

کانون آرمان شریعتی

SCO1385@Gmail.com



سارا شریعتی

شماره مقاله : ۱۰۱۸

تعداد صفحه : ۱۰

آفرین بررسی : ۸۷/۰۵

تاریخ تمریر : ۱۳۸۶

www.shandel.org

موضوع : —

جامعه - انسان شناسی تخیلی اجتماعی

آشنایی من با "زیلبرت دوران" و عرصه انسان شناسی تخیل به واسطه آثار هانری دروش بود. هانری دروش جامعه شناس امید، انتظار و تخیل است. جامعه شناسی که مطالعه آثارش برای همه کسانی که در خصوص اتوپیاها، جریانات موعودگرایی و هزاره گرایی کار می کنند، اجتناب ناپذیر است. اولین بار در آثار وی با نام انسان شناسی تخیل برخورددم و با اثر زیلبرت دوران تحت عنوان "ساختارهای انسان شناسانه تخیل" (۱۹۶۹) آشنا و کنجکاو شدم.

برای من، من شرقی، ایرانی، که فرهنگ و ادبیات مان سراسر افسانه های پهلوانی است و من متعلق به یک جامعه شیعه که تاریخش به دلیل موقعیتش همچون یک اقلیت، سر به اسطوره می زند، با موعودگرایی و چهره های مذهبی اش، با گذشته گرایی و آینده بینی اش که باعث می شود اغلب از حال و امروز غافل بماند، این حوزه بسیار جذاب بود و در نتیجه، این سر نخ را گرفتم و از گرایشی سر در آوردم که هر چند تازه نیست اما هنوز در علوم انسانی حاشیه ای است و در نتیجه، اغلب ناشناخته.

طرح این جریان در ایران در آغاز به نظرم افتادن به ورطه خطای آنارکونیسم و ناهمزمانی بود. به چه معنا؟ به این معنا که طرح جریانی که در نتیجه بحران عقلانیت مدرن، بن بست پوزیتیویسم و افسون زدایی به وجود آمد، در ایرانی که دغدغه روشنفکران اش امروز، عقلانیت و مدرنیته و تفکیک قوا و افسون زدایی است، تا چه حد مناسب است؟ در ایرانی که عقلانیت هنوز جوان است و در نتیجه آسیب پذیر، سخن گفتن از بحران آن شاید از آنچه که "مسئولیت روشنفکری" می نامند، به دور باشد. با این حال، این ملاحظات، متقاعدکننده نبود. به این دلیل که اندیشه، سیاست نیست که به مصلحت روز تعیین گردد و اجرایی شود. در اندیشیدن نمی توان صرفه جویی کرد، نباید مرز کشید و مثلاً با این تحلیل که ما هنوز در دوران مدرنیته جوان هستیم، در نتیجه، مباحث مان را معطوف به آن دوره کنیم و کنجکاو در مورد سرنوشتش و سنجش تجربه آن را بر خود ممنوع کنیم. باید بتوانیم میان ریشه هایمان که در اعماق سنت و تاریخ استوار است و شاخه هایمان که از تفکر جهانی تغذیه می کند، رابطه ای برقرار کنیم. باید بتوانیم "زمان اجتماعی" خود را با "زمان تاریخی اندیشه" صرف کنیم.

اینها مقدمات اولیه بود در ورود به این گرایش که با انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی پیوند خورده است و با نام "جامعه - انسان‌شناسی تخیل اجتماعی" شناخته می‌شود.

