

و توسعه نیافته در کنار دو مرکز توسعه یافته سرمایه‌داری و سوسیالیستی) مطرح شد، در ابتدا به وسیله گروهی از جامعه‌شناسان و اندیشمندان اروپایی و آمریکایی (عمدتاً ریمون آرون، دانیل بل، لیپست و فون هایک) نمایندگی می‌شد که دعوی «پایان یافتن عصر ایدئولوژی‌ها» و آغاز «عصر فن‌سالاری» را داشتند. از نگاه این اندیشمندان، خصوصیت جهان جدید در آن است که عصر صنعتی و تنش‌های ناگزیر و ذاتی آن را پشت سر گذاشته و قدم در عصر پسا صنعتی نهاده است که محور آن دانش و فنون است. پوزیتیویسم ادعایی این اندیشه که نوعی جهت‌گیری خنثای سیاسی را نیز به ناچار ایجاد می‌کرد، از همان زمان با مقاومت «مکتب فرانکفورت» و گروه بزرگی از سایر اندیشمندان در علوم اجتماعی مواجه شد. این روشنفکران با تأکید بر قدرت ضروری و نقش حیاتی «آرمان شهرها» در زندگی انسانی به رغم فرو ریختن پی در پی آن‌ها (با بحران استالینیزم پس از مرگ استالین در ۱۹۵۳ و شورش‌های اروپای شرقی)، نسبت به خطر از دست رفتن کورکورانه باورهای آرمان‌شهری به بهای دست‌یافتن به جامعه‌ای به ظاهر منطقی هشدار می‌دادند.

سال‌ها بعد، حتی پس از فرو ریختن آرمان‌هایی باز هم بزرگتر، جمله زیبایی این امر را متبلور می‌کرد: «بهتر آن است که همراه سارتر اشتباه کرد تا همراه آرون بر حق بود». در سال‌های بعدی، نظریه‌های ارتباطات و در رأس آن‌ها مک لوهان و مفهوم «دهکده جهانی» راه را برای لیبرالیسم نو هموار کردند. دو مفهوم «جامعه اطلاعاتی» از یک سو و «جامعه پسا صنعتی» از سوی دیگر چنان با یک‌دیگر پیوند خوردند که به نظر می‌رسید همه معماهای توسعه از میان برداشته شده‌اند و تنها کاری که باقی مانده است «کاربردی کردن»

نامه انسان‌شناسی

دوره اول، شماره سوم، بهار و تابستان ۱۳۸۲

صص. ۲۰۷-۲۱۴

جهانی شدن و فرهنگه جان تامیلنسون، ترجمه محسن حکیمی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۱.

ناصر فکوهی*

این کتاب در شش فصل به صورت گسترده موضوع جهانی شدن را از دریچه فرهنگی و عمدتاً با تکیه بر جدیدترین مفاهیمی که در حوزه انسان‌شناسی و مطالعات فرهنگی و ارتباطات مطرح شده‌اند، مورد بررسی قرار می‌دهد.

در طول سال‌های اخیر و به همراه افزایش تنش‌ها و برخوردها در سطوح ملی و فراملی، موضوع جهانی شدن به اشکال متناقضی، به طور دائم و با شدت و قدرت روزافزون مطرح می‌شود. طرح این موضوع از دو جانب کاملاً متضاد در ستایش و یا در محکوم کردن این پدیده عنوان شده و تمایل بسیاری به این امر مشاهده می‌شود که دلیل عمده مشکلات کنونی در جهان را از یک سو، در عدم اجرا و تحقق جهانی شدن در همه ابعاد آن، و از سوی دیگر، برعکس، در شتاب بیش از اندازه در تحقق یافتن این پروژه بدانند.

این بحث که در اساس خود در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم هم‌زمان با شکل گرفتن جهان جدید در یالتا (تقسیم جهان به دو حوزه نفوذ شوروی و آمریکا و ظاهر شدن «جهان سوم» از خلال تشکیل دولت‌های ملی ضعیف

* - دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

بین‌المللی (بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول و سپس سازمان تجارت جهانی) راه‌های لازم را به همه کشورهای جهان دیکته کرده و جاده را برای عبور ماشین عظیم و در حقیقت «جاده‌صاف‌کن» بزرگ جهانی شدن آماده کنند. اما متأسفانه و در واقع خوش‌بختانه برای ضعیف‌ترها، معادلات به این سادگی قابل حل شدن نبودند، نظام جهانی به سرعت با بحران‌هایی کوچک و بزرگ روبه‌رو شد که شرایط را به سوی توقف یا کند شدن دستگاه «جهانی‌سازی» در بن‌بست‌هایی هرچه پیچیده‌تر کشیدند.

