

انسان

فرهنگ

نوشته عبدالحسین نیک گهر

انسان تمامی عمرش را در میان همنوعانش به سر می برد، و در قید قواعد، هنجارها، عقاید و اصول متعددی قرار دارد، ابزار و اشیای عادی فراوانی را که دیگران ساخته اند به کار می برد. این اشیاء و ابزارها، این هنجارها و قواعد، و این الگوهای تفکر مجموعاً محیط مصنوعی انسان را می سازد. این محیط را از آن جهت مصنوعی می نامیم که در بیرون از فعالیت تاریخی و جمعی انسانها وجود ندارد و ساخته طبیعت «ماقبل انسانی» نیست بلکه در تداوم نسلهای پی در پی انسانی شکل گرفته است. این محیط مصنوعی که زندگی انسانی در بطن آن واقعست، فرهنگ نام دارد.

در تعریف استفان چارنفسکی، جامعه شناس لهستانی، فرهنگ عبارتست از مجموع عناصر عینیت یافته میراث مشترک اجتماعی نسلهای متوالی گروههای انسانی، که به سبب ماهیت عینی اش قابلیت انتقال و انتشار را در زمان و مکان دارد. ^۱ به عبارت ساده تر فرهنگ شامل اشیاء مادی، قواعد رفتار انسانی و آفرینش های فکریست که از عناصر «میراث اجتماعی» اند، زیرا همه آنها تولید تاریخی نسلهای پی در پی انسانهاست و جامعه انسانی آنها را برگزیده و در آنچه که خود تولید میکند داخل و ترکیب کرده و به همین ترتیب آنها را به نسلهای بعدی منتقل می کند. این اشیاء عینی هستند، زیرا مورد عمل و استفاده تنها یک تن نیست بلکه عموم افراد آنها را به کار می برند: کشف علمی بی که کاشف اش دیگران را در جریان آن نمی نهد، و اختراعی که از درهای بسته آزمایشگاه خارج نمی شود، از عناصر سازنده فرهنگ نیستند و تا زمانی که عملی خصلتی اجتماعی نیابد از عناصر فرهنگی نخواهد بود. بعلاوه این عناصر باید «با دوام» باشند، و این ممکن نیست مگر آنکه از صافی زمان و انتخاب اجتماعی گذشته باشند، و جامعه ها با توسل به اقسام تدابیر نظارت اجتماعی که در اختیار دارند، آنها را در خدمت عموم به گمارند. و بالاخره اینکه، عناصر فرهنگی

باید توانایی انتشار و انتقال در زمان و مکان را داشته باشند: از گروهی به گروه دیگر، از جامعه ای به جامعه ای دیگر، و از نسلی به نسل دیگر منتقل شوند. این خصوصیات در ابزارهای کار، در سازمانهای تولیدی، در قوانین قضایی و سیاسی و در هنجارهای اجتماعی و در دیگر عناصر فرهنگی وجود دارد.

در ادبیات جامعه شناسی و انسان شناسی تعاریف دیگری از فرهنگ در دست است، و مخصوصاً تعاریف متعددی وجود دارد که پدیده های فرهنگی را با ابعاد شعور اجتماعی محدود می کند، و تنها برجسته معنوی عناصر فرهنگی تأکید می دارد، و هنجارها و قواعد رفتار اجتماعی را از متوله امور فرهنگی می شمارد.

با وصف این، از زمان سر ادوارد تایلور انسان شناس انگلیسی، که از نیمه قرن نوزدهم مطالعه جوامع ابتدایی را متداول کرده است، عموماً متخصصان علوم اجتماعی همه عناصر زندگی انسان را که منشأ زیستی نداشته باشد و نشود آنرا تنها با مراجعه به مکانیسم فیزیولوژیک اش تبیین کرد، در شمول فرهنگ قرار میدهند.

