

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۲، شماره ۱
بهار و تابستان ۱۳۹۱، صص ۸۴ - ۶۱

کلیفورد گیرتز، از پوزیتیویسم تا انسان‌شناسی تفسیری

احمد نادری⁻

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۶

چکیده

کلیفورد گیرتز و میراث فکری وی یکی از برجسته‌ترین رویکردهای نظری، نه تنها در انسان‌شناسی، بلکه در علوم اجتماعی و علوم انسانی معاصر است. برنامه نظری گیرتز در انسان‌شناسی را می‌توان از خلال سنت‌هایی که پایه‌های اصلی تفکر وی را تشکیل می‌دهند درک، تجزیه و تحلیل نمود. گیرتز با تلفیق سنت ایده‌آلیسم آلمانی و رویکردهای هرمنوتیک قاره‌ای؛ با میراث فکری وبر و پارسونز در جامعه‌شناسی؛ رویکرد فلسفه تحلیلی ویتگنشتاین؛ و مهم‌تر از همه سنت انسان‌شناختی مطالعات میدانی، مشاهده مشارکتی و اتخاذ رویکردهای اتیک در این حوزه؛ به پایه‌گذاری سنتی اهتمام ورزید که سبب چرخشی پارادایمی، در مجموعه علوم اجتماعی گردید. این مقاله، به بررسی رویکرد روشی گیرتز در حوزه انسان‌شناسی، با تأکید بر دو کار عمده وی، یعنی تفسیر فرهنگ‌ها و صورت‌بندی مجدد تفکر اجتماعی پرداخته است و از خلال بررسی سنت‌های فکری موثر و همچنین زمینه اجتماعی تفکر وی، سعی در به دست دادن خوانشی کلی از دیدگاه روشی وی در حوزه علوم انسانی و اجتماعی به‌طور کل و انسان‌شناسی به‌طور خاص دارد.

کلید واژگان: انسان‌شناسی تفسیری، فرهنگ، توصیف فریه، متن بودگی کنش اجتماعی، روش‌شناسی پوزیتیویستی.

مقدمه

بی‌تردید از میان متفکران معاصر در حوزه انسان‌شناسی و حتی فراتر از آن، این نام کلیفورد گیرتز است که امروزه بیش از هر متفکر دیگری بر زبان‌ها است و این امر، نخست به دلیل رویکرد خاص وی به مسئله "فرهنگ" و به صورت کلی رویکرد تازه وی به علوم انسانی و علوم اجتماعی است. جایگاه گیرتز فراتر از مرزهای انسان‌شناسی، به عنوان چهره‌ای فرارشته‌ای، در حد فاصل علوم اجتماعی و علوم انسانی است. در واقع رویکردهای نظری گسترده و نوآورانه وی که ترکیبی از نظریه‌های فلسفی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی، زبان‌شناختی و با به کمک طلبیدن نقد ادبی است، وی را مستعد کسب این جایگاه ساخته است. در حوزه علوم انسانی و تاثیر بر آن در انتهای قرن بیستم، می‌توان وی را با متفکرانی همچون هابرماس، فوکو و بورديو مقایسه کرد، با این تفاوت که وی، خاستگاه جغرافیایی آمریکایی دارد.

علی‌رغم داشتن خاستگاه متفاوت با متفکران قاره اروپا، گیرتز را می‌توان کاملاً متعلق به سنت نظری قاره‌ای دانست. چیزی که بیش از هر چیز در روش‌شناسی گیرتز در اتخاذ رویکردی جدید در حوزه فرهنگ و سعی وی برای درانداختن طرحی نو در این حوزه و همچنین ایجاد یک چرخش پارادایمی در علوم اجتماعی نمایان است.

برای فهم بهتر گیرتز و رویکرد نوین وی، ابتدا به شرح مختصر زمینه و زمانه وی می‌پردازیم تا از خلال آن، به درک درستی از نظریات وی دست یابیم. گیرتز در سال ۱۹۲۶ در سانفرانسیسکو متولد و در سال ۲۰۰۶ بدرد حیات گفت. کارهای علمی وی پس از جنگ جهانی دوم و خدمت چهارساله‌اش در نیروی دریایی ارتش در طول جنگ، آغاز شد. در این زمان دولت روزولت امکان تحصیل برای سربازان بازگشته از جنگ را فراهم کرده بود تا از خدمات شغلی و فرصت‌های آموزشی در مقاطع عالی‌تر برخوردار شوند، گیرتز نیز با استفاده از بورس تحصیلی جی‌آی‌بیل^۱ وارد دانشگاه شد و به مطالعه فلسفه و زبان‌شناسی پرداخت. او که در ابتدا تصور می‌کرد با خواندن زبان انگلیسی یک رمان‌نویس یا روزنامه‌نگار خواهد شد، خیلی زود از این ایده دست کشید و به انسان‌شناسی روی آورد و تحت تاثیر همسر اولش هایلدرد^۲ (که انسان‌شناس بود) و داشتن یک جلسه طولانی که با مارگارت مید، با قبول بورس تحصیلی دپارتمان روابط اجتماعی دانشگاه هاروارد (که توسط تالکوت پارسونز تاسیس شده بود)، عملاً زندگی‌اش را به سوی انسان‌شناسی سوق داد و بعدها در میدان‌های تحقیق در جوامعی همچون اندونزی و مراکش به پژوهش پرداخت.

^۱ Bill. G.I.

^۲ Hildred

گیرتز که تا پیش از این مجذوب فلسفه بود، تحت تاثیر انسان‌شناس متخصص روسیه، یعنی کلاید کلاکهان^۱ به انسان‌شناسی و مفهوم فرهنگ علاقه‌مند و با مشارکت در تیم تحقیقات گروه دانشگاهی جدیدش، وارد دنیای کار میدانی در انسان‌شناسی شد. گیرتز و همسرش با استفاده از شهرت این گروه و نفوذ کلاکهان، بعدها به انستیتوی فناوری ماساچوست^۲ و مرکز جدیدی آن برای مطالعات بین‌المللی^۳ پیوستند تا برای ادامه فعالیت انسان‌شناسی خود، با ورود به کار میانی، عملاً به تجربه انسان‌شناسی دست یابند. رویکرد این گروه و به‌طور کلی علوم اجتماعی آمریکا در آن زمان، متأثر از رویکرد محافظه‌کارانه پارسونز و همکارانش بود و در سطح کلان، زیرمجموعه‌ای از رویکردهای استراتژیک آمریکا در فضای پس از جنگ جهانی دوم، در زمان جنگ سرد محسوب می‌شد. رویکردی که سیاست‌های علمی و تحقیقاتی مراکز علمی آمریکا را، در فضای دو قطبی جنگ سرد، چه در حیطه علوم طبیعی و فنی و چه در حوزه علوم انسانی به سوی مبارزه با شوروی سابق سوق داد. در این فضا، رویکرد مسلط محافظه‌کارانه پارسونز و همکارانش در علوم اجتماعی، در درجه اول می‌بایست به توجیه حفظ ثبات و وضع موجود در جامعه آمریکا می‌پرداخت و سپس در حوزه کلان سیاست خارجی آمریکا نیز ورود پیدا می‌کرد و این تاثیرگذاری، با طرح پروژه مطالعات جوامع در حال توسعه محقق شد. پروژه مطالعه جوامع در حال توسعه زیرمجموعه‌ای از طرح روستو برای کمک به "توسعه" این جوامع و تبدیل آنها به بخشی از اردوگاه سرمایه‌داری بود (بنگرید به روستو، ۱۹۶۰).

اعزام گیرتز توسط موسسه جدیدش به اندونزی و وظیفه وی در مطالعه این جامعه، برای او که به شدت تحت تاثیر نظریه‌های محافظه‌کارانه بود، فرصتی را مهیا کرد که بعدها از رویکرد اولیه خود فاصله بگیرد. گیرتز که در آثار اولیه‌اش در مطالعه اندونزی به شدت متأثر از چارچوب‌های نظری پوزیتیویستی و به ویژه نظریه مدرنیزاسیون بود در دوره دوم زندگی علمی خود سعی کرد با نقد رویکرد پیشین خود و رویکرد معلمانش، به پایه‌گذاری رویکردی جدید بپردازد. از این رو، بیراه نخواهد بود که زندگی گیرتز را همچون بسیاری از اندیشمندان تأثیرگذار بر علوم انسانی همچون مارکس و ویتگنشتاین، به دو دوره تقسیم کنیم و از گیرتز متقدم (جوان) و گیرتز متأخر نام ببریم. گیرتز متقدم تحت تاثیر گفتمان پوزیتیویستی علم است و در این فضا، کتاب‌هایی همچون *مذهب جاوه* (۱۹۶۰) و *توان‌یابی کشاورزی* (۱۹۶۳) را تالیف می‌کند که روح کلی آنها برگرفته از نظریه مدرنیزاسیون پارسونز، روستو و شیلز (وایت، ۲۰۰۷: ۱۱۹۵) است. گیرتز متأخر اما با طرح رویکرد تفسیری در نگرش به فرهنگ، سعی در فاصله گرفتن از استادان

¹ Kluckhohn, C.

² MIT

³ Cenis

خود و به مبارزه طلبیدن رویکرد آنان در حوزه روش‌شناختی و نظری علوم اجتماعی داشت که اوج این مسئله را می‌توان در کتاب تفسیر فرهنگ‌ها (۱۹۷۳) و مقالات ابتدایی و انتهایی آن دانست. مقاله در ادامه رویکردها و جریان‌های فکری موثر بر تطور فکری گیرتز را مورد بررسی قرار می‌دهد و با استفاده از آنها، به شرح و توضیح نظریه وی در مورد رویکرد تفسیری و نقش وی در انسان‌شناسی و علوم اجتماعی معاصر می‌پردازد. مراجعه به متون گیرتز به عنوان متون دست اول در این زمینه و همچنین استفاده از کتب و مقاله‌های نوشته‌شده در مورد وی و همچنین سایر متفکران و رویکردهای مورد بحث آنان، از روش‌های مورد استفاده در این مقاله بوده است.

کالبدشکافی نظری گیرتز

آنچه که می‌توان از آن ذیل عنوان ”برنامه نظری گیرتز“ در حوزه فرهنگ نام برد، عمدتاً متأثر از رویکردهایی در علوم اجتماعی، فلسفه، زبان‌شناسی و علوم طبیعی است. این برنامه نظری، با به کار گرفتن بخش‌هایی از نظریه‌های صاحب‌نظران این حوزه‌ها و با مردود دانستن بخش‌هایی دیگر رویکردی تلفیقی و در عین حال نوآورانه را به وجود آورده است. چهار رویکرد عمده در بنیان و قوام یافتن تفسیرگرایی جدید گیرتز موثر بوده‌اند که عبارتند از:

رویکرد جامعه‌شناختی

ماکس وبر و تالکوت پارسونز دو متفکر برجسته‌ای هستند که در شکل‌گیری بخش مهمی از افکار گیرتز نسبت به فرهنگ تأثیرگذار بوده‌اند که هر دو به سنت جامعه‌شناسی تعلق دارند. تأثیر عمده وبر بر گیرتز در اتخاذ رویکرد ”درون فهمی“^۱ و همچنین قرار دادن موضوع جامعه‌شناسی به عنوان مطالعه معنای کنش‌های انسانی قابل مشاهده است. کنش اجتماعی در نظر وبر نوعی ”رفتار بشری“^۲ است و این رفتار زمانی شکل کنش به خود می‌گیرد که فاعل برای رفتار خویش معنایی در نظر بگیرد. در واقع، کنش زمانی اجتماعی است که بر حسب معنایی که فاعل برای آن در نظر می‌گیرد، با رفتارهای دیگر کنشگران مرتبط باشد. این کنش، در ”مناسبات اجتماعی“^۳ سازمان می‌یابد و این مناسبات هنگامی به وجود می‌آیند که چندین فاعل در آن نقش کنشگر داشته باشند. معنای هر کنش معطوف به دیگری است. در نظر وبر، فهم و تفسیر معنای این کنش‌ها وظیفه جامعه‌شناسی است (اولریش، بنز و واگنر، ۲۰۰۷: ۵۹ - ۵۴).

^۱ verstehen

^۲ verhalten

^۳ soziale beziehungen

تأثیر پارسونز بر گیرتز، هم در گیرتز اولیه و تحلیل‌های کارکردگرایانه‌اش در ذیل نظریه مدرنیزاسیون و هم در گیرتز متأخر و تحلیل‌هایش از فرهنگ به عنوان امری عینی که در نمادها بروز می‌یابد، قابل مشاهده است. در واقع، تلقی نظام فرهنگی و نقش آن در نظام‌های دیگر در ساختار اجتماعی یک جامعه، در نظر پارسونز یک تلقی حداکثری بود و همین تلقی از وی یک جبرگرای فرهنگی ساخته بود. از نظر پارسونز، فرهنگ نیرویی عظیم است که عناصر مختلف نظام اجتماعی را به یکدیگر پیوند می‌دهد و به عنوان میانجی کنش‌های اجتماعی عمل می‌کند. او فرهنگ را امری پیچیده، نمادین، عینی (بروزیافته در کنش‌ها و اشکال عینی) می‌داند (پارسونز، ۱۹۹۱: ۸ - ۲) و این، یکی از منابع اصلی الهام گیرتز بود.

سنت انسان‌شناسی

انسان‌شناسی همچون مید، کلاکهان، بوآس، کروبر^۱ و بندیکت کسانی بودند که بیشترین تأثیر را بر افکار گیرتز داشته‌اند. کلاکهان با درگیر کردن و با حمایت از وی در عضویت در تیم‌های تحقیقاتی مهم و همچنین دادن پیش‌نویس اولیه کتاب مشترکش با کروبر (فرهنگ: مطالعه‌ای انتقادی در مفهوم و تعاریف آن) به گیرتز و تشویق گیرتز به دسته‌بندی و مرتب کردن حدود ۱۷۱ تعریف که این دو از این مفهوم مبهم و چندوجهی فرهنگ جمع‌آوری کرده بودند، (کروبر و کلاکهان، ۱۹۵۲) نقشی بنیادین در شکل‌گیری پایه‌های دانش فرهنگی گیرتز داشت. در واقع، این گستردگی و تنوع در تعاریف فرهنگ و رویکردها نسبت به آن بود که گیرتز را به فکر فروبرد که در این مفهوم بیشتر مطالعه کند که در نهایت به تلاش وی در ارائه رویکردی نو و متفاوت از رویکرد مسلط بر انسان‌شناسی آن زمان آمریکا انجامید. به علاوه رویکرد خاص و بحث‌برانگیز نسبت به دو مفهوم جامعه و فرهنگ در میان جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان دهه ۴۰ و ۵۰ آمریکا، یکی از عواملی بود که توجه گیرتز را به مفهوم فرهنگ جلب نمود. انسان‌شناسان آمریکایی آن زمان، مفهوم جامعه را بیشتر تجلی‌یافته در عناصر مادی و ساختارهای اجتماعی می‌دانستند و در مقابل، فرهنگ را برای درک نگرش‌ها، عواطف و موارد غیرعینی موجود در آن سوی نظم اجتماعی به کار می‌بردند. واضح‌ترین این نوع نگرش نزد روٹ بندیکت بود که میان فرهنگ و شخصیت افراد رابطه‌ای عمیق برقرار می‌کرد. (بندیکت، ۱۹۵۹: ۶۲ - ۵۲) و از نظریات وی به عنوان مکتب فرهنگ و شخصیت در انسان‌شناسی نام برده می‌شود.

تأثیر دیگری که سنت انسان‌شناسی و کارهای انسان‌شناسی مانند بندیکت، بوآس و لووی بر رویکرد گیرتز گذاشت، اهتمام آنها به مطالعات میدانی و جمع‌آوری داده‌های

^۱ Kroeber

انسان‌شناختی از میدان تحقیق بود. روش مطالعات میدانی که از جمله روش‌های کیفی بود، وظیفه اصلی انسان‌شناس را بررسی و مشاهده فرهنگ‌های مختلف و پدیده‌های فرهنگی، با فنون مشاهده مشارکتی و مصاحبه و تفسیر این پدیده‌ها می‌دانست. این رویکرد، به همراه در نظر گرفتن مفهوم “فرهنگ” به عنوان هسته اصلی مطالعات انسان‌شناختی، کمک بسیاری به شکل‌پذیری رویکرد نظری‌گیرتر در برنامه نظری فرهنگی نمود.

فلسفه تحلیلی

لودویگ ویتگنشتاین، یکی از اصلی‌ترین چهره‌های فلسفه تحلیلی و پوزیتیویسم منطقی است که گیرتز با خوشوقتی از وی به عنوان استاد خود، یا یکی از اساتیدش نام می‌برد. (گیرتز، ۲۰۰۰ الف: Xi). گیرتز تحت تأثیر دو ایده اصلی ویتگنشتاین متأخر، یعنی پنداره عدم امکان وجود “زبان خصوصی”^۱ و همچنین ایده “شکل‌های زندگی”^۲ است. ویتگنشتاین در سیر تطوری اندیشه خود، به دنبال یافتن صورت‌های معنا و رابطه آنها با جهان بیرونی بود و در این سیر، با پشت سر گذاشتن دو دوره فکری کاملاً متناقض، نهایتاً به این ایده رسید که زبان مجموعه‌ای پیچیده از بازی‌های بسیار گوناگون است و این بازی‌های زبانی، در یک ارتباط درهم‌تنیده و ارگانیک با زندگی روزمره، چگونگی تفکر انسان‌ها در مورد جهان واقعی را تبیین می‌کنند. از این رو، در نظر وی، چیزی به نام زبان خصوصی وجود ندارد، یعنی زبانی که شخص بتواند تجربه‌های درونی خود را برای کاربرد شخصی خود تلقی کند. از نظر ویتگنشتاین، زبان برای اینکه دارای معنا باشد، بایستی تابع قوانین عمومی و اجتماعی باشد و این قواعد از طریق جامعه فراگرفته می‌شوند و در جامعه نیز کاربرد دارند. به همین دلیل اساساً به سبب وجود معناها در سطح عمومی، امکان داشتن یک زبان خصوصی وجود ندارد. این نکته، گیرتز را به این سو سوچ داد که جا و مکان فرهنگ را نه در سر آدم‌ها و اشخاص که در معناهای به اشتراک گذاشته در سطح عمومی و در سبک‌های مورد استفاده در زندگی جستجو کند. این ایده ویتگنشتاین که “معنا همان کاربرد است” (ویتگنشتاین، ۱۹۷۰: ۹)، تأثیر زیادی بر افکار و رویکرد گیرتز نسبت به فهم معناهای فرهنگی در انسان‌شناسی گذارد.

سنت هرمنوتیک فلسفی قاره‌ای

فلسفه قاره‌ای که نام آن اشاره به یک مفهوم جغرافیایی یعنی اروپای قاره‌ای (در تقابل با انگلستان) دارد، بیش از آنکه یک مفهوم جغرافیایی باشد، یک نحله تفکری است. این نحله

¹ private language

² forms of life

تفکری را می‌توان در نوع خاصی از تفلسف و اندیشیدن، در فیلسوفان آلمانی و فرانسوی یافت. وجوه کلان این سنت فکری را می‌توان در سه حوزه هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریات انتقادی یا چپ جدید یافت. سنت هرمنوتیک، یکی از اصلی‌ترین پایه‌های فلسفه قاره‌ای است که نقشی اساسی در آرای گیرتز ایفا کرده است و یکی از پایه‌های تفکر وی محسوب می‌شود. اگرچه هرمنوتیک از زمان باستان تا دوران مدرن شاهد دگرگونی‌های بسیاری بوده است، اما در همه نحله‌های هرمنوتیکی، اعم از هرمنوتیک رمانتیک، هرمنوتیک فلسفی (پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم) و همچنین هرمنوتیک قرن بیستمی پس از جنگ جهانی دوم، نکاتی مشترک وجود دارد و این نقاط مشترک، شاکله اصلی هرمنوتیک را به مثابه یک برنامه پژوهشی تشکیل می‌دهند. این نقاط مشترک عبارتند از:

۱ - فهم از طریق تفسیر ممکن است و عمده توجه هرمنوتیک برای فهم، بایستی متوجه قرائت متون باشد (در رویکرد به متون، برخی از نحله‌ها، همچون رمانتیسم، با صاحب‌نظرانی همچون شلایرماخر^۱ فهم را منوط به فهم ذهنیت مولف می‌کنند، (بیروس، ۱۹۸۲: ۲۰ - ۱۷) و برخی همچون پدیدارشناسی، فهم را امری متوجه ذهنیت مفسر می‌دانند).

۲ - تفسیر در بستری از پیش فرض‌ها اتفاق می‌افتد. پیش‌فرض‌ها می‌توانند در یک طیف وسیع، از فرض معنا در متن گرفته تا ارجاع متن به اموری ورای خودش، جای گیرند و همچنین رجوع به بستر تاریخی و سنت‌های به میراث رسیده به مفسر نیز پیش‌شرط فهم محسوب می‌شود. سوم،

۳ - ماهیت واحد متن؛ فرض هرمنوتیک بر این است که متون دارای جامعیت و وحدت هستند و نمی‌توان آنها را از هم شکافت.

۴ - ایستادن مقابل سنت‌های پوزیتیویستی در علوم انسانی؛ بر خلاف علوم طبیعی که معتقد هستند با تبیین می‌توان به قطعیت در مطالعات رسید، سنت هرمنوتیک بر نامعین بودن همواره متن تاکید دارد.

چکیده نظریه‌ها و نحله‌های مختلف که همگی در سنت هرمنوتیک آلمانی جای می‌گیرند، شالوده نظریات گیرتز را در بحث انسان‌شناسی تفسیری بنا می‌گذارد. گیرتز با تاثیر پذیری شدید از این سنت و متأخرترین نظریه‌پرداز آن یعنی گادامر^۲، به بحث "تفسیر فرهنگ‌ها" اقدام می‌کند. برای فهم نظریات گیرتز، چه در بحث تفسیر فرهنگ و چه در بحث صورت‌بندی مجدد تفکر/اجتماعی، بایستی ابتدا نظریات گادامر را مطالعه نمود.

^۱ Schleiermacher

^۲ Gadamer

گادامر با پیروی از مسئله اصلی کانت در *شروط امکان معرفت* (۱۷۸۴) سؤال اصلی و نقطه مرکزی کل پژوهش‌های فلسفی خود را پرسمان "شروط امکان فهم" قرار می‌دهد. (گادامر، ۱۹۹۰: ۷۶ - ۴۸) دستگاه نظری وی به سه بخش اساسی قابل تقسیم است که هر سه بخش بعداً در آرای گیرتز هم به شکلی دیگر تکرار شده است که به آنان اشاره خواهیم کرد: متن، شخص مفسر و فرایند فهم و نحوه شکل‌گیری آن.

متن و خوانش آن و فهم معنای آن، کانون مباحث گادامر است. او ویژگی‌های متن را مرجعیت و معنادار بودن آن می‌داند (همان: ۱۷۶ - ۱۶۵) و بر خلاف صاحب‌نظران هرمنوتیک رمانتیک همچون شلاپرماخر، به جای تأکید بر زمینه و زمانه مولف و افکار وی، (شلاپرماخر، ۱۹۹۸: ۱۱ - ۸) اهمیت را به محتوای متن می‌دهد. با در نظر گرفتن پیش فرض کلیت متن و یکپارچگی تمامی اجزاء یک متن اعم از پاراگراف‌ها، جمله‌ها، کلمات و اشارات، او این نتیجه را می‌گیرد که کل این اجزا در ترکیبی هدفمند با یکدیگر، در خدمت بیان معنای واحدی هستند. از این رو، با در نظر گرفتن یک دور هرمنوتیکی (گادامر، ۱۹۹۰: ۲۸۰ - ۲۷۰) پیشنهاد می‌دهد که بایستی برای فهم و تفسیر، میان اجزا و کلیت متن در رفت‌وآمد باشیم.

دومین مؤلفه نظریه فهم گادامر را، به شخص مفسر اشاره دارد. گادامر با پیروی از آرای هستی‌شناختی هایدگر، فهم مفسر را دارای شرایط و ویژگی‌های خاصی می‌داند. استاد گادامر یعنی هایدگر، هستی انسان‌ها را امری تاریخی یا به عبارتی "در زمان"^۱ می‌داند. وی با تمایز ابژه‌های فیزیکی که صرفاً دارای وجود^۲ هستند، از امور انسانی و سرشت آدمی که دارای هستی در زمان هستند، انسان‌ها را موجوداتی زمان‌مند می‌داند. (هایدگر، ۱۹۶۷: ۴۵ - ۴۱) هستی دار بودن و زمان‌مندی انسان‌ها در نظریه هایدگر، وی را به سوی مفهوم تاریخی بودن انسان‌ها سوق می‌دهد و این مسئله تأثیری شگرف بر آرای گادامر گذاشت. از نظر هایدگر و گادامر، انسان‌ها موجوداتی تاریخی هستند که ساخته تاریخ خود بوده و سنت‌هایی را از این تاریخ به میراث برده‌اند و این میراث، چیزی جز همان "هستی" تاریخی انسان نیست. گادامر در دستگاه هرمنوتیکی خود، آدمی و نوع بشر را به مثابه موجوداتی تاریخی می‌پندارد که این تاریخ توسط سنت‌ها به وی منتقل شده است.

با در نظر گرفتن مفروضات فوق، مفسری که می‌خواهد با یک متن مواجه شود، خود دارای نوع خاصی از سنت‌ها و پیش فرض‌های فرهنگی است که توسط تاریخ به او رسیده است و آن‌چنان که در پوزیتیویسم ادعا می‌شود، لوحی سفید و نانوخته نیست و نمی‌تواند بدون هیچ ذهنیتی به سراغ موضوع مورد مطالعه‌اش برود. لذا در نظر گادامر و به تاسی از هایدگر، امکان

¹ dasein

² sein

فهم، رابطه‌ای عمیق و مستقیم با سنت پیدا می‌کند. گادامر ذهن مفسر را قوام‌یافته در یک سنت تاریخی می‌داند که این نکته را پیش ساختار فهم می‌نامد. (گادامر، ۱۹۹۰: ۲۹۰ - ۲۸۱) این پیش ساختار فهم، چیزی جز پیش‌داوری^۱ نیست و این پیش‌داوری، سنت یا مجموعه عقایدی است که توسط تاریخ به مفسر رسیده است. پیش‌داوری از نظر وی یعنی داشتن فرض‌های پیشینی در مواجهه با متن و این در نظر وی نه تنها امری مذموم و منفی نیست، بلکه یکی از کلیدهای اساسی فهم به شمار می‌رود.

مؤلفه سوم دستگاه نظری گادامر را خود فرایند فهم و نحوه شکل‌گیری آن تشکیل می‌دهد. این مؤلفه از تلاقی دو مؤلفه متن و مفسر به وجود می‌آید و عبارت است از عمل فهمیدن متن. وی این عمل را در فرایند "امتزاج افق‌ها"^۲ شرح می‌دهد. (گادامر، ۱۹۹۰: ۳۱۲ - ۳۰۵) در دستگاه نظری گادامر، فرایند فرافکنی پیش فرض‌ها و پیش‌داوری‌های به ارث رسیده از تاریخ و سنت تاریخی به مفسر، بر روی متنی که قرار است خوانده شود، خلق یک قرائت جدید و در نهایت یک متن جدید، است. از آنجا که مفسر در فرایند امتزاج، پیش‌داوری‌های تاریخی به ارث رسیده به وی را بر متن فرافکنی و آن دو را با یکدیگر تلفیق می‌کند، بنابراین، تفسیر و فرایند آن عبارت است از آمیزش افق گذشته با افق زمان حال، یعنی تلاقی افق تاریخی حال با افق تاریخی گذشته. در نظر گادامر، فهم متن نه بر اساس رویه‌های معمول علم پوزیتیویستی است و نه با هدف رسیدن به دیدگاه و قصد اولیه مولف (آن چنان که در هرمنوتیک رمانتیک موضوعیت داشت) صورت می‌پذیرد؛ بلکه این فهم، خلق یک معنای جدید، از تلاقی زمان حال و گذشته است.

نکته دیگری که در دستگاه نظری گادامر وجود دارد و مورد استفاده گیرتز قرار می‌گیرد، تقابل و تضادی است که وی میان هرمنوتیک و علوم طبیعی قائل می‌شود. در دیدگاه هرمنوتیکی گادامر، فهم معنا که هدف و روش علم است، تفاوتی بنیادین با علوم طبیعی و پوزیتیویستی دارد، چرا که در این علوم، هدف اصلی دست‌یابی به تبیین است و مسئله علیت و کشف قوانین جهان‌شمول در مرکز این علوم قرار دارد. مسئله برخورد با پدیده مورد مطالعه به عنوان یک ابژه بیرونی و توصیف و تبیین آن با انجام مشاهدات و آزمایش‌های علمی که از ویژگی‌های علوم طبیعی است، تضادی روشن با نظریه گادامر در مورد مسئله فهم معنا از طریق امتزاج افق‌های گذشته و حال دارد و این نکات، پایه حملات بعدی گیرتز به روش‌شناسی علوم طبیعی در انسان‌شناسی و علوم اجتماعی را فراهم آورد.

^۱ vorurteil

^۲ horizontverschmelzung

علاوه بر تأثیرگذاری چهار جریان فکری فوق بر آرا گیرتز، برنامه نظری وی در تقابل با روش‌شناسی علوم تجربی و طبیعی در علوم انسانی و انسان‌شناسی و همچنین تقابل با نظریه ساختارگرایانه لوی استروس شکل پذیرفته است. در مخالفت با روش‌شناسی علوم طبیعی، گیرتز به شدت تحت تأثیر ایده‌های گادامر است و نقدهای وی بر علوم طبیعی و تبیینی را به حوزه علوم انسانی، علوم اجتماعی و به ویژه انسان‌شناسی می‌آورد. همچنین، در مورد مخالفت وی با استروس، بایستی به بنیادهای نظری استروس نگاهی کوتاه بیاندازیم. طبق نظر استروس، نمادها بایستی بر اساس موقعیت‌های خود در یک پدیده مورد توجه و بررسی قرار گیرند و برای این امر بایستی به جایگاه و روابط آنها در یک کل ساختاری (که بر معنای نمادها اثر دارد) توجه کرد. (لوی استروس، ۱۹۶۳: ۳۲۴ - ۲۷۷) از این رو، در این دیدگاه، نوعی شکل‌گرایی و برتری شکل نسبت به محتوا (معنا) حاکم است. گیرتز با رد این مدعا و با به چالش کشیدن دیدگاه علی و تبیینی نسبت به فرهنگ و پدیده‌های اجتماعی، اصالت را بیش و پیش از آنکه به صورت بدهد، به معنای نمادها می‌دهد و معتقد است که برای درک فرهنگ بایستی به سراغ محتوا رفت و نه شکل.

برنامه نظری گیرتز، رویکردی جدید به مسئله فرهنگ

نظریات و دیدگاه‌های چهارگانه و همچنین رویکردهای تقابلی فوق، زمینه را برای فراهم آمدن دستگاه نظری گیرتز در مورد رویکردی نوین به مسئله فرهنگ در انسان‌شناسی و همچنین طرح یک پارادایم جدید در روش‌شناسی علوم اجتماعی فراهم آورد. چیزی که گیرتز از آن با عنوان "صورت‌بندی مجدد تفکر اجتماعی"^۱ (۱۹۸۰) یاد می‌کند. در اینجا، به بررسی رویکرد نوین گیرتز می‌پردازیم.

گیرتز در سنت انسان‌شناختی سعی می‌کند با تعریف و مشخص نمودن دو مفهوم اصلی، راه را بر بنیاد نظریه خود هموار کند. این دو مسئله، یکی "تعریف" فرهنگ و اساساً مفهوم معنا و دیگری، "روش" دست‌یابی به معنا در فرهنگ است. برخلاف نظر استروس و سایر انسان‌شناسان، گیرتز با به کار گرفتن روش هرمنوتیک، در پی فهم فرهنگ و معنای آن از درون است و همین امر، نیازمند آن است تا اولاً وی تعریف خاص خود را از فرهنگ ارائه دهد و از سوی دیگر، با یک انقلاب روشی در انسان‌شناسی، در جستجوی این مفهوم، رویه‌های حاکم بر آن و معنای خاص آن باشد. اگر کانت به دنبال شروط امکان معرفت بود و اگر گادامر شروط امکان فهم را پیگیری می‌کرد، گیرتز اما بر اساس سنت فلسفه قاره‌ای، به دنبال شروط امکان کشف معنا در

¹ Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought

کنش‌های انسانی است و این، نقطه تمایز گیرتز از نظریه‌پردازان سلف خود در حوزه فلسفه قاره‌ای است. وی با ترکیب آرای هرمنوتیک قاره‌ای با آرای فلسفه تحلیلی ویتگنشتاین و همچنین با به یاری طلبیدن آرای جامعه‌شناختی وبر و پارسونز و با تکیه بر سنت غنی کارهای میدانی در انسان‌شناسی، سعی در پی‌ریزی این دستگاه نظری دارد.

دستگاه نظری گیرتز و تجسم برنامه پژوهش فرهنگی وی را می‌توان در کتاب تفسیر فرهنگ‌ها (۱۹۷۳) مشاهده نمود. این کتاب که در ابتدا مجموعه‌ای از ۱۲ مقاله بود، در بین سالهای ۱۹۵۷ تا ۱۹۷۲ نوشته شده بود (وایت، ۲۰۰۷: ۱۱۹۶) و برخی از آنها قبل از انتشار کتاب به چاپ رسیده بودند، در سال‌های بعد به ۱۵ مقاله افزایش یافت. (گیرتز، ۲۰۰۰ب) آوازه این کتاب و شهرت آن مربوط به مقالات ابتدایی و انتهایی آن و بخصوص دو مقاله بسیار درخشان و کلیدی آن یعنی توصیف فربه: به سوی یک نظریه تفسیری از فرهنگ،^۱ و دیگری بازی عمیق: نکاتی در مورد جنگ خروس اهالی بالی^۲ است.

گیرتز در مقاله توصیف فربه، با تعریف دوباره فرهنگ و ارائه یک رویکرد نظری جدید، نسبت به تعاریف مطرح‌شده از این مفهوم و تعدد و تکثر آنها که این مفهوم را تبدیل به یک باتلاق نظری کرده بود، واکنش نشان داد. این اعتراض گیرتز، قبل از هر چیز به کار اساتید خود یعنی کلاکهان و کروبر در جمع‌آوری و ارائه تعاریف فرهنگ بود که روزگاری گیرتز وظیفه اصلاح و دسته‌بندی محتویات آن را بر عهده داشت. مفروض اصلی گیرتز در پایه‌گذاری سنت نظری، مسئله فهم فرهنگ است. او در تعریف خود از فرهنگ می‌نویسد:

”مفهومی از فرهنگ که من جانبدار آن هستم و سعی بر نشان دادن سودمندی آن در نوشته حاضر دارم، اساساً دارای ماهیتی نشانه‌شناختی است. من همچون ماکس وبر باور دارم که آدمی حیوانی است معلق در شبکه‌ای از معناها که خود در تنیده است. من فرهنگ را این شبکه معنایی می‌دانم (و معتقدم) تحلیل آن نه به روش علوم آزمایشگاهی که به دنبال قانون است، بلکه به روش تفسیری است که در جستجوی یافتن معنا است“ (گیرتز، ۲۰۰۰ب: ۵).

توصیف فربه، راهی به سوی خوانش نمادها

با تعریف فرهنگ توسط گیرتز، سؤال اساسی این است که حال چگونه و با چه روشی بایستی به سراغ فرهنگ یا شبکه معنایی رفت؟ در اینجا، مسئله تفسیر و سنت هرمنوتیکی، یکی از شاه

¹ Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture

² Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight

کلیدهای گیرتز برای رسیدن به هدف است. او می‌نویسد: ”جوامع مانند زندگی انسان‌ها دربردارنده تأویل‌های خود آنها است. {کاری که باید انجام داد این است که} بایستی شیوه یافتن آنها را فرا گرفت“ (گیرتز، ۲۰۰۰: ۴۵۳). از نظر گیرتز، این شیوه دسترسی به معنا، با روش ”توصیف فربه“ امکان‌پذیر است، واژه‌ای که گیرتز آن را از گیلبرت رایل^۱ به امانت می‌گیرد. مفهومی که رایل برای تمایز گذاردن میان ظاهر رفتاری یک عمل (که می‌تواند به‌طور اجمالی در واژگان، حرکت‌ها و ژست‌های فیزیکی ظاهری توصیف شود) و معنای عمومی این حرکت‌ها به کار می‌گیرد که خود بستگی به دو عامل رمزهای ثابت معنایی و نیت عاملان برای عملیاتی کردن این رمزها و به صحنه آوردن و اجرای آنها دارد. مثالی که رایل در شرح این مفهوم مطرح می‌کند، مثال بسته شدن چشم^۲ و چشمک زدن^۳ و تمایز میان این دو است. بسته شدن چشم یک عمل فیزیکی است، اما چشمک زدن یک عمل دارای معنا و بسته به موقعیت آن، دارای معنای متفاوت. (اشنایدر، ۱۹۸۷: ۸۱۱)؛ بنابراین فهم عمل، مستلزم دانستن قراردادهایی است که این عمل بر طبق آنها اتفاق می‌افتد. به تعبیر گیرتز، توصیف فربه مستلزم ”بیرون کشیدن ساختارهای معنایی... و تعیین زمینه اجتماعی و اهمیت آنها“ است (گیرتز، ۲۰۰۰: ۱۰-۹).

گیرتز با در پیش گرفتن و آمیختن دو روش انسان‌شناختی و هرمنوتیک، به جستجوی معنا در نزد بازیگران اعمال اجتماعی می‌پردازد. از نظر وی، لازمه دست یافتن به توصیف فربه، پرداختن به ”توصیف مختصر“^۴ است. توصیف مختصر در نظر وی، همان جمع‌آوری و ثبت داده‌های انسان‌شناختی از محیط و میدان محل مطالعه، یا مردم‌نگاری است. این توصیف مربوط به ثبت اطلاعات تجربی همراه با جزئیات کامل است.

گیرتز پس از جمع‌آوری و ثبت داده‌ها و ارائه توصیف مختصر، برای دستیابی به معنا به سراغ توصیف فربه می‌رود. این توصیف برای دستیابی به معنای داده‌های تجربی انجام می‌شود و نقطه اتصال روش هرمنوتیکی گیرتز با روش‌های انسان‌شناسی است. برای درک و تفسیر مشاهدات، بایستی به سراغ کشف معناهای درون اعمال رفت. گیرتز می‌نویسد:

”آنچه در حقیقت مردم‌نگار با آن روبه‌رو است... تکثر ساختارهای مفهومی پیچیده است که بسیاری از آنها خود را بر دیگری فراقنی کرده‌اند، یا با دیگری گره خورده‌اند که در وهله اول غریبه، نامنظم و غیرشفاف به نظر می‌رسند؛ و او {مردم نگار} بایستی تا حدی آنها را فهمیده و به ترجمه درآورد. این مسئله درمورد

¹ Gilbert Ryle

² twitch

³ wink

⁴ thin description

بسیاری از کارهای عملی و سطوح مختلف کارهای میدانی و فعالیت‌های وی، نظیر مصاحبه با مطلعان، مشاهده مناسک، استخراج مفاهیم خویشاوندی، دنبال کردن خطوط دارایی‌ها، سرزنش‌ها و انتقادها اهالی خانواده‌ها... {و} نوشتن دفتر یادداشت‌ها صادق است. انجام دادن عمل مردم‌نگاری مانند سعی در خواندن (به معنی بناکردن و خواندن چیزی^۱) است. خواندن یک نوشته بیگانه، بدون هدف، درهم‌وبرهم، ناپیوسته، مشکوک و دارای تمایل به تفاسیر متعدد که با نمودارهای معمولی ترسیم و نوشته نشده است“ (گیرتز، ۲۰۰۰: ۱۰).

مسئله کشف معنا و بیرون کشیدن آن از دل نمادها که گیرتز به دنبال آن است، با تقسیم‌بندی دوگانه وی از انواع نمادها شکل می‌یابد: نمادهای آگاهانه و نمادهای پنهان. بازنمایی آگاهانه نمادها همچنان که از نام آن پیدا است، از دلالت شیئی بر یک مفهوم مشخص و به صورت شفاف حکایت دارد؛ مثلاً پرچم را می‌توان نماد آگاهانه یک کشور دانست (گیرتز، ۲۰۰۰: ۹). بازنمایی از طریق نمادهای پنهان زمانی اتفاق می‌افتد که جوامع و افراد و گروه‌های اجتماعی درون آن از دلالت‌های نمادین خبر ندارند و نمی‌دانند که یک نماد نشان از چه چیزی دارد. (گیرتز، ۱۹۸۸: ۲۰-۱۰). گیرتز معانی فرهنگی مستتر در اعمال اجتماعی را عمدتاً از نوع پنهان و ناخودآگاه می‌داند و برای رسیدن به فهم این نمادهای پنهان، رویکرد تفسیری را دنبال می‌کند.

گیرتز اذعان دارد که توصیف‌های فربه مردم‌نگار، تفاسیری هستند که برای خوانش و تفسیر نمادهای پنهان و ناخودآگاه مورد استفاده قرار می‌گیرند. درواقع، این تفسیرها از نظر وی بر پایه تفسیرهای مطلعین و افراد مورد مطالعه انجام می‌پذیرند و آنچه مردم‌نگار در توصیف فربه انجام می‌دهد، فهم فهم‌های مطلعین و افراد بومی از آنچه آنها انجام می‌دهند است (گیرتز، ۲۰۰۰: ۱۵-۱۴). این فهم بایستی در بستر کنش اجتماعی انجام پذیرد و در اینجا مسئله چگونگی مواجهه با کنش اجتماعی در روش‌شناسی گیرتز اهمیت پیدا می‌کند.

کنش اجتماعی به مثابه متن

مسئله مواجهه با فهم افراد بومی از طریق فهم خودشان از اعمالی که انجام می‌دهند، نیاز به رویکردی متفاوت از رویکردهای معمول در انسان‌شناسی دارد که گیرتز با به کارگیری رویکردهای هرمنوتیکی و تلفیق آنها با رویکرد مشاهده در انسان‌شناسی، آن را مهیا می‌کند. در این روش جدید، کنش اجتماعی به مثابه یک متن در نظر گرفته می‌شود. در واقع، گیرتز کنش

¹ reading of

اجتماعی که در قالب شکل‌ها و نمادهای فرهنگی اتفاق می‌افتد را، به مانند یک متن در نظر می‌گیرد و سعی دارد از طریق توصیف فربه آن را شرح دهد. در این روش که در یکی از مقاله‌های گیرتز با عنوان جهان در یک متن (۱۹۸۸: ۴۹-۲۵) به خوبی شرح داده شده است، جامعه مانند یک متن در نظر گرفته شده است. برای فهم و تفسیر این متن، ابتدا می‌بایست مرحله اول برای توصیف فربه، یعنی توصیف مختصر را به کار برد و با استفاده از روش مشاهده، مسائل تجربی کنش اجتماعی انسان‌ها را با رویکردی مردم‌نگارانه جمع‌آوری کرد و پس از اتمام توصیف مختصر، به توصیف فربه پرداخت.

در نظر گرفتن جهان و کنش اجتماعی به مثابه یک متن، به شدت متأثر از سنت هرمنوتیک قرن نوزده و بیست و بخصوص دیلتای است. دیلتای با پیش بردن پروژه هرمنوتیک رمانتیک شلایرماخر (که هرمنوتیک را از متون به تمامی وجوه فرهنگ بشری تسری داد)، تمامی جهان اجتماعی - تاریخی را به مثابه یک متن در نظر گرفت. او کل تاریخ بشر و جهان اجتماعی را به مانند یک رمان یا داستان مورد خوانش قرار داد و سعی کرد تا با بهره گرفتن از روش‌های هرمنوتیک رمانتیک آن را فهم و تفسیر کند (دیلتای، ۱۹۹۰: ۸۶-۶۴). پس از دیلتای، وارثان سنت هرمنوتیک همچون پل ریکور^۱، با وارد کردن رویکرد ساختارگرا به هرمنوتیک، سعی در استفاده از نظریه وی در مورد تاریخ به مثابه متن نمودند. نظریه ریکور با پرداختن به این نکته که می‌توان انواع کنش اجتماعی را نیز مانند تاریخ به مثابه متن به شمار آورد (تامپسون، ۱۹۹۵: ۶۳)، راه را بر رویکرد تفسیری گیرتز بیش از قبل هموار کرد.

گیرتز با استفاده از نظریه ریکور و دیلتای و با در نظر گرفتن کنش اجتماعی به مثابه یک متن، تمامی خصوصیات یک متن را در مورد کنش‌های اجتماعی صادق و قابل استفاده می‌داند. همچنین پیش فرض‌های گادامر در مورد متن یعنی انسجام و یکپارچگی معنایی متن، مرجع بودگی متن و حاوی اطلاعات بودن آن، همگی در دستگاه نظری گیرتز تکرار شده است. در این رویکرد، تمام نمادهای به کار رفته در کنش‌های اجتماعی در یک جامعه (متن)، نمایانگر روایت یکپارچه‌ای از محتوای اصلی یعنی فرهنگ است و بایستی این متن را خواند و تفسیر کرد تا به عمق آن پی برد.

جنگ خروس اهالی بالی و متن بودگی کنش اجتماعی

گیرتز در فصل آخر کتاب تفسیر فرهنگ‌ها، با نام بازی عمیق: نکاتی در مورد جنگ خروس اهالی بالی سعی می‌کند نمونه‌ای جامع از رویکرد روشی خود در ارائه یک توصیف فربه از کنش

^۱ Ricœur

اجتماعی جنگ خروس‌ها و پارادایم جدید خود در انسان‌شناسی را به معرض نمایش بگذارد. او برای این کار، مفهوم "بازی عمیق" را از جرمی بنتام^۱ به عاریه می‌گیرد (گیرتز، ۲۰۰۰: ۴۳۳-۴۳۲) و سعی دارد از این طریق، به لایه‌های پنهان بازی جنگ خروس پی ببرد. او با فرض گرفتن اینکه این بازی دربردارنده اشکال نمادین معنایی مختلف است، سعی در فهم و تفسیر این اشکال و در نتیجه فرهنگ مردم بالی دارد. از نظر گیرتز، اشکال معنایی نمادین در این بازی، در وهله اول به آگوی مردانه یا خود نرینه مردان بالی که گیرتز آن را "ایزوبی"^۲ می‌نامد اطلاق می‌شود و نماینده شکل عریان طبیعت (حیوانیت) در مقابل شکل تکامل یافته آن یعنی تمدن است (همان: ۴۲۰-۴۱۹) که همه اینها در مفهومی به نام خروس پنهان شده‌اند. گیرتز به این نکته معتقد نیست که نقش خروس در میان اهالی بالی صرفاً تأمین‌کننده نیازهای مادی است و همچنین با نظرات کارکردگرایانه‌ای مخالفت می‌کند که کارکرد جنگ خروس را انسجام‌بخشی و ایجاد وحدت اجتماعی می‌دانند. از نظر وی، خروس در فرهنگ بالی محمل یک معنا است، نه یک کارکرد.

خروس‌ها علاوه بر معنادار بودن در بستر فرهنگ بالی، به‌وجودآورنده یک متن وسیع‌تر از کنش‌های اجتماعی هستند. متنی که دربرگیرنده یک روایت محسوب می‌شود. اگر خروس را در اینجا نماد مردانگی و نرینگی بدانیم، سراسر متن وسیع‌تر جنگ خروس‌ها، بستر مردانگی جامعه است. در واقع در قالب این نبرد، بسیاری از خصوصیت‌های مردانه جامعه همچون خیر و شر در یک بستر خونین از خشونت، کینه و مرگ درهم‌تنیده شده است.

گیرتز در تحلیلی مهیج، جنگ خروس را نه تنها در ابژه یک نبرد، بلکه در سوپژکتیویته مردان بالی در نظر می‌گیرد و سعی در توضیح این نکته دارد که چگونه این جنگ از یک مسئله عینی به مسئله‌ای ذهنی در مردان بالی تبدیل می‌شود، به طوری که مردان خروس‌ها را پرورش می‌دهند، بزرگ می‌کنند، داماد می‌کنند و بر سر آنها شرط‌بندی می‌کنند. این اعمال در نظر وی دربردارنده فرایند تولید معنا در نزد مردان بالی از طریق خروس است. معنایی که به لایه‌های عمیق ذهن و سوپژکتیویته آنان مربوط می‌شود.

گیرتز بر اساس روش پیشنهادی خود ابتدا به توصیف مختصر از آنچه در رابطه با کنش‌های اجتماعی اهالی بالی مشاهده و ثبت کرده است، روی می‌آورد و پس از آن، با در نظر گرفتن کنش‌های اهالی بالی به مثابه یک متن و با بهره بردن از قواعد هرمنوتیک در تأویل متون، همچون دور هرمنوتیکی (که طی آن، در بستر معنای کلی متن به واکاوی معنای اجزاء متن پرداخته می‌شود) به تحلیل کنش‌های اجتماعی می‌پردازد. نکته بسیار قابل توجه که کار گیرتز را

¹ Jermy Bentham

² aesopian

در این مورد بیش از پیش قابل توجه می‌سازد، مسئله نگاه و نقش او به عنوان یک انسان‌شناس، به تفسیر کنش‌های اجتماعی است. او به عنوان انسان‌شناس در این رویکرد به خلق متنی دیگر همت می‌گمارد و همین مسئله، وی را به شدت به هرمنوتیک گادامر نزدیک می‌سازد.

داخل شدن در معانی درونی جنگ خروس اهالی بالی و همچنین استفاده از رویکردهای تلفیقی و چارچوب نظری روان‌کاوی (که کاملاً با بستر فرهنگ بومی بالی بیگانه است)، گیرتز را به مثابه خالق یک متن جدید و بنیان‌گذار رویکردی جدید در انسان‌شناسی، یعنی انسان‌شناسی تفسیری مطرح می‌کند؛ اما گیرتز چگونه این متن را خلق می‌کند؟ این سئوالی است که در پاسخ به آن باید به مرور مباحث مطرح‌شده و طبقه‌بندی آنها پرداخت. از نظر گیرتز، متن کنش اجتماعی جنگ خروس، دارای سه لایه است. لایه اول و دوم آن مربوط به متن نخستین طبیعت و مفهوم خروس به عنوان یک موجود طبیعی است؛ و در گام بعدی، استفاده مردان بالی از این موجود و مفهوم طبیعی برای فراقندن احساسات و ذهنیت‌های خود بر آن و معنادار کردن جهان اجتماعی خود است (گیرتز، ۲۰۰۰: ۴۵۰-۴۴۹). لایه سوم و آخر که مهم‌ترین آنها است، خلق متن جدید توسط انسان‌شناس است.

متن جدید انسان‌شناس که از رهگذر درگیر شدن او در متن کنش اجتماعی جنگ خروس خلق می‌شود، با توصیف مختصر انسان‌شناس از ابژه‌ای به نام جنگ خروس و مشاهده و ثبت دقیق رویدادها در آن و در گام بعدی انجام توصیف فریه توسط وی به دست می‌آید. در این مرحله، گیرتز با استفاده و البته با فاصله گرفتن از هرمنوتیک گادامر، به بدعتی جدید در هرمنوتیک دست می‌زند و آن، فراقکنی نظریه روان‌کاوی بر کنش‌های اجتماعی یک فرهنگ کاملاً بیگانه یعنی فرهنگ بالی است. متن جدید خلق‌شده توسط گیرتز، صرفاً روایت وی از آنچه اهالی بالی در جریان جنگ خروس‌ها انجام می‌دهند، است و نه نگرش خود آنها نسبت به آنچه انجام می‌دهند؛ به عبارت دیگر، گیرتز با فهم فهم‌های آنها و با به کمک طلبیدن از روان‌کاوی، سعی در تفسیر اعمال مردان بالی از دیدگاه خودش دارد و این نکته‌ای بسیار بحث‌برانگیز، چه در هرمنوتیک گادامری و چه در انسان‌شناسی است.

استفاده گیرتز از نظرات گادامر را می‌توان در به کارگیری سه مؤلفه اصلی در هرمنوتیک گادامر، یعنی پیش ساختار فهم (پیش‌داوری)، امتزاج افق‌ها و سرانجام آفرینش متن جدید مشخص نمود. گیرتز با به کارگیری آرای روان‌کاوی به عنوان نوعی پیش ساختار فهم و به مثابه پیش فرض، به سراغ تحلیل جامعه بالی می‌رود و برای فهم معنای کنش‌های اجتماعی و فرهنگ آنها، سنت به ارث رسیده به انسان‌شناس، یعنی آرای روان‌کاوی را به خدمت درمی‌آورد. از نظر گیرتز، فهم جنگ خروس‌ها زمانی میسر می‌شود که انسان‌شناس پیش‌داوری‌های خود را بر

موضوع مورد مطالعه فرافکنی کند و این فرافکنی، در پروسه افکندن نظریه‌های روان‌کاوی بر جنگ خروس‌ها محقق می‌شود. این فرافکنی همان امتزاج افق‌ها در نزد گادامر است.

گیرتز در اینجا کاملاً پیرو گادامر و سنت هرمنوتیک وی است و به طرز محسوسی از نظریه‌های وبری و حتی نظریات امیک در انسان‌شناسی (که معتقد به رویکرد نگاه از درون به پدیده مورد مطالعه است) فاصله می‌گیرد. او تأکید می‌کند که انسان‌شناسان نه در جست و جوی این هستند که تبدیل به افراد بومی شوند و نه از آنان تقلید کنند (گیرتز، ۲۰۰۰: ب: ۱۳). او در جایی دیگر تأکید می‌کند که لازم نیست که انسان‌شناس برای عرضه تفاسیر خود، با بومیان همدلی و همدردی نشان دهد (گیرتز، ۱۹۸۳: ۵۹-۵۵). گیرتز با پیروی از سنت گادامر و پشت کردن به سنت هرمنوتیک رمانتیک شلایرماخر و رویکرد وبری مبنی بر فهم مبتنی بر همدلی، سعی در آفرینش متنی جدید دارد. متنی که از تلفیق جنگ خروس اهالی بالی و سنت روان‌کاوی به وجود آمده است و نه این و نه آن، بلکه هم این و هم آن و چیزی فراتر از هر آن دو به شمار می‌رود.

گیرتز با وجود تاثیر بسیار شدید هرمنوتیک گادامر بر انقلاب روشی متعلق به وی در حوزه فرهنگ، سعی در افکندن طرحی نو در عرصه هرمنوتیک نیز دارد. طرحی که سبب می‌شود تا وی به برخی از مفروض‌های کلیدی گادامر پشت کند. تفاوت نظری و روشی هرمنوتیک گیرتز و گادامر را در دو نکته می‌توان مشاهده کرد. اول اینکه برخلاف گادامر که معتقد بود رویکرد هرمنوتیک را باید در مورد خوانش و تفسیر منابع متنی و اسناد مکتوب گذشته مورد استفاده قرار داد، گیرتز آن را به کنش‌های اجتماعی حال حاضر نیز تسری می‌دهد و این نکته یکی از تفاوت‌های بارز رویکرد گیرتز با هرمنوتیک گادامری است که منتقدانی جدی همچون ریکور دارد (بنگرید به تامپسون، ۱۹۹۵: ۷۱-۳۶). دومین تفاوت گیرتز و گادامر که شاید مهم‌ترین آن نیز باشد، مسئله فرم‌های فرهنگی در سنت‌های تاریخی است؛ به عبارت دیگر، گیرتز بر خلاف رویکرد گادامر (و البته قبل از آن هایدگر) فرم‌های فرهنگی را در یک سنت تاریخی واحد پیگیری نمی‌کند. از نظر گادامر، می‌توان زمان حال را در ادامه سنت تاریخی و ممتد زمان گذشته فرض کرد و این پیوستگی بین زمان حال و گذشته، از پیش فرض‌های اصلی گادامر است؛ اما گیرتز، با روی‌گردانی از سنت گادامری، از نظریه روان‌کاوی متعلق به سنت تاریخی غرب، برای تفسیر فرهنگ و معناهای کنش اجتماعی در جامعه بالی (جامعه‌ای که به این سنت تعلق ندارد) استفاده می‌کند.

صورت‌بندی مجدد تفکر اجتماعی

یکی از نکات برجسته در انقلاب نظری گیرتز، نه تنها در انسان‌شناسی و علوم اجتماعی، بلکه در علوم انسانی، بحث صورت‌بندی مجدد تفکر/اجتماعی است که گیرتز آن را در مقاله‌ای ذیل همین عنوان مطرح کرد. این مقاله بعدها در کتاب *دانش بومی* دوباره انتشار یافت (گیرتز، ۱۹۸۳: ۳۶-۱۹). اگرچه قبلاً گیرتز با نوشتن کتاب *تفسیر فرهنگ‌ها* و مقاله *توصیف فریه*، خود را از رویکردهای پوزیتیویستی رها کرده و توانسته بود در دهه ۶۰ قرن بیستم، در انسان‌شناسی آمریکا، در کنار رویکرد طرفداران "علم فرهنگ"^۱ که دارای نگاهی پوزیتیویستی و ماتریالیستی به مفهوم فرهنگ بودند، رویکرد تفسیری را مطرح کند و به عنوان یکی از رویکردهای اساسی در این حوزه به دیگرانقبولاند، اما در دهه ۸۰ او با نوشتن کتاب *دانش بومی*، مدعی بنیانی جدید و معتبر برای علوم اجتماعی و انسانی شد که همانا رویکرد تفسیری است.

پروژه گیرتز در صورت‌بندی مجدد تفکر/اجتماعی، ادامه سنت هرمنوتیک و ایده‌آلیسم آلمانی و همچنین در راستای پروژه تفسیر فرهنگ خودش است. نبرد روش‌های هرمنوتیکی با روش‌های علمی علوم طبیعی در فلسفه علوم اجتماعی آلمان، داستانی به درازای دو قرن دارد و از زمان روی کار آمدن جنبش ضد روشنگری (که رمانتیسم بخش اعظم آن را تشکیل می‌داد) (بنگرید به برلین، ۱۹۸۰) در قرن نوزدهم تا زمان گیرتز و نیز عصر حاضر ادامه پیدا کرده است. آنچه به طور کلی در جنبش ضد روشنگری و رمانتیسم مطرح بود، اساساً نقد و رد رویکردهای پروژه روشنگری اعم از ایده پیشرفت، تاکید بر خرد و همچنین انتخاب روش‌های کل‌گرایانه و مبتنی بر عام‌گرایی (روش علوم طبیعی) بود که به علوم انسانی نیز تسری یافته بودند. تکیه روش‌های پوزیتیویستی بر رویکرد تبیینی مبتنی بر علیت در قانون طبیعی، نقطه شروع حملات روش‌شناختی سنت هرمنوتیکی است و این سنت، بر خلاف روش‌شناسی علوم طبیعی که هدف علم را تبیین امور عینی از طریق علیت و قوانین عام و همچنین توصیفات بیرونی و انجام مشاهدات علمی می‌داند، بر رویکرد مبتنی بر فهم و کشف معنا از طریق روش‌های درونی و مبتنی بر هستی تاریخی (بعدها در نزد هایدگر و گادامر) استوار است. بر همین اساس برای متفکران هرمنوتیک، همیشه روش‌های هرمنوتیکی در کنار روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی مطرح بوده‌اند.

گیرتز با حمله به رویکردهای پوزیتیویستی در علوم انسانی، ادامه‌دهنده راه سنت هرمنوتیکی بود و با پیگیری پروژه تلفیق روش‌های میدانی انسان‌شناسی با رویکردهای هرمنوتیک و پایه‌گذاری روش خاص خود، نه تنها روش‌های هرمنوتیکی را با دگرگونی قابل

¹ science of culture

ملاحظه‌ای روبه‌رو ساخت، بلکه کل پارادایم علوم اجتماعی و علوم انسانی را در حوزه روش‌شناختی دچار دگرگونی کرد. گیرتز با نقد تقلید از روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی و اجتماعی، از یک رویکرد میکروسکوپی و خردگرایانه به جای یک رویکرد عام‌گرایانه و مبتنی بر تعمیم دفاع می‌کند. اگرچه رویکردهای ایده‌آلیسم آلمانی و جنبش فلسفی ضد روشنگری همگی مبتنی بر نفی رویکرد پوزیتیویستی و به جای آن اثبات رویکردهای هرمنوتیکی و معناگرا بودند، اما متفکران قرن نوزدهم و بیستم آلمان، اعتبار هر دو روش را به‌طور یکسان پذیرفته بودند و از هر دو در کنار هم به عنوان روش‌های علمی یاد می‌کردند. این مسئله بیش از هر چیزی خود را در گفتمان علمی زبان آلمانی نشان داده است. در واقع، در زبان آلمانی به علوم طبیعی *Naturwissenschaften* اطلاق می‌شود و علوم انسانی نیز *Geisteswissenschaften* خوانده می‌شود. چیزی که اگر بخواهیم آن را به فارسی ترجمه کنیم، می‌توان عنوان "علوم مرتبط با روح" را برای آن برگزید. در جهت‌گیری فلسفه علم آلمان، روش‌های هرمنوتیکی و تفسیری، زیرمجموعه علوم اخیر تلقی می‌شوند و بسیاری از تفسیرگرایان امروزی نیز ادامه‌دهنده همین سنت آلمانی هستند. این دو روش‌شناسی متفاوت تا قبل از گیرتز به یک اندازه مشروعیت و مقبولیت داشتند اما با ظهور گیرتز، این برابری در مشروعیت، جای خود را به استدلال‌های تند گیرتز در رد روش اول و برتری روش دوم داد.

در واقع، گیرتز پروژه صورت‌بندی مجدد تفکر اجتماعی را با رد کامل روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی پی می‌گیرد. او مدعی است که علوم تفسیری نه تنها یک بدیل کارآمد و مشروع برای روش‌های علوم اجتماعی هستند، بلکه همچنین این علوم را یک چارچوب نظری می‌داند که روش‌های مرسوم علوم انسانی مبتنی بر رویکردهای مکانیکی تقلیل‌گرا و پوسیده علوم طبیعی را به چالش کشیده‌اند و سرانجام در صورت‌بندی مجدد تفکر علوم اجتماعی، جایگزین آن خواهند شد. به بیان دیگر گیرتز نه تنها این دو را برابر نمی‌داند، بلکه به شدت معتقد به سرآمدی و برتری علوم تفسیری است و این نکته سبب شده است تا بسیاری از صاحب‌نظران، گیرتز را نه تنها یک انسان‌شناس، بلکه یک متفکر اجتماعی که فراتر از انسان‌شناسی و حتی علوم اجتماعی ایستاده و در مورد کل علوم انسانی نظریه‌پردازی کرده است، بدانند. شاید هیچ چیز در حمله گیرتز به روش‌شناسی علوم طبیعی، مانند این گفته او روشن نباشد: "نقشی را که اهرم در فیزیک داشت، حرکت سطح شیب‌دار برای جامعه‌شناسی نوید می‌دهد" (گیرتز، ۱۹۸۳: ۲۰).

انتقادات

نکته‌ای که می‌بایست در مورد روش‌شناسی گیرتز در بحث تفسیرگرایی و تکیه وی بر تفسیر فرهنگی به آن اشاره نمود، مفهومی است به نام "نظام‌های فرهنگی"^۱ که گیرتز آنها را دارای چند مؤلفه می‌داند. او معتقد است که دین (گیرتز، ۱۹۶۶)، ایدئولوژی (گیرتز، ۱۹۶۴)، عقل سلیم (گیرتز، ۱۹۷۵)، هنر (گیرتز، ۱۹۷۶) و بسیاری از دیگر جنبه‌های زندگی اجتماعی و ایده‌ها، اجزای تشکیل‌دهنده این نظام‌ها هستند و خود فرهنگ یک نظام کلی از شکل‌های نمادین است که بایستی آنها را در عینیت و در حوزه اعمال واقعی‌شان درک کرد. یکی از نقدها بر این بخش از آراء گیرتز این است که وی به صورت دقیق و مشخص منظور خود را از "نمادها"، نظام‌های نمادین و نحوه تجزیه و تحلیل آنها توضیح نداده است. (لیبرسون، ۱۹۸۴:

(۱۱)

در اوایل دهه ۱۹۸۰ و در اوج شهرت گیرتز، حمله‌های متعدد و سیلی از انتقادات متوجه گیرتز شد که البته وی به بسیاری از آنها پاسخ نداد. علاوه بر حملات پوزیتیویست‌ها که وی را متهم به فاصله گرفتن از روش‌های علمی و روی آوردن به روش‌های اغواگرانه و فریبنده تفسیری می‌کردند و حملات پسامدرنیست‌ها در نقد شدید روش‌های تفسیری وی، ماتریالیست‌ها نیز وی را به خاطر بستن چشمان خود بر تاریخ، قدرت و نزاع‌های اجتماعی مورد انتقادات تند خود قرار داده بودند. (سول، ۱۹۹۹: ۳۶-۳۵)

نقدهای مشخصی بر کارهای وی توسط انسان‌شناسان و فیلسوفان نیز صورت گرفت. این گروه نقدهایی به کار او در مورد بالی (رزبری، ۱۹۸۲)، توان‌یابی کشاورزی در جاوه (وایت، ۱۹۸۳)، فهم گیرتز از مذهب (اسد، ۱۹۸۳)، درک وی از ایدئولوژی (ولف، ۱۹۸۴)، کهن‌گرایی^۲ (اندرسون، ۱۹۸۳) و به‌طور کلی پارادایم تفسیری وی (شانکمن، ۱۹۸۴) وارد کرده‌اند. در مقابل گیرتز ترجیح داد تا بندرت به انتقادات پاسخ دهد و این خود یکی دیگر از انتقادات است که می‌توان به وی وارد کرد. در یک مقوله‌بندی کلی می‌توان انتقادات وارده بر گیرتز در حوزه علوم اجتماعی را در چهار حوزه جای داد: ریشه‌یابی و منشاشناسی، کارکردها، تأثیرات روان‌شناسی و علیت. این انتقادات بیش از هر چیز دردو اثر عمده وی که بیشترین تأثیر را در چرخش پارادایمی انسان‌شناسی داشته است، یعنی تفسیر فرهنگ‌ها و مقاله مشهور آن یعنی جنگ خروس اهالی بالی و صورت‌بندی مجدد تفکر اجتماعی یافت. در مورد جنگ خروس اهالی بالی که نمونه‌ای عملی از انسان‌شناسی تفسیری وی است، هنوز انتقادات زیادی بی‌پاسخ مانده است که اختصاراً به آنها اشاره می‌کنیم:

¹ cultural systems

² primordialism

در رویکرد شبه‌متنیت برای تفسیر کنش‌های اجتماعی، ممکن است خواننده متن بخواهد نه تنها از معنای متن، بلکه از علت و چرایی به وجود آمدن و همچنین از کارکردهای متن نیز پرسش کند. مطالعه تأثیرات روان‌شناختی متن بر کسانی که آن متن را پذیرفته‌اند و تأثیرات روان‌شناختی یک عمل اجتماعی بر بازیگران مشارکت‌کننده در آن نیز یکی از نکات مغفول در این نقطه نظر روشی محسوب می‌شود. علاوه بر این، ممکن است خواننده متن بخواهد نحوه توسعه یافتن متن را بداند؛ یعنی اینکه وی بخواهد بداند چگونه یک فرهنگ گسترش و توسعه یافته است و اینکه حتی چرا یک متن شکل خاصی دارد، درحالی‌که متن مشابه آن شکل دیگری دارد. حتی در خود نحوه بازی جنگ خروس‌ها، سئوالی که مطرح است این است که چرا مردان به این عمل می‌پردازند و اینکه زنان بالی نسبت به جنگ خروس چه تصویری دارند و حتی این تصور و نگرش آنها نسبت به این مسئله، چه تاثیری بر روابطشان با مردان دارد (مارتین، ۱۹۹۳: ۲۷۷-۲۷۵).

در مورد صورت‌بندی حوزه کلان تفکر اجتماعی نیز نقد پوزیتیویست‌ها در مورد نادیده گرفتن مفهوم علیت توسط گیرتز کماکان به قوت خود باقی است. آنها معتقدند که حتی اگر حیطه علوم اجتماعی را به ملاحظات تفسیری محدود کنیم، باز هم نمی‌توان از نقش تعیین‌کننده ملاحظات علیتی در تعیین شبکه‌های معنایی اعمال اجتماعی و نمادها چشم‌پوشی کرد. (همان: ۲۸۴) علاوه بر این، اتخاذ رویکرد شهودی توسط گیرتز و همچنین پیچیده‌گویی و نثر ادبی پر پیچ و خم گیرتز، یکی از دلایلی است که سبب شده است برخی منتقدان، انسان‌شناسی وی را نه یک علم، بلکه یک هنر بدانند (سوایدلر، ۱۹۹۶: ۲۹۹). همچنین، ادعای سیادت و برتری روش‌های تفسیری بر روش‌های پوزیتیویستی توسط گیرتز (که در گفتمان ایده آلیستی فلسفه و هرمنوتیک آلمانی، به اصطلاح تفسیر در مقابل تبیین مشهور است)، نه تنها هنوز ادعایی چالش‌برانگیز و پرسروصدا است، بلکه اکنون بسیاری از انسان‌شناسان و متفکران علوم اجتماعی را به این نتیجه رسانده است که رویکردی تلفیقی را در پیش گیرند. رویکردی که از مزایای رویکرد تفسیری گیرتز، همچون خاص‌گرایی و بومی‌گرایی آن از یکسو و از سوی دیگر از مزایای روش‌های پوزیتیویستی همچون توضیح علیتها و کارکردها و همچنین رویکردهای مقایسه‌ای و استفاده از نظریه‌های عمومی و بزرگ‌تر بهره‌مند باشد، انسان‌شناسان معاصر سعی در اتخاذ رویکردی جامع در مطالعات خود دارند. چیزی که به گفته بن وایت^۱ انسان‌شناسی را تبدیل به یک رشته علمی^۲ و در عین حال انسانی‌ترین علوم و علمی‌ترین رویکردها به انسان می‌کند. (وایت، ۲۰۰۷: ۱۲۰۴).

^۱ Ben White

^۲ discipline

نتیجه‌گیری

مسئله اصلی گیرتز را می‌توان شروط امکان کشف معنا در متن کنش‌های انسانی دانست. میراث فکری و رویکرد بدیع وی به فرهنگ و پروژه عظیم وی در صورت‌بندی مجدد تفکر اجتماعی، دو روی یک سکه هستند و آن، ادامه سنت تفسیری و هرمنوتیک فلسفی آلمان است. سنت ایده‌آلیسم آلمان که در جنبش ضد روشنگری و نهضت رمانتیسم جلوه‌گر شد، سبب تاثیر بسیار بر هرمنوتیک مدرن شد و صاحب‌نظرانی را در این حوزه پدید آورد که آثارشان در یک سیر تکاملی از شلایر ماخر تا گادامر، سبب به وجود آمدن سنتی غنی از نظریه‌های هرمنوتیکی شد و در تلاقی با نظریه‌های جامعه‌شناسی و همچنین سنت روشی انسان‌شناسی مبنی بر مشاهدات میدانی در گیرتز، به نقطه اوج خود رسید. در واقع، پروژه گیرتز را می‌توان ادامه سنت فلسفه قاره‌ای آلمان دانست که قائل به روش‌های تفسیری به جای تبیینی بود. اگرچه در سنت هرمنوتیک آلمانی، روش هرمنوتیکی و روش علوم طبیعی دارای درجه‌ای یکسان از اعتبار محسوب می‌شد، اما گیرتز با شروع پروژه عظیم خود در رویکرد تفسیری به فرهنگ و صورت‌بندی مجدد تفکر اجتماعی، در پی اثبات برتری روش‌های تفسیری بر روش‌های علوم طبیعی و در نتیجه جای‌گزینی روش‌های اخیر با روش‌های تفسیری است و این مسئله را می‌توان انقلاب گیرتزی نه تنها در حوزه علوم اجتماعی و انسان‌شناسی، بلکه در کل علوم انسانی دانست و همچنین چرخشی پارادایمی در سنت این علوم به شمار آورد.

اگرچه میراث گیرتز در نزد برخی از صاحب‌نظران میراثی پیچیده، مبهم، چند پهلو و فاقد آینده‌ای روشن بوده است و از دیدگاه‌های مختلف کارکردی، علیت‌گرایانه، منشاگرایانه، روان‌شناختی و از منظر روش‌شناسی پوزیتیویستی و ماتریالیستی و پسامدرن، نقدهای جدی به آن وارد شده است، اما این مسئله سبب کاستن از اهمیت گیرتز در انسان‌شناسی و علوم اجتماعی نشده است. دیدگاه تفسیری گیرتز را می‌توان هنوز هم به عنوان یکی از پارادایم‌های عمده در انسان‌شناسی و علوم اجتماعی یافت. دیدگاهی که مورد توجه بسیاری از استادان و دانشجویان در این حوزه‌ها است.

منابع

- Anderson, Benedict (1983), Old State, "New Society: Indonesia's New Order in Comparative Historical Perspective", In *Journal of Asian Studies*, Vol. 42, No.3, pp: 477-496.
- Asad, Talal (1983), "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz", In *Man: Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 18, No. 2, pp. 237-259
- Benedict, Ruth (1960), *Patterns of Culture, Eighteenth Printing*, New York: The New American Library of World Literature.
- Berlin, Isaiah (1980), *Against the Current, Essays in the History of Ideas*, Henry Hardy (ed), New York: The Viking Press.
- Birus, Hendrik (1982), "Zwischen den Zeiten. Friedrich Schleiermacher als Klassiker der neuzeitlichen Hermeneutik", in *Hermeneutische Positionen, Schleiermacher - Dilthey - Heidegger - Gadamer, Herausgegeben und eingeleitet von Hendrik Birus*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.
- Dilthey, Wilhelm (1990), *Gesammelte Schriften, I Band: Einleitung in die Geisteswissenschaften, Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, 9., Auflage, Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft.
- Gadamer, Hans-George (1990), *Gesammelte Werke, Band 1, Wahrheit und Methode, Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: UTB.
- Geertz, Clifford, 1960, *The Religion of Java*, Glencoe: Free Press
- (1963), *Agricultural Involvement: The Processes of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley: University of California Press.
- (1964), "Ideology as a Cultural System", in *Ideology and Discontent*, Apter, D (ed), pp: 47-76, New York: Free Press (also reprinted in Geertz, 1973).
- (1966), "Religion as a Cultural System", in *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Banton, M (ed), pp: 1-46, London: Tavistock (also reprinted in Geertz, 1973)
- (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books
- (1975), "Common Sense as a Cultural System", in *Antioch Review*, Vol. 33, No. 1, pp: 47-53 (also reprinted in Geertz, 1983).
- (1976), "Art as a Cultural System", MLN 91, pp: 1473-99 (also reprinted in Geertz 1983).
- (1980), "Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought", in *American Scholar*, Spring: pp. 165-79.
- (1983), *Local Knowledge, Further Essays in Interpretative Anthropology*, New York: Basic Books.
- (1988), *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2000), *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton: Princeton University Press.
- (2000), *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.
- Heidegger, Martin (1967), *Sein und Zeit, Elfte Auflage*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag
- Kant, Immanuel (1784), *Beantwortung der Frage Was ist Aufklärung?* Königsberg in Preußen
- Kroeber, Alfred and Kluckhohn, C (1952), *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge: The Peabody Museum.
- Lévi-Strauss, Claude, (1963), *Structural Anthropology*, Translation by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf, New York: Basic Books
- Lieberson, Jonathan (1984), *Interpreting the Interpreter*, New York Review of Books, Vol. 31, No.4, 15 March, <http://www.nybooks.com/articles/5914> accessed Jun 2012.
- Martin, Michael (1993), "Geertz and the Interpretative Approach in Anthropology", In *Synthese*, Vol. 97, No. 2, Empiricism in the Philosophy of Social Science, pp: 269-286.
- Parsons, Talcott (1991), *The Social System*, London: Routledge.

- Roseberry, William (1982), "Balinese Cockfights and the Seduction of Anthropology", in *Social Research*, Vol. 49, No. 4, pp: 1013-1128.
- Rostow, Walt W (1960), *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Shankman, Paul (1984), "The Thick and the Thin: On the Interpretive Theoretical Paradigm of Clifford Geertz", In *Current Anthropology*, Vol. 25, No.3, pp: 261-280.
- Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and other Writings*, Translated and Edited by: Andrew Bowie, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schneider, Mark A (1987), "Culture-as-Text in the Work of Clifford Geertz", In *Theory and Society*, Vol. 16, No. 6, pp: 809-839.
- Swell, William H (1999), "Geertz, Cultural Systems, and History: From Synchrony to Transformation", In *The Fate of "Culture": Geertz and Beyond*, Sherry B. Ortner (ed), pp: 35-55, Berkeley: University of California Press.
- Swidler, Ann (1996), "Geertz's Ambiguous Legacy", In *Contemporary Sociology*, Vol. 25, No. 3 (May, 1996), pp: 299-302.
- Thompson, John B (1995), *Critical Hermeneutics, A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*, 4th ed, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ulrich Peter, Benz Merz, Wagner Gerhard (2007), "Idealtypus und Verstehen, Max Webers Logik der Handlungsdeutung", In *Jahrbuch für Soziologiegeschichte: Soziologisches Erbe: Georg Simmel – Max Weber – Soziologie und Religion – Chicagoer Schule der Soziologie*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- White, Ben (2007), "Clifford Geertz: Singular Genius of Interpretive Anthropology", In *Development and Change*, Vol. 38, No. 6, pp: 1187-1208.
- (1983), Agricultural Involvement and its Critics: Twenty Years After, *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, Vol. 15, No.23, pp. 18-31
- Wittgenstein, Ludwig (1970), *Über Gewißheit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag
- Wolf, Eric (1984), "Incorporation and Identity in the Making of the Modern World", In *Suomen Antropologi* 3, pp: 82-92.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی