

لوسین لوی - برول و مسئله ذهنیت‌ها

یدالله موقن

آیا اقوام مختلف دارای ذهنیت مشابهی هستند؟ اگر پاسخ مثبت باشد پس چرا فرهنگ‌های اقوام این همه با هم متفاوت‌اند؟ آیا تفاوت‌های فرهنگی را نباید پی‌آمد تفاوت‌های در ذهنیت دانست؟ آیا به راستی می‌توان فرهنگی‌هایی را درک کرد که با فرهنگ خودمان متفاوت‌اند؟ و آیا به راستی ما درک درستی حتی از فرهنگ خودمان داریم؟ این نوشته براین پرسش اساسی متمرکز شده است: آیا تفاوتی اساسی در شیوه تفکر (چه در محتوا و چه در منطق و فرمولبندی موضوع‌ها) میان جوامع غربی با جوامع غیر غربی وجود دارد؟ آیا از لحاظ ساختار تفکر فرق اساسی میان جوامع سنتی با مدرن و پیش-علمی با سمت گیری شده علمی، باسواد با بی‌سواد، صنعتی با غیرصنعتی، توسعه یافته با در حال توسعه وجود دارد؟ شاید هم تفاوت چندان مهمی میان شیوه تفکر آنها وجود نداشته باشد؟ شاید اصلاً طرح چنین پرسشی نامعقول باشد و شاید هم این پرسش، پرسش واحدی نباشد؟ اما طرح چنین پرسشی، لااقل از دیدگاه غربیان، مهم است. این پرسش ناشی از علائق باستان‌شناختی یا بیگانه‌شناختی نیست بلکه برای تعریف تفکر غربی و تعیین جایگاه آن ضروری است. بررسی این پرسش باید در محتوای تاریخی و جغرافیایی آن صورت گیرد. در نخستین نگاه آشکارترین گروهی که پرسش تفاوت میان شیوه تفکر در جوامع غربی با غیر غربی را بررسی کرده‌اند، انسان‌شناسان اجتماعی‌اند که از طریق علائق وسیع‌شان به جوامعی که به دوره‌های مختلف و نواحی گوناگون متعلق بوده‌اند، این پرسش برایشان مطرح شده است. اما این پرسش مورد توجه فیلسوفان، روان‌شناسان، نظریه‌پردازان اجتماعی، مورخان، زبان‌شناسان و جامعه‌شناسان و بسیاری دیگر نیز قرار گرفته است؛ زیرا اینان نیز به طور مستقیم یا غیر مستقیم به همان اندازه انسان‌شناسان اجتماعی با این پرسش سر و کار پیدا کرده‌اند. مسئله اساسی این است که آیا تفاوتی اساسی میان شیوه تفکر جوامع سنتی با جوامع مدرن وجود دارد؟ این مسئله ضرورتاً نوعی تقابل را می‌رساند، این تقابل در برگیرنده مفهوم شیوه‌های اندیشه است و این مفهوم به این معنی است که کل پرسش در خور بررسی است.

نخست چه چیزی را در تقابل با چه چیزی قرار می‌دهیم؟ چه نوع جامعه‌ای را با چه نوع جامعه‌ای مقابل هم می‌گذاریم؟ چه منطقه را با چه منطقه یا کدام دوره را با کدام دوره مقابل می‌کنیم؟ آیا این مقابله بر اساس شواهد تجربی است یا بر پایه شیوه دیگری صورت می‌گیرد؟ در بررسی این مباحث یکی از نکات

جالب، تکثر دیدگاه‌ها میان پژوهشگران است. بسیاری از محققان از تقابل جوامع مدرن و علمی با جوامع سنتی (یا ابتدایی) و پیش علمی سخن می‌گویند. در این نوع مقابله، لااقل در آغاز، مقولات تا حدودی روشن و واضح‌اند. شاید در میان خصوصياتی که در اینجا مورد نظرند مهمترین تمایزات از این قرار باشند: عقلانیت (که گاهی اوقات با روش علمی برابر دانسته می‌شود) در تقابل با غیر عقلانیت. یافته‌های علم (که معمولاً با علم غربی یکی انگاشته می‌شوند و گاهی اوقات به منزله یافته‌های صحیح تعریف می‌شوند) در مقابل باورهای غیر علمی یا دریافته‌های غلط و تصورات نادرست؛ باز بودن سیستم‌های فکری در مقابل بسته بودن اندیشه‌ها؛ سکولاریسم (که گاهی اوقات با روش علمی یا یافته‌های علمی برابر دانسته می‌شود) در مقابل دینی بودن یا اعتقاد به جادو.

در همین رابطه می‌توان رفتار دینی (یا جادویی) را برای تمایز شیوه‌های تفکر به کار برد؛ زیرا رفتار دینی (یا جادویی) حق ویژه خود را دارد و الگویی خاص برای اندیشه - عمل ارائه می‌دهد و می‌توان منطق آن را تحلیل کرد. دینی - بودن گاهی اوقات شامل بسیاری چیزها می‌شود؛ مثلاً تاکید بر دین، بر جادو و بر بینش افسون بخش به زندگی یا حتی علاقه به بیان شاعرانه و شیوه‌های بیان سمبلیک. اصطلاحات مقابل دینی - بودن را می‌توان چنین برشمرد: عقلانیت، علم و گاهی اوقات بینش مکانیکی از جهان. افزایش سکولار شدن که خصلت زندگی مدرن است در تقابل با تسری یافتن دین به همه امور و شئون زندگی که مشخصه جامعه ابتدایی است.

شاید مناسب‌ترین معیار برای تمایز شیوه‌های اندیشه، تقسیم کار اجتماعی باشد؛ یعنی تقابل میان تقسیم کار در سطح عالی و پیشرفته با تقسیم کار در سطح پایین و ابتدایی. تقابل دیگر را می‌توان در این دانست: سلطه سنت (شامل آموخته‌های سطح پایین و ابتدایی) در مقابل خلاقیت فردی و بیان فردی. شاید در میان این معیارها، معیار عقلانیت (که اغلب با علمی بودن یکی گرفته می‌شود) مهمترین معیار باشد.