ظهور چنین بن‌بست‌هایی تبلور خود را با افزایش هرچه بیشتر شکاف میان کشورهای فقیر و ثروت‌مند، و با ظاهر شدن آنچه «جهان چهارم» نام گرفت و منظور از آن قشر بزرگ فقیران شهری و طردشدگان و مصیبت‌زدگان دنیای توسعه‌یافته بود (همان کسانی که پی‌یر بوردیو کتاب معروف خود فقرجهان را به آن‌ها اختصاص داد) به نمایش گذاشت و سبب شد که اطمینان به چشم‌انداز روشن پروژه جهانی شدن کم‌کم دچار تزلزل شود. این امرهم‌زمان با قدرت گرفتن و مستند شدن هرچه بیشتر گفتمان پسامدرن در رابطه با پی‌آمدهای مدرنیته اتفاق می‌افتاد و طبعاً انطباق دادن و ترسیم خط سیری که بیش از پیش نوزایی را به انسان‌گرایی فاشیسم و لیبرالیسم نو پیوند می‌داد ساده‌تر می‌شد. هرچند در این زمینه میان طرفداران پسامدرن اتفاق نظر نبود و خوش‌بین‌ترین آن‌ها بر آن بودند که هنوز می‌توان پروژه روشن‌گری را نجات داد و به سرمنزل مقصود رساند. بدین ترتیب نیاز به ادبیات منتقدانه نسبت به جهانی‌شدن، ادبیاتی که بتواند جای ادبیات تبلیغاتی، فن‌سالارانه و گفتمان ساده‌اندیشانه و در حقیقت بازاربابانه «جامعه‌اطلاعاتی» را بگیرد، احساس شد. کتاب تاملینسون یکی از آثاری

برنامه‌های از پیش نوشته شده و تدوین شده است. با سقوط شوروی و اقمارش و بسا چرخش چین به سوی اقتصاد بازار، آرمان‌های نولیبرالی هرچه بیشتر خود را در سه محور مشخص مطرح کردند: نخست محور اقتصادی با بازار به مثابه تنها سازوکار معتبر برای رشد و توسعه و پیشرفت و حرکت به سوی «جامعه رفاه»؛ دوم محور محیط‌شناختی - اجتماعی و فرهنگی با شهرنشینی به مثابه تنها شکل معتبر و متمدن زیستی؛ شهر به عنوان مرکز تراکم ثروت (بانک‌ها)، قدرت (مراکز تصمیم‌گیری) و سبک زندگی مصرف‌گرا و الگو برداری شده از «شیوه زندگی آمریکایی» و سرانجام محور سیاسی با دولت ملی و نهادهای فراملی و فراملی نشأت گرفته از آن به مثابه تنها شکل موجودیت حقوقی و قانونی انسان‌ها در هر نوع تجمع گروهی از آن‌ها در تمامی رده‌ها و سطح‌ها. با توجه به این نکته‌ها بود که مفهوم جهانی‌شدن هرچه بیش از پیش شروع به ظاهر شدن کرد و به خصوص از سوی بانیان لیبرالیسم و به عنوان راه حل معجزه‌آسای تمامی مشکلات بشر مطرح گردید.

در دو دهه هشتاد و نود، مفاهیمی که در حوزه جهانی‌شدن با تأکید بر موارد فوق‌ارایه می‌شدند چنان بدیهی می‌نمودند که کمترین انتقادی نسبت به آن‌ها، به سادگی با برچسب «واپس‌گرایی» کنار زده می‌شد. نه در عرصه علمی، نه در عرصه اجتماعی و سیاسی و به خصوص به هیچ وجه در عرصه اقتصادی کسی را توان مقابله با یک‌تازی لیبرالیسم نو نبود و از این رو مفهوم پایان‌ایدئولوژی، این بار با شعاری باز هم بزرگ‌تر یعنی «پایان تاریخ» فوکویاما به میدان آمد. به ظاهر تنها کافی بود دولت‌های بزرگ و ثروت‌مند با ارتش‌های قدرت‌مند خود و با بانک‌های باز هم قدرت‌مندتر خود در همراهی با نهادهای مالی