توجه به فرایند تخیل در زندگی اجتماعی، به دنبال کشف ناخودآگاه در روانشناسی بود. کشف ناخودآگاه در همه حوزه‌های معرفت بشری، هنر، فلسفه، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی... تاثیر بسیاری گذارد. "من حتی ارباب خانه خود نیز نیستم" این جمله فروید ضربه‌ای کاری بر عقلانیت مدرن بود. اما در این به چالش کشیدن عقلانیت، روانشناسی تنها نبود. توجه به "صور گوناگون حیات دینی انسان" از جانب جامعه‌شناسی (دور کهیم)، "کادرهای اجتماعی حافظه" موريس هالبواکس، زیباشناسی سو رنالیستی، پدیدارشناسی دینی (الباد)، روانکاوی اندیشه علمی در آثار گاستون باشلارد، توجه به معنای سمبولیک (کاسیره)، مطالعات هرمنوتیک (ریکور)، و همچنین مباحث مکتب فرانکفورت و در نظر گرفتن اسطوره و اتوپیی در تاریخ اجتماعی و سیاسی (ارنست بلوخ)، رویا و خواب در کار روژه باستید و روژه که یوا، و بحث‌های ادگار مورن، دوست و هم‌رزم ژیلبرت دوران، در خصوص نیاز جوامع مدرن به افسانه... در این میان نقش بسیاری داشتند.

اما عامل دیگری که در طرح این جریان نقش داشت، حوادث تاریخی بود. جنگ جهانی دوم به پایان رسیده بود. اروپا هنوز در شوک فاشیسم بود. برخی فاشیسم را محصول پروژه روشنگری دانستند. عقلانیتی یکپارچه و عالم گیر که همچون هر نسخه عالم گیر دیگر می‌تواند زمینه‌های توتالیتاریسم را فراهم کند. سال‌های ۶۰ - ۷۰، سال‌های ظهور جامعه مصرف بود و هم‌زمان سال‌های اعتراض: انقلاب فرهنگی در چین، مبارزات برای حقوق مدنی در آمریکا، جنبش دانشجویی مه سال ۶۸، و اصلاحات واتیکان ۲، سال‌های بی‌اعتمادی به جامعه عقلانی شده و وعده‌های ساده لوحانه پیشرفت و خوشبختی. از عقلانیت مدرن افسون زدایی شده بود. پوزیتیویسم به بن بست رسیده بود. جامعه مدرن جامعه‌ای بود که خود را به پرسش می‌کشید و علم در پاسخ به مسأله معنا خاموش بود. این شرایط، در ظهور رویکردهای جدیدی نسبت به امر اجتماعی نقش بسیار داشت.

تاکید بر کارکرد تخیل در کار شناخت، یکی از این گرایش‌های جدید بود که به تحلیل عمل اجتماعی، از خلال مطالعه اعتقادات، نمادها و احساسات

مشترک جمعی می پرداخت و به نقش معرفتی عناصر سمبلیک در اندیشه عقلانی، اسطوره‌ای، ایدئولوژیک و دینی توجه نشان می داد. سنتاً تخیل، منشاء و مشروعیت خود را تنها در عرصه هنر باز می یافت. پس از هنر، فلسفه، به تخیل پرداخته بود. تخیل به استروکتورالیسم، (لوی اشتراوس، لاکان، فوکو) و فنومنولوژی (مرلو بونتی) راه پیدا کرده بود و سارتر به نوبه خود دو اثر را به تخیل و امر خیالی اختصاص داده بود. (۱۹۴۰، ۱۹۵۰).

در میان این نام‌ها که اشاره داشتم و هرکدام در طرح این گرایش سهم داشتند، چهار چهره به عنوان مهم‌ترین منابع در بحث تخیل شاخص می شوند: گاستون باشلارد، ژیلبرت دوران، پل ریکور و هانری گربن. بحث من در اینجا در خصوص کار ژیلبرت دوران است. ژیلبرت دوران، که نام‌اش با انسان‌شناسی تخیل پیوند خورده است. او پایه گذار "مرکز تحقیقات در خصوص امر تخیلی" (۱۹۶۶) Centre de recherches sur l'imaginaire در "مرکز ملی تحقیقات علمی" [C.N.R.S] در گرونوبل فرانسه است. این مرکز امروز به سرپرستی میشل مافوزولی، یکی از شاگردان وی به پاریس منتقل شده و از سال ۱۹۸۸ نشریه‌ای تحت عنوان "دفترهای تخیل" Les cahiers de l'imaginaire منتشر می کند و بیش از ۷۰ مرکز تحقیقاتی در جهان دارد. در میان مجموع آثار ژیلبرت دوران و اندیشه‌هایی که وی بدان پرداخته است، بحث من در این جلسه مشخصاً بر مسأله "افسون زدایی و افسون زدگی"، "مرگ خدا و بازگشت خدایان" در اندیشه او متمرکز است که با مباحث جامعه‌شناسی دین که حوزه کارم است، نزدیکی بیشتری دارد.

