب مقدس متوجه فهم وجود است. (بولتن، ۱۳۸۰: ۷۲ - ۷۰)

بولتن می‌گوید که هنگام رفتن به سوی *انجیل*، پرسشی که در جستجوی پاسخی برای آن است، پرسش از وجود بشری است. بدون شک او درباره خدا هم می‌پرسد؛ اما پرسش از خدا تا اندازه‌ای

درونی است نه تأثیر خارجی. برای روشن شدن مسئله مطلبی از پل تیلیک نقل می‌کنیم:

«الهیات وقتی به دغدغه نهایی ما می‌پردازد، در هر جمله‌اش از وجود، مقولات، قوانین و مفاهیم آن را از پیش فرض می‌کند. لذا الهیات نمی‌تواند از پرسش از وجود بگریزد و تلاش مکتب انجیل‌گرایی^۷ در اجتناب از واژه‌های وجودی غیر انجیلی، محکوم به شکست است و خود *انجیل*، اغلب مقولات و مفاهیمی را به کار می‌برد که ساختار تجربه را توصیف می‌کنند. در همه جای متون دینی یا کلامی مفاهیمی از این دست دیده می‌شود: زمان، مکان، علت، شیء، سوژه، طبیعت، حرکت، آزادی، زندگی، ارزش، شناخت، تجربه، وجود. و انجیل‌گرایی از این واقعیت مهم غفلت می‌کند که فهم فلسفی این مقولات قرن‌های بسیار است که درک معمولی از آنها را تحت تأثیر قرار داده است.»

رهیافت وجودی به الهیات

بولتن در اثبات رابطه ویژه فلسفه اگزیستانسیستی با کار متکلم از «فلسفه صواب»^۸ سخن به میان می‌آورد و منظور او، طرحی فلسفی است که مناسب مطالعه الهیاتی باشد. به عقیده وی، کار یک متکلم به عنوان محتوای ایمان وابسته به طرح فلسفی اوست؛ چرا که، خودآگاه یا ناخودآگاه، برای تفسیر متون مقدس پیش‌فرض‌هایی نیاز است که از سنت و تفکر غیر دینی ناشی شده‌اند. بولتن معتقد است که متکلم باید پیش‌فرض‌ها را بیازماید تا اطمینان یابد فلسفه‌ای صواب در دست دارد و آن فلسفه‌ای است که درک انسان از وجود خودش را تحلیل می‌کند و نیز مفاهیم پایه‌ای را، که متکلم بدان‌ها توجهی ویژه دارد، توصیف می‌کند. (Macquarrie: 9)

بولتن اظهار می‌کند که هرگز یک فلسفه صواب، به معنی نظامی یکسره کامل و تمام عیار، وجود نخواهد داشت، فلسفه‌ای که بتواند به همه

7. biblicism
8. right philosophy
9. eigentlichkeit
10. the act of existing

درک باشد - که الهیات درباره طبیعت بشر دارد، مقدم باشد. واقعیت آن است که هیدگر پیش از نوشتن کتاب وجود و زمان انجیل و الهیات مسیحی را مطالعه کرده بود (Ingraffia, 1995: 138) و لذا تأثیر وی از آنها قطعی است.

اگزستانسیالیسم و تفکر انجیلی

دغدغه متکلم امروزی حقیقتاً این است که محتوای اصیل ایمان تاریخی مسیحی را به نحوی روشن کند و قابل فهم برای عصر خود ارائه کند. منبع اصلی ما برای ایمان مسیحی، عهد جدید است و متکلم، پیش از هر چیز، مفسر اندیشه عهد جدید است.

اما نویسندگان عهد جدید هم قطعاً خود پیش فرض‌هایی داشته‌اند. درکی مقدماتی از وجود و فلسفه اگزستانسیالیسم در صورتی برای یک متکلم مفید است که تعالیم عهد جدید را روشن‌تر از پیش سازد و بتواند قرابت و نزدیکی میان مفهوم وجود در این فلسفه، با مفهوم وجود در تفکر نویسندگان عهد جدید پدید آورد. اگر نتوان چنین قرابتی را اثبات کرد، رهیافت وجودی به الهیات بر تعالیم اصلی مسیحی خدشه می‌آورد و مفاهیمی را که از آن بیگانه‌اند، بدان تحمیل می‌کند. در وضعیت الهیات بولتمن نیز، آن‌طور که خود وی ادعا می‌کند، الهیات عهد جدید نخواهد بود. (Macquarrie: 14, 15)

اگزستانسیالیسم صرفاً یک پدیده دوره مدرن نیست، بلکه یکی از انواع روش‌های اساسی فکری در تاریخ فلسفه است. این فلسفه بر تفاوت میان وجود فردی انسان و وجود اشیاء طبیعت، و بر اهمیت وجود بشر در مقابل وجود دیگر موجودات جهان تکیه دارد. به عقیده بولتمن، فلسفه اگزستانسیالیسم، فلسفه‌ای است که بیش از هر فلسفه دیگر وجود بشر

برای او حائز اهمیت است که خدا برای وجود انسان مهم است. او ادعا می‌کند، اینکه الهیات او بر محور وجود انسان قرار دارد امری است که از نویسندگان عهد جدید آموخته؛ به‌ویژه پولس در «رساله به رومیان» که با توصیف موقعیت آدمی مطلبش را آغاز می‌کند و همه تعالیم خود را به وجود انسان مرتبط می‌کند. (Macquarrie: 10 - 11)

دو ویژگی اصلی رهیافت وجودی به الهیات عبارت‌اند از: (۱) روش طرح سؤال. ^{۱۱} پرسش‌های الهیاتی، پرسش‌هایی مقدماتی از وجود انسان در ارتباط با خداوند محسوب می‌شوند و متون مقدس بیاناتی هستند که، به طور ابتدایی به وجود انسان مربوط‌اند؛ (۲) پیش‌فرض ^{۱۲} یا یک سیستم از مفاهیم پایه‌ای برگرفته از فلسفه وجود که ادعا می‌کند گونه‌ای از فهم وجود را که با خود وجود به انسان عطا می‌شود، در مفاهیمی مناسب تحلیل می‌کند. (ibid: 12)

متکلمانی چون بولتمن، تیلیک و مک کواری میان تحلیل هیدگر از وجود انسان و نظریه پولس پیرامون آدمی، قرابت‌هایی را تشخیص دادند؛ اما به جای آنکه چگونگی وام‌گیری هیدگر از عهد جدید را اثبات کنند، تحلیل هیدگر از دازاین را به‌کار گرفتند تا یک الهیات مسیحی اگزستانسیالیستی به‌وجود آورند. بولتمن در دفاع از خود به سبب استفاده از تحلیل اگزستانسیالیستی هیدگر، در کتاب الهیات عهد جدید می‌گوید:

«هیدگر مستقیماً از عهد جدید وام گرفته است؛ به‌علاوه، تحلیل اگزستانسیالیستی هیدگر از ساختار وجودی دازاین به‌نظر می‌رسد که تنها تفسیر فلسفی و غیردینی از عهد جدید، باشد.»

او اغلب این ادعای هیدگر را می‌پذیرد که توصیف وجودی او از دازاین باید بر هر ادعایی - اگر می‌خواهیم این ادعا از جهت مفهومی برای ما قابل

تاریخی است که فقط با تصمیم‌گیری شجاعانه برای پذیرش وضعیت خود در جهان و قبول مرگ قریب-الوقوع خویش، به اصالت وجودی می‌رسد و آزاد می‌شود تا در جهانی که با دیگران به‌سر می‌برد، زندگی کند. بولتمن نتیجه می‌گیرد که تفاوت میان امر انضمامی^{۱۳} و امر مجرد^{۱۴} است. فیلسوف با ساخت-های وجود، به‌طور کلی، سروکار دارد. او درمی‌یابد که مشخصه آدمی، از آنجا که موجودی تاریخی است، آن است که از رهگذر انتخابی خاص در زمان زندگی کند. اما این تحلیل مجرد، گرچه ضرورت انتخاب کردن را نشان می‌دهد، به آدمی راه انتخاب امری انضمامی را نشان نمی‌دهد. این فلسفه به آدمی اطمینان می‌دهد که از آنجا که انسان است، نمی‌تواند انتخاب نکند و از شرایط انتخاب اصیل سخن می‌گوید و انواع امکاناتی را کشف می‌کند که به‌روی انسان به‌عنوان موجودی زنده باز است. اما نمی‌گوید که اگر این امکانات تحقق پیدا کنند، چه خواهد شد. فلسفه، در این جنبه‌ها، تجریدی است؛ اما عهد جدید انضمامی است. عهد جدید از انتخابی خاص و وجودی بشری که دست بدین انتخاب زده، سخن می‌گوید و مضمون آن، تحقق وجود اصیل است؛ وجودی که تصمیم می‌گیرد لطف خداوند را که در عیسی مسیح متجلی شده است، برگزیند. لذا عهد جدید به ابلاغ مسیحی متوجه است که، به‌طور انضمامی، آدمیان واقعی را خطاب می‌کند و به آنها فرصت می‌دهد تا تصمیم بگیرند و وجود اصیل خود را محقق کنند. (نیکولز، ۱۳۷۴: ۱۵۰)

همچنین مفهوم انجیلی خداوند، گواه دیگری بر ارتباط تفکر انجیلی و فلسفی اگزیستانسیالیستی است. اگر بخواهیم از خدا سخن بگوییم باید آن را وجودی قابل قیاس با خود بدانیم. /انجیل مطمئناً چنین می‌کند

را وجهه همت خود قرار داده و با آن نحوه فهم وجود، که در اندیشه نویسندگان اناجیل به صراحت آمده، قرابت دارد.

در فهم انجیلی از وجود انسان، انسان به سادگی یک جزء از طبیعت نیست؛ اگرچه هم انسان و هم طبیعت مخلوق خداوند هستند. با آنکه انسان در وجود خودش وابسته به جهان است، وجود آدمی که آینه‌ای از خداست به عنوان وجودی کاملاً متفاوت از موجودات طبیعی پذیرفته می‌شود. این نحوه ادراک وجود انسان، در اندیشه انجیلی، به فلسفه اگزیستانسیالیسم شباهت دارد. برای اثبات این مشابهت باید به برخی عناوین مهم در اندیشه انجیلی در باب انسان توجه کرد:

۱. مسئولیت فردی انسان در برابر خداوند و اعتراض به تقلیل دین به فرهنگ غیر اجتماعی و غیر شخصی؛

۲. هبوط آدمی از جایگاه حقیقی خود به مرتبه مخلوق بودن؛

۳. هوشیاری انسان به خطا و لغزش؛

۴. دعوت وی به تصمیم؛

۵. طبیعت فانی وجود مادی انسان و خاتمه این وجود با مرگ.

اینها شباهت قابل توجهی دارند به موضوعات اصلی که در فلسفه اگزیستانسیالیسم مطرح می‌شود. مسئولیت فردی با امکان اینکه فرد خودش باشد یا خود را فراموش کند؛ هبوط با خطاکاری و ... برابر هستند. عناصری که فیلسوفی چون هیدگر آنها را اجزاء تشکیل‌دهنده وجود آدمی می‌داند. (ibid: 17 – 19)

در فلسفه هیدگر وجود انسان با عبارات «هبوط» یا «به‌سوی مرگ رفتن» توصیف شده است. از این‌رو، در این فلسفه، گفته شده است که یکی از ساحات وجود آدمی هیبت است. انسان اساساً وجودی

13. concrete

14. abstract

می‌سازد. او دل نبستن به دنیا و جستجوی برترین راستی‌ها را سفارش کرد.

پولس نیز در قطعه‌ای که به زعم بولتمن اهمیت بسیار دارد همین معنا را در نظر دارد:

«تا بعد از این آنان که زن دارند مثل بی‌زنان باشند... خوشحالان همچون ناخوشحالان و خریداران چون، غیر مالکان باشند و استعمال کنندگان این جهان مثل استعمال کنندگان نباشند زیرا که صورت این جهان در گذر است.» (رساله اول پولس به قرنتیان: ۳۱ - ۲۹:۷)

از نظر بولتمن عبارت «مثل... باشند» پولس، گوهر زندگی ایمان است و همانند تحقق انضمامی چیزی است که هیدگر وجود اصیل می‌نامد. (نیکولز: ۱۵۶)

علل رویکرد بولتمن به فلسفه هیدگر

بولتمن، در سال‌هایی که در ماربورگ استاد بود، با مارتین هیدگر همکار بود و با هم مناسبات علمی داشتند؛ گاه بولتمن در کلاس‌های هیدگر شرکت می‌کرد و گاهی هیدگر در کلاس‌های بولتمن.

هیدگر در ۱۹۲۷م کتاب معروف خود وجود و زمان را منتشر کرد و بولتمن، به عنوان مفسر انجیل، اثر فلسفی همکار خود را خواند و کوشید دریابد که این کتاب برای وی چه ارمغانی دارد.

باید یادآور شد که مضامین تفکر وجودی را بولتمن در ابتدا نه از هیدگر، بلکه در آثار کرکگارد یافته بود؛ ولی هیدگر به او کمک کرد که آنچه را که قبلاً بدان رسیده بود مدون کند.

بولتمن عقیده دارد که فلسفه هیدگر وسیله‌ای به دست ما می‌دهد که بتوانیم ذات انسانی را درک کنیم. هیدگر به او هیچ اطلاعی در باب خدا و مکاشفه الهی نمی‌دهد؛ ولی آن درک قبلی را که انسان برای فهم

و خدا را به عنوان وجودی شخصی و تاریخی می‌شناساند. «خدای زنده»^{۱۵} بیانی مهم و واقعی است که کاملاً با خدایی که در اندیشه یونانی و یا فلسفه غرب معرفی می‌شود، یعنی محرک نامتحرک، علت العلل، مطلق ازلی و... متفاوت است.

تفاوت میان چنین مفاهیمی با مفهوم انجیلی خداوند، در این است که آنها وجود خداوند را تحت مقولاتی مادی^{۱۶} می‌آورند؛ حال آنکه انجیل وجود خدا را از مقولات وجودی محسوب می‌کند.

با اثبات تشابه میان درک وجود در اندیشه انجیلی با فهم آن در فهم اگزیستانسیالیسم، به این نتیجه می‌رسیم که پیش فرض‌های وجودی الهیات - مثلاً الهیات بولتمن - از پیش فرض‌های نویسندگان عهد جدید بیگانه نیست؛ لذا رهیافت وجودی بولتمن به تعالیم عهد جدید نباید مفاهیمی بیگانه برای نویسندگان باشد، بلکه باید مکشوف کند که معنای اصیل عهد جدید، آن‌طور که خود نویسندگان آن درک می‌کرده‌اند، چه بوده است.

