

غرب و دین، مفهومی محوری - جهان‌هایی منفرد

نویسنده: دنیل دوبویسون^۱

مترجم: محمد میرزایی^۲

۱. پژوهشگر بازنشسته مرکز ملی پژوهش علمی Daniel Dubuisson در دانشگاه لیل ۳ در فرانسه.

۲. دکترای مطالعات دین از دانشگاه وندربیلت، آمریکا، مدرس و پژوهشگر عرفان اسلامی.

بخش پیشین آغاز بحث دوبویسون در باب شیفتگی فکری «غرب» به مفهوم «دین» بود؛ به سان روایتی که سرشت و سرگذشت خود غرب در آن منطوق است. او به این نکته پرداخت که غرب، چون سیمای خود را در هیچ آینه‌ای به روشنی «دین» باز نمی‌یابد، همین‌الگو را در نگرستن به فرهنگ‌های دیگر نیز به کار می‌بندد و «دین» را همچون مفهومی همه‌جا حاضر در فرهنگ‌های دیگر می‌جوید. در این بخش، وی دو نکته عمده طرح می‌کند؛ پس از آن که در بخش پیشین، در حرکتی سلبی، کارآیی مفهوم «دین» به عنوان مفهوم کلی و جهان‌روا را نفی کرد، در اینجا در مقام ایجاب پیشنهاد می‌کند که مفهوم صورت‌بندی‌های کیهان‌نگاشتی (formations cosmographiques)

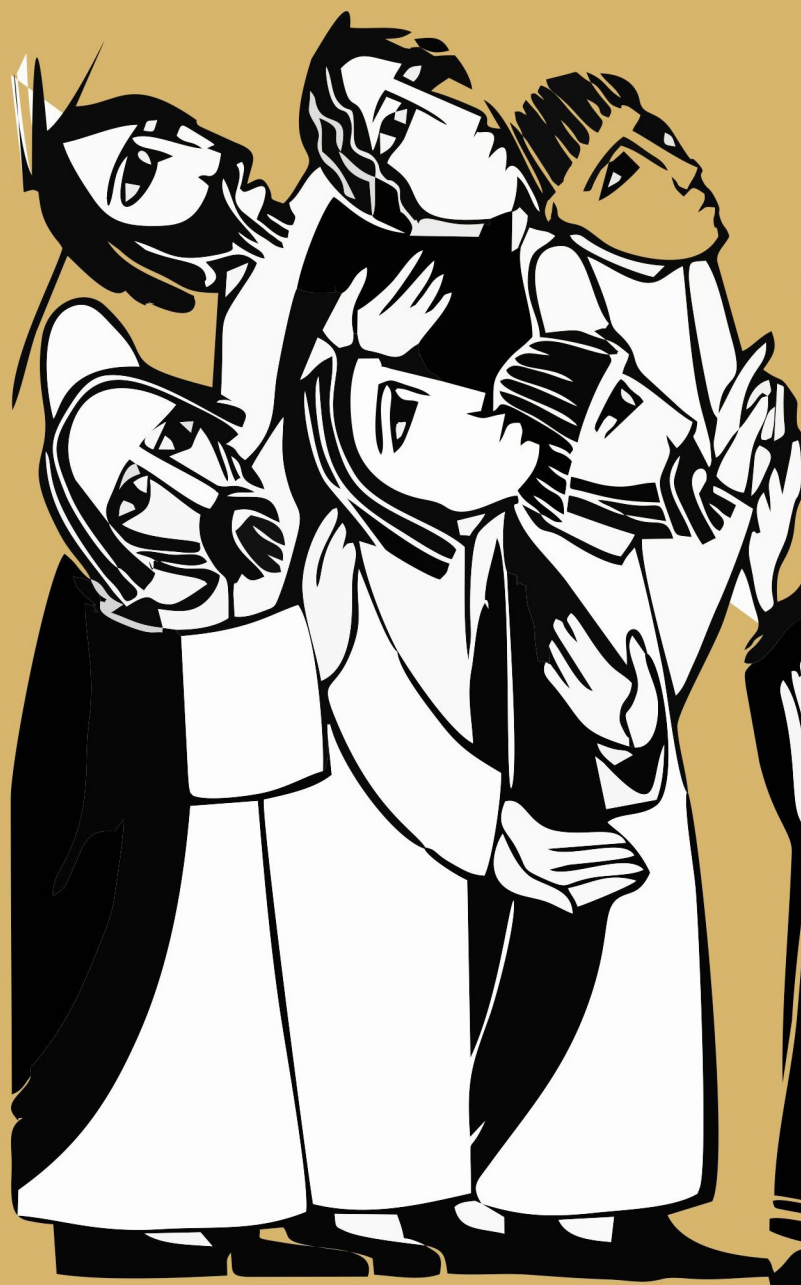


را به جای آن نشانیم. در گام بعد، با پرسش از مفاهیمی که فهم متعارف غربی آنها را به عنوان مفاهیمی «دینی»، طبیعی و جهان‌روا می‌شمارد، ایده غربی دین را در تراز سایر صورت‌بندی‌های کیهان‌نگاشتی در تاریخ بشر می‌نهد تا به خواننده یادآوری کند که هژمونی غرب مسیحی نباید فکرت غربی دین را همچون مرحله‌ای «تکامل‌یافته» از رشد معنوی بشر در برابر صورت‌های «ناسخته‌تر» یا صورت‌های «بدوی» قرار دهد.

جهان‌هایی منفرد

پیش از آنکه این پرسش سهمگین درباره مربوط یا نامربوط بودن فکرت دین (البته از منظر علمی) را از نو، اما با جزئیاتی بیشتر، پی بگیریم، جا دارد در اینجا به یاد بیاوریم که فرهنگ‌های انسانی، از تمدن‌های عظیم چند هزارساله تا قبیله‌های کم‌بضاعت چنگ‌انداخته در جنگل استوایی، خصائص سازنده مشترکی دارند که از وجودشان و - به همان اندازه - از سرنوشت‌شان جداکردنی نیست. اما خصائص به جهان‌ها، ورزه‌ها یا باورهایی که عادتاً دینی می‌خوانیم، هم به همان اندازه مربوط است، و این «دینی» خواندن عادت است که سود اصلی‌اش خلاص کردن‌مان از دردسر تلاش برای ارائه تعریفی استوار و جهان‌روا از این الفاظ (دین یا دینی) است. البته که بدون این عادت‌های کاهلانه، دانش ناممکن می‌شد، و زندگی نیز هم.

به همین دلیل است (و به دلایلی دیگر که بعداً شرح خواهیم داد) که ترجیح می‌دهیم در اینجا همه این اموری را که دینی می‌خوانند، با اموری دیگر (ادراک‌ها و ورزه‌های جمعی، ساخت‌های نمادین، فنون جسمی و ذهنی، نظام‌های گفتمانی و نشانگانی، جهان‌ها یا هستی‌های خیالین، و غیره) ذیل مقوله متناسب‌تر و فراگیرتر صورت‌بندی‌های کیهان‌نگاشتی (formations cosmographiques) جمع کنیم.^۳ به نظر ما، این تنها مقوله‌ای است که امروز راه را برای فائق آمدن بر تضادهای سترون کهنی که اوج‌شان در فکرت دین است باز می‌کند و اجازه می‌دهد تا اهمیت همه بحث‌هایی را که فقط در نسبت با این معیارهای درونی تعریف می‌شوند، در نسبت درخورشان ببینیم؛ دقیقاً به این دلیل که



۳. برای پرهیز از یکنواختی حاصل از تکرار، برای اشاره به

جهان‌هایی که انسان یکجا در ضمیر خود نقش می‌زند تا در

قالب آنها طرح آن جهان‌ها را بنگارد و از همین راه شخص

خود و وجودش را معنا ببخشد، جاتا جاز «نظام‌ها»،

«تولیدها»، یا «آفرینش‌ها»ی کیهان‌نگاشتی سخن خواهیم

گفت.

غرب، سیمای خود را در هیج آینه‌ای به روشنی «دین» بازمی‌یابد.