ژیلبرت دوران در سخنرانی در یکی از کنگره‌های انسان‌شناسی، معرفتی کار خود را با "یکی بود، یکی نبود" شروع می کند و من هم به تبع او همین ترتیب به معرفی‌اش می پردازم:

"یکی بود، یکی نبود. در پایان جنگ جهانی دوم، مردی خشمگین بود. "مردی که جوانی خود را بر پای مبارزه با فاشیسم گذراند و در برابرش نسل جوانی را می دید، از دست رفته و قربانی شده. "دوران" این نسل را در درجه نخست قربانی سیستم ارزش‌هایی می دانست که از نظر وی به آخر خط رسیده بودند، ورشکسته شده بودند. سیستم ارزش‌هایی که به خودکشی اروپا انجامیده بود. تبار این سیستم ارزشی را او به روشنگری و مدرنیته نسبت می داد و ادامه‌اش را در کولتور کامپف (مبارزه برای تمدن) بیسمارکی و کشتار یهودیان در آلمان هیتلری دنبال می کرد. سیستمی که جهان را از جادو خالی

کرد. اسطوره‌ها را شکست. سمبول‌ها را کودکانه و ساده لوحانه خواند. و عقلانیت و علم را جان‌نشین خیال کرد. اما زمینِ افسون زدا و روشن شده با هدایتِ این روشنگری، به گفتهٔ آدرنو "زیرِ نشانِ مصیبت بود که می‌درخشید". مصیبتِ سلطه. قدرتِ سلطه برای تقلیلِ تفاوت‌ها، برای یکپارچگیِ جهان. عقلِ ابزاری‌ای که تجلیِ اراده‌ای بود که می‌خواست جهان را یکدست و تسخیر کند، الگوی خود را به جهان تحمیل کند، دیگری را یا شبیهِ خود کند و یا نابود. این عقلانیتِ محض. عقلِ ابزاری و سلطه‌گر بود که در کمپ‌های نازی تبلور می‌یافت.

در این دوره، "دوران" با استادش گاستون باشلارد، فیلسوف و معرفت‌شناسِ فرانسوی آشنا شد و جمله‌ای از او، در نظرش حکمِ انقلابی ریشه‌ای در فلسفهٔ غرب یافت: "علم و عقل تحول پیدا می‌کنند، عوض می‌شوند، آنچه که می‌ماند، تخیلی است که شاعران بنا می‌کنند." این فیزیک دانِ فرانسوی که از یک نوع معرفت‌شناسی غیر دکارتی دفاع می‌کرد، عقل و خیال را به عنوانِ دو قطبِ زندگیِ روحی طرح کرد و دو حقیقت را از هم تفکیک می‌نمود: حقیقتِ شاعرانهٔ مبتنی بر خیال و حقیقتِ علمی مبتنی بر عقل. باشلارد اعتقاد داشت که، از آنجا که عقل بنیاداً پویا است و به نسبتِ پیشرفتِ علمی تحول پیدا می‌کند، در نتیجه حقایقِ ناشی از عقل نیز آنی هستند و عقل می‌بایست مدام با اکتشافاتِ قبلیِ خود درگیر شود تا متصلب نشود، در حالی که حقیقتِ شاعرانه که سرچشمه‌اش خیال است، جاودان می‌ماند. میانِ مفهومِ عقلانی که ابزارِ علم است و تصورِ خیالی که منبعِ شعر، هیچ سنتزی ممکن نیست و انسانِ جدید محکوم به از هم گسیختگی در دو سوی خندقی است که این دو را از هم جدا می‌سازد. علم مبارزه‌ای پی‌گیر علیه خیال بود. جنگ میانِ مفاهیم و تصاویر. در نتیجه به گفتهٔ او "اگر مفاهیم و تصاویر را دوست می‌داریم، باید اینها را با دو عشقِ متفاوت دوست داشت". ژیلبرت دوران اما، این دوگانگیِ جوهری در بینشِ استادش را، که بازمانده‌ای از تربیتِ پوزیتویستی او می‌دانست، نقد کرد و تلاشِ خود را فراروی از این دوگانه قرار داد. از این پس وی محورِ مطالعاتش را، بر مطالعهٔ حقیقتِ شاعرانه و کارکردِ شگفت‌آورِ تخیل متمرکز کرد و برداشتِ جدیدی از تخیل ارائه داد.

