
المقدمة

آليات العولمة الثقافية

بيتر إل. بيرغر

لا تستهدف هذه المقدمة تلخيص محتويات هذا الكتاب الغنية والمتنوعة، بل تقديم صورة لآليات العولمة الثقافية كما يبدو لي معقولاً عند هذا المنطع. وأكثرية المعلومات التي جعلت هذه الصورة ممكنة جاءت من المشروع البحثي الذي يستند إليه الكتاب؛ غير أنني، آخذ في الاعتبار حقيقة كون الفصول الدائرة حول البلدان المختلفة المدروسة في المشروع مجموعة بين الدفتين نفسيهما، عَزَفْتُ عن إيراد الإشارات المتقاطعة المملة إلى هذه الفصول.

ثمة زميل ذو نزعة كلبية علّق مرة قائلاً إن هدف كل مشروع بحثي هو الإجهاز على نظرية شخص آخر. وفي هذه الحالة كنت أنا ذلك الشخص الآخر. وفي حين أن من شأن الادعاء بامتلاكي لنظرية حول العولمة الثقافية أن يكون غُلُوءاً في المبالغة، كانت لدي، بالفعل صورة لمثل هذه النظرية، وقد نجحت، إلى هذا الحد أو ذاك، في إقناع سامويل هنتينغتون، شريكي في إدارة المشروع، وفريق البحث الدولي، بالموافقة على اعتبار صورتي منطلقاً للتمحيص والبحث (أو تشكل حزمة من الفرضيات، إذا شئت أن تكون علمياً wissenschaftelich بجدارة). لا غرابة، إذن، أن معظم أعضاء فريق البحث

دأبوا، على امتداد فترة السنتين ونيف التي استغرقها المشروع، على العُمُر من قناة هذه الصورة، وتعيّن عليّ، آخر المطاف، أن أوافق على أكثرية الانتقادات. غير أن الخطوط العريضة الأساسية للصورة الأصلية بقيت، حسب رأيي، على حالها، وإن أصبحت في الوقت نفسه أكثر تعقيداً بصورة ملحوظة. وكما أقول لطلابي في أحيان كثيرة فإن إحدى متع أن يكون المرء أستاذ علوم اجتماعية (بدلاً من أن يكون فيلسوفاً أو لاهوتياً، مثلاً) يكمن في أنه يستطيع أن يفرح حين يتم إثبات خطأه بمقدار ما يفرح حين يتم إثبات صوابه.

كانت الصورة الأولية لدى المشروع صورة توينبية (نسبة إلى آرنولد توينبي) قائمة على عنصري التحدي والرد. يُفترض في الأول، التحدي، أن يصدر عن ثقافة كوكبية ناشئة، ثقافة غربية بل ذات منشأ أمريكي في الحقيقة بأكثريتها، مخترقة لباقي العالم على المستويين الشعبي والنخبوي كليهما. أما الرد الصادر عن المجتمعات المستهدفة فيتم النظر إليه عندئذ، باعتباره حاصلاً على مستوى وسط بين القبول والرفض، مع سلسلة من المواقع المتوسطة المتأرجحة بين التعايش والتزاوج (التألف). أعتقد أن هذه الصورة ما زالت محتفظة بأهميتها؛ غير أن على المرء أن يضيف إليها جملة شديدة التنوع من ردود الأفعال الصادرة عن المجتمعات المستهدفة، بما فيها تلك التي أطلقتها الحكومات.

سأورد بعض الملاحظات التمهيدية الإضافية قبل الشروع بوصف هذه الصورة المعقدة أكثر. لقد باتت عبارة «العولمة» مشحونة عاطفياً في الخطاب العام. تنطوي، بنظر البعض، على الوعد بمجتمع مدني دولي، موشك على دخول حقبة جديدة تنعم بالسلام والديموقراطية، غير أنها تعني، برأي آخرين، التهديد المتمثل بهيمنة اقتصادية وسياسية أمريكية، مع عاقبتها الثقافية المتمثلة بالتحول إلى عالم خاضع للهيمنة شبيه بنوع من الديزني لاند المعمّم (أجاد موظف فرنسي حين أطلق عليه اسم «تشيرونوبل ثقافي»).

من الواضح، بنظري، أن كلاً من الوعد والتهديد تعرضا لقدر كبير من المبالغة، وهذه الرؤيا مدينة بأشياء مثيرة للصورة المعقدة الخارجة من رحم بحثنا. أضف إلى ذلك، ليس هناك أي مجال للشك حول أن جملة التحولات الاقتصادية والتكنولوجية التي تحرك ظاهرة العولمة ما لبثت أن أثارت سلسلة من المشكلات الاجتماعية والسياسية الكبرى مثل التمزق بين رابحين وخاسرين، داخل المجتمعات وبينها على حد سواء، وتحدي مفاهيم السيادة القومية التقليدية. من غير الممكن تناول هذه المشكلات هنا، وإن كان من الضروري، بالطبع، أخذها في الحسبان بوصفها خلفية دائمة الحضور. يبقى الموضوع الحالي متمثلاً بالبعد الثقافي للظاهرة، مع فهم «الثقافة» هنا بمعناها العلمي الاجتماعي المألوف: جملة المعتقدات، القيم وأنماط الحياة لدى الناس العاديين في حياتهم اليومية.

