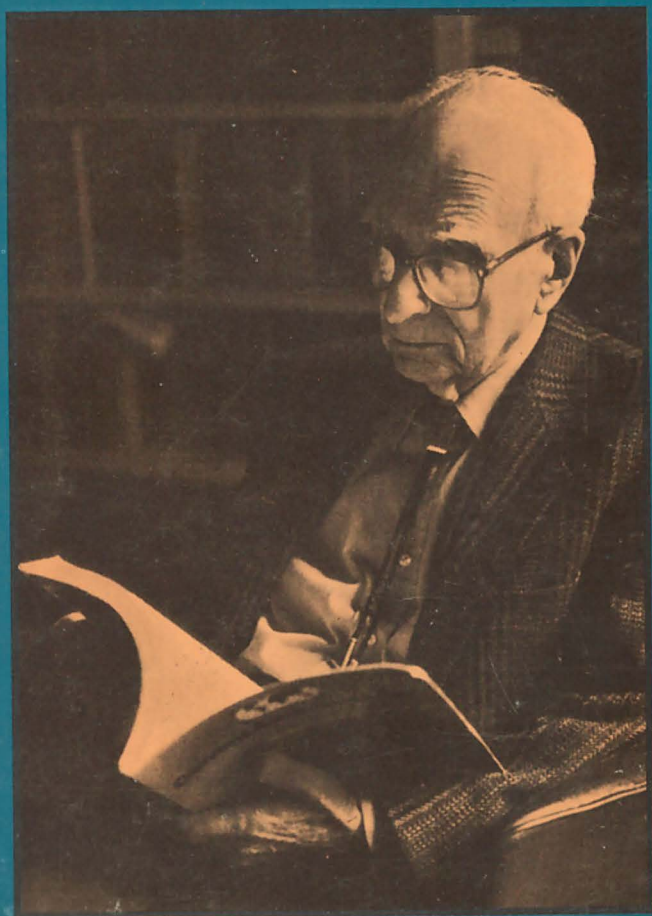


اسطوره و معنا

• • • گفتگوهایی با • • •

کلود لوی استروس



• • • ترجمه شهرام خسروی • • •

3696

«اگر کسی که نام لوی استروس را برای اولین بار شنیده از من توضیحی درباره او بخواهد، کتاب اسطوره و معنا را بخوادم داشت و با صدای بلند شروع به خواندن آن خواهم کرد.» این جمله از نویسنده‌ی مقدمه کتاب است و به راستی نیز این کتاب کوچک در صفحاتی اندک تصویری روشن از اندیشه‌ی لوی استروس و جنبه‌های گوناگون آن برای خوانند ترسیم میکند. اصل کتاب اسطوره و معنا متن نوشته شده‌ی سخنانی است که لوی استروس در یک سلسله برنامه‌ی رادیویی برای رادیوی کانادایی سی‌بی‌سی ایراد کرده و تاکنون بارها تجدید چاپ شده است. در ترجمه‌ی فارسی کتاب، چهار مصاحبه از کتاب گفتگو با لوی استروس ایده‌ی «اریون» به تناسب موضوع برگزیده و بدان افزوده شده است. با این که در اسطوره و معنا روی سخن استروس با قشر گسترده‌تری از مردم و نه فقط انسان‌شناسان است، اما کتاب جای خود را در مراکز دانشگاهی و آکادمیک نیز باز کرده است.



شابک ۹۶۴-۳۰۵-۲۴۲-۷
ISBN : 964-305-242-7

۳۸۰ تومان

اسطوره و معنا



نشر مرکز

- ۳۰۱ لوی - استروس، کلود، ۱۹۰۸ - **Levi - Strauss, Claude**
الف ۷۹۹ اسطوره و معنا: گفتگوهای با کلود لوی - استروس / ترجمه شهرام خسروی. - تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۶.
۱۰۱ ص. - (نشر مرکز شماره نشر ۳۳۵)
عنوان به انگلیسی: **Myth and meaning**
این کتاب متن نگاشته شده سخنان لوی - استروس در یک سلسله برنامه رادیویی در سال ۱۹۷۷ و چهار مصاحبه دیدیه اریبون با اوست که از کتاب **Conversations With Claude Levi-Strauss** انتخاب شده است.
۱. انسان شناسی ساختنی. ۲. اساطیر. ۳. قوم شناسی فلسفی. ۴. لوی - استروس، کلود، ۱۹۰۸ - **Levi-Strauss, Claude** - مصاحبه‌ها. الف. خسروی، شهرام، مترجم. ب. عنوان. د. عنوان: گفتگوهای با کلود لوی استروس.

اسطوره و معنا

گفتگوهای با

کلودلوی استروس

ترجمه شهرام خسروی



نشر مرکز

Claude Lévi-Strauss , *Myth and Meaning*
New York: Schocken Books 1995 (1st edition 1979)
Didier Eribon , *Conversations with Claude Lévi-Strauss*
The University of Chicago Press, 1991.
A Persian translation by Shahrām Khosravi



اسطوره و معنا

کلودلوی استروس

ترجمه شهرام خسروی

چاپ اول ۱۳۷۶، شماره نشر ۳۳۵

۴۰۴۰ نسخه، چاپ سعدی

کلیه حقوق برای نشر مرکز محفوظ است

تهران، خیابان دکتر فاطمی، خیابان رهی معیری، شماره ۳۴

کد پستی ۱۴۱۴۶

ISBN : 964-305-242-7

شابک: ۹۶۴-۳۰۵-۲۴۲-۷

فهرست

- پیشگفتار مترجم ۷
- مقدمه ۱۲
- ۱- برخورد اسطوره و علم ۲۱
- ۲- اندیشهٔ ابتدایی و ذهن «متمدن» ۲۹
- ۳- لب شکرپها و دو قلوها: انشعاب یک اسطوره ۳۹
- ۴- اسطوره و تاریخ ۴۷
- ۵- اسطوره و موسیقی ۵۷
- ۶- کیفیتهای محسوس ۶۷
- ۷- فیلسوفان، علم و قوم سیو ۷۷
- ۸- خرت و پرت جمع‌کن‌های تاریخ ۸۳
- ۹- کارکردهای ذهن ۹۳
- آثار لوی استروس ۹۹
- کتابنامه فارسی ۱۰۱

1950

1951

1952

پیشگفتار مترجم

۱

بی‌شک کلود لوی استروس نامدارترین انسان‌شناس دوران ماست. گرچه دامنه شهرتش در خارج از قلمرو انسان‌شناسی بسیار گسترده‌تر از داخل آن است. لوی استروس پایه‌گذار مکتب ساختارگرایی در انسان‌شناسی است. او در سال ۱۹۰۸ از پدر و مادری هنرمند و روشنفکر متولد شد. در جوانی به مارکسیسم گرایش پیدا کرد و عضو فعال حزب سوسیالیست فرانسه شد. تحصیلاتش را در دو رشته حقوق و فلسفه همزمان پایان رسانید و در سال ۱۹۳۵ عازم برزیل شد تا در دانشگاه سان‌پاولو به تدریس پردازد. به تدریج به انسان‌شناسی علاقه‌مند شد، رشته‌ای که به قول خودش ترکیبی است از دانش تئوریک و علاقه به ماجراجویی. همین کنجکاوی ماجراجویانه بود که او را به جای بازگشت به فرانسه روانه سفرهای مردم‌نگارانه در میان قبایل امریکای جنوبی کرد. کتاب *استواییان اندوهگین (Tristes Tropiques)* حاصل همین سیر و سیاحتهاست. دوران جنگ جهانی دوم را در نیویورک بود و در خلال این مدت کتاب *ساختارهای اولیه خویشاوندی (Elementary Structures of Kinship)* را نوشت. در سال ۱۹۴۷ به فرانسه بازگشت و در محیط آکادمیک پاریس به جایگاه خاصی دست یافت، با مرلو - پونتی و لاکان دوستی نزدیکی برقرار کرد ولی رابطه‌اش با سارتر و سیمون دوبووار سردتر بود. کتاب *انسان‌شناسی ساختاری (Structural Anthropology)* را در سال ۱۹۵۸ منتشر کرد و یک سال بعد

از آن به عنوان استاد انسان‌شناسی به کلژ دو فرانس راه یافت. برخی کتاب انسان‌شناسی ساختاری را مانیفست لوی استروس می‌دانند اما خود او انتشار دو کتاب اندیشه و وحشی (*The Savage Mind*) و توتیمسم را نقطه عطفی در زندگی حرفه‌ای اش می‌داند. کتاب اندیشه و وحشی موج ساختارگرایی را در فرانسه به راه انداخت که در طی دو دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ تبدیل به پدیده‌ای عالمگیر شد. بی‌تردید سردمداران این موج ساختارگرایان فرانسوی بودند مثل خود لوی استروس، فوکو، بارث، لاکان ... با این حال، لوی استروس همچون فوکو ترکیب این افراد را نمی‌پذیرد و پایه مشترکی بین آنها نمی‌بیند.

در سال ۱۹۷۳ لوی استروس به عضویت آکادمی فرانسه درآمد. در کنار این موفقیت‌های آکادمیک او توانست مجموعه چهار جلدی منطق اساطیر (*Mythologiques*) را در مدت ۷ سال بین ۱۹۶۴ تا ۱۹۷۱ منتشر کند. عناوین این چهار جلد به این قرار است: خام و پخته (*The Raw and the cooked*)، از عسل تا خاکستر (*From Honey to Ashes*)؛ منشاء آداب میز غذاخوری (*The Origin of Table Manners*)؛ و انسان برهنه (*The Naked Man*). جنبه دیگر شخصیت لوی استروس، نقش مدیریت او در تأسیس «آزمایشگاه انسان‌شناسی اجتماعی» و برآه انداختن نشریه *L'Homme* بوده است.

لوی استروس در سال ۱۹۸۲ یعنی در سن ۷۴ سالگی از تدریس در کلژ دو فرانس دست کشید ولی یک سال بعد از آن کتاب نگاهی از دور (*The View From Afar*) و در سال ۱۹۸۵ آخرین کتابش یعنی کوزه‌گر حسود (*The Jealous Potter*) را منتشر کرد. کتاب نخستین مجموعه مقالاتی است در سبک کتاب انسان‌شناسی ساختاری و دومی دنباله‌ای از مجموعه منطق اساطیر قلمداد شده است.

در سال ۱۹۹۵ مجموعه‌ای از عکسهای لوی استروس در کتابی با نام *Saudades de Brazil* منتشر شد که یک گزارش تصویری است از سیر و

سیاحت لوی استروس در برزیل و خصوصاً از تجربه‌اش در پژوهش میدانی در میان قبایل بورورو (Bororo) و کاداوی (Cadaveo). این کتاب از سویی یک مردم‌نگاری تصویری است و از سویی دیگر نگاه نوستالژیک لوی استروس هشتاد و هشت ساله به زندگی پربار و پرتلاطم خویش.

۲

دو دهه پس از دوران اوج ساختارگرایی، لوی استروس شهرت و تازگی خودش را از دست داده‌است و پیروان اندکی در کنارش باقی مانده‌است. همچنین دهه ۱۹۹۰ در تاریخ تفکر به دوران پسا ساختارگرایی معروف است. با این حال، در تأثیر لوی استروس بر توسعه انسان‌شناسی نمی‌توان تردید داشت.

در کتاب *استوایان اندوهگین لوی استروس از مارکس، فروید و زمین‌شناسی* بعنوان سه‌الگویی یاد می‌کنند که به او آموختند واقعیت هر پدیده‌ای را باید در عمق آن پدیده جستجو کرد؛ شناخت مکانیسم ناخودآگاه انسان می‌تواند تبیینی برای کنشهای او بدست دهد (فروید)؛ نظام اقتصادی (زیرساخت) یک جامعه‌است که ارزشها و ایدئولوژیهای (روساخت) آن جامعه را شکل می‌دهد (مارکس)؛ لایه‌های زیرین زمین شناختی تبیینی هستند برای تفاوتها و تنوع در سطح (زمین‌شناسی). ساختارگرایی نیز در جستجوی عنصر نامتغیری است در میان تفاوتهای ظاهری. لوی استروس می‌کوشد نشان دهد که ساختار اندیشه انسان یگانه است و هیچ تمایز اساسی بین شیوه اندیشیدن انسان "اولیه" و "متمدن" وجود ندارد. به کلامی دیگر، "توجه غائی لوی استروس به ماهیت ناآگاهانه پدیده‌های جمعی است. ... او مانند فروید می‌کوشد که اصول تکوین اندیشه را که در همه جا و برای همه اذهان انسانی معتبر باشد، کشف کند. این اصول عام (اگر وجود داشته

باشند) بر مغزهای ما به همان اندازه حکومت می‌کند که بر مغزهای سرخپوستان امریکای جنوبی. ولی ما چون در جامعه صنعتی بسیار پیشرفته‌ای زیسته‌ایم و به مدرسه یا دانشگاه رفته‌ایم برخورداریم ما از تربیت فرهنگی سبب شده‌است که منطق عام اندیشه ابتدائی ما در زیر پوششی از انواع ملاحظات منطقی خاصی که مقتضای اوضاع مصنوعی محیط اجتماعیمان است پنهان بماند.* لوی استروس در تمامی نوشته‌های خود، از مطالعه نظام خویشاوندی گرفته تا تحلیل اساطیر همواره هدفی جز این نداشته است که این منطق عام را در پس تنوع فرهنگها کشف کند. این ساخت چیست؟ ساختارگرایی در پی چیست؟ اسطوره برای چه بوجود آمده است؟ اینها از جمله سئوالاتی هستند که انسان‌شناس پرآوازه فرانسوی بدانها در این کتاب پاسخ می‌دهد.

۳

کتابی که در دست دارید، ترجمه کتاب اسطوره و معنا (*Myth and Meaning*) به اضافه چهار مصاحبه با او است. کتاب اسطوره و معنا متن نگاشته شده سخنان لوی استروس است که در دسامبر ۱۹۷۷ در یک سلسله برنامه رادیویی برای رادیو کانادایی سی.بی.سی ایراد شده بود. این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۹۷۸ منتشر شد و بارها تجدید چاپ شده است. تازه ترین نوبت چاپ آن سال ۱۹۹۵ است که ترجمه حاضر از روی آن انجام گرفته است. با وجود اینکه در برنامه رادیویی، لوی استروس قشر گسترده تری از مردم و نه فقط انسان شناسان، را مخاطب خود قرار داد اما کتاب اسطوره و معنا جای خود را در محافل

* لوی استروس نوشته ادmond لیچ. ترجمه حمید عنایت. انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۸.

آکادمیک بدست آورده است و در برخی دانشگاههای غرب از مواد درسی بشمار می آید.

کتاب "اسطوره و معنا" کم حجم است. به همین دلیل چهار مصاحبه دیدیه اریون با لوی استروس را از کتاب گفت و گو با کلود لوی استروس^{۱۱} (*Conversations with Claude Lévi - Strauss*) با توجه به مطلب و موضوع کتاب "اسطوره و معنا" ضمیمه آن کردم. گفت و گو با کلود لوی استروس مجموعه مصاحبه های دیدیه اریون با لوی استروس است که با عنوان *De près et de loin* در سال ۱۹۸۸ منتشر شد. برگردان این کتاب به زبان انگلیسی در سال ۱۹۹۱ و توسط دانشگاه شیکاگو انتشار یافت. ترجمه مصاحبه ها از روی متن انگلیسی انجام گرفته است. ضمناً یادآوری می شود که فصل دوم و سوم یک سؤال مشترک دارند که در اول فصل دوم آمده است. در پایان از محبت و یاری آقای بابک احمدی و آقای حسن حسینی بی نهایت سپاسگزارم.

شهرام خسروی

* این کتاب را با مصاحبه های ژرژ شاربونیو با لوی استروس در کتابی با همین عنوان نباید اشتباه گرفت. این کتاب در سال ۱۹۶۹ منتشر شد و ترجمه آن به فارسی توسط آقای حسین معصومی همدانی صورت گرفته که با عنوان مردم شناسی و هنر در ۱۳۷۲ انتشار یافت.

مقدمه

کلود لوی استروس که برای بازدید دانشگاه برکلی در کالیفرنیا بسر می‌برد، روزی به همراه میزبانش برای صرف ناهار به رستوران معروفی رفتند و به دلیل خالی نبودن میز به انتظار ایستادند. مهماندار رستوران نام انسان‌شناس بزرگ فرانسوی را برای قرار دادن در لیست انتظار سؤال کرد. هنگامی که لوی استروس نامش را گفت. مهماندار رستوران با چشمانی حیرت‌زده و تحسین‌آمیز پرسید: "اوه. کدام لوی استروس؟ انسان‌شناس یا جین؟"*

لوی استروس همواره دو چهره داشته است و این سرنوشتی است در انتظار انسانی که زندگی خود را وقف تبلیغ این کرده‌است که انسان تمایل دارد هر چیزی را به دو تقسیم کند. این چهره‌ها هر دو انسان‌شناس‌اند، اما دو گونه متفاوت انسان‌شناس. لوی استروس مانند آن جانور افسانه‌ای که وصفش را زمانی از وودی آلن شنیده‌ایم، سر و بدن شیر دارد ولی سر از یک شیر و بدن از شیر دیگر.

لوی استروس متولد سال ۱۹۰۸ است و از سال ۱۹۵۹ در کلژ دو فرانس، که معتبرترین انستیتو آکادمیک فرانسه به شمار می‌آید، استاد

* - منظور لباسهای جین با مارک بسیار معروف "Lévi-Strauss" است.

رشتهٔ انسان‌شناسی بوده‌است و هم اکنون همانجا استاد بازنشسته است. لوی استروس را بیشتر پایه‌گذار انسان‌شناسی ساختاری می‌شناسند که برای نخستین بار در سال ۱۹۵۸ در مجموعه مقالاتی در کتاب *انسان‌شناسی ساختاری*، به تشریح این مکتب پرداخت. لوی استروس در این کتاب و کارهای بعدی‌اش بر این نکته تأکید می‌کند که اساطیر تلاشی دیالکتیکی‌اند برای یافتن معنایی از میان اطلاعات بی‌نظم و درهمی که طبیعت ارائه می‌دهد. این تلاش اساطیر همچنین تخیل انسان را گرفتار یک سلسله دوگانگی (dualism) می‌کند. هر دوگانگی (مثل مذکر/مؤنث) تنشی بوجود می‌آورد که ظاهراً با استفاده از یک عبارت واسط قابل رفع است (مثل نروما (androgyny))*^۱. اما این عبارت جدید به نوبهٔ خود نیمی از یک دوگانگی جدید خواهد شد (مثل بی‌جنسی/نروما) و الی آخر.

اسطوره شکلی از زبان است و زبان ما را آماده می‌سازد تا بکشیم خودمان و دنیائی را که در ذات خود یکپارچه است با تحمیل دیالکتیک‌ها، دو شاخگی‌ها (dichotomy) یا ساختارهای دوگانه بر روی داده‌ها بشناسیم. در پشت زبان ماهیت دو تایی (binary) مغز قرار دارد: راست/چپ، خوب/بد، زندگی/مرگ. اینها دو شاخگی‌های اجتناب‌ناپذیری‌اند که مغز تولید می‌کند و دارای دو بخش هستند که دو چشم و دو دست را کنترل می‌کنند. ما در ذات خود موجودات دونیمه‌ای هستیم که داده‌ها را همچون کامپیوتر تنظیم می‌کنیم. عقل سلیم مان دو تایی است. بنظر می‌رسد که برای پرداخت یک تجربه، ساده‌ترین و کارآمدترین راه تقسیم آن به دونیم است و سپس تقسیم هر یک از

* - این کلمه اشاره به وجود ویژگیهای مذکر و مؤنث در وجود یک شخص دارد. از آنجا که معادلی در فارسی برای آن نیافتیم از واژهٔ "نروما" که در گویش بختیاری به کار می‌رود استفاده کردیم.

نیمه‌هابه دونیم دیگر، به سخن دیگر: آرایش مجدد هر سؤال به نحوی که فقط دو پاسخ ممکن برایش باقی بماند: آری یا خیر.

لوی استروس پاره‌هایی را که از این تجزیه بدست می‌آیند «واحد اسطوره‌ای» (mytheme) نامیده، که معادل است با آنچه رومن یا کوبسون در زبان‌شناسی "واج" (Phoneme) نام گذاشته است (واج ساختمان اتمی شکل - بلوکهای صوتی معناداری‌اند که واژگان را می‌سازند). اسطوره مانند همه چیزهایی است که در حال مصرف‌اند: آنها می‌شکنند و مجدداً شکل می‌گیرند: فراموش می‌شوند و دوباره یافته می‌شوند. لوی استروس کسی را که این چیزها [اساطیر] را باز می‌یابد، تنظیم می‌کند و دگر بار مورد استفاده قرار می‌دهد، بریکوئر (bricoleur) می‌نامد - عنوانی که حتی در محافل انگلیسی زبان نیز رایج شده است. در زبان انگلیسی معمولاً در مقابل بریکولر از کلمه "rag-and-bone man" (خرت و پرت جمع‌کن) استفاده می‌شود. در بوم‌شناسی روایتها، بازگردش (recycling) فرآیندی بسیار قدیمی است. نقل هر اسطوره‌ای استوار بر این خرت و پرتها است و هر پاره‌ای سرگذشت پیشین‌اش را به‌مراه خود به درون روایت می‌آورد. لوی استروس در مجموعه چهار جلدی منطق اساطیر که بین سالهای ۱۹۶۴ و ۱۹۷۱ منتشر شدند، به بسط نظرات خود در زمینه اسطوره‌شناسی پرداخت. این مجموعه بعدها با عنوان درآمدی بر علم اساطیر (*Introduction to a Science of Mythology*) به زبان انگلیسی برگردانیده شد. بنا به گفته خود ناشر، عنوان کتاب گمراه‌کننده است، زیرا این تصور را ایجاد می‌کند که لوی استروس خود را دانشمند می‌داند و به عنوان پایه اسطوره فرمولهای ارائه می‌دهد که چون چارچوبی به طور اتوماتیک برای همه مسائل مربوط به تفسیر اسطوره‌ای پاسخ‌های بدست می‌دهد.

در حقیقت، استعاره اساسی منطق اساطیر نه از علم بلکه از هنر گرفته

شده است؛ از فوگ‌ها* (fugue) و الگوهای موسیقی. لوی استروس همواره تاکید کرده است که یک اسطوره فقط بوسیله اسطوره دیگر قابل تفسیر است و نه با یک فرمول علمی. به علاوه او در کتاب *گرمسیران اندوهگین* (*Tristes Tropiques*) که در سال ۱۹۵۵ منتشر شد، یک سبک جدید نگارش درون‌نگر (introspective)، ذهنی (subjective) و غنائی (lyrical) در حوزه پژوهش میدانی (field work) بنیان گذاشت که انسان‌شناسی را از حالت علمی نجات داد. لوی استروس همیشه به جسمانی‌ترین جنبه‌های فرهنگ انسانی، مثل خوردن، کشتن و ازدواج کردن علاقمند بوده است. او در واقع به ما می‌آموزد که محرک هر اسطوره نیازی است برای رفع ناسازه‌ای (Paradox) که رفع نشدنی است. منتقدین خرده می‌گیرند که لوی استروس اسطوره را تا سطح تقابل‌های منطقی (logical oppositions) تقلیل می‌دهد اما من او را روشن‌گر دوسودایی (ambivalence) انسان می‌دانم. ناسازه‌ها برای لوی استروس همچون نهنگان برای کاپتن اهاب** هستند.

پس چرا بسیاری از اسطوره‌شناسان (به خصوص طرفداران یونگ) نسبت علمی بودن خشک به او می‌دهند؟ شاید به این دلیل که لوی استروس معتقد است الگوهای منطقی اساطیر را می‌توان در یک سری فرمولهای ریاضی بخصوص آنچه او "فرمولهای قانونی" می‌نامد نشان داد. حال اگر ما این خصوصیت ریاضی و غنایی را با هم ترکیب کنیم به مسترهاید و دکتر جکیل برمی‌خوریم که همان انسان‌شناسی است که سرش از یک شیر و بدنش از شیر دیگر است. در حالی که سر، یک لوی استروس نقاد، خشک و متفکر است، بدن که به ندرت مورد توجه کافی

* - قطعه موسیقی که در آن چند تن پشت سر هم دنباله آواز را می‌گیرند که آواز تکرار شود.

