

# مقاله علمی - مروری

## مردم‌شناسی پل رادین

قربان علمی<sup>۱</sup>، زهرا شهبازی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۱ تاریخ تایید: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰

### چکیده

وجه تمایز رویکرد تحقیقاتی پل رادین با دیگر دانشمندان قوم‌شناس، رعایت هر چه بیشتر اصل بی-طرفی و خلع خودآگاه محقق از پیشینه تاریخی خود برای نیل به اصالت تحقیق درباره اقوام بدوی است. رادین طی مطالعات و تجارب خود به این نظر کلی رسید که تاریخ، فردیت و حقایق روانی و اجتماعی این اقوام می‌باید از جانب قوم‌شناسان لحاظ گردد و به مشترکات وسیع ماهیت ادراکی جوامع بدوی با مترقی دست پیدا کرد. وی نه تنها تمامی انسان‌های بدوی را دارای ذهن پیشامنتیقی و نازل نمی‌دانست بلکه اظهار داشت که در تمام جوامع، چه بدوی و چه پیشرفته، انسان‌هایی با جوهره فلسفیدن و تفکر وجود دارند که برای رفع حوائج و نیازهای مادی یا معنوی خود، از خلاقیت‌های درونی بهره می‌جویند و افراد عامی و عملگرای جامعه را به پذیرش و ایمان به این قابلیت‌هایشان هدایت می‌کنند. در تحقیقات قوم‌شناختی پل رادین، مردم بدوی جامعه‌ای مرکب از انسان‌های عملگرا و متفکر، با سطوح مختلفی از استقلال حقیقت فردی تا انجذاب به واقعیات اجتماعی معرفی می‌شوند. از این رو رادین، خود را از ابراز و اتیان تئوری‌های خاص برای توصیف ماهیت جوامع بدوی برکنار می‌دارد و علیرغم سعی بلیغ در شناسایی ایشان با تمرکز بر تاریخ و فردیت خاصشان و بهره‌گیری از روانشناسی تحلیلی، همواره پرازنز توصیفات خود را باز می‌گذارد.

کلیدواژه‌ها: پل رادین، مردم‌شناسی، اقوام بدوی، دین، فلسفه

gelmi@ut.ac.ir

۱ دانشیار ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲ دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، (نویسنده مسئول)

zahra.shahbazi.1353@gmail.com

## مقدمه

مردم‌شناسی (Anthropology)، بخشی از علوم اجتماعی و علمی گسترده در خصوص روشن کردن ابعاد وجودی انسان است و حوزهٔ وسیعی از تاریخ تکامل و فرهنگ را در بر می‌گیرد که آبشخور آن علوم طبیعی، انسانی و اجتماعی است. مکاتب مردم‌شناسی در طول زمان دستخوش تغییرات و رویکردهای نوین شدند. مکتب تکاملی که شاید ابتدایی‌ترین تلقیات مردم‌شناسی درباره اقوام بدوی بود در قرن نوزده بسیار رواج داشت و پس از آن مکاتبی چون دیورژنیسم<sup>۱</sup> و نیز مردم‌شناسی فرهنگی<sup>۲</sup> ظهور کرد. مردم‌شناسی فرهنگی که بر مطالعه تنوع بین فرهنگی انسان‌ها متمرکز است در برابر مردم‌شناسی اجتماعی قرار می‌گیرد که تنوع فرهنگی را زیرمجموعه‌ای از یک ساختار ثابت مردم‌شناختی فرضی درک می‌کند (Fisher, 1997 : 439). فرانتس بوآس و شاگردانش، مفهوم نسبی‌گرایی فرهنگی<sup>۳</sup> را وارد ساحت مردم‌شناسی کردند و آن را در مقابل تفکر قوم‌محورانه نهادند. سنت اصالت‌اندیشه که از ویلهلم فون هومبولت تا هگل، نیچه، فروبنیوس و اشنپنگلر گسترش یافت، از مفهوم کل‌گرایی ایده‌ال در ریشه فرهنگ استفاده کرده بود، در حالی که بوآس با تجزیه فرهنگ‌ها و یافتن یکاهای قابل ترکیبشان مخالف بود و آغازین گام راهبردی خود را بر "فرایندهای روانی" ارائه داد. از آن پس، مردم‌شناسان آمریکایی، به فرهنگ نه بعنوان یک داده گونه‌شناختی بلکه بعنوان یک فرایند سازنده نگاه کردند و مطالعات خود را به سمت درک بهتری از چگونگی ایجاد یا اصلاح بازنمایی‌های جمعی توسط افراد هدایت کردند. در این راستا آنها بر ادبیات و زبان‌شناسی و بویژه بر مکانیسم بازنمایی‌های نمادین متمرکز شدند (Mintz, 1994: 5) و از این رو تلاش مردم-

۱ مکتب اشاعه به مطالعه تاریخ هر فرهنگ و ارتباط آن با جوامع دیگر می‌پردازد. مبنای این مکتب تامل بر تغییرات فرهنگی از یکسو و توجه به شباهت‌های فرهنگی از سوی دیگر است.

۲ مردم‌شناسی فرهنگی الگوهای مسلط بر فرهنگ بشری را مطالعه می‌کند و جوامع خاص فرهنگی را به منظور فهم دلایل همانندی و ناهمانندی آنها تحلیل می‌کند. مردم‌نگاری و قوم‌شناسی دو جنبه از کار مردم‌شناسی فرهنگی را انجام می‌دهد (بی‌تس / پلاگ، ۱۳۸۵ : ۳۷).

۳ نسبی‌گرایی فرهنگی معتقد است که بهترین راه فهمیدن باورها، تحقیق در بستر فرهنگ است. بر اساس این اصل افراد نباید از استانداردهای خود جهت قضاوت رفتار افراد از فرهنگ دیگر استفاده کنند و اعتقادات و رفتار اشخاص را باید بر حسب فرهنگ خود فرد فهمید (The Encyclopedia of World Problems and Human Potential. 12 December 2017).

شناسان از نیمه قرن بیستم بر کشف الگوهای جهانی مشترک در زیست‌روانشناسی انسان استوار شد که این رویکرد "قوم‌شناسی" نامیده شد و هدف آن درک و تحلیل مقایسه‌ای اقوام مختلف در طی زمان و مکان بود (Doda, 2005: 10). یکی از شاگردان بواس که البته تا حدودی روش تحقیق خود را از استاد جدا کرد، پل‌رادین بود. این تحقیق بر آن است که درمقایسه آراء رادین با محققینی چون بواس، لوی‌استراوس، تایلر، فریزر، لوی‌برول و یونگ، تفاوت رویکردهای مذکور را در مقولات قوم‌شناختی، اسطوره‌شناختی و دین تبیین نماید و به روش تحقیق خاص قوم‌شناسی رادین بپردازد.