(Macquarrie: 19 - 20)

بولتمن در بیان هماهنگی تحلیل اگزیستانسیالیستی مفهوم انسان با عهد جدید، می‌گوید که آیا وقتی پولس رسول می‌فرماید که انسان اسیر دنیا است، این همان زندگی غیر اصیل نیست که هیدگر تشریح می‌کند؟

به رغم نامأنوس بودن بسیاری از اصطلاحات و لحن زیباشناسانه و نومیدانه مضامین هیدگر، همه خوانندگان عهد جدید با این مضامین احساس آشنایی می‌کنند. عیسی نیز با زبان انضمامی و ملموس تمثیل‌ها به آدمی اخطار کرد که در این جهان به دنبال امنیت نباشد و با جمع‌آوری اشیاء گرداگرد خود، از پی تنعم نرود. او نیز مرگ را متذکر شد، مرگی که امنیت دروغین انسان را زائل می‌کند و آن را پوچ

15. the living God

16. substantiality

تدافعی بر نمی‌گزیند؛ یعنی بدین علت که اگر پیام مسیحی در قالبی وجودی بیان شود ملحد جدید بیشتر احتمال دارد آن را بپذیرد. آن را به دلیل الهیاتی اختیار می‌کند؛ به این دلیل که اگر معنای پیام به این زبان بیان گردد، روشن‌تر خواهد شد. امتیازاتی که تحلیل وجودی در اختیار الهیات قرار می‌دهد، ربطی به این امر ندارد که در حال حاضر فلسفه اگزیستانسیالیسم مقبول مردم است یا با نوعی ذوق معاصر هماهنگی دارد. شاید چنین باشد؛ اما مکتب اگزیستانسیالیسم بهترین فلسفه‌ای نیست که بتوان به کمک آن با عوام سخن گفت و هیدگر هم در میان همکاران فیلسوفش، محبوب همه نیست.

درواقع، فلسفه هیدگر به دلیل آنچه که می‌تواند، به واسطه واژگان دشوارش، درباب آدمی به ما بیاموزد در توجه بولتمن قرار گرفته است. (نیکولز: ۵۱ و ۱۵۰) فلسفه اگزیستانسیالیسم اما الگویی برای وجود آرمانی به دست نمی‌دهد. بولتمن این مطلب را با مثالی روشن می‌کند:

تحلیل اگزیستانسیالیستی پدیده‌های خاصی از وجود، مانند پدیده عشق، را توصیف می‌کند. بدفهمی است اگر تصور کنیم که تحلیل اگزیستانسیالیستی از عشق می‌تواند منجر بدان شود که من بفهمم که چگونه باید اینجا و اکنون عشق بورزم. از تحلیل اگزیستانسیالیستی کاری بیش از این ساخته نیست که برای من روشن سازد که عشق را تنها می‌توانم از رهگذر عشق‌ورزی بفهمم. هیچ تحلیلی نمی‌تواند جای وظیفه مرا برای فهم عشقی که از آن من است و مواجهه‌ای است در وجود شخصی من بپرکند. (بولتمن: ۷۳)

تحلیل وجود بشر در فلسفه هیدگر

دازاین

هیدگر در بحث از وجود انسان از لغت *Dasein* استفاده می‌کند؛ واژه‌ای که به عقیده او نحوه ویژه

عهد جدید لازم دارد مهیا می‌سازد. هیدگر مسیحی نیست، اما، به اعتقاد بولتمن، اگر ایمان مسیحی وجود نداشت، هیدگر نمی‌توانست چنین فلسفه‌ای داشته باشد. هیدگر بسیار مدیون کرگارد و، به توسط او، مارتین لوتر و عهد جدید است؛ ولی آنچه هیدگر در مورد انسان می‌گوید بدون ایمان مسیحی هم قابل فهم است. (هوردرن: ۲ و ۱۶۱)

مدافعان بولتمن در به کارگیری فلسفه غیردینی اگزیستانسیالیسم در کار الهیاتی، به سه جنبه توجه می‌دهند: اول اینکه بولتمن به سادگی پیرو روش برخی از بزرگ‌ترین متکلمان گذشته در استفاده از مفاهیم فلسفی معاصر در ارائه ایمان مسیحی است؛ دوم اینکه، از آنجا که اگزیستانسیالیسم، به ویژه، درگیر تحلیل نهاد وجود است و، نیز، به دلیل آنکه متکلم باید فرضیاتی قطعی و وجودشناسانه درباب انسان داشته باشد، این فلسفه رابطه‌ای ویژه با کار متکلم دارد؛ سوم اینکه، آنچه فلسفه اگزیستانسیالیسم درباب وجود انسان تعلیم می‌دهد، خویشاوندی و قرابت نزدیکی با فهم وجود آدمی در تفکر انجیلی دارد و، لذا، متکلمی که با یک درک اگزیستانسیالیستی از وجود به انجیل روی می‌آورد، احتمالاً، تعالیم آن را به نحوی تفسیر می‌کند که به اندیشه اصیل خود نویسندگان انجیل وفادار باشد. (Macquarrie:22-23)

به عقیده بولتمن، از آنجا که الهیات واقعه وحی و ایمان را تحلیل مفهومی می‌کند، باید از زبانی استفاده کند که برای آدمیان مفهوم باشد. او برای رسیدن به این هدف، تحلیل وجود را کاملاً مناسب می‌داند؛ زیرا مهم‌ترین تحلیل را از انسان، به عنوان موجودی تاریخی، به دست می‌دهد؛ انسانی که وجودش به تصمیم وابسته است و لذا می‌تواند مورد خطاب پیام قرار گیرد و بدان پاسخ دهد.

بولتمن فلسفه اگزیستانسیالیسم را در جایگاه

را از یکسو، و جهان را از سوی دیگر تحلیل می‌کنیم. دغدغه هیدگر در اینجا وجودشناسانه و اگزستانسیالیستی است و این مفهوم در اندیشه وی دریچه‌ای است جهت درک تقسیمی که وی از وجود، به منزله اصیل^{۲۰} و غیراصیل^{۲۱}، به عمل می‌آورد. اینها دو امکان اساسی است که انسان در وجود خود با آنها روبرو می‌شود. انسان باید متوجه باشد که مسئولیتی دوگانه دارد؛ یا می‌تواند به طور اصیل زندگی کند یا غیراصیل. زندگی غیراصیل آن است که انسان اجازه دهد که سرنوشتش را دیگران تعیین کنند. به جای آنکه خودش برای خود تصمیم بگیرد، اجازه می‌دهد که توده^{۲۲} برای او تصمیم بگیرد؛ ولی انسان، در همان حال که به طور غیراصیل زندگی می‌کند، نمی‌تواند از این حس فرار کند که در جهان احساس خودمانی بودن نمی‌کند. او می‌کوشد که امنیت خود را در امور مادی جستجو کند ولی امنیت واقعی نمی‌یابد؛ چون می‌داند که خودش را به وجود نیآورده متوجه می‌شود که تعیین زمان خارج شدن از قلمرو وجود هم در دست خودش نیست.