عقلانیت گاهی اوقات در مقابل جادو یا شیوه‌های تفکری قرار می‌گیرد که به طور غیر - تجربی پذیرفته شده‌اند و گاهی اوقات نیز در مقابل تبیین‌های غلط یا در مقابل بینش شخصی معنادار از جهان قرار داده می‌شود. گاهی اوقات گفته می‌شود که خصلت جامعه مدرن غربی، اندیشه علمی است. اما این خصلت چه

معنایی دارد؟ شاید تفکر علمی به معنای پذیرش شواهد تجربی باشد یا در معنای محدودتر، تفکر علمی را کوششی در جهت کشف قوانین طبیعی بدانیم؛ و چنانچه معنای آن را باز هم محدودتر کنیم تفکر علمی را کوششی در جهت کشف آن دسته از قوانین طبیعی بدانیم که ما را قادر می‌سازند که از طبیعت بهره‌وری کنیم. پس چه چیزی ما را بر آن می‌دارد که بگوییم یک جامعه به طور علمی می‌اندیشد؟ آیا این سخن به این معناست که باید پیکره‌ای از دانش در آنجا موجود باشد یا اینکه جامعه باید امور و معضلات خود را با روشهای علمی حل و فصل کند یا این که اعضای چنین جامعه‌ای مایلند که برای باورهای خود اساس علمی قایل شوند؟

به رغم چنین مسائلی، تمایل عمومی بر این است که عقلانیت یا علم را معیار واضحی، یا لاقلاً معیاری که باید آن را جدی گرفت، برای تمایز شیوه‌های اندیشه بشناسیم. نکته دیگری که باید در این ارتباط در نظر داشت پی‌آمد گزینش چنین معیاری است؛ چون گاهی اوقات به نظر می‌رسد که عقلانیت معیار مناسبی باشد زیرا حرکت در جهت پیشرفت را نشان می‌دهد و گاهی اوقات نیز می‌توان این معیار را با در نظر گرفتن قدرت عظیم توضیحی علم مدرن توجیه کرد.

لوسین لوی - برول شاید نخستین کسی بود که ذهنیت اقوام ابتدایی را بر پایه پژوهش‌های انسان‌شناختی موضوع پژوهش قرار داد و کوشید خصلت‌های بارز این ذهنیت را بشناسد و تفاوتش را با ذهنیت منطقی - علمی دریابد. به دیگر سخن، معیار او برای تمایز شیوه‌های اندیشه، عقلانیت غربی یا علم غربی بود. ارنست کاسیرر نیز در جلد دوم فلسفه صورتهای سمبلیک: اندیشه اسطوره‌ای 1 مقولات منطقی و مقولات علم مدرن را معیار تمایز شیوه تفکر اسطوره‌ای - دینی از اندیشه منطقی - علمی می‌داند.

نظریه لوی - برول درباره ذهنیت‌های متفاوت و متمایز (مانند ذهنیت ابتدایی، ذهنیت علمی) همچنان نظریه مطرحی است و به طور گسترده، بویژه در زادگاه او، فرانسه، در قلمروهای مختلف به وسیله مورخان، روان‌شناسان، فیلسوفان و انسان‌شناسان اجتماعی، یونان‌شناسان، چین‌شناسان و خاورشناسان به کار می‌رود. در میان مورخان می‌توان از اعضای مکتب آنال Annales در تاریخ نام برد. لوسین فور (Lucien Febvre) که به همراه مارک بلوخ (Marc Bloch) پایه‌گذار مکتب آنال بود، در کتاب مشهورش مسئله بی‌ایمانی در سده شانزدهم می‌کوشد تا این نظر آبل لو فرانک (Abel Lefranc)

را رد کند که مدعی بود که راز نوشته پر غنا و فخیم رابله 2 حمله همه جانبه به مسیحیت بود. فور کوشید تا نشان دهد که با در نظر گرفتن قیود و محدودیت‌های ذهنیت جمعی حاکم بر جامعه سده شانزدهم فرانسه، اندیشه آزاد ضد مسیحی، به منزله نوعی بی‌خدایی، امری محال بوده است. بدین منظور فور جای مسلطی را که دین در زندگی انسان‌ها در سده شانزدهم اروپا اشغال می‌کند به تفصیل نشان می‌دهد. او می‌گوید که در آن دوران تمامی زندگی خصوصی و عمومی و حرفه‌ای یک مسیحی در چنبره مسیحیت بود. فور می‌نویسد:

« امروزه ما آزادیم که مسیحی باشیم یا نباشیم. اما چنین آزادیی در قرن شانزدهم وجود نداشت. » غسل تعمید، تقدس ازدواج، شعائر مربوط به مرگ، حرام بودن بعضی خوراکی‌ها، همه اینها را دین تعیین می‌کرد. وساطت مقدسان برای شفای بیماران ضروری بود. زیارت گور قدیسان و اماکن مقدسه و دادن نذرها از اهم واجبات بودند تا از این طریق بلاها دفع و بیماری‌ها درمان شوند. ناقوس کلیساها تواتر نمازگزاران و عبادات را از بام تا شام در ساعت‌های مقرر اعلام می‌داشت. حتی گرفتن مدرک تحصیلی دانشگاهی صرفاً موفقیت در گذراندن امتحانات نبود بلکه اجرای مناسک و شعائر بود: داوطلب حتی اگر پروتستان بود، نه کاتولیک، موظف بود در مراسمی با شکوه که چیزی میان آیین عشاء ربانی و مراسم شکرگزاری بود شرکت نماید و در محراب از رساله‌اش دفاع کند. این دین، این مسیحیت، مانند ردای حضرت مریم بخشایشگر بود که در کلیساهای آن زمان اغلب تصویر شده بود. همه انسانها از هر طبقه‌ای زیر ردای حضرت مریم بخشایشگر پناه می‌یافتند. آیا کسی واقعاً مایل بود که از این پناهگاه قدم بیرون گذارد؟ داشتن چنین تمایلی محال بود. انسان‌هایی که در آغل مادرانه حضرت مریم غنوده بودند حتی احساس نمی‌کردند که در اسارت‌اند. برای اینکه آنان بتوانند بر ضد چنین وضعی بشورند نخست ضروری بود که آنان این توانایی فکری را داشته باشند که بتوانند پرسش کنند. سپس فور با سند و مدرک می‌کوشد تا نشان دهد که اندیشه انسان سده شانزدهم در واضح اندیشیدن و درک جامع و موثر چه توانایی‌هایی داشت.

فور می‌گوید: واژه‌هایی از نوع واژه‌های زیر در اصطلاحات آن قرن وجود نداشتند و فقدان همین واژه‌ها از دیدگاه اندیشه فلسفی نابسندگی واقعی اندیشه و نقص آن را می‌رساند. صفت‌هایی مانند: مطلق، نسبی، انتزاعی، کانکریت، از روی قصد (intentional)، ذاتی (inherent) ترانساندانتال [= فراتری، فراباشی] و اسم‌هایی مانند: علت، انتظام، مفهوم و معیار و تحلیل و ترکیب، قیاس و استقراء هماهنگی و طبقه‌بندی در زبان فرانسه آنزمان وجود نداشتند. حتی واژه سیستم در میانه سده هفدهم رایج شد. 3 راسیونالیسم [= خردگرایی] تا قرن نوزدهم مصطلح نشده بود. همین طور در اصطلاحات آن زمان این ایسم‌ها وجود نداشتند: (theism) [خداپرستی]، پانته ایسم، ماتریالیسم، ناتوریالیسم، فئاتیسم، دترمینیسم (اصطلاحی که کانت واضعش بود)، شکاکیت (این اصطلاح را دیدرو نخستین بار به کار برد) و ایده‌آلیسم؛ هیچ یک از این واژه‌ها را فرانسوی زبان دهه‌های 1520 تا 1550 در اختیار نداشت تا بتواند بیندیشد و اندیشه‌های خود را برای سایر فرانسویان به فرانسه بیان کند. واژه‌هایی که فرانسویان سده شانزدهم در اختیار داشتند واژه‌هایی برای استدلال کردن یا تبیین کردن یا اثبات کردن نبودند. گرچه فرانسویان زبان لاتین را در اختیار داشتند اما زبان لاتین نیز نمی‌توانست به آنان در فلسفی اندیشیدن کمک کند و وضعش چندان بهتر از زبان فرانسه نبود.

این نمونه‌ای بود از تاثیر لوی-برول بر اعضای مکتب آنال در تاریخ. 4 تاثیر لوسین لوی-برول و ارنست کاسیرر بر مفسران کتاب مقدس و به طور کلی تفسیر متون مقدس بسیار زیاد بوده است. شاید مطالب زیر به طور مستقیم یا غیر مستقیم تحت تاثیر این دو متفکر نوشته شده باشد. به خصوص لوی-برول بر زبان تصویری که منطبق با ذهنیت ابتدایی است تاکید بسیار می‌کرد، ذهنیت ابتدایی نه با مفاهیم بلکه با تصاویر سروکار دارد. ابزار تفکرش تصاویرند و شیوه بیانش نیز تصویری است. یکی از یهودشناسان و مفسران برجسته کتاب مقدس در خصوص ارتباط زبان عبری با شیوه تفکر یا به طور کلی با شیوه بیان متون مقدس و نوع پیامی که اینها می‌رسانند چنین می‌نویسد:

« نثری را که در کتاب مقدس (Bible) عبری به کار رفته است می‌توان به مقولات زیر تجزیه کرد: نخست بیش از همه، گفتاری داریم که در دعاها و در خطبه‌های دینی و در سخنرانی‌های عمومی به کار می‌رود. در سراسر خاور نزدیک در دوران باستان سخنوری اهمیت بسزایی داشت و یکی از معیارهای اساسی سنجش توانایی یک شخص همین بود که آیا می‌تواند نظر خود را خوب بیان کند. شخصی را که

از این موهبت بی بهره بود الکن می دانستند. البته استثناهای در خور توجهی نیز وجود دارد؛ مانند شخص موسی (سفر خروج باب 16 آیه 18). دو نمونه موسی و ارمیا نشان می دهند که ناتوانی در روان حرف زدن مانعی زایل نشدنی در کار پیامبری آنها بوده است، مانعی که یا باید بر طرف می شد مانند مورد ارمیا یا چاره‌ای برای آن اندیشیده می شد مانند مورد موسی [که ظاهراً هارون به جایش سخن می گفته است]. اما نباید بپنداریم که گفتاری که به عبری بیان می شد، شبیه به گفتاری بود که به زبان‌های غربی بیان می شود، گفتار اخیر مآخوذ از متون اساسی کلاسیک درباره فن خطابه است. گفتارهایی که به زبان‌های یونانی باستان یا لاتین‌اند می خواهند مخاطب یا مخالف را با ارائه دلایل متقاعد کنند؛ بنابراین تا حدودی همیشه سرشتی انتزاعی دارند، حتی اگر با مثال‌های محسوس و ملموس همراه باشند. گفتار این زبان‌ها همیشه به منطقی مخاطب یا مخالف توسل می جوید. اما تا آنجا که می دانیم گفتارهایی که به زبان عبری هستند سرشت کاملاً متفاوتی دارند. البته ما در وضعیتی نیستیم که بدانیم مخاطب در برابر این گفتارها چه واکنشی از خود نشان می داده است؛ اما می دانیم که محتوای این نوع گفتارها خط و نشان کشیدن بوده است نه متقاعد کردن مخاطب از طریق ارائه دلایل. گفتار عبری می کوشد تا از طریق نیروی تصاویری که ارائه می دهد مخاطب را تحت فشار قرار دهد و او را بترساند. شاید ما این نوع گفتار را ضرورتاً نامناسب ندانیم. کتاب دوم سموئیل باب هفدهم چنین آغاز می شود:

«واخیتوفل به آبشالوم گفت مرا اذن بده که دوازده هزار نفر را برگزیده برخیزم و شبانگاه داوود را تعاقب نمایم* پس در حالی که او خسته و دست‌هایش سست است بر او رسیده او را مضطرب خواهم ساخت و تمامی قومی که همراهش هستند خواهند گریخت و پادشاه را به تنهایی خواهم کشت* و تمامی قوم را نزد تو خواهم برگردانید زیرا شخصی که او را می طلبی مثل برگشتن همه است پس تمام قوم در سلامتی خواهند بود* و این سخن در نظر آبشالوم و در نظر جمیع مشایخ اسراییل پسند آمد* و به آبشالوم گفت حوشای اژکی را نیز بخوانید تا بشنویم که او چه خواهد گفت* و چون حوشای نزد آبشالوم آمد آبشالوم وی را خطاب کرده گفت اخیتوفل بدین مضمون گفته است پس تو بگو که بر حسب رای او عمل نمایم یا نه* حوشای به آبشالوم گفت مشورتی که اخیتوفل این مرتبه داده است خوب نیست* و حوشای گفت می دانی که پدرت و مردانش شجاع هستند و مثل خرسی که بچه‌هایش را در بیابان گرفته باشند در تلخی جانند و پدرت مرد جنگ آزموده است و شیر را در میان قوم نمی ماند*» (به نقل از ترجمه فارسی کتاب مقدس)

نوع گفتار حوشای، گفتار تصویری است که می‌خواهد به نیروی تصاویری که می‌آفریند مخاطب را تحت تاثیر قرار دهد. در متون مقدس، حقیقت، عنصری عینی نیست که مخاطب باید آن را بررسی کند و پیش از آن که تصمیمی بگیرد آن را با آرامش خیال ارزیابی کند بلکه برعکس، در این متون حقیقت چیزی است که باید به آن ایمان آورد و آن را نه از طریق استدلال بلکه به طور ذهنی پذیرفت. گفتار عبری، مخاطب را گیج می‌کند یعنی قدرت تفکر را از او سلب می‌کند و در مقابل می‌کوشد تا او را مرعوب و منکوب کند بی‌آنکه به او فرصت دهد که درباره آنچه شنیده تامل کند. گوینده‌ای که دلایلش را در قالب تصاویر زنده و در واقع در قالب خشن‌ترین تصاویر ارائه می‌دهد تصاویری که مختص گفتارهای عوام فریبان است، کسی است که انتظار دارد که حرف هایش را باور کنند»⁵.

شاید در اینجا بی‌مورد نباشد که اعتقاد جنون وار به جادو را که در سده هفدهم سراسر اروپا را فراگرفته بود در ارتباط با نظریه‌ی بازنمایی جمعی لوی-برول توضیح دهیم. ترور-روپر (Trevor-Roper) مورخ التفاتی و برجسته فرانسوی به مفهوم لوسین فور از ذهنیت متوسل می‌شود (که البته هم چنان که در بالا گفتیم فور مفهوم ذهنیت را از لوی-برول گرفته است).

ترور-روپر می‌کوشد تا ثابت کند که اعتقاد جنون وار به جادو فقط هنگامی فهم پذیر است که در چارچوب کل جهان بینی و کل شیوه تفکر و عمل قرار داده شود. چنانچه در قالب اصطلاحات توماس کوون در کتاب: انقلاب علمی سخن گوئیم، ترور-روپر می‌گوید که اعتقاد جنون وار به جادو بخشی از کل پارادیم بود و می‌بایست تغییری کلی در پارادیم (یا در ذهنیت) به وجود آید پیش از آنکه نوع دیگری از خرد و عقلانیت بتوانند در اروپا غلبه یابند. در تفسیر ترور-روپر از اعتقاد به جادو دو نکته اساسی وجود دارند. نخست اینکه اعتقادات جادویی آن زمان را باید در محتوای عمومی شان قرار داد و این مستلزم این است که آنها را به منزله بخشی مدغم از کل جهان بینی آن دوران در نظر آوریم و نیز به عنوان بخشی از شکل‌های اجتماعی بدانیم که ریشه عمیقی در تمایلات پایدار اجتماعی دارند. بنابراین نادرست است که اعتقادات به جادو را از بستر عمومی شان جدا کرد و پرسید چگونه این اعتقادات رادرست می‌پنداشتند در حالی که نادرست بودن آنها در پرتو معیارهای عقلانی امروزی واضح و آشکار است. ترور-روپر می‌گوید: نادرست است که خرد و منطق امروزی را سیستمی معتبر، پایدار، خود-بسامان و

مستقل بدانیم. ما حتی خردگرایی را نسبی می‌دانیم بدین معنی که خردگرایی در چارچوب محتوای فلسفی عامی کار می‌کند و نمی‌توان آن را از چارچوب این محتوا جدا کرد.

پی آمد این دید کل نگر این است که اعتقادات جادویی و اعمال جادویی و افراط کاری‌هایی که در این خصوص در سده‌های هفدهم و هجدهم وجود داشتند نمی‌توانستند به طور مجزا ریشه کن شوند، مگر آنکه کل بستر این اعتقادات دگرگون می‌شد. چنانچه آن تغییرات اجتماعی رخ نداده بودند که شالوده اجتماعی این نوع اعتقادات را از میان ببرند، این اعتقادات پا بر جا می‌ماندند و اگر تغییری انتقادی در کل جهان بینی آن دوران صورت نمی‌گرفت این اعتقادات هم چنان به حیات خود ادامه می‌دادند. برای از میان بردن اسطوره و خشکاندن سرچشمه زهر آگین آن می‌بایست کل سیستم عقلانی و ساختار اجتماعی، که گرداگرد چنین اعتقادات اسطوره‌ای- دینی متبلور و متحجر شده بودند، فروریخته شوند. بنابراین هنگامی که چنین دگرگونی در اواخر سده هفدهم به وقوع پیوست این دگرگونی یک انقلاب فراگیر فلسفی بود که کل مفهوم طبیعت و نیز درک ما را از شیوه عمل آن تغییر داد و خردگرایی مدرن پا به عرصه وجود گذاشت و بنیادگرایی کتاب مقدسی را مردود شمرد. این پیروزی نهایی که طبیعت را از بنیادگرایی کتاب مقدس آزاد ساخت از یک سو به توسط جنبش زاهدان (Pietists) آلمانی و دانیست‌های (Deists) انگلیسی (که وارثان ملحدان پروتستان سده هفدهم بودند) و از دیگر سو به وسیله دکارت و نظریه‌اش درباره قوانین مکانیکی جهانشمول طبیعت انجام گرفت. 6

تام یا (Tambia) در کتابش: جادو، علم، دین و گستره عقلانیت می‌نویسد:

« نظریه لوی- برول درباره آمیختگی (Participation) که او کوشید تا از طریق گزارش‌های مبلغان مسیحی و سیاحتنامه‌ها و سفرنامه‌های جهانگردان غربی که درباره اقوام ابتدایی نوشته شده بودند بازسازی کند به وسیله میشل فوکو در کتابش: واژه‌ها و اشیاء با اسناد و مدارک به طرز درخشانی به کار رفته است. فوکو نشان داده است که مفهوم آمیختگی در قالب اصطلاحات اندیشه سده شانزدهم اروپا به آموزه نشان‌ها (doctrine of signatures) معروف است. در آموزه نشان‌ها مفهوم همانندی [یا شباهت] در رابطه میان انسان و پدیده‌های طبیعت نقش کلیدی ایفا می‌کند. فوکو نقش همانندی (در تقابل با بازنمایی representation) را در کسب دانش در سده شانزدهم اروپا نقشی سازنده می‌داند. میدان معنایی همانندی (یا شباهت) شامل همانندی مجاورتی و همانندی از دور است. در سده شانزدهم همدلی‌های میان

انسان و پدیده‌های جهان را چیزهایی می‌دانستند که فضاها و وسیعی را می‌توانستند طی کنند و همانند گردی‌ها و آمیختگی‌ها را باعث شوند. انسان در مرکز روابط چند جانبه قرار داشت و همانندی‌ها از او به جهان و از جهان به او تابش می‌کردند.

آموزه‌ نشان‌ها نظریه‌ای درباره‌ زبان نیز در بر دارد بویژه در این خصوص که نام‌های اشیاء، همانندی مدغمی با اشیایی دارند که آنها را می‌نامند. نشان‌های همانندی، هم آمیختگی زبانی و هم آمیختگی غیر زبانی را شامل اند. این نظریه که درباره‌ نام‌ها و نیز چگونگی درگیری زبان با جهان است، رابطه‌ مهمی نیز با به کارگیری زبان در جادو و در هنرهای خفیه دارد. بنابر نظر فوکو بپیش جدید از زبان (که زبان را پدیده‌ای قراردادی می‌داند و رابطه‌ میان زبان و جهانی را که زبان توصیف می‌کند از نوع بازنمایی می‌داند، نظریه‌ای که مکتب پور روایال ارائه داد)، جابجایی ایستمه (یا پارادیم) یعنی جابجایی یک نوع ذهنیت با ذهنیتی از نوع دیگر تعلق می‌کند».⁷

البته میشل فوکو را مرید ارنست کاسیرر دانسته‌اند، اما به واسطه‌ خویشاوندی نظریه‌ ذهنیت پیش-منطقی و عرفانی لوی-برول با نظریه‌ اندیشه‌ اسطوره‌ای ارنست کاسیرر می‌توان میشل فوکو را مرید لوی-برول نیز دانست، همچنان که تام بیا مدعی است.

برونوسنل در کتاب خود: کشف ذهن 8 تمایز لوی-برول میان اندیشه‌ پیش-منطقی و اندیشه‌ منطقی را به کار می‌برد تا جابجایی اندیشه‌ یونانی از شیوه‌ اسطوره‌ای به شیوه‌ منطقی را در سیر زمان توصیف کند. در اندیشه‌ اسطوره‌ای استعاره‌ها و همانندی‌ها به منزله‌ تصاویر حسی به کار می‌روند که خواص متافیزیکی دارند. با تغییر این شیوه‌ اندیشه‌ به اندیشه‌ منطقی، جای تصاویر اسطوره‌ای را توصیف‌های دقیق و برقراری نسبت‌های علی-طبیعی میان پدیده‌ها می‌گیرند و شیوه‌ علمی اندیشه‌ پایه‌ عرصه‌ وجود می‌گذارد.

