

Wilhelm Schmidt's approach to the study of religion

Ghorban Elmi*

Susan Anjomerooz**

Abstract

This article, in a descriptive and analytical way, studies the scientific approach of Wilhelm Schmidt, linguist, anthropologist, ethnologist, comparative theologian and German Catholic priest, in the 19th and 20th centuries, and the founder of the "diffusionism" in Germany, against "evolutionism". Schmitt presented the theory of "Primitive Original Culture", "Cultural Circles" and finally the theory of "Primitive Monotheism". In his ideas, he was influenced by Andrew Lang and considered "monotheism" to be the first form of primitive religion among primitive peoples, which over time has "degenerated" into other primitive forms of religion. Using the ethnographic evidence extracted from some primitive peoples, he questioned the theory of evolution about the origin of religion and stated that in the beliefs of these people, there are ideas of a "Supreme being", "life after death", "creation" as well as a set of moral duties, which can be seen in many cases in later advanced cultures. He also believes in the revelation of the Supreme being. In his works, he examines and presents the causes of the decline of the monotheistic attitude in primitive peoples and the turning of early societies to polytheism. His theory was criticized by some thinkers because it was influenced by his church thinking.

Keywords: Wilhelm Schmidt, origin of religion, anthropology of religion, original monotheism, diffusionism, evolutionism.

* Professor of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), gelmi@ut.ac.ir,

** Assistant Professor, Department of Religion and Comparative Mysticism, University of Tehran, Tehran, Iran, su.anjomerooz@ut.ac.ir

Date received: 08/02/2025, Date of acceptance: 14/10/2025



Introduction

Wilhelm Schmidt, a German linguist, anthropologist, ethnologist, and Catholic priest, was born in 1868 in the town of Hörde in Westphalia, a region in present-day northwestern Germany. In 1890, he entered the *Societas Verbi Divini* school near the Dutch-German border. Schmidt attended the school for nearly nine years, studying scholastic philosophy, linguistics, and especially biblical history. The school had a significant impact on Schmidt's scientific development. In addition to training Catholic missionaries, the school was also intended to provide a place for anthropological research, so that missionaries would "consider the scientific study of mankind as part of their missionary work." Anthropological research at the *Societas Verbi Divini* focused on linguistics, ethnology, and theology. He then disguised himself as a Catholic priest and began teaching at a missionary school. After a while at the University of Berlin, he studied Semitic languages at the Institute of Oriental Languages. After graduating from the Institute of Oriental Languages, he taught at the St. Gabriel missionary school near Vienna. Schmidt was a prolific, hard-working and tireless writer, with over 600 scientific works to his credit. In recognition of his scientific services, he was made an honorary member of the Royal Anthropological Society and, over the course of his scientific career, was awarded six honorary doctorates from various universities.

Materials and Methods

The main sources used in this study are his two important works, "The Origin of the Idea of God" and "The Origin and Development of Religion: Facts and Theories," which H. G. Rose translated from German into English and, as Schmidt reminds us in his preface, is a condensed version of the first twelve-volume book. Despite the importance of Schmitt's famous theory of "primitive monotheism" (*Urmonotheismus*), we do not have any Persian-language writings about his views on religion. Among the scientific works published abroad, Henryk Zimon wrote a thesis entitled "Schmitt's Theory of Primitive Monotheism in the Criticism of the Vienna School of Ethnology" (*Wilhelma Schmidta teoriamonoteizmu przywotnego ijej krytyka w wiedenskiejszkole etnologiczn*) in Polish and published an excerpt from it in English, in which he examined the "Vienna School of Ethnology" and expressed the elements that distinguish this school from other schools of ethnology. Antonov Mikhaylovič (2018) also examined the reflection of Schmitt's theory among Russian religious scholars in an article titled "Reception of the Thoughts of

Father Wilhelm Schmitt in Russia and in the Context of the History of Russian Theology." Therefore, it can be said that despite the importance and position of his views and theories on religion and theology, no systematic and coherent work has been done, especially in Persian. Given Schmitt's prominent position in anthropology and the fundamental and central component of religion in his theory, examining his views on the nature and origin of religion becomes important. His theory is actually a theory in anthropology and the branch of cultural anthropology and ethnology. This research, using the descriptive-analytical method and using library tools to collect relevant data and categorize and extract useful information, examines his approach to religion as an anthropologist and answers the following questions: What is Schmitt's method in studying religion? What answer does he give in explaining why and how religion emerged, and what does he consider the first form of religion to be? In answering these questions, the methodological foundations of his theory will be analyzed. His methodology, which is often referred to in the literature as the "cultural circles" method, plays a central role in his theology, which is deduced from ethnographic data and the subject of primitive religion. This article continues by stating his opposition to evolutionism and its reasons, and then discusses his religious explanation and his perspective, which is in fact his answer to the mystery of the origin of religion based on ethnographic data and molded according to the method of cultural circles.

Discussion and Result

Schmitt's methodology, often known as the "Culture Circle Method," plays a central role in his theory. Schmitt bases this method on findings and facts obtained from ethnographic data, considers its results valid and reliable, and uses it in his critiques of competing theories on the origin of religion and primitive religion. Schmitt's approach to the origin of religion was in fact an anthropological theory and a branch of cultural anthropology, and a reasoned alternative to the prevailing views on the subject, which were often influenced by evolutionary principles. As a member of the Vienna School, which is actually a branch of diffusionism, he criticized evolutionism in line with Ratzel and other fathers of the diffusionist school. Schmitt seriously discussed a very different and non-evolutionary process, in which there was initially a belief in a supreme God and gradually animistic, polytheistic and other religious foundations were superimposed on this initial monotheism. Indeed, if it can be demonstrated that the religious life of the most primitive peoples is indeed

complex and cannot be limited to animism, totemism and ancestor worship, but on the contrary, that they believe in transcendent beings endowed with all the attributes of the Creator and Almighty God, the evolutionary hypothesis, according to which primitive peoples are not capable of achieving "higher manifestations of holiness", loses its validity. Therefore, one of the strengths of Schmitt's theory of religion is his attention to diverse ethnographic data; he collected a vast amount of data on the tribes of Africa, Oceania, and America, which showed that even in the simplest societies, complex and monotheistic beliefs exist.

Schmitt was a serious critic of the theory of evolution because of what was said about the traditional monotheistic basis of religious belief. Schmitt received the support of Lang in challenging the views of Tylor, Spencer, and other evolutionists. For Schmitt, the most primitive human species, wherever found, believed in a supreme being. Therefore, monotheism is not something that appeared later in the history of religious conscience. Rather, it represents the most primitive human conception of divinity. For him, monotheism preceded the emergence of polytheism: polytheism, as is often said, represents monotheism in a degraded form. For Schmitt, monotheism serves as the origin of religion. It is consistent with the origin of ancient religion. In some respects, monotheism is the first form of religion. It is therefore man's testimony to a unified divine power. What has been and is and will be so forever. Also, for Schmitt, the God worshipped by primitive man is the God of modern societies. He is called by many names, but he is one and the same God.

Conclusion

In explaining religion, Schmitt, with an anthropological approach, proposed the theory of "primitive original culture" and "cultural circles" and finally the theory of "primitive monotheism" based on the fact that monotheism and unity of God was the first religious belief of primitive peoples. The concepts of "cultural circle" or "civilization" and "time zone" were among the most important theoretical achievements of this school. The concept of "cultural circle" was explained by Schmitt as meaning a geographical area in which a large group of cultural similarities in the form of objects, institutions, beliefs, techniques, etc. can be observed in such a way that the boundaries of this area can be drawn with the outside. In each circle, the center of diffusion is the point from which chains of cultural phenomena spread in different directions, carrying out the act of diffusion. By defining "culture" as a set of material and immaterial forms that fulfill all of

man's material and immaterial needs, the need for "religion" (in its minimal sense) is one of these needs. Therefore, it is concluded that one of the components and constituents of primitive culture is religion. In the field of religion, Schmitt rejected Tylor's evolutionary theory and presented the school of diffusionism. According to Schmitt, a kind of primitive monotheism (primitive monotheism) can be proven through the concept of the "cultural circle", and thus it can be deduced that the forms of polytheism and polytheism are secondary, distorted and branched forms of the primary form (monotheism). He is known for his theory that the history of religion began with a primitive monotheism and morality. To prove this hypothesis, he conducted extensive research on the concepts of God the Father and the God of Heaven found among primitive people, and then, by reconstructing the hypothetical history of this monotheism using the theory of cultural circles, he returned these concepts to a pure and original monotheism. In this way, he explains animism, polytheism, and magic as later imaginary extensions that can impose themselves on the original monotheistic belief and develop according to the "laws" of the circles of culture. As a result, the belief in a supreme God, which is prevalent in remote areas among primitive peoples, is considered to be a remnant of the original belief in a personal supreme God. Apart from numerous articles, Schmitt explained this theory in his historical work "The Origin of the Idea of God", published in twelve volumes in German. Since such peoples reflect the oldest human culture, it can be seen that monotheism is the oldest form of human religiosity. The many similarities among these different monotheistic religions can also indicate that they all had a common root. Also, the concept of a supreme heavenly being is so far beyond the understanding of these primitive peoples that it cannot be accepted that they experienced it themselves. In other words, such an understanding must have come to them from a source other than human knowledge, namely divine "revelation". Schmitt was a Catholic and never tried to hide this fact. However, he repeatedly pointed out that the critics who accused him of this did not realize that their worldview was also coloring their thoughts, and since they did not want to accept this fact, they were more likely to allow their background philosophy and presuppositions to interfere with and distort their knowledge. He asked his opponents to show in which of his writings the interference of religious beliefs with his theories occurred. In his scientific discussions, Schmitt never pretended to be impartial in his worldview, but he did not see religious worldview and scientific

objectivity as incompatible, and he saw his theories as a scientifically rigorous interpretation of the existence of the concept of God in ancient and primitive beliefs.