### آراء مردم‌شناختی پل‌رادین<sup>۱</sup>

رادین، محقق آمریکایی قرن بیستم یکی از پرکارترین مردم‌شناسان عصر خود بود و گزارشات مفصل میدانی او درباره قبایل بدوی آمریکا به همراه پردازش به حقایق فردی و جمعی ایشان بدون توقف در الگوهای پیشینی ذهنی، سبکی بدیع را در مردم‌شناسی فرا آورد. کار رادین در فولکلور بسیار گسترده بود و داستان‌های عوامانه و قصه‌ها را از کسانی که با ایشان مصاحبه می‌کرد جمع‌آوری می‌نمود. او این دسته‌ها را انتخاب کرد تا از نظر سبک، مضامین و درجه انعکاس در سایر جنبه‌های فرهنگی مورد بررسی قرار گیرد، سپس در همه نوشته‌های بعدی از این راهکارها جهت تحلیل استفاده کرد. روش کسب اطلاعات رادین انجام مصاحبه‌های میدانی بود و استدلال می‌کرد که تجربه انجام مصاحبه‌های میدانی نه تنها قادر به تولید اطلاعات ارزشمند تاریخی و مردم‌شناختی است بلکه مبین راهی است برای این که خود

---

۱ رادین مردم‌شناس لهستانی‌تبار آمریکایی است که در سال ۱۸۸۳ در شهر لودز و در خانواده‌ای یهودی متولد شد. وی در جوانی وارد ایالات متحده شده و در ابتدا به تحصیل تاریخ و علوم طبیعی پرداخت اما از خلال تدریس بواس به مردم‌شناسی علاقه‌مند شد. فعالیت‌های علمی پژوهشی رادین که از ۱۹۰۶ آغاز شد، بیش از ۱۵۰ عنوان کتاب مشتمل بر موضوعات مردم‌نگاری توصیفی، سازمان اجتماعی، دین و فلسفه بدوی، روانشناسی، زبان‌شناسی، اسطوره‌شناسی و حتی باستان‌شناسی بود. او جزو مردم‌نگاران آمریکای شمالی است و تحقیقات میدانی او بر اقوام متعددی از جمله اوجیبوا (Ojibwa) های کانادا و واپو (Wappo) ها در کالیفرنیا و وینباگوا (Winnebago) یا همان سرخپوستان کرانه غربی دریاچه میشیگان متمرکز شد. او در طی سال‌های ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۳ زمان قابل توجهی را برای جمع‌آوری اطلاعات صرف کرد. قصه‌های وینباگو در ۱۹۰۹ منتشر شد و مهمترین اثرش انسان بدوی به منزله یک فیلسوف در ۱۹۲۷ انتشار یافت (Sapir, 1961:65-66).

مصاحبه‌کننده‌ها از پیش‌برداشت‌هایشان درباره ماهیت، نژاد و قومیت عبور کنند (BakBuccitelli, 2014: 405). تحلیل موضوعی وی از توصیف واقعیت پیرنگ<sup>۱</sup> تا بحث دربارهٔ معنای ضمنی بود. این موضوع را می‌توان در تمام نوشته‌های او در مورد فولکلور مشاهده کرد. مطالعات رادین بر سه بنیاد قرار داشت: تاریخ، حقیقت و فرد (Sapir, 1961: 67). قوم‌شناسی رادین هیچگاه از این سه اصل دور نشد.

### رویکرد رادین به روش تاریخی در قوم‌شناسی

رادین به ویژگی تاریخ و نقش تعیین‌شدهٔ تاریخی فرد در تعیین مسیر خود بسیار حساس بود، وی انسان‌ها را به عنوان بازیگرانی خلاق می‌دید که همیشه قادر به عبور از مرزهای تاریخ خود هستند به نحوی که دانستن آنها بر اساس وقایع گذشته اگر کار را نه غیر ممکن بلکه دشوار می‌کند. گذشته تاریخی مردم فقط "ممکن است" آینده آنها را نشان دهد. وی مردم-شناسی عصرش را در تاریخ و یا هیچ محصور می‌دید و برداشت او از نظر تاریخی موافق با برداشت گالینگود بود که مدعی بود مطالعه درباره طبیعت انسان نه تنها تحریف نشده بلکه در قیاس با علوم طبیعی به کلی از بین رفته است. علم طبیعی بشر تلاش نادرستی بود که برای درک خود ذهن جعل شده و این در حالی است که روش تحقیق درباره طبیعت با روش‌هایی موسوم به روش علمی بود و روش تحقیق ذهن با استفاده از روش‌های تاریخی امکان پذیر بود. در آن عصر حتی صحبت درباره طبیعت انسانی باب نبود زیرا هر چه مشاهده می‌شد عبارت از فرهنگ و الگویی از فرهنگ بود و فرد به عنوان یک فرهنگ‌پذیر، نسبت به الگوهای فرهنگ و جامعه منعطف و پذیرا عمل می‌کرد. بنابراین می‌توان درباره انسان و آثارش صحبت کرد گویی که هیچ انسان خاصی در این کار وجود ندارد. از این دیدگاه رادین آثار روبرت، ویسلر، سایپر، بندیکت، مید، ریور، تایلر و مکتب تاریخی مردم‌شناسان آلمان را به عنوان مطالعات تاریخی کاذب (psseudo history) نقد می‌کند (Vidich, 1965: 389).

به اعتقاد رادین هر تفسیری از داده‌های قوم‌شناسی باید تاریخ واقعی را با رویکرد روان-شناختی متحد کند. هنگام بحث از مردم بدوی نمی‌توان گرایش‌ها و فرآیندهای خاصی را که در

---

۱ پیرنگ یا plot در حوزهٔ ادبیات و هنرهای نمایشی عبارت از ساختار، چهار چوب و نظم منطقی حوادث در یک اثر ادبی یا توصیف یک داستان است. واژه پیرنگ در داستان به معنای روایت حوادث داستان با تاکید بر علت است.

تاریخ مردم متمدن موثر بوده نادیده گرفت و باید توجه داشت که منشاء مستقل بسیاری از باورها در ظرف تفکر تاریخی خود آنها قابل جستجو است (Radin, 1929: 30-32). حضور او در میان بومیان آمریکا و تهیه گزارش‌های مفصل او برای درک ماهیت ذهن و هویت اقوام بدوی، او را به این حقیقت رهنمون کرد که فهم این مقولات جز به خلع پیش‌فرض‌های تاریخی محقق و درعین حال توجه به پدیداری رویدادها در ظرف تاریخی خاص خود و توجه به شرایط فردی امکان پذیر نخواهد بود. به نظر او تا هنگامی که محقق به عنوان ناظر غربی ناگزیر به چشم‌انداز تعیین شده تاریخی خود باشد که توسط سبک‌های فکری، تعصبات و سنن فکری غربی ارائه می‌گردد، درک و تبیین جهان بدوی برایش امکان پذیر نخواهد گردید. این چنین بود که رادین با وجود فاصله عمیق بین سیستم ادراکی خود با این موضوعات، این مشاهدات را به‌عنوان بنیادی برای انجام کارهایش قرار داد. وی مجبور به مقابله با برخی مشکلات علمی دشوار شد و متوجه شد که هیچ راه آسانی برای مطالعه جوامع ابتدایی وجود ندارد. او نمی‌توانست به شیوه معاصر جهت مطالعه و به کارگیری بومیان برای تنظیم گزارش در مورد خودشان و آداب و رسومشان اعتماد کند، حتی گزارشگر بومی نیز می‌توانست صاحب تعصباتی باشد؛ این بدان معنا نیست که مردم-شناس بودن یک بومی امری پذیرفتنی نیست اما بدین معناست که رویکرد تحقیقاتی او قطعاً با مردم‌شناسی بیگانه و بی‌طرف متفاوت است. از طرفی شناخت جهان ابتدایی مستلزم آن است که مردم‌شناس کاملاً به بافت تاریخی و عوامل شخصی آن آگاه باشد (Vidich, 1965: 380-381)، از این رو قوم‌شناس می‌بایست علاوه بر خلع خودآگاهی خود، به باورهای فرهنگی و تاریخی بومیان آگاهی یابد.

