

يونس الأحمدِي | Youness El Ahmadi*

اللاهوت الليبرالي البروتستانتي: مفهومه وتطوره وإسهامه الإصلاح في الفكر الديني المسيحي

Liberal Protestant Theology: The Concept, Its Development, and Contribution to the Reform of Christian Religious Thought

ملخص: نحاول في هذه الدراسة تسليط الضوء على واحدٍ من أهم التيارات الفكرية في حقل اللاهوت المسيحي خلال القرن التاسع عشر، ثم القرن العشرين؛ ويتعلق الأمر ههنا باللاهوت الليبرالي؛ إذ سُنبرز إسهامه في تشكيل بروتستانتية القرن العشرين، وتأثيره في مُجمل الفكر الديني المسيحي المعاصر. نقف أولاً على دلالة هذا المفهوم وعناصر نشأته اللاهوتية والفلسفية، ثم نسعى ثانياً، بدايةً من لحظة اللاهوتي الألماني فريدريك شلايرماخر، إلى تَقْصِي أهم مراحل تطوره واستكشاف المقاربات والأطروحات والإشكالات التي رافقت هذا التطور، في منحى يُمْكِننا من إبراز قيمة هذا التوجه اللاهوتي، من حيث كونه محاولة إصلاحية تزوّدت بمنهج النقد العلمي والتاريخي؛ لدراسة المسيحية وحياة المسيح، واشتغلت على تحيين صورة اللاهوت وتجديد مهماته خارج هويته التقليدية التي كرستها مُصنِّفات العقيدة المسيحية.

كلمات مفتاحية: اللاهوت الليبرالي، البروتستانتية، الإصلاح اللاهوتي، النقد التاريخي، الأنوار، اللاهوت الأساسي.

Abstract: This article explores liberal theology, one of the most important intellectual currents in Christian theology during the nineteenth and twentieth centuries. It explores its contribution to twentieth century Protestantism and its impact on the whole of Christian thought. Therefore, it first addresses the significance of this concept and the theological and philosophical elements of its emergence. Second, the paper investigates the most important stages of its development since the time of German theologian Friedrich Schleiermacher and explores the associated approaches, arguments, and problems. This makes it possible for us to discuss the value of this theological inclination as a reformist attempt equipped with methods of scientific and historical critique to study Christianity and the life of Christ, seeking to modernise the image of theology and expand its duties beyond its traditional identity as defined by Christian doctrine.

Keywords: Liberal Theology, Protestantism, Theological Reform, Historical Criticism, Enlightenment, Fundamental Theology.

* أستاذ الفلسفة بجامعة شعيب الدكالي - المغرب، حاصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة، مهتم بفلسفة الدين والهيرمينوطيقا وقضايا الفلسفة العربية المعاصرة.

Professor of Philosophy at the University of Chouaib Doukkali, Morocco. He holds a PhD in Philosophy and is interested in the philosophy of religion, hermeneutics, and issues of contemporary Arab philosophy.

ahmadi80younes@gmail.com

مقدمة: المعرفة اللاهوتية في عصر النقد

يغلب على نشاط الفكر في الأزمنة الراهنة ميسم النقد، فهو فعّالية نقلت وظيفة العقل من مجرد كونه مَورد إجابة عن انشغالات الإنسان حول كينونته وعالمه، إلى جعله موقع مُساءلة تتجه إلى أفعاله ومبادئه وحدوده هو نفسه، وذلك عن طريق التفكير والتدبر. أصبح التفكير في إمكان التفكير وحدوده محورَ اشتغال النظر الفلسفي في مختلف حقول المعرفة البشرية⁽¹⁾. ومعلوم أن هذا التوجه قد ارتسم فلسفيًا مع الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط Immanuel Kant (1724-1804)، الذي اتَّجَهَ نَحْوَ فحص ما قبل تحقق المعرفة، وحلّل الكيفية التي تتشكل بها مجموعة من المبادئ في صورة ميتافيزيقا Metaphysics، قصد التمييز بين مجال إمكانية اشتغال تلك المبادئ ومجال امتناع اشتغالها.

نقول عن حقل معرفي ما إنه في وضعية "مساءلة نقدية" - بالمعنى الكانطي لهذه الكلمة - حينما تتوقف سيرورة الأمور في ذلك الحقل من تلقاء نفسها، فيرتد التفكير فيه إلى سؤال: من أين نبتدي؟ يتناول النقد Critique بالمعنى الكانطي "شروط الإمكانية التي يظهر فيها مجال معين من الموضوعات"⁽²⁾، وهو غير النقد بمعنى Criticism، والذي "عادة ما يتناول موضوعاً ما"⁽³⁾، كما تقول الفيلسوفة الأميركية جوديث بتلر Judith Butler.

إذا صرفنا النظر عن مضمون النقد المتعالي Transcendent criticism عند كانط، وهو يُفند مزاعم العقل في ادعائه القدرة على معرفة الميتافيزيقا، ويعين مكامن إخفاقاته، وأخذنا في الآن عينه الخلاصة العامة المستفادة من هذه الدُرْبَة الكانطية، فإن أقل معنى تحتمله كلمة "نقدي" يمكن أن نعبر عنه بصيغة أكثر عمومية مفادها "لا يوصف العقل بالنقدي إلا إذا كان قادراً على أن يرسم من داخله حدوده الخاصة"⁽⁴⁾. تصف هذه العبارة الوجهة التي سلكها عمل النقد الفلسفي في كل حقول المعرفة والثقافة الإنسانية، ومآهي من حقل اللاهوت المسيحي ببعيدة، وهذا بداية من لحظة الانتقال من بسط البراهين على وجود الإله، إلى فحص تلك الأدلة ونقدها. وعندما نلج حقل التفكير اللاهوتي البروتستانتي المعاصر، نجد أن جزءاً كبيراً من الشواغل الفكرية لرؤاده محكومة بهذا المقصد.

ثمة مشهد يفرض نفسه علينا بدايةً، بحيث يتحدد مجرى اشتغالنا ورهانه في هذه الدراسة، داخل عملية التقابل بين تصورين تقاسما النقد الحدائلي الأوروبي للدين؛ الأول: تصور تنويري وضعائي Positivist نصّب مقولة "الدين الطبيعي" Natural Religion صيغة نهائية لجواب التنوير Enlightenment عن

(1) يُعلّق الفيلسوف الفرنسي جان غريش Jean Greisch على مجال اهتمام الفلسفة النقدية قائلاً: "بعدها رفضت الفلسفة النقدية أن تهتم بالكيونة، حددت لنفسها مجال بحثها الخاص في الصلاحية Geltung والمعنى والقيمة". ينظر: جان غريش، العوسج المُنتهب وأتوار العُقل: ابتكار فلسفة الدين؛ مج 1، إرث القرن التاسع عشر وورثته، ترجمة محمد علي مقلد، مراجعة مشير باسيل عون (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2020)، ص 475.

(2) طلال أسد، "النظر في الدين مع فتغنشتاين"، ترجمة حجاج أبو جبر، تبين، مج 10، العدد 37 (صيف 2021)، ص 183.

(3) المرجع نفسه.

(4) غريش، ص 426.

سؤال الدين، وقد رفع لواءه فلاسفة فرنسيون وإنكليزي، ويقوم سلوكه النقدي على تعقيل المبادئ الاعتقادية في استقلال عن سلطة الوحي، مع تركيز على التعاليم الأخلاقية بوصفها إزامات نابعة من العقل، والنتيجة هي: تنحية التراث اللاهوتي الكتابي Biblical Theology جانباً وإعلان نهايته، وهو في كل ذلك لم يكن معنياً بالنقد Critique بمعناه الكانطي، والثاني: تصور إصلاح هيرمينوطيقي Hermeneutics شيّد معالمه لاهوتيون ألمان، وانطلق من تركة رواد الإصلاح الديني Reformation، واتخذ خيار الاشتغال على الإرث الثقيل للعقيدة المسيحية بطريقة علمية وفلسفية، مركبة وبطيئة. خلافاً لفيلسوف الدين الطبيعي الذي حَسَمَ رؤيته الفلسفية بإنكار مقولات الوحي وتجاهل عبء معالجة مسائل اللاهوت المسيحي. وبناء عليه، فقد كان طموح اللاهوتيين البروتستانت الألمان، يتطلع إلى اصطناع لاهوت إصلاح مكمّل، ينهض ببناء معرفة علمية رصينة وشاملة، بماهية المسيحية ومعياريها وتشكلها التاريخي، ويتناولها بالنقد والتمحيص، من منطلق كونها ظاهرة تاريخية وحضارية مرتبطة بالعالم، وتخضع لقوانينه الاجتماعية والسيكولوجية.

وفي طريق مختلفة عن التصور الوضعاني، واجه لاهوتيو ألمانيا البروتستانت، بشكل بارز، ما وقّع للمسيحية من أزمة، وانحسار تأثيرها في مرافق الحداثة، وكان لزاماً عليهم اكتساب طرق جديدة للعمل الديني، تزوّد المسيحية بفعاليتها في العالم الحديث⁽⁵⁾. وقد شقّت مشاريع هؤلاء طريقها وسط تحديين مزدوجين؛ الأول، مُرتهن بتحدي اللاهوت الطبيعي Natural Theology الذي وجد صدقاً كبيراً، وقُدّم بحماسة من زمرة من مفكري عصر الأنوار، بصفته الصيغة المثلى والحاسمة لما يمكن أن يكون عليه الدين في الأزمنة الحديثة. والتحدي الثاني، متعلق بذلك الموروث الضخم من اللاهوت الأساسي Fundamental Theology الذي ما زال يتسم بعراقة وثقله وحضوره القوي داخل المؤسسات الكنسية، ولدى نخبة كبيرة من علماء اللاهوت العقائدي وأساتذته، ومع ذلك، أضحى كأنه لم يعد يوائم العصر الثقافي والحضاري الجديد.

يبدو التصور الوضعاني أكثر حضوراً وتأثيراً في وعينا التاريخي، مقارنةً بالتصور الهيرمينوطيقي الألماني الذي بقي كثير من حلقاته ومكوناته مغموراً وغائباً عن بنية تقبلنا ونمط إدراكنا للمسألة الدينية في تاريخ الحداثة؛ فقد ظلّت جاذبيته تفرض إلى عهد قريب هيمنتها على قسم كبير من وعينا العربي بتاريخ التناول الفلسفي الأوروبي لسؤال الدين في الأزمنة الحديثة، بل إنّ هيمنتها كانت مقاومة للطريق الذي سلكته مشاريع اللاهوتيين الألمان، فقبولت بسوء فهم كبير، بحيث بدت كشيء غريب عن مقولة الدين

(5) حمل العصر الحديث في طياته تحولات جارفة ألقت بظلالها على مصير المسيحية الأوروبية والوعي الديني عمومًا، وقد أحسن ماكس فيبر Max Weber (1864-1920) بمفهومه الجامع وهو "نزع السحر عن العالم" Eliminated Magic from the World، تعبيراً عن خيبة الأمل في هذا العصر، ونفوره من هيمنة الخلاص الغيبي The Salvation Unseen. وفي هذا الصدد، نجد عالم اللاهوت الألماني هاينز زاهرنت Heinz Zahrnt (1915-2003) في معرض حديثه عن تداعيات تلك التحولات على المشهد اللاهوتي البروتستانتي في ألمانيا بداية القرن العشرين، يقول: "لم يعد في إمكان اللاهوتي الحديث عن الإله، كما كان يتسنى له فعل ذلك قبل؛ إذ يجب عليه إتيان الأمر وفق نمطية جديدة ومختلفة. هذا إذا ما أراد أن تظل لغته مقبولة ومعتمدًا بها إيمانًا مرة أخرى. وقد تساءل أيضًا عمّا إذا كان جائزًا، وإلى أي مدى يكون هذا الجواز، مسموحًا للاهوتي ليتحدث عن الإله؟". ينظر:

Heinz Zahrnt, *Aux prises avec Dieu – La théologie protestante au XX eme siècle* (Paris: Cerf, 1969), p. 13.