اما زندگی اصیل آن است که انسان مسئولیت خود را بپذیرد. از گذشته آزاد شده و آینده را جلوی خود ببیند. او واقعاً آزاد است و دیگر زیر سلطه مستبدانه اشیا قرار ندارد. این جرئت را دارد که خودش باشد. تا وقتی انسان دارای زندگی غیراصیل باشد، نمی‌تواند با هموعان خود ارتباطی واقعی داشته باشد. (هوردون: ۶۳، ۱۶۲)

این امکانات، اصالت و غیراصالت، می‌تواند به نحوی دیگر هم بیان شود: انسان هم می‌تواند خود را به دست آورد و هم می‌تواند خود را گم کند. در

وجود داشتن آدمی را بیان می‌کند. ویژگی‌های دازاین از این قرار است: ۱. انسان با خودش رابطه ویژه دارد. هم فاعل شناسایی^{۱۷} و هم موضوع شناخت^{۱۸} است؛ ۲. انسان یک موجود بالقوه و استعداد محض است و همیشه چیزی بیش از آن است که به طور بالفعل هست؛ ۳. آدمی فرد است، یعنی ویژگی‌ها و خصوصیات منحصر به فردی دارد که هیچ فرد دیگری آنها را ندارد. در این ویژگی اگزستانسیالیسم وجه اشتراکی با تعالیم عهد جدید دیده می‌شود که انسان را به عنوان فرد، مخلوق پدر می‌داند و وجود او را در تقابل با وجود دیگر موجودات می‌شمرد. (Macquarrie:32-33)

وجود آدمی تاریخی است و آن نوع معرفتی را که ما از اشیا داریم بر نمی‌تابد؛ معرفتی که می‌تواند علمی یا عینی باشد. البته آدمی می‌تواند موضوع معرفت علمی هم قرار گیرد، اما نه در این حالت خاص خود؛ یعنی به عنوان موجود بشری یا Existenz. این خاص آدمی بودن با تحلیل پدیدارشناختی آشکار می‌گردد و با مراجعه به تجربه تحلیل شده که دیگران هم در آن شریک هستند اثبات و تصدیق می‌شود. انسان فرد است و هر فردی با انتخاب امکاناتی که فراسوی او قرار دارد و با تصمیم‌گیری درباب آنها وجود خود را محقق می‌کند. فلسفه هیدگر این امر را توصیف کرده است. فلسفه نمی‌تواند عمل انتخاب فرد را توصیف کند، فقط می‌تواند آدمی را موجودی بداند که، به طور کلی، عمل می‌کند و انتخاب می‌نماید و می‌تواند انتخاب-هایی را که فراسوی او قرار دارند مشخص کند. (نیکولز: ۱۵۳-۵۵)

در عالم بودن^{۱۹} (وجود اصیل و غیراصیل)

این یکی از ویژگی‌های اساسی وجود از نظر هیدگر است. واحدی است که ما درون آن، خودمان

- | | |
|------------------------|-----------------|
| 17. subject | 18. object |
| 19. being in the world | |
| 20. authentic | 21. inauthentic |
| 22. crowd | |

وجود آنچه که پیرامون او در جهان وجود دارد را از خود مخفی کند. (ibid: 49)

اضطراب^{۲۴} (ترس آگاهی)

اضطراب مفهومی است که، گذشته از هیدگر، کرکگارد و تیلیک نیز مکرر آن را استعمال کرده‌اند. برای کرکگارد، در ابتدا با آزادی همراه است. در اضطراب، انسان با امکانات و مسئولیت‌های خود روبرو می‌شود. در تحلیل هیدگر از اضطراب، این تأکید تا حدی تغییر می‌یابد. وی امکان واقع بودگی بشر را جلوه اولیه اضطراب می‌داند و انسان را به عنوان «موجودی در اینجا»^{۲۵} می‌شناساند، امکان و استعدادی که به جهان افکنده شده است. لذا گریزی از آزادی نامحدود نیست؛ حال آنکه آزادی، اغلب، وابسته و متأثر از موجودی بیگانه در جهان است. در حالت اضطراب انسان، مسئول وجودی متجلی می‌شود که هرگز نمی‌تواند بر آن مسلط شود.

تحلیل پدیدارشناسانه هیدگر از اضطراب، در کنار توصیف وی از ترس، بهتر قابل درک می‌باشد. موضوع ترس همیشه چیزی درون جهان است، اما راهی که به واسطه آن اضطراب به وجود می‌آید گریز از جهان نیست؛ بلکه، برعکس، انسان اضطراب خود را با گم کردن و فراموشی خود در جهان تخفیف می‌دهد. موضوع اضطراب کاملاً تعریف نشده است و چیزی درون این جهان نیست. لذا باید چیزی خارج از جهان باشد که، در اضطراب، آدمی با آن روبرو شود. هیدگر مدعی است که وجود خود انسان در جهان موضوع اضطراب است، شخص با آزادی‌اش به جهان وابسته است، استعدادی است که به جهان افکنده شده است.

لذا اضطراب، در انسانی جلوگیری می‌شود که در این

23. somatic

24. anxiety

25. being there

مقایسه با ویژگی «در عالم بودن»، که هیدگر برای انسان متصور می‌شود، بولتمن از مفهوم suma بحث می‌کند و منظور وی نحوه‌ای از وجود داشتن است. او در تفسیر این واژه به شرح سه مسئله اساسی در رابطه با وجود انسان می‌پردازد: اول آنکه، وجود آدمی همیشه مادی^{۲۳} (طبیعی) است. بدن تشکیل‌دهنده وجود انسان است و پولس هرگز نمی‌تواند انسان را بدون بدن تصور کند و حتی در زندگی آینده (اخروی) هم انسان دارای جسم خواهد بود؛ اما نه بدنی متشکل از گوشت و خون، بلکه به نوعی دیگر. جسم، به عقیده پولس، نحوه‌ای از بودن است نه یک ماده یا شیء.

دارای جسم بودن انسان، یعنی او همیشه در جهان است؛ جایی که با امکاناتی روبرو می‌شود. اما در عین حال، و دوم اینکه، انسان در وجود خود رابطه‌ای هم با خودش دارد. او می‌تواند خودش را موضوع (هدف) اعمالش سازد. پولس می‌گوید که انسان می‌تواند از خود سوءاستفاده کند، یا بر خود تسلط یابد. خود را تسلیم گناه کند یا به خدا واگذار نماید. سوم آنکه، انسان دو امکان اساسی دارد: یا می‌تواند خودش باشد یا از خود بیگانه گردد. این سه مسئله در واقع، تفسیر اگزستانسیالیستی مفهوم جسم است و تفسیری که بولتمن از آن ارائه می‌کند با تعلیم هیدگر درباره (در عالم بودن) انسان قابل مقایسه است. (Maquarrie:39-42)

در پایان این مبحث قابل ذکر است که جهان در مفهومی کاملاً اگزستانسیالیستی دارای دو جنبه است: اول آنکه، یک دستگاه سودمند است، یک کارخانه که باید در رابطه با مسائل عملی انسان فهمیده شود؛ دیگر آنکه، جهان تهدیدی است به وجود اصیل آدمی؛ به طوری که ممکن است انسان خود را در آن به فراموشی بسپارد و تفاوت میان وجود خود و

افکنندگی^{۲۷} است. هستی دازاین، صریح و غیرصریح، خود را افکنده می‌بیند؛ یعنی، اینکه ما به ساختار وجود خود داخل شده‌ایم، خارج از کنترل ماست. من مسئول وجود خودم هستم و می‌توانم از میان امکاناتم انتخاب کنم. اما، در همان حال، در کنار وجود و امکانات من، واقع بودگی من قرار دارد که در مقابل آن مسئول نیستم و نمی‌توانم آن را بگزینم؛ یعنی اینکه من ناچارم در جهان، خودم باشم. استعدادهای انسان هم، به طور قابل-توجهی، با واقع بودگی او تعیین می‌شود و حتی ممکن است به سبب آن بی‌نتیجه بماند. او باید خارج از وجود خود، در جهان خودش زندگی کند، جهانی که دنیای آرزوهایش نیست و وی هرچه بکوشد این مطلب را نادیده بیانگارد، در نهایت در وطن خود نیست.