"دوران" مطالعاتِ خود را بر روی کارکردِ اجتماعیِ تخیل با نقدِ علومِ انسانی آغاز می‌کند و نقدِ افسون‌زداییِ مدرن.

هانری گوهیبه می‌نویسد که قرونِ وسطی پایان یافت زمانی که میانجی‌گری فرشته‌ها پایان یافت. تصاویر، واسطه‌ها، میانجی‌ها، سمبول‌ها، به عنوان

خرافه یا بت قلمداد شدند و از بین رفتند. آسمان از پربان خالی شد و همه چیز تفسیر عقلانی یافت. عقلانیت، همه الوهیت‌های کوچک را از بین برد. همه خدایان و ارباب جادو را. کلیسا هم به این عقلانیت مدرن تن داد و اتیکان II در خالی کردن دنیا از افسون و آیین نقش بسیار داشت. در حوزه الهیات نیز گرایش‌های همچون اسطوره‌زدایی رودلف بولتمان و مکتب اورشلیم که به نوعی یک پوزیتیویسم مسیحی بود، به وجود آمد و به گفته سیرونو باعث شد از طرفی از ادیان وحیانی، اسطوره‌زدایی و تقدس‌زدایی شود و در نتیجه عملاً نیاز به اسطوره و تقدسی که دیگر در دین تأمین نمی‌شد به حوزه‌های دیگری همچون سیاست کشانده شده و به اسطوره‌ای کردن و قدسی کردن امر سیاسی بیانجامد. سمبول‌ها، کودکانه و ساده لوحانه قلمداد شدند و به جایش علم را که آینه حقیقت انسان شده بود نشاندهند. پوزیتیویسم، سیانتیسم، لا‌اداری‌گری متافیزیکی، اخلاقی یا دینی درجات تکاملی این حقیقت شدند و ایدئولوژی پیشرفت که این گفته ژواکیم دو فلور: "فردا لاجرم بهتر از امروز است" را شعار خود قرار داده بود، مسلط شد. در نتیجه و در یک کلام به تعبیر "دوران"، در زایش این عصر جدید، غرب بچه را - معنا را - همراه با آب رحم، تخلیه کرد و ما با عقلی مواجه شدیم که روز به روز قدرت یافت و در ۱۷۹۳ به خدایی رسید (الهه خرد). در طی قرون بعدی تلاش‌های بسیاری شد که حقایق ایمانی را با حقایق علمی پیوند زنند اما این تلاش‌ها هر بار با شکست روبرو شدند. چرا شکست خوردند؟ چون از این پیش فرض آغاز کردند که الگوی هر حقیقتی باید حقیقت علمی باشد و هر چه را که با تفسیر علمی و عقلانی توجیه نشود، کنار گذارند. شکست خوردند چون وجه دیگر انسان را که تخیل است، به حوزه غیر عقلانیت راندند و محکوم کردند.

در کتاب‌اش تحت عنوان "ساختارهای انسان‌شناسانه تخیل"، "دوران"، تقلیل‌گرایی علم را به پرسش می‌کشید. از نظر وی بیهوده بود که از علوم انسانی صحبت کنیم، علمی که انسان را در تمامیت ابعادش، بیولوژیک، زیست محیطی، سیاسی، مذهبی، معنوی در نظر نمی‌گرفت. او علوم را تقلیل‌گرا می‌دانست و علوم انسانی را، ناتوان از دربرگرفتن انسان در تمامیت ابعاد خویش. متفکران علوم انسانی از نظر وی به توضیحی پوزیتیویستی و تک‌عاملی از واقعیت اجتماعی بسنده کردند. مارکس از علت اقتصادی گفت. فروید، علت روانشناسانه. وبر، علت فرهنگی. زیلبرت دوران اما جسارت فیزیک دانان را می‌ستود و محافظه‌کاری علوم انسانی را که به گفته او، یا درگیر ایدئولوژی‌های سیاسی‌اند یا تمدنی (قوم‌مدارانه) یا علمی (پوزیتیویسم) یا پارادگماتیک

(روانشناسی) نقد می‌کرد.

