

الأسطورة في القرنين الناسع عشر والعشرين^(*)

ميرسيا إيلاد
عربه: عدنان فرهة

علينا أن نكتفي بالإشارة العابرة إلى نظريات الحكايات الشعبية هذه.

وأخيراً، هناك صعوبة أخرى في هذا العرض. وهذه الصعوبة التي كانت تزدینا إرباكاً كلما اقتربنا من النصف الثاني من القرن العشرين، هي اختلاف الآراء حول طبيعة الوثائق التي استعملها مختلف الدارسين في تحليل الأسطورة وتقويمها. وفي الواقع أنه حتى عام 1920 على وجه التقرير (وتبعاً لتقاليد الفلسفة اليونانية واليهودية - المسيحية)، كانت الأسطورة تعني «خرافة» (Fable) أو «ابتكاراً» (Invention) أو قصة خيالية (Fiction). والحقيقة أنَّ انتصار الإيديولوجيين العلمية والتاريخية في الربع الأخير من القرن الناسع عشر، أعاد صياغة المسألة وبالتعابير نفسها التي استعملت في نهاية العصر القديم، عندما قورنت كلمة *Mythos* بـ *logos* (لوغوس)، و *historia* (إسطوريَا)، بحيث صارت تعني «ما ليس له وجود في الحقيقة».

إنَّ محاولة عرض أهم نظريات الأسطورة من أوائل القرن الناسع عشر وحتى يومنا هذا، ليست بالمهمة السهلة. فقد كان أكثر المفكرين الذين تناولوا معنى الأساطير ووظيفتها في أبحاثهم، يدرسون مسائل ذات مضامين أوسع بكثير. كانوا يدرسون مثلاً، أصل الدين ومعناه ووظيفته (تايلر ولانغ وغيرهما)، أو أصل المجتمع وبنيته (دوركيم وفرويد وغيرهما)، أو معنى الحضارة ومصيرها (فروبنيوس وليفي - ستروس وغيرهما)، أو أصول الدراما والشعر القصصي (موراي وكورنفورد وغاستر وغيرهم). وحتى نقاش مذاهبهم في الأسطورة وبطريقة وافية، كان لا بد لنا من عرض مختصر لنظرياتهم. غير أنَّ بنية هذه المقالة لم تكن تسمح بذلك دائماً. زُد على ذلك، أنَّ عدداً من النظريات تعود إلى اختصاصيَّة الأساطير الشعبية، الذين يصرُّون على أوجه التشابه بين الأساطير والحكايات الشعبية، معتبرين أنَّ الاثنين يتميَّزان إلى عائلة واحدة وهي الحكايات الشعبية. وهكذا كان

الأساطير ومعناها ووظيفتها والدفاع عنه. والأسطوريات بالنسبة إلى مولر ناتحة عن «مرض في اللغة» (disease of language). فواقع أن يكون لأحد الأشياء عدة أسماء (Polynomy) وأن يكون في المقابل إسم واحد لعدة أشياء (homonymy) سبب إختلاطا في الأسماء. ونلحظ عن ذلك عدة آلهة في إله واحد وانقسام إليه واحد إلى عدة آلهة Nomina numina: ما كان في البداية إسماً (nomen) أصبح إلهاً (numen)؛ فضلاً عن ذلك، فقد أدى استعمال أحرف التأنيث والتذكير في النحو إلى تشخيص الآلهة.

وكانت الشمس والفجر والسماء بالنسبة إلى مولر محور آلهة الآرين القدماء. فلعبت الأساطير الشمسية دوراً الأول. «أنا اعتبر أن الشروق والغروب وعودة النهار والليل اليومية ومعركة النور والظلمة والدراما الشمسية في جميع تفاصيلها، التي تشخص في كل يوم وكل شهر وكل سنة في السماء وعلى الأرض، هي الموضوع الأساسي للأساطير القديمة». (ص 537، 1869) ولذلك، فإن التهم الإله كرونوس (Cronus) لأولاده ثم تقبيه لهم لاحقاً، ليس إلا تعبيراً أسطورياً عن ظاهرة جزوية، وهي احتباس الغيوم في السماء ثم إطلاقها. والأمر كذلك بالنسبة إلى حكايات البطلين عن القارب الذهبي الذي يغرق في البحر، أو التفاحة التي تسقط من الشجرة، فإنها تروي في الواقع حكاية غروب الشمس.

ووجد مولر أن الأساطير الشمسية عند الشعوب غير الآرية هي أيضاً نتيجة مرض اللغة. ويظهر معنى أساطير البطل البولينيزي ماوي (Maui)، عندما نكتشف أن هذا الإسم يعني الشمس أو النار كما ندعوها في يومنا هذا، كما أن إسم الإله الهوتونقي تسوبي - غواب (Tsui-goab)، والذي ترجمته «الركبة المكسورة»، كان يعني في الأصل «الفجر» أو «الشمس الطالعة» (Dorson in Sebeok, P.26).

وشهد ماكس مولر في شيخوخته تقوض نظرية

ولكن ما أن تعمق مفهومنا للمجتمعات «البدائية»، حتى ظهر للأسطورة معنىًّا جديداً. فقد كانت ما يطلق عليها اسم أسطورة - وهي رواية أبطالها كائنات خارقة للطبيعة أو عجائبية - تعنى بالنسبة إلى البدائيين «قصة حقيقة»، وبالإضافة إلى ذلك قصة ذات طابع قدسي ومحظى هام، إلى جانب كونها عبرة لمن اعتبر. هذا التطور الجديد في معنى هذه الكلمة، جعل استعمالها في اللغة المعاصرة مبهماً بعض الشيء. وهكذا، فإن هذه الكلمة تستعمل اليوم في معنييها: القديم بمعنى «الحكاية» أو «الوهيمة» (Illusion)؛ والجديد بمعنى «التقليد المقدس والوحري البدائي والعبرة لمن اعتبر». فعندما يتكلّم بولسان وغيره من اللاهوتيين عن تحرير الخبرة الدينية المسيحية من «أسطوريتها»، فإنهم يفهمون كلمة أسطورة بمعناها اليوناني وهو الحكاية الخيالية أو الخرافية «Fable» or «Fiction». أما عندما يتكلّم مؤرخ أديان مثل بيتابازوني (Pettazzoni) عن «حقيقة الأسطورة»، فإنه يشير إلى المجتمعات التقليدية و«البدائية»، حيث «تعيش» الأسطورة وتكرّس نماذج للسلوك البشري، وبذلك تعطي الحياة معنىًّا وقيمة.

ماكس مولر (Max Muller) وأسطورة الطبيعة

إن الاهتمام الواسع الذي لاقته الأسطوريات والديانات والفلكلوريات العائدة للشعوب الهندية - الأوروپية، والذي يميز النصف الثاني من القرن التاسع عشر، هو إلى حدٍ كبير امتداد لنشاط ماكس مولر الأدبي. فمن مقالاته اللامعة «في الأسطوريات المقارنة» (Comparative Mythology) المنشورة في مجلة Oxford Essays سنة 1856، إلى كتابه المؤلف من مجلدين مساهمات في علم الأسطوريات (Contributions to the Science of Mythology) سنة 1897، كان هذا المفكِّر الضليع في دراسة الفيدا (Veda) لا يألُ جهداً في تفسير تصوّره وتكراره لأصل

ما هي عليه عند القبائل البدائية المعاصرة؟ وفوق ذلك، فإن المراحل التي تلت، والتي كانت أرفع حضارة وأحدث زمناً، حافظت على نصيب من التقاليد الأسطورية» (الطبعة الثانية، 1873، المجلد الأول، ص 284). وبما أن التفكير الأسطوري خاصٌ «بالعقل البشري في حاليه البدائية الشبيهة بالطفولة»، فإن دراسة الأسطورة يجب أن تبدأ «من البداية»، أي بين الشعوب الأقل مدنًا، «والآقرب تمثيلاً للثقافة البدائية». (ص 287، I). وكان هذا بالطبع موجهاً ضد تشدید مولر المبالغ فيه على إلغاء ثقافة الفيدا في القدم. وكان أن أثبتت آبل برغاني (Abel Bergaigne) عالم اللغة السنسكريتية الكبير بعد بضع سنوات أن أناشيد الفيدا بعيدة عن أن تكون تعبراً عفرياً وساذجاً لديانة طبيعية بدائية، وأنها ليست إلا نتاجاً حديثاً لطبقة من كهنة الشعراء عريقة في السفسطة.

وكما كان متوقعاً من مؤسس مذهب روحانية الطبيعة، فقد وجد تايلر أن السبب الرئيسي في تحول الخبرات اليومية إلى أساطير، ليس إلا الاعتقاد بأن الطبيعة حية *Animated* بأجمعها، وهكذا وبالتالي تصبح قابلة للتشخيص. «فচির الشمس والنجمو والأشجار والأنهار والرياح والغيوم عند قبائل البشر السفل، شخصيات حية تعيش حياة لا تختلف عن نمادجها الإنسانية أو الحيوانية» (ص 285، I). ويضيف تايلر من غير تردد مجدداً رفضه لمذهب مولر: «يجب أن لا نحصر الأساس الذي تبني عليه هذه الأفكار في المخيلة الشعرية والاستعارات البيانية المتحولة. إنها فلسفة طبيعية متباينة ودون أي شك مقصودة وبجدية». ووافق تايلر على أنه كان للغة دور كبير في صنع الأسطورة ولكنها أحسن «أن توسع الاستعارة العظيم إلى أسطورة يعود إلى أحقب حضارية أكثر تقدماً». (ص 299، I). أما في ما يخص تركيز مولر على الأساطير الشمسية، فقد أشار تايلر إلى أننا نستطيع أن نبين أن حياة العديد من

الأساطير الشمسية. ومع أن فقدان مصداقية هذا الأسلوب في التأويل، الذي كان شائعاً ذات يوم، يعود من ناحية إلى نقد أندرولانغ (Andrew Lang) المهدام، لكنه، من الناحية الأخرى يعود إلى المبالغات المتهورة عند بعض تلامذة مولر. وهكذا احتزل جورج وليام كوكس (George William Cox) الأساطير والحكايات الشعبية الهندية - الأوروبية إلى الصراع بين النور والظلمة. وبينما جاهد مولر لإثبات مطابقة بعض آلهة يونانية لأخرى هندية بواسطة علم الصرف، كان كوكس يقارن العناصر الملحمية الموجودة في الأساطير المختلفة. وظهر له نتيجة لذلك، أن جميع الأبطال اليونان من هرقل Heracles وأخيل Achilles إلى أوديس Odysseas وباريس Paris وحتى الملك آرثر King Arthur والأمير الضفدع Frog prince وسندريلا، ليسوا إلا أوجه شخصية مختلفة للإله الشمسي نفسه، «إن حكاية الشمس التي تبدأ ضعيفة وتنتهي متصرة، والتي تشن حرباً طربلة على الظلمة والغيم والعواصف وتبددها جميعاً في النهاية، هي حكاية الصبر والتضحية بالذات وحكاية كل عبادة مسيحية» (Cox, I, 168).

