

جورج استاینر George Steiner

گفت و گویی با کلود لوی-استروس

امروزه نام کلود لوی-استروس Claude Levi-Strauss در نظر انسان‌شناسان اهمیتی بسزا یافته است. بخش عظیمی از دانش انسان‌شناسی اکنون خود را در برابر لوی-استروس باز می‌شناسد، یا به صورت اقتباس و گسترش عقاید او و یا به شکل مخالفت با آنها. لوی-استروس، که کارش اوج منطقی سنت مکتب انسان‌شناسی فرانسوی امیل دورکیم Durkheim و مارسل موس Mauss است، اکنون در رشته انسان‌شناسی و قوم‌شناسی (ethnology) همان نقشی را دارد که فروید در تجدید ارزیابی روان‌شناسی جدید داشت.

اما لوی-استروس هم، چون فروید، به خارج از قلمرو رشته خویش علاقه‌مند است. مجله فرانسوی L'Arc (شماره ۲۶، ۱۹۶۵) در شماره مخصوصی علاوه بر چاپ چکیده‌ای از تازه‌ترین کار لوی-استروس درباره روشهای طبخ سرخپوستان آمازون، مقالاتی دارد در باره تأثیر شگرف استروس بر نقد ادبی معاصر و رابطه «روش ساختی» (structural method) او با فهم‌ها از موسیقی، و کشمکش روزافزون جهان‌بینی فلسفی یا می‌توان گفت رقابت آگاهانه او با سارتر Sartre. علاوه، دامنه تأثیر او از مرزهای فرانسه خیلی فراتر می‌رود و سی‌کشد به آمریکا، که در جنگ دوم جهانی محل کار و تدریس او بود؛ و به آمریکای لاتین، که در سالهای ۱۹۳۰ بسیاری از کارهای عملی خود را در آنجا انجام داد؛ و بالاخره، به انگلستان که استروس آنجا را «سرزمین فریزر Frazer و مالینوفسکی Malinowski» می‌نامد.

هسته اصلی کار استروس تا حد زیادی فنی است و عبارتست از به کار بردن برخی اصول و ابزارهای زبان‌شناسی ساختی (structural linguistics) جدید در مورد انسان‌شناسی و مطالعه فرهنگهای انسانی و گروه‌بندیهای اجتماعی.

زبان‌شناسی جدید با تکیه بر این نظر که هر عنصر کلامی فقط در رابطه با ساختمان عمومی و پویاییهای (dynamics) کل زبان معنی می‌یابد، در فهم زبانها و اینکه زبانها چگونه ساخته می‌شوند و چگونه تغییر می‌کنند، پیشرفت درخشانی کرده است. به عبارت ساده‌تر،

۱. رجوع کنید به مقاله‌ی مکتب اصالت ساخت در همین شماره نامه علوم اجتماعی

زبان‌شناسی ما را تا آنجا برده است که فکر کنیم ارتباط رمز (code) ی پیچیده است یا رشته‌ای است از مبادلات فونکسیون‌ی بین دهنده و گیرنده. جریان کشف رمز (decoding) و شناخت ساختمان معنای منتقل شده با هم نکات مشترکی دارند، اعم از اینکه سروکارمان با یک زبان باشد یا یک قرارداد در هنرهای ترسیمی، یا سیستمی از روابط کلیدهای موسیقی - ویا، به قول لوی استروس، با رسوم، فنون، و اساطیر یک جامعه.

مطالعات لوی-استروس در زمینه الگوهای خویشاوندی رایج در جوامع آمازون، بومیهای استرالیا، و آسیای جنوب شرقی، موجد مفاهیم شگفت‌انگیزی شده است. زنها در میان گروههای قبیله‌ای پیاپی هستند بر زبان نیامده، واحدهایی هستند اقتصادی و زیستی (بیولوژیک) و دارای اهمیت سمبولیک، که به نحوی مبادله می‌شوند که همبستگی و پویایی ساختمان کلی - معنای - جامعه خاص را حفظ می‌کنند. و یا شنیده‌ایم که در یک رساله در دست تهیه گفته است که عادات طبخ در یک جامعه آمازونی «زبانی است که در آن جامعه ندانسته ساخت اساسی خود را واگردان - بازسازی - می‌کند. هنگامیکه مردمی بدوی می‌آموزند که می‌توان کار پخت و پز را به اراده خود با آتشی انجام داد که می‌توان روشن و خاموش کرد، فرهنگ روابط اولیه خود را با خورشید و دنیای خامخوری حیوانی قطع می‌کند. لوی-استروس می‌پرسد، در تاریخ بشر چه واقعه‌یی از این بزرگ‌تر روی داده است؟

فقط انسان‌شناسان می‌توانند ارزش فنی استدلالهای استروس را ارزیابی کنند، لیکن مبارز طلبی اندیشه‌های او در برابر اندیشه‌های ما درباره انسان و جامعه، تاریخ و رسوم اجتماعی، زبان، و ماهیت اساطیر، تردید ناپذیر و جالب است. کتابهایی مانند *Tristes Tropiques*، *Anthropologie Structurale*، *La Pensée Sauvage* جزئی از سواد ما هستند. لوی-استروس با به کار گرفتن واژه انسان‌شناسی (آنتروپولوژی) در وسیعترین و تندروترین معنای آن، یعنی یک علم کلی درباره انسان، به عنوان یکی از آفرینندگان صور فکری کنونی به همان مرتبه‌ای رسیده است که در کار کاوندگی اساطیر.