از نظر وی، این تفکیک‌گذاری مدرن بود که عقل و تخیل، علم و اسطوره، دین و دنیا، جسم و روح، واقعیت و رویا را از هم جدا و پراکنده کرد و به این انجامید که بمبِ اتم را بسازیم. چون علم به ما هیچ تضمینی برای کاربردش نمی‌داد. به این ترتیب نوعی دوآلیسم معرفت‌شناسانه را میان عقل و خیال برقرار کرد که تا زمانِ باشلارد ادامه داشت. اما تدریجاً در بیست سالِ اخیر، این دوآلیسم به وسیلهٔ "روحِ علمیِ جدید" استحال شد و در نتیجهٔ آن، عقل شکِ خود و ممنوعیت‌اش را از امرِ سمبولیک برداشت. این تحول در نتیجهٔ چه بود؟ بحرانِ عقل و بحران در بنیادها.

همهٔ ماجراها از سال‌های ۲۰ - ۳۰ شروع شد. از علومِ دقیقه. ریاضیات در پایانِ قرنِ ۱۹ مفاهیمِ بنیادیِ خود و اعتبارِ ابزارهای منطقیِ خود را زیرِ سوال برد. تئوریِ incompleteness نقصان، یا کمال نیافتگیِ کورت گودل، یک زمین لرزه بود. فیزیک، با دو تئوریِ نسبیت و مکانیکِ کوانتومی تکان خورده بود. اصلِ عدم قطعیتِ هایزنبرگ ضربهٔ کاری دیگری بود. در پایانِ سال‌های ۶۰ میلادی، بیولوژی نیز با رمزگشایی از کد ژنتیک تکان خورد. ویتگنشتن حتی زبان را زیرِ سوال برد و نشان داد که زبان به ما چیزی دربارهٔ واقعیت نمی‌گوید. نتیجهٔ این یافته‌ها چه بود؟ اینکه علم، ناتوان از دریافتِ کلِ واقعیت است. علم می‌تواند تنها بخش‌هایی از واقعیت را به ما نشان دهد ولی همه را هیچ وقت. در نتیجه، نمی‌توان با یک توضیحِ علیّی به تحلیلِ جامعی از واقعیت دست یافت. باید درگیرش شد. زندگی‌اش کرد.

این نتایج در ظهورِ رویکردهای جدیدی نسبت به امرِ اجتماعی نقش بسیار داشت. رویکردی ما بین رشته‌ای و فرارشته‌ای، اهمیت دادن به گُنشگرِ اجتماعی، توجه به دستاوردهای روانشناسی، فلسفه، هنر و ادبیات، در نظر گرفتنِ تخیلِ مبتنی بر گذشته، بر حافظه (اسطوره) و آینده، (اتوپیا)،... از بارزترین شاخصه‌های این رویکردهای جدید بودند. "روحِ علمیِ جدید" ای به وجود آمد که با درکِ پیچیدگیِ اندیشه و حیاتِ انسان، از علت‌مندی و تعین‌گرایی‌های سادهٔ قرنِ پیش فاصله گرفت و به "ظهورِ علمِ انسان" جدیدی انجامید که تفسیری است (interpretative).