** - شخصیت اصلی در داستان موبی دیک اثر هرمان ملویل

قرار گرفته - یک لوی استروس احساساتی و شاعر است. لوی استروس سر، مؤلف کتاب چند جلدی پیچیده و نظری منطق اساطیر است و لوی استروس بدن مؤلف کتاب غنائی گرمسیریان اندوهگین است که اثری است خود - بازتابنده (self reflexive)، خود - سؤال کننده (self-questioning) و شرح حالی است از خود مؤلف. در یک کلام، سر نشان می‌دهد که یک اسطوره را در توالی گامهای علمی و استنتاجی (deductive) می‌توان تحلیل کرد؛ اما بدن در سرتاسر متن پرواز می‌کند و خرگوشهای عجیب و غریبی از کلامش بیرون می‌کشد، مثل اینکه بگوید: "آنچنان که عمل می‌کنم، عمل کن نه آنطور که می‌گویم".

دو شاخگی مهم دیگری که در کارهای لوی استروس به چشم می‌خورد، تنش میان جزئی‌گرایی (particularity) و کلی‌گرایی (universalism) است. قابل ذکر است که لوی استروس داده‌های خود را از پژوهش‌هایش در امریکای جنوبی و در میان قبایلی مانند بورورو و جیرارو (jiraro) بدست آورده است. اما در حالی که او مدعی است سخنانش فقط درباره دستجات مردمی است که از نظر جغرافیائی و فرهنگی [بامیدان پژوهش‌اش] مرتبط‌اند، نظریاتش، برعکس، تلویحاً مطلق‌گرا هستند و ادعای دربرگیرنده شیوه تفکر همه انسانها را دارند، نه فقط اهالی قبایل امریکای جنوبی را. لوی استروس مطلق‌گرایی است پنهان. او خود را مدیون فروید - پدر همه مطلق‌گرایهای مدرن - می‌داند اما در عین حال مصر است که قصد ارائه سرنمونهای (Paradigm) کلی بشری را ندارد. بنظر من، این اصرار حاکی از هراس لوی استروس از غلط فهمیده شدن در تاریکی یونگ است.

اما در کتاب اسطوره و معنا او بالاخره از مخفی‌گاه مطلق‌گرایی‌اش بیرون می‌آید. در این کتاب نمونه‌ای آرمانی درباره بسیاری از نظراتش وجود دارد که بسیار واضح و روشن بیان شده‌اند، مثل این قطعه: "از آنجاکه ذهن انسان فقط بخشی از جهان است و این جهان دارای نظم

است و یک آشفتگی نیست، پس این نیاز به نظم احتمالاً وجود دارد" (فصل اول). در این کتاب همهٔ نیمه‌های متقابل لوی استروس بالاخره با یکدیگر ترکیب می‌شوند، درست مانند تصویرهای مجازی یک دوربین عکاسی که روی یکدیگر تنظیم می‌شوند. اسطوره و معنا تنها کتابی است که یک شرح شخصی، روشن و پوست کنده از نظریات اصلی لوی استروس بدست می‌دهد که در تمام طول زندگیش برانگیزنده او بوده‌اند.

کتاب اسطوره و معنا بر روی تمامی ناسازه‌های اصلی روش شناختی لوی استروس انگشت می‌گذارد: تنش‌های مشابه بین اسطوره و علم، اسطوره و تاریخ، اسطوره و موسیقی و [ذهنیت] "ابتدائی" و "متمدن" (در فصل دوم با نگرش تازه‌ای به معمای "ذهن وحشی" برخورد می‌کنیم که برای اولین بار در کتاب اندیشه وحشی طرح شد). صراحت و روشنی‌ای که لوی استروس در کنکاش این مسائل در کتاب اسطوره و معنا بکار برده است بی‌سابقه است.

یک دلیل آشکار برای روشنی کتاب اسطوره و معنا این نکتهٔ ساده است که اصل کتاب گفتگویی به زبان انگلیسی بود که در یک سلسله برنامه در رادیو کانادایی سی‌بی‌سی اجرا شده بود. ویژگی خاص این کتاب از همین نکته منشاء می‌گیرد. این ویژگی دو جنبه دارد: یکی نوشتار نبودن مطلب و دیگری این که متن بزبان فرانسه نیست. در این کتاب، لوی استروس تضاد قطعی میان طرز اندیشیدن "ابتدائی" و "متمدن" را توضیح می‌دهد و استدلال می‌کند که می‌باید عبارت [مردم] "بدون نوشتار" را جایگزین [مردم] "ابتدائی" کرد. همچنین به این نکته اشاره می‌کند که مردم بدون نوشتار به مراتب بیش از ما از ادراک حسی خود بهره می‌گیرند و توانایی‌های ذهنی معینی را برای مشاهده کردن تکامل داده‌اند که ما آنها را از دست داده‌ایم. می‌توان گفت که همین نکته در مورد خود لوی استروس نیز صادق است چرا که متن حاضر که در

ابتدا شفاهی بوده از حساسیت و قدرت بیانی برخوردار است که در نوشته‌های صیقل خورده و پرداخته شده‌ او دیده نمی‌شوند.

[در همین راستا] استفاده از زبان انگلیسی بجای زبان فرانسه بسیار کارآمد است. لوی استروس با صراحت اعتراف می‌کند: "از آنجا که تبیین مطالب به انگلیسی برایم بسیار دشوار است، آنها را خیلی ساده بیان می‌کنم". گذشته از حساسیت آنگلساکسونها به این عقیده فرانسوی که فقط فرانسویها قابلیت اندیشیدن را دارند، می‌توان این گفته را فروتنانه دانست که لوی استروس بخاطر محدودیت توانایی اش در زبان انگلیسی، ناچار به فدا کردن فنون بیانی شده که در زبان فرانسه به آن تسلط دارد. و این کاری است که او در کتاب *اسطوره و معنا* انجام داده است. لوی استروس در هیچ نوشته‌ای یا گفتگویی، چه قبل و چه بعد از این کتاب، عقایدش را با این توان و تعهد شخصی بیان نکرده است.

در کتابهای دیگر لوی استروس، جستجو برای یک نتیجه پایانی کاری بی‌ثمر است. فرمولی که او اغلب در خاتمه کتابش ارائه می‌دهد و آن را به رخ‌مان می‌کشد، مایه سرخوردگی است. در بیشتر موارد کتاب با بدست دادن همه معنای اسطوره به پایان می‌رسد. اما قبل از رسیدن به این قسمت پایانی، لوی استروس سطوح پیچیده‌تری از معنا را برایمان آشکار می‌کند. او همچنان که روایتهای اسطوره‌ای را نقل می‌کند، در مورد آنها نیز صحبت می‌کند و قبل از اینکه آنها را در یک مجموعه نمادهای منطقی خلاصه کند، الگوهای پربار فراوانی را برای تفسیر کردن در اختیارمان می‌گذارد.

برای اجتناب از این مسئله، خواننده باید لوی استروس را، درست پیش از لحظه‌ای که او دست به شالوده‌شکنی خود می‌زند، کنار بگذارد. سنجیدن اینکه چه هنگامی او را باید رها کرد دشوار است و آن داستان معروف را بیاد می‌آورد که شخصی در اتوبوس از خانمی سراغ ایستگاه

مورد نظرش را گرفت. زن پاسخ داد: "به من نگاه کن و یک ایستگاه قبل از اینکه من پیاده شوم، پیاده شو". ما نیز باید یک ایستگاه قبل از لوی استروس از اتوبوس پائین ببریم. و تازه زمانی که پایین پریده‌ایم، معمولاً در می‌یابیم که هنوز به مقصد نرسیده‌ایم. ناگزیر باید سوار اتوبوس یا اتوبوس‌های دیگری (الهیات، روان‌شناسی) شویم. در سفر اسطوره‌ای، اتوبوس‌های زیادی را عوض می‌کنیم. اما اگر بدانیم که در پی چه هستیم، لوی استروس امکان این اتوبوس عوض کردنهارا هم برایمان مهیا می‌سازد. در این کتاب، او بسیاری از این امکانات را در شکل سرنخ‌هایی برای آشنائی با شناختش از تجربه انسانی در اختیارمان می‌گذارد.

آنچه در این کتاب پیش روی ماست، ماهیت واقعی نگرش لوی استروس به اسطوره است. در فصل اول می‌گوید: "در ساختارگرایی احتمالاً چیزی بیش از یافتن عامل یا عوامل نامتغیر در میان تفاوت‌های سطحی وجود ندارد". با این حال، اگر به نظام لوی استروس دقیقتر نگاه کنیم، در می‌یابیم که واحدهای اسطوره‌ای وجود تشابهات و تفاوت‌ها را ممکن می‌سازد: اگر در یک روایت، زنی پسرش را به قتل برساند، در روایت دیگری قضیه ممکن است برعکس گردد و پسر مادر را به قتل برساند. بنابراین می‌توان واحدهای اسطوره‌ای را به هر ترتیبی نظم داد و از این رهگذر علت و معلول یا ترتیب زمانی [روایت] را کنار گذاشت لوی استروس در این متن کوتاه و روشن با موضوع ترتیب زمانی مستقیماً برخورد می‌کند، موضوعی که مشکل دیرین ساختارگرایی بوده است. الگوهای ساختاری لوی استروس به دلیل نداشتن ارتباط با تاریخ، تحول و حرکت زمان مورد انتقاد بوده‌اند: بنظر می‌رسد که این الگوها در یک خلاء افلاطونی بسر می‌برند که آنها را در تمامی دورانهای تاریخ یک فرهنگ به طور یکسان مربوط می‌سازد. اما در کتاب اسطوره و معنا، لوی استروس آشکارا با تاریخ رابطه‌ای ایجاد

می‌کند، که در حقیقت همیشه خواستار وجود آن در ساختارهایش بوده‌است. او به همان گونه که به سویه‌های در زمانی (diachronic) اسطوره‌ها (تحول در طول زمان) می‌پردازد، سویه‌های هم‌زمانی (synchronic) آنها (فرا‌تر از مرزهای زمانی) را نیز استدلال می‌کند. در فصل سوم، از طریق پی‌گیری توسعه فرهنگی خاص مجموعه‌ای از اساطیر در «لب شکرپها و دوقلوها: شکافت یک اسطوره» (ص ۳۹) تاریخ را به ساختار پیوند می‌زند.

این کتاب همچنین دلنشین‌ترین و صمیمی‌ترین کتاب بعد از *گرمسیریان اندوهگین* است در طول کتاب، جا به جا از زندگی شخصی لوی استروس مطلع می‌شویم: مثل اینکه در نوجوانی طرح لباس و صحنه اپرا می‌کشیده، یا اینکه در کتاب *منطق اساطیر معناهای تازه‌ای* به استعاره موسیقی و نیز تحلیل ساختاری چشمگیری از اپرای *حلقه واگنر* ارائه می‌دهد که در این کتاب در فصل پنجم آمده است. و بالاخره در فصل اول با لوی استروس در دو سالگی‌اش برخورد می‌کنیم که وانمود می‌کند قادر به خواندن است و برای مادر بهت‌زده‌اش توضیح می‌دهد که او دریافته که هر دو کلمات قناد (boulanger) و قصاب (boucher) با واج مشابهی شروع می‌شوند. این مطلب را می‌توان بسان اسطوره آغازین ساختارگرایی بسیار مناسب یافت.

اینجاست که می‌توان حقیقتاً شناختی از لوی استروس (مرد در پس واحدهای اسطوره‌ای) بدست آورد.

اگر کسی که نام لوی استروس را برای اولین بار شنیده مصرأً از من توضیحی درباره‌ او بخواهد، کتاب *اسطوره و معنا* را برخواهم داشت و با صدای بلند شروع به خواندن آن خواهم کرد.

وندی دونیگر

دانشگاه شیکاگو

برخورد اسطوره و علم

سؤال: بسیاری از خوانندگان کتابهایتان فکر می‌کنند که شما سعی دارید ما را به اندیشهٔ اسطوره‌ای بازگردانید و یا اینکه ما چیز بسیار بارزشی را از دست داده‌ایم که می‌باید آن را دوباره به چنگ آوریم. آیا این بدین مفهوم است که علم و اندیشهٔ مدرن را بایستی رها کرد و به تفکر اسطوره‌ای رو آورد؟

ساختارگرایی چیست؟ وجود اندیشهٔ ساختاری چگونه به ذهنتان رسید؟ آیا برای داشتن معنا وجود نظم و قوانین لازم است؟ آیا می‌توان در آشفتگی معنا جست؟ منظورتان از اینکه نظم بر بی‌نظمی مرجح است، چیست؟

لوی استروس: اجازه دهید با یک اعتراف شخصی شروع کنم. من نشریهٔ *Scientific American* را هر ماه از سطر اول تا سطر آخرش مطالعه می‌کنم. حتی اگر همهٔ مطالبش را نفهمم. اشتیاق فوق‌العاده‌ای دارم که از رویدادهای علم نوین و پیشرفتهای جدید آن تا حد امکان باخبر شوم. بنابراین موضع من در قبال علم منفی نیست.

ثانیاً، فکر می‌کنم که چیزهایی از دست داده‌ایم که احتمالاً باید سعی کنیم مجدداً آنها را بدست آوریم. تردید دارم که در این جهان و با این

گونه تفکر علمی که ناچاریم دنبال کنیم بتوانیم آن چیزها را دقیقاً همان گونه که بودند به دست آوریم. با این حال، می‌توانیم تلاش کنیم که از وجود و اهمیتشان مطلع شویم.

ثالثاً، برداشت من این است که علم نوین به هیچوجه در حال دور شدن از این چیزهای از دست رفته نیست، بلکه سعی دارد هر چه بیشتر آنها را دگر بار در قلمرو تبیین علمی وارد کند.

جدائی و فاصله واقعی بین علم و آنچه ما (در نبود واژه مناسبتر) تفکر اسطوره‌ای می‌نامیم در سده‌های هفدهم و هیجدهم پدیدار می‌شود. آن زمان یعنی عصر بیکن، و نیوتن، دکارت و دیگران، علم در جبهه‌گیری بر علیه اندیشه‌های کهن اسطوره‌ای و عرفانی به این فاصله و جدائی نیاز داشت. عقیده بر این بود که علم برای حفظ حیات خود، باید به جهان حس‌ها یعنی جهانی که می‌بینیم، می‌بویم، می‌چشیم و درک می‌کنیم، پشت کند. حواس، جهان موهومی تلقی می‌شد در حالی که جهان واقعی را برخوردار از ویژگیهای ریاضی می‌دانستند که فقط از طریق خرد می‌شد آن را شناخت و به تمامی در تضاد با گواهیهای نادرست حواس بود. این جنبش احتمالاً یک ضرورت بود زیرا تجربه نشان می‌دهد که تفکر علمی بخاطر وجود این جدایی قادر به برپائی خود شد.

برداشت من (البته نه بعنوان دانشمند – من نه پزشک هستم، نه بیولوژیست و نه شیمی‌دان) این است که علم معاصر گرایشی برای فائق آمدن بر این فاصله و جدایی دارد و اینکه داده‌های حسی، بسان چیزهای معنادار، حقیقی و قابل تبیین، به طور فزاینده‌ای در حال ادغام مجدد در تبیین علمی هستند.

برای نمونه، دنیای بوها را در نظر بگیرید، که ما آن را بر حسب عادت کاملاً ذهنی و خارج از دنیای دانش تصور می‌کردیم. امروزه، شیمی‌دانان به ما می‌گویند که هر بو یا هر مزه دارای یک ترکیب

شیمیائی معین است و همچنین استدلال می‌کنند که چرا ما برخی بوها و مزه‌ها را مشابه و برخی دیگر را بسیار متفاوت حس می‌کنیم.

مثال دیگری می‌زنم. از عصر یونانی‌ها تا سده هیجدهم و حتی نوزدهم (و تا اندازه‌ای تا امروز) یک بحث گسترده فلسفی دربارهٔ منشاء مفاهیم ریاضی (مثل خط، دایره، مثلث) وجود داشته است. دو نظریهٔ عمدهٔ کلاسیک در این زمینه وجود داشت. یکی از این دو نظریه ذهن را "لوح سفیدی" می‌پنداشت که هر چیزی را از طریق تجربه بدست می‌آورد. ما از مشاهدهٔ تعداد بسیاری اجسام گرد (که هیچکدام گرد کامل نیستند) قادر به انتزاع مفهوم دایره می‌شویم. نظریهٔ دوم به افلاطون برمی‌گردد که مدعی بود مفاهیم دایره، مثلث و خط به طور کامل در ذات ذهن وجود داشته‌اند و به همین دلیل ما قادر به تصویر کردن آنها در واقعیت هستیم، اگر چه واقعیت هرگز یک دایره یا مثلث کامل ارائه نمی‌دهد.

اکنون پژوهشگران فیزیولوژی اعصاب مربوط به بینایی به ما می‌آموزند که سلولهای عصبی در شبکه و دیگر دستگاههای پشت آن تخصصی هستند. بعضی سلولها تنها به جهت مستقیم و عمودی، برخی به جهت افقی یا اریب و بعضی دیگر به رابطهٔ پشت زمینه و تصویر مرکزی حساس‌اند و به همین ترتیب. به نظر می‌رسد (اگر بحث را ساده می‌کنم به این دلیل است که تبیین آن به زبان انگلیسی برایم بسیار دشوار است) که کل این تقابل میان تجربه و ذهن راه‌حلی در ساختار دستگاه عصبی دارد. راه‌حل نه در ساختار ذهن یا تجربه بلکه جایی میان این دو قرار دارد، یعنی در چگونگی ساخته شدن نظام عصبی ما، و در نقشی که به عنوان واسطه بین ذهن و تجربه به عهده دارد.

در ژرفای ذهن من احتمالاً چیزی وجود دارد که باعث شده همیشه همینی بوده باشم که اکنون ساختارگرا خوانده می‌شود. مادرم تعریف

می‌کرد که وقتی دو ساله بودم ادعا می‌کردم قادر به خواندن کلمات هستم، کاری که البته در آن سن و سال نمی‌توانستم انجام دهم. زمانی که دلیل این ادعا را می‌پرسیدند پاسخ می‌دادم که وقتی به تابلو مغازه‌ها، مثلاً boulanger (قنادی) یا boucher (قصابی) نگاه می‌کنم می‌توانم چیزهایی را بخوانم زیرا آنچه در نوشته، از دید ترسیمی بوضوح مشابه بود نمی‌توانست معنایی جز "bou" (سیلاب اول boulanger و boucher) داشته باشد. شاید نگرش ساختارگرا چیزی بیش از این نیست: جستجو برای یافتن عنصر نامتغیر در میان تفاوت‌های سطحی.

این جستجو علاقه اصلی من در تمام طول زندگی بوده است. در کودکی مدتی به زمین‌شناسی علاقه‌مند بودم. زمین‌شناسی نیز بدنبال شناختن یک عنصر نامتغیر در میان تنوع عظیم چشم‌اندازها است. به این مفهوم که زمین‌شناسی قادر است یک چشم‌انداز را به تعداد محدودی لایه‌ها و عملکردهای زمین شناختی تقلیل دهد. بعدها در نوجوانی، بیشتر وقت آزادم را به طراحی لباس و صحنه‌آرایی می‌گذراندم. در اینجا نیز مسئله دقیقاً همان است: تلاش برای بیان آنچه در موسیقی و اپرانامه وجود دارد به زبان هنر ترسیمی و نقاشی: تلاشی برای دست یافتن به مشخصه نامتغیر در یک مجموعه بسیار پیچیده از کدها (کُد موسیقی، کُد ادبی، کُد هنری) و یافتن چیزی مشترک در همه آنها. شاید بگویند این مسئله ترجمه است یعنی برگردانیدن آنچه در یک زبان - یا یک کُد - بیان شده به بیانی در یک زبان متفاوت.

ساختارگرایی یا هر آنچه زیر این عنوان قرار می‌گیرد پدیده‌ای کاملاً جدید و گاهی نیز انقلابی تصور شده است، که بنظر من این برداشت کاملاً نادرستی است. اولاً ساختارگرایی، حتی در علوم انسانی نیز، اصلاً نوظهور نیست و به راحتی می‌توان این گرایش فکری را از رنسانس تا سده نوزدهم و امروز دنبال کرد. ثانیاً، ساختارگرایی، در حوزه زبان‌شناسی یا انسان‌شناسی و یا مانند اینها چیزی نیست جز تقلید

ضعیف کاری که آنچه در زبان انگلیسی علوم سخت (hard sciences) خوانده می‌شود همواره انجام می‌دهد.

علم در عملکردش یا تقلیل‌گراست (reductionist) یا ساختارگرا. هنگامی تقلیل‌گراست که بتواند پدیده‌های پیچیده را به پدیده‌های ساده‌تر در یک سطح دیگر تقلیل دهد. مثلاً بسیاری از مسائل زیستی را می‌توان به فرآیندهای فیزیکی شیمیایی کاهش داد که البته این کار تبیین تنها بخشی از قضیه را بدست می‌دهد و نه کل آن را. و زمانی که با پدیده‌های بسیار پیچیده که قابل تقلیل به سطح پایین‌تری نیستند برخورد می‌کنیم، تنها طریق شناخت آنها مشاهده مناسباتشان است که در واقع تلاشی است برای فهم نوع نظامی که از این پدیده‌ها ساخته شده است. این دقیقاً همان کاری است که ما در زبان‌شناسی، انسان‌شناسی و رشته‌های گوناگون دیگر سعی در انجام آن داریم.

برای روشنتر شدن قضیه اجازه دهید به سراغ طبیعت برویم. در حقیقت تعداد عملکردهایی که طبیعت در اختیار دارد محدود است و آن عملکردهایی که طبیعت در یک جا به کار می‌گیرد به ناچار در جاهای دیگر دوباره ظاهر می‌شوند. کُد ژنتیک نمونه بارز این مسئله است. معروف است وقتی که زیست‌شناسان و متخصصین ژنتیک در تشریح کشفیات خود به مشکل برخورد می‌کردند، چاره بهتری جز استفاده از زبان "زبان‌شناسی" (یعنی صحبت از واژگان، عبارت، لهجه، نقطه‌گذاری و امثالهم) پیش روی خود نداشتند. اگر چه نه این دو علم مشابه‌اند و نه قصد من نشان دادن شباهتشان است، اما نوع مشکل یکی است که در دو سطح متفاوت از واقعیت پدیدار می‌شود.

منظورم، به اصطلاح انسان‌شناسان، تقلیل فرهنگ به طبیعت نیست بلکه می‌خواهم بگویم آنچه ما در سطح فرهنگ مشاهده می‌کنیم از یک دیدگاه قراردادی پدیده‌هایی از همان نوع [طبیعی] هستند لااقل می‌توانیم همان مشکلی را که در سطح طبیعت شاهدش هستیم تا ذهن

ردیابی کنیم. اگر چه مشکل فرهنگی بسیار پیچیده‌تر است و عوامل متغیر زیادتری را به‌مراه دارد.

من در پی تدوین یک فلسفه یا حتی یک نظریه نیستم. از دوران کودکی آنچه که می‌توانم غیرعقلانی‌اش بنامم اذیتم کرده است و همواره سعی داشته‌ام که در پس آنچه که می‌توانم آشفتگی‌اش بنامم به دنبال نظم بگردم. انسان‌شناس شدنم کاملاً اتفاقی بود و نه به خاطر علاقه‌مندی به این رشته بلکه به خاطر اینکه می‌خواستم از فلسفه فاصله بگیرم به انسان‌شناسی روی آوردم.