فرهنگ در تعریف تایلور شامل همه عادات و مهارت هایی است که انسان به عنوان عضو جامعه آموخته است. انسان شناسان زمان ما

نیز که به مطالعه فرهنگ روی می آورند تعبیر مشابهی از فرهنگ بدست می دهند. رادکلیف براون ، فرهنگ را تلاشی در جهت هماهنگ کردن شیوه های رفتار درونی و بیرونی می داند^۲. به عبارت دیگر ، فرهنگ به تعبیر وی نوعی همشکلی در رفتار و تفکر انسانی است . به عقیده مارگارت مید انسانشناس آمریکایی : « فرهنگ انتخابی است که در مجموع رفتارهای آموخته شده به عمل می آید ، و یک گروه انسانی با سنت های مشترک ، آنها را به طور کامل به کودکان و به طور جزئی به مهاجرانی که عضو آن جامعه می شوند ، منتقل می کند . این مفهوم فرهنگ نه تنها شامل هنر ، علم ، دین و فلسفه می شود که در گذشته قلمرو اصلی فرهنگ را تشکیل می داد ، بلکه نظام تکنولوژی ، فعالیت های سیاسی ، عادات و سلیقه های زندگی روزانه در تهیه خوراک و تربیت اطفال و غیره را نیز شامل می شود .

مالینوفسکی ، به نوبه خود مفهوم وسیعی از فرهنگ اختیار کرده ، که نه تنها شامل متنوع ترین شیوه های رفتار است ، بلکه مادی و عینی آنها را نیز دربر می گیرد . این تعریف وسیع فرهنگ در تعبیر مالینوفسکی از ارتباط پدیده های فرهنگی با جریان ارضای نیازهای انسان ناشی می شود ، که وجه مشترک مالینوفسکی با سنت مارکسیست

در همین مورد است ، در واقع او در کتاب خود به نام « برای یک نظریه علمی فرهنگ » چنین می نویسد : « چه یک فرهنگ خیلی ساده یا خیلی ابتدایی را در نظر بگیریم یا برعکس ، فرهنگی پیچیده و کاملاً تحول یافته را ، در هر حال با مجموعه ای از ابزارهای سازمان یافته سروکار خواهیم داشت که قسمتی از آن مادی ، قسمتی انسانی و قسمتی هم معنویست و به انسان امکان می دهد برای مسایل واقعی و دقیقتی که برایش مطرح است راه حلی بیابد . . . مسایلی که از نیاز به تغذیه ، نیاز به تولید مثل ، نیاز به تندرستی ناشی می شود ، باید حل شود . و این نیازها به وسیله تازه شدن محیط ثانوی و محیط مصنوعی تجدید می شوند . این محیط که چیزی جز خود فرهنگ نیست ، باید دائماً از نو ساخته شده ، مراقبت و هدایت شود^۳ .

در آثار جامعه شناسان و انسانشناسان صاحب نظری که تعاریف بالنسبه جامعی از فرهنگ کرده اند ، به تعاریفی بومی خوریم که در آنها مخصوصاً به منشأ اجتماعی و غیر طبیعی فرهنگ ، یعنی به خصوصیتی که غالباً برای تشخیص پدیده های فرهنگی به کار می رود ، توجه شده است . ر . ه . لوی می نویسد : « فرهنگ عبارتست از مجموع آنچه که فرد از جامعه ای که عضو آنست دریافت می کند : اعتقادات ، رسوم ،

هنجارهای هنری ، عادات غذایی و تواناییهایی که فقط نتیجه فعالیت خلاقه شخصی او نیست ، بلکه به عنوان میراث گذشته از طریق تعلیم و تربیت رسمی و غیررسمی به او منتقل می شود .^۴

فلورین زنائیکی جامعه شناس لهستانی الاصل آمریکایی ، در بیان خصوصیت اجتماعی فرهنگ می نویسد ، بهتر آنست که در حال حاضر فرهنگ را به پدیده هایی اطلاق کنیم که متخصصان علوم اجتماعی و انسانی آنها را مطالعه می کنند و متخصصان علوم خالص و طبیعی - ستاره شناسان ، فیزیک دانان ، شیمی دانان ، زیست شناسان و زمین شناسان - با آن سروکاری ندارند .^۵