Bibliography

- Birx, H. J. (2006). *Encyclopedia of anthropology*. Thousand Oaks. Calif. London: Sage.
- Brandewie, Ernest. (1982). "Wilhelm Schmidt: A Closer Look". *Anthropos*. 77. pp. 151-162.
- Capps, Walter. (1995). *Religious Studies: The Making of a Discipline*, Fortress Press.
- Coleman, Simon, and Watson, Helen. (1372). *An Introduction To Anthropology*. Translated by Mohsen Thalasi. Tehran: Simorgh Publishing. [In Persian]
- Cook, S. A. (1958). "religion". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. ed. By James Hastings Vol. 11. New York: Charles Scribner's Sons.
- Corduan, Winfried. (2013). *In the Beginning God: A Fresh Look at the Case for Original Monotheism*. Nashville Tennessee. B&H publishing group.
- Cote R, Daniel. (2020). *Original Monotheism: A Signal of Transcendence Challenging Naturalism and New Ageism*. Department of Christian Leadership and Church Ministries: s.n.
- Eliade, Mircea. (1958). *Patterns in Comparative Religion*. London: Sheed and Ward.
- Eliade, Mircea. (1964). "The Quest for the "Origins" of Religion", *History of Religions*. Vol. 4. No. 1. pp. 154-169.
- Elmi, Qurban, and Taslimi Pak, Yunus (1400). "Andrew Lang's View on the Origin of Religion: From the Criticism of Evolutionary Anthropology to Formulating a New Theory of the Origin of Religion". *Journal of Science and Religion Research*. 12th year No. 2. 131-162. Doi: 10.30465/srs.2021.37496.1883. [In Persian]
- Hamilton, Malcolm (1400). *The Sociology Of religion*. Translated by Mohsen Thalasi, Tehran: Tebian Publishing Cultural Institute. [In Persian]
- Hemati, Homayun (1379). *An Entry on Theology*. Tehran: Naqsh Jahan Publishing House. [In Persian]
- Luzbetak, L. J. (1980). Wilhelm Schmidt's Legacy. *Occasional Bulletin of Missionary Research*. 4(1). p. 14-19.
- Munro, Robert. (1974). "Anthropology". *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings. vol.1. pp.561-573.
- Nanda, Serena. (1984). *Cultural Anthropology*. (4th ed). California: company Belmont.
- Pinard de la Boullaye, Henri. (1929). *L'étude comparée des religions*. vol. 2. Paris: Beauchesne.
- Pritchard, Evans. (1965). *Theories of Primitive Religion*. Oxford University Press.
- Schmidt, Wilhelm. (1971). *The Origin and Growth of Religion*. New York: Cooper Square.
- Schmidt, Wilhelm (1935). *The Origin and Growth of Religion*, translated by H. J. Rose. London: Methuen.

173 Abstract

- Schmidt, Wilhelm. (1939). *Primitive Revelation*. trans. Joseph J. Baierl. St. Louis. MO: Herder.
- Schmidt, W. & Brandwie, E. (1983). *Wilhelm Schmidt and the origin of the idea of God*. Lanham. London: University Press of America.
- Sharpe, Eric J. (2003). *Comparative Religion: A History*. Second edition. London: Duckwrth.
- Sullivan E. Lawrence. (1987). "Supreme Beings" in M. Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*. V 14. NewYork. London: Macmillan.
- Waardenburg. J. (1999). *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*. Introduction and Anthology. Newyork. Berlin: Gruyter.
- Zimon, Henryk. (1986). "Wilhelm Schmidts Theory of Primitive Monotheism and its Critique within the Vienna School of Ethnology". *Anthropos* 81. pp.243-260.

[in Persian]

- Elmi, Ghorban, Yunus Taslimi Pak (1400), "The Origin of Religion from the Perspective of Andrew Lang (From Criticism of the Theory of Evolution to a New Perspective on the Origin of Religion)", *Science and Religion Studies*, 12th Year, No. 2, pp. 131-162.
- Coleman, Simon and Watson, Helen (1993), *An Introduction to Anthropology*, translated by Mohsen Solasi, Tehran: Simorgh Publishing House.
- Hemmati, Homayoun (1999). *An Introduction to Theology*, First Edition, Tehran: Naqsh-e Jahan Publications.
- Hamilton, Malcolm (2021). *The Sociology of Religion*, translated by Mohsen Solasi, Tehran: Tebyan Cultural Institute.

رویکرد انسان‌شناختی ویلهلم اشمیت به دین

قربان علمی*

سیده سوزان انجم‌روز**

چکیده

این مقاله، به‌روش توصیفی و تحلیلی، به‌بررسی رویکرد دین‌شناختی ویلهلم اشمیت، زبان‌شناس، انسان‌شناس، قوم‌شناس، دین‌شناس تطبیقی و کشیش کاتولیک آلمانی، سده‌های نوزدهم و بیستم، و بنیانگذار مکتب «اشاعه‌گرایی» در مقابل «تطورگرایی» در آلمان می‌پردازد. اشمیت، نظریه «فرهنگ اصیل اولیه»، «دوایر فرهنگی» و «بالاخره نظریه «توحید نخستین» را ارائه کرد. او در نظریات خود متأثر از آندریو لانگ بوده و «یگانه‌پرستی» را نخستین صورت دین ابتدایی در میان اقوام ابتدایی به‌شمار آورد، که در طی زمان، به‌دیگر صورت‌های ابتدایی دین «انحطاط» پیدا کرده است. وی با بهره‌گیری از شواهد قوم‌نگاری استخراج‌شده از برخی اقوام ابتدایی، نظریه تطور در مورد منشأ و پیدایش دین را زیر سوال برده و اظهار داشت که در باورهای این مردم، انگاره‌هایی از یک «موجود متعال»، «زندگی پس از مرگ»، «آفرینش» و همچنین مجموعه‌ای از باید و نبایدهای اخلاقی وجود دارد که در موارد زیادی در فرهنگ‌های پیشرفته بعدی نیز مشاهده می‌گردد. وی وحیانی بودن مفهوم موجود متعال را نیز باور دارد و در آثار خود علل افول نگرش توحیدی در اقوام ابتدایی و روی آوردن جوامع نخستین به‌شرک و چندخدایی را بررسی و ارائه می‌کند. نظریه او از سوی برخی از اندیشمندان، به‌این دلیل که متأثر از تفکر کلیسایی وی بوده است، مورد نقد قرار گرفت.

* استاد گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،
gelmi@ut.ac.ir

** استادیار، ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، su.anjomerooz@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۲



کلیدواژه‌ها: ویلهلم اشمیت، منشأ دین، انسان‌شناسی دین، توحید نخستین، اشاعه‌گرایی، تطورگرایی.

۱. مقدمه

ویلهلم اشمیت (Wilhelm Schmidt) زبان‌شناس، انسان‌شناس، قوم‌شناس و کشیش کاتولیک آلمانی، در سال ۱۸۶۸ در شهر هورد (Hörde) در وست فالی (Westphalia) که سرزمینی در شمال غرب آلمان امروزی است، پا به جهان گذاشت. در سال ۱۸۹۰ وارد مدرسه‌ی «انجمن کلام الهی» (Societas Verbi Divini) در نزدیکی مرز هلند و آلمان شد. اشمیت نزدیک به نه سال در این مدرسه حضور داشت و به پژوهش در فلسفه‌ی اسکولاستیک، زبان‌شناسی و به‌ویژه تاریخ کتاب مقدس پرداخت. این مدرسه در پرورش شخصیت علمی اشمیت تأثیر به‌سزایی داشت. هدف از راه‌اندازی این مدرسه، علاوه بر پرورش مبلغین کاتولیک، برپایی محلی برای پژوهش‌های انسان‌شناسی بود، تا مبلغین «مطالعه‌ی علمی نوع بشر را به‌عنوان بخشی از کار تبلیغ بدانند». پژوهش‌های انسان‌شناسی در انجمن کلام الهی بیشتر در رشته‌های زبان‌شناسی، قوم‌شناسی و دین‌شناسی بود. سپس او به کسوت یک کشیش کاتولیک درآمد و در یک مدرسه‌ی تربیت مبلغ دست به کار تدریس شد. پس از مدتی در دانشگاه برلین، در انستیتوی زبان‌های شرقی آن دانشگاه به فراگیری زبان‌های سامی پرداخت. وی پس از دانش‌آموختگی در موسسه‌ی زبان‌های شرقی، به تدریس در مدرسه‌ی تربیت مبلغ قدیس گابریل (St. Gabriel) در نزدیکی وین مشغول شد (Luzbetak, 1980, pp. 14-15). وی در سال‌های تدریس در این مدرسه با مطالعه‌ی گزارش‌های قوم‌نگاری تهیه شده توسط مبلغان انجمن، که به مناطق دور دست و میان فرهنگ‌های ناشناخته رهسپار شده بودند، تصمیم به مطالعه‌ی جدی در زبان‌شناسی و فراگیری زبان مردمان این مناطق گرفت. او قصد داشت از راه زبان‌شناسی، به ریشه‌های فلسفه‌ی اسکولاستیک پی برد و با مطالعه‌ی آثار فیلسوفان عربی و یهودی، این فلسفه را به منشأ یونانی خود برگرداند (Brandewie, 1982, p. 70). به‌هرحال، اشمیت با علاقه‌ای که به زبان‌شناسی داشت، به مطالعه‌ی آن و فراگیری زبان برخی اقوام مناطق جنوب آسیا و اقیانوسیه و آفریقا پرداخت. در شناخت زبان‌های پاپوا (Papua) در گینه‌ی نو و زبان‌های مناطق اقیانوسیه و آسیای جنوبی شرقی کوشش‌های زیادی کرد و ره‌آورد آن مقاله‌ای در ۱۹۰۱ بود که در آن، پیوند میان گروه زبان‌های موسوم به آسترُنزی (Austronesian) در اقیانوسیه و گروه زبان‌های

رویگرد انسان‌شناختی ویلهلم اشمیت به دین (قربان علمی و سیده سوزان انجم روز) ۱۷۷

موسوم به زبان‌های آسیای جنوبی را به اثبات رساند و این خانواده‌ی زبانی جدید را آسترو-آسیایی (Austro-Asiatic) نامید (Birn, 2006, p. 2059). این یافته ارزش فراوانی داشت و او را به‌عنوان پژوهشگری شایسته به جامعه‌ی علمی شناساند. به دلیل کارهای بی‌نظیرش در این حوزه، مدال فرهنگستان علوم فرانسه به وی اعطا شد و به عضویت فرهنگستان علوم اتریش درآمد (Luzbetak, 1980, p. 16). در نتیجه این پژوهش‌های زبان‌شناسی، اشمیت به فرهنگ‌های ابتدایی سرزمین مالایو (Malayo) و استرالیا کشیده شد و از این راه، با مسئله‌ی منشأ دین آشنایی پیدا کرد و این مسئله از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های زندگی علمی او شد. از جمله فعالیت‌های وی، در کنار تدریس و تالیف، تأسیس مجله‌ی آنتروپوس (Anthropos) در سال ۱۹۰۶ بود. این مجله در آغاز پایگاهی بود که مبلغین مسیحی، یافته‌های قوم‌نگاری خود را چاپ می‌کردند اما دیری نگذشت که افراد دانشگاهی نیز دستاوردهای پژوهش علمی خود را برای چاپ به این مجله ارسال می‌کردند. اشمیت، مبلغین جوان را تشویق به مطالعه‌ی فرهنگ جوامع ابتدایی گوشه و کنار جهان می‌کرد و می‌کوشید امکانات سفرهای اکتشافی آن‌ها را فراهم کند. این کوشش‌ها، اندک‌اندک بسترهای تأسیس یک موسسه برای سازمان‌دهی این فعالیت‌ها را شکل داد و اینگونه شد که اشمیت، موسسه‌ی آنتروپوس را در سال ۱۹۳۲ در شهر مادلینگ اتریش تأسیس کرد.

اشمیت نویسنده‌ی پرکار، سخت‌کوش و خستگی‌ناپذیر بود و چیزی بالغ بر ۶۰۰ اثر علمی او نشان از آن دارد. به پاس خدمات علمی‌اش، به عضویت افتخاری در انجمن سلطنتی مردم‌شناسی درآمد بود و در درازنای فعالیت علمی‌اش، شش دکتری افتخاری از دانشگاه‌های گوناگون به او اعطا شد. بود. تقریباً همه‌ی آثار خود را به زبان آلمانی نوشته است اما شمار معدودی از این آثار به زبان انگلیسی برگردان شده و به چاپ رسیده است. عناوین برخی از آثار او عبارت‌اند از: «خاستگاه و رشد دین» (The Origin and Growth of Religion: Facts and Theories)، برگردان انگلیسی، اچ. جی روز (H. J. Rose)؛ «دین مردمان ابتدایی کنونی» (The Religion of Later Primitive Peoples) (۱۹۳۲)؛ «خدایان برین در آمریکای شمالی» (High Gods in North America) (۱۹۳۳)؛ «دین انسان نخستین» (The Religion of Earliest Man) (۱۹۳۴)؛ «روشن تاریخی فرهنگی قوم‌شناسی» (The Culture of Earliest Man) (۱۹۳۹)؛ «وحی ابتدایی» (Primitive Revelation) (۱۹۳۹)؛ اثر عظیم او، کتاب «خاستگاه ایده‌ی خدا» (Urmonotheismus= The Origin of the Idea of God) در دوازده جلد که میان سال‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۵۵ به چاپ رسید.

بن مایه‌های اصلی به‌کاررفته در این پژوهش دو اثر مهم وی، کتاب «خاستگاه/یاده‌ی خدا» و کتاب «منشأ و تحول دین: واقعیت‌ها و نظریه‌ها» است که اچ. جی. رز آن را از زبان آلمانی به انگلیسی برگردان کرده است و چنانچه اشمیت در پیش‌درآمد آن یادآوری می‌کند، فشرده‌ای از کتاب دوازده جلدی نخست است.

۲. پیشینه پژوهش

با وجود اهمیت نظریه‌ی مشهور اشمیت مبنی بر «مونوتئیسم نخستین» (Urmonotheismus)، درباره آرای وی در باب دین نوشته‌ای به زبان فارسی در اختیار نداریم. در میان آثار علمی منتشرشده در خارج از کشور، هنریک زیمون (Henryk Zimon) پایان‌نامه‌ای با عنوان «نظریه‌ی مونوتئیسم ابتدایی اشمیت در بوت‌های نقد مکتب قوم‌شناسی وین» (WilhelmaSchmidta teoriamonoteizmu pierwotnego ijej krytyka w wiedenskiejszkole etnologiczn) به زبان لهستانی نوشته و مقاله‌ای مستخرج از آن به زبان انگلیسی انتشار داده و در آن به بررسی «مکتب قوم‌شناسی وین» و بیان مؤلفه‌های تمایز این مکتب از دیگر مکاتب قوم‌شناسی پرداخته است. آنتونو میخالیوویچ (Mikhaylovič Antonov, 2018) نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «دریافت اندیشه‌های پدر ویلهلم اشمیت در روسیه و در بستر تاریخ دین‌شناسی روسیه» به بررسی بازتاب نظریه اشمیت در میان محققین دین‌شناس روسیه پرداخته است. لذا می‌توان گفت که با وجود اهمیت و جایگاه دیدگاه و نظریه وی درباره دین و دین‌شناسی، کاری نظام‌مند و منسجم، به ویژه به زبان فارسی انجام نگرفته است.

با توجه به جایگاه برجسته اشمیت در انسان‌شناسی و مؤلفه‌ی اساسی و محوری دین در نظریه‌ی وی، بررسی دیدگاه او درباره‌ی ماهیت و خاستگاه دین اهمیت پیدا می‌کند. نظریه‌ی او در واقع نظریه‌ای در انسان‌شناسی و شاخه‌ی مردم‌شناسی فرهنگی و قوم‌شناسی است. این پژوهش، با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از ابزارهای کتابخانه‌ای در گردآوری داده‌های مرتبط و دسته‌بندی و استخراج اطلاعات مفید، به بررسی رویکرد وی، به عنوان یک انسان‌شناس، به دین پرداخته و به پرسش‌های زیر پاسخ می‌دهد: روش اشمیت در بررسی دین چیست؟ او در تبیین دین به چرایی و چگونگی پیدایش دین چه پاسخی می‌دهد و نخستین صورت دین را چه می‌داند؟

در پاسخ به این پرسش‌ها، مبانی روش‌شناسانه‌ی نظریه‌ی او تحلیل خواهد شد. روش‌شناسی وی که در ادبیات موضوع غالباً به عنوان روش «دوایر فرهنگی» موسوم است،

رویکرد انسان‌شناختی ویلهلم اشمیت به دین (قربان علمی و سیده سوزان انجم روز) ۱۷۹

نقشی محوری در دین‌شناسی او دارد، که از داده‌های قوم‌نگاری و در موضوع دین ابتدایی استنتاج شده است. در ادامه ضمن بیان مخالفت او با تطورگرایی و علت آن، به تبیین دینی او پرداخته و دیدگاه وی، که در واقع پاسخ او به معمای منشاء دین بر اساس داده‌های قوم‌شناسی و قالب‌ریزی شده بر مبنای روش دوایر فرهنگی است، بیان می‌گردد.

۳. بستر فرهنگی شکل‌گیری دیدگاه اشمیت

۱.۳ مکتب وین و روش فرهنگی - تاریخی

روش‌شناسی نظریه‌ی اشمیت، که غالباً به «روش دایره فرهنگی» (Culture Circle Method) معروف است، نقشی اساسی در نظریه‌ی او دارد. اشمیت بنیاد این روش را مبتنی بر یافته‌ها و واقعیت‌های به دست آمده از داده‌های قوم‌نگاری دانسته، نتایج حاصل از آن را معتبر و قابل اطمینان تلقی کرده و در نقدهای نظریه‌های رقیب در موضوع منشاء دین و دین ابتدایی از آن استفاده می‌کند (Schmidt & Rose, 1935, pp. 9, 14, 31, 63, 67, 118, 140).

اشمیت و فریتز گربنر (Grabner Fritz) و همکارانشان خود را بخشی از مکتب فرهنگی - تاریخی می‌دانند. اشمیت مهم‌ترین نماینده این مکتب، بیشتر دوران حرفه‌ای خود را در وین اتریش گذراند. در نتیجه، اگرچه بسیاری از نویسندگان مرتبط با این گروه در اتریش زندگی نمی‌کردند، ولی به‌عنوان مکتب وین شناخته می‌شدند. تفاوت اساسی بین این محققان و مکاتب قبلی این است که آنها معتقد نبودند که فرهنگ‌های انسانی براساس قوانین اساسی تطور (تکامل)، همانطور که تایلر، فریزر و مورگان نظریه‌پردازی کرده‌اند، پیشرفت می‌کند. آنها می‌گفتند درست است که مردمان ابتدایی هیچ سند نوشتاری باقی نگذاشته‌اند، با وجود این اگر کسی بداند که چگونه باید در باب آنها مطالعه کند، فرهنگ آنها دربردارنده سوابق نانوشته بسیاری است. بنابراین، درست مانند کسانی که موضوع تاریخ معمولی را تشکیل می‌دهند، فرهنگ‌های نانویسا نیز تاریخ واقعی دارند. واحدهای اجتماعی که مردم‌شناسان مورد مطالعه قرار می‌دادند، شامل افرادی بود که در ابعاد مشخص زمان و مکان زندگی می‌کردند، مانند آنهایی که مورخان به آنها برخورد می‌کردند. آنها هم افراد واقعی بودند و فقط کمی زودتر زندگی می‌کردند (Corduan, 2013, pp. 137-138).

مدافعان روش فرهنگی - تاریخی اصرار داشتند که قوم‌شناسی علمی است که نه فقط آثار باستانی تنها، بلکه محصولات روح انسان‌ها را هم مورد مطالعه قرار می‌دهد. به طور همزمان، انسان‌شناسان دیگر به نتایج مهمی دست یافتند اما احتمال ایجاد تاریخی از مناطق

جغرافیایی بزرگ یا حتی یک قبیله را رد می‌کردند. در مقابل مکتب فرهنگی - تاریخی معتقد بود که می‌توان داده‌های کافی در مورد فرهنگ‌های سراسر جهان گردآوری کرد تا تاریخ اساسی را بدون اسناد تاریخی نوشت (Corduan, 2013, pp. 137-138). با بهره‌گیری از روش فرهنگی تاریخی، اشمیت بر این باور بود که هر فرهنگی خاص خود را دارد؛ و برخلاف نظریه‌های کلاسیک (تایلور، فریزر)، فرهنگ‌ها را در مسیر یک خط سیر تکاملی مشترک نمی‌دانست.

۲.۳ مخالفت با تطورگرایی (Evolutionism)

رویکرد اشمیت در باب خاستگاه دین، در واقع نظریه‌ای مردم‌شناختی و شاخه‌ای مردم‌شناسی فرهنگی و جایگزینی مستدل برای دیدگاه‌های رایج در این مورد بود، که اغلب متأثر از مبانی تطورگرایانه بودند. او به عنوان یکی از اعضای مکتب وین، که در واقع یکی از شاخه‌های اشاعه‌گرایی است، همسو با راتزل و دیگر آباء مکتب اشاعه‌گرایی به نقد تطورگرایی پرداخت. در اواخر سده نوزدهم نظریه تطور در اوج خود بود و محققان می‌کوشیدند اصول داروینی را در زمینه‌های مختلف زندگی بشر از جمله تنوع زیستی، علوم اجتماعی و منشا و رشد دین به کار گیرند. در آخرین سال‌های سده نوزدهم و اوایل سده بیستم دیگر آنیمیزم (Animism) را نخستین مرحله دین نمی‌دانستند. دو نظریه جدید در این دوره اعلان شدند، که می‌توان آنها را پیشاآنیمیزم (Preanimism) دانست؛ چرا که هر دوی آنها مدعی شناخت مرحله کهن‌تر دین نسبت به آنیمیزم بودند. یکی نظریه آنیماتیزم (Animatism) بود که عبارت است از باور به نیرویی نامحدود، غیرشخصی و جادویی. این نظریه که توسط مارت (Robert Ranulph Marett)، انسان‌شناس بریتانیایی مطرح شد، مرحله‌ای کهن‌تر از آنیمیزم تایلر را نشان می‌داد. دیگری نظریه آندرو لانگ (Andrew Lang) بود که باور به خدایی برین را در آغاز تاریخ دین مسلم می‌دانست (Eliade, 1964, p. 161). اشمیت برای دفاع از نظریه توحید ابتدایی خویش، اقدام به بحث و بررسی در فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و تفکر اقوام ابتدایی، مانند سرخپوستان آمریکای شمالی، بومیان اصلی استرالیایی و بسیاری از قبایل آفریقایی نمود؛ بر اساس یافته‌ها و شواهد به دست آمده اظهار داشت که (این اقوام) به وجود چیزی اعتقاد داشتند که ویژگی‌ها و خصوصیات آن با خدای یگانه مطابقت دارد، همانند ویژگی‌ها و خصوصیاتی که در کتاب مقدس آمده است (Waardenburg, 1999, p. 164).

همان گونه که پیش از اشمیت، لانگ در کتاب «ساخت دین» (۱۸۹۸)، نظریه تایلر را مبنی بر اینکه دین بر پایه آنیمیزم بنا شده است رد کرده بود، لانگ نیز مباحث خود را بر اساس وجود باور به خدایان برین در میان برخی اقوام بسیار ابتدایی، مثل بومیان استرالیا و بومیان آندامان بنا نهاده بود. تایلر بر آن بود که مفهوم خدای برین به هیچ وجه امکان ندارد مفهوم آغازین باشد و چنین باوری از اعتقاد به ارواح طبیعت و آیین‌های ارواح نیاکان نشأت گرفته است. اما لانگ در میان بومیان استرالیا و آندامان نشانی از نیاپرستی و اثری از آیین‌های طبیعت‌گرا نیافت (Eliade, 1964, p. 161؛ علمی، ۱۴۰۰، ص ۱۳۷).

این ادعای غیر منتظره و ضد تطوری و تکاملی، مبنی بر اینکه اعتقاد به یک خدای برین نه در پایان تاریخ بلکه در آغاز آن قرار دارد، در محافل علمی معاصر لانگ تأثیر عمده‌ای به جا نگذاشت. اما بعدها تصحیح و تکمیل شد و گرینر و گروهی از دانشمندان اروپای قاره‌ای آن را پذیرفتند (Eliade, 1964, p. 162). ویلهلم اشمیت، با الهام گرفتن از فریتز، گرینر و برنارد آنکرمان، نظریه‌های تطور خطی تاریخ دین را مورد انتقاد قرار داده و واقعیت تاریخی بشر را امری پیچیده می‌داند. او مانند لانگ بر ظرفیت‌های اخلاقی و عقلانی، که در تصور موجودات متعالی در فرهنگ مردمان ابتدایی وجود دارد، تأکید کرد (Sullivan, 1987, p. 177).

اشمیت، روندی بسیار متفاوت و غیر تطوری را به صورت جدی مورد بحث قرار داد، بدین صورت که ابتدا اعتقاد به یک خدای متعالی وجود داشته است و به تدریج پوشش‌هایی از عقاید آنیمیستی، آیین چند خدایی و مبانی اعتقادی دیگر بر روی این یکتاپرستی آغازین قرار گرفته است. در واقع، اگر بتوان اثبات کرد که حیات دینی ابتدایی‌ترین اقوام، به راستی پیچیده است و ممکن نیست به آنیمیزم، توتیمیزم و پرستش نیاکان منحصر و محدود گردد، بلکه برعکس، آن مردم به موجودات متعالی برخوردار از همه شئون خداوند خالق و قادر مطلق ایمان دارند، فرضیه تطور و تکامل که بر حسب آن، مردمان ابتدایی توانایی نیل به «تجلیات عالی قداست» را ندارند، اعتبار خود را از دست می‌دهد (Eliade, 1958, p. 7). اشمیت می‌گوید: «نظریه تکامل مانعی در برابر پژوهش در مورد منشأ و پیدایش دین است» و در پاسخ به نویسنده‌ای به نام لوی برول (Levy Bruhl) می‌گوید: گفته‌های او (لوی برول) عاری از تحقیق، بررسی و شواهد تاریخی است، وی در سردرگمی و التباس عمیقی به سر می‌برد آنجا که از نوشته‌های قدیمی پیروان تطور طرفداری می‌کند (Schmidt, 1971, p. 158).

البته بیشتر انتقادات اشمیت علیه شکل خاصی از تطورگرایی یعنی تطور تک خطی (unilinear evolutionism) بود. بر این اساس، در کوشش‌های خود برای ترسیم ریشه و رشد دین یک الگوی جایگزین تطور را پیش می‌برد، الگویی که به اعتقاد او توسط واقعیت‌های قوم‌شناسی تاریخی بهتر پشتیبانی می‌شود (Sharpe, 2003, p. 183). در نتیجه، یکی از نقاط قوت نظریه‌ی دینی اشمیت، توجه به داده‌های قوم‌نگاری متنوع است؛ وی حجم وسیعی از داده‌ها درباره قبایل آفریقا، اقیانوسیه و آمریکا را گردآوری کرد که نشان می‌داد حتی در ساده‌ترین جوامع، باورهای پیچیده و یکتاپرستانه وجود دارد.

۴. تبیین دین

به سختی می‌توان موضوع تحقیقی جذاب‌تر از تاریخ دین پیدا کرد؛ شاید دشوارترین موضوع هم بوده است. زیرا، همانطور که امروزه به وضوح بیشتر متوجه می‌شویم، این تاریخ به دقت با آغاز فرهنگ بشری و به طور کلی با توسعه بیشتر آن فرهنگ مرتبط است. علمی که به این موضوع می‌پردازد، در اواخر قرن هجدهم به وجود آمد، در قرن نوزدهم، برای اولین بار شروع به گسترش کرد. یکی از مهم‌ترین اهداف دین‌شناسی تبیین دین است. تبیین چیزی یا پدیده و وضعیتی عبارت است از پاسخی به چرایی و چگونگی به وجود آمدن یا رخداد آن است و مبتنی بر دانسته‌های موجود یا ایده‌های نو است. موضوع تبیین در زمینه‌ی دین‌شناسی بر این پیش‌فرض بنا شده است که دین مانند هر پدیده‌ی طبیعی دیگر یک پدیده طبیعی است و می‌تواند مورد بررسی علمی قرار گرفته و تبیین علمی گردد (همیلتون، ۱۴۰۰: ۱۰). هرچند همیلتون منظور خود از «علمی بودن» را روشن نکرده اما باید گفت که چهارچوب مفهومی مورد استفاده در امر تبیین، منحصر در علوم دقیقه و غیر دقیقه مانند جامعه‌شناسی و روان‌شناسی نیست و چهارچوب‌های الهیاتی را نیز در بر می‌گیرد. افزون بر این، همیلتون بین «تبیین» و «عقل» نیز یک هم بستگی مستقیم قایل شده و به طور ضمنی اظهار می‌دارد که هر تبیین عقلانی در ضمن یک تبیین علمی است و مفاهیم محوری آن در چهارچوب دانش‌هایی مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و غیره قرار دارد. از سوی دیگر، او نمی‌گوید منظورش از «عقل» چیست و دلیلی بر هم بستگی بین «تبیین» و «عقل» نیز ارائه نمی‌کند (همیلتون، ۱۴۰۰: ۱۳). به هر حال، به نظر می‌رسد در اینجا، تبیین عقلانی لزوماً یک تبیین علمی نیست و می‌تواند تبیین الهیاتی را نیز در برگیرد. هرچند، این امکان هست که کسی معتقد باشد که تبیین‌های الهیاتی در علم دین‌شناسی

رویکرد انسان‌شناختی ویلهلم اشمیت به دین (قربان علمی و سیده سوزان انجم روز) ۱۸۳

جایی ندارند. در هر صورت، برای بررسی دیدگاه اشمیت در این موضع، تبیین را تنها به تبیین‌های علمی در معنای فوق محدود نکرده و جایی برای تبیین‌های الاهیاتی نیز باز گذاشت.

