

Contexts and Classical Foundations of New Cultural History

Amirhossein Hatami¹

Abstract

Cultural history is one of the types and branches of historical knowledge that was gradually formed and expanded during the 20th century. Cultural history specifically refers to becoming “culture” a subject in history or having a culturalist approach to history. The emergence and evolution of cultural history took place during different stages. Today, the dominant form of this type of historical knowledge is “New Cultural History” (NCH), which emerged during the 1980s and soon became one of the most prosperous research fields in history, but despite having the attribute “new”, this kind of knowledge of history was based on classical contexts and foundations, without being aware of which, knowledge of new cultural history will not be possible; With this description, in this article, without entering into the controversies related to the description and explanation of the concept of new cultural history, we are looking for an answer to the main question, which are the most important fields and classical foundations of new cultural history? Based on the findings of the research, the classical foundations of modern

1. Associate Professor, Department of History, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. hatami@hum.ikiu.ac.ir

Received: Aug 17, 2024 - Accepted: Oct 31, 2024



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

cultural history can be identified both from the epistemological and methodological aspects; from the aspect of epistemology, the new cultural history is based on the basic distinction that was established in the 19th century between natural sciences and the spiritual / cultural sciences. From the methodological point of view, the new cultural history is based on interpretative-hermeneutic methods that were theorized by cultural science theoreticians from the end of the 18th century and throughout 19th century. Also, great cultural historians in the nineteenth century and the beginning of the twentieth century, such as Burckhardt, Huizinga, Weber and others, wrote classic works in cultural history, which all provided a historical background for the emergence of new cultural history.

Keywords: Cultural History, New Cultural History, Classical Foundations, Epistemology, Methodology.

زمینه‌ها و بنیان‌های کلاسیک تاریخ فرهنگی جدید

امیرحسین حاتمی^۱

چکیده

تاریخ فرهنگی یکی از انواع و شاخه‌های دانش تاریخ است که در طول سده بیستم میلادی به تدریج شکل گرفت و گسترش یافت. تاریخ فرهنگی به‌طور مشخص به موضوع شدن «فرهنگ» در تاریخ یا داشتن رویکردی فرهنگ‌گرا به تاریخ اشاره دارد. پیدایش و تکامل تاریخ فرهنگی طی مراحل مختلفی صورت گرفت. امروزه شکل مسلط این‌گونه از دانش تاریخ، «تاریخ فرهنگی جدید» (NCH) است که در طول دهه ۸۰ میلادی پدید آمد و خیلی زود به یکی از پررونق‌ترین حوزه‌های پژوهشی تاریخ بدل شد، اما با وجود داشتن صفت «جدید»، این‌گونه از دانش تاریخ بر زمینه‌ها و بنیان‌های کلاسیکی مبتنی بود که بدون آگاهی از آن، شناخت تاریخ فرهنگی جدید نیز میسر نخواهد بود؛ با این وصف در این مقاله بدون وارد شدن به مجادلات مربوط به تشریح و توضیح مفهوم تاریخ فرهنگی جدید، به دنبال پاسخ به این پرسش اصلی هستیم که مهم‌ترین زمینه‌ها و بنیان‌های کلاسیک تاریخ فرهنگی جدید کدام‌اند؟ بر پایه یافته‌های پژوهش، بنیان‌های کلاسیک تاریخ فرهنگی جدید هم از جنبه معرفت‌شناسی و هم از جنبه روش‌شناسی قابل شناسایی‌اند؛ از جنبه معرفت‌شناسی، تاریخ فرهنگی جدید بر تمایز اساسی استوار است که در قرن نوزدهم میان علوم طبیعی و علوم روحی/ فرهنگی نهاد شد. از منظر روش‌شناسی نیز تاریخ فرهنگی جدید مبتنی بر روش‌های تفسیری - هرمنوتیکی است که از اواخر سده هجدهم و سراسر سده نوزدهم از سوی

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران. hatami@hum.ikiu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۷ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۸/۱۰



نظریه‌پردازان علوم فرهنگی تئوریزه شد؛ همچنین مورخان بزرگ فرهنگی در سده نوزده و ابتدای سده بیستم نظیر بورکهارت، هویزینگا، وبر و دیگران آثار کلاسیکی در تاریخ فرهنگی پدید آوردند که همگی زمینه‌ای تاریخی برای ظهور تاریخ فرهنگی جدید فراهم کردند.

واژه‌های کلیدی: تاریخ فرهنگی، تاریخ فرهنگی جدید، بنیان‌های کلاسیک، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی.

۱. مقدمه

«تاریخ فرهنگی» در کنار تاریخ اجتماعی، تاریخ اقتصادی، جامعه‌شناسی تاریخی، جغرافیای تاریخی و... یکی از اشکال و گونه‌های دانش تاریخ است که در نیمه دوم سده بیستم میلادی رشد و توسعه یافت و به یکی از انواع پررونق پژوهش‌های تاریخی تبدیل شد^۱، اما امروزه شکل مسلط تاریخ فرهنگی، «تاریخ فرهنگی جدید» یا همان NCH^۲ است که در دهه ۱۹۸۰ پدید آمد. همان‌گونه که از عنوان «تاریخ فرهنگی» هویداست، این گونه از دانش تاریخ، بخشی از فرایند «چرخش فرهنگی» و اهمیت‌یافتن فرهنگ در دانش‌های مختلف انسانی است و می‌کوشد با رویکردی میان‌رشته‌ای دو حوزه اصلی علوم انسانی (تاریخ و مطالعات فرهنگی) را در تعامل با هم ببیند. علوم مربوط به فرهنگ از جمله تاریخ، مردم‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مطالعات فرهنگی در این رویکرد میان‌رشته‌ای بیشترین نقش را دارند. تاریخ فرهنگی در تعامل با این علوم، از روال مرسوم و معمول پژوهش‌های تاریخی که بیشتر متوجه تاریخ سیاسی بود، فاصله گرفت و موضوعات فرهنگی را در کانون توجه خود قرارداد. تاریخ فرهنگی را همچنین می‌توان در امتداد گفتمان مطالعات فرهنگی یا به تعبیری، همان سنت تاریخی در کنار سنت‌های ادبی، فلسفی و جامعه‌شناختی این گفتمان دانست، اما «تاریخ فرهنگی جدید»، نظیر هر دانش یا معرفت دیگر بر بستر مجموعه‌ای از عوامل زمینه‌ای و بنیان‌های معرفتی پیشین (دست‌کم دو سده پیش از آن) شکل گرفت و بسط یافت؛ به

۱. البته استفاده از صفت «پررونق» به معنای تسلط تاریخ فرهنگی جدید بر تمام پژوهش‌های تاریخی نیست؛ هنوز مورخان هستند که به این شاخه از دانش تاریخ تمایلی چندانی ندارند.

2. New Cultural History

دیگر سخن در عصر کلاسیک تاریخ فرهنگی (دوره صدوپنجاه ساله میان ۱۸۰۰ تا ۱۹۵۰) زمینه‌ها و بنیان‌هایی پدید آمد که دهه‌ها بعد، تاریخ فرهنگی جدید با ابتنا بدان، تکوین یافت، اما این زمینه‌ها و بنیان‌های کلاسیک تاریخ فرهنگی جدید کدام‌اند؟ این درست همان پرسش اصلی است که مقاله پیش‌رو به دنبال پاسخ بدان است. بر پایه یافته‌های پژوهش، بنیان‌های کلاسیک تاریخ فرهنگی جدید هم صورت معرفت‌شناسانه دارند و هم شکل روش‌شناختی. از جنبه معرفت‌شناسی، تاریخ فرهنگی جدید بر تمایز اساسی‌ای استوار است که در قرن نوزدهم میان علوم طبیعی و علوم روحی/فرهنگی نهاده شد. از منظر روش‌شناسی نیز تاریخ فرهنگی جدید مبتنی بر روش‌های تفسیری - هرمنوتیکی است که از اواخر سده هجدهم و سراسر سده نوزدهم از سوی نظریه‌پردازان علوم فرهنگی تئوریزه شد. همچنین مورخان بزرگ فرهنگی در سده نوزده و ابتدای سده بیستم نظیر بورکهارت، هویزینگا، وبر و دیگران آثار کلاسیکی در تاریخ فرهنگی پدید آوردند که همگی زمینه‌ای تاریخی برای ظهور تاریخ فرهنگی جدید فراهم کردند. بدین ترتیب توجه اصلی در این مقاله بر همین زمینه‌ها و مبانی پیشینی و کلاسیک تاریخ فرهنگی جدید است، نه تشریح و توضیح خود مفهوم تاریخ فرهنگی جدید یا ویژگی‌ها، مؤلفه‌ها و کارکردهای آن.

۲. زمینه تاریخی

با توجه به ماهیت تاریخ فرهنگی، این‌گونه از دانش تاریخ در طول شکل‌گیری و تکامل همواره در همکاری و ارتباط مستقیم با دیگر علوم انسانی بوده است. در همین زمینه در طول دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ همکاری بیشتر و مستمر بین مورخان فرهنگی و انسان‌شناسان، منجر به ظهور «تاریخ فرهنگی جدید» شد. مشهورترین کتابی که تحت این عنوان منتشر شد، کتاب مورخ آمریکایی لین هانت^۱ بود که در سال ۱۹۸۹ انتشار یافت (Hunt, 1989). NCH شکل مسلط تاریخ فرهنگی است که امروزه رایج است. تاریخ فرهنگی جدید به تعبیری که توماس کوهن به کار می‌برد، پارادایمی جدید به‌شمار می‌رود؛ به بیان دیگر، الگو یا مدلی جایگزین در برابر روال «معمولی» سنت پژوهشی

1. Lynn Hunt

تاریخ است. واژه «جدید» در اینجا به منظور تفکیک NCH با اشکال متعارف‌تر تاریخ به کار می‌رود. واژه «فرهنگی» به منظور متمایز ساختن NCH از تاریخ روشنفکری است و نشان‌دهنده تأکید بر ذهنیت‌ها، مفروضات یا احساسات است تا عقاید یا نظام‌های فکری. عبارت «فرهنگی» همچنین به منظور متمایز ساختن NCH از تاریخ اجتماعی به کار گرفته می‌شود (برک، ۱۳۸۹: ۸۵ و ۸۶). در تاریخ فرهنگی جدید، مورخ خود را از «مواضع عینی به بازنمایی‌های فکری» تغییر می‌دهد. در چنین رویکردی، دسته‌ای از منابع و داده‌های جدید که پیش از این مورخان به آن بی‌اعتنا بودند، مطرح می‌شود که مطالعات مبتنی بر آن‌ها، موجب کشف واقعیت‌های نهفته و تحلیل‌های جدیدی از سنت گذشته خواهد شد؛ در واقع موضوع در تاریخ فرهنگی، همان «بازنمایی‌های فکری» است. هرآنچه که قابلیت دریافت این صفت را داشته باشد موضوع مطالعات تاریخ فرهنگی قرار می‌گیرد (احمدزاده، ۱۳۹۹: ۲۵).

