

الفصل الرابع

ليفى ستروس بين العلم والفلسفة

ويشمل :

- (1) رفضه للفلسفة (رغم حصوله على ليسانس الفلسفة من السربون).
- (2) التآرجح بين العلم والفلسفة.
- (3) اعتقادات بسيطة.
- (4) ليفى ستروس كعالم.
- (5) ليفى ستروس الفيلسوف.
- الطبيعة والثقافة.
- الوظيفة الرمزية.
- معنى التقدم.
- العقل المقدس.
- الوظيفة الرمزية والعلم.
- البنائية والمذهب الصوري.
- البنائية ومذهب كنط.
- موقف ليفى ستروس من التاريخ.
- علم الجمال.
- النزعة الإنسانية.

ليفى ستروس بين العلم والفلسفة

يرى العالم الأنثروبولوجي Edmund Leach أن "ليفى ستروس يعتبر الحجة الأولى في الأنثروبولوجيا خارج العالم الناطق بالإنجليزية"⁽¹⁾ كما يرى أنه "يشير الإعجاب بأصالة وجسارة منهجه"⁽²⁾.

وليفى ستروس بصر على أن يكون رجل علم فقط، ويرجو أن تقرأ كتبه وتقيم أفكاره على هذا الأساس، كما أنه يرفض الانتماء إلى الفلاسفة.

وكان سارتر قد وصف ليفى ستروس بأنه حسي esthete وهو وصف يطلقه على كل من يزعم أنه يدرس البشر على أنهم مثل النمل⁽³⁾. ويرد ليفى ستروس على هذا الاتهام بأن هذا الاتجاه الذي ينتقده سارتر هو نفسه اتجاه رجل العلم الذي يؤمن بعدم جدوى الميتافيزيقا⁽⁴⁾.

وفي الفصل الأخير من كتاب "الإنسان العاري" يقول ليفى ستروس: "إنني أرفض مقدماً أي تفسير لموقفي يأتي من قبل الفلاسفة... ذلك لأنه ليس لدي فلسفة تستوجب من المرء أن يتوقف عندها، اللهم إلا بعض المعتقدات البسيطة ساقني إليها بقايا مترجمة لما سبق أن درست ودرست في هذا المجال. وعلى الرغم من محاولة استغلال أبحاثي لصالح تفسيرات فلسفية، فإنني سأقتصر على القول بأنها على أحسن الفروض "لا يمكن أن تساهم إلا في التخلي عما يسمونه اليوم فلسفة"⁽⁵⁾.

رفضه الفلسفة:

يتضح مما تقدم أن ليفى ستروس يرفض الفلسفة رغم أنه كان قد درسها في جامعة السربون وحصل فيها على درجة الليسانس. ويظهر أن ما درسه ليفى ستروس من الفلسفة في هذه الجامعة لم يكن مما يشفي غليل الطلاب في ذلك الوقت⁽⁶⁾، فالذهب العقلي المثالي كان هو السائد في مناهج الدراسة⁽⁷⁾، وسنرى في الفصل القادم كيف أن سارتر يتضايق هو الآخر لعدم كفاية هذه الفلسفة، ولعدم أهمية ما توحى به من إنجازات، وأيضاً لعدم واقعية ما تقتصره، فيتجه بالفلسفة إلى تزيير الانخراط الشامل وشمول الحياة بدلاً من أن تكون قاصرة على مجرد أفكار.

أما ليفى ستروس فإنه في نص ورد بكتاب "الأفاق الحزينة" يعبر عن عدم الرضا بخصوص معالجة الفلسفة للموضوعات المختلفة. يقول النص: "لقد تعلمت في السربون أن كل مسألة، صعبة كانت أم تافهة، يمكن أن تحل بتطبيق منهج واحد، هو هو دائماً، يتلخص في أن نقابل بين تفسيرين تقليديين للمسألة. وأن نقدم الأول مصحوباً بتبريرات الحس المشترك Les justifications du sens commun، ثم نهزم هذه التبريرات بواسطة التفسير الثاني، وأخيراً يرفض التفسيرين لصالح تفسير ثالث يحتفظ ببعض صفات التفسيرين الأولين.. إن هذه التمرينات كثيراً ما تصبح كلامية exercices verbaux، وقائمة على فن اللعب بالألفاظ الذي يحل محل التفكير.."

(1) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 2.

(2) Ibid., p. 9.

(3) SARTRE J.-P.: "Critique de la raison dialectique", Gallimard, Paris, 1960, p. 183.

(4) LEVI-STRAUSS: "La Pensée Sauvage", p. 326.

(5) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu, Plon, 1971, p. 270.

(6) العقد الثالث من القرن العشرين.

(7) AUDRY Colette: "Sartre", (Seghers, 1966), p. 7.

"إن قصور هذا المنهج ليس ناجماً فقط عن أنه يقدم حلاً أوحداً "Un passe partout بل لأنه لا يرى في ثراء موضوعات التفكير إلا صيغة واحدة متشابهة دائماً..."

لقد طلب منا أن نجرب طريقة ديناميكية، تأخذ كنقطة بداية النظريات الظنية Les theories les moins adéquates كي نرتقي منها بعد ذلك إلى النظريات الأكثر دقة، وفي نفس الوقت – وبسبب الاهتمام بعنصر التاريخ الذي استحوذ على تفكير أساتذتنا – كان يجب أن نفسر كيف تولدت الأخيرة بالتدرج عن الأولى. إن هذا المنهج لا يكشف عن الخطأ والصواب بقدر ما يبحث عن كيفية التغلب التدريجي على المتناقضات"⁽¹⁾.

ويفهم من هذا النص أنه لا فائدة من التفلسف في نظر ليفي ستروس، لأنه ضرب من تأمل الشعور لذاته Une sorte de contemplation de la conscience par elle-même⁽²⁾. وفي نطاق معارضته للفلسفة نجد أنه يهاجم مذهب الظواهر ويقول "إننا مع احترامنا للفينومينولوجيا السارترية إلا أننا لا نرى فيها سوى نقطة انطلاق وليس نقطة وصول"⁽³⁾.
ويصرح في موضع آخر:

"إن الفينومينولوجيا طالما كانت تثيرني لأنها تفترض اتصالاً continuité بين الواقع والمعاش le vécu. ونحن لا نمانع في أن يكون الواقع مشتملاً ومفسراً للمعاش. وقد تعلمت من أثرياتي الثلاث أن الانتقال بين النمطين "يتصف بعدم الاتصال discontinuité، وأنه لكي نصل إلى الواقع ينبغي أولاً أن نستبعد المعاش على أن نعيده بعد ذلك في تركيب يخلو من الإحساسات Une synthèse dépouillée de toute sentimentalité"⁽⁴⁾.

إن القارئ لكتابات ليفي ستروس يمكنه أن يلاحظ أن الرجل إنما يتحدث عن الفلسفة والفلاسفة بجفاء ظاهر. وهو في حديثه مع ريمون بلور Raymond Bellour يفسر سبب هذه الجفوة فيقول:

"إننا نشعر لدى البعض برغبة في استبعاد سيطرة الفلسفة على أبحاث تحاول أن تصبح وضعية.. إن هذا هو السبب العميق لسوء التفاهم الذي يقابل بيني وبين بعض الفلاسفة. ولما كنت أرفض حجته في نطاق أبحاثي، فإنهم يتصورون أنني بصدد تطبيق طرائقي في ميدانهم".

وعندما سئل: أليس مجال الفلسفة يعني عدم وجود أي مجال بقدر ما يعني اشتغاله لجميع المجالات؟ أجاب ليفي ستروس:

"ينبغي على الفلاسفة الذين – تمتعوا مدة طويلة – بميزة خاصة أعطتهم الحق في التحدث عن كل شيء وفي كل مناسبة، ينبغي عليهم أن يذعنوا إلى الكثير من الأبحاث لا تتناول إليها يد الفلسفة"⁽⁵⁾.

التأرجح بين العلم والفلسفة:

ومهما كان من أمر استقلال الأنثروبولوجيا عن الفلسفة رغم المواقف الفلسفية التي يتحمل مسؤوليتها ليفي ستروس والتي سنتعرض لها في هذا الفصل، فإن أحدًا لا ينكر أن العلم

(1) LEVI-STRAUSS: "Tristes Tropiques", p. 54, 55.

(2) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 563.

(3) LEVI-STRAUSS: "La Pensée sauvage", p. 331.

(4) LEVI-STRAUSS: "Tristes Tropiques", p. 60.

(5) Entretien avec Raymond Bellour, in (Les Lettres Francaises, no, 1165, 12 Janvier, 1967).

والإيديولوجيا يساند كل منهما الآخر. وإذا كان العلم يخلق المعرفة ابتداء من موضوع "حقيقي" "réel"، فإن كلمة "حقيقي" هنا تعني أن العلم يؤدي إلى المعرفة في نطاق إيديولوجي معين⁽¹⁾.

ونحن نميل إلى تأييد بيركرسان⁽²⁾ Cressant في أن ليفي ستروس يميل إلى التآرجح بين العلم والفلسفة وذلك على مستويين:

(أ) في أحاديثه وندواته، فإنه يحوم حول أرض الفلسفة عندما يقبل أن ترد أبحاثه إلى مجرد تأملات عن الإنسان وعن النفس وبناءاتها. فالنفس الإنسانية على اعتبار أنها تتسبب إلى هذا العالم، فإنها تشاركه في نفس الطبيعة. إنها شيء بين الأشياء، وهذا هو ما يعطينا الحق في التحدث عن علوم الإنسان⁽³⁾.

(ب) في كتاباته، حيث تظهر اهتماماته الفلسفية ومقولاته. وقد اتفق الباحثون على أن مسألة التفسيرات التأملية في طبيعة التاريخ وهي من المسائل التي تعرض لها ليفي ستروس في جميع مؤلفاته، وأيضاً المسائل الفلسفية بوجه عام قلما كانت تلفت انتباه الأنثروبولوجيا منذ ما يقرب من نصف قرن⁽⁴⁾.

وإذا كنا قد قمنا أن الإيديولوجيا والعلم يركز كل منهما على الآخر، وإذا علمنا أن الأنثروبولوجيا البنائية ليست علماً وإنما هي "مجموعة أبحاث تحاول أن تصبح وضعية" لذا يمكن أن نفهم أن الموقف المتوتر مع الفلسفة مستمر أبداً في كتابات ليفي ستروس.

اعتقادات بسيطة: Des Convictions rustiques

في سنة 1967 كتب دوميناك J.M. Domenach يقول:

"إذا صح أن كلود ليفي ستروس قد حرص على أن يكون رئيساً لمدرسة فكرية، فلا بد من التسليم بأنه قدم الفلسفة أو قل أنه قدم اللافلسفة l'antiphilosophie التي تركز عليها جميع البنائيات tous les structuralisms"⁽⁵⁾.

وقد أثارت هذه العبارة ردود فعل شتى، ولا شك أن صاحب البنائية نفسه لم يكن راضياً عنها.

وبعد ظهور كتاب "الإنسان العاري" سنة 1971⁽⁶⁾ كتب دوميناك مقالا آخر بمجلة Esprit جاء فيه:

"رغم أن البعض قد اتهمني بسوء النية عندما أطلقت على البنائية أنها فلسفة، فما هو صاحب البنائية نفسه يتقدم صراحة نحو أرض الفلسفة في خاتمة "الإنسان العاري".

لقد كان كتاب "الإنسان العاري" هو آخر ما ظهر من المجموعة الميثولوجية التي بدأها ليفي ستروس سنة 1964 والتي تضمنت أربعة مجلدات⁽⁷⁾. كما كانت خاتمة "الإنسان العاري" هي

(1) CRESSANT: "Lévi-Strauss", p. 10.

(2) Ibid., p. 16.

(3) LEVI-STRAUSS: "Tristes Tropiques", p. 60.

(4) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 146.

(5) DOMENACH J.-M.: "Le requiem structuraliste", (Esprit, Mars, 1973).

(6) LEVI-STRAUSS: "L'Homme Nu", Plon, 1971.

(7) سبق أن أشرنا إلى هذه المجلدات الأربعة ص 74.

بمثابة خاتمة لجميع مؤلفاته على حد تعبيره هو⁽¹⁾. وقد حاول فيها أن يلقي نظرة عامة على أبحاثه تمخضت عن بعض "الاعتقادات البسيطة"⁽²⁾.

غير أن الفلسفة لا ترعى في أرض حريتها البنائية. فصاحب الأنثروبولوجيا البنائية يقرر بأن:

"الأساطير لا تحدثنا عن نظام العالم أو طبيعة الواقع أو أصل الإنسان أو مصيره. كما أنه لا ينبغي أن نتوقع منها أي مبادرة ميتافيزيقية لإرضائنا أو أي مبادرة لنجدة الإيديولوجيات التي تحتضر"⁽³⁾.

ويصرح ليفي ستروس في نص لاحق:

"بأن البنائية تقترح على العلوم الإنسانية أنموذجا معرفيا هو أقوى من كل ما عرفته حتى الآن. فهي تكشف وراء الأشياء عن وحدة وتاسق يعجز عن كشفها مجرد وصف الظواهر التي تبدو للناظر وكأنها متاثرة بدون تنظيم"⁽⁴⁾.

وعلى عكس ما جاء في العبارة الأولى، نجد أننا بصدد كشف عن نظام معين للأشياء، أو بصدد إضفاء النظام على هذه الأشياء. ومن هنا نجد أن الأساطير تحدثنا عن نظام العالم. وهي تمكنا من أن نتساءل عما يمكن أن يتضمنه نظام العالم بالنسبة للإنسان وبالتالي نقترّب من التفلسف.

إقصاء الشعور:

وقد أدى الحرص على الروح العلمية بليفي ستروس إلى إقصاء الشعور la conscience (وهو عنصر الذاتية) من البحث.

وإذا سلمنا أن من الطبيعي ألا يتدخل الشعور في عملية البحث في الظواهر الطبيعية، إلا أن افتراض تخييه تماما في دراسة الظواهر الثقافية إنما هو مثير للدهشة.

غير أن ليفي ستروس يصر على أن الشعور هو "العدو السري لعلوم الإنسان".