الطبيعي، وعن سجلّ المعالجة الوضعانية. وبناء عليه، تستمد دراستنا من هذه الملاحظة دافعها والمنطلق الناظم لإشكاليّتها، كما نفترض فيها أنّ المسافة الفاصلة بين التّصورين "الوضعاني والهيرمينوطيقي" تستوجبّ مساءلة نمط تعرّفنا وتؤلّنا لجواب الحداثة عن الدّين. ونستبق القول ههنا، ونشير إلى أننا لا نقصد من "الليبرالية" في السياق التاريخي والمعرفي الذي نحن بصدده، المذهب الذي يتخذ الحرية الفردية قاعدة تصوره للسياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق في مقابل نظيره الاشتراكي⁽⁶⁾، ولا نقصد بها كذلك زمرة الأعلام والأفكار والرؤى التحررية التي احتضنتها فلسفات القرن الثامن عشر، والتي عادة ما تُستحضر في الذهن، كفلسفات فرانسوا ماري آرويه François-Marie Arouet (1694-1778)، ودينيس ديدرو Denis Diderot (1713-1784)، وجان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)، والمركيز دو كوندورسيه Marquis de Condorcet (1743-1794) وغيرهم. كما لا يقع القصد والإشارة أيضاً إلى كون النقد السياسي والاجتماعي واللاهوتي، الذي وجهته تلك الرؤى للسلطات اللاهوتية والسياسية منذ القرن السادس عشر، إنّما استعمل على موضوعاته وجرى بمعنى الانتقاد Criticism كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، ولا يتضمن "النقد" بالمعنى الكانطي⁽⁷⁾. وبناء عليه، فإننا نسلك في هذه الحالة طريقاً آخر نحو جملة من المشاريع التي شهدها حقل اللاهوت البروتستانتي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ونفتح سجلّ المراجعات والأعمال النقدية التي تولّت عودة نقدية تفاعلت مع علامات هيرمينوطيقية نحو تراث العقيدة المسيحية، إلى جانب موروث البروتستانتية الأولى، وحاولت استئناف النظر في سجلّ مقولة "الإصلاح" Reform، واستدعت كل الموروث المفهومي والإشكالي لهذه المقولة الرئيسة، كي تُعطي نقساً جديداً للبروتستانتية، ولمسألة قراءة الكتاب المقدس في وضع تاريخي وحضاري وُصف بـ "الأزمة".

وبذلك، فإنّ ما يُوجّهنا في هذا المسعى هو السؤال الآتي: كيف استطاع علماء اللاهوت البروتستانت الإسهام في تجاوز "أزمة" اللاهوت المسيحي الداخلية والخارجية؟ وكيف عمّد هؤلاء إلى إعادة ترتيب بيته الداخلي في العصر الحديث، والسعي لبعث الروح في قضايا اللاهوت، وتجديد منزلته ومهامه خارج مسلمات المصادر الكتابية Biblics في ضوء شروط جديدة للصلاحيّة؟ وما وجه تميّز هذه المشاريع اللاهوتية عن المقاربة الوضعانية، وكيف حافظت على السّمة الرئيسة للعصر الحديث "العقلانية" Rationalism من دون الانجرار إلى استنساخ مقولات نهاية اللاهوت وأفوله؟ وبالإجمال، كيف صار تجديد اللاهوت جزءاً من فعاليات الحداثة الدينية واستراتيجياتها وليس شيئاً خارجاً عنها؟ اجترأ الفيلسوف كانط على استدعاء اللاهوت إلى رحب النقد العلمي والفلسفي، بدل نبذهِ وإعلان أفوله وموته، ولا تكمن أهمية نقده للدّين في حدود مُجرّد العقل في نتائجه المباشرة المُتحصلة

(6) للتوسع، ينظر: كاترين أودار، ما الليبرالية؟ الاخلاق، السياسة، المجتمع، ترجمة سناء الصاروط، مراجعة سعود المولى (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2020).

(7) للتوسع، ينظر: ناصر الدين سعيدوني، الفكر التاريخي الأوروبي من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر: من لورانزو فالّا إلى كوندورسيه (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2022).

وَقْتَنَدُ⁽⁸⁾، ولاسيما أنها اليوم عرضة لشتى الاعتراضات، بل تكمن الأهمية المَقْصُودَةُ من لَدُنَّا في نجاح النظر الكانطي في إدخال هذه الصورة من التفكير إلى اللاهوت، ومساءلته بمبادئ غير لاهوتية، وكذلك في استدعاء الفكر اللاهوتي لتقويم مهماته وفق إلزامات وشروط جديدة، تملئها قوانين العقل الموضوعية في المجال العملي؛ لا بوصف تلك القوانين دوغمائيات نظرية، بل باعتبارها إمكانات وافتراضات للذات التي صار لها حق التصرف في موضوعها والتشريع لكيفية تعقلها له. وفي هذا الإطار، صار اللاهوتي البروتستانتي مسكوناً بهذا السؤال: ما الذي يجعل من المسيحية لاهوتاً حديثاً؟ وعلى وقع هذا السؤال لم تعد قضايا التراث الديني المسيحي اختصاصاً محصوراً بأرباب العقائد، كما لم تعد كتابات اللاهوتيين البروتستانت رهينة تقاليد اللاهوت الأساسي وتاريخ الكنيسة.

تنوعت تيارات اللاهوت البروتستانتي وتباينت استراتيجياتها الفكرية ومقاصدها العملية، وسنحاول في هذه الدراسة الوقوف على واحدٍ من أهم تلك التيارات التي أسهمت في تشكيل بروتستانتية القرن العشرين، ورافقت تطور اللاهوت المسيحي في عصر ثقافي وُسِمَ بأنه عصر "أزمة"، ويتعلق الأمر بـ "اللاهوت الليبرالي" Liberal Theology الذي مثّل محاولة إصلاحية زُوِّدَت بمناهج النقد العلمي في دراسة تاريخ المسيحية وشخص المسيح وحياته، واشتغلت على تحديث صورة اللاهوت وتجديد مهماته خارج هويته التقليدية التي كرّستها المسيحية العقائدية، وحظتها كُتُب العقائد ومناهج التفسير الكنسي.

أولاً: اللاهوت الليبرالي - المصطلح والمفهوم

إذا ما بدأنا أولاً بواجب البحث في المصطلح، نجد المراجع والدراسات التي وقفنا عليها⁽⁹⁾ تطالعنا باسم المؤرخ والناقد الألماني يوهان سالومو سيملر Johann Salomo Semler (1725-1791)⁽¹⁰⁾، بوصفه أول من استخدم لفظ "اللاهوت الليبرالي" Liberalismus Theologie. ويظهر المركّب اللفظي

(8) المقصود هنا هو امتناع تَشْيِيد أي معرفة برهانية على وجود الإله وفكرة الإله "الخير الأسمى"، ودرء التعارض بين الإيمان والعقل، والتمييز بين المسيح بوصفه فكرة أخلاقية ويسوع التاريخي، والتمييز بين الدين التاريخي والدين الأخلاقي.

(9) للاطلاع، ينظر: جوزيف معلوف، محنة الفكر الديني: مفكرو الإصلاح في القرن العشرين بين انسداد الأفق ورهان الانفتاح (جوني: المكتبة البولسية، 2011)، ص 29؛

W. Gass & J. F. Astié, "Histoire de la dogmatique protestante: de Semler à Schleiermacher," *Théologie et Philosophie*. vol. 4 (1871), pp. 91-169, at: <https://bit.ly/3rXyaYB>; Jean-Marc Tetaz, "La théologie libérale en Allemagne. De quelques types que masque un chiffre théologique," *Théologie et de Philosophie*. vol. 4, no. 151 (Winter 2020), pp. 353-391, at: <https://bit.ly/3rVFyDR>; Jean-Marc Tetaz, "Le protestantisme libéral de l'Empire Wilhelminien: Un antijudaïsme théologique?" *Etudes théologiques et religieuses*, vol. 3, no. 92 (2017), p. 619, at: <https://bit.ly/3yJipZc>; Bruno bianco, "'VERNÜNFTIGES CHRISTENTUM': Aspects et problèmes d'interprétation de la néologie allemande du XVIII^e siècle," *Archives de Philosophie*. vol. 46, no.2 (1983), p. 192.

(10) عالم لاهوت ألماني، دَرَس اللاهوت بجامعة مارتن لوثر في هاله - فيتنبرغ Martin Luther University Halle-Wittenberg وعمل فيها أستاذاً للفلسفة والتاريخ واللاهوت بدايةً من عام 1753، ثم رئيساً لها بعد وفاة أستاذه سيغموند جاكوب بومغارتن Siegmund Jakob Baumgarten (1706-1757).

.Doctrinam Christianam Liberaliter Ecclesiae "لاهوت ليبرالي" أو "عقيدة مسيحية ليبرالية" مقابل "اللاهوت الكنسي" Theologiae (ويرد لدى سيملر أحياناً بلفظ "اللاهوت اللاتيني" Latinae Theologiae)، وينطوي لفظ "تعليم ليبرالي"⁽¹²⁾ على الرغبة في جعل مسائل اللاهوت أمراً مفتوحاً للجمهور العريض من الناس، وفي تناول كل فرد عادي حر يتسم بالحد الأدنى من النور الفطري للعقل، لكي يصل إلى فهم معاني الكتاب المقدس ويتعرف واجباته الأخلاقية.

كما نعثر لدى كانط على نصٍّ يحمل عنوان: نهاية كل الأشياء *La Fin de toutes choses* (1794)، يتحدث فيه عن ضرورة التفكير في المسيحية "بطريقة ليبرالية"، يقول: "من خلال طريقة ليبرالية في التفكير، بعيدة عن التشدد وعن التساهل على حد سواء، ستقدر المسيحية على استعادة فاعلية تعليمها"⁽¹³⁾، كي يستعيد تعليم المسيحية فاعليته.

تَنَزَّكَتْ فكرة سيملر عن "لاهوت ليبرالي" في سياق عصر التنوير Age of Enlightenment، ما عبّر عن طموح لدى صاحبه إلى جعل العقيدة المسيحية شأنًا لا ينأى عن البحث العلمي والنقدي الحر والمستقل. ولكن جذورها ترجع وفق التَّقْصِي التَّاريخي الذي قام به الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي جان غريش Jean Greisch، إلى بداية مسير ركب الفلسفة الحديثة في اللحظة التي ظهر فيها باعتباره "لأول مرة يطور الفهم العقلي التاريخي والنقدي تماسك العقائد، انطلاقاً من الكتاب المقدس بوصفه كلاً متجانساً، من دون أن يرجع إلى المُسَلِّمات التي يسلم بها التقليد، بعدما تحرر منها عن قصد"⁽¹⁴⁾. فمع الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت René Descartes (1596-1650) والفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا Baruch Spinoza (1632-1677)، تشكَّلت تدريجياً محاولات وضع نص الكتاب المقدس على محك الاختبار الفلسفي، وفي حينه صارت مشكلة المعايير التي تسمح بوجود تأويل صارم للكتاب المقدس مشكلة هيرمينوطيقية، وصار المؤوَّل مُطالباً باتخاذ وضعٍ مُحايد وموضوعي، ومن غير أن ينسب للكتاب المقدس أي تعاليم سوى ما يثبت البحث التاريخي بوضوح أنه أكدها. لم يعد منهج التأويل يفسح مجالاً للمجازات السُّرية (كما هو الشأن في هيرمينوطيقا العصور الوسطى عند كل من عالم اللاهوت أوريجانوس السكندري Origen Adamantius (185-254 ق.م) والقديس غريغوريوس

(11) ينظر:

Johann Salomo Semler, *Institutio ad Doctrinam Christianam liberaliter descendam: Auditorum usui* (Montana: Kessinger Publishing, 2010).

(12) ترتبط الدلالة الكلاسيكية للفظ libéral في القرن السادس عشر بمعاني الكرم والسخاء، فـ "le libéral" تعني الكريم والسخي le généreux الذي يحب تقديم الهدايا، وضده الجشع والبخل. في حقل اللاهوت، ارتبطت أولى دلالات الليبرالية اللاهوتية بصورة إله كريم وسمح، يهب خلاصه للجميع، وهي صورة تأتي في مقابل الصورة الكنسية التي كرسَتْ مفهومًا قاسيًا عن الإله باعتباره صاحب عقاب كوني لا يستثني إلا قلة قليلة.

(13) Immanuel Kant, *La Fin de toute chose*, Guillaume Badoual & Lambert Barthélémy (trad.) (Arles: Actes Sud, 1999), p. 29.

(14) جان غريش، العَوضُج المُلتَهَب وأثوار العَقْل: ابتكار فلسفة الدين: مع 3، التَّمُوذَج الإِبْدَالِي الهيرمينوطيقي، ترجمة عز العرب لحكيم بناني، مراجعة مشير باسيل عون (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2020)، ص 118.

أسقف نيسص Saint Gregory of Nyssa (335-395 ق.م) التي يجد فيها المعنى المجازي بمنزلة امتياز للقيام بدوره العملي في سبيل تشييد الإيمان وتعزيز المحبة وتصحيح السلوك⁽¹⁵⁾.

