

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال سیزدهم، شماره‌ی چهل‌ونهم، پاییز ۱۴۰۰، صص ۷۷-۵۵
(مقاله علمی - پژوهشی)

فردگرایی روشن‌شناختی در تاریخ فرهنگی و منظومه فکری ارنست گامبریج

یعقوب خزائی^۱

چکیده

در تاریخ تفکر، متفکران در دو دسته از یکدیگر قابل تفکیک‌اند. نخست، دسته‌ای که تفکراتی خلاق و نظریاتی بدیع در حوزه‌هایی از انسانیات مطرح کرده‌اند. دوم، افرادی که در بسط و اشاعه نظریات و تفکرات گروه نخست کوشیده‌اند. پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که آیا نظریه گامبریج در تاریخ فرهنگی، واجد ایده نو و اصیلی بوده است؟ مدعای مقاله حاضر این است که زیرساخت تفکر و روش گامبریج، راسلی - پوپری است و او با پیروی از فردگرایی روشن‌شناختی پوپری، به پارادایم مقابل آن یعنی، کل‌گرایی روش‌شناختی یورش برده و تمام نظریه‌های همبسته با کل‌گرایی از جمله نظریه هگل و تاریخ فرهنگی متناظر با آن و «اصل ضرورت علی» را رد کرده است. از این رو، به نظر می‌رسد که ارنست گامبریج در شمار متفکران دسته نخست قرار نمی‌گیرد. او بیشتر مورخی است که اندیشه همفکرانش - راسل و پوپر - را بسط و گسترش داده است. این در حالی است که برخی از اندیشه‌ورزان نیمه دوم قرن بیستم میلادی، از دوگانه روش‌شناختی کل‌گرایی و فردگرایی روش‌شناختی عبور کردند و با دیالکتیکی از این دو، در بررسی مسائل علوم اجتماعی به جامعیت بیشتری دست یافتند. دستاورد مقاله حاضر این است که گامبریج در تاریخ فرهنگی مورد نظرش، با دسته‌بندی آدمیان به نوع پست‌تر و عالی‌تر، در همان دامی فرو غلتید که رژیم توتالیتر هیتلری - که

۱. عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. (نویسنده مسئول)
khazaei@HUM.ikiu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۱۹ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۲۸

به شدت آماج انتقاد گامبریج است - در آن فرو افتاده بود. این نوع نگرش به تاریخ فرهنگی، نوع دیگری از همان توتالیتاریسمی است که گامبریج مدعی مبارزه با آن است. در واقع، گامبریج هم به گونه‌ای دیگر و با خودآگاهی کمتری، منادی توتالیتاریسم و نوعی قوم کشی است.

واژه‌های کلیدی: ارنست گامبریج، تاریخ فرهنگی، فردگرایی روش‌شناختی، هگل، راسل، پوپر.

مقدمه

ارنست گامبریج، تاریخ‌دان اتریشی (۱۹۰۹-۲۰۰۱ م)، در وین متولد شد. تحصیلاتش را در دانشگاه وین گذراند و نخستین اثرش را با نام *تاریخ جهان*، به زبان آلمانی در وین منتشر کرد. با ظهور نازیسم، گامبریج همچون خیل عظیمی از متفکران و اندیشه‌ورزان آن دوران، در سال ۱۹۳۶ به خارج از کشور راهی شد. مقصد بیشتر مهاجران، دو کشور انگلستان و آمریکا بود^۱ و گامبریج به انگلستان عزیمت کرد. او در انگلستان به مؤسسه واربورگ^۲ پیوست و بعدها به مدیریت آن رسید. در انگلستان، گامبریج تحقیقاتش را در زمینه تاریخ هنر^۳ پی‌گرفت^۴ و به سمت استادی تاریخ سنت کلاسیک در دانشگاه لندن نائل شد (Karlholm, 1994: 23). اثر دیگر او، مقاله «در جست‌وجوی تاریخ فرهنگی» است که در اصل سخنرانی گامبریج در یادبود فیلیپ موریس دنک^۵ است که در ۱۹ نوامبر ۱۹۶۷ در دانشگاه آکسفورد ایراد کرد. این سخنرانی در سال ۱۹۷۹ در کتابی^۶

۱. برای اطلاع بیشتر درباره‌ی اندیشه‌ورزان آلمانی و اتریشی که تحت تأثیر توتالیتاریسم، از وطن خود به انگلستان و آمریکا راهی شدند، به اثر فاخر استیورات هیوز مراجعه شود: (هیوز، ۱۳۷۶).

۲. واربورگ (Aby Warburg) یکی از دانشجویان کارل لامپرشت بود که مؤسسه واربورگ را بنیان نهاد (Gombrich, 1979: 25).

۳. نمونه و شواهدی که گامبریج در نوشتار خود ذکر می‌کند اغلب، از مورخان هنر، هنرمندان و نقاشان است.

۴. به گفته‌ی نوه‌اش لئونی گامبریج، با نوشتن کتاب *داستان هنر*، گامبریج برای میلیون‌ها خواننده در سرتاسر جهان مشهور و شناخته شد.

5. Philippe Maurice Deneke

6. Ideals and idols: Essays on values in History and in art

منتشر شد. پرسش اصلی تحقیق حاضر این است که آیا گامبریج آنچنان که شماری از محققان اظهار کرده‌اند، ایده جدیدی در تاریخ فرهنگی مطرح کرد؟ فرضیه مقاله حاضر آن است که شالوده ایده‌ها و گزاره‌های مهم مندرج در تاریخ فرهنگی گامبریج، برگرفته از دیگر متفکران است و اصل نظریه وی یعنی، اصالت فرد و امور خاص در تاریخ فرهنگی، مسئله‌ای به شدت مناقشه‌برانگیز است.

تاریخ فرهنگی در معنای هگلی کلمه

بنیاد اندیشه گامبریج در تاریخ فرهنگی، در مقابل اندیشه هگل، فیلسوف سترگ آلمانی، مطرح شد. در واقع، تاریخ فرهنگی به‌عنوان یک رشته در ابتدا، تحت‌تأثیر افکار این فیلسوف آلمانی شکل گرفت. تاجایی که باید گفت تاریخ فرهنگی که گامبریج خود را در برابر آن تعریف می‌کند، «تاریخ روح» هگلی است (Karlholm, 1994: 23). گامبریج بعد از یورش به هگل، بسیاری از مورخان و اندیشه‌ورزان به اصطلاح هگلی - همچون بورکهارت^۱، اشناسه^۲، ولفلین^۳، لامپرشت^۴، هویزینگا^۵ - را به باد انتقاد می‌گیرد. از آنجایی که بیشتر مباحث گامبریج، در نقد بورکهارت و هگلی بودن تاریخ فرهنگی اوست (Ibid: 26)، در ابتدا باید اصول و عناصر تاریخ فرهنگی هگلی را به‌ایجاز مشخص کرد، در ادامه بر اساس آن، تاریخ فرهنگی مورد نظر گامبریج را بازگو و ارزیابی کرد.

از نظرگاه هگلی، تاریخ سیر کلی و هدف‌مند و مراحل مشخصی دارد. این سیر کلی با حرکت روح در مسیری پیش‌رونده مشخص می‌شود. قلمرو روح، قلمرویی جامع است و تمام چیزهایی را که تاکنون مایه دلپستگی انسان بوده، دربرمی‌گیرد (هگل، ۱۳۸۷: ۵۴). بنابراین روح^۶ در نظر هگل، امری انتزاعی نیست که ذهن انسان آن را ساخته باشد بلکه برعکس، ذاتی کاملاً متعین و زنده است (همان: ۵۷). واقعیت

1. Jacob Burckhardt.
2. Carl Schnasse
3. Heinrich Wölfflin
4. Karl Lamprecht
5. Johan Huizinga

۶. اصلی‌ترین مفهوم در تأویل گامبریج از تاریخ فرهنگی هگلی یعنی، مفهوم «روح قومی»، از جمله مفاهیم قدیمی‌ای بود که اثر آن را دست‌کم باید تا زمان هردر دنبال کرد (Karlholm, 1994: 27).