"وقد نجحت الفلسفة مدة طويلة في أن تجعل علوم الإنسان سجنينة في دائرة لا ترى في داخلها سوى الشعور وهو يتأمل ذاته ... ولقد كان أهم ما يتميز به الشعور أنه يخدع ذاته ... لذا فإن ما أنجزته البنائية بعد روسو وماركس ودوركايم وسوسير Saussure وفرويد هو أنها كشفت أمام الشعور موضوعا آخر، أي أنها وضعت أمام ظواهر إنسانية، وهي في هذا تماثل العلوم الفيزيائية والطبيعية فيما أثبتته من أنها الوحيدة التي تسمح بممارسة المعرفة".

"ومع ذلك فإن أعمال الشعور يظل ممكنا على مستوى الفكر".

"قالشعور لا تختلف مادته عن الواقع الذي يتعامل معه، إنه هو هذا الواقع نفسه وقد انكشفت حقيقة. إذ ليس هدفنا إدخال الذات أو الشعور (le sujet) في ثوب جديد"⁽⁵⁾.

وكان ليفي ستروس يسخر من إدخال عنصر الذاتية في البحث، وكان يقول عنه أنه كنز فقير "Pauvre trésor". وهنا يسأل دومينيك: ألا تتضمن هذه السخرية إصدار حكم عن حالة

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 563.

(2) Ibid., p. 570.

(3) Ibid., p. 571.

(4) Ibid., p. 614.

(5) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 563.

الإنسان⁽¹⁾؟ ثم ألا يعني تحرير كل هذه الأفكار بأسلوب شاعري يتعد عن أسلوب العالم أن المتحدث هو هذا "الكنز الفقير"؟

وإذا كان ليفي ستروس قد استبعد "المعاش" وامتدح التفكير الهادئ *la pensée froide* البعيد عن الذاتية، فإن هذا لا يمنعه من التصريح بأن الموسيقى والأدب قد توارثا الأسطورة⁽²⁾ (رغم ما في الموسيقى والأدب من ذاتية).

ويتفق ميشيل بانوف مع دوميناك على أن ليفي ستروس يدخل الشعور والذاتية دون أن يدري. وهو لكي يدل على ذلك يستعين بعبارة وردت في خاتمة "الإنسان العاري" يقول فيها ليفي ستروس:

"إننا بعد أن برهنا على التتالي الصارم للأساطير، وبعد أن نسبنا إليها صفة الأشياء، فإن التحليل يظهر الصفة الأسطورية للأشياء: العالم والطبيعة والإنسان"⁽³⁾.

ويتساءل بانوف: لمن انكشفت الطبيعة الأسطورية للأشياء؟ ومن الذي يردد أن الأشياء هي أيضاً ذات طبيعة أسطورية؟ أليس في هذا رجوع إلى الشعور وهو يناجي ذاته؟ ثم يخلص بانوف إلى أن قوة الحجة عند ليفي ستروس ينبغي ألا تهتز في نظر كثيرين فنحن الآن بصدد "اعتقادات بسيطة"⁽⁴⁾.

ويمضي ليفي ستروس في اتجاه الذاتية على حد زعم بانوف عندما يصرح "بأن مدى تأثير كتاباته لا يمكن أن يقيم من الخارج إلا بواسطته هو نفسه"⁽⁵⁾. ونظراً لخطورة هذا التصريح، ولما يعنيه من أن ليفي ستروس لا يسير فقط في اتجاه الذاتية، وإنما يتعد تماماً عن روح العلم، لذا فقد رأينا إنصافاً للحق أن نورد السياق الذي تضمن هذا التصريح.

تحدث ليفي ستروس عن مؤلفاته وأبحاثه التي تردت عند البعض إلى "صورة خالية من المعنى". ولذا فإنه يقرر:

"إن ما اشتغلته من معنى إنما يوجد متضمناً ومضغوطاً في داخل النسق، وكل من تعرض إلى هذا النسق دون أن يكون مزوداً بهذا الكم الإثنولوجي الهائل الذي يمثل ثقافات وطنية في العالم الجديد لن يتمكن من النفاذ إلى معناه الداخلي، أما الاقتصار على الرؤية من الخارج فإنه يلغي أي معنى. وعليه، فإنه لا داعي للدهشة إذا شعر الفلاسفة وكأئهم خارج السياق: إنهم خارج السياق فعلاً، على خلاف علماء اللغة والإثنولوجيين الذين يهتمهم الأمر مباشرة. فعلماء اللغة يسكون بالصورة، والإثنولوجيون يسكون بالمضمون"⁽⁶⁾.

"إنني خير من يفهم "رباعياتي"⁽⁷⁾، سواء تعرضت إليها من الداخل حيث عشتها، أو من الخارج حيث تباعدت هي الآن لتكون جزءاً من ماضي"⁽⁸⁾.

(1) Esprit, Mars, 1973, op. cit., p. 696.

(2) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 583.

(3) Ibid., p. 620.

(4) PANOFF Michel; "Lévi-Strauss", tel qu'en lui-même"; (Esprit, Mars, 1973), p. 710.

(5) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 620.

(6) Ibid., p. 620.

(7) الإشارة هنا للمجموعة الميثولوجية.

(8) Ibid., p. 620.

مما تقدم يتضح وجه الحق فيما نسب إلى ليفي ستروس، فهو لا يدعي لنفسه فقط القدرة على فهم مؤلفاته إذ يشترك معه في ذلك علماء اللغة والإثنولوجيون.

أما عن الماضي في اتجاه الذاتية والذي رأى فيه كل من دومينيك وبنوف خروجاً على مقومات الاتجاه البنائي، فللحق نقول أن هذا صحيح رغم أن ليفي ستروس يقرر في مطلع خاتمة "الإنسان العاري"⁽¹⁾ أن كلمة "نحن" التي حرص دائماً على استعمالها لم تكن فقط "بسبب التواضع" بقدر ما كانت تترجم الرغبة العميقة في أن تنتظم "الأنا" في "نحن".

أما "الأنا" التي ظهرت في خاتمة المجموعة الميثولوجية فقد مهد لظهورها ليفي ستروس نفسه بعد أن انتهت أبحاثه وأصبحت جزءاً من ماضيه. فكان له الحق في أن يلقي عليها نظرة من الخارج يقول:

"إذا كان للأنا أن تظهر، فتوقيت ذلك هو عندما تكون قد انتهت من عملها الذي يحتم استبعادها، عندئذ يمكنها بل ينبغي عليها أن تلقى على هذا العمل نظرة عامة هي شبيهة بنظرة كل من أراد أن يقرأ هذا العمل دون أن يكون قد اضطر لكتابته... إن هذا الفصل يهدف إلى التعليق على عمل منتهي. فالمحرر وقد انتهت مهمته سيعطي لنفسه الحق في أن يتحدث عن نفسه وأن يستخلص تعاليمه"⁽²⁾.

ليفى ستروس كعالم:

سبق أن ذكرنا في القسم الأول من الكتاب أن البنائية تقدم تفسيراً كافياً لا يلجأ إلى أي واقع خارج النسق. فالمعرفة يجب أن تنصب أساساً على الدراسة الحالة للموضوع. وهذا القول يفترض أن هذه الدراسة كافية، وأن الموضوع يحتوي على معقولة ذاتية ومستقلة. غير أن هذا الزعم من شأنه أن يضعنا أمام مشكلتين أساسيتين: أما الأولى فإنها تتعلق بمساهمة العلوم الإنسانية، وأما الثانية فإنها تتصل بالعلاقة بين النفس العارفة والشيء المعروف.

وفيما يختص بالمشكلة الأولى فإن ليفي ستروس يرفض الفلسفة كما سبق أن قدمنا. وهو يرفض التاريخ لأن الأحداث التاريخية ينقصها الضرورة كما سنوضح في مرحلة قادمة من هذا الفصل.

أما التحليل النفسي، فعلى الرغم من عشقه له أول الأمر لأنه هو الذي ألهم بفكرة اللاشعور كما أوحى بمقولة المغزى *Catégorie du Signifiant*، فإن ليفي ستروس يرفضه لأنه آخر ملجأ يحتسى به الشعور أو (الذات) *le Sujet*.

وفيما يختص بالمشكلة الثانية في العلاقة بين النفس العارفة والشيء المعروف فيمكننا الاستعانة بما كتبه ليفي ستروس عن المبدأ المستتر للنسق. يقول: "إن البنائية الأصلية تحاول أولاً أن تمسك بالخصائص الأساسية لأنماط معينة. وهذه الخصائص لا تعبر عن شيء يكون خارجاً عنها. وإن كان ولابد أن تتصل بأشياء خارجة عنها، فينبغي الاتجاه نحو جهاز المخ منظوراً إليه كشبكة، حيث الأنساق الإيديولوجية المختلفة تترجم خاصية أو أخرى لبناء معين، وحيث يكشف كل نسق عن نمط معين من العلاقات"⁽³⁾.

وإذا كانت "الخصائص الأساسية لأنماط معينة" ينبغي أن يملك بها في ذاتها دون الرجوع إلى واقع خارجي، فما القول في هذا العنصر الموجود خارج النسق المدروس وهو رغم ذلك ضروري، أعني النفس التي تلاحظ وتأمّر؟

(1) Ibid., p. 559.

(2) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 563.

(3) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 561.

وإذا كان ليفي ستروس يقرر في هذا النص بأن "هذه الخصائص" يمكن أن ترد إلى التنظيم المخي *organization cérébrale*، فلنا أن نسأل⁽¹⁾: هل هذه الشبكة المخية *Ce réseau cérébral* هي من نفس نمط الأنساق المدروسة؟ وفي هذه الحالة كيف يدرك التشبيه شبيهه؟

Comment le même peut-il connaître le même?

هل هو مختلف عنه؟ *Est-il différent?* ولكن ما السند الذي نرجع إليه في هذا الاختلاف تاريخيا وعقليا؟

إن هذا الغموض في موقف ليفي ستروس يمكن أن يتكشف في عبارة أخرى يقول فيها: "إن ما أنجزته البنائية ... هو أنها كشفت أمام الشعور موضوعاً آخر، (غير ذاته)، أي أنها وضعت أمام ظواهر إنسانية، وهي في هذا تماثل العلوم الفيزيائية والطبيعية"⁽²⁾. إذا كان هذا الموضوع الآخر هو عبارة عن أنساق ثقافية، فليس من المدهش أن يتعرف العقل على قوانينه في هذه الأنساق. فالشبيه يدرك التشبيه، والشئ يدرك ذاته، أي أن الشعور يدرك ذاته بخلاف ما جاء في النص من أن البنائية تكشف أمام الشعور موضوعاً آخر.

وهنا يظهر الغموض بل التناقض في موقف ليفي ستروس، فالشئ هو نفسه وغيره في نفس الوقت. غير أن التناقض الذي نكتشفه هنا هو في الحقيقة ما يعفي ليفي ستروس من مواجهة مسألتين تظهران بهذا الصدد: أولاً من أين أتت الرغبة في الكشف أو إرادة الكشف (عن هذا الموضوع الآخر)، ومن أين أتت القوة لتنفيذها؟ وثانياً ما مصدر وأصل هذا الحجاب الحاجز بين النفس التي تعرف وبين الواقع المعروف؟ خصوصاً وأن ليفي ستروس يحدد أن هذا الواقع هو النفس المفقودة وقد ظهرت⁽³⁾ *l'esprit perdu et retrouvé*. أو بعبارة أخرى، إذا كان الشعور "لا تختلف مادته عن الواقع الذي يتعامل معه"، أي إذا اعتبرنا "أنه هو هذا الواقع نفسه وقد انكشفت حقيقته"⁽⁴⁾، فإن من حقنا أن نسأل: كيف تتكشف هذه الحقيقة؟ ومتى تتكشف؟ وما الذي يؤجل تكشفها؟

وإذا كان من الصعب أن نجد إجابة على هذه الأسئلة عند ليفي ستروس فلا أقل من أن يعطينا لنا الحق في توجيهها له خصوصاً وأنه هو القائل: "لقد كان هدفي في كل ما قدمت من أبحاث أن أفهم كيف تعمل النفس الإنسانية" *"Comme dans tout ce que j'ai essayé de faire, il s'agit de comprendre comment fonctionne l'esprit des hommes"*⁽⁵⁾.

وإذا كانت هذه الأسئلة هي فلسفية بالدرجة الأولى فلعله لم يكن بوسعها أن يتعرض لها لأنه وإن كان "يلمح المنظر الفلسفي من بعيد إلا أنه يفضل التحول عنه إلى الطريق الذي رسمه لنفسه مسبقاً"⁽⁶⁾. ولهذا كله، فإننا سنقول مع Pierre Cressant "إن الاختصار على دراسة الانسجام الداخلي للنصوص معناه إخراج ليفي ستروس من أرض الإثنولوجيا حيث يفضل أن يكون والدخول به إلى أرض الفلسفة"⁽⁷⁾.

وسنحاول الآن أن نبحث مكانته العلمية.

(1) DOMENACH, J.-M.: op. cit., p. 698-699.

(2) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 563.

(3) DOMENACH J.-M.: op. cit., p. 699.

(4) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 563.

(5) LEVI-STRAUSS: "Les Lettres Françaises", no. 1165, Jan., 1967., p. 1.

(6) LEVI-STRAUSS: "Esprit, Nov., 1963", p. 630.

(7) CRESSANT: "Lévi-Strauss", p. 36.

إن مكانة ليفي ستروس العلمية لا يختلف عليها النقاد. إلا أنهم يتفقون على أن كتاباته عسرة الفهم سواء أكانت بالفرنسية أو بالإنجليزية، كما يتفقون كذلك على أن نظرياته تتصف بالتعقيد المحير⁽¹⁾ Une complexité déroutante.

ومهما يكن من شيء فإن ليفي ستروس لم يكن عالماً أنثروبولوجياً عادياً وهو الذي تخرج من قسم الفلسفة ودرس القانون مما قد أثر في نظريته للإنسان وللعالم. وفي هذا يقول إدموند ليتش:

"لا يجب أن ننسى أن ليفي ستروس قد امتشق أسلحته الأولى من الفلسفة والقانون. إنه في أغلب الحالات يتصرف كالمحامى الذي يدافع عن قضية لا كرجل العلم الذي يبحث عن الحقيقة"⁽²⁾.