□ پروفیسور لوی-استروس، به نظر من، یک عامل اصلی در کار شما اینست که شما واژه انسان‌شناسی^۱ را به معنایی که از ریشه لغت استنباط می‌شود، «علم انسان» می‌دانید. آیا این تعبیر صحیح است؟

لوی-استروس: آری، بدون شک. همانطور که می‌دانید، من به عنوان فیلسوف بار آدمم و، مثل بسیاری دیگر در فرانسه، از فلسفه به جامعه‌شناسی و قوم‌شناسی رسیدم. قوم‌شناسی در نظر من وسیله‌ای (و شاید تنها وسیله) بود برای پرکردن شکاف بین توجه فلسفی و توجه

۱. واژه *anthropology* از ریشه یونانی *anthropos*، به معنای انسان + *logy*، به معنای شناخت است. - م.

علمی به مسئله انسان . سرادم آن گونه توجه فلسفی است که ، مثلا ، در کار کانت می توان یافت . البته ، این طرز توجه عبارتست از کوشش در فهمیدن ذهن بشر از بیرون . ولی از بیرونی محدود . یعنی مطالعه ذهن فیلسوف توسط خودش یا مطالعه ذهنی که در کار اندیشه علمی زبان او و جامعه اوست . و این محدودیتی بزرگ است . چه معلوم نیست آنچه در داخل این محدوده صادق است ، در مورد نوع بشر بطور کلی هم صادق باشد . در حالیکه قومشناسی ، اگر بتوانم گفت ، عرصه وسیعترین تجربه در مورد انسان است .

□ آیامی توان گفت که قومشناسی و قومنگاری (ethnography) — که بلافاصله مفهوم زمینه کار را به ذهن شخص عادی می آورد — اجزاء یک انسانشناسی جدید و واقعی ، یک علم انسان ، هستند که قومنگاری مواد ممکن را برای آن علم فراهم می آورد ؟

لوی-استروس : بی تردید . و می توانم بگویم به دو دلیل . اول اینکه ، انسانشناس می تواند منحصرأ با سوادی که خود در اختیار دارد کار کند . اما ناگزیر است که از مواد جمع آوری شده توسط همکارانش ، حتی همکاری از فرهنگهای دیگر و متعلق به ادوار دیگر تاریخ ، استفاده کند . او باید برای خود تجربه ای بیندوزد تا بتواند از این کارها ارزیابی انتقادی کند . دوم اینکه ، آنطور که من حس می کنم ، علت اینکه چیزی نمی تواند جای انسانشناسی یا قومنگاری را بگیرد نوع تعهدی است که این رشته برای محقق ایجاد می کند . مسئله تنها نگریستن به چیزی کاملاً بیگانه و نامأنوس ، مثلا ، پای سگسی در زیر میکروسکوپ نیست ، بلکه شخص باید ، به عنوان یک فرد ، و از این بالاتر ، به عنوان نماینده فرهنگ و تمدن خود ، درگیر باشد و تکان ناشی از کوشش برای فهمیدن فرهنگی کاملاً متفاوت را تجربه کند .

□ در مطالعه پیشینیان فکری شما نه تنها مکتب کلاسیک فرانسوی «انسانشناسی اجتماعی» دورکیم و موس ، بلکه ، مثلا ، جریانی را نیز می یابیم که مالیئوفسکی در آن احتمالا اهمیتی دارد .

لوی-استروس : حتماً . غالب اوقات من با مالیئوفسکی بر سر مسائل نظری توافق ندارم . لیکن بدون شک قصد مالیئوفسکی ایجاد نوع جدیدی از انسانشناسی بود ، نه انسانشناسی پشت میزی گذشته ، بلکه آنگونه انسانشناسی که در حیطه آن پژوهنده می کوشد تا کاملاً با زندگی مردمی که مطالعه می کند ، درگیر شود .

□ آیا این درگیری مشابهتی ندارد با نوع جدیدی از «علم جدید انسان» که به مارکس مربوط می شود ؟ آدم از این گفته شما در کتاب غم حاره ای ، که می گوید هنگام شروع کار چند صفحه ای از هجدهم پرور 18th Brumaire ، مشهورترین رساله سیاسی مارکس ، را می خوانید ، دچار شگفتی می شود .

لوی-استروس : من بر این نکته زیاد تأکید نخواهم کرد . رویهمرفته ، این بیشتر مربوط به تاریخ فکری شخص من است . وقتی شانزدهم هفده ساله بودم ، از طریق افرادی که به احزاب

سوسیالیست اروپا وابسته بودند ، به خواندن مارکس ترغیب شدم . و این برای من نوعی کشف بود . البته من از آن پس تحت این تأثیر باقی مانده ام . ولی ، احتمالاً ، موضوع به یک واقعه خصوصی در زندگی شخصی محدود نمی شود . بلکه نوعی هشیاری عمیق است نسبت به آنچه که در زندگی اجتماعی یا تفکر روشنفکرانه صادق می نماید . معنی واقعی هر چیزی که از ذهن بشر می گذرد در سطح آن نیست ، بلکه باید از طریق تفسیر معنی آن را آشکار ساخت . به نظر من ، مارکس اولین کسی است که نوعی « کشف رمز » را وارد علم اجتماع کرد ، یعنی این عقیده را که نهاد های بشری ، که انسان به آنها معتقد است و عشق می ورزد ، فقط وقتی معنی خواهند داشت که رمز آنها گشوده شود . این وجهه نظر اساسی قوسنگار در حال کار در محیط مورد مطالعه خود است . او به چیزهایی نگاه می کند که از نظر زبان رمز خود اوبی معنی هستند و او برای فهمیدن آنها باید کشف رمز کند .