همچنین بر حسب اتفاق امکانی در چارچوب آکادمیک فرانسه (که در آن انسان‌شناسی یک رشته مستقل محسوب نمی‌شد) پیدا شد که به افرادی که تحصیلات فلسفه داشتند اجازه می‌داد به انسان‌شناسی روی آورند. در انسان‌شناسی با یک مشکل مواجه شدم: قواعد ازدواج فراوانی در سرتاسر دنیا وجود داشت که کاملاً بی‌مفهوم به نظر می‌رسیدند و این مسئله مرا به خود مشغول کرده بود. چراکه اگر بی‌معنا بودند می‌باید که هر قومی آیین ازدواج خاص خود را داشته باشد در حالی که تعداد این قواعد و آیین‌های ازدواج کم و بیش محدود بود. بنابراین اگر یک پدیده بی‌معنا به کرات و در اشکال متفاوت دوباره و دوباره ظاهر شود نمی‌توان گفت که کاملاً بی‌معنا و پوچ است و گرنه مجدداً ظاهر نمی‌شد.

آشنایی اولیه من با انسان‌شناسی اینچنین روی داد: که خود تلاشی بود برای یافتن یک نظم در پس آشفتگی ظاهری. بعدها و پس از پژوهش‌هایم روی نظام خویشاوندی و آیین‌های ازدواج توجهم تصادفاً و نه از روی قصد، به اسطوره‌شناسی جلب شد. مشکل در اینجا نیز کاملاً همانی بود که در حوزه قبلی با آن برخورد داشتم. روایت‌های اسطوره‌ای بی‌معنا، پوچ و اتفاقی هستند یا این طور به نظر می‌رسند. ولی با این حال در گوشه و کنار دنیا مرتباً ظاهر می‌شوند. در حالی که

یک آفرینش تخیلی ذهن در یک مکان بی نظیر است و نمی توان مشابه آن را در یک مکان کاملاً متفاوت یافت. مسئله من پی بردن به احتمال وجود نوعی نظم در پس این آشفتگی بود و ادعا نمی کنم نتیجه‌هایی هست که باید به آنها رسید.

تصور معنا بدون نظم امری محال است. از عجایب معناشناسی یکی این است که یافتن مفهوم خود کلمه "معنا" (meaning) شاید دشوارترین کار در کل زبان باشد. "معنا داشتن" (To mean) چه مفهومی دارد؟ تنها پاسخی که به ذهنم خطور می کند این است که "معنا داشتن" یعنی قابلیت هر نوعی از داده در برگردانیده شدن به یک زبان متفاوت. منظورم از یک زبان متفاوت، زبان فرانسوی یا آلمانی نیست. بلکه واژگانی متفاوت در یک سطح متفاوت است. با این حال، ترجمه همان عملی است که از یک فرهنگ لغت انتظار می رود، یعنی معنای واژه با کلماتی متفاوت که در یک سطح اندکی متمایز همان واژه یا عبارتی هستند که در پی فهمیدن آنیم.

خوب حالا، ترجمه بدون قواعد به چه صورتی درخواهد آمد؟ فهمیدن آن کاملاً غیر ممکن می شود. وجود قواعد الزامی است وگرنه هیچ واژه یا جمله‌ای را نمی توان جایگزین هیچ واژه و جمله دیگری کرد. سخن گفتن از قواعد و معنا در واقع سخن گفتن از یک چیز است. تمامی دستاوردهای عقلانی بشر که در گوشه و کنار دنیا به ثبت رسیده‌اند همواره در یک چیز مشترک بوده‌اند و آن ارائه نوعی نظم بوده است. اگر این مسئله حاکی از یک نیاز بنیادی ذهن انسان به نظم است و از آنجا که ذهن انسان فقط بخشی از جهان است پس احتمالاً دلیل وجود این نیاز آن است که این جهان دارای نظم است و یک آشفتگی نیست.

آنچه می خواستم اینجا بیان کنم این است که یک جدایی - جدایی ضروری - بین تفکر علمی و آنچه من منطق پدیده‌های مشخص (logic)

(of the concrete) نامیده‌ام، یعنی احترام به داده‌های حسی و استفاده از آنها در مقابل صور خیال و نمادها و غیره، وجود داشته است. امروزه ما شاهد لحظه‌ای هستیم که شاید این جدائی از بین برود یا به عقب رانده شود، چراکه به نظر می‌رسد علم نوین نه فقط قادر به پیشرفت در سبک سنتی خود (یعنی جلو و جلوتر رفتن اما در همان شیوه و قالب محدود) است، بلکه در عین حال می‌تواند سبک خود را گسترش دهد و مسائل بسیاری را که قبلاً رها کرده بود دوباره به درون خود آورد.

ممکن است که "علم زده" (Scientistic) خوانده شوم یا پیرو متعصب علم که باور دارد علم راهگشای همه مشکلات است. قطعاً این چنین نیست، زیرا تصور کردن آن زمان که علم تمام و کمال شده باشد برایم دشوار است. مشکلات جدید همیشه در حال ظاهر شدن خواهند بود. و دقیقاً به همان سرعتی که علم مسائلی را که چند سال یا یک قرن پیش فلسفی انگاشته می‌شدند حل می‌کند، مسائل تازه‌ای پدیدار می‌شوند که تاکنون اینگونه تلقی شده‌اند. همیشه فاصله‌ای وجود خواهد داشت بین پاسخی که علم میتواند بدهد و سئوالی جدید که همین پاسخ بر می‌انگیزد. پس در این مفهوم من "علم زده" نیستم. علم هرگز تمام پاسخها را به ما نخواهد داد. آنچه از ما برمی‌آید افزایش تدریجی کمیت و کیفیت پاسخهایی است که قادر هستیم ارائه دهیم و این امر بنظر من فقط از راه علم انجام شدنی است.

اندیشهٔ ابتدائی و ذهن «متمدن»

سؤال: برخی بر این باورند که تفکر اقوامی که ابتدایی خوانده می‌شدند از تفکر علمی کهنتر است، نه بخاطر سبک آن بلکه به این دلیل که دید علمی آن را تفکر اشتباهی می‌داند. شما چطور تفکر "ابتدایی" را با تفکر "علمی" مقایسه می‌کنید؟

آلدوس هاکسلی در کتاب *The Doors of Perception* اظهار کرده که اکثر انسانها فقط یک مقدار معین از نیروی ذهنی به کار می‌گیریم و باقی آن را تماماً کنار گذاشته‌ایم. آیا فکر می‌کنید که ما در زندگی کنونی از توانایی‌های ذهنی کمتری استفاده می‌کنیم تا مردمانی که به شیوهٔ اسطوره‌ای می‌اندیشیدند؟

طبیعت دنیای رنگارنگی را پیش رویمان می‌گستراند و ما گرایش بیشتری به نشان دادن تمایزات میان انسانها داریم تا شباهتهای فرهنگی‌مان. آیا تصور می‌کنید که زمانی بتوانیم این شکافها را از میان برداریم؟

لوی استروس: شیوهٔ اندیشیدن اقوامی که ما معمولاً و به غلط آنها را "ابتدائی" می‌نامیم (که من ترجیحاً آنها را اقوام "بدون نوشتار" می‌نامم، چرا که در واقع این عامل تمایز دهندهٔ میان ما و آنهاست) دو جور

متفاوت تفسیر شده است که هر دو آنها به عقیده من به یک اندازه نادرست هستند. اولی تفکر ابتدایی را دارای کیفیت کمتری می دانست. نمونه شاخص این نگرش در انسان شناسی معاصر قطعاً کارهای مالدینوفسکی است. باید بگویم که من احترام زیادی برای مالدینوفسکی قائلم و او را یک انسان شناس بزرگ می دانم و اصلاً منظورم کم ارزش جلوه دادن کارهایش نیست. با این حال مالدینوفسکی معتقد بود که اندیشه مردمانی که او مطالعه می کرد (و کلاً اندیشه تمام اقوام بدون نوشتار که موضوع پژوهش انسان شناسی بوده و هست) تماماً توسط نیازهای اولیه زندگی تعیین می شوند اگر بر این عقیده باشیم که زندگی یک قوم از این حداقلی احتیاجات زیستی (مثل امرار معاش و ارضای نیاز جنسی) شکل می گیرد، دیگر تبیین نهادهای اجتماعی، باورها و اساطیر آنها کار دشواری نخواهد بود. این نظریه رایج در انسان شناسی معمولاً زیر عنوان مکتب کارکردگرائی قرار گرفته است.

دومین سبک بیش از آنکه اندیشه ابتدایی را کمتر بداند آن را اساساً متفاوت قلمداد می کند. نمونه این نوع نگرش لوی برول است. لوی برول معتقد است که تفاوت بنیادی میان اندیشه "ابتدایی" (من همیشه واژه ابتدایی را داخل گیومه می گذارم) و اندیشه مدرن در این است که اولی کاملاً تحت تأثیر بازنمایی های عرفانی و احساسی است. در حالی که مالدینوفسکی یک درک فایده گرا دارد، استنباط لوی برول عاطفی و هیجانی است. آنچه من کوشیده ام بر آن تاکید کنم این است که اندیشه اقوام بدون نوشتار از یک سو غیر سود جویانه (متفاوت با نظر مالدینوفسکی) و از سوی دیگر فکری (متفاوت با نظر لوی برول) است یا این که در بسیاری موارد اینگونه می تواند باشد.

آنچه در توتیمسم و اندیشه وحشی می خواستم نشان دهم این بود که مردمانی که ما معمولاً آنها را مقهور نیازهای زندگی برای بقاء و ادامه زیست تصور می کنیم کاملاً قادر به اندیشیدن غیر سود جویانه هستند.

یعنی آنها متأثر از احتیاج و خواست فهم دنیای پیرامون خود، طبیعت و جامعه‌شان می‌باشند. از طرف دیگر آنها برای رسیدن به این هدف، کاملاً همانند یک فیلسوف یا حتی تا اندازه‌ای همانند یک دانشمند از شیوه‌های فکری استفاده می‌کنند.

این فرضیه بنیادی من است.

برای جلوگیری از بروز سوء تفاهم باید همینجا اضافه کنم که منظورم از اینکه یک شیوه اندیشیدن غیرسودجویانه و فکری است بخودی خود این نیست که با تفکر علمی برابر است. بدیهی است که این نوع اندیشیدن از جهتی متفاوت و از جهتی دیگر فروتر از اندیشیدن علمی است. متفاوت است زیرا که هدفش دست‌یابی به یک شناخت عمومی و کلی از جهان از کوتاهترین راه ممکن است، یعنی در این نوع تفکر اگر آدمی همه چیز را نفهمد، قادر به توضیح هیچ چیز نیست. این کلاً مغایر با عملکرد تفکر علمی است. این عملکرد تلاشی است گام به گام در تبیین هر پدیده کوچک و سپس رفتن به سراغ دیگر پدیده‌ها و الی آخر. به قول دکارت تفکر علمی مسئله را تا حدی که برای حل کردنش لازم است تجزیه می‌کند.

بنابراین می‌بینیم که این هدف تمام‌گرا در اندیشه وحشی به کلی با رویه تفکر علمی متفاوت است. تفاوت اصلی البته در عدم موفقیت اندیشه وحشی در رسیدن به این هدف بلندپروازانه است. در حالی که علم به ما توانایی غلبه بر طبیعت را می‌دهد (نکته‌ای که به حد کافی واضح است و نیازی به بسط آن نمی‌بینم). اسطوره در مسلط کردن انسان بر محیط عاجز است. با این حال اسطوره به انسان این پندار موهوم را می‌دهد که او می‌تواند جهان را بفهمد و می‌فهمد - و این البته توهم است.

فراموش نکنیم که ما اندیشگران علمی از مقدار بسیار محدودی از نیروی ذهنی مان استفاده می‌کنیم، یعنی آن مقدار که برای حرفه یا برای

لحظات خاص لازم داریم. حال، اگر فردی برای بیست سال یا بیشتر درگیر مسائل نحوه عملکرد اسطوره و نظام خویشاوندی باشد، فقط از همین قسمت از نیروی ذهنی خود استفاده خواهد کرد که اما نمی‌توانیم از همه بخواهیم دقیقاً به چیزهای واحدی علاقه‌مند باشند، پس هر کدامان بنا به نیاز و علاقه مقدار معینی از توانایی ذهنی خود را صرف آنچه بدان نیاز یا علاقه داریم می‌کنیم.

امروز از توانائی ذهنی خود هم بیشتر و هم کمتر از گذشته استفاده می‌کنیم کیفیت آن نیز متفاوت است. برای مثال در زمان حال از ادراک حسی خود بسیار کمتر بهره می‌بریم. زمانی که مشغول نوشتن متن اولیه منطق اساطیر بودم به مشکل بسیار مرموزی برخورددم. ظاهراً یک قبیلۀ بخصوص وجود داشته که افراد آن قادر به مشاهده سیاره زهره در روشنایی روز بودند، چیزی که برای من عجیب و غیرممکن می‌نمود. مسئله را با اخترشناسان حرفه‌ای در میان گذاشتم. اگرچه آنها نیز تاکید داشتند که ما نمی‌توانیم آن را مشاهده کنیم، اما در عین حال اظهار داشتند با توجه به مقدار نوری که در روز روشن از سیاره مذکور ساطع می‌شود بعید نیست که افرادی قادر به مشاهده کردن آن باشند. سپس به متون دریانوردی متعلق به تمدن خودمان مراجعه کردم، و به نظر می‌رسد دریانوردان قدیمی کاملاً می‌توانستند این سیاره را در هنگام روز ببینند. اگر ما چشمانمان را تمرین داده بودیم، شاید هنوز هم می‌توانستیم این کار را انجام دهیم.

این نکته در مورد دانش ما از حیوانات و گیاهان نیز دقیقاً صدق می‌کند. اقوام بدون نوشتار آگاهی فوق‌العاده دقیقی از محیط و امکاناتشان دارند. این قابلیت‌ها و آگاهی‌ها را ما به تمامی از دست داده‌ایم اما در عوض از دانش‌ها و توانایی‌های دیگری برخوردار شده‌ایم (مثل رانندگی کردن یا استفاده کردن از تلویزیون و رادیو) که این خود مستلزم تمرین و پرورش توانایی‌های ذهنی است، امری که

اقوام "ابتدایی" انجام نداده‌اند، چرا که بدانها نیازی نداشتند. معتقد هستم که این اقوام از چنان توان و استعدادی برخوردارند که می‌توانستند کیفیت ذهنی خود را تغییر دهند، منتها شیوه زندگی و رابطه‌اشان با طبیعت نیاز به این کار را موجب نمی‌شد.

توسعه همه توانایی‌های ذهنی انسان به یکباره غیرممکن است. نکته اصلی این است که انسان فقط از قسمت کوچکی از ذهن خود استفاده می‌کند و این قسمت کوچک در فرهنگهای گوناگون مشابه نیست.

یکی از نتایج پژوهش‌های انسان‌شناختی که به گمانم دیگر مورد قبول همگان قرار گرفته این است که ذهن انسان، با وجود تفاوت‌های فرهنگی میان گروه‌های بشری، در همه جا یکی است و از قابلیت‌های یکسانی بهره‌مند است.

تصور نمی‌کنم که فرهنگها بطور حساب شده‌ای در تلاش متمایز کردن خودشان از یکدیگر باشند. واقعیت امر این است که در طی صدها هزار سال، تعداد قلیل انسانها در گروه‌های کوچک و منزوی از یکدیگر روی کره زمین زندگی می‌کردند. طبیعتاً هر گروه و دسته ویژگیها و خصوصیت خاص خود را رشد داد و به تدریج از دیگر گروهها متمایز شد. البته این فرآیند فقط پیامد ساده شرایط غالب و رایجی است که در طی مدت زمان بسیار طولانی وجود داشته است و بهیچوجه هدف از پیش تعیین شده‌ای نبود.

قصدم این نیست که تصور کنید این تفاوتها به خودی خود مضر هستند یا می‌باید بر آنها فائق آمد. در واقع این تفاوتها فوق‌العاده بارورند و فقط بخاطر وجود این تفاوتهاست که پیشرفت حاصل آمده است. آنچه هم‌اکنون ما را تهدید می‌کند احتمالاً پدیده‌ایی است که می‌توانیم ارتباط زیاد از حد (over-communication) بنامیم؛ یعنی تمایل به آن که در هر نقطه جهان از آنچه در سراسر عالم می‌گذرد، دقیقاً

باخبر باشیم. برای اینکه یک فرهنگ اصالت خود را حفظ کند و در عین حال مولد نیز باشد، می‌باید که هم خود فرهنگ و هم اعضای آن به اصالت خود (و حتی تا حدودی به برتری خود بر دیگران) معتقد باشد. فقط در شرایط ارتباط کمتر از حد (under-communication) است که فرهنگ قادر به تولید هر چیزی می‌شود. این خطر وجود دارد که در آینده به مصرف‌کنندگان صرف تبدیل شویم: بتوانیم هر چیز را از هر نقطه دنیا و از هر فرهنگ مصرف کنیم اما اصالت خود را از دست بدهیم.

اکنون به آسانی می‌توان زمانی را مجسم کرد که بر روی تمام سطح زمین فقط یک فرهنگ و یک تمدن وجود داشته باشد. اما من شخصاً باور ندارم که این امر روی خواهد داد زیرا که همواره جریانات متضادی وجود دارند که از طرفی رو به همگون کردن دارند و از طرف دیگر رو به متمایز کردن. هر چقدر یک تمدن همگون‌تر شود، به همان اندازه نیز مرزهای جدایی درونی آن آشکارتر می‌شوند؛ به سخن دیگر آنچه در یک سطح بدست می‌آید، بلافاصله در سطح دیگر از دست می‌رود. اما این فقط یک برداشت شخصی است و نمی‌توانم عملکرد این دیالکتیک را به روشنی ثابت کنم. با این وجود، نمی‌دانم برآستی چگونه بشریت بدون میزانی از تنوع درونی قادر به زندگی است.

اجازه دهید به یک اسطوره از غرب کانادا نگاهی بیافکنیم. این اسطوره دربارهٔ یک «لقمه‌ماهی» است که می‌کوشد بر «باد جنوب» اقتدار یابد و آن را تحت کنترل خود درآورد. داستان به عصر ماقبل بشریت برمی‌گردد: زمانی که انسان و حیوان کاملاً از یکدیگر متمایز نشده بودند، بلکه موجوداتی نیمه‌انسان و نیمه‌حیوان بودند. بادها و خصوصاً بادهای خبیث آسایش همه را مختل کرده و با وزیدن مداوم خود، کار ماهیگیری و جمع‌آوری صدف را غیرممکن ساخته بودند. موجودات نیمه‌حیوان و نیمه‌انسان تصمیم گرفتند با بادها مبارزه کنند و

و ادارشان کنند که رفتار ملایمتر و معقول‌تری پیش گیرند. نیرویی اعزام شد که گروهی از انسان - حیوانات یا حیوان - انسانها در آن شرکت داشتند و، از جمله لقمه‌ماهی نقش مهمی در اسیر کردن "باد جنوب" به عهده داشت. باد جنوب با این شرط که دیگر نه در همه اوقات بلکه هرازگاهی یا در زمانهای معینی بوزد آزاد شد. از آن هنگام به بعد باد جنوب فقط در مواقع خاصی از سال یا یک روز در میان می‌وزد و بشر می‌تواند در دیگر مواقع به کارهایش بپردازد. اگرچه این فقط یک داستان غیرواقعی است اما نباید خودمان را به گفتن اینکه این داستان خیالی و موهومات محض است یا اینکه زائیدهٔ یک ذهن پریشان است راضی کنیم. در عوض باید آن را جدی گرفته و سؤال کنیم: حالا چرا لقمه‌ماهی و یا چرا "باد جنوب"؟

اگر مطلب اسطوره را دقیقاً همانطور که روایت می‌شود به دقت بررسی کنیم، متوجه خواهیم شد که لقمه‌ماهی بر اساس دو گونه خصوصیت خود عمل می‌کند. یکی اینکه لقمه‌ماهی مانند همهٔ سفره‌ماهی‌ها قسمت زیر بدنش لیز و لغزنده و در ناحیه پشت زیر است. خصوصیت دیگر لقمه‌ماهی در شکل بدنی آن نهفته است که اگر از بالا و پائین دیده شود بسیار بزرگ و پهن و اگر از طرفین دیده شود بسیار باریک و نازک بنظر می‌رسد. و همین ویژگی لقمه‌ماهی است که او را از خطر می‌رهاند. شاید بگویید پهن بودن لقمه‌ماهی شکار کردنش را با تیر آسان می‌سازد. اما فراموش نکنید که لقمه‌ماهی می‌تواند چرخشی ناگهانی زده و تنها نیم‌رخش را نشان دهد که در این حالت نشانه‌گیری غیرممکن می‌شود. بنابراین دلیل انتخاب لقمه‌ماهی در این اسطوره قابلیت این حیوان است که می‌تواند (اگر اصطلاحات علم سبیرنتیک را به کار گیریم) فقط یک پاسخ "آری" یا "خیر" بدهد. برای این حیوان دو حالت مجزا و فاقد پیوستگی ممکن است، یکی مثبت و یکی منفی. کاربرد لقمه‌ماهی در اسطوره ذکر شده مانند اجزاء کامپیوترهای مدرن

است که از طریق اضافه کردن یک رشته پاسخهای "آری" یا "خیر" مشکلات بسیار دشوار را حل می‌کنند. اگرچه از دیدگاه تجربی ماهی نمی‌تواند با باد بجنگد اما از یک نگرش منطقی می‌توان دریافت که چرا تصویرهای وام گرفته از تجربه را می‌شود در اسطوره بکار بُرد. اصالت اندیشه اسطوره‌ای در به نمایش گذاشتن بخشی از تفکر ذهنی نهفته است: حیوانی که می‌توان از آن بعنوان آنچه عملگر دوتایی (binary operator) می‌نامم استفاده کرد از دید منطقی می‌تواند با یک مشکل که آن نیز یک مشکل دوتایی است ارتباط داشته باشد. اگر باد جنوب هر روزه در طول سال می‌وزید، زندگی کردن را برای بشر غیرممکن می‌ساخت. اما اگر فقط یک روز در میان بوزد - یک روز "آری روز دیگر خیر" الی آخر - امکان رسیدن به یک نوع سازش بین نیازهای بشر و شرایط غالب در طبیعت میسر می‌شود.

بدین ترتیب از دیدگاه منطقی میان حیوانی مانند لقمه‌ماهی و نوع مشکلی که اسطوره می‌کوشد آن را حل کند، پیوندی وجود دارد. داستان از دید علمی غیرواقعی است. اما زمانی این ویژگی اسطوره را شناختیم که سیبرنتیک‌ها و کامپیوترها در جهان علم پا به عرصه وجود گذاشتند و عملکرد دوتایی را به ما شناساندند. عملکردی که قبل از آن در تفکر اسطوره‌ای به شیوه‌ای بسیار متفاوت در مورد پدیده‌های عینی یا جانداران استفاده می‌شد. پس علم و اساطیر حقیقتاً از یکدیگر جدا نیستند. موقعیت کنونی تفکر علمی است که شناختی از درون مایه اسطوره به ما می‌دهد. شناختی که ما پیش از آشنائی با عملکرد دوتایی کاملاً از آن بی‌نصیب بودیم.

منظورم یکسان انگاشتن تبیین علمی و اسطوره‌ای نیست، بلکه نشان دادن این نکته است که برتری و عظمت تبیین علمی فقط در دستاوردهای عملی و فکری علم خلاصه نمی‌شود. در حقیقت علم به مرحله‌ای از توانایی رسیده‌است که می‌تواند نه تنها صحت خود بلکه

نیز آنچه را که در تفکر اسطوره‌ای تا اندازه‌ای اعتبار دارد تبیین کند. مهم این است که ما هر چه بیشتر به این بُعد کیفی علاقمند می‌شویم و علم نیز، که بین سده‌های شانزدهم و هیجدهم یک نگرش صرفاً کمی داشته، شروع به جذب بُعد کیفی واقعیت نموده است. بدون تردید این تحول ما را قادر می‌کند که بسیاری از مسائل مربوط به تفکر اسطوره‌ای را درک کنیم. مسائلی که در گذشته آنها را بی‌معنا و نامعقول می‌پنداشتیم و از همین رو آنها را رد می‌کردیم. این جریان ما را به این عقیده خواهد رساند که هیچ شکاف مطلق میان زندگی و اندیشه (چنانکه در تئویت فلسفی سده هفدهم بعنوان حقیقت امر مورد قبول بود) وجود ندارد. اگر باور داشته باشیم که آنچه در ذهن ما جریان دارد اساساً از پدیده بنیادی زندگی جدا نیست و همچنین اگر بر این عقیده شویم که بین بشر و تمامی دیگر جانداران (نه فقط حیوانات بلکه نیز گیاهان) هیچ نوع فاصله‌ای وجود ندارد که نتوان بر آن فائق شد، شاید آنوقت به دانشی بیشتر از آنچه فکر می‌کنیم در توان ماست، دست یابیم.