(Macquarrie: 78,79)

اما در عهد جدید نیز پولس، به خوبی، از واقع بودگی آگاه هست؛ از تهدیدی مقاوم و پایدار به «انسان درونی»^{۲۸} که از سرشت آدمی به عنوان «در عالم بودن» نشأت گرفته است: «زیرا بر حسب انسان درونی به شریعت خداوند خوشنودم ولی شریعت دیگری در اعضای خودم می‌بینم که با شریعت ذهن من منازعه می‌کند و مرا اسیر آن شریعت گناه، که در اعضای من است، می‌کند.» (رساله پولس رسول به رومیان: ۲۳-۲۲/۷)

در این عبارت، پولس، مسلماً، از گناه سخن می‌گوید؛ اما گناه از آن جهت ممکن شده و وسوسه دائمی آن وجود دارد که انسان در جهان است و برای وجود انسان، نه تنها به واسطه انسان درونی، بلکه به وسیله اعضای بدن نیز شکل یافته است. در دوره پولس عمل به شریعت مایه نجات است و امنیت در چیزی جستجو می‌شود که حقیقتاً متعلق به جهان است؛ اما سخن گفتن او از لطف خداوند سبب می‌شود که او زمینه‌ای برای امید بیابد: «می‌دانیم که برای

جهان، در وطن خود نیست. در اصطلاح عهد جدید، ما بیگانه و مهاجر در دنیا هستیم. (نامه پولس به عبرانیان، ۱۳: ۲) این در تقابل با وجود غیراصیلی است که امنیت را در این جهان می‌جوید. اینجا به نظر می‌رسد که تعلیم مکتب اگزیستانسیالیسم به عهد جدید نزدیک شده است. وجود آدمی به گونه‌ای است که نمی‌تواند خرسندی خود را در جهان بجوید و حتی زمانی که در امنیتی دروغین آرامش یابد، ناآرامی بنیادی که ما در بیانی بهتر آن را حالت اضطراب می‌خوانیم، وجود او را دربرمی‌گیرد و بدو می‌فهماند که در این جهان در خانه خود نیست و اینجا مکانی غریب است که اگر انسان خودش را تسلیم آن کند، جهان، دشمن او خواهد شد. (Macquarrie: 66-67)

تهدیدات علیه وجود در اندیشه هیدگر و عهد جدید واقع بودگی^{۲۶}

این واژه به آن نحوی از وجود اطلاق می‌شود که من در آن به عنوان یک واقعیت وجود دارم؛ نه چون واقعیت اشیاء طبیعی، بلکه واقعیت به معنایی که هستم و باید باشم. اینکه من اینجا در جهانم یک واقعیت است، گرچه چگونگی و چرایی آن یک راز باشد. واقع بودگی، همچنین، بخشی از تجلی آرزو یا اضطراب وجودشناسانه است؛ حتی در یک تفسیر دینی از وجود انسان، واقع بودگی پدیده‌ای است که باید از آن سود جست و اگر آدمی در رابطه مخلوقی خود با مبدأ وجود باشد، جدا از امکان افکنندگی به جهان، در اقیانوس هستی غوطه‌ور می‌شود. مفهوم واقع بودگی در آنجایی که گفته می‌شود وجود همیشه از آن من است هم حاضر است. هرچند حالات، استعدادها و شرایط من شبیه شخص دیگری باشد، باز هم شکافی عمیق میان وجودی که از آن اوست و وجودی که مال من است وجود دارد.

ویژگی دیگر واقع بودگی در اندیشه هیدگر،

26. facticity 27. thrownness
28. inward man

هبوط^{۳۱}

هبوط یک طریقهٔ اساسی در سلوک عادی انسان است. با این اصطلاح ما به تعریفی دقیق از عدم اصالت، به عنوان استعداد اصلی وجود، دست پیدا می‌کنیم. هبوط انسان جنبه‌ای دوگانه دارد: پیش از همه، نوعی سقوط به جهان است؛ جهانی که آدمی می‌کوشد تا خارج از آن، خود را بشناسد. استعدادهای خود را او، منحصرأ، با اشیاء مرتبط می‌کند، خود را با آنها سرگرم می‌کند و در میان آنها، خود را در وطنش می‌پندارد؛ لذا، آگاهی‌اش از فاصله میان وجود خودش و موجودات این جهانی از میان می‌رود و این حس را که در جهان در خانهٔ خود نیست پنهان می‌کند؛ اما هبوط، در جنبهٔ دیگر، هبوط به جمع‌گرایی^{۳۲} است: فرد ارادهٔ خود را به تودهٔ بدون هویت تسلیم می‌کند و تابع آن می‌شود. در این حالت شخص نیاز به فکر کردن یا تصمیم‌گیری ندارد. دنیای جدید، با دستگاه‌های تکنیکی وسیع و کارهایی که انسان‌ها را تبدیل به ابزار می‌کنند، این دو جنبهٔ هبوط را بسیار به هم نزدیک کرده‌اند. انسان از خود دور افتاده و نیروی اصیل وجودش را به فراموشی سپرده است؛ لذا خود واقعی‌ش در این جهان از میان رفته است. (Macquarrie: 95, 96) بولتمن، اما، شر را دور افتادن انسان از خودش می‌داند، یک جهت خطا، که او را از وجود اصیلش دور می‌کند و، در همان حال، گناه هم محسوب می‌شود: طغیان در برابر خداوندی که در مقام آفریدگار، وجودش را به او عطا کرده است. برای انسان به دست آوردن یا از دست دادن وجود اصیل برابر است با پذیرش خداوند در مقام خالق وجود خود یا انکار او.

انکار خالق، رجوع به خلقت را در پی دارد؛ بنابراین، انسان برای دنیا زندگی می‌کند. این جوهرهٔ

آن‌که خدا را دوست می‌دارند، همه چیزها در کار خیر است... در این صورت اگر خدا با ماست پس چه کسی علیه ماست؟» (همان: ۲۸/۸ - ۳۹)

به عقیدهٔ بولتمن حتی یک مؤمن مسیحی، تا زمانی که در جسم زندگی می‌کند، وجودش، همواره، با آزمون-هایی تهدید می‌شود. با این حال هنوز روزنهٔ امیدی هست. انسان و جهان هر دو از آن خداوند هستند و لذا تضاد میان آن دو مطلق نیست. هیدگر می‌گوید که وجود رها شده در جهان دو راه دارد: تسلیم شدن به وجود بیگانه‌ای که او را تحت سلطهٔ خود در آورده؛ یا تصمیم به اینکه خودش باشد. عهد جدید به خوبی از اولی آگاهست؛ اما دومی را تنها با لطف خدایی که سرپرست و مسلط بر همهٔ موجودات است شدنی می‌داند. (Macquarrie: 78-84)

