

## هماندسنجی کارکرد نئومیتولوژی اسطوره‌های خداوندگار؛ شیطان در رهیافت آزاداندیشی و شیطان‌گرایی مدرن

سید امیر سیدجعفری\*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۶]

### چکیده

برخی این پرسش را طرح کرده‌اند که چه همانندی‌هایی میان شیطان‌گرایی مدرن و آزاداندیشی مسیحی در مدرن‌سازی کارکردهای اسطوره‌های مسیحی وجود دارد؟ پژوهش حاضر با به‌کارگیری روش تطبیقی بر آن است تا در موارد اسطوره‌های خداوندگار و شیطان، همانندی‌های پیش‌گفته را بررسی کند. در نتیجه پژوهش، مشخص شد که برای نئومیتولوژی اسطوره‌های خداوندگار و شیطان، نخست رویکردهای مابعدالطبیعی از این اسطوره‌ها زوده شدند؛ سپس تعریف و تفسیر کتاب مقدس از آنها بازتعریف شد. بر این اساس، مدرن‌سازی اسطوره‌های پیش‌گفته بر اساس کارکردهای مدرن پس از نفی کارکرد الاهیاتی آن به دو مرحله تقسیم‌شدنی است: الف) مرحله مدرن‌سازی اسطوره‌ها بر اساس کارکردهای فرهنگی؛ ب) مرحله مدرن‌سازی اسطوره‌ها بر اساس کارکردهای آیینی. توضیح آنکه آزاداندیشی و شیطان‌گرایی مدرن در مرحله نخست با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و شیطان‌گرایی در مرحله دوم که بهره‌گیری مجدد اسطوره‌های الاهیاتی مدرن‌شده در جریان آیین‌های دینی است، از آزاداندیشی متمایز می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: نئومیتولوژی، اسطوره خداوندگار، اسطوره شیطان، شیطان‌گرایی، آزاداندیشی

## مقدمه

در جریان مناقشات بنیادگرایان و آزاداندیشان در مسیحیت، هر آن‌کس که مخالف با بنیادگرایی بود، آزاداندیش نامیده شد (هوردن، بی‌تا: ۶۳). این گستره فراخ آزاداندیشی موجب شد در اوایل قرن بیستم، تعریفی از آن ارائه شود و آن عبارت از بازسازی راست دینی (Remaking of Orthodoxy The) است (هوردن، بی‌تا: ۶۳). این تعریف بیش از آنکه ناظر به اعتقادات آزاداندیشان باشد، روش ایشان را نمایان می‌کند. روش آزاداندیشی، مدرن‌سازی یا نوسازی الهیات مسیحی است (هوردن، بی‌تا: ۶۴). آنچه بیش از هر چیز زمینه‌ساز روش پیش‌گفته شد، رویکرد اومانستی به دیانت مسیحی است؛ برای نمونه درباره تأثیرات رویکرد اومانستی بر خداشناسی می‌توان به مقاله «کارل ایرت» درباره «فوئرباخ» اشاره کرد مبنی بر اینکه خداشناسی پیش از این به انسان‌شناسی تبدیل شده است؛ وی در این باره می‌نویسد از وقتی که خود پروتستان‌تیسیم به‌ویژه لوتر از تمایلات معطوف به اینکه «خود خدا چیست؟» به «خدا برای انسان چیست؟» چرخش نمود، جریان پیشرفت آن به طور غیرگسیخته به سوی اینکه بیشتر و بیشتر خدا را انکار کند و به سوی خود انسان متمایل گردد، شدت یافت (Vahanian, 1961: 143). این رهیافت آزاداندیشانه به مسیحیت، به دیگر شئون آن دیانت بسط یافت و ساحت اسطوره را نیز متأثر کرد و از آنجاکه این رهیافت برآمده از مواجهه با مدرنیته پدید آمده است، اشتراک‌هایی با شیطان‌گرایی به‌مثابه دینی مدرن داراست (سیدجعفری، ۱۴۰۱: ۲). این پژوهش بر آن است تا کارکرد نوسازی اسطوره‌ها یا نئومیتولوژی در رابطه با اسطوره‌های خداوندگار و شیطان را در رهیافت آزاداندیشی و شیطان‌گرایی مدرن واکاوی کند. در این راستا از روش تطبیقی بهره گرفته شده است. ضرورت بحث به این دلیل است که شیطان‌گرایی و رهیافت آزاداندیشی در ساحت نواسطوره‌ها از حیث الهیاتی با رافتر نهاده‌اند و اسطوره‌های خود را که غالباً مرتبط با اسطوره‌های سنتی مسیحیت هستند، در رسانه‌های جمعی بازتولید و منتشر کرده‌اند و این جریان‌سازی فرهنگی به فرهنگ‌های غیرمسلحی نیز تسری یافته است. بی‌شک لازمه مواجهه با این جریان، شناخت ماهیت و کارکرد آن است که این پژوهش در پی آن است.

## ۱. چارچوب نظری

اسطوره در قرن نوزدهم تحت تأثیر روشنگری، نقطه مقابل عقل و واقعیت دانسته

می‌شد. متفکران روشنگری تمایل داشتند اسطوره را عنصری غیرمنطقی که با علم ناسازگار است، کنار بگذارند یا آن را با بیان کودکانه (childish expression) یا دوران کودکی تمدن (the infancy of civilization) مرتبط کنند (Coupe, 2009; Cupitt, 1952: 12; Segal, 2004: 3).

تایلر در اواخر قرن نوزدهم در نظریه خود درباره بقای فرهنگی، اسطوره را بخشی از فرهنگی می‌دانست که فقط به گذشته تعلق دارد. او محتوای اسطوره را تفسیری نادرست و تحریفی از واقعیت شناسایی کرد (Tylor, 1920: 368)؛ همچنین اسطوره را شکلی از علم دانست و آن را با تلاش‌های جوامع بدوی برای تفسیر و توصیف آنچه می‌پنداشت واقعی است، مرتبط کرد (Tylor, 1920: 299; Segal, 2004: 19). به عبارت دیگر، تایلر اسطوره را از زندگی مدرن جدا کرد؛ درست همان‌طور که نظریه‌پردازان عصر روشنگری این کار را انجام دادند، درحالی‌که با وجود این با مطالعه دقیق خود درباره اسطوره به این نتیجه رسید که در گذشته عامل واقعی و مهمی در زندگی مردم بود. اسطوره با وجود ظاهری فانتزی، مبتنی بر واقعیت است، از آن الهام می‌گیرد و یک واقعیت دانسته می‌شود (Tylor, 1920: 409).

کلود لوی استروس (Claude Levi Strauss) در قرن بیستم، اسطوره را دارای نقش مهمی از زندگی دانست که اعضای جوامع بدوی از اسطوره‌ها در راستای تعریف قواعد عملی خاص استفاده کرده‌اند و با بهره‌گیری از آنها نظامی یکپارچه پدید آورده‌اند تا از این رهگذر، منشأ نژادی، آداب و رسوم آیینی و نظام سازمان‌دهی اجتماعی آنها را مشخص کند (Levi-Strauss, 1985: 157 - 159).

رودولف بولتمن (Rudolf Bultmann)، متکلم و مفسر عهد جدید، اسطوره را با جهان‌بینی جامعه مدرن مرتبط می‌دانست. وی در این باره و در مقایسه اسطوره با علم و الهیات، آن را عنصر فرهنگی فرودست ارزیابی کرد؛ اما برای خود بولتمن، اسطوره‌شناسی می‌تواند حاوی حقایقی نیز باشد؛ زیرا همواره این قدرت را داشته است که به پدیده‌های عجیب، ماورایی و اسرارآمیز اشاره کند و به چیزهای غیردنیوی یا الهی، عینیت دنیوی بدهد. بر این اساس، اسطوره مهم است و در جایگاه ظرفی از حقایق عمل می‌کند (Hege, 2017: 46).

برای آشکارشدن حقیقت یک اسطوره - کریگما -، آن می‌بایست تفسیر شود و محتوای آن باید به گونه‌ای پردازش شود که جهان خدا و جهان کاملاً دیگر را آشکار کند (McLaughlin and Smid, 1999: 19).

میرچا الیاده در نیمه دوم قرن بیستم، اسطوره را تاریخچه انسان‌های باستانی در رابطه با موجودات ماوراء طبیعی و شیوه آفرینش جهان، زمان و تاریخ توسط آنها به شمار می‌آورد. بر این اساس، اسطوره به زبانی تبدیل می‌شود که جامعه باستانی از آن استفاده می‌کند تا تقدس خدایان خود را به زمان حال و واقعیت خود، یعنی فضا و زمان نا مقدس وارد کند (6 - 5: Eliade, 1963; Coupe, 2009: 53). او با تایلر موافق بود که برای تمدن‌های باستانی، اسطوره رویدادی واقعی را آشکار می‌کرد (6: Eliade, 1963)؛ همچنین در مقدس بودن اسطوره با بولتمن موافق بود (18: Eliade, 1963, p).

دیدگاه ریکور (Paul Ricoeur) با دیدگاه بولتمن و الیاده که معتقد بودند اسطوره تنها تفسیر نادرستی از جهان نیست، مطابقت داشت (6: Ricoeur, 1969). از نظر ریکور، اسطوره سنتی نمادی است که در طول زمان ارتباط خود را با خاستگاه خود از دست داده است و به بعد مهمی از اندیشه مدرن تبدیل می‌شود (5: Ricoeur, 1969). بنابراین به‌مثابه انگیزه‌ای همیشگی برای انسان مدرن عمل می‌کند تا فراتر از محدودیت‌ها و تنگنای واقعیت خویش - محدودیت‌های زمانی و مکانی روزمره - به دنیای ممکن دیگری نظاره کند (8: Ricoeur, 1969).

برای اسطوره‌شناسان معاصر روشن است که اسطوره فقط به گذشته تعلق ندارد، بلکه فرهنگ معاصر لبریز از بازنمایی‌های اسطوره‌ای و نمادهای اسطوره‌ای است؛ از جمله لورنس کوپه بر این نکته تأکید می‌کند که امروزه اسطوره‌ها در اشکال مختلف سرگرمی، مانند آثار ادبی و فیلم‌های سینمایی تکرار می‌شوند (192\_191, 100: Coupe, 2009). در نتیجه اسطوره نقش فرهنگی مهمی ایفا می‌کند (112: Coupe, 2009).

رولان بارت نیز اسطوره را در جایگاه نوعی گفتار ارائه کرد؛ با عنوان سیستمی ارتباطی و پیامی که محتوای واقعی و با وجود این غیرواقعی را منتقل می‌کند (بارت، ۱۳۹۴: ۳۰). بنابراین اسطوره که محصول روح انسان است، ترکیبی متوالی از خیال و واقعیت، یعنی عناصر غیرمنطقی و عقلانی است. از این نظر، در محصولات سرگرمی و سرگرمی مدرن مانند بازی‌های ویدیویی و سینما، می‌توان غلبه عنصر اسطوره‌ای را مشاهده کرد (Xidakis, 2018). به این دلیل که ظهور دوباره اسطوره امروزه چنین پدیده برجسته‌ای است، آن را «نئومیتولوژی (Neomythology)» نامیده‌اند (Hexham and Poewe, 1999: 153 - 158) 1997: 92 - 94, 152 - 154; Rothstein, 2006: 649,

## ۲. روش پژوهش

برای هماندسنجی کارکرد نموتولوژی در شیطان‌گرایی مدرن و رهیافت آزاداندیشی از روش تطبیقی بهره گرفته شده است. تجزیه و تحلیل تطبیقی عمدتاً برای دستیابی درک بهتر از فرایندهای علی درگیر در ایجاد یک رویداد، ویژگی یا رابطه است که معمولاً با کنار هم قرار دادن تغییرات در یک متغیر یا متغیرهای تبیینی انجام می‌شود (Pickvance, 2005: 7-28). در این نوشتار از روش تطبیقی جامعیت‌بخشی (Universalizing) استفاده شده است. این روش بر آن است بنایی را استوار کند تا چنین بنمایاند که هر نمونه از یک پدیدار اساساً از یک قانون تبعیت می‌کند (Tilly, 1984: 82). این روش شامل استفاده از مقایسه برای توسعه نظریه‌های بنیادی با کلیت و ارتباط چشمگیر است.

## ۳. مفاهیم پژوهش

### ۳-۱. نموتولوژی

اصطلاح «نموتولوژی»، گرایش مدرن به نمادها و شخصیت‌های مذهبی و اسطوره‌ای تاریخ جهان را تعریف می‌کند تا از بافتار طبیعی یا مذهب خود حذف گردند و از نو تفسیر شوند و بدین ترتیب اسطوره‌هایی جدید پدیدار شوند. نموتولوژی به این معنا به‌ویژه در جایگاه عنصری فانتزی در طرح‌های محصولات سرگرمی تمدن معاصر غرب، بخشی از دینداری پراکنده را شکل می‌دهد که به نوبه خود بخشی از دینداری جدید (New Religiosity) را تشکیل می‌دهد (Xidakis, 2022: 6).

دینداری پراکنده (diffused religiosity) آن نوع از دینداری است که شکل جنبش‌ها، گروه‌ها یا سازمان‌ها را به خود نمی‌گیرد؛ در مقابل، با جریان آزاد ایده‌ها و کنش‌هایی که در رسانه‌های مختلف مانند تلویزیون یا هنر بیان می‌گردد، مشخص می‌شود (Xidakis, 2022: 6). طرح‌واره‌های نموتولوژی متأثر از اسطوره‌شناسی ادیان نوپدید و دینداری پراکنده هستند و ویژگی‌های متمایز اساسی آنها را بازتولید می‌کنند (Xidakis, 2022).

