

فرهنگ‌پذیری

مفهوم فرهنگ‌پذیری، امروز در مرکز تحولات اجتماعی کشورهای روبه توسعه جای گرفته است و باعث پراکندن بذر آشننگی در این تحولات شده است. همچنین علاقه‌های رشد یابنده‌ای که بی‌وقته نسبت به مسائل این کشورها ابراز می‌شود ایجاب می‌کند که برای مطالعه فرهنگ‌پذیری، این حیثیت اجتماعی در حال جهش که ناگهان با تمدن‌هائی کاملاً متفاوت در تماس قرار گرفته است، مفهومی مشخص و عملی به کار روند.

مابسی از کوشش برای تعریف پدیده فرهنگ‌پذیری و نمایش آن در موقعیت‌های مختلف، فرایند و امگیری فرهنگی را تحلیل خواهیم کرد که معمولاً، اما نه الزاماً، از برخورد دو جامعه یا دو گروه از افراد ناشی می‌شود. با این تحلیل، شناسائی بهتری از این محیط‌های اجتماعی بدست خواهد آمد، و این شناسائی خود شرط مقدم و گزیر ناپذیر هر گونه اقدامی است که در راه وارد کردن این کشورهای نو به جامعه صنعتی صورت می‌گیرد. فرهنگ‌پذیری در کشورهای روبه توسعه، که در ملت‌های مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی قرار دارد، مسائلی در زمینه روش‌شناسی ایجاد می‌کند که ما در پایان این مطالعه از آنها یاد خواهیم

پژوهشگاه علوم انسانی کردستان فرنگی

پرتال جامع علوم انسانی

کوشش

برای

تعریف

فرهنگ‌پذیری

«فرهنگ‌پذیری»، که در یکی از معانی شناخته‌اش در زبان فرانسه هم‌شکل شدن طرز فکر و عمل افراد را می‌رساند، مانند خویشاوند نزدیکش «فرهنگ»، یک کلمه انگلوساکسن است؛ این اصطلاح در سال ۱۸۸۰ در کتاب ج. دبلیو. پاول،

میشل دو کوستر

(دانشگاه لی‌بژ)

قوم شناس امریکائی ، به مفهوم وامگیری فرهنگی آمده است . این اصطلاح در ایالات متحد سخت مقبول افتاد و در ۱۹۳۵ یک کمیسیون از شورای تحقیقات علوم اجتماعی دست به کار تعریف آن شد. فرهنگپذیری همچنین از سوی مردمشناسان فرانسوی قبول شد حال آنکه در انگلستان برتر آن دانستند که آن را «تماس فرهنگی» بخوانند .

ما در حله نخست فرهنگپذیری را چنین تعریف می کنیم : پدیده ای که اساساً ناظر بر آن دسته از تحولات فرهنگی است که پس از استقرار روابط میان جوامع مختلف به وجود می آید . سپس در فرایند اجتماعی فرهنگپذیری شش مرحله را از یکدیگر متمایز خواهیم کرد :

- ۱ - تماس
- ۲ - ارتباط
- ۳ - برآورد و ارزیابی
- ۴ - پذیرش کامل یا جزئی (یا طرد)

(الگو)

- ۵ - ادغام و سازگاری های ترتیبات ابتدائی
- ۶ - همانند گردی

شرط ابتدائی به وجود آمدن ارتباط، برقرار شدن تماس میان دو جامعه یا دو گروه از افراد است . مراد ما از این اصطلاح آن شرایط فیزیکی است که فرصت ایجاد ارتباط و مناسبات اجتماعی را میان افراد به دست می دهد . نمونه رابطه هایی که میان ملت های فاتح و ملت های مسخر وجود دارد از این سنخ است . همچنین است مناسباتی که میان سرزمین های مستعمره و متروپل ها به وجود آمده است . مردمشناسان و جامعه شناسان با تأکید بر خصلت مستقیم و مداوم تماس ها ، به تعریف زیر قائل هستند : «فرهنگپذیری، پدیده هایی را در بر می گیرد که از تماس مستقیم و مداوم میان گروه های فردی با فرهنگ های مختلف برمی خیزد و همچنین تحولات بعدی نسخ های اصلی فرهنگی گروه ها را نیز شامل می شود .» به نظر ما ،

این تعریف به نحوی مشخص پدیده ای را که سرگرم مطالعه آن هستیم محدود می کند . به گمان ما ، تماس های نامستقیم از یکسو و (یا) تماس های متواتر و حتی ناگهانی و تجدید نشده از سوی دیگر ، برای آغاز کردن فرایند فرهنگپذیری کافیت . گفتیم که تماس ها میتوانند نامستقیم باشند .

ارتباط میان دو تمدن مختلف می تواند از مجرای فنون ایزاری گوناگون ، از جمله وسائل ارتباط جمعی (راديو ، مطبوعات ، کتاب ها ، تلویزیون و دیگر و دیگر) یا از طریق عواملی که ارزش های یک اجتماع معین را حمل می کنند (جویندگان سرزمین های نو ، مبلغان مذهبی و جز اینها) برقرار شود . بدین قرار در صورتی که در طرز مصرف مردم اروپای غربی آمریکازدگی مشاهده شود ، می توان گفت که اروپای غربی در موقعیت فرهنگپذیری قرار گرفته است . هر سکویس از یک مورد در خور توجه که نزد «هاوسا» های نیجریه مشاهده شده است چنین یاد می کند : «بر اثر نبودن یک تماس طولانی با گروه های وسیع مردم مسلمان دیگر ، کتاب هایی که حاوی آموزش های اسلامی بودند عامل اصلی فرهنگپذیری شدند . از ایشرو ، ملغمه ای از اسلام و باورداشت های بومی نتیجه فرایندی شد که علمای محلی ، «نالام» ها ، در جریان آن آنچه را که در متن های مقدس یافته بودند با موقعیت بومی منطبق کردند.»