این سخن را در همین جا بگوییم که مسئله اعتبار و مفید بودن مفهوم ذهنیت‌ها برای پژوهشگران مختلف متفاوت است. بعضی از آنان از ذهنیت به گونه‌ای سخن می‌گویند که گویی منظورشان فقط گرایش‌ها و تمایلات ذهنی و نظرات و علائق فکری رایج در جامعه‌ای خاص و در دوره‌ای ویژه است. برخی دیگر مفهوم ذهنیت را به معنایی به کار می‌برند که پی آمدهای عظیمی دارد. این موضوع بویژه درست است که

فرض می‌شود که کل یک فرهنگ، یا یک جامعه در دوره‌ای خاص از زمان یا در هر یک از مراحل تحول شناختی جهانشمول انسان، خصوصیات ذهنی متمایزی را نشان می‌دهد. مثلاً جام باتیستاویکو تاریخ را فرآیند تدریجی انسان شدن انسان می‌داند. او معتقد است که تاریخ انسان یاد در حقیقت تاریخ انسان غربی از سه مرحله گذر کرده است. 9 پیش از این سه مرحله، دوره غول‌ها یا جانوران کودن، بی‌احساس و ترسناک بوده است. مرحله نخست، دوران خدایان است. در این دوره انسان‌ها می‌پندارند که هر چیزی خداست یا خدا آن را ساخته یا خدا آن را انجام داده است. مرحله دوم، عصر قهرمانان است که عصر بربریت است و در آن حق با زورگوست. مرحله سوم، عصر انسان‌ها یعنی عصر خرد و تمدن است که همراه با دوره انحطاط شعر و تخیل و احساس امر والا است. 10 ویکو این سه مرحله را یک سیکل یا یک دوره می‌داند و تاریخ را تکرار این سیکل می‌پندارد. ویکو از ذهنیت شعری، زبان شعری، قانون شعری، اخلاق شعری، منطق شعری و مانند اینها سخن می‌گوید. منظور او از شعری نوعی بیان است که توده مردم ساده در سالهای نخست نژاد انسانی به کار می‌برده‌اند. انسانهای نخستین یا وحشیان ابتدایی برای اینکه با هموعان خود ارتباط برقرار کنند، علائم طبیعی وایما و اشاره را به کار می‌بردند، چیزی که ویکو آن را اعمال گنگ می‌نامد. 11 مدلول قرار دادن یک چیز که دلالت بر چیزهای دیگری بکند که شبیه‌آند، یا بازنمایی تصویری چیزی که به جای کل طبقه موجودات یا اشیایی قرار بگیرد که شبیه آن هستند، کار خط هیروگلیف یا نقش‌نگاری بود که زمانی همه جا به کار می‌رفته است. اما فقط در مصر و چین و در میان سرخ‌پوستان آمریکا باقی مانده است؛ زیرا تمدن‌های این کشورها از جریان اصلی فرهنگ بشری به دور مانده و متحجر شده‌اند. به همین دلیل ویکو معتقد است که نوشتار پیش از گفتار پدید آمده است. این نشانه‌ها، تصاویر و ایماها و اشاره‌ها نه به اشیاء مادی بلکه به آن چیزی ارجاع می‌کنند که ما آن را خصوصیات ذهنی می‌نامیم، و دلالت بر فقر بیش از حد زبان‌های ابتدایی می‌کنند. این ایماها و اشاره‌ها یا تصاویر برای ذهن انسان‌های ابتدایی همچون مفاهیم انتزاعی برای انسانهای فرهیخته عصر جدیدند. زیرا در زمانهای اولیه، واژه‌ها از اجسام و خواص آنها انتقال می‌یافتند تا چیزهای ذهن و روح را بیان کنند. 12

مشخصه مرحله بعدی پیشرفت انسانیت، به کارگیری استعاره‌ها و تشبیهات و تصاویر است که اینها خصلت آن زبانی را بیان می‌کنند که ما امروزه زبان شعری می‌نامیم. انسان‌های ابتدایی اشیاء را نه با نام طبیعی شان بلکه با جوهرهای فیزیکی نام گذاری می‌کردند. داستان‌ها و اسطوره‌ها و نیز کاراکترهایی که در این داستان‌ها و اسطوره‌ها ظاهر می‌شوند، کلی‌های تخیلی هستند، که می‌کوشند بدون کمک‌گیری از اصطلاحات عام مناسب، به انواع موجودات ارجاع کنند (چون در این مرحله توانایی ذهن انسان ابتدایی به

مرحله انتزاعی نرسیده است). بنابراین ژوپیتر همزمان هم نام آسمان است و هم نام پدر خدایان و فرمانروای جهان و منبع تندر، وحشت و وظیفه. او تجسم همه نیروهای لگام گسیخته‌ای است که بشر باید برای دفع شرشان، در برابرشان کرنش کند. هرکول نام یک قهرمان است که کارهای عظیم و ثمربخشی انجام می‌دهد، اما هرکول نام طبقه همه قهرمانان همه اسطوره‌هاست. از این رو هر قومی، هرکول خود را می‌پرستد. ویکو می‌گوید باید کوششی عظیم به خرج دهیم تا بتوانیم به این نوع ذهنیت وارد شویم. انسان ابتدایی فقط در قالب تصاویر می‌اندیشید. شیوه تفکرش، شعری بود. «باور این موضوع برای ما محال است که اجسام، روح باشند؛ اما رومیان اعتقاد داشتند که آسمان توفنده، ژوپیتر است.»¹³ آسمان در نظر آنان شخصی عظیم الجثه و وحشت آفرین بود. ما به طور انتزاعی می‌اندیشیم اما آنان در حسیات مستغرق بودند. «این فراسوی توان ماست که به تخیل عظیم آن نخستین انسانهایی وارد شویم که ذهن‌شان، انتزاعی و معنوی و ظریف نبود. چون که آنان کاملاً در حسیات خود غرق و زندانی هیجانات خویش بودند و در کالبد خود محصور.»¹⁴ ما باید به ذهن آن "غول‌های وحشی" نفوذ کنیم که علت پدیده‌ها را شخص می‌پنداشتند یعنی وقتی در جستجوی علت پدیده‌ای بر می‌آمدند به دنبال شخص می‌گشتند، علت‌ها، شخص‌ها بودند. گاهی اوقات آنان حتی ادعا می‌کردند که این موجودات آسمانی را دیده‌اند، مثلاً ژوپیتر را و معتقد بودند که او «با علائم فرمان می‌داد و این علائم، سخنان واقعی بودند و آن علائم طبیعی یعنی رعد و برق، سخنان ژوپیتر بودند.»¹⁵

با توجه به سخنان ویکو می‌توان مدعی شد که لوسین لوی-برول نظریه کاملاً تازه‌ای درباره ذهنیت انسان‌های ابتدایی ارائه نداده بلکه فقط کوشیده است آنچه را ویکو گمانه‌پردازی کرده او با اسناد و مدارک جدید انسان‌شناسی به اثبات برساند.