تعریف فرهنگ به عنوان عنصری از هستی انسانی که نمی توان آنرا تا حد پدیده هایی که موضوع علوم خالص هستند ، زیرساز مشترک همه مقایسه کم و بیش شناخته شده فرهنگ را تشکیل می دهد . اما با وصف این ، اختلاف نظر میان جامعه شناسان یا انسانشناسان نسبتاً عمیق است . عده ای بر جنبه مادی و منشأ طبیعی پدیده های فرهنگی تأکید می کنند و عده ای دیگر چون آ . کروبر ، س . کلوکین^۶ ، زنائیکی یا تالکت پارسنز^۷ هسته اصلی فرهنگ را مجموع ارزشهای می دانند که در طول تاریخ برگزیده شده ، یا مجموع عقایدی که درباره

آنچه خوب، شایسته آرزو کردن، بی‌روی کردن و فرا گرفتن است، وجود دارد.

فرهنگ وجه تمیز انسان از حیوان است، ایجاد يك محیط مصنوعی که فرهنگ باشد نتیجه و اساس تولید مادی و معنوی نوع انسان است، تولیدی که هیچ نوع زیستی دیگری را توانایی آن نبوده و نیست. حیوانات خصوصیات مورفولوژیک و فیزیولوژیک و غرایز را که به آنها فرصت میدهد به کمک يك مکانیسم زیستی خود را با محیط طبیعی همساز کنند، به ارث می‌برند. این مکانیسم زیستی بهیچوجه با میراث اجتماعی که به مدد مکانیسم فرهنگی تحقق می‌یابد، چه از لحاظ درجه انعطاف و چه از لحاظ میزان تأثیر، قابل مقایسه نیست. انتخاب خصیلت‌های مفید و طرد خصیلت‌های بی‌فایده و زیان‌بخش در جامعه انسانی از طریق «مبارزه حیاتی» و «انتخاب طبیعی» چنانکه در عالم حیوانی معمول است، صورت نمی‌گیرد، بلکه از طریق رشد فرهنگی تحقق می‌یابد. فرهنگ «حافظه جمعی» مخصوص جامعه انسانیت است. حافظه جمعی نیز همانند حافظه فردی با مرور و تثبیت خاطرات عمیق و «فراموشی» خاطراتی که تجربه آنها را تأیید نکرده باشد، رشد می‌کند. بنابراین، در فرهنگ هر جامعه انسانی و در فرهنگ هر نسل این جامعه، مثبت‌ترین

تجربیات به وسیله تجربه تاریخی نسل‌های متعدد، انتخاب می‌شود و «نسل جوان» در جریان فراگیری و با نظام پرورش و آموزش اجتماعی، این تجربه‌های منتخب را از آن خود میکند و بدین ترتیب نقطه عزیمت او از يك مرحله مشخص است و تولید فرهنگی خودش نسبت به مرحله پیشین، قدمی به جلو خواهد بود.

هستی فرهنگ اجتماعی

«ماهیت زیستی» انسان را نیست نمی‌کند. هر فرد، اندامی زنده است و از این لحاظ می‌تواند موضوع بررسی زیست‌شناس قرار گیرد که ترکیب شیمیایی بافت‌هایش را مطالعه کند یا فیزیکی‌دان، که حرکاتش را چون حرکت اجسام دیگر در فضا تشریح نماید. اما هستی فرهنگ «طبیعت زیستی» انسان را دچار نوعی مسخ می‌کند.