به علاوه ، حتی اگر در تماس میان دو قوم مستمر نباشد ، فرهنگپذیری وجود دارد . یک برخورد کوتاه میان دو جامعه کافیت که فرایندی را آغاز کند که قادر به تأثیر گذاری بر ترتیبات فرهنگی ابتدائی باشد . دست کم در استنباط کلاسیک ، این فرایند بر وامگیری علامت ها و الگوهای فرهنگی مبتنی است . این وامگیری ها ، قادر است در طرز تفکر و نحوه عمل افراد تحولات عمیق به بار آورد . اگر مثلاً موقعیت استعماری را در نظر آوریم ،

شاهده می‌کنیم که تأثیرات استعمار پس از قطع شدن تماس‌های مستقیم و دائم میان متروپل و مستعمره سابقش از میان برنخاسته است، بلکه هنوز نشانه‌های خود را بر سرزمین‌های مستعمره سابق می‌گذارد و در آن جهش‌های بزرگ اجتماعی - اقتصادی به وجود می‌آورد. بسیاری از کشورهای افریقائی که از سال‌های ۱۹۶۰ - ۱۹۵۸ بدینسو به استقلال دست یافتند هنوز در موقعیت فرهنگ‌پذیری به سر می‌برند - حتی اگر با استعمارگران سابق، روابط فرهنگی و اقتصادی یا اجتماعی خود را کاملاً قطع کرده باشند.

موقعیت‌هایی همسان موقعیت بالا، در آن کشورهای وجود دارد که رهبران آن سیاست «آپارتیته» یا سیاست توسعه جداگانه نژادها را اعمال کنند. مثال جمهوری افریقای جنوبی بی‌فاصله به ذهن متبادر می‌شود. از آن رو می‌گوئیم در این کشور پدیده فرهنگ‌پذیری وجود دارد که در آن میان نژاد سفید و نژاد سیاه تماس برقرار است، اگر چه این روابط از نوع رابطه میان سلطه‌جوی و زیرسلطه است: پس در این مورد به موقعیت استعماری باز پیوسته‌ایم. به علاوه حتی اگر فرض کنیم که سفیدها هیچ رابطه‌ای با سیاهان ندارند، باز نوعی تداخل فرهنگی وجود دارد، زیرا در دانشگاه‌ها و دیگر مؤسسات آموزشی که در انحصار شهروندان رنگین‌پوست است دانش امروزمین و غربی تدریس می‌شود.

برای تکمیل تعریف خود باید اضافه کنیم که شرط فرهنگ‌پذیری وجود دو تمدن مختلف است. فرایند فرهنگ‌پذیری که به ویژه، اما نه انحصاراً، نتایج اجتماعی و امگیری‌های یکجانبه یا متقابل فرهنگی را در مد نظر قرار می‌دهد، به اعتبار فرض وجود دو تمدن مختلف است که از دیگر اشکال تغییرات اجتماعی حادث در بطن یک تمدن، متمایز می‌شود - مثل صنعتی شدن و همگن آن

شهرنشینی، ازسوی دیگر، تحولاتی که بر اثر تداخل گروه‌های اجتماعی یک جامعه خاص ایجاد می‌شود، نظیر تماس طبقات مختلف اجتماعی، در حوزه فرهنگ‌پذیری وارد نمی‌شود. این مناسبات هم در چهارچوب یک تمدن خاص قرار می‌گیرند.

هستند کسانی که می‌گویند برای ایجاد پدیده فرهنگ‌پذیری سطح فرهنگ یکی از دو جامعه باید برتر باشد. خلاصه عقیده مالینوفسکی و موردوک چنین است. درون این نظر، موقعیت‌های استعماری، به طور محو جلوه‌گری میکنند. علاوه بر آنکه این استنباط از فرهنگ‌پذیری مسأله داوری ارزش‌ها را به میدان محاسبه وارد می‌کند، مشکل بزرگ تعریف میزان‌هایی را نیز به وجود می‌آورد که با آن‌ها می‌توان سطح دستیافته فرهنگ یا جامعه را اندازه گرفت. چگونه می‌توان اعلام کرد که فلان جامعه نسبت به یک جامعه دیگر به مرتبه‌ای بلندتر از پیشرفت فرهنگی دست یافته‌است؟ آیا ارزش‌های سنتی تمدن هندی از ارزش‌های سنتی تمدن انگلوساکسن، که سابقاً به‌طور مستقیم با آن تماس یافته بود، فروتر است؟ و اما دستگاه ارزش‌ها، خصیصه‌های فرهنگی را در بطن یک ساخت اجتماعی معین به سلسله مراتب می‌کشد و از آنجا در نظام فرهنگی دخالتی تردید می‌کند. از سوی دیگر دانسته است که زاین به تقلید جوامع غربی، از نیمه دوم قرن نوزده خود را در راه صنعتی شدن و امروزمین شدن ملتمس کرد. این کشور آیا از حیث فرهنگی از چین، کشوری که بخشی از سنت‌های مذهبی‌اش را از آن وام گرفته است، یا از کشورهای جهان غرب، فروتر یا فراتر است؟ این گونه تلاقی از برتری یک تمدن بر تمدنی دیگر، این فکر را معتبر می‌سازد که فرهنگ‌پذیری دارای خصلتی عمیقاً یک جانبه است: افراد جامعه پیشرفته‌تر شیوه‌های فرهنگی ویژه خود را به جامعه‌های بدوی یا سنتی منتقل می‌کنند، بی‌آنکه متحمل

فرهنگ و زندگی

کمترین تغییری در شیوه‌های فکر و عمل خویش بشوند.

خصلت دوجانبه فرهنگ‌پذیری

موقعیت استعماری را از نو در نظر آوریم. چنین پیداست که این امر پذیرش عام یافته است که قدرت‌های اروپائی، که در افریقا و آسیا و امریکای جنوبی سرزمین‌های پهناوری را گشودند، ارزش‌های خود را در این سرزمین‌ها منتشر کردند و نهادهای خود را نشانند، و سخن کوتاه، با توفیقی کمابیش کوشیدند تا مگر نظام فرهنگی خود را، به زبان باورداشت‌های محلی، به آن مناطق بپذیرانند.

در عوض چنین نمی‌نماید که فاتحان و استعمارگران اروپائی زیر نفوذ و شیوه‌های فکری و عملی مردمی قرار گرفته باشند که استعمارشان کرده بودند. اروپائی از این تماس‌ها ثروت‌های مادی برگرفت حال آنکه افریقائی، مثلاً، میوه ارزش‌های فرهنگی را برچید. برونسلا و مالیوفسکی، مردمشناس بریتانیائی، در سطور زیر این مسأله را چنین بیان می‌کند:

«اما وقتی ارزش‌داده‌ها در عالم مقایسه با ارزش گرفته‌ها سنجیده می‌شود، از یاد نباید برد که وقتی از دادوستد ذهنی سخن به میان است، آسوده می‌توان داد اما دشوار می‌توان پذیرفت. در عوض امتیازهای مادی به آسانی پذیرفته می‌شود اما با پرهیز رها می‌گردد. بر این منوال در مورد دادنی‌های ذهنی است که ما گشاده‌دستی به خرج می‌دهیم حال آنکه ثروت و قدرت و استتلال و برابری اجتماعی را برای خود محفوظ می‌داریم.»