لب شکرپها و دوقلوها: انشعاب یک اسطوره

این بخش را با روایت یک اتفاق عجیب آغاز می‌کنم که کشیش پ.ج. دوآریاگا - یک مبلغ مذهبی اسپانیایی در پرو - در اواخر سده شانزدهم آن را ثبت و بعداً در کتاب ریشه‌کنی بت‌پرستی در پرو (۱۶۲۱) چاپ کرد. بر طبق نوشته‌های او در آن زمان و در ناحیه خاصی از پرو به هنگام بروز سرمای شدید، کشیش همه اهالی منطقه را که دوقلو یا لب‌شکری بودند و یا از پا متولد شده بودند فراخوانده و مسئولیت بروز سرما را به گردن آنها انداخت به این دلیل که گفته می‌شد آنها نمک و فلفل خورده بودند. به هر حال آنها مجبور به اعتراف و توبه کردن از گناهان خود شدند.

ارتباط داشتن دوقلوها با آسفتگی جوئی یک باور متداول و رایج در سراسر دنیا و از جمله کانادا، است. سرخپوستان ساحل کلمبیای انگلیس [ایالت غربی کانادا] معتقد بودند که دوقلوها قدرت ویژه‌ای برای آوردن آب و هوای خوب یا فرو نشانیدن طوفانها و امثال اینها دارند. در هر حال این مسئله‌ای نیست که می‌خواهم در اینجا مطرح کنم، بلکه آنچه نظر من را جلب می‌کند این نکته است که تمامی اسطوره‌نگاران (و از جمله سیر جیمز فریزر که بارها از آریاگا نقل قول

آورده است) هرگز این سؤال را طرح نکردند که چرا لب‌شکریها و دوقلوها از برخی جهات مشابه هم فرض گرفته می‌شوند. ظاهراً گره مسئله در یافتن دلیل انتخاب لب‌شکریها و دوقلوها است و اینکه چرا آنها را کنار یکدیگر قرار می‌دهند.

برای حل مسئله باید از امریکای جنوبی سری به امریکای شمالی بزنیم زیرا که سرخ‌شناخت اسطوره امریکای جنوبی در دست اسطوره امریکای شمالی است. این شیوه کار من بسیار مورد انتقاد قرار گرفته است. منتقدان می‌گویند اساطیر یک قوم معین فقط در شالوده فرهنگ همان قوم درک‌کردنی و قابل تفسیر است. در پاسخ به این اعتراض چندین نکته را ذکر می‌کنم.

اول اینکه همان طور که اخیراً مکتب برکلی محقق ساخته است قاره امریکا قبل از آمدن کریستف کلمب دارای جمعیتی بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌شد بوده است. واضح است که این اقوام تا اندازه‌ای با یکدیگر در تماس بودند و باورها، عادات و رسومشان مخلوط می‌شد. هر قومی تا حدی از آنچه در بین قوم مجاور می‌گذشته با اطلاع می‌شد. دومین نکته، اینکه در مورد مشخصی که در این بخش به آن می‌پردازم اساطیر پرو و کانادا مجزا و منزوی از یکدیگر نیستند، بلکه ما به کرات با آنها میان ایندو کشور شمالی و جنوبی برخورد می‌کنیم. این اساطیر حقیقتاً بیشتر متعلق به سراسر قاره امریکا هستند تا اساطیری پراکنده در گوشه و کنار این قاره.

توپینامباها که سرخپوستان قدیمی سواحل برزیل در زمان کشف قاره هستند و همینطور سرخپوستان پرویی اسطوره‌ای داشتند درباره یک زن که مرد بسیار فقیری موفق به اغوای او می‌شود. معروفترین شکل این اسطوره، که به قلم آندره توپو راهب فرانسوی در سده شانزدهم به ثبت رسیده، روایت می‌کند که این زن اغوا شده دوقلو بدنیا آورد: یکی از دوقلوها از شوهر قانونی‌اش بود و دیگری از آن مرد

فریبکار. در حقیقت مرد فریبکار کسی جزء شیاد* نیست. داستان از این قرار است که زن در راه رفتن به ملاقات خدا (همان شوهر قانونی‌اش) بود که شیاد در هیئت خدا خود را به او ظاهر می‌کند و بدین ترتیب زن مزبور از شیاد باردار می‌شود. هنگامی که زن شوهر قانونی خود را یافت از او نیز باردار شد و بعدها یک دوقلو دنیا آورد. اما از آنجا که این دوقلوها واقعی نبودند و پدران متفاوتی داشتند، خصوصیات متفاوتی نیز دارند: یکی شجاع است و دیگری جبون؛ یکی حامی سرخپوستان است و دیگری حامی سفیدپوستان؛ یکی به سرخپوستان نیکی می‌کند در حالی که دیگری مسئول بسیاری از اتفاقات ناگوار است.

دقیقاً همین اسطوره را می‌توان در امریکای شمالی بویژه در شمال غربی ایالات متحد و کانادا یافت گرچه روایت‌هایی که از کانادا هستند در قیاس با روایت‌های امریکای جنوبی دو تفاوت مهم نشان می‌دهند. برای مثال در میان قبیله کویتنای که در کوه‌های راکی زندگی می‌کنند اسطوره به این شکل روایت می‌شود که دوقلوها فقط بواسطه یک لقاح بوجود می‌آیند که بعدها یکی از آنها خورشید و دیگری ماه می‌شود. همچنین این اسطوره در میان سرخپوستان کلمبیای انگلیس که از خانواده زبانی سالیس هستند (سرخپوستان تامپسون و اوکاناگان) می‌گوید که دو خواهر توسط دو فرد متفاوت اغوا می‌شوند و هر کدام یک پسر دنیا می‌آورند. در واقع این دو دوقلو نیستند چرا که از دو مادر مختلف دنیا آمدند، اما از آنجا که، دست‌کم از دیدگاه اخلاقی و روانشناختی، در وضعیت کاملاً مشابهی دنیا آمدند تا اندازه‌ای دوقلو محسوب می‌شوند.

این اشکال اخیر اسطوره برای آنچه می‌خواهم در اینجا طرح کنم از

* Trickster. شیاد شخصیتی اسطوره‌ای است با ویژگی‌های دغلبازی و فریبکاری.

اهمیت بیشتری برخوردار هستند. در روایت سالیس ماهیت قهرمانی دوقلوها کم‌رنگ می‌شود چونکه آنها برادر نیستند بلکه خاله‌زاده‌اند و تنها شباهت آنها در وضعیت تولدشان نهفته است: هر دو ثمره اغوا شدن مادرانشان هستند. با این حال، منظور اصلی یکی است، زیرا که هیچ کجا، حتی در روایت متعلق به امریکای جنوبی، دو قهرمان حقیقتاً دوقلو نیستند و خصوصیات متضادی دارند. خصوصیتی که در اخلاق و کردار آنها و فرزندانشان جلوه‌گر خواهد شد.

بنابراین می‌توان گفت که در تمامی مواردی که بچه‌ها دوقلو محسوب می‌شوند (مثل روایت کوتینای) ماجراهای گوناگونی برای آنها رخ می‌دهد که دست آخر آندو را از هم جدا می‌سازد. این جدایی بین دو فرد که در ابتدا دوقلو (چه دوقلو واقعی و چه همانند آن) قلمداد می‌شدند، یک مشخصه اساسی همه اسطوره‌های امریکای جنوبی یا شمالی است.

در روایت سالیس یک نکته جزئی ولی عجیب و بسیار بااهمیت وجود دارد. بخاطر دارید که در این روایت هیچگونه دوقلویی وجود ندارد. بر طبق این روایت دو خواهر برای یافتن شوهر راهی سفر می‌شوند. زن کهنسالی مشخصات شوهرانشان را برای آنها گفته بود با وجود این آنها هر کدام در سر راه خود به شیاد برخورد کردند و فریب او را خوردند؛ شبی را با او به سر کردند و بعدها هر یک پسری دنیا آورد.

پس از سپری کردن این شب بدفرجام در کلبه شیاد، خواهر بزرگتر خواهر جوانتر را ترک می‌کند تا به ملاقات مادر بزرگش که یک بزکوهی و نیز یک ساحره است برود. مادر بزرگ که از آمدن نوه‌اش اطلاع دارد خرگوشی را برای استقبال او راهی می‌کند. خرگوش در زیر تنه درختی که در میان جاده افتاده است پنهان می‌شود. وقتی که دختر برای گذشتن از تنه درخت پایش را بلند می‌کند خرگوش اندام تناسلی او را می‌بیند و

حرکت ناشایستی انجام می‌دهد. دختر که برافروخته شده‌است با چوب دستی‌اش خرگوش را می‌زند و از این ضربه بینی‌اش شکافته می‌شود. به همین دلیل است که حیوانات خانواده خرگوش، بینی و لب بالائی‌اشان شکافته بنظر می‌رسد و دقیقاً بر حساب همین مشخصه فیزیکی خرگوشها و خرگوشهای صحرائی است که ما افراد دارای این مشخصه را لب شکری* می‌نامیم.

به دیگر سخن، دختر بدن حیوان را می‌شکافد. اگر این شکافتن به بینی ختم نشود و از سراسر بدن خرگوش گذشته و به دمب او برسد در حقیقت دختر یک فرد را تبدیل به دو فرد می‌کند که کاملاً شبیه هم و همانند هستند زیرا که هر دو آنها قسمتی از یک کل بودند. بنابراین آشنایی با تصور سرخپوستان سراسر امریکا از منشاء دو قلوها بسیار مهم است. آنچه که می‌یابیم این برداشت عمومی است که دو قلوها را نتیجه یک تقسیم درونی مایعات بدن می‌دانند که بعدها جامد شده و مبدل به بچه می‌گردد. برای مثال، برخی سرخپوستان امریکای شمالی معتقداند که زن باردار نباید در حالت خوابیده چرخش سریعی انجام دهد زیرا که در این صورت مایعات بدن به دو دسته تقسیم می‌شوند و بچه دو قلو از آب درمی‌آید.

همچنین اسطوره‌ای از سرخپوستان کواکیتل در ناحیه ونکوورایلند درباره دختر کوچکی است که بخاطر لب شکری‌اش مورد نفرت همه بود. طبق این اسطوره، یک گول که زنی آدمخوار و دارای قدرت فوق طبیعی است همه بچه‌ها را و از جمله دختر کوچولوی لب شکری را می‌رباید. آنها را در سبدش می‌گذارد و برای خوردنشان راهی خانه می‌شود دختر کوچولو که اول از همه گرفته شده بود در ته سبد قرار می‌گیرد و موفق می‌شود بوسیله یک صدف دریائی ته سبدرا، که بر

* harelip، که برگردان تحت لفظی آن «لب خرگوشی» است. م

پشت غول قرار دارد، سوراخ کند و بگریزد: دختر از پا بیرون می آید. موقعیت دختر لب شکری کاملاً قرینه موقعیت خرگوش در اسطوره قبلی است. خرگوش که زیر تنه درخت پنهان شده و زیر پاهای دختر قرار می گیرد دقیقاً در همان وضعیتی است که اگر او از آن دختر متولد شده بود و از پا بدنیا می آمد. پس می بینیم در تمام این اساطیر یک رابطه زنده بین دوقلوها از یک سو و متولد شدن از پا یا وضعیتهائی مشابه آن از سویی دیگر وجود دارد. اکنون ربط میان دوقلوها، لب شکریها و آنهایی که از پا بدنیا آمده اند برایمان روشن می شود.

این واقعیت که لب شکری بودن یک دوقلوگی (twinhood) اولیه قلمداد می شود می تواند در حل یک مشکل بنیادی که انسان شناسان (بویژه آنانی که در کانادا به پژوهش می پردازند) با آن روبرویند مؤثر واقع شود: چرا سرخپوستان اوجیبوا و دیگر گروههای خانواده زبانی "آلگونکیان" خرگوش را بعنوان ارشدترین الهه خود انتخاب کردند؟ توضیحات زیادی درباره این سؤال داده شده است، از این قبیل که: خرگوش اگر نه قسمت اصلی اما بخش مهمی از غذای آنها را تشکیل می داد؛ یا اینکه سرعت زیاد دویدن خرگوش یک ویژگی ایده آل برای سرخپوستان به شمار می رفته و یا توضیحاتی از این دست که هیچکدام قانع کننده نیستند. حال اگر تفسیرهای قبلی ام صحیح باشند ظاهراً قانع کننده تر است اگر بگوییم (۱) خرگوش در میان خانواده چونندگان از همه بزرگتر، متشخص تر و مهمتر است پس می تواند نماینده خانواده چونندگان محسوب شود. (۲) همه چونندگان دارای یک خصوصیت بدنی هستند که آنها را همچون دوقلوهایی آغازین نشان می دهد، چرا که آنها بعضاً دو پاره شده اند.

اگر در رحم مادر بیشتر از یک بچه وجود داشته باشد، پیامد مهمی در اسطوره بدنبال خواهد داشت. به این دلیل که اگر دو بچه در رحم باشد، آنها برای اول بدنیا آمدن و کسب افتخار این کار به مبارزه با

یکدیگر می پردازند. آنکه بدجنس است برای زودتر بدنیا آمدن و یافتن کوتاهترین راه، تردیدی بخود راه نمی دهد و بجای رویه طبیعی زایمان، بدن مادر را می شکافد و از آن می گریزد.

فکر می کنم حالا می توان دریافت که چرا "از پا بدنیا آمدن" همتراز دوقلوگی محسوب می شود: یکی از دوقلوها شتابزده بدن مادر را پاره می کند تا قبل از آن دیگر بدنیا آید. دوقلوگی و "از پا بدنیا آمدن" هر دو نشانه های یک زایمان پرخطر هستند. اگر بتوانم آن را حتی یک وضع حمل قهرمانانه می نامم، چراکه این بچه است که ابتکار عمل را به دست می گیرد و همچون یک قهرمان بدنیا می آید و در برخی موارد یک قهرمان بی رحم و سنگدل. حالا می توان دریافت که چرا در برخی قبایل دوقلوها و همچنین نوزادانی که از پا بدنیا می آمدند را می کشتند.

نکته مهم اینجاست که در تمام اساطیر امریکایی و حتی در دیگر اساطیر از گوشه و کنار دنیا، الهه ها یا نیروهای مافوق طبیعی نقش رابط میان قدرتهای آسمانی و بشر خاکی بازی می کنند. آنها در اشکال گوناگون نمودار می شوند، مثل شخصیت هایی مانند یک مسیح موعود یا دوقلوهایی ملکوتی. مشاهده می کنیم که خرگوش در اساطیر "الگونکیان" جایگاهی دقیقاً میان مسیح موعود (که واسطه یگانه ای است) و دوقلوهایی ملکوتی دارد. اگرچه خرگوش دوقلو نیست اما دوقلوی آغازین است، به این معنا که او هنوز یک فرد کامل است اما لبانش شکری است یعنی در میانه روند دوقلو شدن قرار دارد.

با این توضیحات می توان دریافت که چرا در این اساطیر خرگوش بعنوان خدا شخصیتی مبهم دارد که این باعث دل نگرانی مفسران و انسانشناسان شده است: گاهی اوقات او الهه بسیار دانایی است که نظم جهان بعهدۀ اوست و گاهی اوقات دلچک مسخره و بدشانسی است. حال اگر انتخاب خرگوش را بسان فردی که بین دو وضعیت (۱) الهه خیرخواه بشر و (۲) دوقلوها (یکی خوب و دیگری بد) قرار دارد تبیین

کنیم، فهمیدن مسئله ساده‌تر خواهد شد. دو شخصیت متضاد می‌توانند در کنار هم و در درون یک شخص باقی بمانند تا زمانی که او هنوز کاملاً دوپاره و دوقلو نشده‌است.

اسطوره و تاریخ

سؤال: مشکلی که از دیرباز گریبانگیر محققین بوده است، تأثیر حضور محقق در محل پژوهش و تغییری است که صرف این حضور در موضوع تحقیق ایجاد می‌کند. آیا مجموعه روایتهای اسطوره‌ای که در دست است، هنوز معنا و نظم اصلی خود را دارند یا اینکه توسط انسان‌شناسانی که آنها را گردآوری کرده‌اند تنظیم و مرتب شده‌اند؟

تفاوت بین سازمان مفهومی در تفکر اسطوره‌ای و در تاریخ چیست؟ آیا روایتهای اسطوره‌ای اشاره‌ای به واقعیت‌های تاریخی ندارند که اسطوره آنها را دگرگون کرده و سپس به نحوی دیگر مورد استفاده قرار داده است؟

لوی استروس: این بحث اسطوره‌شناسان را در مقابل دو مسئله قرار می‌دهد. اولی یک مسئله نظری بسیار مهم است: اگر متون اسطوره‌ای منتشر شده در امریکای شمالی و جنوبی یا در هر گوشه‌ای از دنیا را بررسی کنیم متوجه خواهیم شد که دو نوع متن اسطوره‌ای وجود دارد. برخی اوقات اساطیری که انسان‌شناسان جمع‌آوری کرده‌اند کم‌وبیش پراکنده و تکه‌پاره بنظر می‌رسند و به شکل روایتهای مجزایی‌اند که بدون وجود هیچ ربط روشنی در کنار یکدیگر قرار داده شده‌اند. اما

نمونه‌هایی هم از روایت‌های اسطوره‌ای وجود دارد که از انسجام زیادی برخوردارند، مثل اساطیری از ناحیه واپس در کشور کلمبیا، که همگی فصل‌بندی شده‌اند و در یک نظم کاملاً منطقی بدنبال یکدیگر قرار دارند.

سئوالی که در این مرحله با آن روبرو می‌شویم این است که یک مجموعه گردآوری شده [از مطالب اسطوره‌ای] چه معنایی دارد؟ آن می‌تواند دو معنای متفاوت داشته باشد: ۱) اینکه برخورداری از یک نظم منسجم (مانند آنچه در افسانه وجود دارد) وضع اولیه اسطوره‌ها بوده است. آن دسته از اساطیر که به صورت عناصر پراکنده و مجزا هستند، دستخوش آشفستگی و تخریب شده‌اند: ما فقط به عناصر پراکنده‌ای دست می‌یابیم که قبلاً یک کلیت پرمعنا را تشکیل می‌دادند؛ ۲) اینکه اساطیر از ابتدا دچار این پراکندگی بوده‌اند و بعدها توسط اندیشمندان بومی و فیلسوفان (که فقط در برخی جوامع خاص وجود داشتند) منظم شده‌اند. ما غربیها نیز با مشکل مشابهی روبرو هستیم. مثلاً بنظر می‌رسد دست مایه اولیه انجیل در واقع تکه‌های پراکنده‌ای بوده که بدست فیلسوفان خردمند نظم گرفتند و به قالب یک حکایت منسجم درآمدند. پی بردن به اینکه آیا اقوام بدون نوشتار (که مورد مطالعه انسان‌شناسان هستند) دارای وضعیتی مشابه وضعیت [ما و] انجیل اند یا خیر، امر بسیار مهمی است.

دومین مسئله اگر چه باز هم نظری است اما از ماهیت عملی بیشتری برخوردار است. در اواخر سده نوزدهم و اوائل سده بیستم، مطالب اسطوره‌ای را انسان‌شناسان، یعنی افراد غیربومی، جمع‌آوری می‌کردند. البته در بسیاری از موارد، خصوصاً در کانادا، انسان‌شناسان دستیارهای محلی داشتند. برای نمونه فرانتس بوآس* یک دستیار

* Franz Boas (۱۸۵۸-۱۹۴۲) انسان‌شناس آلمانی - آمریکایی.

کواکتیلی بنام جورج هانت داشت (او در واقع کواکتیل تمام عیار نبود چرا که پدرش اسکاتلندی و مادرش از قبیله تلینگیت بود. اما خودش میان کواکتیل‌ها بزرگ شد و ازدواج کرد و کاملاً با فرهنگشان یگانه شده بود). بوآس همچنین برای پژوهش در میان قبیله تسیم شیان (Tsimshian) از کمک هنری تیت که یک بومی تحصیل کرده بود بهره‌مند بود.

ماریوس باربو نیز دستیاری بنام ویلیام بنیون داشت که او نیز یک "تسیم شیان" تحصیل کرده بود. مشاهده می‌کنیم که همکاری بومی‌ها از ابتدا یک مسئله جافتاده بود. با این حال، واقعیت امر این است که هانت، تیت یا بنیون زیر نظر انسان‌شناسان کار می‌کردند و به مفهومی آنها خود نیز انسان‌شناس شده بودند. مسلماً آنها از افسانه‌ها و سنتهای قبیله‌اشان و دودمانشان شناخت بهتری داشتند اما به همان اندازه نیز علاقه‌ای به گردآوری اطلاعات تیره‌ها و قبایل دیگر نداشتند.

زمانی که به این مجموعه عظیم از اساطیر سرخپوستی (مثل اساطیر تسیم شیان اثر بوآس و تیت یا متون کواکتیل که بوسیله هانت گردآوری شده و بوآس آن را ترجمه، ویراستاری و منتشر کرد) نگاه می‌کنیم به سازمانمندی تقریباً مشابهی برخورد می‌کنیم: چرا که این سازمانمندی پیشنهاد انسان‌شناس بوده. برای نمونه در ابتدا اساطیر کیهان‌شناختی و جهان‌شناسی، بعد روایتهای افسانه‌ای و بعد از آن سرگذشتهای خانوادگی قرار دارند.

گاهی اوقات این کار را که در ابتدا توسط انسان‌شناسان آغاز شده اکنون خود سرخپوستان دنبال می‌کنند اما برای اهداف متفاوتی مثلاً تدریس زبان مادری یا اساطیر در مدارس ابتدائی مختص سرخپوستان. می‌دانیم که این مسئله هم اکنون از اهمیت زیادی برخوردار شده است. گاهی هم سرخپوستان با استفاده بردن از روایتهای افسانه‌ای به دنبال مشروعیت بخشیدن به دعاوی خویش بر علیه سفیدپوستان

هستند مانند طلب سرزمین یا دعاوی سیاسی و امثالهم. با این حساب نکته پراهمیت در این وهله مشخص نمودن نوع تفاوت است (البته اگر تفاوتی وجود داشته باشد) بین رسوم گردآوری شده توسط افراد غیربومی و رسمی که خود افراد محلی جمع‌آوری کرده‌اند (اگرچه انگار که آنها نیز بدست غیربومی‌ها [انسان شناسان] جمع‌آوری شده‌اند).

باید گفت که کانادا از این جهت خوش‌شانس بوده‌است چرا که کتابهای مربوط به اساطیر و روایتهای افسانه‌ای بدست‌خود متخصصین سرخپوست تنظیم و منتشر شده‌اند. البته این موضوع تازه‌ای نیست: افسانه‌های ونکوور (*Legends of Vancouver*) اثر پائولین جانسون قبل از جنگ جهانی اول منتشر شد. بعدها نیز کتابهای ماریوس باربو منتشر شدند. البته او سرخپوست نبود اما می‌کوشید که متون تاریخی یا نیمه‌تاریخی را جمع‌آوری کند و از این رهگذر سخنگوی مطلعان سرخپوست شود، به کلامی دیگر او از آن اساطیر روایتی خاص خود بوجود آورد.

کتابهایی بسیار جالبتر وجود دارد، مثل مردان مدیک که در سال ۱۹۶۲ و در کیتیمات منتشر شد و ظاهراً ثبت گزارش کلمه به کلمه‌ای است از زبان والترایت که رئیس قبیله تسیم شیان از ناحیه میانی رود اسکینا است. این گزارش توسط یک پژوهشگر سفیدپوست و غیرحرفه‌ای انجام شد. مهمتر از این کتاب، اثری است از کیت هریس که او نیز یک رئیس قبیله تسیم شیان است و اخیراً توسط خودش در سال ۱۹۷۴ منتشر شد.

