

رویکرد کل‌گرایی ضعیف در مطالعه کنش انسان:

دفاع از کل‌گرایی ضعیف در برابر طبیعت‌گرایی و کل‌گرایی قوی

حسن امیری آرا*

چکیده

یکی از راه‌های سنتی برای رد رویکرد طبیعت‌گرایانه، در مطالعه کنش انسانی، توسل به استدلال‌های «هرمنوتیکی» است. در مقابل، معتقدان رویکرد طبیعت‌گرایانه معتقدند، استدلال‌های هرمنوتیکی راه به رویکرد چشم‌اندازباورانه‌ای می‌برد که به دلیل آنکه فاقد معیار مقایسه و درستی است، هرگونه امکان نقد و داوری کنش انسانی را سلب می‌کند. ما به پیروی از بومن به این رویکرد چشم‌اندازباورانه «کل‌گرایی قوی» می‌گوییم. در این مقاله، ابتدا با صورت‌بندی مناسب نقدهای وارد بر طبیعت‌گرایی، ناسندگی این رویکرد در مطالعه کنش انسانی بررسی می‌شود و سپس تلاش می‌شود با دفاع از رویکرد «کل‌گرایی ضعیف»، استدلال شود که با نشان دادن خلط میان شرایط امکان‌دهنده و شرایط محدودکننده می‌توان از چشم‌اندازباوری رویکرد کل‌گرایی قوی عبور کرد و به این ترتیب، امکان نقد و داوری کنش انسانی در رویکرد هرمنوتیکی نشان داده می‌شود. در نتیجه، نشان داده می‌شود که رویکرد کل‌گرایی ضعیف در مطالعه انسان نه تنها مشکلات فراوان رویکردهای چشم‌اندازباورانه و طبیعت‌گرایانه را ندارد، بلکه اساساً بستر مناسبی برای فهم و مطالعه کنش انسانی فراهم می‌آورد.

واژگان کلیدی: دور هرمنوتیکی، طبیعت‌گرایی، کل‌گرایی ضعیف، کل‌گرایی قوی، چشم‌اندازباوری، بومن، تیلور

۱. مقدمه

یکی از استدلال‌های بسیار مهم برای تفکیک حوزه مطالعه «انسان» (علوم انسانی) از حوزه مطالعه «طبیعت» (علوم طبیعی) استدلال «هرمنوتیکی» است که از جانب متفکران متعلق به جریان فکری ای طرح شده که بسیاری ویژگی کلیدی آن را «چرخش تفسیری» می‌دانند (برای نمونه بنگرید به: هیلی و دیگران، ۱۹۹۱). در این چرخش، محور موضوعی علوم اجتماعی از «تیین» کنش انسانی به «تفسیر» کنش انسانی می‌چرخد؛ زیرا نشان داده می‌شود، فهم کنش انسانی خصلت «تفسیری»ی دارد و ناگزیر امری در پیوند عمیق با «مفسر» است. مدافعان چرخش تفسیری، همگی، بر سر این نکته اتفاق نظر دارند که به‌کارگیری روش علوم طبیعی در علوم انسانی ناپسند و شاید غیر ممکن است؛ زیرا همان‌طور که خواهیم دید، از دیدگاه این متفکران، روش علوم طبیعی این واقعیت را به کلی نادیده می‌گیرد که کنش انسانی ناگزیر در بستر آروی می‌دهد و به همین دلیل فهم آن ناگزیر مستلزم تفسیر کنش بر حسب بسترها و زمینه‌های روی دادن این کنش است. این‌گونه تفسیر، باید بتواند کنش (جزء) را در بستر و زمینه (کل) کنش (یعنی در بستر اعمال، فرهنگ، ملیت، باورها و...) درک کند. اما از سوی دیگر، فهم کل زمینه کنش، نیازمند فهم کنش‌های جزئی‌ای است که آن کل را می‌سازند. این صورت اجمالی دوری است که بدان «دور هرمنوتیکی» گفته می‌شود.

فانلان به رویکرد هرمنوتیکی، فارغ از اشتراک در مخالفت با رویکرد علوم طبیعی به فهم کنش انسان، میان خود اختلافات بسیار دارند. از یک سو، کسانی آن‌قدر بر وجود تفسیر در فهم کنش انسان افراط کرده‌اند که به راه «چشم‌انداز باوری» رفته‌اند و به همین دلیل نسبت‌انگاری را نتی‌جه طبیعی دور غیر قابل خروج هرمنوتیکی دانسته‌اند. این متفکران معتقدند فهم درست کنش انسانی ممکن نیست، مگر از چشم‌انداز کنشگر. نتیجه این رویکرد آن است که در مطالعه انسان نمی‌توان از «مقایسه» و معیار «درستی» سخن گفت. (در این مقاله، به پیروی از بومن، این رویکرد را «کل‌گرایی قوی»^۴ می‌نامیم)، اما چنان‌که خواهیم دید، متفکرانی نیز هستند که با انتقاد از این رویکرد چشم‌انداز باورانه، معتقدند از آنجایی که رویکرد کل‌گرایی قوی هرگونه مقایسه و معیار «درستی» و از این‌رو داوری میان تفاسیر را غیر ممکن می‌گرداند، به شکاکیت می‌انجامد، حال

۱. البته این چرخش در نظر بسیاری دامنه وسیعی داشته است، به طوری که حتی «علوم طبیعی» را نیز در دامن خود و متأثر از خود می‌سازد. این مسئله که امر تفسیر در علوم طبیعی چه جایگاهی دارد، مسئله دیگری است که در این مقاله از آن در می‌گذریم.

2. context
3. correctness
4. strong holism

آنکه این شکاکیت به هیچ وجه ضرورت ندارد و از مقدمات هرمنوتیکی نتیجه نمی‌شود (در این مقاله، به پیروی از بومن، این رویکرد را «کل‌گرایی ضعیف» می‌نامیم).

هدف از نگارش این مقاله پاسخ به این دو پرسش به هم مرتبط است که: آیا رویکرد هرمنوتیکی در مطالعه کنش انسان ضرورت دارد؟ و در صورتی که ضرورت دارد، آیا راهی وجود دارد که مقدمات هرمنوتیکی را بپذیریم، بی‌آنکه زیر بار نتایج شکاکانه آن برویم؟ پاسخ به هر دوی این پرسش‌ها مثبت است. به دیگر سخن، هدف نگارنده این است که نشان دهد، اولاً، رویکرد هرمنوتیکی به علوم انسانی ضرورت دارد و شناخت کنش انسان با رویکرد طبیعت‌گرایانه ممکن نیست؛ ثانیاً، مقایسه و معیار درستی، با توجه به مقدمات هرمنوتیکی، علی‌الاصول، «ممکن» است و رویکرد کل‌گرایی قوی ضرورت ندارد. به عبارت دیگر، رویکرد کل‌گرایی ضعیف در علوم انسانی افزون بر آنکه مشکلات متعدد رویکرد علوم طبیعی و نیز رویکرد چشم‌اندازباورانه را ندارد، اساساً برای مطالعه انسان ممکن است و به ویژه امکان وجود «علوم انسانی» را در چنین فضایی مهیا می‌کند.