علاوه بر تمایز تلویحی میان فرهنگ مادی

و فرهنگ غیرمادی، که از آن باز سخن خواهیم گفت، متن بالا بر خصلت یکجانبه انتقال فرهنگ غیرمادی تأکید می‌کند. این خصلت در واقع وقتی پدیدار می‌شود که فرهنگ‌پذیری را در کوتاه مدت مطالعه می‌کنیم. و امگیری استعمارگر، از قرار، به پذیرش شیوه‌های غذائی و پوشاکی و لهجه‌های محلی محدود می‌شود.

در عوض اگر تماس‌های فرهنگی در بلندمدت آزمایش شود، خصلت دوجانبه آن به وجهی بسیار مشخص تر جلوه می‌کند. با آنکه فرد اروپائی در اصل حامل ارزش‌های جامعه متروپولی است که خود از آن برخاسته است، اما به نحوی حس‌نشستی از این ارزش‌ها جدا می‌شود و رفته رفته در محیط تازه خود فرهنگ می‌پذیرد. از یکسو او به درون یک عالم فرهنگی کاملاً تازه می‌خلد و به تبع عواملی واکنش می‌کند که آنها را دیگر فقط در نظام فکری خاص خود نمی‌یابد و از سوی دیگر می‌رود تا مکان در موازین تکوین عالم انسان ابتدائی بگریزند — آنجا که در کنار نیاکانش، هم به علت تجارت و هم به سبب نیروی سحرآمیزی که دارد رتبه‌ای ممتاز به دست خواهد آورد. به این ترتیب، اروپائی‌هایی در لایه‌بندی اجتماعی زادگاه خود مواضع اجتماعی مختلف را اشغال می‌کرده‌اند، در مستعمره یا مستعمره سابق دیگر به عنوان کارگر و بازرگان و کادر و بورژوا به شمار نمی‌آیند بلکه به سوی تبدیل شدن به یک جامعه بی‌طبقه حرکت می‌کنند که در یک نظام ارتباطی با جامعه محلی جفت شده است. اما این جامعه بی‌طبقه، یک جامعه کلی محصول تماس با مردم بومی را تشکیل خواهد داد که کم و کمتر «پیوست» متروپل خواهد بود. با تحلیل فرهنگ‌پذیری از دیدگاه درازمدت، مشاهده می‌شود که تغییر شکل‌های فرهنگی بی‌استثنا در تمام جامعه‌هایی که با یکدیگر ارتباط برقرار کرده‌اند به وجود می‌آید. از حیث رهاوردهای

استعمارگران و استعمارشدگان در مثل می‌توان از
 افریقا یاد کرد که راه‌هایی جدا از راه‌های اروپای
 غربی به وام گرفته است، حال آنکه چنین‌می‌نمود
 که اروپا یک میراث فرهنگی بسیار غنی برای
 افریقا برجای گذارده است که قادر است تنها راه
 پیشرفت مادی و انسانی را به این قاره بنماید.
 خلاصه کلام اینکه فرهنگ‌پذیری الزاماً
 دگرگونی‌هایی در میان گروه‌هایی که با یکدیگر
 ارتباط برقرار می‌کنند به وجود می‌آورد. فرض
 برقرار شدن مناسبات میان جوامع، به وجود آمدن
 مبادلات و وامگیری‌های فرهنگی متقابل است.
 از این رو اثرات حاصل از فرهنگ‌پذیری ذاتاً
 دوجانبه است. بی‌شک نمی‌توان وجود موقعیت‌هایی
 را انکار کرد که در آن، پس از استقرار ارتباط
 میان دو جامعه، انتقال فرهنگ به ویژه در یک
 جهت محقق می‌شود. اگر به آن تعریف کلاسیک از
 فرهنگ‌پذیری قائل باشیم که می‌گوید وامگیری،
 یا حتی تقلید و اشاعه، یکی از گذرگاه‌های اجباری
 فرایند فرهنگ‌پذیری را تشکیل می‌دهد، ناچار
 باید بپذیریم که در پاره‌ای از موارد، در انتقال
 الگوهای فرهنگی Archetyp Culturels تقابل
 وجود ندارد.

به عکس، و ما نیز بر این عقیده‌ایم، اگر
 وامگیری به مثابه مرحله‌ای جاری در فرایند تلقی
 شود که الزاماً در تمام موقعیت‌های فرهنگ‌پذیری
 به وجود نمی‌آید، آنگاه باید پذیرفت که تنها بر اثر
 ارتباط بین جوامع، تغییرات یادست کم‌آشفته‌گی‌هایی
 در دو جامعه تماس یافته ایجاد می‌شود بی‌آنکه
 این تغییرات و آشفته‌گی‌ها از وامگیری ناشی شده
 باشد. آن مراحل پیاپی از تداخل فرهنگی که ما
 در آغاز این مقاله بر شمردیم طرحی از این فرایند
 است، اما این احتمال هم هست که تنها چند مرحله
 از این طرح صورت پذیرد و همان چند مرحله
 برای خلق دگرگونی‌های هرازگاه عمیق در بطن

گروه‌های برخورد کرده با یکدیگر کافی باشد.
 همانگونه که خواهیم دید، فرضیه طرد طرح‌های
 خاص یک جامعه از سوی جامعه دیگر این مورد را
 به خوبی نشان می‌دهد.

جوامع، از حیث فرهنگی قطعاً به درجات
 مختلف تأثیر می‌پذیرند. در نهایت می‌توان گفت
 که تمام جوامعی که با جوامع دیگر تماس برقرار
 می‌کنند و با یکدیگر مربوط می‌شوند. حال می‌خواهد
 این ارتباط مستقیم باشد یا به وساطت فنون ابزاری
 صورت پذیرد، در موقعیت فرهنگ‌پذیری هستند.
 بی‌گمان چنین استنباطی از این پدیده اجتماعی
 بسیار گسترده است و ما بدین‌قرار خود را در معرض
 آن ایراد قرار می‌دهیم که خود در سرآغاز این مقاله
 به آن اشاره کردیم: به کاربردن یک مفهوم مبهم
 و نامشخص برای مطالعه تحولات اجتماعی.