این مقوله می‌تواند مجموعه دریافت‌های جهانی و فراگیر عالم را ذیل خود جمع کند؛ صرف‌نظر از سوگیری فلسفی‌شان (خدانا‌باور، دادارباور، مادی‌گرا، تقدیرباور، کلبی، بی‌تفاوت یا ندانم‌انگار^۴)، گوناگونی عناصری که وجودشان را بپذیرند (هستی‌های فراطبیعی، قوانین کیهانی، طبیعی یا تاریخی، اصول جهان‌روا، نیروها یا انرژی‌های حیاتی، مفهومی‌های متعالی، آرمان‌های اخلاقی یا سیاسی، و غیره) و سرشت ورزده‌ها، قواعد زیستی و تجویزهایی که به دنبال دارند.

با این مفهوم فراگیر، «اندر طبیعت» لوکرس، تعلیم بودا یا اوپانیشادها، تلقی کنفوسیوس از کیهان، طریقت دائو، کیهان‌زاد تیمائوس، اخلاق رواقی، انضباط یوگا، اعلامیه جهانی حقوق بشر، مانیفست مارکس، مراتب عرشی^۵ دیونوزیوس مجعول، یا حتی فلان برنامه سیاسی تمامیت‌خواهانه، رسالت انسان‌شناختی و کیهان‌نگاشتی مشترک‌شان را آشکار می‌کنند: اینکه جهان را توصیف کنند و به این یا آن گروه مردم - اگر نه به صدر تا ذیل عالم بشری - بگویند که چطور باید در این جهان زیست (چون از توصیف کیهان‌نگاشتی تا تکلیف، از «چنین است» تا «چنین باید کرد» معمولاً راه‌چندانی نیست).^۶

وقتی فقط کارکردهای کیهان‌نگاشتی فرهنگ‌های انسانی را در نظر می‌گیریم، تشویش‌انگیزترین ویژگی‌های آنها، اگرچه ویژگی‌هایی نباشند که بیش از بقیه حرف‌شان را می‌زنیم،

۴. طبیعتاً آگاه هستیم که این سیاهه - که در اینجا برای اشاره به مجموعه نگرش‌های فلسفی ممکن استفاده شده - احتمالاً فقط برای غرب مسیحی معنا دارد. اما چه راهی هست که سیاهه جامع واقعی از همه نگرش‌های فلسفی در دایره امکان انسان را به دست دهیم؟ و تازه در آن صورت کلمه «فلسفی» به چه معنا می‌تواند باشد؟

۵. hiérarchie celeste.

۶. همچنان که ما در Anthropologie poétique (Esquisses pour une anthropologie du texte), Louvain, Peeters, 1996, pp. 119-127 نشان داده‌ایم.

دست‌کم سه مورد است، و هر یک درخور اندکی درنگ.

هر فرهنگی همان اندازه که ملموس و واقعی است، من‌عندی است؛ چه در ظهور و بروزهای قابل دیدن (نهادهای، ورزده‌ها، آفرینش‌های فنی و از این دست)، و چه در عینیت روابط ساختاری گوناگونی که همکاری عناصر مختلفش را تعیین می‌کنند. هر فرهنگ در واقع آفریده‌ای ناضرور است که می‌توانست نباشد یا جور دیگری باشد، هر چند هرگز در نظر افرادی که آن فرهنگ را شکل می‌دهند چنین ننماید؛ چرا که آن فرهنگ برای آنان بازنماینده واقعیت است؛ واقعیتی که وجودشان از هزار راه تنگ یا فراخ، روزمره یا استثنایی، پیش‌پافتاده یا خطیر، با آن مرتبط است.

هر یک از این فرهنگ‌ها از انبوهی ناشمردنی از انتخاب‌ها، تصادف‌ها، وضعیت‌ها و اقتباس‌های پی‌پی و هم‌زمان، از اراده‌هایی متمایز ناشی شده است. اگر سیمای خاص هر کدام را در نظر بگیریم، یعنی وضع‌شان در فلان یا بهمان حالت، یقیناً هیچ کدام‌شان نمی‌تواند ادعا کند که خاستگاهش ضرورتی است بی‌قید و شرط و از پیش موجود، سرنوشت بنامیمش یا مشیت یا تاریخ یا - از آن هم بدتر - ذات، خارج از جهان، در حال تغییری که در واقع هر فرهنگی در آن غوطه‌ور است. ضرورت بقا که می‌توان آن را عمومی‌ترین (اما پیش‌پافتاده‌ترین) ویژگی فرهنگ‌ها دانست، فقط به وجود رخ داده صرف‌شان مربوط است (صرف واقعیت وجود متمکن) و نه مجموعه مفردی شکل یافته از کل خصوصیت‌هایی که پیش‌بینی‌ناپذیر بوده‌اند.