تايلر Tylor ونظرية روحانية الطبيعة Animistic Theory في الأسطورة

مع أن إدوارد بيرنست تايلر Edward Burnett Tylor لم يهاجم نظريات مولر مباشرة، غير أن ظهور كتابه *الثقافة البدائية* (Primitive Culture)، شكل ضربة حاسمة لمذهب nomina-numina. وما أنه كان عالماً في التاريخ الطبيعي للأجناس البشرية، فقد لاحظ في الثقافة البدائية، أن البدائيين ما زالوا يعيشون في مرحلة تكوين الأساطير العقلية. وخلاصة أطروحته، أن «الأسطورة تكونت في الظروف المتوجهة التي كان الجنس البشري يرمي خاصعاً لها في العصور السحيقة في القدم، كما وأنها بقيت نسبياً على

الشخصيات التاريخية أمثال كورتيس وسوليوس قيس،
تمسّد أحداً شمسية (ص 319، I).

خاصة في بداية القرن العشرين؛ فقد حاول العديد من الدارسين تفسير المعلومات التاريخية وإعادة ترتيبها إذ افترضوا وجودها مطمورة في أساطير شعوب العصور الوسطى القديمة وملامحها.

أندرو لانغ (Andrew Lang) ونشوء الدين

هاجم أندرو لانغ وأكثر من عشرين عاماً مذهب مولر مستنداً إلى حجج مستوحاة من تفسير تايلر الأنثروبولوجي للأسطورة والدين. وأشار لانغ إلى أن الأساطير تعكس أعمالاً وأفكاراً ومؤسسات كانت حقيقة في وقت ما من الماضي. فأسطورة كرونوس مثلاً تعود إلى عصر كانت تمارس فيه عادة أكل لحم البشر. كما نستطيع أن نكتشف في أساطير زيف Zeus طبيباً أو ساحراً بدائياً. ولكن لانغ ما لبث أن نبذ نظرية تايلر القائلة بأن «روحانية الطبيعة» (animism)، هي أول مرحلة من مراحل الدين، لدى اطلاقه على تقارير الفرد هويت (Alfred William Howitt) عن «الكائنات السامية» (High Beings) عند الأوستاليين، وعلى معلومات أخرى عن الأندمانين (سكان جزر الأندمان في خليج البنغال). وكان تايلر يعتقد بأن مذهب روحانية الطبيعة سبق مذهب تعدد الآلهة، الذي تبعه أخيراً مذهب التوحيد. وهكذا، ولأن فكرة الله بالنسبة إلى تايلر تطورت من الاعتقاد بروحانية الطبيعة ومن طقوس عبادة الأسلاف، فإن الاعتقاد بالكائنات السامية لم يكن ممكناً عند الشعوب البدائية. لكن أندرو لانغ لم يجد عبادة الطبيعة أو عبادة الأسلاف عند الأوستاليين والأندمانين.

إن اكتشاف أسبقيّة الكائنات السامية يحدد بداية جدل طويل حول نشأة الدين و«التوحيد البدائي» (Primeval monotheism)، إذ لعب تقويم أندرو لانغ للأسطورة الدور الأهم. كان لانغ مقتنعاً بأن العمليات التسليطية (mythopoeic processes) تستطيع تفسير التناقض الظاهري الذي يشكّل وجود

المقارنة بمذهب ماكس مولر الشبيه بمنحوته من قطعة حجر واحدة، يتضح لنا أن مفهوم تايلر أكثر حذقاً. فهو يخلل بدقة مختلف مراحل تكوين الأسطورة، ويعزز بين الأساطير المختلفة التركيب والتكونين. فقد حدد مثلاً الفرق بين أسطورة نتجت عن إحياء الطبيعة وتشخيصها، وبين الأساطير الناتجة عن تبلور الاستعارة البينية، بسبب أخطاء في تطور معاني الكلمات، أو عن تداخل الرواية المفيالية في أحداث تعتبر تقليدية. وأخيراً يميز تايلر بين ما يسميهما «مبتدأين في علم الأساطير» الأول يختص بشمولية الإبداع الأسطوري وانتظامه: منها كانت الفروقات الفردية أو الوطنية أو حتى العرقية منها، نجد أن الأسطورة هي «نتاج نظامي للإنسانية قاطبة» يعبر عن «الخصائص الكوتية للعقل الإنساني». أما المبدأ الثاني، فيعني بالعلاقة بين الأسطورة والتاريخ. ويقيم تايلر الحجة على أنه رغم التشوه الذي طرأ على الحوادث الفعلية في عملية التسطير، فإن تاريخيتها لم تندثر كلّياً. ذلك أن المؤلفين وناقللي الحكايات البطولية، ودون وعي منهم وكما لو كان ذلك رغمَ عهم، حافظوا على «الكثير من الأدلة التاريخية السليمة». لقد نسجوا من تراثهم الثقافي أساطير ومفاسيرات الآلهة والأبطال، «وسجلوا فنونهم وعادتهم، وفلسفتهم أزمنتهم ودينهما، الأزمنة التي غالباً ما تكون ذكرها قد اخت من التاريخ التقليدي. (صص 415-16، I). وهكذا، وبالنسبة إلى تايلر، فإن عملية التسطير جارية وفي مختلف أدوار الثقافة الإنسانية. وبينما يرتبط الإبداع الأسطوري عند البدائيين بفهمهم للظواهر الطبيعية، فهو في المراحل المتأخرة وبالإضافة إلى ذلك، يعكس أحداً منهم التاريخية وتراثهم الثقافي. لقي مبدأ تايلر الثاني هذا - علم الأساطير (Mythologic Science) شهرة

تكوين الأسطورة، فصححها ونظمها في مؤلفة *الضمخ المكون من اثنى عشر مجلداً Der Ursprung der Gottesidee* (1912-55). تقول إحدى أطروحات شميت الرئيسية أن فكرة كائن أسمى بعزل عن الأسطوريات دون الخصائص الناتجة عن التشبيه بالإنسان، تعود إلى مرحلة دينية سبقت أي تكوين أسطوري. يجب علينا أن نضيف أن افتراضاً كهذا ينافق كل شيء نعرفه عن الإنسان التدين عامّة (*Homo Religiosus*)، وعن الإنسان البدائي خاصّة.

إن الكائن الأسمى هو ذاتيٌّ كائن أولٍ وخلاقٍ. والأولية والخلق هما من أشكال فكرٍ أسطوري قبل كل شيء. ولو كان الحال في كل مكان من العالم تقريباً أن أساطير الكائنات الأسمى (*Supreme Beings*) لم تكن غيبة مثل أساطير النوع الآخر من الآلهة، فإن ذلك لا يعني أن الكائنات الأسمى تعود إلى عصر سبق الأسطوريات، بل وببساطة لأن طاقات هذه الكائنات قد استندت بطريقةٍ ما في أعمال يقومون بها في البداية مثل الخلق والتكون، ووضع أسس المؤسسات الدينية والاجتماعية الرئيسية.

لقد قلل لانغ وشميتس من أهميّة الأعمال الأسطورية لأنهما اعتبرا أنها لامنظافية ولاأخلاقية. ومع بداية القرن العشرين ، أصرّ جماعة من العلماء على لامعقولية الأسطورة، مع أنهم لم يكونوا جميعاً يقرّنون اللامعقولية بالسلبية. وكان أن ربطوا الإبداع الأسطوري بأنماط الحياة ذاتها، ببنية العقل اللاواعي أو بالبنية الاجتماعية. لقد تأثر أكثر مؤلّفون المؤلفين مباشرةً أو غير مباشرةً ببراغسون (*Bergson*)، وفرويد (*Freud*)، أو دوركيم (*Durkheim*). ولكن قبل غلبة هذا النوع من التفسيرات، تبُوا تقويم جديد للأسطوريات مكان الصدارة بين غيره وهو التقويم الطبيعي - العقلاني. *Naturalistic-rationalistic*.

الاعتقاد «بالآلهة السامية» (High Gods) لدى القبائل السحرية في القدم، بينما تحفَّ حذته لدى المجتمعات البدائية الأكثر تقدماً. لقد ظنَّ لانغ أنَّ الإبداع الأسطوري علامة من علامات الانحلال. وأنه وجد عدداً قليلاً جدًا من الأساطير المتعلقة بالكائنات السامية عند الأustralians، استنتج أنَّ الأسطورة كانت ثانية وأتها تؤدي في النهاية إلى تفكيرك قيم الدين الأخلاقية السامية. «فنحن نجد لدى أسفل القبائل المعروفة كما نجد لدى قدماء اليونان، الاعتقاد «بالآب»، «الخالد»، «السيد»، «الخالق»، وإلى جانب ذلك، نجد مجموعة من الأساطير الخيالية، المضحكة والبذيئة، التي تناقض بشكل صارخ السمة الدينية لذلك الاعتقاد. وبينما نجد في اعتقادهم ما نسميه منطقاً وحتى سُمواً، نجد في أساطيرهم ومن الناحية الأخرى ما نسميه لامنظيقاً وتحفيراً. ويضيف قائلاً: «يظهر المفهوم الديني في العقل الإنساني في إحدى حالاته، حالة التأمل والتسليم الصادق، بينما تظهر الأفكار الأسطورية في حالة عقلية أخرى، حالة التخيّل اللاعب التائه». (I, 45).