### ۳-۲. کارکرد اسطوره

برخی کارکرد اسطوره را نقل‌کننده سرگذشتی قدسی و مینوی تعریف کرده‌اند که دربرگیرنده روایت یک آفرینش یا دخالت‌های مابعدالطبیعی در هستی است

(الیاده، ۱۳۹۲: ۱۴)؛ اما گروهی دیگر آن را نظامی ارتباطی تعبیر کرده‌اند، مبنی بر اینکه اسطوره یک پیام است و نمی‌تواند یک ابژه، مفهوم یا ایده باشد. بر این اساس، اسطوره اسلوبی از دلالت و یک فرم است؛ پس باید به این فرم، محدودیت‌های تاریخی و شرایط به‌کارگیری را افزود و اجتماع را به آن محاط کرد (بارت، ۱۳۹۴: ۳۰). برخی نیز از حیث روان‌شناختی و روانکاوی به اسطوره مدرن نظر کرده‌اند. فروید در اوایل قرن بیستم باورمند بود اسطوره‌ها تجسم مضامین کلی بشری به شمار می‌رفتند (برن، ۱۳۹۵: ۱۰۴). کارل گوستاو یونگ نیز اسطوره را ثمره صورت نوعی و رمزآمیز ناخودآگاه به حساب می‌آورد که فقط با تفسیر روان‌شناختی می‌توان آن را بررسی کرد (یونگ، ۱۳۹۲: ۵۲). یونگ اسطوره را گونه‌ای از نمود و تجلی روان‌شناختی می‌دانست و بر این باور بود که بیان اسطوره‌ای در وهله نخست، بر پس‌زمینه‌های ناشناخته روانی یعنی بر ناخودآگاه جمعی متکی است. سپس این پس‌زمینه‌ها به عالم خارج فراقفنی شده‌اند (یونگ، ۱۳۹۲: ۲۲۱)

برخی برای اسطوره چهار کارکرد بیان کرده‌اند؛ اول: کارکرد عرفانی: درک رازآمیزی و شگفتی جهان است. اسطوره با این کارکرد، سبب اعجاب است و کرنش انسان را برمی‌انگیزاند و درنهایت تجربه قداست را برای آدمی به ارمغان می‌آورد. دوم: بُعد کیهان‌شناختی: امروزه علم عهده‌دار آن است. علم با آشکاری محدودیت‌های ذاتی‌اش همواره با ابهام به شناخت گیتی می‌پردازد؛ از این رو علم با رازآمیزی جهان همگام و همگون می‌شود. سوم: کارکرد جامعه‌شناختی: به معنای پشتیبانی از یک نظم اجتماعی معین و اعتباربخشیدن به آن است. چهارم: عرصه تعلیم و تربیت (کمپل، ۱۳۹۵: ۶۱ - ۶۲). شاید بتوان قائل شد مهم‌ترین کارکرد اسطوره، عبارت است از کشف الگوهایی برای همه کنش‌ها و فعالیت‌های انسانی که گستره آن از تغذیه و زناشویی گرفته تا کار و تربیت و هنر و فرزاندگی امتداد یافته است (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۷).

بنابراین اسطوره چیزی را حکایت و نقل می‌کند که برای انسان کاربردی است و پیامی را می‌رساند که در ابعاد گوناگون زندگانی انسان پژواک دارد. آدمی با تبعیت از اسطوره‌ها درمی‌یابد که به یک منبع روان‌شناختی جمعی یا سرچشمه تجارب انسانی دست یافته است که به وسیله اسطوره و با الگوبرداری از آن می‌تواند تردیدهایی را که ممکن است - در راستای مطالبات خود - او را متزلزل نمایند، از خویش‌تن بزدايد (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۴۵).

### ۳-۳. اسطوره به‌مثابه واقعیت

اکنون هنگامه پاسخ به این پرسش است که چه نسبتی میان اسطوره و واقعیت وجود دارد؟ اشاره شد از آنجاکه اسطوره مصنوع انسانی و یک قرارداد است - که از گذشته تا به زمان حال امتداد یافته است - برآمده از تاریخ است؛ به عبارت دیگر، تاریخ انسانی است که قانون‌مندی زبان اسطوره‌ها را تعیین می‌کند؛ پس اسطوره، گفتاری برگزیده از تاریخ است و برخاسته از طبیعت یعنی غیرقراردادی نیست (بارت، ۱۳۹۴: ۳۱).

آیا می‌توان از گفتار پیشین نتیجه گرفت که چون بنیان اسطوره بر تاریخ بشری استوار است پس واقعیت دارد؟ ذات اسطوره مدعی این نیست که داستان‌هایش واقعیات عینی‌اند. اسطوره مانند یک رمان یا اپرا، باورساز است؛ نوعی بازی است که دنیای تراژیک ما را تعالی می‌بخشد و به ما در سعه دیدگاه و سنجش احتمالات یاری می‌رساند (آرمسترانگ، ۱۳۹۲: ۶).

با بررسی آنچه گفته شد با یک متناقض‌نما مواجهیم؛ چگونه می‌شود بنیان چیزی در تاریخ و واقعیت باشد، اما ذات آن چیز دعوی واقعیت نکند؟ برای رفع پارادوکس می‌بایست تعریف متعارف از واقعیت را بازتعریف کنیم. بر این اساس، ناچاریم واقعیت و عینیت را در حدود حوزه شناخت تجربی منحصر نکنیم و به این قائل شویم که اسطوره در جهانی از تصاویر محض به سر می‌برد که به آنها به‌منزله اموری عینی و در قالب عینیت‌هایی محض و بی‌غل و غش نگریسته می‌شود؛ بنابراین محتویات تصاویر اسطوره‌ای به شکل عینی و به منزله محتویات واقعی ارائه می‌شوند (کاسیر، ۱۳۹۳: ۸۷). چه بسا بتوان نظر صائب را این بدانیم که اسطوره از آن حیث حدیثی واقعی تلقی می‌شود که همواره به واقعیت‌ها ارجاع می‌دهد (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۵).

### ۳-۴. آگاهی اسطوره‌ای

آگاهی اسطوره‌ای، رابطه‌ای را که ما آن را رابطه منطقی تابعیت می‌خوانیم، برنمی‌تابد، بلکه رابطه‌ای طبیعی را آشکار می‌دارد که مادی \_ عملی است. آگاهی اسطوره‌ای، آگاهی تأملی نیست. این آگاهی هرچند مادی است، ولی روابط میان اشیاء بر اساس ضوابط و قالب‌ها، متفاوت با اندیشه پوزیتیو و تحصیلی است. قانون علیت در اسطوره جاری است، اما نه به معنایی که در تفکر تحلیلی وجود دارد، بلکه معنای آن

به معنایی که هیوم به آن قائل بود\_ هم‌زمانی و مجاورت فضایی و تماس اشیاء با هم است (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۰۰).

یکی دیگر از عناصر اندیشه‌ی اسطوره‌ای، تشابه اشیاء با یکدیگر است. مقوله‌بندی پدیدارها در اسطوره همان مکانیزمی را داراست که در آگاهی منطقی صورت می‌گیرد؛ با این تفاوت که در آگاهی اسطوره‌ای صرف تشابه قابل درک بی‌واسطه، نشان‌دهنده‌ی این‌همانی ذات آنهاست. پس آگاهی اسطوره‌ای هر فرد را دارای ویژگی‌های نوع آن به شمار می‌آورد و به همین ترتیب در روابط اجزاء با کل نیز هر جزء را دارای خصائص کل قلمداد می‌کند (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۳۱ - ۱۳۳).

از ویژگی‌های معرفت‌شناختی اسطوره‌ی مدرن، شمول و فراگیری آن است. شمول‌بودن اسطوره‌ها به این معناست که فرد را نه با گروه محلی خود، بلکه با کل کره‌ی زمین یگانه نماید (کمپل، ۱۳۹۵: ۵۱). بنابراین اسطوره‌های مدرن توانایی بسط در ارتباطات فراگیر جهانی را دارا هستند؛ پس از این حیث همچون اسطوره‌های سنتی، منحصر در آیین یا دین خاصی نیستند، بلکه با نظرگاه کثرت‌گرایی وفق و سازگاری دارند.

#### ۴. نئومیتولوژی اسطوره خداوندگار

اسطوره در تعریف لغوی و در فرهنگ‌های واژگان، داستان‌هایی درباره‌ی خدایان است؛ اما منظور از خدا چیست؟ شاید بتوان قائل شد تجسم قدرتی برانگیزنده یا نظامی ارزشی است که در زندگی بشر و کائنات دارای عملکرد است (کمپل، ۱۳۹۵: ۴۹). این نکته گفتنی است که هم تعریف اسطوره و هم شناخت ما از خداوند - به معنای اسطوره‌ای - همانا شناختی پویاست؛ به این معنا که اسطوره باید با مقتضیات زمان پیشرفت کند. از این‌رو اندیشمندان غربی بر این باورند که ما با وجود ضرورت تحول در اساطیر مسیحی که به گونه‌ای یونانی‌مآب هستند و از سرچشمه‌ی یهودیت نیز سیراب شده‌اند، هنوز اسطوره‌ی جدید را نیافته‌ایم. آنان برای احیای اسطوره به معنای مدرن آن بر این قائل‌اند که امروزه ناگزیریم به انطباق با خرد طبیعت بازگردیم و بار دیگر برادری خویش با حیوانات و آب و دریا را دریابیم (کمپل، ۱۳۹۵: ۶۲).

#### ۴-۱. نقد شیطان‌گرایی بر مفهوم سنتی خداوندگار

شیطان‌گرایی مدرن برای تقابل با مسیحیت، با انسان‌گرایی و طبیعت‌گرایی و علم

مدرن همسو است؛ از این رو در تحلیل اساطیر مسیحی که قائل به خدای یکتا و توانا و نیکوکردار است، آنتوان لاوی موضعی مبتنی بر ناخودآگاه جمعی را اتخاذ می‌کند و زمینه‌ای را فراهم می‌آورد تا اسطوره‌ای برآمده از طبیعت را جانشین اسطوره خدای مسیحیت کند. لاوی (Lavey) برای تضعیف موضع الهیاتی مسیحی، چنین اظهار می‌کند که تفاسیر مختلفی از معنای عادی لفظ «خدا»، متناسب با سنخ‌های مردمان وجود دارد. تصورات برآمده از این اعتقاد مبهم که «خداوند عقل کل کیهان» است و بنا بر تشبیه خدا بر انسان، او دارای ریش سفید و بلند و صندل است که بر هر کار و هر فردی احاطه دارد (Lavey, 1969: 17).

لاوی در جایی دیگر به مناسبتی با پذیرش این امر که آدمی به اعتقاد دینی نیاز دارد، خدای مسیحیت را امری تحقیرآمیز برمی‌شمرد و چنین اظهار می‌دارد که خدا را انسان‌های پست و حقیری که نیازمند و محتاج هستند، متناسب با نیازهایشان آفریده‌اند (Lavey, 1969: 2-3). بنابراین پس از آنکه اذهان محدود میلیون‌ها کم‌خرد، وجود او را تصدیق کردند، هیجان‌ها و عصبانیت‌ها او را به عالم واقع فرآوردند و بر این اساس، ایشان اصرار ورزیدند که خدا انسان را آفریده است (Lavey, 1969: 3). وی بر این نکته تأکید می‌کند که نه تنها اصل وجود خدا به وسیله مردمان طرح‌ریزی شده است و برآمده از ناخودآگاه جمعی انسان‌هاست، بلکه صفات و ویژگی‌های او نیز از همان منبع فرافکنی شده است (Lavey, 1969: 27).

بنابراین آنتوان لاوی، خدا و صفات او را نوعی فرافکنی از روان انسان‌ها می‌داند؛ او با این نظریه دو چیز را رد می‌کند؛ نخست: فلسفه مابعدالطبیعه واقعیت ندارد؛ دوم: معرفت وحیانی و تقدس کتاب‌های آسمانی، اساسی غیر از وجود انسانی نمی‌تواند داشته باشد.

#### ۴-۲. مسیحیت مدرن و مفهوم خداوندگار

یکی از اشتراک‌هایی که می‌توان میان شیطان‌گرایی مدرن و رهیافت آزاداندیشی اشاره کرد، مفهوم خداست، که همانا هسته مرکزی این اشتراک، رد نگاه مابعدالطبیعی و همچنین طرد مفاد کتاب مقدس پیرامون این مفهوم است.

پل وان بورن (Paul Van Buren)، در اثرش با عنوان معنای غیرمذهبی/انجیل در سال ۱۹۶۳ با طرح این مسئله که واژه خدا، معنا و مفهوم خود را از دست داده است، بر آن

شد تا انجیل را در قالب تعبیری کاملاً غیرالاهیاتی بازخوانی نماید؛ بنابراین ایمان به خدای متعالی از نگاه او، جای خود را به تعهدی در قبال عیسی به عنوان آموزگار اخلاق داده است (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۲۷۸). این رویکرد غیرالهیاتی برآمده از تاثرات فرهنگی مسیحی است. واهانیان (Vahanian) در این باره بیان می‌دارد علم مدرن با وجود اینکه درباره اثبات و عدم اثبات وجود خدا علی‌السویه بود، می‌کوشید جهان و مکنونات درونی آن را بدون ضرورت ارجاع به منبع خارجی به عنوان مفهوم خدا تبیین نماید. انسان تا قبل از این چرخش برآمده از علم در اتمسفری زندگی می‌کرد که در آن طبیعت به عنوان موجودی که از سوی خدا آفریده شده است، شناخته می‌شد؛ اما بعد از پیشرفت علم، طبیعت فقط در نسبت با انسان تعریف شده است؛ انسان خودش را جایگزین خدا نمود؛ پس او خدا را رها کرد و خود آفریدگار گردید (Vahanian, 1961: 175).

واهانیان در ادامه گفتار قبل که اشاره به علم‌محوری و انسان‌گرایی داشت، اظهار می‌کند که جهان پیش‌تر به عنوان کار خدا ملحوظ بود و به عنوان آفریده خدا مکاشفه‌آمیز بود؛ اما حذف مفهوم آفرینش مستلزم حذف مفهوم وحی و آن چیزی شد که به عنوان دین آشکار می‌نمود. این همانا الحاد وابسته به تکنولوژی و پرومیتئوس (Promethean) است (Vahanian, 1961: 175\_176). او در ادامه چنین می‌افزاید که مسئله دشوار مسیحیت این است که چنان آموخته شده است که انسان چگونه مسئول رفتار خویش در این جهان و برای خود این جهان باشد، درحالی‌که انسان مدرن اعلام کرده است خدا هیچ‌گونه مسئولیتی و هیچ وابستگی به خودشناسی انسان ندارد. پس وجود خدا که پیش‌تر یک مسئله بود، در این وضع کنونی انسان و تحلیل او از این اوضاع، بی‌استفاده شده است (Vahanian, 1961: 147). او در نگاهی کلان این رویکرد مسیحیان مدرن به مسیحیت را در تمام شئون جاری می‌داند؛ بنابراین در این رابطه قائل است عصر پسامسیحیت نه فقط از حیث خداشناسی بلکه همچنین امری با رنگ و لعاب فرهنگی است. این عنصر از جهت فرهنگی پسامسیحی است که انسان حتی نمی‌تواند به یک مسیحی تبدیل شود. بنیان‌های فرهنگی ما آن چیزهایی که سلطه بر خود - فهمی ما دارد، ما را در برابر مفهوم مسیحیت نفوذناپذیر کرده است (Vahanian, 1961: 139).