مفهوم «صورت‌بندی کیهان‌نگاشتی» درست همین فاصله را پر می‌کند؛ فاصله‌ای که وجود رخ داده صرف و در اصل بی‌صورت را از آن سیمای مفرد جدا می‌کند. این مفهوم به واقعیت دم‌به‌تغییر که مثل هر آن چیزی که هست در معرض آنتروپی‌ای درهم‌کوبنده است، نیروی سازمان‌بخش خاصی را، و - درست است اگر بگوییم - غایت‌مندی خاصی را وارد می‌کند. فقط همین آخری، تا جایی که آن را به‌سان ظرفیت ذاتی فرهنگ‌ها و آرمان‌های انسان در نظر بیاوریم، هیچ‌گونه قدرت رازآمیز یا وصف‌ناپذیری وارد عرصه نمی‌کند. برای فهمیدن آن همین بس که فرهنگ‌های گوناگون انسانی را به هر چشمی که آنها را صرفاً مجموعه‌ای از چیزهای پراکنده نبیند مشاهده کنیم. از سوی دیگر، این غایت‌مندی حتی اگر بتواند فرایندهایی چندشکله را



هیچ معیاری روا نمی‌دارد که بگوییم تک‌خدایی مسیحی نمودگار چیزی به کمال‌تر از چندخدایی یونانی است.

پیچیدگی و غنای این درهم‌بافته‌ها دوام و حفظ این نظم قابل اندیشیدن و نمادپردازی را -که جانشین واقعیت بی‌حرف‌وگفت‌وصوت می‌شود، تضمین می‌کند. همین درهم‌بافته‌ها و همین کلاف‌ها هم هستند که روابط متعدد و متقابلی را که حافظ جریان عرصه فردی و زندگی اجتماعی‌اند، در حالتی سیال نگه می‌دارند. اگر چیزی بتوان به این نکات اضافه کرد، شاید این باشد: نوعی عادت و نفرتی شدید، با روحی بسیار افلاطونی، به هر آنچه به جهان ملموس و روزمره مربوط است، اغلب پژوهش‌های فاضلانه را به آن سمت می‌کشد که از تمدن‌ها به چیزی جز نظام فکرت‌ها و باورهای آنها (ایدئولوژی، ذهنیت‌ها، نظام‌های ارزشی، نمودگارها و چارچوب‌های عقلی، فراورده‌های هنری و از این دست) نپردازند و حتی چیزی جز آنها را نگه ندارند و در ازایش حالت‌های تن‌یافته آنها را، آنگونه که روزاروز در وجود گوشت و خون‌دار افراد زیسته می‌شود، از دست بدهند. اما نکته‌ای که بخش اعظم نیرو و تأثیر این نظام‌ها را قابل فهم می‌کند این است که این نظام‌ها هرگز به ساخت‌های فهم‌گرانه خالص تعلق ندارند. برعکس، اینکه این نظام‌ها در عین دگردیساندن این هستی‌های فردی، در قالب قطعات کیهان‌نگاشتی، در یکپارچگی و دیرپایی این فرهنگ‌ها نقش دارند، به این دلیل است که انسان‌ها (و در اینجا باز باید اندیشه ماوس را در ذهن داشت) در عادی‌ترین اشکال هستی‌شان به معنای واقعی کلمه آنها را [تجسد بخشیده] و در بر گرفته‌اند. با چنین دیدی، کاری که این نظام‌ها می‌کنند بیش از تعلق یافتن به زندگی و ذهن انسان‌ها است؛ چرا که خود به‌شکلی ذهن و زیست واقعی انسان‌ها می‌شوند.