برای جلوگیری از این ایراد، همانگونه که
 گفتیم، باید اشاره کرد که فرهنگ‌پذیری دارای
 مراتب است. بدین ترتیب که طرد الگوهای فرهنگی
 یک جامعه از سوی یک جامعه دیگر در عین حال
 تماس‌های گسترده دو تمدن، می‌تواند، به علت
 آگاهی بر تفاوت فرهنگی، تحولات اجتماعی
 به وجود آورد. سهل است، نتیجه طرد الگوهای
 فرهنگی دیگر، فزونی ارزش‌های اجدادی و تقویت
 ساخت‌های سنتی نیز بوده است. رستاخیزگونه
 میراث‌های گذشته و ملت‌گرایی گاه شدید پاره‌ای
 از کشورهای افریقائی، شاخص طرد جزئی از
 ارزش‌های غربی بوده است. به عنوان مثال می‌توان
 از الغای آموزش زبان فرانسه به سود زبان‌های
 محلی در گینه یاد کرد.

رویدادهائی که در سال ۱۹۶۱ در رودزیا
 حادث شد مثال دیگری از چیزی به دست می‌دهد
 که می‌توان آن را پدیده فرهنگ‌پذیری معکوس یا
 ضد فرهنگ‌پذیری نامید. از این رویدادها به اختصار
 یاد کنیم. حزب‌های سیاسی بومی تصمیم گرفتند

انتخاباتی را که اقلیت سفیدپوست تشکیل داده بود تحریم کنند. به علاوه رهبران سیاهپوست هواداران خود را ملزم کردند تا از طریق ترک لباس‌های اروپائی، عینک، ساعت مچی و دیگر اشیائی که به چشم آنان مظهر ستم سفیدپوستان بود دشمنی خود را با غربی شدن به نمایش بگذارند. آنان کار را به جائی رساندند که حتی با صنعتی شدن کشور، که مانعی بر سر راه ملت‌گرایی با نتوانگاشتند می‌شد، مخالفت کردند.

مرحله طرد، در فرهنگ‌پذیری اغلب یک مورد غیابی و نامعمول است، زیرا در شیوه زندگی افراد نتایج پراهمیت به بار نمی‌آورد. می‌توان همزیستی دو یا چند جماعت را مجسم کرد که با یکدیگر مبادلات تجاری دارند بی آنکه این تماس بر نظام معتقدات و ساخت اجتماعی گروه‌های یا در میان در این مبادله تأثیر کند. بر این منوال در آفریقای مرکزی، «پیگمه»ها، به رغم تماس‌های بسیار و کمابیش طولانی با قبیله‌های دیگر، بخش بزرگی از شیوه‌های کهن زندگی خود را حفظ کرده‌اند. همچنین در هائیتی روستائیانی که زادگاهشان آفریقا است، با وجود حضور سرخپوستان در جزیره و به ویژه به رغم دو قرن استعمار فرانسه، شیوه‌های زندگی اجدادی خود را به گونه‌ای گسترده حفظ کرده‌اند. در موقعیت‌هایی از این دست می‌توان گفت فراگرد فرهنگ‌پذیری به سطحی نزدیک به صفر می‌رسد.

در جهت معکوس، وام‌گیری فنون خاص جهان غرب از جانب یک جامعه مستعمره، در این جامعه تحولات عمیق به بار می‌آورد. در جریان مرحله مابعد استعماری، ادامه روابط فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی، موقعیت فرهنگ پذیرفته شده را نیرومندتر می‌کند. از سوی دیگر مجموع مناسباتی که میان اروپای غربی و ایالات متحد بازمین برقرار شده است تحولاتی کم‌عمق‌تر در این کشورها ایجاد

می‌کند، زیرا که اختلاف‌های فرهنگی اندک‌تر از آن اختلاف‌هایی است که اروپا را از آفریقا جدا می‌سازد. پس موقعیت‌های غائی و موقعیت‌های میانه، یا به سخن بهتر زنجیره‌ای، وجود دارد که در آنها پدیده مورد مطالعه ما بر نسق‌های فرهنگی اصیل بومی با قدرت نفوذی زیاد یا کم اثر می‌گذارد.

عاقبت به هنجار فرهنگ‌پذیری، تشکیل یک جامعه تازه است و این خود باعث ایجاد پدیده اختلال کارکرد می‌شود که به اختصار از آن یاد خواهیم کرد.

مثلاً اگر فرض کنیم که دو جامعه یکی از قماش سنتی و دیگری از سنخ امروزی با یکدیگر برخورد کنند، موقعیت‌های گوناگونی می‌تواند به وجود آید. تداخل فرهنگی این دو جامعه در انتهای فرایندی که مراحل اصلی آن را شرح دادیم می‌تواند به تشکیل یک جامعه تازه منتهی شود: تماس، ارتباط، ارزیابی، پذیرش، ادغام، سازگاری و همانندگردی. اگرچه این جامعه تازه با دو جامعه نخست اختلاف دارد اما از دستاوردهای فرهنگی آن دو جامعه تکوین یافته است. اگر عناصر فرهنگی در بطن این جامعه تازه به نحوی هماهنگ با یکدیگر تعادل برقرار کنند و درهم‌مستحیل شوند، این امر به هیچ روی دلالت بر آن ندارد که این جامعه در همین سطح برای همیشه راكد خواهد ماند. درجه‌ای از تحول که این جامعه به آن دست یافته است، سکوتی یا نقطه عزیمت تازه‌ای خواهد بود که در پی تماس‌های جدید با تمدن‌های دیگر جامعه از آن به سوی یک محیط تازه خواهد رفت.

گاه نیز مشاهده می‌شود که در جریان فرایند فرهنگ‌پذیری، بخشی از مردم یکی از دو جامعه، ویژگی‌های فرهنگی به میان آمده یا تحمیل شده را طرد می‌کنند و در حاشیه تحول قرار می‌گیرند،

یا آنکه پاره‌ای از هنجارهای اجتماعی یک جامعه از سوی جامعه دیگر پذیرفته نمی‌شود. در کنار این طرد جزئی، پیش‌می‌آید که استنفکاف از درون‌پذیری هنجارهای بیگانه بطور کامل انجام شود: از این مورد، قبلاً یاد کردیم.