انسان نیز چون حیوان

ارگانیسم زیستی جاندار است متعدد نیازهای اساسی و ابتدایی دارد که به صورت «انگیزه‌های درونی» که عمل ارگانیسم بر روی دستگاه عصبی است، تظاهر می‌کند. این نیازهای ابتدایی که زیستی هستند (زیرا ارضای آنها شرط بقای ارگانیسم و کارکرد صحیح آن در معنای دقیق زیستی است) عبارتند از: تنفس، رفع گرسنگی و تشنگی، حفظ گرمای ثابت بدن، خواب، روابط جنسی و ...

اهمیتی که ارضای این نیازها در زندگی انسان دارد، برخی از جامعه‌شناسان و روانشناسان اجتماعی (مثل ویلیام مک دوگال، مؤلف مقدمه بر روانشناسی اجتماعی) را برانگیخت تا تمامی رفتارهای انسانی را در چشم‌انداز نیازهای ابتدایی و غریزی تفسیر نمایند. با وصف این، دیری نگذشت که روانشناسان اجتماعی به اهمیت الگوهای اجتماعی در نحوه ارضای نیازهای زیستی انسان توجه کردند. لوتر لی برنارد (مؤلف کتاب: غرایز یا مقدمه‌یی بر روانشناسی اجتماعی) پس از تحلیل عناصر غریزی در رفتار انسانی نتیجه می‌گیرد که تنفس، ضربان قلب، گردش خون، گوارش، حرکات دودی شکل روده، عطسه و خرناسه و دهن‌دره تنها رفتارهایی هستند که از قید ضرورت‌های اجتماعی فارغ‌اند؛ بقیه رفتارهای انسان از آن جمله رفتارهای مربوط به ارضای نیازهای ابتدایی، موضوع فراگیر است و در جریان آن، فرد عادت همساز شدن با شیوه‌های رفتار را که فرهنگ گروه اجتماعی او، معین می‌کند، می‌آموزد.

نگاهی حتی سطحی به کثرت و تنوع رفتارهایی که برای ارضای همان نیازهای ابتدایی به کار می‌رود کافیت که خصوصیت اجتماعی آنها را آشکار سازد، گرسنگی، که ماهیت زیستی آن برای همه افراد انسانی یکسان است، یا صدها

نوع غذای « ملی » و « محلی » کاملاً متفاوت ارضا می شود . گرسنگی توجیه نمی کند که چرا عده‌یی به گوشت خوک دست نمی‌زنند در حالیکه عده‌یی دیگر با اشتهای آنرا می‌خورند. غریزه تولید مثل، هم در خانواده گسترده تأمین می‌شود و هم در خانواده زن و شوهری ، هم در ازدواج یک زنی و هم در ازدواج چند زنی ؛ « مشروع » یا « نامشروع » بودن فونکسیون غریزه جنسی به ماهیت روابط اجتماعی بستگی دارد . این پدیده و نمونه‌های دیگر آنرا نمی‌توان با طبیعت زیستی انسان تبیین کرد ؛ برای این کار تحلیل فرهنگ اجتماعی ضروریست . رفتار انسان ، برعکس حیوانات ، در قید قواعد و هنجارهای اجتماعی قرار دارد . نیازهای ارگانیسم انسانی ، به عنوان موجود زیستی ، جهات کلی فعالیت‌های فردی را تعیین می‌کند ، اما هدفهای مشخصی که فرد می‌خواهد به آنها نایل شود و مخصوصاً شکلی که به رفتار خود می‌دهد منشأ اجتماعی دارد . اینها را فرد از پیچ‌وخیم وراثت زیستی دریافت نمی‌کند ، بلکه در زندگی اجتماعی خود فرا می‌گیرد . شرط این فراگیری ، نوعی « تداوم سازمانی » است که امکان می‌دهد تغییرات حاصل از دریافت‌های حسی به‌عنوان تغییرات کم‌وبیش پر دوام ساخت یا فونکسیون (وظیفه) حفظ شود . ضرورت « تداوم سازمانی »