وإذا كان موضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذي يتفق عليه سائر الأنثروبولوجيين هو السلوك الاجتماعي الحقيقي للكائنات الإنسانية، إلا أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند ليفي ستروس هي فرع من السيميولوجيا⁽³⁾ Sémiologie، وهذا معناه أن اهتمامه ينصب على البناء المنطقي الداخلي لمداولات الرموز⁽⁴⁾. فأنساق الزواج في المجتمعات المختلفة تعتبر متغيرات لبناء منطقي عام ومستتر.

وقد أخذ على ليفي ستروس أنه ينبهر بالكمال المنطقي "للأنساق" Systèmes لدرجة أنه لا يعترف بما تفرضه الوقائع الأميرية. وفي هذا يقول ليتش Leach:

"إن الحجج المنطقية التي تضمنها كتاب "البناءات الأولية للقرابة" كانت توضح وتؤيد بأمثلة اثولوجرافية مناسبة، وبالطبع فإن ليفي ستروس لم يلتفت إلى الشواهد السلبية المخالفة لحججه رغم كثرتها"⁽⁵⁾.

وهو على سبيل المثال قد اعتبر أن "منع اتصال بالمحارم" قانوناً عاماً رغم أن شواهد الواقع والتاريخ لا تؤيده على طول الخط.

"وقد كان يبدو للفي ستروس أنه قادر على أن يجد ما يبحث عنه تماماً كما توقع. وبالتالي فإن كل حقيقة مهما كانت ظنية هي مقبولة طالما أنها تتماشى مع توقعاته المحسوبة بالمنطق، وقد يصل به الأمر لى إنكار الحقائق التي تسير على عكس النظرية"⁽⁶⁾.

وقد أخذ على ليفي ستروس أيضاً أنه يتناول الأشياء المحسوسة في نسق رياضي صارم. وهو ينسى أن الرموز التي يستخدمها الرياضيون تكون محايدة من الناحية الانفعالية، بينما الرموز المستخدمة بواسطة التفكير البدائي تكون مشبعة بقيم التحريم sont lourdement charges de valeurs tabous. وليس معنى هذا أن نتائج ليفي ستروس تتجرد من الصحة، غير أنه من الممكن القول بأنها أقل دقة مما يريده هو. وليفى ستروس يستهدف التوصل إلى أن بناء التفكير "البدائي" ثنائي binaire في مجموعه، وهي النتيجة التي توصل إليها جاكوبسون في علم اللغة. وإذا صح أن المخ الإنسانى يميل في جميع المواقف إلى إجراء فصم ثنائي opérer un découpage binaire

(1) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 151.

(2) Ibid., p. 28.

(3) كلمة سيميولوجي تعني العلم الذي يدرس دور الرموز في الحياة الاجتماعية (راجع قاموس لانند).

(4) LEACH Edmund: Lévi-Strauss", p. 151.

(5) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 159.

(6) Ibid., p. 28.

إلا أنه من الممكن أن يقوم بإجراء آخر لم يشر إليه ليفي ستروس⁽¹⁾. وإذا كان "تفكير الفطرة" يمارس في نطاق قواعد محددة أملتها الوظيفة الرمزية la pensée s'aliène dans des codes فيخشى من أن يؤدي هذا في النهاية إلى تفكير لا يفكر une pensée qui ne pense pas⁽²⁾. وفي كتاب "الأفاق الحزينة" يقول صاحب الأنثروبولوجيا البنائية:

"إننا من دراستنا للمجتمعات المختلفة سنتوصل إلى المبادئ العامة للحياة الاجتماعية. ومن الممكن أن نخدمنا هذه المبادئ في إصلاح عاداتنا نحن ... ذلك أن مجتمعنا نحن هو الوحيد الذي يمكننا أن نغيره دون أن ندمره"⁽³⁾.

وقد استغل إدموند ليتش هذه العبارة ليبين أن ليفي ستروس يتصف بأنه خيالي visionnaire وهي صفة ضد العلم لأنها تجعلنا نقبل بصعوبة شواهد عالم وضعي كما يظهر لنا⁽⁴⁾.

وإذا كان البحث عن الخصائص الأساسية للعالم الفيزيقي أو النفس هو الهدف الرئيسي للجيولوجي وعالم النفس، فإن ليفي ستروس يبحث في الأنثروبولوجيا عن "خصائص أساسية"⁽⁵⁾ أيضًا. وهو يتصور أن الشعوب البدائية هي "نماذج مصغرة" لما هو أساسي لدى الإنسانية، كما يعتبر أن بناءات التفكير "البدائي" تظل حاضرة في أفكارنا الحديثة بنفس الدرجة التي توجد بها في أفكار أولئك الذين ينتمون إلى "مجتمعات بدون تاريخ". ورغم هذا فإن ليفي ستروس كان يتحفظ جيدًا عندما يتصل الأمر بمحاولة إثبات هذه المساواة. ففي الفصل الخامس من كتاب "تفكير الفطرة" يحاول أن يفرق بين مجتمعات بدائية هي كالقطاير والحلوى بالنسبة للأنثروبولوجي لأنها تتميز بالثبات Statiques وبأنها خارج الزمن، وبين مجتمعات متقدمة يصعب تطبيق التحليل الأنثروبولوجي عليها لأنها "في التاريخ"⁽⁶⁾. وقد شعر بول ريكيير بهذه الصعوبة في منهج ليفي ستروس. فهو يقرر:

"بأن تفكير الطوطميين هو الأقرب للبنائية وذلك لأن مضمونه تافه رغم تصنيفاته العبقريّة"⁽⁷⁾.

وقد كان النقد الذي وجهه بول ريكيير إلى البنائية يعتمد أساسًا على أن هذه الأخيرة في تفسيرها للإنسان من خلال الميثولوجيا إنما اعتمدت فقط على أبحاث مجالها الهندو الأمريكيون وهي بهذا أهملت الأصول السامية والإغريقية والهندية التي أنبتت الفلسفات والديانات بل وكانت هي الأصل في الثقافة الغربية ذاتها. وإذا كان ليفي ستروس يسمح بأن تتسحب نتائجه على جميع الثقافات فإن ريكيير يذكر في حصص ذلك أن الأساطير الطوطمية الاسترالية لا تؤسس على بناءات بقدر ما تؤسس على أحداث: فظهور الجد الطوطمي على نقطة معينة من الأرض وأيضًا رحلاته التي أتت بالبركة على كل مكان حل به من شأنه أن يكون حافزًا للأحفاد كي يتعلقوا بالأرض ويحرصوا على التمسك بها⁽¹⁾. البناءات لا تكفي إذن في التفسير كما أن التعميم وإطلاق الحكم من شأنه أن يؤدي إلى دوجماتيكية طالما أثارت ليفي ستروس عندما صدرت عن الفلاسفة.

(1) Ibid., p. 136.

(2) RICOEUR P. "Esprit, Nov., 1963, p. 606.

(3) LEVI-STRAUSS: "Tristes Tropiques", p. 424.

(4) LEACH Edmund: "op. cit.", p. 26.

(5) LEVI-STRAUSS: "Tristes Tropiques", p. 49.

(6) LEACH Edmund: op. cit., p. 23.

(7) RICOEUR P.: "Structure et herméneutique", in Esprit, Nov., 1963, p. 608.

(1) Ibid.

إن ليفي ستروس في خاتمة كتاب "الإنسان العاري" يقرر أن تفسيراته قد احتوت جميع التفسيرات، كما يزعم أن ما استخلصه من تفسيره للأساطير يفوق كل ما استخلصه الفلاسفة في دراستهم للأسطورة على مدى 2500 سنة⁽¹⁾. وهو بهذا قد خلع رداء العالم في نظر كثيرين حتى قيل أن عدد المنشقين عليه قد تعدى بكثير عدد الأتباع. يقول أحد المنشقين:

"إن من اختار أن يكون أنثولوجيا حتى عام 1955 كان عليه أن يقتدي بليفى ستروس، لأن المناخ العلمي لم يكن ليستشيق بدونه. أما وقد أراد أستاذنا أن يقودنا إلى رماد أراد أن "يملا به السماء الفارغة، فعلينا أن نقول له: دعنا نفرق، فقد أصبح الوقت مناسباً"⁽²⁾.

ومهما كان من قيمة هذه المأخذ على منهج ليفي ستروس، فينبغي الاعتراف مع إدموند ليتش بأن هذا المنهج يمكن أن يقيم بما له من وظيفة إجرائية Opérationnelle.

"إذاً تمكننا بتطبيق هذا المنهج على المعطيات الأنثروبولوجية من الوصول إلى لمحات aperçus لم تكن لدينا من قبل، وكانت هذه اللمحات تلقي الضوء على وقائع إثنولوجية لم يسبق لنا التنبه إليها، عندئذ سنشعر بما لهذا المنهج من نتائج إيجابية. وأسمحوا لي أن أقرر بأن هذا الشعور قد تكرر لدينا في مناسبات عديدة"⁽³⁾.

ليفى ستروس الفيلسوف:

يرى دومينيك أن ما كتبه ليفي ستروس في المجموعة الميثولوجية من الممكن أن يسمح بتكوين نظرة جديدة للعالم أو على الأقل فإنه يحثنا على تغيير نظرتنا القديمة. كما يرى أن هذا الجانب الفلسفي عند ليفي ستروس لا يقل أهمية على الجانب العلمي مهما قويت حجته خصوصاً بعد أن تكشف لنا عدم كفاية هذا الجانب الأخير⁽⁴⁾.

والحقيقة أن ليفي ستروس يتحمل مسئولية مواقف هي بلاشك تتعدى نطاق العلم وتتصل بالمجال التقليدي للكشف الفلسفي والثقافة الفلسفية، كما أن هذه المواقف الفلسفية لم تظهر فقط في المجموعة الميثولوجية التي بدأت بظهور "النبي والمطبوخ" سنة 1964، وإنما ظهرت في مقدمة لكتاب موس سنة 1950، و"الأفاق الحزينة" سنة 1955. الأمر إذن ليس من قبيل النظرات الفلسفية التي يختتم بها العالم حياته العلمية، وإنما هو نتيجة اتجاهات فلسفية متصلة جعلت صاحب الأنثروبولوجيا البنائية يتقادى الشواهد السلبية المخالفة لحججه وأرائه.

الطبيعة والثقافة:

لقد اتفق الباحثون على أن ليفي ستروس صاحب فلسفة مادية. فهو عند سارتر مادي صوري Matérialist transcendantal⁽⁵⁾. كما أنه يقيم دعائم أول فلسفة مادية متناسقة في هذا العصر طبقاً لرأي لacroix⁽⁶⁾.

ولقد كان ازدواج التقابل (طبيعة/ثقافة) من أهم المحاور الأساسية في الفكر البنائي عند ليفي ستروس. فبالإضافة إلى استخدام هذا التقابل في تفسير الظواهر الأنثروبولوجية، وهو ما سبق عرضه في القسم الأول من الرسالة، نجد ليفي ستروس يتخذ موضوعاً للتأمل المحض. فهو في

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", 572.

(2) Panoff: (Esprit, Mars, 1973), p. 710.

(3) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 87.

(4) DOMENACH: (Esprit, Mars, 1973) p. 697.

(5) SARTRE J.-P.: "Critique de la Raison Dialectique", p. 124.

(6) LACROIX: "Panorama de la philosophie Française Contemporaine", p.221.

محاضراته بالكوليج دي فرانس عام (1959- 1960) يرى أن الثقافة والمجتمع تظهران لدى الكائنات الحية كحلين متكاملين لمسألة الموت. والجانب الاجتماعي موجود لدى الحيوان، ووظيفته أن يمنع الحيوان من معرفة أنه مائت، وأما الثقافة فهي بمثابة رد فعل الإنسان حيال الشعور بأنه مائت⁽¹⁾.

والفيلسوف البناني لا يبعد كثيرًا عن سارتر في هذه النقطة. فالثقافة عند سارتر هي انطلاق مستمر Perpétuel arrachement وتجاوز dépassement أي ابتعاد عن العدم والموت. أما عدم الانطلاق فإنه يهدد بانزلاق في المادة الجامدة، أي يهدد بموت معاش للذات Mort vécu de La conscience يفضي إلى الجحيم L'Enfer. غير أن سارتر يقرر "عدم إمكانية رد الجانب الثقافي إلى الجانب الطبيعي"⁽²⁾، وهو ما لا يوافق عليه ليفي ستروس. وإذا كانت محاضراته بالكوليج دي فرانس قد أشارت بالتقابل (طبيعة/ ثقافة) إلى التقابل (حيواني/ إنساني)، نجد في محادثاته مع جورج شاربونيه⁽³⁾، أن ليفي ستروس يغير الحدود بين الطبيعة والثقافة. إذ أشار إلى أن الحيوانات يمكن أن يكون لها ثقافة: فالنمل يمكن أن يشيد قصوراً تحت الأرض غاية في التعقيد. غير أن بقية النص يشير إلى أننا مازلنا في نطاق الطبيعة بسبب عدم وجود لغة بمعنى الكلمة. وفي "المجموعة الميثولوجية" نجد أن ليفي ستروس لا يتردد في نسبة الثقافة إلى ما هو غير الإنسان (تغريد الطيور مثلاً)⁽⁴⁾.

ويتساءل ليفي ستروس عن السبب الذي من أجله يميل الناس إلى التميز عن الطبيعة رغم أنهم جزء منها، وكان عليهم أن يستمروا على صلة بها إذا أرادوا الاستمرار في الحياة⁽⁵⁾ ثم يلاحظ (وهي ملاحظة أقرب إلى علم الآثار منها إلى الإثنوجرافيا) أن الإنسان قد استعمل النار منذ القدم كي ينتقل بطعامه من حالة النيء (الطبيعي) إلى حالة المطبوخ (المصطنع). وإذا تساءلنا عن السبب في هذا رغم أن الإنسان ليس مضطراً لأن يطهي طعامه، فإن ليفي ستروس يجيب بأنه يفعل ذلك لأسباب من نوع رمزي كي يميز نفسه عن الحيوان. وهكذا كانت النار والطبخ رمزين أساسيين تميز بهما الثقافة عن الطبيعة⁽⁶⁾. والإنسان لا يتكرر تماماً للطبيعة، فهو يخلق الثقافة على نسقها. وإذا كان إدراكنا للطبيعة الذي يبدأ بالحواس قد تمخض عن اكتشاف علاقات معينة، فإن هذا مرجعه إلى طريقة عمل الحواس وأيضاً للعملية التي بمقتضاها يفسر المخ المثيرات التي تعرض عليه. أما الناتج الثقافي فإنه يشمل نفس هذه العلاقات المكتشفة، أو أنه يتولد على نسقها. ولا ينبغي أن نضل الطريق في تفسير ذلك. فليفى ستروس ليس مثالياً idéaliste على طريقة جورج باركلي، فهو لا يزعم أن الطبيعة لا وجود لها إلا في إدراك تمارسه النفس الإنسانية. فعند ليفي ستروس الطبيعة هي "في ذاتها" "en soi" تمثل الواقع الأصيل Une réalité authentique، وهي محكومة بقوانين طبيعية يكشف عنها الإنسان بأبحاثه العلمية، غير أن قدرتنا على إدراك طبيعة الطبيعة تحددها طبيعة أجهزة الإدراك عند الإنسان⁽⁷⁾.