پس می‌توانیم با تطبیق اطلاعاتی که انسان‌شناسان گردآوری کرده‌اند و اطلاعاتی که مستقیماً بدست خود سرخپوستان جمع‌آوری و منتشر شده، آزمایشی انجام دهیم. البته در مورد دسته اخیر نمی‌توان از عبارت "جمع‌آوری شده" استفاده کرد چراکه در واقع در دو کتابی که در

بالا ذکر شده بجای روایت‌هایی از چندین خانواده، طایفه یا دودمان، سرگذشت یک خانواده یا یک طایفه وجود دارد، که توسط یکی از افراد خودشان منتشر شده است.

مسئله این است: اسطوره کجا خاتمه می‌یابد و تاریخ از کجا شروع می‌شود؟ در حیطه یک تاریخ بدون بایگانی (که برایمان کاملاً تازگی دارد) و البته بدون هیچ اسناد و مدارک کتبی، فقط یک روایت شفاهی وجود دارد که در عین حال ادعا می‌کند که تاریخ است. حال اگر ما دو تاریخ را (یکی در مورد اسکینای میانه از رایت و دیگری از هاریس در مورد یک خانواده از اسکینای بالادست در ناحیه هازلتون) با یکدیگر مقایسه کنیم، شباهتها و تفاوت‌هایی میان آنها خواهیم یافت. در گزارش رایت با آنچه من تکوین آشفستگی می‌نامم روبرو می‌شویم. هدف کلی این گزارش تبیین این مسئله است که چرا یک طایفه یا دودمان یا دسته‌ای از دودمان‌های معینی که بر بسیاری مشکلات فائق آمدند و دورانهای پیروزی و شکست زیادی را پشت سر گذاشتند، سرانجامی مصیبت‌بار پیدا کردند. این گزارش روایتی فوق‌العاده بدبینانه است و به عبارتی تاریخچه یک سقوط و نابودی است. در گزارش هریس چشم‌انداز کاملاً متفاوتی وجود دارد و به نظر می‌رسد که کتاب عمده‌تاً در پی تبیین منشاء یک نظم اجتماعی است، نظمی که در دوره تاریخی و نه اساطیری برقرار بود و هنوز در قالب نامها، لقب‌ها و امتیازاتی وجود دارد که فرد خاصی با یک مقام بارز خانوادگی یا طایفه‌ای به ارث برده است. گویی که یک توالی در زمانی (diachronic) زویدادها است که به طور همزمان بر پرده زمان حال به نمایش در آمده و هدفش بازسازی قطعه به قطعه یک نظم همزمانی (Synchronic) است که موجود است و در اشکال نامها یا امتیازات یک شخص خاص جلوه‌گر می‌شود.

هر دو این کتابها به راستی جذاب و در نوع خود بی‌نظیر هستند، اما

آنچه برای انسان‌شناسان جالبتر است پرداختن به ویژگیهای نوعی تاریخ است که با تاریخ خودمان [غرب] بسیار متفاوت است. تاریخنگاری ما عملاً بطور کامل بر اسناد کتبی استوار است در حالی که در مورد مطالب این دو کتاب روشن است که هیچ سند کتبی وجود ندارد یا اگر هم وجود دارد بسیار ناچیز است. حال، آنچه که به هنگام مقایسه این دو روایت جلب توجه می‌کند این است که هر دو آنها با شرحی از یک زمان اسطوره‌ای و یا شاید تاریخی (نمی‌دانم کدام یک، این مسئله‌ای است که شاید روزی باستانشناسی آن را مشخص کند) شروع می‌شوند، که در آن زمان شهر بزرگی در اسکینای بالا دست در حوالی منطقه‌ای که اکنون هازلتون خوانده می‌شود، قرار داشت. باربو در گزارشی که از این شهر می‌دهد نامش را تتلاهام ذکر کرده است. درون مایه هر دو این کتابها در اصل یکی است که توصیفی است از ویران شدن این شهر و آواره شدن اهالی آن در طول رودخانه اسکینا.

البته این مسئله می‌تواند یک رویداد تاریخی باشد اما اگر به شیوه تشریح آن در هر دو کتاب دقیق شویم، در می‌یابیم که اگر چه نوع رویداد یکی است ولی جزئیاتش فرق می‌کند. مثلاً به گفته داستان، از ابتدای بین دو روستا یا دو شهر در جریان بوده و این اختلاف ناشی از یک عمل زنا بوده است. اما داستان صورتهای گوناگونی دارد، مثلاً مردی فاسق زنش راکشته، یا اینکه فردی بدست برادران معشوقه‌اش به قتل رسیده، و یا اینکه مردی زنش را بخاطر خیانت کشته است. مشاهده می‌کنید که یک هسته توضیحی در دست داریم که ساختار بنیادی‌اش یکی است اما محتوای آن یکی نیست و می‌تواند بسیار متغیر باشد. پس می‌توان گفت که این نوعی تُرد - اسطوره (mini-myth) است، چرا که اگرچه بسیار کوتاه و فشرده است اما با این حال از این ویژگی اسطوره‌ها برخوردار است که تحت دگرگونی‌های متفاوت قابل مشاهده‌اند. زمانی که یک عنصر دگرگون می‌شود، عناصر دیگر نیز

می‌باید بر طبق آن دوباره تنظیم شوند. و این نخستین جنبه این روایت‌های طایفه‌ای است که توجه مرا به خود جلب می‌کند.

دومین جنبه جالب قضیه این نکته است که این روایت‌ها خیلی تکرار می‌شوند: از یک نوع رویداد به دفعات برای تشریح ماجراهای متفاوت استفاده می‌کنند. مثلاً، جالب است بدانیم که در روایت‌هایی که رایت و هاریس ارائه داده‌اند رویدادهای مشابهی وجود دارد. اما در همان جای داستان و در مورد همان کسان رخ نمی‌دهد و اغلب دقیقاً در همان دوره تاریخی نیز اتفاق نمی‌افتد.

با مطالعه این کتابها در می‌یابیم که از یک طرف این تقابل ساده‌ای که ما بر حسب عادت بین تاریخ و اسطوره قائل ایم، اصلاً یک تقابل مشخص و واضح نیست و از طرف دیگر یک سطح رابط میان اسطوره و تاریخ وجود دارد. اسطوره ایستا است و ما همان عناصر اسطوره‌ای را در ترکیبهای گوناگون به کرات مشاهده می‌کنیم، اما آنها در یک نظام بسته جا دارند و می‌توان گفت این نظام در تضاد با تاریخ که نظامی باز به شمار می‌آید قرار دارد.

در تاریخ شیوه‌های بی‌شماری وجود دارد که بر طبق آنها می‌توان هسته‌های اسطوره‌ای، یا هسته‌های توضیحی که آنها نیز در اصل اسطوره‌ای بودند، را تنظیم و باز تنظیم کرد و این خود ماهیت باز تاریخ را ضمانت می‌کند این مسئله نشان می‌دهد که از یک مطلب که به شکلی میراث مشترک همهٔ گروه‌ها، طوایف یا دودمانهاست می‌توان روایتی اصیل برای هر یک از آنها ساخت.

آنچه در گزارشهای قدیمی انسان‌شناختی موجب سردرگمی است، آشفته‌بازاری است از سنتها و باورهای دستجات و گروههای اجتماعی متفاوت. این آشفتگی باعث محروم شدن ما از دیدن این خصوصیت اساسی اسطوره است که هر نوعی از روایت به یک گروه، خانواده، دودمان یا طایفه معین تعلق دارد و می‌کوشد که سرنوشت خوب یابد

آن گروه، خانواده، دودمان، یا طایفه را تبیین کند و همچنین برای توجیه حقوق و مزایای کنونی یا مشروعیت دادن به دعاوی حقوقی که پایمال شده است، مورد استفاده قرار گیرد.

آیا هنگامی که می‌خواهیم به تاریخ علمی بپردازیم، به راستی بر اصول علمی عمل می‌کنیم یا اینکه در پرداختن به این تاریخ خالص اساطیر خود را به دنبال خود یدک می‌کشیم؟ بسیار جالب است ببینیم که یک شخص (در امریکای شمالی و جنوبی یا در هر نقطه دیگری از دنیا) که دارای روایت اسطوره‌ای یا سنت افسانه‌ای خاص گروه و قوم خود است، چه واکنشی نشان می‌دهد لحظه‌ای که یک روایت متفاوت ولی تا اندازه‌ای هم مشابه روایت خود را از زبان فردی که به فامیل، طایفه یا دودمان دیگری تعلق دارد بشنود. می‌توان گفت غیرممکن است که دو گزارش متفاوت را همزمان حقیقی دانست، اما بنظر می‌رسد که در مواردی این اتفاق افتاده است و تنها تمایزی که میان آنها قائل شدند این بود که یک گزارش را بهتر یا درستتر از دیگری پنداشته‌اند. در موارد دیگر که تفاوت‌های بین دو گزارش اینگونه تعبیر نمی‌شوند، آنها می‌توانند به یک اندازه معتبر شناخته شوند.

ما نیز در رابطه با گزارش‌های تاریخی متفاوتی که تاریخ‌نویسان متفاوتی نوشته‌اند دقیقاً در وضعیت مشابهی قرار داریم، اگرچه از این امر به کلی بی‌خبریم. ما فقط به تشابهات اساسی آنان توجه می‌کنیم و تفاوتها را ندیده می‌گیریم به این دلیل که شیوه تاریخ‌نویسان در پرداختن و تفسیر کردن اطلاعات دقیقاً همانند نیست. مثلاً دو شرح متفاوت را از حوادثی مثل انقلاب امریکا، انقلاب فرانسه یا جنگ بین فرانسه و انگلیس در کانادا، در نظر بگیرید که توسط تاریخ‌دانانی با سنت‌های فکری و تمایلات سیاسی متفاوت نوشته شده‌اند؛ ما از این که شرح آنها دقیقاً همانند نیست متعجب نخواهیم شد.

برداشت من آن است که با مطالعه دقیق این تاریخ (در مفهوم کلی

کلمه) که مولفان معاصر سرخپوست می‌کوشند از گذشته‌شان به دست دهند، و اجتناب از این که این تاریخ را گزارشی خیالی بپنداریم و کوشش برای آن که با یاری باستان‌شناسی به حفاری مکانهای یاد شده در گزارشهای تاریخی پردازیم، و نیز تلاش برای تطبیق گزارشهای متفاوت و تعیین آنچه در این روایتها با یکدیگر همخوانی دارند یا ندارند می‌توانیم به فهم بهتری از این که علم تاریخی به راستی چیست برسیم.

معتقد هستم که در جوامع خودمان تاریخ جایگزین اسطوره شده است و همان کارکرد را به عهده دارد. و همچنین اعتقاد دارم که اسطوره در جوامع بدون نوشتار و بدون بایگانی تاریخی تضمین‌کننده این مسئله است که آینده تا حد امکان به حال و گذشته پای‌بند و اصیل باقی بماند. بهر حال آینده برای ما همواره متفاوت با امروز خواهد بود. البته برخی از این تفاوتها به الویت‌های سیاسی‌مان بستگی دارد. با این حال شاید با مطالعه تاریخهایی که از اسطوره گسسته نیستند و بلکه تداوم آن محسوب می‌شوند بتوان فاصله میان اسطوره و تاریخ که در ذهن‌مان جای دارد را از میان برداشت.

اسطوره و موسیقی

سؤال: شما گفته‌اید که اسطوره و موسیقی هر دو از زبان برخاسته‌اند اما در جهت‌های متفاوتی تکامل یافته‌اند. منظورتان چیست؟ چه رابطه‌ای میان اسطوره و موسیقی می‌بینید؟

لوی استروس: رابطه موسیقی و اسطوره موضوعی است که من در فصل اول کتاب پخته و خام و در فصل آخر انسان برهنه بسیار بر آن تاکید کرده‌ام و همین مسئله موجب بروز سوء تفاهم‌هایی، به ویژه در میان انگلیسی‌زبانان شده چرا که این تصور را بوجود آورد که این رابطه کاملاً من‌درآری است. برعکس، برداشت من این بود که بین اسطوره و موسیقی نه فقط یک رابطه بلکه دو نوع رابطه متفاوت وجود دارد: یکی رابطه همجواری (Contiguity) و دیگری رابطه همانندی (Similarity). همچنین دریافتم که این دو نوع رابطه در اصل یکی هستند ولی من در اول کار متوجه این مسئله نشدم و در ابتدا جذب رابطه همانندی شدم. مسئله‌ای که سعی می‌کنم در زیر توضیح دهم.

منظورم از جنبه همانندی این بود که یک اسطوره را دقیقاً مثل یک پارتیتور* (Score) موسیقی نمی‌توان بعنوان یک رشته پیوسته فهمید.

* مجموعه قسمتهای یک اثر موسیقی به شکل نت.

درست به همین دلیل است که اگر اسطوره را همچون یک داستان یا یک مقاله روزنامه بخوانیم، یعنی از چپ به راست و سطر به سطر، آن را نخواهیم فهمید، زیرا که اسطوره را باید در کلیتش شناخت. معنای بنیادی اسطوره در سلسله پی در پی حوادث نهفته نیست بلکه در مجموعه‌های کلی حوادث قابل درک است، حتی اگر این حوادث در لحظات مختلف در داستان پدیدار می‌شوند. بنابراین اسطوره را باید کم و بیش همچون یک پارتیتور ارکستر خواند: نه قطعه به قطعه بلکه آن را باید در کل آن شناخت و دانست که آنچه در سطر نخست آمد فقط زمانی مفهوم پیدا می‌کند که بسان قسمتی از کل صفحه دیده شود. به کلامی دیگر، اسطوره را نه تنها از چپ به راست باید خواند بلکه آن را همزمان از بالا به پایین نیز باید خواند. هر صفحه‌ای برای خود یک کلیت است. فقط هنگامی که اسطوره را چون یک پارتیتور ارکستر (قطعات نوشته شده پشت سر یکدیگر) تلقی کنیم، خواهیم توانست اسطوره را در تمامیت آن بفهمیم و معنایش را بدست آوریم.

پاسخ چرا و چگونگی این مسئله را می‌توان در جنبه دوم، یعنی جنبه همجواری یافت. واقعیت این است که در طی دوران رنسانس و سده هفدهم که تفکر اسطوره‌ای در اندیشه غربی به کنار رانده شد (نمی‌گویم که از بین رفت یا ناپدید شد)، در همین زمان، اولین رمانها پدیدار می‌شدند و جایگزین داستانهایی که بر الگوی اسطوره‌ای استوار بودند، شدند. و دقیقاً این زمانی است که ما شاهد ظهور سبکهای بی‌نظیری در موسیقی هستیم که خاص سده‌های هفدهم تا نوزدهم هستند.

کاملاً این طور بنظر می‌رسد که موسیقی قالب سنتی‌اش را به کلی دگرگون کرد تا کارکردهایی (چه کارکرد عقلانی و چه کارکرد عاطفی) را که تفکر اسطوره‌ای تقریباً در همان زمان رها کرده بود بدست گیرد. موسیقی بی‌که عهده‌دار کارکرد سنتی اسطوره شد، موسیقی غربی است

که با فرسکو بالدی* در اوایل سده هفدهم و با باخ در سده هیجدهم پدیدار شد و با موتسارت، بهوون و واگنر در اواخر سده‌های هیجدهم و نوزدهم به اوج تکامل خود رسید.

برای روش‌تر شدن مسئله مثالی عینی از چارپرده "حلقه" اثر واگنر می‌آورم. یکی از مهمترین درونمایه‌های موسیقایی در این چارپرده، مضمون "انکار عشق" است. همان طور که می‌دانید این مضمون برای نخستین بار در قسمت Rhinegold ظاهر می‌شود: در آن لحظه‌ای که دختران جوان رودخانه رن به آلبریش اجازه می‌دهند که طلا را تصاحب کند به این شرط که از تمامی عشق‌های انسانی دست بکشد. آلبریش نیز می‌پذیرد و عشق را انکار می‌کند.

موضوع "انکار عشق" برای دومین بار در قسمت والکری پدیدار می‌شود و این بار فهمیدن قضیه فوق‌العاده دشوار است. در لحظه‌ای که زیگموند دریافته است که زیگلنید خواهرش است و عاشقش می‌شود و در لحظه‌ای که آن دو می‌خواهند رابطه زنا‌ی با محارم را آغاز کنند، موضوع انکار عشق مجدداً ظاهر می‌شود و این به خاطر شمشیری است نهان شده در درون یک درخت که زیگموند قصد تصاحبش را دارد. این مسئله کمی مرموز به نظر می‌رسد، چرا که در آن هنگام زیگموند به هیچ وجه عشق را رد نمی‌کند، بلکه برعکس، برای اولین بار در زندگی‌اش با عشق آشنا شده و گرفتار عشق می‌شود.

سومین دفعه‌ای که این موضوع مجدداً پدیدار می‌شود نیز در همین بخش است؛ در آخرین پرده زمانی که وُتان - پادشاه خدایان - دخترش برونهیلد را به یک خواب بسیار طولانی و سحرآمیز محکوم می‌کند و همچنین او را در میان حلقه‌ای از آتش قرار می‌دهد. این طور می‌توان پنداشت که وُتان نیز عشق را انکار می‌کند چرا که او از عشق به

* Girolamo Frescobaldi (۱۵۸۳-۱۶۴۳) آهنگساز و موسیقی‌دان ایتالیایی.

دخترش دست کشیده است: که البته این چندان قانع کننده نیست. مشاهده می کنید که در اینجا همان مشکلی را در پیش رو داریم که در اساطیر با آن برخورد می کنیم؛ یک مضمون (در اینجا یک مضمون موسیقایی جایگزین یک مضمون اسطوره ای شده است) وجود دارد که در طول یک داستان بلند در سه لحظه متفاوت ظاهر می شود: یک بار در آغاز، یک بار در وسط، و یک بار در آخر (که ما برای محدودیت بحث فقط به دو اپرای اولی حلقه اکتفا می کنیم). آنچه می خواهم نشان دهم این است که تنها راه فهمیدن این ظاهر شدنهای مکرر و مرموز یک مضمون آن است که آنها را گرچه بسیار گوناگون به نظر می رسند، زنجیروار بدنبال یگدیگر گذاشته روی یکدیگر جمع کنیم و ببینیم آیا نمی توان با کل آنها به صورت یک رویداد واحد برخورد کرد.

متوجه می شویم که در هر سه این موقعیتها گنجینه ای وجود دارد که باید از درون چیز دیگری کنده یا بیرون کشیده شود. طلا در اعماق رودخانه رن قرار دارد؛ شمشیر در درون یک درخت نمادین (نماد زندگی یا نماد جهان) قرار دارد؛ برونهیلد در میان حلقه آتش است که باید از آنجا بیرون کشیده شود. تکرار شدن مضمون این تصور را به ما تلقین می کند که هر سه اینها یعنی طلا، شمشیر و برونهیلد یکی اند: طلا وسیله ای برای تصاحب قدرت است و شمشیر وسیله ای برای به چنگ آوردن عشق. در حقیقت این یکپارچگی بین طلا، شمشیر و زن [برونهیلد] بهترین تبیینی است برای این سؤال که چرا در خاتمه قسمت طلوع خدایان طلا توسط برونهیلد به رودخانه رن بازگردانیده می شود: آن دو یکی بوده اند که از زوایای متفاوت دیده می شوند.

بافی داستان نیز واضح و روشن است. مثلاً آلبریش در عین حالی که از عشق چشم پوشیده بود ولی بعداً با استفاده از طلا موفق می شود زنی را بفریبد که برایش یک پسر به دنیا می آورد: هاگن زیگموند نیز در نتیجه تصاحب شمشیر است که صاحب پسری می شود که همان

زیگفرید خواهد شد. ظهور مکرر مضمون نکته‌ای را بیان می‌کند که هرگز در اشعار اپرا توضیح داده نمی‌شوند و آن وجود یک نسبت قرینه است میان هاگن خائن و زیگفرید قهرمان. این دو شخصیت وجه تشابه‌های نزدیکی با یکدیگر دارند. این نکته همچنین توضیح می‌دهد که چگونه امکان دارد زیگفرید و هاگن (یا بهتر، بگویم، زیگفرید در بار اول بعنوان خودش و بعد در نقاب هاگن) در لحظات مختلف داستان برونیلد را تصاحب می‌کنند.

این مثالها شاید برای تبیین تشابه شیوه تحلیل اسطوره با درک موسیقی کافی باشند. زمانی که به موسیقی گوش می‌دهیم در واقع به چیزی گوش می‌دهیم که از یک آغاز به یک پایان حرکت می‌کند و در طول زمان رشد می‌یابد. یک سمفونی دارای یک آغاز، یک میانه، و یک پایان است ولی با این حال اگر نتوانیم آنچه را شنیده‌ایم به شنیده‌های قبلی و بعدی پیوند دهیم و اگر نتوانیم به کلیت موسیقی آگاه شویم، چیزی از سمفونی نخواهیم فهمید و لذتی نیز از آن موسیقی نخواهیم برد. مثلاً طرح موسیقائی تم و واریاسیون را در نظر بگیرید: تنها هنگامی قادر به درک خواهید بود که برای هر واریاسیون، تم مربوطه را در ذهنتان داشته باشید. هر واریاسیون دارای حال و هوای خاص خودش است اگر بتوانید ناآگاهانه آن را بر روی تم نامربوطی قرار دهید که قبلاً شنیده‌اید.

بدین ترتیب یک نوع بازسازی مداوم در ذهن شنونده موسیقی یا شنونده روایت اسطوره‌ای صورت می‌گیرد. این فقط یک تشابه جهانی نیست. دقیقاً این طور به نظر می‌رسد که موسیقی با ابداع کردن اشکال خاص موسیقائی فقط ساختارهایی که قبلاً در اساطیر وجود داشته بودند را باز کشف کرد.

برای مثال جالب است بدانیم که فوگ، به آن شکلی که در زمان باخ معمول شد، باز نمود کارکرد بعضی اساطیر خاص است. این اساطیر

خاص دارای دو ویژگی یا دو دسته ویژگی هستند، مثلاً یکی خوب و دیگری بد. داستان یک اسطوره حکایت گروهی از ویژگیها است که می‌کوشد از گروه دیگر بگریزد. پس آنچه می‌بینیم تعقیب یک گروه توسط گروه دیگر است؛ گاهی اوقات گروه A به گروه B می‌پیوندد و گاهی اوقات گروه B می‌گریزد. کاملاً مانند آنچه در یک فوگ می‌بینیم و بسان آنچه مادر زبان فرانسه "سوژه و واکنش" (le sujet et al réponse) می‌خوانیم. این تضاد و اختلاف در سراسر داستان وجود دارد تا اینکه هر دو گروه تقریباً گیج و سردرگم می‌شوند (نظیر استرتا در فوگ). راه‌حل نهایی یا نقطه اوج این تضادها در ترکیب آن دو اصلی است که در طول داستان اسطوره مقابل یکدیگر قرار داشتند. این تضاد می‌تواند بین قدرتهای بالایی و پایینی، بین آسمان و زمین و یا میان خورشید و قدرتهای زیرزمینی باشد. ساختار راه‌حلی که اسطوره برای این آمیختگی ارائه می‌دهد بسیار شبیه آکورد [موسیقی] است. که قطعه موسیقی را حل و فصل کرده و به پایان می‌رساند زیرا دو انتهارا یکبار و برای همیشه به هم میرساند. همچنین می‌توان نشان داد اساطیر یا گروههایی از اساطیر وجود دارد که شبیه یک سونات، یک سمفونی، یک روندو، یک توکاتا یا شبیه هر شکل دیگر موسیقایی ساخته شده‌اند. در حقیقت این اشکال دستاورد خود موسیقی نیستند بلکه ناخودآگاهانه از ساختار اسطوره اقتباس کرده‌است.

