

پاسکال عظمت انسان را در دانشی می‌بیند که انسان به خود دارد. وی می‌نویسد: «درست است که انسان خرد و ناتوان است، و قطره‌ای آب می‌تواند او را هلاک کند، اما انسان این را می‌داند که خواهد مرد و نیز این را که گیتی از وی تواناتر است. گیتی با تمام عظمتش از عظمت خود آگاه نیست. بدینگونه انسان به سبب دانشش - شده دانشی که وی منحصرأ به خردی خود دارد - از گیتی برتر است.»

اما این نخست و تنها فلسفه نیست که متضمن دانش انسان به انسان است.

دیلتای Dilthey پیش از هر چیز عارا متوجها این امر ساخت که زندگانی در نهاد خود تعبیر است. اینکه زندگانی همواره متضمن تعبیری از خود است امری نیست برونی و فرعی که از خارج بر زندگانی ساری گردد. تعبیر يك خصیصه ذاتی زندگانی است و دیلتای چنین می‌بیند که این «برخودتایی زندگانی» از تجریدات ذهنی متفکران درباره زندگانی هم سرشارتر است و هم خردمندانه‌تر. چنانکه هر انسانی - آگاه یا ناآگاه - دارای يك جهانبینی است، به همان ترتیب نیز هر انسانی پیش از هرگونه فلسفه، پنداری از انسان دارد، یعنی به وجهی دارای يك انسانشناسی مکنون است. ما در دیرین‌ترین کیش‌ها، هنرها و آداب و اخلاصه در هرگونه هیات فرهنگی، تصویری از انسان می‌یابیم. این تصویر را حتی صرف در گونه‌ای که انسان نموده می‌شود و در آنچه از وی انتظار می‌رود باشد باز می‌توان یافت.

در اساطیر جامعه «انکا» آمده است که خدایان سهار به آفریدن انسان دست زدند. نخستین بار او را از گل ساختند. اما آدم گلی چندان کودن و ناشی بود که خدایان خشمناک او را در دم نابود کردند و انسان دیگری از چوب ساختند. این جهد نیز به جایی نرسید، چه آدم چوبی

# انسانشناسی پیش‌فلسفی

ز مبحث و بدسگال بود ، چندانکه خدایان او را نیز ناگزیر از بین بردند . با این همه چندی از آدم‌جویی‌ها از نابودی رستند و به جنگل گریختند . همین‌ها بودند که در جنگل قوم میمون‌ها را ساختند . برای سومین بار خدایان آدم ساختند و این بار از خمیرها را حتی با عدم کمالشان زنده نگهدارند ، که دیگر خسته شده بودند ، تصمیم گرفتند آدم خمیرها را حتی با عدم کمالشان زنده بگذارند . منتهی چنان هوش آنها را مخدوش سازند که آنها با وجود هوشمندیشان دچار لغزش شوند و نتوانند اسرار نهائی جهان را دریابند .

پیداست که برای گوینده این اسطوره ، شباهت میان آدم و میمون مسأله‌ای شده‌بوده و وی سعی می‌کرده این مسئله را با این دید که میمون‌ها آدم‌های ناکاملند حل کند . از سوی دیگر وی با توجه به هوشمندی آدم در شگفت بوده که چگونه آدمی با وجود هوشمندی دچار لغزش می‌گردد و همه چیز نمی‌داند . چنانکه دیدیم وی برای این امر نیز یک توضیح اساطیری دارد .

## آتروپومر فیسیم و غلبه بر آن

به حکم شهادت انجیلی و سنت فکری یونانی برای ما پر عادی به نظر می‌رسد که انسان در جهان و میان جانداران مقامی ویژه داشته باشد . اما بسیاری از اقوام ابتدائی حتی کلمه‌ای برای جانور ندارند که بتوان آن را در برابر انسان گذارد . آدمی پیشین به برتری خود بر جانور شاعر نیست و چنین می‌پندارد که حیوانات نیز برای خود زبانی دارند و در جنگل شهری . یعنی آدمی پیشین نمی‌داند که این فقط اوست که دارای فرهنگ است . حتی آدمی پیشین این برتری را به عکس نزد جانور

می‌بیند که به سبب شباهت و درعین حال بیگانگی‌اش به آدم در او ایجاد هراس می‌کند .