سرانجام جای توجه است که این جهان‌های کیهان‌نگاشتی، چون در وجدان اعضای‌شان سرنوشت‌ها، مشیت‌ها، نشانه‌هایی از همه نوع، نظم‌هایی نمادین، قواعد یا قوانینی فراطبیعی، افسانه‌هایی بی‌شمار، سازوکارهایی رازآمیز، معناهایی پنهان، صورت‌هایی شگرف، قدرت‌هایی ناشناختنی، شرح و توضیح‌هایی

جهت دهد، در بنیاد خود تابع اصلی ساده است؛ اصلی که لوی استراوس درباره‌اش حق سخن را چنین ادا کرده است:

این اقتضای نظم در بیخ و بن آن اندیشه‌ای است که ما اسمش را بدوی می‌گذاریم؛ ولی البته درست به همان اندازه که در بیخ و بن هر اندیشه‌ای هست.^۷

خصلت دوم که آن هم تضادآمیز است، در اوایل دهه ۱۹۳۰م توجه مارسل ماوس^۸ را به خود جلب کرده بود. ماوس می‌پرسد چگونه است که هستی‌هایی متشکل از عناصری متفاوت (ورزه‌ها، باورها، بازنمودها، قواعد، علایقی هم‌زمان مربوط به زمینه‌هایی متنوع مانند اقتصاد، لذت، خطوط متکثر وابستگی، اداره امور جماعت یا تدبیر منزل) منجر به شکل‌گیری مجموعه‌هایی بهره‌مند از یکپارچگی‌ای انکارناپذیر شوند؟ پاسخ ماوس این بود که دقیقاً همین کلاف‌های چندکارکرده و چندشکله‌ای که هر روز از نو به کار می‌افتد و بر پا نگه داشته می‌شود، همان چیزی است که این یکپارچگی و این مقاومت بافت اجتماع در برابر ویرانگری زمان را تضمین می‌کند و بر کار می‌دارد: «در همان بی‌نظمی‌ای که در اثر تکرار خودش می‌شود نوعی نظم: نظم [- واحد و مسلط]»^۹ (خ. ل. بورخس).

v. La pensée sauvage, Paris, Plon, 1962, p.17.

نیز نک: Baruch Spinoza, L'éthique, Textes choisis et présentés par Ferdinand Alquié, Paris, PUF, 1961, p. 42:

«همچنان، چون چیزهایی که تصورشان برای‌مان سهل‌تر است به کام‌مان دلپذیرتر از همه می‌آید، انسان‌ها نظم را بر سردرگمی ترجیح می‌دهند؛ تو گویی که نظم، مستقل از تصور ما، چیزی در طبیعت باشد.»

۸. "La polarité religieuse et la division du macrocosme", "Les civilisations, éléments et formes", "La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires", in OEuvres, vol. 2, pp.143-153 et pp.456-479; vol. 3, pp.11-27, Paris, éd. de Minuit, 1968-1969.

«هر یک پدیده واقعیت اجتماعی پدیده‌ای پیچیده است؛ یعنی در درون شبکه یا درهم‌بافتی از روابط علی تا بی‌نهایت درهم‌تنیده واقع شده است.»

Jean-Pierre Grossein, Sociologie des religions par Max Weber, Paris, Gallimard, 1996, p.56, citant Max Weber.

۹. L'Ordre

جهان ما به هیچ روی هیچ مرجع آرمانی‌ای ندارد که سایرین را بشود بر اساس آن ارزیابی کرد.

فراگیر و ساده و چیزهایی از این دست را تداعی می‌کنند، از همه این نظرها جهان‌هایی تخیلی‌اند. تعداد حقیقتاً ناشمردنی هستی‌های خیالین (خدایان، فرشتگان، ارواح، جان‌ها، اشباح، اوهام، اجنه، حیوانات هیولآسا و از این دست) که بشر از انبان رؤیاها، کابوس‌ها، هذیان‌ها و از روشمندترین تأملاتش برآورده، این جهان‌ها را تخیلی‌تر هم می‌کند. حتی اگر هم بی‌تردید مایل باشیم بپذیریم که فضای معرفت‌شناختی آفریده‌های خیالین (در چشم مؤمن) یکدست نیست، برای آنان که از بیرون می‌بینندش، همچنان یکسره تخیلی است. چیز دیگری که این جهان‌ها را تخیلی می‌کند، غرابتِ ورزه‌هایی است که در آنها تجویز یا توصیف می‌شود (انواع و اقسام اسرار، تسخیر و تصرف، قطع عضو، خلسه، گفتگو با ماورا، توهم، وجد، هذیان‌های تأویلی، پریشان‌گویی، ریاضت، مناسک‌پردازی‌های وسواس‌گونه، خرافات، سحر و جادو، زهدورزی، امساک، و از این دست). نهایتاً، مایه تخیلی بودن این جهان‌ها نقش عمده امر ناواقعی یا فراطبیعی‌ای است که انسان‌ها همواره کشف کرده‌اند و در زندگی خودشان آمیخته‌اند.