البته به‌رغم اشتراک در مبانی و اصول، تاریخ فرهنگی جدید از برخی جنبه‌ها متفاوت از تاریخ فرهنگی است؛ تاریخ فرهنگی جدید ضمن اینکه توجه جدی‌تری به نظریه دارد، در عین حال پرداختن به «عملکردها» نیز یکی از شعارهای ممتاز آن است. توجه به تاریخ اعمال دینی به‌جای الهیات، تاریخ گفتار به‌جای زبان‌شناسی، تاریخ آزمایش به‌جای نظریه علمی در تاریخ فرهنگی جدید در اولویت قرار گرفتند. تاریخ ورزش، تاریخ زبان یا به‌طور واضح گفتار، عملکرد مذهبی، تاریخ مسافرت، تاریخ خواندن، تاریخ عملکرد روزمره و غیره از عمومی‌ترین وجوه تاریخ عملکردهاست که تاکنون بدان‌ها پرداخته شده است (برک، ۱۳۸۹: ۸۷ و ۹۳-۹۶)، اما همان‌گونه که پیش‌تر متذکر شدیم، تاریخ فرهنگی تجربه جدیدی نیست. اگر از اشارات جسته و گریخته به موضوعات تاریخ فرهنگی در سنت تاریخ‌نگاری پیش از سده هیجدهم بگذریم^۱، قهرمانان مکتب انسان‌شناسی تاریخی فرانسه، به صراحت سنت قرن هجدهمی «تاریخ آداب و رسوم» را زمینه و پیشینه‌ای برای خود معرفی کرده‌اند؛ همچنین ویکو (۱۶۶۸-

۱. برای نمونه هرودوت (قرن پنجم پیش از میلاد)، هنگامی که مردم مختلف مدیترانه و خاور نزدیک را بررسی می‌کند، آداب و رسوم آن‌ها را با دقت شرح می‌دهد. برای بحث بیشتر بنگرید به: (Hughes-Warrington, 2008: 78-169)

۱۷۴۴) واجد نقش مهمی در هر بررسی تاریخی پیرامون پیشگامان مطالعات تاریخ فرهنگی خواهد بود؛ زیرا فلسفه تاریخ این متفکر ناپلی - که الهام‌بخش تحولات تاریخ‌گرایی قرن نوزدهم است - تکامل عقلانیت انسانی را در طول مجموعه‌ای از مراحل (بازنگری ادوار تاریخ بشر و رشد استعداد‌های فردی) در نظر می‌گیرد و به زبان و عبارات مختلف آن نقشی حیاتی می‌دهد (Arcangeli, 2012: 19).

چند سال پس از درگذشت ویکو، کتاب قرن لویی چهاردهم^۱ اثر ولتر در آغاز نیمه دوم سده هجدهم (۱۷۵۱) منتشر شد. ولتر به جای پرداختن به یک بیوگرافی سنتی از شاه، به بازآفرینی روح دوران باشکوه گذشته پرداخت: تاریخ یک ملت، تمدن ادبی و هنری، و نظام ارزشی آن، بر از شخصیت‌های کلیدی است که بر آن تأثیرگذار بوده‌اند. چند سال بعد، ولتر چشم‌انداز گسترده‌تری را بررسی کرد و نگاه خود را به تاریخ جهان معطوف کرد. او در اثر بعدی خود رساله در باب اخلاق و روح ملل^۲ در قیاس با تاریخ‌های جهانی مشهور که با افق سنت‌های یونانی - رومی و یهودی - مسیحی محدود شده بود، به موضوعات فرهنگی تمدن‌های خاور نزدیک و دور توجه جدی کرد (Ibid).

در آلمان نیز بیش از دو قرن پیش رویه‌ای تحت عنوان (Kulturgeschichte) وجود داشت. قبل از مقطع مذکور نیز تاریخ‌های جسته و گریخته‌ای در مورد فلسفه، نقاشی، ادبیات، زبان و نظایر آن نگاشته می‌شد. از دهه ۱۷۸۰ به بعد شاهد ظهور تاریخ‌های فرهنگی انسانی یا فرهنگ مناطق و ملل خاص هستیم. در قرن نوزدهم، واژه «کالچر» یا «کولتور» بیش از همه در آلمان و بریتانیا مصطلح شد (برک، ۱۳۸۹: ۳۴). اگر بخواهیم به شکل مشخص‌تر در این زمینه صحبت کنیم باید گفت اصطلاح «تاریخ فرهنگی» دست‌کم در آلمان به اواخر سده هجدهم بر می‌گردد. در سال ۱۷۸۲ یوهان کریستف آدلونگ^۳ «مقاله‌ای در تاریخ فرهنگ نژاد بشر»^۴ را منتشر کرد و در سال ۱۷۹۶ یوهان گوتفرد آیکهورن^۵، «تاریخ عمومی فرهنگ»^۱ را انتشار داد (Burke, 1997b: 2). از نظر

1. The Century of Louis XIV

2. Essay on the Manner and Spirit of Nations

3. Johan Christoph Adelung

4. Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechts

5. Johan Gottfried Eichhorn

برک تاریخ فرهنگی البته در این زمان با موضوعاتی نظیر تاریخ زبان و ادبیات، تاریخ هنر و موسیقی، تاریخ افکار و عقاید مرتبط بود (Burke, 1997b) پیدایش تاریخ فرهنگی البته منحصر به آلمان نبود. آیزیا برلین از وجود دو سنت متفاوت در تاریخ فرهنگی سخن می‌گوید که او آن‌ها را فرانسوی و آلمانی می‌نامد. سنت فرانسوی را با تأکید بر ولتر و سنت آلمانی را با تأکید بر بورکهارت توضیح می‌دهد. هر دو سنت نیز بیشتر در ارتباط با تاریخ علوم و هنر شکل گرفتند (berlin, 2005: 3-25).

در این دوره، تاریخ‌های فرهنگی نخستین، منتقدانه از گذشته می‌پرسیدند و پرسش‌هایی را مطرح می‌کردند؛ از قبیل اینکه مردمان آن روزگار چه ادراک و برداشتی از خود داشتند و چه انگیزه‌های مادی، معنوی و اجتماعی، به ترتیب ادراکات آن‌ها، تولید مفاهیم و معانی و اثرات ناشی از این تولیدات را تحت تأثیر قرار می‌داد (آرکانجلی و دیگران، ۱۴۰۰: ۳۵). در این دوره به‌ویژه مطالعات مرتبط با اواخر قرون وسطی و رنسانس، بیش از همه توجه مورخان فرهنگی را به خود جلب کرده بود و از دل همین مطالعات بود که برخی از مهم‌ترین متون کلاسیک تاریخ فرهنگی پدید آمد (بنگرید به Kelly, 1996: pp. 106-126)، اما در تاریخ فرهنگی جدید سه لایهٔ یکسان وجود دارد که در سطحی عام این حوزه را مشخص می‌کند، هر سه لایه نیز ریشه در دو سدهٔ گذشته دارند. نخستین آن‌ها تمرکز بر ذهنیتی انسانی و جنبه‌های خلاق ذهنی انسانی است، دوم رویکرد کلی‌نگر به فرهنگ است که در پی شناسایی ساختارها، الگوها یا نظام‌های یکسان مرتبط با هم است و سوم روش تحلیل تفسیرگرایانه و هرمنوتیکی است (آرکانجلی و دیگران، ۱۴۰۰: ۷۱). در مورد لایهٔ نخست یعنی ذهنیت انسانی باید تصریح کرد انسان از راه‌های بسیار به دنیای خود معنا می‌بخشد. مورخان فرهنگی نیز از یک قرن و نیم پیش، از طریق شواهد نظام نمادها، فرهنگ مادی و رفتار اجتماعی کوشیده‌اند ذهن نهفته، آگاه و خودآگاه انسان، قالب‌های مفهومی ذهن او و عقاید و اسطوره‌هایش را روشن سازند؛ مورخان فرهنگی با استفاده از مفهوم قرن نوزدهمی «Zeitgeist» تا به کارگیری اندیشهٔ گفتمان بر دنیای برساختهٔ ذهن بشر تمرکز کرده‌اند؛ بنابراین، تاریخ فرهنگی را می‌توان به رویکردی به گذشته تعبیر کرد که بر راه‌هایی که

انسان به وسیله آن‌ها دنیا را معنادار می‌سازد، تأکید می‌کند. همین مطلب است که ذهنیت و خودآگاهی انسان را در قلب تحقیقات فرهنگی قرار می‌دهد (همان: ۷۴). بر این مبنا، بسیاری از رویکردهای تاریخ فرهنگی در پی مبنای ناخودآگاه، نهفته و یکپارچه بیان فرهنگی است که استعاره‌های اساسی و عقلانی نظریه اجتماعی و فرهنگی طی قرون نوزدهم و بیستم ساختار آن است (همان: ۷۶)، اما رویکرد کلی نگر به فرهنگ با تأکید بر سبک‌های جمعی اندیشه، از دست‌کم اواسط قرن نوزدهم به چشم می‌خورد. ریشه‌های تاریخ فرهنگی را می‌توان از طریق فلسفه و تاریخ‌های ادبی، زبانی و نقاشی ردیابی کرد که در خطوط مختلف رشد می‌یابد و واژه‌های جداگانه‌ای را شامل می‌شود و برای اولین بار در متون ملی آلمان و سپس فرانسه نمود یافت. در اواسط قرن نوزدهم تاریخ فرهنگی (Kulturgeschichte) به خوبی در شکلی عام و رشته‌ای علمی در آلمان بالیده بود (Kelly, 1996: pp. 106-126)؛ از این زمینه عقلانی - خلاق بود که مورخ فرهنگی ژاکوب بورکهارت بیرون آمد که نوشته‌های او در باب تاریخ و تحلیل فرهنگی بسیاری از مسائل معرفتی و مفاهیم اساسی را به وجود آورد که حوزه تاریخ فرهنگی را متحد می‌ساخت و مسائل بسیار بادوام آن را رقم می‌زد (آرکانجلی و دیگران، ۱۴۰۰: ۸۵).

بورکهارت کتاب خود را که همگان به شاهکار بودنش معترف‌اند به نام «فرهنگ رنسانس در ایتالیا» در سال ۱۸۶۰ منتشر ساخت. او وظیفه مورخ فرهنگی را آشکارسازی ذهن یا جان انسان، ویژگی‌های عادات تفکر و ذهنی یک جامعه یا تمدن تعریف می‌کرد و سایه‌ای قوی از مفهوم روح زمانه هگل را در نظر داشت. بورکهارت استدلال می‌کرد که برای مورخ فرهنگی تصویرسازی، الهام و فرض‌ها اگر نه خیلی، دست‌کم مهم‌تر از افعال و حوادث است. رویکرد بورکهارت به تاریخ فرهنگی در جستجوی ماهیت چندبعدی آگاهی بشر از طریق جست‌وجو در الگوهای متحد و عمیق‌تر اندیشه است که به طور غیرعمدی در شواهد تاریخی نمودار می‌شود. این مسئله سهمی مهم در اثر مورخان فرهنگی طی یک قرن و نیم قبل تاکنون داشته است (همان: ۸۶). جست‌وجوی سبک‌های جمعی و متحد اندیشه که این‌چنین در کتاب بورکهارت آشکار است، در مکتب تاریخی فرانسه مشهور به آنال نیز هویدا است.

در حقیقت، سهم عمده بورکهارت در تاریخ‌نویسی، آفریدن تاریخ هنر و تاریخ

فرهنگی بود و در این زمینه، نوآفرینی طراز اول بود. او در ابتدای جوانی نوشته بود: «تاریخ هنر پیوسته همچون مغناطیس مرا به خود می‌کشد» (لوکاج، ۱۳۷۳: ۲۴). بورکهارت نخستین استاد تاریخ فرهنگی یا شاید به گفته دقیق‌تر، تاریخ یک فرهنگ بود؛ یعنی روح و شکل بیان دوران و مردم و مکان خاصی را پیش چشم مجسم ساخت و سپس کوشید تا آن را توصیف کند. قرن هجدهم «تاریخ را سیاست گذشته و سیاست را تاریخ حال» می‌دانست و بورکهارت یکی از نخستین کسانی بود که به دیدگاهی برتر نظر افکند، اما توجه او به روح یک زمان مشخص با تلقی «روح زمان» هگل متفاوت بود؛ آنچه برای بورکهارت اهمیت داشت غنا و تنوع شواهد مهم بود. مهم بدین معنا که نمودار اندیشه و باور مردم یک عصر ویژه بود. این با تاریخ فکری یا تاریخ عقیدتی به کلی متفاوت بود (همان: ۳۲-۳۳).

با این حال تأثیرات هگلی بر بورکهارت همیشه محل مناقشه بوده است. ارنست گامبریج مورخ هنر، این ادعای انتقادی را مطرح کرد که بورکهارت در نهایت به فلسفه تاریخ هگل وابسته است. به باور گامبریج، ویژگی بارز تاریخ‌نگاری بورکهارت، و معاصران و جانشینان بلافصل او، جست‌وجوی «روح یک عصر» (Zeitgeist) یا «روح یک ملت» (Volksgeist) است که به آثار منفرد هنر و دیگر جلوه‌های فرهنگی آن معنا می‌بخشد (Arcangeli, 2012: 19). در مقابل برخی دیگر انتقاد گامبریج را ناوارد می‌دانستند و به‌ویژه دیدگاه او مبنی بر ریشه هگلی خاص برای مفهوم بورکهارتی تاریخ را رد می‌کردند. به نظر اینان مورخ سوئسی نه تنها به‌طور کلی از فیلسوفان فاصله گرفته بود؛ بلکه همچنین به‌طور خاص از فرصت‌های مکرر برای انتقاد از هگل استفاده می‌کرد (see Hinde 2000: 161).

در هر صورت بورکهارت در کتاب «عصر قسطنطین» به شکلی قابل ملاحظه از مسائل سیاست فاصله می‌گیرد و به مسائل فرهنگی نزدیک می‌شود. او در دیباچه چاپ دوم کتاب می‌نویسد: «وقتی که مواد این کتاب ... گرد آمد و نگارش آن شروع شد، هدفی که نویسنده در ذهن داشت، تفصیل جزئیات تاریخی نبود، بلکه بیشتر نوشتن شرحی منسجم بود از دیدگاه تاریخ فرهنگی دوران پراهمیت عنوان آن» (لوکاج، ۱۳۷۳: ۳۳-۴۳). پس از این کتاب، او در سال ۱۸۶۰ اثر مهم خود «فرهنگ رنسانس در ایتالیا»

را نگاشت؛ این اثر بیشتر تاریخ فرهنگ است تا تاریخ هنر. عناوین بخش‌های شش‌گانه کتاب به روشنی گویای این امر است: دولت همچون اثر هنری، شکوفایی شخصیت فردی، احیای فرهنگ دوران باستان، کشف جهان و انسان، زندگی اجتماعی و جشن‌ها، اخلاق و دین (بورکهارت، ۱۳۷۶).

این سازمان کتاب رنسانس که از سیاست آغاز و با اخلاق و دین پایان می‌یابد، نشان‌دهنده سلسله‌مراتب عوامل تاریخی است؛ البته که وزن مسائل فرهنگی بسیار بیشتر از دیگر مسائل است. او یک‌جا از «نهادن نام‌های یونانی و لاتینی به کودکان» در دوره رنسانس یاد می‌کند و توضیح می‌دهد که چگونه گرایش به دنیای قدیم جای گرایش به قدیسان را گرفت (بورکهارت، ۱۳۷۶: ۲۳۶). جای دیگر از «کشف انسان» و جنبه‌های فرهنگی او سخن می‌گوید (همان: ۲۸۹). صفحات متعددی را به «وصف خصوصیات اقوام و شهرها» اختصاص می‌دهد و می‌نویسد: «در سراسر قرون وسطی عادت شهرها و قبایل و ملل اروپایی بر این بود که به شوخی یا به جد یکدیگر را استهزا کنند، و در سخنان اهانت‌آمیزی که در برابر یکدیگر به‌کار می‌بردند و تصاویر معوجی که از یکدیگر می‌ساختند همیشه هسته حقیقتی نهفته بود» (همان: ۳۲۰)؛ کشف این حقیقت نهفته، برعهده تاریخ فرهنگی بود.

بورکهارت «وصف قیافه ظاهری انسان» را نیز بخشی از «کشف انسان» می‌داند. او در اینجا از «آرمان زیبایی» می‌نویسد که در تاریخ فرهنگی او اهمیت بسزا دارد (همان: ۳۲۳)؛ همچنین «وصف زندگی روزانه آدمی» نیز در اثر بورکهارت بسیار مهم تلقی شده است. این وصف نیز یکی از مظاهر «کشف انسان» است (همان: ۳۲۷). لباس و مُد، زبان و زندگی اجتماعی، رسوم و آداب معاشرت، تربیت، زندگی خانوادگی، جشن‌ها و ... از دیگر سرفصل‌هایی است که در اثر بورکهارت نمایان شده است (همان: ۳۴۳-۳۷۱).

دومین دستاورد بزرگ بورکهارت در زمینه تاریخ فرهنگی، کتاب «تاریخ فرهنگ یونان» بود. محتویات این اثر، بار دیگر کیفیت تاریخ فرهنگی بورکهارت را آشکار می‌کند. کتاب با برداشت یونانی‌ها از دولت و ملت شروع می‌شود و در ادامه می‌رود سراغ هنرهای زیبا، شعر، موسیقی، فلسفه، علم و معانی و بیان. بورکهارت در مقدمه خود می‌نویسد: «تاریخ فرهنگ می‌کوشد چیزی از زندگی درونی گذشته بشر بازگیرد و

آن را باز سازد؛ می‌کوشد دریابد مردم چه شکل بودند، چگونه رفتار می‌کردند، چه می‌خواستند، چه می‌اندیشیدند، چه می‌دیدند و در تلاش چه برمی‌آمدند» (لوکاج، ۱۳۷۳: ۳۹).

یوهان هویزینگا^۱ نیز به‌مثابه یکی از پیشگامان کلاسیک تاریخ فرهنگی، همچون بورکهارت طیف تاریخی بسیار متنوعی را درک کرد که از باستان گرفته تا غرب و از قرن دوازدهم فرانسه تا فرهنگ هلندی در قرن هفدهم و ایالات متحده در روزگار خودش را در بر می‌گرفت. او در گفتاری که در سال ۱۹۱۵ منتشر شد، اعلان کرد که رسالت اصلی مورخ فرهنگی به‌تصویرکشیدن الگوهای فرهنگ و یا به عبارتی تصویر اندیشه‌ها و احساسات غالب یک عصر و تجلیات یا بیانات هر عصر در آثار ادبی و هنری است. او بر این باور بود که کشف الگوهای فرهنگ به‌واسطه مطالعه و غور در «مضامین»، «نمادها»، «تمایلات» و «قالب‌ها»^۲ میسر می‌شود. قالب‌ها قواعد فرهنگی هستند که برای هویزینگا چه در زندگی و چه در اثرش بسیار حائز اهمیت بود (برک، ۱۳۸۹: ۳۸).

هویزینگا در کتاب «پاییز قرون وسطی» (Huizinga, 1922) به پیشنهادها و رهنمون‌هایش جامه عمل پوشاند. اهمیت این کتاب البته در «موضوع کلی» آن نیست که حتی کمی کهنه به نظر می‌رسید. او به طور جدی به کتاب بورکهارت (فرهنگ رنسانس در ایتالیا) متکی بود. او در واقع با دیدگاه بورکهارت درباره تاریخ فرهنگی به‌مثابه مطالعه نگرش‌ها، ارزش‌ها و الگوهای رفتاری مردمان در گذشته شروع کرد؛ مفهومی که بیشتر روایت‌های سیاسی مرسوم را نادیده می‌گرفت. چنین تاریخی، قرابت آشکاری با جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و روان‌شناسی داشت و هویزینگا چند دهه بعد در موقعیت بهتری نسبت به بورکهارت برای تشخیص این موضوع قرار داشت (Bouwsma, 1974: 36-37). از این منظر هویزینگا به نوعی بورکهارتی بود؛ البته مقلد صرف بورکهارت نبود، گاهی دیدگاه‌های او را بررسی انتقادی می‌کرد، آن‌ها را با شواهد تازه بررسی می‌کرد و برخی نظراتش را رد می‌کرد؛ همچنین درحالی‌که کتاب بورکهارت به ایتالیا محدود شده بود، هویزینگا درباره اروپای شمالی در قرون وسطی آگاهی‌های بسیار

1. Johan Huizinga

2. Forms

بیشتری داشت (Ibid, 37).

کتاب پاییز قرون وسطی به ایدئال‌های حیات مثل سلحشوری پرداخت. این کتاب به مضامینی مثل حس انحطاط به همراه سمبولیسم در هنر و اندیشهٔ اواخر قرون وسطا در کنار احساساتی مثل تقلید و ترس از مرگ پرداخته است و به قالب‌ها یا استانداردهای رفتار توجه خاصی دارد؛ به باور هویزینگا «ذهن هوس‌آلود و خشن عصر» نیازمند چهارچوبی از رسمیت (Formality) بود. عشق و جنگ همچون پارسایی صورت مناسکی و زیبایی‌شناختی به خود گرفته بود و تحت سیطرهٔ خاصی قرار داشت. در قرون وسطی هر حادثه و هر عملی در قالب‌های موقرانه و بیانی متجلی می‌شد و آن‌ها را به مرتبهٔ یک آئین ارتقاء می‌داد (برک، ۱۳۸۹: ۳۸ و ۳۹).

برنامهٔ هویزینگا در مطالعهٔ تاریخ فرهنگی انتزاعی نبود. او بر این باور بود که: «چگونه در صورت ندیدن مردم، می‌توان عقیده‌ای برای یک عصر تصور کرد؟ اگر فقط برداشت‌های تعمیم‌یافته‌ای ارائه دهیم بدون شک برهوتی بنا کرده‌ایم و نام آن را تاریخ نهاده‌ایم»؛ در واقع کتاب پاییز قرون وسطی، به سوی افراد شتافته، از شعر مقامه‌وار فرانسوا ویلون تا هاینریش سوسو رمزآلود، از آلیور میلارد موعظه‌گر تا جورج کاستلین روایت‌گر را از قلم نینداخته است (همان: ۳۹).

هویزینگا در سخنرانی «وظیفه تاریخ فرهنگی» که در سال ۱۹۲۶ و هفت سال پس از نگارش پاییز قرون وسطی ایراد شد، ملاحظات خود را دربارهٔ این اثر بیان کرد. او اعلام کرد تاریخ باید ابزاری باشد که «فرهنگ با آن گذشته خود را گزارش می‌کند» (Huizinga 1970)، او محصورشدن روزافزون تاریخ در دانشگاه‌ها را نادرست می‌دانست و تلاش کرد با ادغام اندیشهٔ تاریخی با انواع شواهد و مفاهیم جدید برگرفته از دیگر رشته‌های انسانی مثل ادبیات و زیبایی‌شناسی و مطالعات اجتماعی مانند معدود مورخان نسل خود، رابطهٔ مورخ را با موضوع خود بازتعریف کند (Bouwsma, 1974: 36). از نظر هویزینگا «وظیفه اصلی تاریخ فرهنگی، فهم ریخت‌شناختی^۱ و توصیف سیر واقعی و خاص تمدن‌ها است» با اجتناب از اتکای بیش‌ازحد به مفهوم ترقی و دوره‌بندی تاریخی بیش از حد شماتیک (Huizinga 1970: 51).

1. the morphological understanding

تاریخ فرهنگی کلاسیک البته منحصر به دپارتمان‌های تاریخی نماند و به‌ویژه در آلمان اندیشمندان غیرتاریخی نیز در تکامل آن نقشی بسزا داشتند؛ برای نمونه ماکس وبر اثر برجسته اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری را در سال ۱۹۰۴ منتشر ساخت که در واقع ریشه‌های فرهنگی «نظام اقتصادی غالب در اروپای غربی و آمریکا» را تحلیل می‌کرد. گفتار وبر را می‌توان به بهترین شکل «سرمایه‌داری و فرهنگ پروتستانیسیم» یا «پروتستانیتیسیم و فرهنگ سرمایه‌داری» نام‌گذاری کرد. وبر در همان آغاز مقدمه خود بر این اثر، بر اهمیت پدیده‌های فرهنگی در تاریخ بشر تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که بحث او در این کتاب بیش از آنکه اقتصادی باشد، فرهنگی و به عبارت دقیق‌تر تاریخ فرهنگی است (وبر، ۱۳۷۱: ۲۷). او می‌نویسد «در تاریخ جهانی فرهنگ، مساله اساسی برای ما ... ظهور سرمایه‌داری بورژوازی و سازمان عقلانی کار آزاد است، یا به تعبیر تاریخ فرهنگی، مسئله عمده، بررسی ریشه بورژوازی غربی و خصوصیات آن است» (همان: ۳۴). وقتی وبر در اینجا از «عقل‌گرایی خاص فرهنگ غرب» صحبت می‌کند، در واقع به نوعی تاریخ فرهنگی پرداخته است.

نکته اساسی گفتار وبر بیان تحلیل فرهنگی از دگرگونی اقتصادی است که در آن به نقش اخلاق یا نظام ارزشی پروتستان به‌ویژه ایده «دعوت» برای انباشت سرمایه و رشد تجارت و صنعت در مقیاسی بزرگ تأکید شده است. وبر در مطالعه‌ای دیگر استدلال کرد که اخلاق کنفوسیوسیسم، همچون کاتولیسیسم، با نظام سرمایه‌داری رابطه‌ای متخاصم و یا متضاد دارد (برک، ۱۳۸۹: ۳۹ و ۴۰).

تاریخ فرهنگی کلاسیک در ادامه با آثار اندیشمندانی نظیر نوربرت الیاس، آبی واربرگ، ارنست گامبریج و دیگران بسط یافت و در نهایت زمینه‌ای شد برای «تاریخ فرهنگی جدید». تاریخ فرهنگی جدید البته صرفاً برآمده از این زمینه تاریخی نبود؛ بلکه همچنین ریشه در بنیان‌های کلاسیکی داشت که هم وجه معرفت‌شناسانه داشتند و هم صورت روش‌شناسانه.

۳. بنیان‌های معرفت‌شناختی

در اینجا به‌طور مشخص منظور ما از بنیان‌های معرفت‌شناختی، تحول معرفت‌شناسانه‌ای است که در سده نوزدهم به‌ویژه در آلمان در تمایز علوم طبیعی و علوم روحی/

فرهنگی رخ داد. اصطلاح علوم روحی (Geisteswissenschaft) در آلمان در نیمه سده نوزدهم برای ترجمه عبارت «علوم اخلاقی» جان استوارت میل باب شد؛ این علوم شامل روانشناسی، تاریخ، اقتصاد، زبان‌شناسی، نقد ادبی، دین‌شناسی تطبیقی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی تطبیقی و حقوق می‌شود. اصطلاح آلمانی علوم روحی ریشه در یک سنت خاص فکری دارد و القاکننده مفاهیم فلسفی و روش‌شناختی ویژه‌ای است. مفهوم روح (Geist) در سنت آلمانی معنای خاصی دارد که هیچ ترجمه‌ای نمی‌تواند معنای پیچیده آن را به زبانی دیگر منتقل سازد. در سنت آلمانی مسائل روحی و معنوی با موضوعات عقلی و فرهنگی یکسان پنداشته می‌شود؛ به همین دلیل است که علوم روحی را می‌توان «مطالعات انسانی» ترجمه کرد (ریکمن، ۱۳۷۵: ۱۹۳-۱۹۵).

معمار اصلی این نظریه ویلهلم دیلتای بود که به وضوح علوم طبیعی را از آنچه که او علوم روحی یا فرهنگی می‌نامید، تفکیک می‌کند (دیلتای، ۱۳۹۴: ج ۱۱۹). دیلتای احتمالاً نخستین کسی است که بحثی «نظام‌مند» درباره تفاوت بنیادین میان نظریه اجتماعی و علوم طبیعی ارائه کرده است. از این منظر او را می‌توان یکی از پیشگامان تاریخ فرهنگی دانست. دیلتای این طبقه‌بندی را بر اساس موضوع مورد بررسی علوم انجام داد. موضوع پژوهش علوم طبیعی، عالم طبیعت است؛ موضوع پژوهش علوم روحی/فرهنگی، عالم انسانی است که روح از طریق اندیشه‌ها، و غایاتی که در زبان‌ها، باورها و نهادها عینیت پیدا کرده است، در آن رسوخ و سریان دارد. شاخه‌هایی از علوم که به پژوهش در باب انسان می‌پردازند به گونه‌ای معنادار با یکدیگر ارتباط دارند. به باور دیلتای مظاهر و تجلیات روح را تنها می‌توان از طریق نوعی فرایند معرفت‌شناختی خاص موسوم به «فاهمه» درک کرد. این مفهوم نقشی بسیار مهم و اساسی در آثار شاگردان دیلتای و پژوهشگران علوم فرهنگی نظیر ماکس وبر که خود یکی از کلاسیک‌های تاریخ فرهنگی بود، ایفا کرد (ریکمن، ۱۳۷۵: ۱۹۷-۱۹۹).

دیلتای در حقیقت در اینجا از دو جهان سخن می‌گفت؛ جهان طبیعی و جهان تاریخی. مقصود او از جهان تاریخی، جهانی است که از طریق افعال انسان، در کنار جهان طبیعی شکل می‌گیرد. عناصر مقوم جهان تاریخی، مجموعه افعال انسان‌هاست که تعبیر دیگر آن «فرهنگ» است. به باور دیلتای علوم انسانی بر رابطه بین تجربه زیسته،

تعبیر این تجربه و فهم بنا شده‌اند. آنچه ما از طریق تجربه زیسته و فهم بدان دست می‌یابیم عبارت است از زندگی به‌گونه‌ای که نوع انسان را فرا گرفته است و این همان چیزی است که در تاریخ فرهنگی جدید مرکز توجه است. دیلتای در اثر «تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی»، در ارتباط با «تعیین حدود» علوم روحی/فرهنگی می‌پرسد چگونه می‌توان علم انسانی را از علوم طبیعی متمایز کرد؟ چه چیزی ذات تاریخ و تفاوت آن را از علوم دیگر تشکیل می‌دهد؟ او در اینجا علوم انسانی را مترادف با علوم روحانی (Geisteswissenschaften) و علوم فرهنگی (Kulturwissenschaften) می‌داند. به باور او علوم فرهنگی همه ریشه در تجربه زیسته، تعبیرات این تجربه‌ها، و درک و فهم این تعبیرات دارند (دیلتای، ۱۳۹۴ الف: ۱۴۸-۱۴۹). تمام مفاهیم اصلی که این علوم با آن‌ها کار می‌کنند غیر از مفاهیم متناظر با آن‌ها در علوم طبیعی است. «واقعیت» در علوم فرهنگی/انسانی معنایی دارد غیر از آن معنای این واژه که در شناختمان از طبیعت، آن را بر اشیای طبیعی حمل می‌کنیم (همان: ۱۵۰). حال اگر علوم انسانی بر رابطه بین تجربه زیسته، تعبیر این تجربه و فهم بنا شده، منظور دیلتای از این تجربه زیسته دقیقاً چیست؟ خود دیلتای پاسخ می‌دهد آنچه ما از طریق تجربه زیسته و فهم بدان دست می‌یابیم عبارت است از «زندگی به‌گونه‌ای که نوع انسان را فرا گرفته است» (همان: ۲۳۰).

با این وصف، روش منتفذ در علوم انسانی عبارت است از روش فهم و تفسیر. فهم و تفسیر در اینجا دو روی یک سکه‌اند: «ما فهم قاعده‌مند تجلیات همواره ثابت زندگی را تأویل یا تفسیر می‌نامیم» (دیلتای، ۱۳۹۴ الف: ۳۴۹) دیلتای توضیح می‌دهد تمام عملکردها و حقایق علوم انسانی در فهم متمرکز شده است. در همه جا فهم است که جهانی را به روی ما می‌گشاید (همان: ۳۳۳)، بر مبنای تجربه زیسته و خودفهمی (فهم ذات خویش) و تعامل پیوسته و مستدام آن‌ها، به فهم درآوردن اشخاص دیگر و تجلیات زندگی آن‌ها پدید می‌آید (همان، همانجا) به طور کلی حوزه علوم انسانی همان حوزه فهم است. و فهم اکنون، تعیین‌یافتگی‌های زندگی را به‌عنوان موضوع (متعلق) یا ماده یکپارچه و واحد خود به‌کار می‌برد (همان: ۲۵۴).

اما «فهم» چیست؟ «فهم در حوزه امور انسانی متناظر چیزی است که در حوزه

شناخت طبیعت تبیین نامیده می‌شود» (دیلتای، ۱۳۹۴ ج: ۶۵۳) به باور دیلتای ما نمی‌توانیم طبیعت را بفهمیم، اما انسان را می‌توان فهمید (دیلتای، ۱۳۹۴ ج: ۳۴۳). به طور کلی دیلتای در توضیح و تشریح مفهوم و فرایند «فهم»، بیش از همه بر فهم گذشته بشر و دانش تاریخ تمرکز می‌کند؛ چرا که «تاریخ قدرتمندترین وسیله ما برای بیان حیات درونی مان و تعبیر و تشریح آن است. آنچه را انسان‌ها در درون خود می‌یابند بیش از همه در تاریخ می‌توانند ببینند که هر چیزی را که در زندگی آنها وجود دارد روشن می‌سازد و به وضوح وارد ادراک می‌کند» (دیلتای، ۱۳۹۴ ج: ۶۵۲).

این نظریات، در نهایت موجب بسط و تعمیق روش تفسیری و نظریه‌پردازی «علوم روحی» شد. اصطلاح علوم روحی بعدها توسط شاگردان دیلتای به‌ویژه هاینریش ریکرت و ارنست کاسیرر به «علوم فرهنگی» تغییر یافت و مورد شرح و بسط قرار گرفت (ریکمن، ۱۳۷۵: ۱۹۷-۱۹۹)؛ البته خود دیلتای نیز در آثارش به‌ویژه «تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی»، «مقدمه بر علوم انسانی» و «به فهم درآوردن جهان انسانی»، تعبیر «علوم فرهنگی»، «نظام‌های فرهنگی» و حتی «تاریخ فرهنگی» را به‌کار برده است. برای نمونه در «مقدمه بر علوم انسانی» توضیح می‌دهد که «علوم انسانی چنانکه ما آن را درک می‌کنیم، مندرج در علوم مربوط به نظام‌های فرهنگی است» (دیلتای، ۱۳۹۴ ج: ۵۹). دیلتای در این اثر، بحثی مفصلی در توضیح و تشریح مفهوم نظام‌های فرهنگی دارد (همان: ۱۷۷)، هر یک از این نظام‌های فرهنگی در درون بستر کلی واقعیت اجتماعی - تاریخی رشد می‌کند؛ زیرا هر یک از آنها محصول یک جنبه از طبیعت بشر یا محصول یک فعالیت دائمی انسان است که به واسطه شبکه غایی حیات اجتماعی دقیق‌تر تعیین می‌شود (همان: ۱۷۹).

مصادیق این نظام‌های فرهنگی عبارت‌اند از: دین، اخلاق، زبان، هنر، اسطوره، شعر و... (همان: ۶۶۷). به دیگر سخن هر یک از این پدیده‌های انسانی، نظامی فرهنگی‌اند. در اینجا تلقی دیلتای از نظام‌های فرهنگی بسیار به تلقی مورخان فرهنگی جدید نزدیک است؛ برای نمونه کلیفورد گیرتس در اثر مشهور خود «تفسیر فرهنگ‌ها»، دین را به‌مثابه نظامی فرهنگی مورد بحث مبسوط قرار می‌دهد (گیرتس، ۱۳۹۸: ۱۱۳-۱۶۴).

نه تنها تلقی دیلتای از نظام‌های فرهنگی، بسیار نزدیک به تلقی مورخان فرهنگی

جدید است؛ بلکه تعریفی که او از خود مفهوم «تاریخ فرهنگی» دارد نیز کم‌وبیش به آنچه امروزه از تاریخ فرهنگی مدنظر است نزدیک است. به باور ديلتای «تاریخ‌های به اصطلاح فرهنگی» بدل به مجموعه‌ای از یادداشت‌هایی می‌شوند که «تحت سرفصل‌هایی عام شکل گرفته‌اند از قبیل زندگی درباری، پوشاک، زندگی خانوادگی و نظایر آن» (دیلتای، ۱۳۹۴: ۴۰۸). در همین زمینه او در نقدی که بر کتاب «درباره فرهنگ رنسانس در ایتالیا» نوشته یاکوب بورکهارت نگاشته به «تاریخ فرهنگی» پرداخته است. به باور او این کتاب نخستین تحقیق جامع رویکرد فرهنگی - تاریخی در آلمان است. او ارزش کتاب را در آن می‌بیند که کوششی است «برای توصیف انسجام حقیقی و دقیق زندگی چندوجه این دوره» (همان: ۴۰۹).

همچنین تعریفی که ديلتای از «داده تاریخی» دارد، بسیار نزدیک به موضوع تاریخ فرهنگی در نگاه مورخان فرهنگی جدید است. اگر «تجلیات زندگی» انسان نظیر خوراک، پوشاک، هنر، آداب و سنن و... امروز موضوع تاریخ فرهنگی جدید تلقی می‌شود، آنگاه نظر ديلتای در این زمینه جالب توجه خواهد بود: «داده‌های تاریخ همواره تجلیات زندگی است. این داده‌ها در عالم احساس آشکار می‌شوند، اما مبین امری روحانی هستند که شناخت آن را برای ما فراهم می‌کنند.» (دیلتای، ۱۳۹۴: الف: ۳۳۳).

در اینجا اشاره به این نکته نیز ضروری است که از نظر معرفت‌شناسی خصلت اساسی آنچه که در سده نوزدهم با نام‌هایی نظیر علمی روحی، علوم فرهنگی، مطالعات فرهنگی، مطالعات انسانی و علوم اخلاقی نامیده می‌شد، بعدها به تاریخ فرهنگی جدید نیز انتقال یافت. این خصلت اساسی مربوط به موضوعات میان‌رشته‌ای این حوزه‌ها می‌شود. چیزی که امروزه یکی از خصائص اصلی تاریخ فرهنگی جدید است.

پیتر برک در جدیدترین مقاله خود ماهیت میان‌رشته‌ای تاریخ فرهنگی را کامل توضیح داده و تصریح کرده است تاریخ فرهنگی از علمی نظیر انسان‌شناسی، انسان‌شناسی تاریخی، روان‌کاوی، تاریخ‌گرایی نو، مطالعات اجتماعی، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، تاریخ اجتماعی، مردم‌شناسی، و... استفاده می‌کند (burke, 2024). این

علوم همه ذیل مفهوم قرن نوزدهمی علوم روحی/فرهنگی قرار می‌گرفتند، اما نکته جالب اینکه برک در این مقاله به چیزی اشاره می‌کند که ممکن است بعدها به گسست تاریخ فرهنگی جدید از این بنیان کلاسیک وی بینجامد. او به «چرخش طبیعی»^۱ اشاره می‌کند که به دیدگاهی مرتبط است که سعی در تضعیف تمایز میان طبیعت و فرهنگ دارد (burke, 2024: 6). از این منظر تاریخ فرهنگی دیگر به صورتی بنیادین متمایز از طبیعت نیست، بلکه با محیط‌زیست، زمین‌شناسی، گیاه‌شناسی، اقلیم‌شناسی و سایر علوم به اصطلاح «سخت» نیز مرتبط خواهد بود. او حتی از «تاریخ زیستی» صحبت می‌کند که بر ایده تکامل مشترک انسان و حیوانات متمرکز است؛ موضوعاتی نظیر استفاده از اسب در حمل‌ونقل عمومی، در جنگ و... و نیز اهمیت موش‌ها و کک‌ها به‌عنوان ناقل بیماری‌هایی نظیر طاعون در این گونه از تاریخ قرار دارند (ibid). اصطلاح «تکامل مشترک» زمینه مورد علاقه مورخان فرهنگی و جامعه‌شناسان نیز است.

۴. بنیان‌های روش‌شناختی

همان‌گونه که گفته شد تحول معرفتی که در سده نوزدهم رخ داد (تفکیک بنیادین علوم فرهنگی از علوم اجتماعی)، پیامدی روش‌شناختی به همان اندازه مهم به دنبال داشت. این پیامد تعیین‌کننده بسط و گسترش روش تفسیری - هرمنوتیکی بود؛ البته همان‌گونه که دیلتای تصریح کرده است دانش هرمنوتیک قدمتی پیش‌تر از سده نوزدهم دارد و «عملاً با مذهب پروتستان آغاز می‌شود، گرچه صناعات تفسیر و تفکر در مورد آن البته بسیار قدیم است» (دیلتای، ۱۳۹۴: ۶۳)، اما از دل مجادلات روشی سده نوزدهم بود که هرمنوتیک به‌مثابه یک روش جدی، مورد توجه اندیشمندان علوم انسانی قرار گرفت. این روش میان «تبیین» و «تفهم» تمایز می‌گذارد؛ بدین‌صورت که تبیین به‌دست‌دادن علل رویدادی از رویدادهاست، درحالی‌که تفهم کشف معنای رویداد یا کنشی است در زمینه اجتماعی خاص؛ ازاین‌رو تحقیق اجتماعی عبارت‌است از بازسازی معنا و محتوای کنش‌ها و نظم‌های اجتماعی. این رویکرد «پدیده‌های اجتماعی را چون متنی می‌بیند که معنای عناصر مختلف حوادث و اعمال اجتماعی را باید به

کمک بازسازی خلاق، از درون آنها درآورد.» (لیتل، ۱۳۷۳: ۱۱۳)؛ برای نمونه وینچ اثبات می‌کند که بسیاری از موضوعات نظری مهمی که در علوم اجتماعی مطرح شده‌اند به علم - به معنای تجربی آن - تعلق ندارد و به‌همین دلیل باید با تحلیل مفهومی پیشینی وضعیت آن‌ها را روشن کرد نه با تحقیق تجربی؛ برای نمونه «این سؤال که ماهیت رفتار اجتماعی چیست؟ دعوتی است به روشن کردن مفهوم رفتار اجتماعی ... مسئله عبارت است از ردیابی لوازم مفاهیمی که استعمال می‌کنیم» (وینچ، ۱۳۸۶: ۲۲).

از دیدگاه تفسیرگراها، نباید شیوه‌های تبیین عالمان علوم طبیعی را به‌مثابه الگویی درخشان فراروی مورخان قرار داد؛ بلکه باید به نحوه‌هایی از تبیین روی آورد که در آموزه تفسیر معنا یا هرمنوتیک آمده است؛ زیرا مورخ در جایگاه عالم علوم فرهنگی یا انسانی برخلاف عالم علوم طبیعی با پدیده‌هایی سروکار دارد که دارای بار معنایی و ارزشی‌اند (لورنتس، ۱۳۹۹: ۱۰۵).

میدان علم هرمنوتیک به‌طوری‌که در عصر جدید به ظهور رسیده، به ترتیب زمانی دست‌کم به شش صورت نسبتاً متمایز، اما به هم وابسته و اغلب متداخل تعریف شده است: نظریه تفسیر کتاب مقدس؛ روش‌شناسی عام لغوی، علم هرگونه فهم زبانی، مبنای روش‌شناختی علوم انسانی، پدیدارشناسی وجود و پدیدارشناسی فهم وجودی و نظام‌های تأویل، هم متذکرانه و هم بت‌شکنانه که برای رسیدن به معنای نهفته در زیر اسطوره‌ها و نمادها، مورد استفاده قرار می‌گیرد؛^۱ بااین وجود، امروزه نیز قطب‌بندی روشنی در این زمینه وجود دارد. سنت هرمنوتیکی شلایرماخر و دیلتای که علم هرمنوتیک را نظام عام اصول روش‌شناختی نهفته در پس تأویل می‌انگارند از یک‌سو و پیروان هایدگر که علم هرمنوتیک را کاوش فلسفی درخصوص خصلت و شرایط لازم برای هرگونه فهم محسوب می‌کنند (پالمر، ۱۳۸۴: ۵۵)، اما از نظر تاریخی شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) نخستین کسی بود که روش تأویل (هرمنوتیک) را به مقامی که قادر است علوم انسانی را وحدت بخشد ارتقا داد؛ او با این تصور که تأویل منحصرأ به کتب مقدس و فقه‌اللغه اختصاص دارد مخالفت کرد و توضیح داد هرچه که بتواند موضوع تفسیر قرار گیرد در حیطه تأویل است و این روش بر حسب علوم یا موضوعی که فهم

۱. برای شرح مبسوط این شش گونه بنگرید به: (پالمر، ۱۳۸۴، ۴۱).

آن مورد نظر است، ذاتاً تغییر نمی‌کند (فروند، ۱۳۷۲: ۴۷). بدین ترتیب شلایر مآخر راه بسط روش هرمنوتیکی در دیگر علوم را هموار کرد.

پس از او یوهان درویزن (۱۸۰۸-۱۸۸۹) مورخ بزرگ آلمانی، نخستین کسی بود که با فکری منظم این روش را به صورت نظریه‌ای درآورد و آن را در دانش تاریخ به کار برد. درویزن همچنین از جنبه‌ای دیگر نیز بر دیگران فضل تقدم دارد؛ او بر پایه تمایزی که میان طبیعت و تاریخ قائل بود به تشخیص دو نوع روش پرداخت؛ بر همین اساس او نخستین کسی است که تبیین را با تفهم متقابل و اولی را ویژه علوم طبیعی و دومی را خاص علوم مربوط به روح یا ذهن (علوم انسانی) و یا به تعبیر او «علوم اخلاقی» می‌داند. این تمایز بعدها توسط دیلتای که آن را عنصر اصلی نظریه خود درباره علوم انسانی ساخت، یاسپرس و ماکس وبر پذیرفته شد. درویزن نشان می‌دهد که علم تاریخی و علوم اخلاقی به الگوی علوم طبیعی قابل تبدیل نیستند. در حقیقت هدف علوم تاریخی و اخلاقی تعیین کمی پدیده‌ها نیست، بلکه دقیقاً فهم رویدادها یعنی جستجوی عناصری است که می‌توانند ما را در فهم^۱ و درک انسان و دستاوردهای هنری و اجتماعی و دستاوردهای دیگر یاری کنند (همان: ۵۷).

کار درویزن و شلایر مآخر را ویلهلم دیلتای تکمیل کرد. دیلتای صراحتاً به ناهمگونی روش‌های علوم طبیعی و به تعبیر او علوم روحی (فرهنگی) باور دارد؛ زیرا به نظر او این تفاوت نتیجه نوعی دوگانگی معرفت‌شناختی است که منبع آن را باید در خاص بودن تاریخ جست. به باور دیلتای علوم فرهنگی چیزی در اختیار دارد که در علوم تجربی موجود نیست و آن امکان فهم تجربه درونی شخص دیگر از طریق عمل اسرارآمیز انتقال ذهنی است (زیمل، ۱۳۸۶: ۱۱۵). از نظرگاه دیلتای این تفاوت همچنین از اینجا ناشی می‌شود که بشر آفریننده طبیعت نیست، اما آفریننده جهان اجتماعی (موضوع علوم انسانی) است. در حقیقت «نقد عقل تاریخی» دیلتای به ما می‌آموزد که علمی مانند حقوق، سیاست، تاریخ و اقتصاد خود اثری انسانی‌اند؛ یعنی دانشمند علوم انسانی از این حیث که آثار انسانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد، در حقیقت خود را

۱. برای بحث بیشتر پیرامون ماهیت و مفهوم فهم تاریخی بنگرید به مقاله زیمل با عنوان «درباره سرشت فهم تاریخی» مندرج در: (زیمل، ۱۳۸۶، ۱۳۱-۱۶۷).

موضوع بحث می‌یابد (فروند، ۱۳۷۲: ۷۰-۷۲).

دیلتهای از همین دوگانگی موضوع علوم به دوگانگی روش‌های علوم می‌رسد. دیلتهای روشی را مناسب می‌داند که به کمک آن بتوان از حد تبیین صرف یا استمداد از علائم بیرونی فراتر رفت و به اصطلاح به قلب موضوع مورد تحلیل رسوخ کرد؛ و این همان روش تفهیم است. از نظر دیلتهای «ما طبیعت را تبیین می‌کنیم، ولی حیات نفسانی را درمی‌یابیم» (همان: ۷۶ و ۷۷). دیلتهای چنین روشی را زیر عنوان «تأویل» مطرح می‌کند؛ از نظر او اعمال فهم درون از طریق دور هرمنوتیکی که پیش از او شلایرماخر اعلام کرده بود، صورت می‌گیرد. تعریف کل از شناخت اجزاء حاصل می‌شود و اجزاء نیز متقابلاً با رجوع به کل فهمیده می‌شوند. در اینجا لفظ اساسی برای دیلتهای لفظ «معنا» است: معنا آن چیزی است که فهم در میان‌کنش متقابل اساسی کل و جزء درک می‌کند (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۳۱)، اما اگر فهم به صورت ساده همان‌گونه که زیمل معنا کرده «رابطه میان یک ذهن و ذهن دیگر» (زیمل، ۱۳۸۶: ۱۳۱) باشد، این ارتباط از چه مکانیسمی صورت می‌گیرد؟ ماکس وبر در اینجا صحبت از تفهیم یا فهم هم‌دلانه می‌کند که به معنای نوعی احساس یگانگی عاطفی با کنش‌گری است که در صدد فهم آن هستیم (کرایب، ۱۳۸۲: ۹۰)؛ یعنی باید «خویشتن را به جای عامل یا عاملان در تاریخ یا جامعه گذاشت و به این وسیله، عمل تاریخی یا اجتماعی را از درون احساس کرد» (هیوز، ۱۳۶۹: ۲۷۶).

در حقیقت وبر معتقد است که در هم‌دلی باید خود را با دنیای مفهومی فرد مقابل نزدیک کرد. می‌بایست نوعی تسلط بر تجربه داشت تا آن را درک کرد، اما حتماً لازم نیست که آن کار را انجام دهید؛ چرا که «انسان مجبور نیست برای درک سزار، سزار باشد... با این وجود اگر بتوان خود را تصوراً به‌جای شخص دیگر قرار داد و به‌طور هم‌دلانه در تجربه او شرکت کرد، اطمینان بیشتری از تفسیر معنای کنش حاصل خواهد شد» (وبر، ۱۳۷۴: ۴). پس تفسیر هر کنش به این است که زمینه فرهنگی و حالت روحی کنش‌گر آن عمل را چنان روشن کنیم که آن کنش را برای ما معقول و مفهوم سازد. هدف تفسیر، فهم‌پذیرساختن فعل و رفتار است، یعنی روشن کردن معنای آن عمل در نظامی از نهادها و تصویرهای معنی‌دار فرهنگی (لیتل، ۱۳۷۳: ۱۱۶).

این میراث کلاسیک روش‌شناختی از طریق کاربست آن توسط مورخان فرهنگی، به تاریخ فرهنگی جدید رسید؛ به دیگر سخن، تاریخ فرهنگی جدید از نظر روش‌شناختی بر بنیانی کلاسیک ابتننا دارد. از این منظر، با وجود تمام مجادلات و مناقشات موجود، تاریخ فرهنگی بیشتر بر روش‌های «تفسیری» و سوبژکتیو تأکید دارد و مورخان این حوزه خود را بیشتر در جست‌وجوی معانی و معناکاوی و همچنین تمرکز بر مطالعه بازنمایی‌های فرهنگی می‌دانند؛ از این رو، هرمنوتیک و تفسیر و رویکردهای پدیدارشناسانه اهمیت زیادی در تاریخ فرهنگی داشته‌اند. برخلاف شیوه‌های سنتی در تاریخ‌نگاری که حوادث و رویدادها یا «نقاط عطف» در تاریخ همواره مورد توجه مورخان بوده، در تاریخ فرهنگی، روندهای کلان در فرهنگ زیسته متجلی شده، مسئله مورخ است؛ به همین دلیل مورخ فرهنگی برخلاف دیگر مورخان که در جست‌وجوی عینیت تاریخی هستند، در سراسر کارش با «امر نمادین» و «تفسیر امر نمادین» روبه‌روست (احمدزاده، ۱۳۹۹: ۲۵). نمادگرایی و توجه به تاریخ به مثابه امر نمادین، باعث شد تا اشکال نامکتوب تاریخ، نمادها، بناهای تاریخی، سنت‌های اجتماعی و فرهنگ در کنار تاریخ مکتوب از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شوند (همان: ۲۸). کیلفورد گیرتس در همین ارتباط به صراحت تأکید می‌کند «مفهوم فرهنگی که من می‌پسندم ... اساساً مفهومی نشانه‌شناختی (semiotic) است. در هم‌آوازی با ماکس وبر، به این نکته باور دارم که انسان حیوانی است که در تار و پودهای دلالتی که خودش تنیده، معلق مانده و فرهنگ در واقع همان تار و پودهاست؛ از همین رو، تحلیل فرهنگ، علمی تجربی نیست که در جست‌وجوی قانون باشد، بلکه علمی تفسیری در جست‌وجوی معناست.» (گیرتس، ۱۳۹۸: ۱۰-۹)

این تلقی در کلاسیک‌های تاریخ فرهنگی نیز مشهود است. بورکهارت می‌نویسد: «من کار خود را با پندار و شهود می‌آغازم، وگرنه قلم پیش نمی‌رود». این با آرمان عینیت علمی و حرفه‌ای قرن نوزدهم تفاوت بسیار داشت (لوکاج، ۱۳۷۳: ۸)؛ بنابراین چرخش فرهنگی تنها از این نمی‌پرسد که: «چیزی واقعاً چگونه بود؟»، بلکه می‌پرسد: «آن چیز برای آن مرد، آن زن یا آن افراد چگونه بود» (آرکانجلی و دیگران، ۱۴۰۰: ۳۶)

این تأکید بر روش تفسیری، از همان آغاز شکل‌گیری تاریخ فرهنگی در دوره

کلاسیک تا پیدایش تاریخ فرهنگی جدید، به شکل مستمر مورد توجه مورخان فرهنگی بوده است؛ به همین دلیل تاریخ فرهنگی جدید نیز به شدت از معرفت شناختی تفسیری و پست مدرنیستی و انتقاد از تاریخ‌نگاری اثبات‌گرایانه، معطوف به روش‌های هرمنوتیک در تاریخ متأثر است و تأکید بسیار بر قدرت متن دارد. این رویکرد عمیقاً تحت تأثیر نظریه‌پردازانی مثل فوکو، باختین، بوردیو، الیاس و میشل دو سرتو بود و از سال ۱۹۶۰ به بعد، به طور جدی مطرح شد و در سال ۱۹۸۹، با انتشار کتاب NCH تئوریزه شد. به این ترتیب، از منظر این رویکرد حقایق تاریخی تنها برساخته‌های اجتماعی هستند و هیچ حقیقت مطلقاً خارج از ذهن بشر وجود ندارد، یا دستگاه فکری انسان قادر به کشف هیچ حقیقت مطلقاً نیست و تمام حقایق ناشی از ذهن و پنداشته‌ها و تخیلات پیش فرض‌های ذهنی افراد است و حقیقت در یک متن ساخته می‌شود (برک، ۱۳۸۹: مقدمه مترجمان، ۲۶ و ۲۷)؛ بنابراین، در تاریخ فرهنگی، با رویکردی پوزیتیویستی تاریخ به صورت عینی قابل بررسی و تحلیل و مطالعه نیست و حقیقت همواره متأثر از ساختارهای فرهنگی و تاریخی جامعه یا تجارب فرهنگی و تاریخی افراد است. بر این مبنا، هیچ روایتی از گذشته بازتاب مطلق یا بازنمای واقعی آنچه بوده، نخواهد بود. این دیدگاه از جمله دیدگاه‌هایی است که ذیل نظریه‌های بازنمایی طرح می‌شود؛ دسته اول این نظریه‌ها با نام نظریه برساخت‌گرایی شناخته می‌شود و عمده‌ترین مفاهیم آن برساخت اجتماعی، تاریخی و سیاسی به مفهوم ساخته شدن معنا در بستر اجتماعی و فرهنگی است؛ چنانکه گویی انسان‌ها معناها را می‌سازند و سپس، به قول بارت، آن قدر آن را درونی می‌کنند که می‌پندارند آن امر، بدیهی، ازلی، ذاتی یا جوهری است (همان، همانجا)

۵. نتیجه‌گیری

«تاریخ فرهنگی جدید» مانند هر دانش یا معرفت دیگر، بدون زمینه‌های تاریخی و معرفتی پدید نیامد. این‌گونه از دانش تاریخ، در واقع ریشه در عصر کلاسیکی داشت که دوره‌ای صدوپنجاه ساله از حدود ۱۸۰۰ تا ۱۹۵۰ را شامل می‌شد. در سده نوزدهم دو تحول مهم یکی معرفتی و دیگر روشی روی داد که هر دو بنیانی برای تاریخ فرهنگی جدید شدند. تحول معرفتی به نظریه‌پردازی علوم روحی/فرهنگی برمی‌گشت که بیش

از همه در آثار ویلهلم دیلتای و شاگردانش تجلی یافت. استدلال این نظریه‌پردازان آن بود که چون موضوع علوم طبیعی از مجموعه علمی که آن‌ها «علوم روحی» یا «علوم فرهنگی» می‌نامیدند، به شکلی بنیادین متمایز و متفاوت بود، پس ما در واقع با دو دسته علوم کاملاً متفاوت مواجهیم؛ علوم طبیعی و علوم روحی/فرهنگی. موضوع علوم اخیر و جوه مختلف زندگی انسان بود؛ از روان او تا جامعه، اخلاق، فرهنگ، تاریخ و سنت‌های گذشته‌اش. این‌ها کاملاً با موضوعات مربوط به علوم طبیعی متفاوت بود. بر مبنای این تفاوت بود که نظریه‌پردازان علوم فرهنگی، روش‌شناسی مستقلی نیز برای این علوم تئوریزه کردند؛ روش تفسیری - هرمنوتیکی.

در این روش به‌جای تبیین پدیده‌ها که کار علوم طبیعی است، به درک و فهم پدیده‌ها مباردت می‌شود. این روش در جست‌وجوی عناصری است که می‌توانند ما را در فهم و درک انسان و دستاوردهای فرهنگی، هنری و اجتماعی و دستاوردهای دیگر یاری کنند. به همین سبب بود که مورخان فرهنگی، این روش را در مطالعات فرهنگی خود به‌کار بردند و روش‌شناسی تفسیری و سوژکتیویته به یکی از عناصر مقوم تاریخ فرهنگی بدل شد. در تاریخ فرهنگی، با رویکردی پوزیتیویستی تاریخ به صورت عینی قابل بررسی و تحلیل و مطالعه نیست و حقیقت همواره متأثر از ساختارهای فرهنگی و تاریخی جامعه یا تجارب فرهنگی و تاریخی افراد است. بر این مبنای هیچ روایتی از گذشته بازتاب مطلق یا بازنمای واقعی آنچه بوده، نخواهد بود.

همین دو تحول مهم معرفتی و روشی در سده نوزدهم بود که سبب شد مورخان فرهنگ در عصر کلاسیک نظیر بورکهارت، هویزینگا، وبر و دیگران آثار کلاسیکی در تاریخ فرهنگی پدید آورند که همگی زمینه‌ای تاریخی برای ظهور تاریخ فرهنگی جدید فراهم کردند.

فهرست منابع

- آرکانجلی، آلساندور، و دیگران (۱۴۰۰)، گفتارهایی در تاریخ فرهنگی، ترجمه عباس احمدوند، اصفهان: نشر خاموش.
- احمدزاده، محمدمیر (۱۳۹۹)، «ریشه‌های علمی - فرهنگی پیدایش تاریخ فرهنگی»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، سال ۲۶، شماره ۱۰۲
- برک، پیتر (۱۳۸۹)، تاریخ فرهنگی چیست؟، ترجمه نعمت‌اله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- بورکهارت، یاکوب (۱۳۷۶)، فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- پالمر، ریچارد (۱۳۸۴)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، هرمس.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۹۴ الف)، شکل جهانی تاریخی در علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: ققنوس.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۹۴ ب)، دانش هرمنوتیک و مطالعه تاریخ، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: ققنوس.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۹۴ ج)، مقدمه بر علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: ققنوس.
- ریکمن، پ. هـ (۱۳۷۵ الف)، «علوم روحی»، مندرج در فلسفه تاریخ (مجموعه مقالات از دایرة المعارف فلسفه)، به سرپرستی پل ادواردز، ترجمه بهزاد سالکی تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زیمل، گئورگ (۱۳۸۶) «درباره سرشت فهم تاریخی» مندرج در زیمل، گئورگ، مقالاتی درباره تفسیر در علم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست، شرکت سهامی انتشار.
- فروند، ژولین (۱۳۷۲)، نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کرایب، یان (۱۳۸۲)، نظریه اجتماعی کلاسیک، (مقدمه‌ای بر اندیشه مارکس، وبر، دورکیم و زیمل)، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر آگه.
- گیرتس، کلیفورد (۱۳۹۸)، تفسیر فرهنگ‌ها، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.
- لورنتس، کریس (۱۳۹۹)، برساخت گذشته: درآمدی بر نظریه تاریخ، ترجمه ماریا ناصر، تهران: سمت.

- لوکاچ، جان (۱۳۷۳)، *یاکوب بورکهارت*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: کیهانشان.
- لیتل، دانیل (۱۳۷۳)، *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- وبر، ماکس (۱۳۷۱)، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران: سمت.
- وبر، ماکس (۱۳۷۴)، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، تهران: انتشارات مولی.
- وینچ، پیتر (۱۳۸۶)، *ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه*، ترجمه زیر نظر سمت، تهران: انتشارات سمت.
- هیوز، استوارت (۱۳۶۹)، *آگاهی و جامعه*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: اندیشه‌های عصر نو.

- Arcangeli, Alessandro (2012), *Cultural History: A Concise Introduction*, London and New York: Routledge
- Berlin, Isaiah (2005), "THE ORIGINS OF CULTURAL HISTORY", <https://berlin.wolf.ox.ac.uk/lists/nachlass/origins1.pdf>
- Bouwsma, William J. (1974), "The Waning of the Middle Ages" by Johan Huizinga", *Daedalus*, Winter, 1974, Vol. 103, No. 1, *Twentieth-Century Classics Revisited* (Winter, 1974), pp. 35-43. <https://www.jstor.org/stable/20024184>
- Burke, Peter (1997), "Origins of Cultural History", in *Varieties of Cultural History*, New York: Cornell University Press
- Burke, Peter (1997), *Varieties of Cultural History*, New York: Cornell University Press
- Burke, Peter (2024), "Cultural history: an interdisciplinary approach", Published online by Cambridge University Press: *Diogenes*, 1–10. <https://doi.org/10.1017/S0392192123000275>
- Hinde, J. R. (2000), *Jacob Burckhardt and the Crisis of Modernity*, Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press
- Hughes-Warrington, M. (2008), *Fifty Key Thinkers on History*, 2nd edn, London: Routledge.
- Huizinga, Johan (1922), *The Waning of the Middle Ages: A Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the XIVth and XVth Centuries*, London: Penguin Books
- Huizinga, J. (1970) "The task of cultural history", in *Men and Ideas: History, the Middle Ages, the Renaissance*, trans. J. S. Holmes and H. van Marle, New York: Harper & Row, pp. 17–76.
- Hunt, Lynn. Ed (1989), *THE NEW CULTURAL HISTORY*, Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press
- Kelly, Donald R, "The old cultural history", *History of human sciences*, 9:3, August 1996, pp. 106-126

Transliteration

- Ahmadi, Hossein, (2018), *Cultural History: Epistemology and Methodology*, Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Ahmadzadeh, Mohammad Amir, (2019), "Scientific-intellectual roots of the emergence of cultural history", *Humanities Methodology Quarterly*, Year 26, Number 102
- Arcangeli, Alexander, et al. (2021), *Sayings in Cultural History*, translated by Abbas Ahmadvand, Esfahan: Silent Publishing.
- Burke, Peter, (2010), *What is cultural history?* translated by Nematullah Fazli and Morteza Qilich, Tehran: Research Institute for Islamic History.
- Burkhart, Jacob, (1997), *The Civilization of the Renaissance in Italy*, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: New Design
- Craib, Ian, (2003), *Classical Social Theory*, (Introduction to the thought of Marx, Weber, Durkheim and Simmel), translated by Shahnaz Mosama-parast, Āgah.
- Dilthey, Wilhelm, (2012), *Understanding the Human World*, translated by Manouchehr Saneyi Dera Bedi, Tehran: Qoqnūs
- Dilthey, Wilhelm, (2014), *Hermeneutics and the study of history*, translated by Manouchehr Saneyi Dareh-Bidi, Tehran: Qoqnūs.
- Dilthey, Wilhelm, (2014), *Introduction to the Human Sciences*, translated by Manouchehr Saneyi Dareh-Bidi, Tehran: Qoqnūs.
- Dilthey, Wilhelm, (2014), *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*, translated by Manouchehr Saneyi Dareh-Bidi, Tehran: Qoqnūs.
- Fazli, Nematullah, (2016), "The ups and downs of cultural historiography", the book of the month of history and geography, number 110.
- Fazli, Nematullah, (2021), *Cultural History of Modern Iran*, Tehran: Institute for Human Sciences and Cultural Studies.
- Freund, Julien, (1993), *Les theories des sciences humaines*, translated by Ali-Mohammed Kardan, University Publishing Center.
- Geerts, Clifford, (2018), *The Interpretation of Cultures*, translated by Mohsen Salasi, Tehran: Našr-e tālet.
- Hughes, Henry Stuart, (1990), *Consciousness and Society*, translated by Ezatollah Fouladvand, Andīšeh-hā-e 'Ašr-e Nū.
- Little, Daniel, (1994), *Varieties of Social Explanation*, translated by Abdul Karim Soroush, Tehran: Sarat Cultural Institute.
- Lorenz, Chris, (2019), *Construction of the Past: An Introduction to the Theory of History*, translated by Maria Nasser, Tehran: Samt
- Lukacs, John, (1994), *Jacob Burkhardt*, translated by Hasan Kamshad, Tehran: Kahkešān.
- Oakes, Guy, (2023), *Weber and Rickert : concept formation in the cultural sciences*, translated by Saber Jafari, Tehran: Research Institute for Culture, Art and Communication.
- Palmer, Richard E, (2005), *Hermeneutics: interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, translated by Mohammad Saeed Hanaei Kashani, Hermes
- Rickman, P. (1996), "Spiritual sciences", included in the philosophy of history (a collection of articles from the encyclopedia of philosophy), under the supervision of Paul Edwards, translated by Behzad Saleki, Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Rickman, P. (1996), "Wilham Dilthey", included in the philosophy of history (a

collection of articles from the encyclopedia of philosophy), under the supervision of Paul Edwards, translated by Behzad Saleki, Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies.

Shartieh, Roje, (2000), "Cultural history: the relationship between philosophy and history", included in philosophy of history, methodology and historiography, translated and edited by Hossein Ali Nozari, Tehran: New Design

Simmel, Georg, (2007) "On the Nature of Historical Understanding" contained in Simmel, Georg, Essays on Commentary in Social Science, translated by Shahnaz Mosama-parast, Šerkat-e Sahāmi-ye Enteshār.

Weber, Max, (1992), The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, translated by Abdul Maboud Ansari, Tehran: Samit

Weber, Max, (1995), Economy and Society, translated by Abbas Manouchehri and others, Molly Publications.

Winch, Peter, (2007), The idea of a social science and its relation to philosophy, translation under the supervision of Samt, Samt publications.