در عین حال، وقتی مشاهده‌گر قوم‌شناس با رشد بینش فکری، مردم‌شناسی را با تاریخ ترکیب می‌کند، خود موجودی تاریخی خواهد بود که در معرض طرح و اهداف جدید قرار می‌گیرد و آشکارا در تمام مراحل تحقیق از داده‌های خود استفاده خواهد کرد. محقق باید دائماً مواظب مواضع خود در حصول نتیجه‌گیری باشد و بداند که شاید کسب اطلاعات بیشتر، او را به ادراک متفاوتی از طرح‌ها برساند. رادین این معضل را با تجرید تفکر تاریخی حل کرد. از سویی مطالعات وینباگو را متوقف نکرد و از سویی هرگز نگرشی نهایی برای مطالعات خود تصور نکرد. در نتیجه او هرگز یک مطالعه قطعی و جزمی یا یک سیستم بسته از تجزیه و تحلیل که ممکن است در آزادی مشاهده‌اش تداخل کند، ایجاد نکرد. همه چیز می‌بایست به دلیل ابهام در شرایط انسانی و تغییرات

عوامل اجتماعی موقت باقی بماند؛ با این حال این موجب التقاطی‌گری رادین نشد بلکه کاملاً برعکس لازم می‌دید که جهت پذیرش جهان تجربی با تمام پیچیدگی‌های آن، کار با دیدگاه صریح و طرح یک مسئله (فارغ از اینکه چقدر موقتی می‌تواند باشد) آغاز شود. این سیستم باز رادین موجب شد که حجم وسیعی از داده‌های تجربی را در کارهای اساسی خود وارد کند. وی در مقالهٔ ماهیت و مسائل اساطیر سرخپوستان مکزیک می‌گوید:

"بگذارید تا جامعه‌شناسان، محتوای درونی خود را عملکردی کنند اما مردم‌شناسان آمریکا باید از هر گونه رویکردی به حقایق با جمله‌سازیهایی گنج‌کننده و هر آنچه درک صحیح پدیده‌های فرهنگی را به دلیل عدم درک سادهٔ تاریخی آن مختل می‌کند اجتناب ورزند" (Radin, 1944: 35).

رادین آموخته بود که افراد بدوی را از طریق گفتار خودشان بفهمد. وی احتمال تمایز کیفی و کمی ذهن بدوی را از زندگی و ذهن جوامع پیچیده منتفی نکرد با این حال در طول کار خود وجود ابعاد جهانی از روان‌شناسی انسان را که خارج از چهارچوب تاریخ است مطرح نمود. در واقع یکی از مشکلات مورخ این بود که بتواند بطور بهتری در مقولات روان‌شناسی، مولفه‌های بدویت و تمدن را تشخیص دهد. از این رو رادین از دیدگاه رادیکال تاریخ‌گرایانه استفاده کرد تا بتواند از موارد خاص تاریخی و نه از مقولات از پیش تعیین شده به کلیات خود برسد. این دیدگاه منحصر به فرد رادین نه تنها از زندگی طولانی مدت او با جوامع بدوی بلکه منتج از شناخت کامل او از فرهنگ غرب حاصل شد. او جامعه غربی را تمدن فاتح می‌دانست که توانسته از ایدئولوژی‌های خودش برای فتح و سلطه استفاده کند. به نظر او ارزش علوم اجتماعی اغلب خود بازتابی از جریان‌های غالب اجتماعی سیاسی و اقتصادی است که مختص تمدن موجود در آنهاست و متوجه شد که مطالعات اقوام بدوی به جای انعکاس ابعاد درونی خود جامعه ابتدایی با خطر فراقکنی و منعکس شدن آنها در چهارچوب اندیشه‌های غربی روبروست. یک دانشجوی جامعه‌شناسی می‌داند که مردم‌شناسی مشکلی خاص دارد که نه تنها توسط بسته‌های ادراکی حرفه‌ای بلکه با گره‌های کور ادراکی فرهنگ خودش مانع از درک درست می‌شود؛ به عنوان مثال آزمون TAT<sup>۱</sup> یا Rorschach<sup>۱</sup> برای درک روان‌شناسی جوامع

---

۱ آزمون TAT (Thematic Apperception Test) یا اندریافت موضوع بزرگسالان. این آزمون مکانیسم فراقکنی را وارد عمل می‌کند و نیازها و تمایلات جسمی و روانی آزمودنی‌ها را منعکس می‌سازد. TAT عموماً به عنوان

بدوی چه معنایی دارد تا وقتی که این ابزارها به دسته‌های معنایی بدوی استاندارد نشوند؟ هر آزمون این‌چنینی نه فقط منعکس‌کننده سرنخی از شخصیت افراد بدوی بلکه منعکس‌کننده اطلاعات شخصیتی غربی‌ها بود. درک بدوی محقق نمی‌شد مگر آنکه کسی می‌توانست خود را از ارزش‌های غالب و پذیرفته شده معاصر خلع نماید (Vidich, 1965: 382-383).

شرط دستیابی بر این آگاهی عمیق‌تر، دانشی درونی از تاریخ غربی بود و ارزش‌ها و نقش جامعه غربی در تکامل جهان به عنوان یک واحد کل باید فهمیده می‌شد. به این ترتیب بیگانگی شخصی یک نیاز مبرم و حرفه‌ای برای ناظر قوم‌شناس است و این بیگانگی حاصل نمی‌شود مگر آن که آگاهی محقق نسبت به آن شاکله فکری و فرهنگی، کامل شود. این بیگانگی برای مردم‌شناسان روان‌شناس غیر معمول نبود، نکته در اینجا است که باید بتوان اشکال کم‌عمق‌گریز از بیگانگی را از یک بیگانگی فکری کاملاً آگاهانه که میراث انسانی است تشخیص داد. این مهم در صورتی محقق می‌شد که فردی به طور شخصی و فکری و با نقش خود در جامعه روبرو شده باشد. اینجا بود که رادین به بزرگترین موفقیت خود دست یافت زیرا با مطالعه در تاریخ غرب، فلسفه، اقتصاد، سیاست و روان‌شناسی، دیدگاهی شخصی به دست آورد تا از نظر فکری، تاریخ خود و تجربه فوری و غریزی خود را درک کند؛ لذا خود را از هر دیدگاه محدودکننده حاکم بر ارزش‌های غربی چه در مقام پذیرش و چه انکار آزاد کرد (همان: ۳۸۴).

### رویکرد رادین به فردیت بدوی

برداشت رادین از مردم‌شناسی همچون مورخ اومانستی<sup>۲</sup> بود که سعی می‌کرد جامعه را از منظر معنای آن برای اجزاء درک کند (Vidich, 1965: 377)؛ وقتی کسی با این نگرش به جامعه

---

تکنیک تفسیر تصویر شناخته می‌شود زیرا از مجموعه ای از تصاویر مبهم استفاده می‌کند و از سوژه خواسته می‌شود درباره آنها داستانی تعریف کند (Encyclopedia of Human Behavior, 2th Edition, 2012).

۱ تست رورشاخ که به آن تست لکه جوهر رورشاخ نیز می‌گویند، روشی برای آزمایش روان‌شناختی است که در آن از فرد خواسته می‌شود آنچه را که در لکه جوهر می‌بیند توصیف کند (Britannica).

۲ انسان‌گرایی یا اومانسیم، جهان‌بینی فلسفی و اخلاقی است که بر ارزش و عاملیت انسان‌ها تأکید دارد و تفکر نقادانه و شواهد مبتنی بر عقلانیت و تجربه را بر دگم‌اندیشی ترجیح می‌دهد؛ این نظام اعتقادی مبتنی بر این اصل است که نیازهای روحی و عاطفی افراد را می‌توان بدون پیروی از خدا یا دین برآورده کرد (Cambridg Dictionary).

بدوی نزدیک می‌شود روشن است که هیچ راهی برای از بین بردن فرد و اقدامات او به عنوان منبع اطلاعات اصلی تحقیقات علوم اجتماعی نخواهد داشت. هدف او توصیف فرهنگ‌های بدوی بر حسب طبقه فکری آنها از دیدگاه متفکرین آنهاست و شیوه کار او چنین بود که به بومیان اجازه گفتگو دهد و تنها در صورت ضرورت، افکارشان را تفسیر کند (Radin, 1927:5-6). رادین ضمن تاکید بر فردیت، معتقد بود که محققین تنها به منابع مستند از افراد اهل علم جامعه دسترسی دارند و نه اهل عمل؛ او از ذهن عملی بومیان در برابر شروح تفسیری قوم‌شناسان دفاع می‌کرد و معتقد بود که فهم علی حوادث در ذهن بومی باید بدون سعی در تشریح و تفهیم آن درک شود. به اعتقاد او ذهن عملی بومیان وقایع جازمی را در زندگی برایشان پیش-بینی می‌کند. در واقع، چیزهایی را که متفکرین قوم در قالب‌های نمادین صورت‌بندی کرده‌اند برای انسان‌های عادی عملگرا به صورت مکانیکی تکرار می‌شود. فرمول متفکر با واقعیت عینی تداخل ندارد و هر کدام در جای خود قرار دارند و با یکدیگر متناقض نیستند، بلکه در سطوح مختلف قرار دارند (همان: ۱۷-۱۸).

به دلیل درک جهانی از تحقیقات مردم‌شناسی و توانایی انتخاب یا رد بر اساس مقولات نظام‌مند و نه شخصی، وی توانست در «دنیای انسان‌های بدوی» تحلیل جامع و منظمی از زندگی آنها و یک نوع‌شناسی ارائه دهد بدون آنکه افراد این فرهنگ بدوی را حذف نماید. او پس از دستیابی به روشی برای مطالعات تجربی که طبق دسته‌بندی معنایی بدوی‌ها حجیت داشت و در عین حال به او اجازه می‌داد تا اظهاراتی کلی درباره روان‌شناسی جامعه و تاریخ بدوی ارائه کند، در موقعیت منحصر به فردی برای ارزیابی تحقیقات قوم‌شناسی قرار گرفت (Vidich, 1965: 390). رادین تلاش داشت تا اقوام بدوی را با تمام ابعاد و انگیزه‌های انسانی-شان مورد توجه قرار دهد و از این رهگذر به آرائی دست یافت که با سیالیت، تفرق و تعدد طبیعت انسان ملازم و همسو است. از یک سو، ملتفت جامعه کنشگران و از دیگر سو متوجه اقلیت خاص متفکران بود. رادین متوجه شد که هیچ قاعدهٔ جزمی برای ترسیم حدود عقلانیت یا احساس این اقوام وجود ندارد، همان‌گونه که در جوامع متمدن چنین است. او سلطه جمع بر فردیت را در جوامع متمدن بیشتر از جوامع بدوی قلمداد می‌کرد و معتقد بود که واقعیت اجتماعی انسان بدوی، در همهٔ زمان‌ها جاری و پویاست. جهان اجتماعی بدوی به اندازه جهان

عینی واقعی است؛ در عین این که بر خلاف تایلر که فردیت را از جوامع بدوی حذف می‌کرد، جامعه و فرد را دارای وجود جداگانه و مستقل می‌دانست (Radin, 1927: 41-42).

### نقد و تحلیل رادین بر برخی مکاتب مردم‌شناختی

رادین در کتاب "روش و نظریه قوم‌شناسی" به نقد و تحلیل مکاتب مختلف مردم‌شناسی می‌پردازد و ملاحظات مردم‌شناختی و قوم‌شناختی خود را روشن می‌کند. وی ضمن انتقاد از مردم‌شناسان تکاملی انگلیسی قرن نوزده و رد مواضع علمی‌شان، نقدهایی هم بر نظریه‌پردازان قاره‌ای آلمان، نیز ساختارگرایان فرانسه و مردم‌شناسان فرهنگی آمریکایی از جمله استاد خود، فرانتس بواس دارد.

نقدی که رادین بر مردم‌شناسان تکاملی دارد، مربوط به خطی تصور کردن فرآیند تحول فرهنگ است که منجر به ایجاد طرح‌های توسعه‌ای ذاتاً گمراه‌کننده شد و توجه را از بررسی ماهیت واقعی تمدن‌های بدوی و مکانیسم انتقال فرهنگ منحرف کرد. آنها با مفروض داشتن سه ایده: ۱- نظریه منشاء چندگانه فرهنگ ۲- ملاحظه قوم‌شناسی بعنوان یک علم زیستی و ۳- تناظر بودن مردم بی‌سواد تمدن‌ها با مردم بدوی، نظریات ناصوابی ارائه کردند که خود، قربانی روش-های غیر انتقادی و ناقصی بود که از منابع ناکافی منشاء می‌گرفت. این قوم‌شناسان با فرض ثبات گونه‌ها، با مردم بدوی به مثابه فسیلی از تمدن‌های پیشین برخورد می‌کردند و همانطور که زیست‌شناسان، در جستجوی معیارهای جدیدی برای ایجاد گونه‌ها و جنس‌ها بودند، ایشان نیز به دنبال تعیین ویژگی‌های یک فرهنگ خاص بودند. تناظر مردم بی‌سواد تمدن‌ها با اقوام بدوی نیز به راحتی قابل ابطال است. رادین می‌گوید اگر به بی‌سوادان قرون وسطی توجه کنیم، ایشان در میان ضوابطی از معتقدات و اصول جزمی در آن فرهنگ و تمدن محصور بودند (Radin, 1929: 18-9). رادین همچنین به مردم‌شناسان آلمان و فرانسه و روانکاوان می‌پردازد و به دلیل آن که حقایق را بدون توجه به فردیت نویسنده، تاریخ و یا شرایط مطرح می‌کنند بر ایشان نقد دارد. در آلمان توجه او بر قوم‌شناسی باستیان<sup>۱</sup> متمرکز است؛ باستیان معتقد بود حقایق از دل موقعیت‌های

---

۱ آدولف فیلیپ ویلهلم باستیان (۲۶ ژوئن ۱۸۲۶ - ۲ فوریه ۱۹۰۵) دانشمندی است که بیشتر به خاطر کمک-هایش در توسعه قوم‌نگاری و توسعه مردم‌شناسی به عنوان یک رشته شناخته شده است. روان‌شناسی مدرن به دلیل نظریه Elementargedanke که منجر به توسعه نظریه کهن‌الگوها توسط کارل یونگ شد، از او وامدار است (Encyclopædia Britannica Online).

فلسفی و روان‌شناختی استحصال می‌شود و هر چند همچون تایلر تمایزی در ذات ذهن بدوی و مترقی نمی‌دید اما همچون قوم‌شناسان انگلیسی کارکرد ذهن ایشان را مبهم و نادرست تلقی نمی‌کرد. "یده‌های ابتدایی" باستان، بیان برخی فعالیت‌های روانی بود که از شخصیت ناخودآگاه به ارث می‌رسید. نقد رادین بر باستان از این جهت بود که ملاحظات مردم‌شناختی وی تاریخی نبود و همین نقد بر دورکهایم نیز وارد بود. مردم‌شناسی دورکهایم، متأثر از جامعه‌شناسی فرانسه بود و توجه به قوانین و جزم‌گرایی را از کنت به ارث برده بود. اصل دورکهایم این بود که مطالعهٔ فرد، هرگز قوانین حاکم بر جامعه را آشکار نمی‌کند. "بازنمایی‌های جمعی" دورکهایم، تنها به عنوان یک جامعه به عنوان یک واحد، در تعامل متقابل با جوامع دیگر به دست می‌آید و تنها زمانی "فرد" قابل فهم خواهد بود که این بازنمایی‌های جمعی بر او تحمیل شده و افکار و کنش او را تعیین کند. دورکهایم، با نظریه‌پردازان انگلیسی در عدم تفاوت ذاتی ذهن بدوی با مترقی با لحاظ کردن درجه‌بندی میان این دو همسو بود و مطالعه بازنمایی‌های بدوی را روشنگر اصول منطقی مردم مترقی می‌دانست. به اعتقاد رادین، دورکهایم توصیف جدیدی از ذهنیت بدوی ارائه نکرده و در پی توصیف تبلور اشکال مختلف فرهنگی در امتداد خطوطی خاص بود. آنچه باستان به ضرورت روانی نسبت داد، دورکهایم به ضرورت اجتماعی منسوب کرد: نیروهایی که خود را در بازنمایی‌های جمعی بیان می‌کنند و لذا سیستم فکری هر دو محقق غیرتاریخی بود (همان: ۱۹-۱۳).

فرانتس بوآس از مردم‌شناسان بنام آمریکایی اوایل قرن بیستم در مکتب اشاعه بود و از مروجین مقولهٔ نسبی‌گرایی فرهنگی به شمار می‌رفت. آنچه توجه رادین را به کار بوآس جلب کرد این بود که بوآس از خلال نگرش زیست‌شناختی - جغرافی - طبیعی‌شناختی قرن نوزدهم به مطالعه خود درباره انسان‌ها پرداخت. از این مشاهدات رادین توانست نشان دهد که چگونه سوابق شخصی، رشد فکری و نگرش نظری بوآس دیدگاه او را درباره جهان بدوی رنگ‌آمیزی کرده است. او نشان داد که چگونه این کار بر بوآس تأثیر می‌گذارد و اجازه می‌دهد تا مشاهدات خود را متأثر از پیشفرض‌های نظری و تمایلات شخصی نماید (Vidich, 1965: 385). رادین معتقد بود که بوآس، روش تحلیلی و منطقی‌یی برای مردم‌شناسی اتخاذ کرده که غیر تاریخی است و یک واقعیت ایستا از یک دوره خاص را به عنوان یک وضعیت نهایی

در تاریخ در نظر می‌گیرد و از این رو، تعصب نظر بواس، منجر به تحریف در جمع‌آوری داده-ها و ارائه حقایق شده است (Radin, 1929: 16).

بر خلاف تئوری‌پردازان تکاملی و مردم‌شناسان آلمانی، در فرانسه، لوی برول به اختلاف ذهن بدوی با ذهن انسان مترقی معتقد بود و منطق حاکم بر آن را متفاوت تلقی می‌کرد. او ضمن پرداختن به "ذهن پیشامنتقی" و "عرفان مشارکتی بدوی"، با دو فرض بازنمایی جمعی و ثبات فرهنگ‌ها آغاز می‌کند: همه اعضای قبیله یکسان می‌اندیشند و عمل می‌کنند. از نظر برول ویژگی اصلی ذهن بدوی عدم تمایز است. یک بدوی قادر به جدا کردن ابژه از احساساتی نیست که آن را خلق می‌کند یا از آن منتج می‌شود. درک عرفانی بدوی از ابژه از دو فرض نشأت می‌گیرد: اول قانون مشارکت بین افراد و اشیاء بهم متصل در یک بازنمایی جمعی و دوم، ماهیت پیشامنتقی ذهن آنها که دلالت بر بی‌تفاوتی به قانون امتناع اجتماع نقیضین دارد [یکسان‌انگاری و وحدت]. بر خلاف لوی برول، رادین انسان بدوی را عاری از ذهن منطقی نمی‌داند و معتقد است که در جوامع متمدن نیز، بخش قابل توجهی از کنش ذهن پیشامنتقی برقرار است و چنانچه لوی برول ادعا می‌کرد که تنها بخشی از مردم بدوی در اعمال ارادی از عملکرد منطقی امتناع می‌ورزند، به حقیقت نزدیک می‌شد (همان: ۲۴-۲۲).

مردم‌شناسی کلود لوی استراوس نیز مورد نقد رادین واقع شد. لوی استراوس به دلیل نظریه ساختارگرایی شهرت دارد و نگاه او با دو علم زبان‌شناسی و روان‌شناسی پیوند خورده است. ساختارگرایی، جستجوی قواعد کلی و تغییرناپذیر در ساختار زندگی است و با رد سوژه به ناخودآگاه می‌پردازد. از نظر استروس ساختار جنبه ذهنی دارد و نباید از یک سو آن را با هنجارهای متداول زندگی برابر دانست زیرا هنجارها قواعدی هستند که پس از پدید آمدن آداب و سنت برای بقای آنها وضع شده‌اند؛ از دیگر سو ساختار با روابط اجتماعی متفاوت است و فرهنگ هر قوم برآیند اجزا و عناصر آن نیست بلکه از یک رشته معانی و ارزش‌های بالاتر از آثار محسوس و عینی فرهنگی پدید می‌آید. بنابراین ساختار، برآیند روابط اجتماعی و چیزی بالاتر از روابط اجتماعی است. برای آن که مردم‌شناس آن اصل و منشاء را بیابد که در توضیح نهادها و آداب و سنن معتبر باشد کفایت ساختار ناآگاهانه‌ای که در پس هر عادت نهفته است را دریابد. از نظر لوی استراوس، اسطوره تقابل را به ما می‌شناساند همانطور که علم

عملکرد دوگانه<sup>۱</sup> را می‌شناساند. اسطوره توضیح می‌دهد که چگونه جدایی صورت آغازین به دو مفهوم صورت گرفته است؛ معنا در اسطوره نیست بلکه اسطوره موجب زایش معنا می‌شود و ابداع می‌شود تا واسطهٔ حل معماهای اساسی و تناقضات فرهنگی باشد. او برای فهم اینکه چگونه عناصر اسطوره‌ای در اقوام مختلف مشترکند به زبان رجوع کرد و معتقد بود که اسطوره از مقولهٔ زبان است؛ مثلاً خود آوا معنا ندارد بلکه کنار هم قرار گرفتن واژه‌ها وسیلهٔ انتقال مفهوم است. به طور خلاصه آنچه در مطالعات ساختاری او و ایجاد رابطه با علم زبان‌شناسی اهمیت دارد گذر از طبیعت به فرهنگ است (جوادی و رضایی، ۱۳۹۵: ۶۲-۴۴). لوی-استراوس معتقد بود که اسطوره‌ها با آن خصوصیتی از ادراک بشر سر و کار دارند که تفکر مدرن در بدو پیدایش علم مدرن آنها را بیرون رانده است و بر خلاف تایلر معتقد بود که اسطوره کمتر از علم مدرن نیست بلکه صرفاً بخشی از «علم شناخت امور عینی» است تا شناخت «امور انتزاعی». در حالی که تایلر اسطوره را قرینهٔ بدوی علم به معنای مطلق کلمه می‌داند، لوی‌استراوس اسطوره را قرینهٔ بدوی علم مدرن قلمداد می‌کرد و معتقد بود که اسطوره، علم بدوی است اما نه به این معنا که علم نازل باشد. همهٔ انسان‌ها در قالب طبقه-بندی‌ها و به طور جفت‌های متقابل فکر می‌کنند و آن طبقه‌بندی را بر جهان فراقینی می‌کنند. بسیاری از پدیده‌های فرهنگی حاصل همین تقابل‌هاست. از این نظر اسطوره جهت تعدیل تقابل‌ها به میان می‌آیند. بر خلاف تایلر که اسطوره را به سبب بیان‌پذیری (تبیین) شبیه به علم میدانند، لوی‌استراوس آنرا علمی می‌داند که از ثبت تعارضات مورد مشاهده فراتر رفته، به تعدیل آنها می‌پردازد؛ این تعارضات را نه در طرح اسطوره بلکه باید در چیزی جستجو کرد که وی آنرا ساختار می‌نامد (Segal, 2004: 29-31). موضوعی که توسط رادین مورد انتقاد قرار گرفت مربوط به صفات فرهنگی و روابط متقابل آنها بود. معیارهای علمی نظریه‌پردازان قبلی از علوم طبیعی به ویژه جانورشناسی، زیست‌شناسی و فیزیک گرفته شده بود؛ آنهایی که بر این مجازهای وام گرفته شده اعتماد داشتند در دام برخورد با داده‌های خود باقی می‌ماندند. از نظر

۱ Binary Opposition یا تقابل دوگانه، یکی از مفاهیم اساسی در نقد ساختارگرایی، پس‌اساختارگرایی و نظریات زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی است که در باورهای اساطیری و فرهنگ بشری ریشه دارد و اولین بار نیکلای تروبتسکوی واج‌شناس آن را بکار برد. لوی‌استراوس تقابل‌های دوگانه را مهم‌ترین کارکرد ذهن جمعی بشر می‌داند (بارت، ۱۳۷۰، ۱۵).

رادین، لوی استروس به عنوان نویسنده مدرن، استعاره خود را از زبان وام گرفت و نتایج حقیقی آن به همان دلایل مشابه نادیده گرفته شد. تجزیه و تحلیل واج‌ها و آواها اگرچه شاید برای واج‌شناسی کافی باشد اما نمی‌تواند کلید گشودن رمز تمام "واقعیت فرهنگی" باشد. وقتی اعتبار ویژه اقدامات خاص از افراد خاص مورد تایید واقع نشود ناگزیر در مردم‌شناسی به انتزاعی زودرس خواهیم رسید (Vidich, 1965: 405).

در زمینه مکاتب روان‌شناسی نیز، رادین بر رویکردهای غیر تاریخی و یا تعمیم‌های علمی نقد داشت. او معتقد بود که الگوهای کلیشه‌ای فروید ( عقده‌ها، هویت‌سازی، انتقال، سرکوب، دوسوگرایی و تصعید) در میان مردم بدوی به همان اندازه آشکار است که در جوامع متمدنی؛ یونگ نیز تفکرات بدوی را منبعث از ناخودآگاه جمعی می‌داند و مقصود او از تفکر بدوی نوعی تفکر و احساس انضمامی است که بهم مرتبطند. از نظر یونگ، اندیشه بدوی هیچ استقلال‌ی ندارد بلکه به پدیده مادی می‌چسبد. این عینیت بخشیدن به احساس است. انسان بدوی الوهیت را به عنوان محتوای ذهنی تجربه نمی‌کند اما درخت مقدس نه تنها الوهیت او بلکه زیستگاه اوست و این عینیت‌گرایی تفکر است. همانطور که عرفان مشارکتی مبین آمیختگی فرد با اشیاء بیرونی است، انضمام‌گرایی نیز نشاندهنده آمیختگی معقول با محسوس است. رادین معتقد است که یونگ، همراه با "تشابه فرهنگی" قوم‌شناسان انگلیسی و "ایده-های اولیه" باستان است. در واقع یونگ یک سری مراحل مشخص را در تکامل روانی نوع بشر پیش‌بینی می‌کند و کهن‌نمون‌های خود را بر ذهنیت بدوی فراقنده و دقیقاً همان اشتباهی را مرتکب می‌شود که لوی برول مرتکب شد. در هر دو مورد ما با یک میل ناخودآگاه برای نقطه شروع سر و کار داریم (Radin, 1929: 26-29).

رادین روند کمی‌سازی را هم در قوم‌شناسی آمریکا و هم در اروپا مورد تجزیه و تحلیل قرار داد، وقتی وی درباره کمی‌سازی مردم‌شناسی صحبت می‌کرد منظور او « معادل‌سازی داده‌های فرهنگ و علوم طبیعی، تجزیه و تحلیل فرهنگ به عناصر تشکیل دهنده آن و تلاش برای ایجاد توالی‌های زمانی» بود (Vidich, 1965: 390-391). رویکرد قوم‌شناسی با هر یک از این دیدگاه‌ها معمولاً به این معنی است که قوم‌شناس داده‌های فرهنگی خود را به

شخصیت‌های واحد تقلیل می‌دهد و سپس می‌رود تا شخصیت‌های واحد انتخاب شده خود را به عنوان اهداف تحلیل خود تلقی کند؛ از این رهگذر مطالعات تکاملی، سازه‌های توصیفی، تحلیل‌های اشاعه‌گرانه و توزیعی و در نهایت، مقایسهٔ صفات بین‌فرهنگی انجام می‌شود. رادین مدعی بود که تلاش برای تعیین کمیت داده‌ها نه تنها اعتبار ویژه مشاهدات عمومی را از میان می‌برند بلکه منجر به ارجحیت روش‌شناسی علمی بر مسائل اساسی ملحوظات اولیه می‌شود.

### مقولات دین و فلسفه از دیدگاه رادین

رادین ترس ناشی از فقدان امنیت را خاستگاه روانی دین می‌داند. از نظر وی، احساس دینی منتج از باور به قدرت‌های خارج از انسان است که کنترل‌کننده‌اند. دین ابزاری جهت ارزش-گذاری زندگی است و بر ارزش‌های پذیرفته شده توسط اکثریت در زمان و مکان خاص دلالت دارد؛ از این رو وقتی ارزش‌های نوینی رشد می‌کنند، دین در جامعه ملغی می‌گردد. احساس ناامنی اقتصادی و جانی منجر به شکل‌گیری ذهنیت شده و ذهنیت‌گرایی به منزلهٔ تسلط جادو و مناسک اجباری خواهد بود (Waardenburg, 2017: 561-563). رادین رهایی انسان از این سوپژکتویسم ضعیف را که به نوعی می‌توان آن را تخیلات دینی مشروعیت یافته جهت جبران ناامنی تلقی کرد، نه ماحصل خلاء فکری که روان‌شناسان با آن سر و کار دارند بلکه متأثر از مبارزات اقتصادی و اجتماعی می‌داند (همان: ۵۶۵-۵۶۳) و از این حیث آرائش بی‌شبهت به مارکس نیست. رادین اندیشه‌های دینی متمایزی داشت، به نظر او ویژگی روح انسان در آن است که جایگاه خود را به‌طور استعلایی در جهان فرض می‌کند. چنین بینشی نسبت به دین و دادن جنبهٔ تاریخی به آنها به همان اندازه که با مشارکت‌گرایی لوی‌برول تضاد داشت به همان اندازه با جریان‌های مردم‌شناسی دوران خودش مثل نومی‌نالیسم بواس و اشاعه-گرایی کروبر در تضاد بود.

لوی‌برول بر خلاف نظریهٔ تایلر بیان می‌داشت که انسان بدوی برای هر یک از پدیده‌های طبیعی، روحی انسان‌وار یا خدایی باور ندارد بلکه تمام پدیده‌ها از جمله انسان و ساخته‌هایش، بخشی از یک جهان مقدس یا رازگونه‌اند که جهان طبیعی را فراگرفته است. همچنین از نگاه انسان بدوی، مشارکت تمام اشیاء در این واقعیت رازگونه موجب می‌شود که نه تنها پدیده‌ها به طور جادویی بر هم تاثیر بگذارند بلکه به یکدیگر بدل شوند و در عین حال همان که هستند

باقی بمانند. در بخش پیشین ذکر گردید که لوی‌برول این باور را پیشامنتقی می‌نامد زیرا قانون منطقی امتناع اجتماع نقیضین را زیر پا می‌گذارد. به اعتقاد تایلر و فریزر، انسان بدوی جهان را عین انسان مدرن درک می‌کند و صرفاً تصویری متفاوت از آن دارد، حال آنکه لوی‌برول هم درک و هم تصور از جهان را در انسان بدوی متفاوت با انسان مدرن قلمداد می‌کرد. وی با تایلر و فریزر در این که اسطوره بخشی از دین است و علم در انسان مدرن، بدیل دین است موافق بود. اما در حالی که تایلر و فریزر هم دین و هم علم را ذیل فلسفه می‌گنجانند، لوی-برول فلسفه را با تفکر تفکیکی (غیر وحدانی) جهان مرتبط می‌دید و از این رو معتقد بود که تفکر انسان بدوی که خود را از جهان منفک نمی‌داند، فلسفی نیست و ذهنیت انسان بدوی، کل‌ویژه خود را دارد که در اسطوره‌هایش بروز می‌یابد (Segal, 2004: 25-27). به رغم تایلر و فریزر، لوی‌برول اسطوره را رویارو با علم و فلسفه قرار داد و این دیدگاه با واکنش پل‌رادین مواجه شد. رادین این مطلب را می‌پذیرفت که اغلب انسان‌های بدوی تفکر فلسفی ندارند اما متذکر شد که این ویژگی بیشتر انسان‌ها در سایر فرهنگ‌ها نیز می‌باشد. به اعتقاد رادین فلسفه در جهان بدوی ناشی از تأملات روشنفکرانه منحصر به فرد است. او میان انسان متوسط که اهل کار است و انسان استثنایی که اهل اندیشه است تمایز قائل شد:

« انسان کنشگر، به سمت هدف معطوف است. او در وهله اول به نتایج عملی علاقمند است و نسبت به ادعاها و تحریکات درونی خود بی‌تفاوت است...از سوی دیگر انسان متفکر، گر چه قطعاً مایل به نتایج عملی است تمام طبیعت خود را مصروف به تخیلات ذهنی خود می‌کند...اولی به صرف اینکه جهانی هست و اموری رخ می‌دهد احساس رضایت می‌کند. برای او تبیین در درجه دوم اهمیت قرار دارد و در ظاهر به آماده‌ترین تبیین رضایت می‌دهد. او توضیحی را ترجیح می‌دهد که در آن رابطه کاملاً مکانیکی بین مجموعه‌ای از رویدادها تأکید شود. ریتم ذهنی او با نیاز به تکرار بی پایان یک رویداد واحد یا حداکثر چند رویداد که همگی در یک سطح قرار دارند مشخص می‌شود... حال آنکه انسان اهل اندیشه ریتم ذهنی متفاوتی دارد. برای او فرض وجود رابطه‌ای مکانیکی بین رویدادها کافی نیست؛ او بر توصیفی اصرار دارد که یا مبتنی بر پیشرفت و تکامل تدریجی از یک رویداد به چندین رویداد و یا از رویداد ساده به پیچیده باشد، یا بر فرض یک رابطه علی بیان شده باشد» (Radin, 1927: 231-233).

هر دوی این منش‌ها را در تمامی فرهنگ‌ها و به یک نسبت می‌توان مشاهده کرد. پس اگر تصور لوی‌برول که هیچ انسان بدوی اهل اندیشه نیست بر خطاست، این فرض تایلر نیز اشتباه است که همهٔ انسان‌های بدوی اهل اندیشه‌اند. اما رادین برای آن دسته بدویانی که اهل اندیشه-اند مهارتی فلسفی قائل می‌شود که از مهارتی که تایلر برای اسطوره‌پردازان یا به تعبیری فیلسوفان نامتمدن قائل است، بیشتر است. رادین می‌گوید گمانه‌زنی‌های بدوی که کامل‌ترین آنها را می‌توان در اسطوره‌ها جست، کاری بیش از توضیح رویدادهای جهان فیزیکی انجام می‌دهد. اسطوره‌ها با انواع مضامین متافیزیکی، نظیر اجزاء غایی تشکیل دهندهٔ واقعیت سر و کار دارند (Segal, 2004: 36-38). همچنین بر خلاف تایلر، انسان بدوی از نوعی قدرت بالای انتقاد برخوردار است:

«بسیار به دور از انصاف است که بگوییم انسان بدوی از توان اندیشهٔ انتزاعی، سامان بخشیدن به آن اندیشه‌ها در قالبی نظام‌مند و در نهایت، قرار دادن آنها در معرض انتقاد عینی و بی‌طرفانه بی‌بهره است.» (Radin, 1927: 384).

### نقدی اجمالی بر قوم‌شناسی رادین

رادین علیرغم اهتمام بر نیفتادن به تله تعمیم، در پاره‌ای از جهت‌گیری‌های علمی خود دچار این نقیصه می‌گردد. به طور مثال او معتقد است که برای مردم متمدن، کلام مکتوب جاذبه جادویی به خود گرفته تا جایی که به خدایی شدن اندیشه ختم گردیده است و کلام به جای حفظ کارکرد قدیمی که صرفاً اعتباربخشی به واقعیات معین بود به خودی خود به ابژهٔ واقعی تبدیل شده است. برای انسان‌های باسواد، حقایق اصلی به واقعیت‌های بصری [و کدهای بصری به حقایق اصلی] تبدیل شدند اما برای انسان بدوی، بین واقعیت عینی و فکر او خط فاصله‌ای نیست. در اقوام بدوی عینیت بخشیدن به افکار، درست به اندازه عینیت بخشیدن به احساسات رایج است؛ در حالی که تحریف در کل زندگی روانی مردم مترقی و در درک ایشان از وقایع بیرونی به علت سلطه کلام مکتوب در تمام جوانب اندیشه وجود دارد (همان: ۶۱-۵۹). به نظر می‌رسد رادین در این موضوع، وضعیت بی‌سوادان جوامع متمدن را متناظر با اقوام بدوی در نظر نمی‌گیرد. درحالی که جامعهٔ بی‌سواد حاضر در جوامع مترقی در باورها و جزم-

های اجتماعی‌یی محصورند که نمادهای زندگیشان را تعریف و تثبیت می‌کند، چنین امری برای بدویان نیز محتمل است.

شدت مراتب همدلی رادین با اقوام مورد مطالعه نیز موجب اسناد صفاتی با وزن مثبت غیرمتعارف است. وی همانگونه که حقیقت ذهنی و عینی بدوی را یگانه می‌بیند، می‌کوشد تا بدویان را در حیطه اخلاقیات توضیح دهد. از نظر او اخلاق برای بدویان بیشتر امری انضمامی است تا انتزاعی و حتی اگر بخواهد یک قاعده اخلاقی در جامعه بدوی فرموله شود، حول بیان و اظهار فردیت نمی‌چرخد. برای بدویان اخلاق فردی با رفتار نمود می‌یابد و هر دستور اخلاقی باید به سنگ محک رفتار درآید. به طور مثال اگر یک بومی به همسر خود اظهار محبتی نظیر جوامع مرفعی نکند به این دلیل است که محبت و التفات در او امری عملکردی است و نیاز به رفتار و گفتاری بیش از آنچه در او به نحو امری انضمامی و حقیقی وجود دارد نمی‌بیند (همان: ۷۲-۷۱)؛ اما با توجه به طیف وسیع فردیتی که وی در اقوام بدوی محقق می‌داند، آیا می‌توان به چنین نتیجه کلی در باب اخلاقیات بدویان دست یافت؟ بنا به باور خود او، اقوام بدوی در تعامل پویا با تجارب بیرونی دارای فردیتی محرز هستند و این پویایی نیز تابعی از " اغراض، تشویش‌ها و بحران‌ها" است و بنابراین نمی‌تواند به عنوان امر انضمامی محض تلقی گردد.

وی بر خلاف سعی بلیغ خود برای جدا ماندن از شخصیت فردی و تاریخی خویش در امر تنظیم گزارشات از اقوام بومی، گاه به نحو ناخودآگاه درگیر قضاوت‌های مسبوق به شاکله اعتقادی خود می‌گردد. به طور مثال، میشل بورنهام در متنی بنام من همیشه دروغ می‌گفتم کتاب شیاد پل رادین را بررسی کرده و روش مردم‌نگاری و جمع‌آوری داده‌های او را مورد نقد قرار داده است. Crashing Tunder در واقع روایت شخصی بلواسنیک از قبیله وینباگو است که رادین مصرانه خود را بدون اثرپذیری از تقریرات او می‌دانست. در این کتاب همه چیز به طور مستقیم توسط بلواسنیک به عنوان اول شخص روایت می‌شود. وی به استدلال میشل فوکو در نقش اساسی "عمل به اعتراف" در تولید حقیقت در غرب اشاره دارد و رادین را جلب اعترافات بلواسنیک می‌بیند. این روش ثبت کارهای میدانی بی‌شبهت به سفرنامه‌نویسی نیست که کلیفورد گیرتز به آن اشاره کرده است؛ در هر دو سنخ نگارش سرانجام، مشروعیت توسط سیاح یا مردم‌شناس تعیین می‌شود (Burnham, 1998: 469-482).

به نظر می‌رسد رادین همسو با بسیاری از جامعه‌شناسان، دین را نهادی صرفاً اجتماعی فرض می‌کند که بر ذهنیت و روان مشوش و ضعیف انسان در مواجهه با موقعیت‌های مرزی نظیر مرگ، بلوغ، بیماری و یا در تعامل انسان با طبیعت و هم‌نوع خود بنا شده است ( Waardenburg, 2017: 561)؛ اما نمی‌توان با چنین تقلیلی از دین و عناصر فرهنگ‌ساز موافق بود. هر چند رادین به وجه استعلایی روان انسان که همواره مایل است از خود فراتر رود اعتنا کرده است، اما در عین حال، فرآیند تعالی خودآگاهی را با دین‌زدایی به نحو همزمان در نظر می‌گیرد.

هایجر، رادین را اساساً نه قوم‌شناس توصیفی، نه یک مورخ روایی و نه یک مورخ فرهنگی به معنای دقیق آن توصیف می‌کند بلکه او را متخصصی می‌داند که با تفسیر اسنادی که بر جنبه‌های ناپایدار فرهنگ و روان‌شناسی شکل گرفته است دست و پنجه نرم می‌کند. نقد او بر رادین همدلی بیش از حد اوست که اجازه بررسی انتقادی را نمی‌دهد. از نظر وی رادین هرچند بر اپوخه جهت فهم اقوام بدوی به خوبی دست یافت لیکن در مرحله همدلی در ایشان استحاله رفت و نتوانست مشاهدات خود را به عنوان ناظر بی‌طرف ثبت کند (Hoijer, 1959: 840). این حال، سال‌ها تلاش و تهیه گزارش از اقوام بومی آمریکا، رادین را به عنوان قوم‌شناسی که همدلانه سعی در شناخت و شناساندن اقوام بومی به جهان دارد معرفی می‌کند و بی‌شک پیشرفت قوم‌شناسی و مردم‌شناسی در عرصه‌هایی و امدار تلاش او می‌باشد.

### نتیجه‌گیری

پل رادین، محقق قوم‌شناسی که اهتمام در درک حاق افکار و معتقدات اقوام بدوی در زمینه‌های اعتقادی، فولکلور و اساطیر ایشان دارد، سعی می‌کند روش مطالعات خود را به شکل تجربی و میدانی و به شیوهٔ تنظیم اتوبیوگرافی بومیان و بدون دخالت آراء و افکار پیشینی خود تنظیم کند و از رهگذر تحلیل تاریخی و روان‌شناختی، نحوهٔ تکوین حقایق و باورمندی در اقوام بدوی را تشریح نماید. روش تحقیق او بر مبنای شناخت همه‌جانبهٔ قوم‌شناس از فرهنگ و تاریخ خود و متعاقب این شناخت، توانایی خلع خود برای تبیین مشاهدات و اقوال مردم بدوی است؛ همچنین در این روش محقق ملزم است که در دام مولفه‌های متعددی نظیر قواعد علمی، تاریخی و زبانی نیفتد. از منظر رادین اقوام بدوی همانند اقوام پیشرفته دارای انسان‌هایی متفکرند که می‌توانند به مثابهٔ ناقل مفاهیم و عامل انتقال به ساحت‌های دیگر فرهنگی محسوب

گردند و مرزهای تاریخ را درنوردند. از این رو تمام افراد اقوام بدوی لزوماً ذهن پیشامنتقی ندارند و برخی افراد ایشان همانند جوامع متمدن با قابلیت اندیشه‌ورزی و تجرید مفاهیم می-توانند بر افراد عامی و عادی جامعه اثرگذار باشند و موجب تطور جامعه فرهنگی خود شوند.

## منابع

بارت. رولان (۱۳۷۰). *عناصر نشانه‌شناسی*. ترجمه مجید محمدی. تهران: بین المللی الهدی.  
بیتس. دانیل، پلاگ. فرد (۱۳۸۵). *انسان‌شناسی فرهنگی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.  
جوادی. محمدحسین، رضایی. مهناز (۱۳۹۵). *ساختار اسطوره و زبان؛ ساختار خویشاوندی و زبان در مردم‌شناسی ساختاری کلود لوی استروی*. ماهنامه جستارهای زبانی.

- Bak Buccitelli. Antoni (2014). **The Reluctant Folklorist**. Journal of American Folklore. 127(506).400-424.
- Burnham. Michelle (1998). **I Lied All the Time**. American Indian Quarterly. 22(4). 469-48.
- Doda. Zerihun (2005). **Introduction to Sociocultural Anthropology**. EPHTI. Debub University.
- Fisher. William F. (1997). **Doing Good? The Politics and Antipolitics of NGO Practicism**. Annual Review of Anthropology. 26(1). 439-464.
- Hoijer. Harry (1959). **Paul Radin**. American Anthropologist. 61(5). 839-843.
- Mintz. Sidney W. (1994). **Perilous Ideas: Race, Culture, People by Eric R. Wolf**. Current Anthropology. University of Chicago Press. 35(1). 1-12.
- Radin. Paul (1927). **Primitive Man As a Philosopher**. Appleton and Company.
- (1929). **History of Ethnological Theories**. American Anthropologist. 31(1). 9-33.
- (1944). **The Nature and Problems of Mexican Indian Mythology**. Journal of American Folklore.
- Sapir. David J. (1961). **Paul Radin**. Journal of American Folklore. 74(291). 65-66.
- Segal. Robert A. (2004). **Myth: A Very Short Introduction**. Oxford University Press.
- Vidich. Arthur J. (1965). **Paul Radin and Contemporary Anthropology**. Social Research. 32(4). 375-407.
- Waardenburg. Jacques (2017). **Classical Approaches to the Study of Religion**. 2<sup>nd</sup> Ed. Berline. The Gruyter.