

تحلیل ساختارگرایانه یک اسطوره سیاسی^۱ (بخش اول)

اسطوره «وای» در فرهنگ ایرانی و همتایان غیرایرانی آن

اسطوره‌های سیاسی گروهی از اسطوره‌ها هستند که در قالب و محتوای خود گویای رابطه‌ای مشخص با مفهوم قدرت به شمار می‌آیند. نمادها و نشانه‌های قدرت پیش از هر چیز در پی ایجاد مشروعیت بوده‌اند یعنی در پی آنکه فرمانروایی و فرمانبرداری را در میان انسان‌ها ممکن سازند. این نشانه‌ها ممکن است در فرهنگ‌های گوناگون به اشکال مختلفی درآیند، اما اغلب معانی مشخصی را حمل و پی‌آمدهای مشابهی را ایجاد می‌کنند. اسطوره «وای» (باد) در ایران باستان و همتایان غیرایرانی آن، چه در فرهنگ‌های نزدیک هندواروپایی و چه در فرهنگ‌های دور نظیر تمدن‌های چین و آمریکای پیش از کلمب، گویای شباهت‌های معنایی گسترده‌ای هستند که آن را در حوزه باورهای سیاسی تأمل انگیز می‌کنند. در این مقاله ابتدا مفهوم تحلیل ساختی با تکیه بر اندیشه کلود، لوی-استروس، تشریح شده است. سپس با نگاهی به اسطوره وای در ایران و در فرهنگ‌های دیگر تلاش شده است مجموعه‌ای از معانی همراهی‌کننده با این اسطوره ارائه شود. سرانجام در تحلیل ساختاری، تلاش شده سازوکار نهفته در این اسطوره به مثابه یک اسطوره سیاسی نشان داده شود و به ویژه بر خاصیت «رسانه‌ای» آن تأکید گردد.

مقدمه

اسطوره‌ها، به مثابه پدیده‌های فرهنگی حامل بارهای معنایی-تاریخی هستند. از این رو آن‌ها را گاه به نمادهایی از واقعیت‌های دور دست، یا نوعی حافظه جمعی تعبیر کرده‌اند که با گذشت زمان به تدریج بر ابهام و پیچیدگی‌شان افزوده می‌شود اما همواره کاربرد خود را در صیانت از گروهی از ارزش‌ها حفظ می‌کنند. شکافتن و تحلیل اسطوره چه با رویکردی معناشناسانه^۲ و به قصد رازگشایی و تبارشناسی از واژگان و تألیف‌های ادبی انجام بگیرد و چه از دریچه نگاه ساختارگرایان و با هدف بازیابی ساختارهای پنهان در ذهنیت انسان‌ها، همواره می‌تواند راهگشای درک بهتر سازوکارهای درونی هر فرهنگی باشد.

یافتن اسطوره‌های عام و تکرارپذیر در میان فرهنگ‌های گوناگون کلید دست یافتن به الگوهای جهان‌شمول تصور شده است. هرچند انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان به وجود چنین الگوهایی شک کرده‌اند و به انتقاد از آن‌ها پرداخته‌اند، اما پذیرفتن آن‌ها سبب پایه‌گذاری چندین مکتب و نظریه اساسی در علوم اجتماعی نظیر ساختارگرایی و فرهنگ‌گرایی شده است.

پنداشت اساسی آن بوده که گروهی از اساطیر با معنا و شکل مشترک و جهان‌شمول خود گویای اشتراک‌های ذهنی میان انسان‌ها هستند. این مفهوم را لوی-استروس در محدود بودن نمونه‌های ممکن فرهنگی می‌بیند. به‌گونه‌ای که بر آن است اگر تمامی پدیده‌های فرهنگی انسان‌ها، رسوم، اعتقادات، رؤیاها، افسانه‌ها، بازی‌ها، اشیای ساخته‌شده، روش‌ها و ... را گردآوریم، بی‌شک به نوعی جدول‌های منظم نظیر جدول‌های عناصر شیمیایی می‌رسیم که در آن گروه‌های کمابیش متجانس و متشابهی از این عناصر را خواهیم یافت (۱۹۵۵، ۱۹۷۴). کلاید کلاکهن (۱۹۶۵) تاجایی پیش می‌رفت که اساطیر را به ۵ گروه یا ۵ مضمون (مصیبت‌های بزرگ به ویژه طوفان؛ کشتن اژدها؛ زنا با محارم؛ رقابت و جنگ خانوادگی به ویژه میان برادران؛ و سرانجام اخته شدن چه به صورت فیزیکی و چه به صورت نمادین) دسته‌بندی می‌کرد. و می‌دانیم که روانشناسی تقلیل‌گرای^۳ فروید نیز دستمایه خود را تا

^۱ این مقاله نخستین بار در دوره شانزدهم شماره شانزدهم مجله نامه علوم اجتماعی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران در دی ماه ۱۳۷۹ به انتشار رسیده است.

