


روش‌شناسی بنیادین نظریه فرهنگی پیتر.ال.برگر

سیدعباس حسینی / دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم  s.a.hoseini1361@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۲۱ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۰۱

چکیده

یکی از جامعه‌شناسان برجسته و دارای نظام فکری منسجم، پیتر برگر است؛ او با رویکرد پدیدارشناختی، فرهنگ را معرفت زندگی روزمره تعریف می‌کند. این مقاله، درصدد مطالعه مبانی معرفتی و غیرمعرفتی نظریه فرهنگی برگر، بر اساس روش‌شناسی بنیادین است. نتایج این بررسی نشان می‌دهد که نظریه برگر، در مبانی غیرمعرفتی، علاوه بر ویژگی‌های فردی و انگیزه‌های شخصی، تحت تأثیر فضای سیاسی و ایدئولوژیکی سکولار حاکم بر آمریکا بوده است و در مبانی غیرمعرفتی نظریه خود: ۱. در برون‌سازی، از جهت معناداری جهان، نقش دین در نظم اجتماعی، عرفی شدن دین در دوران مدرن، تحت تأثیر اندیشه‌های ماکس وبر و شلاپرماخر است. از حیث تأکید بر واقعیت زندگی روزمره، حیث التفاتی آگاهی، چندوجهی بودن واقعیت، بین‌الذهانی بودن شناخت، متأثر از نظریات آلفرد شووتس است. ۲. در عینی‌سازی، در «تأکید بر واقعیت اجتماعی و عینیت اجتماعی» تحت تأثیر دور کیم می‌باشد. ۳. در درونی‌سازی، با استفاده از پیش‌فرض‌های روان‌شناختی، تحت تأثیر اندیشه‌های هربرت مید بوده است. این تأثیرات، موجب شده تا برگر تحت تأثیر آنها در مبانی معرفتی نظریه فرهنگی خود، در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دیدگاهی سکولار داشته باشد. این امر سبب شده تا نظریه فرهنگی او، بریده از ماوراءطبیعت، ساخته و پرداخته بشر باشد و نتواند چتر معنا و نظم را در طبیعت و جامعه بشری بگستراند.

کلیدواژه‌ها: پیتر. ال. برگر، روش‌شناسی بنیادین، نظریه فرهنگی، برون‌سازی، عینی‌سازی، درونی‌سازی.

۱. مقدمه

پرداختن به برگر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. وی امروزه در زمره جامعه‌شناسان برجسته غربی و دارای یک نظام فکری منسجم است؛ به گونه‌ای که همه اندیشه‌های متأخر او، بر پایه کتاب *ساخت اجتماعی واقعیت*، یعنی بنیان فکری و فلسفی او، شکل گرفته و همه تحلیل‌ها و نظریات وی، از بنیادهای فلسفی و روش‌شناختی پدیدارشناسانه الهام می‌گیرد. برگر، منشأ تحولات و نگرش‌هایی جدید در جامعه‌شناسی است. وی آرای بسیار گسترده و مکتوبات و ادبیات بسیار وسیعی دارد. صرف‌نظر از داوری ما نسبت به دیدگاه‌های برگر، این نوع پابندی به بنیان‌های فکری و فلسفی، تقریباً در همه آثار و اندیشه‌ها می‌تواند الگویی برای پژوهشگرانی باشد که در حوزه‌های علمی معرفتی قلم می‌زنند.

در این پژوهش، از روش روش‌شناسی بنیادین بهره می‌بریم؛ زیرا این روش ما را در شناسایی مجموعه‌ای از مبادی و اصول موضوعه‌ای که نظریه فرهنگی برگر، بر اساس آنها شکل گرفته، یاری می‌رساند و پیامدهای منطقی مبادی و اصول موضوعه را نسبت حوزه معرفتی برگر بیان می‌کند. در صورتی که نظریه او از مبادی اعلان شده عدول کرده باشد، خطاهای روش‌شناختی آن را نیز بیان می‌کند. علاوه بر این، این روش زمینه نقدهای مبنایی آن را نیز فراهم می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۹۲). در این مقاله، بر اساس این روش، ابتدا مبانی غیرمعرفتی و معرفتی، که در تکوین نظریه فرهنگی برگر تأثیرگذار هستند، تبیین می‌شود. سپس، مراحل شکل‌گیری نظریه فرهنگی برگر بر اساس مبانی مذکور مورد بررسی قرار می‌گیرد. سرانجام، این نوع روش‌شناسی، با رویکرد اسلامی مورد ارزیابی اجمالی قرار می‌گیرد.

۲. چارچوب نظری؛ روش‌شناسی بنیادین

روش‌شناسی بنیادین، چارچوب و مسیری را برای تکوین علم پدید می‌آورد که از آن با عنوان «روش‌شناسی بنیادین» می‌توان یاد کرد. این روش، ناظر به روشی است که نظریه در مسیر آن تولید می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲). یک نظریه برای آنکه در جامعه علمی به صورت یک نظریه علمی مطرح شود، به برخی از عوامل و زمینه‌های اجتماعی و فردی نیازمند است. نظریه، همواره از طریق افراد به عرصه حیات جمعی وارد می‌شود. به همین دلیل، زمینه‌های فردی دانشمندان نیز در پیدایش و ظهور نظریه دخالت دارد. از این رو، برای ورود به بحث اصلی مقاله، لازم است چارچوب این روش، که در قالب دو زمینه مهم معرفتی و غیرمعرفتی تبیین شده است، از لحاظ مفهومی تعریف شود. سپس، بر اساس همین چارچوب، نظریه فرهنگی برگر روش‌شناسی شود.

۲-۱. زمینه‌های وجودی معرفتی

هر نظریه به حسب ذات و نفس‌الامر خود، از یک مجموعه لوازم و روابط منطقی برخوردار است و مبتنی بر برخی اصول موضوعه و مبادی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی است. از این رو، نظریه بر اساس روش خاصی، که متأثر از آن مبادی است، شکل می‌گیرد و ملزومات منطقی خاص خود را نیز داراست. از این گونه عوامل،

که ربط منطقی نیز با نظریه دارند، با عنوان «عوامل و زمینه‌های معرفتی» یاد می‌شود. زمینه‌های معرفتی شامل مبادی، رویکردها و مکاتب می‌شود. تحقق زمینه‌های فوق، شرط لازم برای پدید آمدن مفاهیم و ساختار معرفتی نظریه است (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۷).

۲-۲. زمینه‌های وجودی غیر معرفتی

مبادی وجودی غیر معرفتی با آنکه به شیوه‌های منطقی شناخته می‌شوند، ربطی منطقی با نظریات علمی ندارند (همان). هر نظریه‌ای در جهان علمی، علاوه بر زمینه‌های معرفتی، از زمینه‌های وجودی دیگری که بیشتر جنبه انگیزشی و غیر معرفتی دارند، نیز بهره می‌برد و بلکه تأثیر این زمینه‌ها، کمتر از زمینه‌های معرفتی نیست. زمینه‌های وجودی غیر معرفتی را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد:

الف. عوامل فردی: به این معنا که تکوین یک نظریه، به زمینه‌های شخصیتی نظریه‌پرداز بازمی‌گردد. مانند نبوغ، انگیزه‌های شخصی، زمینه‌های خانوادگی، تجربیات زیستی و خصوصیات روانی.

ب. عوامل اجتماعی: عواملی که خود بر عوامل وجودی فردی تأثیر گذارند. مانند عوامل اقتصادی، سیاسی، نظامی، ایدئولوژیکی (همان).

۳. روش‌شناسی نظریه فرهنگی برگر

بر اساس چارچوب مذکور، در ادامه زمینه‌های معرفتی و غیر معرفتی نظریه فرهنگی برگر، مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۱-۳. زمینه‌های غیر معرفتی

همچنان که گذشت، در این بخش به عوامل فردی و اجتماعی، که در زمینه‌های غیر معرفتی در نظریه برگر اثرگذار بوده‌اند، اشاره می‌شود.

