

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

SOCIAL PHILOSOPHY

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛИСОФАИЯ

ԳԱԲՐԻԵԼ ՎԱՀԱՆՅԱՆԸ ՈՐՊԵՍ ՌԱԴԻԿԱԼ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂ

XX դարի 60-ական թթ. ԱՄՆ-ում աստվածաբանական աշխարհում ծագեց նոր ուղղություն, որը հայտնի է որպես «Աստծո մահվան» կամ ռադիկալ աստվածաբանություն: Այս նոր ուղղությունը, որը կրոնական մոդեռնիզմի տարատեսակներից է, մեծ աղմուկ հանեց աստվածաբանական-փիլիսոփայական շրջանակներում, և տարբեր մտածողներ, անկախ իրենց հայացքներից ու մասնագիտությունից, յուրովի արձագանքեցին այս երևույթին: Ռադիկալ աստվածաբանության ներկայացուցիչներն էին Գաբրիել Վահանյանը, Թոմաս Ալթիցերը, Ուիլյամ Համիլթոնը, Պոլ վան Բուրենը, Ռիչարդ Ռուբենսթեյնը, Հարվի Քոկսը, որոնք իրարից անկախ զարգացրել էին աստվածաբանական այս շարժման հիմնադրությունները և տեսակետները: Հետազոտողների կողմից ռադիկալ աստվածաբանները դասակարգվել են «աջաթևյան» և «ձախաթևյան» (Kliever 1967: 9), կամ «մեղմ» ու «կոշտ» (Montgomery 1967: 28): «Աջակողմյան» կամ «մեղմ» ռադիկալ աստվածաբաններն են Վահանյանը, Ռուբենսթեյնը և Քոկսը, ովքեր նաև բնութագրվել են որպես նորբարտականներ կամ նորբուլտմանականներ, իսկ «ձախակողմյան» կամ «կոշտ» ռադիկալ աստվածաբաններն են Ալթիցերը, Համիլթոնը և վան Բուրենը (Kliever 1967: 9): Ջ.Մոնթգոմերին հետևյալ կերպ է ներկայացնում ռադիկալ աստվածաբաններին՝ «մեղմից» դեպի «կոշտ» կամ «ամենապահպանողականից» դեպի «ամենառադիկալը»՝ Վահանյան, Քոկս, Ալթիցեր, Համիլթոն և Պ. վան Բուրեն (Montgomery 1967: 28): Քանի որ ռադիկալ աստվածաբանությունը բազմաբնույթ և բազմադեմ երևույթ

է, ուստի հնարավոր չէ նրանցից որևէ մեկի հայացքները համարել որպես համընդհանուր տեսակետ, որն արտահայտում է այս աստվածաբանական դպրոցի հիմնական գաղափարները:

Ռադիկալ աստվածաբաններից ժամանակագրական առումով առաջինը Գաբրիել Վահանյանն էր, որ 1957 թ. սկսած՝ հրատարակել է «Աստծո մահվան» թեմայի վերաբերյալ իր ուսումնասիրությունները (Vahanian 1957: 521-526; Vahanian 1959: 438-441; Vahanian 1961^a: 354-357), իսկ 1961 թ.՝ իր հիմնարար աշխատությունը՝ «Աստծո մահը» (Vahanian 1961^b) վերնագրով: Վահանյանը ռադիկալ աստվածաբանության ինչպես «Աստծո մահվան», այնպես էլ «աշխարհիկ» տարատեսակների ներկայացուցիչ է¹:

¹ Պետք է նշել ևս երկու ռադիկալ կրոնական մտածողների մասին՝ հրեա աստվածաբան Ռիչարդ Ռուբենսթեյն և Ջոն Ռոբինսոն: Ռ. Ռուբենսթեյնի կապը ռադիկալ կամ «Աստծո մահվան» աստվածաբանության ներկայացուցիչների հետ սերտ չէր: Միակ բանը, որ կապում էր նրան ռադիկալ աստվածաբանության հետ, «Աստծո մահը» արտահայտության գործածումն էր նրա կողմից, որը նա հասկանում էր որպես մշակութային ֆեոդալիզմի հրեական հոլոքոստի համատեքստում: Հրեական հոլոքոստն այն դաժան և սարսափելի ոճրագործությունն էր, որի իրագործման պատճառով հրեա աստվածաբանը հանգեց այն եզրակացության, որ Աստված մեռած է, հակառակ դեպքում, հնարավոր չէր, որ նա թույլ տար, որ տեղի ունենար այդ ողբերգությունը: Հետևաբար, ըստ Ռուբենսթեյնի Աստված մեռած է, և այս իրադարձությունից հետո Աստված դառնում է «Մուրբ Ոչնչություն»: (Մանրամասն Ռուբենսթեյնի հայացքների մասին տե՛ս նրա հիմնարար աշխատությունը՝ Rubenstein 1966): Երկրորդը բրիտանացի աստվածաբան և անգլիկանական եկեղեցու եպիսկոպոս Ջոն Ռոբինսոնն էր: Թեև ռադիկալ կամ «Աստծո մահվան» աստ-

Գ. Վահանյանի կրոնափիլիսոփայական և աստվածաբանական հայացքների ձևավորման գործում մեծ դեր ու նշանակություն են ունեցել այնպիսի մտածողներ, ինչպիսիք են Ժան Կալվինը, Սյոբեն Կիերկեգորը, Կարլ Բարտը, Պաուլ Թիլլիխը և Ռուդոլֆ Բուլտմանը, մասամբ նաև Լյուդվիգ Ֆոյերբախը և Ֆյոդոր Դոստոևսկին։ Սակայն այս մտածողներից հատկապես Կ.Բարտը և Ս.Կիերկեգորն են ավելի մեծ ազդեցություն թողել Վահանյանի վաղ շրջանի հայացքների ձևավորման ու զարգացման վրա։

Բարտը Աստծո «Այլության», տրանսցենդենտության իր գաղափարով մեծապես նպաստել է Աստծո մասին Վահանյանի տեսակետի ձևավորմանը։ Բարտի աստվածաբանությունը, որը նոր խոսք էր աստվածաբանության մեջ, իր հերթին կրել է Լյութերի, Կիերկեգորի և Դոստոևսկու ազդեցությունը։ Իր մեկնություններում Բարտն օգտագործում է Աստծու և մարդու միջև «անսահման որակական տարբերության» Կիերկեգորի դրույթը և հայտարարում, որ մարդուց դեպի Աստված որևէ ճանապարհ չկա, քանի որ հնարավոր է միայն հակառակը։ Բարտը հակադրում է հավատը և աստվածային հայտնությունը կրո-

նին. նա սկզբունքորեն չի ընդունել բնական աստվածաբանությունը՝ որպես աստվածանաչողության միջոց։ Բարտը Աստվածաշունչը ներկայացնում է որպես «Աստծո խոսքը և մարդու խոսքը»՝ որոշակի հակադրություն տեսնելով աստվածայինի և մարդկայինի միջև այն դեպքում, երբ Վահանյանը խոսում է Աստվածաշնչի մասին՝ որպես «Աստծո խոսքը, մարդու խոսքը», որտեղ աստվածայինը և մարդկայինը համատեղելի են։

Աստծո՝ որպես «ամբողջովին Այլ» կամ «Այլություն» գաղափարը Վահանյանը մեկնաբանում է Կիերկեգորի՝ Աստծու և մարդու միջև «անսահման որակական տարբերության» բանաձևի համատեքստում։ Վահանյանի համար Աստծո բացարձակ Այլությունը նշանակում է, որ Աստծու և մարդու միջև գոյություն ունի անսահման որակական տարբերություն։ Կիերկեգորի պատկերամարտական և էկզիստենցիալիստական հայացքները, ինչպես նաև ինստիտուցիոնալ քրիստոնեության կամ «քրիստոնեական պետության» հանդեպ ունեցած նրա մոտեցումը (Kierkegaard 1960: 41, 110, 149, 168, 215) մեծ ազդեցություն են թողել Վահանյանի կրոնափիլիսոփայական մտածողության վրա։ Եվ չնայած որ Վահանյանի և վերոհիշյալ մտածողների միջև առկա են որոշակի ընդհանրություններ, այնուամենայնիվ նա տարբերվում է նրանցից իր մշակութաբանական ու աստվածաբանական ծրագրով։

