

المقدس رموز وطقوس وأساطير

علي أسعد وطفة

مجلة المعرفة

مجلة فكرية ثقافية محكمة

تصدر عن وزارة الثقافة في سوريا

العدد 538-تموز/ يوليو- 2011.

(صص 74-92)

الدراسات والبحوث



د. علي أسعد وطفة*

افترض الإنسان منذ بدء التكوين وجود عالم علوي مفارق لعالمه الدنيوي، وزاد افتراضاً أن هذا العالم يحكم العالم بقوته ويرسم المصير بقدرته، فأضفى عليه كل معاني التقديس والتعظيم والإجلال. ثم كانت الرموز هي سبيله الأمثل، والأسطورة هي أدواته الأكمل، في التواصل مع هذا العالم العلوي اكتناهاً لجماله واستلهاماً لسحره ودفعاً لسطوته. ولأن هذا العالم العلوي المقدس يفيض بالقوة والقدرة والافتقار، ويمتلك أسباب المنع والعطاء والموت والإحياء، أبدع الإنسان القديم الطقوس السحرية المشبعة بالرموز أداةً مبتكرة

* أستاذ علم الاجتماع التربوي في جامعتي الكويت ودمشق..

العمل الفني: الفنان مطيع علي

تدريجياً فتراجعت معها أهمية الأساطير والتفسيرات الغيبية للكون والحياة لحساب التفسير العلمي والعقلاني والموضوعي. للكون والحياة .

تعريف المقدس

تصدر مفهوم المقدس جهود عدد كبير من الباحثين في مختلف الحقول المعرفية، ولاسيما في مجالي الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع. ويعوّل على هذا المفهوم كثيراً في الكشف عن جوانب هامة في الحياة الإنسانية، ولاسيما هذه التي تتعلق بنشأة الأديان والطقوس والأساطير والثقافات. وانطلاقاً من أهمية هذا المفهوم تقاطرت البحوث والدراسات، وشُغل الباحثون بدراسة وتقصي أبعاد هذا المفهوم وتجلياته بحثاً عن ماهية الحياة الثقافية وتكويناتها في المجتمعات الإنسانية.

جاء في لسان العرب حول لفظة مقدس: «التقديس تنزيه الله عز وجل. فالمقدس تنزيه الله تعالى، وهو المتقدس القدوس المقدس. ويقال: القدوس فعول من القدس وهو الطهارة⁽¹⁾. وتعرف الموسوعة الفلسفية العربية المقدس بأنه «كل ما لا يمكن تدنيسه أو تلويثه، ويمتلك المقدس على قوة غامضة تجذب أحياناً وتنفّر أحياناً وتجذب وتنفّر في أحيان أخرى. وترتبط فكرة المقدس

للتواصل مع الروح الكونية لهذا العالم العلوي استجداءً لعطفه والتماساً لرحمته.

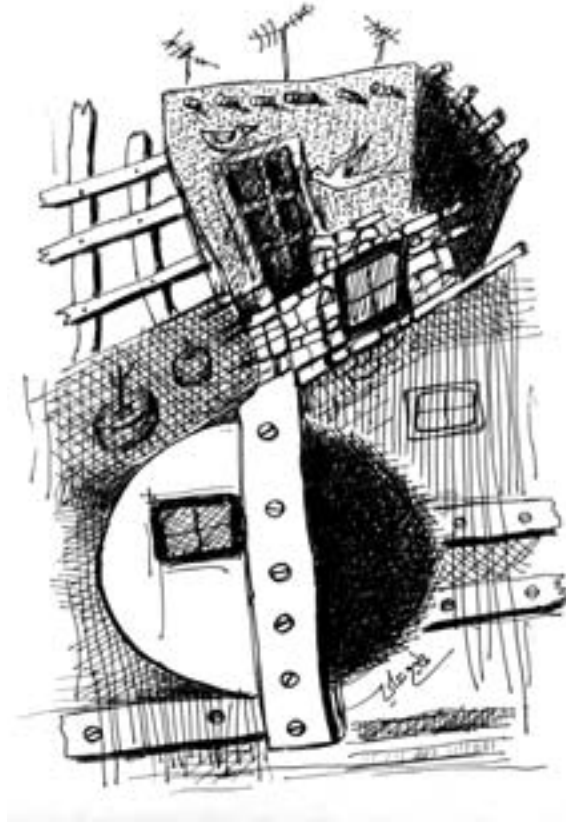
وقد فرض هذا النوع من التفكير الأسطوري نفسه عبر الامتداد البعيد للأزمنة والعصور المتعاقبة في تاريخ الإنسانية. ولكن ومع دورة الزمن وتدرجياً استطاعت المجتمعات الإنسانية أن تنتقل إلى وضعية التفكير المنطقي الذي يحيل الظواهر الطبيعية إلى عواملها الواقعية ويفسرهما بأسبابها الموضوعية لا بأسباب خارجة عنها منفصلة عن سياقها التاريخي. وهذا النمط المتقدم من التفكير مكن المجتمعات الإنسانية من تحقيق تقدمها في اتجاه التفكير العلمي، مقلّصاً بذلك حدود الاعتماد على المقدس والأسطورة في تفسير الظواهر الاجتماعية والطبيعية، وقد ساعد التفكير العلمي هذه المجتمعات في تحقيق تقدمها وسيطرتها على الطبيعة لصالح الإنسان، حيث ارتهن تقدم المجتمعات الإنسانية تاريخياً بمدى قدرتها على تقليص حدود الأسطوري لصالح الدنيوي المنفلت من عقال المقدس. وقد أتاح ذلك للإنسان في النهاية أن يكتشف أسرار الوجود وأسباب الظواهر على نحو موضوعي وعقلاني. وبفضل هذه الاكتشافات العلمية بدأت التفسيرات الماورائية البدائية تتراجع

فالمقدس يتمثل في مضامين الطاقة الوجدانية الغامضة عند الإنسان ويتغلغل فيها. وهو مقولة أو تصور يبني عليها السلوك الديني، حيث يشعر المؤمن بذوبان شامل مع رموز القداسة التي يدين لها، ووفقاً لهذه العلاقة الوجدانية يمكن القول بأن المقدس تجربة وجدانية تقوم بين الإنسان وموضوع المقدس وفي هذه العلاقة يتحول الإنسان إلى موقع المنفعل والخائف والمندهب في مخطط مدار علاقة سحرية تشده إلى قوى كونية بالغة السمو والقدرة والاقترار.