بينما الأسطورة غير منطقية أساساً، وهي والحالة هذه نتاج للروحانية الطبيعية، نجد أنَّ الاعتقاد بالآلهة السامية أو الكائنات السامية، والذي يشكل المادة الحقيقة للدين، منطقي. رغم ذلك، فإنَّ لانغ يقيم الحجة على أن دين البدائيات «الصافي» يفسد، بسبب التأثير النامي للروحانية الطبيعية، ولأنَّ الإنسان أكثر انجداباً للأسباب التي يستطيع استحضارها طلباً للمساعدة، وللتهمام الذي يستطيع استعمالها في مآربه الخاصة، منه إلى الخالق الجليل العفيف الذي لا يبالي بالعطايا ويعارض الشهوة والأدلة. (*The Makery of Religion*, pp. 257-58).

لقد اطلع فلهلم شميتس (Wilhelm Shmidt) على نظرية لانغ القائلة بالفرق الأساسي بين الأسطورة والدين وعلى ملحقها الخاص بأسبقية فكرة الله على

مدرسة الأسطوريات الفلكية Astral-Mythology and المدرسة البابلية Pan-Babylonian School

School

نالت مدرسة الأسطوريات - الفلكية والمدرسة البابلية شهرة واسعة في ألمانيا في بداية هذا القرن. ومع أن المدرستين كانتا في الأصل تمثلاً محاولتين مستقلتين، لكن منطلقاتهما مشابهة. وفي العام 1906، أسس مشابعاً هاتين المدرستين جمعية دراسة الأسطوريات المقارنة (Gesellschaft Für Vergleichende Mythenforschung) كتاب إ. سيك (E. Sieck) Drachenkämpfe: Unter suchungen Zur indogermanischen Sagenkunde المجلد الأول الذي نشرته الجمعية في عام 1907. ونحن نستطيع أن نعتبر هذا المؤلف الغير الإنتاج مؤسس وقائد المدرسة الفكرية الجديدة. وبالنسبة إلى سيك، يجب علينا أن نفهم الأساطير حرفيًا، لأن مضمونها يعني دائمًا ظهواً فلكية محددة، هي أشكال وحركات الكواكب والنجوم. ولذلك، فالأساطير عند سيك لا تعكس خبرات ومفاهيم روحانية طبيعية، وليس لها أدنى علاقة بالإعتقداد بالأرواح أو بالأحلام والكواكب. إن الشمس والقمر بخاصة هما من أهم الأشكال الأسطورية، وفي الحقيقة أن كلامًا من سيك وبوكلين (Böcklen) وهوسينغ (Hüsing) ركز على دور القمر في العملية الأسطورية، حتى إنه يصف دعوة مذهبهم بمذهب الأسطوريات القرمية.

لكن ب. إهرنرايخ (P. Ehrenreich) أحد اتباع مدرسة الأسطوريات - الفلكية الميزين، رد على هذه المبالغات. وقد أشار في كتابه Die Allgemeine Mythologie und ihre ethnologische Grundlagen (1910)، إلى أهمية الشمس والكواكب الساوية الأخرى في أساطير عدد لا يستهان به من الشعوب البدائية والشعوب الساحقة في القدم.

وكشفت دراسة الأساطير القمرية في التحليل الأخير، أن الإنسان القديم كان يربط بين الظواهر الفلكية وبين سر الموت والقيمة. فأصبح القمر المحضر صورة عن السلف الأسطوري وأصبح الإيقاع القمري غموجاً للتحول الإنساني (الولادة، النمو، الموت والقيمة).

وكان هـ. وينكلر (H. Winckler) وأـ. جيريبياس (A. Jeremias) وإـ. ستوكن (E. Stucken)، من أهم ممثلي المدرسة البابلية. وعلى الرغم من غزارة إنتاجهم، فقد حافظ القليل منه على أهمية دائمة. ففي كتابه المؤلف من ثلاثة مجلدات Astralmythen (1901-1907) (الأسطوريات الفلكية) حاول ستوكن أن يثبت أن بلاد ما بين النهرين هي المصدر المباشر أو غير المباشر لجميع أسطوريات العالم. وبالنسبة إلى أصحاب المذهب البابلي، فإن جميع الأساطير معنية بحركات الشمس والقمر وكوكب الزهرة. وكانت هذه الحركات الساوية تعتبر تعبيراً عن قوة الآلهة وإرادتها وذكائها لدى سكان ما بين النهرين. وقد اكتمل تطور هذا المذهب باكراً في سنة 3000 قبل الميلاد. ومن هناك انتشر في الكورة الأرضية قاطبة حيث نجده حق اليوم في أساطير البدائيين. ورأى أصحاب المذهب البابلي في المعرفة الفلكية المتضمنة في هذه الأعمال الأسطورية، برهاناً على هذا الإنتشار. وكانت حجتهم في ذلك، أن مثل هذا الرصد العلمي كان غير ممكن لدى الشعوب الموغلة في القدم. وهكذا يربط أصحاب المذهب البابلي بين أصل الأساطير الطبيعي وبين انتشارها التاريخي. ففي مقابل اتباع مذهب الروحانية الطبيعية وأتباع نظرية «الأفكار الأولى» (Elementary ideas) لـ باستيان (Bastian)، الذي فسر تشابه الأساطير بالوحدة الأساسية للعقل الإنساني، فإن أتباع المدرسة البابلية ركزوا على الأصل السامي «والعلمي» (Scientific)

ونحن نستطيع أن نميز بينها ثلاًث فرق مهمة على الأقل: المفكرون الكلاسيكيون وعلماء التاريخ الطبيعي للأجناس البشرية وختصاصيو العهد القديم. وقد كانت جين هاريسون (Jane Harrison) أكثر المفكرين الكلاسيكيين وضوحاً. وقد قالت إن الأسطورة **mythos** بالنسبة إلى قدماء اليونان، كانت «شيئاً محكياً، ينطق به اللسان»، ويفاصلها «الشيء الذي يفعل»، **ergon** أو العمل». (Themis, Cambridge, 1912, P. 328). وبينما اعتبر روبرتسون - سميث الأساطيريات غير ضرورية «كونها تفتقد إلى الاعتداد المقدس وإلى القوة الملزمة للعبادين». (OP. Cit., P. 17). أصابت جين هاريسون حين أشارت إلى القيمة الدينية للأسطورة. فالحقيقة أن الأسطورة ليست كلاماً محكياً فحسب، بل إنها إعلادة إلقاء جماعي - أو على الأقل إقرار جماعي. وعندما ترتبط بالطقس تصبح الأسطورة رواية مشحونة بالعزز والقوة. (OP. Cit. P. 330).

وطبق عدد من المفكرين الكلاسيكيين البارزين من كامبردج نموذج جين هاريسون «الطقسي» (ritualist) على بداعٍ يونانية أخرى. فتفصّل ف.م. كورنفورد (F.M. Cornford) الأصول الطقسية للكوميديا الأتيكية Attic Comedy ولبعض الأفكار الفلسفية. وأعاد جيلبرت موراي (Gilbert Murray) صياغة التقليد الطقسي للتراجيديا اليونانية. وهكذا فتحت هذه المحاولة الطريق أمام دراسات أعمق في الأصول الطقسية للأداب الأخرى وما يتربّع عليها. (S.E. Hyman in Sebeok (1955), pp. 87ff.; Wayne Shumaker (1960), pp. 157ff.). و. غرونيك (W.Gronbeck) في كتابه **The Culture of the Teutons**، أسلوباً مشابهاً في دراسة الأساطير الجرمانية القديمة. وقدر أن هذه الأساطير ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالاحتفالات (Festivals)، التي مثلت عنده «خلقاً أو ولادة جديدة خارج الوقت». (1931, II, 222ff.).

للأساطير وعلى انتشارها حتى بين أكثر القبائل بدأةً. وأفل نجم المدرسة البابلية نتيجة لتعيمها وتجاوزاتها المتهورة. ولم يكن من الصعب مثلاً الإثبات أن الأساطير البدائية المعنية بنجوم الثريا Pleiades ليس لها أي علاقة ببرور الشمس من منطقة البروج Schmidt, Origin..., PP. 101ff.) Zodiac غير أن مدارس أخرى ما لبثت أن أكدت بعض افتراضات المدرسة البابلية ولكن في سياقات مختلفة. مثال على ذلك أن الانشارية (diffusionism)، وبعد ربع قرن، أصبحت شائعة جداً في إنكلترا تحت تأثير ج. إليوت سميث (G. Elliot Smith)، صاحب المذهب المصري في الأساطيريات Pan-Egyptianism. فقد كان سميث من أتباع المدرسة التي تفسّر مجموعة الأساطير والطقوس والمؤسسات الاجتماعية (عدا تلك المتعلقة بإنسان الصيد وإنسان جمع القوت، على أنها في النهاية مصرية الأصل). وخصصت كلية الأساطير والطقوس البريطانية (The British Myth and Ritual School) مكاناً استثنائياً للوثائق البابلية.

أولوية الطقس

قبل نهاية القرن التاسع عشر، كان و. روبرتسون - سميث (W. Robertson-Smith)، يعتبر أن الأسطورة تفسير للطقس وأنها بالتالي ثانوية، «الأسطورة وليدة الطقس وليس الطقس وليد الأسطورة، لأن الطقس كان ثابتاً والأسطورة كانت متغيرة؛ الطقس كان إزاماً أما الإعتقد بالأسطورة فقد كان متوكلاً لحسن تقدير العابد». (Lectures on the Religion of the Semites, 1894, P.18) قائلاً بما أن الأسطورة ليست إلا شرحاً لاستعمال ديني، فإنها وفي حالات عديدة لم تكن تظهر إلا بعد أن يكون المعنى الأصلي للاستعمال قد انذر.