هم در فرد و هم در جامعه کلی دیده می‌شود. برای آنکه فرد بتواند در بطن جامعه چیزی را بیاموزد ، جریان فراگیری باید در رابطه با خود جامعه انجام گیرد ، یعنی اینکه یک جریان « تراکم اجتماعی تجربیات » متبلور در ساخت یا در فونکسیونهای اجتماعی، تحقق یابد. الگوهای یک رفتار مؤثر، نه ناگهان ساخته می‌شود و نه ناگهان از بین می‌رود ؛ این الگوها باید به‌صورت میراث اجتماعی درآید و عنصری پر دوام از هستی اجتماعی گردد . تنها در این حالت است که انسان از پایگاه حیوانی ، که با غریز و بازتاب‌های غیر مشروط تعیین شده است، فراتر رفته و دامنه آزادیهای خود را می‌گستراند . و تنها در این صورت است که « تجدید حیات » جامعه در هر سال ممکن می‌گردد ، و عمر جامعه بسی طولانی‌تر از عمر افراد تشکیل دهنده آن می‌شود . این خصوصیت جامعه که آنرا *Supra-individual* می‌نامیم ، تنها از طریق تبلور تجربیات اجتماعی در فرهنگ ، که به‌صورت میراث اجتماعی منتقل می‌شود ، تحقق می‌یابد . افراد تازه‌یی که وارد جامعه می‌شوند، درهتایسه تجربیات شخصی خود با میراث فرهنگی اجتماعی ، آنرا واقعیتی عینی می‌یابند .

فرهنگ همچنین ، تأثیر مجموع عوامل « محیط جغرافیایی »

بر زندگی انسان را ، تغییر می‌دهد. مشکل می‌توان تأثیر محیط جغرافیایی را روی زندگی انسانی نادیده گرفت . عده‌یی از محققان ، نقش محیط جغرافیایی را ، مخصوصاً از لحاظ تأثیری که تنوع شرایط جغرافیایی بر فرهنگهای متفاوت داشته است ، مورد تأکید قرار داده‌اند. توماس باکل ، مورخ انگلیسی قرن نوزدهم و مؤلف « تاریخ تمدن در انگلستان » ، همه شهرت خود را مدیون تحقیقاتی است که پیرامون رابطه شرایط اقلیمی و توسعه تمدن انجام داده است . او می‌نویسد : « قوانین اقلیمی از طریق معیشت با قوانین جمعیتی و قوانین توزیع ثروت روابط نزدیک دارد » ؛ همچنین میتوان ثابت کرد که پدیده‌های طبیعی در تراکم و انتشار افکار نقش بسیار مهمی ایفا کرده است . . . تأثیر نیروهای طبیعی بر تمدن جوامع ابتدایی بسی فزونی‌تر از تأثیر آن بر تمدن جوامع اروپایی است .^{۱۰} کتاب باکل حاوی نمونه‌های تحلیلی متعددی است از رابطه شرایط اقلیمی با « تکون شعور » در تمدنهای مختلف . فی‌المثل ، رابطه شرایط اقلیمی هند با دنیای اساطیری هندی که پر است از هیولاهای خونخوار و گاه بسیار اسرارآمیز ؛ یا رابطه مناظر آرام و سرسبز یونان با خصلت تغزلی و بشردوستانه اساطیر یونانی که زیبایی انسان و طبیعت را تحسین

می‌کند .

فردریش راتزل جغرافییدان آلمانی ، معتقد است که میان خصوصیات ویژه محیط طبیعی و رژیم سیاسی مستقر رابطه‌ی مستقیم وجود دارد .