برخی انسان‌شناسان مانند ایوانز پریچارد (Evans Pritchard) اعتقاد داشتند که دین‌شناسی دانشی است که تنها از عهده عالمی که برخوردار از تعهد دینی باشد، برمی‌آید؛ چرا که دانشمندان غیرمتدین به ناچار دنبال تبیینی خواهند بود که آن را به نظریه خاصی- بیولوژیکی، اجتماعی یا روان‌شناختی- ارجاع و کاهش دهند، در حالی که عالم دیندار احتمالاً از درون به دین نگریسته، آن را با دید خود تبیین خواهد کرد (Pritchard, 1965, 121). این دیدگاه شاید کمی افراطی باشد و باید همچنان که برایان موریس (Brian Morris) می‌گوید، در بررسی‌های دینی روشی را که برتراند راسل (Bertrand Russell) در فلسفه توصیه کرده است، در پیش گرفت. او گفته است که رویکرد درست، نه رویکرد تقدس است و نه رویکرد تحقیر، بلکه رویکرد همدلی انتقادی است (کولمن و واتسون، ۱۳۷۲، صص ۱۰۹-۱۱۰).

همان گونه که گفته شد، پاسخ اشمیت به مسئله مربوط به نخستین مرحله‌ی دین‌ورزی انسان این است که دین آغازین و کهن، به منزله‌ی نخستین دین انسان، یکتاپرستی بوده و بنیاد آن عبادت یک خدا یا موجود متعالی بوده است. این دیدگاه نیاز به تبیین و توجیه (Justification) دارد. دیدگاه اشمیت مانند لانگ در فضای انسان‌شناسی آن دوره چیزی «غیرمنتظره» بود و همین امر تبیین رویکرد او را مضاعف می‌کند. زیرا در نظریه‌های تطورگرایانه آن زمان، میان پیچیدگی صورت‌های فرهنگی مادی و غیر مادی یک نوع هم بستگی ضمنی وجود داشت، که بر اساس آن، صورت‌های پیچیده‌تر تطوریافته شکل‌های ساده‌تر تلقی می‌شد. از سوی دیگر، در این نظریه‌ها، دین با ساده‌ترین صورت‌های آن، آنیمیزم، مانیزم، توتیمیزم و یا فیتیشیزم آغاز و با گذر از مرحله چندگانه پرستی به یکتاپرستی می‌رسید. در این فرایند، مرحله بعدی پیچیده‌تر و پیشرفته‌تر از مرحله قبلی است و در نتیجه یکتاپرستی، مرحله متاخر تطور دین، پیچیده‌ترین و پیشرفته‌ترین صورت دینی به شمار می‌آید. اما شواهد قوم‌نگاران‌های که لانگ و اشمیت ارائه داده و دیدگاه خود را بر اساس آن شکل داده بودند، بیانگر آن بود که در برخی از اقوام ابتدایی، که از لحاظ فرهنگ مادی در ساده‌ترین وضعیت قرار داشتند، دین یکتاپرستی رواج داشت، که همبستگی مذکور را به هم می‌ریخت. وجود پیچیده‌ترین صورت فرهنگ غیر مادی- یکتاپرستی- در ساده‌ترین

صورت‌های مادی شناخته شده، خلاف انتظار و کاملاً خلاف آن چیزی بود که در نظریه‌های تطورگرایانه پیش‌بینی می‌شد. برای تبیین، نخست باید به تعریف آن پرداخت.

۵. تعریف دین از نگاه اشمیت

دین را می‌توان به صورت ذهنی و عینی، هر دو، تعریف کرد. به لحاظ ذهنی، شناخت و آگاهی از وابستگی به یک یا چند قدرت متعالی شخصی است که انسان در رابطه متقابل با آن قرار می‌گیرد. از نظر عینی، مجموع افعال ظاهری است که در آنها بیان و آشکار می‌شود، مانند دعا، قربانی، عبادت، اعمال زاهدانه، دستورات اخلاقی و غیره (Pinard de la Boullaye, 1929, pp. 2-10; Cook, 1958, p. 622). اشمیت برای دین دو ساحت قائل است: «انفسی» و «آفاقی». در ساحت انفسی، دین عبارت از وابستگی آگاهانه و از روی توجه و مراقبت انسان، به یک یا چند موجود برین و متعالی است. این وابستگی رابطه‌ای متقابل است که در یک سوی آن انسان قرار دارد و در طرف دیگر، یک یا چند موجود شخص‌وار که انسان می‌تواند آن‌ها را مورد خطاب خود قرار دهد و از آن‌ها کمک بخواهد. بر این اساس، سنت‌هایی که در آن‌ها، «خدا» توصیف‌هایی مانند «جهان‌هستی» یا «نیروی» که همه جا را در بر گرفته است» دارد، «دین» نیستند بلکه یک «فلسفه» هستند. چرا که امکان تصور رابطه‌ای دو سویه و شخصی بین انسان و این «خدایان غیر شخصی» نیست (Schmidt & Rose, 1935, p. 2). اما دین در ساحت آفاقی، مجموعه‌ای از اعمال و رفتارهایی مانند نماز و نیایش‌های فردی و گروهی، قربانی، ریاضت‌های دینی و التزام به بنیادهای اخلاقی است که تجلی و نمود ساحت انفسی دین است (همانجا). بنابراین می‌توان دریافت که نزد اشمیت، جوهره‌ی اصلی دین را باید در ساحت انفسی جست که ساحت آفاقی در اصل برخاسته از آن است. او در مقایسه این دو ساحت می‌گوید: «صورت‌های بیرونی و مناسک، به‌خودی‌خود بی‌روح هستند و اصلاً نمود واقعی دین نیستند» (Schmidt & Rose, 1935, p. 238). بنابراین، دین عبارت است از ایمان به خدای یکتا و رابطه‌ی شخصی و اخلاقی انسان با او.

۶. ضرورت و کارکرد دین از منظر اشمیت

انسان یک سلسله نیازهای فردی و اجتماعی دارد که به اعتقاد اشمیت، دین، به ویژه در دوره ابتدایی می‌تواند آن‌ها را برآورده سازد. یکی از نیازهای اساسی انسان تبیین جهان است

که به او اجازه می‌دهد تا جهان را فهم کند تا جای خود را در جهان پیدا کند و معنای زندگی و مرگ را دریابد. از دیدگاه اشمیت، آنگاه که انسان درباره این جهان به تفکر می‌پردازد، به دنبال یافتن علتی برای تبیین هستی خود و جهان پیرامون، آسمان و زمین و دریا و کوه و دشت است. به گفته او، اعتقاد به وجودی که خالق همه موجودات است، در نهایت او را در جستجو علت وجودی عالم اقناع و او را از سرگشتگی رها می‌کند (Schmidt & Rose, 1935, p. 238)، و در نتیجه، در تعیین موقعیتش در جهان واقعی، به او آزادی عمل چشمگیری می‌بخشد.

اما اینکه انسان چگونه و چه زمانی در آغاز به اصل «علیت» پی برد، یعنی به این فکر افتاد که هر چیزی علتی دارد و از آنجا به رابطه‌ی علی و معلولی میان خالق و مخلوق توجه کرد آشکار نیست، اما به نظر می‌آید که هر وقت او ابزاری ساخته و آن را به کار برد، به این مفهوم، هر چند به طور مبهم پی برد، سپس آن را به جهان پیرامون خود تعمیم داد. این پرسش در ذهن او - انسان ابتدایی - به وجود آمد که «آیا من و موجودات پیرامون نیز آفریننده‌ای دارم؟» به باور اشمیت، مفهوم «خدا» به عنوان موجودی که آفریننده و صانع انسان و موجودات دیگر است در پاسخ به این پرسش پدید آمد. از این لحاظ باورهای مذهبی، به ویژه در نزد انسان ابتدایی کارکردی شبیه کارکردهای باورهای علمی دارند. چرا که این باورها هم مانند باورهای علمی یک رشته اصولی را به دست می‌دهند که با آنها می‌توان رویدادهای غالباً پیچیده را تبیین کرد. یک دانشمند جهان را با ارجاع به عمل پیش‌بینی‌پذیر نیروهای مادی تبیین می‌کند، عضو یک قبیله نیز با ارجاع به اعمال موجود تشخیص‌یافته‌ای چون یک روح، یا به گفته اشمیت خدا، جهان را تبیین می‌کند.^۱

یکی دیگر از کارکردهای مهم دین، از نظر انسان‌شناسان دین، کارکرد انسجام‌دهندگی است؛ زیرا دین با اخلاق (حریم و تنبیه‌های ناشی از تخطی نسبت به آنها) سر و کار دارد و جماعت دینداران را به یکدیگر پیوند می‌دهد و به طور مستقیم یا غیرمستقیم نظم اجتماعی را سبب می‌شود (Munro, 1974, p. 1/571). به علاوه، از طریق اسطوره و آیین به ارزش‌های اجتماعی حجیت قدسی داده می‌شود. مراسم دینی در گرد هم آوردن مردم و پیوند عاطفی و ذهنی میان آنها نقشی بزرگ دارند. تکرار نمادهای مهم و اساسی در بسیاری از مراسم، انواع ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی را باز می‌نمایاند و حس پابندی به آنها را تقویت می‌کند. این کارکرد دین را می‌توان به عنوان تحکیم‌کننده و توجیه‌کننده وضع موجود نیز در نظر گرفت (Nanda, 1984, p. 362-3).^۲

اشمیت نیز یکی از نیازهای اساسی انسان را نیاز به عاملی «انسجام‌بخش» به نظام اجتماع و خانواده دانسته و دین را مهم‌ترین برآورنده این نیاز معرفی می‌کند. به باور وی، اعتقاد انسان به موجودی متعالی و برین، نظام‌بخش خانواده، کوچک‌ترین و مهم‌ترین نهاد اجتماعی می‌باشد. اعتقاد به خدایی که انسان را از زن و مرد آفریده، و مردم آن را «پدر» نیز خطاب می‌کنند، می‌تواند زمینه‌ای برای سامان‌دهی خانواده و اجتماع و استحکام آن در فرهنگ‌های ابتدایی فراهم آورد (Schmidt & Rose, 1935, p. 238).^۳

انسان به لحاظ فردی نیازمند به اخلاق و به لحاظ اجتماعی نیازمند به قانون است تا بتواند به زندگی خود ادامه دهد. جامعه انسانی برای حفظ نظم و انسجام نیازمند به قانون است، چرا که آزادی مطلق و بی‌حد و مرز انسان موجب اضمحلال جامعه است و هیچ اجتماعی بدون قانون دوام چندانی نخواهد داشت. مهم‌ترین کارکرد قانون، ایجاد نظم و پایان دادن به تعارضات اجتماعی می‌باشد. ویلهلم اشمیت براین باور است که دین می‌تواند نیاز انسان به قانون و اخلاق را به بهترین صورت تامین نماید. اعتقاد انسان به خدا این نیاز را برآورده می‌سازد. خدایی که قانون‌گذار و ناظر بر اجرای آن است، بر آنچه در باطن انسان می‌گذرد، آگاه بوده و به فرمان‌برداران پاداش و سربیزی‌کنندگان کیفر می‌دهد، و در عین حال خودش از هر بدی مبرا و به هر خوبی آراسته است (همانجا).