وكان المفكرون والاختصاصيون في مختلف الحقول وطيلة نصف القرن التالي، يطرحون آراء مشابهة.

فيها أيضاً. وهكذا تأخذ الأسطورة شكلها متأثرة بالطقوس وحتى قادرة على تبريره وخاصة عندما لا يعود معناها ظاهراً. (ibid., 121). ولكنه يعود في فصل لاحق إلى تحديد وظيفة الأسطورة في تأويل الطقوس.

مدارس الأسطورة والطقوس البريطانية والإسكندنافية

قام الدارسان المشهوران المتخصصان في العهد القديم، هـ. غونكل (H. Gunkel) وهـ. غريسمان (H. Gressmann)، بتفسير خلفية المزامير الطقسية. وذهب سـ. مووينكل (S. Mowinckel) أبعد من ذلك في كتابه (Vols.I-III, 1921-29) *Psalmenstudien*. فقد قام بذلك رموز هيكلية احتفال رأس السنة الإسرائيلي القديم. ومن بين فقرات الإحتفال الرئيسية كانت الإعادة الرمزية لتشخيص انتصار يهوه على أعدائه وتتويجه ملكاً على العالم. فكانت الأسطورة - معركة يهوه وانتصاره - تعبراً عن خبرات وجودية مشخصة في طقس العبادة. كما أن هالة الملك الأسطورية في إسرائيل كما في غيرها من بلدان الشرق الأدنى القديم، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطقس العبادة. وبعزل عن أبحاث مووينكل قامت مجموعة من المستشرقين وعلماء التوراة بحركة عُرفت بـ «مدرسة الأسطورة والطقوس» (Myth and Ritual School) أو «النموذجية» (Patternism). وكان ذلك، بالإضافة إلى مساهمتهم في المجلدين اللذين قام بتحريرهما سـ. هـ. هوك (S.H.Hooke) وما الأسطورة والطقوس (The Labyrinth and Ritual) (1933) (1935). وقد سلم المؤلفون جدلاً بأسقبيّة الطقوس على الأسطورة، مركّزين على أهمية دور الملك في طقوس العبادة، وعلى النموذج الأساسي لجميع الأديان في الشرق الأدنى القديم (...). وبعد بضع سنوات، قام العالمان السويديان إيثان إنغلن (Ivan Engnell) في دراسات في الملكية الإلهية في الشرق الأدنى القديم (Studies in Divine Kingship in The

وعملما التاريخ الطبيعي للأجناس أ. م. هووكارت (A.M. Hocart)، واللورد راغلان المذهب الطقسي وأعلنوا أولوية الطقوس بصفته العنصر الأهم في فهم الثقافة الإنسانية. «إذا أخذنا في اعتبارنا الأسطورة الحية، أي الأسطورة التي يوجد من يؤمن بها، لوجدنا أنه لا وجود لها خارج الطقوس». (Hocart, [1933], P.223). وزعم هووكارت أن الأسطورة ليست إلا التفسير والتبرير الشفهي للطقوس: يقوم الممثلون بتادية أدوار مخترعى الطقوس ويجب أن تؤدى هذه الأدوار شفهياً. وهكذا، وبالنسبة إلى هووكارت، يجب أن يكون هناك أصل طقسي لكل أسطورة. وحتى يثبت هذه القاعدة، اضطر إلى تفسير أساطير التكوين على أنها التعليق الشفهي على تجديد طقسي للعالم. كما أنه يرجع بأصل أساطير التحليق في الهواء إلى بعض طقوس التسلق متوجهاً أن أساطير التحليق في الهواء سحرية في القديم وعامة الانتشار في العالم؛ بينما الطقوس نادرة موجودة في أماكن محددة فقط. وفي العام 1936، وفي كتابه *The Hero* (Hero)، أصرّ اللورد راغلان على تاريخية الأساطير والحكايات البطولية، وفسّر تشابه الأساطير بتشابه الطقوس التي ترتبط بها.

وفي مقدمة كتاب *Themis*، أقرّت جين هاريسون بديتها لتفسير دور كيم الاجتماعي للخبرة الدينية. وفي الواقع أن دور كيم في مؤلفه *الأشكال البدائية للحياة الدينية* (Elementary forms of Religious life)، لم يتتوسع في الكتابة عن تركيبة الأسطورة ووظيفتها. ويعود السبب في ذلك جزئياً إلى أنه اعتبر الأسطورة «عملًا فنيًّا» (a work of art). وهي في هذه الحالة تتعدى، «صلاحية علم الدين البسيط» (Durkheim, PP.121-22). أما في ما يخص أصل الأسطورة، فقد تردد دور كيم في إعطاء تفسيره. وهو يكتب أن طقوس العبادة من حيث المبدأ، ليست مشتقة فقط من المعتقدات الدينية وتعابيرها الأسطورية، ولكنها تؤثر

done). بل هي بالأحرى التعبير عن وجه موازٍ للفعل والمثالي الكامن في الطقس منذ البداية. ووظيفتها هي «نقل الفعل إلى لغة المثالي والوظيفي إلى لغة الدائم والسامي». (Thespis, 2nd ed. rev. [1961], P. 24.).

هناك جامع مشترك بين الذين اعتبروا الأسطورة ثانية، أي أنها ليست إلا تعبيراً شفهياً عن الطقس أو تفسيراً له أو تأكيداً على مصاديقه. إنهم جميعهم يسلّمون ضمنياً بأن العنصر الأولي والأساسي في الدين وبالتالي في الحضارة الإنسانية، هو «العمل» الذي يقوم به الإنسان، وليس «قصة» الأعمال الإلهية. ولقد وافق فرويد على هذه الافتراضات، ولكنه اتجه للذهاب بها إلى أبعد من ذلك بكثير. فهو قد أشار إلى «ال فعل» البدائي الغريز الذي حدد الإنسانية، وبالتالي فتح الطريق أمام الإبداعات الأسطورية والدينية.

فرويد والتفسير التحليلي النفسي للأسطورة

كان تفسير فرويد للأسطورة جزءاً من محاولة أكثر طموحاً، كان يسعى إلى استقصاء أصول الحضارة الإنسانية، أي أصول الأفكار الدينية والأخلاقية والمؤسسات الاجتماعية. إن نظرية فرويد باختصار تقول بأن عملية التسطير ظهرت مع أول الأفكار الدينية والمؤسسات الاجتماعية نتيجة لجريمة قتل الوالدين الأصلية. وقبل فرويد وجهة نظر أتكينسون (Atkinson) القائلة بأن المجتمعات الأولى تألفت من رجال أقوى وأكبر سنًا بالإضافة إلى عدد من النساء والأطفال، وكان رئيس الجماعة يحافظ بالنساء لنفسه ويطرد أولاده عندما يبلغون سن الرشد. وكان في النهاية أن قتل الأولاد المطرودون والدهم وأكلوه واستولوا على النساء. ويكتب فرويد في كتابه الطوطم والحرام Totem and Tabou: «كان الأب البدائي المتوحش ومن دون شكَّ مثال الشخص المحسود والمخيف لكلَّ واحد من زمرة الأخوة: ويفعل التهامه حققوا وحدتهم معه وحصل كلَّ واحد منهم على جزء

Ancient Near East) (1943)، وج. وايدنغرن Widengren (King and Savior (Vols.I-VI, 1945-55) في الملك والمخلص (King and Savior) بتطوير وتوسيع مذهب المدرسة البريطانية حتى إنها تجاوزاً الأطروحة الرئيسية في بعض الأحيان.

وفي المحاضرة التي ألقاها هـ. فرانكفورت (H. Frankfort) في عام 1951 بعنوان «مسألة التشابه بين ديانات الشرق الأدنى القديم»، هاجم فرضيات مدرسة الأسطورة والطقس البريطانية، مشيراً إلى أنَّ الفوارق أكثر أهمية من نقاط التشابه؛ وبالتالي، فإن الأساطير والطقوس عند المصريين والبابليين وفي البلاد المجاورة، لا يمكن جمعها في «غوفج» (Pattern) واحد. كما رد كل من هوك (1958, PP.1-25) وج. وايدنغرن (Inter alia, 1958, PP. 149-203) على انتقاد فرانكفورت.

ويكشف الجدل الخامي الذي دار حول مدرسة الأسطورة والطقس بلبلة قائمة حول المسائل المنهجية. ونحن لا نعني هنا مبالغات بعض المؤلفين السككتينيين، كما أنها لا تعني أيضاً حقوقهم اللغوية أو تحرير فتاهم التاريخية. ولكن، ما يعنيها هو، شرعية المقارنة بين الظواهر الدينية في الشرق الأدنى القديم، المترابطة تاريخياً والتشابهة من حيث التركيب. وال الصحيح أنه لو كان هناك مكان واحد صالح لإجراء هذه المقارنة، لكان ذلك الشرق الأدنى القديم. زُد على ذلك أنها نعرف أنَّ الزراعة وثقافة القرية في العصر الحجري القديم وأخيراً ثقافة المدينة، بدأت من مركز في الشرق الأدنى وتشعبت منه في اتجاهات مختلفة.

أما ثيودور هـ. غاستر (Theodore H.Gaster)، فقد خرج بنظرية مختلفة مع أنه استعمل الوثائق نفسها التي استعملتها مدرسة الأسطورة والطقس. كما أنَّ الأسطورة بالنسبة إلى غاستر ليست مجرد مجرد نمر زائد للطقس كما هي عند سميث وجين هاريسون. وهي ليست الرديف المحكي «للأشياء التي تفعل» things)

السعيدة حين كان يرى في الوالد أقوى وأعظم رجل، ويرى في الوالدة أجمل النساء. ولكنَّ هذا كما يقول رانك، ليس إلا هوساً يدلُّ على عقدة الاضطهاد (paranoia). وهكذا يستتتج أن تركيبة عقدة الاضطهاد تظهر في أسطورة البطل.

يونغ (Jung) والمثل الأصلية (Archetypes) يرتبط تفسير ك. ج. يونغ للأسطورة بنظريته الخاصة باللاوعي الجماعي (Collective Unconscious) وقد كانت أوجه الشابه الصارخة بين الأساطير والرموز والشخصيات الأسطورية عند شعوب وحضارات متباينة جداً، هي الشيء الرئيسي الذي حداً بيونغ إلى افتراض وجود لاوعي جماعي. ولقد لاحظ أن صور وتركيبات هذا اللاوعي الجماعي تكشف عن نفسها من خلال ما سماه المثل الأصلية، التي اعتبرها مشابهةً لـ (Elementargedanken) عند باستيان (Bastian)، أو «الصور البدائية» (primordial images) عند بوركهاردت (Burckhardt). ولا تظهر المثل الأصلية في الأساطير والقصص الخرافية فقط، ولكن أيضاً في الأحلام وفي أعمال المخيّلة. ويعتبر بيونغ مثل فرويد أن الأساطير والأحلام والخيال، هي النتاج غير المتمايز لللاوعي. ولكنه عكس فرويد، لا يعتبر اللاوعي مخزناً للشهوة الجنسية (Libido) الشخصية المكتوبة. وبالتالي، فالصور الخيالية والشخصيات الأسطورية ليست «تحقيقاً لمتنيات» الشهوة الجنسية المكتوبة لأنها لم تكن أبداً واعية، وبالتالي لا يمكن أن تكون قد تعرضت للنكبت. وتعود هذه الصور الأسطورية في ملكيتها إلى اللاوعي الجماعي، وهي ملكية غير شخصية. «إن العقلية البدائية»، يكتب بيونغ، «لا تخترع (Invent) الأساطير بل تعيشها» (Jung and Kerényi [1949], P. 101). وبكلام آخر، فإن الأساطير تسبق أي شكل من أشكال الثقافة حتى أكثرها بدأوةً، مع العلم أن تغييرها الحرفية تأخذ أشكال القوالب الثقافية المختلفة.

من قوته. فتكون هذه الوجبة الطوطم التي قد تكون أول احتفال بشري إعادة وإحياءً لذكرى هذه الجريمة المشهودة، والتي شكّلت نقطة البداية لأمور عديدة من التنظيم الاجتماعي إلى القيد الأخلاقية والدين. الأصلية هذه إما حدثاً فريداً لا يغيب عن الذاكرة (وان بشكل غير واع)، أو حدثاً تكرر عدة مرات نتيجة التراز الدائري بين الآباء والأبناء في القبيلة البدائية.

لن نخوض في مناقشة هذا التفسير لأصل الدين والثقافة والمجتمع، لأنَّ أكثر علماء التاريخ الطبيعي للأجناس البشرية قد نبذوه. ولكن يمكن أن نضيف هنا أنَّ فرويد يفسّر الأساطير على أنها إشباعات تعويضية عن طريق المخيّلة مشابهة للأحلام والتصورات الوهمية الأخرى. وهو يصرّ على أنَّ أصول الدين والأخلاق والمجتمع تقارب وتلتقي في عقدة أوديب (Oedipus Complex) (Ibid., P. 156) وبالتالي، فالأساطير بالنسبة إليه هي أحلام يقطة الجنس البشري والتحقيق الوهمي للرغبة المكتوبة، أي الدافع الأودبي. وكما في الأحلام، يخضع بطل الأسطورة للإنقسام إلى عنة أشخاص. ونستطيع تقصي جذور هذه الأشخاص أو النسخ الأسطورية إلى العلاقة بين الطفل والوالدين. وباختصار، فإنَّ الأسطورة بالنسبة إلى فرويد هي تكرار وهي لفعل حقيقي وهو جريمة قتل الوالدين.

حاول عدد من المحللين النفسيين تفسير الشخصيات الأسطورية والفولكلورية، من خلال رمزية فرويد الجنسية. فيرى فيرنزي (Ferenezi) مثال ذلك في أوديب عضو التذكرة، وفي تعميته لنفسه عملية خصيٍّ سببها رعبه من الفسق بأمه. وفي «أسطورة ولادة البطل» - (The Myth of the Birth of the Hero 1909)، وجد أوتو رانك (Otto Rank) في إنكار الوالد الرغبة في استبدال الوالد الحقيقي بآخر أفضل منه. وليس ذلك إلا حينين الولد إلى الأوقات

ولكنه عاد في كتابه اللاحق (4) The Masks of Gods (1959-68) Vols. ، وحاول أن يتوسع في معنى الأساطير ووظيفتها مستفيداً من اكتشافات كل من نفسيات العمق (depth psychology) وتاريخ الثقافات الباكرة.

من باشوفن (Bachofen) حتى التشكيلية الثقافية Cultural Morphology

كان كلٌّ من يونغ وكيريني وكامبل على اطلاع بأعمال باشوفن فروبنيوس، وقد كان لها تأثيرها المباشر على كيريني وكامبل. إما باشوفن الذي كان مغموراً إلى حدٍ كبير أثناء حياته، فقد أصبح معروفاً بعد الحرب العالمية الأولى وبخاصة بنظريته القائلة بأسقفيقة سلطة الأم على الأسرة. أما السبب الآخر لشهرته فقد كان تفسيره للأساطير والرموز، والذي كان له وقع في منتصف القرن التاسع عشر. لقد شدد باشوفن على القيم الروحية والتاريخية للأساطير والرموز. ذلك أنه مثل فروبنيوس وكيريني لم ينظر إلى الأساطير على أنها وثائق نفسانية واجتماعية، ولكنه رأى أنه كان لها معنى روحي أعطاها قيمة دائمة.

واعتبر باشوفن الأسطورة تفسيراً للرمز. فالأسطورة تكشف في سلسلة من الأفعال ما يجسده الرمز في وحدة (1855) Gräbersymbolik. ورَكِّز باشوفن لاحقاً في (1870) Die Sage Von Tanaquil على أهمية الأسطورة في فهم العصرية الخاصة التي كان يتمتع بها شعب من الشعوب القديمة. «ليست الأسطورة إلا صورة للخبرة الوطنية في ضوء المعتقد الديني». (The Myth of Tanaquil, in Myth, Religions, and Mother Right, P. 213). لذلك، فهو يرى في وجود شبه في الأفكار والأشكال في أساطير بلدان تبعد كلَّ البعد عن بعضها الآخر، دليلاً على المиграة. ولاحظ باشوفن من خلال دراسة أسطورة تاناكيلاً أنَّ «المرأة - الملك في السلالة الملكية الآسيوية» (Letaeric King-Woman of Asia-

إن الحياة الدينية بالنسبة إلى يونغ، هي بالضرورة حلقة ربط حيوية تصلنا بتلك التفاعلات النفسية العميقه المستقلة عن الوعي والواقعة خارج نطاقه. وبما أنَّ المثل الأصلي لا تعني كلَّ ما هو ضمن الوعي، كان ذلك في الحاضر أو في الماضي، بل تعني ما هو غير واع أساساً، فإنه من المستحيل أن نقول ماذا تعني في التحليل الأخير. لذلك، فلافائدة تُرجى من تحديداً أنَّ أسطورة ما تعني الشمس أو القمر أو الأب أو الأم أو الجنس أو النار أو الماء، «كل ما نستطيعه هو الإحاطة بكتلة من المعنى تقع خارج الوعي unconscious core of Meaning واعطاء وصف تقريري لها. ولم يكن المعنى النهائي لهذه الكتلة في الوعي ولن يكون أبداً». (ibid., P. 104.). وبعكس فرويد الذي أصرَّ على أولوية الفعل (deed) (جريمة قتل الوالدين الأصلي)، فالأساطير بالنسبة إلى يونغ هي تغيير عملية نفسية بدائية قد تكون أقدم من الجنس البشري نفسه. إنَّ الأساطير والرموز هي أكثر تركيبات الحياة النفسية وغوالاً في القدم. كما أنها ليست بحاجة إلى طقوس تقام أو «أشياء تفعل» things done حتى تخرج من طبقات اللاوعي الجماعي العميق.

ومع أنَّ المفكر الكلاسيكي كيريني (Kerényi) نشر كتاباً بالاشتراك مع يونغ، غير أنَّ فهمه للأسطورة شخصي وأقرب إلى آراء فروبنيوس (Frobennius) و والتر أوتو (Walter Otto) منه إلى آراء يونغ. فالأسطوريات تشكل بالنسبة إلى كيريني حجر الأساس في بناء عالم مليء بالمعنى. والأساطير تظهر دائماً في زمن بدائي. «يرجع راوي الأساطير إلى زمن البداية ليخبرنا ماذا كان هناك في الأصل، Originally (Josef Was (ibid., P.10)). وببدأ جوزف كامبل Campbell) أيضاً بتفسير نفسي للأساطير استعمل فيه أسلوب يونغ كما فعل في البطل ذو الألف وجه (The Hero with a Thousand Faces) (1949).

يمتلىء وضوحاً. (ibid., P. 65) وفي السنة نفسها التي نشر فيها فروينيוס أهم أعماله *Kulturgeschichte Afrikas*، قدم المفكر اليوناني الشهير والتر أوتو Otto Walter كتبه ديونيسوس (Dionysus) (1933) الذي أورد فيه بالفصيل آراءه في الأساطير وطقوس العبادة. فالبنية إلى أوتو، فإن أي طقس عبادة يفترض وجود أسطورة حتى ولو لم يكن من دليل على وجودها. وتكمّن فرادة أوتو في إمامه الشخصي المتميّز بالدين اليوناني خاصة وبالآدیان غير المسيحية عامة. وهو ينفي بشدة في ديونيسيوس أن تكون الأساطير والطقوس قد نشأت كحكايات تافهة وكأفعال ذات هدف نفعي، بل أنها إبداعات ثقافية ذات طبيعة أثرية مثلها مثل العمارت والمنحوتات. (trans., 1965, P. 24). وحتى يصبح العقل البشري ميدعاً، يجب أن تمسه وتلهمه آخرية عجائبية. وفي البداية، أي في نقطة المركز من جميع الآدیان، يأخذ ظهور الله مكانه. وأن التجلّ الإلهي هذا، هو وحده الذي يعطي المعنى والحياة لكل أشكال الدين البدائية. ويكتب أوتو رافضاً كل التفسيرات الحديثة لأصل الأسطورة والطقس: «دعونا نقتصر للمرة الأخيرة أنه من الحماقة أن نبحث عن أصل ما هو الأكثر انتاجاً في ما هو عديم الإنتاج، أي في الرغبات والقلق والحنين، وأنه من الحماقة أن نبحث عن أصل الأفكار الحية التي جعلت الفكر المنطقي ممكناً في البداية في العمليات المنطقية، أو نبحث عن علة إدراك الجوهري التي تعطي في البدء كل طموح هادف مداه واتجاهه في مفهوم نفعي». (Ibid., PP. 29-30).

إن ما يميز تفسيرات يوثع، فروينيوس، أوتو وجنسن، هو إعجابهم الصهيوني بالفكرة الأسطوري وحيثبيهم إليه. ولذلك، فقد أتقنوا لتشجيعهم الجانب المظلم من اللامعقولة الألمانية. وعلى الرغم من هذا الإنقاد، فإن مساهمتهم ذات قيمة باقية؛

(tic dynasties) قد تحولت في روما من شخصية دينية إلى شخصية تاريخية. ويعتقد باشوفن أن إساغ الصفة التاريجية على الأساطير، هو من ميزات العبرية الرومانية. (Ibid., PP. 236 ff). ولقد طور جورج ديميزيل (George Dumézil) هذه الفكرة في الأربعينات من هذا القرن.

إذا كان لطريقة باشوفن في تفسير الرموز والأساطير والمؤسسات السحرية في القدم في شرق المتوسط، أهمية بالغة في العالم الناطق باللغة الألمانية بين المخربين العالميين، فإن تأثير فروينيوس لم يكن أقل أهمية. ومن خلال تحليله لعصرية الثقافات الأفريقيّة، ركز فروينيوس بشدة على الصفة اللامنطقية (irrational) للإبداع الروحي، فصاغ كلمة *Ergriffenheit* (التي تعني حرفاً المسك أو الامتلاك) ليستعملها في وصف سر الإبداع الثقافي. ويفتتح فروينيوس الحجّة على أن جوهر الأشياء يمسك الإنسان ويمتلكه في آية عملية إبداع. فتأخذه من الحقائق التي تحيط به معرفة أعمق وينكشف له نظام الطبيعة الباطني ومعناها. وفي نهاية المطاف يصبح الإنسان ملكاً لكلّ ما هو إلهي في الأشياء، وهذه الخبرة هي أساس كل إبداع دينياً كان أو أسطوريأً وفنياً كان أو اجتماعياً.

و عمل أدولف إ. جنسن (Adolf E. Jensen) في الأبحاث نفسه وبخاصة في كتابه *الأسطورة وطقوس العبادة عند الشعوب البدائية* (Myth and cult among primitive peoples) (1951: Eng. trans., 1963)، إن ثلاثة أسطورة بالنسبة إلى جنسن، مثل فعلًا إذا طبيعة طقسيّة، وإن أساس أي طقس عبادة، هو نشاط كائن خارق الطبيعة في الأزمنة البدائية. كما أن جنسن يميّز الأساطير «الحقيقة» (real) عن الأخرى التفسيرية التي تعتبر صيغاً فاسدة / لأساطير أصلية. فنحن نشهد في الأساطير الأصلية الوقورة والخليلة تعبيراً حقيقياً عن الخبرة الأسطورية؛ لأننا نجد أن الحياة والنشاط يدبّان في العالم الذي

لا تكشف فقط عن الدافع وراء الطقوس والأعمال الأخلاقية، بل توفر الإيضاحات أيضاً حول كيفية القيام بها.

أصرَّ عدد من مؤرِّخي الدين ودارسي الظواهر الدينية وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، على الجوانب الإيجابية للفكر الأسطوري. فشدد ثان ديرليو (Van der Leeuw) على العلاقة بين الأسطورة وبين القوة المقدسة والزمن المقدس. وأشار رافائيل بيتسوني إلى التمييز القائم لدى العديد من المجتمعات القبلية بين «القصص الحقيقة» (True Stories) - أي الأساطير الحقيقة - والقصص غير الحقيقة (False Stories) أو الحكايات الشعبية. الأولى لا تتل إلأ ضمن طقوس العبادة وفي غياب غير المبدئين بينما تتل «القصص غير الحقيقة» في أي وقت وعلى مسمع من أي كان . «والقصة الحقيقة» مقدسة بالنسبة إلى بيتسوني لأنها تسرد بدايات الأشياء (تكوين العالم ... إلخ). ومن خلال إعادة تحقيقها في الطقس، ضمن الأساطير الحفاظ على الحياة وزيادتها (1954، P.11-24).

وعند م. إلياد (M. Eliade)، تُثل الأسطورة أيضاً أهم عنصر في الثقافات السحرية في القدم منها أو التقليدية. فالأسطورة تقض تارياً مقدساً وهي تروي حدثاً من الزمن الأولى، زمن «البدايات» العجيب. والأسطورة هي دائمًا قصة «خلق»، وهي تخبرنا كيف أن شيئاً صار موجوداً، وشخصياتها هي كائنات خارقة للطبيعة، وهي تعرفنا بنشاطهم الخالق وتظهر لنا قدسيَّة عملهم أو، وبكل بساطة تكشف لنا طبيعة أعمالهم الخارقة. وهكذا، فإن تاريخ أعمالهم هذا يعتبر حقيقةً إطلاقاً (الأنه يعني بالحقائق) كما يُعتبر مقدساً (الأنه من عمل كائنات خارقة للطبيعة). وبما أنّ الأسطورة تعنى «بالخلق» (خلق العالم أو إنسان أو مؤسسة ... إلخ)، فإنها في موقع النمذج لكلّ الأفعال الإنسانية المهمة. بمعرفتها يعرف الإنسان

فهم في الحقيقة قد فتحوا عالم جديدة من المعنى أمام الثقافة الغربية العصرية. وحاول أوتو، وتبعه كيريبي في ذلك، أن يستعيد القيمة اليونانية للأسطورة (Mythos) كما كانت قبل أن تُحرَّد من أسطوريتها (demythicisation). كما سعى فروبنيوس وجنسن إلى وضع نظر الإبداع السحيق في القسم في متناول الإنسان الغربي وبينا ذلك رئيساً بالأساطير وطقوس العبادة الأفريقية منها والميانمارية. وركز أوتو وفروبنيوس وجنسن على القيمة الروحية الدائمة للثقافات التي درسوها؛ زُد على ذلك، أنه دون أن يصرّحوا بهدفهم هذا، قدّموا عالم آخر من المعنى تضاهي التراث الغربي للיהودية - المسيحية والروح العلمية الأكثر حداً وعلمانية في عصر النهضة.

المجاهات حديثة في تاريخ الأديان

إنَّ فهماً متعاطفاً كهذا لمعنى الأسطورة ووظيفتها رغم افتقاره إلى الحدين الضمني الذي نشهده في أعمال فروبنيوس ووالتر أوتو، لم يكن استثنائياً في فترة ما بين الحربين. فكان أن اقتنع برونيسلو مالينowski (Bro-nislaw Malinowski) بين سكان جزر تروبرياند (Trobriand)، بالأهمية الأساسية للأسطورة في المجتمعات البدائية والتقاليدية. وكتب مالينووسكي في عام 1926: «إنَّ الأسطورة تقوم في المجتمعات البدائية بوظائف لا غنى عنها. فهي تعبّر عن المعتقد وتعظمه وتقتنه، وهي تحافظ على الأخلاق وتلتزم بها، وهي تشهد على فعالية الطقس وتقدم قواعد عملية لإرشاد الإنسان». (re-pr.in Magic, Science and Religion [1955],.. 101).

الأسطورة ليست قصة تافهة كما أنها ليست تفسيراً عقلياً أو خيالاً فنياً. «ولكنها ميشاق عمل في المعتقد البدائي والحكمة الأخلاقية». والأسطورة تكشف حقيقة فطرية أعظم وأنسب، وبالتالي تحدد الحياة الحاضرة والنشاطات الإنسانية. إنَّ معرفة الأسطورة

وكان ارنست كاسيرر (Ernest Cassirer) بين الفلسفه الحديثين هو من اكتشف أهمية العملية الأسطوريه بالنسبة إلى الفلسفه. وبالنسبة إلى كاسيرر، كان «الخيال الأسطوري يفترض ضمناً فعل إيمان (belief). دون الإيمان بحقيقة أشيائها تفقد الأسطورة أرضيتها». (*An Essay on Man* [trans. (An Essay on Man) p.101]. إن للأسطورة وجهاً مزدوجاً: بنية تصوريه وبنية حسية. إن أصل الأسطورة والدين كلها في الشعور. وما يحفزان على الشعور بهما سك ووحدة كل أشكال الحياة. «فتصبح الطبيعة في الشعور الأسطوري والديني مجتمعاً واحداً كبيراً، مجتمع الحياة». (Ibid., P. 110). ويتبع كاسيرر إلا من روبرتسون - سميث ودوركيم في التأكيد على أن المجتمع هو النموذج الحقيقي للأسطورة، وأننا لا نستطيع فهم الأسطورة دون دراسة الطقس. وبينما يشكل الطقس العنصر الدرامي في الحياة الدينية، فإن الأسطورة تشكل العنصر الملحمي. ولأن الأسطورة تقدم الخلفية الفكرية إلى الطقس وتحمّل مصادفيته، فإن الدين يبقى على اتصاله العضوي بالعناصر الأسطورية ويتدخل فيها على مدى تاريخها.

ومع أن سوزان ك. لانجر (Susanne K. Langer) هي تلميذة كاسيرر، غير أنها تتخذ وجهة نظر أخرى في أصل الأساطير ووظيفتها. فالأسطورة بالنسبة إلى لانجر، هي من نتاج المخلة كالأحلام. ولكن، ومن خلال عملية السرد، تصبح الأحاديث - الأحلام قصصاً (قصة الحيوان Animal fable ، قصة المحтал Ghost story ، قصة الشبح The trickster story). وتتطور هذه القصص بدورها لتتصبح قصصاً خرافية (fairy tales). لكن الأساطير لا تقتل تحولاً جديداً في الحكايات الشعبية ، بل هي بالأحرى نتيجة طفرة: فدللاً من التفكير الراغب الذي ينعكس في الحكايات الخرافية، تعكس الأساطير الرغبة في فهم الطبيعة والبحث عن معنى للحياة. وهكذا، ومع أن كلاً من

الأشياء في «أصولها». وهكذا يستطيع السيطرة عليها وتحريكها حسب مشيته، والإنسان «يُخْبِر» هذه المعرفة تقسيماً إما بالاحتفال بتلاوة الأسطورة وإما بإقامة الطقس الذي يشكل له النموذج والتبرير. وفي المجتمعات التقليدية «يعيش» الإنسان الأسطورة. بمعنى أنَّ القوة المقدسة والمديدة للأحداث التي أعيد ذكرها أو أعيد القيام بها تمتلكه. (Eliade, 1963).

أما جورج ديميزيل فلم يتوسّع في نظرية شاملة للأسطورة، لكنه قدّم مساهمات مهمة من خلال دراسته في الإيديولوجية الهندو-أوروبية (Indo-European tripartite ideology) (Lit-tleton, 1966). وتمكن فرادة أسلوب ديميزيل في أنه يستخدم تحليلًا تاريخياً وتحليلًا بنوياً بطريقة ملائمة. كما اقترح فيكتور و. تيرنر (Victor W. Turner) حديثاً، تفسيراً جديداً للأساطير على أنها «ظواهر عتبية» (Liminal Phenomena). بالنسبة إليه، فإن مختلف أنواع الأساطير يدور حول حالات حرجة كذلك الفترة التناقضية بين شكلين من أشكال الوجود - «الموت» (death) و «الولادة ثانية» (rebirth)، الفوضى (Chaos) والكون (cosmos)، «الطبيعة» (nature) و «الثقافة» (culture).

الفلاسفه والأسطورة

لقد تجاهل فلاسفه المسائل التي أثارها الفكر الأسطوري لأكثر من نصف قرن. ففي كتابه المؤلف من ثلاثة أجزاء (1905-09)، *Mythus und Religion*، يبني ويلهلم وندت (Wilhelm Wundt) متأثراً بنظرية تايلر القائلة بروحانية الطبيعة مع أنه انتقدها في بعض النقاط الثانوية. وكان طموح وندت يقفي بربط مختلف أجناس الأساطير بالتطور الثقافي الإنساني. غير أنه أكد بشدة على أن التفكير الإنساني قد تخلى العقلية الأسطورية.

الحياة في المجتمعات السحرية في القدم، لكنه يحصر أبحاثه في ديانات الشرق الأدنى القديم. فهو يبدأ تحليله برمذية التدليس والخطيئة - أي الرمزين اللذين يسبقان في رأيه أساطير السقطة والخروج. ويكتب ريكور في كتابه *رمذية الشر* (The Symbolism of Evil [1967]) قائلاً إنه بين الرمز والأسطورة ينتقل المرء من «وقت خفي» (hidden time) إلى «وقت مستنفذ» (exhausted time). أما جيلبرت دوراند (Gilbert Durand)، فيعتقد عكس ذلك، ويرى أن الفكر الأسطوري بدائي ويسبق أي نوع من الفكر. ولهذا السبب يرفض دوراند رأي رولان بارت (Roland Barthes) القائل بأن الأسطورة هي «نظام رمزي ثانوي» (secondary semiological system)، (cf. les structures anthropologiques بالمقارنة باللغة de l'imaginaire, 1960) كما توسع جيلو دورفلس Nuovi riti, nuovi miti (Gillo Dorfles) (1965, PP. 49ff) بذكاء في (Gillo Dorfles) (1965, PP. 49ff)، وقد تم تعليلاً مائلاً لأسبقيّة الأسطورة وعدم قابليتها للإختزال.

الأساطير والحكايات الشعبية (Folktales) أسلوب الحكايات الشعبية (Folkloristic approach)

اعتقد عدد من مفكري التاريخ الطبيعي للأجناس البشرية ودارسي الحكايات الشعبية لبعض الوقت، أنّ الأسطورة شكل خاص من أشكال الحكايات الشعبية بصفتها حكاية (narrative) تقليدية دراماتيكية وشفهية. فالحكايات الشعبية بالنسبة إلى هؤلاء المؤلفين «تضم أساطير جدية تتعلق بما فوق الطبيعة supernatural، كما تضم حكايات تهدف إلى التسلية في الدرجة الأولى: منها ما يبدو كأنه سرد واقعي لأحداث تاريخية، ومنها الحكاية الأخلاقية المادفة، بالإضافة إلى ما هنالك من الحكايات المختلفة، والتي يمكن تصنيفها على أساس مختلفة».

الحكايات الشعبية وأساطير تبدأ في المخيّلة، فإنّ الأساطير ترتبط بالوعي المأسوي للطرف الإنساني، وبالإمكان والحالة هذه، اعتبارها فلسفة بدائية. (ولقد توسع دارس الفولكلوريات الهولندي جان دي فريز (Jan de Vries) في التمييز بين الحكاية الشعبية والقصة البطولية saga بطريقه مائلة cf. Eliade [1963] pp.195-202)

وفي أواسط القرن العشرين، اجتذب البحث في الفكر الأسطوري عدداً كبيراً من الفلسفه الأوروبيين وخصوصاً الفرنسيين والإيطاليين والألمان منهم. ولكنّ أكثريه هؤلاء المفكرين طرقوا مسألة الأسطورة من منظور أوسع: ذلك المتعلق بدراسة اللغة أو الرمز أو تحليل المخيّلة. وبالنسبة إلى جورج غسدورف، فالغربيّة والتفكير الأسطوري يمثلان مرحلتين متاليتين سبقتا «عصر الفلسفه» (age of philosophy)، وفي كلتا هاتين الحالتين نواجه «تصرفاً طقسيّاً» أي تهيّئات جازمة لسلسلة من الحالات المعينة. وتولّف الأسطورة في الواقع الثقافة «Culture» الأولى، ولكن هذه الثقافة بين غيرها ما تزال تحافظ بتهاشك الطبيعة. إنّ العالم الذي تكشفه الأسطورة، هو تحديد شامل للواقع، وهو نفسه لكل من أفراد المجموعة السلالية المعينة. وإن الحياة الإنسانية التي تسيطر عليها الأسطورة، لتبدو مثل طقس ديني عظيم مليء بالتكلّار. وكتب غسدورف أنّ الوعي الأسطوري لا يندهش من أي شيء. والأسطورة تبرّر الحاضر بإرجاعه إلى سابقة انطولوجية، وتصور ولادة الفلسفه ، اليقظة من نوم الجمود الأسطوري. ويهربه من «أسر المشاركة» (Cap-itivity of participation) يصبح الفرد مدركاً لحقيقة يحسّ نفسه مسؤولاً عنها. وهكذا تبدأ مغامرة نيل الحرية الإنسانية. (Gusdorf, 1952).

ويناقش بول ريكور (Paul Ricoeur) مسألة الأسطورة وعلاقتها بدراساته حول رمذية الشر. وبالتالي، فإنه لا يأخذ على عاتقه تحليل الأسطورة

العام الذي لاقه البنية في الأنثروبولوجيا والفلسفة وخصوصاً الاستخدام الذي حلّ لأسلوب البنوي على يد كلود ليفي - ستروم (See sebeok Claude Levi-Strauss). ويجب أن نضيف هنا أن بروب وقبله قرن من عمله «التاريخي»، توسع في تحليل تشكيلي للحكايات الشعبية، ولكن تحليله هذا لم يكن متوفراً في ترجمات إنكليزية وإيطالية إلا بعد مرور بعض الوقت (Propp, 1928; 1958; 1966). وطبق آلان دوندس (Alan Dundes) أسلوب بروب في مؤلفه *The Morphology of North-American Indian Folktales* (1964) كما استقبل ليفي - ستروم أسلوب بروب بالترحاب، لأنه رأى فيه توافقاً لتحليله البنوي للأساطير والحكايات (L'analyse italienne..., 1960; tran. in Propp [1966] p. 99-165) ولكنه في النهاية رفض أسلوب بروب كونه «شكلياً» (formalistic).

وفي ردّه على ليفي - ستروم، دافع بروب عن أسلوبه مصراً على النقاط التالية على وجه الخصوص، أنَّ أسلوبه ليس «شكلياً» ولكنَّ تجربياً (empirical) كونه مستوحى من أبحاث غوته (Goethe) في التشكيلية، أنَّ أحاجيه «التاريخية» بعيدة عن الدلالة على تنازل التشكيلية ولكنها تحاول حماولة للوصول إلى فهم شامل للإبداعات الفولكلورية. إنَّ ليفي - ستروم لا يكرت للحكاية الشعبية ولا يحاول معرفتها ولكنه يكتفي بالعمليات والتجريدات المنطقية (Propp [1946], P. 203-37). وبكلمات مختصرة، فإنَّ بروب يدافع عن الميزة الأساسية في تشكيلية وعنه إمكانية إعادة تركيب تاريخ الإبداعات الفولكلورية صُدَّ بنوية (Structuralism) ليفي - ستروم المنطقية - الرياضية (Logico-Mathematical). وهو يشير أيضاً إلى أنَّ العديد من البنويين (Structuralists) اتبعوا أسلوبه وانتقدوا حماولة ليفي - ستروم كما يقتضف مقاطع من كتاب دوندس (المذكور آنفًا) على سبيل المثال.