با وجود این ، دانشمندی که با خباله در نقش عامل جغرافیایی مخالف بوده‌اند خیلی زود در مقام انتقاد یادآور شدند که تمدنهای مشابه در محیط‌های جغرافیایی کاملاً متفاوت ظهور کرده است ، و بالعکس ، در محیط‌های جغرافیایی مشابه تمدنهای کاملاً متفاوت . و نشان داده‌اند که تغییراتی که خود به‌خود در محیط جغرافیایی ایجاد می‌شود نسبت به آهنگ تحول تمدن بسیار کندتر است . همچنین ثابت کرده‌اند که «عوامل جغرافیایی به تبعیت از فونکسیونهای جوامع گونه‌گون و رژیمهای مختلف ، معانی مختلفی می‌یابد و در نتیجه فعالیت همگانی جامعه که در عوامل فوق مؤثر واقع می‌شود ، ماهیت آن تغییر می‌کند»^۹ . و بالاخره ، عنوان کرده‌اند که جریان «مبادله تمدنها» را که در طول تاریخ صورت می‌گیرد نمی‌توان با تبدیل شرایط جغرافیایی مربوط دانست . همه این خواهد ، دلیل بر آنست که نمی‌توان برای عامل جغرافیایی ، نقش مستقل و جدا از شرایط اجتماعی و فرهنگی در نظر گرفت .

وضعی که انسان در برابر

محیط جغرافیایی می‌گیرد کاملاً متفاوت از وضع حیوانات است و تفاوت‌های اساسی آن عبارتند از : الف - انسان در سیر تاریخ خود آموخته است که محیط جغرافیایی‌اش را به نحو مؤثری تغییر دهد . از میان همه موجودات تنها انسان است که توانسته انگ خود را بر طبیعت بکوبد . و اگر پذیرفته شود که محیط جغرافیایی ، صورتی به تمدن انسانی می‌دهد ، این محیط محیطی است که قبلاً توسط انسان به مقتضای نیازمندیهای تمدن تغییر یافته‌است . و در هر حال ، در مناسبات تمدن و محیط جغرافیایی تأثیر متقابل وجود دارد .

ب - حیوانات با طبیعت پیرامون خویش يك واحد اکولوژیک خاص می‌سازند ، و پاره‌ی از « فضای حیاتی » را تشکیل می‌دهند ؛ انواع مختلف حیوانات در رابطه مستقیم با این « فضای حیاتی » تکثیر می‌شوند یا تکثیر می‌یابند ؛ در حالیکه انسان تقریباً تمامی سطح کره زمین را ، بدون ملاحظات شرایط اقلیمی مسکون کرده و قسمت عمده شرایط هستی‌اش را از قید طبیعت رهانیده و حدود این رهایی نیز پیوسته گسترش می‌یابد . حیوانات می‌توانند با شرایط جغرافیایی ، منحصرأ با تغییر دادن خصوصیات طبیعی خود ، سازگار شوند ؛ در حالیکه شرایط سازگاری انسان با محیط ، فراواتر و مؤثرتر

است و ماهیتش نیز اجتماعی است . ج - رفتار حیوانات در برابر محیط طبیعی از جنبه مصرفی ، انفعالی و غارتگرانه است . اما انسان با توسل به روشهایی که «اجتماعی» اند منابع طبیعی لازم را عینوفاً تکثیر کرده و شرایط آینده هستی‌اش را از پیش فراهم می‌کند . انسان حتی در سطح معینی از رشد فرهنگی آگاهانه تولید و مصرف خود را در جهت تأمین شرایط آینده هستی‌اش کنترل می‌کند . زمین را در آیش می‌گذارد تا در کشت بعدی برحاصلتر شود ؛ برای حمایت از درختان جنگل و ماهیهای دریا قوانینی وضع و اجرا می‌کند و ...

د - اصولاً ، نمی‌توان بدون رابطه با فرهنگ اجتماعی ، تأثیر محیط جغرافیایی را روی زندگی انسان تعیین کرد . کدام عناصر طبیعی جزء شرایط هستی انسانی هستند ؛ به این پرسش نمی‌توان تنها با مراجعه به سازمان فیزیولوژیک یا آناتومیک انسان پاسخ داد ، زیرا میزان رشد اجتماعی و فرهنگی انسان نیز سهم عمده‌ی در آن دارد . می‌دانیم که در نخستین مراحل رشد انسان ، عوامل اصلی تشکیل‌دهنده محیط جغرافیایی همچون حیوانات و نباتات ، منابع مصرفی طبیعی انسان را تأمین می‌کرد ؛ به تدریج که تمدن توسعه می‌یافت از اهمیت آنها نیز کاسته می‌شد و در عوض منابع طبیعی نهفته در دل خاک