لوی-برول کتاب مهمی درباره آگوست کنت تالیف کرده است. کنت بر لوی-برول تاثیر عظیمی داشته است و شاید بتوان گفت که پوزیتیویسم لوی-برول متأثر از پوزیتیویسم کنت است. کار اساسی لوی-برول تزریق تاریخ‌گرایی آلمانی به پوزیتیویسم کنت است.

کنت نیز مانند ویکو ساخت ذهن انسان را دوره بندی می‌کند. او در پی بررسی‌های جامعه‌شناختی خویش به این نتیجه رسید که ذهن انسان غربی از سه مرحله گذر کرده است. در مرحله نخست ذهن انسان

پدیده‌های طبیعی یا اجتماعی را به این شیوه تبیین می‌کند که علل به وجود آورنده آنها، موجوداتی شبیه به انسان‌اند؛ یعنی در این مرحله، ذهن انسان غربی به شیوه انسان گونه پنداری می‌اندیشد. به دیگر سخن در این مرحله، علت هر پدیده‌ای شخص پنداشته می‌شود. لوی-برول این شیوه تفکر را عرفانی و پیش-منطقی می‌نامد و ارنست کاسیرر آن را شیوه اندیشه اسطوره‌ای می‌خواند. رشد ذهن انسان خاورمیانه‌ای از جمله رشد ذهن ایرانی، گویا، در همین مرحله متوقف مانده است. ذهن انسان غربی از این مرحله گذر کرده به مرحله دوم می‌رسد که مرحله متافیزیک است. در اینجا او پدیده‌ها را با توسل جستن به مقولات مجردی چون «جوهر»، «فطرت» و غیره توضیح می‌دهد. در مرحله نخست، سازمان جامعه، ابتدایی است، آنچه امور جامعه را انتظام می‌بخشد سنت است. در جامعه سنتی تفکر غالب و حاکم، تفکر دینی است. کشیشان و متکلمان زمام امور فرهنگی و سیاسی و قضایی جامعه را برعهده دارند و همه کاره‌اند. از نظر آگوست کنت جامعه سنتی دو خصلت اساسی و به هم وابسته دارد: یکی این که تئوکراتیک است و دیگر اینکه نظامی یا سپاهی است. جامعه سنتی، دین مداراست و فعالیت غالب در آن، فعالیت نظامی است؛ به این معنی که همواره بر طبل جنگ کوبیده می‌شود تا از این طریق، غنائمی به دست آید تا شکم‌ها سیر شوند و جیب‌ها پر. در این نوع جامعه، عالی‌ترین مقام‌ها به نظامیان داده می‌شود. اما این جامعه در برابر چشمان آگوست کنت در حال محو شدن بود و نوع تازه‌ای از جامعه سربر می‌کشید که وجه تفکر حاکم بر آن، علمی بود؛ به دیگر سخن، ذهن انسان غربی دو مرحله پیشین را پشت سر گذاشته بود و وارد مرحله سوم یعنی مرحله علمی شده بود. در این مرحله، ذهن انسان پدیده‌ها را مشاهده می‌کند و به این خرسند می‌شود که در خصوص پدیدار شدنشان، قاعده یا قانونی بیابد. وقتی که قوانین حاکم بر وقوع رویدادها را به دست آورد خرسند می‌شود و دیگر در پی یافتن یک اصل متافیزیکی که در پس آنها باشد بر نمی‌آید. این مرحله را آگوست کنت مرحله علمی یا پوزیتیویسم می‌نامد. گفتیم که در جامعه سنتی که جامعه‌ای دین مدار یا خدامدار بود، کشیشان و نظامیان همه کاره بودند، اما در جامعه مدرن جای کشیشان را دانشمندان گرفته‌اند و جای نظامیان را مدیران صنعتی و کارخانه داران. کنت از تحلیل جامعه‌ای که در آن به سر می‌برد این نتیجه‌گیری را کرد که شرط اساسی برای اصلاح یا تحول جامعه، اصلاح یا تحول

اندیشه است. 16

می‌بینیم که لوی-برول در ارائه نظریه ذهنیت ابتدایی پیشگامان برجسته‌ای چون ویکو و آگوست کنت داشته است. اما دستاورد عظیم لوی-برول در این است که او برای نخستین بار نشان داد که انسان‌شناسی

باید به جای فلسفه بنشینند. زیرا آنچه را فلسفه می‌خواهد انجام دهد ابزارهای لازم برای اجرائش را در اختیار ندارد، اما انسان‌شناسی دارد. فلسفه می‌خواهد تاریخ روح انسان را پژوهش کند اما ناتوان از انجامش است. لوی-برول نشان داد که این کار فقط از انسان‌شناسی ساخته است.

تاثیر لوی-برول بر دو دانشمند برجسته این قرن یکی ویگوتسکی، زبان‌شناس روسی و دیگری ژان پیاژه روانشناس تکوینی اهل سوئیس، همیشه در سمینارهای علمی مورد بحث و گفتگو بوده است. ژان پیاژه در کتاب خود: زبان و اندیشه کودک می‌نویسد: «آثار کلاسیک لوی-برول همیشه منبع الهام من بوده‌اند». 17 اما آنچه نگارنده را به نظرات لوی-برول علاقه مند کرده است پرتوی است که نظریات او بر علل عقب ماندگی جوامع از جمله جوامع خاورمیانه می‌افشاند. خاورشناسان نامداری چون ایچ. فرانکفورت، ایچ. ا. فرانکفورت، جان. او. ویلسون، ت. جایکوبسن و ویلیام ایروین در آثار خود و بویژه در اثر آکادمیک مشترکشان به نام: ماجرای عقلانی انسان باستانی، نظریه ذهنیت پیش-منطقی و عرفانی لوی-برول (یا نظریه اندیشه اسطوره‌ای کاسیرر) را با موفقیت به کار برده‌اند. فصل یکم کتاب یاد شده که به قلم ایچ. فرانکفورت و ایچ. ا. فرانکفورت است عنوانش: «اسطوره و واقعیت» است و چنین آغاز می‌شود:

«اگر به جستجوی اندیشه نظری در اسناد و مدارک باستانی برآیم ناگزیریم بپذیریم که در نوشته‌های آنان چیز بسیار اندکی وجود دارد که شایسته نام «اندیشه»، در معنای دقیق آن، باشد. در نوشته‌های برجای مانده در خاور نزدیک، قطعات بسیار کمی را می‌توان یافت که استدلال منسجم و قانع کننده‌ای را نشان دهند که ما وجودش را لازمه تفکر می‌دانیم. اندیشه خاور نزدیک، زندانی تخیل است. آن را آمیخته با خیال بافی می‌یابیم. اما باستانیانی نمی‌پذیرفتند که هر چیزی را می‌توان از شکل‌های کانکریت [= محسوس و ملموس] که آنان برای ما بر جای گذاشته‌اند انتزاع کرد». 18