همان Geist است که در نهایت، امری فکری است. به باور هگل، تغییر بر ذهن عارض می‌شود، اما ذهن به معنی مطلق و نه به معنی ذهن فردی. از این منظر، روح^۱ به امری فراتر از ذهن فردی ناظر است (مگی، ۱۳۹۰: ۳۱۵) و امری انضمامی (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۱۹۰) به شمار می‌آید. هگل در تقریرات درس‌های سال ۱۸۳۰ اظهار می‌کند: «تاریخ حقیقی عبارت است از ترجمان فرایند الهی و مطلقه روح در عالی‌ترین صور آن، و تجلی پیشرفتی تکاملی که در جریان آن روح سرشت حقیقی خود را کشف و به نفس خویش آگاهی می‌یابد» (شارتیه، ۱۳۹۸: ۳۸۸). در همین گزاره دو مفهوم کلیدی هگلی نهفته است که در تاریخ فرهنگی به بحث گذاشته می‌شود. نخست، مفهوم روح که تأکید می‌شود مورخ فرهنگی همواره باید درصدد دست‌یابی به روح یک فرهنگ باشد و این یک نوع ایستار هگلیانیستی است. دوم، ایده پیشرفت هگلی که بیان می‌کند حرکت روح در مسیر در تاریخ، از عصری به عصر دیگر، با پیشرفت توأم است. در واقع، هگل از دو نوع انتزاع یعنی، آگاهی محض و آگاهی دقیقاً فردی صرف‌نظر می‌کند تا نتیجه‌گیری کند که آگاهی بشری همواره، غرق در طبیعت و واجد خصلت اجتماعی است. در نظر وی این آگاهی حامل «فرهنگ» و تاریخ است و فرهنگ و تاریخ نوع بشر، کار مستمر اوست (گارودی، ۱۳۶۲: ۵۸). در مجموع باید گفت مفاهیم مهم کلیت^۲، ضرورت و غایت‌مندی که در نظر هگل اهمیت دارد (شارتیه، ۱۳۹۸: ۳۸۹)، مورد انتقاد گامبریچ قرار می‌گیرد. در واقع، موضع‌گیری گامبریچ در تاریخ فرهنگی، بر ضد کل‌گرایی هگلی است و او ایده فردگرایی روشن‌شناختی و اصالت امور خاص را مطرح می‌کند.

تاریخ‌دان‌های فرهنگی‌ای همچون بورکهارت هم، تحت‌تأثیر هگل، از «روح رنسانس و دین» (بورکهارت، ۱۳۷۶: ۴۴۶) سخن گفته‌اند. به نظر بورکهارت «برای دست‌یابی به نتیجه‌ای قاطع درباره دینداری انسان‌های دوره رنسانس، باید راهی دیگر در پیش بگیریم و ارتباط آنان را چه با دین کشور و چه با تصور خدا، باید از حالت ذهنی و روحی آنان استنباط کنیم» (بورکهارت، ۱۳۷۶: ۴۴۶). در سنت تاریخ‌نگاری

1. Geist

۲. از نظر هگل «امر حقیقی کل است» و فرد انسان هیچ نیست جزء، جزئی از جامعه (بوخنسکی، ۱۳۸۰: ۱۰۳ و ۱۰۲).

ایدئالیستی، فرهنگ ناظر به فرهنگ والاست و به همین جهت است که تاریخ‌دان‌ها توجه خود را به نقش نخبگان ارزش‌گرا معطوف کردند. بورکهارت این تحول را در چهارچوب تعریف سبک‌ها یعنی، همان روش‌های خاص زندگی ادراک می‌کند. به نظر بورکهارت، شاهزاده عهد رنسانس ارزش‌هایی را در سبک زندگی‌اش دنبال می‌کند که تعریف فرهنگی خاصی را به جامعه ایتالیا به مثابه یک کل می‌دهد (Hutton, 1981: 237,238). این دیدگاه‌های کل‌گرایانه را باید نمود و نشانی از تأثیرات هگل تلقی کرد. با این وصف، به نظر می‌رسد این مدعای کارلهم نادرست است که بورکهارت در تمام زندگی حرفه‌ای خود، از پذیرش هرگونه باور هگلی خودداری می‌کرد (Karlholm, 1994: 26). همچنین این مدعای گامبریج که به تاریخ فرهنگی بورکهارت کاملاً برچسب هگلی می‌زد، فاقد اعتبار است. تأثیر هگل را در نوشتار بورکهارت تا حدی می‌توان احساس کرد، اما نباید او را کاملاً تاریخ‌دان فرهنگی هگلی دانست. آنچه مدعای گامبریج درباره بورکهارت و وابسته‌دانستن او را به هگل دشوار می‌کند، این است که بورکهارت به منزله یکی از بزرگ‌ترین قهرمانان انسان‌گرایی آلمانی شناخته می‌شود که این مسئله با هگلیانیسم منطبق نیست (Ibid: 26).

بخش قابل توجهی از نوشته‌های گامبریج، به تأثیرات هگل‌باوری بر اندیشه‌ورزانی همچون شناسه^۱، ولفلین^۲، لامپرشت^۳ و ... اختصاص دارد. اما، سوال این است که آیا تمامی متفکرانی که گامبریج برمی‌شمارد، در واقع به شکلی خودآگاه می‌کوشیدند تا نوعی تاریخ فرهنگی مبتنی بر تفکر هگل ارائه دهند. گامبریج شواهد و اسناد متقنی برای اثبات مدعای خود مطرح نمی‌کند. در میان متفکران پیش‌گفته، تنها کسی که به هگلی بودن اشتهار داشت و هگل را در خلال درس‌گفتارهایش ملاقات کرد، شناسه بود. با وجود اینکه شناسه تحت تأثیر هگل بود و در مقدمه‌ای بر جستارهایش درباره تاریخ هنر، از هنر به مثابه تجلی روح ملی سخن می‌گوید، اما او از خطر جایگزین کردن واقعیات امور با تجربیات فلسفی، نیک آگاه بود (Ibid: 24, 25). درباره ولفلین هم قضیه به همین منوال است. ولفلین، جانشین بورکهارت در سمت استادی تاریخ هنر در

1. Carl Schnasse
2. Heinrich Wölfflin
3. Karl Lamprecht

بازل سوئیس، نه تنها تحت تأثیر هگل نبود، بلکه به شدت تحت تأثیر نئوکانتیسم بود (Ibid: 26).

تأثیر پوپر در نقد هگل و کل‌گرایی

از تفاسیر پیش‌گفته مشخص می‌شود که یکی از مباحث اصلی نوشته گامبریچ، نقد منظومه فکری هگل و تفکرات و تأملات این فیلسوف سترگ آلمانی در رابطه با تاریخ فرهنگی است. اما گامبریچ این کار را بیشتر به واسطه دوست صمیمی‌اش پوپر انجام می‌دهد. زندگی شخصی، علمی و اندیشه‌ورزی گامبریچ، بیش از حد تصور، به پوپر نزدیک و وابسته است. هر دو در اوایل قرن بیستم میلادی، در وین متولد شدند و تحصیلات‌شان را در آنجا گذراندند. با ظهور نازیسم، هر دو ناگزیر، جلای وطن کردند و تبعه کشور انگلستان شدند و تا پایان عمر، در این کشور تحقیقات علمی خود را سامان دادند. هر دو به شدت با نازیسم سرناسازگاری داشتند و در آثارشان برضد آن موضع‌گیری کردند. اساساً وقتی کتاب تاریخ جهان گامبریچ منتشر شد، نازی‌ها از انتشار آن جلوگیری کردند. البته، نه به علت مسائل نژادی بلکه به دلیل مضمین صلح‌طلبانه کتاب (Gombrich, 2005: xvii). آن دو به ارتباط فکری و عملی خودشان به تصریح اشاره کرده‌اند. گامبریچ در مقدمه کتاب هنر و پند/ار اظهار می‌کند: «من مفتخر خواهم بود، اگر نفوذ پرفسور پوپر همه‌جا در کتاب من احساس شود» (گامبریچ، ۱۳۹۷: ۴ مقدمه مترجم). پوپر نیز در بخش قدردانی دیباچه کتاب جامعه باز و دشمنان آن، از ارنست گامبریچ، بابت نظارت او بر انتشار کتاب و نیز زحمت مکاتبات بین زلاندنو و انگلستان، قدردانی ویژه‌ای به عمل آورد (پوپر، ۱۳۸۰: ۱۵). اما، باید اذعان کرد که این تأثیر علمی عمدتاً یک طرفه بوده و گامبریچ تحت تأثیر دوست بزرگ‌ترش قرار داشته است. پوپر، دوست صمیمی گامبریچ، پیش‌تر در جامعه باز و دشمنان آن، راه ارزیابی هگل را نشان داده بود. گامبریچ هم راه او را ادامه می‌دهد. گامبریچ معترف است که شوپنهاور^۱، راسل و پوپر در نقد هگل، بیش از وی صاحب صلاحیت بوده‌اند (گامبریچ، ۱۳۹۷: ۲۲). به نظر راسل «...اثبات اینکه عالم بر حسب عقیده هگل من حیث‌المجموع،

1. Arthur Schopenhauer

یک نظام واحد سازگار و متوافق‌الاجزائی باشد غیرممکن است و اگر این را نتوان ثابت کرد، اثبات عدم اصالت زمان و مکان و ماده و شر نیز غیرممکن می‌گردد...» (راسل، ۲۵۳۶: ۱۸۰).

پوپر در *جامعه باز و دشمنان آن*، چند فیلسوف سترگ تاریخ فلسفه را مورد انتقاد قرار می‌دهد. نخستین آنها افلاطون است که به زعم پوپر هوادار اصالت جمع بوده است^۱ (پوپر، ۱۳۸۰: ۲۸۱). بخش قابل توجهی از انتقادات پوپر، ناظر بر منظومه فکری هگل از بنیانگذاران ایدئالیسم^۲ آلمانی است. پوپر، هگل و منظومه فکری او را خاستگاه و سرچشمه‌های اصلی توتالیتاریسم تلقی می‌کند. گامبریچ هم چیزی بیش از سخنان پوپر در *جامعه باز و دشمنان آن*، به ما عرضه نمی‌کند. به نوشته گامبریچ «فلسفه‌های اقتدارطلب که از اندیشه هگل ریشه گرفته‌اند، همین تندروی را در مدعیات خود مبنی بر آفریدن "انسانی" نوین بازتاب داده‌اند، حال چه در نسخه شوروی باشد و چه در نسخه ناسیونالیستی (نازیستی)» (گامبریچ، ۱۳۹۷: ۶۵). همین‌گونه سخنان در کتاب *جامعه باز و دشمنان آن* مطرح شده است. به نظر می‌رسد با وجود کتاب پوپر، گامبریچ فرصت تأمل درباره هگل را به خود نداده است. ضمن اینکه گامبریچ در تاریخ فرهنگی به «استمرار» باور دارد و از نظر وی «بررسی فرهنگ عمدتاً بررسی استمرارهاست» (pavur, 1991: 161). احتمالاً گامبریچ و دوستش پوپر، تحت تأثیر همین مفهوم کلیدی «استمرار»، از افلاطون به هگل و مارکس و نازیسم می‌رسند و عقل تاریخی هگل را با خردستیزی نازیسم پیوند می‌زنند. پوپر و گامبریچ، از نظر روش‌شناختی با روش گسست فوکویی آشنا نیستند و به همین سادگی فلسفه افلاطونی را با هگلیانسیم پیوند می‌زنند.

نقدی که پوپر و گامبریچ به هگل دارند، درباره خود آنها هم صادق است. این‌سان تأویل غریب درباره افلاطون و هگل، بر چه بنیادهایی استوار است؟ اسپینر بر ضد

۱. بخش قابل توجهی از مطالب بخش اول کتاب *جامعه باز و دشمنان آن*، در نقد افلاطون است.

۲. باید توجه داشت که هگل در کنار روح، به جهان مادی هم باور داشت. هگل ضمن اذعان به اینکه جهان مشتمل بر هر دو طبیعت روحانی و طبیعی است، طبیعت مادی را نیز در تاریخ جهانی مؤثر می‌داند، اما روح و سیر تکامل آن را عنصر اساسی می‌داند (هگل، ۱۳۸۷: ۵۳).

برداشت غیردقیق پوپر از به کار بردن "جامعه باز" برای جوامع گوناگون، چنین استدلال می‌کند: «پوپر "جامعه باز" و "جامعه بسته" را در چهارچوب تاریخ فرهنگی تعریف می‌کند، ویژگی‌های گوناگون آن را به دوران چنان دوری از تاریخ فرهنگ می‌رساند، که از آنها برای دمکراسی جامعه بورژوازی امروز، هیچ‌گونه نتیجه‌گیری ممکن نیست» (مچر و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۴۴). به نظر برخی منتقدان، اندیشه‌های فلسفی پوپر به طور شگفت‌انگیزی سطحی است و کوشش‌های پر پیچ و خمی برای پوشاندن منافع طبقاتی بورژوازی است. نظریه جامعه باز پوپر، جانبداری علنی از سرمایه‌داری است (همان: ۱۴۷). به نظر می‌رسد ارنست گامبریچ، همسو با رهیافت پوپری جامعه باز و در خصومت با هگلیانیسم به مثابه یکی از پایه‌های مارکسیسم - چه مارکسیسم کلاسیک و چه نئومارکسیسم مکتب فرانکفورتی که به شدت تحت تأثیر هگل است^۱ - در تاریخ فرهنگی خود رویاروی هگل قرار می‌گیرد. همانطور که نیک می‌دانیم درک پوپر درخصوص هگلیانیسم و مارکسیسم چندان دقیق نبود. وقتی پوپر در سال پایانی جنگ جهانی دوم، در نیویورک به نگارش جامعه باز و دشمنان آن مشغول بود، به دلیل کمبود کتاب در آن کشور و نقص منابع با اشکالاتی در تقریر مواجه شد.

اساساً ایدئالیسم آلمانی که در رأس اندیشه‌ورزان آن هگل قرار دارد، بیان‌کننده این اعتقاد بود که نهادهای سیاسی و اجتماعی باید با تحول آزادانه فرد هماهنگ باشند (مارکوزه، ۱۳۸۸: ۴۲۰). چطور می‌توان «اقتدارطلبی» و «عقلانیت» هگلی را در یک‌جا جمع کرد؟ مارکوزه در کتاب *خرد و انقلاب*، به نفی رابطه فاشیسم و ناسیونال‌سوسیالیسم با هگلیانیسم می‌پردازد. به نظر مارکوزه، هگل به عقل‌گرایی معتقد بود و از دولت معقول دفاع می‌کرد و انگاره دولت معقول به هیچ روی نمی‌تواند با فاشیسم و ناسیونال‌سوسیالیسم نسبتی داشته باشد (همان: ۳۹۶ و ۳۹۵). حتی کارل اشمیت^۲، فیلسوف سیاسی شهیر رایش سوم نیز موضع هگل را به دولت رد و آن را ناسازگار با جوهر ناسیونال‌سوسیالیسم ارزیابی کرد (همان: ۴۱۸). همین‌طور سینگر در این رابطه اظهار می‌کند: «من فکر نمی‌کنم شما بتوانید واقعاً اثری از افکار هگل در

۱. آدورنو و هورکهایمر از متفکران مکتب فرانکفورت به شدت به هگل علاقه داشتند و در دیالکتیک روشنگری هم این تعلق خاطر خود را بروز دادند (جهانبگلو، ۱۳۶۸: ۴۰).

2. Carl Schmitt

ناسیونالیسم نژادپرستانه هیتلر پیدا کنید» (مگی، ۱۳۹۰: ۳۳۶).

درحالی‌که گامبریج به سنت تأویلی هگلی یورش می‌برد، خود او نیز در دام تأویل‌های ناموجه از تأثیر اندیشه هگل بر صورتبندی اقتدارگرایی فرو افتاد. بنابراین نسبت‌دادن اقتدارگرایی به هگلیانیسم، با تأویل‌های دور از ذهن و غیرمعمول هگلی تفاوت چندانی ندارد. بر همین نهج، چگونه باید تأویل پوپر - متفکر مورد علاقه گامبریج - از افلاطون را منطقی و موجه دانست. در اینجا هم تأویل‌های دور از ذهن پوپر را از فلسفه هگلی شاهدیم. آیا حقیقتاً باید نسبت مستقیم و حتی غیرمستقیمی بین اندیشه هگلی و اقتدارگرایی برقرار کرد؟ هگلی که «عقل در تاریخ» را تقریر می‌کند و فلسفه‌اش به شدت عقل محور است، چگونه می‌توان با نازیسم مقایسه کرد که نظامی به شدت عقل‌گریز و عقل‌ستیز است.

یکی از نکات مهم نوشته گامبریج، رد تأویل در تاریخ فرهنگی است. ضدیت گامبریج با تأویل‌هایی از نوع هگلی - که ما هم در برخی موارد با او همداستانیم - نباید ما را به نفی و رد اصل مسئله تأویل، آن هم در علم تاریخ و زیرشاخه‌های آن همچون تاریخ فرهنگی بکشاند که به شکل گسترده‌ای با تأویل آمیخته و امتزاج یافته است. برخی از نمونه‌هایی که گامبریج در رد تأویل هگلی ذکر می‌کند، البته در جای خود درست و قابل نقد است. ولی تأویل ناموجه هگل که اختراع باروت را به مثابه عنصر ضروری برای روح پیش‌رونده می‌نگرد (گامبریج، ۱۳۹۷: ۵۸)، یا شخص داریوش‌اول هخامنشی را نخستین فرد آزاد تاریخ تلقی می‌کند، اصولاً نمی‌توان پذیرفت. این نوع تأویل‌های غریب، به اصل تأویل و رد کلی آن ارتباطی ندارد و ما باید تأویل‌های موجه و منطقی داشته باشیم. به نظر می‌رسد فرهنگ و تاریخ فرهنگی اساساً، امری تأویلی و تفسیری است. اکنون ما ده‌ها و صدها تعریف را از واژه فرهنگ شاهدیم^۱ که همین مسئله از ماهیت تأویلی آن نشان دارد. به قول هایدگر، موضوع علم تاریخ بشر است، نه به‌عنوان ابژه بیولوژیک بلکه از آن روی که اعمال ذهنی - جسمی‌اش آرمان فرهنگ را محقق می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۸: ۱۰۱). آیا در مورد ابژه‌های طبیعی هم تأویل‌های

۱. برخی متفکران ۱۶۴ تعریف از اصطلاح «فرهنگ» را گردآوری کرده‌اند (آشوری، ۱۳۵۷: ۱۰). البته ما نیک می‌دانیم تاریخ فرهنگ و تاریخ فرهنگی با یکدیگر تفاوت‌های آشکاری دارند.

متفاوت امکان‌پذیر و محتمل است؟ آیا دربارهٔ اتم در قیاس با فرهنگ، این‌سان تأویل‌های متفاوت و متنوع امکان‌پذیر است؟

یکی از مسائل مطروحه گامبریج، یورش به ایدهٔ هگلی ترقی روح است (pavur, 1991: 161). نظریهٔ پیشرفت تاریخی را گامبریج (گامبریج، ۱۳۹۷: ۲۱ و ۲۰) رد کرد. پیش‌تر از او، راسل و مور^۱ در کمبریج و نیز دوستش پوپر آن را رد کرده بودند. راسل و مور این پرسش را صورت‌بندی کرده بودند که آیا در فلسفه می‌توان به پیشرفت قائل بود؟ به سخن دیگر، آیا در مباحث فلسفی در گذر زمان «پیشرفت» حاصل می‌شود؟ راسل و مور به این پرسش پاسخ منفی دادند. پوپر نیز در فقر تاریخی‌گری «نظریهٔ پیشرفت تاریخی»^۲ را رد کرد؛ نظریه‌ای که در درون آن پیشرفت تاریخی با عزیمت از گذشته به آینده، قطعی تلقی می‌شود (popper, 1957: 49-45).

گامبریج همچون رئالیست‌های جزم‌اندیش، تصوّر امکان «ظهور تاریخ فرهنگی حقیقی» را در سر می‌پروراند. شاید یکی از صور تجلی «تاریخ فرهنگی حقیقی» مورد نظر او برجسته‌سازی دوگانه‌هایی همچون «تمدن» و «وحشی» باشد. جالب اینکه در اینجا هم پوپر پیش‌تر راه را به او نشان داده بود. پوپر در مقدمهٔ جامعه باز و دشمنان آن اظهار می‌کند: در این کتاب کوشیده‌ام نشان دهم که این تمدن هنوز تکانی را که در زایش بر آن وارد آمده، به تمام پشت سر نگذاشته است - یعنی، انتقال یا گذار از جامعهٔ قبیله‌ای یا «جامعهٔ بسته»^۳ (همراه با تسلیم در برابر نیروهای جادویی و ساحران) به جامعهٔ باز^۴ که قوای نقاد آدمی را آزاد می‌کند. این کتاب نشان می‌دهد که تکان ناشی از این انتقال، یکی از عواملی بوده که برآمدن نهضت‌های ارتجاعی را ممکن ساخته است - نهضت‌هایی که برای برانداختن تمدن و بازگشت به قبیله‌پرستی می‌کوشیده‌اند و هنوز هم می‌کوشند (پوپر، ۱۳۸۰: ۱۸ و ۱۷).

گامبریج هم همچون پوپر، نگاهی تمامیت‌خواهانه به تمدن و نهادهای وابسته بدان دارد. او مدعی می‌شود که واژه‌های فرهنگ و تمدن، در سدهٔ ۱۸ میلادی، در تعارض با مفاهیم بربریت و توحش سربرآوردند (گامبریج، ۱۳۹۷: ۱۹). گامبریج با دوگانهٔ

1. George Edward Moore
2. The theory of historical development
3. closed society
4. Open society

«متمدن» و «وحشی»، به دفاع از تمدن می‌پردازد. هر چند او نیز همچون خیل عظیمی از اندیشه‌ورزان و مورخان، مفاهیم «توحش» و «بربریت» را پذیرفته بود.^۱ مدعای ما مبنی بر اینکه گامبریچ دوگانه متمدن و وحشی را پذیرفته بود، به مضامین کتاب *تاریخ جهان* وی برمی‌گردد. او در فصلی که به قوم پارس در ایران می‌پردازد، از آنان با عنوان «قوم کوه‌نشین وحشی»^۲ نام می‌برد (Gombrich, 2005: 37). نامیدن اقوام کوه‌نشین و صحراگرد با عنوان «وحشی»، از نوعی قوم‌کشی و فرهنگ‌کشی نشان دارد و این امر با اقدامات نازی‌ها در کوره‌های آدم‌سوزی مانند آشویتس، تفاوت چندانی ندارد. در جایی دیگر، گامبریچ با لحنی طعنه‌آمیز، از ایستار نسبی‌گرایانه به فرهنگ سخن می‌گوید؛ دیدگاه نسبی‌گرایانه‌ای که بر بنیاد آن می‌توان فرهنگ‌های بشری را بدون طبقه‌بندی آنان در قالب ارزش، بررسی کرد، همان‌گونه که پرورش باکتری‌ها را مطالعه می‌کنیم. از نظرگاه گامبریچ، این نوع رهیافت درست نیست. به گمان وی «... برخی فرهنگ‌ها عالی‌تر هستند و برخی پست‌تر. برخی را می‌بایست به هر قیمت که شده پاس داشت و برخی دیگر چشم پوشیدنی‌تر هستند» (Karlholm, 1994: 30). گامبریچ با پذیرش هژمونی متمدنان، با سلطه همراه می‌شود و تاریخ فرهنگی مطمح نظر او، به تجلی‌ای از هژمونی متمدنان و به اصطلاح فرهنگ‌های عالی‌تر مبدل می‌شود. این دیدگاه او به تمدن و مظاهر آن، نوعی دیگری از همان توتالیتریسمی است که گامبریچ مدعی مبارزه بر ضد آن است. گامبریچ توتالیتریسم را در چهره دولت‌های فاشیستی و نازیستی می‌بیند، اما خود او به گونه‌ای دیگر و با خودآگاهی کمتر، منادی توتالیتریسم است. همین ساخت توتالیتر متمدنان باعث شده است که فرهنگ‌های «غیر»، همچون جامعه سرخ‌پوستان از میان برود. لذا در تاریخ فرهنگی که گامبریچ آن را اشاعه می‌دهد، اروپامحوری^۳، تمدن‌محوری و ضدیت با فرهنگ و ساخت ایلیاتی برجسته و

۱. برای نمونه به استعمال مفهوم وحشی و متمدن نزد اندیشه‌ورزان باید اشاره کرد (مارکس و انگلس، ۱۳۷۷: ۹۹؛ پالم، ۱۳۸۴: ۸۱ و ۳۴؛ گروسه، ۱۳۷۹: ۱۸ و ۳).

2. Wild mountain tribe

۳. از عصر روشنگری و راسیونالیسم تا امروز در قرن ۲۱، که یکی از بزرگترین متفکرانش هابرماس است، اروپامحوری یکی از شاخص‌های تفکر اندیشه‌ورزان غربی بوده است. بدین معنی که در منظومه فکری متفکران، مورخان و فلاسفه اروپایی همه هنرها، علوم، ایده‌ها و خلاقیت‌ها به اروپا نسبت داده می‌شده است.

هویداست. به نظر ما ساخت فرهنگی ایللیاتی‌ها و صحراگردها، غیرمتمرکز و آزادانه‌تر از ساخت فرهنگی متمدنان در عصر کلاسیک بوده است و طرفه آنکه گامبریچ از مسائل و اصول انسان‌شناسی بی‌خبر بوده است، چراکه اگر او قدری از اصول علم انسان‌شناسی مطلع بود، آن‌گاه، قضاوت و ادراکش درباره فرهنگ‌های غیرمتمدن این‌گونه نبود. از آن جایی که گامبریچ فرهنگ را امری نسبی تلقی نمی‌کند، به راحتی در دام فرهنگ مسلط متمدنان می‌افتد و از فرهنگ برتر متمدنان در قیاس با فرهنگ پست «وحشی‌ها» سخن می‌گوید.

یکی دیگر از مباحث مهم مورد توجه گامبریچ در تاریخ فرهنگی، نقد وی بر روش «علی» هگل و بورکهارت و باور آن دو به «ضرورت تاریخی» است (گامبریچ، ۱۳۹۷: ۴۵). یکی از سخنان جدی گامبریچ در نقد هگل و انگاره روح عصر هگلی این است که «اگر ولی‌نعمت‌های وان‌آیک همگی بودایی بودند، او نه ستایش بره را نقاشی می‌کرد، و نه حتی شکار اوتر را، اما این واقعیت که او این آثار را آفرید و بنابراین آنها به نحو بدیهی در پیوندند با تمدنی که در آن آفریده شدند، ضرورتی وجود ندارد که بخواهیم این آثار را در حاشیه چرخ هگلی بنشانیم و حال در جست‌وجو برای یافتن علت حاکمه‌ای برآییم که هم شکار کردن اوتر را تبیین کند و هم نوع خاصی از زهد و تقوا را که انسان‌ها در دهه‌های اولیه سده پانزدهم بر خود هموار می‌کردند...» (گامبریچ، ۱۳۹۷: ۵۷).

این نظریه هم ایده گامبریچ نیست. انکار اصل ضرورت علی را هم پیش‌تر، دیوید هیوم در قرن هجدهم میلادی و بعد راسل در قرن بیستم میلادی مطرح کرده بودند. دیوید هیوم^۱ یکی از نخستین کسانی بود که به روش علی و مبحث ضرورت تاریخی یورش برده بود. گامبریچ و پوپر میراث‌دار سنت او به شمار می‌آمدند. هیوم به رابطه تحلیلی^۲ بین علت و معلول، انتقادات جدی وارد کرده بود و در همان دوره، کانت به دیدگاه هیوم پاسخ داده بود (کانت، ۱۳۶۲: ۸۸ و ۸۷). راسل نیز همچون هیوم، به اصل

1. David Hume

۲. گزاره تحلیلی بدان معنی است که محمول در موضوع مندرج باشد و در نتیجه گزاره‌ای بدیهی و صادق باشد. هیوم تحلیلی بودن مفهوم علیت را انکار می‌کرد. در قرن بیستم، کواین فیلسوف مشهور تحلیلی، تقسیم‌بندی مشهور قضایای ترکیبی و تحلیلی را فاقد اعتبار اعلام کرد.

«علت و معلول» انتقاد کرد. راسل در کتاب مهم خود *مسائل فلسفه*، با ذکر نمونه‌ای اصل علت و معلول را به انتقاد گرفت. به نوشته وی «حیوانات از دیدن شخصی که معمولاً به آنها خوراک می‌دهد، انتظار غذا را خواهند کشید، لیکن ما می‌دانیم که این‌گونه انتظارات خام از وحدت صوری ظاهر امور، ممکن است موجب اشتباه شود. مردی که هر روزه مرغان را تا زنده‌اند، دانه داده است، عاقبت یک روز سر آنها را می‌برد تا مرغان بدانند که نظرشان به وحدت صورت امور صائب و مفید به حالشان نبوده است. اما این انتظارات یا همه اشتباهاتی که بدان مودی می‌گردد، وجود دارد» (راسل، ۲۵۳۶: ۸۵). درحقیقت، وقتی امری با تعداد دفعات معین واقع شده است، انسان و حیوان را به وقوع مجدد آن در آینده متوقع می‌کند. هر چه تعداد موارد تکرار این مقارنت بیشتر شود، احتمال مقارنت وقوع آنها با یکدیگر در آتیه بیشتر خواهد شد. اگر آن تکرار به حد کافی برسد، این احتمال نیز تقریباً به حد قطع و یقین خواهد رسید. البته هرگز به یقین کامل نمی‌رسد (همان: ۸۸).

همین طور پوپر در *جامعه باز و دشمنان آن*، با یورش به اصل ضرورت علی کوشید به زعم خود ریشه‌های توتالیتاریسم را ریشه کن کند. حتی در بطن روش ابطال‌گرایی پوپر نیز انکار ضرورت طبیعی نهفته است (سایر، ۱۳۸۸: ۲۶۱). پوپر در همین رابطه بیان می‌کند: «آینده وابسته به خود ماست و ما به هیچ‌گونه ضرورت تاریخی قائم نیستیم» (پوپر، ۱۳۸۰: ۲۰). در واقع سخن گامبریج در تاریخ فرهنگی، در مجموع واجد ایده‌ای جدید نبود و چنانچه از مباحث فوق آشکار شد، مدعاهای گامبریج در اصل متعلق به دو سنت تجربه‌گرایی و فلسفه تحلیلی است و در این میان پوپر بیش از دو سنت مذکور، بر اندیشه و زبان گامبریج اثرگذار بوده است.

فردگرایی روش‌شناختی و معضلات آن

در قرن بیستم میلادی به تدریج، پارادایم زبانی در حوزه فلسفه و مطالعات اجتماعی ریشه دواند و تاریخ فرهنگی نوین بر بنیاد تحولاتی همچون تاریخ ذهنیت‌ها^۱ و چرخش زبانی^۲ شکل گرفت. مورخان قرن بیستم میلادی، با هر گونه اندیشه متضمن

1. history of mentalities
2. Linguistic Turn

کلیت و، یا روح مخالفت کردند و آن را کنار گذاشتند (شارتیه، ۱۳۹۸: ۳۹۱). مورخان فرانسوی مکتب آنال تاریخ ذهنیت را پدید آوردند که پیش‌درآمد تاریخ فرهنگی نوین است. آنان نگرش مردم عادی به زیست روزمره را مورد توجه قرار می‌دادند و درحقیقت، «ذهنیت» نزد آنان، نام مستعاری برای هر آن چیزی بود که بدان «فرهنگ» اطلاق می‌شد (Hutton, 1981: 237).

از دهه ۱۹۲۰ میلادی، سنت ایدئالیستی تاریخ فرهنگی، به دلیل نقص‌های روش‌شناسانه، به تدریج جاذبه‌اش را برای تاریخ‌دان‌های حرفه‌ای از دست داد. در واقع، تاریخ ذهنیت و تاریخ فرهنگی نوین در چند دهه پایانی قرن بیستم، می‌کوشید تا محدودیت‌های سنت ایدئالیستی را جبران کند. در تاریخ ذهنیت، مسئله فرهنگ با صورتبندی نوینی مطرح شد. عامل تعیین‌کننده در صورتبندی نوین، تغییر تمرکز از جهان‌بینی‌ها - که رویه‌ای متداول در سنت ایدئالیستی بود - به «ساختارها» بود. آنالی‌ها، به منظور نشان دادن تاریخ فرهنگ‌های غربی، از تکنیک‌های ساختارگرایانه استفاده می‌کردند (Ibid: 237-239). از این جهت، تاریخ‌دان‌های آنالی همچون برودل، نمونه بارزی از تاریخ‌نگاری ساختاری هم به شمار می‌آیند. آنها مسیرهای نوینی را بر روی نقشه تاریخ فرهنگی ردیابی کردند (Ibid: 257). اما، گامبریج برخلاف آنالی‌هایی همچون برودل که در یک عصر و زمانه می‌زیستند، به جای تأکید بر ساختارها، بر امور خاص و افراد خاص به‌عنوان عامل تعیین‌کننده و هویت‌بخش تاریخ فرهنگی انگشت گذاشتند. درواقع، گامبریج در انتخاب دوگانه فردگرایی روش‌شناختی^۱ و کل‌گرایی روش‌شناختی^۲، به سوی فردگرایی عزیزت کرد. یکی از مضامین اصلی در نوشته گامبریج و تاریخ فرهنگی مورد نظر وی، فردگرایی روش‌شناختی است. گامبریج بر بنیاد دوگانه فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی - که یکی از برجسته‌ترین نمایندگان آن هگل^۳ است، به انتخاب و برجسته‌سازی فردگرایی مبادرت ورزید و آن را از اصول بنیادین شکل‌گیری تاریخ فرهنگی در معنی درست آن تلقی کرد. خاستگاه و ریشه‌های فردگرایی روش‌شناختی به دکارت برمی‌گردد. به نظر می‌رسد جمله معروف «فکر

-
1. Methodological individualism
 2. Methodological holism
 3. Friedrich Hegel

می‌کنم، پس هستم» دکارت را باید زمان تولد فردگرایی روش‌شناختی دانست. بعد از دکارت، فلاسفه و متفکران بزرگی همچون هوسرل^۱، وبر^۲، کارناب^۳ و همپل^۴ و بسیاری از آگزیستانسیالیست‌ها و فلاسفه اجتماعی معاصر آمریکا، فردگرایی روش‌شناختی را استمرار بخشیدند (رورتی، ۱۳۸۰: ۱۱۵؛ درایفوس، ۱۳۷۹: ۳۳۲).

مقصود از فردگرایی روش‌شناختی این است که معرفت و شناخت علمی، در فرد و ذهنیات او ریشه دارد. در فردگرایی به جای جامعه، بر فرد تأکید می‌شود، به طوری که جامعه را برحسب اعضای آن باید درک کرد. در این چشم‌انداز، «جامعه» و «کل» را نباید محل اعتبار و معرفت علمی تلقی کرد. درحقیقت فردگرایی روش‌شناختی، درصدد تبیین پدیده‌ها و فرایندهای اجتماعی و رفتار و خودآگاهی اجتماعی از طریق ارجاع به انگیزش‌ها و کنش‌های فردی است (لوید، ۱۳۹۸: ۳۲۲ و ۳۲۱). به سخن دیگر فردگرایی روش‌شناختی، آموزه‌ای است درباره نحوه تبیین و متضمن آن است که هیچ تبیینی در علوم اجتماعی یا تاریخ کافی نیست، مگر آنکه کاملاً بر اساس ویژگی‌های افراد پرورنده شود. از این چشم‌انداز، کلیت‌های اجتماعی یا الگوهای رفتاری همیشه در نهایت باید بر حسب افراد تبیین شود. فردگرایان روش‌شناختی بر این باورند که تبیین‌های کلان متضمن شالوده‌های خرد است. آنها معتقدند واقعیت‌های اجتماعی چیزی جز افسانه و داستان نیست و کلیت اجتماعی صرفاً برساخته افراد است (لوکس، ۱۳۹۲: ۶۸۴).

در نوشته گامبریج، فردگرایی روش‌شناختی زیرساخت تفکر وی را تشکیل داده و دیدگاه این مورخ درباره تاریخ فرهنگی، در رابطه با آن شکل گرفته است. گامبریج دغدغه اصلی مورخ فرهنگی را «افراد و امور خاص» تلقی می‌کند و بر این باور است که فرد باید جایگزین مطالعه «ساختارها و الگوها که به ندرت از چنگ کل‌انگاری هگلی رهایی می‌یابند» بشود (گامبریج، ۱۳۹۷: ۷۸). این مطلب درست است که در فلسفه هگل - که به شدت مورد نقد گامبریج قرار می‌گیرد (گامبریج، ۱۳۹۷: ۲۲-۳۳) -

1. Edmund Husserl

۲. ماکس وبر در تاریخ جامعه‌شناسی بیش از هر جامعه‌شناس دیگری به‌عنوان نماینده فردگرایی روش‌شناختی شناخته می‌شود (Turner, 2006: 381).

3. Rudolf Carnap

4. Carl Hempel

از «فرد عام» در برابر «فرد خاص» (دونت، ۱۳۸۰: ۱۰۰ و ۹۹) دفاع می‌شود. گامبریج با طعنه‌ای به منظومه فکری هگل اظهار می‌کند: «این باور به وجود یک روح جمعی فرا انفرادی مستقل است که به نظر من مانع از ظهور تاریخ فرهنگی حقیقی شده است» (گامبریج، ۱۳۹۷: ۶۵) و باز در موضعی دیگر تأکید می‌کند: «امید و باور دارم که تاریخ فرهنگی ترقی خواهد کرد، اگر این رشته نیز توجه خود را قویاً بر فرد انسان متمرکز کند...» (گامبریج، ۱۳۹۷: ۶۶). بدون تردید گامبریج در این زمینه، تحت تأثیر برتراند راسل^۱ از بنیانگذاران فلسفه تحلیلی و همین‌طور هموطنش کارل پوپر است. راسل پیش از پوپر و گامبریج به کل‌گرایی یورش برده بود. راسل بر این باور بود که قضایای کلی متضمن وجود نیست (راسل، ۱۳۸۸: ۸۸). ولی این پوپر بود که مفهوم «فردگرایی روش‌شناختی» را برای نخستین بار در اثر تأثیرگذارش، فقر تاریخی‌گری^۲، عرضه کرد^۳ (popper, 1957: 136, 142, 148). از دیدگاه هستی‌شناختی فردگرا، تنها وقایع منفرد، افراد انسانی و کنش‌ها و باورهایشان واقعی‌اند. جامعه چیزی نیست جز انبوهه و توده‌ای از افراد. اصطلاح «جامعه» تنها یک ابزار است و کاربرد ابزاری دارد (لوید، ۱۳۹۸: ۳۲۵). لذا بنیاد ایده‌های گامبریج در مقاله «در جست‌وجوی تاریخ فرهنگی» ماخوذ از متفکرانی همچون راسل و پوپر است و او این نظریه‌ها و گزاره‌ها را از یک سنت روش‌شناختی به ارث برده است. تنها اقدام گامبریج، آن است که وی این اصل را به تاریخ فرهنگی وارد کرده است.

در برابر فردگرایی روش‌شناختی، کل‌گرایی روش‌شناختی قرار دارد و کل‌گرایان نقدهای جدی و ساختاری به فردگرایی وارد کرده‌اند. از پیشروان کل‌گرایی، هگل و مارکس بودند و در قرن بیستم میلادی، هایدگر^۴ و ویتگنشتاین^۵ از نمایندگان برجسته کل‌گرایی روش‌شناختی به شمار می‌آمدند^۶. هایدگر^۱ و ویتگنشتاین، بر بسترها و

1. Bertrand Russell

۲. پوپر و فریدریش فون هایک، دفاع از فردگرایی روش‌شناختی را به منظور دفاع لیبرالی از جامعه باز ضروری می‌دانستند (لوکس، ۱۳۹۲: ۶۸۴).

۳. به منظور آگاهی از تبیین پوپر از مفاهیم اصالت فرد و اصالت جمع نک: (پوپر، ۱۳۸۰: ۲۷۹-۲۷۴).

4. Martin Heidegger

5. Ludwig Wittgenstein

۶. نکته جالب توجه اینکه مناقشه معروف به «ماجرای سیخ بخاری» در سال ۱۹۴۶ میلادی میان پوپر و ویتگنشتاین - در واقع مناقشه میان برجسته‌ترین فردگرایان و کل‌گرایان روش‌شناختی قرن بیستم میلادی - رخ داد.

زمینه‌های اجتماعی به منزله بنیان نهایی عقل تأکید می‌ورزیدند (درایفوس، ۱۳۷۹: ۳۳۲). کل‌گرایی به دنبال تبیین ساختارها، کنش‌ها، تحول اجتماعی و نظائر آن، از طریق ارجاع به مقولات کل‌گرایانه‌ای همچون «نظام اجتماعی»، «عصر»، «فرهنگ»، «نژاد»، «ملت» «طبقه» و حتی «روح دوران» است. کل‌گرایی روش‌شناختی، به لحاظ هستی‌شناسی تقلیل‌گرا نیست، زیرا برخلاف فردگرایی روش‌شناختی، بر موجودیت ناپیوسته و گسسته کل‌ها و اجزاء تأکید دارد (لوید، ۱۳۹۸: ۳۲۲). در واقع در هستی‌شناسی کل‌گرا، جامعه یک نظام فرا - فردی است که قدرت خود ساماندهی و خود انتظام‌بخشی دارد (همان: ۳۲۵). مخالفان فردگرایی روش‌شناختی، به‌حق ادعا می‌کنند که ساختارهای غیرشخصی و رفتار جماعت‌ها می‌تواند نیروی تبیینی مستقلاً داشته باشد (لوکس، ۱۳۹۲: ۶۸۴).

ویتگنشتاین نشان می‌دهد که آگاهی، تفکر یا ذهن، آنچنان که کسانی همچون گامبریج می‌پندارند، فرایندی شخصی نیست که فقط در دسترس سوژه باشد و کیفیات گوناگون ذهن کاملاً در فعالیت‌های انسانی نمایان است (روبینشتاین، ۱۳۸۶: ۱۸۱). در نقد روش گامبریج باید گفت آنان که به فرد اصالت می‌دهند، چگونه می‌توانند واقعیت فشاری را تبیین کنند که جامعه بر «من» وارد می‌آورد (بوخنسکی، ۱۳۸۰: ۱۰۳ و ۱۰۲). درحقیقت، اگرچه گامبریج به کل‌گرایان یورش می‌برد، خود روایتی کل‌گرایانه درباره سرشت تاریخ فرهنگی در اختیار ما قرار می‌دهد و به روشی انتزاعی داستان تاریخ فرهنگی را بیان می‌کند^۳ (pavur, 1991: 162).

در مجموع به نظر می‌رسد گامبریج بیش از اندازه، تحت‌تأثیر پوپر بوده است و ایده‌ها و گزاره‌های مهم مندرج در کتاب را عمدتاً از او و سنت فلسفی مرتبط با آن، به عاریت گرفته است. در نظرگاه او، دیالکتیکی از رابطه فرد و جامعه، در تمام حوزه‌های انسانیات از جمله تاریخ فرهنگی، ارجحیت دارد. قدر مسلم اینکه اگر ما به سوی هر

۱. کتاب تأمل برانگیز هستی و زمان هایدگر یکی از بهترین نمونه‌های کل‌گرایی روش‌شناختی به شمار می‌رود.

2. The spirit of the age

۳. البته در کار گامبریج فقره‌هایی قابل مشاهده است که نشان می‌دهد که وی از اصطلاح «تاریخ فرهنگی» همچون برجسیبی به‌کلی ختنی، به منظور ارجاع به گذشته فرهنگی مشترک بهره گرفته است (Karlholm, 1994: 23).

کدام از این دو طیف تمایل پیدا کنیم، پاسخ‌گوی پرسش‌های بسیاری نخواهیم بود. به سخن دیگر، بهترین موضع ممکن در علوم انسانی- اجتماعی و در روش‌شناسی، سنتزی از فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی است. مشکل اصلی در تاریخ علوم انسانی- اجتماعی، همواره همین دیدگاه دوآلیستی - فردگرایی یا کل‌گرایی روش‌شناختی، روش کمی یا کیفی، عینیت‌گرایی یا ذهنیت‌گرایی- بوده که بر تمام عرصه‌ها سیطره داشته است. از این رو، بهتر آن است که حرف انتخاب «یا» را که کاربرد آن متضمن دوگانگی است، کنار بگذاریم و بین این سو و آن سوی تقابل‌ها، تعامل و ارتباط ببینیم.

نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر، فردگرایی روش‌شناختی و سنت تجربه‌گرایی آنگولاساکسون، در نسبت با تاریخ فرهنگی مورد نظر گامبریج بررسی شد. پرسش اصلی آن بود که آیا گامبریج ایده نوینی در تاریخ فرهنگی عرضه کرده است؟ همان‌طور که بررسی و تجزیه و تحلیل ابعاد اصلی نوشتار وی نشان داد، گامبریج چندان، سخن نویی عرضه نکرده است. او صرفاً ایده‌ها و نظریه‌های اندیشه‌ورزان همفکر خود همچون هیوم، راسل و پوپر را با ادبیات جدیدی تکرار کرده است. شواهدی که در متن مقاله عرضه شد، نشان‌دهنده عمق وابستگی فکری و اندیشه گامبریج به دوستش پوپر است. شالوده نظریه گامبریج در تاریخ فرهنگی، در تقابل با نظریه هگل صورتبندی شده است. هگل، از پیشروان کل‌گرایی روش‌شناختی در تاریخ فرهنگی، به «روح دوران» به مثابه یک اصل کلی در بررسی تاریخ فرهنگی نظر داشت و از این منظر، امور جزئی و افراد خاص نمی‌توانستند چندان محل توجه باشند. گامبریج با زهیافت فردگرایی روش‌شناختی پوپری، به مقابله با دیدگاه کل‌گرایی هگلی رفت. اصالت دادن به افراد و امور خاص و رد دیدگاه هگل، همان ایده فردگرایی روش‌شناختی پوپر است و گامبریج صرفاً این اصل روش‌شناختی را به حوزه تاریخ فرهنگی وارد کرده است. نقد اصل «ضرورت علی» را هم پیش‌تر، هیوم و پوپر انجام داده بودند و پوپر با نقد و رد اصل ضرورت علی در صدد بود تا به زعم خود ریشه‌های توتالیتاریسم را از میان بردارد. گامبریج هم به تاسی از پوپر، اصول فردگرایی روش‌شناختی و رد اصل ضرورت علی را پیش می‌کشد

تا به زعم خود به مقابله با تفکرات توتالیتیر برود؛ تفکراتی که با به قدرت رسیدن حزب نازی، هر دو اندیشمند اتریشی را به ترک وطن مجبور کرد. در واقع، گامبریچ تاریخ فرهنگی را موضعی برای نقد توتالیتاریسم تلقی می‌کرد و از این منظر، به نقد و طرد هگل و تاریخ فرهنگی متناظر با آن همت گماشت. اما، او نه تنها در نقد تاریخ فرهنگی هگلیانیستی توفیق نداشت، بلکه در عمل خود منادی توتالیتاریسم شد. در واقع تاریخ فرهنگی مورد نظر گامبریچ، با طبقه‌بندی انسان‌ها به نوع عالی‌تر و پست‌تر، به نمودی تمام‌عیار از تفکر توتالیتیری مبدل می‌شود. یکی دیگر از مفاهیم کلیدی مورد استعمال گامبریچ مفهوم «استمرار» است و او با همین مفهوم همچون پوپر، افلاطون را به هگل پیوند می‌زند و عقل تاریخی هگل را با خردستیزی نازیسم تجمیع می‌کند. به نظر می‌رسد تاریخ فرهنگی مورد توجه گامبریچ، از نظر روش‌شناسانه، واجد ارزش چندانی نیست و با در نظر گرفتن فرد و امور خاص، امید چندانی به تحول در تاریخ فرهنگی نمی‌رود، بلکه می‌بایست از این دوگانه روش‌شناسانه عبور کرد و با سنتزی از کل‌گرایی و فردگرایی، هم فرد و هم کلیت جامعه را مورد سنجش قرار داد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- آشوری، داریوش (۱۳۵۷)، *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- بوخنسکی، یوزف ماری (۱۳۸۰)، *راه‌هایی به تفکر فلسفی (درآمدی به مفاهیم بنیادین)*، ترجمه پرویز ضیاء شهابی، آبادان: پرسش.
- بورکهارت، یاکوب (۱۳۷۶) *فرهنگ رنسانس در ایتالیا*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- پالمر، رابرت روزول (۱۳۸۴)، *تاریخ جهان نو*، جلد ۱، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران: امیرکبیر پوپر، کارل (۱۳۸۰)، *جامعه باز و دشمنان آن*، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۶۸)، *انقلاب فرانسه و جنگ از دیدگاه هگل*، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- دریافوس، هیوبرت (۱۳۷۹)، «چرا «هستی و زمان» را مطالعه می‌کنیم»، *هرمنوتیک مدرن؛ گزینۀ جستارها*، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
- دونت، ژاک (۱۳۸۰)، *درآمدی بر هگل نگاهی به زندگی، آثار و فلسفه هگل*، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران: نشر چشمه
- راسل، برتراند (۲۵۳۶)، *مسائل فلسفه*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، چاپ سوم، تهران: انتشارات خوارزمی
- راسل، برتراند (۱۳۸۸)، *تمیسم منطقی*، ترجمه جلال پی کانی، تهران: انتشارات علم.
- روینشتاین، دیوید (۱۳۸۶)، *مارکس و ویتگنشتاین، پراکسیس اجتماعی و تبیین اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر نی.
- رورتی، ریچارد (۱۳۸۰)، «فوکو و شناخت‌شناسی»، *فوکو در بوته نقد*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
- سایر، آندرو (۱۳۸۸)، *روش در علوم اجتماعی، رویکردی رئالیستی*، ترجمه عماد افروغ، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شارتیه، روزه (۱۳۹۸)، «تاریخ فرهنگی: رابطه فلسفه و تاریخ»، *فلسفه تاریخ*، روش‌شناسی و تاریخ نگاری، تهران: طرح نو.
- کانت، امانوئل (۱۳۶۲)، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.