ويرتبط المقدس بالحرام Interdit، فالحرام هو الشيء الذي يمنع إتيانه خوفاً من عقاب السماء والآلهة أو عقاب الإنسان، ويلتزم الناس قيود هذا الحرام والتحریم لدواعي إيمانية ودينية صرفة. وهذا يعني أن المحرم «التابو» يرتبط جوهرياً بمفهوم المقدس ويساعد على فهم طبيعته واتجاهه. فالحرام يرتكز على شروط الامتناع ويتلبس لبوس المحذور». وينبني على ذلك أن كل مقدس هو حرام وممنوع وكل حرام يرتبط بمقدس. ويميز قاموس روبيرت Le petit Robert بين عدة أبعاد لهذا المفهوم أهمها: أن المقدس يرمز إلى أمور وأشياء وكيانات لا تخضع للمعالجة الحسية أو المعنوية من قبل البشر.

عند الشعوب البدائية بالطوطم أي تقديس حيوان معين رمزاً للقبيلة أو الجماعة الأولى^(٢). فالمقدس «هو ما يثير في النفس الخوف والرغبة والاحترام والخشوع الذي يبعثنا عنه ويرغبنا فيه في الوقت نفسه. وينتج عن المقدس مجموعة من المشاعر المختلطة والمرتبطة من: الاندهاش، والرغبة، والانجذاب، والفضول والتحفظ والقلق، والفزع والخوف مما يجعلنا نحبه ولا نجرؤ على تناوله في الوقت نفسه^(٣).

ويرى الجادرجي في المقدس «اصطلاح يشير إلى كيان يتجاوز ماهية الأشياء الدنيوية (...) ويتمتع بالضرورة بصفتين: أولاً، تكمن في هذا الكيان قوة خارقة، لا تخضع لقوانين الطبيعة، ولا يخضع التعامل معها لقوانين السببية أو العقلانية. ثانياً، وتبعاً للصفة الأولى تتصف علاقة الفرد أو الجماعة مع هذه القوة بأن في إمكانهم أن يضموا صفة المقدس كمقوم في هويتهم، ولذا يتمكنون أن يطلبوا منه الحماية والعمل على تأمين بقائهم^(٤). ولأن المقدس يتمتع بقوة خارقة (...) فإنهم يخافونه في أعماق وعيهم الذاتي، كما أنهم يعتبرونه مقوماً فعلاً في حماية هذه الهوية، ودعمها للآخر، وفي مواجهة العيش مع متطلبات التكيف مع ظواهر الطبيعة^(٥).



وبالتالي فإن المقدس كيان ممنوع ومنفصل ولا يمكن الاعتداء عليه وذلك بالمقارنة بالديني، وغالباً ما يكون موضوعاً للشعور المتنامي بالاحترام الديني المفعم بالتبجيل والتعظيم. والمقدّس في النهاية أمر يوحى بالاحترام المطلق ويمتلك قيمة مطلقة لا يمكن أن تلامس أو تغتصب^(٦).

هذا وتعرف مادلين كراوتس في معجم العلوم الاجتماعية بأن المقدّس «مفهوم ديني يشير إلى ما يتصل بالقوى الفوق طبيعية أو إلى الآلهة وهو مفهوم يأخذ مكانه وفقاً لتنوع الثقافات ودلالاتها^(٧)».

وهذا يعني أن المقدّس مفهوم ديني بالدرجة الأولى يتمثل في

موقف الإنسان من الله والملائكة في الأديان السماوية ومن الآلهة في الأديان المكتوبة والوثنية، وهو شكل من أشكال التجربة الوجدانية التي تقوم بين الإنسان وموضوع المقدّس، وفي هذه العلاقة يتحول الإنسان إلى موقع المنفعل والخائف والمندهب إزاء قوى كونية بالغة السمو والقدرة والافتدّار.

وتعمد منهجية تعريف المقدس Le Sacre على مقابلته بمفهوم الديني Le

Profane أو المدنس L' Impurete. إذ غالباً ما يلجأ الباحثون إلى هذه المقابلة أو المشاكسة بين هذين المفهومين المتعارضين لتحديد جوهر كل منهما. حيث يشكل المقدس والديني قطبان متعارضان يحدد أحدهما الآخر. وهذا التقاطب أشبه بتقاطب الاتجاهات، إذ يكفي أن نعرف اتجاه الشرق لنعرف امتداد الغرب، ويكفي أن نعرف اتجاه الجنوب لنعرف اتجاه الشمال، والعكس صحيح في طبيعة العلاقة بين هذه

دائماً افتراض إنساني يبدعه الإنسان ويحيطه بكل شروط القداسة ومعانيها.

جدل الدنيوي والمقدس:

يشرح دوركهايم في كتابه الأشكال الأولى للحياة الدينية كيف يمارس أعضاء المجتمع سيطرتهم على بعضهم بعضاً عن طريق المعتقدات والطقوس الدينية، ويرى بأن السمة المميزة للدين هي تقسيم العالم إلى مملكتين متعارضتين جوهرياً: تحتوي الأولى على كل ما هو مقدس والأخرى على كل ما هو مدنس^(٨). ويبين دوركهايم في هذا السياق أن الأشياء المقدسة هي هذه التي تصان بالمحرمات. ولا ينحصر المقدس في الآلهة والأرواح ولكنه يمتد ليشمل كائنات جامدة: صخرة، نبع، حصاة، قطعة خشبية وباختصار يمكن لأي شيء أن يكون مقدساً. ويرى دوركهايم أيضاً أن الإله هو تعبير رمزي عن المجتمع. وبفضل الفصل بين المقدس والمدنس يمكن للإنسان أن يميز الأشياء في دائرتين: تشمل الدائرة الأولى (المدنس) كل ما يمكن أن يخضع للتساؤل والمعالجة والتجربة، أما الدائرة الثانية (المقدس) فهي هذه التي تضم كل ما من شأنه أن يتعالى على التخمين والظنون والمعالجة. وبعبارة أخرى: المقدس هنا يأخذ هذا القطاع الذي لا يمكن للإنسان

الأطراف. وتعتمد هذه المقابلة على موقف فلسفي من الكون قوامه أن الكون يتشكل من لحظتين وكيونتين هما كينونتا المقدس من جهة والدنيوي من جهة أخرى.