تاملینسون در این فصل، رویکرد اقتصادی به موضوع جهانی شدن (در واقع رویکرد سرمایه‌داری نولیبرالی) را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد. چند بُعدی بودن جهان‌گرایی به باور او در برابر تک بُعدی بودن این رویکرد قرار می‌گیرد. البته انتقاد تاملینسون عمدتاً با آنکا به نظریات اندیشمندانی چون هیرست و تاملینسون به طور خاص متوجه کسانی چون کنیسی اوهمایی، برنامه ریز تجاری ژاپنی، است که فرهنگ جهانی را در تقابل با دولت‌های ملی دانسته و این سطح از سازمان‌یافتگی یعنی هویت‌های ملی را مانع و مزاحمی برای توسعه می‌شمارد. با این وصف از خلال چنین انتقادی، و به رغم تک بُعدی بودن دیدگاه متفکران نولیبرال، نمی‌توان هم‌چون مؤلف نتیجه گرفت که امروزه ما با نوعی «دعاهای انقراض‌آمیز درباره قدرت سرمایه‌داری جهانی» روبه‌رو باشیم که پذیرش آن بتواند «از نظر سیاسی فلج‌کننده» باشد (ص. ۳۲). باید توجه داشت که حرکت اساسی جهانی شدن، حرکتی استعماری و سپس نواستعماری بوده است. بدیهی است که نولیبرالیسم حاضر به قبول چنین تعبیری از جهانی شدن نیست و بیشتر تمایل دارد آن را هم‌چون قرن نوزده و بیست در چارچوب یک ایدئولوژی «پیشرفت»، «توسعه» و «تطور‌گرایی طبیعی» ارایه دهد.

همین رویکرد که شاید بتوان آن را تا اندازه‌ای نوعی «تقلیل‌گرایی فرهنگی» به حساب آورد و البته در آن با تفسیری بسیار محدود از معنی «فرهنگ» روبه‌رو هستیم در رابطه با بعد صنعتی و رسانه‌ای فرهنگ نیز پیش‌نهاد می‌شود، چنان‌که تاملینسون از کسانی که «مشغله‌شان اظهار شوگفتی از ظهور تکنولوژی‌های جدید پیام‌رسانی» است، انتقاد کرده و رویکرد آن‌ها را در سطح گفتمانی «ژورنالیستی» قرار می‌دهد. در این جا وی حتی

است که به صورتی واقع‌گرایانه توانسته است بسیاری از مباحثی را که به گرد پرسمان کنونی جهانی شدن مطرح هستند، ارایه کند.

رویکرد ابتدایی تاملینسون، رویکردی علمی-توصیفی است. به صورتی که تلاش دارد به کالبد شکافی پدیده جهانی شدن فراتر از گفتمان متعارف فن‌سالارانه دست یازد. بدین ترتیب در فصل نخست، نویسنده جهانی شدن را از خلال دو مفهوم «پیچیدگی» (مفهومی که پیش از او ادگار مورن در فرانسه به ویژه در کتاب سه‌گانه روش به کار برده است) و «هم‌جواری» را (که در دیدگاه‌های انسان‌شناختی و معماری دهه‌های هشتاد و نود در نزد هال نیز مطرح شده بودند) عنوان می‌کند: «جهانی شدن شبکه‌ای به سرعت گسترش‌یابنده و همیشه متراکم‌شونده از پیوندهای متقابل و وابستگی‌های متقابل است که وجه مشخصه زندگی اجتماعی مدرن به شمار می‌رود» (ص. ۱۴). «کم شدن فاصله‌ها از طریق کاهش چشم‌گیر زمان و پیمودن آن‌ها، چه به طور فیزیکی (...) چه به گونه‌ای تصویری (...) و در سطح دیگری از تحلیل ارتباط به واسطه ایده «کش آمدن»^۱ مناسبات اجتماعی در طول مکان (گیدنز) با ایده هم‌جواری مکانی تداخل پیدا می‌کند» (صص. ۱۵-۱۶). تاملینسون هم‌چنین از همان ابتدا رویکرد فرهنگی خود به مسأله را که کمابیش دیدگاهی تفسیری و ملهم از آرای کلیفورد گیتز (انسان‌شناس آمریکایی مکتب انسان‌شناسی تفسیری) است، ارایه می‌دهد و فرهنگ را «سطحی از زندگی که در آن انسان‌ها به کمک راه و رسم‌های بازنمایی نمادین به ساختن معنی می‌پردازند» (ص. ۳۵) تعریف می‌کند.