يرى سيملر أن حقل الدراسات اللاهوتية يجب أن ينصاع لشروط المعرفة الأكاديمية العلمية، ويُعدّ علم اللاهوت "علمًا أكاديميًا ومهنة تهدف إلى تكوين دكاترة متخصصين في الدين المسيحي. على هذا النحو، لن يكون الجانب الإيماني الحي للمسيحي شرطًا في تحديد هوية علم اللاهوت، كما لن يتحدد بكلمة الله على النحو الذي اعتادته مملكتنا الدينية"⁽¹⁶⁾، فقد سعى لتطوير منهج نقدي في مجال تفسير الكتابات المقدسة (العهد القديم والعهد الجديد وسفر أعمال الرسل) وتاريخ العقائد. وقد طرحت أبحاثه جملة سُكوكٍ وآراء أثارت حفيظة الأرثوذكس Orthodox والتقويين البروتستانت Pietism في ذلك الوقت المبكر، كما أثار سيملر قضية ضرورة التمييز بين الكلام الإلهي Divine Word والكتابات المقدسة Holy Scripture، وقادته أبحاثه إلى رفض تكريس انتماء العهد الجديد إلى العهد القديم، فميّز بينهما بناءً على فحص الفوارق الأسلوبية واللغوية بين الوثيقتين، وبناءً أيضًا على رصد التقابل الجوهرى بين طبيعتي الديانتين المسيحية واليهودية، رافضًا الجمع بين العهد القديم والعهد الجديد في مدونة كتابية واحدة ومُستغلقة. علاوةً على ذلك، ميّز بين الإيمان واللاهوت، مشددًا على أنّ حقل اللاهوت يجب أن يتحقق بشروط المعرفة الأكاديمية التي تأخذ على عاتقها تكوين علماء ومحققين لا رعاة الإيمان⁽¹⁷⁾.

كانت جامعة مارتن لوثر في مدينة "هاله" التي عمل بها سيملر بمنزلة صرّح للتقوية، حيث تعامل فيه مع روح الكتاب المقدس بوصفه كلامًا حيًا، وينتهج في قراءته مسلكًا يركّز على تعقب الانفعالات النفسية التي تفسح عن نفسها داخل الكلام الإلهي. كما تجتهد القراءة التقوية هيرمينوطيقًا في محاولتها إعادة تشييد التكوين الانفعالي لمدوّني الكتاب المقدس الذي انبثق من أعماقه، وترجمته إلى نص مكتوب. والنتيجة التي أصبح غير مُرحّب بها في الأجواء الفكرية التنويرية، مفادها أن هذا المذهب يؤدي إلى "مجازفة القيام بقراءة عاشقة للكتاب المقدس"⁽¹⁸⁾.

مع سيملر، ومن قبله سيغموند جاكوب بومغارتن Sigmund Jakob Baumgarten (1706-1757)، بدأ الإنصات لأصوات عقلانية تحثّ على القراءات التقوية، وتحذّر من مآلها⁽¹⁹⁾، ولم تتسق في الآن عينه مع العقلانية التي انصرفت نحو تبجيل نموذج اللاهوت الطبيعي، ولاسيما مع الفيلسوف والقانوني الألماني كرستيان فولف Christian Wolf (1679-1754)، وبمنأى عن القراءتين معًا، تبتدع

(15) لمزيد من التفاصيل، ينظر: المرجع نفسه، ص 92-102.

(16) Bruno, p. 195.

(17) Ibid.

(18) غريش، مج، ص 149.

(19) يشرح غريش هذا الوضع قائلًا: "نلاحظ أنّ الكتابات الهيرمينوطيقية عن الكتاب المقدس، ابتداءً من منتصف القرن السابع عشر، قد شرعت في التحذير من حماقات المتعصبين fanatici الذين انقادوا دون استحياء وراء مزادات القراءة العاشقة. هذه هي حالة إرنستي Ernesti بمدينة لايبزيغ وسيملر بهاله". المرجع نفسه.

عملاً هيرمينوطيقاً جديداً قوامه مقارنة النصّ الكتابي، والاشتغال على النقد النصّي - أي على الحرف المكتوب - والعناية بالتفسير التاريخي. ونفهم من خلال هذه المطالب حديث سيملر حول ضرورة تحويل اللاهوت إلى شأن أكاديمي.

أما من حيث المفهوم، فإنّ ريادة في الأساس تعود إلى اللاهوتي والفيلسوف الألماني فريدريك شلايرماخر Friedrich Schleiermacher (1768-1834) الذي سعى للبحث عن نقطة بدءٍ جديدةٍ لللاهوت المسيحي تجعله يستجيب لمطالب الحداثة، وتُهيئ له مجال عملٍ جديداً في زمنٍ أضحى فيه التشييع للقسيس والراهب مارتن لوثر Martin Luther (1483-1546) غير كافٍ لاستمرار البروتستانتية في العمل على أنها لاهوت إصلاحي، له قوته الفكرية وجديته البحثية، في عصر ثقافي جديد شعاره الفهم التاريخي للظواهر والنصوص؛ عصر لم تُعدّ النزعة فوق الطبيعية للمسيحية مفهومة ومستساغة من لدن الوعي التاريخي الحديث. وقد عدّه اللاهوتي السويسري كارل بارث Karl Barth (1886-1968) بمنزلة المؤسس لحقبة جديدة في حركة الإصلاح بعد أفول حقبة لوثر، وأيضاً الممثل الفكري لللاهوت الحديث وأب الكنيسة الحديثة⁽²⁰⁾، والذي أحدث ما يُمكن نعتة بالثورة الكوبرنيكية Copernican Revolution في حقل اللاهوت المسيحي، وعنوانها الأبرز هو نقل بؤرة المسيحية من الكلام الإلهي إلى التجربة الروحية الفردية الحرة والمستقلة. وفي كتاب شلايرماخر عن الدين: خطابات لمحتقريه من المثقفين *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers* (1799)، يمكن تلمس معالم هذه الثورة الكوبرنيكية التي عبّدت الطريق نحو عصر الليبرالية اللاهوتية، بحيث يُمكن أن نجعلها في الأفكار الآتية:

• تعريف الدين بوصفه تجربة تقوم على الحدس، هو بمنزلة تعريف لا يُراهن على وصف جوهر الدين باستحضار فكرة الإله مباشرة. فالدين يُعزى إلى الحدس القلبى⁽²¹⁾، ويجد مصدره في الشعور بالتبعية المطلقة أو التواصل المستمر مع المطلق، وفكرة الإله عنصر من عناصره وليست هي الدين ككله⁽²²⁾.

• إزاحة الكلام/ الكلمة عن مركز ثقل اللاهوت، وإزاحة مركزية كلام الآباء المؤسسين وأعمال الرُّسل (متّى الإنجيليّ Matthew the Apostle، البشير لوقا الإنجيليّ Luke، بولس الطرسوسي Saul of Tarsus، سمعان بطرس Simon Peter ... إلخ)، وتبعاً لذلك، فكل ما تمخض عن تلك الأعمال من شروح ومعارف ميتافيزيقية ولاهوتية وأخلاقية، ليس في حقيقة الأمر تجسيداً للمحتوى الأساسي للدين، ولا ينتمي إلى جوهره ولا يمتلك أيضاً أي مشروعية في تأويل ماهيته.

(20) Zahrt, p. 42.

(21) Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *De la religion, Discours aux personnes cultivées d'entre ses mépriseurs*, Bernard Reymond (trad.) (Paris: Van Dieren, 2004), p. 78.

(22) Ibid, pp. 70-73.

• الكتابات المقدسة ليست هي مصدر الإيمان وما دام الحدس القلبي هو منبعه، يصبح كل المُلهمين، ومن لهم تجربة شعورية وجدانية مع الحقيقة الدينية، أشخاصًا متدينين. وبناء عليه، فالمُتدين ليس هو من يؤمن بكتابة مقدسة ما، وإنما هو الذي لا يكون في حاجة إليها، وله القدرة على أن يكون مُتدينًا، ويكتشف ذلك في نفسه من دون نص مكتوب⁽²³⁾.

• يفقد النص المقدس قيمته الدينية، ويعترب بعد انصرام زمن الملهمين وجيل الشخصيات التي التهب بروحه الحية، لتمسي بعد ذلك هذه الكتابات المقدسة مجرد ذكرى غير ذات قيمة مُحتمى بها؛ إذ لا يبقى منها سوى حروف ميتة وحبر على ورق⁽²⁴⁾.

• الدين عند شلايرماخر كوني ولا متناهٍ على مستوى المادة والصورة⁽²⁵⁾، ولا أحد قادر على الإحاطة بكليته⁽²⁶⁾، فلا تقتدر الإحاطة به أي كنيسة أو لغة أو كتابة، بما في ذلك الكتابات المقدسة، كما أنه ليس حبيس منظومات لاهوتية أو تعاليم مرئية⁽²⁷⁾.

• ليس للدين مركز محسوس حتى لو كان هو الكتاب المقدس، وليس له جسم مؤسسي مرئي يجسده حتى لو كان هو الكنيسة. ف"الكنيسة الحقة" La Vraie Eglise، بتعبير شلايرماخر، تستوعب المتدينين ورجال الدين جنبًا إلى جنب، مع المشككين والحيارى ممن هم في طريق البحث عنه⁽²⁸⁾.

• الإنسان هو مركز التجربة الدينية ومنه يستمد اللاهوت وجوده، فهو يحظى بالأسبقية في تحديد مدلول الألوهية وفي تفسير الكلام الإلهي وفهمه⁽²⁹⁾.

• إعادة النظر في طرائق التعليم الديني التي تركزها أشكال التنشئة والرقابة الاجتماعية التي تقوم على نقل المعارف اللاهوتية والأخلاقية والميتافيزيقية، فالحدس الديني يستعصي على التلقين ولا يقبل التوجيه والإرشاد وإلقاء المواعظ، وليس من مهمات التربية الدينية إلا أن توقظ في النفس شرارة مقدسة، وتتخذ من التثقيف الحر سبيلًا لها، وهي بهذا المعنى أقرب إلى التربية الجمالية التي تقرب إلى النفس تذوق العمل الفني ومشاهدة الإبداع.

• وضع مهاد فلسفي وتاريخي جريء لإعادة كتابة تاريخ المسيحية وتاريخ الأديان ككل، وذلك لأغراض عملية وعلمية، يتمثل أولها في وضع قاعدة للحوار بين الأديان ووحدها، ونبد التفرة الدينية والتعصب الطائفي⁽³⁰⁾، فهناك تعددية ونسبية في التجارب الدينية بتعدد الأفراد والجماعات وقدراتهم

(23) Ibid, p. 67.

(24) Ibid.

(25) Ibid, p. 35.

(26) Ibid, p. 138.

(27) Ibid, p. 139.

(28) Ibid, pp. 114, 125.

(29) Ibid, p. 69.

(30) Ibid, pp. 105-106.

الحدسية على اختبار المطلق الديني، وما يتحقق منه على مستوى الأفراد، أو الديانات، أو المذاهب أو الطوائف والجماعات ما هو إلا جزء من كل⁽³¹⁾. أما الأغراض العلمية فتتمثل في إخضاع تاريخ العقائد وعلوم التفسير الكتابي للفهم العلمي والنقدي الصّارم.

بغض النظر عن السّمة العاطفية ووتيرة الحماسة العالية والأسلوب الأدبي الذي كُتب به نص شلايرماخر عن الدين: خطابات لمحتقره من المثقفين، فقد شكّل "البوابة الرئيسة لعالم الإصلاح الفكري في المشهد الألماني وفي كل اللاهوت البروتستانتية اللاحق"⁽³²⁾، كما يقول اللاهوتي اللّوثري الألماني رودولف أوتو Rudolf Otto (1869-1937)؛ فعلى خلفية تلك الآراء الثورية، سينهض شلايرماخر في كتابه وضعية اللاهوت *Le Statut de la théologie* (1810) لصوغ هوية معرفية جديدة لعلوم اللاهوت، وسيقترح توزيعاً غير مسبوق للتخصصات اللاهوتية، وتمفصلاتها وفق تنظيمٍ مختلفٍ بالكامل عما هو معتاد في تقاليد تاريخ الكنيسة.