Վահանյանը հատկապես իր «Աստծո մահը» (Vahanian 1961^b) և «Սպասել առանց կուռքերի» (Vahanian 1964) գրքերով ռադիկալ աստվածաբանության մեջ «նոր իկոնոկլավմի»՝ պատկերամարտության (Sanders 1966: 176; Trotter 1967: 100) առաջատար ներկայացուցիչն է։ Թումաս Թրոտերի մեկնաբանությամբ՝ Վահանյանն իր «Աստծո մահը» աշխատությունով հարձակում է գործել կրոնականության «կուռքերի» վրա և ցույց տվել, որ «Աստծո մա-

վածաբանությունն ամերիկյան ֆենոմեն էր, և Ռոբինսոնը որևէ կապ չունի այդ երևույթի հետ, այնուամենայնիվ, նա՝ որպես ռադիկալ կրոնական մտածող, մեծ ազդեցություն է ունեցել աստվածաբանության ամերիկյան աշխարհում հատկապես իր «Անկեղծ լինել Աստծո առջ» աշխատությունով։ Ռոբինսոնը ո՛չ «Աստծո մահվան» և ո՛չ էլ աշխարհիկ աստվածաբան է, այլ պարզապես ռադիկալ կրոնական մտածող է։ Նա հետազոտողների կողմից հաճախ արդարացիորեն բնութագրվել է որպես «մեղմ» կամ «աջակողմյան» ռադիկալ աստվածաբան։ Ռոբինսոնի ռադիկալությունն աստվածաբանության մեջ կարելի է որակել որպես փորձ բարեփոխելու և ամբողջովին նորովի վերամեկնաբանելու քրիստոնեությունը և դրա աստվածաբանությունը՝ այն հասկանալի և համապատասխան դարձնելու ժամանակակից աշխարհիկ մարդուն և հասարակությանը։ (St u Robinson 1963):

հը» նշանակում է կենդանի Աստծո իրակա-
նությունն ու Աստծո գաղափարն ազատել առ-
հասարակ մշակութային կաղապարներից,
որոնցով փորձ է արվել սեփականաշնորհելու
Աստծուն և օբյեկտիվացնելու նրան: Վահանյանի
կարծիքով «Աստծո մահը» պատկերա-
մարտական բնույթի եզրույթ է, որը քանդում է
մեր կարծրատիպերը Աստծո կեցության կամ
թեիստական նախադրությունների մասին (Vahanian 1968: 315): Ըստ Թրոտերի՝ Վահանյանը
իկոնոկլաստ է այն նույն իմաստով, ինչպես
Կիերկեգորը և Նիցշեն էին, որոնք հարձակվել
էին եկեղեցու հեղինակության վրա (Trotter
1967: 100): Գաբրիել Վահանյանը միակն է
1960-ականների ռադիկալ կամ «Աստծո մահ-
վան» ուսմունքի աստվածաբաններից, որ
հետևողականորեն շարունակեց «Աստծո
մահվան» իր ուսմունքը և զարգացրեց այն
ընդհուպ մինչև սեկուլյար աստվածաբանությո-
ւունը: Այս թեմային նա անդրադարձել է իր՝
«Գովք աշխարհիկի» (Vahanian 2008) աշխա-
տության մեջ, որում նա հանգամանորեն ար-
տահայտել է իր հայացքները աշխարհիկ
աստվածաբանության մասին:

Ռադիկալ աստվածաբանության մեջ Վա-
հանյանի տեղն ու դերը ճշտելու համար հա-
կիրճ անդրադառնանք XX դարի 60-ական թթ.
այնքան մեծ աղմուկ հանած «Աստծո մահ-
վան» աստվածաբանության մյուս ներկայա-
ցուցիչների կամ ըստ Ջ. Մոնթգոմերիի՝ «Աստ-
ծո հուղարկավորների» (Montgomery 1967: 27),
հատկապես Թոմաս Ալթիցերի, Ուիլյամ Հա-
միլթոնի, Պոլ վան Բուրենի և Հարվի Քոկսի
հայացքներին՝ համադրելով դրանք Վահանյանի
տեսակետների հետ:

Նախ և առաջ անհրաժեշտ է նշել, որ ռա-
դիկալ աստվածաբանների ուշադրության
կենտրոնում եղել են քրիստոնեական կրոնին
վերաբերող մի շարք հիմնախնդիրներ, որոնք
էլ ձևավորել են թեմատիկ ընդհանրությո-

ւունները նրանց խնդրակարգում, սակայն
տարբերություններն առաջացել են այդ հիմ-
նախնդիրների մեկնաբանության մեջ: Ինչպես
Վահանյանը, այնպես էլ Ալթիցերը, Համիլ-
թոնը, վան Բուրենը, մասամբ նաև Քոկսը գի-
տակցել են այն հիմնախնդիրները, որոնք
ծառացել են քրիստոնեության առջև, և որոնց
լուծումից է կախված քրիստոնեական եկեղե-
ցու ճակատագիրը: Ռադիկալ աստվածաբան-
ներն իրարից անկախ նկատել են այդ հիմ-
նախնդիրները, որոնք, նրանց կարծիքով,
դարձել են լուրջ խոչընդոտ ինստիտուցիոնալ
քրիստոնեության և ժամանակակից աշխար-
հիկ կողմնորոշում ունեցող մարդու և հասա-
րակության միջև: Այդ հիմնախնդիրները կա-
րելի է դասակարգել հետևյալ ձևով. Աստծո
գաղափարի և իրականության, տրանսցեն-
դենտի-իմմանենտի, աստվածաբանության-
քրիստոսաբանության և կրոնականի-աշխար-
հիկի (սեկուլյար) հարաբերակցության հիմ-
նախնդիրներ:

Թեև ռադիկալ աստվածաբանության ձա-
խակողմյան ներկայացուցիչների (Ալթիցեր,
Համիլթոն և վան Բուրեն) միջև առկա են որո-
շակի գաղափարական տարբերություններ,
այնուամենայնիվ նրանց հայացքներում կան
նաև ընդհանրություններ: Վ.Դոբրենկովի դա-
սակարգմամբ՝ դրանք հետևյալներն են.

1. նրանք ազդարարում են քրիստոնեական
Աստծո մահը,
2. ընդունում են աշխարհիկ աշխարհը, որում
գոյություն ունի «սրբազանը», և որը բացա-
հայտում է իրեն նոր ձևով,
3. բացասաբար են վերաբերվում քրիստոնե-
ության ավանդական ինստիտուցիոնալ
կառուցվածքին՝ եկեղեցուն,
4. նոր հավատի համար ընդունում են Հիսուսի
կերպարի յուրահատուկ կարևորությունը
(Добренков 1980: 95):

Ռադիկալ աստվածաբանության ներկայացուցիչների ուսմունքների միջև առկա են որոշակի գաղափարական ընդհանրություններ, իսկ տարբերությունները դրսևորվում են այդ հիմնախնդիրների մեկնաբանության ընթացքում: Բացի այդ, տարակարծությունների առաջացման հիմնական պատճառն այն է, թե այս կամ այն մտածողը ինչպիսի գաղափարական հենքի վրա է կառուցում իր տեսությունը կամ ինչպիսի գաղափարական ավանդույթի դիրքերից է մոտենում խնդրո առարկային: Պետք է նշել, որ նեոթոթոքսիան, որի հիմնադիրն էր շվեյցարիացի անվանի աստվածաբան Կ. Բարտը, ընդհանուր առմամբ մեծ ազդեցություն է թողել ռադիկալ աստվածաբանների հայացքների ձևավորման վրա, սակայն այդ ազդեցությունը եղել է ն' դրական, ն' ժխտական, քանի որ ռադիկալ աստվածաբանությունը որոշակի առումով հակընդդեմ ռեակցիա էր նեոթոթոքսիայի նկատմամբ: Եվ չնայած այն բանին, որ ռադիկալ աստվածաբանության բնույթն ու առանձնահատկությունները էապես տարբերվում էին նեոթոթոքսիայի բազմադեմ դրսևորումներից, այնուամենայնիվ այն կարևոր ազդեցություն ունեցավ ռադիկալ աստվածաբանության առաջացման գործում և որոշ առումով ձևավորեց վերջինիս գաղափարական բովանդակությունը, ինչը ընդունել են ռադիկալ աստվածաբաններից հատկապես Ալթիցերը և Համիլթոնը (Altizer and Hamilton 1966^d: xii): Նույն կարծիքն է արտահայտում նաև ռադիկալ աստվածաբանության պոզիտիվ քննադատ ամերիկացի աստվածաբան Լենգդոն Գիլկին (Gilkey 1965: 4-5):