□ در حالیکه نظریه شما راجع به تاریخ و سلسله مراتب فرهنگی از هر جهت « غیر مارکسی » است (در صورتی که مطالب شما را درست فهمیده باشم) ، در شگفتی که چگونه ممکن است چنین نظری درباره مارکس داشته باشید ؟ و گویا همین هسته گفت و گوی شما با سارتر است . آیا می توان گفت که شما در واقع مفهوم جبر پیشرونده و قایع تاریخی را قبول ندارید ، بلکه بیشتر متوجه اندیشه همزمانی مجموع ارزشهای فرهنگی هستید ؟

لوی-استروس : بگذارید مستقیماً موضوع را مطرح کنیم . البته من به معنی معمول کلمه مارکسیست نیستم . دید من تا حدودی متفاوت است و از هر گونه اسرار گرایی (mysticism) بری است . ولی ما باید حدود آنچه را که مارکس گفته و آنچه را که نگفته است معین کنیم . حال اولین نکته اینست که مارکس ، کاملاً آگاهانه ، گفته است که او به فرهنگ به اصطلاح ابتدایی توجه ندارد ، برای اینکه بر این فرهنگهای ابتدایی روابط سیستمهای خویشاوندی حکومت می کند نه تضاد طبقه ای ، و موضوع فرهنگهای ابتدایی را یکسره رها کرد . و نکته دوم اینکه ، آنچه در درون یک فرهنگ و از نقطه نظر این فرهنگ درست است ، هر گاه از بیرون به آن بنگریم دیگر درست نیست . بنابراین ، من با مارکس ، و حتی با سارتر ، کاملاً موافقم وقتی که می گویند چیزها بر عضوی از تمدن جدید معاصر چنین می نمایند . تاریخ معنایی دارد و باید هم داشته باشد . زیرا فقط از این راه است که می توان به تمدن معنای وسیعتری داد . در عین حال من کاملاً می توانم ادعا کنم که این امر اگر چه در داخل جامعه خود مشاهده کننده صادق است ، ولی اگر به آن از بیرون و از دیدگاهی وسیعتر نگاه کنیم ، درست نیست . درست مثل هندسه اقلیدسی که در حیطه حدود و مقیاسی خاص صادق می کند ، اما اگر بخواهیم تجربه خود را وسعت دهیم که ابعاد بزرگتری را شامل شود ، دیگر از آن نمی توان استفاده کرد .

□ شما بر این نکته تأکید می کنید که با مشاهده از مقیاس زمانی دیگر ، مثلاً ، عصر نوسنگی (neolithic) ممکن است از هر دوران تاریخی دیگر مهمتر به نظر آید ، زیرا با فندگی ، زراعت و اهلی

کردن حیوانات در آن روزگار انجام گرفت. آیا صحیح است که بگوییم این مرکزیت عصرنوسنگی (اگر بتوان این عبارت را به کاربرد) برای بسیاری از فرهنگهای به اصطلاح ابتدایی باقی مانده است؟ ما به سال شماره می کنیم، و تمدنهای ابتدایی، احتمالا، به اعصار بلند.

لوی-استروس: آنها حتی اعصار بلند را هم شماره نمی کنند. رویهمرفته، در اینجا نوعی گزینش فلسفی وحتى می توانم بگویم مابعدالطبیعی مطرح است. نمی توانیم بگوییم که تمدنهای به اصطلاح ابتدایی تاریخ ندارند. آنها درست همان اندازه تاریخ دارند که ما داریم. زیرا آنها هم در طی میلیونها سال از همان تخمه بشری بیرون آمده و بالیده اند که ما. امپرز فکرشان نسبت به تاریخ با ما فرق دارد. تاریخ را دوست ندارند و فکر می کنند که تغییر بداست و خردمندی انسان را در این می دانند که تا حد امکان به همان وضع زمانهای اولیه بماند.

□ آیا این موضوع شباهتی با بعضی افکار بسیار سنجیده فروید در کتاب تمدن و فاضلیهای آن ندارد؟ شما از این تمثیل استفاده می کنید که زمینشناسی، یعنی مطالعه عمیق یک خاک، به نظر شما اهمیت دارد. شاید روانکاوی نیز نوعی زمینشناسی آگاهی است که تطبیق می کند با ...

لوی-استروس: تفسیر مارکسیستی نیز یک زمینشناسی جامعه است.

□ آیا درست است که بگوییم فکر فروید به یک معنی مقدّمه بعضی از اندیشه های شما در باره آگاهی و اسطوره شناسی (mythology) است: یعنی فصلی مقدّم بر انسانشناسی جدید؟ لوی-استروس: جواب روشنی برای این پرسش ندارم. از نظر اسطوره شناسی همینطور است. درست به همان دلایلی که لحظه ای پیش راجع به مارکس گفتیم: نیاز به کشف رمز راه اساسی فهمیدن هر چیزی است که در طبیعت انسان اتفاق می افتد. از طرف دیگر، نمی توانم موافق باشم با تفسیری که مکتب فروید از اسطوره شناسی و اسطوره فردی می کند.