زوال شخصیت^{۲۹}

به عقیدهٔ هیدگر «در عالم بودن»، «بودن با دیگران»^{۳۰} را اقتضا می‌کند و جامعه نیز به جهانی که انسان در آن است تعلق دارد. «بودن با دیگران» هیدگر دو امکان اساسی را برمی‌تابد: اصیل و غیراصیل. در حالت اصیل، بودن با دیگران به انسان کمک می‌کند که به آزادی و خود واقعی‌ش دست پیدا کند؛ اما در نحوهٔ غیراصیل، به جای آزاد کردن وجود حقیقی انسان، سلطه و وابستگی به دیگران و، نیز، تخریب و زوال شخصیت انسان را در پی دارد؛ زیرا همان‌طور که من ممکن است به خطا، خود را شیء بپندارم، می‌توانم دیگران را نیز شیء تصور کنم و، لذا، به وجود آنها لطمه بزنم. در این حالت غیراصیل، من فاعل شناسایی دیگران می‌شود و آنها خود واقعی‌ام را طرد می‌کنند، آن‌گونه که من دیگر خودم نخواهم بود. (Macquarrie: 86)

29. depersonalization

30. being with others

31. fallenness

32. collectivism

مرگ

مرگ از دست دادن وجود است. مرگ پایان «وجود اینجایی» یا «در عالم بودن» انسان است؛ اما در تحلیل وجود شناسانه از پدیده مرگ، به نظر می‌رسد که مشکلی وجود دارد و آن این است که مرگ پایان وجود انسان است و هر کسی که مرگ را تجربه می‌کند، در نتیجه آن، نیروی تشریح آنچه را که رخ داده از دست می‌دهد. پس به هیچ وجه نمی‌توانیم آن را نوعی از وجود، که در این جهان می‌شناسیم، محسوب کنیم و هیچ امکانی نداریم که بفهمیم مرگ چه در پی داشته است. اما یک جنبه مهم و مثبت آن این است که مرگ همیشه از آن من است و، در نتیجه، به یکی از ویژگی‌های بنیادی وجود منجر می‌شود (Jemeinigkeit) «هیچکس نمی‌تواند به جای دیگری بمیرد.» (Macquarrie: 112) انسان می‌تواند زندگیش را برای دیگری بدهد؛ اما این به معنی رهایی او از چنگال مرگ نیست.

هیدگر در تشریح مرگ به ساختار سه بعدی التفات، امکان و واقع بودگی و هبوط، توجه می‌دهد و می‌گوید که مرگ، متعلق به امکان آدمی است؛ درونی‌ترین و انفرادی‌ترین امکان آدمی. مرگ به عقیده هیدگر «امکان بی‌امکان وجود است.»^{۳۶} امکان مرگ به واقع بودگی آدمی مرتبط است. انسان همیشه به امکان مرگ، به عنوان یک وجود، افکنده شده است و وجود او یک «وجود تهدید شونده به مرگ»^{۳۷} است. (Macquarrie: 110-112).

هبوط هم، به نحوی، با گریز از مرگ پیوند دارد. وجود غیر اصیل آدمی با اجتناب از فکر مرگ اهمیت واقعی آن را از خود مخفی می‌کند. حال آنکه، مهم‌ترین واقعیت زندگی آدمی این است که مرگ فرجام اوست. بنابراین، زندگی وجود نداشتن است و، لذا،

33. care

34. possibility

35. not yet

36. the possibility of the impossibility of existence

37. being unto death

گناه است. بولتمن اشاره می‌کند که چنین نظراتی به صورت واضح و طبقه‌بندی شده در عهد جدید یافت نمی‌شود؛ اما در رسالات پولس چنین درکی از انسان هبوط کرده قابل ردیابی است. (ibid: 98, 99)

اهمیت وجود در نگاه هیدگر

التفات^{۳۳}

مفهومی که هیدگر آن را تفسیری از وجود انسان می‌داند، التفات است. این مفهوم جامع، سه ویژگی مهم را در خود گنجانده است:

۱. استعداد و امکان.^{۳۴} انسان همیشه جلوتر از خودش است و در وجود خود ناقص است. او در برابر یک «هنوز نه»^{۳۵} قرار دارد.

۲. واقع بودگی. آدمی همچون یک واقعیت وجود دارد و استعدادش اغلب به واقع بودگی او وابسته است. وی به موقعیتی افکنده شده است و استعدادهایش نیز بدان موقعیت بستگی دارد.

۳. هبوط. آدمی دل‌بستگی عملی به جهانی دارد که بدان هبوط کرده است. او نه تنها بدین جهان افکنده شده بلکه خود آن را برگزیده و خویش را بدان تسلیم کرده است. این سه ویژگی، با هم، التفات را شکل می‌دهند. (Macquarrie: 106)

بولتمن تأکید می‌کند که در تعالیم پولس التفات و ویژگی انسان هبوط کرده است و از آنجا که این نوع التفات، به زندگی بر حسب خواهش‌های جسمانی تعلق دارد دعای پولس این است که نوکیشان بدون التفات باشند: «اما خواهش این دارم که شما بی‌اندیشه باشید.» (رساله اول پولس به قرتیان، ۳۲/۷) و در جای دیگر او مسیحیان را امر می‌کند که «برای هیچ چیز اندیشه نکنید بلکه در هر چیز باصلوه و دعا و شکرگذاری مسئولات خود را به خدا عرض کنید».

(رساله پولس به فیلیپیان: ۱۰۹:۶/۴. Macquarrie, p. 109)

وجود غیراصیلی که شرح آن گذشت، انسان خود را فراموش می‌کند و حتی وجود واقعیش را از دست می‌دهد، لذا باید راه دیگری در پیش‌روی این وجود هبوط کرده باشد تا انسان معنوی در مقابل انسان مادی و اصالت در برابر عدم اصالت قرار گیرد. این مطلب می‌رساند که آدمی باید در پی تحول باشد و همه وجودش جهت‌ی تازه پیدا کند. وقتی درباب این جهت تازه تحقیق می‌کنیم به این نتیجه می‌رسیم که هیدگر و عهد جدید هر کدام پاسخ متفاوتی می‌دهند.

به عقیده هیدگر این مرگ است که کلید رسیدن آدمی به وجود اصیل است. انسان باید به جای گریز از مرگ، با آن روبه‌رو شود و، بیش از آن، آن را بپذیرد و همچون امتیازی ویژه آن را انتخاب کند. او باید در مرگ خود مشارکت کند؛ یعنی مرگ را با وجود خود متحد سازد و همه امکاناتش را بدین امکان عظیم پیوند زند. چنین پذیرشی، انسان را از دغدغه جهان و دیگران رها می‌کند و او خودش خواهد بود. اما مسیحیت، اظهار می‌کند که خدا انسان را در جستجوی ملاقات می‌کند. او خود را در عیسی مسیح مکتشف کرده و، لذا، به واسطه مسیح، انسان می‌تواند به وجودی مبدل شود که در آن نه تنها از فریب وجود دنیوی رها می‌شود، بلکه «مرگ خودش در پیروزی بلعیده شده است.» (رساله اول پولس به قرنتیان: ۵۴/۱۵)

لذا راه حل مسیحیت با امید شکل گرفته؛ در حالی که مکتب اگزیستانسیالیسم الحادی به ناامیدی می‌انجامد. (Macquarrie: 118-120).