^۱ stretching

روشننگری» (ص. ۷۱) می‌داند. وی سپس به تشریح گسترده‌ای از نظریه رابطه زمان و مکان در نزد گیدنز می‌پردازد و نشان می‌دهد چگونه زمان مدرن، زمان نمادین، (ساعت مکانیکی) را جایگزین زمان طبیعی می‌کند و چگونه فضای طبیعی به مثابه عامل اصلی تعیین‌کنندگی زمان، نقش خود را از دست داده و این وظیفه را به فضاهای نمادین و کارکردی می‌دهد. نتیجه این فرایند نمی‌تواند جز «از جا کنده‌گی» (یا بسترزدایی) باشد که معنایش به تعبیر گیدنز جدا شدن «روابط اجتماعی از بافت‌های محلی تعامل و تجدید ساختار آن‌ها در گستره‌های نامعین زمانی و مکانی است» (ص. ۸۲) با وجود این شرح طولانی، تاملینسون، گیدنز را به «برخوردی سرسری با موضوع فرهنگ» و نادیده گرفتن رابطه قدرت در مجموعه آثارش متهم می‌کند (ص. ۹۰). خوش‌بینی تاملینسون در نتیجه‌گیری از بحث از این رو مشخص می‌شود که اصرار بدان دارد که جهانی شدن را پدیده‌ای مهم و مستعد بیان‌های متفاوت ببیند و در نتیجه جهان شمول‌گرایی را نیز در اصل چیزی منفی نداند و معتقد باشد که می‌توان چشم‌اندازی خوش‌خیم از جهانی شدن به شکل یک سیاست فرهنگی جهان‌وطن داشت، موضوعی که در فصل ششم کتاب برای باز کردنش تلاش کرده است.

در فصل سوم با سؤال مهمی روبه‌رو هستیم: آیا در انتظار فرهنگ جهانی، باید بیش‌تر از بروز یک کابوس هراس داشت یا از تصور یک رویای شیرین شادمان بود؟ تأکید تاملینسون بر حدسی بودن هرگونه استدلال باز هم تا اندازه‌ای خوش‌بینانه به نظر می‌رسد زیرا به نوعی چشم فرو بستن بر تجربه چند قرن‌ی جهانی شدن تاکنون است. یک سوء‌تعبیر در این‌جا، آن است که بپنداریم خودمحوربینی‌های فرهنگی که تقریباً در اکثر فرهنگ‌ها وجود

ابایی ندارد که با گیدنز نیز برخورد کند، حال آن‌که گیدنز به طور عام و امسانوئل کاستلز به طور خاص که با پنداره «جامعه شبکه‌ای» خود مسایل مشابهی را مطرح می‌کنند، مسلماً نمی‌توانند جزو شیفتگان ناخودآگاه فناوری قرار داده شوند بلکه باید آن‌ها را جزو کسانی دانست که دقیقاً می‌دانند که بعد فناورانه بخشی اساسی از فرهنگ است که هرچه بیش از پیش معیارهای زندگی مدرن را تعیین می‌کند.

فصل دوم کتاب به تشریح جهانی شدن به مثابه «مدرن شدن» اختصاص دارد. این سؤال اساسی در این‌جا مطرح است که آیا جهانی شدن بر پدیده مدرن شدن انطباق دارد؟ و آیا پی‌آمدی از آن به شمار می‌آید یا گسستی از آن است؟ به نظر می‌رسد مکث و تردید مؤلف بر آن‌که دوران مدرن مشخص نیست و بنابراین تعریف‌های مختلف می‌توان آن را در قرن پانزده، شانزده یا هفده قرار داد، حاصل کم بها دادن او به درک پدیده جهانی شدن به تعبیر والرش‌تاین باشد. شاید مارتین آلبرو اصرار داشته باشد که عصر جهانی جای عصر مدرن را گرفته است، اما به سختی می‌توان مدرنیته حاکم بر زندگی انسان‌ها را که خود بیش از هر چیز در استاندارد شدن «سبک‌های زندگی» بر اساس منافع اقتصادی تولید انبوه خدمات و کالاها (از همه نوع، از جمله و شاید به خصوص کالاهای فرهنگی) استوار است، را به فراموشی سپرد. باید هم‌چون تاملینسون بر این نکته تأکید کرد که درک تاریخی نسبت به پدیده جهانی شدن لزوماً نوعی تقلیل‌یافتگی به تصورگرایی یا روایت‌های بزرگ به تعبیر لیوتار نیست. تاملینسون، دیدگاهی به نسبت مثبت از مدرنیته دارد چنان‌که آن را «مقوله‌ای گسترده درون خود... با ظرفیت‌های فراوانی برای الگوهای انعطاف‌پذیر و غیرهنجارمند تغییر، برای بی‌تعینی، نقد غایت و عقلانیت جنبش

می‌شود، رد می‌کند و ضعف آن را در ندیدن قابلیت مقاومت و ترکیب میان حوزه‌های محلی و جهانی می‌داند: «مشکل بحث امپریالیسم فرهنگی این است که این نفوذ را صرفاً فرض می‌کند: از حضور صرف کالاهای فرهنگی به طور جهشی به انتساب اثرات فرهنگی یا ایدئولوژیکی عمیق‌تر می‌رسد» (ص. ۱۱۹).

در واقع هر چند بسااید پدیده‌هایی چون «مک‌دونالدی شدن» جهان (بنجامین باربر)، بدل شدن جهان به یک فروشگاه بزرگ (ژان بودریار) و غربی شدن جهان (سرژ لاکاتوش) را پذیرفت، نمی‌توان این را پذیرفت که چنین اراده‌ای به کالایی کردن همه چیزها و همه روابط لزوماً با موفقیت روبه‌رو خواهد شد. مشکل اساسی در این جا «کارکردی» نبودن روابط است که خود را در تنش‌های هرچه بیشتر جهان نشان می‌دهد.

باز کردن این بحث به وسیله مؤلف در فصل چهارم کتاب انجام می‌شود که یکی از مهم‌ترین مسایل کنونی جهانی شدن را در بر دارد و آن موضوع «منطقه‌زدایی» است. تاملینسون با تأکید بر کار کلیفورد در جداسازی مفهوم فرهنگ از محل (زمین)، بر سیال شدن هرچه بیش از پیش فرهنگ‌ها انگشت می‌گذارد که کار تشریح و درک آن‌ها را مشکل کرده و ترکیب‌هایی هرچه غیرقابل پیش‌بینی‌تر میان محلیت^۳ و جهانیّت^۴ به وجود می‌آورد.

این بحث در یکی از جدیدترین و قابل تأمل‌ترین مفاهیم انسان‌شناسی فرهنگی یعنی مفهوم جهان‌محلی شدن^۵ به میان آمده است. چگونه می‌توان محلی باقی ماند و جهانی شد؟

داشته‌اند به معنی نوعی جهانی اندیشیدن یا ادعای جهانی بودن است. در حقیقت مهم‌ترین اشکال بروز تفکر جهانی، ادیان بزرگ بوده‌اند که پروژه‌هایی استعلایی با پی‌آمدهای بلافصل فراملی و فراقبیل‌های را عرضه می‌کرده‌اند. تاملینسون در این فصل نشان می‌دهد که برخلاف تصویری که بروز پروژه روشن‌گری را به معنی پایان خود محوربینی‌های قومی تعبیر می‌کند، این پروژه سبب یک «قوم محوری خودآگاهانه‌تر و وابسته به «دیگر» فرهنگی می‌شود تا بتواند اسطوره برتری فرهنگی خود را تداوم ببخشد» (ص. ۱۰۷). اروپا محوری^۱ تطورگرایی قرن نوزده، نه فقط در دیدگاه‌های لیبرالی بلکه حتی در دیدگاه‌های انقلابی مارکسیسم نوزا که محلی‌گرایی را در تقابل انقلاب جهانی قرار می‌دهد، مشهود است: «واقعیت این است که مارکس، انسان‌گرایی جهان‌وطن معتقدی است که از ناسیونالیسم و میهن‌پرستی به عنوان نیروهای ارتجاعی تمام جوامع علیه منافع راستین و جهان‌وطنانه پروتئاریا-کارگران جهان- عمل می‌کنند، متنفر است. همچنین وقتی نوشته‌های او را می‌خوانیم نوعی احساس ناشکیبایی عمومیت یافته از سرکردن با غرابت و کوتاه‌بینی هرگونه «فرهنگ محلی» به ما دست می‌دهد، فرهنگی که به نظر می‌رسد او آن را به چیزی ربط می‌دهد که به زعم او «بلاغت روستایی» است» (ص. ۱۱۰).

از این طریق تاملینسون رویکردهای خود را نسبت به جهانی شدن که رویکردهایی انتقادی (اما قابل انعطاف) هستند نشان می‌دهد. با این وجود او بحث «تهاجم فرهنگی امپریالیستی» نظام سرمایه‌داری را که امروزه به وسیله مارکیست‌ها به خصوص در آمریکا مطرح

³ locality

⁴ globality

⁵ glocalization

² eurocentrism

این‌سان به فردیت تک و تنها، به امور ناپایدار، موقتی و گذرا تن در داده است، موضوع جدیدی را پیش روی مردم‌شناس (و دیگران) می‌گذارد» (ص. ۱۵۳). تاملینسون تلاش می‌کند میان این دو مفهوم «نامحل» و «جهان‌محل شدن» رابطه‌ای بیابد و آن را باز کند.

فصل‌های آخر کتاب جذابیت کمتری دارند، زیرا مؤلف کمتر توانسته است مطالب خود را در آن‌ها باز کند و به نحو مطلوب تشریح‌شان نماید. در فصل پنجم قاعدتاً انتظار می‌رفت مبحث مهم رسانه‌ای به صورت قانع‌کننده‌تری با توجه به گستره و عمق مفهوم رسانه‌ها در جهان کنونی مورد بحث و تحلیل قرار گیرد. در فصل ششم، طرح مبحث «امکان جهان وطنی» ظاهراً تأکیدی را بر رویکرد عموماً خوش‌بینانه مؤلف نسبت به پتانسیل بازسازی پدیده جهانی شدن نشان می‌دهد که تحلیل‌هایی قوی آن را هم‌راهی نمی‌کنند. تاملینسون تعریف خود را از انسان جهان وطن، باز هم با بهره‌گیری از گیدنز، چنین عرضه می‌کند: «فرد جهان وطن تپیی آرمانی نیست که در مقابل فرد محلی قرار داشته باشد. او دقیقاً کسی است که می‌تواند - از نظر اخلاقی و از نظر فرهنگی - در آن واحد هم در سطح جهانی و هم در سطح محلی زندگی کند. جهان وطن‌ها می‌توانند با مشرب‌های فرهنگی خاص خود را به رسمیت بشناسند و به آن ارزش‌گذارند و با محلی‌های خودسالار دیگر به عنوان افراد برابر مذاکره کنند. اما آن‌ها در عین حال می‌توانند به فراسوی امر محلی رفته به پیامدهای دوردست و دراز مدت اعمال خود بیاندیشند، منافع جهانی مشترک را به رسمیت بشناسند و با افراد دیگری که از فرضیات متفاوتی برای پیشبرد این منافع حرکت می‌کنند، وارد گفت و گویی هوشمندانه شوند.» (ص. ۲۶۶). مؤلف بر آن

و یا برعکس تفکری جهانی را در سطحی محلی به تحقق درآورد؟ چگونه می‌توان پیوندهایی کاملاً جدید میان این دو به وجود آورد که با هیچ یک از معیارهای آن‌ها هم‌خوانی نداشته باشند؟ سبک زندگی، شیوه‌های روزمره زندگی در جهان مدرن هر چه بیشتر به دلیل کالایی شدن جهان، راه‌گشوده‌ای به درک این امر است.