□ می توانیم اسطوره های آشنا را بررسی کنیم؟ شما راجع به داستان اودیپوس Oedipus نسبتاً به تفصیل بحث کرده اید. می گوئید شناخت این واقعیت که خلقت که دک خود به خود نیست بلکه به پدر و مادر بستگی دارد، خود نشانه بحرانی عظیم برای آگاهی انسان است. در اسطوره اودیپوس مائنین این بحران شعور را ازدور می شنویم. البته، فروید تلقی دیگری از این اسطوره دارد. آیا طرز تلقی شما نظر او را در بر نمی گیرد یا در نهایت اسطوره پراهمیت دیگری را در آن جای می دهد؟

لوی-استروس: بله آن را شامل می شود. البته فکر اسطوره ای مختص فرهنگهای ابتدایی نیست. لیکن مطالعه آن در فرهنگهای ابتدایی آسانتر است، چون در طبقه بندی اینکه چه چیزی اسطوره است و چه چیزی اسطوره نیست، تردید نداریم: علتش هم اینست که این مردم خود با مقوله اسطوره ها آشنا هستند و آنها خود می توانند به ما بگویند که فلان چیز اسطوره

است. آری، من معتقدم که فروید توانسته است به یک اسطوره بزرگ تمدن و فرهنگ ما جان بدهد — و این ابداً انتقاد نیست، بلکه، برعکس، تحسینی است از او. کار او را باید کوششی برای تحلیل و فهم فکر اسطوره‌ای دانست.

دلیل عدم موافقت من با تعبیر روانکاوانه از اسطوره‌ها ماهیت فردی به اصطلاح اسطوره است که — بر خلاف ماهیت جمعی آن از نظر اسطوره‌شناسی واقعی به مفهوم واقعی انسانشناسی کلمه — از اختلال عصبی (neurosis) ناشی می‌گردد. البته اسطوره یک آفرینش جمعی نیست، چه در هر حال باید کسی، فردی، در زمان گذشته بوده باشد که در پی یک تجربه شخصی — و نمی‌دانم شاید یک رؤیا — افسانه‌ای گفته باشد. به تحقیق اسطوره در هر دو مورد «فردی» است. با این تفاوت که در یک مورد [در تفسیر فرویدی — م.م.] از اصل فردی است و به همین صورت فردی اسطوره بیمار عصبی باقی می‌ماند. اما در مورد دیگر نمی‌تواند فردی باقی بماند والا افسانه‌ای موثق نخواهد بود و نباید بلافاصله توسط جمع پذیرفته و مسلم فرض شود. و این جمعی بودن تنها در مکان نیست، بلکه در زمان نیز هست. هر فردی که اسطوره را به خاطر می‌آورد تغییرهایی را باعث می‌شود و این تغییرها در نتیجه پاسخ شنوندگان یکایک حکم و اصلاح می‌شوند. این پاسخ اسطوره را در حیطه رابطه مشخصی میان نحوه بازگویی افسانه توسط گروه و خود گروه نگاه می‌دارد. این جریان به اسطوره جمعی نوعی عنایت می‌بخشد، حتی می‌توانم بگویم قاطعیت، که اسطوره را به صورت شیء در می‌آورد، شیء مطلق، مثل اتمها یا مولکولها که فیزیکدان یا شیمی‌دان آنها را مطالعه می‌کند — و چیزی کاملاً متفاوت با ساخته‌های ذهن بیمار عصبی.

□ آیا حذف نام یونگ Yung از اغلب کارهای اخیر شما عمدی است؟ یا بین شما و یونگ پیوندهایی وجود دارد؟ آیا در مورد انتقال (transmission)، امکان یادآوری اسطوره‌ها از راه ژن‌ها (gene) نظراتی دارید؟ یا اینکه عبارت «جمعی» را به مفهومی متفاوت با آنچه «یونگ» به کار برده است، به کار می‌برید؟

لوی-استروس: به مفهومی کاملاً متفاوت. اینکه من هرگز اشاره‌ای به یونگ نمی‌کنم عمدی است. هم به دلیل عملی هم به دلیل نظری. دلیل عملی آن اینست که یونگ و پیروانش متمایلند به اینکه با اعتقاد به ارزش ذاتی اسرارگرایی (mysticism) و «ناآگاهی جمعی» خود را اسرارآمیز (mystify) سازند. البته من کاملاً واقفم که آن نوع توجهی که من به اسطوره‌شناسی و آداب جادویی معطوف داشته‌ام ممکن است مورد سوء استفاده بعضی قرار گیرد. از این نوع پیچیدگی که در مکتب یونگ احساس می‌کنم، منزعجم. دلیل نظری مخالفت من با یونگ اینست که طرز توجه او کاملاً اشتباه است. چون اساسش بر ملاحظه محتوی مبتنی است و صورت (form) ابداً مورد نظر او نیست. چنانکه از زیان‌شناسی جدید برمی‌آید، اعتقاد دارم که محتوی به خودی خود دارای معنی نیست. در واقع آنچه معنی دارد تنها ترتیب

تفنیق عناصر مختلف محتوی باهم است که معنی را به وجود می آورد . یعنی ، من باور ندارم که آب ، آفتاب ، و آتش اصلا معنی داشته باشند . به نظر من ، آنچه مهم است واژه‌هاست ، واژه‌های اسطوره‌ای (mythical) که به وسیله فرهنگ ساخته می‌شوند ، و این عناصر کاملاً عاری از معنی را به کار می‌گیرند .

□ اگر برای یک لحظه تاریخ یک ملت لال را تصور کنیم — البته تصور باطلی است، ولی فقط به عنوان مثال می‌گوییم — یونگ می‌تواند بگوید که آنها قادرند خاطرات و اساطیر را از طریق جسمی (فیزیولوژیک) منتقل کنند . در حالیکه — اگر درست فهمیده باشم — به نظر شما این اسرار گرای محض است . زیرا شما معتقدید که از طریق ارتباط ، از طریق سخن است که مردمی اسطوره‌ها را از اجداد خود می‌آموزند .