ينطلق شلايرماخر بادئ ذي بدء، من تعريفٍ لللاهوت بوصفه علماً وضعياً *Une Science Positive*⁽³³⁾. وتقدّم هذه الصيغة الجديدة تعريفاً وظيفياً *Définition Fonctionnelle* له، كما يُعبّر عن ذلك هانس يواكيم بيركنر Hans Joachim Berkner في خاتمة كتاب *وضعية اللاهوت*⁽³⁴⁾، كما تدلُّ من جهة أولى، على أن موضوع اللاهوت لا نتجلاه في أي علم آخر ما عدا اللاهوت. أما التعريفات التي دأبت على التركيز في مضمونه ومحتواه، باعتباره علماً متعلقاً بالأمور اللاهوتية، فإنها ستعتمد لصهر اللاهوت في مباحث الميتافيزيقا أو علم الأخلاق *Ethics*. والحال أن شلايرماخر يسعى من وراء هذا التعريف الوظيفي، إلى تخلص اللاهوت من هذين المجالين اللذين بقيا يتقاسمان موضوعه ويشتركان معه في غايته. وتعني هذه الصيغة، من جهة ثانية، أن بلوغ مرام علم اللاهوت عملياً محض⁽³⁵⁾. والواقع أنه ينبغي من وراء ذلك تخلص اللاهوت من كل المهمات التي اختزلت عمله بوصفه تفكيراً أنطولوجياً في الأمور اللاهوتية.

يجعلُ هذا التعريف صاحبه في وضعية "سباحة بين نهريْن" كما يقول عن نفسه، فهو بوصفه لاهوتياً يُقرّ بضرورة تمسك اللاهوت بمضمون الإيمان المسيحي، ويُعلن في الآن عينه تمسكه بتوجهات الحكومة الكنسية⁽³⁶⁾، لكنه من جهة أخرى يشترط على كل بحثٍ يسعى لفهم المسيحية أن يكون

(31) Ibid, pp. 135-181.

(32) ينظر: مقدمة أوتو في:

Friedrich Schleiermacher, *On Religion, Speeches to its cultured despisers*, John Omann (trans.) (London/ San Francisco: Harper and Row publishers, Hagerston, 1958), p. 12.

(33) Friedrich Schleiermacher, *Le statut de la théologie*, Bernard Kaempf (trad.) (Genève/ Paris: Labor & Fides, Cerf, 1994), p. 21.

(34) Ibid, p. 122.

(35) Schleiermacher, *Le statut de la théologie*, p. 22.

(36) Ibid, pp. 22-23.

مسيوقاً بلاهوت فلسفي Philosophical Theology⁽³⁷⁾، ولا يفهم من ذلك أتباع مسعى الفلاسفة في تأسيس حقل جديد للخطاب الفلسفي عن الإله، كما هو حال الميتافيزيقا في العصر الحديث، سواء مع ديكارت أو غوتفريد فيلهيلم لايبنتز Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) أو كانط، ولا اتباع الطريقة التجريبية التي تقوم على تجميع المعطيات التاريخية (المذاهب، الطقوس، الأشكال... إلخ) وإحصائها واستقراءها، مثلما درج ذلك مع الفلاسفة الإنكليز، بل يأخذ صورة فلسفة للدين Philosophy of Religion تستعيد التفكير في ماهية الدين أي في خصوصيته الذاتية، وليس في علاقته بكائن كُلي القدرة والإرادة، لا متناه ولا حدود له على الإطلاق. وهذا ما يفسر الغياب الملحوظ لموضوعي "الإله/ المسيح" في هذا القسم من الدراسات اللاهوتية، بالرغم من أنهما بقياً يحظيان بمركزيتهما في الصورة التقليدية لللاهوت المسيحي العَقدي.

ينتزل "اللاهوت الفلسفي" في مقدمة برنامج الدراسات اللاهوتية، وإلى هذا التخصص تُوكل مهمة فهم خصوصية الديانة المسيحية وعلامتها الخالصة والمميزة لها⁽³⁸⁾، والأمر نفسه بالنسبة إلى سائر الحدوس الدينية الأخرى. ولهذا التخصص ملامح: ملامح عام يُعنى بتحديد مبدأ تفرد المسيحية وجوهر حدسها الخاص للكون، وآخر خاص يُعنى بتحديد التجارب والتجليات التي تفرعت نتيجة تطور الحدس الديني التأسيسي. وتبعاً لذلك، هناك لاهوت فلسفي عام للمسيحية وآخر خاص بالبروتستانتية⁽³⁹⁾.

نلاحظُ هنا كيف انزاح برنامج شلايرماخر عن بنية انتظام التخصصات في اللاهوت العقائدي Théologie dogmatique وكيف تَوَارَى قسم اللاهوت الكتابي بالحُجب، وهو الذي كان يتسم بالأسبقية في عمارة علوم العقيدة المسيحية. لكن هذا لا يعني سوء تقدير من شلايرماخر لهذا الإرث، بقدر ما يدل على تغيير إبستمولوجي Epistemology في شروط فهم النصوص والحاجة إليها؛ كما يدل أيضاً على تغيير جذري في وظيفة عالم اللاهوت عقدياً وتشريعياً. ففي المجال العقدي، لم تعد تلك الشروط تنحصر في نظم المعتقدات، وتنسيقها وتنظيمها مذهبياً، انطلاقاً من نصوص الكتاب المقدس، بل صارت تضطلع بمهمة الفهم النقدي لكل مسائل العقيدة، ووضعها على محك الدراسة الأكاديمية وشروطها الصارمة⁽⁴⁰⁾، أما في مجال التشريع، فلم يعد اللاهوت التفسيري⁽⁴¹⁾ La Théologie exégétique مرجعاً وحيداً لاستنباط القانون المسيحي، بعدما كان يتربع على عرش

(37) Ibid, p. 27.

(38) Ibid, p. 32.

(39) Ibid, pp. 32-33.

(40) يُميّز شلايرماخر هنا بين مَهْمَة الكاتب الكنسي l'écrivain ecclésial، واللاهوتي الأكاديمي le théologien académique والذي يمتاز عن الأول بالجمع بين الهم الديني l'intérêt religieux وروح الصنعة العلمية l'esprit scientifique. ينظر: Ibid, pp. 113-114. ومن هنا، فله قدرة على التعبير عن قناعة شخصية حرة إزاء كل قضايا علم العقيدة. وجوهر عمل اللاهوتي البروتستانتي في كونه يقوم بالذات على ميزة النقد والتصحيح المتجدد la correction de la doctrine على نحو مستمر. ينظر:

Ibid, p. 108.

(41) اللاهوت التفسيري فرع من فروع اللاهوت الكتابي، ويهتم باستنباط الشرائع والقواعد السلوكية التي تشكل في مجموعها مدونة القانون.

المعيارية. كما تُملي هذه الإزاحة عرض نصوص العهد الجديد، المتعلقة بالتشريع القانوني، على أدوات تمحيص نقدي داخلي، فيلولوجي Philology من ناحية أولى وأساسية، وهيرمينوطيقي في مرحلة تالية⁽⁴²⁾، وإلا فإن "أي اشتغال على القانون المسيحي من غير تحقق بروح وصناعة فيلولوجيين يتعين ألا يعدو حدود تهذيب الأخلاق؛ إذ ليس في مكنته (أي تهذيب الأخلاق) في مجال الثيولوجيا سوى أن يزرع الغموض بنزوعه الدوغمائي المتواري؛ ذلك أن الإرادة الخالصة والدقيقة للفهم لا يمكن أن تقف وراء إجراء مماثل"⁽⁴³⁾.

لم تعد النصوص والكتابات الدينية والمذهبية بمنزلة مُعادل موضوعي للحدس الديني، بل حالة من حالاته التي تقبل التعدد، وتجليًا من تجلياته التاريخية، وتُسند مهمة تأويله - بهذا التحديد - إلى قسم آخر من أقسام اللاهوت يُطلق عليه اسم "اللاهوت التاريخي" Historical Theology، ويضم داخله بحثين هما: تاريخ الكنيسة L'histoire de l'Église وعلم التفسير Exégèse. يختص تاريخ الكنيسة ببحث تطور تاريخ العقيدة المسيحية بحثًا مزدوجًا، يجري فيه تحري التمييز بين الثابت من جهة، والمتحرك والدخيل من جهة أخرى، إضافة إلى رصد تمفصلات هذه العناصر وقياسها في تطورها أو تفهقها⁽⁴⁴⁾. كما يختص هذا المبحث بدراسة تطور الجماعات المسيحية والمذاهب العقديّة في تنوعها وترباطها في الآن عينه، باعتبارها جزءًا من مجموع كلي؛ لأنّ التواريخ الخاصة بالجماعات والمذاهب إنما هي تواريخ جزئية لتمثالات جزئية لا يمكن فصلها عن تطور المسيحية الكلي⁽⁴⁵⁾. وهذا المجموع التاريخي الكلي هو مجال بحث آخر يتعلق بدراسة تطورات الحقب والمراحل التاريخية (اليهودية القديمة والمتأخرة، والمسيحية الأولى)، وينهض بقراءة تقاطعاتها قراءة نقدية، وليس بطريقة ميكانيكية وصفية تكتفي بالعرض الميكانيكي للحقب بوصفها وحدات مفصولة أو تكتفي بوصف الأحداث والوقائع والأمكنة.

أراد شلايرماخر أن ينطلق من تاريخ ماهوي بسيط إلى تاريخ نقدي ومقارن، يشمل بتوسّع اليهودية والمسيحية الأولى، ونقل تاريخ المسيحية من التّعالّي Transcendence إلى المُحيائي Immanence، وعلى بساط هذا الطرح الذي تتحدد فيه المسيحية مُعطى تاريخيًا⁽⁴⁶⁾، تفرض الضرورة الهرمينوطيقية نفسها لتتحدد هوية المبحث الثاني في تخصص "علم التفسير"، بوصفه لاهوتًا هيرمينوطيقيًا يستوجب استحضار الوضع السياسي والثقافي المحلي الذي أحاط بكتابة النصوص الإنجيلية⁽⁴⁷⁾، ويتغي فهم نصوص العهد الجديد في ضوء نصوص مساعدة (نصوص العهد القديم)، والاستعانة بأدوات ومعارف

(42) Ibid, pp. 57-58

(43) Ibid, p. 63.

(44) Ibid, p. 65.

(45) Ibid, p. 49.

(46) يعلن شلايرماخر بوضوح عن المقتضى النقدي الذي يقوم على برنامج معرفة تاريخ المسيحية. كما في قوله: "إن تاريخ الكنيسة بالمعنى الواسع، هو معرفة التطور الكامل للمسيحية، بدءًا من أول ما تسنت ملاحظته من تجلياتها الظاهرة في مجرى التاريخ". ينظر: Ibid, p. 63.

(47) Ibid, p. 61.

مُساعدة (الكُتّاب والنُسخ اليهود، المعارف الجغرافية، المعارف الإسطوغرافية... إلخ). في الحصلة، يتحتم على التفسير الكتابي النهل من "هيرمينوطيقا عامة" تفرض نفسها في صلب العمل اللاهوتي⁽⁴⁸⁾، وتشمل بمبادئها وإجراءاتها الكتب الدينية والدينية على حد سواء.

ويقترح شلايرماخر ختامًا، استحداث لاهوت عملي *Théologie Pratique* يحظى بمنزلته في ختام برنامج الدراسات اللاهوتية. لا يتفرع هذا القسم عن القسمين السابقين "اللاهوت الفلسفي" و"اللاهوت التاريخي"، وإنما ينتزل خطوةً متقدمةً تدين بالفضل لهذين القسمين، وتستبصر بحصلة مقتضياتهما المعرفية والمنهجية⁽⁴⁹⁾، لتكون بذلك تويجًا للدراسات اللاهوتية، وبناء عليه، يرى شلايرماخر أن اللاهوت العملي لا يستمد وجوده وهويته ووظيفته، إلا في وجود اتحاد عضوي بين المعامع الكنسية الصغرى تحت كنف حكومة كنسية عامة وجامعة. ولذلك لا يتعلق هذا القسم بالأمر الكنسية الداخلية؛ أي بالشؤون الرعوية الخاصة بإدارة الأبرشيات *Episcopatus* والبنات الكنسية الجزئية، بل بما هو خارج الكنيسة وينصب على تفعيل نشاطات وتوجهات الكنيسة في الخارج، والدفع بأساليب النظر اللاهوتي في مناقشة الأبعاد الدينية للسلوك الإنساني في مختلف مجالات الحياة. نفهم من ذلك أن اللاهوت العملي يهتم بوضع الحكومة الكنسية العامة أمام أسئلة الحياة العملية المعاصرة، وهو ما يتطلب تنظيمًا جديدًا لها يؤهلها للاضطلاع بمهمة الإجابة عن التحولات الاجتماعية والثقافية، والمشكلات التي توجد في قلب الخبرات والتجارب الإنسانية. وبهذا يضع شلايرماخر حقل اللاهوت أمام تنظيم جديد، أو لنقل أورغانون جديد *New Organon*، تتمفصل داخله أقسام ثلاثة هي: اللاهوت الفلسفي - اللاهوت التاريخي - اللاهوت العملي.

يكتسي كتاب *وضعية اللاهوت طبيعة اقتراحية*؛ إذ يأتي في صورة برنامج، فقد جاء كثير من أفكار شلايرماخر ومقترحاته غير واضحة بما فيه الكفاية، لكنها استطاعت أن تعبر عن نفسها كأنموذج عمل *Model* للفكر في مجال الإصلاح الديني من زاوية علمية وإبستمولوجية لا تتحقق إلا في ضوء تقاليد البحث الأكاديمي. وهنا تكمن ريادة شلايرماخر، وإلى هذا المعنى يشير غريش في حديثه عن هذه الريادة فيما سماه بـ "الإبستمولوجيا اللاهوتية"⁽⁵⁰⁾. كما ستعبد مقترحات شلايرماخر الطريق أمام الفكر الديني المسيحي في منحاه البروتستانتي نحو عصر الليبرالية اللاهوتية التي ستتجسد بالكامل في "مدرسة تاريخ الأديان" *Religionsgeschichtliche Schule*.

(48) يقول شلايرماخر: "يمكن صياغة نظرية فن التأويل بطريقتين مختلفتين، لكنها تظل تشكل مركز عمل اللاهوت التفسيري في كلا الشكلين النظريين". ينظر: *Ibid.*

(49) *Ibid.*, pp. 115-116.

خصوصًا مع التعديلات والتغييرات التي أجراها شلايرماخر على كثير من التعبيرات وال فقرات التوضيحية، والتي أضافها في النسخة الثانية من كتابه المذكور بحسب ما رصده المحققون والمترجمون.

(50) غريش، مج 1، ص 196.

ثانياً: الليبرالية اللاهوتية بعد شلايرماخر

وقفنا سابقاً على معالم ليبرالية لاهوتية جنينية - إن صح هذا التعبير - تخلّقت في ذهن شلايرماخر، بحيث انفصل بفضل وعيه الإبيستيمولوجي عن اللاهوت النسقي وعلومه، وانفصل معه الإصلاح البروتستانتي، عن الدلالة التبشيرية الأولى بعد انتقالات ثلاثة حدثت في سُلّم أولويات التفكير اللاهوتي البروتستانتي، حيث الانتقال من "الاعتقاد إلى الانتقاد"، ومن "التاريخ إلى الحاضر"، ومن "المحلي" إلى "الكوني".

بعد شلايرماخر، ستجد المبادئ والتوجهات المقترحة حضورها في أعمال وأبحاث لجيل من الفلاسفة والمؤرخين واللاهوتيين البروتستانتين الألمان، الذين طوروا مناحي النقد العلمي، وسُبل تطوير مناهج دراسة العقائد المسيحية. وإذا ما أردنا العثور على السمة الفكرية التي امتاز بها اللاهوت الليبرالي، فإننا سنجدها في ميدان التاريخ. وهذا تصديق لقول رودولف بولتمان (1884-1976): "يستمد اللاهوت الليبرالي سمته المميزة له من العناية الراجحة التي يوليها للتاريخ. وههنا يكمن استحقاقه وفضله، والذي لا يقتصر على جلاء صورة التاريخ فقط، بل يرتقي، على وجه الخصوص، إلى تكوين ملكة النقد المعادلة للحرية والصدق"⁽⁵¹⁾.

صار النقد التاريخي هو الميدان الذي ظهرت فيه الحيوية الفكرية لحركة اللاهوت الليبرالي، وأثبتت فيه جدارتها وقوتها العلمية والمنهجية، ونقول ههنا: "حركة"؛ لأنّ اللاهوت الليبرالي تبلور وتطور في شكل حركة بحثية جماعية، امتلكت زخماً علمياً كثيفاً داخل الوسط العلمي والأكاديمي الألماني، واستوى توجهها العلمي، وبسطت تأثيرها ونفوذها على اللاهوت الإصلاحي طوال القرن التاسع عشر والقرن العشرين. على الرغم من أنه لم يكتسب شكلاً نهائياً، فقد أصبح في الإمكان تحديد زُمرة خصائص ومبادئ تحكمه، ويمكن إيجازها، استناداً إلى ما ذكره الباحث اللبناني جوزيف معلوف في كتابه *محنة الفكر الديني: مفكرو الإصلاح في القرن العشرين بين انسداد الأفق ورهان الانفتاح* (2011)، فيما يلي⁽⁵²⁾:

• التمسك المطلق بأهمية التاريخ في تمكيننا من فهم صورة يسوع التاريخية.

• اعتماد النقد في سبيل تنقية المفاهيم اللاهوتية والميثولوجية.

• نسبية التقليد العقائدي، ولا سيما التقليد الخريستولوجي⁽⁵³⁾.

• التشديد على البُعد الأخلاقي للمسيحية.

• خلق مناخ يسمح بالتناغم بين المسيحية والوعي الثقافي السائد آنذاك.

(51) Rudolf Bultmann, *Foi et compréhension, L'historicité de l'homme et de la révélation*. André Malet (trad.), vol. 1 (Paris: Seuil, 1970), p. 10.

(52) معلوف، ص 30.

(53) الخريستولوجيا: هي ضرب من الدراسة اللاهوتية التي تُعنى بمعرفة طبيعة يسوع المسيح، ولا سيما كل ما يتناول التعلق القائم بين الملمحين اللاهوتي والبشري المتجسدين في شخص المسيح.

إذا ما أردنا رصد القضايا التي انصب عليها الاشتغال بالنقد التاريخي عند اللاهوتيين الليبراليين أو آخر القرن التاسع عشر. سنجد أنّ تمركزها كان حول محورين أساسيين؛ الأول متعلق بحياة يسوع وسيرته، والثاني، مُتعلق بتفسير الأناجيل، والتحرّي في معطياتها التاريخية. ولاحقاً، أي منذ بداية القرن العشرين إلى منتصفه، سيتجلى محور ثالث يُجمع فيه البحث التاريخي الموسع مع التأويل الفلسفي، وينصب على التفكير حول موقع المسيحية في الوعي الثقافي السائد، وعلى مُساءلة مصيرها في المجتمعات العلمانية.

يتعلق الأمر في المحور الأول بمجموع الكتابات التي اهتمت بالبحث في شخصية يسوع التاريخية، واضطلعت بإعادة كتابته انطلاقاً من تحليل ونقد للمعلومات والأحداث التي تحتوي عليها الأناجيل وأعمال الرسل، في مسعى لبناء صورة تاريخية واقعية عن يسوع، مختلفة عن الصورة العقائدية.

وتعود أولى المحاولات في هذا السياق إلى الفيلسوف الألماني فريدريش هيغل Friedrich Hegel (1831-1770)، وما أدلى به في كتابه *حياة يسوع* *Life of Jesus* (1906)⁽⁵⁴⁾، وهي محاولة لا تحمل المواصفات العلمية الكافية، وسمات النقد التاريخي الصارم كما طورتها المدارس العلمية الألمانية؛ لأن اهتمامات هيغل في هذا الكتاب لم تكن تاريخية محضة، ومع ذلك، فقد شكلت محاولة مبكرة انتدبت نفسها للتفكير في صورة مسيح خارج الصورة الأسطورية. واللافت في مقاربة هيغل المنهجية، أنها لم تحافظ على كل معطيات الأناجيل، وخصوصاً من جهة ترتيب الأحداث وتسلسلها المتبعين فيها (خصوصاً في إنجيل لوقا الذي اعتمده هيغل أكثر من غيره)⁽⁵⁵⁾. كما سعى هيغل بتأثير الخلفية الكانطية، إلى إبراز المسيح في صورة فيلسوف خُلقي، مع التّشديد على اعتبار أن الإصلاح الخلقي هو الغاية الحقيقية لتعاليم يسوع.

وعلى شاكلة عنوان كتاب هيغل، صدر لشلایرماخر مؤلّف يتناول حياة يسوع عام 1832، حمل عنوان *حياة يسوع في لحظة مَوَاتِ Jesus' Life in Dying*، يتضمن مجموعة محاضرات ألقاها عام 1819. ذهب فيها شلايرماخر إلى القول إنّ حياة المسيح ليست من موجبات الإيمان وإنّ معجزاته ليست لها دلالة خَلْصِيّة، ولا حتى حجّية دينية، ما دام أن مصدر الإيمان يرجع إلى الاختبار الحدسي الشعوري للمطلق. وبهذا، فإن اعتقاد ألوهية يسوع ليس شرطاً للإيمان، بل هو وسيط ليس إلا، وذلك لأن هذه الألوهية ليست جوهرًا ذاتيًا له، وإنما هي تجسيد للصورة القصوى للاتصال الوعي البشري بتجربة الألوهة. وتبعاً لهذا المفهوم، تتغير الأدوات والشروط لمعرفةنا بحياة يسوع وشخصيته، وهنا "يكمن الفضل الكبير لشلایرماخر في تشديده على ضرورة أن يكون إدراكنا للمحتوى الإلهي من حياة يسوع في ضوء شروط إنسانية بالكامل، فهذه هي الأداة الوحيدة التي تستجيب لحاجيات الإيمان ولمقتضيات العلم في آن واحد"⁽⁵⁶⁾.

(54) للاستزادة يُمكن الاطلاع على الترجمة العربية للكتاب في: هيغل، حياة يسوع، ترجمة جرجي يعقوب (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1984).

(55) ينظر: مقدمة المترجم جرجي يعقوب، في: المرجع نفسه، ص 38-43.

(56) Kruger Welthusen, "Les conditions d'une vie de Jésus," *Revue de Théologie et de Philosophie et Compte-rendu des Principales Publications Scientifiques*, vol. 6 (1873), p. 115.

في سياق هيغلي، انصب اهتمام اللاهوتي الألماني فرديناند كريستيان باور Ferdinand Christian Baur (1792-1860) على دراسة تطور العقيدة المسيحية من زاوية فلسفة التاريخ الهغلية؛ إذ ميّز باور بين مسيحية المسيح (الأطروحة) ومسيحية بولس (النقيض)، لتتنزل المسيحية الكاثوليكية إلى ضَرْب من التوليفة بين النقيضين السابقين. وعند وقوفه على مسيحية القرون الأولى التي لا يجب خلطها بمسيحية القديس بولس، نبّه إلى ضرورة التمييز بين شخصيّتي "يسوع" و"بولس"، وقد خصّ بولس بدراسة خاصة عنه في كتاب حمل عنوان بولس الرسول: حياته ومذهبه ورسائله وتعاليمه *Paul* (1845) *the Apostle of Jesus Christ: His Life and Works, His Epistles and Teachings*، ومن هنا، وجب التمييز أيضًا بين رسالتيهما؛ إذ وضّح باور أن مسيحية يسوع هي مسيحية يهودية، في حين أن مسيحية بولس متحررة من التقليد اليهودي المتشدد، لكن بعد التركيب بين النقيضين السابقين على مسرح الكاثوليكية، انحلت كل التناقضات السابقة، لتصير الغنوصية Gnosticism نقيضًا جديدًا للمسيحية الكاثوليكية.

أما ذروة اشتغال النقد التاريخي على حياة يسوع، فسجلتها بامتياز المحاولة الجريئة لتلميذ باور، اللاهوتي الألماني دافيد فريدريك شتراوس David Friedrich Strauss (1808-1842)، في كتابه الضخم *حياة يسوع*، أو تفحص نقدي لتاريخه⁽⁵⁷⁾، الذي صدر في جزأين عام 1853. في حين نجد أنّ جُل الدراسات النقدية اهتمت بحياة يسوع في مرحلة الشباب (وقد استعرض شتراوس هذه الدراسات في مقدمة الجزء الأول من الكتاب)، حيث تركز هذه الدراسات على حدّث تعميده من طرف "مُهيّئ طريق يسوع" - كما يُنعت - القديس يوحنا المَعْمَدَان John the Baptist، وهو الحدّث الذي وقف عنده شتراوس مُطَوِّلاً في القسم الثاني من كتابه، لكنه يتصدّى لتفنيد فكرة يسوع باعتباره المخلّص والمنقذ. علاوةً على ذلك، ينبّه شتراوس إلى أكثر فترات الغموض والأسطورة في حياة يسوع، والتي هي مرحلة ما قبل التعميد؛ أي في طفولته⁽⁵⁸⁾. وبناء عليه، تتضح لنا - وفقاً لما سبق ذكره - الكيفية التي أصبحت فيها كل معرفة بتاريخ المسيحية مُلزَمة بالتمييز بين "مسيحية المسيح" و"تاريخية يسوع"، أو بالأحرى بين "يسوع الإيمان" و"يسوع التاريخ" كما يقول بولتمان⁽⁵⁹⁾.

أما على مستوى المحور الثاني الذي استقطب فكر الليبراليين ونشاطهم النقدي، فيتعلق أساساً بنقد الأنجيل ومعطياتها التاريخية، ليس على مستوى ما تضمنته حول "سيرة يسوع" فحسب، بل على كل التاريخ المُدُون عن كتابتها وترتيبها وتشكلها، سواء كان ذلك في فلسطين أو في الحضارة الرومانية، وشيئاً فشيئاً، صار هذا النقد يتجه نحو المبدأ الأصلي الذي تقوم عليه المسيحية. لو عدنا قليلاً إلى الوراء، سنعرف أن سبينوزا قد سجّل أولى المحاولات الفلسفية في الأزمنة الحديثة، بدعواه القائمة

(57) David Frédéric Strauss, *La vie de Jésus ou l'examen critique de son histoire*, E. Littré (trad.), vol. I (Paris: Librairie philosophique de Ladrance, 1853).

(58) Ibid, p. 70.

(59) لمزيد من التوسع، ينظر:

Rudolf Bultmann, *Jésus, mythologie et demythologisation*, F. Freyss, S. Durant-Grasselin & C. Payot (trad.) (Paris: Seuil, 1968).

على الربط بين "التاريخ" و"الطبيعة" في نوع من وحدة الوجود بينهما، وبموجب هذه الوحدة تصير مناهج قراءة الكتاب المنظور (الطبيعة)، مرجعاً لتفسير الكتاب المسطور (النص المقدس). لكن في السياق الذي نحن فيه - سياق النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين - سنسجل ملاحظة مفادها أن ما نال الأناجيل من نقد، جاء من داخل حقل اللاهوت البروتستانتي؛ أي على أيدي لاهوتية، وفي أجواء من الحوار "اللاهوتي - اللاهوتي"، وكذلك من التفاعل الفكري بين أقطابه ومدارسه في ألمانيا، كمدرسة غوتنغن Göttingen school مقابل مدرسة توبنغن Tübingen School؛ مع العلم أن الجيل الثاني من اللاهوتيين الليبراليين الألمان من متأخري مدرسة توبنغن، وعلى رأسهم إرنست بيتر فيلهلم ترويلتش Ernst Peter Wilhelm Troeltsch (1865-1923)، سيتم فصل تكوينهم اللاهوتي في النقد التاريخي والتأويل الفلسفي.

إذا كان سبينوزا يُعدّ بمنزلة العراب الفكري لمنهج النقد التاريخي للأناجيل في الأزمنة الحديثة، فإنّ هذا النقد قد بلغ جذريته وطوره الأقصى على مستوى التطبيق العلمي مع شتراوس "لم يزد النقد حدّة، إلاّ مع صدور كتاب حياة المسيح لشتراوس، ووجوهه الجذرية الحالية لم تعد خافية؛ إذ لا يفتأ الفيلولوجيون يَنزَعون مشاعر القلق المحافظ عن نفوسهم، كما نزع اللاهوتيون أيضاً الخُضوع الديني. حتى عند أشدهم تشبّعاً بالروح النقّدية، وتبنوا على إثر ذلك دعوى مفادها أنّ التاريخ الإنجيلي كان في مجمله غير قابل لأن يُعرّف. جرى إهمال النّظر في سيرة المسيح على نحو كلي، بوصفها مشكلة عويصة، وجرى، في المقابل من ذلك، الاقتصار على عرض التّعالم المسيحية التي لم تكن معرفتها، في نهاية الأمر، يقينية؛ بالقدر الذي يُكسبُ القُدرة على تطهيرها من العناصر الإيمانية للجماعة التي يتعاقب أهلها على اعتناقها. وفي ظل هذه الحقيقة، صار من المستحيل أن تستند معرفة الدّين إلى وقائع التّاريخ وأحداثه"⁽⁶⁰⁾.

في مقدمة الجزء الأول من كتاب حياة يسوع، يطوف بنا شتراوس في فصول التاريخ مستعرضاً جهود المفسرين القدامى في نقد القراءات الحرفية للنصوص المقدسة في التراثين "اليهودي" و"المسيحي" (أوريجينوس، فيلون السكندري Philo of Alexandria - 20 ق.م - 50م)، ومحاولات المحدّثين (الربوبيون الإنكليز English Deists والعقلانيون الألمان الأوائل)، ابتكار قراءات خارج التاريخ المسياني Messianic الذي تكرّسه المرويات الأسطورية المدونة في دفتي العهدين القديم والجديد. كما يتضح من مقدمة الجزء الأول من الكتاب، هاجس تأسيس شرعية المنهج التاريخي وتثبيت دعائمه العلمية، وقد ركز شتراوس بالخصوص على نقد الجانب الأسطوري في الأناجيل. ولا يقصد ههنا الأحداث والوقائع فقط، بل ينبّه إلى تحولها نحو أن تكون "سردية مؤسّسة"؛ أي إلى بيئة ميثولوجية حاضنة تنشئ مفاهيم وعادات ذهنية وروايات، تحجب الواقع التاريخي الذي يصعب معرفته على وجه اليقين، وتضع محلّه تاريخاً ميثولوجياً، وذلك بعد أن تُشكّل تلك الروايات في مدونات جامعة⁽⁶¹⁾.

(60) Ernst Troeltsch, *Histoire des religions et destin de la théologie*, Jean Marc Tétaz (trad.) (Genève/ Paris: Labor & Fides; Cerf, 1996), p. 306.

(61) Strauss, pp. 70, 91-92.

وهذا أكثر ما ينطبق، بحسب شتراوس، على حياة يسوع، والتي لم يمنع وجود جمع غفير من الحواريين Apostles الذين تُقدمهم الروايات الإنجيلية، بوصفهم شهود عيان، أمام تدبير سيرته بالأساطير والخرافات. نقتبس من كلام شتراوس نصًا شاهدًا على همومه العلمية بهذا الصدد؛ يقول: "لنقل إنه حتى مع التسليم بأننا نجد، فوق ما لدينا في أي من أناجيلنا، علاقة بشاهد عيان، فإنه يبدو أمرًا غير قابل للتصديق، في حقبة عاش فيها جمع غفير من شهود العيان، أن تتشكل في فلسطين نفسها أساطير غير تاريخية حول المسيح، فضلًا عن المدونات الجامعة لتلك الأساطير. بيد أنه في زمن الرسل - ولنقل ذلك أولًا - لم تكن هناك مدونات ومجاميع عن حكايات عن حياة المسيح ذائعة الانتشار، أو أن إنجيلًا من أناجيلنا على وجه التخصيص قد اشتهر عن أحد الرسل وحظي باعترافه، فهذا مما لن يجري إثباته على الإطلاق [...] فأما شهود العيان، فإن كان المقصود بهم الرسل؛ فقد لزم أن نثبت لهم وجودًا فعليًا في كل مكان، لكي يكونوا بالفعل قد تمكنوا من اقتلاع الخرافات والأحداث اللاتاريخية حول يسوع من جذورها في كل الأماكن التي برعمت فيها ونمت"⁽⁶²⁾.

انتصر شتراوس بشدة لهذا المنزع العلمي، ودفع به إلى أقصى النتائج، حتى وصل به الأمر إلى التشكيك في الوجود التاريخي ليسوع وفي ألوهيته، وإلى تأكيد استحالة قيام أي حس تاريخي في ظل وعي ديني يقوم على معجزات وجب اجتنائها فيما يتعلق بشخصية يسوع وحياته⁽⁶³⁾، وهو ما ينطبق على تاريخ المسيحية في فلسطين وفي الحضارة الرومانية. ومن غُلُو راديكالية أفكار شتراوس هذه، ما كان منه إلا أن تخلى تمامًا عن المسيحية، داعيًا في كتابه الأخير الإيمان القديم والإيمان الجديد *The Old Faith and the New* (1872) إلى ديانة إنسانية، إلى حد أنه فقَدَ من جرّاء ذلك منصبه في جامعة توبنغن، وما لبث أيضًا أن قدّم استقالته من منصبه الممنوح له في جامعة زوريخ، تحت طائلة ضغط ومعارضة من اللاهوتيين المحافظين⁽⁶⁴⁾.

بعد منعطف شتراوس، حصل لمنهج النقد التاريخي في السياق الثقافي الألماني جملة تحولات فكرية وحضارية، تمثلت أساسًا في الحربين العالميتين الأولى والثانية، وظهور أنطولوجيا مارتن هايدغر *Martin Heidegger* (1889-1976)، وردة فعل لاهوتية كبرى ضد اللاهوت الليبرالي ممثلة في اللاهوت الجدلي *Dialectical theology* مع بارث وتلاميذه، وكان من نتيجة هذه المتغيرات أن فقد النقد التاريخي الليبرالي لِمَعَانَهُ، وصار يُنظر إليه بعين الرّيبة في ظل الأزمة الفكرية والروحية التي ألقت بظلالها على العالم المسيحي الأوروبي بعد الحربين. في الحصيعة، حملت هذه التحولات صيغًا جديدة من النقد، تضمنت استمرار مشروع إصلاح مناهج تفسير الأناجيل على أرضية ثقافية تاريخية متينة، كما تجد حلاً في الآن عينه لمأزق الإيمان المسيحي وأزمته، وتضمن ديمومة الرسالة المسيحية واستمرارها، وإلى هذه المعادلة تُنسب أعمال بولتمان.

خاضَ بولتمان غمار مسألة حياة يسوع بهدف مخالفة نظرائه السابقين، رغم أنه يُشاطر ليبرالي القرن

(62) Ibid, p. 89.

(63) Ibid, p. 91.

(64) Troeltsch, p. 619.

التاسع عشر في النتيجة العامة التي تُقر بأن يسوع لم يكن مسيحياً ابتداءً، لكنه ذهب إلى القول إنه في إمكاننا التمييز بين حياة يسوع ورسالته الإيمانية؛ أي بين جوهر البشارة وبين زبدها الذي ذهب جُفَاءً، فحياته بما فيها من صورة ميثولوجية، ليست هي موضوع الإيمان. وفي إمكاننا بالمثل، التخلي عن "أسطورة آدم، من دون أن يؤثر ذلك في الإيمان بالرسالة الإلهية، ما دامت تتضمن رسالة إلهية لخلاص الإنسان، ولا تتضمن معارف تاريخية يقينية"⁽⁶⁵⁾، وقس على ذلك كل الأحداث الأسطورية المروية في الأناجيل حول ميلاد يسوع وتعميده وبعثه وقيامته وصعوده ورجعته. لم يكن همّ بولتمان متعلقاً بإعادة بناء تلك الأحداث، والتحقق من واقعيتها، بقدر ما استشعر أن خطاب الوحي مشبع في كُليته بلغة ميثولوجية، لم تعد تُسعف المسيحي المعاصر، لا في فهم العالم في صورته الجديدة، ولا في فهم جوهر الإيمان المسيحي، بوصفه بشارة ومبادرة إلهية للخلاص. وبناء عليه، فقد صار المطلب الأكثر إلحاحاً، ليس هو إصلاح الروايات الإنجيلية، وتنقيتها من الخرافات لتكوين صورة متماسكة عن حياة يسوع مثلاً أو غيرها من السّير والأحداث، بل اقتراح أساليب جديدة في قراءة كل معطيات الأناجيل، وتفسيرها، بتجريدها من لبّوسها الأسطوري القديم على مستويات ثلاثة: مستوى الأحداث، ومستوى اللغة والخطاب والبنية النحوية، ومستوى المفاهيم والرؤى.