وإذا شئنا في نهاية التحليل أن نقدم رأياً فإن المقدس صفة أو مجموعة من الصفات الافتراضية (القوة الجمال القدرة والاقترار الصفاء النقاء والمنعة) التي يضيفها الإنسان على قوى وكائنات معلومة أو مفترضة كالأرواح أو الكائنات المحسوسة التي تضاف إليها هذه الصفات. وما نغنيه هنا أن المقدس لا يوجد منفرداً بذاته قائماً بدلالته، بل هو صفات ونعوت تضاف إلى الأشياء التي يراد تقديسها واعتبارها وبالتالي فإن المقدس صنعة الإنسان وإنتاجه، وهذا هو حال القدماء الوثنيين الذين كانوا يمنعون آلهة بأيديهم ويضفون إليها صفة القداسة ويغمرونها بدلالات القوة والقدرة المستحيلة.

وفي النهاية، يمكن القول، بأن المقدس افتراض إنساني، يتجلى في إهاب منظومة من سمات القوة وهالة من اعتبارات الإجلال والتعظيم، فالمقدس لا يوجد إلا في وعي الإنسان، فالإنسان هو الذي يضيف طابع القداسة على الأشياء حيث يكون المقدس

معلن ظاهر	خفى مستتر
مادى ثقيل	روحي خفيف
مباح وأليف	ممنوع ومخيف
منفعل وسلبى	فاعل وإيجابى
زائل ووقتي	خالد أبدي
لا يمكنه أن يعاقب	ينزل العقاب
وضيع لا سمو فيه	يتميز بالسمو
أو رفعة	والرفعة
من صفات	من صفات الآلهة
المخلوقات المادية	وخصائصها
كيان أداتي	كيان غائي

فالمقدس قد يتخاصب مع الدنيوي ويجاربه، وقد ينأى عنه ولا يدانيه، وذلك في نسق من التفاعل الجدلي الذي لا يتوقف في مكان ولا يستقر في زمان. وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى الأعمال الهامة للفيلسوف المعروف جورج باتاي Georges Bataille الذي أحرف هذا الموضوع بدراساته وأبحاثه التي تتسم بطابعها الاجتماعي والأنثروبولوجي (١١). فالمقدس كما يراه باتاي هو حالة من التجلي الإعجازي أو حالة من التدفق الهائل العبثي العنيف للحياة في مختلف تجلياتها (١٢)؛ إنه انطلاق عاصف يفرض على النظام القائم أن يعقلنه وينظمه من أجل استمرار الحياة وديمومتها. وفي مقابل هذا التعريف الذي يقدمه باتاي للمقدس نجد بالمقابل تعريفاً للنقيض الذي

أن يبحثه أو يعالجه أو يلامسه هو المجال الذي يعلو على الشك وعلى الطعن والنقد والتجريب، وهو المطلق القدسي الذي يعلو فوق التصورات والأوهام^(٩).

وباختصار تمتلك كل ثقافة على جانبيين متميزين نسبياً هما المقدس والدنيوي، ويتميز المقدس بخاصة الثبات بينما يأخذ الدنيوي طابع الحركة وخصائص التغيير. حيث يتسم المقدس بالطابع الروحي المجرد المتعالي، بينما يأخذ الدنيوي طابع الحضور المادي المتجسد. وتختلف طبيعة المقدس والدنيوي بين ثقافة وأخرى وعلى الغالب يأخذ اتجاه التطور مساراً تتضاءل فيه مساحة المقدس لحساب الدنيوي ومن هذا المنطلق فإن الثقافات الليبرالية ثقافات دنيوية بالدرجة الأولى بينما تأخذ الثقافات التقليدية طابعاً قدسياً. فعلى سبيل المثال تأخذ الفردية وقدسية الفرد وما ينبثق عنها من حريات سياسية واجتماعية مكانة سامقة وسامية في الثقافات الغربية المعاصرة وما دون ذلك يأخذ طابعاً متغيراً^(١٠).

جدول مقارن بين خصائص المقدس

والدنيوي

المقدس	الدنيوي
طاهر ونقي	مدنس وملوث

وأفتى بعض الأنواع، وأدى إلى تلوث البيئة وخرق القوانين الطبيعية فاخترق الجاذبية وأحدث الوباء والتلوث والبلاء وقاد الحياة إلى مصائد الموت وكوارث العدم.

رمزية المقدس:

تشكل الرموز جوهر المقدس وطاقتها الروحية. ومن هذا المنطلق فإن الولوج إلى تجربة المقدس ومعايشته ومن ثم فهمه وإدراكه مرهون بتحليل الطاقة الرمزية الذي تشكل الروح الداخلية لوجوده وحركته. فالناس يمتلكون في حقيقة الأمر نمطين لغويين من أنماط التفكير: التفكير المنطقي الذي يسمح ببناء معرفة علمية واقعية تتعلق بواقع الأشياء والعالم الفيزيائي الذي نعيش فيه. وهناك أيضاً التفكير الرمزي الذي يستخدم منظومة من الدلالات للإشارة إلى الأشياء والمعاني في اتجاه فهمها ومقاربتها. وبفضل التفكير الرمزي يمكن للإنسان أن يتكلم ويكتب ويرسم وأن يبدع أنماطاً من السلوك التي تتميز بطابعها الرمزي، فالإشارة الحمراء تأمر بالوقوف، والوردة الحمراء ترمز إلى الحب، واللون الأسود يرمز إلى الحزن، والعلم يرمز إلى وحدة الدولة ومنعتها، وطير السنونو إلى قدوم الربيع، والكتاب إلى المعرفة، والماء إلى الحياة. وهذه الرمزية هي التي تمنح الفن والأدب والشعر

يقابله وهو الدنيوي، فالدنيوي في هذه الرؤية يأخذ صورة سدود تعقلن المقدس وتمنع تدفقه الغامر وهو في المقابل ما يطلق للحياة الإنسانية عنان حركتها ويمنحها القوة الضرورية لانطلاقها.

وفي هذا النسق من التفاعل الجدلي بين المقدس والدنيوي يأخذ طابع قانونية ناظمة أشبه ما تكون بطبيعة العلاقة بين الكوني والفطري حيث تنتظم الأحوال والأشياء في ارتجاجات ثنائيات متلازمة: فالأنهار تجري في مجاريها أو تفيض عنها، والبراكين تنام وتثور، والحيوانات تولد وتموت، تصطاد أو تُصطاد، تفرس أو تقع فريسة اصطياد.