Ինչպես վերը նշեցինք, Վահանյանի հայացքների համար որպես գաղափարական հենք հանդես են եկել Կիերկեգորը, Բարտը և ապոֆատիկ աստվածաբանությունը նեոթոթոքսիայի ավանդույթի շրջանակում:

Ալթիցերը, ով ավելի շուտ կրոնագետ է, քան աստվածաբան, հետազոտողների մեծամասնության կարծիքով ռադիկալ աստվածաբաններից ամենառադիկալն է: Նրան բնութագրել են որպես միստիկ հեգելական, արևելյան միստիցիզմի ջատագով: Հատկապես նրա «Աստծո մահվան» ուսմունքում կարելի է տեսնել բլեյքյան պոետիկ լեզվի, հեգելականության, նիցշեականության և արևելյան կրոնական միստիցիզմի համադրությունը: Համիլթոնի հայացքների ձևավորման վրա էական ազդեցություն է թողել գերմանացի աստվածաբան Դ.Բոնհոֆերը, ում «անկրոնական քրիստոնեություն» և «Հիսուսը ուրիշների համար» գաղափարները մեծ նշանակություն են ունեցել Համիլթոնի «Աստծո մահվան» ուսմունքի և նրա «նոր» բարոյականության «ռադիկալ» տեսակետների ձևավորման համար: Ի դեպ, Համիլթոնի «Աստծո մահվան» ուսմունքը 1960-ական թթ. արմատապես փոփոխվեց մասամբ Ալթիցերի ազդեցությամբ: Պ. վան Բուրենի հայացքների ձևավորմանը նպաստել են նեոթոթոքսիան և անալիտիկ փիլիսոփայությունը:

Ներկայացնելով ռադիկալ աստվածաբանների գաղափարական միջավայրը՝ կարծում ենք, որ անհրաժեշտ է անդրադառնալ այդ հիմնախնդիրների մեկնաբանություններին, որոնցում Վահանյանն ունի որոշ ընդհանուր գծեր, ինչպես նաև տարակարծություններ ռադիկալ աստվածաբանության մյուս ներկայացուցիչների հետ:

Ռադիկալ կրոնական մտածողներն ընդունել են ժամանակակից արևմտյան աշխարհում Աստծո գաղափարի և իրականության հիմնախնդիրը: Նրանք նկատել են, որ ժամանակակից աշխարհիկ մարդու համար Աստծո գոյությունը և նրա իրականությունն էական նշանակություն չունի, նա Աստծո կարիքը չի գգում և իր կյանքում չի առաջնորդվում քրիս-

տոնեական արժեքներով ու իդեալներով: Ժամանակակից մարդն ավելի շուտ զգում է Աստծո բացակայությունն այս աշխարհում: Ավելին, ժամանակակից մարդը կրոնական սփոփանքի և եկեղեցական խնամակալության կարիքը չունի, քանի որ նա կարողանում է ինքնուրույն լուծել իր խնդիրներն այս աշխարհում և այնկողմնային աշխարհի, իրականության հանդեպ հետաքրքրություն չունի: Նա ունի իմամեննա ու այսկողմնային և ոչ թե տրանսցենդենտ և այնկողմնային կողմնորոշում, հետևաբար Աստված նրա համար տրանսցենդենտ արժեքների աղբյուր չէ: Բացի այդ, ժամանակակից մարդը, որն ունի գիտական աշխարհայացք, այլևս չի կարող ընդունել անցյալի կրոնադիցաբանական աշխարհայացքը: Նրա համար անհասկանալի է «Աստված» հասկացությունը: Այս ամենը հիմք հանդիսացավ ռադիկալ աստվածաբանների համար, որպեսզի նրանք ազդարարեն քրիստոնեական կրոնի Աստծո մահը արևմտյան մշակույթի մեջ: «Աստծո մահվան» երևույթը նրանք ըմբռնում են որպես Աստծո բացակայությունն այս աշխարհում:

Այս հիմնախնդրի վերաբերյալ արտահայտված ռադիկալ աստվածաբանների տեսակետներում տեսնում ենք մի ընդհանրություն, այն է՝ քրիստոնեական կրոնի Աստծո մահը ժամանակակից աշխարհում: Սակայն դրանով իսկ ավարտվում է ընդհանրությունը նրանց միջև: Ստորև ներկայացվում են տարբերությունները, որոնք ավելի կարևոր են և արտահայտում են յուրաքանչյուր մտածողի հայացքների առանձնահատկությունները:

Վահանյանը «Աստծո մահվան» ֆենոմենը հասկանում է որպես մշակութային իրադարձություն, որպես քրիստոնեական քաղաքակրթության կամ «քրիստոնեական պետության» վերջը, քանի որ արևմտյան աշխարհն աստիճանաբար ապաքրիստոնե-

ականացվում է: Վահանյանի համար «Աստծո մահը» նաև նշանակում է Աստծո մասին մեր կրոնամշակութային գաղափարների, աստվածաբանական-փիլիսոփայական հասկացությունների մահը:

Ալթիցերի համոզմամբ «մեր ժամանակի ամենամեծ աստվածաբանական խնդիրն է հասկանալ Աստծո մահվան նշանակությունը» (Altizer 1965: 380): Իսկ ի՞նչ է նշանակում խոսել Աստծո մահվան մասին: Իսկապես, ինչպես է հնարավոր խոսել Աստծո մահվան մասին հատկապես այն ժամանակ, երբ Աստծո անունը կարծես թե անհնար է հնչեցնել: Ալթիցերը, ի տարբերություն Համիլթոնի և Վահանյանի, ովքեր Աստծո մահը հասկացել են մշակութաբանական ու փոխաբերական իմաստով, թերևս միակն է ռադիկալ աստվածաբաններից, որ «Աստծո մահը» հասկացել է բառացի: Այսինքն՝ նրա համար «Աստծո մահը» պատմական իրադարձություն է. «Մենք պետք է ընդունենք, որ Աստծո մահը պատմական իրադարձություն է, որ Աստված մեռավ մեր տիեզերքում, մեր պատմության մեջ, մեր *գոյության մեջ*» (Altizer 1966^a: 11): Այնուհետև նա նշում է, որ «Աստված իսկապես մեռավ Քրիստոսում, և այդ մահը և՛ պատմական, և՛ տիեզերական դեպք է և, որպես այդպիսին, այն վերջնական և անդադունալի իրադարձություն է, որը չի կարող ոչնչացվել հետագա կրոնական կամ տիեզերական շարժման կողմից» (Altizer 1966^b: 103):

Ալթիցերի ռադիկալիզմը հետևանք է այն մտահոգության ու անհանգստության, որոնք, բնականաբար, առաջանում են քրիստոնեական աստվածաբանների մոտ, երբ վերջիններս գիտակցում են այն խորը ճգնաժամը, որի մեջ հայտնվել են կրոնական հավատն ու գիտակցությունը: Ընդամին, Ալթիցերն իր առաջ խնդիր է դնում ոչ միայն աստվածաբանորեն հիմնավորելու քրիստոնեական Աստծո

մահը, այլն՝ դրա անհրաժեշտությունը: Նա շատ լավ գիտակցում է, որ ընդունելով քրիստոնեական Աստծո մահը՝ դրանով խզում է կապը քրիստոնեական հավատի ձևերի ու ավանդույթի հետ, ինչը նա չի թաքցնում՝ նշելով, որ «երբ ժամանակակից քրիստոնյան ընդունում է Աստծո մահը, նա դրանով վկայում է այն փաստը, որ քրիստոնեական ավանդույթն այլևս իմաստակից չէ նրա համար, որ խոսքը (Աստծո) ներկա չէ իր ավանդական ձևում, և որ Աստված մեռավ պատմության մեջ» (Altizer 1965: 388):