لم يتوقف عمل مشروع إزالة الأسطرة Demythologization حول نزع المعاني المجازية الميثية عن الألفاظ والكلمات، من أجل استرجاع المقصد الأصلي فحسب، بل اشتغل في العمق على فك ارتباط الرسالة المسيحية برؤية كوسمولوجية إنجيلية مُتقدمة للعالم؛ لأن هذه الرؤية التي كانت تقول إن العالم مَلِيء بالأسرار هي نفسها التي اقتضت التعبير عنه في قوالب لغوية وأساليب سردية أسطورية. ومتى ما تبين أن تلك القوالب اللغوية هي بالنسبة إلى نواة البشارة المسيحية في منزلة القشرة، اتّضح أن الأسلوب الميثولوجي المهيمن على الأناجيل ما هو إلا طريقة في التعبير عن الإيمان فحسب، ومن ثم، فليست له أهمية فوق تاريخية. وتبعاً لذلك؛ وجب صياغة هيرومينوطيقا جديدة تعمل على تمهيد الطريق لأسلوب جديد في التعبير عن الإيمان، وهو ما سماه بولتمان بتأثير من الأنطولوجي هايدغر "التأويل الوجودي". وبهذه الأرضية التأويلية التي اصطنعها بولتمان من "رافد التاريخ" و"رافد الفلسفة"، جاء مشروع نزع الأسطرة جواباً عن الأزمة التي وقع فيها اللاهوت الليبرالي في القرن التاسع عشر، لما اكتفى بالقراءة التاريخية الصرفة.

بدأت تتكشف ههنا مرحلة أخرى من مراحل اللاهوت الليبرالي، ومن تطور برنامجه وأدوات اشتغاله؛ فقد صار على علاقة قريبة من روافد الفلسفة في القرن العشرين - كما أشرنا إلى ذلك سابقاً - بحيث استعان بعض أعلام هذه المرحلة بتأويلات وجودية، أعطت لكثير من المفاهيم المسيحية راهنية جديدة، على شاكلة التأويل الذي أعطاه بولتمان لمفهوم الإسخاتولوجيا (علوم الآخرة) Eschatology بصياغتها في صورة لاهوت جديد للرجاء Esperance، بينما لجأت طائفة من اللاهوتيين البروتستانت

(65) جان غريش، العوسج المُلتَهَب وأثوار العُثُل: ابتكار فلسفة الدين: مج 2، المُقارَبات الظَاهَرائية والتَّحليلية، ترجمة عز العرب لحكيم بناني، مراجعة مشير باسيل عون (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2020)، ص 295.

مثل الوجودي المسيحي بول يوهانس تيليش Paul Johannes Tillich (1886-1965)، وعالم اللاهوت البروتستانتي إرنست ترويلتش Ernst Troeltsch (1865-1923)، إلى معطيات نظرية سوسولوجية وفلسفية، من أجل تركيب تاريخ نقدي، شامل ومقارن، للمسيحية ولتاريخ الأديان عموماً. والملحوظة عينها تنطبق على رهط من تلاميذ بولتمان، بحيث أصبحت مقارباتهم للمسيحية تُطرح ضمن مسألة التأويل، وصار اسم "التأويل الجديد" عنوان برنامج الإصلاح اللاهوتي في ألمانيا ما بعد بولتمان. ويتعلق الأمر ههنا بغيرهارد إيبلينغ Gerhard Ebleling (1912-2001)، وإرنست فوكس Ernst Fuchs (1903-1983)؛ إذ يُعتبر إيبلينغ "من أشد المتخصصين بفكر مارتن لوتر، وقد شدّد في معظم كتاباته على حدّث اللغة. فاللاهوت يقوم على صلة وثيقة بإعلان كلمة الإله، ومن هنا ينبغي أن يسهر على اللغة التي يستخدمها. وفي ضوء ذلك، كان الهمم التأويلي الشغل الشاغل في مفهومه للتعقيد"⁽⁶⁶⁾. أما فوكس فقد استعار جملة من المفاهيم الفلسفية من أنطولوجيا هايدغر اللغوية، ومن هيرمينوطيقا هانز جورج غادامير Hans-Georg Gadamer (1900-2002)، فضلاً عن مفهوم نزع الأسطورة الذي يرجع إلى أستاذه بولتمان، من أجل بلورة منهجه في تأويل العهد الجديد⁽⁶⁷⁾.

مع هذين المفكرين، تخطى اللاهوت الليبرالي حدود الإطار الجغرافي والثقافي الألماني⁽⁶⁸⁾، لكن علينا البقاء في إطار الملامح الفكرية التي تحدّد بها اللاهوت الليبرالي، كما نشأ وتطور داخل الإطار الألماني، ونستكمل بيان تلك الملامح من خلال المحور الثالث الذي ارتبطت به هموم أقطابه وانشغالاتهم. ويتعلق الأمر ههنا بمدرسة تاريخ الأديان الألمانية، وقد تقاسم البحث في هذا المجال العريق ألمانياً توجّهان مُتمثّلان في "مدرسة توبنجن" و"مدرسة كوتنجن". استناداً إلى ما أورده الباحث الفرنسي جان مارك تيتاز Jean Marc Tétaz، في تقديمه لكتاب تاريخ الأديان ومصير اللاهوت لإرنست ترولتش⁽⁶⁹⁾، فقد بدأت نواة مدرسة توبنجن، التي كانت قلعة اللاهوت الليبرالي في ألمانيا، من خلال ظهور فكرة إنشاء مجموعة بحث حول "الدين والأدب في العهدين القديم والجديد"، وتُعنى بنشر أبحاث جامعية حول تاريخ المسيحية. تشكلت هذه المجموعة من ثيولوجيين شُبان⁽⁷⁰⁾ تلقوا محاضرات من كلية اللاهوت بجامعة غوتنجن في الفترة 1888-1893. وحظيت هذه الحلقة بدعم من ألبرت إيخهورن Albert Eichhorn (1856-1926). وقد عرفت فيما بعد دفعة جديدة بعد انضمام مجموعة من الباحثين أمثال رودولف أوتو Rudolf Otto (1867-1937)، وفيلهلم هيتمولر Wilhelm Heitmüller (1869-1926) وآخرين؛ ليتسع فريق البحث مفضياً إلى تشكيل جماعة علمية موسعة أكثر مما هي مدرسة بالمعنى الضيق.

(66) معلوف، ص 157. ولمزيد من التفاصيل حول فكره وأعماله، ينظر: المرجع نفسه، ص 138-149.

(67) لمزيد من التفاصيل، ينظر: المرجع نفسه، ص 149-156.

(68) المرجع نفسه، ص 137.

(69) ينظر:

Ernst Troeltsch, *Histoire des religions et destin de la théologie*, Bernard Karpf (trad.) (Genève /Paris: Labor & Fides; Cerf, 1994).

(70) من بينهم فيلهلم بوسيت Wilhelm Bousset (1865-1920)، وهيرمان جونكل Hermann Gunkel (1862-1932)، ويوهانس فايس وريدي Johannes Weiss Wrede (1864-1914)، وترويلتش وآخرون. ينظر مقدمة تيتاز في: Ibid.

تطلّعت مدرسة توينجن نحو مسعى إعادة اكتشاف التّشكّل التاريخي للمسيحية، من زاوية ثقافية وحضارية أوسع، وقد تطلب هذا الطموح برنامجاً علمياً موسعاً، يشمل بالدراسة كل مراحل التاريخ الثقافي الغربي قبل المسيحية وبعدها، إضافة إلى شق آخر يتعلق بمقارنة الأديان، ولم تعد مسألة حياة يسوع تحتل الصدارة في صلب هذا البرنامج، بقدر ما صارت جزئية من جزئياته، بل يمكن القول إن هذه المسألة أصبحت مشكلة تأويلية بالمعنى الذي يعطيه ريكور للكلمة.

أما مدرسة كوتنجن، فتتقرن بزمرة أعلام اللاهوت الألماني، على رأسهم اللاهوتي ألبريخت ريتشل (1889-1822) Albrecht Ritschl⁽⁷¹⁾ الذي تتلمذ على يديه لاهوتيون بارزون أمثال: أدولف فون هارناك (1930-1851) Adolf von Harnack، وفيلهلم هيرمان (1922-1846) Wilhelm Herrmann. وخلافاً لأستاذه باور، فقد سعى ريتشل إلى الفصل بين الميتافيزيقا واللاهوت، مؤكداً أن الدراسة العلمية للمسيحية، تقتضي نبذ أي خلفية فلسفية ذات طابع نظري، من هنا جاء اعتراضه أيضاً على اعتماد الهيغلية أرضيةً نظريةً في مجال قراءة التاريخ الديني⁽⁷²⁾. كما شدد على ضرورة بناء مقارنة تاريخية وضعية، تركز على حقائق التاريخ الملموسة، لا من أجل الغرض العلمي البحث، ما دام أن هذه الحقائق - ومنها طبيعة المسيح مثلاً - قد هُجرت، وإنما لأن نتائج البحث التاريخي حولها تفضي إلى اكتشاف دلالات قيمية ومقاصد أخلاقية، لا تقل أهمية عن الحقائق العلمية؛ فمثلاً "عندما نقول إن للمسيح طبيعة إلهية، فلا نقصد إظهار الحقيقة، بل إن له قيمة إلهية لنا، لأننا عرفنا الإله من خلاله"⁽⁷³⁾. هكذا طور ريتشل، استناداً إلى شلايرماخر وكانط، تصوراً للعقيدة، لوثيرياً محافظاً، يزاوج بين النزعة الوضعية في دراسة الكتاب المقدس، وبين توجه أخلاقي يعمل على إعادة المسيحية إلى دلالتها العقدية الخالصة، باعتبارها سيراً نحو مملكة الإله⁽⁷⁴⁾، فالحاجة إلى النقد التاريخي تأتي من أجل تنقية النص من التاريخ؛ أي مما علق بقراءته من فلسفات وميتافيزيقا ونظريات أخلاقية، وبين التوجه الأخلاقي الذي يروم استخلاص البعد الأخلاقي الخالص في تعاليم المسيح التي تجد دلالتها لا باعتبارها أحداثاً، بل باعتبارها قيماً عملية.

صار البحث التاريخي على يد اللاهوتي ريتشل خادماً لغاية عقديّة خالصة، وهو المنحى الذي غلب على منهج مدرسة كوتنجن التاريخية. وخلافاً لذلك، ارتكز منهج مدرسة توينجن بدايةً من عام 1890، على دراسة المسيحية من زاوية مقارنتها بالتاريخ غير الخالص للمسيحية؛ أي بالتاريخ غير المذهبي،

(71) لاهوتي بروتستانتي ألماني، من أهم كتبه: أصول الكنيسة الكاثوليكية المبكرة *L'Origine de l'Église catholique primitive* (1850)؛ وعقيدة مسيحية حول التبرير والمصالحة *La Doctrine chrétienne de la justification et de la réconciliation* (1870).

(72) حول موقف ريتشل من التنظيرات الفلسفية التأملية، الميتافيزيقا قديماً والهيغلية حديثاً، وعدم صلاحيتهما العلمية والمنهجية في قضايا اللاهوت، ينظر:

Dan L. Deegan, "Albrecht Ritschl as Critical Empirist," *The Journal of Religions*, vol. 44, no. 2 (Spring 1964), pp. 149-160; J. H. W. Struckenberg, "The Theology of Albrecht Ritschl," *The American Journal of Theology*, vol. 2, no. 2 (Spring 1898), p. 275.

(73) جوناثان هيل، تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم إسكندر ومايكل رأفت، مراجعة محمد حسن غنيم (القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2012)، ص 264.

(74) Troeltsch, p. 616.

وذلك بناءً على افتراض مفاده أن أصول المسيحية تقترب أكثر من يهودية العهد القديم. وفي خطوة موالية، عُنيَت أيضًا باكتشاف دور العالم الهلنستي The Hellenistic World باعتباره شرطاً ضرورياً لفهم المسيحية. وقد وَضعت مقاربة باور حول تطور العقيدة المسيحية حجر الأساس لهذا التوجه، الذي لم يعد للمسيحية بموجه تاريخ ذاتي؛ وبعبارة أخرى "ليس للمسيحية أصل معجز! كل شيء فيها كان معداً سلفاً. إنها بهذا الاعتبار قريبة الشبه بوحدة طبيعية مؤلفة من عناصر سابقة، تُدلي - رغم تباينها - في نفس العملية التي تنفي، في سياق تشكلها المتنامي كل ما يحمل طابع الذاتية، وبتمامها تنبثق المسيحية. إن الاعتقاد بالمعجزة الأصلية يجسّد في حقيقته تصوراً كاثوليكياً للتاريخ يُفقد تسلسله ويُزري باتصال حلقاته. ومن ثمة، فإن الدّوات لا تعدو أن تكون انعكاساً للفكرة الثاوية فيها"⁽⁷⁵⁾.