"ژیلبرت دوران" "از روحِ جدیدِ انسان‌شناسی" صحبت کرد (۱۹۹۶) و از "پلورالیسمِ مفردها"، خاص‌ها، که ضامنِ وحدتِ تفهیمیِ انسانِ اندیشمند

می‌شود: "... نمی‌توانیم توضیح دهیم، تنها باید بفهمیم. ما باید به تعبیرِ داوید بوهم که هم فیزیسین و هم زبان‌شناس است درگیرِ گرهٔ روابط شویم. این گره‌ها تنها با زیستنِ آن قابلِ رویت هستند. زندگی این‌گونه است. باید درگیرش شد. با رابطه، برخورد، فعالیت‌های غیرِ قابلِ منتظره. با درنظرگرفتنِ نتایجِ معکوس" همچنان که جامعه‌شناسان می‌گویند: پارادوکسِ عمل، معلول‌ها همیشه نتیجهٔ علت‌ها نیستند. علت‌ها همیشه نتایجِ موردِ نظر را به وجود نمی‌آورند..."

"عقلی دیگر" آهسته ولی مطمئن، پایه‌های روحِ جدیدِ انسان‌شناسی را می‌سازد و به گفتهٔ کُربن، نیمهٔ تخیلی و غیرِ واقعیِ واقعیت را نیز در تحلیلِ خود لحاظ می‌کند و به عنوانِ راهِ سومی میانِ استروکتورالیسم (که به فرمالیسم ارجحیت می‌دهد (لوس اشتراوس) و هرمنوتیک (ریکور) که به بیانِ ذهنی معنا، طرح می‌شود، پارادایمِ جدیدی شکل می‌گیرد. روح و جسم دوباره با هم در تعامل‌اند. عقل و هنر مولد می‌شوند. این مسیرِ انسان‌شناسانه، میانِ انسان‌ها رابطهٔ مجددی برقرار می‌کند. میانِ علومِ دقیقه و علومِ انسانی گفتگو برقرار می‌شود و چشم‌اندازهای مابینِ رشته‌ای گشوده می‌گردد.

به این ترتیب "انسان‌شناسی بنیادی" (Anthropologie fondamentale) با روشِ پیوستگی میانِ علوم (methode associative) و برای بازگرداندنِ وحدتِ میانِ اجزا و گرایشاتِ مختلف در انسان‌شناسی شکل می‌گیرد و به عنوانِ یک مجموعهٔ هرمنوتیک و "معرفت‌شناسیِ علومِ انسانی" طرح می‌شود و عمدتاً در چهار محور سیر می‌کند: سمبولیسم بنیادی (آیین، اسطوره، هنر، آرزوها و رویاها)، فرهنگ (روابطِ میانِ طبیعت و فرهنگ)، تکنولوژی (روابطِ میانِ علم و تکنیک و توسعه) و انسان‌شناسی دینی.

از نظرِ "ژیلبرت دوران"، تلیثِ معرفت‌شناسانهٔ میشل فوکو (روانشناسی، جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی) شکننده می‌شود و چنانچه ادگار مورن، نظریه پردازِ "اندیشهٔ بفرنج" تأکید می‌کند، سیستمِ جدیدی مبتنی بر علومِ دیگری چون "رفتار - عادات" شناسی (ethologie)، مردم‌شناسی، نماد‌شناسی، اسطوره‌شناسی و روانشناسیِ اعماق، بنا می‌گردد. چرا؟ چون نمی‌توان "اساس، ذات و گوهر" را توضیح داد، فقط می‌توان آن را زندگی کرد.

انسان‌شناسیِ تخیل، امکانِ این قرائتِ تفهیمی از امرِ واقعی و رمزگشاییِ ناتمام از نمادهایی که واقعیت را می‌سازند، فراهم می‌کند. در این شرایط از

نظری ژیلبرت دوران "چندخدایی در انسان شناسی، به یک ضرورت حیاتی تبدیل می‌شود، چرا که امرِ قدسی، امروز صورِ متفاوت و بسیاری یافته است و نمی‌توان تمام این اشکال را به یک مفهوم الوهیت انتزاعی تقلیل داد. "دوران" در نتیجه خود را یک مسیحی چند خدا معرفی می‌کند و نشان می‌دهد که در مسیحیت امروز هم، خدایان قدیمی سلت و لاتین حضور دارند. این حضور، نشان از تکثری دارد که در درون ماست. چرا که در تحلیل وی، وقتی به یک خدای واحد فلسفی معتقدیم، توحید ما سر از دئیسمی بی‌شکل درمی‌آورد. درحالی که وقتی توحید تجسم می‌یابد - همان خدای زنده یعقوب (در برابر خدای فلاسفه) که پاسکال از آن سخن می‌گفت - حیات دینی، به گفته دور کهیم، صور گوناگونی می‌یابد.

ما امروز در عصر رستاخیز خدایان هستیم. افسونگری مجدد جهان و بازگشت خدایان، ریشه در شرایط جدید دارد. خدای فلسفه مُرد. این مرگ خدای فیلسوف - نیچه - بود. خدایان اما در انسان شناسی دارند بازی‌گردند و جهان دوباره شاهد ظهور مجدد خدایان در همه عرصه‌های زندگی است. جهان دارد دوباره پُر از راز و رمز و افسون می‌شود. چرا؟ "دوران" پاسخ می‌گوید: "به دلیل عطشِ امرِ شاعرانه. نیاز به تخیل. نیاز به افسانه". انسان شناسی به نوبه خود مشارکت زیادی در این امر دارد. انسان شناسی امروز کمتر از هر وقت استعماری است و بیشتر از هر وقت به سمت روحيات و آداب متفاوت گرایش نشان می‌دهد. "در قدیم، این سیستم‌های بزرگ مذهبی بودند که محافظت از جریان‌ات عارفانه و سمبول‌ها را به عهده داشتند. امروز برای نخبگان فرهنگی، این هنرهای زیبا هستند که عهده دار این نقش شده‌اند و برای عامه مردم، مطبوعات، سینما و سریال‌های مٌصورِ نشریات و تلویزیون این نقش را ایفا می‌کنند. از این روست که باید آرزو کرد آموزش و تعلیماتی به وجود بیایند که بتوانند این عطشِ سرکوب‌نشده انسان به رویا را فرو نشانند."

چرا که انسان، از نظری "دوران"، همان انسانِ قدیمی است. تنها ابزارهایش عوض شده‌اند. ابزارهایی که هر بار خطرناک‌تر از قبل‌اند. ابزارهایی که او را روز به روز از طبیعت خود و از ریشه‌ها دورتر کردند. اما در کنار این شاخص انسانی که همان انسانِ ابزارساز (homo faber) است، به گفته ادگار مورن، انسان شاخص دیگری هم دارد، انسان کاری می‌کند که هیچ حیوان دیگری انجام نمی‌دهد، اسطوره می‌سازد. دنیای مدرن خصلتِ ابزارسازی انسان را گرفت، اما با اسطوره‌سازی‌اش مبارزه کرد. و این پروژه‌ای بود که در مدرنیته تحقق یافت و به گم شدنِ سرمشق و از دست رفتنِ جهت انجامید.

"سرمشق گمشده" که ادگار مورن از آن سخن می گوید، همان طبیعتِ اسطوره سازِ انسان است که به گفته "دوران"، چپستی اش مبتنی بر تخیل بود. انسان درختِ خود را گم کرده است. او میوه ممنوع را خورد و درختِ حیات را گم کرد. درختِ اولیه و ابتداییِ خود را. و در نتیجه دانش اش به مسیر انحرافی رفت و باعث شد که این دانش را در نزد پزشکانِ آشویتس بیابیم."

انسان شناسیِ تخیل، پیوندِ مجددی با این طبیعتِ گمشده انسانی است. قرار دادنِ دو آئینه حقیقتِ انسان : عقل و تخیل، در برابرِ هم، ایجادِ هماهنگی در بخش های به ظاهر پراکنده معرفتِ انسانی تا به گفته الیاد، نیمه عقلانیِ ما استعدادِ گفتگو با اساطیر، نمادها و امرِ قدسی را باز یابد. چرا که هم چنانکه ادگار مورن می گوید : "... عقلانیت به این درد می خورد که بتوانیم با بخشِ غیر عقلانیِ ای که در درونِ ماست، گفتگو کنیم، این کاملاً غیر عقلانی است که بگوییم می توانیم زندگی ای تماماً عقلانی داشته باشیم..."