لوی-استروس : اجازه بدهید تمیزی قایل شویم . این مردم لال که شما می‌گویید ، البته می‌توانند چیزهای ناگزیر را منتقل کنند : یعنی قوانینی را که حاکم بر عمل مغز هستند و البته عمومیت دارند و تا حدودی نیز در اساطیر منعکس اند . ولی مردم لال فقط قادر به انتقال یک رشته علایم صوری محض هستند . اما محتوی و موضوعی که اسطوره از آن استفاده می‌کند ، فقط می‌تواند زاده زبان و سنن تاریخی باشد .

□ شما خودتان فکر نمی‌کنید که شناسایی بیشتر مغز نشان دهد که توارث خاطره و توارث وقایع معین در طول زمان دراز یک مکانیسم واقعی دارد ؟

لوی-استروس : نه .

□ ما در غرب یک انسانشناسی داریم : ما اقوام دیگر را مطالعه می‌کنیم . آیا اقوام دیگر هم یکدیگر یا ما را مطالعه می‌کنند ؟

لوی-استروس : نمی‌خواهم تعمیم دهم . به نظر من ، برای انسانشناسی هیچ چیز خطرناکتر از این نیست که اقوام ابتدایی را از ما تفکیک کند و در دو مقوله جداگانه قرار دهد . البته این مردم به اصطلاح ابتدایی همانقدر با هم تفاوت دارند که با ما . منظورم اینست که بعضی مردم ابتدایی از هر گونه کنجکاوی خالی‌اند ، در حالیکه برخی دیگر هستند که بسیار کنجکاوی قومنگاری دارند . بعنوان مثال ، یادم می‌آید که وقتی در برزیل مرکزی با نامبیکوارا Nambikwara به سر می‌بردیم ، رئیس یکی از تیره‌های این قبیله سخت علاقمند بود که از آداب زندگی و رسوم قبایل همجوار مطلع شود . و ما باهم ، مثل دو همکار ، اطلاعات مبادله می‌کردیم . همچنین در استرالیا هر قبیله علاقه دارد که ، مثلاً ، از مقررات ازدواج قبیله مجاور سردرآورد ، و راجع به آن بحث کنند . آنها (می‌توانم به یقین بگویم) هیئتهای قومنگاری برای مطالعه قبیله دیگر به محل می‌فرستند تا با اقتباس رسوم آنها ، مقررات متداول خود را تغییر دهند . البته این با انسانشناسی ما قابل قیاس نیست . قبل از هر چیز به علت فقدان خط . اما سؤال شما یک مسئله کلی را پیش می‌آورد که عبارتست از فقدان علم ستراکم در میان مردمی که نوشتن نمی

دانند . اگر انسانشناسی مختص غرب شده است تا حد زیادی معلول رابطه خاص تمدن ما با این مردم است . و این چیزی نیست که ما از آن بابت مغرور باشیم . اگر ما توانسته‌ایم آنها را چون شیء در نظر بگیریم ، از آنروست که قرن‌ها آنها را استثمار کرده‌ایم و کشته‌ایم . ما می‌توانیم آنها را به‌عنوان شیء مطالعه کنیم چون با آنها به صورت شیء رفتار کرده‌ایم . شک نیست که انسانشناسی زاده عصر خشونت است .

□ آیا این چون «شیء» رفتار کردن با آنها ، اساس عدم توافق شما با سارتر نیست ؟

لوی-استروس : چرا . چون در نظر سارتر آنها هنوز هم «اشیاء» هستند .

□ آنها هنوز هم شیء‌اند — و این در نظر شما نه تنها یک داده (donnée) یا مزیت

تئوریک به‌شمار نمی‌آید ، بلکه بخش غم‌انگیزی از تاریخ است . اما ، انسانشناسی تا چه حد می‌تواند موضوع مورد مطالعه‌اش را تغییر دهد ؟ آیا حالا که مردم مورد مشاهده ما در نتیجه گفت‌وگو و عمل مشاهده خود مابه‌شدت تغییر کرده‌اند ، الزاماً به پایان دوره بزرگ انسانشناسی مشاهده‌ای نزدیک نشده‌ایم ؟

لوی-استروس : البته . اگر گروه کثیری مرکب از انسانشناس و عکاس با دستگاه

فیله‌برداری و ضبط صوت به‌میان قبیله کوچکی روانه شوند ، در فرهنگ آن قبیله تغییری ایجاد خواهند کرد . من هرگز بدین طریق کار نکرده‌ام و به این شیوه کار کردن هم اعتقادی ندارم .

فکر می‌کنم که انسانشناس (و من هنوز در این مورد پیرو مایینوفسکی هستم) باید به تنهایی و با حداقل ابزار کار کند . اما سؤالی که شما مطرح کردید ، در سطوح مختلف معانی مختلف دارد .

ما در آن واحد نمی‌توانیم « ساخت » (structure) و « جریان عمل » (process) را با هم مطالعه کنیم . ما فقط می‌توانیم یکی از آنها را مطالعه کنیم . اگر بخواهیم جریان عمل ، یعنی تصور جامعه را بشناسیم و این تصور را تجربه کنیم ، از شناخت « ساخت » غافل خواهیم ماند . اگر جامعه را از بیرون بنگریم می‌توانیم ساختش را بشناسیم اما از فهم « جریان عمل » آن باز خواهیم ماند . و این همان اصل مشکوک بودن انسانشناسی است .