وبغض النظر عن مدى مُلاءمة اختطّاط خُطّة هيغل التي اعتمدها باور مهاداً نظرياً لقراءة تطور تاريخ المسيحية، فإن المكسب الفكري والمنهجي المُتّحصل عليه ههنا، هو في كونه لم يعد تاريخ الخلاص المتمحور حول حياة شخص المسيح المخلص، هو التاريخ الوحيد والنهائي للمسيحية. "ليست المسيحية بنت فكر يسوع الناصري، كما أنها ليست بداية جديدة انقذت في ظروف محددة"⁽⁷⁶⁾، بقدر ما هي تاريخ توليفة ثقافية اعتمَل داخل مجراها الذاتي والموضوعي، ويتحدد المكون الموضوعي في روافد ثقافية ثلاثة: رافد الفلسفة اليونانية، ورافد اليهودية والإرث العبري (وهي نقطة شدّد شتراوس عليها من قبل)، ورافد الهلنستية. وينخرط اللاهوتي والمؤرخ الألماني إرنست ترولتش Ernst Troeltsch (1865-1923) في هذا الخط البحثي، وهو أحد الوجوه الفكرية البارزة في حقل اللاهوت الليبرالي في القرن العشرين، وقد كان أكثر الباحثين اهتماماً بتجاوز أطروحات ريتشل التي طبعت اللاهوت الليبرالي، واختتمت حضوره في القرن التاسع عشر. وتمكّن ترولتش من صياغة مشروع علمي موسع يُعنى بدراسة المسيحية، وتتضافر داخله توليفة من مهمات/ واجهات علمية ثلاث هي كالآتي:

أ. مهمة تاريخية: تُعنى بربط المسيحية بالعوامل الثقافية والحضارية التي ساهمت في تشكلها الثقافي والتاريخي. وتعرض هذه المقاربة موضوعياً على مقاربة هارناك، التي انبثرت لإنجاز تاريخ ماهوي خالص للمسيحية. لا تملك المسيحية تاريخاً خاصاً بها في منهج ترولتش التاريخي، وعلى هذا الأساس اشتغل في أعماله الأولى على الربط بين المسيحية واليهودية المتأخرة: يهودية الشتات وما بعد الشتات، علاوةً على تنبيهه إلى دور العالم الهلنستي في هذا الشكل التاريخي.

ب. مهمة إبستيمولوجية: تُعنى باصطناع المقدمات والشروط اللازمة لإدماج اللاهوت ضمن حقل العلوم الإنسانية. وهنا نلاحظ أن ترولتش لم يكتف بالصناعة التاريخية المحضمة، بل انصرف نحو التأسيس الإبستيمولوجي لوظائف جديدة، تُعبّد الطريق نحو مقاربة مُقارنة وشاملة لتاريخ الأديان، وتختصُّ باستدعاء كل العناصر والشعب التي شكلت المجرى التاريخي العام للمسيحية، بدءاً من

(75) L. Perriraz, "Méthode historique et philosophie de l'histoire chez Ferdinand-Christian Baur," *Revue de Théologie et de Philosophie et Compte-rendu des Principales Publications Scientifiques*, vol. 37 (1904), p. 290.

(76) Ibid.

المسيحية البدائية وانتهاءً بوضعيتها الراهنة. وقد استلهم ترولتش هنا فكرة شلايرماخر حول ما سماه "المجموع التاريخي الكلي" التي سبق طرحها في هذه الدراسة.

ج. مهمة فلسفية: ينتج من المهمة السابقة أنه لن يعود تاريخ الكنيسة تاريخًا متمركزًا حول نفسه ولا تخصصًا يحتكر الحديث عن تاريخ مثالي خاص للمسيحية؛ لكن بديله المعرفي؛ أي النقد التاريخي ثم التاريخ المقارن، ليس هو نهاية البحث بالنظر إلى ما يتطلبه المنظور الإستمولوجي المقترح من تضافر تخصصات عدة وتدخل معارف متنوعة "مساعدة". وعند بلوغ هذا المستوى من الدراسة العلمية، يأتي تدخل المعالجة الفلسفية البعدية بوصفها ممارسة جامعة وتأليفية، تؤول ضمنها المقاربة التاريخية إلى نوع من فلسفة عامة للثقافة والحضارة؛ ذلك أنه "من المستحيل ممارسة تاريخ الأديان من دون أن نمتلك تمثلاً دقيقاً عن حقيقة الدين؛ وهذا الأمر لا يمكن الحديث فيه من دون أن نخاطر بالتوجه نحو أبحاث سيكولوجية وإستمولوجية وميتافيزيقية؛ أي نحو أبحاث تتعلق بالضبط بفلسفة الدين"⁽⁷⁷⁾. يشدد ترولتش على أن المعالجة الفلسفية الشاملة هي أكثر ما يفتقر إليه مجال تاريخ الأديان، وتعنى بمسألة ماهية الدين وتطور الوعي الديني للبشرية، وتختص باستخلاص المفهوم الرئيس للدين، وتضم جناحين اثنين هما: فلسفة للتاريخ وفلسفة عامة للدين⁽⁷⁸⁾.

خاتمة

حاولنا في هذه الدراسة أن نستطلع جانبًا من حقل التفكير اللاهوتي المعاصر، وتقديم لوحة لواحد من أبرز مكوناته في الثيولوجيا البروتستانتية، كما سعينا إلى نقل صورة عن أجواء النقاش الداخلي المعتمد داخل هذا الحقل بين مختلف توجهاته، في عصر ثقافي استشر فيه اللاهوتيون البروتستانت أن وظيفة اللاهوت لم يعد في إمكانها أن تستمر على أنها تبشير برسالة معزولة عن سياقها، ولا يكفي البروتستانتية لكي تستمر في عصر التنوير، الذي بات تاريخيًا من جميع وجوهه، أن تظل في صورة أفكار تحررية تكتفي فحسب بالتشيع لمؤسسها الأول لوثر.

وإذا كان اللاهوت العقائدي الكنسي مجبولاً عادة على أن يعلي من "الكلام" على حساب "الكتابة" Scripture كما يقول بول ريكور Paul Ricœur (1913-2005)، فإن أبرز السمات التي ميزت نشاط البروتستانتية الليبرالية تكمن في أنها لاهوت هيرمينوطيقي اتخذ من الكتابة - وليس مجرد الكلام - بؤرةً وميداناً لعملها اللاهوتي (نموذج سيملر وشلايرماخر على المستوى التأسيسي النظري، ونموذج باور وشتراوس وبولتمان على مستوى التطبيق)، وكأنها بهذا تنقل التبشير المسيحي من حالته الأولى بما هو كلام إلى حالته الثانية بما هو تأويل للكلام؛ أي بما هو كتابة، ومن الكتابة إلى محيطها الثقافي والحضاري الممتد (نموذج شتراوس خصوصاً).

(77) Ernst Troeltsch, *Histoire et religion: Esquisses philosophiques et théologiques* (Geneve: Labor & Fides, 1990), p. 102.

(78) لمزيد من التفاصيل، نقترح العودة إلى مقالنا حول مشروع إرنست ترولتش، ينظر: يونس الأحمد، "الحدأة وسؤال الثيولوجيا في مشروع إرنست ترولتش"، مؤمنون بلا حدود، 2019/3/4، شوه في 2022/10/22، في: <https://bit.ly/3CXaDME>

ولئن كانت منهجية النقد التاريخي هي المولود الفكري القاري الذي تناسل عن العصر الحديث، وشكل سمته وقوته العلمية الضاربة، فإن تفعيله على يد اللاهوتيين الليبراليين الألمان جرى من داخل أرضية هيرمينوطيقية ذات خصوصية لم تكن لتسمح باللاهوت الطبيعي أن يفرض مقولاته واستراتيجيته. وتحددت الأولويات التي تحتم النظر فيها على بساط هيرمينوطيقا تنويرية بدورها وبطريقتها الخاصة، في الوضع التأويلي الناتج من الانتقال من الكلام إلى الكتابة، ومن التبشير إلى التفسير ومن المعنى إلى المرجعية Reference كما يقول ريكور. بهذا الميسم الهيرمينوطيقي اتسم نشاط التفكير اللاهوتي على يد الليبراليين بالجدّة، وشق طريقاً لم تكن مسلوكة قط، ولم تكن نتائجه حاسمة؛ ذلك أن ردة فعل صارمة تشكلت ضده، متمثلة في اللاهوت الجدلي بقيادة اللاهوتي السويسري بارث الذي رأى في سيطرة اللاهوت الليبرالي خطراً على صرح الإيمان المسيحي وخصوصيته الدينية.

References

المراجع

العربية

الأحمدي، يونس. "الحداثة وسؤال اللاهوت في مشروع إرنست ترولتش". مؤمنون بلا حدود. 2019/3/4. في: <https://bit.ly/3CXaDME>

أسد، طلال. "النظر في الدين مع فتغنشتاين". ترجمة حجاج أبو جبر. تبين. مج 10. العدد 37 (صيف 2021).

غريش، جان. العوسج المُتَهَب وأنوار العَقْل: ابتكار فلسفة الدين: مج 1، إرث القرن التاسع عشر وورثته. ترجمة محمد علي مقلد. مراجعة مشير باسيل عون. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2020.

_____ . العوسج المُتَهَب وأنوار العَقْل: ابتكار فلسفة الدين: مج 2، المُقاربات الظاهرية والتَّحليلية. ترجمة عز العرب لحكيم بناني. مراجعة مشير باسيل عون. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2020.

_____ . العوسج المُتَهَب وأنوار العَقْل: ابتكار فلسفة الدين: مج 3، النَّمُودَج الإِبْدالي الهيرمينوطيقي. ترجمة عز العرب لحكيم بناني. مراجعة مشير باسيل عون. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2020.

معلوف، جوزيف. محنة الفكر الديني: مفكرو الإصلاح في القرن العشرين بين انسداد الأفق ورهان الانفتاح. جونية: المكتبة البولسية، 2011.

هيل، جوناثان. تاريخ الفكر المسيحي. ترجمة سليم إسكندر ومايكل رأفت. مراجعة محمد حسن غنيم. القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2012.

الأجنبية

- Bianco, Bruno. "'VERNÜNFTIGES CHRISTENTUM': Aspects et problèmes d'interprétation de la néologie allemande du XVIII^e siècle." *Archives de Philosophie*. vol. 46, no. 2 (1983).
- Bultmann, Rudolf. *Foi et compréhension, L'historicité de l'homme et de la révélation*. André Malet (trad.). vol. 1. Paris: Seuil, 1970.
- Deegan, Dan L. "Albrecht Ritschl as critical empirist." *The Journal of Religions*. vol. 44, no. 2 (Spring 1964).
- Gass, W & J. F. Astié. "Histoire de la dogmatique protestante: De Semler à Schleiermacher." *Théologie et Philosophie*. vol. 4 (1871).
- Kant, Immanuel. *La Fin de toute chose*. Guillaume Badoual & Lambert Barthélémy (trad.). Arles: Actes Sud, 1999.
- Perriraz, L. "Méthode historique et philosophie de l'histoire chez Ferdinand-Christian Baur." *Revue de Théologie et de Philosophie et Compte-rendu des Principales Publications Scientifiques*. vol. 37 (1904).
- Schleiermacher, Friedrich. *De la religion, Discours aux personnes cultivées d'entre ses méprisateurs*. Bernard Reymond (trad.). Paris: Van Dieren, 2004.
- _____. *Le statut de la théologie*. Bernard Kaempf (trad.). Genève/ Paris: Labor & Fides, Cerf, 1994.
- _____. *On Religion, Speeches to its cultured despisers*. John Omann (trans.). London/ San Francisco: Harper and Row publishers, Hagerston, 1958.
- Struckenber, J. H. W. "The Theology of Albrecht Ritschl." *The American Journal of Theology*. vol. 2, no. 2 (Spring 1898).
- Tetaz, Jean-Marc. "La théologie libérale en Allemagne. De quelques types que masque un chiffre théologique." *Théologie et de Philosophie*. vol. 4, no. 151 (Winter 2020).
- _____. "Le protestantisme libéral de l'Empire Wilhelminien: Un antijudaïsme théologique?" *Etudes théologiques et religieuses*. vol. 3, no. 92 (2017).
- Troeltsch, Ernst. *Histoire des religions et destin de la théologie*. Bernard Karmpf (trans.). Genève/ Paris: Labor & Fides; Cerf, 1994.
- Welthusen, Kruger. "Les conditions d'une vie de Jésus," *Revue de Théologie et de Philosophie et Compte-rendu des Principales Publications Scientifiques*. vol. 6 (1873).
- Zahrnt, Heinz. *Aux prises avec Dieu – La theologie protestante au XX^{eme} siècle*. Paris: Cerf, 1969.