انسان به لحاظ عاطفی نیز نیازمند به دین است. یکی از کارکردهای دین ایمنی‌بخشی است، زیرا دین ترس و تنش‌های روانی انسان‌ها را از طریق ایمان و امید به عدالت به سطح قابل‌تحملی می‌رساند (Nanda, 1984, p. 362). دین در چنین برداشتی، ابزاری است برای پاسخ به نیازهای عاطفی و تعدیل رفتار و حفظ تعادل روانی افراد جامعه؛ کوششی است برای توجیه آنچه که از هیچ طریق دیگری قابل توضیح نیست؛ کسب توان و قدرت است در هنگامی که همه قدرت‌ها شکست خورده‌اند؛ کوششی است در جهت محو و نابود ساختن شر و رنج و ناکامی، در حالی که همه عوامل دیگر در حذف و محو آنها ناکام مانده‌اند و به تعبیر راینهولد نیبهور (Reinhold Niebur) «دژی از امید است بر لبه پرتگاه نومیدی» (همتی، ۱۳۷۹، ص ۲۸). به باور اشمیت، باور به موجود متعالی که خیر محض، دوستدار انسان و خواهان خیر و رستگاری او است، برآورنده نیازهای عاطفی انسان است (Schmidt & Rose, 1935, p. 283).

به باور اشمیت، اعتقاد به چنین موجودی، می‌تواند بیانگر این باشد که چگونه نیاکان ما به جای اینکه اسیر و برده طبیعت باشند، آن را در جهت شکوفایی زندگی خود به کار

رویکرد انسان‌شناختی ویلهلم اشمیت به دین (قربان علمی و سیده سوزان انجم روز) ۱۸۷

گرفتند و به آینده امیدوار شدند. لذا، به گفته اشمیت عقیده به خدای متعالی، خدایان برین و خدایان آسمانی جهت پاسخگویی به نیازهای فردی و اجتماعی انسان‌ها شکل گرفته است (Schmidt & Rose, 1935, p. 283). با این وصف، او اظهار می‌دارد که اکنون در جایگاهی قرار ندارد که با دقت و قطعیت علمی سرچشمه اعتقاد به خدای متعال و خدایان برین در فرهنگ‌های ابتدایی را تبیین کند (Schmidt & Rose, 1935, p. 286). زیرا به گفته‌ی او:

«داده‌های موجود هنوز آن قدر ناچیز و در عین حال پیچیده است که ما را به نتیجه‌ی مشخص و یکتایی رهنمون نمی‌کند.» (Schmidt & Rose, 1935, p. 239).

به عقیده‌ی اشمیت، آنچه که آشکار است این است که انسان‌های ابتدایی دین‌شان را ساخته و پرداخته خود نمی‌دانند و تنها چیزی که در باره‌ی خاستگاه آن می‌گویند این است که آن را از نیاکان خود گرفته‌اند. از این رو، اشمیت اظهار می‌دارد که برای رسیدن به یک نتیجه روشن، به پژوهش‌های محققان رشته‌های دیگر نیاز است و نیل به نتیجه قابل قبول در این ارتباط حاصل کار جمعی محققان رشته‌های دیگر، افزون بر دین‌شناسی، خواهد بود (Schmidt & Rose, 1935, p. 239). در مجموع، کارکردهای دین با یکدیگر مرتبط بوده و زندگی انسان را شکل می‌دهند.

۷. منشأ و صورت ابتدایی دین از منظر اشمیت

اشمیت واقعیت و نیروی تطور را انکار نکرد و نسبت به تعدد، تغییر و انعطاف در باور و رفتاری که مشخصه نخستین نوع بشر بوده است، ناآگاه نبود. او دریافت که جوامع و فرهنگ‌ها به صورت‌های پیچیده‌تری تکامل یافته‌اند و نیز این که تطور، واقعیتی فرهنگی و اجتماعی است. او معطوف نمودن آن را به «مراحل تکامل» بدون اشکال یافت. با وجود این، قبایل، اقوام و جوامع به همان شکل نمانده و نمی‌مانند. ولی اشمیت حتی با پذیرفتن این امر که فرایندهای تطوری در پیشرفت بشر حضور دارند، نتوانست موافقت کند که آن‌ها یکسان هستند: همه قبایل و اقوام با نرخ سرعت مشابه یکدیگر به وسیله تأثیرات مشابه تطور یا پیشرفت نمی‌نمایند و مهم‌تر از همه، واقعیت پیشرفت و تکامل را نمی‌توان برای زیر سوال بردن یا تضعیف این واقعیت به کار برد که اشمیت معتقد بود این یک واقعیت تجربی است - اینکه اولین انسان‌ها تصویری از حق تعالی داشتند (Capps, 1995, p. 97).

اشمیت، به دلیل آن چه پیرامون بستر توحیدی سستی باور دینی گفته شده، منتقد جدی نظریه تطورگرایی بود. اشمیت، در چالش با نظرات تایلر، اسپنسر و دیگر تکامل‌گرایان از

حمایت لانگ برخوردار شد. در نظر اشمیت، ابتدایی‌ترین نوع بشر، صرف‌نظر از هر جایی که یافت شده، به یک موجود متعالی باور داشته است. از همین روی، یگانه‌پرستی چیزی نیست که در تاریخ وجدان دینی بعدها ظاهر شده باشد. بلکه، آن نشان‌دهنده ابتدایی‌ترین ادراک بشر از الوهیت است. در نظر او یگانه‌پرستی پیش از ظهور چندگانه‌پرستی بوده است: چندگانه‌پرستی، همانطور که نقل می‌شود، بیانگر یگانه‌پرستی در صورت تنزل یافته است (Ibid, p. 97).

اشمیت اثر دوازده جلدی خود با نام «خاستگاه ایده‌ی خدا» را به این موضوع اختصاص داد. این اثر میان سال‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۵۵ به چاپ رسید. او، چه در توجهی متمرکز بر قبایل پیگمی (Pygmy)، اهالی تیرادل فوگان (Tierra del Fueguans)، بوشمن (Bushmen)، کورهای (Kurhai)، کولین (Kulin)، یوئین (Yuin)، چه آمریکایی‌های شمالی بومی، به این موضوع می‌پردازد که رفتارها و باورهای بالذات در تمایل به الوهیت، به واقع در آن جا بروز نموده‌اند، باورهایی که به صورتی بی‌تردید، توحیدی بوده‌اند. او این رویداد را به شرح زیر تبیین می‌نماید:

انسان نیاز دارد دلیل منطقی را بفهمد؛ این دلیل از طریق مفهوم یک موجود متعالی که جهان را و هر چه در آن است خلق نمود، به دست می‌آید. انسان نیازهای اجتماعی داشت؛ این نیازها پشتوانه خود را در اعتقاد به حق تعالی می‌یابند که ضمن این که پدر نوع بشر است، خانواده را پایه‌گذاری کرد و بنابراین، زن و مرد، والدین و فرزندان، برادران و خواهران و خویشاوندان به او وفادارند. انسان نیازهای معنوی دارد؛ و این نیازها بقا و تکیه‌گاه خود را نزد یک حق تعالی می‌یابند، که قانونگذار، ناظر و داور خوبی و بدی است و فی نفسه مبرا از همه عیوب است. خواست‌های عاطفی، اعتماد، محبت و شکرگزاری انسان با این چنین موجودی اشباع می‌شود، پدری که همه خوبی‌ها از او نشأت گرفته است و هیچ چیزی به جز خوبی از او صادر نمی‌شود (Schmidt & Rose, 1935, p. 283).

بنابراین، هنگامی که از خلال گزارش اشمیت، قرائتی به دست می‌رسد، نمی‌تواند کمکی نماید اما فهرستی از ویژگی‌های الهی را اشاره می‌کند که همانطور که مدعی است، این فهرست، تفسیر دقیقی از باورهای دینی نوع بشر ابتدایی است که به طرز شگفت‌انگیزی مشابه ویژگی‌های الهی تنظیم شده در نظام‌نامه‌های جبرگرای کاتولیکی است. اشمیت این موضوع را تصریح می‌نماید که این خدای نوع بشر ابتدایی گویای همان خدایی است که

رویکرد انسان‌شناختی ویلهلم اشمیت به دین (قربان علمی و سیده سوزان انجم روز) ۱۸۹

مسیحیان آن را پرستش می‌کنند. یک خدا و تنها یک خدای واقعی وجود دارد. یگانه‌پرستی، آنطور که بیان می‌شود، فراگیر است. همچنین آن خدای واقعی یگانه که اکثراً به طور کامل در روایت مسیحی ظهور کرده است و از سوی مسیحیان پرستیده می‌شود، صرف‌نظر از میزان ابهام آن، به وسیله گروهی از افراد در گروهی از قبایل متمایل به برگشت به سرآغازهای تاریخ ثبت شده یا حتی پیشتر از آن، بازنمایی می‌شود (Capps, 1995, p. 98).

اشمیت معتقد است با مقایسه فرهنگ‌های ابتدایی با یکدیگر، می‌توان یک اصل کلی وضع کرد، بدین گونه که در هیچ‌یک از فرهنگ‌های بعدی، موجود متعالی به آن وضوح، تشخیص و روشنی بسیار و به یک شکل واحد یافت نمی‌شود که در میان اقوام متعلق به پیشتر از آن‌ها یافت می‌شده است. اکنون می‌توان با استفاده از اصل دیگری که کمتر اهمیت ندارد، پیش رفت تا این اصل را تکمیل کرد. این موجود متعالی در واقع نه در همه جا به یک شکل مشابه اما همچنان همه جا به میزان شهرتی که سلطه بی‌چون و چرای خود را در هر موقعیتی ایجاد نماید، در میان تمامی اقوام فرهنگ ابتدایی باید یافت شود (Schmidt, 1983, p. 257).

در نگاه اشمیت، یگانه‌پرستی به مثابه منشا پیدایش دین عمل می‌کند. آن با منشا کهن دین موافق است. در برخی جنبه‌ها، یگانه‌پرستی نخستین صورت دین است. از همین روی گواه بشر به نیروی الوهی یکپارچه است. آنچه همچنان بوده و هست و تا همیشه همینطور می‌باشد. همچنین از منظر اشمیت، خدایی که از سوی انسان ابتدایی پرستش می‌شده است، همان خدای جوامع مدرن است. او با نام‌های گوناگونی خوانده می‌شود اما با این حال او یگانه است و همان خداست.

۸. وحی الهی از منظر اشمیت

بررسی تبیین‌های موجود در کتاب «خاستگاه و رشد دین» بیانگر این است که آنها در کل از سنخ تبیین‌های عقل‌گرایانه هستند. اشمیت در این کتاب گویی می‌کوشد در لباس یک قوم‌شناس و پژوهشگری پایبند به اصول علمی، باقی بماند. با این حال، او در مواردی مانند: «هیچ تجربه ملموس و محسوسی نمی‌توان پیدا کرد که انسان ابتدایی را به مفهوم‌هایی از زمان و مکان هدایت کرده باشد» و اینکه «مردم ابتدایی دین خود را ساخته و پرداخته خود نمی‌دانند»، می‌خواهد به طور ضمنی بیان کند که تبیین‌هایی که در آن ارائه داده را بسنده نمی‌بیند و به نوع دیگری از تبیین‌ها نیاز است. همچنین به نظر می‌رسد که او پس از سال‌ها

تحقیق درباره دین جوامع ابتدایی مبتنی بر شکار و گردآوری، که جامع‌ترین کوشش را برای حل مسأله منشأ دین، در جلد ششم کتاب «خاستگاه و رشد دین» و در سخنرانی‌هایی در سالزبورگ و اوپسالا ارائه داد، تفکر علی و غایت شناختی را منبع کافی برای اعتقادات دینی انسان‌های ابتدایی نمی‌بیند. او معتقد است که تفکر علی، همه عناصر دین ابتدایی را به اندازه کافی توضیح نمی‌دهد. البته اشمیت متوجه است که امکان شناخت خدا با تفکر عقلانی وجود دارد، اما برای هدایت فرد به یک رابطه کاملاً دینی، زنده و شخصی با خدا کافی نیست. منبع قطعی توضیح محتوای غنی دین اولیه بازسازی شده، وحی اولیه است. اشمیت معتقد است که وحی اولیه در مقایسه با توضیحات دیگری همچون تفکر علی و منطقی که درباره دین ارائه می‌شود، معتبرتر است (Zimon, 1986, p. 250-251). اشمیت این وحی را مطابق سنت کلامی درک کرد؛ به عنوان ارتباط و مواجهه شخصی بین یک موجود متعالی و انسان که در آن، خدا برخی حقایق را برای آگاه ساختن بشر به او عرضه می‌کند (Schmidt, 1935, p. 274). وی معتقد بود که داده‌های اولیه قوم‌شناسی تاریخی وجود دارد که کاملاً مطابق با وحی کتاب مقدس است (Sharpe, 2003, p. 180).

البته باید توجه داشت که اشمیت نتیجه‌گیری‌های قوم‌شناختی خود را بر مبنای وحی الهی قرار نمی‌دهد، بلکه نتیجه‌گیری‌های قوم‌شناختی وی حاکی از این بود که توحید قبایل ابتدایی دست‌کم تا حدی به این دلیل بوده است که خداوند خود را بر آنها آشکار ساخته است. در کلام و سنت دینی این مردمان هم، توصیفاتی سازگار با فرضیه وحی وجود دارد. رایج‌ترین عبارت این است که جد بزرگ قبیله حقایق درباره خدا را از خدا یاد گرفت و آن را به عنوان میراث مداوم به فرزندان خود تعلیم داد، هیچ اطلاعاتی وجود ندارد که به انسان به عنوان مبدأ این باورها اشاره کند. «... پیروان قدیمی‌ترین ادیان... همه به وحی الهی اشاره دارند؛ این خود خداوند است که به انسان‌ها آموخته که به او ایمان داشته باشند و چگونه او را ستایش کنند و چگونه باید از اراده او اطاعت کنند.» (Corduan, 2013, p. 223). اشمیت ادعا ندارد که چگونگی این مکاشفه اولیه را به دقت شناخته است، اما، به عنوان یک الهیدان، اعتقاد دارد مضمون آن با اصولی که در سه فصل اول سفر پیدایش آمده یعنی خداوند پروردگار متعال و خالق همه چیز و خالق یکتای انسان سازگار است. او تغییر و زوال نمی‌پذیرد. قوانین نظم اخلاقی را وضع کرده و قضاوت می‌کند و جزا و پاداش می‌دهد (Schmidt, 1939, pp. 38-39). اشمیت، با تأکید و تمرکز بر وحی، دین را از جادو و پرستش ارواح متمایز دانسته و آن را پایه‌ی انسجام فرهنگی و اخلاقی در جامعه قرار می‌دهد.

۹. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اشمیت، در تبیین دین، با رویکرد انسان‌شناختی، نظریه «فرهنگ اصیل اولیه» و «دایره‌های فرهنگی» و بالاخره نظریه «توحید نخستین» را مبنی بر اینکه توحید و یگانگی خدا اولین باور دینی اقوام ابتدایی بوده است، مطرح ساخت. مفاهیم «دایره فرهنگی» یا «تمدنی» و «حوزه زمانی» از مهم‌ترین دستاوردهای نظری این مکتب بوده است. مفهوم «دایره فرهنگی» توسط اشمیت تبیین شده است که معنی آن پهنه جغرافیایی که در آن گروه زیادی از شباهت‌های فرهنگی در قالب اشیا، نهادها، باورها، فنون و غیره مشاهده می‌شود به صورتی که بتوان مرزهای این پهنه را با خارج از آن ترسیم کرد. در هر دایره منظور از کانون اشاعه، نقطه‌ای است که زنجیره‌های پدیده‌های فرهنگی از آن در مسیرهای متفاوتی گسترش یافته، عمل اشاعه را به انجام می‌رسانند. با تعریف «فرهنگ» به مجموعه‌ای از صورت‌های مادی و غیرمادی که همه نیازهای مادی و غیرمادی انسان را برآورده می‌کند، نیاز به «دین» (در معنای حداقلی آن) یکی از این نیازها است. بنابراین نتیجه می‌شود که یکی از مولفه‌ها و مقوم‌های فرهنگ ابتدایی، دین است. اشمیت در عرصه دین به نفی نظریه‌ی تطوری تایلر پرداخته و مکتب اشاعه‌گرایی را عرضه کرد. به اعتقاد اشمیت از طریق مفهوم «دایره فرهنگی» نوعی تک‌خداپرستی ابتدایی (توحید نخستین) قابل اثبات است، و بدین ترتیب می‌توان استنباط کرد که صورت‌های چند خداپرستی و شرک، اشکالی ثانویه و منحرف و منشعب شده از شکل اولیه (توحید) هستند. او به دلیل این نظریه که تاریخ دین با یک توحید و اخلاق اولیه آغاز شد، شناخته شده است. برای اثبات این فرضیه، تحقیقات گسترده‌ای در مورد مفاهیم خدای پدرهمه و خدای آسمان که در میان مردمان نانوایا یافت می‌شود، انجام داد، و پس از آن، با بازسازی تاریخ فرضی این توحید با استفاده از نظریه دایره‌های فرهنگی، این مفاهیم را به یک توحید ناب اصیل برگرداند. به این ترتیب، او آنیمیزم، چندگانه‌پرستی و جادو را به عنوان گسترش خیالی دوره بعد توضیح می‌دهد که می‌تواند خود را بر باور اصلی توحیدی تحمیل کنند و بر اساس «قوانین» دایره‌های فرهنگ بسط یابند. در نتیجه، باور به خدای متعال که در مناطق دور افتاده در میان مردمان نانوایا رواج دارد، بازمانده اعتقاد اولیه به یک خدای متعالی شخصی تلقی می‌شود. جدا از مقالات متعدد، اشمیت این نظریه را در اثر تاریخی خود «خاستگاه/ایده خدا» که در دوازده جلد به زبان آلمانی منتشر شد، توضیح داد. از آنجا که این قبیل اقوام، کهن‌ترین فرهنگ بشری را بازمی‌تابانند، می‌توان دریافت که توحید، کهن‌ترین شکل دین‌داری بشر است. شباهت‌های

بسیار در میان این ادیان توحیدی مختلف نیز، می‌تواند حاکی از آن باشد که همگی ریشه واحدی داشته‌اند. نیز، مفهوم یک موجود برتر آسمانی، چنان از درک این اقوام بدوی بالاتر است که نمی‌توان پذیرفت خود آن را تجربه کرده‌اند. به عبارت بهتر، چنین درکی باید از یک منبع دیگر غیر از معرفت بشری، یا همان «وحی» الهی به آنها رسیده باشد.

اشمیت یک کاتولیک بود و هرگز سعی نکرد این واقعیت را پنهان کند. با این حال او بارها اشاره کرد که منتقدانی که وی را به خاطر این امر متهم می‌کنند، متوجه نیستند که جهان‌بینی آنها نیز در حال رنگ دادن به افکارشان است و از آنجا که آنها نمی‌خواستند این واقعیت را بپذیرند، احتمال بیشتری وجود داشت که به فلسفه پس زمینه و پیش‌فرض‌های خود اجازه دخالت در دانش خود و انحراف آن بدهند. او از مخالفانش می‌خواست نشان دهند که دخالت دادن اعتقادات مذهبی در نظریاتش دقیقاً در کدام نوشته او رخ داده است. اشمیت در بحث‌های علمی خود هرگز وانمود نکرد که در جهان‌بینی خود بی‌طرف است اما داشتن جهان‌بینی دینی و عینیت علمی را منافی هم نمی‌دانست و نظریات خود را تفسیری با دقت علمی در مورد وجود مفهوم خدا در باورهای باستانی و ابتدایی می‌دانست.

پی‌نوشت‌ها

۱. از طرف دیگر، به گفته مالدینوفسکی، «دین در جایی به ایفای نقش می‌پردازد که دانش بشری ناکام می‌ماند. مراسم دینی هر چند که بر عوامل فوق‌طبیعی تکیه می‌کند، اما هیچ‌گاه تاثیر کوشش‌های آدمی را نفی نمی‌کند. انجام مراسمی به دلیل غفلت از علوم بشری نیست، بلکه به دلیل آگاهی از محدودیت آنهاست. دین دارای قلمرو خاصی است که علم و فن و فلسفه را یارای ورود بدان قلمرو نیست» (همتی، ۱۳۷۹، ص ۲۹) و به گفته یی‌نگر (Yinger): «دین کوششی است برای تبیین چیزهایی که به صورت دیگری نمی‌توان آنها را تبیین کرد؛ اتکا به یک قدرت معنوی، در شرایطی که از قدرت‌های دیگر کاری برای انسان ساخته نباشد؛ دستیابی به آرامش و وقار در برابر بدقابالی و رنج، زمانی که از کوشش‌های دیگر برای از بین بردن بدبختی و رنج طرفی بر نبسته باشیم» (همیلتون، ۱۴۰۰، ص ۲۰۵).

۲. رادکلیف براون (۱۹۵۲) به پیروی از امیل دورکیم چنین استدلال می‌کند که کارکرد اصلی دین استقرار، تدوین، بازتائید و تحکیم ارزش‌های بنیادی اجتماعی است. دین به سامان اجتماعی و اخلاقی جافتا‌ده، یعنی صورت‌های موجود حکومت، سلسله‌مراتب اجتماعی، قوانین، رسوم و اخلاقیات، اعتبار می‌بخشد و در یکپارچه‌سازی جامعه، نگهداشت ثبات اجتماعی، تقویت نظارت اجتماعی و اجتماعی کردن افراد سهمیم است و وسایلی را برای سازگاری با رویدادها یا کشمکش‌هایی فراهم می‌سازد که ساختمان اجتماعی را تهدید به فروریختگی می‌کنند و در جهت ابقای صورت‌های

رویکرد انسان‌شناختی ویلهلم اشمیت به دین (قربان علمی و سیده سوزان انجم روز) ۱۹۳

سازمان اجتماعی عمل می‌کند (Nanda, 1984, pp. 687-702). مالینوفسکی با بررسی نقش اسطوره یا «افسانه‌های مقدس» در میان مردم تروبریاندا یادآور شد که این افسانه‌ها را می‌توان برای توجیه خاستگاه‌ها و اعتبار بخشیدن به نهادهای موجود به کار برد. همین افسانه‌ها هستند که خاستگاه‌های کلان‌های گوناگون، رتبه نسبی، خرده‌کلان‌ها و حقوق مردم نسبت به زمین را توصیف می‌کنند. بدین سان، از طریق ارجاع به گذشته مقدس می‌توان داعیه‌های کنونی را توجیه کرد. تصور باورهای مذهبی به شیوه‌های گوناگون دیگری نیز می‌توانند جریان اساسی یا اجتماعی جامعه را توجیه کنند. انسان‌شناسان یادآور شده‌اند که مراسم «پاگشایی» چگونه در جهت ابراز و تثبیت دوره جدیدی از زندگی و آغاز پذیرش نقش و منزلت نوین اجتماعی عمل می‌کند. بر مبنای کار آرنولد وان گنپ (Arnold Van Gennep)، آنها به این نتیجه رسیده‌اند که این مراسم اغلب از ساختار مشترک زیر برخوردار است: ۱- جدا کردن شخص یا گروه از زندگی عادی ۲- گذراندن یک دوره انزوا و ۳- گام گذاشتن شخص یا اشخاص به جهان با یک منزلت جدید. بدین سان، این مراسم، جهان و منزلت قبلی را از دوره جدید زندگی جدا می‌سازد. از طریق این مراسم، جوانان به بزرگسالانی از نظر اجتماعی به رسمیت شناخته تبدیل می‌شوند؛ رئیس جدید مورد تأیید اجتماع قرار می‌گیرد و شخص یا اشخاص به عضویت یک جامعه سری پذیرفته می‌شوند (کولمن و واتسون، ۱۳۷۲، صص ۱۱۴-۱۱۶).

۳. البته باید توجه کرد که «پدر» خطاب کردن موجود متعالی در فرهنگ‌های ابتدایی عمومیت ندارد و این عمومیت دادن و استدلال بر پایه‌ی آن از سوی اشمیت راه را برای منتقدان هموار می‌کند تا به او بتازند که به دین ابتدایی رنگ و لعاب مسیحی داده است.

کتاب‌نامه

علمی، قربان، یونس تسلیمی پاک (۱۴۰۰)، «منشأ دین از دیدگاه اندرو لانگ (از نقد نظریه تطورگرایی تا طرح دیدگاهی جدید درباره منشأ دین)»، پژوهش‌های علم و دین، سال دوازدهم شماره ۲، صص ۱۳۱-۱۶۲.

کولمن، سایمون و واتسون، هلن (۱۳۷۲)، *درآمدی به انسان‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر سیمرغ.

همتی، همایون (۱۳۷۹). *مدخلی بر دین‌شناسی*، چاپ اول، تهران: انتشارات نقش جهان.
همیلتون، ملکم (۱۴۰۰). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

Birx, H. J. (2006). Encyclopedia of anthropology. Thousand Oaks. Calif. London: Sage.

Brandewie, Ernest. (1982). "Wilhelm Schmidt: A Closer Look". Anthropos. 77. pp. 151-162.

- Capps, Walter. (1995). *Religious Studies: The Making of a Discipline*, Fortress Press.
- Coleman, Simon, and Watson, Helen. (1372). *An Introduction To Anthropology*. Translated by Mohsen Thalasi. Tehran: Simorgh Publishing. [In Persian]
- Cook, S. A. (1958). "religion". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. ed. By James Hastings Vol. 11. New York: Charles Scribner's Sons.
- Corduan, Winfried. (2013). *In the Beginning God: A Fresh Look at the Case for Original Monotheism*. Nashville Tennessee. B&H publishing group.
- Cote R, Daniel. (2020). *Original Monotheism: A Signal of Transcendence Challenging Naturalism and New Ageism*. Department of Christian Leadership and Church Ministries: s.n.
- Eliade, Mircea. (1958). *Patterns in Comparative Religion*. London: Sheed and Ward.
- Eliade, Mircea. (1964). "The Quest for the "Origins" of Religion", *History of Religions*. Vol. 4. No. 1. pp. 154-169.
- Elmi, Qurban, and Taslimi Pak, Yunus (1400). "Andrew Lang's View on the Origin of Religion: From the Criticism of Evolutionary Anthropology to Formulating a New Theory of the Origin of Religion". *Journal of Science and Religion Research*. 12th year No. 2. 131-162. Doi: 10.30465/srs.2021.37496.1883. [In Persian]
- Hamilton, Malcolm (1400). *The Sociology Of religion*. Translated by Mohsen Thalasi, Tehran: Tebian Publishing Cultural Institute. [In Persian]
- Hemati, Homayun (1379). *An Entry on Theology*. Tehran: Naqsh Jahan Publishing House. [In Persian]
- Luzbetak, L. J. (1980). *Wilhelm Schmidt's Legacy*. *Occasional Bulletin of Missionary Research*. 4(1). p. 14-19.
- Munro, Robert. (1974). "Anthropology". *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings. vol.1. pp.561-573.
- Nanda, Serena. (1984). *Cultural Anthropology*. (4th ed). California: company Belmont.
- Pinard de la Boullaye, Henri. (1929). *L'étude comparée des religions*. vol. 2. Paris: Beauchesne.
- Pritchard, Evans. (1965). *Theories of Primitive Religion*. Oxford University Press.
- Schmidt, Wilhelm. (1971). *The Origin and Growth of Religion*. New York: Cooper Square.
- Schmidt, Wilhelm (1935). *The Origin and Growth of Religion*, translated by H. J. Rose. London: Methuen.
- Schmidt, Wilhelm. (1939). *Primitive Revelation*. trans. Joseph J. Baierl. St. Louis. MO: Herder.
- Schmidt, W. & Brandwie, E. (1983). *Wilhelm Schmidt and the origin of the idea of God*. Lanham. London: University Press of America.
- Sharpe, Eric J. (2003). *Comparative Religion: A History*. Second edition. London: Duckwrth.
- Sullivan E. Lawrence. (1987). "Supreme Beings" in M. Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*. V 14. NewYork. London: Macmillan.

رویکرد انسان‌شناختی ویلهلم اشمیت به دین (قربان علمی و سیده سوزان انجم روز) ۱۹۵

Waardenburg, J. (1999). *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research. Introduction and Anthology*. Newyork. Berlin: Gruyter.

Zimon, Henryk. (1986). "Wilhelm Schmidts Theory of Primitive Monotheism and its Critique within the Vienna School of Ethnology". *Anthropos* 81. pp.243-260.