وإذا كانت الأمور في تشاكل وتداخل فإن الوعي الإنساني ما زال يقيم النظام في الأشياء ويحدد المسافة بين الإنساني والكوني، إنه يدخل القطيعة في عمق التواصل الكوني ويواصل بين ما انقطع وانشطر. لقد استطاع الإنسان عبر العمل والنشاط العقلي الحر، ولاسيما عبر بناء الأدوات والماكينات والمخترعات (من الحجر إلى الدولاب حتى الطاقة النووية) أن يقيم حدود المسافة التي تفصله عن الطبيعة. لقد استطاع عبر عملية اكتشاف الطبيعة أن يهيمن على مقدراتها، لقد حول مجرى الأنهار وجفف الينابيع وقتل ودجن وهدم

في إطار الثقافة الحاضنة لها. ولذلك فإنها تنزع لترجم نفسها في خطاب منظم برؤية كونية في صورة دينية ذات طابع أسطوري. ترمز الأسطورة إلى وثبة العقل الأولى نحو المعرفة لا بل هي الخطوة الأولى لعقلنة الكون وفهمه، وهي في تجلياتها تأخذ صورة حكاية مقدسة في إهاب أدبي يتميز بجماله وسحره^(١٤). ومن المعروف أن كلمة أسطورة تأخذ طابعاً سلبياً في الثقافة السائدة، فالأسطورة كلمة تطرح نفسها في اللغة الجارية بوصفها تقيضاً لكلمة الحقيقة التي تأخذ طابعاً عقلياً علمياً. فالأسطوري وفقاً للثقافة السائدة يناقض الحقيقة ويتناقض مع الواقع والوقائع، وبالتالي فالتعبير الشائع دائماً بالقول إن «هذا أسطوري» يعني أنه غير واقعي أو علمي وبأنه مفارق للحقيقة بكل أبعادها ومعانيها. ومع ذلك فإن هذا التعارض بين المفهومين (بين الأسطورة والحقيقة) ينأى عن الحقيقة وهو فاقد الدلالة. فالأسطورة لا تتعارض مع العلم ولا تناقضه بالطريقة التي تطرح فيها، كما أن التفكير الرمزي لا يتعارض مع التفكير المنطقي ولا يناقضه في الأصل والجوهر. فالأسطورة لا تتبنى مزاعم علمية ولا ترعى حقائق منطقية وهذا بذاته يضعها خارج دائرة التناقض

إمكانية الحضور والازدهار، كما أنها تشكل في النهاية الأدوات الأساسية في عملية بناء المقدس والانفتاح على معانيه؛ وبالتالي فإن هذه الرموز الممثلة بالكلمات والإيماءات والحركات والرموز تسمح للأفراد بالتفاعل مع معطيات المقدس والتعايش مع دلالاته ومعانيه، فالكلمات والرموز والمعاني هي سبيل البشر إلى مخاطبة آلهتهم وهي السبيل إلى اختراق حجب القوى الكونية العليا ومداناتها.

وينبني على ذلك أنه إذا كانت التجربة الإنسانية في اكتناه المقدس ترتبط فعلياً بالطاقة الرمزية فإن ذلك يعني أن أي تراجع في إمكانيات التفكير الرمزي تعني بالضرورة تراجعاً في قدرة الإنسان نفسه على التعايش مع المقدس والتفاعل مع معطياته الكونية^(١٥). فالرمزية تشكل المدخل الأساسي لمقاربة المقدس، وبالتالي فإن المقدس يتبنى الرموز كلغة يعبر فيها عن نفسه، فيرتسم في شحنة هائلة من الرموز التي تشكل نسيج كينونته ومنطق وجوده.

أسطورية المقدس:

لا يمكن للتجربة القدسية عند الإنسان أن تبقى دائماً في مظهرها الانفعالي الداخلي، بل يتوجب عليها أن تعلن عن نفسها وتبحث عن لغة تعبر فيها عن ذاتها

والفاعل في بناء الأسطورة (الآلهة، الأبطال الأسطوريون، الظواهر المقدسة، القوى الطبيعية)، فترسم أحداثها وتغور في أخبارها فتصف أعمالها الخارقة وأفعالها الفائقة في صورة حبكة أدبية تتميز بالتشويق والروعة والجمال. وفي سياق هذه الحبكة الأسطورية المتعالية بفنها وجلالها تعمل الأسطورة وتجد في الكشف عن عوالم كونية خفية بعيدة المنال فتعرف بأخبارها وتحدث عن آثارها ومن ثم تخبر عن تأثيرها في صنع الكون والأحداث ودورها في رعاية الناس، وفي كل الأحوال فإنها تركز نفسها في تقديم حقائق لم تكن معروفة ومعارف لم تكن معلومة فترسم عبر هذه الجدة صورة للكمال، وكمال في صورة الحقيقة، أي هذه الحقيقة التي تنهض إلى مستوى المثال. وهي في كل ذلك تسعى إلى الكشف عن أصول الحياة ومآلها. فتقدم إجابات خيالية عن المسائل الكبرى التي تشغل الإنسان والإنسانية، كمسألة الخلق والعدم والحياة وضرورة الوجود فالعلاقة بين الإنسان والله.

يبين التحليل البنيوي للأساطير وفقاً اديميزيل (G. Dumézil) وليفي ستروس (C. Levi. Strauss) أن الأساطير نتاج منظم لخيال جمعي، وهي تعبير عن لا شعور جمعي مشبع بالدلالة فائض بالمعنى يرمز

والتعارض، بل تحاول في حقيقة الأمر وبلغة رمزية أن تصف لنا تجربة الناس في اكتشاف المقدس ومعايشته، وأن تحدث عن الطريقة التي يتفاعل فيها الناس مع معطيات المقدس وفهمه وتقديمه، إنها تحاول أن تخبرنا كيف يضي الناس المعاني والدلالات على المقدس، وكيف يشكل هذا المقدس بذاته العمق الروحي والمعنوي لحياة الناس وحركتهم، وكيف يمكن دفع هذه الصورة المقدسة للتجربة الإنسانية إلى آفاق كونية تتجاوز خصائصها العقلية والفكرية في آن واحد^(١٥).

لقد دأبت الإنسانية منذ عهود قديمة على إبداع أجمل أساطيرها وهي ما زالت تبعد هذه الأساطير وستبدها عبر الزمان والمكان^(١٦). وفي سيرة هذا الإبداع فإن مضامين الأساطير يختلف باختلاف البلدان والعمران، ومع أهمية هذا التباين في الوظائف والدلالات فإن وظائف الأساطير بقيت واحدة متجانسة في جوهرها: إضفاء المعنى والدلالة على الوجود ثم إحيائه وتفسير نشأته وإدراك غايته^(١٧).

والأسطورة غالباً ما تأخذ صورة حكاية جميلة خارقة مفعمة بالسحر والجمال والقداسة، وبالتالي فإن هذه الحكاية تتحدث عن الخوارق والقوى ما فوق الطبيعية

من قبل الأخذيين بأهدابها والقائمين على معانيها .