۱-۱-۳. عوامل فردی

برگر، یکی از جامعه‌شناسان برجسته غربی به‌شمار می‌رود که دارای یک نظام فکری منسجم است. او در سال ۱۹۲۹ در وین اتریش، پا به عرصه وجود گذاشته است و مدت کوتاهی پس از جنگ جهانی دوم، برای ادامه تحصیلات به ایالات متحده آمریکا مهاجرت می‌کند. پس از اتمام دوره لیسانس در رشته هنر از کالج واگنر، رشته جامعه‌شناسی را برای ادامه تحصیل انتخاب می‌کند و در سال ۱۹۴۹، وارد مدرسه جدید تحقیقات اجتماعی در نیویورک می‌شود. او در سال‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۵۲، فوق لیسانس و دکتری خود را در آنجا به پایان می‌رساند (حسن‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۲-۴). وی از ۱۹۵۶ تا ۱۹۵۸ استادیار دانشگاه کارولینای شمالی در ایالات متحده آمریکا و از ۱۹۵۸ تا ۱۹۶۳، استاد مدرسه الهیات هارتفورد می‌شود. او در اثر همین فعالیت‌های علمی و ارائه نظریات سازنده از چند دانشگاه، همچون دانشگاه ژنو و مونیخ، دکترای افتخاری دریافت می‌کند. از سال ۱۹۸۱ استاد جامعه‌شناسی و الهیات دانشگاه بوستون می‌شود و از ۱۹۸۵ به این سو، در همان دانشگاه ریاست دانشکده مطالعات فرهنگ اقتصادی را بر عهده می‌گیرد (برگر، ۱۳۹۳ الف، ص ۷). برگر در سال ۱۹۹۲، جایزه مانز اسپربر را از سوی دولت اتریش، به دلیل کمک‌های قابل توجه او به حوزه

فرهنگ، دریافت کرد (https://www.bu.edu). برگر مؤسسه فرهنگ، دین و امور جهانی را در سال ۱۹۸۵ در بوستون تأسیس کرد و برنامه‌های فکری و سیاسی مؤسسه را ساختار بخشید. این مرکز جهانی برای تحقیق، تحصیل و بورس تحصیلی در مورد دین و امور جهان بود (برگر، ۲۰۱۱، ص ۵). برگر، یک محافظه‌کار مسیحی لوتری بود که کارش در الهیات، سکولاریسم و مدرنیته بود. رویکرد او به جامعه‌شناسی نیز انسان‌گرایانه بود (همان). اما این فعالیت‌های علمی و تغییر رشته (از هنر به جامعه‌شناسی) و تمرکز در حوزه جامعه‌شناسی، بیانگر یک تحول اساسی فکری است. شاید همین تحول فکری بود که جایگاه علمی او را رقم زد. فعالیت اساسی برگر از سال ۱۹۶۱، به بعد شروع می‌شود؛ زیرا اولین آثار او که حاصل سال‌ها مطالعه، تدریس و تحصیل است، در همین سال منتشر شد. با ورود به دانشکده تحقیقات اجتماعی، تحت تأثیر پارادایم غالب بر علوم جدید، از جمله جامعه‌شناسی قرار می‌گیرد. در نهایت، نظریه‌عرفی شدن را ارائه می‌دهد و مصرانه از آن دفاع می‌کند. اما همین که تجربه سفر به کشورهای جهان سوم و حضور جدی دین در این جوامع را مشاهده می‌کند، زمینه‌های تردید در اندیشه‌های وی به وجود می‌آید (یوسف‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۳۸-۴۰). این چرخش فکری او (۱۹۹۰)، که بیشتر تحت تأثیر سفرهای برون‌مرزی و آشنایی با تفکرات الهیاتی شخصیت‌هایی مثل *سلا برماخر* بود، سبب شد تا نظریات دوره اول او قوت و اعتبار خودشان را از دست بدهند؛ زیرا با افول سکولاریسم و وارد شدن دین در زندگی فردی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، نظریه فرهنگی او نیز دستخوش تغییراتی شد. بنابراین، تجربه زیسته او، در کشورهای مختلف مسیر تکوین نظریه‌های او را نیز دچار تغییر می‌کند. هرچند نظریه فرهنگی او حاصل دوره اول فکری برگر می‌باشد.

بنابراین، می‌توان گفت: برگر در دوره حیات خود، دو دوره فکری متفاوت داشته است: الف. دوره فکری دهه ۶۰ که با رویکرد معرفت‌شناسانه، به طرح نظریه سکولاریسم و بحران مذهب می‌پردازد. ب. دوره فکری دهه ۹۰، که پس از مشاهده تأثیر مذهب در انقلاب‌ها، به‌ویژه انقلاب اسلامی ایران، در نظریات خود تعدیل و افول سکولاریسم را مطرح می‌کند و از بازگشت دین، به حوزه‌های فردی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بحث می‌کند. بر اساس این تجربه زیسته برگر، می‌توان گفت: او هم یک جامعه‌شناس (در دوره اول فکری) است و هم یک متأله (در دوره دوم فکری). شاید همین ترکیب معرفتی او، عامل تحول اندیشه‌ای او بوده باشد.

۲-۱-۳. عوامل اجتماعی

مهم‌ترین کار برگر در دوره اول فکری خود، که منجر به صورت‌بندی نظریه جامعه‌شناسی وی شد، نگارش کتاب *ساخت اجتماعی واقعیت و دعوت به جامعه‌شناسی* است. او در کتاب *ساخت اجتماعی واقعیت*، بین دو پارادایم جدا افتاده جامعه‌شناسی پیوند برقرار کرده است. یکی از آن پارادایم‌ها، جامعه را یک امر عینی می‌داند که در این صورت، معرفتی صحیح خواهد بود که با شیوه‌های عینی و رئالیستی ثابت شود. پارادایم دیگر، جامعه را امری ذهنی و سوژکتیو می‌داند که طبیعتاً روش‌های معرفت‌ایدئالیستی را به دنبال دارد. برگر، با پیوند این دو پارادایم، جامعه را هم امری عینی می‌داند و هم امری ذهنی، که تبیین اینها در بخش برون‌ساز و عینی‌سازی نظریه فرهنگی از نظر

خواهد گذشت. یکی دیگر از کلیدی‌ترین آثار او، یعنی کتابی که برگر را به شهرت رساند، اثری که اوج دوران سیاه مک‌کارتیزم، یعنی جریان تحقیق و تفحص درباره کمونیسم در حوزه‌های مختلف، در آمریکا نوشته شد، کتاب **دعوت به جامعه‌شناسی** بود. دورانی که نه فقط روشنفکران چپ که هنرمندان، دانشمندان که حتی برخی از نظامیان در معرض تاخت‌وتاز سرکوبگرانه مک‌کارتیزم قرار گرفتند. او در این کتاب، با بی‌پروایی نظریات جامعه‌شناختی روز آمریکا را مورد نقد قرار می‌دهد و فرض‌های پذیرفته شده جهان را به چالش می‌کشد. وی نشان می‌دهد که چگونه جامعه کار درونی‌سازی و برونی‌سازی، که در بخش مراحل شکل‌گیری نظریه فرهنگی این مقاله به آنها پرداخته شده، انجام می‌دهد. او در این کتاب، برای اثبات نظریه‌های خود به سراغ دیدگاه‌های چهره‌های بزرگی چون دروکیهم، ماکس وبر، زیمل و دیگران می‌رود. از این‌رو، جامعه‌شناسی را به علوم انسانی و حتی فلسفه پیوند می‌زند. هر دوی این کتاب‌ها که تحولی در عرصه جامعه‌شناسی بود، عمدتاً تحت تأثیر فضای حاکم بر جوامع علمی اروپایی و آمریکایی تدوین شده است.

۲-۳. زمینه‌های معرفتی

در این بخش، به برخی اصول موضوعه و مبادی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی برگر که اساس نظریه او را شکل می‌دهد، می‌پردازیم.

۱-۲-۳. مبانی هستی‌شناختی

هستی‌شناسی برگر، مبتنی بر نوعی نسبی‌گرایی است. از نظر او، دستیابی به هر نوع قطعیت در جهانی که همه چیز در آن در حرکت دائمی است، دشوار است (برگر و همکاران، ۱۳۷۸، ص ۷۸-۸۹). به این معنا که واقعیت‌ها و برساخته‌ها، به هیچ معنای مطلق «حقیقی» نیستند، بلکه تعریفی سیال دارند که در خلال تعامل‌های انسانی و اجتماعی ساخته می‌شوند. به عبارت دیگر، واقعیت اجتماعی با این نوع نگاه به هستی، حاصل توافق‌های نمادین - کنشی و معنایی است. بر این اساس، برگر در هستی‌شناسی، دیدگاه سکولاری دارد و انسان را تک‌ساختی و محدود به این دنیا فرض می‌کند. از این‌رو، فرهنگ را برساخته بشر دانسته، معتقد است: انسان، فرهنگ را می‌آفریند (جلالی‌مقدم، ۱۳۷۹، ص ۱۸۴). در همین راستا، در کتاب **ساخت اجتماعی واقعیت** نشان می‌دهد که مردم چگونه در کنش متقابل با یکدیگر، حقایقی را که باور دارند، به وجود می‌آورند. او استدلال می‌کند که افراد، برخی عقاید را سودمند می‌یابند و عقایدی را که سودمند نیستند، رد می‌کنند یا نادیده می‌گیرند (شارون، ۱۳۸۵، ص ۱۳۶). اما این نوع هستی‌شناسی، که بریده از ماوراء طبیعت است، قادر نیست چتر معنا و نظم را در طبیعت و جامعه بشری بگستراند.

۲-۲-۳. مبانی انسان‌شناختی

انسان‌شناسی برگر، زیربنای همه اندیشه‌های او را شکل می‌دهد. اگر نظریه برگر با دیگران متفاوت است، به خاطر انسان‌شناسی اوست و اگر انسان‌شناسی او به خوبی تبیین شود، به اندیشه او در باب فرهنگ نیز می‌توان دست

یافت. از نظر او، انسان برخلاف موجودات دیگر، در بدو تولد موجودی ناتمام و رشد نیافته است. به دلیل همین بی‌ثباتی نهادی و انعطاف، باید از طریق ساختن جهانی نظم‌دار، محیطی با ثبات دست‌وپا کند. او در بحث برونی‌سازی فرهنگ، به همین نکته اشاره می‌کند. برگر معتقد است: هیچ ساختار قابل اعتمادی برای هیچ سیستم اعتقادی در دنیای مدرن وجود ندارد. مردم خودشان را بدون هیچ لنگر برای درک خود از واقعیت انتخاب می‌کنند. او این حالت را «ذهن بی‌خانمان» می‌نامد. او این حالت را محصول دنیای مدرن می‌داند (برگر، ۱۹۷۴، ص ۳).

بنابراین، از نظر او انسانیت برحسب جامعه و فرهنگ تغییر می‌پذیرد و هیچ‌گونه ذات یا سرشت انسانی، به مفهوم بنیاد جوهری، از لحاظ زیستی ثابتی که تغییرپذیری شکل‌بندی‌های اجتماعی - فرهنگی را تعیین کند، وجود ندارد. قالبی که این انسانیت در آن شکل می‌گیرد، معلول همان شکل‌بندی‌های اجتماعی - فرهنگی و وابسته به تنوعات مختلف است (برگر، ۱۳۷۵، ص ۷۵). به تعبیر خود برگر، آدمی به محض اینکه به ملاحظه پدیده‌هایی بپردازد که اختصاصی انسان هستند، به قلمرو اجتماعیات وارد می‌شود. انسانیت خاص آدمی و اجتماعی بودن او، به طرز جدایی‌ناپذیری در هم بافته شده‌اند (همان، ص ۷۸). او همچنین بر این باور است که جهان اجتماعی، به دست افراد و در کنش متقابل ساخته می‌شود. انسان‌ها، به اشیاء و رویدادها معنا می‌دهند. برگر تلاش کرده تا انسان‌های واقعی زنده و کنشگر را دوباره به صحنه اندیشه اجتماعی بازگرداند. تز اصلی او این بود که افراد در تعاملات خود، از طریق فعالیت‌های زبانی و نمادینشان، جهان‌های اجتماعی را خلق می‌کنند تا بدین وسیله، به وجود ذاتاً بی‌شکل و تعین نیافته آدمی هدف و انسجام بخشند (برگر، ۱۳۸۷، ص ۵۴). در نگاه برگر، انسان کنشگری فعال است که در تعامل و رابطه مستقیم محیط و شرایط زندگی قرار دارد و درون شبکه‌ای از معانی، باورها و ساخت‌های زبانی زندگی می‌کند (برگر، ۱۳۹۳، ب، ص ۱۶).

۳-۲-۳. مبانی معرفت‌شناختی

به نظر می‌رسد، برگر در دوره اول فکری بر اساس دیدگاه سکولار، در معرفت‌شناسی نیز دچار خطا شده و عرف را کانون توجه نظریه‌اش قرار داده است. او بیش از حد به عرف توجه نموده، از منابع معرفتی دیگر غفلت کرده است. برگر معانی مشترک، پذیرفته و عرف عام را شالوده سازمان اجتماعی می‌داند و توجه اصلی او، بیشتر به معانی کلی مشترک و صریحی است که از معانی متعلق به عرف عام پدید می‌آیند (کرایب، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳). همین توجه بیش از اندازه ایشان به «عرف»، موجب شده تا منابع معرفتی دیگر (مثل نقل و وحی) را نادیده بگیرد. زمانی که مرجعیت و اعتبار مراتب عالی عقل، دستخوش تردید و یا انکار قرار گرفته باشد، عوامل تعیین‌کننده عرف، به محدوده عوامل اجتماعی و سیاسی تقلیل می‌یابد. در این حال، همین عوامل گزاره‌های بنیادینی را که در حکم تاروپود عقل و علم ابزاری هستند، تعیین می‌بخشند (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۶۳). به عبارت دیگر، از نظر برگر فرایند عرفی‌شدن با ظاهر شدن منابع و مراجع رقیب در کنار مرجعیت دینی آغاز و تا سلب هرگونه مشروعیت غیربشری، از حیات انسانی ادامه

می‌باید. در جامعه عرفی شده، تنها و آخرین مرجع مشروعیت‌بخش، خود جامعه و فرد فرد اعضای آن است که بر اساس مصالح و منافع جاریه و دائماً متغیر تعیین می‌گردد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۰، ص ۲۴۶). برگر از جمله جامعه‌شناسانی است که در مهم‌ترین آثار خود، عمدتاً بر بحث‌های عرفی شدن متمرکز شده است (همان، ص ۱۵۵). در دوره دوم فکری، بیداری دینی که در کشورهای مثل ایران اتفاق افتاد، سبب شد چرخشی اساسی در نظریه عرفی شدن و سکولاریزم وی پدیدار شود. وی به این نتیجه رسید که انسان به لحاظ زیستی، در پی گستراندن سایبان مقدس بر عرصه گیتی است. بنابراین، این عرفی‌گرایی و مرجعیت عرف، سبب شده فرهنگ معاصر، دنیوی شده و پاسخگوی نیازهای انسانی نباشد (برگر، ۱۳۸۰، ص ۲۸). او در این دوره، عرفی شدن و انکار معنای ماورائی را از عوامل بحران معنا در جوامع امروزی به‌شمار می‌آورد. وی بر این باور است که علل بحران معنای مدرن، فرایندهای مدرنیزاسیون، تکثرگرایی، بخصوص با توجه به جوامع اروپایی، عرفی شدن است (برگر و لاکمن، ۱۳۹۵، ص ۱۱). برگر همچنین اذعان می‌کند که من تحت تأثیر ناتوانی جهان‌بینی سکولار، به پرسش‌های عمیق‌تر وضعیت بشری قرار گرفتم. پرسش‌هایی چون از کجا، آیا و چرا. به نظر می‌رسد، این پرسش‌ها از بین نرفتنی باشند و دین‌های تقلبی سکولاریسم، تنها به صورتی کاملاً سطحی به آنها پاسخ می‌دهند (بروس، ۲۰۰۱، ص ۹۶).

۳-۲-۴. اندیشه‌های تأثیرگذار

برگر در اندیشه فرهنگی خود، از اندیشمندان متعددی بهره برده است. در این بخش، به اندیشه‌هایی که در تکوین زمینه‌های معرفتی نظریه برگر اثرگذار بوده‌اند و به نوعی در تحولات فکری برگر نقش اثرگذاری داشته‌اند، می‌پردازیم. همچنان‌که به اعتراف خود برگر و هم به استناد آنچه از آثار و اندیشه‌های وی استفاده می‌شود، او از اندیشه‌ها شخصیت‌های بسیاری تأثیر پذیرفته است که در اینجا به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

مارکس

برگر در بحث «از خودبیگانگی» و نیز «فرایند دیالکتیک» بین برون‌سازی، عینی‌سازی و درونی‌سازی فرهنگ از کارل مارکس تأثیر پذیرفته است. بررسی فصل «دین و از خودبیگانگی» کتاب *سایبان مقدس* شاهد این مدعا است. برگر به پیروی از مارکس معتقد بود: انسان‌ها سرشت خود را از طریق اعمال اجتماعی‌شان می‌سازند. این خصلت انعطاف‌پذیر و نامقدر سرشت بشری، شکل و هدف خود را از فرایندهای اجتماعی می‌گیرد. با وجود این، ممکن است انسان از جهان اجتماعی‌ای که خود خلق کرده است، بیگانه شود. بیگانگی، برخلاف نظر مارکس، وضعیتی نیست که آدمی زیر سلطه جهانی واقعی از ابژه‌ها (مانند کالا) قرار بگیرد، بلکه خصلت تقریباً طبیعی و گریزناپذیر جهان‌های اجتماعی‌ای است که انسان خلق می‌کند، و خصیصه‌ای شبیه ابژه دارد. بر اساس همین مبنا، برگر در نظریه فرهنگی خود، فرایند عینی‌سازی را مطرح می‌کند که در بخش مراحل شکل‌گیری فرهنگ در این مقاله، به آن پرداخته می‌شود. او بر این باور است که سرچشمه نهادها به‌منزله نتیجه توافق جاری میان افراد، فراموش شده

است. به‌گونه‌ای که جهان اجتماعی، به‌مثابه نظم منسجم عینی تجربه می‌شود. بیگانگی، یا آنچه برگر «شی‌انگاری» می‌خواند، زمانی رخ می‌دهد که تصور شود نظم نهادی حیات خود را مستقل از نیازها و مقاصد انسان‌ها در پیش گرفته است؛ هنگامی که جامعه چیزی جدای از پدیدآورندگان و کنترل‌کننده رفتار انسان‌ها تلقی شود. شی‌انگاری نتیجه اجتناب‌ناپذیر پویش نسل‌ها است. زمانی که نسل جدید، بر اساس نظم اجتماعی از پیش موجود و مسلم فرض شده، اجتماعی می‌شود، جهان اجتماعی امری طبیعی تلقی خواهد شد. اجتماعی شدن را فرایندی می‌خواند که از طریق آن، جهان عینی نهادهای اجتماعی به واقعیت ذهنی بسیار مهمی بدل می‌شود. در نتیجه، جهان نهادی ساخته اجتماع، توسط فرد و به‌مثابه نظمی عینی و طبیعی درونی می‌شود. برگر، در راستای رویکرد مارکسیستی بر این باور بود که شی‌انگاری، هرگز به‌طور کامل موفق نخواهد بود؛ زیرا انسان‌ها کنترل ساخته‌های اجتماعی‌شان را دوباره به دست می‌گیرند و مجدداً به شکل عاملانی فعال و خلاق در می‌آیند. به عبارت دیگر، نسل‌های مختلف تجربه‌ها، ارزش‌ها و امیدهای گوناگونی دارند. اختلافات میان نسل‌ها موجب می‌شود که نسل جوان‌تر، مشروعیت و ضرورت نظم نهادی موجود را به چالش بکشد (سیدمن، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴). به‌طور کلی، برگر در بحث از خودبیگانگی و شی‌انگاری، که در قالب دیالکتیک مطرح شده، تحت تأثیر مارکس بوده است. او در نظریه فرهنگی خود، دیالکتیک بین ذهن و عین را در سه فرایند برونی‌سازی، عینی‌سازی و درونی‌سازی مطرح می‌کند.

دورکیم

برگر تلقی واقعیت‌های اجتماعی، به‌منزله اشیاء را مدیون *امیل دورکیم* است: «دورکیم به ما می‌گوید: نخستین و بنیادی‌ترین قاعده این است که حقایق اجتماعی را به‌منزله اشیاء تلقی کنیم» (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۳۹). برگر نیز مانند دورکیم، بر یگانه بودن جامعه سفارش می‌کند؛ یعنی بر این باورند که جامعه با انبوهی از واقعیت‌های دگرگونی‌ناپذیر در برابر ما قرار دارد. به عبارت دیگر، معتقدند: واقعیت‌های اجتماعی مانند اشیاء هستند که همچون پدیده‌های موجود در طبیعت در بیرون از ذهن ما قرار دارند (برگر، ۱۳۹۳ الف، ص ۱۱۱). برگر بر این باور است که اگر نظر دورکیم را دنبال کنیم، جامعه مانند واقعیتی عینی در برابر ما قرار می‌گیرد و همه زوایای زندگی ما را دربر می‌گیرد. هر کاری که انجام می‌دهیم، از پیش تعیین می‌شود، از زبان گرفته تا آیین‌ها، از باورهای مذهبی گرفته تا احتمال خودکشی. به عبارت بهتر، جامعه چونان شیئی و واقعیتی، به‌ویژه زورمندانه، در برابر ماست. نهادهای آن چارچوب کش‌های ما را تعیین می‌کنند و حتی چشم‌داشت‌های ما را پدید می‌آورند. جامعه، تا زمانی که ما خدمات می‌دهد که پا را از گلیمی که برایمان بافته‌اند، فراتر نگذاریم و گرنه با سازه‌های کنترل‌کننده، ما را وادار به پذیرش می‌کند (همان). به طور خلاصه، باید گفت: از نظر دورکیم، جامعه پیش از آغاز زندگی هر یک از ما وجود داشته و پس از مرگ ما نیز وجود خواهد داشت. برگر در بخش برونی‌سازی و عینی‌سازی تحت تأثیر این اندیشه دورکیم قرار دارد.

وبر

نگاه برگر به جهان و معناداری آن و نقش دین در نظم اجتماعی و عرفی شدن، تا حد زیادی تحت تأثیر اندیشه‌های

ویر قرار گرفته است. کتاب *سایبان مقدس* او، گویای این تأثیر است. به تصریح خود برگر، تأثیرپذیری او از ماکس وبر بسیار گسترده‌تر از دیگران است: «من در سنت جامعه‌شناختی‌ای تربیت یافته‌ام که ماکس وبر آن را شکل داد» (یوسف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۴۶). وبر برخلاف دورکیم، که بر بیرونی بودن، عینیت و ویژگی شی‌گونه واقعیت اجتماعی تأکید داشت بر معانی، نیت‌ها و تفسیرهای کنشگران در هر موقعیت اجتماعی پافشاری می‌کند. از نظر او، توجه به تفسیر معانی از سوی کنشگران برای درک جامعه‌شناسی مهم است. در دیدگاه وبر، هر موقعیت اجتماعی با بافتی از معنایی که شماری از شرکت‌کنندگان در موقعیت به آن می‌دهند، پایدار می‌ماند. این معناها، ممکن است از سوی سنت و توافق همگان تعیین گردد. وبر، در نظریه فرهنگی امکان در هم شکستن «دنیای مسلم انگاشته شده» در جامعه را ترسیم کرده است (برگر، ۱۳۹۳ الف، ص ۱۴۷). بر اساس نظر او، فرهنگی معانی تازه‌ای را جانشین معانی کهن می‌سازد و انگاره‌های هستی‌آدمی را از بنیاد بازتعریف می‌کند. از این‌رو، انسان‌ها توانایی دگرگونی نظام‌های اجتماعی را دارند و می‌توانند با معنابخشی متفاوت، ساختارهای اجتماعی را نیز تغییر دهد. برخلاف دورکیم که می‌گفت: جامعه واقعیت عینی است و ما را به زور وادار می‌سازد و حتی می‌آفریند، وبر معتقد است: کنش‌های معنادار ما می‌تواند به پیدایش جامعه و شاید به دگرگونی آن کمک کند. برگر، هر دوی این دو دیدگاه را می‌پذیرد و معتقد است: هیچ پارادوکسی بین دیدگاه وبر و دورکیم وجود ندارد؛ زیرا هم جامعه می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در زیست ما داشته باشد و هم می‌توان جامعه را تعیین کرد. برگر، در اولین مرحله شکل‌گیری فرهنگ، که از طریق برونی‌سازی معانی ذهنی انجام می‌گیرد، تحت تأثیر این دیدگاه وبر می‌باشد.

هربرت مید

برگر در پیش‌فرض‌های روان‌شناختی، برای تحلیل درونی کردن واقعیت‌های اجتماعی تحت تأثیر هربرت مید است (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۲۷). او در بحث درونی‌سازی، به اجتماعی شدن انسان و مراحل آن می‌پردازد. در جریان اجتماعی شدن کودک، دنیای اجتماعی در هستی او درونی می‌شود و هرگاه بزرگسال وارد یک گروه اجتماعی تازه‌ای می‌شود، همین فرایند رخ می‌هد. مید معتقد است: کودک هنگامی که می‌آموزد جامعه چیست، در می‌یابد که خود او کیست. به گفته مید، کودک نخست می‌آموزد که ادای نقش دیگران را در آورد، سپس یاد می‌گیرد که به درستی نقش خود را بازی کند و این فرایند یادگیری، تنها در کنش متقابل با دیگران، خواه پدر و مادر و خواه هر کس دیگر که کودک را بزرگ می‌کند، رخ می‌دهد. به اعتقاد مید، کودک نخست نقش کسانی را بازی می‌کند که مید آن را «دیگران مهم» می‌نامد؛ یعنی کسانی که از نزدیک و دوستانه با او سروکار دارند و نگرش آنان در پا گرفتن مفهوم خویشتن در نزد او سرنوشت‌ساز است. سپس می‌آموزد نقش‌هایی را بازی کند که چشم‌داشت جامعه از او، به آن نقش بستگی دارد. مید این انتزاع سطح بالا، در پاسخ به جامعه را «دیگری تعمیم یافته» می‌نامد. چشم‌داشت جامعه، تنها هنگامی پدیدار می‌شود که کودک بتواند مفهوم روشنی از خویشتن بسازد. خود و جامعه در تجربه کودک، دو روی یک سکه‌اند. به عبارت دیگر، هویت چیزی نیست که ناگهان به آدم داده شود، بلکه در روند

شناخت اجتماعی شکل می‌گیرد (برگر، ۱۳۹۳ الف، ص ۱۱۹). مباحث برگر، در درونی‌سازی با عنوان اجتماعی شدن اولیه و ثانویه، از همین نگاه مبدئیت نشئت گرفته است.

شلایرماخر

برگر در مباحث الهیاتی و دینی، به شدت تحت تأثیر فردریک شلایرماخر، متکلم مشهور آلمانی و پروتستان مشرب، قرار گرفته است. او در کتاب‌های *شایعه فرشتگان* در سال ۱۹۶۹، *وظیفه بدعت‌آمیز* در سال ۱۹۷۹، *روی دیگر خداوند* در سال ۱۹۸۱ و کتاب *عظمت بزرگ* در سال ۱۹۹۲، استدلال‌هایش را به نفع رویکرد استقرایی شلایرماخر، به الهیات و گفت‌وگوی درون دینی تکرار می‌کند (حاجبانی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۴). برگر می‌گوید: من خودم را یک مسیحی می‌دانم؛ منتها در خطی حرکت می‌کنم که شلایرماخر آن را ترسیم کرد؛ یعنی الهیات لیبرال پروتستان. من از اوائل دهه ۱۹۶۰، خود را در این مسیر یافته‌ام (برگر، ۱۹۷۹، ص ۸). برگر همانند شلایرماخر، گوهر دین را تجربه می‌داند و معتقد است: اساس دین، نه شناخت نظری و نه فعالیت عملی همچون کنش‌های اخلاقی، بلکه نوع خاصی از تجربه است. او با همین دیدگاه تجربی به دین، نظریه فرهنگی خود را تدوین و ارائه کرده است.

آلفرد شووتس

از دیگر شخصیت‌های مهمی که برگر تحت تأثیر اندیشه‌های او قرار گرفته است، آلفرد شووتس است. برگر در مهم‌ترین اثر خود که با همکاری *توماس لاکمن* نوشته است، می‌گوید: «ما بصیرت بنیادین خود را در مورد ضرورت تعریف مجدد [جامعه‌شناسی معرفت] مدیون آلفرد شووتس هستیم» (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۲۷). برگر، به دنبال مفاهیم و مفروضاتی بود که بتواند با آنها به ماهیت زندگی روزمره پی ببرد. او با کمک گرفتن از فلسفه پدیدارشناسی *ادموند هوسرل* و آلفرد شووتس گستره‌ای از مفاهیم بنیادین همچون آگاهی نیت‌مند، واقعیت‌های چندبُعدی، ایستار عملی، میان ذهنیت، و... را به کار گرفت. قصد او این بود که زندگی روزمره را در قالب دستاورد توافقی، سیال و بی‌ثبات انسان‌ها، در تعامل با یکدیگر ترسیم کند (سیدمن، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳). برگر در توصیف کنش‌های متقابل رودررو، که به پیروی از شووتس، آنها را روابط مایی می‌خواند، بر این تأکید دارد که این روابط مستلزم یک نوع تبادل متقابل و بی‌میانجی معنا است. در روابط مایی بسیار کمتر از روابط آنهایی، که دیگران ناشناخته را دربر می‌گیرد، نمونه‌سازی وجود دارد. به عبارت دیگر، در روابط مایی، آدم‌ها به جای ارتباط برقرار کردن با مردم، بر مبنای دستورالعمل‌های فرهنگی، به شیوه‌های شخصی‌تری با دیگران ارتباط برقرار می‌کنند. از آنجاکه روابط مایی، کمتر تحت تسلط نمونه‌سازی‌ها است، کنشگران در این روابط، آزادی عمل بیشتری برای تفاهم با یکدیگر دارند. همین که از روابط رو در رو و بی‌میانجی، به عرصه روابط با کسانی پا می‌گذاریم که به ما چندان نزدیک نیستند و حتی بیگانه‌اند، احتمال نمونه‌سازی بیشتر و احتمال تفاهم میان اشخاص کمتر می‌شود. به عبارت دیگر، روابط ما با دیگران در حوزه روابط آنهایی، بیش از پیش غیرشخصی و قالبی می‌شود (ریترز، ۱۳۸۴، ص ۳۶۰). این مباحث، در

نظریه برگر با عنوان (نمونه‌سازی) تبیین خواهد شد. لازم به یادآوری است که روش حاکم بر مطالعات برگر، روش پدیدارشناسی است که در این روش نیز او بیش از همه تحت تأثیر شوتس بوده است.

سرانجام، برگر ضمن مرتبط ساختن این اندیشمندان به یکدیگر، می‌خواهد به شیوه‌ای تلفیقی خصلت دوگانه جامعه را برحسب واقعیت‌عینی و معنای‌ذهنی مورد بررسی قرار دهد (همان، ص ۳۵۹). او دیدگاه دورکیم را با اختلاط با دو دیدگاه دیگر تغییر داد: یکی آنکه دیدگاه و چشم‌انداز دیالکتیکی مارکس را بر آن افزود و دیگر آنکه، از ماکس وبر آموخت که باید به معنای ذهنی کنش اجتماعی توجه کند. همچنین، در پیش‌فرض‌های مربوط به حوزه روان‌شناسی اجتماعی، از جورج هربرت مید تأثیر پذیرفت (علیزاده و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۳۳۰). بنابراین، مهم‌ترین کسانی که در شکل‌گیری تفکر جامعه‌شناختی برگر تأثیر داشتند، آلفرد شوتس، کارل مارکس، امیل دورکیم، ماکس وبر و جورج هربرت مید بودند. محتوای کتاب برگر نیز خود شاهدهی بر این مسئله است که ایشان تحت تأثیر جامعه‌شناسان و متفکران پیش‌گفته بوده است (همان). مهم‌ترین کسانی که در شکل‌گیری تفکر الهیاتی تأثیر داشتند، شلایرماخر و... بود.

در اینجا به اصل نظریه فرهنگی برگر، که بر اساس این مبانی معرفتی و غیرمعرفتی شکل گرفته، اشاره می‌شود و مسیر تکوین نظریه بر اساس این مبانی تبیین می‌شود.

۴. مراحل شکل‌گیری فرهنگ

بر اساس رویکرد معرفت‌شناسانه برگر، که معتقد است جهان اجتماعی به دست افراد و در کنش متقابل ساخته می‌شود و انسان‌ها، به اشیاء و رویدادها معنا می‌دهند، فرهنگ نیز ساخته دست بشر و فاقد نظام معنایی الهی است. از این‌رو، فرهنگ در اندیشه او، به‌مثابه «معرفت زندگی روزمره» است که طی سه فرایند، به صورت دیالکتیک، تولید می‌شود. آنها عبارتند از: برون‌سازی (externalization)، عینی‌سازی (objectivation) و درونی‌سازی (internalization). در واقع، فرهنگ از فرایند دیالکتیکی این مؤلفه‌ها ساخته می‌شود. افراد جامعه، با برون‌کردن فعالیت‌های برخاسته از اجتماع و سپس، دستیابی به برخی نمونه‌سازی‌های مشترک در بین خود، به فرهنگ شکل عینی می‌دهند. در ادامه، هریک از این فرایندها تبیین می‌شوند.

۴-۱. برون‌سازی

منظور برگر از «برون‌سازی»، فرایند مستمری است که طی آن انسان فرآورده‌های اجتماعی می‌سازد. نظم اجتماعی، محصولی انسانی است. به بیان دقیق‌تر، برون‌سازی نتیجه مستمر سازندگی انسان است. آدمی در جریان برون‌سازی مستمر خویش، آن را به وجود می‌آورد. برگر، با الهام از نظریات گلن، برون‌سازی را ضرورتی انسان‌ساختی می‌داند. هستی آدمی، در حوزه بسته‌ای از درون بودگی راکد محال است. آدمی باید پیوسته از طریق فعالیت و عمل، به خود وجودی بیرونی بخشد (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۸۰). بیرونی‌شدن، سرریز افعال جسمانی

و ذهنی آدمی در جهان است. به‌واسطهٔ بیرونی شدن است که نهادهای اجتماعی و حتی خودِ جامعه، محصولی انسانی است. به‌واسطهٔ عینی شدن، جامعه به واقعیتی یگانه و بی‌همتا بدل می‌شود و به‌واسطهٔ درونی شدن، آدمی محصول جامعه است (سیدمن، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳).

برگر، بر اساس ساختار زیستی ناقص آدمی و متأثر از اندیشمندان قبل از خود، معتقد است: انسان برای ساختن جهان خود، دائم خود را بیرون می‌ریزد. انسان معانی خود را بر واقعیت‌ها حمل می‌کند. اصطلاحی که او در این مورد به کار می‌برد، «بیرون‌ریزی» یا همان برونی‌سازی است. آنچه از نظم و معنا در جهان وجود دارد، یکسره عبارت از همه معانی درونی خود انسان است که بر اساس تجربه زیستی خودش، آنها را بر واقعیت‌ها حمل کرده است. به بیان روشن‌تر، هر محصول انسانی، صورت شکل گرفته معانی ذهنی اوست. به اعتقاد برگر، آن‌گونه که ما انسان را به‌طور تجربی می‌شناسیم، نمی‌تواند به صورتی فهمیده شود که از ریزش مداوم خود در جهان جدا باشد (برگر، ۱۹۶۷، ص ۴). شاهد گویای این امر، از دید برگر زبان است. زبان واقعیتی است که محصول انسانی است. از طریق تجربه مشترک، انسان‌ها مفاهیم ذهنی خود را به‌صورت زبان درآورده‌اند. براین اساس، مفاهیم ذهنی قابلیت و استعداد بروز و ظهور دارد. انسان، آنها را در جهان خارج آشکار می‌سازد. این مفاهیم، خود را در ساخته‌هایی بروز می‌دهند که به‌عنوان عنصرهای تشکیل‌دهنده جهانی مشترک، در دسترس همه افراد قرار دارند. مثلاً، کیفیت ذهنی خشم در موقعیت چهره به چهره بین دو نفر، با نشانه‌های گوناگون بدنی آشکار می‌شود - تغییر حالت صورت، کیفیت عمومی بدن و حرکات‌های خاص دست‌ها و پاها - انسان معنای ذهنی خود را، که خشم است، به این‌گونه ظاهر می‌کند. به عقیدهٔ برگر، یکی از توفیقات جامعه‌شناسی، رسیدن به همین نتیجه است که همه‌چیز، به فعالیت «بیرون‌ریزی» انسان برمی‌گردد. ماده و اساس آن، چیزی که جامعه و شکل‌های آن را می‌سازد، معانی انسان است که در فعالیت او بیرونی می‌شود (برگر، ۱۹۶۷، ص ۸). همه نهادهای اجتماعی (مثل خانواده، اقتصاد، سیاست و...) در تحلیل‌های جامعه‌شناسانه به جوهر زیرین آنها، که معانی انسانی است، تقلیل داده می‌شوند. از این‌رو، این مقولات نمی‌توانند فی‌نفسه و مستقل از فعالیت انسان وجود داشته باشند. پس، برای اینکه چنین مقولاتی هستی داشته باشند، انسان همواره مشغول فعالیت بیرون‌ریزی است. او مجبور است تا دائم نظم خود را بر تجربه اعمال کند. انسان در روند فعالیت بیرون‌ریزی، جهانی را می‌سازد که تنها در آن می‌تواند جای گیرد و خود را تحقق بخشد. به گفتهٔ برگر، انسان نه‌تنها جهان را تولید می‌کند، بلکه خودش را هم تولید می‌کند (همان، ص ۵). بنابراین، اگر ساختن جهان یک فعالیت جمعی را می‌طلبد و چنان که فرایند شکل‌گرفتن «خود»، ضمن ساختن جهان به وجود می‌آید، پس «خود» یا «خویشتن» اساساً ساختاری اجتماعی دارد و در تجربه اجتماعی به ظهور می‌رسد. چنان که برگر گفته است: خود‌سازندگی انسان همیشه و به‌الزام یک مقوله جمعی است... انسانیت خاص آدمی و اجتماعی بودن او، به طرز جدایی‌ناپذیری در هم بافته شده‌اند (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۷۸). مجموعه محصولاتی که انسان از این طریق پدید می‌آورد، «فرهنگ» نام دارد. به نظر برگر، فرهنگ مشتمل بر کل محصولات انسانی است که برخی از آنها مادی و برخی غیرمادی‌اند (برگر، ۱۹۶۷، ص ۶). در این صورت، جامعه چیزی جز بخشی از فرهنگ غیرمادی نیست. جامعه آن چیزی است که روابط دائم انسان را با اطرافیان او می‌سازد. به نظر برگر، مقصود از ساختن فرهنگ، مهیا ساختن

ساختارهای محکم برای حیات انسانی است که از لحاظ زیستی، فاقد آن است. گرچه جامعه بخشی از فرهنگ غیرمادی فرهنگ است، اما در درون جامعه است که فرهنگ از ثبات برخوردار می‌شود. همین امر، به اعتقاد برگر موجب می‌شود که جامعه شرط ضروری فرهنگ باشد. سرانجام اینکه، انسان برای خود جهان اجتماعی معناداری می‌سازد که برگر آن را «ناموس» می‌نامد (برگر، ۱۹۶۷، ص ۶). چنین جهانی، به زندگی فرد معنا می‌دهد و هویت انسانی در ساختن چنین جهانی شکل می‌گیرد. مهم‌ترین جنبهٔ چنین جهانی، سپر بودن در برابر بی‌نظمی است. انسانی که از چنین جهانی جدا شود، در معرض خطر آشوب و بی‌معنایی است. انسان‌ها که با یکدیگر و به‌گونه‌ای جمعی جهان معناداری را ساخته‌اند اکنون نمی‌توانند از آن کناره‌گیری کنند (علمی و حسن زاده، ۱۳۸۶). برگر، از طریق فرایند نهادسازی به تشریح منظور خود از برونی‌سازی می‌پردازد که در اینجا به آن اشاره می‌گردد.

نهادسازی: نهادها به نوبهٔ خود فعالیت‌های آدمی هستند که در اثر تکرار، الگویی قالب‌ریزی شده و ابتدا شکل عادت به خود می‌گیرند. هرگونه کنش انسانی مستعد آن است که به صورت عادت درآید. کنشی که پی‌درپی تکرار شود، به الگویی تبدیل می‌گردد که از آن پس، می‌توان آن را با تلاش کمتری بازتولید کرد و خود کنشگر هم به الگو بودن آن واقف خواهد شد (جلائی‌پور، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵). نهادی‌شدن، زمانی اتفاق می‌افتد که «نمونه‌سازی» متقابل «کنش‌های عادی‌شده» از جانب تیپ‌های کنشگران موجود باشد. نمونه‌سازی‌های کنش‌های عادی شده‌ای که برساننده نهادها هستند، همواره نمونه‌سازی‌هایی مشترکند و در دسترس همهٔ اعضای یک گروه اجتماعی قرار دارند؛ خود نهاد نیز مظهر اعلائی کنشگران منفرد و کنش‌های منفرد است (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۸۲). بنابراین، فرهنگ که همان معرفت زندگی روزمره است، ابتدا توسط کنشگران نمونه‌سازی و سپس، نهادسازی می‌شود تا شکل برونی به خود بگیرد. اهمیتی که برگر و لاکمن، برای نمونه‌سازی‌ها قائل می‌شوند، با تعریفی آشکار می‌شود که آنها از ساختارهای اجتماعی کردند، آنها ساختارهای اجتماعی را به‌عنوان «مجموعه‌ای از این نمونه‌سازی‌ها و الگوهای تکرارشونده کنش متقابل، که به وسیله همین نمونه‌سازی‌ها استقرار می‌یابند»، تعریف می‌کنند. آنها در توصیف کنش‌های متقابل رودرو، به پیروی از سوتس آنها را «روابط مایی» می‌خواندند. از آنجاکه روابط مایی، کمتر تحت تسلط نمونه‌سازی‌ها است، کنشگران در این روابط، آزادی عمل بیشتری برای تفاهم با یکدیگر دارند. به عبارت دیگر، روابط ما با دیگران در حوزه روابط آنهايي، بیش‌ازپیش غیرشخصی و قالبی می‌شود (ریتزر، ۱۳۸۴، ص ۳۶۰). بر اساس تعریفی که برگر از فرهنگ دارد، می‌توان گفت: هر نهادی دارای مجموعه دانشی است که به صورت تجویز شده انتقال می‌یابد و برای کنش‌های متناسب با آن نهاد، قواعدی به دست می‌دهد. چنین دانشی، اصلی‌ترین نیروی محرک کنش نهادی شده است. این دانش (فرهنگ)، قلمروهای نهادی شده کنش را تعریف می‌کند و همهٔ موقعیت‌هایی را مشخص می‌سازد که در چارچوب این قلمروها جای می‌گیرند. این همان دانشی است که طی فرایند جامعه‌پذیری آموخته می‌شود و فرد به‌واسطهٔ آن توانایی می‌یابد ساختارهای عینی جهان اجتماعی را در آگاهی فردی خود درونی سازد. دانش به این معنا، هستهٔ اصلی دیالکتیک

بنیادین جامعه و تنظیم‌کننده کانال‌هایی است که فرایند «برونی‌سازی»، به واسطه آنها به جهان عینی شکل می‌بخشد. چنین دانشی، از دستگاه‌های شناختی مبتنی بر زبان، به جهان عینیت می‌بخشد؛ یعنی جهان را به ابژه‌هایی قابل شناخت تبدیل می‌کند. این دانش، طی فرایند جامعه‌پذیری دوباره به‌مثابه حقیقتی عینی و معتبر درونی می‌شود (جلائی‌پور، ۱۳۸۷، ص ۱۵۵).

۲-۴. عینی‌سازی

آنچه در فرایند فرهنگ و معرفت‌زندگی روزمره، پس از برون‌سازی رخ می‌دهد، فرایند «عینی‌سازی» است. برگر تأکید می‌کند که برون‌سازی و عینی‌سازی، همچون عوامل مهم در یک روند دیالکتیکی مستمر به‌شمار می‌رود. «روندی که به‌وسیله آن فراورده‌های برون‌یافته شده فعالیت انسان، رنگ عینیت به خود می‌گیرند، روند عینی‌سازی است». جهان نهادی، فعالیت عینی‌شده انسان است. فرایندی که طی آن، دستاوردها و نتایج بیرونی فعالیت انسان خصلت عینی پیدا می‌کنند، «عینیت‌یابی» نام دارد. جهان نهادی و اساساً هریک از نهادها، چیزی نیستند جز فعالیت انسانی عینیت‌یافته. به عبارت دیگر، اگرچه جهان اجتماعی در تجربه انسانی به‌مثابه امری عینی جلوه‌گر می‌شود، اما چنین نیست که مستقل از فعالیتی که آن را تولید کرده است، منزلتی هستی‌شناختی داشته باشد (جلائی‌پور، ۱۳۸۷، ص ۱۵۱). برگر، از طریق مفهوم توجه‌گری به تشریح منظور خود از عینی‌سازی درجه دوم می‌پردازد.

توجه‌گری: عینی‌سازی «درجه دوم» معانی، بهترین عبارتی است که توجه‌گری، به‌عنوان یک فرایند راه‌توصیف می‌کند. توجه‌گری، موجب ایجاد معانی تازه‌ای می‌شود که به کار یگانه‌سازی معنی‌هایی می‌آیند که قبلاً به فرایندهای نهادی گوناگون پیوسته بودند. نقش توجه‌گری این است که تجلیات عینی «درجه اولی» را که به صورت نهادی درآمده‌اند، از لحاظ عینی قابل استفاده سازد و از نظر ذهنی، موجه و قابل قبول جلوه دهد (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹). توجه‌گری، نه‌تنها به فرد می‌گوید که چرا باید عملی را انجام دهد و عمل دیگری را انجام ندهد، بلکه به او می‌گوید که چیزها چرا این‌چنین هستند. به عبارت دیگر، در مشروع‌سازی نهادها، «شناخت» بر «ارزش‌ها» تقدم دارد (همان، ص ۱۳۱).

۳-۴. درونی‌سازی

برگر، درونی‌سازی را در یک فرایند سه مرحله‌ای تشریح می‌کند: پرورش اجتماعی اولیه، ثانوی، حفظ و تبدیل واقعیت ذهنی. او در بحث درونی‌سازی، همچنان متأثر از دیدگاه‌های انسان‌شناسی است، به‌گونه‌ای که گرایش به اجتماعی شدن را از بدو تولد همراه انسان می‌داند.

فرد نه به صورت عضو جامعه، بلکه با نوعی گرایش و استعداد جامعه‌پذیری زاده می‌شود و در شمار یکی از اعضای جامعه درمی‌آید. بنابراین، در زندگی هر فرد گونه‌ای توالی وجود دارد که مشارکت در دیالکتیک اجتماعی در جریان آن به وی القا می‌شود. نقطه آغاز این فرایند، درونی‌گردانیدن است. به بیان دقیق‌تر، درونی‌گردانیدن در این مفهوم کلی پایه‌ای است، اولاً، برای درک هم‌نوع خویش؛ ثانیاً، برای فهمیدن جهان به‌منزله واقعیتهای با معنی و اجتماعی (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۱۷۸).

برگر لازمهٔ درک همونعان و فهم جهان به‌منزلهٔ واقعیتی بامعنی را مستلزم وارد شدن فرد به جهانی که دیگران هم در آن به سر می‌برند، می‌داند: در شکل پیچیده درونی گردانیدن، من نه‌تنها به جریان‌های زودگذر ذهنی شخص دیگر «پی می‌برم»، بلکه جهانی که او در آن به سر می‌برد نیز «می‌فهمم» و آن جهان از آن خود من می‌شود. این امر، مستلزم آن است که او و من، به نحوی نه‌چندان زودگذر، در زمان و در چشم‌اندازی جامع که توالی‌های موقعیت‌ها را در ذهن به‌طور مشترک به یکدیگر پیوند می‌دهد، شریک باشیم. در این حال، نوعی همانندی دوجانبه پایدار میان ما پدید می‌آید. ما نه‌تنها در جهانی واحد زندگی می‌کنیم، بلکه در هستی یکدیگر نیز شرکت می‌جوئیم (همان). برگر معتقد است: فرد هنگامی عضو جامعه می‌شود که به این درجه از درونی ساختن نائل شده باشد. در اندیشهٔ برگر، شخصی که معانی یک جامعه را درونی می‌کند، صرفاً دارنده این مفاهیم نیست، بلکه آنها را ابراز هم می‌کند (حاجیان، ۱۳۹۰، ص ۱۸۷). به اعتقاد برگر، مهم‌ترین مفاهیم فرهنگی یک جامعه زمانی حفظ می‌شوند که بیشتر اعضای جامعه آنها را درونی کنند. از نظر برگر، این درونی‌سازی در یک فرایند سه مرحله‌ای انجام می‌شود که نخستین گام آن پرورش اجتماعی اولیه است.

۱-۳-۴. پرورش اجتماعی اولیه

پرورش اجتماعی، همان نخستین مرحله اجتماعی شدن فرد است که در کودکی صورت می‌بندد و فرد از آن طریق، به صورت عضو جامعه درمی‌آید. هر فرد در ساختار اجتماعی عینی زاده می‌شود که در درون آن، با اشخاص مهم و صاحب نفوذی که مسئولیت پرورش اجتماعی او را بر عهده دارند، رؤیاری هم قرار می‌گیرد. این اشخاص مهم و صاحب نفوذ، بر فرد تحمیل می‌گردند. تشخیص‌ها و تعریف‌هایی که آنان از موقعیت او دارند برای وی به‌عنوان واقعیتی عینی مطرح می‌شوند. از این رو، فرد نه‌تنها در یک ساختار عینی اجتماعی، بلکه در یک جهان عینی اجتماعی نیز تولد می‌یابد (همان، ص ۱۷۹).

در پرورش اجتماعی اولیه، نخستین دنیای فرد ساخته می‌شود. از این رو، دنیای کودکی، از لحاظ واقعیت درخشانش، نه‌تنها موجب اطمینان به شخصیت مریبان می‌شود، بلکه موجب اطمینان به تعاریف آنان از موقعیت می‌گردد. دنیای کودکی به نحوی سنگین و تردیدناپذیر واقعی است (همان، ص ۱۸۶). پرورش اجتماعی اولیه، هنگامی به پایان می‌رسد که مفهوم «دیگران تعمیم‌یافته» و «هر آنچه ملازم با آن است»، در آگاهی فرد استقرار یافته باشد. فرد در این مرحله، یکی از اعضای اثربخش جامعه به‌شمار می‌رود و از نظر ذهنی، صاحب یک «نفس» و یک «جهان» است (همان، ص ۱۸۸).

۲-۳-۴. پرورش اجتماعی ثانوی

پرورش اجتماعی ثانوی، عبارت است از: درونی ساختن «خرده‌جهان‌ها»ی نهادی یا مبتنی بر نهادها. بنابراین، گستره و سرشت آن، برحسب پیچیدگی تقسیم کار و توزیع اجتماعی دانش - که ملازم با آن است - تعیین می‌شود.

پرورش اجتماعی ثانوی، عبارت است از: کسب دانش خاص برای ایفای نقش. لازمهٔ پرورش اجتماعی ثانوی، فراگیری واژگان مربوط به نقش‌های خاص است که یکی از معانی آن، همانا درونی‌گردانیدن حوزه‌های معناشناسانه‌ای است که به تعبیر و تفسیرهای راهوار و رفتار عادی در زمینه‌ای نهادی شکل و سازمان می‌بخشد (برگر و لاکمن، ۱۹۶۷، ص ۱۵۷).

۳-۳-۴. حفظ و تبدیل واقعیت ذهنی

مسئلهٔ دیگری که در تداوم پرورش اجتماعی و فرایند درونی‌سازی حائز اهمیت است، حفظ و تبدیل واقعیت می‌باشد. از آنجاکه پرورش اجتماعی، هرگز کامل نیست و مضمون‌ها و محتویاتی که در ضمن آن به صورت درونی درمی‌آیند، در معرض خطرات مداوم واقعیت ذهنی آنها قرار دارند، هر جامعهٔ قابل زنده ماندن، باید شیوه‌هایی برای حفظ واقعیت پدید آورد تا درجه‌ای از تقارن و تناسب میان واقعیت عینی و ذهنی را حفظ کند (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۲۰۰).

مهم‌ترین وسیلهٔ حفظ واقعیت، گفت‌وگو است. می‌توان بر زندگی روزمره فرد، برحسب محصول کار دستگاه مکالمه‌ای نظر انداخت که واقعیت ذهنی، او را پیوسته حفظ می‌کند، تغییر می‌دهد و از نو می‌سازد. البته گفت‌وگو، عمدتاً بدین معنی است که مردم با یکدیگر سخن می‌گویند. این معنی با هالهٔ پررنگ ارتباطی غیر کلامی، که گرداگرد سخن را احاطه می‌کند، منافاتی ندارد. باین‌حال، سخن در کل دستگاه مکالمه، مقام ممتازی دارد (همان، ص ۲۰۷).

برای آنکه واقعیت ذهنی به نحوی مؤثر حفظ شود، دستگاه مکالمه باید پیوسته و همساز باشد. گسیختگی‌هایی که در پیوستگی یا همسازی پدید می‌آیند، بنا بر ماهیت امر، خطری برای واقعیت ذهنی مورد نظر به‌شمار می‌روند (همان، ص ۲۰۹).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش، ابتدا به تبیین روش‌شناسی بنیادین ناظر به روش، که نظریه در مسیر آن تولید می‌شود، پرداخته شد. سپس، مبانی غیرمعرفتی و معرفتی که در تکوین نظریه فرهنگی برگر تأثیرگذار بودند، تبیین شدند. در مبانی معرفتی، زمینه و خاستگاه فکری برگر را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن نگرش‌های خاص کسانی مثل مارکس در بررسی اندیشه و هستی اجتماعی انسان (هستی اجتماعی انسان تعیین‌کننده آگاهی اوست)، پدیدارشناسی آلفرد شوٲس، روش تفهیمی و نگاه تفسیر‌گرای ماکس وبر، و نیز روان‌شناسی اجتماعی هربرت مید تجزیه و تحلیل کرد. همین زمینه‌های فکری، موجب شده تا ایشان در تحلیل کنش‌ها از روش ترکیبی استفاده کند. بر اساس رویکرد پدیدارشناختی، برگر فرهنگ را معرفت زندگی روزمره تعریف می‌کند و معتقد است: سه فرایند برون‌سازی، عینی‌سازی و درونی‌سازی، به صورت دیالکتیکی فرهنگ را شکل می‌دهد. فرهنگ از این طریق تولید، حفظ و یا دگرگون می‌شود. در این راستا، به توضیح هریک از این مراحل پرداخته شد. هرچند مراحل مختلفی که برگر در شکل‌گیری فرهنگ (با توجه به تأثیر پذیریش از جامعه‌شناسان مختلف) مطرح می‌کند، به طرق مختلفی در

تحلیل‌ها اجتماعی قابل استفاده است، اما با رویکردی دینی و اسلامی، نمی‌توان از آن به‌عنوان یک نظریه فرهنگی جامع یاد کرد؛ زیرا توجه به همه مراحل شکل‌گیری فرهنگ، گویای این مطلب است که برگر در ارائه نظریه فرهنگی نگاه سکولاری دارد و همهٔ مراحل فرهنگ را بدون توجه به ماوراء تبیین می‌کند؛ چراکه ایشان تحت تأثیر نگاه الهیاتی *سلایرماخر* قرار داشت. *سلایرماخر* معتقد بود: دین نه حاصل تجربه انسان‌های برگزیده، بلکه پیامد تجربه‌ای است که به‌طور بالقوه در درون همه انسان‌ها وجود دارد. برگر نیز تحت تأثیر این اندیشه *سلایرماخر* بر این باور بود که روش *سلایرماخر*، استقرائی است و هرکس در پی بازسازی وضعیت دین در دنیای کنونی است، باید راه او را در حجیت بخشیدن به تجربه دنبال کند (برگر، ۱۹۷۹، ص ۶۵). طبیعی است با این نگاه تنزل یافته به دین، نمی‌توان یک نظریه جامع فرهنگی ارائه داد؛ زیرا این دین نیز با این خوانش ساخته دست بشر است. همین ساختگی بودن، سبب می‌شود تا نظریه او ظرفیت لازم برای تبیین واقعیت‌های اجتماعی را نداشته باشد. او تلاش دارد تا به فرهنگ منشأ اجتماعی بدهد و تلویحاً هرگونه منشأ ماوراء طبیعی و الهی را برای آن نفی می‌کند و آن را فرآورده بشری معرفی می‌کند. وقتی که چنین شد، طبیعی است که فرهنگ دست ساختهٔ بشر، ثبات لازم را نخواهد داشت. او برای مهار این بی‌ثباتی در نظریه فرهنگی خود، اجتماعی شدن را مطرح می‌کند. وی بر این باور است که به وسیله اجتماعی شدن، فرهنگ عینی شده، ثبوت پیدا می‌کند و افراد، دیگر نمی‌توانند در برابر قوانین اجتماعی مقاومت کنند. اما به نظر می‌رسد اجتماعی شدن، بدون مشروعیت که ایشان با مفهوم توجیه‌پذیری بدان پرداختند، نمی‌تواند نظم اجتماعی را تضمین کند؛ زیرا مهم‌ترین عنصر مشروعیت‌بخش، دین ماورائی (نه دین ساخته بشر) است که در این نظریه فرهنگی، مورد غفلت قرار گرفته است. معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی بریده از ماوراء طبیعت، قادر نیست چتر معنا و نظم را در طبیعت و جامعه بشری بگستراند؛ زیرا در نگاه سکولار و دنیوی، ارزش‌های متعالی اموری خیالی هستند که تنها در ظرف وهم و پندار آدمیان شکل می‌گیرند. در این دیدگاه، مبدأ حقیقی امور متعالی، چیزی جز ابعاد طبیعی وجود انسان و گرایش‌های مادی و دنیوی وجود او نیست، اما در نگاه دینی، احکام مزبور ریشه در حقیقت و واقعیتی متعالی و فراطبیعی دارند. این حقیقت متعالی، مخلوق پندار و ذهن نیست، بلکه ذهن و ادراک انسان با سلوک و تربیت به ساحت خود راه یافته، آن را ادراک و کشف می‌کند (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۳۹). همچنین، بر مبنای روش‌شناسی بنیادین روشن شد که چرخش فکری برگر از نگاه سکولار به دیدگاهی الهیاتی و افول سکولاریستی، موجب شده همهٔ نظریات قبلی او که با چارچوب سکولار ارائه شده بودند، اعتبار و قوت خودشان را از دست بدهند.

منابع

- برگر، پیتر. ال و همکاران، ۱۳۷۸، *ذهن بی‌خانمان: نوسازی و آگاهی*، ترجمه محمد ساوجی، تهران، نشر نی.
- برگر، پیتر. ال و توماس لاکمن، ۱۳۷۵، *ساخت اجتماعی واقعیت*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ____، ۱۳۹۵، *مدرنیت، تکنگرایی و بحران معنا*، ترجمه یونس خسروی و احمدرضا اشرفی، تهران، جامعه‌شناسان.
- ____، ۱۳۸۷، *ساخت اجتماعی واقعیت: رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت*، ترجمه فریبرز مجیدی، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- برگر، پیتر. ال، ۱۳۸۰، *افول سکولاریزم: دین خیزش‌گر و سیاست جهانی*، ترجمه افشار امیری، تهران، پنگان.
- ____، ۱۳۹۳، الف، *دعوت به جامعه‌شناسی نگاهی انسان‌گرایانه*، ترجمه رضا فاضل، تهران، نشر ثالث.
- ____، ۱۳۹۳، ب، *اجبار به بدعت*، ترجمه فرهام فرید والا، قم، نشر ادیان.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۸۹، *هستی و هبوط (انسان در اسلام)*، چ چهارم، قم، نشر معارف.
- ____، ۱۳۹۰، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم، کتاب فردا.
- ____، ۱۳۹۲، «نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی»، *راهبرد فرهنگ*، ش ۲۳، ص ۷-۲۸.
- جلالی‌مقدم، مسعود، ۱۳۷۹، *درآمدی به جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ دین*، تهران، نشر مرکز.
- جلالی‌پور، حمیدرضا و جمال محمدی، ۱۳۸۷، *نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی*، تهران، نشر نی.
- حاجیان، ابراهیم، ۱۳۹۰، *تأملات جامعه‌شناسی درباره عرفی‌شدن (نظریه‌های عرفی‌شدن از فواز تا فرد)*، تهران، جهاد دانشگاهی.
- حسن‌زاده، مهدی، ۱۳۸۵، *نقد و بررسی دین‌شناسی پیتر ال برگر*، پایان‌نامه دکتری، تهران، دانشگاه تهران.
- ریتزر، جورج، ۱۳۸۴، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- سیدمن، استیون، ۱۳۸۶، *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.
- شارون، جوئل، ۱۳۸۵، *ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، چ پنجم، تهران، نشر نی.
- شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۰، *دین، جامعه و عرفی‌شدن: جستارهایی در جامعه‌شناسی دین*، تهران، نشر مرکز.
- علمی، قربان و مهدی حسن‌زاده، ۱۳۸۶، «منشأ دین از دیدگاه پیتر ال. برگر»، *مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۸۳، ص ۶۷-۸۶.
- علیزاده، عبدالرضا و همکاران، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی معرفت، جستاری در تبیین رابطه ساخت و کنش اجتماعی و معرفت‌های بشری*، چ چهارم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کرایب، یان، ۱۳۹۰، *نظریه‌های مدرن در جامعه‌شناسی: از پارسنز تا هابرماس*، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران، سروش.
- یوسف‌زاده، حسن، ۱۳۸۸، *بررسی تحول آرای پیتر برگر درباره دین و عرفی‌شدن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- ____، ۱۳۸۹، «نگاهی انتقادی بر رویکرد پدیدارشناسانه پیتر برگر درباره دین و نظم اجتماعی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال اول، ش ۲، ص ۸۳-۱۰۸.
- Berger, P, L, 1979, *The Heretical Imperative Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, London, Collins.
- ____, 1967, *The sacred canopy: Elements of a sociological Theory of Religion*, Garden city: Doubleday.
- ____, 1974, *The Homelessness of the Mind*, Garden City, NY: Doubleday.
- ____, 2011, *Adventures of an Accidental Sociologist: How to Explain the World Without Becoming a Bore*, Amherst, Prometheus.
- Berger, P. L, & Thomas Luckmann, 1967, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*.
- Bruce, Steve, 2001, *The Curious Case of the Unnecessary Recantation: Berger and Secularization*, in Woodhead, Linda et al.(eds). *Peter Berger and the study of Religion*, London and New York, Routledge.