جنبه‌های

بیماری شناسانه

فرهنگ‌پذیری

تماس فرهنگ‌های مختلف بایکدیگر اغلب پدیده‌های بیماری شناسانه‌ای ایجاد می‌کند که درجه خطیر بودن آن به چند عامل بستگی دارد. هرچه فاصله دو تمدن تماس یافته بیشتر باشد، خطر آشفتگی زندگی حتمی‌تر است. آشفتگی سازمان اجتماعی می‌تواند به صور گوناگون جلوه کند: ایستادگی در برابر تغییرات، طرد، بی‌هنجاری (آنومی) و جز این‌ها.

آن ضربه فرهنگی که از تماس دو جامعه مختلف برمی‌خیزد می‌تواند به نتایجی منتهی شود که طی آن افراد ندانند به کدام هنجار اجتماعی باید رجوع کنند. به سخن دیگر، فرایند فرهنگ‌پذیری گاه نتیجه‌اش ویران کردن ساخت‌های جامعه سنتی می‌شود بی‌آنکه در عوض یک ساخت تازه اجتماعی به دست دهد. این سنخ پدیده‌ها بی‌هنجار (آنومیك) وصف کرده‌اند که در واقع به موقعیتی ماهیت می‌بخشد که در آن هنجاری در کار نیست، چنانکه فرد نمی‌داند چگونه کردار خود را جهت دهد. ترجمان اینچنین موقعیت‌هایی، اغلب آشوب‌های خطیر اجتماعی است، به ویژه از مجرای روی‌آوری بنیابی به مخدرات، افزایش روسپیگری، بزهکاری، جنایت و خودکشی. اگر چه همانگونه که قبلاً

تعریف کردیم فرهنگ‌پذیری ناظر بر تماس و ارتباط دو گروه و دو جامعه و نتایج حاصل از این تماس و ارتباط است، اما بی‌هنجاری به سان پدیده‌ای ظاهر می‌شود که کارکردها را برمی‌آشوبد و تداخل فرهنگی را مختل می‌کند.

در روزگار استعمار، آنگاه که جامعه‌های بدوی در کنار نظام سنتی تقسیم قدرت‌ها، شاهد یک نظام تازه تحمیل شده از سوی اقتدار استعماری می‌شدند موقعیت‌های بی‌هنجار به وجود آمد. همزیستی این دو نظام مناقشات بیشماری به وجود آورد که دستگاه اداری استعماری به دشواری بندهای آن را از پای خویش گشود.

واژگون شدن قدرت استعمار، که کنگوی بلژیک در سال‌های ۱۹۶۰ - ۱۹۵۹ بارزترین نمونه آن بود، در بسیاری از کشورهای افریقائی در دوره‌هایی کمابیش دراز نوعی خلأ قدرت به وجود آورد که در آن هیچ مقام محلی نتوانست یک ساخت سیاسی و اداری برپا کند که قادر به تحمیل خود و جایگزین شدن به جای قدرت سابق استعمار باشد.

از سوی دیگر مطالعات نسبتاً دقیقی که برای دریافت علت غیبت عمومی کارگران افریقائی از محل کار، با نرخ میان ۱۵٪ تا ۲۰٪، صورت گرفته است نشان می‌دهد که محرك‌های سنتی، امر غیبت کارگران بومی را که به چشم کارفرمایان غربی توجیه ناپذیر است تا حد بسیار زیادی توجیه می‌کنند. مثلاً، کارگری که یکی از اعضای طایفه‌اش می‌میرد از یکسو با نظام ارزش‌های اجدادی برخورد می‌کند که به حکم آن یا باید به دهکده بازگردد یا با تقبیح و حتی تأدیب مواجه شود، و از سوی دیگر با هنجارهای امروزی روبرو می‌شود که ترك محل کار را منع کند. این مناقشه هنجارها، محرك موقعیت‌های بی‌هنجار است.

وامگیری درفرآیند فرهنگپذیری

دیدیم که مگر در استنباط کلاسیک، وامگیری فرهنگی، در فرآیند فرهنگپذیری مرحله‌ای الزامی نیست، اگرچه عاملی پراهمیت و در خور عنایت را در این فرآیند تشکیل می‌دهد.

ادبیات انگلوساکسن دومتوله وامگیری را متمایز می‌کند: عناصر فرهنگی مادی و عناصر فرهنگی غیرمادی. فرهنگ مادی حاوی اشیاء فیزیکی و مستقیماً دیدنی است، اشیائی که آنها را انسان آفریده و بر شیوه زندگی افراد اثر گذارده است: مانند Linton تمایزی سه گانه انجام می‌دهد: پدیده‌های دستگاه حرارت مرکزی، تلفن، اتوموبیل. فرهنگ غیرمادی در مجموعه‌ای از اعتقادات ایدئولوژیک، مذهبی، فلسفی و علمی خلاصه می‌شود. «لینتون» مادی، یعنی محصولات «صنعت»، پدیده‌های جنبشی، یعنی رفتارهای صریح که الزاماً موجب جنبش هستند و پدیده‌های روانی یعنی آن دانش و نظام ارزش‌هایی که اعضای جامعه در آن‌ها شرکت دارند.

گرچه این تمایزها از حیث نظری روشن جلوه می‌کنند، در مقام عمل و هنگام تحقیق در محل دشواری به وجود می‌آورند. اما جدلاً از این مشکلات، تمایز میان عناصر مادی و عناصر غیر مادی برای تحلیل تحولات اجتماعی و به ویژه برای تحلیل فرهنگپذیری که یکی از جلوه‌های این تحولات به شمار است، مناسب نیست. این گونه مقوله‌بندی پدیده فرهنگی آنگاه می‌توانست عملی باشد که بکوشد تا نشان دهد که اقوام سنتی نخست جلوه‌های مادی فرهنگ، یعنی جنبه‌هایی را که تظاهر فیزیکی دارد و به آسانی اخذ کردنی است، تقلید می‌کنند پس آنگاه در مرحله بعدی فرهنگپذیری

عناصر غیرمادی را در خود می‌گیرند.