هانری فرانکفورت پیشگفتار کتاب دیگرش را: پادشاهی و خدایان: پژوهشی درباره دین خاور نزدیک باستان به منزله ادغام جامعه و طبیعت چنین آغاز می‌کند:

«آفرینش‌های ذهن ابتدایی در هم و بر هم هستند، مفاهیم‌اش تعریف درستی ندارند، یا دقیقتر بگوییم، فاقد حدود و ثغورند. هر رابطه‌ای میان دو شیء به معنای این است که آن دو، ذات‌های همانندی دارند. جزء به

جای کل قرار می‌گیرد] به این معنی که جزیی از یک کل برابر است با خود کل مثلاً: [نام یک شخص، سایه او یا تصویرش با خود شخص برابرند. این آمیختگی عرفانی اهمیت تمایزات را کم می‌کند. در حالی که اهمیت هر نوع شباهتی را افزایش می‌دهد. این آمیختگی عرفانی همه ضوابط فکری ما را نقض می‌کند. بنابراین ابزار اندیشه ما و زبان ما برای توصیف برداشت های ذهن ابتدایی چندان مناسب نیستند.

مثلاً ما می‌خواهیم در اندیشه ابتدایی مفهوم واحدی را مجزا کنیم، اما هر وقت دست به چنین کوششی می‌زنیم خود را در وضعیتی می‌یابیم، که گویی، کلافی از تار و پودهای کاملاً متفاوت را که سخت در هم تنیده شده اند در دست داریم و محکوم به آنیم که یا هر تاری را از این کلاف تا دورترین گوشه‌های زندگی باستانی دنبال کنیم یا اینکه دنبال تار را در جایی قطع نماییم و وانمود کنیم که مفهومی که به اجبار از این کلاف سخت در هم تنیده شده جدا کرده‌ایم با اندیشه ابتدایی متناظر است.

بنابراین، چنانچه نهاد پادشاهی را موضوع پژوهش قرار دهیم، یعنی نهادی که قلب قدیمی‌ترین جوامع متمدن را تشکیل می‌دهد، باید از همان آغاز این تفاوت در ذهنیت را، که هم اکنون نشان دادیم، مطمح نظر داشته باشیم. چنانچه کارکردهای سیاسی و اقتصادی پادشاهی را در خاور نزدیک پی‌گیری کنیم عوامل غیر عقلانی ای خواهیم یافت که در همه جا تاثیر گذارند. از سوی دیگر چنانچه علت پی آمدهای دینی پادشاهی را توضیح دهیم و دلایل خداشناختی آن را بررسی کنیم در می‌یابیم که آنها ما را ناچار می‌سازند که با گزارش آفرینش آغاز کنیم به این معنی که نخستین روز [آفرینش] را با هر سپیده دمی و با نخستین روز هر سال نوی و نه تنها با به پادشاهی رسیدن هر شاهی بلکه با هر باری که پادشاه بر تخت می‌نشیند یا در میدان رزم ظاهر می‌شود، یکی بدانیم» 19

آیا مورخان ما این نکاتی را که مورخ- فیلسوفانی چون فرانکفورت یا ویلیام آلبرایت متذکر می‌شوند در نظر می‌گیرند؟

ویلیام آلبرایت خاورشناس برجسته برای تفسیر متون تاریخی و دینی مصریان و یهودیان به آثار لوی- برول استناد می‌کند. او در اثر مشهور خود: از عصر سنگ تا مسیحیت می‌نویسد:

«بر اثر تلاش های بسیاری از قوم شناسان برجسته و مورخان دین، اکنون قلمرو دین ابتدایی، نسبت به ده سال پیش وضوح بیشتری یافته است (...). پیشرفت جدید اساساً در دو جهت بوده است: یکی در منظم و مترتب و روشن کردن مفاهیم درباره ذهنیت انسان ابتدایی و انسان وحشی و دیگری که در جهت نشان دادن اینکه اعتقاد به خدایان عالی امری قدیمی و رایج بوده است. در مورد نخست ما مدیون دو کتاب درخشان لوی - برول: کارکردهای ذهنی در جوامع عقب مانده (1910) و بویژه ذهنیت ابتدایی (1922) هستیم. این دو کتاب، نظری را در خود متبلور کرده اند که در دهه گذشته تاثیر روز افزونی داشته است.» 20

آیا جز کشورهای خاورمیانه و خاور نزدیک، نظریه لوی - برول در مورد اندیشه چینی و هندی هم مصداق دارد؟

مارسل گرانه چین شناس مشهور فرانسوی در اثر مشهور خود: اندیشه چینی می نویسد: «مفاهیم اساسی اندیشه چینی از اصطلاحات زبان عامیانه گرفته شده که آن اصطلاحات نیز از ذهنیت پیش - منطقی یا ذهنیت اسطوره ای نشأت یافته اند.» 21

در اینجا به نظر خود لوی - برول رجوع می کنیم تا علت رکود اندیشه علمی چینی ها و هندی ها را دریابیم . لوی - برول می نویسد:

« شناخت علمی در چین مثال بارزی از این رشد متوقف شده را ارائه می دهد. علم چینی دانش دائره المعارفی عظیمی در نجوم، فیزیک، شیمی، فیزیولوژی، آسیب شناسی [= پاتولوژی] و طب درمانی [= تراپولوژی] و علمی مانند اینها را آفریده است. اما از نظر ما این دانش دائره المعارفی مهم است. چگونه می توان طی اعصار طولانی این کوشش عظیم و مهارت زیاد را مصرف کرد که حاصل آن مطلقاً صفر باشد؟ بی شک این موضوع علت های گوناگون دارد؛ اما بیش از همه باید این حقیقت را در نظر گرفت که همه این به اصطلاح علوم بر مفاهیم منجمد و متحجر استوارند. مفاهیمی که هرگز واقعاً مورد آزمون تجربی قرار نگرفته اند و محتوای شان به سختی چیزی بیش از تصورات مبهم و آزمون ناپذیر است که به پیش - پیوند های عرفانی آغشته است. شکل انتزاعی و عامی که این مفاهیم در آن پیچیده شده اند اجازه

می‌دهد که فرایند دو گانه تحلیل و ترکیب که ظاهراً منطقی است صورت پذیرد؛ گرچه این فرآیند همیشه بی‌ثمر است؛ اما همواره ارضا کننده است و همواره نیز تا بی‌نهایت تکرار می‌شود. کسانی مانند دو گرو که با ذهنیت چینی آشنا هستند تقریباً نوید شده‌اند از اینکه ذهنیت چینی بتواند خود را از بندهایش برهاند و از چرخیدن به دور خود بازایستد. شیوه تفکر چینی بسیار جامد و متحجر و آمرانه شده است. همان طور که دشوار است که اروپا را از دانشمندانش بیزار کرد، همین طور نیز دشوار است که چینی‌ها را ناگزیر سازند که از پزشکان و جادوگران و استادان فونگ - شویی خود دست بکشند.

شکل‌های فعالیت عقلانی هندیان همانندی بیشتری با شکل‌های فعالیت عقلانی ما دارند. هند، دستور زبان دانان، ریاضیدانان، منطق دانان و حکیمان ما بعد الطبیعی خود را داشته است. اما چرا هند چیزی که شبیه علوم طبیعی ما باشد به وجود نیاورده است؟ در میان دلایل بسیار، یکی هم این است که طبق قاعده، مفاهیم آنان مقدار زیادی از عناصر عرفانی بازنمایی‌های جمعی را (که مفاهیم از آنها سر بر کشیده‌اند) در خود نگاه داشته‌اند؛ و این مفاهیم در عین حال صلب و متحجر شده‌اند؛ به این ترتیب مفاهیم از تحول بیشتر که بتواند آنها را بتدریج از این عناصر عرفانی رها سازد، بازمانده‌اند. اما برعکس اندیشه هندی، خوشبختانه اندیشه یونانی در شرایطی مشابه، چنین تحولی یافت. اندیشه هندیان از آن زمان تاکنون حتی اگر مفهومی شده باشد، باز هم بازنمایی‌های جمعی آنان محکوم به این بوده‌اند که اساساً عرفانی بمانند و فقط به دشواری در برابر درس‌های تجربه نفوذ پذیر باشند. اگر هندیان موضوع‌هایی را برای شناخت علمی تهیه می‌کردند، این علوم فقط می‌توانستند از نوع سمبلیک و خیالی باشند یا صرفاً از نوع انتزاعی و جدلی. در میان اقوامی که رشد کمتری یافته‌اند، حتی اگر متمدن هم باشند، مانند مصری‌ها و مکزیک‌ها، باز نمایی‌های جمعی آنان که به منزله مفاهیم، ته نشین شده‌اند هنوز هم خصوصیات بارز پیش - منطقی و عرفانی را در خود نگاه داشته‌اند»²².

البته امروزه بر اثر ورود استعمار انگلیس به چین و هند، آن دو کشور علم و فرهنگ غربی را پذیرفته‌اند و به سرعت غربی می‌شوند.²³ اما باید منتظر ماند و دید آیا علم و فرهنگ غربی در آن دو کشور به شکل بومی در می‌آیند و نهادینه می‌شوند یا مثل کشورهای اسلامی در خاورمیانه که علم و فلسفه یونانی را پذیرفتند اما پس از مدت کوتاهی آنها را به منزله فرهنگی بیگانه با تفکر سنتی شان کنار نهادند آن دو کشور نیز چنین می‌کنند؟ نظریات لوی - برول شاید در خصوص علت یا علل عقب ماندگی کشورمان

ایران نیز مفید باشد. علاوه بر این، نظریات لوی-برول به ما کمک می‌کنند تا آثاری مانند: ایللیاد و ادیسه هومر و مقدمه ابن خلدون، تاریخ جریر طبری، مروج الذهب و اوستا و شاهنامه و غیره را بهتر درک و تفسیر کنیم. حتی می‌توان گفت که نظریات او ما را در فهم فلسفه‌های خرد ستیز معاصر غربی نیز یاری می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها:

* نگارنده کتابی با عنوان: لوسین لوی-برول و مسئله ذهنیت‌ها تالیف کرده است که این مقاله بخشی از آن است و در اینجا از نظر خوانندگان می‌گذرد.

1- ارنست کاسیرر: فلسفه صورت‌های سمبلیک: اندیشه اسطوره‌ای ترجمه یدالله موقن (تهران، انتشارات هرمس، 1378)

2- Fransios Rabelais (1494-1553)، طنز نویس و هجونامه نویس فرانسوی. دو رمان او به نام های Pantagruel (1533) و Gargantua (1535) به خاطر طنز قوی و تصویر پردازی درخشان شان سبب شهرت او شده اند.

3- خواننده را باید از این پیشداوری بر حذر داشت که این واژه‌ها را ما پیش از فرانسوی‌ها در زبان فارسی داشته ایم. بار معنایی که این واژه‌ها اکنون در ترجمه متون فلسفی غربی به خود گرفته اند باری قرضی است. این واژه‌ها و معنایشان گشته بر داری شده از واژه‌های زبانهای اروپایی اند.

4- به نقل از کتاب:

Stanley Teyaraja Tambiah: Magic , Science , Religion and the Scope of Rationality Cambridge University Press, 1990, pp.88-9.

5- J. Aberto Soggin: Introduction to the Old Testament, SCM Press, 1989, p.80.

برای آگاهی بیشتر از ارتباط میان زبان با اندیشه و فرهنگ رجوع کنید به مقاله پل هنله: «زبان، اندیشه و فرهنگ» در کتاب: یدالله موقن: زبان، اندیشه و فرهنگ (تهران، انتشارات هرمس، 1378، صص 1-30) این مقاله در شرح نظریه نسبیّت زبانی ورف (Whorf) است که این نظریه با آرای لوی-برول همانندی دارد.

6- مآخذ شماره 4 صص 88-89

7- همان ص 163

8- Bruno Snell, *The Discovery of the Mind* , New York , Harper Torchbook , 1960.

9- *The New Science of Giambattista Vico*, English translation by Berg and Fish, Cornell University press, 1961.N,2,922.

10- Ibid, No 2 , 923-938.

11- Ibid , 32.

12- Ibid , 237.

13- Ibid , 383.

14- Ibid, 379-9.

15 Ibid, 379.

16- آگوست کنت گذار سه مرحله‌ای مشهور خود را نخست در جزوات (Opuscles) که در سال

1822 منتشر شد بیان کرد. سپس این جزوات در انتهای جلد چهارم سیستم سیاست اثباتی [=پوزیتیو]

تجدید چاپ شد:

August Comte: *Systeme de Politique Positive* , Tome Quatrieme et dernier , 1854, p .87.

17- J.Piaget, *The Language and Thought of the Child* , London, Kegan Pauk , 1921 , 2nd ed , p.XXIV.

18 H.and H.A.Frankfort , John A. Wilson , Thorkild Jacobson , William A. Irwin,,: *The Intellectual Adventures of Ancient Man*, The University of Chicago Press, 1946.P.3.

19-Henri Frankfort ,*Kingship and the Gods*,A study of Ancient Near Eastern Religion as theIntegrationof Society and Nature , the University of Chicago Press , 1948,p.ix.

20-William Foxwell Albright,*From the Stone Age to Christianity*,Anchor books edition, 1957 , p.168.

21-Marcel Granet ,*Das Chinisische Denken*, Suhrkamp, 1985 , S.61.

متاسفانه اصل فرانسوی کتاب فوق در دسترس من نبود فقط ترجمه آلمانی آن را در اختیار داشتم.

22-لوسین لوی-برول : کار کردهای ذهنی در جوامع عقب مانده ترجمه یدالله موقن (زیر چاپ).

23-برای آگاهی بیشتر از تاثیر استعمار انگلیس بر هند و به طور کلی بر کشورهای آسیایی و آفریقایی

رجوع کنید به مقاله های مارکس و انگلس در باره استعمار یا به مقاله یدالله موقن: «تاریخچه مفهوم

استبداد شرقی» در همین سایت.

پایان