إن القضية الأساسية التي يهتم لها ليفي ستروس هي: في البحث عن كيف ندرك الطبيعة. إن هذا الإدراك يبدأ بالحواس. وإذا كانت البيئة المحيطة تظهر لنا كتتابع لوحداث منفصلة ولا

(1) LEVI-STRAUSS: "Annuaire du Collège de France, Paris, 1960.

(2) AUDRY Colette: "Sartre", p. 81.

(3) CHARBONNIER, Georges; "Entretiens avec C1, Lévi-Strauss, Plon, 1961.

(4) FAGES J-B.: "Comprendre Lévi-Strauss, p. 46.

(5) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 142-143.

(6) Ibid., p. 143.

(7) Ibid., p. 36-38.

متناهية وتنتمي إلى فئات محددة، لذا فإننا في عملياتنا التركيبية، عندما نخترع الطقوس أو عندما نكتب التاريخ، إنما نقاد إدراكنا للطبيعة⁽¹⁾.

وبملاحظة خصائص التصنيفات التي نستخدمها وطريقة استخدام المقولات Catégories التي تصدر عنها يمكننا أن نتوصل إلى نتائج حاسمة تتصل بطبيعة التفكير الإنساني. وحيث أن المخ الإنساني هو نفسه ينتسب إلى الطبيعة ويصدر عن نفس المادة لدى جميع بني البشر، لذا فإن النتائج الثقافي الذي يتولد عنه لابد وأن يتصف بصفة العمومية Universalité كطبيعة المخ تماماً⁽²⁾.

يقول ليفي ستروس في كتاب "الأنثروبولوجيا البنائية":

"إن اللغة والثقافة هما مظهران متوازيان لنشاط أكثر تأصلاً، أعني ذلك الضيف الحاضر بيننا دون ما دعوة وجهت إليه للاشتراك في مناقشاتنا: النفس الإنسانية"⁽³⁾.

النفس والاشعور:

وقد يتبادر إلى الذهن هنا لأول وهلة أن النفس عند ليفي ستروس هي وحدة ميتافيزيقية مستقلة عن الجسد أو أنها من الإنسان بمثابة الوعي أو الشعور. غير أن Fages يعلق بأن المقصود بالنفس الإنسانية هنا ليس الشعور وإنما هو بالضرورة اللاشعور⁽⁴⁾. وليفي ستروس نفسه يقرر في موضع آخر⁽⁵⁾ بأن "قضايا الرياضة تعكس النشاط الحر للنفس"، ويعني "أنها تعكس نشاط خلايا المخ، وحيث أن النفس هي أيضاً شيء، فإن نشاطها يفيدنا في فهم طبيعة الأشياء: بل إن التفكير البحت من الممكن أن يفسر على أن العالم يستبطن ذاته"

La réflexion pure se résume en une intériorisation du cosmos.

وحيث أن هذا التفكير يثير - في صورة رمزية - إلى بناء العالم الخارجي la structure de l'en-dehors، لهذا يتفق ليفي ستروس مع بت Beth في "أن المنطق واللوجستيقا هي علوم تجريبية تنتمي إلى الإثنوجرافيا ولا ترد إلى علم النفس"⁽⁶⁾.

ويرى سيمونيس Simonis أن التركيب الخاص بالنفس الإنسانية هو اللاشعور الذي يتحدث عنه ليفي ستروس⁽⁷⁾. إن هذا اللاشعور طبيعي naturel لأنه عام universel، وهو يختص بالوظيفة الرمزية، ويحمل إمكانياتها المعنوية porteur de ses possibilités de significations وهو يفرض "قواعده" على كل عمل ثقافي. هو إذن ذو طبيعة منطقية⁽¹⁾.

(1) راجع مثال الطيف الشمسي بالفصل الثالث.

(2) لسنا هنا بصدد تناقض في تفكير ليفي ستروس بالقياس إلى ما قدمنا آنفاً (في الفصل الخاص

بالبنائية وخصائصها) من أن الثقافة لها مفهوم يتصل بالنسبية في كتاب القرابة. ذلك لأنها

تتصف بالنسبية على مستوى الظاهر الخام وبالعمومية على مستوى البناء.

(3) "الأنثروبولوجيا البنائية"، ص 81.

(4) FAGES J.-B.: "Comprendre Lévi-Strauss", p. 43.

(5) LEVI-STRAUSS: "La Pensée sauvage", p. 328.

(6) BETH, E.W.: "Les fondements logiques des mathématiques", Paris, 1955, p. 15. (Cité par Lévi-Strauss).

(7) SIMONIS Yvon: op. cit., p. 98.

(1) Ibid., p. 98.

Il est d'une nature extrêmement logique.

مما تقدم نجد أن اللاشعور هو أساس معقولة واتصال الظواهر الاجتماعية. كما نلاحظ أن الجانب الاجتماعي والرمزي واللاشعور كلها متضمنة في بعضها البعض. فيفضل قوانين اللاشعور استطاع الإنسان أن يمتلك اللغة واستطاع أن يجعل الأشياء تتكلم بأن طبق عليها الرمز⁽¹⁾. وبعبارة أخرى، إذا كان البناء اللاشعوري للنفس الإنسانية هو أساس التفكير الرمزي، فإن ظهور التفكير الرمزي هو الذي يجعل الحياة الاجتماعية ممكنة وضرورية⁽²⁾. وهكذا فإن ليفي ستروس في دراسته للبناءات الأولية للظواهر الثقافية، يكتشف في نفس الوقت طبيعة الإنسان بل والعالم أيضاً. وهو يقول في هذا المعنى: "إن الإثنوجرافيا تمنحني غبطة عقلية، إذ أنها تكشف لي عن سبب معقولة الأنا والعالم معا"⁽³⁾.

وإذا كانت مشكلة المدرسة الفرنسية بعد دور كايم وليفى بريل هي العبور إلى الآخرين l'accès à l'autre رغم أن هذا هو نفسه تعريف الأنثروبولوجيا فإن ليفي ستروس يجعل من اللاشعور حداً أوسطاً بين الأنا والغير le moi et autrui⁽⁴⁾. وهو بالتعمق في الدراسة يتوصل إلى صور من النشاط هي في نفس الوقت لنا وللغير nos et autres، وهي بمثابة شروط لكل حياة عقلية لكل الناس ولمختلف العصور. وهكذا فإن فهم الصور اللاشعورية لنشاط النفس يسمح بالكشف عن الغريب لدى الآخرين الذي هو نحن أخرى un autre nous (أي مشترك بيننا وبينهم). ونحن هنا بصدد مسارات لاشعورية itineraries inconscients بين الأنا والغير. وهي مسارات مخطط لها في البناء الفطري للنفس الإنسانية وفي التاريخ الخاص للأفراد والجماعات⁽⁵⁾. إن البحث في هذه المسارات هو شرط النجاح. ومن هنا كانت المسألة الإثنولوجية هي مسألة اتصال communication، وكانت "الأنثروبولوجيا هي العلم الوحيد الذي يجعل من الذاتية وسيلة للبرهنة الموضوعية"⁽⁶⁾.

واللاشعور عند ليفي ستروس لا يقتصر دوره على الوساطة بين الأنا والغير "فهو يكتشف في أعماق الأنساق الاجتماعية بنا تحت صوري Une infrastructure formelle – Anticipation de l'esprit humain كما لو كان للعلم وجود سابق في الأشياء، وكما لو كانت المسات الإنسانية والثقافة بمثابة مرتبة ثانية للطبيعة"⁽⁷⁾. فالأفراد ملك للبناء أكثر من كونهم ممتكون له.

Elle "les a" plutôt qu'ils ne l'ont.

ونحن نجد هنا أن اهتمام ليفي ستروس بالبحث عن الحقيقة يفوق اهتمامه بالإنسان رغم أنه يبحث عن الحقيقة من خلال الإنسان à travers l'homme ومن هنا أمكن القول بأن ليفي ستروس يقيم دعائم فلسفة مادية متناقضة.

يقول ليفي ستروس:

(1) FAGES J.-B.: op. cit., p. 43.

(2) LEVI-STRAUSS "Introduction à l'oeuvre de Mauss", p. XXXII.

(3) LEVI-STRAUSS: "Tristes Tropiques", p. 51.

(4) LEVI-STRAUSS: "Introduction à l'oeuvre de Mauss", P. XXXI.

(5) Ibid., p. XXXI.

(6) LEVI-STRAUSS: "Cours inaugural au Collège de France en 1960", (cite par Fages).

(7) MERLEAU-PONTY: op. cit., p. 155.

"لقد وجد العلم الاجتماعي تحت البناءات بناء بعدي métastructure تسير على هديه ووفقا له. أما العام الذي نتوصل إليه هنا فإنه لا يلغي الخاص والجزئي تماما كما لا تلغي الهندسة المعممة généralisée حقيقة العلاقات الملموسة للمكان الإقليدي"⁽¹⁾. فالظاهرة الأمبيريقية هي خطوة أساسية في عملية الكشف، "والاستقراء induction لا يقابل الاستنباط Déduction. لم يبين جاليليو أن التفكير الحق هو حركة متصلة بين التجربة والتركيب العقلي"^{(2)؟}

الوظيفة الرمزية:

إن الوظيفة الرمزية هي مبدأ الصواب والخطأ، وذلك لأن عدد وثراء المعاني التي يمتلكها الإنسان يتعدى دائماً دائرة الأشياء المعروفة. فالوظيفة الرمزية ينبغي دائماً أن تكون متقدمة en avance بالنسبة لموضوعها، كما أنها لا تصل إلى الواقع إلا إذا تجاوزته أولاً في الخيال en le devançant dans l'imaginaire وهنا نلاحظ أن ليفي ستروس يهتم بتوسيع مدارك العقل كي يتمكن من فهم ما هو سابق على العقل qui précède la raison وما يتعداه qui l'excède لدينا ولدى الآخرين⁽³⁾.

ويرى ليفي ستروس أن المسألة لا تتعلق بتحويل المعطيات الخارجية إلى رموز، وإنما برد الأشياء إلى طبيعتها أي إلى النسق الرمزي الذي لولاه، لما كان الاتصال بين هذه الأشياء مفهوماً. فالنسق الرمزي هو الذي يفسر معقولية هذه الأشياء. وإذا كان الجانب الاجتماعي يمثل حقيقة مستقلة، فإن الرموز هي أكثر واقعية مما ترمز إليه les symboles sont plus réels que ce qu'ils symbolisent كما أن الدال يسبق ويحكم المدلول⁽⁴⁾.

Le signifiant précède et determine le signifié.

اللغة والرمزية:

يرى ليفي ستروس أن اللغة والرمزية قد ظهرت دفعة واحدة⁽⁵⁾، فلم تسم الأشياء بأسمائها تدريجياً. ذلك لأن دراسات البيولوجيا وعلم النفس قد أثبتت أنه كانت توجد مرحلة لم يكن هناك معنى لأي شيء، ثم جدت مرحلة أخرى كل شيء فيها له معنى. وترجع أهمية هذه الملاحظة إلى أنها على العكس تماماً مما نجده في مجال المعرفة، إذ أن هذه الأخيرة تتكون ببطء وبالتدريج. "فالإنسان قد تكلم العالم مبكراً، غير أنه سيتعلم ببطء كيف يعرفه". وبمعنى آخر، في اللحظة التي تحول فيها العالم فجأة إلى شيء له دلالة devenu significatif، لم يصبح بنفس الدرجة معروفاً

(1) Ibid.

(2) Ibid.,

(3) op. cit., p. 163.

(4) LEVI-STRAUSS: "Introduction à l'oeuvre de Mauss", p. XXXII.

=

(5) مقدمة موس، ص XXXII:

= ويلاحظ بهذا الخصوص أن لويس دي بونالد Louis de Bonald وهو كاتب سياسة فرنسي (1754-1840) قد سبق ليفي ستروس في هذه النظرية. فالنفس الإنسانية عنده قد اكتسبت اللغة دفعة واحدة بينما كان الفكر في سبات عميق. وتلك اللغة هي التي أخرجت الفكر من سباته، غير أن Bonald يشير إلى أن الله هو الذي أعطى اللغة للإنسان، وهو ما لم يهتم له ليفي ستروس.

راجع: Fages, op. cit., p. 50.

وأيضاً: Louis de Bonald, "La révélation primitive", Leclère, 1803.

connu. وليفي ستروس هنا يشير إلى تقابل أساسي، في تاريخ النفس الإنسانية، بين الرمزية symbolisme التي تتصف بعدم الاتصال discontinuité (لأنها ظهرت فجأة)، وبين المعرفة التي تتصف بالاتصال continuité (لأنها تتكون ببطء)⁽¹⁾. ورغم هذا التقابل فإن فنتي الدال والمدلول le signifiant et le signifié تتأذران معا كمجموعتين متكاملتين، أما المعرفة وهي العملية العقلية التي تسمح بتوحيد الدال والمدلول فهي لم تبدأ إلا ببطء⁽²⁾.