در حقیقت، وضع به‌قراری دیگر است. اگر فرهنگ اتحاد شکل شیوه‌های تفکر تعریف شود، نمی‌توان گفت که این شیوه‌ها صاحب وجودی عینی هستند، مگر آنکه به صورت عمل تظاهر کنند. بنابراین فرهنگ از یکسو دارای عناصر ظاهری از قبیل اعمال است، یعنی رفتارهایی که به عمد یا به غیر عمد، جهان خارج انسان‌ها و اشیاء را تغییر می‌دهد و از سوی دیگر عناصری پنهان دارد از قبیل آن تکیه‌گاه‌های ذهنی که این یا آن عمل را معین می‌کند. از اینرو، همانگونه که ملاحظه خواهیم کرد، فرآیند وامگیری و فرهنگپذیری، در کشورهای خیلی صنعتی شده به نحوی جز کشورهای در حال توسعه جلوه‌گر می‌شود.

در کشورهای صنعتی شده اتخاذ یک الگو اغلب از مجرای یک سلسله تغییر شکل‌هایی صورت می‌گیرد که به نوبه خود یک رشته انطباق‌های دیگر را با بخش‌های دیگر مجموعه نظام فرهنگی مفروض در پی می‌آورد - بدانسان که در انتهای فرآیند همانند گردی، دشوار می‌توان الگوی اصلی وام گرفته شده از تمدن بیگانه را تمیز داد. به ندرت یک ویژگی فرهنگی چنان دست نخورده اخذ می‌شود که تأثیرات خود را بر مجموع بنای فرهنگی که در آن ادغام می‌شود بازتاباند. تقلید در کشورهای صنعتی به جلوه خارجی الگو محدود نمی‌شود بلکه تکیه‌گاه‌های اخلاقی را نیز دربر می‌گیرد و از این رو است که در نتیجه از پدیده تقلید در کشورهای نوتمامیت بیشتری دارد. در کشورهای صنعتی شده، تقلید هم شامل پدیده ظاهری الگو، یعنی عمل عینی و دیدنی است، و هم حاوی صور تفکرات و عقایدی است که این نوع اعمال را تعیین کرده‌اند.

در کشورهای که سنت صنعتی تازه‌تر دارند و خاصه در مستعمرات سابق، فرآیند تقلید به ندرت به نحوی که توصیف کردیم جریان می‌یابد. وامگیری

ویژگی‌های فرهنگی اغلب به جلوه‌های خارجی الگوهای محدود می‌شود که استعمارگران اروپایی انتشار داده بودند. همچنین فرایند تقلید در این کشورها یک دوگانگی آشکار ایجاد می‌کند که در مرحله‌نهایی بسط همان فرایند در کشورهای صنعتی شده، موجود نیست.

درواقع، دوگانگی آشکار فرهنگی کشورهای جوان به این ترتیب جلوه می‌کند: افراد چنانکه در مغرب زمین باب است لباس می‌پوشند، زبان استعمارگران سابق خود را به کار می‌برند، شیوه زندگی آنها را تقلید می‌کنند، فنون آنها را به وام می‌گیرند اما با این همه شیوه تفکر کهن را محفوظ می‌دارند. اگرچه این کشورها فنون تازه اروپا را فرا می‌گیرند اما سرآمدان آنها برای متحول کردن یا سازگار کردن آن فنون با اوضاع محلی با اشکال روبرو می‌شوند - زیرا تکیه‌گاه روانی، یعنی بخش نادیدنی تکنولوژی غرب را، در خود مستحیل نکرده‌اند. اگر از دیدگاه فرهنگ‌پذیری، یعنی از چهارچوب ارتباط میان دو جامعه مختلف، بنگریم نزد سرآمدان کشورهای نو، اتخاذ الگوهای فرهنگ بیگانه بر فرهنگ ایشان اضافه می‌شود اما در آن نفوذ نمی‌کند. در عوض چنانکه خواهیم دید اگر تنها به فرایند انتشار الگوهای فرهنگی درون یک جامعه مفروض بنگریم، فنون وام گرفته شده در نظامی که سرآمدان به آن مراجعه می‌کنند دوباره تاویل می‌شوند. این ملاحظات ما را مجاز می‌دارد که نظریه‌ای را که در فرهنگ‌پذیری سه مرحله یا سه جلوه تشخیص می‌دهد رد کنیم: انتقال فرهنگی یعنی فرایندی که در آن انتقال فرهنگ محقق می‌شود، فرهنگ‌زدایی یعنی مرحله‌ای که جامعه مقلد در آن خود را به‌تمامی از الگوهای فرهنگی خویش می‌رهاند و سرانجام فرهنگ‌پذیری یعنی پذیرش الگوهای بیگانه وسیله این جامعه. در واقع اعضای یک جامعه از مثل فرهنگی خویش

نمی‌گسلند بلکه در صورت ادغام عناصر فرهنگی تازه، آن عناصر را در پرتو جهان‌بینی‌های خویش از نو تاویل می‌کنند.

جنبه‌های

روش‌شناسانه

فرهنگ‌پذیری

تحلیل محیط‌های اجتماعی در شرف فرهنگ‌پذیری، برخی مشکلات روش‌شناسانه پراهمیت به وجود می‌آورد که ما پاره‌ای از جنبه‌های آن را اینجا طرح می‌کنیم. در واقع می‌توان از خود پرسید که چگونه می‌توان مناسب‌ترین شیوه مطالعه یک حقیقت اجتماعی چنین پیچیده‌ای را شناخت. آیا درست است که این حقیقت اجتماعی تجزیه‌شده و تمایس‌های فرهنگی به سان همجواری دو جامعه تام به حساب آید یا برتر آن است که محیط‌ها چون یک تمامیت ملموس تلقی شود که در آن عوامل ناهمگن با یکدیگر تلاقی می‌کنند و درهم ذوب می‌شوند؟ الگویی که دوگانگی اجتماعی را می‌پذیرد، و اغلب هم شیوه مطالعه‌ای است که در مورد کشورهای رو به توسعه از آن استفاده می‌شود، نقطه عزیمت ادراک حقیقت اجتماعی را برد و شاخگی امروزین بودن و سنتی بودن و در نتیجه بر تجزیه حقیقت اجتماعی مبتنی بر این دو قطب قرار می‌دهد.

تا آنجا که ما میدانیم یک «نظریه دوگانه‌گرا» وجود ندارد، زیرا نظریه خود تجمع روشداری است از دانش‌هایی که یک حقیقت را توضیح می‌دهند؛ اما به گمان ما شیوه‌های تحقیقی وجود دارد که برای تحلیل یک موقعیت مفروض از یک نقطه عزیمت ساده حرکت می‌کند و به کاملترین الگو به آن مفهوم که ماکس وبر به کار می‌گرفت، می‌پیوندد.

الگوی «دوگانه‌گرا» را چنین می‌توان خلاصه کرد: پدیده‌های اجتماعی که نزد مردم

کشورهای روبه توسعه مشاهده شده است به دوشیوهٔ مختلف در جامعه کلی تداخل می‌کنند. این دو شیوه از یکسو امروزین واز سوی دیگر سنتی است. ریشه‌های این پدیده را باید در میراث استعمار اروپائی جست. استعمارگران اروپائی این جوامع شیوه‌های تفکر و عمل خاص خود را نثار دادند و خود با قانون سنتی برخورد کردند، به طوری که اکنون دیده می‌شود که در این جوامع دو سنخ فرهنگ کاملاً متفاوت همزیستی می‌کنند. به گمان پاره‌ای از جامعه‌شناسان که از این شیوهٔ تحقیق پیروی می‌کنند، این دو نظام فرهنگی آشتی‌ناپذیرند زیرا فرهنگ کهن تمامیتی متجانس و تجزیه‌نشدنی را تشکیل می‌دهد؛ هر گاه یکی از عناصر این فرهنگ در جریان فرهنگ‌پذیری از میان برود تمام بنای فرهنگی که نظام اعتقادات بر آن تکیه دارد ویران می‌شود. از این رو نیندیشیدنی است که اخلاق کهن بتواند رفته رفته به تماس یا تمدن امروزین خو کند یا آنکه عوامل توضیحی امروزین بتوانند با جهان‌بینی اقوام سنتی بجوشند. مطابق این تصور بی‌انعطاف از الگوی دو گانه گرا، جامعه سنتی جزیره‌گونه‌ای کاملاً متمایز از جامعهٔ وسیعتر را تشکیل می‌دهد و نمی‌تواند تحلیل شود مگر با مراجعه به نظام خاص لایه‌بندی خودش. از این روست که هواداران این نظریه اغلب برای تبیین ناممکن بودن زندگانی مشترک دو نظام امروزین و سنتی از «انسداد توسعه» سخن می‌گویند. چندینست که این الگو نرمش بیشتری یافته است. اکنون دیگر کمتر از انسداد توسعه و بیشتر از «ترمز توسعه» سخن گفته می‌شود، و مراد نشان دادن این امر است که فرهنگ سنتی در عین آنکه از بنیاد با فرهنگ امروزین متفاوت می‌ماند، در نتیجهٔ تماس با آن می‌تواند متحول شود بی‌آنکه پایه‌های نظام به لرزه آید. بر مبنای این تصور، که مطلق‌گوئی‌های الگوی دو گانه گرا را که در بالا عرضه شد اصلاح می‌کند، تأثیر عامل سنتی،

يك جامعهٔ صنعتی.

در اغلب قبایلی که در صحرای یا جنگل‌های استوایی افریقای مرکزی به سر می‌برند، ساکنان پیشه‌ها از راه شکار، صید ماهی یا میوه‌چینی زندگی

کندی گرفتن فرایند امروزین شدن است. در نتیجه می‌توان که جامعهٔ سنتی را می‌توان در متن آن جامعه کلی که در آن تداخل می‌کند تأویل کرد. به جای سخن گفتن از زائندهٔ فرهنگی امروزین، یا جزیره‌های امروزین، یا «صنعتی شدن تکه‌تکه» در یک تمدن سنتی، جامعه‌شناسان الگوی دو گانه گرا را چون موجودیت يك چهارچوب دو گانه به عنوان متشابه اعمال نزد افراد معین می‌نگرند. «آلن تورن» (Alain Touraine) مفهوم «وجدان قطعه‌قطعه شده» را برای وصف افرادی به کار می‌برد که به اعتبار موقعیت گاه از مثل سنتی ملهم می‌شوند و گاه از الگوهای امروزین از نوع غربی الهام می‌گیرند. اگر چه هنگام سخن گفتن از پدیده‌های فرهنگی اضافه شده اما نفوذ نکرده، نمی‌توان وجود نوعی حقایق دو گانه را انکار کرد، اما الگوی دو گانه گرا بر چنان تحلیلی از مطالعهٔ دو جامعه مبتنی است که گوئی هر یک در غایت، مستقل از نسج کلی‌شان، علیت خاص خود را دارد. اما در زمینهٔ روش‌شناسی، صحیح‌تر آنست که فرهنگ‌پذیری بیشتر در تحرك دزونی خودش مطالعه شود تا آنکه در متن جامعه‌ای تجزیه شده بررسی گردد که نسج اجتماعی اصلی این پدیده را به حساب نمی‌آورد. چند مثال به روشن شدن این مسأله کمک خواهد کرد و به گمان ما بر این خطا انگشت خواهد نهاد: تحلیل اقوام فرهنگ‌پذیرفته یا در شرف فرهنگ‌پذیری به عنوان کسانی که گاه از مثل سنتی الهام می‌گیرند و گاه از الگوهای فرهنگی امروزین، و هیچیک قادر به تبیین خویش نیستند مگر به ترتیب در چهار چوب يك جامعهٔ بدوی و نخستین مثال را از پیشه‌های افریقای آورییم.

می‌کنند ، آنها به گونه‌ای بسیار حاشیه‌ای به فعالیت‌های فرهنگی ابتدائی نیز می‌پردازند . محقق شده است که در میان بسیاری از مردمان ناحیه «کوبلو» و ناحیه‌ای که در کناره‌های رود کنگو دامن می‌گسترده و همچنین در دیگر قبیله‌های «بانتو» در «انگولا» و «زامبی» ، کار بر روی زمین اغلب فعلیتی آبرو برنده به شمار است و فقط به زنان و بردگان اختصاص می‌یابد . مطابق سنت‌ها ، اصولاً دشوار قابل اندیشیدن است که یک مرد کج‌بیل یا بیلچه را بردارد تا خاک را شخم بزند . مردان برتر آن می‌دانند که به فعالیت‌هایی آبرومندانانه‌تر مانند دامداری و شکار و صید ماهی بپردازند .