#### ۳-۴. اسطوره خدای بی‌مصرف

واهانیان درباره بنیان‌های مسیحیت به‌ویژه مفهوم خدا اظهار می‌دارد آنها در فرهنگ

پسامسیحی بی‌استفاده شده‌اند؛ از حیثی می‌توان قائل شد که خدای بی‌مصرف (Deus Otiosus) اثر مذهبی خود را از دست داده است و در زمان حال فایده و حضور ثمربخش ندارد، این خدا همانا از نمونه‌های نخستین «مرگ خدا» است. این خدا، خدایی خلاق است که از مناسک و آیین‌های عبادی طرد می‌شود و سرانجام از یادها می‌رود. فراموش کردن خدا و فراموشی متعالی‌بودن او به طور مطلق، گواه مرگ اوست (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۰۲).

بنا بر آنچه گفته شد، مسئله «مرگ خدا» که از حیث فلسفی از سوی نیچه مطرح شد و در آمریکا منجر به پدیداری الهیات منسوب به «خدا مرده است» گردید، افزون بر حیث فلسفی و الهیاتی، دارای جهت اسطوره‌گی نیز است. درواقع طرح و قالب این موضوع با آگاهی اسطوره‌ای و احکام آن در تناسب تام قرار دارد. در ادامه نکات اساسی مربوط به مرگ خدا یا خدای فراموش‌شده در فرهنگ‌های کهن بررسی می‌شود:

نخست: خدا آفریننده جهان و انسان است، سپس در آسمان منزوی شد؛ دوم: گاهی انزوای وی با وقفه‌ای در ارتباطات میان آسمان و زمین یا بینونت فزاینده میان آنها همراه است. در بعضی افسانه‌ها، نزدیکی به آسمان و حضور خدا بر روی زمین از نشانه‌های بهشتی است؛ سوم: جایگاه خدای فراموش‌شده توسط خدایان متفاوتی که به انسان نزدیک‌ترند و به او یاری می‌رسانند، اشغال می‌شود (الیاده، ۱۳۶۷: ۸۷).

آنتوان لایوی با بررسی جریان‌های مسیحیت و پروتستانتیسم معاصر خویش، سعی داشت نظرها و تئوری‌هایش را به گونه‌ای ناظر به مسیحیت مدرن طرح کند. وی درباره یکی از جریان‌های پروتستانتیسم اظهار می‌دارد با وجود همه تناقض‌های موجود در کتاب مقدس مسیحیان، امروزه بسیاری از مردم نمی‌توانند به طور عقلانی مسیحیت را به همان طریقی بپذیرند که در گذشته تجربه شده است. تعداد زیادی از مردم درباره وجود خدا شروع به تردید کرده‌اند. این مسئله در معانی که مسیحیان از کلمه «خدا» ساخته‌اند، مشهود است؛ از این رو ایشان خویشتن را مسیحیان «آنتیست» می‌خوانند. به‌راستی کتاب مقدس مسیحیان انبوهی از تناقضات است، اما چه تناقضی بیشتر از این اصطلاح «مسیحیان آنتیست» وجود دارد؟! اگر رهبران برجسته ایمان مسیحی، تفاسیر پیشینیان از خدا را انکار می‌کنند، چگونه می‌توان از پیروان ایشان متوقع بود بر سنت دینی سلف وفادار بمانند (Lavey, 1969: 19).

این اصطلاح که لاوی بر آن تکیه می‌کند، عنوان کتابی است به نام *انجیل مسیحیت آتئیسم* (Gospel of Christian Atheism) که تامس جی آلتایزر (Altizer) آن را در سال ۱۹۶۶ انتشار داده است؛ در واقع همان سالی که کلیسای شیطان تأسیس شد. آلتایزر در این کتاب استدلال می‌کند گرچه دیگر نمی‌توان از عیسی با عنوان خدا یاد کرد، هنوز می‌توان گفت خدا همان عیسی است؛ در واقع عیسی مسیح چنان با خدا یکی است که می‌توان قائل به «مرگ خدا» شد؛ بنابراین همان‌طور که خدا در وجود مسیح رنج می‌کشد، می‌توان گفت خدا به همین ترتیب مرگ را در وجود او تجربه می‌کند (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۲۷۸).

#### ۴-۴. انسان شکلی گروهی خداوندگار

همان‌طور که از نظرگاه مخاطب گذشت، آنتوان لاوی خدا را امری مربوط به روان ضعیف انسانی می‌پندارد و خدا و همچنین دین را زاییده ذهن بشر می‌داند. او به مناسبتی چنین بیان می‌دارد که تمام ادیان برآمده از طبیعت معنوی، از اختراع‌های بشر هستند (Lavey, 1969: 19). بنا بر دیدگاه لاوی، چنین نیست که انسان نظام کامل خدایان را بیش از فهم شهوانی - جسمانی - خویش خلق کرده باشد؛ چراکه انسان دارای «اگو» است، اما نمی‌تواند آن را بپذیرد؛ او می‌بایست آن را در قالب اسباب بزرگ معنوی که خدا می‌نامد، تعیین بخشد. خدا می‌تواند همه کارهایی را انجام دهد که بشر از انجام آن منع شده است؛ امور ممنوعه‌ای از جمله کشتار مردم، انجام معجزات برای قدرت‌نمایی، نظارت و کنترل بدن و... اگر بشر نیاز دارد به چنین خدایی تا آن را به رسمیت بشناسد، پس او وجودی را می‌پرستد که وجود انسانی آن را ابداع کرده است. بنابراین او به نمایندگی خدایی را می‌پرستد که خود آن را آفریده است؛ آیا این فرونی بی‌خردی نیست؟ پرستش خدایی که انسان خودش آن را بر طبق نیازهای عاطفی‌اش آفریده است (Lavey, 1969: 19).

درواقع لاوی فرافکنی صفات انسانی را بر چیزی به نام خدا قائل است؛ بنابراین از کشتار و ظلم و غارت خدا یاد می‌کند. اما پرسش اساسی این است که خاستگاه مفهوم این خدای ظالم چیست؟ مسیحیان متأخر و پروتستان‌های مدرن به طور فزاینده‌ای با این نظرگاه به خدا در ستیزند. خدای ظالم بنا بر نظر ایشان، میراث رویکرد یهود درباره خداست که به مسیحیت رسیده است؛ از این رو جریان‌های مدرن به‌ویژه الهیات رادیکال

چنین بیان می‌دارند که نشانه‌های تمایز مسیحیت رادیکال با عنوان حلقه فاصل اعتراضی در برابر کلیسا مسیحی، آموزه‌اش درباره خداست. این اعتراض برآمده از عقیده تحریف‌شده از ایمان است که بیان‌کننده یک خدای ظالم و دروغین است (Altizer, 1967: 33).