خاطره کوتاهی دارم که می‌خواهم برایتان بازگو کنم. هنگامی که مشغول نوشتن کتاب خام و پخته بودم تصمیم گرفتم که به هر یک از بخشهای کتاب ویژگی یک شکل موسیقی بدهم و عنوان هر کدام را "سونات"، "راندو" یا امثالهم بگذارم. در حین کار به یک اسطوره برخوردم که ساختارش را بخوبی می‌فهمیدم اما قادر نبودم یک شکل موسیقایی بیابم که با ساختار این اسطوره تطبیق داشته باشد. بنابراین به دوستم رنه لیوویتز که آهنگساز است رجوع کردم و مشکلم را با او در

میان گذاشتم و ساختار اسطوره موردنظر را برایش تشریح کردم: دو روایت کاملاً متفاوت و بدون وجود هیچگونه رابطه ظاهری بتدریج تداخل می‌نمایند و در خاتمه فقط یک درون مایه می‌سازند. یک قطعه موسیقی با این چنین ساختاری چه نامی دارد؟ او فکری کرد و گفت در تمام تاریخ موسیقی هیچ قطعه موسیقی که دارای چنین ساختی باشد نمی‌شناسد. بدین ترتیب نامی نیز برای آن وجود ندارد. واضح بود که وجود یک قطعه موسیقی با این ساختار کاملاً امکان داشت. چند هفته بعد از دوست آهنگسازم یک پارتیتور که ساخته خودش بود بدستم رسید که ساختارش از همان اسطوره موردنظر اقتباس شده بود.

مقایسه موسیقی با زبان فوق‌العاده گمراه کننده است زیرا که اگرچه این دو خیلی به یکدیگر نزدیک‌اند اما در عین حال دارای تفاوت‌های فاحشی نیز هستند. برای مثال زبان‌شناسان معاصر گفته‌اند که واحد اصلی در زبان واج است. واج صدایی است که ما (به اشتباه) با استفاده از حروف نشان می‌دهیم. واجها در خود معنایی ندارند اما برای متمایز کردن معنا ترکیب شده‌اند. عملاً همین را می‌توان در مورد نت‌های موسیقی گفت. یک نت (D.C.B.A) و الی آخر) بخودی خود هیچ معنایی ندارد و فقط یک نت است. موسیقی فقط از ترکیب آنها بوجود می‌آید. بدین ترتیب می‌توان گفت همانگونه که واج واحد اصلی زبان به شمار می‌آید، در موسیقی نیز آنچه در زبان فرانسوی من "Soneme" (معادلش در انگلیسی شاید toneme باشد) می‌خوانم عنصر پایه‌ای است. پس شباهتی میان موسیقی و زبان وجود دارد.

اما در مرحله بعدی یا سطح دیگر درمی‌یابیم که ترکیب واجها واژگان را پدید می‌آورند و از ترکیب واژگان جمله ساخته می‌شود. اما در موسیقی واژگان وجود ندارد و از ترکیب عناصر پایه‌ای (نتها) یک جمله [بجای واژه] ساخته می‌شود: یک عبارت ملودیک. بدین ترتیب در زبان سه سطح بسیار مشخص وجود دارد (ترکیب واجها واژه را

می‌سازند و ترکیب واژگان جمله را) در حالی که اگر از یک دید منطقی نت در موسیقی را معادل واج در زبان بدانیم، متوجه می‌شویم که سطحی برای واژگان در موسیقی وجود ندارد و می‌توان مستقیماً از نت به جمله رفت.

اکنون می‌توانیم اسطوره را با هم موسیقی و هم با زبان مقایسه کنیم. اما در این میان یک اختلاف وجود دارد: در اسطوره واج وجود ندارد و کوچکترین عنصر واژه است. پس اگر زبان را به عنوان یک سرنمونه در نظر بگیریم، این سرنمونه تشکیل شده است از ۱) واجها، ۲) واژگان، ۳) جملات. در موسیقی برای واجها و جملات معادل وجود دارد اما برای واژگان معادلی در دست نیست. در صورتی که در اسطوره یک معادل برای واژگان و یک معادل برای جملات وجود دارد ولی معادلی برای واجها وجود ندارد. پس در هر دو مورد یک سطح کم داریم. اگر بخواهیم شناختی از رابطه میان زبان، اسطوره و موسیقی بدست آوریم باید زبان را نقطه حرکت فرض بگیریم و از این رهگذر متوجه می‌شویم که موسیقی و اسطوره هر دو از زبان برخاسته‌اند اما در جهت‌های متفاوت و مجزا از هم رشد و تحول یافته‌اند: در حالی که موسیقی بر سویی آوایی زبان تاکید دارد، اسطوره بُعد حسی و معنایی آن را در مدنظر دارد.

فردیناند دو سوسور نشان داد که زبان از عناصر تفکیک‌ناپذیری تشکیل شده است که از یک طرف صوت و از طرف دیگر معنا هستند. در همان زمان دوستم رومن یا کوبسون کتاب کوچکی با عنوان صوت و معنا (*Le Son et le sens*) منتشر کرده بود و این دو یعنی صوت و معنا را دو صورت جدانشدنی زبان قلمداد کرد. هر صوتی یک معنا دارد و هیچ معنایی بدون صوتی که آن را بیان کند نمی‌تواند وجود داشته باشد. در موسیقی صوت عنصر غالب است و در اسطوره معنا.

از کودکی آرزو داشتم آهنگساز یا دست‌کم رهبر ارکستر بشوم. در

نوجوانی برای تنظیم موسیقی یک آپرا که اپرانامه آن و طراحی صحنه‌هایش نیز کار خودم بود تلاش بسیار زیادی کردم. اما از انجامش بر نیامدم چرا که آنچه لازم داشتم در مغزم وجود نداشت. تصور می‌کنم که فقط موسیقی و ریاضیات را می‌توان ذاتی دانست و انسان برای پرداختن به هر کدام از اینها باید از ترکیب ژنی خاصی برخوردار باشد. در طی دوران جنگ [جهانی دوم] که من به نیویورک پناه آورده بودم یک‌بار با داریوس میل‌هو، آهنگساز بزرگ فرانسوی، ملاقاتی داشتم. از او پرسیدم: "از چه وقتی فهمیدی که آهنگساز خواهی شد؟" در پاسخ گفت که در کودکی و به هنگام خوابیدن نوعی موسیقی می‌شنیده که با نوع موسیقی‌ای که او می‌شناخته هیچگونه ربطی نداشت و بعدها دریافته که آن موسیقی اثر خودش بود.

از هنگامی که متوجه شدم موسیقی و اسطوره همچون خواهرانی هستند که از زبان سرچشمه گرفته‌اند و هر کدام به سویی متفاوت از دیگری رفته است (مانند شخصیت‌های اسطوره‌ای که یکی به شمال می‌رود و دیگری به جنوب و هرگز دیگر همدیگر را ملاقات نمی‌کنند)، این فکر به ذهنم خطور کرد که اگر قادر به تنظیم صوتها نیستم شاید بتوانم این کار را با معناها انجام دهم.

اگرچه این نکته را قبلاً گفته‌ام اما می‌خواهم یک بار دیگر تاکید کنم که شباهت [بین اسطوره و موسیقی] مورد نظر من تا آنجا که می‌دانم فقط در موسیقی غربی (به شکلی که در طی سده‌های اخیر تحول یافته) صادق است. با این حال، هم اکنون شاهد یک رویداد هستیم که از یک دیدگاه منطقی مشابه است با ناپدید شدن اسطوره بعنوان یک سبک ادبی و جایگزین شدنش توسط رمان. ما شاهد محو شدن خود رمان هستیم. این امکان کاملاً وجود دارد که آنچه در سده هیجدهم به وقوع پیوست یعنی هنگامی که موسیقی ساختار و کارکرد اسطوره را بدست گرفت، اکنون یک بار دیگر روی دهد و آنها هم به این شکل که آنچه

موسیقی مجموعه‌ای (Serial music) نامیده می‌شود رمان را که در حال
محو شدن از صحنه ادبیات است در اختیار خود می‌گیرد.

کیفیت‌های محسوس

اریون: کتاب اندیشه وحشی گسترده‌ترین تأثیرش را در خارج از محافل متخصصین انسان‌شناسی گذاشته است. در تمامی جُنگ‌های برگزیده اندیشه معاصر می‌توان اندیشه ابتدائی را که توسط شما مجدداً به جایگاه اصلی دست‌یافته، مشاهده کرد.

لوی استروس: می‌خواستم نشان دهم که میان شیوه اندیشیدن ما و شیوه اندیشیدن آنانی که مردمان ابتدایی نامیده می‌شوند، تمایزی وجود ندارد. در جوامع خودمان، رسوم و باورهای عجیبی که از عقل سلیم تخطی کنند، ته‌مانده‌های اندیشه کهن قلمداد می‌شوند. برخلاف این برداشت، گمان می‌کنم این شیوه‌های تفکر همواره در بین ما حضور داشته‌اند. آنها با دیگر اشکال اندیشیدن که علم را مرجع خود می‌دانند همزیستی دارند. بنابراین این دو نحوه تفکر هم عصر هستند.

اریون: مانند مقایسه معروفتان بین «خرت و پرت جمع‌کنی» و اندیشه اسطوره‌ای.

لوی استروس: خرت و پرت جمع‌کنی را بعنوان مثالی از یک گونه تفکر بکر طرح کردم که ما هیچ توجهی بدان نداریم، چرا که این نوع اندیشیدن را بی‌ثمر و درجه دو قلمداد می‌کنیم. در صورتی که این شیوه

تفکر، فرآیندهای اساسی ذهن را آشکار می‌کند و ما را در مقابل عملکردهای عقلی قرار می‌دهد که از آنچه تفکر مدرن شناخته می‌شود بسیار متفاوت است. در نظامی ذهنی، نحوه عملکرد تفکر اسطوره‌ای مشابه شیوه عمل خرت و پرت جمع‌کنی در سطح واقعی است: تفکر اسطوره‌ای دسترسی به اندوخته‌ای از تصاویری دارد که از مشاهده طبیعت (حیوانات و گیاهان) با مشخصه‌ها و موارد استفاده متفاوت در یک فرهنگ خاص گردآوری شده‌اند. تفکر اسطوره‌ای با ترکیب کردن این عوامل یک معنای تازه به وجود می‌آورد، درست به مانند وظیفه یک خرت و پرت جمع‌کن که با استفاده از مواد دم‌دست معنای متمایز از معنا و منظور اصلی این مواد بدست دهد.

اریبون: اما این کتاب اهمیت شناخت شناسانه گسترده‌تری دارد. لوی استروس: کوشش کردم که از تقابل کلاسیک میان حوزه‌های محسوس (sensible) و مفهوم (intelligible) در فلسفه غرب فراتر روم. توانایی علم مدرن در شکل دادن به واقعیت فقط به بهای جدایی آنچه در سده هفدهم، کیفیتهای ثانوی نامیده می‌شد (یعنی داده‌های بدست آمده از راه حواس مثل رنگ، مزه، صدا و بافتها) و کیفیتهای اولیه (که از راه حواس بدست نیامده‌اند) از یکدیگر امکان یافت. حال، اندیشه اقوامی که وحشی خوانده می‌شوند به گمان من از این جدایی مبراست و تفکرشان در سطح کیفیتهای حواسی است اما بر این پایه از جهان تصویری منسجم و منطقی بدست می‌دهد که از آنچه ما فکر می‌کنیم مؤثرتر است.

اریبون: همان چیزی که شما "علم پدیده‌های مشخص" می‌نامید. لوی استروس - چنین بنظر می‌رسد که این "علم پدیده‌های مشخص" با تصور ما از علم متفاوت است. با وجود این، این دو قابل قیاس‌اند و برخی از گرایشهای اندیشه علمی معاصر این نگرش را تقویت می‌کنند. متأسفانه در رشته‌های علمی تخصصی ندارم اما علوم طبیعی

سستی (مثل گیاه‌شناسی، جانورشناسی، و زمین‌شناسی) همیشه موضوعات مورد علاقه‌ام بوده‌اند مانند سرزمین موعودی که هرگز امکان ورود به آن را نخواهم داشت. در طی اقامتم در ایالات متحد به طور جدی به مطالعه نشریاتی چون *Science*, *Scientific American*, *Nature* و اخیراً *La Recherche* روی آوردم که هوز هم آن را ادامه می‌دهم. با اینکه درک همه مطالب آنها خارج از توان من است اما غذای فکری‌ام را تأمین می‌کنند. به ویژه برایم جالب بود که علم بعد از مدت‌ها که کیفیت‌های ثانوی را نفی میکرد و آن را به کیفیت‌های حسی احاله می‌کرد، اکنون می‌کوشد آنها را با هم یکپارچه کند. هم‌اکنون دانشمندان حالت گلها یا ساختار ملودیک صدای پرندگان را بررسی می‌کنند و بدنبال توضیحی برای بوی مزه هستند. از این راه آنها اغلب به بنیادهای عینی باورهای عامیانه و حتی خرافات دست می‌یابند.

برخلاف فوکو که در کتاب *واژگان و چیزها* (*words and things*) مدعی وجود یک گسیختگی اساسی بین "شناخت‌ها" (*epistemes*) است، من تصور می‌کنم که علم جدید برای بدست آوردن مجدد مراحل قدیمی توسعه خود و همچنین برای تلفیق دانش کهن بدرون جهان‌بینی‌اش تلاش می‌کند.

اریبون: برای بررسی این "علم پدیده‌های مشخص" که از ویژگی‌های «اندیشه و حسی» است، خود شما مجموعه قابل توجهی دانش عینی درباره گیاهان، حیوانات، آب و هوا...، آموختید.

لوی استروس: از زمانی که نوشتن *توتمیسم و اندیشه و حسی* را شروع کردم تا پایان مجموعه اسطوره‌شناسی، زندگی‌م در میان انبوهی از کتاب‌های جانورشناسی و گیاه‌شناسی طی شد. بعلاوه کنجکاوی‌ام در این مسائل به دوران کودکی‌ام برمی‌گردد.

اریبون: این بیش از یک کنجکاوی ساده است.

لوی استروس: حق با شماست. ناچار بودم در تمامی این حوزه‌ها به

فراگیری پردازم. در دفتر کارم یک مدل قدیمی کره‌ای شکل از فضا دارم که از یک سازمان اداری که طرف مشاوره اطلاعاتی من بود هدیه گرفتم. این وسیله دیگر مورد استفاده فضانوردان قرار نمی‌گیرد، اما دریافتن موقعیت صورتهای فلکی که در اساطیر ذکر شده بود کمک بزرگی برایم بود. دانش علمی یک یا دو قرن پیش برای منظور من کافی بود! آنچه را که نیاز داشتم در دانشنامه دیدرو و آلبر، جانورشناسی برهم می‌یافتم، گاهی حتی در پلینی

اریبون: در حالی که فکر می‌کنید برخی شما را بخاطر اجتناب کردن از پدیده‌های مشخص مورد انتقاد قرار می‌دهند.

لوی استروس: برعکس، من تقریباً به این وسواس دچارم که کوچکترین جزئیات مشخص را در نظر بگیرم.

اریبون: احتمالاً همین توجه به وجوه مشخص بوده است که شما را نسبت به نقش "تحلیل زیبا شناختی" در کنش متقابل رده‌بندیهای توتمی حساس کرده‌است.

لوی استروس: بلی، زیرا یکی از تفاوت‌های اساسی بین شیوه اندیشیدن ما با تفکر "اقوام ابتدائی" نیازی است که ما به تجزیه کردن چیزها به قطعات ریز داریم. از دکارت آموخته‌ایم که برای بهتر حل کردن هر معضلی آن را تا حد لازم تقسیم کنیم. اندیشه "اقوام ابتدائی" این تقسیم کردن را زیر سؤال می‌برد: تبیین فقط تا هنگامی ارزشمند است که کامل باشد. ما برای یافتن راه حل یک مشکل خاص در وهله اول به این یا آن رشته علمی ورنه به اخلاق، مذهب، هنر یا قانون متوسل می‌شویم. برای مردمانی که مورد مطالعه انسان‌شناسان بوده‌اند، همه این حوزه‌ها با یکدیگر مرتبط‌اند. بنابراین هر بیانی از زندگی جمعی یک واقعیت اجتماعی کامل (آنگونه که موس* آن را

* Marcel Mauss (۱۸۷۲-۱۹۵۰) جامعه‌شناس و انسان‌شناس فرانسوی.

می‌نامید) را شکل می‌دهد که همهٔ این جنبه‌ها را همزمان در بر می‌گیرد. اریبون: واژگان زبان‌شناسی در سراسر کتاب اندیشه وحشی بچشم می‌خورد. حتی بیشتر از کتاب ساختارهای خویشاوندی.

لوی استروس: واژگان زبان‌شناسی ایده‌های ارزشمندی در اختیارمان می‌گذارد، مانند تقابل‌های دوتایی، عبارتهای علامت‌دار و بی‌علامت، در حالی که بیشتر واژگان اندیشهٔ رابطه‌ای است. ماهیت و اهمیت استفادهٔ من از زبان‌شناسی به درستی فهمیده نشده است. واژگان زبان‌شناسی گذشته از اینکه یک منبع اصلی و پُر بار الهام است، در نقش فعالیت‌های ذهنی ناخودآگاه خلاصه می‌شود که تولیدکنندهٔ ساختارهای منطقی هستند، نکته‌ای که بوآس (که به همان اندازه که انسان‌شناس بود، زبان‌شناس نیز بود) بر آن تاکید می‌کرد. ثانیاً، یک اصل بنیادی وجود دارد که می‌گوید: اجزاء تشکیل دهنده هیچ معنای ذاتی ندارند، بلکه این موقعیت اجزاء است که معنا را پدید می‌آورد. این اصل در مورد زبان و دیگر واقعیت‌های اجتماعی نیز صادق است. گمان نمی‌کنم که چیز دیگری از زبان‌شناسی اقتباس کرده باشم. یاکوبسون در طی گفتگوهایی که با هم داشتیم اولین کسی بود که تصدیق کرد من از این مفهوما در یک حوزهٔ دیگر استفاده‌ای بدیع می‌کنم.

اریبون: نظریهٔ گشتار (transformation) در کتاب اندیشهٔ وحشی و مجموعهٔ اسطوره‌شناسی دارای یک موقعیت کلیدی در تحلیل شماست. آن را از کجا یافتید؟ در منطق؟

لوی استروس: نه در منطق و نه در زبان‌شناسی. آن را در کتاب *On Growth and Form* اثر داری و ونورث تامپسون* که برای اولین بار در سال ۱۹۱۷ و در دو جلد منتشر شد یافتیم. این اثر را که برای من نقش سرنوشت‌سازی داشت در طی جنگ [جهانی دوم] هنگامی که در

* D'Arcy Wentworth Thompson (۱۸۶۰-۱۹۴۸) جانورشناس اسکاتلندی.

ایالات متحد بسر می‌بردم، خواندم. مؤلف که یک طبیعی‌دان اسکاتلندی بود (من ندانسته او را در کتاب *انسان برهنه* انگلیسی معرفی کردم) تفاوت‌های آشکار بین انواع جانداران، یا بین ارگانهای گیاهی یا حیوانی یک جنس را گشتارها تعبیر می‌کند. برای من این نکته روشنگرانه‌ای بود، بخصوص زمانی که پی بردم این نگرش بخشی از یک سنت است: پیش از تامپسون گیاه‌شناسی گوته وجود داشته و قبل از گوته، آلبرشت دورر با کتاب *رساله در تناسیهای بدن انسانی* بوده است.

مفهوم گشتار در ذات تحلیل ساختاری نهفته است. حتی فکر می‌کنم که همه خطاها و سوءاستفاده‌ها از مفهوم ساختار پیامد درک نکردن همین نکته است که تصور ساختار جدا از ایده گشتار امری محال است. ساختار قابل تقلیل به یک نظام نیست. منظورم از نظام یک گروه مرکب از عناصر و روابطی است که آنها را با یکدیگر متصل می‌کند. برای سخن گفتن از ساختار وجود رابطه‌هایی نامتغیر بین عناصر و روابط مابین چندین مجموعه الزامی است، تا از این طریق بتوان بوسیله یک گشتار از یک مجموعه به مجموعه دیگر حرکت کرد. نظریه گشتار در زبان‌شناسی از یک مسیر دیگر که نویسندگان تاریخ اندیشه‌ها بهتر می‌شناسند، به ما رسید. آن نیز احتمالاً از گوته آغاز شده و سپس از طریق ویلهلم فون هومبولت و بودون دوکرتنی به ما رسیده است. در هر حوزه‌ای، زمانی که بخواهیم گوناگونی اشکالی را که بر طبق آنها می‌توان عناصر را ترکیب کرد، توضیح دهیم، گشتار به میان کشیده می‌شود.

اگر اصل ساده مبادله زنان بین زیرگروه‌های یک جامعه را برای تبیین تمامی قوانین ازدواج به استفاده بگیریم، باید این قوانین که بنا به زمان و مکان متفاوت‌اند، قابل تحویل به مراحل یک گشتار واحد باشند. این نکته در مورد زبان‌شناسی نیز صدق می‌کند. زبان‌شناس از مجموعه واجهایی که دستگاه آوایی قادر به ساختن آنها است

محدودیت‌هایی را کشف می‌کند که هر زبان باید رعایت کند تا از این موجودی مشترک، عناصر نظام واج شناختی خاص خود آن زبان را استخراج کند. مفهوم واج تلویحاً بیان‌کننده این نکته است که ویژگی‌های متفاوت صداها، آن گونه که آوا شناسی ضبط می‌کند، گشتارهای انتخابی (optional) یا متنی (contextual) یک واقعیت هستند که این واقعیت در سطحی ژرف‌تر باید نامتغیر دانسته شود.

همین نیاز زبان‌شناسی و انسان‌شناسی به توسل جستن به نظریه گشتار که دست کم از سده شانزدهم گرفته شده و اقتباسی است از زیباشناسی (دورر) و علوم طبیعی (گوته و تامپسون) دلیل دیگری است بر این نکته که تفکر علمی در سیر پیشرفت خود نه تنها از گذشته خود نمی‌برد بلکه متناوباً موفق می‌شود که آن را مجدداً بدست آورد.

اریون: آیا هنوز به تحولات زبان‌شناسی علاقه‌مند هستید؟

لوی استروس: زبان‌شناسی آنچنان پیچیده شده است که دیگر قادر به پی‌گیری آن نیستم. زبان‌شناسی یا کوبسون برای من جذابیت یک داستان پلیسی را داشت. قدرت بیان و ذوقش در هنر نمایشی بدون تردید نقشی در این جذابیت داشته‌اند، اما بنویست خلق و خوی بسیار متفاوتی داشت. مطالعه آثار این دو استاد بزرگ ساختارگرایی، این احساس را به من می‌داد و هنوز هم می‌دهد که به یک ماجرای مهم اندیشه ملحق شده‌ام. در مقام مقایسه باید بگویم که آنچه امروزه انجام می‌شود بی‌ثمر و کسل‌کننده بنظر می‌رسد.

اریون: آیا دستور زبان زایشی چامسکی برایتان جالب توجه نیست؟

لوی استروس: تردیدی در اهمیت کار چامسکی ندارم، کاری که در توسعه زبان‌شناسی کاربردی مانند ماشین ترجمه، نقش مهمی داشته است. با این حال، اعتراف می‌کنم که ترکیب کردن روش‌های تجربی و استدلال‌های مدرسی با شیوه تفکر من فاصله زیادی دارد.

اریون: با وجود این، می‌توان گفت که شما برای ارائه یک "انسان‌شناسی

زایشی "تلاش کرده‌اید یا در بخشی از کارتان که به تحلیل اسطوره برمی‌گردد، یک "اسطوره‌شناسی زایشی" را بسط داده‌اید. گمان می‌کنم حتی زمانی این عبارت را به کار برده‌اید.