رفته رفته که میان جوامع بومی تماس برقرار شد ، مازاد محصول خویش را مبادله کردند . در این هنگام بود که پدیده‌ی زیر در میان قبایل مشاهده شد : مردان به کشت زمین تمکین کردند اما محصولات کشت به دقت از یکدیگر متمایز می‌شد . حاصل کشت زنان وقف مصرف قبیله می‌شد حال آنکه میوه کشت مردان صرف دادوستد می‌شد یعنی در عوض محصولات قبیله خود از آن نداشت در معرض تهاتر قرار می‌گرفت . پس آنگاه مشاهده شد که این محصولات «مردانه» بیش و بیشتر اهمیت می‌گیرند و بازارهای محلی را تغذیه می‌کنند . در قبال آن پول عاید تولیدکننده می‌شود - یا مستقیماً به واسطه‌های تجاری فروخته می‌شود . نخستین واحدهای تولید کشاورزی که در بیشه‌ها مستقر شدند ، در آغاز ، برای گردآوری کارگر کشاورزی با بزرگترین مشکلات برخورد کردند . در واقع ، زود دریافته شد که واگذارن کارهای کشاورزی به بومیان به مثابه تحقیر آنان است . با اینحال ، شرکتهای بزرگ کشاورزی با فهماندن این امر به مردم که در قبال کارمزد دریافت خواهند کرد سرانجام پیشداوری‌ها را از میان بردند .

در حقیقت ، آن منازعه ارزش‌ها ، که شرکت‌های اروپایی را با بومی‌ها رو در رو قرار می‌داد رفته رفته کاستی گرفت ، آنگاه از طریق تأویل مجدد نظام اجتماعی «بانتو»‌ها که مزد برایشان آورنده اعتباری خاص بود اجازه می‌داد که نه به عنوان کارگر زمین یا دهقان به شمار روند ، بلکه مزدبر به حساب آیند . این فرایند دراز آهنگ فرهنگ‌پذیری که وصف کردیم نه نتیجه همجواری دونهظام ارزش‌هاست و نه حاصل ادغام محض نظام اروپائی به زبان نظام سنتی است (زیرا فعالیت‌های کشاورزی بی‌مزد کماکان به زنان اختصاص داشت) بلکه نتیجه تأویل مجدد هنجارهای بیگانه به تبع یک نظام سنتی است .

از همین قرار ، مطالعه نهضت‌های مسیحی که در قبال کنگوی سفلا با توفیق مواجه شدند رستاخیز میراث‌های اجدادی و تأویل دوباره اصول مذهبی وام گرفته شده از سنت‌های یهودی - مسیحی را نشان می‌دهد . تفسیر متون مقدس سیاهان امریکا (کوبا ، هائیتی و به ویژه برزیل) نیز پدیده‌ای مشابه را تأیید می‌کند : خدایان این اقوام باقدیسان مسیحی مزوج شده بودند .

در زمینه معالجه ، مردم‌شناسان مشاهده کرده‌اند که در محیط‌های شهری افریقای سیاه ، بیماران بیایی به‌مدوا کنندگان و پزشکان اروپائی روی می‌آورند ؛ اگر هم بیمار نخست به‌زود معالج قریه می‌رفت بدان منظور بود که تأثیر معالجه پزشک اروپائی را بیشتر کند . پس در این مورد منازعه ارزش‌ها وجود ندارد بلکه تکامل دونهظام ، یا به سخن دقیقتر ادغام پزشکی امروزین در معالجه سنتی ، وجود دارد .

*

بی‌گمان برخاست که اتخاذ فنون و طرز کار بیگانه به وسیله اعضای یک جامعه با ترک الگوهای فرهنگی در فرایند فرهنگ‌زدائی به یک

کلیت زندگی و هویت انسان علا غائی توسعه فرهنگ

چشم نگریسته شود. در حقیقت اعضای این جامعه کاری نمی‌کنند مگر اتخاذ هنجارهای بیگانه به تبع نظام اعتقادات خاص خود.

در جوامعی که در موقعیت فرهنگ‌پذیری قرار دارند افراد به یک فرهنگ آغشته‌اند. اگر نمونه کشورهای افریقائی را که اخیراً به استقلال دست یافته‌اند بگیریم، یعنی آنجا که فرهنگ‌پذیری به متراکم‌ترین شکل ایجاد می‌شود و تحولات ژرف به بار می‌آورد، مشاهده می‌کنیم که این فرهنگ یک نظام متجانس را تشکیل می‌دهد که در بطن آن عناصر پراکنده تلاقی می‌کنند، عناصری که منشاءهای خود را هم در سنت‌های اجدادی می‌یابند و هم در میراث استعماری. این فرهنگ هر اندازه که مرکب باشد باز دارای وحدتی است که از ذوب دوباره عناصر بیگانه در بطن جامعه سنتی حاصل آمده است. به این ترتیب چنین بیداست که در محیط‌های شهری و کشاورزی کشورهای جوان که زیر تأثیر امروزی شدن هستند وضع بر این مدار نیست که افراد گاه به الگوهای فرهنگی سنتی و گاه به الگوهای امروزی رو کنند. همجواری دو نظام فرهنگی مختلف هم در کار نیست. در یک موقعیت مفروض، افراد به تبع آن عناصری واکنش نشان می‌دهند که حاصل فرهنگ واحدشان است، فرهنگی که بر اثر تأویل مجدد و ادغام هنجارهای بیگانه در این نظام تحول می‌پذیرد.

فرهنگ‌پذیری باید به عنوان یک پدیده کلی مطالعه شود که تحلیل دو یا چند فرهنگ را ایجاد می‌کند؛ فرهنگ‌هایی که به منزله تجلی شبکه‌های روابط میان افراد در نظر گرفته شوند، نه آنکه تمدن‌های در حال تماس و کلیت‌هایی مطلقاً متمایز به حساب آیند که هر یک پاسخگوی علیت‌های خاص خویشند.

ترجمه بهروز منتظمی

* این مقاله، نقل به معنی یا گزارش آزادی است از نخستین فصل کتاب پرمایه:
développement culturel: expériences et politiques.
 نوشته Augustin Girard رئیس مرکز تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ فرانسه، چاپ یونسکو، سال ۱۹۷۲.