(Fischer, 1963), P. 236). وقد أخذت الأبحاث الاتجاهين رئيسين تاريخي وتشكيل morphological أو بنوي Structural. بالنسبة إلى و. إ. بوكرت (W.E. Peuckert)، فالحكاية الشعبية نشأت في شرق المتوسط خلال العصر الحجري الجديد Neolithic Period. كما اقترح س. و. فون سيدو (C.W. Von Sydow) في البداية أنَّ الحكايات الشعبية ذات منشأ هندي - أوروبي، ولكنه عاد لاحقاً ورأى أنها ترجع إلى الثقافة المegalithic، التي سبقت الثقافة الهندو - أوروبية. وفي كتاب عن الجذور التاريخية للحكاية الشعبية، طور باحث الحكايات الشعبية الروسي فلاديمير بروب (Valdimir Propp) نظرية ب. سانتيف (P. Sainityves) الطقسية، وأقام الحجة على أنَّ الحكاية الشعبية حافظت على ذكري طقوس التكريس الطوسمية Totemic. وكذلك يمكن الاعتبار أنَّ عمل المدرسة الفنلندية Finnish School الشامل والشديد الدقة، قد أخذ منحى تاريخياً أيضاً. لقد اعتقاد هؤلاء المفكرون أنَّهم ومن خلال دراسة مستفيضة للمتباينات سيتوصلون إلى معرفة «الشكل البدائي» (Urform) للحكاية (Eliade [1963], PP. 196 ff.)

إنَّ وجهة النظر التاريخية هذه، والتي تسبَّبت رواجاً في الولايات المتحدة أيضاً، فقدت شعبيتها شيئاً، ويعود الفضل في ذلك إلى فرانز باؤز (Franz Boas) وتلاميذه. ففي الخمسينات والستينات من هذا القرن، قدَّمت عدة مساهمات ثُقلت في حماولات تاريخية أو تشكيلية أو بنوية. إنَّ أسباب التغيير في الاتجاه هذا متعددة، ولكنَّ يبدو أنَّ أهمها هو التالي: التطور العظيم في علم اللغات السوسوري (Saussurean Linguistics) وفي علم النطق (phonology) بالإضافة إلى بروز التشكيلية (formalism) وإكتشاف الباحثين الغربيين لدراسة بروب التشكيلية في الحكايات الشعبية، ثم وعلى وجه الخصوص، القبول

إحدى أكثر نتائج محاولة ليثي - ستروس الأولى لتحليل الأسطورة لفتاً للأنتظار، هي الإدراك «أنَّ المنطق الذي يستعمل في الفكر الأسطوري صارم، مثل ذلك الذي يستعمل في العلم الحديث، وإنَّ الفرق ليس في نوعية العملية الذهنية ولكن في طبيعة الأغراض التي تطبق عليها» (p. 66).

واختتم ليثي - ستروس مقالته عام 1955 بالتأكيد على أنَّ «الإنسان كان دائمًا يفكِّر بالمستوى ذاته من الجودة. وقد أسهب في شرح هذه المقوله وتوسَّع في تفاصيلها في كتابه *LA Pensée Sauvage* (1962) *The Savage Mind* (1966). كان إنسان العصر الحجري الأخير، كما كتب ليثي - ستروس ورث تراث علمي عريق. ويعمل الفكر الأسطوري والتفكير العلمي الحديث «مستويين استراتيجيين تخضع فيما الطبيعة للتحقيق العلمي (*The Savage Mind* P. 15). والميزة الأساسية للفكر الأسطوري تكمن في عيُّنته (Concreteness) : فهو يعمل بإشارات (Signs) ذات خاصية فريدة وهي أنها تقع «بين» الصور (images) والمفاهيم (concept). وبكلام آخر، فإن الإشارات تشبه الصور في كونها عينية على عكس المفاهيم التي ليست كذلك، بينما تتشابه الإشارات والمفاهيم من الناحية الأخرى من حيث القدرة على الدلالة. إنَّ الفكر الأسطوري هو نوع من *bricolage* الذهني، من حيث إنه يعمل بجميع أنواع المواد غير التجانسة والمترادفة له. وبينما العلم، والفضل يعود إلى بناء (افتراضاته ونظرياته)، يخلق وسائله ونتائجها على شكل أحداث، فإنَّ الفكر الأسطوري «يشيد بناء بتجمِّع وتطبِّق (Fitting together) الأحداث». (P. 22). وهذا السبب، فإنَّ الفكر الأسطوري «أسير الأحداث والخبرات التي لا يمكن أبداً من ترتيبها وإعادة ترتيبها في سعيه إلى ايجاد معنى لها». (P. 22).

ويعود ليثي - ستروس إلى مسألة الفكر الأسطوري

إنَّ الجدل الذي دار بين بروبوليسي - ستروس، ليس إلا مثلاً واحداً على التضارب في الآراء بين المفكرين الذين يتبعون الأسلوب التشكيلي في تفسير الأساطير والحكايات الشعبية، والآخرين الذين يتبعون الأسلوب البنوي. ورغم خلافاتهم، فقد كان هؤلاء المفكرين قواسم مشتركة. أولاً، إنَّهم جميعاً ينظرون إلى الأساطير على أنها حكايات، أي أنها نوع من الأدب الشفهي. وزيادة على ذلك، فهم يركزون على دراسة أشكال وبنى الوثائق، ولا يهتمون كثيراً بفك رموز معناها الديني. ولهذا السبب وكما سبق وذكرنا فإنَّ أكثر هؤلاء المفكرين (مع بعض الاستثناءات مثل بروبوليسي) يتجاهلون الفروقات بين الأساطير والحكايات البطولية والحكايات الخرافية والحكايات الفولكلورية الأخرى. كما أنَّ نماذج أبحاثهم مستعارة من علم اللغات البنوي (structural linguistics)، ونجد لديهم ميلاً لتطبيق النماط الرياضية واستعمال الأجهزة الحاسبة الالكترونية في تصنيف وتحليل الوثائق.

الأنتروبولوجيا البنوية عند ليثي - ستروس

إنَّ مساعدة كلود ليثي - ستروس هي إلى حدٍ كبير المساعدة الأهم في التفسير البنوي للأساطير. والبنية في العلوم اللغوية وعلم أصل السلالات البشرية، هي علاقة تركيبية *Combinatory game* مستقلة عن الوعي. ولذلك، فإنَّ ليثي - ستروس لا يبحث عن «المعنى» في الأسطورة على مستوى الوعي. فهو يجد حذو علماء النطق (phonologists) و محلل البنية التحتية للفكر البدائي محدداً العملية المنطقية الأساسية (basic logical process) في «التعارض الثنائي» (in binary opposition) (Sebeok 1955 P.62). وبما أنَّ الأسطورة هي بالدرجة الأولى تعبر عن الفكر البدائي، فإنَّها تهدف إلى «تأمين غذاء منطقي قادر على تجاوز تناقض ما». (Ibid., P. 65).

جزئياً على قبوها أو رفضها من قبل زملائه . والفضل يعود إلى عمق وابتكار كتاباته في جعل الفكر الأسطوري والعقل البدائي موضوع اهتمام عدد متزايد من الفلاسفة، بالإضافة إلى النقاد الأدبيين والفنانين . وبكلمات أخرى ، فإن الاعتبار يعاد إلى الفكر البدائي وطريقة الحياة البدائية في العالم ، بصفتها جزءاً لا يتجزأاً من تاريخ العقل البشري ؛ ذلك التاريخ الذي افترض العديد من المفكرين الغربيين أنه يبدأ مع بداية الفلسفة اليونانية .

وهكذا ، وبعد إعلانها مرضًا في اللغة أو إبداعاً روحيًا ساذجاً أو خيالاً لا هماً مفسداً ، أو انعكاساً لظواهر فلكية ، أو تعبيراً ناطقاً عن الطقس ، أو نزوة تعود إلى جريمة قتل الوالدين الأصلية أو إلى اللاوعي الجماعي - فقد ابتدأت الأسطورة تفهم بطريقة أكثر إيجابية . أي أنه كان ينظر إلى الأسطورة على أنها إما قصة مقدسة أو نموذجاً وتبريراً لحياة إنسانية خلابة وملائحة بالمعنى ، أو عبارة عن عمليات منطقية صحيحة وإن كانت « بدائية » . المجموعة الأولى من الشكل الأكثر حداثة وإيجابية في التفسير تصرّ على القيم الدينية للأسطورة؛ والمجموعة الثانية ، وعلى وجه الخصوص تفسير ليثي - ستروس ، تشدد على البنية المنطقية للفكر الأسطوري .

في مشروع سلسلة مؤلفة من أربعة مجلدات تبحث في الأساطير الأمريكية الجنوبية والشمالية . ولقد صدر أول مجلدين من هذه السلسلة حتى الآن^(*) وهما Le cru et le cuit (1964); Du miel aux cendres (1966) ويشكّل هذا العمل الضخم قراءة صعبة بسبب الاصطلاحات الفنية والتحليل المعقد لعدد كبير من الأساطير ، لكنه ، وفي الوقت ذاته يمثل تقويمًا شخصياً جديداً للفكر الأسطوري . وينذهب ليثي - ستروس هنا إلى أبعد من النهاذ اللغووية ، فيتعرف إلى أنّ بني الأساطير أقرب إلى الموسيقى منها إلى اللغة . ويتاح له هذا المدخل الجديد سلسلة من الملاحظات الذكية حول الزمن وتعطيله (Suppression of time) وحول قدرة الموسيقى والأساطير على تحقيق « توفيق شديد » (hypermediation) بين الطبيعة والثقافة يعمل في وقت واحد على العقل والحواس محركاً كل الأفكار والعاطفة .

كان لأسلوب ليثي - ستروس وتفسيره تأثير ملحوظ على الجمهور المثقف في أوروبا . ومع ذلك ، فإنّ أكثرية علماء الإنسنة ، ورغم تقديرهم لذكائه ، لم يتخلوا عن تحفظهم حياله وإن حافظوا على بعض اللياقة . ولكن أهمية ليثي - ستروس لا تعتمد إلا

(*) ملاحظة التحرير: صدرت المجلدات الأربع بكاملها.