ويرى ليفي ستروس:

"أن مجريات الأمور في العالم تشير إلى أن الإنسانية قد اكتسبت دفعة واحدة مجالا هائلا وخطته المفصلة وأيضاً فكرة علاقتهما المتبادلة، غير أن هذه الإنسانية قد أمضت ملايين السنين في فهم ومعرفة أي الرموز في الخطة يمثل الأوجه المختلفة للمجال. العالم كان ذا دلالة قبل أن يبدأ الإنسان في معرفة دلالاته L'univers a signifié bien qu'on ne commence à savoir ce qu'il signifiait وهذا التحليل السابق ينتج عنه أن العالم كان ذا دلالة a signifié منذ البداية، وكان يعني مجموع ما تصبوا الإنسانية إلى معرفته عنه الآن⁽³⁾.

معنى التقدم:

إن ما نسويه تقدم النفس الإنسانية وتقدم المعرفة العلمية لا يمكن إلا أن يكون تصحيحاً لتصنيفات réctifier des découpages وتصحيحاً للمتشابهات procéder à des regroupements وتعريفاً للتضمنات définir des appartenances، وكشفاً لمنابع جديدة découvrir des ressources neuves داخل شمول مغلق ومتكامل مع نفسه⁽⁴⁾. au sein d'une totalité fermée et complémentaire avec elle-même.

ونلاحظ بهذا الصدد أن فكرة "الشمول المغلق" تعني أن مستقبل الإنسان le destin de l'homme، بل مستقبل العالم بأسره يظل حبيساً داخل الحدود التي رسمها النموذج، ولهذا فإن الاعتقاد في التقدم وفي تحرير البشرية، وهو الاعتقاد الذي مهدت له الثقة اللامتناهية في إمكانيات العلم، إنما يشير الشعور بالضيق عند ليفي ستروس⁽⁵⁾. وقد هداه التفكير الأسطوري إلى أن يعكس الآية، فيستبدله بفكرة أفول البشرية "Crépuscule des hommes". وترجع أهمية هذا الاعتقاد في نظره إلى أنه الأكثر تأقلاً مع الحيرة التي تسيطر على العصر. وهو اعتقاد تشاؤمي يفضي إلى العدم، إذ يتبدد كل شيء كما يتبدد الشفق في غياهب الظلام⁽⁶⁾. وظاهر أن هذا الاعتقاد لا يتمتع بأي بآي مساندة من قبل العلم. وإن كان يذكرنا بأقوال مماثلة لدى سانت إكزوبيري Saint-Exupéry⁽⁷⁾ وبرنانوس Bernanos⁽⁸⁾. يقول برنانوس Bernanos:

(1) LEVI-STRAUSS: Introduction à l'oeuvre de Mauss, p. XLVII.

(2) Ibid., p. XLVIII.

(3) Ibid.

(4) مقدمة موس، ص XLVIII.

(5) Panoff: Esprit, Mars 1973, p. 709. راجع:

(6) نفس المصدر السابق، بالإضافة إلى "الإنسان العاري"، ص 620.

(7) طيار وكاتب فرنسي، ولد في ليون (1900-1944).

(8) كاتب فرنسي ولد في باريس (1888-1948).

"إن الإنسانية مجردة عن أساطيرها ودياناتها ومستسلمة للغة العلم والقوة إنا هي مهددة بالموت برداً"⁽¹⁾.

ولقد تجردت الإنسانية عن أساطيرها. "فالميثولوجيا تخضع قوى الطبيعة في الخيال وبالخيال، وقد اختفت الميثولوجيا عندما تم إخضاع هذه القوى في الواقع"⁽²⁾.

ونلاحظ بخصوص فكرة "الشمول المغلق" أيضاً أنها تتماشى مع تصور ليفي ستروس لفكرة الزمن الذي يشبهه بسلسلة حلقاتها البشر، تعبر القرون، وهي مع هذا لا تمثل سوى إنسان واحد لا يتقدم أبداً⁽³⁾.

وكان ليفي ستروس قد انبهر بقائمة العناصر الكيميائية لماندليف Mandelèeff وأيضاً بقانون الوراثة "Code génétique". إذ لاشك أن فكرة المجموع المنتهي واللامتناهي هي فكرة مطمئنة لأنها تطبق لبعض القواعد البسيطة ولأن المجهول اليوم يبقى مغلقاً داخل صندوق له رقم، وهذا يعني أن اكتشاف الغد كان معداً له منذ الأمس، كما يعني أن المستقبل يخضع للجزئية l'avenir est précontraint⁽⁴⁾.

ويؤكد ميرلوبونتي أن "البنائية تحلم بجدول زمني لبناءات القرابة يمكن مقارنته بجدول العناصر الكيميائية لمندليف"⁽⁵⁾، كما يرى:

"أن اقتراح برنامج عام لتقنين البناءات هو ظاهرة صحية، لأنه يسمح لنا باستبطان بعضها من البعض الآخر، كما يسمح - ابتداء من الأنساق الموجودة - بتركيب مختلف الأنساق الممكنة. أليس في هذا توجيه للملاحظة الأمبيريقية نحو بعض المؤسسات الموجودة، والتي بدون هذا البرنامج النظري المسبق، قد تمر دون أن تدرك!"⁽⁶⁾.

ويؤكد بانوف Panoff أيضاً أن البنائية أرادت أن تطبق نموذج ماندليف على دراسة الأساطير، غير أنه يرى أن في هذا خروجاً على الأفكار العامة لليفى ستروس والتي عرفت عنه حتى سنة 1958⁽⁷⁾.

وإذا كان أهم ما يوحي به منهج مندليف هو فكرة المجموع المنتهي واللامتناهي l'idée d'un ensemble fini et inextensible فإن الباحث لايسه إلا أن يقرر أن ليفي ستروس يظل متناسقاً مع أفكاره العامة على الرغم مما يزعم بانوف، خصوصاً وأن فكرة المجموع المنتهي واللامتناهي لا تختلف كثيراً عما جاء في مقدمة "علم الاجتماع والأنثروبولوجيا" والتي كتبها ليفي ستروس سنة 1950 من "أن تقدم المعرفة العلمية لا يمكن إلا أن يكون تصحيحاً للتصنيفات وتجميعاً للمتباينات، وتعريفاً للمتضمنات، وكشفاً لمنابع جديدة داخل شمول مغلق.

(1) DOMENACH; "Esprit", Mars 1973, p. 698.

(2) Mao Tsé-Toung, Quatre Essais philosophiques (Editions en langues étrangères, Pékin 1967), p. 73.

(3) DOMENACH; "Esprit", Mars 1973, p. 693.

(4) PANOFF; "Esprit", Mars 1973, p. 707.

(5) MELEAU- PONTY: op. cit., p. 154.

مندليف هو كيميائي روسي (1834 - 1907)، استطاع أن يتنبأ بخصائص بعض العناصر الكيميائية غير المعروفة، وأن يصنف هذه العناصر فيجعلها تحتل مكاناً داخل قائمة عامة تشمل جميع العناصر.

(6) MERLEAU-PONTY: op. cit., p. 154-155.

(7) PANOFF; "Esprit": Mars 1973, p. 707.

ونلاحظ أن ليفي ستروس يضطر إلى الاستعانة بالعقل المقدس l'entendement divin كما يضطر إلى إدخال فكرة المانا Mana على اعتبار أنها الصفة الملزمة لكل تفكير "بدائي" أو "متحضر".

أما عن العقل المقدس، فإنه يستعين به لأنه "يستوعب عدم التكافؤ بين الدال signifiant والمدلول signifié"⁽¹⁾. وهو يرجع سبب عدم التكافؤ إلى زيادة في كثافة وكم الدال بالنسبة "للمدلول". إن هذا "الدال" الزائد يسميه ليفي ستروس "le signifiant flottant" وهو ليس شيئاً آخر سوى "المانا"⁽²⁾.

"والمانا هي قوة وعمل، صفة وحالة، اسم وصفة وفعل في نفس الوقت، مجردة وملموسة abstraite et concrète، موجودة في كل مكان ومحددة بمكان معين في نفس الوقت. المانا إذن هي هذا كله"⁽³⁾.

يقول ليفي ستروس:

"نحن ظاهرياً أبعد ما نكون عن "المانا"، أما في الواقع فنحن قريبون جداً منها... وذلك لأنه يوجد فارق في الدرجة وليس في النوع بين مجتمعات رسخت فيها المعرفة العلمية، وأخرى لم يتسنى لها ذلك"⁽⁴⁾.

فالمانا توجد وراء كل فن أو شعر أو اختراع أسطوري أو جمالي"⁽⁵⁾.

الوظيفة الرمزية والعلم:

إن البنائية تجعل العلم نابغاً من التفكير الرمزي. والتفكير العلمي يضع "المانا" في اعتباره، إلا أنه يحاول أن "يمتصها" أو أن ينظمها إلى حد ما⁽⁶⁾.

وإذا كان التفكير الرمزي أو الأسطوري يدرك شمول العالم المحسوس ويعمل على رده إلى النسق الرمزي أي إلى فئة "الدال"، فإن التفكير العلمي البنائي يجد في معرفة المدلولات les signifiés، أي المحسوسات، بواسطة تنظيم عقلي أو بإعادة تنظيم فئة "الدال" في مواجهة المدلولات. والتفكير العلمي لا يبدأ بتجريد صوري abstraction formelle. إنه "بنائي" بمعنى أن "الدال" يميل إلى أن ينطبق بقدر الإمكان مع "المدلول" أو "المضمون". ومن هنا يتضح أن التفكير العلمي البنائي هو الأقرب للتفكير الرمزي "البدائي"، أما التفكير المجرد الصوري فهو أبعد ما يكون عنهما لأنه يأخذ في الاعتبار فئة "الدال" وحدها.

البنائية والمذهب الصوري:

إذا كان المذهب الصوري بوجه عام le formalisme يحتم وجود تقابل بين المجرد والمحسوس فإن هذا ما ترفضه البنائية. ففي مقال بعنوان "البناء والصورة" la structure et la forme كتب ليفي ستروس:

(1) LEVI-STRAUSS: "Introduction à l'oeuvre de Mauss, p. XLIX.

(2) Ibid., p. XLIX.

(3) Ibid., p. L.

(4) Ibid., p. XLVIII.

(5) Ibid., p. XLIX.

(6) FAGES J.-B.: op. cit., p. 50.

إن المذهب الصوري formalism يفصل بين الصورة la forme والمضمون le contenu. فالصورة هي وحدها المعقولة intelligible، أما المضمون فهو مجرد عن أي قيمة لها معنى dépourvu de valeur signifiante.

أما بالنسبة للبنائية، فإن هذا التقابل غير موجود. فلا يوجد المجرد من ناحية والملموس من ناحية أخرى. كما أن الصورة والمضمون ينتسبان إلى طبيعة واحدة ويخضعان لنفس التحليل⁽¹⁾.

وهذا يعني أن المنطق اللاشعوري يخضع لما يخضع له المنطق العلمي من قوانين، علماً بأن هذا الأخير ينصب على دراسة الملموس.

ولتوضيح ذلك يذكر ليفي ستروس في نفس المقال أنه في سرد الأحداث لأسطورة معينة نجد أن "الملك" ليس فقط ملكاً، و"الرعية" ليست مجرد رعية، بل إن هذه الكلمات أو المدلولات les significies التي تغطيها تصبح وسائل محسوسة لتركيب نسق معقول يتكون من تقابلات oppositions: بين (ذكر/ أنثى) "طبيعة"، (فوق/ تحت) "ثقافة". كما يتكون من كل التغيرات permuations بين هذه الألفاظ⁽²⁾.

وخلاصة القول أن البنائية تبتعد كثيراً عن المذهب الصوري.

البنائية ومذهب كنت:

غير أننا من الممكن أن نلمس تقارباً بين البنائية ومذهب كنت: فبالإضافة إلى عبارات وردت بخصوص الدال والمدلول، وكيف أن العملية العقلية التي تسمح بتوحيدهما هي المعرفة، نجد بكتاب "الأنثروبولوجيا البنائية" عبارة عن اللاشعور تقول: "اللاشعور فارغ دائماً ... وتتحصر حقيقته في فرض قوانين بنائية على عناصر تأتي من الخارج"⁽³⁾. إن هذه العبارة تذكرنا مباشرة بقول الفكر عند كنت، تلك القوالب التي تظل فارغة إن لم تأتها المدركات من الخارج.

وكان بول ريكور ricœur قد وصف بنائية ليفي ستروس بأنها هي المذهب الكنتي بلا موضوع متسامي – Un kantisme sans sujet transcendantal. وهذا يعني أن البنائية تقترب عن مذهب كنت في أنها لا ترى في البناءات مقولات تتعلق بالذات (أي تطبقها الذات على أشياء تأتيها من العالم الخارجي، فتفرض فيها النظام بدلاً من الفوضى وعدم التنظيم). فالبنائية تنظر للبناءات على أنها موجودة في الأشياء، وتعكسها النفس على اعتبار أنها شيء بين الأشياء. وفي هذا يقول ليفي ستروس: "إن التحليل البنائي لا يظهر في النفس إلا لأن أنموذجه قد وجده أولاً في الجسم، وبعبارة أخرى فإن الرموز التي يستخدمها علم الإنسان لا ترد إلى رموز أخرى بقدر ما ترد إلى أشياء"⁽⁴⁾. هذا بالإضافة إلى أن العالم يسوده النظام عند ليفي ستروس.

موقف ليفي – ستروس من التاريخ:

لقد كانت نقطة الخلاف الأساسية بين سارتر وليفى ستروس هي ما إذا كان من الممكن أن يعطي مكان الصدارة للتاريخ عند البحث عن حقيقة الإنسان.

وليفى ستروس يهاجم التاريخ لغرض دفاعي apologétique ونقدي Critique.

(1) LEVI-STRAUSS: "La Structure et la forme", in Cahiers de l'Institut de Science Economique Appliquée, Mars 1960. (cite par Fages).

(2) Ibid.

(3) LEVI-STRAUSS: "Anthropologie structural", p. 224-225.

(4) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 619.

وفي مجال الدفاع عن البحث الأنثروبولوجي يُشير ليفي ستروس إلى أن هذا البحث تحكمه الضرورة *la nécessité*، وهي من أهم صفات العلم، ذلك لأنه ينصب أساساً على بناءات لا شعورية تتبثق عنها الظواهر الاجتماعية. في حين أن البحث التاريخي الذي يدرس الأحداث التاريخية على أنها تعبيرات شعورية *des expressions conscientes*، يظل أبداً سجين صفة العرضية *contingence* وهي ضد العلم.

ويلاحظ Emilio de Ipola أن التاريخ والمعرفة التاريخية بوجه عام يظهران باستمرار في كتابات ليفي ستروس على أنهما من الموضوعات الخلفية التي لم تحسم أبداً، كما يلاحظ أن كثرة الجدل مع المؤرخين ليس في الواقع إلا علامة على صعوبة معينة تخص الاتجاه البنائي للأنثروبولوجيا. بل إن كثرة ظهور هذا الموضوع في كتابات ليفي ستروس ما هو إلا مجهود متواصل لمحاولة السيطرة على نقص معين في النظرية البنائية يظهره التاريخ⁽¹⁾.

في الفصل الأول من كتاب "الأنثروبولوجيا البنائية" يحاول ليفي ستروس أن يقرب بين التاريخ والأنثروبولوجيا. فهو يرى أن للتاريخ والأنثروبولوجيا موضوعاً واحداً هو الحياة الاجتماعية *la vie sociale*، كما يرى أن هدفهما واحد هو "فهم أحسن للإنسان". أما من حيث المنهج، فالتاريخ تنظم معطياته حول التعبيرات الشعورية للحياة الاجتماعية *les expressions conscientes de la vie sociale*، في حين أن منهج الأنثروبولوجيا يتحدد بالنسبة للشروط اللاشعورية للحياة الاجتماعية *les conditions inconscientes de la vie sociale*⁽²⁾.

ويعلق De Ipola بقوله⁽³⁾:

"إن التقابل بين شعور *Conscient*، ولا شعور *Inconscient* في كتابات ليفي ستروس، إنما يدخل نظرية الشعور في التاريخ ونظرية اللاشعور في الإثنولوجيا. ودخول النظرية في هذه الحالة يؤدي إلى إنتاج موضوع نوعي *Spécifique*، وبالتالي إلى معطيات *donnees* متباينة. وهنا لا يمكننا أن ندعي أن للتاريخ والإثنولوجيا موضوعاً واحداً، ذا هوية واحدة *Identité d'objet*."

"هذا بالإضافة إلى أن القول بأن التاريخ هو علم التعبير عن الحياة الاجتماعية *Science des "expressions" de la vie sociale*."

والأنثولوجيا هي علم شروط الحياة الاجتماعية *Science des "conditions" de la vie sociale* هذا القول نفسه دليل على تباين موضوع العلمين."

ونحن على حق في أن نتساءل عما إذا كانت هذه الشروط *conditions* ليست في الواقع سوى شروط لتلك التعبيرات *expressions* ومبدأ مفسر لحقيقتها ومعقوليتها!

غير أن الشيء المؤكد عند ليفي ستروس هو أن بين هذه الشروط وتلك التعبيرات علاقة المستتر بالظاهر، والماهية بالظواهر واللاشعور بالشعور!

وفي الفصل الأول من كتاب "الأنثروبولوجيا البنائية" نجد أيضاً عند ليفي ستروس أن موضوع التاريخ هو الأحداث *événements* التي هي تجسيد للظواهر الاجتماعية، أما موضوع الإثنولوجيا فهو استخلاص البناءات اللاشعورية *les structures inconscientes* التي تنظم هذه

(1) DEIPOLA: "Ethnologie & Histoire", cahiers internationaux de sociologie, Volume XLVIII, 1970, p. 38.

(2) LEVI-STRAUSS: "Anthropologie structurale", p. 24-25.

(3) DE IPOLA: op. cit.

الظواهر qui sous- tendent ces phénomènes، ونحن هنا بصدد تقابل بين الحدث événement، والبناء structure.

أما في الفصل التاسع من كتاب "تفكير الفطرة"، فنجد أن ليفي ستروس يهاجم التاريخ، ويتوقف عن محاولة إيجاد التقارب بينه وبين الإثنولوجيا.

وهذا الهجوم يستهدف أولاً مزاعم بعض المؤرخين وبعض فلاسفة التاريخ القائلة بأن للأبحاث التاريخية فضل إضفاء المعقولة على بقية العلوم. ويرى ليفي ستروس⁽¹⁾ أن هذه المزاعم مصدرها سوء الفهم الخاص بطرق المنهج التاريخي وكيفية تركيب الأحداث. ذلك لأننا إذا افترضنا أن الواقعة التاريخية le fait historique هي شيء حدث في الزمان، فلنا بعد ذلك أن نتساءل عما إذا كان شيء ما قد حدث فعلاً! إن أحداث أي ثورة أو أي حرب يمكن إرجاعها إلى العديد من الحركات النفسية والفردية mouvements psychiques et individuels، وكل واحدة من هذه الحركات هي ترجمة لتطورات لاشعورية، وتلك الأخيرة يمكن أن ترجع بالتحليل إلى ظواهر مخية، وهرمونية وعصبية، ومرجعها كلها إلى فيزيائية وكيماوية.

وبناء على ما تقدم، فإن الواقعة التاريخية ليست من معطيات التجربة، ذلك لأن المؤرخ هو الذي يربكها بالتجريد كما لو كان مهدداً بالتراجع إلى مالا نهاية.

فالحادث إذن ليس إلا نتاج مجموعة من العمليات المنهجية (التي تتضمن التجريد). والتي توقف تفتيت الواقع الذي يخشاه المؤرخ. أما فكرة أن للتاريخ فضل معرفة تطور المجتمعات البشرية كعملية متصلة، فهي لا تصمد أمام التحليل، خصوصاً وأن التاريخ يضطر إلى استخدام فئات تاريخية classes de dates تصف كل منها مجالاً تاريخياً معيناً un domaine d'histoire. ولا شك أن معنى أي واقعة تاريخية لا يعتمد إلا على صيغ متفق عليها مثل يوم، سنة، قرن إلخ. وهذه الصيغ تنتمي لنسق معين. والأحداث التي لها مغزى بالنسبة لنسق قد لا يكون لها نفس المغزى بالنسبة لنسق آخر. فمثلاً نجد أن الفقرات الأكثر أهمية في التاريخ الحديث والمعاصر، تصبح غير ذات أهمية لو أنها صيغت في نسق ما قبل التاريخ.

ومعنى هذا أن فكرة الاستمرار التاريخي la continuité historique ما هي إلا وهم. فالأحداث لا معنى لها إلا بإرجاعها إلى نسق لا يتصف بالاستمرار. وحيث أنه من الممكن وجود أكثر من نسق، إذن لابد من التسليم بوجود حقيقي أو بالقوة لكثرة تاريخية منفصلة تتناسب قدرتها في التفسير تناسباً عكسياً مع كم المعلومات التي تتقلها.

ويوضح ليفي ستروس ذلك بقوله:

"إن التاريخ القصصي، أو الذي يحكي سير الأبطال هو تاريخ ضعيف لا يحتوي في ذاته سبب معقوليته، وإنما هو مدين بهذه المعقولة لتاريخ أقوى إذا احتضنه هذا الأخير (أي إذا فهم من خلاله)، علماً بأنه رغم ذلك أكثر ثراء من الناحية الإخبارية، وهذه الناحية الإخبارية تضعف ثم تتلاشى تدريجياً كلما انتقلنا إلى أنواع من التاريخ أكثر قوة"⁽²⁾.

وعلى هذا فإن المؤرخ عليه أن يختار بين تاريخ مفسر غير أنه فقير من الناحية الإخبارية، وبين تاريخ وصفي وعاجز عن التفسير. Sans portée explicative.

وهذا كله معناه أن التاريخ ليس له أي فضل على غيره من العلوم لأن فاقد الشيء لا يعطيه. فهو إما مفسر وفقير من الناحية الإخبارية، أو غني من الناحية الإخبارية غير أنه وصفي

(1) LEVI-STRAUSS: "La Pensée sauvage", p. 340.

(2) Ibid., p. 346.

وليس مفسرًا. فكيف يمكنه أن يكون مبدأ لتفسير التطور مثلاً؟ ونلاحظ أن هذه طعنة قوية يوجهها ليفي ستروس للمدافعين عن التاريخ.

إن الحدث التاريخي يتصف بأنه فريد unique، ومفرد Singulier، وجديد nouveau. ومعنى ذلك أن الأحداث تختفي وراءها دائماً حالات نفسية وفردية. هذا بالإضافة إلى أن التاريخ إذا نجح في الوصول إلى تفسير معين فيبدو أن هذا التفسير قد أعطى مسبقاً بواسطة المؤرخ نفسه. وهذا الأخير يظل سجين إدراكه الخاص للمعطيات التاريخية، وهو إدراك حسي بالدرجة الأولى، يكون بمثابة نقطة البداية للعمل، وأيضاً للمعرفة التاريخية.

وفي مقال ليفي ستروس المسمى: "تحديد فكرة البناء في الإثنولوجيا"⁽¹⁾.

يقول ليفي ستروس عن موضوع التاريخ: إنه الطريقة الخاصة التي يعيش بها الزمن بواسطة إنسان عايش la façon particulière dont la temporalité est vécue par un sujet.

وهذا معناه أنه لا توجد قضية إلا بالنسبة لإنسان منخرط في صيرورة التاريخ أو في جماعة معينة. كما أنه في نفس الجماعة تتعدد القضايا procès بتعدد الجماعات المتداخلة معها sous-groupes. لذا، فإنه بالنسبة للأرستقراطي وبالنسبة لشخص معدم، فإن ثورة 1789 في فرنسا لا تمثل نفس القضية.

ولما كان الأمر بالنسبة للتاريخ يتوقف دائماً على الموضوع الدارس (Sujet) لذا فإن شرط إمكانية المعرفة التاريخية يكمن في الأثر المستمر لشعور الجماعة أو المؤرخ، وهذا الشعور مركب دائماً.

ومن هنا نرى أن "التعبيرات الشعورية" Les expressions conscientes التي وردت كموضوع للتاريخ، هي منه بمثابة نقطة البداية ودعامته الأساسية.

وإذا كان البحث التاريخي يقوم على اختيار وتجريد المعطيات مع الاستعانة بآساق تاريخية منفصلة، وإذا كان ولا يزال يركز على فهم علاقة قبل والبعد، فإنه يحدث خطأ أن توجد معطيات وسطى بين حدثين يهملها المؤرخ لتعذر الوصول إلى عللها. وإن دل هذا على شيء، فإنه يدل على أن المعرفة التاريخية عاجزة عن التوصل إلى ضرورة حالة للموضوعات. وتتقي بذلك صفة الضرورة لتحل محلها صفة العرضية la contingence.

عندما نتحدث عن الإثنولوجيا والتاريخ، يمكننا إذن بناء على ما تقدم أن نضيف "ضرورة" nécessité إلى الإثنولوجيا وعرض contingency إلى التاريخ، كما سبق أن أضفنا "لا شعور" inconscient للبحث الإثنولوجي، و"شعور" conscient للتاريخ. وهذا الفصل بين "ضرورة" nécessité، و"عرض" contingence عند ليفي ستروس هو فصل بين ما هو علمي وما هو غير علمي.

وليفي ستروس الذي يتحاشى أن يعلن صراحة أن التاريخ ليس علماً في كتاب "تفكير الفطرة" يصرح بذلك دون أدنى لبس في كتاب "النبي والمطبخ" .. يقول: "إن التاريخ كعلم ينبغي أن يعترف بأن طبيعته لا تختلف كثيراً عن طبيعة الأسطورة"⁽²⁾.

(1) LEVI-STRAUSS: "Les limites de la notion de structure en ethnologie" (cite par De Ipola).

(2) "النبي والمطبخ"، ص 21.

وليس معنى هذا أن التحليل البنائي يستبعد كمبدأ كل ما تأتي به الأبحاث التاريخية، إذ العكس تمامًا هو الصحيح، فكتاب "تفكير الفطرة" يعتبر التاريخ مساعدًا ومعينًا للاثنولوجيا البنائية، بمعنى أنه يمد هذه الأخيرة بالمعلومات الأمبيريقية، والتاريخ هنا له دور شبيه بدور الاثنوجرافيا. فهو يعطي معلومات ضرورية للبحث الاثنولوجي لتكوين نماذج نظرية *modèles théoriques*. ومن هنا كان التشابه بين دور الاثنين في خدمة البحث الاثنولوجي.

التاريخ إذن ضروري لأنه يقدم المعطيات الأمبيريقية الضرورية لتكوين نماذج نظرية. ومن هنا نرى أنه ليس له موضوع محدد، فهو عبارة عن مرحلة ضرورية لأي بحث في العلوم الإنسانية أو غير الإنسانية.

وفي كتاب "من العسل إلى الرماد"⁽¹⁾ يرجع ليفي ستروس مرة أخرى إلى تأكيد أهمية الحدث التاريخي ويقرر بأن التحليل البنائي لا يجدد دور التاريخ، بل على العكس من ذلك فإنه يعترف له بمكان الصدارة وذلك لأنه لا يمكن تصور وفهم الضرورة *la nécessité* اللازمة للبناءات دون الاعتراف بدور التاريخ وما يتبعه من صفات العرضية.

إمكانية وجود البناءات (أو البنائات) متعلق إذن بشرط هو وجود الأحداث العرضية (التاريخ).

ولدى Engels في خطاب إلى صديقه Bloch في 1890/9/21 نجد صيغة مماثلة عندما يتحدث عن أهمية البناءات الفوقية *superstructures*.

يؤكد إنجلز أن البناءات الفوقية لا يجب اعتبارها مجرد ظواهر عرضية للقاعدة الاقتصادية، ذلك لأن لها دورا خاصا داخل التطور التاريخي، يمكنها من تحديد صور الصراعات التاريخية. وهنا تظهر مسألة الاستقلال النسبي للبناءات الفوقية، وهل يقلل هذا من أهمية القاعدة الاقتصادية ودورها الملزم؟؟

ويضطر إنجلز إلى تفسير ذلك فيقول: إن البناءات الفوقية، من خلال تفاعلاتها المتبادلة تحدث سلسلة لامتناهية من الأحداث المنتظمة، وهذه الأحداث في مجموعها يعتبرها إنجلز وقائع عارضة ولا معقولة، ومن خلالها يفتح طريق الحركة الاقتصادية المتصّفة بالضرورة *nécessité*. وهنا يخرج الضروري من العارض.

وهنا نجد تشابها قويا جدًا مع موضوع البناءات لدى ليفي ستروس والعلاقة بين البناءات Structures والأحداث *événements*.

وفي كتاب "من العسل إلى الرماد" أيضًا⁽²⁾، يرى ليفي ستروس أن الخرافات التي درسها لدى الثقافات المتخلفة في العالم الجديد (قبائل أمريكا الشمالية) تضعنا في نفس المستوى على عتبة الضمير *au seuil de la conscience humaine*، ذلك الضمير الذي أظهر لدينا الفلسفة ثم العلم، بينما لدى (الهمجيين) لم يظهر شيئاً من هذا وينبغي أن نستنتج من هذا الاختلاف (بيننا وبين الهمجيين) أن الانتقال من مرحلة إلى أخرى لم يكن ضرورياً، ذلك لأن فترة الكمون في حالة النواة، *la dormance de la graine* (وهي المدة التي لا يمكن التنبؤ بها، والتي تمر قبل ظهور الانبثاق الداخلي الآلي)، تلك الفترة لا تتوقف على البناء الداخلي والتركيب الخاص بالنواة، وإنما على مجموع في غاية التعقيد من الظروف التي تأخذ في الاعتبار التاريخ الفردي لكل نواة. وأيضاً جميع المؤثرات الخارجية.

(1) LEVI-STRAUSS: "Du Miel aux cendres", p. 408.

(2) pp. 407, 408

وما يقال عن النواة ينطبق أيضاً على الحضارات. وهنا نلاحظ – كما هو الحال عند إنجلز – أن الضرورة البنائية وإن أتت من خارج الأحداث العارضة إلا أنها من المتعذر أن تتحقق بدون هذه الأحداث.

ولما كانت الأحداث عارضة دائماً. لذا فإن السبل المؤدية إلى بناءات هي بالتالي عديدة أيضاً. غير أن هذه البناءات تعتبر مع ذلك عن خصائص أساسية وعامة لدى كل المجتمعات البشرية⁽¹⁾. وهذه الخصائص الأساسية والضرورية هي المدخل الوحيد للمعرفة العلمية.

وإذا كان ليفي ستروس يقرر بأن هذه الخصائص تظل موجودة بالقوة إلى أن تتحقق بفعل الأحداث العارضة⁽²⁾، فالمسألة التي تقرض نفسها الآن هي: ماهية العلاقة بين البناءات والأحداث.

يرى دي إيبولا أن الأيديولوجية البنائية تعمل دائماً على سد الطريق أمام أي توضيح لهذه المسألة، ونحن نشعر أنها بصدد تناقض ظاهر في معالجتا لها⁽³⁾.

ففي كتاب "الأثروبولوجيا البنائية" يقول ليفي ستروس:

"ينبغي أن نكتفي بالوصول إلى البناء اللاشعوري والمستتر لكل مؤسسة أو عادة اجتماعية، لكي نحصل على مبدأ للتفسير صالح لمؤسسات وعادات أخرى، بشرط أن نستمر في التحليل إلى أبعد حدوده"⁽⁴⁾.

ومعنى هذا أن البناءات هي مبدأ مفسر لحقيقة ومعقولة الأحداث.

وفي خاتمة كتاب "من العسل إلى الرماد" Du Miel aux Cendres يميل ليفي ستروس إلى نقيض ذلك، يقول:

"إن البناءات لا يمكنها أن تكون شرطاً لمعقولة الأحداث التاريخية... بل على العكس من ذلك فإن استكمال البناءات يعتمد على الأحداث".

ثم يعترف في موضع آخر⁽⁵⁾ بصعوبة المسألة فيقرر:

"أن العلوم الاجتماعية والإنسانية لا يستبعد أن يشوبها عدم اليقين كمثل العلاقة بين البناء والحدث. فإدراك أحدهما يجعلنا نجهل الآخر والعكس".

وحيث أن ليفي ستروس يطالب – كما فعل أنجلز – بفصل تام بين مراتب البناء ومراتب الأحداث *l'ordre de l'événement et l'ordre de la structure*، لذا فإن العلاقة المتبادلة بينهما، والتي لا يمكن تصور عدم وجودها، تصبح غير ممكنة *impensable*. وحيث أنه لا يمكن الأخذ بوجهة نظر البناء والحدث *événement* في نفس الوقت، إذن لابد من الاختيار بينهما. ولكن مسألة أخرى يمكن أن تظهر وهي: كيف يمكن أن نبرر الاختيار العشوائي؟ هذا الصمت النظري يسخر منه De Ipola⁽⁶⁾ ويقول: "إن صحة النظرية البنائية التي تستهدف صرامة العلم تظل معلقة إلى أن يبرر هذا الصمت النظري الذي تستند إليه".

(1) Ibid., p. 408.

(2) Ibid.

(3) DEIPOLA: op. cit., p. 53.

(4) LEVI-STRAUSS: "Anthropologie Structurale", p. 28.

(5) LEVI-STRAUSS: Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines, p. 205. (Cité par De Ipola).

(6) DE IPOLA: op. cit., p. 59.

مما تقدم عن العلاقة بين البناء والتاريخ نلاحظ أن هذه المسألة هي من المسائل التي قلما انشغل بها العلماء، كما نلاحظ أن كثرة ظهورها في كتابات ليفي ستروس من شأنه أن يلقي الضوء على البعد الفلسفي الذي لا يمكن أن ينفصم عن الاتجاه البنائي.

علم الجمال

سبق أن ذكرنا في هذا الفصل أن ازدواج التقابل (طبيعة/ ثقافة) كان من أهم المحاور الأساسية في الفكر البنائي عند ليفي ستروس. فهو يستخدمه في تفسير الظواهر الأنثروبولوجية، كما يتخذ موضوعاً للتأمل المحض، وها هو الآن يستند إليه في موضوع يتصل بالمجال التقليدي للكشف الفلسفي ألا وهو علم الجمال *esthétique*. فهو عندما سئل عن دور الفنان أجاب بقوله: هو الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة *passage de la nature à la culture*⁽¹⁾. فالموضوع الذي يعالجه الفنان هو جزء من الطبيعة، والفنان يخرج به إلى مفهوم جديد يمكن أن يتناول. وهذا يعني أنه خرج به إلى اللغة أو إلى الثقافة. "إن الخصائص الأساسية التي يكشف عنها الفنان في الموضوع هي نفسها خصائص النفس البشرية"⁽²⁾. أي أن العمل الفني يكون ناجحاً عندما يعبر عن البناءات المشتركة للنفس وللموضوع. كما أن "التذوق الفني هو مظهر حسي للبناء"⁽³⁾.

ويرى ليفي ستروس أن الفنان والبنائي يقومان بتنفيذ برنامج متماثل. فكلاهما لا يصنع الحدث *événement* ابتداء من بناءات نظرية. وكلاهما يستهدف التوصل إلى معنى *signification* ينشأ بالضرورة من التقاء بناءات نفسه ببناءات "الأحداث" في الطبيعة أو في المؤسسات الاجتماعية⁽⁴⁾.

وفي الفصل الثاني عشر والرابع عشر من كتاب "الأنثروبولوجيا البنائية" يدرس ليفي ستروس الدوافع والمؤثرات الفنية في شعوب تقطن آسيا وأمريكا. وهو يرى أنه إذا وجد تماثل في الأداء الفني رغم اختلاف الثقافات والقارات والزمان فإن هذا التماثل يمكن تفسيره بما يطلق عليه ليفي ستروس "اتصالات داخلية" *des "connexions internes"*.

فالاتصالات الداخلية هي وحدها التي تفسر الاستمرار والثبات *la Persistance*⁽⁵⁾ لأنها لأنها تثير إلى لا شعور مركب *inconscient combinatoire* يظهر في العمل الفني. وهنا نجد أن ما يترجمه الفنان و"البدائي" يكشف عنه الاثنولوجي عن طريق العلم. وإذا كان الفن هو تعبير عن كل مركب من علاقات داخلية، لذا فإن العمل الفني يمد الذكاء والإحساس بمتعة يمكن أن توصف بأنها جمالية *esthétiques*⁽⁶⁾.

وفي شرح هذه النقطة يقول سيمونيس:

"إذا شعر الإنسان بمتعة جمالية أمام العمل الفني فذلك لأنه قد تعرف فيه فجأة على بناءات نفسه، فالنفس هنا تواجه ذاتها وتقدر إمكاناتها"⁽⁷⁾.

إن الفنان ليس شعر أثناء ممارسته لفنه بانفعال مماثل للانفعال الذي يشعر به المتأمل للعمل الفني والمتذوق له. وهذا الانفعال هو نفسه الذي يمر به العالم البنائي: فتقييم الأسطورة والانفعال لها

(1) Ibid., p. 131.

(2) Ibid

(3) LEVI-STRAUSS: *Homme nu*, p. 574.

(4) FAGES J.B. op. cit., p. 106-107.

(5) LEVI-STRAUSS: *"Anthropologie structurale"*, p. 284.

(6) LEVI-STRAUSS: *"La pensée sauvage"*, p. 35.

(7) SIMONIS: *"La pensée sauvage"*, p. 35.

يتم في لحظة الالتقاء *au moment de la coincidence*، أي التقاء النفس بخصائصها الموجودة في الأسطورة أو العمل الفني. ويلاحظ أن الانفعال الجمالي الحق هو دليل حدوث فهم معين، أي هو إشارة للمعرفة. وإذا كان مرسل الرسالة اللغوية هو الذي يقرر محتوياتها، فعلى العكس نجد أن مستمع الأسطورة أو القطعة الموسيقية هو الذي يحدد هذا المحتوى لأن الجانب اللاشعوري للمخ الإنسانى هو الذي يعول عليه في الاستجابة لهذه التركيبات الثقافية.

التشابه بين الأسطورة والموسيقى:

وقد لاحظ ليفي ستروس أن التشابه بين الأسطورة والموسيقى يكمن في اشتغالهما على بناءات متشابهة. فكلتاها تغترفان من "استمرار خارجي" *continuum externe* مكون من أحداث اجتماعية (الأسطورة)، أو من أصوات يمكن إحداثها فيزيقيًا (الموسيقى). وكلتاها تعملان ابتداء من "استمرار داخلي" *continuum interne* هو الزمن السيكلوجي للقصص الأسطوري، والزمّن الفسيولوجي اللازم للإنتاج أو الاستماع للموسيقى⁽¹⁾. وإذا اعتبرنا أن الأسطورة والموسيقى هما بمثابة إرسال من نوع معين، فإن المرسل والمستقبل يتبادلان الموقع. ذلك لأن "الموسيقى تعيش في وأنا أصغى لنفسى من خلالها، كما أن الأسطورة والعمل الموسيقي يظهران كرتينين للأوركسترا حيث يكون المستمعون بمثابة عازفين يلتزمون الصمت"⁽²⁾.

"Le mythe et l'oeuvre musicale apparaissent ainsi comme des chefs d'orchestre dont les auditeurs sont les silencieux executants".

"وإذا كانت الموسيقى تبعث بإرسال يفهم بعضه بواسطة السواد الأعظم بينما لا يقدر على إصداره سوى قلة قليلة، فإنها على عكس سائر وسائل الاتصال تجمع بين صفات متناقضة: هي "مفهومة ولا يمكن أن تترجم في نفس الوقت. وهذا ما يجعل الموسيقى كأنها شبيهة بالآلهة، ويجعل من الموسيقى نفسها السر الأعظم لعلوم الإنسان، ذلك السر الذي إليه تستند، وهو الذي يحتفظ بمفتاح تقديمها"⁽³⁾.

النزعة الإنسانية:

قد يعتقد المرء لأول وهلة أنه من الصعب أن نتوقف عند "نزعة إنسانية" عند ليفي ستروس خصوصاً "وأن الهدف الأخير للعلوم الإنسانية (عنده) ليس تركيب الإنسان *Constituer l'homme* وإنما تحليله *le dissoudre* ... إذ ترد الثقافة إلى الطبيعة كما ترد الحياة إلى مجموع شروطها الفيزيو كيميائية"⁽⁴⁾. غير أن ليفي ستروس يؤكد أن الفعل يحلل *dissoudre* "لا يتضمن أبداً بل إنه يستبعد - تحطيم الأجزاء المكونة للجسم الذي يخضع لتأثير جسم آخر. فإذا به جسم صلب في سائل يغير وضع جزيئات الجسم الصلب غير أنه يعطينا وسيلة للاحتفاظ بهذه الجزيئات إلى أن نستعيدنا عند الحاجة إليها وحتى نتمكن من دراسة خصائصها"⁽⁵⁾. كما أن إخضاع الظواهر للظواهر للبحث عند ليفي ستروس يشترط عدم أفقار الظواهر *ne pas appauvrir les phénomènes*، بل العمل على إثرائها والمحافظة على أصالتها المميزة⁽⁶⁾.

(1) FAGES J.-B.: op. cit., p. 107.

(2) LEVI-STRAUSS: "Le Cru et le cuit", p. 25.

(3) Ibid., p. 26.

(4) LEVI-STRAUSS: "La Pensée Sauvage", p. 326, 327.

(5) Ibid., p. 327.

(6) Ibid.

وقد يكون من الصعب كذلك أن ينسب للاتجاه البنائي "نزعة إنسانية" وهو الذي يرفض حرية الإنسان وقدراته الخلاقة⁽¹⁾، كما يلغي الفرد الإنساني وقيمه المقدسة⁽²⁾، لأن "النفس هي شيء بين الأشياء"، ويسري عليها ما يسري على الأشياء من قوانين الحتمية داخل شمول مغلق.

غير أن النظرة الفاحصة لكتابات ليفي ستروس من الممكن أن تكشف عن بداية متواضعة لنزعة إنسانية لا تبدأ من كوجيتو عقلي وإنما تبدأ من اللاشعور وتمزج بتركيب المخ. فالنزعة الإنسانية عند ليفي ستروس تقوم على البحث في الأعماق. وهو يقارن موقف الأنثروبولوجي بعالم الفلك الذي يكشف خصائص هامة لموضوعات بعيدة جداً عنا بفضل هذا البعد ذاته، إذ كلما اقتربنا من هذه الموضوعات ربما تعذرت الرؤية⁽³⁾. إن بعد المسافة الذي تتميز به النظرة (الفلكية) هو الذي يسمح بالذهاب إلى أبعد من المعطيات الأمبيريقية الموجودة على السطح في المجتمعات المدروسة، فتظهر خصائص هي ضرورية وعامة لكل تفكير، وهي التي تبرز ظهور الثقافة – على مستوى عالمي – ابتداء من الطبيعة. ويرى ليفي ستروس أن الموقف اللانساني من الطوطم الذي يعتبره "اقتطاعاً مثبوتاً للواقع" هو نفس الموقف اللانساني القديم الذي انتبشت عنه النظرة إلى مرض الهستيريا. وكلا الموقفين يكشفان عن رغبة في الابتعاد عن المرضى والبدانيين⁽⁴⁾. وقد كان ليفي ستروس نفسه، على العكس، يقترب ممن يدرسه، كما أنه كان يحبهم. بل ذهب البعض إلى القول بأنه لا يوجد كتاب مفعم باتجاهاته الإنسانية كما كان كتاب "الأفاق الحزينة" الذي يشعر القارئ بأن المؤلف يبحث عن ميلاد البشر من خلال ولعه بالتعرف على أحوال البدائيين⁽⁵⁾.

"فالإنثولوجيا هي انخراط للإنسان في مجال البحث الموضوعي هي أيضاً انخراط له في مجال الاهتمامات الأخلاقية. وعلى اعتبار أنها نزعة إنسانية ربما كانت العلم الذي تتولد عنه حكمة الغد"⁽⁶⁾.

ويرى ليفي ستروس أنه مع ظهور المجتمع ظهر الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة، ومن العاطفة إلى المعرفة، ومن حالة الحيوان إلى حالة الإنسان. كما يرى أن الانتقال في هذه الحالات الثلاث يحتم التسليم بوجود ملكة ضرورية لدى الإنسان (في حالته البدائية) تدفعه لاجتياز الصعوبات الثلاث، وأيضاً التسليم بوجود صفات متناقضة لدى الإنسان منذ الأزل (طبيعية وثقافية، وجدانية وعقلية، حيوانية وإنسانية)، وهي شروط الانتقال من الحيوانية إلى الإنسانية⁽⁷⁾. إن الصفات العامة للمخ الإنساني ينبغي أن تتحول إلى صفات عالمية للثقافة الإنسانية، ولذا فإن النزعة الإنسانية الجديرة بهذا الاسم هي التي تستند إلى "الأخلاق الحالية للأساطير"⁽⁸⁾. لأن هذه الأخيرة تتبثق مباشرة عن الطبيعة الإنسانية. يقول ليفي ستروس:

(1) Esprit Mars 1973, p. 707.

(2) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 570.

(3) FAGES J.-B.: op. cit., p. 110.

(4) LACROIX: "Panorama de la philosophie Française contemporaine", p.222.

(5) Ibid.

(6) LEVI-STRAUSS: "Le métier d'ethnologue". Annales, 1961, p. 17.

(7) "Jean-Jacques Rousseau fondateur des sciences de l'homme", dans Jean-Jacques Rousseau, Ed. De la Baconnière Neuf châtell, 1962, p. 244. (cite Far Fages).

(8) FAGES J.-B.: op. cit., p. 97.

"في قرننا هذا، حيث شرع الناس في تدمير العديد من صور الحياة، يجدر أن نؤيد ما تقوله الأساطير من أن النزعة الإنسانية الجديرة بهذا الاسم لا تبدأ بالأنا، بل إنها تضع العالم قبل الحياة، والحياة قبل الإنسان، واحترام الكائنات الأخرى قبل محبة الذات"⁽¹⁾.

إن هذه النزعة الجديدة تقف بلا شك في مواجهة النزعات الفردية التي تكشف عما درج عليه الأوروبيون في حياتهم من أنانية وتقرّد individualism والتي دعمتها المذاهب الوجودية.

يقول ليفي ستروس في الفقرة الأخيرة من "أصل عادات المائدة":

"نحن الأوروبيين قد تعلمنا منذ طفولتنا أن نكون مركزيي الذات وانفرايين individualistes، نخشى عدم طهارة الأشياء الغربية، وهو المذهب الذي تعبّر عنه الصيغة "الأخرون هم الجحيم" L'Enfer c'est les autres مع أن الأسطورة البدائية تقتض أخلاقاً معارضة تتلخص في أن الجحيم تكمن فينا نحن "L'Enfer c'est nous même".

إن "الجحيم هم الآخرون" ليست قضية فلسفية، وإنما هي شهادة إثنوجرافية عن حضارتنا، وهي دليل على أن أخلاقنا كمتحضرين منشقة على نظام العالم.

ويعتبر كتاب "العنصر والتاريخ" Race & Histoire الذي ألفه ليفي ستروس وطبعه على نفقة منظمة اليونسكو من أهم الوثائق المعاصرة ذات الصبغة الإنسانية⁽²⁾. فهو يستكر العنصرية لصالح اتجاه نحو "عالمية" تستد إلى العقل Un universalisme rationnel، ويدحض أي زعم بتفوق ثقافة على أخرى، ويبين كيف أن الثقافة الغربية تقع فريسة للمركز الإثنوجرافي ethnocentrisme أو للمركز حول السلالة.

إن أحكام القيمة Jugements de valeur تعتمد على محك نسبي لا يمكن أن يقبل بسهولة مثل محك القوة الميكانيكية مثلاً. وإذا أخذنا محكا آخر مأخوذاً من ثقافات قيل أنها في دور النمو فإنه قد يعطينا دروساً في التفوق والعلو. فمثلاً قدرة البدو والإسكيمو على الحياة المظفرة رغم قسوة الظروف الجغرافية لديهم؛ والنسق الفلسفي الديني في الهند système philosophico-religieux de l'Inde وأيضاً التحكم في الجسد وتحديد العلاقة بين النواحي الأخلاقية والفيزيائية التي أحرز فيها المشرق والمشرق الأقصى تقدماً وسبقاً على الغرب. وهناك أمثلة أخرى كثيرة نذكر منها التنظيمات العائلية الغاية في الدقة لدى الاستراليين، وثراء وجزأة الاختراعات الجمالية لدى الميلانيزيين⁽³⁾.

ولقد قام الإنسان الأول بالزراعة والرعي وصناعة الأواني الفخارية والنسيج. ولم تتمكن نحن منذ أكثر من ثمان أو عشرة آلاف سنة إلا من مجرد تحسين هذه الفنون⁽⁴⁾.

ويرى ليفي ستروس أنه إذا تعذر الحديث عن ثقافة عالمية فينبغي على الأقل أن نتحدث عن تعاون الثقافات. إن التعاطف والتواضع الذي ينبغي أن يكون عليه كل فرد ينتمي إلى ثقافة معينة لا يقوم إلا على الاعتقاد بأن الثقافات الأخرى إن اختلفت فلأنها متنوعة. يجب أن يكون هناك إذن تحالف لجميع الثقافات على أن تحتفظ كل واحدة بأصالتها⁽⁵⁾.

مما تقدم في هذا الفصل عن رجل العلم والفلسفة، تظهر لنا شخصية ليفي ستروس الفريدة في نوعها. فهو يعتبر الحجة الأولى في الأنثروبولوجيا خارج العالم الناطق بالإنجليزية بشهادة

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Origine des manières de table", p. 422.

(2) LEVI-STRAUSS: "Race & Histoire", (Unesco Gouthier, 1961).

(3) Ibid., pp. 46-50.

(4) Ibid., pp. 55-56.

(5) Ibid., p. 77.

الأنثروبولوجيين أنفسهم، وهو في نفس الوقت لا ينسى مسؤوليته ودوره كباحث في العلوم الإنسانية عليه أن يتوج أبحاثه العلمية بنظرات فلسفية تتفد إلى أعماق الوجود وتمز بالفهم المقدس وتهدف للتوصل إلى ما بينهما من أسرار.

يقول في خاتمة "الإنسان العاري":

"إن بعض الفلاسفة ينتقدون البنائية ويأخذون عليها أنها ألغت الفرد الإنساني la personne humaine وقيمة المقدسة. وإني لأندesh تماما كما كنت سأندهش لو أن ثورة قامت بسبب "تيارات الحمل" La théorie cinétique des gas (وهي النظرية المفسرة لحركة الهواء داخل الحجرة، خصوصاً لو أن هذه الثورة الدافئ ثم حركته إلى أعلى قد يهدد حياة العائلة ومعنويات المنزل، وذلك لأن تبدد الدفء يفقد حياة العائلة صداها الرمزي والمعنوي".

"إن علوم الإنسان عليها أن تضع في الاعتبار – لا تزعت بأن تمدد الهواء كما هو الحال في علوم الطبيعة – أن حقيقة موضوع الدراسة لديها ليس موجودا برمتة على مستوى إدراك الفرد له، ذلك لأن هذه المدركات الظاهرة تخبي وراءها ظواهر أخرى ليست أقل أهمية، وهكذا دواليك إلى أن نصل إلى طبيعة أخيرة تختبئ دائماً ولن نصل إليها أبداً⁽¹⁾.

"إن هذه المستويات من الظواهر لا تتناقض فيما بينها ولا ينفي بعضها بعضاً، كما أن اختيار واحدة منها أو بعضها إنما تفرضه نوعية المشكلات التي نبشها والخصائص المختلفة التي نريد أن نمسك بها ونفسرها. فالسياسي ورجل الأخلاق والفيلسوف يستطيع كل منهم أن يختار الطابق الذي يرى أنه أكثر ملائمة لكي يتحصن فيه. غير أن هؤلاء عليهم ألا يزعموا أنهم يحبسون معهم جميع الناس أو أن بقدرتهم منعهم عن البحث في مسائل ربما أدت إلى ظهور موضوع آخر خلف ذلك الذي استحوذ عليهم بسبب إفراطهم في تأمله.. ينبغي الاعتراف بأننا وإياهم ليس لنا نفس الموضوع"⁽²⁾.

ويظهر لنا من هذا النص أن ليفي ستروس يشبه ما توصل إليه من نتائج بالاكشافات العلمية. ثم لا ينسى في نفس الوقت أن يشير إلى وجود "طبيعة أخيرة تختبئ دائماً ولن نصل إليها أبداً".

ليفى ستروس إذن يعتبر عالماً من نوع خاص وفيلسوفاً مثيقاً على الفلاسفة، وقد رأينا في هذا الفصل أيضاً أنه لا يشارك الأنثروبولوجيين في موضوع الدراسة، كما أنه يتوصل إلى نتائج لم يتوصل إليها الأنثروبولوجيون أو الفلاسفة، وقد وردت في خاتمة "الإنسان العاري" عبارة تؤكد ذلك وتتضمن تحاملاً شديداً على الفلاسفة. تقول العبارة:

"إن الفلاسفة قد أهملوا مسائل جوهرية انصرفت الانتوجرافيا نفسها عن حلها، وهي مسائل توصلنا إليها الواحدة تلو الأخرى، وأظهرنا لها حلولاً بسيطة لم تكن متوقعة. إن الفلاسفة غير قادرين على الاعتراف بهذه المسائل لتقييمها وذلك لجهلهم. وهم يأخذون علينا – ضمناً – أن المعنى الغزير الذي استخرجناه من الأساطير لم يكن هو ما توقعوه. فهم يتعللون بالصمم ويرفضون الاعتراف أمام هذا الصوت المرتفع الذي يجلب بكلمات أتت عبر العصور وصدرت من أعماق النفس"⁽³⁾.

ويبدو أن ليفي ستروس في تحامله على الفلاسفة إنما يثير بأقول للفلسفة ويذكر بتبنيه بأقول الإنسان. ويظهر هذا من إجابته على التساؤل: إلى أين تذهب الفلسفة الآن؟؟ وهو التساؤل الذي يفضي إلى أحد احتماليين. يقول :

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", pp. 570-571.

(2) Ibid.

(3) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", p. 572.

"إذا استمرت الاتجاهات الحالية للفلسفة فيخشي من أن تؤدي إلى واحد من مخرجين:

أما الأول فهو مخصص لمن سار في فلك الوجوديين – وهي محاولة يتضح منها إعجاب المرء بذاته ولا تخلو من سذاجة *C'est une entreprise autoadmirative* وفيها يعزل الإنسان المعاصر نفسه، ويستشعر نشوة تلقائية ويبتعد عن المعرفة العلمية التي يحتقرها، وعن الإنسانية الحقة التي يجهل عمقها التاريخي وأبعادها الإثنوجرافية لكي يظل داخل عالمه الصغير المغلق .. إن أتباع هذا الاتجاه – وهم محاصرون بجدران أربعة لحالة إنسانية *condition humaine* ثم تقصيلها على مقياس مجتمع معين – نجد أنهم يمضون طوال يومهم في تكرار مسائل ذات طابع محلي، ويمنعهم الجور المحيط بهم والمفعم بدخان وضجيج جبلي من أن يمدوا البصر بعده.

أما الثاني فهو أن الفلسفة وقد كادت تختنق في هذا الجو، أرادت أن تتطلق لكي تتنفس الهواء النقي، فابتعدت عن ذلك البحث عن الحقيقة الذي ما زالت تمارسه الوجودية، وأصبحت فريسة سهلة لكل أنواع المؤثرات الخارجية وضحية لنزواتها الخاصة *victime de ses propres caprices* ونخشي الآن من أن ترد إلى نوع من الفن "*philosop'art*" وأن تركز إلى نوع من البغاء الجمالي *prostitution esthétique* .. فتتهم بإغراء القارئ كي يتشبث بها، وتقدم له فتات أفكار قديمة في أسلوب جديد. وهي في ذلك "لا تتطلق من حب الحقيقة بل حب المظهر الجذاب، ويكون نجاحها مرتبطاً بما هو حسي وجمالي"⁽¹⁾.

وإذا كان ليفي ستروس قد تعود أن يهاجم الفلاسفة في ندواته وأحاديثه وكتبه دون أن يسميهم بأسمائهم، فإن المتنوع لهذه المباريات الفكرية يلاحظ رغم ذلك ورود اسم جان بول سارتر في أكثر من موضع وخاصة في كتابي "تفكير الفطرة" و"الإنسان العاري" نظراً للعلاقة الخاصة التي تربط بين الاثنين والتي ستوضح في الفصل الخامس والسادس.

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Homme nu", pp. 572-573.