والأسطورة هي ملاحم تفيض بالمقدس وتغتني بمعانيه . إنها مدونة المقدس ومنهجه وطريقته في التجلي والحضور . فالمقدس يحاط بالأساطير ورموزها ومعانيها ودلالاتها ولا يمكن للمقدس أن يصبح مقدساً ما لم تحاك حوله الأساطير وما لم يتحول نفسه إلى أسطورة مبدجة بالمعاني مقدسة بالدلالات .

وتأسيساً على صورة الأسطورة برموزها ومعانيها، فإن المقدس لا يرتقي إلى مستوى القداسة من غير شحنة رمزية تتعين في صورة أسطورية . وهذا يعني أن تشكيل المقدس وتعيينه يحتاج إلى عنصرين أساسيين هما الرموز والأساطير، وبالتخاطب بين العنصرين يولد المقدس في هيئة حبكة بين الرمز والأسطورة . فعلى سبيل المثال عندما يريد حاكم أن يرفع نفسه إلى مستوى القدسية ينسج حوله الحكايات المفعمة بسحر الرموز وقوة الدلالات وهيبة المعاني من أجل أن ينهض إلى مستوى القداسة . وهكذا يجري الحال في مختلف صنوف التقديس وفنون النهوض بالدينيوي إلى مستوى الرفعة والسمو القدسي . وهذا في النهاية يعني أن المقدس يطير بجناحين من الرموز والأساطير، ويتكون بحبكة رائعة

إلى عناصر الحياة المادية والنفسية الخاصة بمجتمع إنساني . هذا وتؤدي الأسطورة وفقاً للمالينوفسكي Malinowski وظيفة اجتماعية إذ تعبر عن العقائد وترفع من شأنها وتحافظ على المبادئ الأخلاقية ثم تعززها . وهي تضمن فعالية المراسم الطقوسية وتزود الناس بالمبادئ العملية في مجرى حياتهم . باختصار تعمل الأسطورة على تعزيز التلاحم في إطار جماعة ما وذلك من خلال التأكيد على العناصر الثقافية الأساسية للهوية . ومن ثم فإن الدعم الذي تقدمه هذه الأساطير يتيح للجماعة أن تؤكد تماسك هويتها وأن تدفع أعضائها للمساهمة في المشاركة في بناء الذهنية اللاشعورية .

وأخيراً يمكن القول أن الأسطورة حكاية مقدسة، تتميز بدقتها وتزخر بمعانيها، وتتألق بمسحة جمالية أخاذة، إنها روح نابضة بالحياة بالنسبة لهؤلاء الذين يؤمنون بها . وهي في ذاتها أبعد ما تكون عن الحقائق الباردة التي تأخذ صورة علمية صارمة . وهذا يعني أنها تأخذ في صورة متعالية في نفوس المؤمنين بها وبالتالي فإن أي رفض أو تبخيس أو إهمال أو نقد لهذه الأساطير سيولد بالضرورة عدوانية هائلة

وقوته. ولأن الإنسان لا يستطيع أن يرتقي إلى العوالم البعيدة للمقدس المتعالي، فإنه يبدع فنوناً ويفتح عيوناً ويخترع الوسائط والأساليب السحرية التي تمكنه من استحضار المتعالي في سموه المقدس الذي ينتمي إلى عالم آخر يتصف بسموه وجماله. ومن أجل هذا الاستحضار للمقدس أبدع الإنسان الطقوس من نوع في محاولة منه لإحياء المقدس واستحضاره. فالطقوس إبداع إنساني فريد يتضمن خلطة إنسانية ذكية من السحر والحركة والكلمة والرمز والإشارة في محاولة لجذب المقدس وإحيائه واستحضاره والاستضاءة بنوره والاهتداء بقدرته. ومن هنا تأتي الطقوس لتلعب دوراً في التواصل بين العالم الدنيوي والعالم القدسي.

والطقوس وسيلة إنسانية يمكنها أن تكشف عن مضامين التجربة المقدسة، وهكذا فإن الأسطورة تمثل في داخل الطقوس لحناً لا ينقطع عن إبداع الجمال في أنقى صورته وأبدع تجلياته. ويمكن تعريف الطقوس بأنه مجموعة نمطية من السلوك الاستثنائي الذي يجري وفقاً لنظام من الفعاليات التي تتمثل في الحركات والرقصات والأقوال والإشارات والتضحيات تأتي استجابة للتجربة الأسطورية أو الدينية، وتهدف إلى عقد صلة مع العوالم القدسية^(١٨).

من كليهما، وبالتالي كلما كانت الرموز أجمل وكانت الرواية القدسية أعظم كلما استطاع المقدس أن يحلق في الأفق وأن يرتسم في عقول الناس قوة مفسرة للكون والحياة. فالمقدس يحلق في الأعالي بقوة الرموز وسحر الأساطير وهو في تحليقه هذا يكتشف الكون ويستشرف أسراره ويمتلك معانيه فينتسب إلى عالم بعيد مجهول خارق بعيد ولكنه يتميز بالقوة ويفيض بالنور الذي يضيء عالم الناس الذين أبدعوا المقدس عبر الكلمة والأسطورة.

طقوسية المقدس:

يتجلى المقدس في صورة أساطير وحكايات مقدسة مشبعة بالرموز الفائقة، وهو بقوة الرموز وسحر الكلمات وجمال الحكايات يحلق في عوالم عليا متعالية بعيدة، إنها في عوالم الخوارق والهيبة والجمال. وهي وفقاً لهذه الصورة بعيدة عن مجال التناول والتداول إنها أشبه بعالم أفلاطون المثالي إنها أشبه بالمثل الذي يتحدث عنها أفلاطون بوصفها غائية كلية عسية متسامية شفافة بعيدة المنال.

ولأن المقدس بعيد المنال قصي في عوالم بعيدة، فإن الإنسان يستلهم سحره وقوته وصفاءه، فيسعى في طلبه ويجد سعياً إليه وشوقاً إلى التواصل مع سحره وجماله

مع الحقائق الإنسانية الأعمق والأشمل ومع القيم المطلقة للوجود. وفي عمق هذا التوليد الأسطوري للثقائق فإن الإنسان في تجربته الطقوسية هذه ينهل من معين الطقوس القوة والإرادة والتصميم في مواجهة الحياة وتجاوز تخوم الحياة اليومية المثقلة بالهموم والأعباء. إنها تجعل الإنسان أكثر قدرة على مواجهة الحقد والكراهية والقلق والغيرة فتعطي الحياة مساحة أرحب للعطاء والفعل وتحقيق التوازن الإنساني.