□ به مرور زمان که وسایل الکترونی ارتباط توسعه می‌یابد و بر سرعت مسافرت افزوده

می‌شود ، جهان به اصطلاح ابتدایی روبه زوال نخواهد گذاشت ؟ تا پنجاه سال دیگر از فواصل یا تفاوت‌های زیاد چه باقی خواهد ماند ؟ و یک انسانشناس به کجا می‌تواند برود که با برنامه تلویزیونی خود روبرو نشود ؟

لوی-استروس : اول اینکه ، این مسئله مطلقاً تازگی ندارد . اگر سخنرانی افتتاحیه

سر جیمز فریزر Sir James Frazer را در دانشگاه لیورپول در ۱۹۰۸ بخوانید ، می‌بینید که وی

۱ . لوی-استروس در فصل آخر کتاب فکر وحشی ، سارتر را محکوم می‌کند به این که او تمام

مردمی را که هنوز به مرحله دیالکتیکی آگاهانه تاریخ نرسیده‌اند ، شیء می‌داند و قرار است سارتر به این اتهام در دنباله کتاب نقد عقل دیالکتیکی جواب گوید .

متذکر شده است که انسانشناسی درآستانه نابودی است و تقریباً اثری از مدل ابتدایی روی زمین بجای نمانده است. حالا وضع بدتر از آن شده است که بود. اما خیلی چیزها در جوامع بشری به آسانی نمی میرد. بعلاوه، اگرچه درست است که روز به روز از سوادی که باید با آن کار کنیم کاسته می شود، ولی در عوض از روشهای بهتری استفاده می کنیم و بامواد کمتر کار بیشتری انجام می دهیم. این خود باعث خواهد شد که تا چندین سال دیگر کار داشته باشیم. از طرف دیگر، مافکر می کنیم که چون در ظرف چهل سال گذشته شاهد ظهور یک تمدن جهانی بوده ایم، پس به زودی آن زمان فرا خواهد رسید که انسان مطلقاً متحدالشکل شود. این امر محتمل است ولی قطعی نیست. به احتمال قوی بشریت دارای اصل منظم کننده ایست، که من آن را «اصل تنوع» می نامم. اصلی که آشکار شدن تفاوتها را در داخل این جامعه جهانی اجباری خواهد ساخت تا متحدالشکل شدن آن را تاحدی جبران کند. شاید این وضع به ترتیبی پیش بینی نشده روی بدهد. مثلاً، بعید نیست که این شکاف روزافزون بین نسلها - که ما شاهد آنیم - جابه جاشدن زمانی چیزهایی باشد که قبلاً در مکان روی می داد. گسترش پدیده ارتباطات به نسل جدید امکان می دهد که برای خود فرهنگ بیاورد که با فرهنگ نسل پیشینش تفاوت دارد. لذا، در آن صورت نیز ما با یک تنوع سروکار خواهیم داشت. البته این تنوع از نوع دیگری است، ولی باز هم تنوع است. و اما نکته سوم: تصور کنیم که اصولاً این جابه جاشدن رخ ندهد. مادر آن زمان با ماشین حساب (computer) کار خواهیم کرد. منظورم این نیست که جوامع ابتدایی مثل ماشین اند، می خواهیم بگویم که بنابه خصیصه انسانشناسی ما همیشه سعی داریم به جوامعی بپردازیم که در سرحد فرهنگ بشری قرار دارند. در قرون وسطی این کار مقدور نبود. چه فرهنگ درآستانه همسایه متوقف می شد. حد بیش از اندازه مشخص بود. اما مسائلی که با ماشینهای حساب الکترونی می توان بر روی آنها کار کرد، اگرچه از همان نوعی است که قبلاً بوده است، ولی حدمعینی ندارد. ما می توانیم به جای تجربه های از قبل مهیا شده - از آنگونه که در اقوام ابتدایی می یابیم - با جوامعی خیالی سروکار داشته باشیم.

□ پرسشی است راجع به رابطه شما با زبانشناسی و مکتب تحلیل زبانی (linguistic analysis) که با کار سوسور (Saussure Cours de linguistique generale, 1916, 1922) شروع می شود و تاجیکابسن Jakobson و شومسکی Chomsky ادامه می یابد. آیا نظر شما درباره نقش اساسی زبانشناسی در فهم جامعه بشری به هیچ نظری در مورد منشاءهای زبان منجر نمی شود؟

لوی-استروس: جرأت جواب دادن ندارم. من هم مثل سوسور معتقدم که زبانشناسی اولین سنگ بنای علم نشانه شناسی (semeiology) است و انسانشناسی و سایر علوم انسانی در آن سهمی خواهند داشت. ما روزه روز به روز هم نزدیکتر شده ایم. لذا مسئله منشاء زبان مربوط به خود زبان نیست، بلکه مربوط است به استفاده از نشانه ها. نشانه ها ممکن است کلمات باشند یا زن، مثلاً، به عنوان علامت همبستگی بین گروهها. نشانه هایی توانند کالا و خدمات

باشند . مسئله واقعی در مورد منشاء زبان اینست که بفهمیم یک انگیزه واحد چگونه دوجانبه شد . یعنی چیزی شد که توسط صاحب انگیزه ارزش گذارده می شد — باتشخیص اینکه دریافت کننده نیز به آن ارزش می گذارد — و اینکه با دادن انگیزه خود و گرفتن انگیزه او در برابر ، ممکن است چیزی بیشتر به دست آورم . این مبادله همان عمل ارتباط است .

□ هر دو طرف باید این تبادل را قبول داشته باشند .