هر پژوهش انسان‌شناختی‌ای که کارش را با انسان‌شناسی امر تخیلی آغاز کند، راه‌گزار نپیموده است، چون الباقی (انسان‌شناسی اجتماعی، فرهنگی، یا دینی) اغلب صرفاً نسخه عرفی‌شده و عقلانی‌شده‌ای را عرضه می‌کنند برآمده از کاری تحلیلی که اقتضای ذاتش در پرتز گذشتن امر تخیلی است. انگار که واقعیت را، واقعیت حقیقی، واقعیت جدی، واقعیتی را که علم خوش می‌دارد تصور کند، می‌شود از تفریقی ساده حاصل کرد: واقعیت کل - واقعیت تخیلی = واقعیت عینی (واقعیت قوانین و روابط علی و تبیین‌های عقلانی). بر خلاف تلقی‌هایی که دم‌به‌دم عقیده‌ای نیندیشیده را در بوق می‌کنند، ساخته‌های تخیل چیزهایی نیستند که انسان‌ها پس از وقوع در جبهه مقابل جهان واقعی قرار دهند تا از دشمنایگی و دردناکی جهان واقعی بکهند، بلکه خود از عناصر سازنده پیوندی‌اند که همین انسان‌ها با جهان برقرار می‌کنند. به عبارتی دیگر، که

روزگاری برای خود طنطنه‌ای داشت، روساخت‌ها، بازنمودها یا ایدئولوژی‌ها برای پنهان کردن اجزای ناخوشایند یا جنبه‌های نفرت‌انگیز ژرف‌ساخت‌های مادی به آنها اضافه نمی‌شوند. این تبیین‌ها و این تلقی‌های ساده‌نگرانه که می‌گوید واقعیت انسانی به اجزای کوچک‌تر واقعیت‌های رخ داده و بازنمودهای تخیلی آن واقعیت‌ها تقسیم می‌شوند، از آن تبیین‌های ناپرونده‌ای است که علم مدرن به خدمت تلقی خودش از دانش گرفته است.

نوعی انسان‌باوری و نوعی خردگرایی می‌توانست ما را بر این باور بدارد که انسان مدرن به جایی رسیده که برنامه لوکرتیوس را به فرجام برساند و بالاخره خودش را از بند خرافاتی که تسمه از گرده‌اش می‌کشید، و از دست اوهام جهنمی آنها، برهاند. مشکل کار فقط این است که امر ناواقعی و امر فراطبیعی، در باورهای دینی از گونه غربی، به ویژه مسیحی، خلاصه نمی‌شود. این امور همانقدر به اسطوره‌ها (اسطوره‌های عشق، شادمانی، ثروت، سلامتی)، نشانه‌شناسی‌های تخیل باره و ناعقلانی (اختربینی، تاروت، غیب‌بینی، طلسمات و طالع‌بینی)، تلقی‌های آخرالزمانی، انتظارات منجی‌باورانه (عصر دلو)، باورهای جدید (فرازمینی‌ها، پدیده‌های آسرارآمیز)، ایدئولوژی‌های رادیکال یا آرمانشهری ربط دارند که به همه ورزه‌های خرافی یا جادویی. در جهان عقلانی و فناورانه ما، چه تعداد و چه حضور باورهایی از همه نوع از فلان یا بهمان تمدن سنتی کمتر نیست. صورت‌بندی‌های کیهان‌نگاشتی در اینجا به همان اندازه ناگزیر است که در هر جای دیگری.