در همین فصل بحث جالب توجه دیگر، مفهوم «نامحل» یا «نامکان»^۶ از انسان‌شناس فرانسوی مارک اوژه است که نشان می‌دهد چگونه فرایند مدرنیته و به دنبال آن جهانی شدن در حال از میان بردن مکان‌های مردم‌نگارانه یعنی مکان‌های تمرکز حافظه‌های تاریخی - فرهنگی برای جای‌گزین کردن آن‌ها با نامکان‌ها هستند. اوژه خود چنین توصیفی از نامکان‌ها می‌دهد: «اگر بتوان محل را امری رابطه‌ای، تاریخی و مرتبط با هویت تعریف کرد، آنگاه مکانی که نتواند به عنوان امری رابطه‌ای یا تاریخی، یا مرتبط با هویت تعریف شود، یک نامحل خواهد بود... دنیایی که در آن مردم در درمانگاه به دنیا می‌آیند و در بیمارستان می‌میرند، دنیایی که در آن مکان‌های عبوری و اقامتگاه‌های موقتی در شرایطی تجملی یا غیر انسانی (هتل‌های زنجیره‌ای و اقامتگاه‌های بدون اجازه، محل‌های گذران تعطیلات و اردوگاه‌های پناهندگان، حلبی‌آبادها و ...) رو به ازدیادند، دنیایی که در آن شبکه مترادفی از وسایل نقلیه که در عین حال محل سکونتند در حال رشد است؛ دنیایی که در آن مشتریانی دائمی سوپرمارکت‌ها، ماشین‌های سکه‌ای و کارت‌های اعتباری، با دادوستدهای انتزاعی و بی‌واسطه، بی‌آن‌که سخن بگویند، با حرکات سر و دست ارتباط برقرار می‌کنند؛ دنیایی که

⁶ non lieu

دارند و نیاز بدان وجود داشت که مترجم محترم برای آن‌ها یادداشت‌نویسی می‌کردند.

۲- برابر نهاده‌ها و یادداشت‌های کمابیش نادقیق برای برخی از مفاهیم برای نمونه:

«ایده خود اندیشی» برای Reflexivity به معنی «باز تابندگی» که یکی از مفاهیم شناخته شده انسان‌شناسی است و در یادداشت ص. ۴۳ به «اندیشیدنی که پس از برخورد با بیرون به درون و به خود منعکس می‌شود» تعریف شده در حالی که منظور از آن تعبیر مشاهدات مردم‌نگارانه (یا جامعه‌شناسانه) از خلال یک تحلیل درون‌گرا و یا به عبارت دیگر تفکری بازتابنده است که پیام‌درون‌های در انسان‌شناسی بسیار در باره آن بحث کرده‌اند.

- برابر نهادن واژه «پریشان شهری» برای Dystopia که بدون هیچ توضیحی آورده شده است. در حالی که بهتر بود نخست برای این واژه از «دش شهر» در مقابل آرمان‌شهر استفاده می‌شد و سپس توضیح داده می‌شد که این اصطلاح اشاره‌ای است به دیدگاهی منفی و بدبینانه و درخلاف جهت آرمان‌شهرگرایان قرون هفده تا نوزده به آینده انسان که عمدتاً از سوی نویسندگانی چون جرج اورول در کتاب معروفش ۱۹۸۴ عرضه شده است.

- در یادداشت ص. ۲۶۰ اعلام شده که «مردم جنوب آفریقا معمولاً بوشمن نامیده می‌شوند» درحالی که «بوشمن‌ها» تنها یکی از مردمان گردآورنده و شکارچی جنوب غربی آفریقا در صحرای کالاهاری هستند.

- توضیح مربوط به واژه Creolization در ص. ۱۲۰ آن را «زبان مسلطی که از ترکیب دو زبان به وجود می‌آید» تعریف کرده است. در حالی که این واژه از ریشه اسپانیایی Criollo نه لزوماً به یک زبان مسلط بلکه به یک فرهنگ اطلاق می‌شود. کرئول در واقع به افراد سفید پوستی اطلاق می‌شود که در مستعمرات فرانسه

است که باید جای آرمان قهرمانانه شهروندی جهانی را به نوعی جهان‌وطنی نسبتاً محافظه‌کارانه و فروتنانه داد (ص. ۲۸۲) با این وصف تاملینسون خود می‌پذیرد که «هیچ چیز ساختمان همبستگی جهان‌وطنانه را در میان بی‌ثباتی‌های مدرنیته جهانی تضمین نمی‌کند» (ص. ۲۸۲)