Համիլթոնն աստվածաբանության հիմնախնդիրն է համարում այն, թե ինչպես կարելի է խոսել ողջախոհ քրիստոնյաների հետ, որոնք Աստծո մահվան ժամանակաշրջանում փորձում են հավատալ, այն դեպքում, երբ Աստծուն հավատալն այլևս անհնարին է: Աստծո տրանսցենդենտության ավանդական քրիստոնեական ըմբռնումն այլևս ոչ միայն անընդունելի, այլև պրոբլեմատիկ է ժամանակակից մարդու համար: Ոչ միայն կոռւքերը, որոնցով փորձում էին բնութագրել Աստծուն, և ոչ միայն Աստծո գաղափարի կեղծ օբյեկտիվացված պատկերացումները մահացան, այլև, ըստ Համիլթոնի, մահացան մեզանում այն ուժն ու կարողությունը՝ ընդունելու և հաստատելու Աստծո մասին ավանդական ըմբռնումը և հասկացությունները (Hamilton 1961: 58):

Ըստ Համիլթոնի, այլ Աստվածը՝ «օգոստինոսական-բարեփոխված» ավանդույթի Աստվածը, ոչ միայն հեռու է մեզանից, ոչ միայն հեռացել է մեզանից, այլ նաև անհամապատասխան է: Համիլթոնի համար էական է մարդուց Աստծո հեռու լինելը, քանի որ Աստծո այս «հեռավորությունը» հետևանք է Աստծո «այլության», իսկ դա իր հերթին նշանակում է, որ Աստծո «այլությունից» դեպի Աստծո բացակայությունը ընդամենը մեկ քայլ է: Եթե Աստված բացակայում է, ապա ինչպե՞ս

մարդը կարող է առ Աստված փորձ ունենալ: Հետևապես, մենք ապրում ենք Աստծո անհետացման, նրա բացակայության ժամանակահատվածում, որովհետև «Աստված հեռացել է, նա բացակա է, որոշ իմաստով՝ նույնիսկ մեռած է» (Hamilton 1961: 58): Եթե Աստված բացակայում կամ մեռած է, ապա քրիստոնյան կամ աստվածաբանը պետք է ճանաչի Հիսուսին որպես այս աշխարհի Տեր և ընդունի նրա իշխանությունն այս աշխարհի նկատմամբ:

Համիլթոնի կարծիքով «Աստծո մահը» չի նշանակում «կոռւքերի կամ թեիզմի Աստծո կորուստը, այլ տրանսցենդենտության իրական կորուստը: Այն Աստծո կորուստն է» (Hamilton 1965: 1220): Աստծո կորուստը, որը հաճախ փոխարինվում է «Աստծո մահը» արտահայտությամբ, կարևոր, նույնիսկ «միաբանող մոտիվ» է ռադիկալ աստվածաբանության համար: Ներկա ժամանակում «Աստծո մահվան» ֆենոմենն այն ապրումն է, որ ժամանակակից մարդը զգում է առօրյա կյանքում և ապրում այդ գիտակցումով: Համիլթոնի համար Աստված մեռած է, քանի որ ժամանակակից քրիստոնյան այլևս չի կարող հավատալ անձնական, տրանսցենդենտ, հրեա-քրիստոնեական ավանդույթի Աստծուն ու հույս ունենալ նրանից: Սակայն, հատկանշական է այն փաստը, որ ինչպես Վահանյանը և Ալթիցերը, այնպես էլ Համիլթոնը սպասում են «նոր աստվածհայտնության» կամ Աստծո «մեկ այլ պատկերի», որը կազատագրի քրիստոնյային «բացակա-ներկա, անհանգստացնող Աստծուց» (Hamilton 1961: 66-67):

Ըստ Պոլ վան Բուրենի՝ ժամանակակից աշխարհիկ մարդու համար կա միայն մեկ իրականություն՝ այսկողմնային-աշխարհային իրականությունը, իսկ նրա կենսափոխափայտությունն ունի այսկողմնային կողմնորոշում: Ընդամենը, նրան չի հետաքրքրում այնկողմնա-

յին կրոնական իրականությունը և դրան վերաբերող հարցերը: Նա ապրում է ռեալ իրականության մեջ և փորձում է հասկանալ ու զգալ իրականությունն այնպես, ինչպես այն տրված է իր կենսափորձում: Հետևաբար, բոլոր հայտարարություններն Աստծո մասին անհրաժեշտ է հասկանալ որպես մարդու մասին հայտարարություններ և անհրաժեշտ է ազատվել այնպիսի անիմաստ եզրույթից, ինչպիսին է՝ «Աստված»: Պ. վան Բուրենին մտահոգում է այն հարցը, թե «ինչպե՞ս կարող է քրիստոնյան, ով ինքնին աշխարհիկ մարդ է, հասկանալ Ավետարանն աշխարհիկ իմաստով» (Buren 1963: 2): Ըստ վան Բուրենի, ում մոտեցումը հիմնված է անալիտիկ փիլիսոփայության ավանդույթի վրա, «Աստված» եզրույթի նշանակությունը հասկանալու համար անհրաժեշտ է կիրառել վերիֆիկացիայի սկզբունքը: Քանի որ «Աստված եզրույթի «ուշօրյեկտիվ» գործածումը վերիֆիկացիայի հնարավորություն չի տալիս, հետևաբար, այն անիմաստ է» (Buren 1963: 83): Ընդամին, եթե մենք չգիտենք, թե «ինչ» է Աստված, ապա նաև չենք կարող հասկանալ, թե ինչպես է «Աստված» եզրույթը գործածվել: Դա նշանակում է, որ Աստծո գաղափարը «իմացաբանական տեսանկյունից անիմաստ» է, քանի որ Աստծո գոյությունը և նրա բնությունը գիտական մեթոդներով ենթակա չեն վերիֆիկացիայի: Վան Բուրենը ընդունում էր անալիտիկ փիլիսոփայության այն նախադրույթը, ըստ որի՝ իրական իմացությունը և նշանակությունը կարելի է հաղորդել միայն այն լեզվով, որը էմպիրիկական ձևով վերիֆիկացվում է: Ըստ վան Բուրենի՝ աշխարհիկ դարաշրջանում Ավետարանի պրոբլեմը նրա ակնհայտ անիմաստ լեզվի տրամաբանության խնդիրն է, որը կարելի է պարզաբանել և հասկանալ լեզվաբանական վերլուծության միջոցով (Buren 1963: 84): Եթե միայն էմպիրիկական եղանակով

ստուգման ենթակա լեզուն է իմաստավոր, ապա ipso facto բոլոր լեզուները, որոնք վերաբերում են Աստծո գոյությանը, անիմաստ են, քանի որ մարդը չի կարող ստուգել և հաստատել Աստծո գոյությունը հինգ զգայարաններից որևէ մեկով: Պ. վան Բուրենը փորձում է նորովի մեկնաբանել քրիստոնեական հավատը՝ առանց Աստծուն անդրադառնալու:

Տրանսցենդենտի և իմմանենտի հարաբերակցության հիմնախնդրի առնչությամբ ընդհանրությունն առկա է Ալթիցերի, Համիլթոնի և մասամբ վան Բուրենի հայացքներում: Սակայն տարբերությունն ավելի ակնհայտ ու էական է հատկապես Ալթիցերի և Վահանյանի դիրքորոշումներում:

Ընդհանուր առմամբ ռադիկալ աստվածաբանությունը տրանսցենդենտը դիտում է որպես բնության կրոնական արտահայտություն (Fackre 1971: 182-183): Սա է պատճառը, որ այն իր ուշադրությունը բևեռում է իմմանենտության վրա, տրանսցենդենտ և այնկոդմնային Աստծուն վերածում է իմմանենտ, այսկոդմնային Աստծո, և «ամբողջովին այլ» Աստվածը դառնում է մարմնավորված, «կենտոտիկ» Աստված՝ այն է Քրիստոս: Այս միտումը առկա է Ալթիցերի, Համիլթոնի և վան Բուրենի հայացքներում: Սակայն քննարկման համար ավելի էական ու նշանակալի է Ալթիցեր և Վահանյանի հակադրությունը: Մասնավորապես, տրանսցենդենտն անընդունելի է ռադիկալ աստվածաբանության ամենառադիկալ, ձախակոդմյան ներկայացուցչի՝ Ալթիցերի համար, իսկ ռադիկալ աստվածաբանության աջակոդմյան, ամենապահպանողական ներկայացուցիչը՝ Վահանյանը, այս հարցի վերաբերյալ ունի հակառակ դիրքորոշում:

Իր նոր աստվածաբանության համար «գերբնականի» արտահայտման նոր ձևերի, այսինքն՝ նոր հիմքերի որոնումներում Ալթի-

ցերը դիմում է Հեգելի և Նիցշեի փիլիսոփայություններին, ինչպես նաև Արևելքի միստիկական կրոններին ու պոետ-միստիկ Վ. Բլեյքի մտքերին: Հեգելի փիլիսոփայության միջոցով նա փորձում է հիմնավորել ավանդական քրիստոնեական Աստծո բացասման անհրաժեշտությունը: Ի հակադրություն Աստծո ավանդական քրիստոնեական ըմբռնման, այն է՝ տրանսցենդենտ, այնկողմնային, գերագույն էակ, ինքնաբավ, մեկուսացված ու հակառակ այս աշխարհին, Ալթիցերը առաջ է քաշում Աստծո մասին իր գաղափարը, ըստ որի՝ Աստված դիալեկտիկականորեն զարգացող առաջընթաց շարժում է:

Ըստ Ալթիցերի՝ աստվածաբանությունը պետք է կարողանա հասկանալ Աստծո ինքնահայտնության և նրա ինքնաբացասման կամ կենդիսի միջև առկա անխուսափելի փոխադարձ կապը: «Աստված, - նշում է նա, - ով բացահայտում է իրեն պատմության մեջ, այն Աստվածն է, ով արտահեղում է իրեն իր սկզբնական Կեցության լիությունից, հետևաբար, նա իրականում ու ճշմարտապես դրսևորվում է պատմության մեջ, որը դառնում է ոչ թե լոկ հայտնության ասպարեզ, այլ հենց Աստծո մարմնավորված Մարմին» (Altizer 1966^b: 86): Ալթիցերի համոզմամբ՝ Աստված անանձնավորված հոգևոր իրականություն է: Եվ ինքնաբացասման ու ինքնօտարման այդ անդադար դիալեկտիկական գործընթացի շնորհիվ տեղի է ունենում Աստծո զարգացումը: Աստծո ներկայությունը հենց պատմության մեջ Աստծո ինքնօտարման և նրա էության ակտուալացման հետևանքն է: «Աստված, - նշում է Ալթիցերը, - ով գործում է աշխարհում և պատմության մեջ, այն Աստվածն է, ով բացասում է իրեն՝ աստիճանաբար ու վճռականորեն ոչնչացնում իր սեփական սկզբնական Ամբողջականությունը: Աստված այն Ամբողջականությունն է, որը ... լիովին

շարժվում է դեպի իր սկզբնական ինքնության հակապատկերը: Աստված կամ աստվածությունը դառնում է Աստված Քրիստոսում՝ անցնելով Իր սկզբնական ձևի փոփոխման միջոցով: Այսպիսով, տրանսցենդենտը դառնում է իմմանենտ, իսկ Հոգին՝ մարմին» (Altizer 1966^b: 89-90):

Սակայն Աստծո մարմնավորումը և տարալուծումը աշխարհում դեռ չի նշանակում, որ նա դադարեց լինել Աստված: Իր ինքնագարգացման գործընթացում ինչպիսի փոփոխություններ էլ կատարվեին նրա հետ, միևնույն է, նա ինքնին մնում է Աստված: «Աստված, - նշում է Ալթիցերը, - կենտրոնիկ մետամորֆոզների առաջընթաց-շարժում գործընթաց է, որը մնում է ինքնին, անգամ եթե անցնում է բացարձակ ինքնաբացասման շարժման միջոցով» (Altizer 1966^b: 91):

Հետևապես, Աստծո մարմնավորումը պատմության և աշխարհի մեջ նշանակում է միայն այն, որ Աստված բացասում է սեփական կեցության տրանսցենդենտ, վերացական նախամարմնավորված ձևը, երբ նա գոյություն ունի որպես զուտ իրականություն, որն անկախ էր պատմությունից ու աշխարհից: Ընդամենը, Աստծո ինքնագարգացումը, նրա էության ակտուալացումն անհրաժեշտաբար ենթադրում են Աստծո կեցության տրանսցենդենտ ձևի բացասումը, որը նշանակում է, որ տրանսցենդենտ ու այնկողմնային Աստվածը դառնում է իմմանենտ և այսկողմնային Աստված: Հետևաբար, ազդարարելով Աստծո մահը՝ Ալթիցերը բացասում է ոչ թե Աստծուն որպես այդպիսին, այլ նրա կեցության որոշակի տրանսցենդենտ ձևը: Իսկ դա նշանակում է, որ քրիստոնեական Աստծո մահվամբ պետք է սպասել Աստծո «նոր ձևի» հայտնությանը և դրսևորմանը, բայց այս անգամ մարդու և աշխարհի մեջ:

Ըստ Ալթիցերի՝ ռադիկալ դիալեկտիկական մտածողությունը սկիզբ առավ Կիերկեգորից, սակայն այն ավարտուն ձև ստացավ Նիցշեի մոտ, մի մտածող, որը, Հայդեգերի բնութագրությամբ, վերջ դրեց արևմտյան մետաֆիզիկական ավանդույթին: Նիցշեի կողմից Աստծո մահվան ազդարարումը պարզապես փլուզեց կեցության տրանսցենդենտության մասին պատկերացումը: Այլևս չկա մետաֆիզիկական աստիճանակարգ, որը կարող է իմաստավորել կամ արժևորել գոյություն ունեցող կեցությունը կամ էականերին: «Աստծո մահը» դիալեկտիկական նշանակություն ունի, քանի որ այն «ոչ-ասել է» Աստծուն և տրանսցենդենտությանը: «Ոչ-ասելը» Աստծուն հնարավոր է դարձնում «այո ասել» մարդկային գոյությանը (Dasein, լիարժեք գոյություն այստեղ և հիմա): Հետևաբար, «բացարձակ տրանսցենդենտությունը վերածվում է բացարձակ իմմանենտության» (Altizer 1966⁶: 98): Համիլթոնը նույնպես համակարծիք է Ալթիցերին, ում համար «Աստծո մահը» նշանակում է ինչպես տրանսցենդենտի մահը, այնպես էլ տրանսցենդենտ Աստծո մահը: Մինչդեռ Վահանյանի տեսակետը լիովին տարբեր է Ալթիցերի տեսակետից: Ըստ Վահանյանի՝ Աստված տրանսցենդենտ է, այնպես, որ «ամբողջովին այլ» է և տարալուծված չէ իմմանենտի մեջ: Վահանյանն Աստծո մասին՝ որպես «ամբողջովին այլ» իր տեսակետում հետևում է Օտտո-Բարտ ավանդույթին և նեոթորոդոքսիային, ինչպես նաև կիերկեգորյան աստվածայինի և մարդկայինի միջև «անսահման որակական տարբերության» սկզբունքին, իսկ Ալթիցերը՝ Հեգելին:

Աստվածաբանության և քրիստոսաբանության հարաբերակցության հիմնախնդիրը Ալթիցերը, Համիլթոնը և վան Բուրենը հանգուցալուծում են ի օգուտ քրիստոսաբանության: Ալթիցերի համար քրիստոսաբա-

նությունն ավելի կարևոր է, քան Աստված կամ աստվածաբանությունը: Թեիզմը իմաստավորվում է քրիստոսաբանությամբ, և եթե կա Քրիստոս, ապա Աստված պետք չէ: Փաստորեն, Ալթիցերը առաջարկում է ոչ միայն «աստվածաբանություն առանց Աստծո», այլև «քրիստոսաբանություն առանց աստվածաբանության կամ Աստծո» տարբերակը: Այս կապակցությամբ Մանդերսն իրավացիորեն գրում է, որ «քրիստոսաբանությունն առանց աստվածաբանության մարդաբանություն է» (Sanders 1966: 180): Ալթիցերի այս տեսակետը քննադատել է Վահանյանը:

Ըստ Համիլթոնի՝ աստվածաբանությունը քրիստոսաբանություն է և Հիսուսը մեկնակետ է աստվածաբանության համար: Սա նշանակում է, որ Համիլթոնի աստվածաբանական հայացքները, ինչպես և Ալթիցերի ու վան Բուրենի հայացքները քրիստոսակենտրոն բնույթ ունեն: Այս տեսանկյունից հրեա ռադիկալ աստվածաբան Ռ.Ռուբենսթեյնը ճիշտ է բնութագրել նրանց հայացքները, հատկապես Համիլթոնին՝ նշելով, որ «ռադիկալ քրիստոնեական աստվածաբանությունը խորապես քրիստոսակենտրոն է» (Rubenstein 1966: 247): Ի դեպ, ռադիկալ աստվածաբանության քրիստոսակենտրոն ուղղվածությունը ընդունել է նաև Ալթիցերը՝ մասնավորապես նշելով, որ ժամանակակից «աստվածաբանությունը գտնվում է հավատի ամբողջովին քրիստոսակենտրոն ձևի կոնցեպտուալ ձևակերպման գործընթացում» (Altizer 1973: 195): Այսպիսով, կարելի է ասել, որ Համիլթոնի քրիստոսաբանությունն անաստված քրիստոսաբանություն է:

Վան Բուրենը նույնպես, ինչպես և Համիլթոնը, իր ուշադրությունը կենտրոնացնում է Քրիստոսի և էթիկայի վրա: Ավելին, նա այն կարծիքին է, որ հավատի լեզուն իմաստավոր է, եթե այն կիրառվում է քրիստոնեական

կենսակերպում: Հետևաբար, այն կարող է ունենալ էթիկական նշանակություն, բայց ոչ տիեզերաբանական իմաստ (Buren 1963: 101): Անդրադառնալով Նոր կտակարանի այն մտքին, որ առանց Հիսուսի մարդը չի կարող ունենալ «Աստծո» մասին ճիշտ ըմբռնում, վան Բուրենը հանգում է այն եզրակացության, որ Հիսուսն է այն «բանալին» կամ միջոցը, որով մարդը կարող է հասկանալ իրեն և իր կյանքը (Buren 1963: 147-148), այն է՝ Հիսուսը դառնում է նրա կյանքի համար իդեալական օրինակ: Այսպիսով, Ալթիցերը, Համիլթոնը և վան Բուրենը ընդունում են «քրիստոսաբանություն առանց Աստծո» տարբերակը:

Վահանյանն այս առնչությամբ սկզբունքորեն հակադրվում է բոլորին՝ նշելով, որ «առանց Աստծո Հիսուսը լավագույն դեպքում կուռք է» (Vahanian 1966: 29): Վահանյանն այս «քրիստոնյա աթեիստների» գաղափարական համակարգն անվանում է «աթեոսոֆիա» կամ ավելի ճիշտ՝ «քրիստոսոֆիա» (Vahanian 1966: 3) (բառի դրական, քան թե բացասական իմաստով, քանի որ այդ մարդիկ իրենց համարում են քրիստոնյաներ)²: Եթե Աստծո մահը տեղի է ունեցել, իրավացիորեն գրում է Վահանյանը, ինչն իրոք այդպես է, ապա այն ոչ թե իր դիրքերը զիջելու միջոցով է դարձել իմմանենտական մշակութային մտածելակերպի կամ գաղափարական համակարգի արդյունք, այլ որովհետև քրիստոսոֆիան դեռ շարունակում է մղել հին ճակատամարտը, որը տանուլ է տրվել Աստծո մահվամբ: Ահա թե ինչու այսպես կոչված քրիստոսոֆիական այլընտրանքային մոտեցումն այն «բրածոյի» նկատմամբ, որին վերածվել է քրիստոնեությունը,

կա՛մ պարզապես միստիկական ռացիոնալիզմի առավելագույն նմիրում է, կա՛մ էլ միստիկական դեիզմի գերագույն ռացիոնալացում (Vahanian 1966: 4): Սակայն ճիշտ չէ մերժել Աստծո մահվան իրականությունը՝ վերածելով այն ինչ-որ նորարարական, տարաբնույթ փրկաբանական հասկացության, քանի որ «Աստծո մահը» իմաստ ու նշանակություն ունի միայն այն դեպքում, երբ այն ըմբռնվում և ընդունվում է որպես մշակութային երևույթ: Հետևաբար, այն, ինչ լոկ մշակութային երևույթ է, նրանց կողմից վերածվում է հավատամքի: «Աստծո մահվան» աստվածաբանության մյուս ներկայացուցիչներն այդպես էլ ուշադրություն չդարձրին այն հանգամանքի վրա, որ «քրիստոնեական հավատը ռադիկալ է այնքանով, որքանով այն պատկերամարտական է» (Vahanian 1966: 5): Իսկ եթե մենք կորցնում ենք հավատի պատկերամարտական բնույթը, ապա այն, ինչ մենք ունենք, կրոնականության մի նոր ձևի դրսևորում է:

Կրոնականի և աշխարհիկի (սեկուլյար) հարաբերակցության հիմնախնդիրը ռադիկալ աստվածաբանները լուծում են այսպես կոչված «պանթեիստական» համատեքստում: Նախ և առաջ նրանք ընդունում են այս աշխարհը և փորձում են քրիստոնեությանը տալ այսաշխարհային և սոցիալական միտվածություն, որով կհաղթահարեն ինչպես ավանդական քրիստոնեության, այնպես էլ նեոօրթոդոքսիայի հակասոցիալական, աշխարհամերժողական և ինքնամեկուսացված միտումը: Նրանք փորձում են տարրալուծել կրոնականը աշխարհիկի մեջ և այս աշխարհում սրբազնայինի արտահայտման նոր ձև գտնել հենց աշխարհիկի մեջ, որով կփորձեն հաղթահարել քրիստոնեության մեջ ձևավորված կրոնականի և աշխարհիկի անառողջ դիխոտոմիան: Կրոնականի և աշխարհիկի հարաբերակցության հիմնախնդրին անդրա-

² Հարկ է նշել, որ Վահանյանը ոչ մի տեղ իր այս գրքում չի նշում, թե ում է խոսքը վերաբերում կամ ում համար է օգտագործում «քրիստոնյա աթեիստներ» արտահայտությունը, սակայն դա անուղղակիորեն վերաբերում է Ալթիցերին, Համիլթոնին և մասամբ նաև վան Բուրենին:

դարձել են Ալթիցերը, Համիլթոնը, վան Բուրենը, Վահանյանը և Հ.Քոկսը: Նրանցից հատկապես ուշագրավ են Վահանյանի և Քոկսի տեսակետները: Ի դեպ, Վահանյանը նրանցից միակն է, որ «Աստծո մահվան» աստվածաբանությունը զարգացրեց ընդհուպ մինչև աշխարհիկ աստվածաբանության: Բացի այդ, Վահանյանը տարբերություն է դնում աշխարհիկի և աշխարհայինի միջև՝ դիտելով առաջինը որպես բացասական երևույթ, որպես կրոնականության ձև, իսկ երկրորդը՝ դրական՝ համարելով այն որպես այս աշխարհում Աստծո և մարդու գործողությունների ասպարեզ, որպես արարչագործություն, որով Աստված տարբերվում է արարված էակից:

Հարվի Քոկսը ռադիկալ կրոնական մտածող է աշխարհիկ իմաստով կամ «աշխարհիկ» աստվածաբան է, բայց ոչ «Աստծո մահվան» աստվածաբան: Թեև Քոկսի և Վահանյանի աստվածաբանական գաղափարների շարադրման ոճը տարբերվում է /այս ոճական յուրակերպությունը պայմանավորված է նրանով, որ ըստ որոշ հետազոտողների, Քոկսը կրոնի սոցիոլոգ է (Добренёв 1980: 79; Montgomery 1967: 30), իսկ Վահանյանը՝ գրական քննադատ (Добренёв 1980: 79; Montgomery 1967: 28)/, այնուամենայնիվ նրանց հայացքներում կան ընդհանրություններ հատկապես կրոնականի և աշխարհիկի հարաբերակցության հարցի քննարկման համատեքստում: Երկուսն էլ ընդունում են «աշխարհիկի» աստվածաշնչյան մոդելը որպես «աշխարհիկի» ճիշտ ըմբռնում, որը, սակայն, սխալ է հասկացվել և մեկնաբանվել, հետևապես նաև սխալ կիրառվել քրիստոնեության կողմից, ինչն էլ պատճառ է դարձել կրոնականի և աշխարհիկի միջև անառողջ դուալիզմի առաջացման համար: Քրիստոնեության կողմից աշխարհի նկատմամբ ունեցած իր մերժողական և արհամարհական վե-

րաբերմունքը ոչ միայն իր բնույթով հակասոցիալական, այլև հակաաստվածաշնչյան էր: Նման դիրքորոշումը չէր համապատասխանում Աստվածաշնչում, հատկապես Հին կտակարանում Իսրայելին տրված Աստծո մոդելին: Քոկսը, Վահանյանի նման, փորձում է բացահայտել անտեսված և թյուր մեկնաբանված աստվածաշնչյան այս մոդելը: Նրանք փորձում են գտնել աստվածաշնչյան իմաստով իսկական և ճշմարիտ (աշխարհային, բայց ոչ աշխարհիկ) քրիստոնեություն:

Քոկսի կարծիքով՝ քաղաքային կենսակերպը կամ ուրբանիզացիան էական փոփոխություններ են մտցրել մարդկանց ապրելակերպում, որի ժամանակակից դրսևորումն իրականացվում է գիտության և տեխնիկայի միջոցով, ինչն էլ նպաստեց ավանդական կրոնի փլուզմանը (Cox 1966: 1): Աշխարհիկացման գործընթացը, լինելով դարակազմիկ երևույթ, նախանշում է այն փոփոխությունները, որոնց լույսի ներքո մարդը հասկանում է իրեն, իր կյանքը և հասարակությունը: Աշխարհիկացումը (սեկուլյարիզացիան) դրական երևույթ է, որով «հասարակությունը և մշակույթը ազատագրվում են կրոնական հսկողության խնամակալությունից և կադապարված մետաֆիզիկական աշխարհայացքից» (Cox 1966: 20): Քոկսը, Վահանյանի նման, տարբերակում է աշխարհիկացման գործընթացը (սեկուլյարիզացիան) կամ աշխարհայինությունը աշխարհիկությունից (սեկուլյարիզմից): Մեկույարիզմը նա համարում է գաղափարախոսություն, որը գործառնում է որպես «նոր կրոն»: Ըստ Քոկսի՝ մենք ապրում ենք «աշխարհիկ քաղաքում» մի դարաշրջանում, որում կրոնն այլևս տեղ չունի: Ուսումնասիրելով հինկտակարանային արարչագործության, Իսրայելի ժողովրդի ելքը Եգիպտոսից և Մինա լեռան ուխտի (երբ Աստված Մովսեսին տվեց Տասնա-

բանյան և այլ օրենքներ) պատմությունները՝ Քոկսը հանգեց այն եզրակացության, որ դրանք «ազատագրող-աշխարհիկացնող առասպելներ» են, որոնց ժամանակակից օրինակը «աշխարհիկ քաղաքն» է: Քաղաքային կյանքն իր անանունությամբ և շարժունությամբ կարող է ազատել մարդուն փակ աշխարհայացքից ու կեղծ արժեհամակարգի գերությունից և բաց անել նրա առջև իսկական տրանսգենդենտությունը:

Աշխարհիկացումը շրջանցում է կրոնը և ռելյատիվացնում է կրոնական աշխարհայացքը: Այն այլևս «կրոնական կանոնների և ծեսերի մեջ չի որոնում իր համար բարոյականություն և իմաստ» (Cox 1966: 3) և ոչ էլ առաջնորդվում է իր կյանքում դրա նորմերով: Եթե մարդուն անհրաժեշտ է տրանսգենդենտություն, նույնիսկ քրիստոնեական, ապա դա հնարավոր է միայն աշխարհիկի միջոցով: Իսկ դա հնարավոր է իրագործել արվեստի, սոցիալական փոփոխությունների և «ես-դու» հաղորդակցության միջոցով: Դա նշանակում է, որ տրանսգենդենտն այդ ճանապարհով կարող է բացահայտել մեզ նոր անուն, որովհետև «Աստված» բառն այլևս կորցրել է իր օգտակարությունը և ավելի շուտ գուցորդվում է հին կոտրքերի հետ: «Սա նշանակում է, - նշում է Քոկսը, - որ մենք պետք է ժամանակավորապես դադարենք խոսել «Աստծո» մասին ... մինչև որ նոր անուն հայտնվի» (Cox 1966: 266): Սա տարօրինակ չպետք է լինի մեզ համար, քանի որ «Աստվածաշնչյան Աստծո թաքնվածությունը հանդիսանում է Աստծո մասին ուսմունքի կենտրոնը: Աստված չի հայտնվում մարդուն, այլ ցույց է տալիս նրան, որ ինքը մարդկային պատմության մեջ գործում է իր թաքնվածությամբ» (Cox 1966: 258): Այսպիսով, ժամանակակից քաղաքային-աշխարհիկ կյանքը միջոց է, որով մարդը մեր դարաշրջանում կարող է ազատել իրեն կոռ-

քերի ու աստվածների գերությունից և դարձյալ հանդիպել իսկական Տրանսգենդենտին:

Քոկսը, Վահանյանի նման, աշխարհիկ աստվածաբանության ջատագով է, և, բնականաբար, նրա աստվածաբանությունն ուղղված է դեպի աշխարհը, որի հորիզոնում երևում է միայն մարդկային պատմությունը: Այս աշխարհում մարդը պետք է գործի որպես «քաղաքական» էակ արիստոտելյան իմաստով, և որտեղ նա պետք է դառնա լիարժեք մարդ: Հետևաբար, Քոկսի համար անընդունելի են մետաֆիզիկական մտակառուցումներն այսկողմնային կամ այնկողմնային աշխարհի ու իրականության մասին, և «Աստծո մահվան» տրամադրությունը նրա համար նշանակում է հեռանալ և ազատվել «Աստծո տարածական սիմվոլականացումից և մետաֆիզիկական դուալիզմի բոլոր ձևերից» (Cox 1967: 246-247): Քոկսը ինչպես հակամետաֆիզիկական, այնպես էլ որոշակի իմաստով նաև պատկերամարտ ռադիկալ աշխարհիկ աստվածաբան է: Այս առումով Քոկսի հայացքներում ընդհանրությունները Վահանյանի հայացքների հետ ավելի շատ են, քան մյուս ռադիկալ աստվածաբանների տեսակետների հետ:

Այսպիսով, Վահանյանը ռադիկալ կրոնական մտածողներից առաջինն էր, ով իր աշխատություններում անդրադարձավ քրիստոնեության հիմնախնդիրներին: Ուսումնասիրելով արևմտյան ապակրոնականացված աշխարհում քրիստոնեության տեղը և դերը ժամանակակից մշակույթի մեջ՝ Վահանյանը հանգեց այն եզրակացությանը, որ քրիստոնեությունը հայտնվել է ճգնաժամի մեջ, ավելին, արևմտյան քաղաքակրթության ու մշակույթի մեջ քրիստոնեական կրոնի Աստվածը մեռած է: Ըստ Վահանյանի՝ «Աստծո մահը» մշակութային երևույթ է, և նա նկատի չունի «Աստծո մահվան» պատմական կամ մետաֆիզիկական նշանակությունը: Վահանյանն

աստվածաբաններից առաջինն էր, որ գործածեց «Աստծո մահվան» գաղափարը աստվածաբանության մեջ մշակութաբանական իմաստով՝ տալով այդ խոսքին նոր նշանակություն մեր ժամանակի համար, մինչդեռ Ալթիցերը և Համիլթոնը «Աստծո մահվան» մոտիվը աստվածաբանության մեջ կիրառեցին հենց աստվածաբանական, մետաֆիզիկական իմաստով: Վահանյանի տեսակետները քրիստոնեության հիմնախնդիրների վերաբերյալ, որոնք նկարագրական-ախտորոշիչ և վերլուծող-արժևորող բնույթ ունեին, մեծ բանավեճերի տեղիք են տվել ամերիկյան

աստվածաբանական շրջանակներում և սենսացիոն նշանակություն ունեցել քրիստոնեական աշխարհի համար: Նա առաջնակարգ դեր ունեցավ, համապատասխան հող նախապատրաստեց և գաղափարական նպաստավոր միջավայր ստեղծեց ԱՄՆ-ում 1960-ականների ռադիկալ կամ «Աստծո մահվան» աստվածաբանության առաջացման համար: Նրա կրոնափիլիսոփայական հայացքներն իրենց ուրույն տեղն ունեն ամերիկյան կրոնափիլիսոփայական ու աստվածաբանական մտքի համատեքստում:

ՄԵԶԲԵՐՎԱԾ ԵՎ ՀՂՎԱԾ

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Altizer, Th. (1966^a). America and the Future of Theology. In: Radical Theology and The Death of God by Thomas J.J. Altizer and William Hamilton. N.Y.: The Bobbs-Merrill Company, Inc. Publishers.
2. Altizer, Th. (1973). Catholic Theology and the Death of God. In: Religion in Contemporary Thought. (Ed.) George F. McLean, New York: Alba House.
3. Altizer, Th. (1966^b). The Gospel of Christian Atheism. Philadelphia: The Westminster Press.
4. Altizer, Th. (1966^c). Theology and the Death of God. In: Radical Theology and The Death of God by Thomas J.J. Altizer and William Hamilton. N.Y.: The Bobbs-Merrill Company, Inc. Publishers.
5. Altizer, Th. (1965). "Word and History." Theology Today, Vol. XXII, No 3, October.
6. Altizer, Th. and Hamilton, W. (1966^d). Radical Theology and The Death of God. N. Y.: The Bobbs-Merrill Company, Inc. Publishers.
7. Buren, P. van. (1963). The Secular Meaning of the Gospel: An Analysis of Its Language. New York: The Macmillan Company.