لوی استروس: هر دو ما [من و چومسکی] معتقدیم که ذهن با وسیله‌هایی محدود ترکیب‌هایی بی‌شمار تولید می‌کند. با این حال، شتاب فیلسوفان برای نتیجه‌گیریهای متافیزیکی از زبان‌شناسی چامسکی باعث ناراحتی‌ام است. قبول می‌کنم که زبان مکالمه‌ای فقط به انسان تعلق دارد، اما چگونه از عهده این معجزه بر می‌آید که با استفاده از تعداد محدودی قواعد می‌تواند گفتار بی‌شماری را به وجود آورد؟ و آیا این می‌تواند دلیلی برای جایگاه ویژه انسان در خلقت باشد؟

نظریه اول، که دست آورد زبان‌شناسان است، بر حدس و گمان استوار است اما موجه جلوه می‌کند: غنای ترکیبات به قدری زیاد است که هر چه در عمل روی میدهد تأییدی بر صحت این نظریه است. با این حال، این نکته هنوز صادق است که اگر قرار شود برای ساختن جمله‌هایی که طولشان نامحدود است اما احتمال ادای آنها به سمت صفر میل می‌کند قواعدی محدود با استفاده از یک واژگان محدود به کار گرفته شوند فقط ارائه یک سخن محدود امکانپذیر خواهد بود. احتمال ناپدید شدنشان زیاد می‌شود. مانند بازی شطرنج که میلیونها بازیگر هرگز از تمامی ترکیبات استفاده نمی‌کنند. در مورد نظریه دوم، این جهش بدون قلمرو متافیزیک و عرفان انسان‌گرایانه یادآور آن نظریه بیولوژیست هاست که تنوع ژنتیکی را بعنوان دلیلی برای جایگزین ناپذیر بودن ذات هر انسانی می‌دانند و به همین خاطر احترام به یکایک انسانها را یک وظیفه اخلاقی می‌دانند. هر انسانی منحصر بفرد بوده، هست و همیشه هم خواهد بود. همین را نیز در مورد دیگر جانداران، حتی کوچکترین آنها، می‌توان گفت که هر کدام منحصر بفرد

هستند. اما انسان احترامی برای دیگر جانداران قائل نیست. علم یک فلسفه اخلاقی خوب را فقط برای خدمت کردن به ما بوجود نمی‌آورد.

فیلسوفان، علم و قوم سیو*

اریبون: کتاب اندیشه وحشی به خاطره موریس مولوپونتی هدیه شده است

لوی استروس: می خواستم بدین وسیله قدردانی ام را به او نشان دهم. قبلاً چگونگی وارد شدنم را به کلژ دو فرانس تعریف کرده ام. اریبون: و فصل آخر کتاب که حدود ۳۰ صفحه است به مناظره با سارتر اختصاص یافته که از سال ۱۹۶۲ و اکنش های فراوانی را موجب شده است.

لوی استروس: کتاب نقد خرد دیالکتیکی را سارتر در سال ۱۹۶۰ یعنی زمانی که من مشغول نوشتن اندیشه وحشی بودم منتشر کرد. و من یک سال از سمینارم را در "مدرسه مطالعات عالی" به بررسی کتاب سارتر اختصاص دادم. لوسین سیباگ که در آنجا دستیارم بود همزمان مشغول خواندن کتاب نقد خرد دیالکتیک بود و کم کم بحث ما درباره این کتاب تبدیل به یک دیالوگ شد. ظاهراً نگرش سارتر مخالف نگرش انسان شناسان بود که رشته خود را یکی از راههای شناخت عملکرد

* Sioux قومی از سرخپوستان امریکای شمالی

ذهن انسان می‌دانند؛ در حالی که برداشت من این بود که انسان‌شناسی سارتر را معذب می‌کرد و او ترجیح می‌داد که تحت دستاویزهای متفاوتی خود را از دست آن رها کند.

اریبون: بین شما و سارتر یک مباحثه پرشور در جریان بود.

لوی استروس: آن را بحث نمی‌توان نامید. به عقیده من سارتر هرگز پاسخی نداد، به استثنای یک مورد: در یک مصاحبه به گفتن این اکتفا کرد که من هیچ چیزی نفهمیده‌ام.

اریبون: فکر می‌کنم او چندین مرتبه پاسخ داد: سال ۱۹۶۶ در نشریه L'Arc اظهار داشت که شما به بی‌اعتبار شدن تاریخ کمک می‌کنید، همچنین در یک مصاحبه درباره انسان‌شناسی که باز هم در سال ۱۹۶۶ در Situations IX چاپ شد که در آنجا او بین انسان‌شناسی بعنوان حرفه انسان‌شناسان (که در آن انسان چیزی جز یک موضوع شناسائی (object) نیست) و انسان‌شناسی فلسفی (که خود سارتر برای بسط آن تلاش می‌کرد و انسان را یک "موضوع شناسائی - شناسنده" (Object-Subject) می‌داند) تمایزی قائل می‌شود.

لوی استروس: شما در این مورد بیش از من اطلاع دارید و ظاهراً این من بودم که در بحث شرکت نکردم!

اریبون: بلی، شما به مسئله بازگشت نکردید.

لوی استروس: اهمیتی برایم نداشت. آخرین فصل کتاب اندیشه وحشی نتیجه تلافی کتاب من و سارتر بود.

اریبون: آیا فکر می‌کنید که کتابتان را بدون این فصل می‌توان خواند؟

لوی استروس: نه کاملاً، چرا که در این فصل نظرم را درباره سه نوع دوران تاریخی مطرح می‌کنم که از عقیده برودل در این مورد بسیار متفاوت است.

اریبون: انتقاداتان از سارتر بسیار شدید بود. وقتی که در کتاب تو تمیسم می‌گویید فلسفه برگسون به فلسفه قوم سیو شباهت دارد، برای

خوانندگان بامزه بود، چرا که برگسون دیگر مدرن شناخته نمی‌شود. لوی استروس: باید بگویم که شباهت این دو در خور توجه است. متن برگسون و کلامی که من از فرزانه قوم سیو نقل کردم تقریباً همانند هستند.

اریبون: به راستی که همین‌طور است اما این که فلسفه سارتر را باید همچون یک اسطوره معاصر تلقی کرد و به همین حساب نیز با آن برخورد کرد کمی مشکلتر می‌توان پذیرفت.

لوی استروس: من آنها را در یک مقوله قرار نمی‌دهم. برگسون چون یک سرخپوست و در حقیقت مثل قوم سیو به مسائل متافیزیکی توجه می‌کرد. مقایسه فلسفه برگسون با فلسفه قوم سیو در واقع قدردانی‌یی است از برگسون که فلسفه‌اش از زمان و مکان فراتر رفته و در ژرفترین لایه ذهن جهان شمول انسان ریشه دارد. اما مورد سارتر کاملاً برعکس است. اندیشه سارتر ریشه در یک ایدئولوژی دارد که به زمان و محیط روشنفکری خودش تعلق دارد. اگر اندیشه سارتر را در یک بافت اساطیری قرار بدهیم، که در این مورد انقلاب فرانسه است (انقلاب ۱۷۸۹ در جامعه ما براستی نقش اسطوره بنیانگذاری را به عهده دارد)، اندیشه سارتر بجای کلی شدن، نسبی می‌شود.

اریبون: از جمله مسائلی که سارتر عنوان کرد، نقش بنیان گذاران انقلاب فرانسه در تاریخ ما است. شما قبول دارید که این یک رویداد مهم بوده است.

لوی استروس: البته، انقلاب فرانسه عقاید و ارزشهایی را به جریان انداخت که در وهله اول اروپا و سپس جهان را مجذوب خود کرده، و برای بیش از یک سده به فرانسه اعتبار و نفوذی استثنایی بخشید. با وجود این می‌توان از خود پرسید آیا همین انقلاب خاستگاه فجایعی نیست که غرب بدان دچار شده است.

اریبون: چگونه؟

لوی استروس: زیرا این عقیده را همراه خود آورد که جامعه باید توسط اندیشه انتزاعی رهبری شود در حالی که جامعه از عادات و رسوم شکل گرفته است. با لِه کردن این عادات و رسوم در هاون عقل، شیوه‌های زندگی که بر روی یک سنت کهن پا گرفته اند پودر می‌شوند و انسانها تا سطح اتمهای قابل تعویض و گمنام تقلیل می‌یابند. آزادی حقیقی فقط بر روی بنیان عینی پا می‌گیرد و ساخته شده است، از توازن بین هم فکریها و وفاداریهای کوچک. در مقابل اینها، عقاید نظری وجود دارند که عقلانی خوانده می‌شوند. زمانی که به اهدافشان رسیدند، کاری جز نابود کردن یکدیگر ندارند. امری که امروز شاهد نتایجش هستیم.

اریبون: تلقی انقلاب فرانسه بسان یک رویداد بنیان‌گذارانه برای جهان کنونی، چگونه برای شما یک کوشش اسطوره‌ای بنظر می‌رسد؟
لوی استروس: بهر حال تلاشی است که هنوز هم بخشی از این اساطیر محسوب می‌شود که در طول سده نوزدهم بی‌وقفه گسترش یافت و بعد از گذشت دو بیست سال مجدداً در حال احیا شدن است.

اریبون: و سارتر هم وارث آن است؟

لوی استروس: تا آنجا که هیچ تصویر مشخصی از اتفاقات ارائه ندهد، بلی. طرح او از تاریخ انتزاعی است به طوری که برای انسان امروزی انقلاب فرانسه می‌تواند نقش یک اسطوره را بازی کند.

اریبون: بنظر شما سارتر متعلق به سده نوزدهم است؟

لوی استروس: وادارم نکنید که به او حمله کنم. هر ایرادی به سارتر گرفته شود، نمی‌توان منکر اندیشه قدرتمند او شد که احترام و توجه را بخود جلب می‌کند. اندیشه او به مانند اندیشه سده نوزدهم، از بی‌همتا ترین‌ها در مسائل هنری، ادبی و علمی بود. کیست که آرزو

نداشته باشد در این حوزه‌ها همچون یک ذهن قرن نوزدهمی باشد؟
اریبون: مباحثه شما و سارتر نمادی از جدل بین فلسفه و علوم انسانی بود که داغتر و داغتر می‌شد

لوی استروس: بلی، لااقل این طور تعبیر شده است. اگرچه حتی آخرین فصل اندیشه وحشی دارای قالب فلسفی استواری است.

اریبون: مطالعه دو پاسخی که سارتر به شما داد (که قبلاً ذکر کردم) و متنی از مرلوپونتی با عنوان "فلسفه و جامعه شناسی" که در کتاب نشانه‌ها (*signes*) (۱۹۶۰) چاپ شد، این برداشت را به خواننده می‌دهد که آنها در حقیقت می‌خواستند از برتری فلسفه دفاع کنند، یعنی همان نظری که شما به تازگی زیر سؤال برده بودید.

لوی استروس: دقیقاً، مرلوپونتی به تفکر فلسفی ایمان داشت و حتی آرزوی رواج مجدد "فلسفه بزرگ" را در سر داشت. اما بین او و سارتر تفاوتی وجود داشت: سارتر فلسفه را در یک جهان بسته محصور کرد. سارتر بجز در حوزه سیاست به دیگر رویدادهای جهان بی‌علاقه بود، بخصوص در مسائل علمی، که مرلوپونتی برخلاف سارتر در آن بسیار دقیق بود. مرلوپونتی دارای کنجکاو بود که سارتر از آن بهره‌ای نداشت.

اریبون: بنظر شما، آیا فلسفه هنوز جایی در جهان امروز دارد؟
لوی استروس: البته، اما با این شرط که اندیشه‌اش را بر روی دانش علمی روز و دستاوردهای آن پایگذاری کند. "فلسفه بزرگ" (آن طور که مرلوپونتی آن را می‌نامید) کار آدمهایی است که دانشمندان پیشرو زمان خود بودند. تفکر فلسفی ایشان بر روی دستاوردهای علمی‌اشان استوار بود. امروزه، کارکرد فلسفه و علم از یکدیگر جدا هستند اما فیلسوفان نمی‌توانند خود را از علم منزوی کنند. علمی که نه تنها بینش ما را از زندگی و جهان بسیار توسعه و تحول داده، بلکه قواعد کارکردی ذهن را نیز دگرگون نموده است.

خرت و پرت جمع‌کن‌های تاریخ

اریبون: بحث شماو سارتر فقط برخورد فلسفه با علوم انسانی نبود. انتقادی که از سارتر بخاطر زیاد بها دادن به تاریخ کردید، باعث پیدایش مسئله رابطه تفکر انسان‌شناختی با تاریخ شد. مسئله‌ای که درون مایه بسیاری از کارهایتان شد. در سال ۱۹۴۹ مقاله‌ای با عنوان "تاریخ و مردم‌شناسی" نوشتید که بعداً در آغاز کتاب *انسان‌شناسی* ساختاری چاپ شد.

لوی استروس: انتقاد من از سارتر نه بخاطر زیاد بها دادن او به تاریخ بلکه برای بناکردن یک فلسفه تاریخ بود که به نظر من نظم و ترتیب یک اسطوره را داشت. باید اضافه کنم که هیچ چیز بیش از تاریخ مورد علاقه من نیست.

مقاله مورد نظر شما را در سال ۱۹۴۸ نوشتم و بخاطر ندارم که آیا آن را به سفارش نشریه *Revue de Métaphysique et de morale* یا به انگیزه شخصی نوشتم. در هر صورت آن مقاله نتیجه تعمق روی کارهای لوسین فور* بود.

اریبون: آیا فور را می‌شناختید؟

لوی استروس: ارتباط ما از زمان بازگشتم به فرانسه در سال ۱۹۴۸ شروع شد. مقاله‌ای با نام "باز نمود گسیخته در هنر آسیا و امریکا" در *Renaissance* (نشریه مدرسه آزاد مطالعات عالی در نیویورک) چاپ کرده بودم که او درباره آن اظهار نظرهایی کرده بود.

او به محض تأسیس بخش ششم "مدرسه عملی مطالعات عالی" (که بعدها مدرسه مطالعات عالی علوم اجتماعی شد) مرا برای درسگویی در آنجا دعوت کرد.

اریبون: در این مقاله که در سال ۱۹۴۹ چاپ شد، اظهارات جالبی وجود دارد مثل: "همه چیز تاریخ است" یا "وجود تاریخ ولو بسیار کوچک بهتر از نبود کلی آن است ...".

لوی استروس: من از نگرش مالینوفسکی به تاریخ و همین طور از تجربه برخوردم با انسان‌شناسان امریکایی تکان خورده بودم. بسیاری از آنها اعتقاد داشتند که انسان‌شناس باید بدون داشتن هیچ آگاهی قبلی از مردم مورد مطالعه‌اش به میدان پژوهش برود. استدلالشان این بود که نگاه انسان‌شناس باید از هر دانشی از پیشینه مردم مورد مطالعه یا گزارشهای قبلی در مورد آنها دست نخورده باقی بماند، با این باور که تازگی مشاهدات مستقیم را کاملاً حفظ کنند، بی‌خبر از اینکه این کار از کیفیت تجربه‌هایشان می‌کاهد. همه اینها نتیجه سفسطه بازی و ساده‌لوحی بود.

اریبون: چند سال بعد از این، برودل نظری مشابه درباره شما اظهار کرد. در کتاب نوشتارهایی درباره تاریخ (*Ecrites sur l'histoire*) او جمله‌ای از مقاله شما "Diogène couche" نقل می‌کند که نوشته بودید: "ساعتی با یکی از هم عصران افلاطون گذراندن بیشتر از مطالعه همه کتابهای تاریخدانان ما را با تمدن یونان آشنا می‌سازد" و برودل در پاسخ می‌گوید که: "بلی، درست است اما فقط مطالعه این آثار

تاریخی است که شما را برای این سفر آماده می‌کند".
لوی استروس: این یک شوخی بود که برودل جا داشت از آن انتقاد کند.
به این معنی نبود که یک فیلم پنج دقیقه‌ای که در آتن سده پنجم ساخته شده باشد تصورمان را از فرهنگ یونان که پرورده تاریخ دانان است، متحول نخواهد کرد. گفتم که پژوهش میدانی باید آماده و پرداخته شود، اما در عین حال هیچ چیزی نمی‌تواند جایگزین آن شود.
اریون: شما همچنین در مقاله‌ای در سال ۱۹۴۸ اظهار کردید که تاریخ و انسان‌شناسی زمینه پژوهش مشابهی دارند: شناخت زندگی اجتماعی. اما در یک مورد [تاریخ] هدف درک سویه خودآگاه [زندگی اجتماعی] است و در مورد دیگر [انسان‌شناسی] منظور درک سویه ناخودآگاه آن. نظرات بسیاری درباره این گفته شما داده شده است

لوی استروس: تاریخ دانان مکتب آنال* آن را مردود دانستند. آنها درک نکردند که من به منظور کاربرد بحث‌ام افراطی‌ترین موارد را نقطه حرکت خود قرار دادم: از یک سو سنتی‌ترین رویه تاریخ با تکیه‌اش بر حکومتها، جنگها، معاهده‌ها و از سوی دیگر آن نوع انسان‌شناسی که در تحلیل ساختاری به استفاده گرفته می‌شود. واقعیت این است که تاریخ کاملاً بر پایه اسناد کتبی استوار است و بنابراین در جستجوی نمود خودآگاه [زندگی اجتماعی] است در حالی که انسان‌شناسی از طریق مشاهده زندگی عملی، بدنبال یافتن مکانیسم (ساز و کار) ناخودآگاهی است که این اعمال را هدایت می‌کند.

این تضاد [بین تاریخ و انسان‌شناسی] در کارلوسین فور و پیروانش از میان می‌رود. این تکامل قبل از هر چیز نتیجه تأثیر جامعه‌شناسی دورکم بر فور است که می‌خواست تاریخ را از سلطه نسبتاً خشن آن

* Annales School ، گرایش جدیدی در سبک تاریخ‌نگاری که در ۱۹۲۹ توسط لوسین فور و مارک بلوخ تأسیس شد.

آزاد کند و بعد مدیون آن نگرشی است که انسان‌شناسی در اختیار تاریخ‌دانان گذاشته است. آنچه "تاریخ جدید" نامیده می‌شود گوهرش را از انسان‌شناسی گرفته است. هدفم در آن مقاله نشان دادن این بود که ناسازگی مخرب و قدیمی را باید کنار گذاشت و راه را برای همکاری نزدیک بین انسان‌شناسان و تاریخ‌دانان باز کرد.

اریبون: یعنی آنچه که روی داده است.

لوی استروس: در سی سال اخیر، یک گفتگو (دیالوگ) میان این دو رشته رشد کرده است. تاریخ‌دانان به اهمیت نکات جزئی و عادی زندگی روزمره، که همان گوهر انسان‌شناسی است، پی برده‌اند، چیزی که تاریخ‌دانان پیشین ندیده می‌گرفتند. در یک کنفرانس انسان‌شناسی در امریکا (که توسط بنیاد ونر-گرن در سال ۱۹۵۲ برپا شده بود) گفتم که ما [انسان‌شناسان] خرت و پرت جمع‌کن‌های تاریخ هستیم که در سطل‌های زباله به دنبال ثروتان می‌گردیم. این گفته من کمی هیجان در میان حاضرین ایجاد کرد و همکارانم از این مقایسه خوششان نیامد. در پایان سخنرانی، مارگارت مید نزد من آمد و گفت: "چیزهایی هستند که هرگز نمی‌باید گفته شوند." آن روز آغاز دوستی ما بود که تا مرگ او ادامه پیدا کرد.

تاریخ‌دانان پی برده‌اند که این نکات ندیده گرفته شده. در خاطرات، تاریخچه‌ها و ادبیات ماهیت همانندی با مشاهدات میدانی انسان شناختی دارند که می‌توانند سودمند واقع شوند.

در حوالی سال ۱۹۵۰، سرگرم مطالعه یک سری کتاب از آلفرد فرانکلین بودم که درباره زندگی خصوصی در فرانسه بین سده سیزدهم تا سده هیجدهم بود. این مجموعه شامل حدوداً بیست جلد کتاب می‌شد که من جلدی از آن را هر چند وقت یکبار در دکه‌های کتاب‌فروشی می‌یافتم. فرانکلین متصدی کتابخانه مازارین بود که پروست برای مدتی در آنجا کار می‌کرد و آشکار بود که او به آنجا

نمی‌خورد. گویی فرانکلین، رئیس پروست، هم در جستجوی زمان از دست رفته بود! کتابهای فرانکلین حتی در آن زمان، نمونه‌ای بودند از آنچه که امروزه انسان‌شناسی تاریخی خوانده می‌شود، که در بین تاریخ‌دانان تخصص‌پرطرفداری است و مخاطبان فراوانی را به خود جلب می‌کند، چرا که مردم بیشتر علاقه به شناخت زندگی گذشتگانمان دارند تا زندگی سرخپوستان امریکای جنوبی یا بومیان ملانزی، امری که قابل درک است.

اریبون: گاهی گفته می‌شود که برودل مقاله "تداوم طولانی" را برای مقابله بانفوذ شما بر تاریخ‌دانان نوشته است.

لوی استروس: باور آن مشکل است. فکر می‌کنم که او برای این کار دلایل بهتری در دست داشت. به هر حال، بهتر شدن موقعیت انسان‌شناسی در افکار عمومی، می‌توانست باعث نگرانی تاریخ‌دانان شود. کار او با اختلاف چند دهه تکرار موقعیت لوسین فور نسبت به مکتب دورکم بود که در هر دو مورد تاریخ موفق شد با حفظ استقلال خود بتواند از کمک‌های رقیبش [انسان‌شناسی] به‌رمند شود.

اریبون: اما تاریخ‌دانان نیز به پژوهش انسان‌شناختی کمک‌های بسیاری کرده‌اند.

لوی استروس: بدون شک همین‌طور است. تاریخ‌دانان به گستره مکانی جوامع یک بُعد زمانی اضافه کرده‌اند و از این رهگذر تجربه‌های حاضر و آماده که پایه و اساس کار ما [انسان‌شناسان] است، به مقدار چشمگیری افزایش یافته است. نتیجه امر تغییر جهت عجیبی بود. مکتب آنال از همان روزهای نخستین از تاریخ سنتی پرورده وقایع‌نویس و خاطره‌نویس‌ها، روی برگردانید و به حرکت‌های یک نظم جمعیت‌شناختی، اقتصادی یا روشنفکری که پایه رویدادها بود علاقمند شد، در حالی که انسان‌شناسی مسیر مخالفی را برگزید. به این دلیل که از طریق این تاریخچه رویدادها و حتی روایت‌های داستانی

است که ما از چگونگی انعقاد پیمانها از طریق زناشویی، شکل گرفتن شبکه‌های خویشاوندی، جابجایی ارثیه در خانواده‌های اشرافی یا درباری یا در محیط‌های سنتی روستایی آگاهی می‌یابیم. این زاویه دید آشکارکننده نقاط تلاقی است که ما را در مقایسه جوامع دور دست و ناآشنا با مراحل اولیه جوامع خودمان کمک می‌کنند. اگرچه خط سیر انسان‌شناسی و تاریخ یکدیگر را بار دیگر قطع خواهند کرد اما می‌توان امید داشت که این بار جهت یکسانی را در پیش گیرند.

اریبون: با وجود این، شما در همین مقاله (۱۹۴۹) سخن از "فعالیت ناخودآگاه ذهن" به میان آوردید که "قالب‌ها را به یک محتوا" تحمیل می‌کند و اضافه کردید که این قالب‌ها در همه جوامع، باستانی یا مدرن، ابتدایی یا متمدن، همانندند. این گفته موجب برانگیخته شدن انتقاد تاریخ‌دانان از شما برای درک غیر تاریخی‌تان از عملکرد ذهن شد.

لوی استروس: این یک سوء تفاهم بود. قصدم از به کارگیری دوباره تصور قدیمی سرشت انسانی این بود که نشان دهم مغز انسان در همه جایکسان است و محدودیت‌های عمل‌کننده در کارکرد ذهن همانندند. اما این ذهن در همه اوقات با مسائل مشابهی روبرو نیست. این مسائل اشکال متنوعی دارند که ناشی از عواملی مانند: محیط جغرافیائی، آب و هوا، وضعیت تمدن جامعه در یک زمان معین، تاریخ باستانی و معاصر آن جامعه، و همچنین در مورد یکایک اعضای جامعه: خلیقیات، سرگذشت شخصی و موقعیت فرد در گروه و غیره است. دستگاه در همه جا مشابه است اما درون‌داد و برون‌داد متغیر هستند.

اریبون: اما در مورد شما سخن از یک مکتب "ایلایی جدید" * می‌کنند.

* new Eleaticism ایلاییان فیلسوفان اهل ایلیا (Elea) در جنوب ایتالیا بودند (پارمنیدس و زنو و دیگران) که می‌گفتند حقیقت یگانه و ثابت است و هرگز تغییر و تحول پیدا نمی‌کند. م

لوی استروس: این مسئله کاملاً بی‌پایه و اساس است و تاریخ‌دانانی که هراز گاهی مرا بخاطر بها دادن به بی‌حرکی مورد انتقاد قرار داده‌اند باید نخستین افرادی باشند که بی‌اساس بودن این مسئله را بپذیرند. زیرا آنها چگونه قادر بوده‌اند آنچه را که در ذهن مردم چندین سده قبل می‌گذشته بازسازی کنند اگر این اصل را قبول نداشته باشند که بین ما و آن مردم چیزی مشترک وجود دارد و انسانها اساساً به یک شکل می‌اندیشند؟ در غیر این صورت شناخت گذشته و جوامع دور دست به یک اندازه برایمان محال خواهد بود. برای این دسته از تاریخ‌دانان، این ثبات بدیهی بنظر می‌رسد و به همین خاطر از مشکلات بزرگ آن بی‌خبر هستند. مشکلاتی که دیگران حق و وظیفه دارند که به بررسی آنها پردازند.

اریون: برای اجتناب کردن از انتقاد تاریخ‌دانان، تمایزی قائل شدید بین "جوامع سرد" (یعنی آنهایی که مورد پژوهش انسان‌شناسان هستند و فاقد تاریخ‌اند) و "جوامع گرم" (یعنی آنهایی که توسط تاریخ‌دانان مطالعه می‌شوند). اما این تمایز خود موجب پیدایش مشکلات فراوان دیگری شد.

لوی استروس: این عقیده را در کتاب گفتگوها با ژرژ شاربونیه* مطرح کردم و بعدها در سخنرانی افتتاحیه‌ام در کلژ دو فرانس مجدداً به آن پرداختم، با این هدف که برخی سوء تفاهم‌ها را رفع کنم. زمانی که از جوامع "گرم" و "سرد" سخن می‌گویم دو حدنهایی را در نظر دارم. بارها گفته‌ام، نوشته‌ام و یادآور شده‌ام که هیچ جامعه‌ای مطلقاً "گرم" یا مطلقاً "سرد" نیست. اینها مفهومی تئوریک هستند که ما برای قالب‌بندی فرضیاتمان بدانها نیازمندیم. جوامع امروزی در امتداد یک محور دسته‌بندی شده‌اند و هیچکدام در دو سر نهایی این محور قرار نگرفته‌اند.

* این کتاب با عنوان "مردم‌شناسی و هنر" در ایران منتشر شده است. م

ثانیاً، من یک تمایز عینی میان انواع متفاوت جوامع تعیین نمی‌کنم. اشاره من به یک نگرش ذهنی است که جوامع انسانی در مقابل تاریخ‌شان اتخاذ می‌کنند. هنگام سخن گفتن از جامعه "ابتدایی" واژه ابتدایی را که به ما تحمیل شده است در داخل گیومه می‌گذاریم تا نادرست بودن آن را نشان دهیم. با این حال، این واژه از سویی مناسب است؛ جوامعی که ما "ابتدایی" می‌نامیم، اصلاً اینگونه نیستند اما در عین حال آرزو دارند که باشند. آنها خود را "ابتدایی" می‌بینند، چرا که ایده آل آنها باقی ماندن در همان وضعیتی است که در آن توسط خدایان یا نیاکانیشان در آغاز زمان خلق شدند. البته این یک توهم است و آنها بیشتر از دیگر جوامع نمی‌توانند از تاریخ بگریزند. اما این تاریخ که نه به آن علاقه دارند و نه اطمینان، به آنها تحمیل شده است. جوامع گرم (مثل جامعه خودمان) برداشت متفاوتی از تاریخ دارند. ما نه تنها موجودیت تاریخ را می‌پذیریم، بلکه از آن یک آیین نیز می‌سازیم: ما (همان طور که نمونه سارتر نشان می‌دهد) از دانشی که آرزو یا باور داریم که درباره گذشته جمعی مان داریم، یا دقیقتر بگوییم، از شیوه تفسیرمان از گذشته، بهره می‌بریم تا تکامل جامعه مان را مشروع جلوه دهیم یا آن را به نقد بکشیم و آینده آن را مشخص کنیم. ما تاریخ را درونی می‌کنیم و آن را عنصری از وجدان اخلاقی خود می‌سازیم.

اریبون: در یک بحث با موریس گودلیه و مارک اوژ. در سال ۱۹۷۵ که در نشریه L'Homme چاپ شد، شما بیاناتی داشتید که اگرچه بندرت نقل شده‌اند ولی تصویر دقیقتری از درک شما از تاریخ نشان می‌دادند. برای نمونه، گفتید که "باید در مقابل احتمال (Contingency) تقلیل‌ناپذیر تاریخ سرفرود آورد".

لوی استروس: در واقع آخرین جمله کتاب از عمل به خاکستر را تکرار کردم. در پاسخ مارکسیستها و نئومارکسیستها که مدعی بودند من از تاریخ چیزی نمی‌دانم، گفتم که این خود شماها هستید که از تاریخ

شناختی ندارید و یا از آن روی برمی‌گردانید، چرا که شما قوانین تکاملی را که فقط در ذهنتان وجود دارند جایگزین تاریخ کرده‌اید. تاریخ این احساس را به من می‌دهد که هیچ ساخته‌ای از ذهن انسان نمی‌تواند جایگزین شکل پیش‌بینی‌ناپذیر رویدادها شود و همین احساس است که احترام و علاقه به تاریخ را در من بوجود می‌آورد. برای من احتمال رویداد یک فرض تقلیل‌ناپذیر است که تحلیل ساختاری باید با آن کار کند.

اریبون: آیا ایده "قوانین تاریخی" وارد می‌کنید؟

لوی استروس: آنقدر متغیرها و شاخص‌های فراوانی وجود دارند که شاید فقط یک درک خدایی قادر به شناخت تمامی آنچه که رخ می‌دهد و رخ خواهد داد باشد. تاریخ نشان می‌دهد که انسان همیشه به خطا رفته‌است. مردم می‌گویند "یا این است یا آن یکی" و همیشه چیز دیگری از آب درمی‌آید.

اریبون: آیا این احتمال مطلق جایی برای تحلیل تاریخی باقی می‌گذارد؟
لوی استروس: البته. رویدادها فقط تازمانی که اتفاق نیافتاده‌اند غیرقابل پیش‌بینی‌اند، اما هنگامی که بوقوع می‌پیوندند می‌توان برای شناخت و تبیین‌شان تلاش کرد. امکان دارد که رویدادها با یکدیگر ربط داشته باشند. در این حالت فهمیدن منطق این رابطه غیرممکن نیست. امروزه، در میان این همه اتفاقات باورکردنی یا باورنکردنی پیش‌بینی آینده از محالات است.

کارکردهای ذهن

اریون: می‌خواهم سؤال ساده‌ای بکنم، اسطوره چیست؟
 لوی استروس: سؤالتان اصلاً ساده نیست چرا که به آن می‌شود به چندین طریق پاسخ داد. یک سرخپوست امریکایی به احتمال زیاد سؤال شما را این طور پاسخ می‌داد که اسطوره حکایت زمانی است که انسان و حیوان هنوز از یکدیگر متمایز نشده بودند. این تعریف بنظر من بسیار عمیق است، چرا که هیچ وضعیتی وحشتناکتر از این نیست که انسان با وجود هم‌زیستی و شراکت در نعمات کره زمین با دیگر انواع جانداران قادر به ایجاد رابطه با آنها نباشد. نکته‌ای که سنت یهودی – مسیحی تلاش برای مخفی نگاه داشتن آن می‌کرد. حال می‌توان فهمید که چرا اسطوره‌ها حاضر نیستند این را نقطه ضعف خلقت بشمارند و آن را رویدادی بدانند که شرایط انسان و ناتوانی‌اش را آغاز کرد.

همچنین می‌توان کوشید اسطوره را در تقابل با دیگر اشکال سنت‌های شفاهی، مانند افسانه‌ها و قصه‌ها تعریف کرد. اما تمایز بین اینها هرگز روشن نیست. این اشکال شاید نقش دقیقاً مشابهی در همه فرهنگ‌ها به عهده ندارند، اما محصول یک گونه ذهن می‌باشند، و برای تحلیل‌گر هم‌زمان پرداختن به این اشکال اجتناب‌ناپذیر است.

این ذهن چیست؟ همان طور که قبلاً گفته‌ام، آن به خلاف روش دکارتی عمل می‌کند: از تجزیه کردن مسئله می‌پرهیزد، هرگز یک پاسخ جزئی را نمی‌پذیرد، بلکه در پی تبیین‌هایی است که کلیت پدیده را دربربگیرد. اسطوره در برخورد با یک مسئله، آن را همانند مسائلی در نظر می‌گیرد که در دیگر حوزه‌ها مانند فیزیک، اخلاق، کیهان‌شناسی، حقوق، علوم اجتماعی و غیره وجود دارند. و اسطوره می‌خواهد که همه اینها را به یکباره توضیح دهد.

اریبون: این تبیینی است برای مجموعه‌های تودرهمی که تحلیل شما آشکار می‌کند.

لوی استروس: آنچه که یک اسطوره در زبان یک حوزه می‌گوید، در همه حوزه‌های دیگر که دارای شکل مشابهی هستند پخش می‌شود.

اریبون: همچنین، این نکته‌ای است که شما در آخر کتاب کوزه‌گر حسود در رابطه با فروید بیان کرده‌اید: توجه فروید صرفاً بر اصول جنسی متمرکز شده است.

لوی استروس: در مورد نظرات فروید بی‌اندازه می‌توان نوشت. متن‌هایش مبهم و گاهی نیز ضد و نقیض هستند، اما بدون شک اصول جنسی برای او یک موقعیت کلیدی دارند.

اریبون: با وجود این، در اساطیری که تحلیل می‌کنید، جنسیت و خشونت حضور پیوسته‌ای دارند.

لوی استروس: توجه ما به مسئله جنسیت به این دلیل است که این جنبه در نظام ارزشی و زندگی اجتماعی ما بخش عظیمی را بخود اختصاص می‌دهد. اما فراموش نکنید که اسطوره به یک مسئله مربوط به جنسیت جدا از دیگر مسائل نگاه نمی‌کند. اسطوره می‌خواهد نشان دهد که این مسئله مشابه دیگر مسائلی است که انسان با آنها رو در رو است مانند اجرام آسمانی، توالی روز و شب، تغییرات فصول، سازمان اجتماعی و روابط سیاسی بین گروه‌های همجوار. تفکر اسطوره‌ای در رویارویی با

یک مشکل خاص آن را مشابه دیگر مشکلات در نظر می‌گیرد. اسطوره چندین کُد را همزمان با هم به استفاده می‌گیرد.

اریبون: در واقع توسط مسائل پی‌درپی به تبیین می‌پردازد لوی استروس: بی‌آنکه بتواند هیچ یک از آنها را حل کند. شباهت میان همه این مسائل این برداشت را به ما می‌دهد که آنها قابل حل هستند. در صورتی که می‌دانیم نوع و اندازه شکل در همه موارد یکسان نیست. استدلال ما شبیه زمانی است که به عنوان توضیح می‌گوییم: "وقتی است که ... یا" مثل این است که ...". این از کاهلی ما است، در حالی که تفکر اسطوره‌ای این رویه را چنان منظم و انعطاف‌پذیر بکار می‌برد که آن را جایگزین دلیل می‌کند.

اریبون: سؤال «ساده» دیگری دارم. اسطوره برای چیست؟ لوی استروس: برای تبیین تحول چیزها از آنچه که در ابتدا بودند به آنچه که اکنون هستند و اینکه چرا این تحول نمی‌توانست شکل دیگری داشته باشد. به این دلیل که اگر چیزها در یک حوزه تغییر میکرد، کل نظام جهان، بواسطه هم‌ساختی بین همه حوزه‌ها، دگرگون می‌شد. اریبون: اسطوره چگونه پدید می‌آید؟ بالاخره یک نفر باید اسطوره را برای اولین بار حکایت کرده باشد!

لوی استروس: البته. اما اگر این را در نظر داشته باشید که دیرین‌شناسان قدمت انسان را طولانی‌تر و طولانی‌تر می‌کنند، می‌پذیرفتید که پاسخ دادن به سئوالتان آسان نیست. نیاکان انسان احتمالاً یک یا دو میلیون سال است که دارای زبان مکالمه‌ای بوده‌اند و هیچ چیزی حاکی از آن نیست که آنها اساطیر را برای یکدیگر نقل نمی‌کردند، باگذشت زمان، اساطیر تغییر کردند: برخی از بین رفتند و برخی دیگر بوجود آمدند. از این نقطه نظر اسطوره به قارچ شباهت دارد: رشدشان هرگز دیده نمی‌شود. داستان بخودی خود اسطوره نمی‌سازد. برای پیدایش یک اسطوره باید گروه اجتماعی آماده جذب و درک داستان باشند چرا که

آن نیازهای اخلاقی و فکری گروه را برطرف می‌کند. داستانها از زبان آدمها نقل می‌شوند. برخی باقی می‌مانند و برخی نه.

مسئله خاستگاه اسطوره شباهت به مسئله پیدایش زبان دارد. مسئله‌ای که انجمن زبان‌شناسان پاریس اعضای خود را جداً از مطرح کردن آن باز داشته است به این خاطر که پاسخ‌های آن فقط بر حدس و گمان می‌توانند استوار باشند. شاید روزی فیزیولوژی اعصاب پاسخ این مسئله را بدهد، پاسخی که نه انسان‌شناسی و نه زبان‌شناسی قادر به دادن آن نیستند. در باز نمودهای اسطوره‌ای، بررسی نگرش مردم به اساطیریشان از یافتن خاستگاه اسطوره جالبتر است. از اسطوره همیشه روایتهای متفاوتی وجود دارد. مردم از میان آنها یکی را دست‌چین نمی‌کنند، نه آنها را نقد می‌کنند و نه یکی را صحیح یا صحیح‌تر از بقیه قلمداد می‌کنند. بلکه همه آنها را همزمان می‌پذیرند و تفاوتها نیز مشکلی بوجود نمی‌آورند. پژوهش‌های انجام شده در گوشه و کنار دنیا مؤید ماهیت کلی این نگرش هستند. ما باید این نگرش را بیاموزیم و با برداشتمان از تاریخ، که در آن روایتهای متفاوت و گاه متناقض یکدیگر وجود دارد، مقایسه کنیم.

اریبون: با این حساب، اسطوره برای شما مجموع روایتها و اشکال آن است. آیا شما در پی تعیین صورت اصیلی از اسطوره نیستید؟
لوی استروس: چیزی بعنوان روایت خوب، اصیل، یا اولیه وجود ندارد. همه روایتها را باید جدی گرفت.

اریبون: در خاتمه کتاب کوزه‌گر حسود نوشته‌اید که اسطوره "آئینه درشت‌نمای" طرز تفکر ماست آیا همین مطلب است که شما را در این مجموعه بزرگ کتاب بدنبال خود کشانده است؟

لوی استروس: این همان مطلبی است که در کتاب ساختارهای اولیه خویشاوندی وجود دارد با این تفاوت که اطلاعات جامعه شناختی جایش را به اطلاعات مذهبی داده‌است. اما خود سؤال تغییری نکرده

است: در صورت وجود آشفتگی در کنشهای اجتماعی یا بازنمودهای مذهبی آیا باید در پی یافتن تبیین‌های جزئی باشیم که در هر مورد متفاوت است؟ یا اینکه برای یافتن یک نظم زیرینی یا یک ژرفساخت تلاش کنیم که توسط آن بتوان تنوع ظاهری را توضیح داد و در یک کلام بتوان بر این گسیختگی فائق آمد؟ مسئله‌ای که در ساختارها و کتابهای "اسطوره‌شناسی" طرح می‌شود یکی است و روش کار در آنها همانند است.

اریون: اما درباره عبارت "آینه درشت‌نما" چه می‌گویید؟
لوی استروس: در همه نوشته‌هایی که به اسطوره‌شناسی مربوط می‌شود می‌خواستم نشان دهم که هرگز به یک معنای نهایی دست نمی‌یابیم. آیا در زندگی هرگز این امر ممکن است؟ معنای یک اسطوره که در یک زمان معین و در شرایط خاصی روایت می‌شود فقط در رابطه با معناهای دیگر آن که در موقعیت‌های متفاوت و در یک زمان متفاوت روایت می‌شوند، می‌تواند وجود داشته باشد.

یک اسطوره چارچوبی را در اختیارمان می‌گذارد که فقط با قواعد ساختمانی خودش قابل تعریف است. با این چارچوب می‌توان به رمز معنا دست یافت؛ و نه فقط معنای خود اسطوره بلکه معنای همه انگاره‌های جهان، جامعه یا تاریخ که همراه سئوالات انسان درباره آنها در آستانه خودآگاهی قرار دارند. قالب قابل فهمی که اسطوره پیش روی ما می‌گذارد این امکان را بوجود می‌آورد که بتوانیم همه [معناها] را در یک کلیت منسجم ترکیب بکنیم. نقشی که من برای اسطوره قائل‌ام شباهت به نقشی دارد که بودلر به موسیقی نسبت داد. او در نوشته‌ای در مورد درآمد قطعه لوهرگرین نشان داد که هر فردی مضمون متفاوتی از اثر برداشت می‌کند. با وجود این همه این مضامین را می‌توان به تعداد اندکی ویژگی نامتغیر تقلیل داد.

زمانی که می‌خواهیم معنای فعل "معنی دادن" را پیدا کنیم، همیشه

مسئله یافتن یک معادل از معنایی است که ما در یک حوزه دیگر جستجو می‌کنیم. لغت‌نامه نمونه این دایره منطقی است: معنای یک واژه در شکل واژگانی می‌آید که تعریف خودشان به دیگر واژگان وابسته است. با وجود تلاشهای فرهنگ‌نویسها برای اجتناب از این تعاریف دورانی، دست‌کم در تئوری باز به نقطه آغاز برمی‌گردیم.

هنگامی که معادل‌های زیادی از دیگر میدانهای معنا شناختی برای یک واژه می‌یابیم، تصور می‌کنیم که به معنای آن واژه یا نظر دست یافته‌ایم. معنا چیزی نیست جز همین استفاده از تطابقها. این نه تنها در مورد واژگان بلکه در مورد مفاهیم نیز صادق است. و به این دلیل که اسطوره با انگاره‌ها و رویدادها که هر دو برایمان آشکارند، کار می‌کند، این پدیده را خام‌تر و زمخت‌تر می‌نمایاند اما به گونه‌ای که منعکس‌کننده شرایط کلی عملکرد ذهن است.

آثار لوی استروس

1963. *Structural anthropology*. vol. I. New York and London: Basic Books.
1963. *Totemism*. Boston: Beacon Press.
1966. *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
1969. *The Elementary Structure of Kinship*. Boston: Beacon Press.
1970. *The Raw and The Cooked*. New York: Octagon Books.
1973. *From Honey to ashes*. New York: Harper & Row.
1974. *Tristes Tropiques*. Jonathan Cape.
1976. *Structural Anthropology*. vol 2. New York: Basic Books.
1978. *Myth and Meaning*. Toronto: University of Toronto press.
New York: Schocken Books (1979).
1979. *The Origin of table Manners*. New York: Harper & Row.
1981. *The Naked Man*. New York: Harper & Row.
1982. *The Way of the Masks*. Seattle: University of Washington Press.
1985. *The View From Afar*. Oxford: Basil Blackwell.
1995. *Saudades do Brazil: a photographic memoir*. Seattle: University of Washington Press.

مصاحبه‌ها

1969. G. Charbonnier. *Conversations with Claude Levi-Strauss*.
Jonathan Cape. London.
1991. Didier Eribon. *Conversations with Claude Lévi-Strauss*.
Chicago and London: the University of Chicago Press.

دربارهٔ لوی استروس

1970. *Claude Levi-Strauss: The Anthropologist as Hero*. Edited by
E.Nelson Hayes and Tanya Hayes Cambridge and London:
The M.I.T Press.
1970. Edmond Leach. *Lévi-Strauss*. London: Fontana
1985. Dan Sperber. *Claude Levi-Strauss Today* in on
Anthropological Knowledge. Cambridge University Press.

کتابنامه فارسی

لوی استروس. ادموند لیچ. ترجمه دکتر حمید عنایت. انتشارات خوارزمی ۱۳۵۸.

تومیس لوی استروس. ترجمه مسعود راد. انتشارات توس. ۱۳۶۱
گفت و شنودی با کلود لوی استروس: مردم‌شناسی و هنر. ژرژ شاربونیه. ترجمه حسین معصومی همدانی. نشر گفتار. ۱۳۷۲

بررسی ساختاری اساطیر لوی استروس. ترجمه فاضل پاکزاد. ارغنون
سال اول شماره ۴. ۱۳۷۳- (۱۶۰-۱۳۵)

مصاحبه‌ها

1969. G. Charbonnier. *Conversations with Claude Lévi-Strauss*.
Jonathan Cape. London.
1991. Didier Eribon. *Conversations with Claude Lévi-Strauss*.
Chicago and London: the University of Chicago Press.

درباره لوی استروس

1970. *Claude Lévi-Strauss: The Anthropologist as Hero*. Edited by
E.Nelson Hayes and Tanya Hayes Cambridge and London:
The M.I.T Press.
1970. Edmond Leach. *Lévi-Strauss*. London: Fontana
1985. Dan Sperber. *Claude Lévi-Strauss Today in on*
Anthropological Knowledge. Cambridge University Press.

کتابنامه فارسی

لوی استروس. ادموند لیچ. ترجمه دکتر حمید عنایت. انتشارات خوارزمی ۱۳۵۸.

تومیس لوی استروس. ترجمه مسعودراد. انتشارات توس. ۱۳۶۱
گفت و شنودی با کلود لوی استروس: مردم‌شناسی و هنر. ژرژ شاربونیه. ترجمه حسین معصومی همدانی. نشر گفتار. ۱۳۷۲

بررسی ساختاری اساطیر لوی استروس. ترجمه فاضل پاکزاد. ارغنون سال اول شماره ۴. ۱۳۷۳- (۱۶۰-۱۳۵)

از کتابهای نشر مرکز

- اسطوره‌های بین‌النهرینی هنریتا مک کال / عباس مخبر
اسطوره‌های یونانی لوسیلا برن / عباس مخبر
اسطوره‌های رومی جین ف. گاردنر / عباس مخبر
اسطوره‌های آزتکی و مایایی کارل توب / عباس مخبر
اسطوره، امروز رولان بارت / عباس مخبر
روسو، کانت، گوته ارنست کاسیرر / حسن شمس آوری، کاظم فیروزمند
ابن رشد دومینیک اوروی / فریدون فاطمی
هگل جوان گئورگ لوکاخ / محسن حکیمی
حقیقت و زیبایی بابک احمدی
فیلسوفان جنگ و صلح و.ب. گالی / محسن حکیمی
کتاب تردید بابک احمدی
مدرنیته و اندیشه انتقادی بابک احمدی
ساختار و تأویل متن (دو جلد) بابک احمدی

از کتابهای نشر مرکز

از نشانه‌های تصویری تا متن بابک احمدی
درآمدی تاریخی به اخلاق استغن وارد / حسن پویان
سرگشتگی نشانه‌ها (نمونه‌های از نقد پسامدرن) ویرایش مانی حقیقی
در ستایش فلسفه موریس مرلوپونتی / ستاره هومن
دیدگاهها و برهانها شاپور اعتماد
رمانتیسیم لیلیان فورست / مسعود جعفری جزی
رنالیسم دیمیان گرانت / حسن افشار
دادا و سوررئالیسم سی. وی. ای. بیگزبی / حسن افشار
ناتورالیسم لیلیان فورست / حسن افشار
سمبولیسم چارلز چدویک / مهدی سحابی
کلاسیسیزم دومینیک سکران / حسن افشار
کاپیتالایسم، سوسیالیسم، دموکراسی جوزف شومپتر / حسن منصور
این یک چپق نیست میشل فوکو / مانی حقیقی