یکی دیگر از مسائلی که درباره خدا مطرح می‌شود، موضوع تذکیر و مردبودن خداست. عهد جدید و عهد عتیق هر دو از خدا با عنوان موجودی مذکر یاد می‌کنند. بی‌تردید واژه یونانی «تئوس» مذکر است. بیشتر تشبیه‌های موجود در کتاب مقدس مانند تشبیه خدا به پدر، مردانه است. نسبت دادن کارکرد جنسی به خدایان در آیین‌های کهن کنعانیان که به مناسبت حاصلخیزی و تولید اعمال می‌شد، رواج داشت. بر این اساس عهد عتیق کارکردهای جنسی برای خدا قائل نیست (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۱۴۵). پس خدا را مذکر می‌پنداشتند، ولی برای آن کارکرد جنسی خاص قائل نبودند. لاوی نیز با توجه به متون مقدس مسیحی، سبب اینکه خدا در قالب مردانه تصویر شده است را این می‌داند که بیشتر پدیدآورندگان خدا از مردان بوده‌اند (Lavey, 1998: 3). به عبارتی دیگر، اذهان مردانه این مفهوم را مذکر فرافکنده‌اند. ریشه این فکر همان‌طور که در عبارات لاوی نقل شد، تشبیه خدا به انسان است که موضوع نزاع‌های بسیاری در داخل مسیحیت شد (Lavey, 1998: 3).

#### ۴-۵. نسبت اسطوره خداوندگار با طبیعت‌گرایی

وایتهد و اثرش با عنوان پویش و واقعیت که در سال ۱۹۲۹ نگاشته شد، سرآغاز الهیات پویشی است. وی در واکنش به جهان‌بینی مابعدالطبیعی، واقعیت را روندی پویا قلمداد کرد. بر این اساس، دنیا در جایگاه یک کل ارگانیک (Organic Whole) و پدیده‌ای پویا معرفی شد. واقعیت از موجودات حقیقی (Actual Entities) و موقعیت‌های حقیقی (Actual Occasions) تکون یافته است و تمام این موجودات و موقعیت‌ها از پیرامون خود تأثیر می‌پذیرند و تکامل می‌یابند. در پس این روند تغییر و تکامل، نظامی هماهنگ و پایدار نهفته است که اصلی سازمان‌دهنده برای آن ضروری است (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۲۸۵). به باور وایتهد، می‌توان قائل شد این نظام هماهنگ و جاودانه که در چارچوب روند پویشی فعال است، در واقع همان خداست (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۲۸۵ - ۲۸۶). این نظریه بیان‌کننده اوج ارتباط الهیات با طبیعت‌گرایی است و از طرفی بیان‌کننده بالاترین

قربانیت خدا با طبیعت است. این قربانیت تا بدانجاست که خدا را در روندی تکاملی به شمار می‌آورد؛ بنابراین از این حیث خدا را تنزل می‌دهد. اما از جهت اینکه خداوند عامل تعادل طبیعت است، آن را در رأس هرم موجودات قرار می‌دهد و جاودانگی آن را همراه با پویش با دیگر موجودات ضروری می‌داند. اما جالب اینجاست که این دیدگاه بی‌اندازه در نزدیکی با نظرگاه شیطان‌گرایی به مفهوم خداست.

لاوی در این باره اظهار می‌دارد بشر همواره خدایان را آفریده است تا اینکه خدایان ایشان را بیافرینند. برای شیطان‌گرا خدا - خواه با نامی او را بخوانند و خواه او را نامی نهند - به نظر عامل تعادل طبیعت است، نه موجودی که علاقه‌مند به عذاب‌کردن است. این نیروی قدرتمند که در جهان سریان دارد و آن را متعادل می‌کند، به مراتب غیرمتشخص است و بر شادی و بیچارگی موجود دارای گوشت و پوست و خون در این کرهٔ کثیف که ما بر آن زیست می‌کنیم، ناظر و مراقب نیست (Lavey, 1969: 18 - 19).

## ۵. نئومیتولوژی اسطورهٔ شیطان

برخی از نظریه‌پردازان معتقدند وجود شیطان اسطوره‌ای مکملی برای عیسای اسطوره‌ای به شمار می‌آید و از طرفی همین امر سبب می‌شود خداوند قادر عالم و خیرخواه علی‌الاطلاق هنوز در مهار کردن شیطان مردد باشد و شیطان همچنان از جایگاهی بسیار قدرتمند، تمامی مخلوقات زمینی را تحت نفوذ بدارد (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۱۲۳).

### ۵-۱. انتقادات شیطان‌گرایی بر مفهوم شیطان در مسیحیت

آنتوان لاوی و شیطان‌گرایی مدرن دربارهٔ موضع‌گیری کلیسای مسیحی در مورد شیطان انتقاداتی وارد می‌کند؛ وی معتقد است واژهٔ «شیطان» تا قبل از مسیحیت به معنای «شرارت» نبود و اینان واژه‌های «روح پلید» و «شیطان» را از فرهنگ لغات خویش زدودند و در این راستا به طور خستگی‌ناپذیر می‌کوشیدند برای واژهٔ «شیطان» از جهت «شرارت» بزرگ‌نمایی کنند که این کار در مبارزات ایشان با ساحران و جادوگران و ... نمایان است (Lavey, 1976: 4).

لاوی اظهار می‌کند واژهٔ «شیطان» از حیث معناشناختی به معنای متخاصم یا متقابل و ضد یا تهمت‌زننده است و لغت روح پلید (Devil) از دوی (Devi) هندی ریشه می‌گیرد

که به معنای خدا (God) است (Lavey, 1969: 26). وی بیان می‌دارد شیطان بر اساس ریشه لغوی با همه ادیانی که انسان را به دلیل غرایز طبیعی‌اش، باطل و محکوم معرفی کرده‌اند، ضدبودن خویش را نمایان می‌کند. شیطان نقش شر را به روشنی بازیگری می‌کند؛ چراکه او بیان‌کننده جسمانیت و زمینی بودن و جنبه‌های این‌دنیایی در زندگی است (Lavey, 1969: 26). لاوی پس از ارائه ریشه‌شناسی خاص خود از واژه شیطان، درباره کارکرد شیطان در مسیحیت سخن می‌گوید. او این مسئله را با پرسشی انکاری مطرح می‌کند که انبیای پارسا به مردم می‌آموختند از شیطان بترسند، اما چرا اصطلاح «خدا» ترس آور است؟ اگر خدا بسیار مهربان است، چرا مردمان از او می‌ترسند؟ (Lavey, 1969: 29). او با طرح این پرسش به نقش محول‌شده به اسطوره شیطان از سوی کلیسا اشاره می‌کند که همان جنبه ترسناک و شرارت‌آمیز است. وی در توضیح این اندیشه بیان می‌دارد: «شیطان بهترین دوست کلیساست؛ چراکه او کلیسا را از حیث سوداگری در سالیان دراز سرپا نگاه داشته است» (Lavey, 1976: 14).

او در این باره نظر دیگری ارائه می‌کند مبنی بر اینکه نه تنها شیطان در درون سازمان و تشکیلات کلیسا به رونق آن کمک کرد، بلکه در خارج از این نهاد با تعریف شبه‌انسانی از او و تحریف آن، به مشوقی در جنگ‌های صلیبی بدل شد که با پرچم مقابله با شیطان پدیدار شده بود (Lavey, 1976: 14).

## ۵-۲. مفهوم شیطان در شیطان‌گرایی مدرن

حال باید دانست شیطان در نظر خود آنتوان لاوی چه چیزی است؟ و شیطان‌گرایی چه معنایی را از آن اراده می‌کند؟ لاوی بیان می‌دارد بیشتر شیطان‌گرایان، شیطان را موجودی شبیه انسان نمی‌پذیرند که سُم چاک‌دار و دُم خاردار و شاخ دارد (Lavey, 1969: 30). شیطان فقط به شکل نیرویی طبیعی ظهور می‌یابد؛ قدرتی در تاریکی که فقط می‌توان آن را ناامید و خواند؛ زیرا هیچ دینی این نیروهای تاریکی را تسخیر نکرده است و هیچ علمی با اصطلاحات علمی خود و هیچ تکنیکی توانایی احاطه بر این نیروها را ندارد (Lavey, 1969: 30).

پرسش نخستین از این گفتار لاوی این است که چرا این نیرو به وسیله علم شناختنی نیست؟ در پاسخ باید یادآوری کرد آگاهی اسطوره‌ای یک اندیشه خاص با ویژگی‌های خودش است؛ بنابراین نیروهای اسطوره‌ای نظیر نیروهای فیزیکی نیستند.

نیروی فیزیکی مصطلحی فراگیر است که نشان‌دهندهٔ برآیند عوامل علی و شرایط است؛ این نیروها فقط در ارتباط با یکدیگر می‌توانند تأثیرگذار شوند؛ اما نیروی اسطوره‌ای این محدودیت‌ها را ندارد (کاسیرر، ۱۳۹۳: ۱۱۷).

لاوی و پیروانش قائل‌اند ما شیطان را نمی‌پرستیم؛ درواقع ما ویژگی‌های شیطانی خودمان را با استفاده از بازنمایی استعاری (Metaphorical Representation) می‌پرستیم. شیطان نامی است که از سوی یهودی - مسیحیان برای حکایت فردیت و تکبر درون ما به کار برده شده است. این نیرو به وسیلهٔ نام‌های بسیاری خوانده شده است. ما اسطورهٔ مسیحی شیطان و لوسیفر را پذیرفته‌ایم و این در امتداد ترجمان شیطانی یونانی، رومی، اسلامی، سوری، سوریه‌ای، مصری، چینی و هندی است (Barton, 1992: 75).

نیروهای تاریکی در همهٔ فرهنگ‌ها و سنت‌های دینی به گونه‌ای وجود دارند و در هر فرهنگی به نامی خاص نامیده می‌شوند. شیطان‌گرایی مدرن بر این اساس که در آمریکا و در فرهنگ مسیحی - یهودی سر برآورده است، آن را به نام «شیطان» (Satan) می‌خواند. این نگرش کثرت‌گرایانه همان ویژگی‌ای است که باید در اسطوره‌سازی‌های مدرن وجود داشته باشد؛ از آن‌روی که اسطورهٔ جدید باید شمول‌پذیر باشد تا بتواند در عصر ارتباطات و دهکدهٔ جهانی نقش کامل و بسزایی ایفا کند.

### ۵-۳. بررسی نقدهای لاوی

پرسش نهایی در این قسمت آن است که آیا نقدهای لاوی دربارهٔ مسیحیت به نظر صحیح نزدیک است؟ در پاسخ باید گفت در مسیحیت دست‌کم در سنت کاتولیک، شیطان همان معنای برآمده از کتاب مقدس و مابعدالطبیعی خویش را تا زمان حیات لاوی حفظ کرده بود؛ همچنان‌که پاپ پل ششم در نشست عمومی پانزدهم نوامبر ۱۹۷۲ دربارهٔ شیطان اعلام می‌دارد: «شریر صرفاً به عنوان نبود چیزی نیست، بلکه عاملی است مؤثر، موجودی روحانی و زنده، مرتد و منحرف‌کننده؛ یک واقعیت اسرارآمیز و هولناک؛ اجتناب از قبول وجود چنین واقعیتی یا پذیرفتن آن به عنوان یک اصل به‌خودی‌خود که منشأ آن از خدا نباشد، برخلاف تعلیم کتاب مقدس و کلیساست؛ یا توصیف آن به عنوان واقعیتی جعلی و تجسم ذهنی و خیالی به عنوان علل ناشناخته بدبختی‌هایمان، امری مغایر تعلیمات کتاب مقدس و کلیسا است» (روزنامه رسمی

واتیکان، ۱۹۹۷: ۳۳). به روشنی مشخص است که این نگاه دربردارنده همان رویکردی است که لاوی به نقد آن پرداخته است. اما در سنت پروتستان‌تیسیم، برخی از باب روشنگری کلیت وجود شیطان را امری خرافی می‌پنداشتند و برخی نیز در رویکرد آخرالزمان‌گرایی خود مانند آلتایزر، اعتقاد به آن را یک ضرورت می‌دانستند؛ چراکه تئوری آخرالزمان‌گرایی به ضرورت بر شیطان یا بر یک تاریکی مطلق یا شر مطلق متمرکز است (Altizer, 2012: 20).

از اسطوره‌های دیگری که بسیار در مسیحیت بااهمیت است، پیروزی عیسی بر نیروهای شیطانی و مرگ است. آباء کلیسا نیروهای شیطانی را موجوداتی واقعی می‌دانستند و آزادی از سلطه قاهرانه این نیروها را از طریق مرگ و رستاخیز مسیح می‌دانستند. مارتین لوتر در امتداد همین سنت بر قدرت عینی شیطان در دنیا و رهایی به وسیله انجیل تأکید می‌کرد. اعتقاد به وجود این نیروها در عصر روشنگری، خرافه دانسته می‌شد؛ بعدها کسانی نظیر پاول تیلیش، تفسیری جدید از این نیروها و مسئله نجات در قالب تئوری اظهار داشتند. تیلیش، نجات را پیروزی بر نیروهای ذهنی می‌داند که بشر را دربند کرده‌اند و آن را به وجود غیراصیل گرفتار کرده است؛ از این رو آنچه در نظر آباء کلیسا نیروهای عینی تصور می‌شد، جنبه ذهنی یا اگرستنس می‌یابد (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۴۶۲).

## نتیجه‌گیری

آنچه در هماندسنجی کارکرد نموتولوژی اسطوره مدرن در شیطان‌گرایی مدرن و رهیافت آزاداندیشی مسیحی آشکار گردید و از جمله همانندی‌ها و اشتراک‌های آن دو به شمار می‌آید، کارکرد غیرمقدس اسطوره‌هاست. توضیح آنکه تغییر کارکردی اسطوره‌های سنتی، مستلزم رهایی آن اسطوره‌ها از رهیافت و زمینه‌های الهیاتی است. این امر میسر نمی‌شد مگر با نقض دو منبع الهیاتی که عبارت‌اند از: الف) مابعدالطبیعه الهیاتی؛ ب) علوم و حیانی برآمده از کتاب مقدس.

برای نموتولوژی اسطوره‌های خداوندگار و شیطان، نخست رویکردهای عقلی و مابعدالطبیعی از این اسطوره‌ها زدوده شدند؛ سپس تعریف و تفسیر کتاب مقدس از آنها مختل گردید. در نتیجه این کار، اسباب بازتولید اسطوره‌های سنتی و الهیاتی مسیحی فراهم شد.

اما پرسشی که در ذهن پدید می‌آید این است که چرا اسطوره‌ها با چارچوب سنتی، کارکرد خود را در عصر مدرن از دست دادند؟ در پاسخ به این پرسش می‌بایست به مطالب بیان‌شده در این پژوهش اشاره کرد؛ نخست آنکه مهم‌ترین عامل در تحول فرهنگی در مسیحیت، پیشرفت علم بود. رشد علم و فناوری این زمینه را برای انسان مسیحی مدرن فراهم آورد که مطالبات خود را به جای آسمان‌ها، در کره خاکی جستجو کند. این توانایی پیامدی بود که علم مدرن در جامعه مسیحی برجای نهاد که رهاورد آن، ظهور فرهنگ پسامسیحی بود.