^۲ -Semantics

^۳ -Reductionalist

اندازه‌ای از اصل جهانشمولی اسطوره‌شناسی یونانی می‌گرفت و درباره‌ی پاره‌ای از نظریه‌های پرداخته او، از جمله عقده‌ی ادیپ، هنوز توافق میان نظریه پردازان علوم اجتماعی وجود ندارد (باستید ۱۹۵۰؛ روهایم ۱۹۵۱؛ لوی-استروس ۱۹۷۴؛ ص ۲۳۵ و بعدی).

رویکرد ساختاری

در تحلیل اسطوره‌ها مرحله‌ای اساسی وجود داشته و آن زمانی است که اروپای قرن نوزدهم رویکرد به اسطوره‌ها را، به مثابه‌ی افسانه‌ها و خیالپردازی‌های شاعرانه، پراکنده و کمابیش بی‌معنا همچون خواب‌ها و رؤیاها، کنار گذاشت و آن‌ها را قالب‌هایی در نظر گرفت حامل معانی که می‌توانند ما را به درک سازوکارهای درونی فرهنگ‌های جوامع انسانی راهنمایی کنند. در تغییر این رویکرد سه عامل اساسی وجود داشت: نخست روانشناسی فرویدی و تعبیر جدیدی که او از رؤیا مطرح کرد (فروید ۱۹۷۹)؛ سپس زبان‌شناسی تاریخی که شروع آن را در سال ۱۷۸۶ و خطابه‌ی معروف سرویلیام جونز^۴ از کمپانی هند شرقی دانسته‌اند (روبینز ۱۳۷۳، ص ۲۸۷)؛ و سرانجام زبان‌شناسی ساختی که تقریباً یک قرن بعد به همت زبان‌شناسانی چون دوسوسور^۵ و یاکوبسن^۶ و با تأثیرپذیری از فرمالیسم روسی شکل و قوام گرفت. در روانشناسی، رؤیا از شکل و جنسی بسیار شبیه به اسطوره پنداشته می‌شد: نبود منطق درونی، ناپیوستگی تصاویر و روایت، شگفت‌آور بودن و همراهی عناصر نامأنوس در رؤیا از دیرباز تعبیر خواب را نیازمند نوعی هرمنوتیک دینی و نمادین می‌کرد که در آن از روش تجزیه‌ی عناصر و بررسی مجدد آن‌ها از جمله از خلال ترکیب‌ها و همراهی‌ها استفاده می‌شد. از لحاظ زبان‌شناختی تاریخی (آرلاتو ۱۳۷۳)، کشف زبان سانسکریت یا زبان مادر هندواروپایی که جونز آن را در خطابه‌ی خویش اعلام کرد و تدقیق بر چگونگی گسترش و تحول این زبان از خلال زبان‌های متعدد ایرانی و اروپایی، نیاز به مطالعات تطبیقی وسیع بر فرهنگ‌های بی‌شمار هندواروپایی را به وجود آورد که یکی از مطمئن‌ترین و پربرترین راه‌های آن بررسی مناسک، آداب و رسوم و اسطوره‌ها و باورهای مرتبط با آن‌ها بود. ژرژ دومزیل (۱۹۶۸، ۱۹۸۵a، ۱۹۸۵b) و امیل بنونیست (۱۹۶۹) در مطالعات تطبیقی خود در پی آن بودند که از خلال مفاهیم اسطوره‌ای یا زبان‌شناختی پی به اشتراکات معانی زبانی ببرند و یا برعکس بتوانند با تجزیه و تحلیل عناصر زبانی، نقاط مشترک معنایی در فرهنگ‌ها را بیابند و نحوه‌ی تغییر و تحول آن‌ها را مشخص نمایند. سرانجام سهم زبان‌شناسی ساختاری را در این میان نباید فراموش کرد. دوسوسور در تقابل اساسی که میان دال و مدلول، یا شکل و محتوا در زبان پیش می‌نهاد (روبینز، صص ۴۲۰-۴۱۶)، و یاکوبسن و مکتب زبان‌شناسی پراگ در توسعه‌ای که به ویژه در واج‌شناسی در پیروی از تروبتسکوی^۷ به این علم دادند (همان، صص ۴۳۲-۴۲۷)، زمینه و ابزارهای اولیه را برای تحلیل ساختاری اسطوره در انسان‌شناسی فراهم آوردند. در واقع، مفهوم واج^۸ در شکل گرفتن پنداره «واحد اسطوره‌ای»^۹ که لوی-استروس آن را ابداع کرد، سهم اساسی داشت. واج‌ها کوچک‌ترین بخش‌های صوتی در زبان تعریف شده‌اند که به تنهایی فاقد معنی هستند و صرفاً در یک رابطه‌ی ساختاری معنی می‌یابند. ژاک لومبار (۱۹۹۴، ص ۱۴۲) انسان‌شناس فرانسوی موضوع را در رابطه با اسطوره چنین تشریح می‌کند:

«در زبان هر گروه از اصوات با معنایی مشخصی انطباق دارد و نشان دهنده‌ی ضرورتی درونی در پیوند صدا و معنی است. اما در هر زبانی، یک صدا می‌تواند معانی زیادی در برداشته باشد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که معنی لزوماً با خود صدا پیوند ندارد بلکه به شیوه‌ای مربوط است که صداها با یکدیگر مرتبط و ترکیب یافته‌اند. به همین صورت در اسطوره‌ها نیز معنی نه در عناصر منفردی که وارد ترکیب اسطوره‌ای شده‌اند بلکه در نظم ترکیب این عناصر قرار دارد. افزون بر این،

4 --Sir William Jones

5 -Ferdinand De Saussure

6 -Roman Jakobson

7 -N.S. Troubetzkoy

8 - Phonème

9 - Mythème

منطق اسطوره‌ای نه در توالی حوادث، بلکه در شباهت برخی از مضامین دائمی است که در تمام اسطوره‌های شبیه به هم می‌آیند».

لوی استروس در تحلیل ساختاری خود که به شدت از زبان‌شناسی دوسوسور و یاکوبسن تأثیر پذیرفته است، عمدتاً بر دو نظام تأکید کرده است: نخست نظام خویشاوندی که با حرکت از تحلیل منشأ ممنوعیت ازدواج با محارم^{۱۰} آن را به مثابه یک نظام تبادل عمومی با هدف گسترش جامعه تعبیر می‌کند، و سپس نظام اسطوره‌ای که موضوع بحث این مقاله است. در بحث کنونی برای آنکه اندیشه پیچیده لوی-استروس را تا اندازه‌ای باز کنیم، نیاز به یاری گرفتن از ادmond لیچ (۱۳۵۸)، از انسان‌شناسان مهم بریتانیا و استاد انسان‌شناسی در کمبریج داریم. لیچ در کتاب پراهمیتی که به لوی-استروس اختصاص داده به بهترین شکل گره از این اندیشه گشوده است. از این رو در این بخش ناچار به استفاده از چند نقل قول نسبتاً طولانی از این کتاب ارزشمند هستیم. استدلال کلی مکتب انسان‌شناسی ساختاری فرانسه را می‌توان به اعتقاد لیچ چنین بیان کرد:

«آنچه ما درباره جهان خارج می‌دانیم از راه حواس خود درکشان کرده‌ایم. پدیده‌هایی که در می‌یابیم خصوصاتی دارند که ما به آن‌ها نسبت می‌دهیم زیرا مغزمان طوری کار می‌کند و طوری ساخته شده است که محرک‌هایی را که بر آن وارد شود تنظیم و تأویل می‌کند. یکی از مختصات بسیار مهم این فراگرد^{۱۱} تنظیم [مدرکات ما] آن است که ذهن ما پیوستارهای^{۱۲} زمان و مکان پیرامون ما را به بخش‌هایی پاره پاره می‌کند و در نتیجه تمایل داریم چنین تصور کنیم که محیط ما از شمار بی‌کرانی چیزهای پراکنده و وابسته به انواع و اصنافی معین پدید آمده است و گذشت زمان را نیز مرکب از توالی واقعیات جدا از هم می‌پنداریم. به همین گونه وقتی چیزهای مصنوعی می‌سازیم (که همان افزارهای گوناگون باشند) یا تشریفات و مراسمی ابداع کنیم یا تاریخ گذشته را می‌نویسیم در همه حال از مدکات خود از طبیعت تقلید می‌کنیم، یعنی همچنان‌که فرآورده‌های طبیعت را جدا از هم و در عین حال دارای نظم فرض می‌کنیم، فرآورده‌های فرهنگ خاص ما نیز جدا از هم و در عین حال دارای نظم است.»

اکنون برای توضیح مقصودم مثال بسیار ساده‌ای می‌زنم: طیف رنگ که از بنفش آغاز می‌شود و پس از گذشتن از آبی و سبز و زرد به قرمز می‌رسد، یک پیوستار یا سلسله پدیده‌هایی است که با هم پیوستگی ذاتی دارند. هیچ نقطه طبیعی در یک طیف را نمی‌توان یافت که در آن رنگ سبز به زرد یا زرد به قرمز مبدل شود. شناخت ذهنی ما از رنگ، واکنشی در برابر تغییرات حاصل در کیفیت نوری است که مغز درک می‌کند، مخصوصاً در برابر تغییرات حاصل در شدت روشنایی، چنان‌که در مورد تاریکی و روشنایی رخ می‌دهد، و در برابر طول امواج، چنان‌که در فرق میان موج دراز و کوتاه مؤثر است. وقتی از رنگ زیر قرمز به طرف ماورای بنفش (فرابنفش) برویم طول موج کمتر می‌شود و در همان حال چنان‌که گرماسنج نشان می‌دهد درجه حرارت نیز کاهش می‌یابد. شدت روشنایی در آغاز و پایان طیف صفر است و در وسط آن یعنی رنگ زرد به بالاترین حد خود می‌رسد. مغز آدمی با عمل تفاوت‌گذاری، این پیوستار را به پاره‌های جداگانه بخش می‌کند و در نتیجه آن ما احساس می‌کنیم که آبی و سبز و زرد و قرمز و جز آن، رنگ‌هایی کاملاً متفاوت هستند.» (صص ۳۵-۳۳).

در این درک از جهان بیرونی لیچ مراحل تبدیل تقابل‌ها را به اشکال نمادین به صورت زیر بیان می‌کند:

«الف. طیف رنگ در طبیعت به صورت یک پیوستار وجود دارد.»

10 - Incest

11 - Process

12 - Continuum

ب. مغز آدمی چنین درمی یابد که این پیوستار از اجزای جدا از هم تشکیل شده است.
 ج. مغز آدمی در جستجوی نشانه‌های مناسبی برای بیان تقابل $+/-$ (مثبت و منفی) است و سبز و قرمز را به منزله یک جفت متقابل بر می‌گزیند.
 د. مغز آدمی پس از ایجاد این تقابل از گسستگی حاصل از آن ناخرسند می‌شود و در پی حالتی میانگین می‌گردد که نه $+$ و نه $-$ باشد.
 هـ. آنگاه به همان پیوستار طبیعی آغاز کار باز می‌گردد و زرد را نشانه میانگین این دو بر می‌گزیند، زیرا مغز می‌تواند رنگ زرد را همچون جزئی ناپیوسته و میانگین سبز و قرمز در یابد.

و. بدین سان پرورده نهایی عرف فرهنگی- یعنی همان رنگ‌های سه گانه نشانه‌های راهنمایی و رانندگی- تقلید ساده‌ای از پدیده‌ای طبیعی یعنی طیف رنگ- به شکلی است که مغز آدمی درک کرده است» (صص ۳۶-۳۷).

اگر این امر را به تحلیل اسطوره‌ای تعمیم دهیم به ساختاری می‌رسیم که از گرد هم آمدن معانی یا واحدهای اسطوره‌ای به وجود آمده است و به قول لوی- استروس شبیه به یک پارتنیسیون ارکستر است. باز هم لیچ با توضیح و تمثیلی گویا مسئله را روشن می‌کند:

«هر اسطوره، فقط افسانه نیست بلکه پیامی به همراه دارد. البته درست روشن نیست که چه کسی این پیام را می‌فرستد ولی روشن است که چه کسی این پیام را می‌گیرد. نوآموختگان هر جامعه وقتی نخستین بار اسطوره‌ای را می‌شنوند، از روایان، درس عقیده می‌گیرند. البته دست کم از لحاظ نظری فرض بر این است که داستانی که روایان باز می‌گویند از نیاکان بسیار کهنه به ایشان رسیده است. در این حال آن نیاکان را به نام «فرستندگان پیام» با حرف (الف) و نسل کنونی را با نام «گیرندگان» با حرف (ب) نشان می‌دهیم.

اینک وضع شخصی (الف) را فرض کنید که می‌کوشد پیامی را به دوستی (ب) که تقریباً به سبب دوری صدایی را نمی‌شنود، برساند و نیز فرض کنید که عوامل گوناگونی مانند صدای باد یا صدای موتور اتومبیل‌هایی که در حال حرکت هستند ارتباط بین دو تن را دشوارتر کند. شخص (الف) در این حال چه باید بکند؟ اگر عاقل باشد به این اکتفا خواهد کرد که فقط یک بار با فریاد پیام خود را به گوش شخص (ب) برساند؛ بلکه او چند بار فریاد خواهد زد و هر بار پیام را با کلماتی متفاوت خواهد رساند و کلمات خود را با نشانه‌های قابل رویت نیز کامل خواهد کرد. شخص (ب) در جانب دیگر ممکن است در فهم معنای هر پیامی کمی خطا کند ولی وقتی همه آن پیام‌ها را کنار هم بگذارد، می‌تواند با حذف کلمات تکراری و نیز با توجه به مطابقت یا عدم مطابقت کلمات، معنای واقعی پیام را دریابد.

مثلاً فرض کنید که پیام مورد نظر از هشت عنصر تشکیل شود و هر بار که (الف) به سوی (ب) فریاد می‌زند مداخله صداهای دیگر بخش‌های گوناگون پیام را در خود محو کند. در آن حال الگوی کلی آنچه (ب) دریافت می‌کند از یک رشته آکوردهایی مانند آنچه در «پارتنیسیون» ارکستری می‌آید به شرح زیر تشکیل خواهد شد:

۱	۲	۴	۷	۸
	۲	۳	۴	۶
۱		۴	۵	۷
۱		۴	۵	۷
(صص ۹۴-۹۳)	۳	۴	۵	۶

نقل قول‌ها را با بخش کوچکی از کتاب خود لوی- استروس یعنی «انسان‌شناسی ساختاری» (۱۹۷۴) به پایان ببریم که در آنجا وی نتیجه‌گیری خود را از ضرورت ترکیب عناصر اسطوره‌ای برای ایجاد معنی به صورت زیر بیان می‌کند:

«سه نتیجه در اینجا قابل ارائه هستند: (۱) اگر اسطوره‌ها معنایی در برداشته باشند این معنی را نمی‌توان در عناصر مجزایی که در ترکیب آن‌ها وارد می‌شوند جست بلکه باید آن را در شیوه‌ای یافت که این عناصر با یکدیگر ترکیب شده‌اند؛ (۲) اسطوره در رده‌ی زبان قرار می‌گیرد و بخشی تفکیک‌ناپذیر از آن است، با این همه زبان به‌گونه‌ای که در اسطوره به کار گرفته می‌شود دارای ویژگی‌هایی است؛ (۳) این ویژگی‌ها را نمی‌توان زبان شناختی دانست، به عبارت دیگر این خصوصیات ماهیت پیچیده‌تر از انواع متعارف بیان در زبان دارند. اگر این سه نکته را ولو تنها به مثابه فرضی بپذیریم، دو پیامد بسیار پراهمیت از آن‌ها منتج خواهد شد: (۱) اسطوره همچون هرگونه موجودیت زبان شناختی دیگر وجود واحدهایی پی در پی را ایجاب می‌کند؛ (۲) این واحدهای پی در پی ضرورت وجود ساختارهایی که عموماً در زبان دخالت دارند، یعنی واج‌ها^{۱۳}، تکواژها^{۱۴} و واحدهای معنایی^{۱۵} را ایجاب می‌کند» (همان، ص ۲۳۲).

لوی- استروس، این واحدهای متوالی یا پی در پی را، که اجزای یک اسطوره را می‌سازند، واحد اسطوره‌ای^{۱۶} می‌نامد و روش ویژه‌ای را برای تجزیه و تحلیل آن‌ها پیشنهاد می‌کند که به تشبیه لیچ نزدیک است. یعنی گردآوری نمونه‌های گوناگون یک اسطوره، تفکیک اجزاء به صورت جملات کوتاه که مبنای روایت اسطوره‌ای است، تنظیم جدولی از جابجایی‌ها، فقدان‌ها و شباهت‌ها و سرانجام تحلیل آن جدول. خود لوی استروس برای مثال اسطوره شاه ادیپ را با این روش تحلیل می‌کند (همان، صص ۲۳۸-۲۳۶).

استفاده از روش ساختاری به شیوه‌ای که لوی- استروس پیشنهاد می‌کند کاری بس دشوار و پیچیده است. شاید به همین دلیل است که از این روش بسیاری از متفکران علوم اجتماعی انتقاد کرده‌اند. نقطه ضعفی که در این زمینه همواره مطرح می‌شود، ذهنی بودن این روش است که لزوماً راه را بر تفسیر و تعبیر باز می‌گذارد. این انتقاد پیش از لوی- استروس در واقع بیشتر متوجه روانکاری فرویدی بود. اما در آن حوزه، باز هم از خلال رویکردی ساختاری، به ویژه در روانشناسی لاکان^{۱۷} تغییرات و نوسازی به وجود آمد. این نوسازی شاید به دلیل سنگینی نظری شخصیت لوی- استروس هنوز در ساخت‌گرایی انسان‌شناختی صورت نگرفته است. اما حتی پیش از آنکه چنین تحولی صورت بگیرد، می‌توان انتقاد وارد شده به روش ساختاری را بیشتر انتقادی به کل نظریه دانست که از خلال حمله به روش انجام می‌گیرد و این استدلال را مطرح می‌کند که به کارگیری یک روش انتزاعی و ذهنی برای راهیابی به آنچه لوی- استروس ژرف‌ترین لایه‌های اندیشه‌ی انسانی و مخرج مشترک و منشأ واحد تفکر انسانی می‌داند، یعنی نوعی «باستان‌شناسی ذهنی»، عملاً تنها روش ممکن است و طبعاً نمی‌توان تبیین ساخت پدیده‌هایی سست عنصر، فزّار و چند بعدی و بسیار متغیر همچون اسطوره‌ها را همچون تبیین ساختارهای آشکار نهادینه شده، برای مثال آنچه در ساختارگرایی کارکردی رادکلیف براون و به طور کلی انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا، ساختارهای واقعی^{۱۸} نامیده می‌شدند، انجام داد. از همین روست که این دو مکتب به رغم تشابه اسمی از همان آغاز سرنوشت‌هایی کاملاً متفاوت داشتند.

با این همه چندین فرایند در تحول بعدی علوم اجتماعی گویای آن هستند که ساختارگرایی انسان‌شناختی فرانسه هنوز چشم انداز گسترده‌ای در برابر خود دارد: نخست آنچه در انسان‌شناسی

13 - Phonemes

14 - Morphemes

15 - Semanteme

16 - Mytheme

17 - Lacan

18 - Real Structures

اجتماعی بریتانیا از خلال آراء و عقاید انسان‌شناسانی چون لیچ، مایر فورتس^{۱۹} و اوانس- پریچارد^{۲۰} اتفاق افتاد یعنی تأکیدی که آن‌ها بر اهمیت تحلیل در زمان^{۲۱} در کنار تحلیل همزمان^{۲۲}، بر ضرورت بررسی بعد تاریخی در مطالعه پدیده اجتماعی و بر اهمیت ساخت‌های درونی در کنار ساخت‌های بیرونی داشتند. دوم، در اهمیت دوباره‌ای که هرمنوتیک از جمله با کمک فکری اندیشمندانی چون هانس گنورگ گادامر^{۲۳} و پل ریکور^{۲۴} به دست آورد. و سرانجام، در نوسازی و ظهور مجدد ساختارگرایی از خلال آثار اندیشمندانی چون بارت^{۲۵}، فوکو^{۲۶} و دریدا^{۲۷}.

19 - Mayer Fortes
20 - Evans- Prichard
21 - Diachronic
22 - Synchronic
23 - H. G. Gadamar
24 - P. Ricoeur
25 - R. Barth
26 - M. Foucault
27 - J. Derrida