ارزش پیدا میکرد. امروز ملتهایی از شرایط مساعد جغرافیایی برخوردارند که ذخایر هنگفت معدنی و انرژی ارزان قیمت در اختیار داشته باشند. نیروی برقی که با مهار کردن آب رودخانه‌یی به دست آید بیش از ماهیهای آن ارزش دارد.

اصطلاح « هوای مساعد » برای کسی که تعطیلاتش را در کنار دریا می‌گذراند و برای کشاورزی که نگران مزارع برنج خویش است، مفهوم ثابتی ندارد. تفاوت در این دو حالت نتیجه تفاوت در هدفیات است که ابعاد اجتماعی و فرهنگی تعیین‌کننده آنست و ارتباطی به طبیعت ندارد. این تفاوت هدفها را نمی‌توان با مراجعه به خصوصیت ویژه ارگانیسم توجیه کرد. دلایل چنین تفاوت‌هایی را در شرایط اجتماعی باید جستجو کرد.

مجموع شرایط اجتماعی، همان فرهنگ است که در طول تاریخ تکوین یافته و تبلور تجربیات منتخب جمعی است. لکن، جهان انسان تاریخ یکسانی نداشته است، تا گذشته‌یی که خیلی دور نیست، هر پاره‌ی این جهان در جدایی کامل یا در جدایی نسبی زیسته، و در این سیر منفرد و نامکرر تجربیات تاریخی فرهنگ ویژه خویش را آفریده است. بنابراین، تنوع فرهنگی دنیای ما مثل جریانات تاریخی منفرد، بسیار است تنوع

فرهنگی را می‌توان تا حدودی با تنوع خصوصیت فوتتیک صدها زبانی که امروز متداول است مقایسه کرد. آنها که یک زبان بیگانه را آموخته‌اند به خوبی می‌دانند که دشوارترین مانع در راه فراگرفتن یک زبان اینست که تارهای صوتی، زبان، زبان کوچک و لبها برای ایجاد صداهایی که در زبان مادری وجود ندارد، تطبیق داده شود.

تنوع فرهنگی در واقع اصول موضوعه مهمی است که اختلاف نوع انسانی با عطف به آن درک می‌شود. هر فردی خود را در مرکز نظام فرهنگی جامعه خویش می‌یابد و با عطف به آن به داوروی فرهنگهای دیگر می‌پردازد. و اگر نظام فرهنگی که شخص در بطن آن پرورش یافته از این لحاظ تنها مرجع نباشد لاقول مهمترین مرجع است. مفهوم نام دو قبیله آمریکایی

«زونی» Zuni و «کیوا» Kiowa انسان است. خود ما هم عادت داریم به کسی که مطابق هنجارهای پذیرفته شده فرهنگی رفتار نکنند، بگوئیم: «مثل اینکه انسان نیست» یا اینکه رفتارش «غیرانسانیست»: هرچند خوب می‌دانیم که شخص منظور از لحاظ زیستی هیچ فرقی با ما ندارد. در حقیقت می‌توان گفت که فرهنگ طرز زندگی هر جامعه انسانی است که در تاریخ ساخته و پرداخته می‌شود، چیز است که هم وحدت می‌بخشد و هم متمایز

می‌کند. قبلاً متذکر شدیم که یکی از خصلت‌های اصلی فرهنگ آنست که می‌تواند خارج از فرد در زمان و مکان انتقال و انتشار یابد (خصلت Supra-individual). این توانایی فرهنگی بدون وجود یک خصلت دیگر انسانی که ارتباط متقابل با هم نوع است، نمی‌توانست وجود داشته باشد.