پس این ملاحظات موجب درباره‌ی همه‌ی فرهنگ‌ها، و لاجرم پیش از همه درباره‌ی فرهنگ خودمان، صدق می‌کند. در نتیجه، مراقب این پندار رایج خواهیم بود که قوم‌محوری‌ای ستیزه‌جو آن را برقرار نگه داشته است؛ این پندار که فقط دیگری است که باورها یا رفتارهایی عجیب، نامعقول یا خنده‌آور دارد. باور و رفتار ما هم همانقدر چنین است، چون در این مورد، مثل بسیاری موارد دیگر، جهان هیچ‌هنجار مطلق و هیچ‌الگوی تخطی‌ناپذیری، نه در خود دارد، نه نشان می‌دهد. از جهان‌روا شمردن ارزش‌هایی که فقط غرب اختراع کرده و جهان‌روا حساب می‌کند هم خواهیم پرهیخت. این ارزش‌ها، چون دامنه‌شان همیشه میدان مناقشه است، هیچوقت به شکل واقعی جهان‌روا نخواهد شد، مگر زمانی که ارزش‌های دیگر تخریب و حذف

شده باشند و این هم رخ نخواهد داد مگر به دست ما.

وقتی باورهای راست‌کیشانه همگی نظام‌هایی دل‌بخواهی، دوری و خودفرجام‌اند - فروبسته در حدودی که خودشان تعریف کرده و ساخته‌اند - همگی هم به یک اندازه برحق‌اند. الاهیات مسیحی، پرستش قدیسان، فرشته‌شناسی، ترس از شیاطین و جادوگری، به جهان‌هایی راه دارند که به اندازه جهان‌های وودو و شمنیسم تخیلی‌اند. در هر حال، کمتر تخیلی نیستند و فقط تعصبی سهمگین می‌تواند ما را به این باور بکشاند که آفریده‌های خود ما را معنویت یا اخلاقیات برتری متمایز می‌کند. آنچه دیگر فرهنگ‌ها بر اساس آن زندگی می‌کنند هم دست‌کم به همان اندازه درخور احترام است. از همین رو، هیچ معیاری (اگر معیاری منحصر به نوع خود نباشد) روا نمی‌دارد که بگوییم تک‌خدایی مسیحی نمودگار چیزی به‌کمال‌تر یا کارافتاده‌تر از چندخدایی یونانی یا زهد یوگی است.

می‌شود متنی فراواقع‌گراتر از مراتب عرشی دیونوزیوس مجعول تصور کرد؟ باورهایی که این اثر برانگیخته و سرسپردگی‌هایی که پدید آورده است، در نهایت به‌اندازه معادل‌شان در قبایلی که از مسیحیت ما فاصله‌ای دور و دراز دارند نامعمول است. جهان بسته و آتیکان، با راهبه‌هایش، بایگانی‌های محرمانه‌اش، شرع‌شناسانش، مردان عزبش، مراسم پر جلوه و جلالش، آیین‌های عرفی و جن‌گیری‌هایش، آنقدرها برای قوم‌شناسان جالب‌توجه نیست و دریغاً که نیست، چون به همان اندازه تک و نادیده است که فلان جماعت دراویش ترک یا فلان صومعه تبتی. لقمه فطیری که پاپ تقدیش کرده، در غرابت چیزی کم از پیوتی ندارد که شمن مکزیک می‌کند. وزن بار نمادین در اینجا یکی است. جهان ما به هیچ روی هیچ مرجع آرمانی‌ای ندارد که سایرین را بشود بر اساس آن ارزیابی کرد. تنها می‌توانیم آنها را با هم مقایسه کنیم تا بلکه سازوکارهایی یکسان در آنها کشف کنیم. تمدن مسیحی همانقدر تک و همان قدر غریب است که هر تمدن دیگری.

در نتیجه هیچ تاریخ‌ادیانی و صد البته هیچ تأمل انتقادی‌ای در باب آن ممکن نیست، مگر اینکه از پیش این اعتقاد بسیار هگلی و در نتیجه سخت ریشه‌دار در ذهنیت میراث‌برده از قرن نوزدهم مان را که تفاوت ما به معنای برتری ما است کنار بگذارد و در آغاز کار اهمیت و بالاخص نمونه‌وارگی مورد غرب را نسبی کند.



▲ رستاخیز، اثر پیرو دلا فرانچسکا