در مجموع کتاب «جهانی شدن و فرهنگ» به دلیل ارائه گسترده‌ای از مفاهیم جدید در بحث جهانی شدن در حوزه فرهنگ، کتاب با ارزشی است هرچند که مشکل اساسی آن در موضع‌گیری‌های نه‌چندان روشن و حضور گاه کم‌رنگ مؤلف در برابر اندیشه‌های قدرت‌مندی است که دائماً ظاهر و تشریح می‌شوند و در میان آن‌ها طبعاً گیدنز در رده نخست صحنه قرار دارد.

چند نکته درباره ترجمه کتاب

ترجمه کتاب در مجموع خوب و کار مترجم در انتخاب و برگرداندن چنین کتابی به زبان فارسی قابل تقدیر است با این وجود کاستی‌هایی کوچک (که شاید بار آن بیشتر بر دوش بخش ویراستاری باشد) در کتاب مشاهده می‌شوند که رفع آن‌ها بی‌شک ارزش کار را افزایش خواهد داد. این نکات صرفاً به اختصار و برای یادآوری مطرح می‌شوند و در این‌جا قصد نقد موشکافانه ترجمه وجود ندارد زیرا به دلیل عدم دسترسی نگارنده به اصل کتاب اصولاً چنین کاری ممکن نبوده است. مهم‌ترین کاستی‌های ترجمه و ویرایش موارد زیر هستند:

۱- عدم توضیح بسیاری از اسامی خاص و مفاهیم جدید فرهنگی برای نمونه «گرنیکای پیکاسو»، «Spice girls»، «آگهی تبلیغاتی Levis» (ص. ۳۷)، «مجلة Wired»، «جاده A3» و غیره که برای درک مطالب کتاب ضرورت

باید باز هم یادآوری شود که ترجمه‌های تخصصی در زمینه‌های علوم اجتماعی نیاز به دقت نظر بسیار زیاد و ویرایش‌های حرفه‌ای و علمی بیشتری دارند.

و به طور خاص در آنتیل فرانسه به دنیا می‌آمدند و زبان کرنول ترکیبی بود از زبان‌های فرانسوی، اسپانیایی، انگلیسی، هلندی و زبان‌های بومی که آن را در مقابل پیدجین^۷ ترکیب زبان انگلیسی و عمدتاً چینی یا مالزیایی که در آسیای جنوب شرقی رایج بود، قرار می‌دهند. در معنایی عام‌تر کرنولی شدن به معنی پدید آمدن ترکیبی از فرهنگ‌های بیرونی (استعماری یا نواستعماری) و فرهنگ‌های بومی است.

۲- عدم توضیح عبارت «تل جاویدان» (احتمالاً *Eternelle colline*) که از اهمیتی بسیار زیاد در تاریخ فرانسه برخوردار است و نویسنده کتاب به قصد و با معنی خاصی آن را به کار برده است.

۳- ثبت نادرست واژگان غیر انگلیسی (عمدتاً فرانسوی) برای مثال: نوشتن *مونتالیو* به جای «مونتایلو» برای *Montaillou* (ص. ۸۰)؛ نوشتن «لو روا له دوری» به جای «لو روا لادوری» برای *Le Roy Ladurie* (ص. ۸۰)؛ نوشتن «اینوئی» به جای «اینویست» برای *Inuit* (ص. ۱۰۵)؛ نوشتن «اوگه» به جای «اوژه» برای *Augé* (ص. ۱۵۲)؛ نوشتن «مونن» به جای «مونتی» برای *Montaigne*؛ «وژله» به جای «وژله» برای *Vezelay*؛ و بسیاری دیگر از واژه‌ها.

۴- عدم دقت در حروف‌چینی برای مثال در ص. ۴۰ در نقل قول پارگراف سوم در انتهای متن آمده است: «تأکید از واترز است» اما درون نقل قول، اثری از تأکید دیده نمی‌شود. همین مسأله در نقل قول ص. ۱۰۶ پاراگراف دوم نیز تکرار شده است.

بدیهی است که تذکر این نکات به هیچ رو به معنی کاستن از ارزش کار مترجم نیست، اما

^۷ pidgin