وجود اصیل

پیش از این، در باب ماهیت وجود اصیل در تفکر هیدگر سخن گفتیم. به عقیده وی، رابطه آدمی با خود می‌تواند اشکال متفاوتی داشته باشد. این روابط

فهم کامل سرشت وجود انسانی، ضرورتاً، به تجربه وجود هیبت (ترس آگاهی) می‌انجامد که وقوف به تهدید نبودن و وجود نداشتن است. در همه این موارد، وجود آدمی با وجود اشیایی که جهان را می‌سازند متفاوت است. آدمی در جهان می‌زید و اگرچه این امر از مشخصات وجود اوست، اما آدمی جز و اشیاء جهان نیست. او از رهگذر بودن در زمان و نسبتی که با خود دارد، از جهان فراتر می‌رود. (نیکولز: ۱۵۴)

درخور ذکر است که مرگ در تعالیم انجیل نیز با اهمیت تلقی می‌شود. مرگ تنها یک واقعه قابل رؤیت نیست؛ بلکه مشکلی برای وجود آدمی است. انسان به ویرانی و بازگشت به خاکی که در ابتدا از آن پدید آمده وعده داده شده است. چنین تصویری از مرگ، تصویری وجودی است. حال آنکه در انجیل همیشه درک سستی از مرگ، با گناه در ارتباط است، بدین معنا که مرگ تنبیهی برای گناه است. پولس هم معتقد است که گناهکاران مستحق مرگ هستند و در دادگاه خداوند مرگ مزد گناه است و نتیجه ضروری آن.

به عقیده بولتمن، انسان «به گناه فروخته شده» (رساله پولس به رومیان: ۱۴/۷) و خود را گم کرده و دیگر با خود یکی نیست. آن جنبه از گناه که اینجا بدان توجه شده، از دست دادن وجود است. مرگ هم، به عنوان یک پدیده وجودی، این‌گونه، به از دست دادن وجود تعریف می‌شود؛ مرگ در زندگی آمیخته به گناه، همیشه به عنوان نتیجه حضور دارد و، لذا، گناه و مرگ، هر دو، به نحوی وجودی از کف دادن وجود محسوب می‌شوند. (Macquarrie: 113-116)

جستجوی معنا^{۳۸}

مسیحیت و اگزیستانسیالیسم، هر دو، معتقدند که زندگی غیراصیل بی‌معنا، بی‌ارزش و گناه و دشمنی در برابر خداوند است. همچنین اظهار می‌کنند که در

است که فرزند خدا شود. ولی با پرستش و خدمت به جهان، به جای آفریدگار، انسان این استعداد را از دست می‌دهد و از وجود اصیل خود دور می‌ماند. با رهایی از هبوط، گناه و مرگ و بازسازی استعدادهای اولیه‌ای که خدا در خلقت انسان به او عطا کرده، زندگی مسیحی می‌تواند وجود اصیل آدمی شود.

در انجیل چهارم عیسی هدف رسالت خود را آوردن حیات برای آدمیان معرفی کرده است: «من آدمم تا ایشان حیات یابند و آن را زیادت‌تر حاصل کنند». (انجیل یوحنا: ۱۰/۱۰) در واقع، مفهوم حیات در کل تعلیم یوحنا اهمیتی محوری دارد. «مسیح زندگی را به جهان آورده و او نان حیات^{۳۹} است. کلمات او زندگی هستند و او خود رستاخیز و زندگی است.» (انجیل یوحنا: ۳۳/۶-۳۵)

هدف نویسنده انجیل چهارم این است که «ایمان آورید که عیسی، مسیح و پسر خداست و ایمان آوردن به او سبب می‌شود که به اسم وی حیات بیابید.» (انجیل یوحنا: ۳۱/۲۰؛ Macquarrie: 128-129)

پرسشی که در این مرحله مطرح می‌شود این است که، اساساً، آیا انتقال از وجود غیراصیل امکان دارد؟ و اگر پاسخ مثبت است روش آن کدام است؟ مسیحیت و آگزیستانسیالیسم هر دو بر این باورند که چنین انتقالی ممکن است. انجیل وعده می‌دهد که انسان به واسطه ایمان، می‌تواند از مرگ به زندگی برسد. هیدگر نیز معتقد است که انسان می‌تواند از وجود هبوط کرده خود فرا خوانده شود. منتهی آنچه که واسطه انتقال از وجود غیراصیل به اصیل است در مسیحیت لطف، و در فلسفه آگزیستانسیالیسم وجدان خوانده می‌شود. (Macquarrie: 131)

امکانات متعددی هستند که در آنها بر انسان باز است؛ به دلیل آنکه انسان دازاین است نه شیء. هیدگر سرشت خاصی را به انسان نسبت نمی‌دهد؛ اما می‌گوید که برای او امکاناتی بر ساخته‌اند که درشان به رویش باز است. انسان می‌تواند از میان این امکانات انتخاب کند و باید انتخاب کند. اما از میان همین امکانات، او نمی‌تواند انتخاب کند شیء باشد، هر چند می‌تواند انتخاب کند که با خود همچون شیء رفتار کند و رفتار هم می‌کند؛ اما این امر یعنی عدم اصالت. آدمی در رابطه خود با خویش، خود را می‌فهمد؛ اما او خود را به طرق مختلفی می‌فهمد و این فهم خود با انتخاب یکی از امکاناتی که در آن بر روی او باز است، متحقق می‌شود. (نیکولز: ۵۵ و ۱۵۴)

بولتمن اما، در توضیح وجود اصیل به مقام مکشوف شدن در مسیحیت رو می‌آورد و معتقد است که خداوند، به قطع در عیسی مسیح وارد عمل و سخن شده است و کلید حل مشکل وجود بشری در آن قرار دارد. او، همچون بارت، کلام مکشوف شده خداوند را منبع حقیقت می‌داند؛ اما، به روشی متفاوت از بارت، بدین منبع حقیقت راه می‌یابد: با پرسش از معنا و هدف وجود و به روشی خارج از موقعیت بشری.

انسان زمانی به طور اصیل وجود دارد که استعدادهای اصیلش که به وجود او به عنوان یک انسان متعلق است، بالفعل گردند و در صورتی غیراصیل است که استعدادهایش به چیزی بیگانه از خود او مبدل شوند؛ در اینجا خود واقعی او فراموش می‌گردد و هبوط پیدا می‌کند. وحدت بخشیدن به خود پراکنده، آن‌گونه که از دغدغه‌های نابجا کناره بگیرد و در استعدادهای اصلیش مشارکت جوید، این معنای اصالت است.