گارودی، روزه (۱۳۶۲)، در شناخت اندیشه هگل، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگاه.
گروسه، رنه (۱۳۷۹)، امپراطوری صحرانوردان، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

لوکس، ا (۱۳۹۲)، «فردگرایی»، فرهنگ علوم اجتماعی در قرن بیستم، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی

لوید، کریستوفر (۱۳۹۸)، «تیین تاریخ ساختارهای اقتصادی و اجتماعی: رابطه اقتصاد و تاریخ»، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
مارکس، کارل و انگلس، فردیش (۱۳۷۷)، ایدئولوژی آلمانی، ترجمه تیرداد نیکی، تهران: شرکت پژوهشی پیام پیروز.

مارکوزه، هربرت (۱۳۸۸)، خرد و انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.
مجتهدی، کریم (۱۳۹۰)، افکار هگل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
مچر، توماس و دیگران (۱۳۸۴)، جامعه مدنی و آگاهی پسا مدرنیستی، ترجمه فرهاد بامداد، تهران: پیلا.

مگی، برایان (۱۳۹۰)، فلاسفه بزرگ، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۸)، مفهوم زمان، ترجمه نادرپور نقشبند و محمد رنجبر، آبدان: پرسش.
هگل، گ.و (۱۳۸۷)، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران: شفیعی.
هیوز، ه. استوارت (۱۳۷۶)، هجرت اندیشه‌های اجتماعی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.

Gombrich, E. H (1979), *Ideals and idols: Essays on values in History and in art*, London: Phaidon, pp 24- 59

Gombrich, E. H (2005), *A little history of the world*, Translated by Caroline Mustill, Yale University Press.

Hutton, P. H (1981), "The History of Mentalities: The New Map of Cultural History". *History and Theory*, 20(3), 237-259.

Karlholm, D (1994), Gombrich and Cultural History. *The Nordic Journal of Aesthetics*, 7(12), 23-37

Pavur, C.N (1991) "Restoring Cultural History: Beyond Gombrich". *IN: Clio. No 20:2. pp 157-167*

Popper, K. R. (1957) *The poverty of historicism*. U.S.A: Beacon Press.

Turner, s. P (2006), "Methodological individualism" in: *The Cambridge dictionary of sociology*, Edited by Bryan s. Turner, London: Cambridge University press.

List of sources with English hand writing

- Āšūrī, Dārūš (1357), *Definitions and Concept of Culture*, Tehrān: Markaz-e Asnād-e Farhangī-ye Āsīyā.
- Bochenski, Yoseph M (1380), *Ways The road to understanding: More than dreamt of in your philosophy*, Translated by Parvīz zīyā Šahābī, Ābādān: Porseš.
- Burckhardt, Jacob (1376) *Die kultur der renaissance in italian*, Translated by Moḥammad Ḥassan Lotfī, Tehrān: Tarḥ-e Nū.
- Dreyfus, Hubert (1379), "Why We Study Existence and Time", *Modern Hermeneutics; Selection of Essays, Second Edition*, Tehrān: Našr-e Markaz.
- Garaudy, Roger (1362), *Pour connaitre la pencee de Hegel*, Translated by Bāqer Parhām, Tehrān: Āgah.
- Grousset, Rene (1379), *Lempire des steppes*, Translated by ‘Abdolḥosseīn Meīkadeh, Tehrān: Entesārāt-e ‘Elmī va Farhangī.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2008), *Vorlesungen uber die Philosophie der Geschichte Einleitung*, translated by Ḥamīd ‘Enayat, fourth edition, Tehrān: Šafī‘ī.
- Heidegger, Martin (2009), *Der Begrifd der zeit (The Concept of Time)*, translated by Nāderpoūr Naqšband and Moḥammad Ranjbar, Abadān: Porseš.
- Hondt, Jacques D (1380), *Hegel, Savie, son oe uvre avec un expose*, Translated by Moḥammad Ja‘far Pooyandeh, Tehrān: Našr-e Češmeh.
- Hughes, Henry Stuart (1997), *The sea change : the migration of social thought*, translated by ‘Ezatollāh Foolādvand, Tehrān: Tarḥ-e Nū.
- ĵāhānbegloo, Rāmīn (1368), *The French Revolution and War from Hegel's Perspective*, Tehrān: Sazmān-e Entesārāt va Āmūzeš-e Enqelāb-e Eslāmī.
- Kant, Immanuel (1362), *Sanješ-e kerad-e Nāb*, Translated by Mīr Šamsuddīn Adīb Soltānī, Tehrān: Amīrkabīr.
- Lloyd, Christopher (1398), "Explaining the History of Economic and Social Structures: The Relationship between Economics and History", *Philosophy of History, Methodology and Historiography*, Third Edition, Tehrān: Tarḥ-e Nū.
- Lux, A (1392), "Individualism", *The Blackwell dictionary of twentieth-century social thought*, Translated by Ḥassan Čavošīyān, Tehrān: Našr-e Ney
- Magee, Bryan (2011), *The great philosophers: an introduction to western philosophy*, translated by ‘Ezatollāh Foolādvand, fourth edition, Tehrān: kārasmī.
- Marcuse, Herbert (1388), *Reason and revoulution Hegal and the rise of social theoru*, Translated by Moḥsen Talātī, Tehrān: Third Edition.
- Marx, Karl (1377), *The German ideology*, Translated by Tīrdād Nīkkī, Tehrān: Šerkat-e Pažūhešī-ye Payām Pīrooz.
- Metscher, Thomas et al. (1384), *Civil Society and Postmodernist Awareness*, Translated by Farhād Bāmdād, Tehrān: Pīlā.
- Mojtahedī, Karīm (1390), *Hegel Thoughts*, Tehrān: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Palmer, Robert Roswell (1384), *A history of the modern world, Volume 1*, Translated by Abolqāsem Tāherī, Tehrān: Amīrkabīr
- Popper, Karl (1380), *The Open Society and Its Enemies*, Translated by ‘Ezatullāh Foolādvand, third edition, Tehrān: kārasmī.
- Rorty, Richard (1380), *Foucault: a critical reader*, Translated by Payām Yazdānjo, Tehrān: Našr-e Markaz.

- Rubinstein, David (1386), Marx and Wittgenstein: social praxis and social explanation, Translated by Šahnāz Mosamā parast, Tehrān: Našr-e Ney.
- Russell, Bertrand (1388), The philosophy of logical atomism, Translated by Jalāl Pī Kānī, Tehrān: Enteshārāt-e 'Elm.
- Russell, Bertrand (2536), The Problems of Philosophy, Translated by Manoūčehr Bozūrgmehr, third edition, Tehrān: Enteshārāt-e kārāzmī
- Sayer, R. Andrew (1388), Method in social Science: a realist approach, Translated by 'Emād Afroūg, Second Edition, Tehrān: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Shartieh, Rojeh (1398), "Cultural History: The Relationship between Philosophy and History", Philosophy of History, Methodology and Historiography, Tehrān: Tarḥ-e Nū.