بی‌فایده‌گی اسطوره‌ خدایان و وحیانی را به اسطوره‌های غیروحیانی کهن مرتبط کرد؛ بنابراین تئوری‌های «مرگ خدا» از آستین آزاداندیشی سر برآورد. اسطورگی شیطان نیز در راستای مدرن‌سازی اسطوره‌ها در آزاداندیشی مسیحی به عنوان موجودی واقعی جایگاهی ندارد، بلکه اسطورگی شیطان در جایگاه نقش مکمل اسطوره عیسی و صحنه‌نهایی رویارویی خیر و شر در آخرالزمان لحاظ شده است. این اسطوره در شیطان‌گرایی مدرن، هرچند جنبه آخرالزمانی ندارد، با رویکردی کثرت‌گرایانه گونه‌ای از بازنمایی استعاری از خلاصی و رهایی امیال انسانی از قیدوبند ادیان به شمار آورده شده است؛ یعنی در جامعه مدرن و فرهنگ پسامسیحی، هرچند برای زهد و عدالت‌خواهی عیسی جایگاهی وجود ندارد، اما برای شیطان و تقابل او با خداوند مابعدالطبیعی و عیسای تاریخی می‌توان کارکردی متناسب با جهان مدرن منظور کرد.

این نکته گفتنی است که با وجود اشتراک‌ها در مدرن‌سازی شیطان‌گرایی مدرن و آزاداندیشی مسیحی، این وجه افتراق را نیز باید در نظر داشت که شیطان‌گرایی جنبه افراطی و آنتی‌تیسیم مدرن‌سازی را در پیش گرفت؛ اما آزاداندیشی از حدود نظری خود پا را فراتر نگذاشته است. بر این اساس، نئومیتولوژی بنا بر کارکردهای مدرن آن به دو مرحله تقسیم می‌شود: الف) کارکرد فرهنگی: اسطوره‌ها در این مرحله از لایه الهیاتی خود خارج می‌شوند و همگام با زندگی مدرن انسانی، نوسازی و بازتولید می‌شوند. آزاداندیشی و شیطان‌گرایی در این مرحله با یکدیگر مشترک‌اند؛ ب) کارکرد آیینی (آنتی‌تیسیم): در این مرحله بار دیگر اسطوره‌ها در فرایند مدرن‌سازی به چرخه آیینی خویش - باهدف تحقیر اعتقادات سنتی - بازمی‌گردند و کارکرد آیینی خویش را در قالب دینی مدرن بازپس می‌گیرند. در این مرحله شیطان‌گرایی مدرن از آزاداندیشی متمایز می‌گردد.

## فهرست منابع

- آرمسترانگ، کارن. (۱۳۹۲ ش). *تاریخ مختصر اسطوره*. ترجمه: عباس مخبر. تهران: مرکز. الیاده، میرچا. (۱۳۶۷ ش). *افسانه و واقعیت*. ترجمه: نصرالله زنگویی. بی‌جا: پایپروس. الیاده، میرچا. (۱۳۹۲ ش). *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه: جلال ستاری. تهران: توس. بارت، رولان. (۱۳۹۴ ش). *اسطوره امروز*. ترجمه: شیرین دخت دقیقیان. تهران: نشر مرکز. برن، لوسیا. (۱۳۹۵ ش). *اسطوره‌های یونانی*. ترجمه: عباس مخبر. تهران: نشر مرکز. بیلسکر، ریچارد. (۱۳۸۷ ش). *اندیشه یونگ*. ترجمه: حسین پاینده. تهران: آشیان. روزنامه رسمی واتیکان. (۱۹۹۷ م)، *فرقه‌ها و آیین‌های شیطانی*. ش ۵ - ۱۰. سیدجعفری، سیدامیر. (۱۴۰۱ ش). *شیطان در دام‌گه مدرنیته: جستارهایی در ساحت‌های نظری و عملی دین مدرن*. تهران: ارشدان. کاسیرر، ارنست. (۱۳۹۳ ش). *فلسفه صورت‌های سمبلیک*. ج ۲. ترجمه: یدالله موقن. تهران: هرمس. کمپل، جوزف. (۱۳۹۵ ش). *قدرت اسطوره*. ترجمه: عباس مخبر. تهران: نشر مرکز. مک‌گراث، آلیستر. (۱۳۸۵ ش). *درآمدی بر الاهیات مسیحی*. ترجمه: عیسی دیباج. تهران: انتشارات کتاب روشن. هوردن، ویلیام. (بی‌تا). *راهنمای الهیات پروتستان*. ترجمه: طاطاوس میکائیلیان. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی. یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۲ ش). *مشکلات روانی انسان مدرن*. ترجمه: محمود بهفروزی. تهران: تهران.
- Altizer, T, (1967), *the New Apocalypse: The Radical Christian Vision of William Blake*, the Michigan State University Press.
- Altizer, T, (2012), *the call to radical theology*, State University of New York.
- Barton, B, (1992), *the Secret Life of a Satanist*, Feral House, Washington.
- Coupe, Laurence. (2009). *Myth*, 2nd ed. Abingdon: Routledge.
- Cupitt, Don. (1952). *The World to Come*. London: SCM Press Ltd.
- Eliade, Mircea. (1963). *Myth and Reality*. Translated by Willard R. Trask. New York: Harper & Row Publishers.
- Hanegraaff, Wouter J. (1999). New Age Spiritualities as Secular Religion: A Historian's Perspective. *Social Compass* 46: 145-60.
- Hege, Brent. (2017). Rudolf Bultmann on Myth, History, and the Resurrection. In *Myth, History, and the Resurrection in German Protestant Theology*. Edited by Brent Hege. Eugene: Pickwick Publications, pp. 41-71.
- Hexham, Irving, and Karla Poewe. (1997). *New Religions as Global Cultures: Making the Human Sacred*. Colorado: Westview Press.
- Lavey, A.z, (1969), *the Satanic Bible*, Avon, New York.

- Lavey, A.z, (1976), *the Satanic Rituals*, Avon, New York.
- Lavey, A.z, (1998), *Satan Speaks*, Avon, New York.
- Levi-Strauss, Claude. 1985. *The View from Afar*. Translated by Joachim Neugroschel, and Phoebe Hoss. New York: Basic Books.
- Pickvance, C. (2005). The four varieties of comparative analysis: the case of environmental regulation. *Journal of Housing and the Built Environment*, 16, 7-28.
- Rothstein, Mikael. (2006). UFOs. In *Encyclopedia of New Religious Movements*. Edited by Peter B. Clarke. New York: Routledge, pp. 648-49.
- Segal, Robert A. (2004). *Myth: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Tilly, C. (1984). *Big structures, large processes, huge comparisons*. Russell Sage Foundation.
- Tylor, B. 1920. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom (Vol. 1-2)*, 6th ed. London: John Murray. First published 1871.
- Vahanian, G, (1961), *the death of God: The Culture of Our Post-Christian Era*, New York.
- Xidakis, I. (2022). Neomythology: A New Religious Mythology. *Religions*, 13(6), 536.
- Xidakis, Ioannis. 2018. Good and Evil in the World of Video Games: A Religious Studies Essay. Ph.D. dissertation, National and Kapodistrian University of Athens, Athens, Greece.