برای این منظور، پس از آنکه منظور از رویکرد هرمنوتیکی و به ویژه مفهوم «دور هرمنوتیکی» مشخص شد، در گام نخست صورت‌بندی مناسبی از انتقادات مدافعان چرخش تفسیری به رویکرد علوم طبیعی مطرح می‌شود. در این قسمت ملاحظه خواهد شد که متفکران هرمنوتیکی چگونه حضور «دور هرمنوتیکی» در ساحت کنش انسانی را دست‌مایه انتقاد از رویکرد علوم تجربی می‌کنند. پس از نشان دادن اجتناب‌ناپذیر بودن رویکرد هرمنوتیکی در مطالعه انسان، انتقادات تیلور و بومن به کل‌گرایی قوی بررسی می‌شود و بدین ترتیب، نتیجه گرفته می‌شود که رویکرد کل‌گرایی ضعیف در مطالعه انسان نه تنها مشکلات متعدد رویکردهای چشم‌اندازباورانه و علوم طبیعی را ندارد، بلکه بستر مناسبی برای مطالعه کنش انسانی فراهم می‌آورد.

۲. هرمنوتیک و دور هرمنوتیکی

۱-۲. تعریف دور هرمنوتیکی از دیدگاه تیلور و بومن: دور هرمنوتیکی یا تسلسل هرمنوتیکی؟

قائلان به رویکرد کل‌گرایی ضعیف (به ویژه بومن و تیلور که در این مقاله مورد نظر ما هستند)، هر کدام در بحث‌های خویش ابتدا تلاش کرده‌اند، این دور را تعریف کنند. اما با این حال، در آثار آنها این دور به دو معنای متفاوت به کار رفته است. در آثار آنها می‌توان این دور را از دو حیث مشخص کرد:

الف) دورِ هرمنوتیکی براساس رابطهٔ جزء-کل: از این جهت، هرگونه کلی که شامل اجزائی باشد که «در نسبت» با یکدیگر آن کل را می‌سازند، صرفاً در پرتوی اجزای خود فهم می‌شود و از سوی دیگر، اجزاء نیز صرفاً در پرتوی کل فهم می‌شود. به همین دلیل، فهم ما از جزء به واسطهٔ فهم ما از کل تغییر می‌کند و از سوی دیگر، فهم ما از کل به نوبهٔ خود بر فهم ما از جزء اثر می‌گذارد. این فرایند، دوری را به وجود می‌آورد که ظاهراً راه خروج ندارد و به فرجام قطعی نمی‌رسد، اما رابطهٔ این دور با کنش انسانی چیست؟

فیلسوفانی که به نقش هرمنوتیک در علوم انسانی معتقدند، کنش دیگری را امری «مشابه متن» می‌دانند. از دیدگاه آنها، کنش انسان همیشه در بستر روی می‌دهد و بر این مبنا، تفسیر انسان از کنش دیگری (جزء) براساس بستری از اعمال، فرهنگ و شرایط (یعنی کل) انجام می‌گیرد. به دیگر سخن، فهم معنای کنش انسان منوط به فهم بستری است که این کنش در آن روی می‌دهد و فهم بستر انجام کنش نیز منوط به فهم کل اعمال و فرهنگی است که کنش در آن اتفاق می‌افتد و فهم کل آن اعمال و فرهنگ نیز منوط به فهم کنش‌هایی است که آن کل را به وجود می‌آورند. بنابراین، فهم معنای یک امر جزئی (در اینجا کنش انسانی) به‌طور پیوسته به فهم امری کلی‌تر (در اینجا، مجموعهٔ اعمال، فرهنگ، جامعه و...) ارجاع داده می‌شود و در نهایت، فهم آن امور کلی‌تر نیز به فهم همان امور جزئی، که در نسبت با یکدیگر آن کل را می‌سازند، ارجاع داده می‌شود. بدین ترتیب، «ظاهر امر» نشان می‌دهد که ما هیچ‌گاه به فهم معنای کنش انسانی نمی‌رسیم، به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد فهم کنش دیگری در یک «دور» قرار دارد و این دور اجازهٔ فهم معنای کنش‌ها و، به طریق اولی، مقایسه و نقد میان آنها را نمی‌دهد.

ب) معنای دومی که تیلور و بومن از آن سخن می‌گویند، اما (از دیدگاه نگارنده به نادرستی) آن را از معنای اول دور هرمنوتیکی تمایز نمی‌دهند، تعریفی از دور هرمنوتیکی است که به نظر نگارنده بهتر است آن را «تسلسل هرمنوتیکی» بنامیم تا «دور هرمنوتیکی»؛ زیرا خواهیم دید این معنا رابطهٔ رفت و برگشتی را در خود لحاظ نمی‌کند و صرفاً بر یک رابطهٔ خطی تکیه دارد. این «تسلسل» هرمنوتیکی وقتی به وجود می‌آید که بخواهیم یک تفسیر از کنش انسانی را «توجیه»^۲ کنیم. مدافعان رویکرد هرمنوتیکی معتقدند که فرایند «توجیه کردن» یک تفسیر از یک کنش انسانی امکان ندارد، خودش امری عینی و فارغ از تفسیر باشد. از این‌رو، هرگونه بیان توجیهی برای یک تفسیر از یک کنش، خود یک قرائت و به طریق اولی یک تفسیر به شمار می‌رود و در مرتبهٔ بعد

1. text-analogous
2. Justify
3. Justification

نیز دوباره هرگونه توجیه دومی برای موجه کردن توجیه نخست از یک تفسیر از یک کنش باز هم یک قرائت و یک تفسیر محسوب می‌شود. بر این اساس، تسلسلی به وجود می‌آید که الی غیر النهایه تفسیر را به تفسیر ارجاع می‌دهد. بنابراین، ظاهراً اجازه «توجیه» یک تفسیر سلب می‌شود (بومن، ۱۹۹۱، ص ۱۰۶)، به دیگر سخن، هرگونه داعیه موجه گرداندن تفسیر (از کنش دیگری و یا متن) خود یک تفسیر است.

می‌توان با شکل زیر تفاوت میان این دو تلقی از «دور هرمنوتیکی» را بیان کرد:



فهم کنش (جزء)

فهم بستر عمل و کنش (کل)
(مجموعه اعمال و کنش‌ها)



شکل ۱: رابطه رفت و برگشتی (دور هرمنوتیکی)

در این رابطه فهم یک کنش وابسته به فهم بستر آن کنش است که فهم بستر آن کنش نیز به نوبه خود منوط به فهم کنش‌هایی است که آن بستر را می‌سازند، از جمله همان کنشی که در پی فهم آن بودیم.

فهم کنش (تفسیر ۱) ↓

توجیه برای فهم خودمان از کنش، یا توجیه تفسیر ۱ (تفسیر ۲): ↓

توجیه تفسیر ۲ (تفسیر ۳): ↓

توجیه تفسیر ۳ (تفسیر ۴): ↓

شکل ۲: رابطه خطی (تسلسل هرمنوتیکی)

این رابطه تلاش برای توجیه هر تفسیر را به تفسیری دیگر ارجاع می‌دهد. بومن، با اشاره به این تسلسل، وجود آن را به دلیل عدم وجود فرازبانی که در آن بتوان یک تفسیر را موجه گردانید، می‌داند (همان).

عبارت زیر این دو معنا را بدین شکل خلاصه می‌کند:

آنچه تلاش می‌کنیم محرز گردانیم، یک قرائت خاص از متن یا ابرازات [یا تعبیرات] است، و آنچه به‌عنوان دلایل خود برای این قرائت بدان متوسل می‌شویم، صرفاً می‌تواند قرائت دیگری باشد. این دور همچنین می‌تواند برحسب رابطه جزء و کل تعبیر شود: ما تلاش داریم قرائتی از کل متن احراز کنیم، و برای این کار به قرائت‌هایی از ابرازات جزئی آن متوسل می‌شویم؛ ولی به دلیل آنکه با معنا، و معنی‌دار شدن، سروکار داریم، یعنی جایی که ابرازات صرفاً در نسبت با یکدیگر معنی‌دار یا بی‌معنی می‌شوند، قرائت از ابرازات جزئی منوط به قرائت از ابرازات دیگر است، و نهایتاً منوط به قرائت از کل است (تیلور، ۱۹۸۵a، ص ۱۸) (تأکیدات از نگارنده است).

نکته جالب توجه آن است که، در کتاب بومن و مقاله تیلور، مشخص نمی‌شود که منظور از «دور هرمنوتیکی» کدام یک از دوره‌هایی است که آنها برمی‌شمرند: دور (الف) یا دور (ب)؟ به وضوح تمایزی جدی میان این دو تلقی از دور هرمنوتیکی وجود دارد. دور هرمنوتیکی در معنای (الف) می‌تواند «همگرا» باشد، یعنی در هر تکرار این دور، یعنی در هر رفت و برگشت، معنای حاصل از کنش عمیق‌تر شود و معنای کنش در بستر کل، به نوعی «انسجام» نزدیک‌تر شود. به عبارت دیگر، این امکان وجود دارد که در این رابطه رفت و برگشتی معنای کنش کل بستر را غنی‌تر و معنای بستر نیز معنای کنش را غنی‌تر کند و در نهایت، به انسجام و هماهنگی بیشتر کنش با بستر کنش نزدیک‌تر شویم. از آنجایی که «انسجام» شرطی است که تیلور برای یک فهم هرمنوتیکی درخور قائل است (همان، ص ۱۶)، به نظر می‌رسد، منظور او باید همین معنا از دور هرمنوتیکی باشد. از سوی دیگر، تسلسل هرمنوتیکی در معنای (ب) «واگرا» است، منظور از واگرایی در اینجا آن است که به دلیل عدم وجود رابطه رفت و برگشتی، معنای کنش هیچ‌گاه عمیق‌تر نمی‌شود، بلکه صرفاً در یک تسلسل توجیه و تفسیر قرار می‌گیرد. در این معنای دوم (که به معنای دقیق کلمه باید به آن «تسلسل» هرمنوتیکی گفت و نه همچون بومن و تیلور «دور» هرمنوتیکی)، معیار «انسجام» هیچ‌گاه برآورده نمی‌شود. بنابراین، در این مقاله در بحث تیلور و بومن درباره دور هرمنوتیکی در معنای (الف) دنبال می‌شود و نه در معنای (ب).

۳. رویکرد هرمنوتیکی در برابر رویکرد طبیعت‌گرایی

۱-۳. توضیح رویکرد طبیعت‌گرایانه

در این مقاله به رویکردی «طبیعت‌گرایی» گفته می‌شود که مدعی است بهترین روش در علوم

1. expressions
2. coherence
3. naturalism

انسانی روش علوم طبیعی است. در روش علوم طبیعی آنچه اهمیت دارد به دست دادن «تیین»^۲ پدیده طبیعی به واسطه کشف قوانین عام و علل آن پدیده است. در نظر موافقان رویکرد طبیعت‌گرایی، تفاوتی ماهوی میان کنش انسان و پدیده‌های طبیعی وجود ندارد. بنابراین، اموری مانند باور، امیال، اعتقادات، فرهنگ و قصد کنشگر انسانی، به خودی خودشان، قابل تحویل به پدیده‌هایی طبیعی هستند و به نحو علی‌الاصول این امکان وجود دارد که با الگوی تبیینی توضیح داده شود (از چهره‌های شاخص این رویکرد کارل همپل است. برای بحث او در جایگاه تبیین در علوم اجتماعی نگاه کنید به: همپل، ۱۹۶۵).

به‌طور کلی می‌توان گفت اعتراض اصلی تفسیرباوران به رویکرد طبیعت‌گرایی تأکید آنها بر تمایز میان «تیین» و «فهم» است. برای روشن شدن این موضوع باید گفت که طبق نظر تفسیرباوران، عدم توجه رویکرد طبیعت‌گرایی به نیت عامل انسانی و نقش بستر در کنش، مانع فهم کنش او می‌شود؛ زیرا از نظر این متفکران، کنش انسانی عملی است نیت‌مند که لزوماً در یک «بستر» روی می‌دهد (و از این‌رو، چنان‌که خواهیم دید، ضرورتاً دارای «معنی» است). بنابراین، فرایند شناخت، لاجرم فرایندی دوری و منوط به شناخت بستری است که آن پدیده در آن روی می‌دهد و بالعکس.

قانلان به رویکرد تفسیری معتقدند، وجود بستر کنش موجب می‌شود فهم آن از طریق الگوی توضیحی طبیعت‌گرایی امکان‌پذیر نباشد؛ زیرا طبیعت‌گرایان (به معنای طبیعت‌گرایی خام) معتقدند فرایند شناخت از سطح «فکت‌های [یا داده‌های] خام» آغاز می‌شود که به هیچ‌عنوان تفسیری نیست. این فکت خام، یک داده حسی یا واحد اطلاعاتی است که متضمن هیچ دوری یا تفسیر یا قرائت نیست و خصلتی محضاً «توصیفی» دارد و کل معرفت و شناخت باید بر این واحدهای خام بنا شود (تیلور، ۱۹۸۵a، ص ۱۹)، به عبارتی فرایند شناخت، فرایندی از پایین به بالاست و نه دوری و یا از بالا به پایین.

۱. البته باید توجه داشت مراد ما، در اینجا، آن نوع طبیعت‌گرایی است که «طبیعت‌گرایی خام» شمرده می‌شود و هیچ جایی برای تفسیر قائل نیست. انواع دیگر طبیعت‌گرایی که تفسیر را نیز محترم می‌شمرند، مورد نقد ما قرار نمی‌گیرد؛ زیرا مسئله در اینجا آن است که نشان دهیم حضور تفسیر و تحلیل بستر در توضیح کنش انسانی ضروری و ناگزیر است.

2. explanation
3. reduce
4. understanding
5. intentional
6. brute facts

۲-۳. نقد طبیعت‌گرایی براساس تمایز میان «توصیف رقیق» و «توصیف غلیظ»

توصیف صرف در رویکرد طبیعت‌گرایی امری است که، با وام گرفتن اصطلاحی از گیلبرت رایل،^۱ به خوبی می‌توان آن را «توصیف رقیق»^۲ در برابر «توصیف غلیظ»^۳ نامید. در مثال او، فرض کنید دو پسر وجود دارند که یکی از آنها به‌طور غیر ارادی پلک می‌زند و دیگری به‌طور ارادی این کار را انجام می‌دهد، در توصیف فیزیکی و «رقیق»، این دو رفتار کاملاً یکسانند، در هر دو وضعیت ماهیچه‌های پلک چشم این افراد منقبض می‌شود، اما در توصیف «غلیظ» این دو رفتار به کلی از هم متمایزند: یکی بیماری عصبی است و دیگری نشانه چیزی به کسی دیگر (رایل، ۲۰۰۹a، ص ۴۹۲)، این دو مفهوم در دو مقاله اصلی او ارائه شده‌اند: «تفکر و تأمل» (۲۰۰۹a) و «تفکر افکار: «لاپانسور» چه کار می‌کند؟» (۲۰۰۹b).^۴ همچنین گلیفرد گرتز، انسان‌شناس معروف، در مقاله خویش تحت عنوان «توصیف غلیظ: به سوی نظریه‌ای تفسیری از فرهنگ»^۵ اهمیت این تمایز را در مطالعه فرهنگ گوشزد می‌کند (نگاه کنید به گرتز، ۱۹۷۳). این مثال نشان می‌دهد که کنش انسانی رابطه تنگاتنگی با قصد عامل و بستر عمل دارد. چشمک زدن ارادی می‌تواند «ابرازی»^۶ برای یک قصد یا معنی در بستری خاص باشد. همین چشمک زدن ممکن است در دو بستر مختلف دو «معنای» مختلف داشته باشد. بنابراین، برای فهم معنای کنش چشمک زدن فردی که این کار را غیر ارادی انجام می‌دهد، ما ناگزیر به تفسیر کنش او بر مبنای بستر کنش او هستیم و توضیح صرفاً طبیعت‌گرایانه، به معنای توضیحی که صرفاً با توسل به امور طبیعی و اجتناب از بستر کنش خواهان توضیح کنش است، ما را به بیراهه می‌برد.

۳-۳. نقد طبیعت‌گرایی براساس استدلال استعلایی

تیلور نیز بر وجود «معنی» در علوم انسانی تکیه می‌کند و فهم معنی کنش را صرفاً با فهم بستر کنش ممکن می‌داند (به عبارتی او طرفدار «توصیف غلیظ» است). همان‌طور که در بخش پیش آمد، او می‌گوید: «به دلیل آنکه با معنا، و معنی‌دار شدن، سروکار داریم، یعنی جایی که ابرازات صرفاً در نسبت با یکدیگر معنی‌دار یا بی‌معنی می‌شوند، قرائت از ابرازات جزئی منوط به قرائت از

1. Gilbert Ryle
2. thin description
3. thick description
4. Thinking and reflecting
5. The thinking of thoughts: What is 'le Penseur' doing?
6. Geertz
7. Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture
8. expression

ابرازات جزئی دیگر است، و نهایتاً منوط به قرائت از کل است» (تیلور، ۱۹۸۵a، ص ۱۸) (تأکید از نگارنده است). او این مسئله را دستاویزی می‌کند تا میان روش علوم طبیعی و علوم انسانی تمایز قائل شود. تیلور برای تحکیم مدعای خویش، یعنی این مدعا که در علوم انسانی ما با معنی کنش سروکار داریم، که فهم آن نیز لاجرم تفسیری است، نوعی استدلال استعلایی به دست می‌دهد (یعنی بر مبنای «شروط امکان» تفسیر). او می‌خواهد با یافتن شروط امکان ابژه تفسیر، یعنی مشخص کردن اینکه یک ابژه برای آنکه اساساً یک ابژه تفسیر باشد چه شروطی باید داشته باشد، نشان دهد علوم انسانی اساساً با ابژه‌ای سروکار دارد که شروط ابژه تفسیر را برآورده می‌کند و از این‌رو، موضوع تفسیر است. به عبارتی، تیلور بنا دارد نشان دهد چه شروطی برای یک ابژه موجب می‌شوند تفسیر در توضیح یک ابژه ناگزیر باشد. ابژه تفسیر در علوم انسانی از دیدگاه تیلور کنش انسانی و اعمال اوست. تیلور می‌گوید: ابژه تفسیر باید سه شرط ذیل را برآورده سازد:

۱. اولاً، می‌توان از معنی دار بودن یا نبودن آن (پراساس معیاری که تیلور به آن «انسجام» می‌گوید) صحبت کرد؛

۲. ثانیاً، لازم است معنی این ابژه، هرچند به‌طور نسبی، از ابراز آن متمایز باشد؛

۳. ثالثاً، این ابژه برای سوژه‌ای وجود داشته باشد (همان، ۱۵-۱۶).

همان‌طور که تیلور می‌گوید، این سه شرط به خوبی قابل اطلاق بر کنش انسانی است؛ زیرا: اولاً، می‌توان از معنی دار بودن یا معنی دار نبودن آن صحبت کرد. به دیگر سخن، همان‌طور که در مثال بالا دیدیم، چشمک زدن فرد در یک بستر خاص می‌تواند معنی دار یا بی‌معنی باشد. اگر کنشی در یک بستر با زمینه کنش یا بستری که در آن روی می‌دهد، «همخوانی» یا «انسجام» نداشته باشد، بی‌معنی جلوه می‌کند. از این‌رو، یکی از شروط معناداری کنش آن است که باید با بستر کنش «انسجام» داشته باشد؛

ثانیاً، ابراز کنش انسانی از معنای آن متمایز است. دسترسی ما به کنش یک انسان همیشه دسترسی ما به ابراز آن کنش است و نه «عیناً» همان معنایی که نزد فاعل کنش قرار دارد. ما معنای کنش دیگری را «با واسطه» می‌فهمیم، یعنی با واسطه ابراز آن کنش. به همین دلیل برای فهم معنای یک کنش «تفسیر» در کار است؛ زیرا باید ابراز آن را به‌گونه‌ای تفسیر کرد که با یک معنا سازگار باشد (این تفسیرها البته می‌تواند متعدد باشد، دقیقاً به همین دلیل که معنای «عینی» کنش که نزد فاعل کنش قرار دارد، «با واسطه» طرز ابراز آن کنش بیان می‌شود)؛

ثالثاً، کنش انسانی همواره برای سوژه‌ای وجود دارد. برای نمونه، «من» باید چشمک زدن فردی

که در یک بستر خاص چشمک می‌زند را تفسیر کنم. اگر فردی که چشمک می‌زند، فقط برای خودش چشمک بزند، کنش او نیازی به تفسیر ندارد. وقتی می‌توان حرف از تفسیر یک کنش زد که «سوژه‌ای» وجود داشته باشد که بخواهد آن کنش را تفسیر کند. بنابراین، این استدلال نشان می‌دهد که حضور تفسیر در مطالعهٔ ابژه‌ای که سه شرط پیش‌گفته را داشته باشد، «ضرورت» دارد؛ زیرا چنین ابژه‌ای به واسطهٔ چنین شروطی اساساً ماهیت تفسیری دارد.

۳-۴. نقد طبیعت‌گرایی بر اساس تفکیک میان توصیفات ارزش‌گذارانه و توصیفات عاری از ارزش
نقد دیگری که بر طبیعت‌گرایی در علوم انسانی می‌توان وارد دانست، ناظر بر تفکیک میان توصیفات برحسب اصطلاحات ارزش‌گذارانه و توصیفات برحسب اصطلاحات عاری از ارزش‌گذاری است. طبیعت‌گرایی مدعی است از پدیده‌های مورد مطالعهٔ خویش تبیین‌هایی عرضه می‌دارد که شامل اصطلاحاتی است که یا به کلی ارزش‌گذارانه نیستند و یا قابل تحویل^۲ به اصطلاحات عاری از ارزش‌گذاری هستند. تیلور این داعیه را برمی‌گیرد تا نشان دهد در صورتی که علم طبیعی ادعا کند که در توصیفات خویش از اصطلاحات عاری از ارزش‌گذاری استفاده می‌کند، نمی‌تواند روش خویش را در علوم انسانی به کار بگیرد. این استدلال تیلور را می‌توان به قرار ذیل بیان کرد. در حالی که «فهمیدنِ عاملان می‌طلبد که ما خود-توصیف‌گری‌های آنها را بفهمیم»، روش طبیعت‌گرایی این «خود-توصیف‌گری»ها را فرعی می‌انگارد (تیلور، ۱۹۸۵b، ص ۱۱۸).^۳ اما منظور تیلور از «خود-توصیف‌گری» چیست؟ تیلور می‌گوید فهمیدن یک فرد، یعنی توانایی به کار بردن «خصلت‌های مطلوبیت»^۴ در مورد او (همان، ص ۱۱۹). این خصلت‌ها عبارتند از: چیزهایی که فرد دوست می‌دارد، عواطف و احساسات او، چیزهایی که تحسین می‌کند یا نامطلوب می‌داند و مانند اینها. اگر فردی بخواهد خودش را توصیف کند از خصلت‌های مطلوبیت خویش استفاده می‌کند. تیلور به توصیف فرد از خودش، خود-توصیف‌گری می‌گوید. حال، تیلور می‌گوید: اگر برای مثال خصلت‌های مطلوبیتی را در نظر بگیریم که به اعمالمان نسبت می‌دهیم از قبیل «عادلان»، «خیرخواهان» و یا آنهایی که به شیوه‌های زندگی نسبت می‌دهیم، مانند «یکپارچه»، «توخالی»، «سطحی» و... این توصیفات، که وجودشان در علوم

1. value-free

2. reduce

۳. باید توجه داشت، که چنان‌که خواهیم دید، گرچه تیلور فهمیدن کنش انسانی را متضمن فهمیدن خود-توصیف‌گری‌ها می‌داند، اما این فهم را به کلی از «چشم‌انداز» کنشگر نمی‌داند.

4. desirability characterizations

انسانی و برای فهم دیگری کاملاً ضروری است، برای روش علوم طبیعی مشکل‌آفرین است. به عبارت دیگر، تیلور می‌خواهد نشان دهد که روش علوم طبیعی نمی‌تواند این توصیفات را در خود راه دهد و ناگزیر باید لزوم آنها را در علوم انسانی منکر شود. این در حالی است که لزوم آنها در علوم انسانی و فهم دیگری از نظر تیلور کاملاً بدیهی است، اما چرا تیلور معتقد است که روش علوم طبیعی نمی‌تواند این توصیفات را در خود راه دهد؟ به این دلیل که به آسانی و به نحو غیر چالش‌برانگیزی اعتبارشان به نحو بیناذهنی مشخص نمی‌شود و به عبارتی، می‌توان گفت این توصیفات اموری «عینی» نیستند (همان، ص ۱۱۹). این موضوع از این جهت است که این اصطلاحات به بیان تیلور «به طرز جدایی‌ناپذیری ارزش‌گذارانه» هستند، این در حالی است که روش علوم طبیعی (دست‌کم در مقام ادعا) قائل است که روش‌اش باید به کلی مبتنی بر توصیفات باشد که عاری از ارزش‌اند. تیلور این موضوع را به صورت ذیل بیان می‌کند:

عموماً تصور بر آن است که اصطلاحات دیسکورس علمی باید شرحی عاری از ارزش‌گذاری به دست دهد. بدین ترتیب ... خصلت‌نمایی‌های مطلوبیت که ما به موجب آن انسان‌ها را درک می‌کنیم، به نظر برای یک علم [با رویکرد طبیعت‌گرایانه برای] اجتماع نامناسب است (همان). نتیجه این انتقادات آن است که فهم کنش انسانی (جزء) ناگزیر باید در بستر و زمینه (کل) کنش (اعمال، فرهنگ، ملیت، باورها و...) درک شود و اما از سوی دیگر، فهم کل زمینه کنش نیازمند فهم کنش‌های تک‌تک افراد (اجزائی) است که آن کل را می‌سازند. بدین ترتیب، علوم انسانی از اساس با دور هرمنوتیکی سروکار دارد و نه تبیین.

۴. کل‌گرایی قوی (تر هرمنوتیک همگانی) و انتقادات تیلور و بومن

۴-۱. شک‌گرایی در کل‌گرایی قوی

تا اینجای کار دیدیم که رویکرد طبیعت‌گرایی با انتقادات جدی رویکرد هرمنوتیکی روبه‌روست. اما در میان قائلان به رویکرد هرمنوتیکی نیز اختلاف عمیقی وجود دارد. از یک سو، کسانی به چشم‌انداز باوری قائلند (که ما به پیروی از بومن به آنها را کل‌گرایان قوی می‌نامیم) و هرگونه نقد یا مقایسه میان تفاسیر را غیر ممکن می‌دانند. از سوی دیگر، کسانی نیز معتقدند نتیجه‌ای که کل‌گرایان قوی از مقدمات هرمنوتیکی می‌گیرند، به کلی نادرست است و این‌گونه نیست که امکان مقایسه و نقد میان تفاسیر غیر ممکن باشد (که به پیروی از بومن به این افراد کل‌گرایان ضعیف نامیده می‌شوند)، تیلور نیز یکی از معروف‌ترین این کل‌گرایان ضعیف است. از این رو، انتقادات تیلور افزون بر نقد رویکرد طبیعت‌گرایانه، روی دیگری نیز دارد. هدف دیگر تیلور آن بود که

رویکردی را رد کند که بومن آن را کل‌گرایی قوی می‌نامد. مطابق این رویکرد (که تیلور آن را رویکرد وینچی می‌نامد)، تیلور در نسبت دادن این دیدگاه به وینچی می‌گوید: «این تزی است که (به درست یا غلط) با نام پیتر وینچی گره خورده است» (تیلور، ۱۹۸۵b، ص ۱۱۷). تا زمانی که نتوانسته‌ایم خود را یکسره در «چشم‌انداز» دیگری قرار دهیم، موفق به فهم دیگری نخواهیم شد. این رویکرد به بیان تیلور واکنشی است به «قوم‌مداری»: «هنگامی که یک جامعه و یا یک فرهنگ بخواهد جامعه و فرهنگ دیگری را صرفاً برحسب ارزش‌های خویش بفهمد و سپس آن را داوری کند، دچار «قوم‌مداری» شده است. کل‌گرایان قوی معتقدند هرگونه نقد و داوری به معنای داوری با استفاده از ارزش‌های به خصوص و لاجرم «قوم‌مدارانه» است.

رویکردی که تیلور به آن رویکرد وینچی می‌گوید، فهم فرهنگ دیگر را منوط به قرارگیری در چشم‌انداز مؤلفان آن فرهنگ می‌داند و بر این اساس، نقد فرهنگ و دیگری را به معنای «قوم‌مداری» گرفته و رد می‌کند. به همین دلیل است که نام دیگری که تیلور بر این موضع می‌گذارد، موضع «اصلاح‌ناپذیری» است (همان، ص ۱۲۳). براساس این تز، اصلاح (و به عبارتی، نقد و مقایسه) کنش دیگری امکان‌پذیر نیست؛ زیرا فهم کنش دیگری عملاً منوط به قرارگیری در چشم‌انداز دیگری است و مقایسه میان چشم‌اندازها وجود ندارد و صحبت از «اصلاح» چشم‌انداز بی‌معناست؛ زیرا هیچ «معیاری» بیرون از تفسیر وجود ندارد که براساس آن عمل مقایسه و اصلاح انجام پذیرد. به دیگر سخن، از نظر این افراد، مفسر در هرگونه مدعای هنجاری خود از کنش دیگری، در حصار پیش‌داوری‌ها و مجموعه باورهای خود (یا، چنان‌که خواهیم دید، پس‌زمینه) قرار دارد. به بیانی، تنها راه فهم دیگری آن است که دیگری شویم.

از دیدگاه تیلور این رویکرد این نتیجه را در پی دارد که ممکن است علوم انسانی به کلی غیر ممکن شود. او می‌گوید «اگر این [رویکرد] جدی گرفته شود، به نظر خواهد رسید که علم اجتماعی را تا حدی ناروشنگر بسازد، و در برخی شرایط نیز تقریباً غیر ممکن» (همان، ص ۱۱۷). چنان‌که اشاره شد، تیلور خود-توصیف‌گری عامل را در فهم او ضروری می‌داند، اما معتقد است این رویکرد که «صرفاً خود-توصیف‌گری [دیگران] را بازیابی می‌کند» (همان، ص ۱۱۷، تأکید از نگارنده است) ممکن است هیچ فایده‌ای نداشته باشد؛ زیرا این توصیف در مواقعی بسیار گیج‌کننده و غیر قابل دستیابی است (همان). بنابراین، اتخاذ موضع وینچی ما را با این خطر روبه‌رو می‌کند که ممکن است اصلاً کنش دیگری را نفهمیم و به علاوه هیچ داوری درباره آن نداشته

1. ethnocentricity
2. incorrigibility

باشیم. تیلور می‌گوید: بسیاری از نظریات اجتماعی، به‌طور عام، و نظریات سیاسی، به‌طور خاص، به دنبال آن هستند که برخی عرف‌های مشترک را اصلاح و نقادی کنند و یا به چالش بکشاند و این کار بر مبنای چنین رویکردی غیر ممکن است (همان، ص ۱۲۴).

بنابراین، نتیجه رویکرد وینچی از نظر تیلور چیزی است که، به قول بومن، می‌توان به آن «شک‌گرایی» گفت. از دیدگاه بومن، عدم باور به نقادی و مقایسه‌کنش دیگری راه به شکاکیت و نسبی‌باوری می‌برد، شکاکیتی که، همان‌طور که خواهیم دید، بر استنباط نادرست از مقدمات درست تکیه دارد (بومن، ۱۹۹۱، ص ۱۱۵). شکاکیتی که بومن از آن سخن می‌گوید، رویکردی تفسیری است که مقدمه تفسیری «دور هرمنوتیکی» و «عدم وجود معیار درستی» را می‌پذیرد و، از این‌رو، فهم انسان را از اساس با شیوه علوم تجربی غیر ممکن می‌داند، اما از این مقدمات درست تفسیری، نتیجه شکاکانه می‌گیرد. به دیگر سخن، براساس این دیدگاه، انسان موجود مفسری است که تفسیر او از کنش دیگری در دور هرمنوتیکی قرار دارد و هیچ‌گونه معیاری خارج از این دور وجود ندارد تا براساس آن بتواند دیگری را نقد کند.

۲-۴. انتقاد بومن از استدلال استعلایی کل‌گرایی قوی (هرمنوتیک همگانی)

بومن در انتقاد خود از کل‌گرایان قوی یک صورت‌بندی از استدلال استعلایی این رویکرد به دست می‌دهد. این استدلال از این‌رو استعلایی خوانده می‌شود که به دنبال آن است که بر مبنای «شروط امکان» تفسیر، به تدریج اصلاح‌ناپذیری برسد. بومن می‌گوید: براساس این استدلال وجود دور هرمنوتیکی دربارهٔ ابژه تفسیر و نیز «پس‌زمینه» شروط امکان تفسیر هستند (از سوی، هر تفسیری منوط به رابطه جزء-کل تمام‌نشده است و همچنین هر قرائتی از کنش دیگری خود یک تفسیر است، و، از سوی دیگر، هر تفسیری در برابر، یا از خلال، پس‌زمینه مفسر انجام می‌گیرد). گرچه بومن این مقدمات را درست می‌داند، اما معتقد است کل‌گرایان قوی به نادرستی از این مقدمات نتیجه شکاکانه می‌گیرند. او استدلال استعلایی برای کل‌گرایی قوی را بدین شکل صورت‌بندی می‌کند:

۱. قائل بودن به تدریج دور هرمنوتیکی؛

۲. قائل بودن به تدریج پس‌زمینه؛

۳. قائل بودن به تدریج محدودیت استعلایی؛

۴. قائل بودن به تدریج همگانی بودن تفسیر و، از این‌رو، شکاکیت تفسیری (بومن، ۱۹۹۱، ص ۱۱۶).

تز دور هرمنوتیکی از نظر بومن تز درستی است که بر مبنای آن هر کنشی در یک بستر روی می‌دهد و فهم آن کنش منوط به فهم بستر و فهم بستر منوط به فهم کنش است (این تز در بخش‌های پیش بیان شد). اما مطابق تز پس‌زمینه، هر فردی دارای «شبکه‌ای از باورها و اعمال» است که وجود این شبکه شرط تفسیر است، به عبارت دیگر، هر تفسیری باید از خلال پس‌زمینه‌ای از باورها و اعمال رخ دهد. این شبکه باورها و اعمال به دلیل پیچیدگی با دقت قابل تشخیص نیست. از سویی، هم کنش انسانی و هم تفسیر او از کنش‌های دیگر متأثر از این شبکه باورها و اعمال است. این تأثر به‌گونه‌ای است که همان‌طور که در تز سوم خواهیم دید، تفسیر و عمل انسان را در محدوده خودش قرار می‌دهد. بنابراین، هر انسانی (و یا، در سطح وسیع‌تر، هر فرهنگی) با توجه به شبکه باورها و اعمال خودش درک و تفسیر دارد و کنش انجام می‌دهد. از دیدگاه بومن، مطابق تز سوم که، به قول او، جان‌مایه این استدلال است، پس‌زمینه، که «شبکه‌ای از باورها و اعمال غیر قابل مشخص شدن» است، بر «امکان‌ات معرفتی درستی» تفسیر محدودیت ایجاد می‌کند. به دیگر سخن، به دلیل آنکه هر تفسیر و هر کنشی از خلال پس‌زمینه به خصوص مفسر یا کنشگر انجام می‌گیرد، و هر مفسر و کنشگری شبکه باورها و اعمال به خصوص خودش را دارد، بنابراین، تفسیر و کنش ویژه‌اش الزاماً «در محدوده» پس‌زمینه ویژه خودش و «قوای معرفتی‌اش» نیز در محدوده پس‌زمینه ویژه خودش قرار دارد و براساس تز چهارم، از آنجایی که «همه فعالیت‌های شناختی در برابر یک پس‌زمینه واقع شده‌اند و تفسیری می‌باشند و از این‌رو، دوری و نامتعین و چشم‌انداز باورانه‌اند (تز همگانی بودن تفسیر یا تز هرمنوتیک همگانی)»، بنابراین، «هیچ تفسیر "درست" یا "صحیح"ی ممکن نیست» (تز شکاکیت) (همان، ص ۱۱۶).

از نظر بومن این استدلال (که به آن «بسترگرایی» نیز می‌گویند)، با دو اعتراض جدی روبه‌روست: نخست، اعتراض «تجربی» و دوم، اعتراض منطقی. (همان، ص ۱۱۹). بومن معتقد است که از خلال پس‌زمینه بودن تفسیر، به لحاظ تجربی نشان نمی‌دهد که نمی‌توانیم از آن «فاصله» بگیریم و آن را موضوع «تأمل» خویش قرار دهیم. ما گرچه از درون پس‌زمینه به جهان می‌نگریم، اما می‌توانیم در مورد این پس‌زمینه تأمل کنیم و حتی آن را تشخیص دهیم. برای نمونه، یک شخص می‌تواند با فاصله گرفتن از وضعیت اجتماعی و باورهای خود، و تأمل بر آنها تشخیص دهد که چرا کنشی را انجام داده و رابطه کنش خودش با باورهایش چیست. مثال بومن آن است که از طریق چشم دیدن، به معنای آن نیست که نمی‌توانیم درباره چشم و یا عمل دیدن تأمل کنیم

1. contextualism
2. empirical
3. logical

(همان، ص ۲۰-۱۹).

اما اعتراض دوم و جدی‌تر بومن آن است که این رویکرد در منطق استعلایی خود، و در استنباط تزی سوم و چهارم از مقدمات اول و دوم، دچار یک مغالطه منطقی است. این استدلال میان دو معنی «شرط» خلط کرده است. نخست، «شرط امکان‌دهنده»^۱ و دوم، «شرط محدودکننده»^۲ (همان، ص ۱۲۱). شرط امکان‌دهنده شرطی صوری است، در حالی که شرط محدودکننده مادی است. این درست است که یکی از شروط امکان تفسیر آن است که مفسر دارای مجموعه‌ای از باورها و اعمال باشد، اما این بدان معنا نیست که تفسیر باید در قید این و یا آن باورهای به خصوص باشد. دارای - مجموعه‌ای - از - باورها - بودن شرط صوری تفسیر است نه دارای این یا آن باور به خصوص بودن. به عبارت دیگر، لازم نیست پس‌زمینه را معادل محتوای مادی به خصوصی از باورها در نظر بگیریم تا تفسیر ممکن شود. محتوای مادی پس‌زمینه ممکن است تغییر کند (به عبارت دیگر، این صورت پس‌زمینه است که این امکان را می‌دهد که تفسیر حاصل شود نه محتوای آن، یعنی این یا آن باور به خصوص)، اما دارای پس‌زمینه بودن اجتناب‌ناپذیر است، یعنی مفسر همواره از خلال پس‌زمینه تفسیر می‌کند. از این‌رو، پس‌زمینه شرط صوری و امکان‌دهنده تفسیر است و نه شرط مادی و محدودکننده تفسیر.

این اعتراض با مثال بومن روشن‌تر می‌شود. او می‌گوید درست است که دارای-زبان-بودن شرط ارتباط با دیگری است، اما این شرط صوری است، بدین معنی که به معنای آن نیست که این زبان مشخص باشد (مثلاً فارسی یا انگلیسی). شخص می‌تواند زبان خود را تغییر دهد (یعنی می‌تواند محتوای مادی صورت زبان-داشتن خود را تغییر دهد)، اما آنچه نمی‌تواند آن را تغییر دهد این شرط است که باید یک زبانی داشته باشد تا بتواند از طریق آن ارتباط برقرار کند (همان، ص ۱۲۲-۱۲۴). به نظر می‌رسد این اعتراض بومن بسیار جدی است و دست‌کم نشان می‌دهد استدلال شکاکانه کل‌گرایی قوی ضرورت ندارد.

1. enabling condition
2. limiting condition
3. formal
4. material

۵. بومن تلاش می‌کند این ایراد را با برقرار کردن شباهت میان استدلال کانت روشن‌کننده. او می‌گوید از نظر کانت، محتوای مادی شروط صوری فاهمه قابل تغییر است. شروط صوری فاهمه باعث نمی‌شود شناخت «ابژکتیو» نباشد، بلکه برعکس، اصلاً شناخت ابژکتیو را «ممکن» می‌کند. حال آنکه در اینجا حتی نیاز به شناخت ابژکتیو نیست، بلکه به رسمیت شناختن شناخت «بیناسوبژکتیو» (Intersubjective) نیز ما را از نتیجه شکاکانه می‌رهاند.

۳-۴. عبور از کل‌گرایی قوی: کل‌گرایی ضعیف (انکار هرمنوتیک همگانی)

چنان‌که ملاحظه شد، کل‌گرایی قوی با مشکلات فراوانی روبه‌روست. نه تنها هیچ ضرورتی وجود ندارد که پیش‌داوری‌ها یا پس‌زمینه را شرط «محدودکننده» بدانیم، بلکه اساساً این کار اشتباه است. همان‌طور که دیدیم، وجود پس‌زمینه برای تفسیر لازم است اما آن را به محتوای مادی پس‌زمینه محدود نمی‌کند. بلکه صرفاً شرطی صوری برای تفسیر است. در صورتی که این خلط میان شرط محدودکننده و شرط امکان‌دهنده را در استدلال استعلایی کل‌گرایان قوی اصلاح کنیم، به استدلال استعلایی‌ای می‌رسیم که یقیناً نتیجه شکاکانه ندارد. بومن به چنین رویکردی کل‌گرایی ضعیف می‌گوید و آن را به شکل زیر صورت‌بندی می‌کند (بومن، ۱۹۹۱، ص ۱۲۵):

۱. تز دور هرمنوتیکی: این تز دقیقاً مشابه با تزی است که کل‌گرایان قوی نیز به آن قائل بودند؛
۲. قائل بودن به تز پس‌زمینه (به مثابه مفهومی بازنگرانه^۱ استعلایی): تز پس‌زمینه در نسبت با تز کل‌گرایان قوی تغییر زیادی می‌کند. مطابق تز کل‌گرایان ضعیف، پس‌زمینه صرفاً به معنای مجموعه‌ای «مادی» از «باورها»یی که شبکه باورها را ایجاد کنند، نیست، بلکه مجموعه‌ای از «شرایط امکان مشترک و در دسترس» است و به عبارت دیگر، مفهومی استعلایی و «صوری» است که محتوای آن قابل تأمل و بازنگری است؛
۳. پس‌زمینه به مثابه شرط صوری امکان، به شکل شرط امکان‌دهنده عمل می‌کند و نه (چنان‌که کل‌گرایان قوی باور داشتند) شرط محدودکننده. در اینجا می‌توان به خوبی ملاحظه کرد که بومن چگونه تمایز میان شرط امکان‌دهنده و شرط محدودکننده را وارد تز کل‌گرایی ضعیف می‌کند؛
۴. شرایط تفسیر در مورد توجیه مدعیات شناختی، بی‌طرف است، که این شامل داعیه‌های مربوط به تفسیرها نیز می‌شود. منظور بومن آن است که شرایط تفسیر امکان معرفتی ما را «محدود» نمی‌کند و این موضوع از مقدمه ۳ قابل استنتاج است. بومن این موضوع را «انکار هرمنوتیک همگانی» می‌داند. نتیجه نهایی آن است که این امکان وجود دارد که تفاسیر بتوانند معرفت قابل بازبینی و نقد در عرصه عمومی ایجاد کنند.

۵. نتیجه‌گیری

همان‌طور که بیان شد، علوم انسانی با معنای کنش انسانی سروکار دارد و این کنش همواره در بستر فرهنگی اجتماعی سیاسی و... روی می‌دهد. از این‌رو، تیلور تلاش می‌کند با به‌کارگیری

استدلال‌های گوناگون و نیز به دست دادن شرایط ابژه تفسیر نشان دهد نمی‌توان از رویکرد طبیعت‌گرایانه در علوم انسانی دفاع کرد؛ زیرا موضوع این علوم، یعنی انسان و اعمال او، مفسر است و درک ما نیز از او درکی تفسیری است، اما مهم‌ترین مسئله درباره رویکرد تفسیری این بود که در نسخه‌های افراطی آن دچار نسبت‌باوری است، زیرا ممکن است گفته شود تفسیر امری دوری و متضمن دور هرمنوتیکی است، از سوی دیگر، هرگونه تفسیری از چشم‌اندازی بیان می‌شود و در یک پس‌زمینه حاوی شبکه‌ای از باورها و اعمال فرد انجام می‌گیرد و به این ترتیب، هیچ معیاری برای مقایسه و نقد میان تفاسیر وجود ندارد. این نتیجه مهمی است که بسیاری (از جمله وینچ) را به چشم‌انداز باوری متعهد و آنها را نسبت به نقد میان-فرهنگی و یا نقد در عرصه عمومی بی‌اعتقاد می‌کند. اما همان‌طور که اشاره شد، تیلور و بومن، با انتقادات متعدد بر نسبت‌انگاری (یا به بیان بومن، کل‌گرایی قوی) نشان دادند که این نتیجه شکاکانه مبتنی بر مغالطه میان شرایط امکان‌دهنده و شرایط محدودکننده است. بنابراین، مقدمات هرمنوتیکی کاملاً ضروری است، اما به هیچ وجه راه به شکاکیت نمی‌برد و اساساً مقایسه، تأمل و بازنگری در تفاسیر با توجه به رویکرد کل‌گرایی ضعیف ممکن است.

منابع

1. Bohamn, James (1991), *New Philosophy of Social Sciences*, Oxford, Polity press.
2. Geertz, Clifford (1973), "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture", in *The interpretation of cultures*, selected essays, Basic Books pp. 3-30.
3. Hempel, Carl (1965), "The Function of General Laws in History", in *Aspects of Scientific Explanation*, New York: Free Press.
4. Hiley, David et al (1991), *The Interpretive Turn, Philosophy, Science, Culture*, Edited by David Hiley, James Bohman, Richard Shusterman, Cornell University Press.
5. Ryle, Gilbert (2009a), "The Thinking of Thoughts: What is 'le Penseur' doing?", in *Collected Essays 1929-1968*, Routledge, pp. 494-510
6. (2009b), "Thinking and Reflecting", in *Collected Essays 1929-1968*, Routledge, pp. 479-493
7. Taylor, Charles (1985a), "Interpretation and the sciences of man", in *Philosophy and the human sciences (Philosophical Papers 2)*, Cambridge University Press, pp. 15-57.
8. (1985b), "Understanding and ethnocentricity", in *Philosophy and the human sciences (Philosophical Papers 2)*, Cambridge University Press, pp. 116-133.