اما در تعریف انجیلی، استعداد اصلی انسان این

39. the bread of life

وجود تاریخی و زمانی^{۴۰}

هیدگر وجود آدمی را تاریخی می‌داند. آدمی در زمان و نیز در مکان وجود دارد. او گذشته‌ای دارد که می‌تواند حال او را به راه‌های گوناگون تحت‌تأثیر قرار دهد و نیز آینده‌ای؛ هرچند که این آینده را زمانی مرگ به پایان خواهد رساند. آدمی می‌تواند گذشته خود را به یاد آورد و به آینده چشم بدوزد. (نیکولز: ۱۵۴)

گفتیم که به عقیده هیدگر ساختمان بنیادی انسان التفات و دلواپسی است و آن شامل سه لحظه یا سه عنصر است: نخست علاقه انسان به آنچه که می‌خواهد بشود، وجودی، به معنی «بودن در برابر خود»^{۴۱} یا «خود برون فکنی»^{۴۲}، است. چون انسان موجود است، رویدادهای آینده به وی منس می‌بخشد و علاقه او به اینکه چه می‌خواهد بشود نخستین لحظه دلواپسی است. دوم آنکه، انسان خود را افکنده می‌یابد و علاقه انسان به خودش به نام افکنده در جهان دومین لحظه دلواپسی گذشته را می‌سازد. سوم آنکه، بودن انسان با اشیاء دیگر در جهان و گرفتاری وی به اشتغالات ویژه در جهان، حال را می‌سازد و زمینه می‌بخشد. بنابراین، دلواپسی سه لحظه موقتی دارد. نخستین لحظه آینده‌نگری است و چون دلواپسی ساختمان بنیادی انسان است، این نتیجه را می‌توان گرفت که انسان از لحاظ ساختمان یا بنیاد خود، زمانمند است. هستی من پرواز یا گریز از نیستی است که در آن با پذیرش و رضایت، افکندگی خود را در جهان و پیوستگی‌های خود بدین جهان در گذشته و حال ادامه می‌دهم تا به آینده برسم. (کاپلستون: ۲۳۳)

از سه ویژگی تشکیل‌دهنده التفات، امکان ریشه در آینده دارد؛ حال آنکه، واقع بودگی موقعیتی است که هر فردی در لحظه کنونی خود را در آن می‌یابد و هبوط، به گونه ابتدایی، وابسته به گذشته است. این گذشته، حال و آینده - که از ساختار سه‌گانه التفات ناشی می‌شوند - را

هیدگر زمانمندی^{۴۳} انسان می‌داند. اما این بدان معنا نیست که انسان همچون یک اوبژه در زمان وجود دارد. گذشته و آینده‌ای که به او تعلق دارد به همان گونه نیست که گذشته و آینده یک سنگ به او مربوط است.

در وجود انسان، ویژگی امکان، گذشته و حال و آینده را به وحدت می‌آورد و از آنجا که انسان به گونه‌ای خاص زمانمند است، تاریخی نیز هست. تاریخ برای او ممکن است چون زمانمندی او تنها یک «وجود در زمان»^{۴۴} نیست، بلکه او موجودی است که از گذشته، حال و آینده تشکیل یافته به گونه‌ای که در هر لحظه نه تنها زمان حال بلکه حتی هر لحظه گذشته و آینده، برای او متجلی می‌شود و گذشته و آینده هم برایش به همان اندازه زمان حال واقعی است.

به عقیده هیدگر، تاریخ چیزی جز نحوه خاص تاریخی بودن انسان نیست. او چیزی را که در درجه اول تاریخی است، وجود انسان می‌داند؛ اما از آنجا که انسان یک فاعل شناسای صرف نیست، بلکه «در عالم بودن» است، تحقیق عملی در مورد تاریخ اغلب متوجه ابزارها، کارهای هنری، شیوه‌های مختلف پرسش و... می‌شود که به طور درجه دوم^{۴۵} تاریخی هستند.

همین رویکرد هیدگر به تاریخی بودن آدمی است که بولتمن را متأثر می‌کند و در تفسیر وی از الهیات عهد جدید جلوه‌گر می‌شود.

نتیجه‌گیری

رودلف بولتمن، در مقام یک متکلم مسیحی، نظریه - پرداز تئوری اسطوره‌زدایی از عهد جدید است و در این راه مرهون فلسفه اگزیستانسیالیسم است. او ادعا می‌کند که این فلسفه رابطه‌ای ویژه با الهیات دارد؛ الهیاتی که، به

40. temporal 41. being in front of oneself

42. self profecion 43. zeitlichkeit

44. innerzeitigkeit 45. secondary

استعدادهای اصیلش، که به وجود او به نام یک انسان متعلق است، بالفعل شوند. واقعیت آن است که استفاده بولتمن از اگزیستانسیالیسم به منزله ابزاری برای روشن ساختن منظم معنای پیام مسیحی، محتوای الهیات را از قبل در مسیر خاصی می‌اندازد و متألهی چون بولتمن را در معرض این خطر قرار می‌دهد که مقید به گفتن چیزی شود که آن فلسفه خاص اجازه گفتش را می‌دهد.

متکلمان پایبند به مسیحیت، مانند بارت، به استفاده به‌گزینانه از فلسفه اعتراضی ندارند؛ یعنی زمانی که حد پیام مسیحی رعایت شود و متکلم از هر رأی فلسفی که سودمند بداند بهره برد؛ اما از نظر ایشان، پیام مسیحی همیشه از چارچوب‌های فکری بشری فراتر است و فقط با زبان خاص خود، می‌توان حق کلام را ادا کرد.

منابع

- بولتمن، رودلف (۱۳۸۰)، *مسیح و اساطیر*، ترجمه مسعود علیا، چاپ اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران؛
 کاپلستون، فردریک (۱۳۶۱)، *فلسفه معاصر*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، چاپ اول، کتابفروشی زواره، تهران؛
 هوردن، ویلیام (۱۳۶۸)، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طایفه وس میکائیلیان، چاپ اول، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران؛
 نیکولز، ویلیام (۱۳۷۴)، «بولتمن و الهیات وجودی»، فصلنامه ارغنون، شماره ۶/۵، ص ۶-۱۳۵، بهار و تابستان ۱۳۷۴؛

Ingraffia, Brian D. (1995), *Postmodern theory and biblical theology*, First published, Cambridge University press, Great Britain;

Macquarrie, John (1955), *An Existentialist Theology*, First Published, S.C.M. Press, Great Britain. ■

اعتقاد او، نوعی پدیدارشناسی ایمان است. همچنین اگزیستانسیالیسم، فلسفه وجود است، نه یک فلسفه نظری و کار آن تحلیل درک ما از وجود است؛ بنابراین، تأثیر آن بر الهیات یک تأثیر ذاتی و درونی است، نه تأثیری خارجی. این مکتب، مستقیماً به وجود انسانی توجه دارد و الهیات بولتمن، بدین معنا، الهیات عهد جدید است. وی می‌کوشد اثبات کند که میان نحوه ادراک وجود انسان در فلسفه اگزیستانسیالیسم و اندیشه انجیلی نویسندگان عهد جدید، قرابت بسیاری هست و تفاوت این دو درست مانند تفاوت دو امر انضمامی و مجرد است؛ لذا رهیافت وجودی به الهیات، اصالت تعالیم مسیحی را خدشه‌دار نخواهد کرد. فلسفه اگزیستانسیالیسم ضرورت انتخاب خاص در زمان را ثابت می‌کند و شرایط انتخاب اصیل را برمی‌شمارد؛ اما عهد جدید از انتخابی خاص و وجودی بشری که دست بدین انتخاب زده، سخن می‌گوید. مضمون آن تحقق وجود اصیل است؛ وجودی که تصمیم می‌گیرد لطف خداوند را که در عیسی مسیح متجلی شده است، برگزیند.

بولتمن در ارائه معادل‌های اگزیستانسیالیستی تفکرات عهد جدید بسیار کوشیده است، اما گاه، در توضیح نظرات خود، فلسفه را بر اندیشه انجیلی برمی‌گزیند؛ مثلاً در انجیل استعداد اصلی انسان این است که فرزند خدا شود و با پرستش آفریدگار به وجود اصیل خود دست یابد؛ اما بولتمن خداوند را معنا و هدف وجود می‌خواند و معتقد است انسان زمانی به گونه اصیل وجود دارد که