وفي محاولة لإدراك الدورة الرمزية في الطقوس والأساطير فإن دراسة أشمل وأعم يمكنها أن تكشف عن الصيرورة الوظيفية لهذه الطقوس وأن تقدمها في صورة نماذج تاريخية حيوية للوظائف والمعاني^(١٩). ويمكن هنا التفكير في الطقوس الإنسانية الكبرى التي تتمثل في الأعياد الإنسانية^(٢٠). كما يمكن التفكير في الألعاب المقدسة وفي طقوس الإسرار والتضحية^(٢١). حيث يتضح دائماً لهؤلاء الذين يشاركون في الطقوس الكبرى بأنهم غالباً ما ينفلتون من أسر الحياة اليومية وكسر جمود الحياة اليومية للولوج في تجربة المقدس بفعاليته الرمزية. وهذا التمرس في تجربة المقدس قد يتحقق في المعابد والأضرحة والأوابد كما يمكن أن نخبره في الأيقونات وفي الرايات وفي

ما الطقس؟ الطقس هو ممارسة مختلفة عما نقوم به في الأيام العادية، إنه كالأسطورة، ومع ذلك فإن الطقوس لا تأخذ في الوعي الحدائي المعاصر أكثر من صورة ممارسة روتينية مفرغة من المعنى والمضمون. فالطقوس هي تفعيل للأساطير واستحضار لمعانيها، بل هي استحضار للإنسان في محراب الأسطورة، إنها نقلة بالإنسان إلى الأعماق الداخلية للمعاني العليا، بل هي تواصل حر أصيل مع القوى الكونية العليا، إنها الطاقة المعنوية التي تدفع إلى الينابيع الأولى للوجود والحياة والعدم والموت والسلام. فالقرايين المقدسة، والحج إلى الأضرحة المقدسة، ورقصات الموت عند الهنود الحمر، واحتفالات الخصوبة عند القبائل البدائية تشكل أنماطاً من الطقوس الحيوية المتشعبة بالمعاني الأسطورية، التي توظف في ممارستها فيضاً من الدلالات والمعاني مخترقة حجب الواقع في مغامرة الكشف عن المعاني الغامضة للوجود. ومثل هذه الطقوس تتنوع بمدى قدرتها على التخاصب القدسي مع الأساطير وقدرتها على تمثل الرموز التي تضيف على الكون ما يستحقه من دلالات ومعاني.

إن التخاصب بين الرموز والأساطير والطقوس يضع الإنسان في تجربة الاتصال

غالباً الأكثر انتهاكاً له وملامسة لمعانيه. وليس من الغرابة في شيء أن نقول بأن هؤلاء الرجال وجدوا الطريقة التي وضعوا فيها أنفسهم في دائرة المقدس فانتسبوا إليه واتشحو بأسراره فلبسوه وتلبسوه وتماهوا به وأصبحوا هم المقدس عينه، أو امتداد له في أدنى الأحوال. ووفقاً لقانونية المقدس ذاته، ارتبطت هذه الشخصيات الدينية بثنائيات المقدس، فأصبحت مثار إعجاب وخوف، مصدر انجذاب ونفور، ممكن الرعب والأمان، مصدر تهديد وثقة في آن واحد. وفي كل الأحوال ومهما يكن الأمر فإن رجال الدين حراس المقدس يوجدون في حل من إكراهات الحياة الدنيوية الأخلاقية وغيرها وهم في أسوأ حالاتهم يشكلون الوسيط المستمر بين عالمين بين العالم الدنيوي والعالم القدسي بين السماء والأرض بين الله والإنسان.

وهنا لا بد من الإشارة كما يرى روجيه كيلوا Roger caillois فإن اللحاق بالمقدس والوصول إليه لا يكون إلا بانتهاك المحرمات والممنوعات التي تنتصب على تخوم المقدس^(٢٢). وإذا كان المحرم نفسه هو الذي يفصل بين المقدس والدنيوي فإن احترام المحرم هو الذي يجعل الحياة الدنيوية ممكنة، حيث يلعب هذا التحريم دوراً حيويًا

المقامات والصور والاحتفالات في أجواء الموسيقى وفي الأزياء الخفية وفي الطقوس التي تأخذ طابعاً دينياً بصورة عامة^(٢٣).

ديونة المقدس:

يمثل الدين تجربة إنسانية طافحة بطابعها المقدس، وبعبارة واحدة إنها تجربة للمقدس بامتياز في معالم الحياة الإنسانية. وهكذا يعلمنا تاريخ الحضارات الإنسانية أن الدين لعب وما زال يلعب دوراً حيويًا في توجيه العلاقة بين الدنيوي والدنيوي أو بين الدنيوي والمقدس. فالشعائر والطقوس الدينية لعبت تاريخياً دوراً حيويًا في تحقيق التوازن الخلاق بين الدنيوي والمقدس. وتلك كانت المهمة الأساسية لرجال الدين عبر الطقوس والممارسات الدينية عبر العصور والأزمنة القديمة. وهذا ينسحب على رجال الدين في أغلب تسمياتهم الكهنوتية أي هؤلاء الذين مارسوا دورهم الدنيوي في إدارة المقدس وتوجيه العلاقة بين الدين والدنيا في ظل العلاقة بين الدنيوي والمقدس. وهذه الإدارة تتسحب أيضاً على الدين في إطار شموليته وتنظيماته الأخلاقية التي تدور حول وضعيات المقدس وديالكتيك العلاقة ما بين الإنسان والأرض والسماء.

ولا بد من الإشارة في هذا السياق أن الرجال الذين تولوا الشأن المقدس هم

اليومية، يسمح للإنسان بالهزل في مكان الجدية، وقد تُعاش طقوس العيد بصورة فيها مخاطرة ومجازفة على خلاف ما نراه في الحياة العادية، والعيد في هذه الحالة يتميز عن الاحتفالات الرسمية التي يأخذ فيها المقدس قطب الأهمية فيستوجب كل التفاصيل التي تسمو به وتنهض^(٢٥).

تدجين المقدس:

تشكل مسألة انتزاع المقدس واحدة من أهم القضايا المعاصرة للحدثة والتنوير في العالم الغربي. لقد عملت الحدثة الغربية عبر مسارها الطويل على اجتياح تخوم المقدس وإزاحته، وأكدت على أهمية الفصل بين الدنيوي والديني تمهيداً لإدانة المقدس وانتزاعه، وقد نجحت الحضارة الغربية المعاصرة في اكتساح المقدس وانتهاكه، وأتاحت للإنسان الغربي المعاصر أن يعيش في عالم دنيوي متحرر من أثقال المقدس وضوابط المنع والتحریم الذي نجده في المجتمعات القديمة المؤمنة أو الكلاسيكية حيث يحتل المقدس مكاناً مركزياً في الحياة والوجود.

ومما لاشك فيه أن المقدس على الرغم من الانتهاك الحداثي لمؤسساته وقيمه مازال حاضراً في الثقافة الغربية وما زال يأخذ أشكالاً متعددة في كثير من معطيات

في الفصل بين العالمين وفي إضفاء الطابع الدنيوي على الديني ذاته كما هو الحال في وضعية المقدس.

فالدين في وضعية إدارته للمقدس وللعلاقة بين الدنيوي والمقدس يشكل مؤسسة تنظم العلاقة بين المجالين (٢٤). وهذا لا يعني إقصاء لبعض الوكالات الأساسية المعنية بالمقدس مثل الطقوس والتجارب والشعائر والممارسات الإنسانية التي ترتبط بتجربة الدنيوي والمقدس. فالإدارة اليومية للممنوعات بما تتضمنه من حضور للتشريعات والعقوبات والطقوس المتعلقة بالمقدس ترمز إلى نوع من الفعالية الإنسانية الموجهة إلى المضامين القدسية للحياة الاجتماعية.

ومما لاشك فيه أن هناك ما يسمى مقدس الانتهاك وهي عبارة عن طقوس وشعائر تعطي للجميع في فترة محددة إمكانية انتهاك المقدس والممنوع والمحرم. ففي الأعياد على سبيل المثال تنقطع روابط الحياة اليومية المألوفة وفي بعضها (أي بعض هذه الأعياد) نجد أنماطاً من السلوك المعكوسة في الحالات العادية: في العيد يسمح بالإنفاق مقابل الادخار في الحياة اليومية العادية، يسمح للناس بنوع من السلوك المفتوح الحر بدلاً من القيود التي تفرض نفسها في الحياة

وأهداف واضحة معلومة. وهذا الانتهاك يتم في احتفالات وطقوس رسمية غالباً ما تكون أيروتيكية جنسية أو رغبوية إباحية حيث يأخذ المنوع حقه في الحضور والتخلي وهذه الممارسات الانتهاكية تأخذ طابعاً منظماً ومدجناً وهدفه في النهاية إحياء الجمود وإعطاء الحياة الدنيوية جرعة تتأى بها عن الضعف والسقوط.

ويتفق جان جاك فينبرجر -Jean Jacques Wunenburger في تحليله لظاهرة الأعياد في الغرب مع تحليل باستيد لظاهرة المقدس بصورة عامة. ويبين فينبرجر في هذا السياق أن الوظائف والدلالات والمعاني التي نجدها في الأعياد الغربية تختلف عنها في المجتمعات التقليدية؛ فالأعياد والاحتفالات في الغرب تأخذ طابع اللهو وتتمثل وظيفته الترويح على خلاف الطابع الرمزي للأعياد في المجتمعات التقليدية أو المجتمعات الدينية. فالغربيون يريدون تحويل الحياة إلى صيرورة من اللهو والترويح. وبعبارة أخرى يعيش الغرب حالة قطيعة دائمة مع المقدس حيث يعطى الدنيوي أهمية وخصوصية على فضاء المقدس ودلالاته. ووفقاً لهذا التصور فإن الديالكتيك القائم بين المقدس والدنيوي لا يمكن أن يحدث إذا كان الفضاء العام

الوجود الحضاري في المجتمعات الغربية. ومهما يكن أمر هذا المقدس فإنه الدلالات التي يتجلى فيها أصبحت مختلفة عن هذه التي ما زالت حاضرة في المجتمعات البدائية أو المجتمعات الكلاسيكية.

وهنا يميز عالم الاجتماع المعروف روجيه باستيد Roger bastide بين المقدس المدجن والمقدس البري، وهو في هذا السياق يعلن بأن المجتمعات الغربية عرفت تجربة المقدس وممارسته، والأمر يتعلق هنا بنوع من المقدس البري وهو نوع من المقدس الخالص الذي فرض نفسه ببساطة وعفوية أي بعيداً عن أية طقوس وشعائر وممارسات قائمة على القسر الاجتماعي. وبالتالي فإنه لا نجد في الثقافة الغربية ما يسمى انتهاكاً للمقدس بل حالة من المنع والرفض والإلغاء مثل: منع المخدرات والجنس والسرعة والعنف..إلخ.

فالمقدس في المجتمعات التقليدية، على خلاف المجتمعات الغربية -كما وصفناه في الأعياد وفي الطقوس المرتبطة بالجنس على سبيل المثال لا الحصر - هو نوع من المقدس المدجن حيث أُخضع لعملية ترميز طقوسية يمارسها المعنيون بالمقدس وبمعطياته، ومع ذلك فإن ممارسة المقدس والوصول إليه وانتهاكه أمر ممكن في سياق وقتي عابر ولكنه محدد ومنظم ووفقاً لغايات مرسومة

لم يكن قد تحول- إلى كايح من كوابح هذا الانطلاق حين يطغى في زمن مفارق لزمته وعصر مباين لعصره.

لقد أدى تقدم العلم والمعرفة الإنسانية إلى انحسار كبير للمقدس بأساطيره ورموزه ومعانيه، وتدرجياً ومع تقدم العلوم الإنسانية بدأت الأساطير والمقدسات تفقد دورها التاريخي في تفسير الكون والحياة. وإذا جاز تشبيه الحضارة الإنسانية بمركبة تتطلق في الفضاء، يجوز مع ذلك تشبيهه المقدس بالصاروخ المرهلي الأول في المركبة الذي يدفع المركبة إلى فضاء محتوم وعلو معلوم، ومن ثم ينتهي دوره فيسقط في الفضاء وينفصل عن السفينة التي دفعها واندفع معها ليترك دوره إلى قوة دفع أخرى ومحرك آخر يدفع السفينة إلى مدارها المحتوم.

نعم لقد سقط الدور التاريخي للمقدس وبدأ الدور التاريخي للعلم الوضعي الإنساني في تفسير الكون منذ القرن التاسع عشر وما زال هذا العلم يتحرك نحو آفاق أبعد وأرحب. وهذا لا يعني أن المقدس قد اختفى في المجتمعات التكنولوجية، فالدين والمقدس يستمران في الوجود وهما ضروريان من أجل الوجود الإنساني ذاته.

والمفارقة الكبيرة التي نعيشها اليوم هي

للووجود الإنساني يقع في دائرة المقدس أو كلياً في دائرة الدنيوي. وهذا يعني أنه ومن أجل بناء الجدل بين المقدس والدنيوي يجب أن ندرك الحدود الفاصلة بين الطرفين وهي في الحالة الغربية منعدمة تقريباً حيث لا حدود للدنيوي ولا حضور للمقدس وفقاً للدلالة التي يحملها المقدس بوصفه محرماً وتابو ممنوعاً وممتعاً. ومهما يكن الأمر وعلى الرغم من تعدد مؤشرات انحسار المقدس في الغرب وفي غيره فإن التجربة الإنسانية الخاصة بالمقدس لا يمكن أن تسقط من الوعي الإنساني فالمقدس قائم وحاضر في اللاشعور والوعي الإنساني على الرغم من الانحسار الهائل في مستوى حضوره وعلى الرغم من التحولات الهائلة في وظائفه وطبيعته.

خاتمة نقدية: عقلنة المقدس.

ليس ممكناً إنكار الدور التاريخي للمقدس برموزه وأساطيره، لأن المقدس قد لعب في حقيقة الأمر دوراً تاريخياً في تطور العقل والتفكير والحضارة، لقد شكلت الهيمنة التاريخية للمقدس في بعض مفاصل الحضارة ومراحلها ضرورة تاريخية حيوية لتقدم الحضارة والإنسان. ولكن هذا المقدس الحضاري نفسه الذي شكل نابضاً من نواضح الانطلاق الحضاري قد يتحول -إن

لمفارقة حضور المقدس وانحساره ما بين شرق وغرب، ما بين هيمنته في الشرق وغيبته في الغرب، ما بين الحضور الطاغي له في الثقافة العربية الإسلامية وما بين انتهاكه وانحساره في الحضارة الغربية المعاصرة. ففي الغرب يأخذ الدنيوي امتداده الحيوي وهيمنته الشاملة في المجتمعات الحديثة ويمتد ليحاصر المقدس ويبالغ في تقدمه وزحفه، وبالمقابل فإن المقدس يأخذ مداه وسطوته في المجتمعات البدائية والتقليدية أو المجتمعات الأقل تطوراً على حساب الدنيوي فيحاصره ويشل حركته.

وهنا نريد القول بأن حضور المقدس العقلاني ما زال ضرورياً وحيوياً إذ يكسب الحياة الإنسانية معانيها ودلالاتها وقيمها، ومن هنا يمكن القول إن الثقافة الغربية تفقد طابعها الإنساني في دورة الطغيان الدنيوي الهائل على المقدس. وكذلك الأمر فإن المقدس يزحف ويدمر كل المعاني الدنيوية

لوجود العقلاني في الثقافة العربية. ولا يكون الحل إلا في التوازن حيث يحتاج الغرب إلى جرعة كبيرة من المقدس لإحياء القيم والرموز والمعاني الضائعة، بينما يحتاج الشرق العربي وعلى خلاف ذلك إلى إزاحة المقدس وإيقاف زحفه واستحضار الدنيوي الضروري في مواجهة متطلبات التقدم والحضارة. وإذا كان إعلان الحرب على المقدس الزائف واللاعقلاني يشكل شرطاً من شروط الانطلاق الحضاري في المجتمعات العربية الإسلامية، فإن تحقيق التوازن الخلاق ما بين المقدس العقلاني والدنيوي يشكل شرطاً آخر من شروط التوازن الحضاري في مختلف أرجاء الكون الإنساني وذلك لأن هذه المصالحة العقلانية تشكل في النهاية ضرورة حيوية من ضرورات النهوض الإنساني نحو صيغة خلاقة للتوازن الأخلاقي والروحي في الحضارة الإنسانية.

الهوامش

- ١- لسان العرب، الجزء السادس ص١٦٨.
- ٢- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، المجلد الأول، الطبعة الأولى، ١٩٨٦، ص٧٧٣.
- ٣- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، المرجع السابق، ص٧٧٤، ٧٧٤.
- ٤- رفعة الجادرجي، العمارة المقدسة، المستقبل العربي، العدد ٢٥١، يناير/كانون الثاني، ٢٠٠٠، ص(٣٠-٣٩)، ص٣٧.
- ٥- رفعة الجادرجي، العمارة المقدسة، المرجع السابق، ص٣٧.

- 6- Petit Robert Dictionnaire francais sur C.D.
- 7- Madeliene Grawitz. Lexique des sciences sociales. Dalloz. Paris. 1983.
- 8- Regarde: A.R. Radcliffe- Brown: Structure et fonction dans la societe primitive. POINTS. Paris. 1968. pp230260-.
- 9- Emile Durkheim. Les formes elementaires de la vie religieuse. Le systeme totematique en Australie. Paris. P.U.F., 1960.
- ١٠- تركي الحمد، عن الإنسان أتحدث: تأملات في الفعل الحضاري، دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٩٧، ص ٢١٥.
- 11-De Georges Bataille. Theorie de la religion. Paris. Gallimaed. 1973 et Lerotisme. Paris. Minuit. 1957.
- 12-D. Janicaud. (La Puissance du rationnel. Paris. Gallimard. 1985), Meridiens. 1985).
- 13-Gilbert Gurand. Limagination symbolique. Paris. P. U.F. 1964.
- ١٤-جورجي كنعان، تاريخ الله، مودرن برس، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٢-٢١.
- 15-G. Menard et C. Miquel. Les ruses de la technique. Paris/ Montreal. Maridiens-Klincksieck/ Boreal. 1988.
- 16-Emile Durkheim (notamment: Les formes elementaires de la vie religieuse. Paris. Alcan. 1925 (P.U.F. 1968).
- 17-P. Perger (La religion dans la conscience moderne. Paris. Centurion. 1971.
- ١٨-فراس السواح الأسطورة والطقس، موقع معابر الإلكتروني،
http://maaber. 50megs. Com/issue- October 04/mythology 1.htm.
- 19-J.Cazeneuve. Sociologie du rite. Paris. P.U.F.,1971; de J-J Wunenburger. Le sacre. Paris. P.U.F., 1981.
- 20-J-J Wunenburger. La fete. le jeu et le sacre. Paris. Ed. Universitaires. 1977.
- 21-R. Caillois. Les Jeux et les homes. Paris. Gallimard. 1967.
- 22-R. Girard. La violence et le sacre. Paris. Grasset. 1972.
- 23-Roger Caillois. Le mythe et lhomme. Paris. Gallimard. 1938.
- 24-G. Bataille. «Le notion de depense» in: La part maudite. Paris. Minuit. 1967.
- 25-Roger Bastide. Le sacre sauvage- et autres essays. Paris. Paris. Payot. 1975.