اما، انسان با تغییر دادن محیط طبیعی و با ایجاد یک محیط جدید، غیرمستقیم خود را نیز تغییر می‌دهد و ماهیت تازه‌یی پیدا می‌کند. و در همین جریان دیالکتیکی است که محتوای عینی و ذهنی فرهنگ در عمل و فکر انسان، و عمل و فکر او در تولید مادی و معنوی فرهنگش انعکاس می‌یابد.

۱- مأخذ، مقاله Zygmunt Bauman در مجله: "L'homme et la Société" شماره ۱۵، ژانویه و فوریه ۱۹۷۰.
2- A.R. Radcliffe Brawn: A Natural Science of Society, Glencoe, 1957.
3- M. Mead: Cultural Patterns and Technical Change, N.Y. 1961, (صفحه ۱۲ و ۱۳)
4- B. Malinowski: Pour une Théorie Scientifique de la

5 - R.H. Lowi: The history of Ethnological Theory, N.Y. 1937

(صفحه ۳)
6 - F. Znaniecki: Cultural Sciences. Their origin and development, Urbana 1952

(صفحه ۹)
7 - A.L. Kroeber, C. Kluckhohn.

8 - Talcott Parsons.

9 - Henri Thomas Buckle: History of Civilization in England.

(به نقل از مقاله فوق الذکر صفحه ۱۰)

۱۰- ژ. گورویچ، مسائل نادرست جامعه‌شناسی قرن نوزده، (مسأله عامل مطلق)، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر در «طرح مسائل جامعه‌شناسی امروز» چاپ دوم انتشارات پیام، ۱۳۴۹، صفحه ۸۷.

نوشته آندره بازن

André Bazin

درباره تصویر در عکاسی

اگر هنرهای تجسمی مورد تحلیل قرار گیرند، درمی‌یابیم که پایه آفرینش اینها ممکن است صنعت مومیائی کردن بوده باشد. همچنین این تحلیل روشن خواهد ساخت که «عقده مومیائی کردن» می‌توانسته منشاء ایجاد نقش‌ها و مجسمه‌ها بوده باشد و مذهب قدیم مصر که هدفش غلبه بر مرگ و فنا بود راه بقا را در ادامه بقا جسم می‌انگاشت. به همین سبب با فراهم آوردن سدی در مقابل عامل ویرانگری زمان، رضایت پیروزی بر مرگ را در بشر برمی‌انگیخت، چه مرگ را از پیروزی‌های زمان می‌دانست. در این مذهب بقا جسم را - هر

چند به طور تصنعی - یک نوع بقاء زندگی می‌شمرده‌اند به همین سبب برای حفظ ظواهر در مقابل مرگ، تنهاراهشان این بود که گوشت و استخوان را از گردن در امان نگه دارند. به این ترتیب اولین مجسمه مصری خلق شد که عبارت بود از یک جسد مومیائی شده.

ولی اهرام و مقابر هم نتوانستند بقاء ابدی را تضمین کنند و عامل زمان بر آنها فائق آمد، به همین سبب راههای مطمئن‌تری ابداع گردید. در کنار تابوت‌های سنگی، گذشته از ذرتی که برای غذای مردگان می‌گذاشتند، مجسمه‌های کوچک گلی نیز قرار دادند که در صورت از بین رفتن جسم، مجسمه جایگزین آن گردد.

این اعتقاد مذهبی که نگهداری زندگی به وسیله دوباره سازی نمای آن میسر است پایه‌گذار ایجاد اولین مجسمه‌ها گردید. جلوه دیگری از همین فلسفه و طرز فکر، مجسمه گلی خرس تیرخورده است که در غارهای ماقبل تاریخ به دست آمده و به این منظور خلق شده است که جایگزین حیوان شکار شده باشد و موجب فراوانی صید شود.

تحول و پیشرفت دوشادوش تمدن و هنر سبب شد که هنرهای تجسمی رنگ خرافی و جادویی خود را از دست بدهد. لویی چهاردهم دستور نداد جسدش را