دموکریس چنین می‌بیند که آدمی فرهنگ را از جانور آموخته است : آواز از پرنده و شکار با تور از عنکبوت . همین سرمشق جانوری را نزد «کلبیان» نیز می‌بینیم . در قصه‌ها نیز سخن از تیزهوشی و چابکی جانوران بسیار است . از دیدگاه رمانتیسیم ، جانور به اسرار طبیعت نزدیکتر است تا ما موجودات معقول . گیاه ، جانور و انسان را فرهنگ هندی از حیث مرتبه وجودی ، همسان می‌بیند ، به نحوی که همه با هم حکومت عامه موجودات را می‌سازند . از همین رو نزد هندیان مرادۀ ارواح میان آدم و جانور بدون کمترین اشکالی صورت می‌گیرد . شالوده این نوع احساس نزد هندیان نه از پندار اعتلای گیاه و جانور به مقام انسان ، بلکه از اندیشه‌ای ناشی می‌گردد که بنیاد هستی را «یکیت» کلی می‌بیند . هستی یگانه حقیقی در پس موجودات منفرد استوار است ، و منفردات موجود در واقع ظواهر فریبده‌ای بیش نیستند . فقط برای آنی است که فردیت چون موجی از دریای هستی برمی‌خیزد و در آن فرو می‌نشیند تا شاید جائی دیگر در فردیتی نوین سر برآورد . ثقل هستی یا شونده را هندی به عکس یونانی در پیکر نمی‌بیند ، پیگری که باشنده‌ای را از باشنده دیگر متمایز می‌سازد ، بلکه در کلیت آن . بر خلاف هندی ، یونانی فرم را دوست دارد ، به همین سبب نیز بنیانگذار دانش است . از اینهمه نزد هندی اثر بارزی نمی‌توان یافت . از دیدگاه اخلاقی یونانی ، فرد خود آخرین مرجع است ، به همین سبب فرد به خود واگذاشته شده است . درست بر عکس است اخلاق هندی . اخلاق هندی نوید رستگاری آدمی است از طریق انحلال در بنیاد بی‌پیکر هستی .

توتهمیسم ابتدائی نیز اساسش بر احساس

خویشاوندی اصلی میان آدم و جانور است .  
برخی از قبایل بومی خود را به يك جانور به نحوی  
خاص نزدیک می‌دانند . در واقع این قبایل در  
جانور مربوط نیاکان خود را ستایش می‌کنند و  
اورا چون منبع نیروئی جاودان می‌بینند . افراد  
اینگونه قبایل کمابیش خود را با جانور مربوط  
یکی احساس می‌کنند . يك جهانگرد محقق از  
برخوردش با بومی‌ئی حکایت می‌کند که طایفه‌اش  
سمور آبی را جانور توتومی خود می‌دانسته است .  
ضمن گفتگوی ایندوتن يك سمور آبی از ایشو به  
آنسوی رودخانه شنا می‌کنند . به مشاهده سمور آبی  
مرد بومی به جهانگرد می‌گوید: می‌بینی من چه قشنگ  
به آنسوی رودخانه شنا می‌کنم ! هر چه جهانگرد  
می‌خواهد وانمود کند منظور مرد بومی اینست که  
جانور همزاد اوست و نیروئی خاص آندو را به هم  
مربوط می‌سازد ، مرد بومی به گفته خود باقی  
می‌ماند که او خود همان سمور آبی است . معنی  
این امر اینست که پهنه «من» در اصل به مراتب  
گشاده‌تر از آن بوده که امروزه برای ماست . در  
بسیاری از فرهنگهای کهن ، اسلحه و دست‌افزار  
را همراه مرده دفن می‌کردند . این امر معمولاً  
چنین توضیح می‌شود که مرده در آن جهان نیز به این  
چیزها نیازمند خواهد بود . توضیح دیگری  
می‌گوید: چون این ابزار در زندگی با مرده بوده‌اند  
و وی در آنها علائم جاودان نقش کرده و صدها  
بار از آنها استفاده کرده ، با خود وی یکجا چون  
وحدتی پنداشته می‌شوند . از اینرو باید چیزی از  
نیروی مرده در این ابزار نهفته باشد ؛ و شاید مرده  
بتواند در مردگی نیز با این ابزار به دشمنانش  
آسیب برساند . به همین جهت این ابزار باید با وی  
دفن شوند . رسم هندی بیوه‌سوزی نیز باید از  
چنین پندار و تأثیری ناشی شده باشد . هم‌چنین بسیار  
پیش آمده که بومیان کشتزارهای خود را به اروپائیان  
فروخته‌اند و خود به مراکز شهرها رفته‌اند ، آنگاه