لوی-استروس : درست است . اما ، به عقیده من ، فعلا این مسئله ای برای انسانشناس و جامعه شناس نیست . مربوط به تکامل مغز است ؛ یعنی همان چیزی که در سیستم عصبی روی داد و قبلا وجود نداشت . اگر مسئله منشاء زبان حل شدنی باشد ، فیزیولوژیستها آن را حل خواهند کرد نه ما .

□ در پاسخ شما بازگشتی هست به ماتریالیسم کلاسیک قرن هجدهم .

لوی-استروس : آری . ولی با تعدیلی . علت اینکه بخصوص انسانشناسان و جامعه شناسان (و من به رابطه کلاسیک بین طبیعت و فرهنگ فکر می کنم) لازم بوده است که از ماتریالیسم قرن هجدهم بپزند اینست که انسانشناسان می دانستند که در «فرهنگ» اصول بسیاری هست که در «طبیعت» وجود ندارد ؛ اما اخیراً تغییر بزرگی حتی می توان گفت انقلابی در تصور ما از طبیعت نسبت به تصور قرن هجدهمی و نوزدهمی ، روی داده است . روز به روز آشکارتر شده است که اگر بخواهیم به کنه عملیات طبیعت پی بریم باید به سراغ یک الگوی (مدل) فرهنگی برویم . مثلاً ، قانون توارث (ژنتیک) را در نظر بگیریم ، به عنوان مثالی ساده و روشن . در این مورد شکاف بین طبیعت و فرهنگ حالا آقدر نیست که چند سال پیش از این تصور می شد . نه به این تعبیر که در فرهنگ بیش از آنچه قبلاً فکر می کردیم ، طبیعت وجود دارد . بلکه ، برعکس ، مقدار بیشتری «فرهنگ» در طبیعت موجود است .

□ نظر شما درباره مغز منطقیاً به این اندیشه منجر می شود که از آنجا که تاریخ بشر بسیار کوتاه است ، از نظر فیزیولوژیک ، یک ترکیب مشترک ادراک ، احتمالاً ادراک رؤیا ، وجود دارد که در زمینه هر تفاوت فرهنگی موجود است ؛ چون ساختمان مغز الزاماً در همه یکسان است .

لوی-استروس : موافقم . اما تا آنجا که این بیان را فقط به مشخصات صوری محدود کنیم و آن را مستعمل بر تصویرها یا محتوی ندانیم . در اینصورت ، نظر فوق درست است . درست به همان ترتیب که زبانهای بسیار در دنیا وجود دارد ، ولی همه زبانها در برخی اصول اساسی عمل باهم مشترکند . و این همان است که به آنها خلصت زبان بودن می دهد ؛ یعنی قابلیت ترجمه .

□ ولی این موضوع باز مبین توجه شما به جنبه های قرن هجدهمی است . مثلاً ، به لایبنیتس Leibnitz و اندیشه او درباره یک دستور زبان جهانی .

لوی-استروس : بدون شك . بدون شك .

□ اجازه می‌دهید راجع به کاری که در دست تهیه دارید صحبت کنیم؟ در سرآغاز خارق-العاده کتاب خام و پخته Le Cru et le cuit که در آنجا بسیاری از اندیشه‌های اخیر خود را در باره زبان خلاصه کرده‌اید، به این گفته برمی‌خوریم که موسیقی «راز اعظم علم انسان است. رازی است که علم لزوماً باید با آن سرشاخ شود. رازی است که کلید پیشرفت علم انسان است...» در آنجا چه فکری را می‌خواسته‌اید گسترش دهید؟

لوی - استروس : دو جنبه را . یکی کوچک و یکی بزرگ . اجازه بدهید که از جنبه کوچک شروع کنیم . اول اینکه ، در مورد موسیقی مسئله‌ای دست‌وپاگیر وجود دارد ؛ بدین معنی که در یک‌سوی آن فرستندگان (مصنفان) قرار دارند و در سوی دیگرش دریافت‌کنندگان (شنوندگان) ، یعنی تمام انسانها . و تفاوت بزرگ موسیقی با زبان و سخن در این است که در سخن تعداد فرستندگان و گیرندگان به اندازه هم است ، اما در مورد موسیقی تعداد فرستندگان بسیار محدود است و تعداد گیرندگان بسیار زیاد . و بنابراین ، اینجا مسئله زبانی مطرح است که کار آن ، چنانکه باید ، مثل یک زبان نیست . مسئله دوم ، یعنی جنبه بزرگ نیز کم و بیش همان است اما با تفاوتی : می‌دانیم که موسیقی وسیله ارتباط است . وقتی به موسیقی گوش می‌دهیم با مصنف و نوازندگان آن رابطه برقرار می‌کنیم و با شنوندگان دیگر نیز با شرکت در احساسی که شنوندگان دارند ، مرتبط می‌شویم . ولی این نوع زبان را به چیزی جز خودش نمی‌توان ترجمه کرد . موسیقی فقط به موسیقی قابل ترجمه است . می‌توان نغمه‌ای (ملودی) را از «ماژور» به «مینور» تبدیل کرد . حتی می‌توان با یک معادله ریاضی طبق قواعد خاصی فواصل «نت» های یک نغمه را تغییر داد و این ترجمه یک نغمه است . اما موسیقی را نمی‌توان به کلام درآورد چه در این صورت ما حاصل کار نوعی عبارت‌پردازی خواهد شد که چیزی از پیام موسیقی را منتقل نمی‌کند . در اینجا مسئله‌ای پیش می‌آید درست شبیه مسئله اسطوره‌شناسی - زیرا در این مورد نیز کوششی شده است برای ترجمه اسطوره به چیزی غیر اسطوره‌ای ، ولی چیزی که به آن می‌رسیم عموماً بدترین نوع پیش‌پاافتادگی است . اسطوره‌ها ترجمه‌های یکدیگرند . و تنها راه فهم یک اسطوره اینست که نشان دهیم چگونه در اسطوره دیگری ترجمه شده است . لذا شباهت بسیاری هست بین اسطوره‌شناسی و موسیقی .

□ شما از مشترک بودن تجربه موسیقی سخن گفتید . آیا علم موسیقی‌شناسی قومی نشان نمی‌دهد که تجربه‌های موسیقی برای هر فرهنگ بسیار خاص است ؟ شما می‌نویسید که «موسیقی تنها زبانی است که هم ترجمه شدنی نیست و هم قابل فهم است .» آیا اینطور است ؟ آیا موسیقی جز برای گروه‌های بسیار متخصص در شناسایی نحو موسیقی یک فرهنگ خاص قابل فهم نیست ؟

لوی-استروس : بلی . همینطور است . و این در مورد اسطوره نیز صادق است . زیرا نمی‌توان اسطوره را به فردی از یک فرهنگ دیگر فهماند ، مگر اینکه مقررات و سنن خاص آن فرهنگ به او آموخته شود .

□ اما در حالی که به نظر نمی‌رسد که الحان موسیقی در بسیاری از قسمتهای جهان یکسان باشد، بدون شک اسطوره‌های همانند و ساختهای قابل شناخت همانند [در قسمتهای مختلف جهان - م.] پدید می‌آید.

لوی-استروس: در آن سطح اطلاعی ندارم. احتمالاً ساختهای اسطوره‌ای (mythical structures) در همه جایکی است. ولی من فکر نمی‌کنم که خود اسطوره‌ها در همه‌جا یکی باشند. ممکن است زمانی که در اسطوره‌شناسی پیشرفت کافی کردیم، به این نتیجه برسیم که چند نوع اسطوره وجود دارد نه یکی. ولی من فعلاً این را نمی‌دانم.

□ با توجه به احساس شما در باره موسیقی و با توجه به این واقعیت که به اولین جلد کتاب خام و پخته ساخت موسیقی داده‌اید (حتی بخشهای مختلفش را طوری عنوان داده‌اید که گویی sonata ها، variation ها، cadenza ها، arpeggio ها هستند)، آیا احساس شما این نیست که موسیقی در فرهنگ تکنولوژیک غربی با اهمیت بسیار زیادی می‌یابد، احتمالاً به حدی که هنوز تصور پذیر نیست؟ یعنی اینکه به صورت ذخیره حیاتی افزاینده‌ای از معنی و احساس در خواهد آمد؟

لوی-استروس: تا این حد نباید بر جنبه موسیقی در خام و پخته تکیه کرد. در بعضی موارد دلیلی برای این کار داشته‌ام و در موارد دیگر قصد شوخی داشته‌ام. اگر یکی از قسمتهای کتاب را «سونات» نامیده‌ام برای آنست که آن را بیش از حد ملال‌آور یافته‌ام. اما در جواب جنبه مهمتر پرسش شما باید بگویم: آری، بین موسیقی و فکر مشخص (concrete) رابطه نزدیکی وجود دارد. موسیقی باید با آلات موسیقی نواخته شود. و آلات موسیقی اشیاء مشخص هستند. □ اگر در ساختمان مغز و همسانی فیزیولوژیک آن تردید نیست، پس سبب تنوع موسیقی چیست و چرا نباید موسیقیهای متنوع در قسمتهای مختلف جهان و نیز حالات، فواصل، و مفاهیم اساسی موسیقی همسانی مغز را منعکس کند؟

لوی-استروس: نه. در این مورد مسئله‌ای نیست. بطور کلی، اگر ما قایل به وجود نوعی همسانی اساسی هستیم، به این معنی نیست که در حیطه این همسانی ترکیبهای گوناگون امکان پذیر نیست. البته به سبب کم اطلاعی - و فقط به این علت - لذت بردن از موسیقی که ترکیبش را نمی‌شناسیم، برای ما مشکل است. لیکن اگر، مثلاً، دبوسی Debussy از گوش دادن به موسیقی اندونزی لذت نمی‌برد، احتمالاً دبوسی را نداشتیم. سرزها تا آن حد هم که شما می‌گویید محدود نیست. با اینهمه، معتقدم که موسیقی‌شناسی قومی روزی موفق خواهد شد دستور زبان جهانی موسیقی را به ما عرضه کند. البته این دستور غنائی را دستور هر یک از موسیقیها به تنهایی دارد، نخواهد داشت، ولی، بهر حال، اصول اساسی را به دست خواهد داد که به کمک آن می‌توان به فهم ساختمان ویژه هر یک از موسیقیها نایل شد.

□ اگر مغزهای الکترونی روزی بتوانند تمام ترکیبهای فرهنگی ممکن را پروگرام کنند، آیا یک شناسنده موسیقی الکترونی روزی خواهد توانست تمام الحان موسیقی را بشناسد؟
لوی-استروس: اگر شناسندگان موسیقی الکترونی، بجای آنکه در صدد تولید این نوع موسیقی باشند، سعی می‌کردند بفهمند که موسیقی چیست، می‌توانستیم در جهت حل مسئله‌ای که موسیقی در برابر «علم انسان» قرار می‌دهد، پیشرفت شایانی بکنیم.

ترجمه ایرج خجندی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی