

OD TEORIJE KULTURE KA OBJAŠNENJU SVETA*

“Postoji jedna indijska priča – bar sam je ja čuo kao indijsku priču – o nekom Englezu koji je, pošto su mu rekli da svet stoji na ploči koja se nalazi na leđima slona, koji pak stoji na leđima kornjače, upitao (možda je bio etnograf; to je tipično za njih): ‘Na čemu je onda stajala kornjača?’ ‘Na drugoj kornjači.’ ‘A ta kornjača?’ ‘Ah, sahibe, posle su ti kornjače sve do dna’.”
(Geertz, 1973:28–29)

Uvod

Kliford Gerc rođen je u San Francisku 23. avgusta 1926. godine. Za vreme Drugog svetskog rata Gerc je služio kao tehničar u američkoj mornarici (1943–1945, demobilisan je 1946.), a 1950. je diplomirao filozofiju i književnost na Antioh Koledžu u Ohaju. Posle jednog razgovora s Margaret Mid, zajedno sa svojom tadašnjom suprugom, Hildred, odlazi na Harvard, gde odlučuje da radi doktorat iz oblasti antropologije religije, u okviru Odeljenja za društvene odnose (Department of Social Relations). Na Harvardu je slušao predavanja (i bio je pod uticajem) vrhunskih intelektualaca, kakvi su bili: Klajd Klakhon, Talkot Parsons i Gordon Olport. Ovo je važno imati u vidu da bi se razumela interdisciplinarnost koja je kod Gerca bila sasvim prirodna i spontana. Terenski rad obav-

* Rad na ovom tekstu deo je projekta “Demokratski modeli unapređivanja društvene kohezije, tolerancije, ljudskih prava i privrednog razvitka u političkim i institucionalnim procesima evropskih integracija Srbije” (149017), koji finansira Ministarstvo nauke Republike Srbije.

ljao je u gradu Pare na centralnoj Javi (Indonezija), a mentorka mu je bila Kora Dibo. Doktorirao je 1956, a malo izmenjenu verziju doktorata objavio je kao svoju prvu knjigu, *Religion of Java*, 1960.¹ U decenijama koje su usledile, Gerc je radio na terenu i na Baliju (Indonezija), kao i u Safru (Maroko), a, po sopstvenom priznanju, rad na terenu bio je nešto što mu je “stvaralo” i, ujedno, “hranilo dušu” (Geertz, 2000:19).

Posle nekoliko meseci koje je proveo kao asistent na Univerzitetu Stenford, Gerc je dve godine predavao na Kalifornijskom univerzitetu u Berkliju (1958–1960), zatim na Univerzitetu u Čikagu (1960–1970), a 1970. godine prešao je na prestižni Institut za napredne studije u Prinstonu (institucija u koju su i pre njega dolazili vrhunski svetski naučnici, počevši od Alberta Ajnštajna), gde je ostao sve do penzionisanja, 2000. Na ovom institutu 1973. godine bio je jedan od osnivača Škole za društvene nauke (School of Social Sciences). Spisak počasnih i povremenih funkcija koje je obavljao po svom obimu daleko prevazilazi okvire ovog teksta, ali treba pomenuti da je predvodio Komitet za uporedno proučavanje novih nacija, da je bio gostujući profesor Univerziteta u Oksfordu (1978/79), gostujući predavač na Univerzitetu u Prinstonu (1975–2000), član Američke akademije nauka i umetnosti, Američke akademije nauka, kao i dopisni član Britanske akademije.

Kao što sam pomenuo, već prva Gercova knjiga, *Religion of Java*, ukazuje na postojanje izvanrednog potencijala, ali i na izuzetan književni stil, koji je Gerc posedovao. Ova knjiga predstavljala je verziju njegovog doktorata, s nešto izmenjenim prvim i poslednjim poglavljem. Mada je neke svoje osnovne ideje o ritualima u javanskoj religiji i kulturi Gerc već objavio nekoliko godina ranije, dajući briljantnu analizu javanskih pogrebnih običaja i konflikata između dva međusobno suprotstavljena tipa društvenih sistema značenja (Geertz, 1957), ova knjiga ga je definitivno “lansirala” kao jednog od glavnih antropologa mlađe generacije. Usledilo je još petnaestak knjiga i na dese-

¹ Erik Volf smatrao je da je ovo, u stvari, Gercova najbolja knjiga, a moram da priznam da sam poslednjih godina i sâm vrlo blizak tom stavu. Nekoliko mojih kolega koji predaju etnografiju Jave (i Indonezije uopšte), poput Patriše Hjuz-Frilend (Velški univerzitet u Lampeteru) i Ulafa Smedala (Univerzitet u Bergenu), takođe se vrlo pohvalno izražavaju o ovoj knjizi.

tine stručnih radova, prevedenih na tridesetak svetskih jezika. Iz čisto praktičnih razloga, u ovom tekstu ću se baviti, pre svega, Gercovim knjigama eseja; njegove “etnografske” knjige su, naravno, sadržavale iste osnovne ideje, koncepte i metodološke pristupe, međutim, u nekoliko zbornika tekstova one su predstavljene na koncizniji način, pristupačniji široj čitalačkoj publici.

“*Gusto opisivanje*”

Gerc je smatran jednim od osnivača “interpretativne” ili “simboličke” antropologije. U knjizi eseja *The Interpretation of Cultures* (1973)² pošao je od pretpostavke nemačkog sociologa Maksa Vebera (1864–1920) da ljudska bića žive unutar mreža značenja koje su ona sama izatkala i koje nastavljaju da tkaju. Ljudi pokušavaju da shvate svet oko sebe i pridaju mu značenja za sebe i po sebi. U antropologiji se ove mreže značenja kolektivno nazivaju *kulturom*, dok je njihovo sâmo značenje stvar *simbola*. Prema tome, antropologija je, između ostalog, *uporedno proučavanje kultura*, odnosno analiza protoka simbola. Za Gerca, *etnografija* je predstavljala specifičan način “zapisivanja” kulture, posebnu vrstu “gustog” pisanja. Zato je antropološka analiza, pre svega, bila pokušaj “gustog opisivanja” (engl. *thick description*). Ovaj termin Gerc je pozajmio od engleskog filozofa Gilberta Rajla (1900–1976) koji objašnjava distinkcije između, s jedne strane, “tankog opisivanja” (engl. *thin description*), koje se bavi samo pojavnim stvarima, i, s druge strane, opisivanja suštine onoga što se zaista događa (kroz “gust opis”) (Ryle, 1968).

Naravno, kulturom se bave i druge akademske discipline, kao što su: sociologija, folklor ili književna kritika – da pomenem samo neke. Međutim, antropološka analiza specifična je po tome što je operacionali-

² Ova knjiga postala je ključna tačka za ono što je kasnije nazivano “postmodernom etnografijom” (Pool, 1991:313; Fabian, 1990, 1991; Shankman, 1984; Carrithers, 1988; Biersack, 1991; upor. takođe Marcus i Cushman, 1982), pa je i sâm Gerc jednom prilikom bio optužen za “spektakularizaciju” antropologije (Friedman, 1987:161). Gerc je bio i jedan od glavnih “loših momaka” u izuzetno kritički intoniranom prikazu “eksperimentalnog momenta u severnoameričkoj antropologiji” Regnea Darnela (1995). Naravno, sâmom Gercu ne bi nikada palo na pamet da svoj rad označi na bilo koji način kao “postmodernistički”. Za odnos Gerca prema nemačkoj hermeneutičkoj tradiciji, v. odličan tekst Valtera Gotovika (1997).

zovana; ono čime se antropolozi bave, pre svega, jeste *etnografija*.³ Etnografija, na specifičan način, može da se razume i kao poseban oblik (ili stil) “zapisivanja” određene kulture, kao poseban stil “podrobnog” (ili detaljnog – *thick*) pisanja. Da zaključimo, ono na šta se u krajnjoj instanci svodi antropološka analiza jeste “detaljan opis” – na engleskom, *thick description*.

Prema Rajlu, postoji suštinska razlika između nevoljnog grčenja oka (tika) i namigivanja. Kada se radi o jednostavnom opažanju ponašanja i površnom (*thin*) opisivanju opaženog, nema razlike između tika i namigivanja – u oba slučaja radi se o kontrakciji očnog kapka. Pa ipak, prvo predstavlja nevoljnu (refleksnu) reakciju nad kojom čovek nema kontrolu, dok drugo može da bude konspirativni znak upućen nekome; kada se sve ovo prevede na teren društvenih značenja, razlika je ogromna. Stvari se još više komplikuju nizom značenja koja nastaju razlikovanjem namigivanja, tika i imitiranja tika, potom parodiranja namigivanja, vežbanja parodiranja namigivanja, imitacije vežbanja itd... Opisivati ovu stratifikaciju nivoa značenja, u stvari, znači pribegavati *detaljnou* ili *gustom opisivanju*. A to je, po Gercu, osnovni cilj etnografije: zaći ispod površine ponašanja sve do nagomilanih nivoa, koji se podrazumevaju ili impliciraju, odnosno do hijerarhije struktura značenja – jer se baš na ovim nivoima tikovi, namigivanja, burleske i imitacije socijalno konstituišu, proizvode, opažaju i tumače.

Da bismo razdvojili namigivanja od tikova potrebna je i određena promena fokusa – potrebno je preduzeti istraživanje na nivou koji je mikroskopski i zaseban. Ono što je karakteristično za detaljan opis jeste kompleksna specifičnost i obraćanje pažnje na posebne okolnosti – a ovo mora da potekne, pre svega, iz kvalitativnog istraživanja koje, u stvari, predstavlja istraživanje s učešćem (*participant observation*), i to na duži rok (*long term*), a ono se vrši u kontekstima (i na lokacijama) koji su manjeg obima i prostorno ograničeni.⁴ Ovo, naravno, ne znači da se antro-

³ Engl. *What is it that anthropologists do?* Najbolji izraz i najpotpunije predstavljanje onog što je Gerc podrazumevao pod “gustim opisivanjem” jeste njegov rad o borbi petlova na Baliju (Geertz, 1972).

⁴ Što je sve u skladu s osnovnim postulatima socijalne antropologije, onako kako su je odredili Redklif-Braun i Malinovski posle 1922. godine (Bošković, 2005:14–15).

pološko istraživanje ne može obavljati na znatno širem planu – čitavih sela ili gradova, čitavih društava ili, čak, “civilizacija” – ali, ovakva uopštavanja uglavnom se izvode iz prostorno manjih (jasno limitiranih) kontekstâ, kao i iz mnoštva činjenica prikupljenih na taj način. Kako se proučavanja nadovezuju jedno na drugo, tako i antropološka analiza sve dublje i sve potpunije zalazi u konceptualne strukture, koje daju smisao simboličkoj upotrebi svake pojedinačne kulture.

Kada pobliže objašnjava *detaljan* ili *gust opis*, Gerc se posebno usredsređuje na pojam “kulture” i “simbola”. Kultura se ovde shvata kao akumulirani totalitet simboličkih sistema (kao što su, na primer: religija, ideologija, zdrav razum, ekonomija ili sport), na osnovu kojih ljudi shvataju sami sebe i svet u kome žive, i na osnovu kojih se predstavljaju sebi samima i drugima. Pripadnici određene kulture koriste simbole svoje kulture (kao različite primere za ove simbole Gerc navodi namigivanja, raspeća, fudbalske lopte, mačke, okovratnike, posebne vrste hrane, fotografije, reči) kao jezik kroz koji čitaju i tumače, odnosno izražavaju i dele značenja s drugima. A pošto je pridavanje značenja životu glavni cilj i primarni uslov ljudskog postojanja, čitanje kultura jeste permanentan proces. Prema tome, život u društvu sastoji se od javnog protoka značajnih simbola.

Ovaj protok jeste javan, ali nije proziran. Simboli su, po svojoj prirodi, ambivalentni i značenja koja oni nose moraju uvek da se protumače *pre nego što se simboli pročitaju*. S druge strane ova čitanja nisu nužno fiksirana, niti eksplicitna. Iz svega toga sledi da je zadatak antropologa, prilikom *zapisivanja kulture*, da protumači tumačenja kulture koja u određenom trenutku vrše pripadnici te iste kulture.⁵ To bi se moglo, možda, posmatrati u analogiji s pokušajem dešifrovanja nekog drevnog skupa tekstova koji u isto vreme čitaju i tumače njegovi trenutni vlasnici. Ovaj skup tekstova, koji je često napisan za antropologa na potpuno nepoznatom jeziku, nepotpun je u svakoj svojoj pojedinačnoj manifestaciji, “nažvrljan” je uz kontradiktorne komentare i zapisan kroz oblike ponašanja, a ne nužno rečima. Tako Gerc zaključuje da antropo-

⁵ Naravno, mi nikada ne možemo protumačiti te simbole bolje od pripadnika samih kultura – u najboljem slučaju, kako kaže Gerc, imamo interpretacije drugog ili trećeg nivoa (Geertz, 1973:15).

loška analiza kulture nije “eksperimentalna nauka u potrazi za zakonom, već interpretativna (nauka) u potrazi za značenjem” (Geertz, 1973:5). Jer, kultura je “simbolički dokument koji se stalno proizvodi”.

“Kultura jednog naroda predstavlja skup tekstova, koji su i sâmi skupovi, a koje se antropolog trudi da pročita ‘preko ramena’ onih kojima ti tekstovi, u stvari, pripadaju. Postoje ogromne teškoće u ovakvom poduhvatu, metodološki rizici da se ne napravi frejdovski potres, kao i određene moralne nedoumice. To nije ni jedini način da se simbolički oblici opišu sociološkim putem. Funkcionalizam živi, baš kao i psihologizam. Ali, smatra da su ti oblici ‘govor nečega o nečemu’, i to govori nekom, otvara bar mogućnost jedne analize koja se bavi njihovom suštinom, a ne reduktivnim formulama za koje se tvrdi da ih predstavljaju... Bez obzira na to na kom nivou neko deluje i bez obzira na to koliko oprezno, vodeći princip ostaje isti: društva, baš kao i životi, sadrže svoje sopstvene interpretacije. Čovek samo treba da nauči kako da dođe do njih.” (Geertz, 1972:29)

Zapisivanje *detaljnog opisivanja*, tumačenje kulturnog značenja onako kako je ono simbolizovano ponašanjem pripadnika određene kulture, jeste jedan veoma složen proces – ipak, on ostaje *naučan*; i ovde do izražaja dolazi Gercovo verovanje da je svet u kome živimo moguće protumačiti na jedan jasan i racionalan način. Naravno, ova tumačenja su u velikoj meri proizvod *naše potrebe da u ono što posmatramo unesemo određeni smisao*; onima koje proučavamo ta tumačenja mogu biti implicitna, ali, u svakom slučaju, nikada ne možemo pretendovati na to da razumemo neku kulturu bolje ili potpunije od njenih neposrednih učesnika i kreatora.⁶

⁶ Upor. Burdijeov komentar: “Distanca koju antropolog uspostavlja između sebe i svog objekta (...) u isto vreme je i ono što mu omogućava da ostane izvan igre, zajedno sa svim onim što ima zajedničko s logikom svog objekta. (...) Ništa nije paradoksalnije (...) od činjenice da ljudi, koji čitav život provode boreći se s rečima, po svaku cenu nastoje da utvrde ono što misle da predstavlja jedino pravo značenje objektivno dvosmislenih, preodređenih ili neodređenih simbola, reči, tekstova ili događaja koji često preživljavaju i podstiču (naše) interesovanje, baš zato što su se uvek nalazili u središtu pokušaja da se fiksira njihovo ‘istinsko’ značenje” (Bourdieu, 1990:17).

Kritičari i komentatori

Gercov tekst o religiji kao kulturnom sistemu (Geertz, 1966) bitno je uticao na razvoj antropologije religije nekoliko narednih decenija. Neki kritičari (Asad, 1983) svojevremeno su ga optuživali da je u svom pristupu premalo pažnje posvetio moći, na šta je Gercov odgovor bio da se u pomenutom tekstu nije ni bavio problemom moći.

Njegovo insistiranje na proučavanju *kulture* nije se uvek uklapalo u postkolonijalne pravce, pa su ga kritikovali, pre svih, britanski antropolozi zbog insistiranja na nečemu što je, po njima, bilo potpuno nebitno i što je zamagljivalo značaj proučavanja “pravih” antropoloških problema (kao što je to, na primer, *društvena struktura* – upor. Kuper, 1999).⁷ Ponekad su kritike, iako su dolazile od međunarodno poznatih i priznatih autora, bile, može se reći, smešne, jer su pokazivale nerazumevanje onog o čemu je Gerc pisao (za ovo je dobar primer Gellner, 1992, kao neka vrsta odgovora na Geertz, 1984). Međutim, najznačajnije (i po mom mišljenju najproduktivnije) kritike dolazile su od njegovih (simboličkih) učenika, kao što su bili: Markus, Rabinou, Kliford i Fišer, koji su smatrali da Gerc jednostavno nije išao dovoljno daleko u svojim analizama (Marcus i Clifford, 1985; Clifford i Marcus, 1986; Marcus i Fischer, 1986; Marcus, 1998).⁸

Tokom poslednjih petnaestak godina, Gerc se oprobao i u razumevanju savremenih političkih procesa – mada ne s tolikim uspehom kao ranije (Geertz, 1993, 1997, 1998). Nepravедno zanemaren deo njegovog opusa čine tekstovi koji su se (i iz perspektive neposrednog učesnika) bavili istorijom antropologije dato iz njegovog ličnog ugla posmatranja (Geertz, 1995), kao i nekim savremenim kontroverzama. Na primer, u svom tekstu napisanom za *New York Review of Books* (Geertz, 2001), Gerc ja na lucidan način “dekonstruisao” pozadinu čitave polemike oko toga da li

⁷ S druge strane, Džejms Pikok smatra da je Gerc svojim insistiranjem na ovom pojmu na neki način “spasao” američku antropologiju (u: Shweder i Good, 2005:52–60).

⁸ Još jedan zanemaren deo Gercovog rada odnosi se na studente koji su magistrirali ili doktorirali kod njega – spisak je prilično impresivan i uključuje, između ostalih, Nensi Tener, šeri Ortner i Pola Rabinoua. Takođe je bio zaslužan za dolazak istoričarke Džoan Skot na Institut za napredne studije.

su neki antropolozi tokom 60-ih godina prošlog veka vršili monstruozne medicinske eksperimente nad Janomami Indijancima iz basena reke Orinoko u Južnoj Americi.

Knjiga *Tumačenje kultura* predstavlja jednu od prekretnica u antropologiji XX veka. Ona je 1974. nagrađena izuzetno prestižnom Sorokin nagradom kao knjiga godine Američkog društva za sociologiju, a u godinama koje su usledile svi anglo-američki antropolozi (i veliki deo svetskih antropologa) morali su da se, na neki način, "odrede" prema Gercovim tezama. Gercova sledeća knjiga eseja, *Local Knowledge* (1983), samo je učvrstila ovu reputaciju, dok je knjižica o četvoro vrhunskih antropologa, *Works and Lives: The Anthropologist as Author* (1988), dobila Nacionalnu nagradu američkog udruženja književnih kritičara.⁹ Čitav jedan kritički pravac u savremenoj antropologiji, oličen oko takozvanog "pisanja kultura" i knjige *Writing Culture* (1986), nastao je kao direktna reakcija na njegove stavove, ali i nastavak kritičkog promišljanja na temu granica našeg razumevanja drugih i drugačijih kultura, kao i načina predstavljanja. Tokom godina, Gerc je uticao i na istoričare, politikologe, filozofe koji se bave društvenim fenomenima, geografte i ekologe (Ortner, 1999, 2005; Shweder i Good, 2005), a već decenijama je najviše citirani autor na svetu iz oblasti društvenih nauka (*social sciences*).

Tokom svoje impresivne karijere, Kliford Gerc se bavio proučavanjem religije i simbola, uticaja poljoprivrede na razvoj pojedinih društava, ekonomije i sistema razmene, kraljevskih porodica, teatra, gradskih pijaca, različitim verzijama islama, etnicitetom, teorijom i praksom antropologije, ali će biti upamćen u istoriji antropologije, pre svega, po svom insistiranju na važnosti proučavanja *kulture*. Njegova vrlo jednostavna i u isto vreme provokativna definicija kulture ("priče koju drugima pričamo o sebi"), odredila je pravac razvoja velikog dela društvenih i humanističkih nauka u poslednje četiri decenije. Kliford Gerc je umro u Filadelfiji (SAD), 30. oktobra 2006. godine, posle komplikacija koje su usledile nakon operacije srca.

⁹ Upadljivo odsustvo nagrada od antropologa svedoči o izvesnoj nelagodnosti kojom su dočekivani njegovi stavovi.

LITERATURA

- Asad, Talal. 1983. Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz. *Man* N.S. 18:237–259.
- Biersack, Aletta. 1991. Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond. U: Lynn Hunt (ur.), *The New Cultural History*, str. 72–96. Berkeley i Los Angeles: University of California Press.
- Bošković, Aleksandar. 2005. Socio-Cultural Anthropology Today – An Overview. *Campos* 6(1–2):11–26.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Carrithers, Michael. 1988. The Anthropologist as Author: Geertz's 'Works and Lives'. *Anthropology Today* 4(4): 19–22.
- Clifford, James, i George Marcus (prir.). 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley i Los Angeles: University of California Press.
- Darnell, Regna. 1995. Deux ou trois choses que je sais du postmodernisme. Le “moment experimental” dans l’anthropologie nord-américaine. *Gradhiva* 17:3–15.
- Fabian, Johannes. 1990. Presence and Representation: The Other and Anthropological Writing. *Critical Inquiry* 16: 753–772.
- . 1991. *Time and the Work of Anthropology: Critical Essays, 1971–1991*. Chur i Philadelphia: Harwood Academic Publishers.
- Friedman, Jonathan. 1987. Beyond Otherness or: The Spectacularization of Anthropology. *Telos* 71:161–171.
- Geertz, Clifford. 1957. Ritual and Social Change: A Javanese Example. *American Anthropologist* 59:32–54.
- . 1960. *The Religion of Java*. Glencoe: Free Press.
- . 1966. Religion as a Cultural System. U: Michael Banton (prir.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, str. 1–46. London: Tavistock. (ASA Monographs, 3).
- . 1972. Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight. U: Clifford Geertz (prir.), *Myth, Symbol and Culture*, str. 1–37. New York: W.W. Norton & Company, Inc.
- . 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- . 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- . 1984. Distinguished Lecture: Anti Anti-relativism. *American Anthropologist* 86:263–278.
- . 1988. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.

- . 1993. "Ethnic Conflict" Three Alternative Terms. *Common Knowledge* 2(3):54–65.
- . 1995. *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- . 1997. What is a Country if it is not a Nation? *The Brown Journal of World Affairs* 4(2):235–247.
- . 1998. The World in Pieces. *Focaal* 32:91–117.
- . 2000. *Available Light*. Princeton: Princeton University Press.
- . 2001. Life among the Anthros. *The New York Review of Books*, 8 February 2001, str. 18–22.
- Gellner, Ernst. 1992. *Postmodernism, Reason and Religion*. London: Routledge.
- Gottowik, Volker. 1997. Who's afraid of 'Teutonic professors'? *Anthropology Today* 13(4):3–4.
- Kuper, Adam. 1999. *Culture: An Anthropologist's Account*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Marcus, George. 1998. *Ethnography Through Thick and Thin*. Princeton: Princeton University Press.
- Marcus, George E., i James Clifford. 1985. The Making of Ethnographic Texts: A Preliminary Report. *Current Anthropology* 26(2):267–271.
- Marcus, George E., i Dick Cushman. 1982. Ethnographies as Texts. *Annual Review of Anthropology* 11:25–69.
- Marcus, George E., i Michael Fischer. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ortner, Sherry. (ed.) 1999. *The Fate of "Culture": Geertz and Beyond*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- . 2005. Subjectivity and Cultural Critique. *Anthropological Theory* 5(1):31–52.
- Pool, Robert. 1991. Postmodern ethnography? *Critique of Anthropology* 11(4):309–331.
- Ryle, Gilbert. 1968. The Thinking of Thoughts: What is 'Le Penseur' Doing? *University lectures*, 18. Saskatoon: University of Saskatchewan.
- Shankman, Paul. 1984. The Thick and the Thin: On the Interpretive Theoretical Program of Clifford Geertz. *Current Anthropology* 25(3):261–270.
- Shweder, Richard A., i Byron Good. (prir.) 2005. *Clifford Geertz by His Colleagues*. Chicago: University of Chicago Press.