پس از چند هفته یا چند ماه بازگشته‌اند و کشتزار  
خود را مطالبه کرده‌اند ، حتی ، غالباً بدون اینکه  
حاضر بوده باشند بهای فروش را بازگردانند . این  
بومیان نسل به نسل چنان با مزارع خود همبسته  
شده‌اند و این مزارع در احساس آنها چنان در  
هستی‌شان مندمج گشته که آنها در نمی‌یابند عملی  
چون عقد قرارداد فروش قادر است آنها را برای  
همیشه از کشتزارهای خود جدا کند . هنوز در  
جامعه ما نیز تشخص فردی و حیثیت اجتماعی  
غالباً به میزان مالکیت مادی سنجیده می‌شود . در برابر  
این دید ، مکتب رواقی چنین می‌آموزد که نه تنها  
دارائی ، بلکه حتی بدن ما نیز نسبت به خویشتن  
درونمان ، چیزی خارجی است .

اینکه انسان پیشین خود را در مقابل جانور  
نمی‌گذارد و از جانور برتر نمی‌داند ، امریست  
معمولاً سازگار با روال عمومی آتروپومرفیسم .  
پندار آدمسانگی حیوان ، خود وجه خاصی است از  
امر « آدمسانینی » به طور کلی . مراد از  
آتروپومرفیسم به حصر معنی اینست که انسان در  
امور طبیعت موجوداتی آدمی‌وار اما برتر از آدمی  
بیند و هیأت خود را در خدایان برتابد . گرنوفان  
برضد آتروپومرفیسم در جهان خدایان هومری  
برخاست . دلیل او این بود که پس گاوها نیز عیناً  
باهمین حق می‌توانند خدایان خود را گاوسان تصور  
کنند .<sup>۱</sup>

به معنای اعم ، آتروپومرفیسم یعنی درک  
جهان ، یا جهان‌پنداری به قیاس با آدمگونگی .  
گرچه ما از اتروپومرفیسم تماماً رهایی نداریم ،  
باز برخی از فرم‌های ناهموار آن بسیار زود از بین  
رفته‌اند ، و آنها نه نخست از طریق فلسفه ، بلکه  
در دوره پیشفلسفی در سیر تکامل فرهنگ‌های متعالی .  
اما نخست پس از از بین رفتن تدریجی دید «همه‌چیز  
را آدمسان ساختن » . انسان به ویژگی خود  
پی برد . تا وقتی که آدمی در برابر نهاد

خود (در هر چه جز آدمی است) آدمسانگی می بیند، تا وقتی که آدمسانگی رایج ترین دید است، امور اساساً مسئله‌ای به وجود نمی آورند. نخست پس از جدائی مطلق جوهری میان آدم و جهان توسط دکارت، جهانی که بدینگونه از آن پس دیگر بیگانه گشته (از آدمسانگی به درآمده) در قانونیت مختص خود باز شناخته می شود و برای آدمی برابر نهادن شنائی می گردد.