8. Cox, H. (1967). The Death of God and the Future of Theology. In: New Theology No 4. (Eds.) Martin E. Marty and Dean G. Peerman, New York: The Macmillan Company.
9. Cox, H. (1966). The Secular City. Secularization and Urbanization in Theological Perspective. New York: The Macmillan Company.
10. Fackre, G. (1971). The Issue of Transcendence in the New Theology, the New Morality, and the New Forms. In: New Theology, No. 4. New York: The Macmillan Company.
11. Gilkey, L. (1965). "Is God Dead? An Examination of a Contemporary View." Bulletin of Crozer Theological Seminary, January.
12. Hamilton, W. (1961). The New Essence of Christianity. New York: Association Press.
13. Hamilton, W. (1965). "The Shape of a Radical Theology." The Christian Century, LXXXII, No 40, October 6.
14. Kierkegaard, S. (1960). Attack Upon Christendom. Boston: The Beacon Press.
15. Kliever, L. (1967). "Mapping the Radical Theologies." Religion in Life, Vol. XXXVI, No. 1, Spring.
16. Montgomery, J. (1967). A Philosophical-Theological Critique of the Death of God Movement. In: The Meaning of the Death of God. (Ed.) Bernard Murchland. New York: Random House.

17. Robinson, J. (1963). *Honest to God*. Philadelphia: The Westminster Press.
18. Rubenstein, R. (1966). *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism*. Indianapolis, New York: The Bobbs-Merrill Company.
19. Sanders, J. (1966). "The Validity of the Old Testament: Three Theses." *Union Seminary Quarterly Review*, N 2, Part 1, January.
20. Trotter, F. (1967). Variations on the "Death of God" Theme in Recent Theology. In: *The Death of God Debate*. (eds.) Jackson Lee Ice and John J. Carey. Philadelphia: The Westminster Press.
21. Vahanian, G. (1961^a). "Christianity's Lost Iconoclasm." *The Nation*, Vol. 192, N 16, April 22.
22. Vahanian, G. (1968). "Critique: I." *Theology Today*, Vol. XXV, N 3, October.
23. Vahanian, G. (1966). *No Other God*. New York: George Braziller.
24. Vahanian, G. (2008). *Praise of the Secular*. Charlottesville and London: University of Virginia Press.
25. Vahanian, G. (1957). "The Empty Cradle." *Theology Today*, Vol. XIII, N 4, January.
26. Vahanian, G. (1961^b). *The Death of God: the Culture of Our Post-Christian Era*. New York: George Braziller.
27. Vahanian, G. (1959). "This Post-Christian Era." *The Nation*, Vol. 189, N 20, December 12.
28. Vahanian, G. (1964). *Wait Without Idols*. New York: George Braziller.
29. Добренёв, В. (1980). *Современный протестантский теологический модернизм в США: Его замыслы и результаты*. М.: Изд-во Московского университета.

Անդրանիկ ՍԵԾԱՆՅԱՆ

ԳԱՐԲԵԼ ՎԱՀԱՆՅԱՆԸ ՈՐՊԵՍ ՌԱԴԻԿԱԼ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոգվածում ներկայացվում է Արևմտյան քաղաքակրթության մեջ ռադիկալ մտածողության կրոնական ձևերից ամենաարմատականը՝ ռադիկալ կամ «Աստծո մահվան» աստվածաբանության ներկայացուցիչների՝ Գաբրիել Վահանյանի, Թոմաս Ալթիցերի, Ուիլյամ Համիլթոնի, Պոլ վան Բուրենի և Հարվի Քոկսի տեսակետների հակիրճ, համեմատական վերլուծությունը: Կրոնափիլիսոփայական կամ աստվածաբանական այս հոսանքի բոլոր ներկայացուցիչները ռադիկալ կրոնական մտածողներ են, որոնց ուշադրության կենտրոնում եղել են քրիստոնեական կրոնին վերաբերող մի շարք հիմնախնդիրներ, որոնք ձևավորել են թեմատիկ ընդհանրությունները

նրանց խնդրակարգում, սակայն տարբերություններն առաջացել են այդ հիմնախնդիրների մեկնաբանության մեջ, քանի որ տարբեր տեսանկյուններից են մոտեցել միևնույն ֆենոմենին: Այդ հիմնախնդիրները կարելի է համախմբել հետևյալ գաղափարների շուրջ. Աստծո գաղափարի և իրականության, տրանսցենդենտի-իմմանենտի, աստվածաբանության-քրիստոսաբանության և կրոնականի-աշխարհիկի հարաբերակցության հիմնախնդիրներ, որոնք ծառացել են ինստիտուցիոնալ քրիստոնեության առջև, ինչպես նաև դարձել լուրջ խոչընդոտ վերջինիս և ժամանակակից աշխարհիկ կողմնո-

րոշում ունեցող մարդու ու հասարակության միջև:

Հանգուցային հասկացություններ. Ռադիկալ կրոնական մտածողություն, ռադիկալ

աստվածաբանություն, «Աստծո մահվան» աստվածաբանություն, սեկուլյարիզմ, տրանսցենդենտ, իմմանենտ, աշխարհիկ աստվածաբանություն, նեոօրթոդոքսիա, հետ-քրիստոնեական դարաշրջան:

Andranik STEPANYAN

GABRIEL VAHANIAN AS A RADICAL RELIGIOUS THINKER

ABSTRACT

This article examines comparative analysis of the most deep-seated form of the radical religious thinking in the Western Civilization, that is, the views of radical or the Death-of-God theologians – Gabriel Vahanian, Thomas Altizer, William Hamilton, Paul van Buren and Harvey Cox. All of the representatives of this theological or religious-philosophical stream are radical religious thinkers who have focused on a number of fundamental issues related to Christian religion which have formulated the thematic commonalities in their problematic. However, the differences have come forth from the interpretation of these issues as they have viewed the same phenomenon from different

aspects. These fundamental issues can be united around the following ideas: issues of relations between the idea of and reality of God, transcendent-immanent, theology-Christology and religious-secular which have posed a challenge to the institutional Christianity as well as become a serious hindrance between the latter and a contemporary secular human being and the society.

Key concepts: radical religious thinking, radical theology, Death of God theology, secularism, transcendent, immanent, secular theology, neo-orthodoxy, post-Christian era.

Андраник СТЕПАНЯН

ГАБРИЭЛЬ ВАГАНЯН КАК РАДИКАЛЬНЫЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ

РЕЗЮМЕ

В статье автор проводит сравнительное изучение самой радикальной религиозной формы радикального мышления – теологии смерти Бога или радикальной теологии в контексте Западной цивилизации. Все представители этого религиозно-философского течения являются радикальными религиозными мыс-

лителями. Проводится сравнительное изучение взглядов этого теологического направления – Габриэля Ваганяна, Томаса Алтицера, Уильяма Гамильтона, Пола ван Бурена и Гарви Кокса. В центре их внимания был ряд связанных с христианством проблем, которые составили тематическую общность проблематики. Одни и

те же проблемы часто имели различия в интерпритации, поскольку каждый религиозный мыслитель с определенной точки зрения подходил к данному феномену или проблематике. Основные проблемы можно классифицировать вокруг следующих идей: проблема идеи и реальности Бога, соотношения трансцендентного-имманентного, теологии-христологии, религиозного-секулярного. Эти проблемы стоят перед институциональным христианством и

являются преградой между христианством и современным человеком, а так же обществом, имеющим секулярную ориентацию.

Ключевые понятия: радикальное религиозное мышление, радикальное богословие, теология «смерти Бога», секуляризм, трансцендентное, имманентное, секулярная теология, неоортодоксия, пост-христианская эра.