## انتوسانتریسم و غلبه بر آن اکتشاف «انسانیت»

یکی دیگر از خصائص خود انگاری دیرین اینست که آدمی بودن، نخست مبتنی بر تعلق به قومی داشتن است. هر قدر اقوام ابتدائی خود را خویشاوند جانوران احساس می کردند، به همان اندازه نیز خود را نسبت به آدمیان اقوام دیگر بیگانه می پنداشتند، حتی در فرهنگهای متکامل، نظیر فرهنگ مصری، امتیاز «آدمی بودن» فقط منحصر به مصری بوده است. بیگانگان یکسره آدم نبوده اند. این پدیده یا دید را انتوسانتریسم می نامند. انتوسانتریسم در اصل ناشی از این امر است که باراک بیواسطه امور، از تجربیات ذهنی قوی تر بوده اند. این کیفیت را می توان اصطلاحاً «غلبه حس بر عقل نامید». همچنانکه زبان‌های پیشین برای «درختان»، و نه برای «درخت» لغت دارند، اقوام را نیز منفرداً به نام می شناسند، اما کلمه‌ای مختص به «آدم» ندارند. معنی‌اش اینست که در پس آنچه از حیث ظاهر، زبان و آداب، قومی را از قوم دیگر متمایز می سازد وجه مشترک آدمی بودن هنوز شناخته نشده است. جز این، همه آدمها به نحوی گرایش ناریسیسم دارند، یعنی نوع قومی خود را برتر می دانند و در

بیگانه به چشم حقارت می نگرند. منتهمی ما تحت تأثیر شور فروتنی و جذبۀ مردم دوستی که اینگونه امیال را در ما سرکوب می کنند داشتن آنها را انکار می کنیم. در این سخن اودیسه هم «من به خود می بالم که اودیسه هستم» آسان می توان دید که یا چه بساطتی غرور آدمی کهن را به زبان آمده است. و وقتی فرمان موسی از ما می خواهد که جز خود را چون خود دوست بداریم، معنی‌اش اینست که خود دوستی را چون امری طبیعی مبتدا می سازد و «دیگر دوستی» را بر آن می افزاید. خود دوستی بر قومیت مختص خویش نیز مستولی است، و هیچ چیز به اندازه حفظ و حتی

۱ - در مراحل تکرر متعالی، شیر و گاوته آنتروپومرفیسم را به سبب تأثیر پسرگرایش در انسان تأیید کرده اند. شیر می گوید: «از آنجا که خدایان انسانی تر بودند، انسان‌ها خدائی تر بودند». گاوته می نویسد: «غرض یونانیان اینست که آدمها را خدائی کنند نه خدایان را آدمی، اینجا در واقع سخن از انتروپومرفیسم نیست، بلکه از تومرفیسم است». در دید همه خدائی گاوته، حتی در برشی کیفی نیز خدا و انسان از هم جدا نمی شوند.

۲ - برابر نهادن است که برابر آدمی است، بدین معنی که جز آدمی است، هر چه به طور اعم جز آدمی است در این حد که آن نیست که آدمی است و آن است که آدمی نیست برابر نهاد آدمی است. به طور اخص هر آدمی نیز در حدی که خودش است و نه دیگری، برابر نهاد دیگری است و دیگری برابر نهاد او. از این سخن بر می آید که همیشه چیزها برای آدمی و آدمی برای آدمی می توانند برابر نهاد باشند. اما چیز برای چیز و آدمی برای چیز هرگز برابر نهاد نیست. برابر نهاد داشتن مستلزم به خود و به جز خود مستلزم بودن است، و چنین مستلزم فقط آدمی می تواند باشد. اما آدمی هرگز الزاماً چنین مستلزم نیست. داستان سورا آبی و بومی که نویسنده در متن نقل کرده این نکته را نیز روشن می سازد - p.

قوم = (به یونانی) Ethnos - 3

۴ - عبارت توضیحی از متن است - p.