ليس ما يفترضه الجميع خطأ على الدوام. ثمة في الحقيقة ثقافة كوكبية ناشئة، وهي بالفعل أمريكية إلى حد كبير من حيث الأصل والمحتوى. صحيح أنها ليست البديل الوحيد كما سأحاول أن أبين، ولكنها البضاعة الأكثر رواجاً ويبدو أنها سوف تستمر على هذه الحالة حتى المستقبل المنظور. لقد أطلق عليها المؤرخ التشيلي كلوديو فليز «الحقبة الهلنستية للحضارة الأنجلو-أمريكية»، وهي عبارة تم استخدامها بغية فك ارتباطها بالتفسيرات ذات العلاقة بالإمبريالية. فالعالم الذي كان ذا شأن في ذلك الوقت أصبح إغريقياً في وقت لم تكن فيه اليونان متمتعة بأية سطوة ملكية أو إمبراطورية حقيقية؛ أما اليوم فإن ثقافة الولايات المتحدة لا يجري فرضها على الآخرين بوسائل القهر، على الرغم من أنها تمتلك قدراً هائلاً من الجبروت.

آنذاك، كما الآن، تشكل اللغة عاملاً حاسماً من عوامل هذا الانتشار الثقافي. كانت لهجة الكونيا، تلك اللغة الإغريقية الأساسية وشبه المبتذلة التي استُبعدت حتى من كتابة العهد الجديد، هي الأداة الرئيسية للحضارة الهلنستية.

واليوم نرى أن اللغة الإنجليزية، بلهجتها الأمريكية لا البريطانية، هي الكونيا، اللغة العالمية الدارجة، للثقافة الكوكبية الناشئة. فبصرف النظر عن مستقبل القوة الإمبراطورية الأمريكية، ليس ثمة أي منافس في الأفق. وملايين البشر في سائر أرجاء العالم ممن يزدون من استخدامهم للإنجليزية بوصفها لغتهم العالمية إنما يفعلون ما يفعلونه لأسباب عملية في المقام الأول. فالشباب الصينيون الذين يلحون على السياح مطالبتهم بالسماح لهم بالتدريب على التحدث بالإنجليزية يفعلون ما يفعلونه لأنهم يريدون الدخول إلى عالم شبكة الشبكات (الإنترنت) وتحسين آفاقهم الوظيفية، لا قراءة مؤلفات شيكسبير أو فوكنر.

غير أن الناس لا يستخدمون اللغة ببراءة. فكل لغة تحمل معها شحنة ثقافية من المعاني المعرفية، المعيارية، وحتى العاطفية. ليست اللغة الأمريكية مختلفة، ناهيك عن جملة المعتقدات والقيم التي يتم الترويج لها عبر وسائل الإعلام والاتصالات الجماهيرية الأمريكية. يكفي أن نتذكر تلك العبارات البريئة ظاهرياً مثل «التفضيل الديني» أو «التوجه الجنسي»، أو عبارات مثل «لا أستطيع أن أعبر عن نفسي في ذلك المنصب»، «أريد مجالاً أوسع في هذه العلاقة»، أو «أنت صاحب حق ملكية رأيك».

يتم بث الثقافة الكوكبية الناشئة عبر القنوات النخبوية والشعبية على حد سواء. يمكن القول إن القناة النخبوية الأهم هي تلك التي احتفل بها سامويل هنتنغتون مُطلقاً عليها اسم «ثقافة دافوس» (نسبة إلى اجتماع القمة الاقتصادية العالمية في ذلك المنتجع الجبلي السويسري المعروف)، ثقافة دولية تخص قادة الأعمال والسياسة. محركها الأساس هو مجال الأعمال الدولي، وهو المحرك نفسه الذي يحرك عمليات العولمة الاقتصادية والتكنولوجية. غير أن من شأن التفكير بهذه الثقافة من منطلق تلك القلة المرشحة لأن تُدعى إلى دافوس وحدها أن يكون مضللاً؛ ثمة ملايين ممن سيكونون سعداء إذا ما دُعوا وممن يحرصون على الانخراط فيما تُلطّف السوسيولوجيون بإعطائه اسم «التدجين القائم على التوقع» («التدجين الاستباقي»).

هناك، مثلاً، شبكة كوكبية من الشببة المفعمة بالطموح في عالم الأعمال والمهن ممن برزوا في كل من البلدان المدروسة في مشروعنا: نوع من أنواع جماعة اليوبي الأممية، التي يتحدث أعضاؤها بلغة إنجليزية طليقة ويرتدون ألبسة متشابهة ويتصرفون تصرفات متشابهة، في العمل واللهو، بل ويفكرون بصورة متماثلة إلى حدود معينة - آملين في الوصول يوماً إلى مواقع القمم النخبوية. غير أن على المرء أن يبقى حذراً إزاء افتراض احتمال احتضان مثل هذا التجانس لوجودهم الكلي. من الواضح أنه يفعل بالنسبة إلى البعض؛ فهم كوزمبوليتيون إلى النهاية، أخيراً كان ذلك أم شراً. إلا أن آخرين ينجحون في إتقان فن التقطيع الخلاق، ساعين إلى الجمع بين المشاركة في ثقافة الأعمال الكوكبية والحيوات الشخصية الخاضعة لسيطرة أطروحات ثقافية شديدة الاختلاف. ستبقى مسألة تحديد الاختيار الذي يضيفه المرء على جماعة بعينها بين هذين الاختيارين مسألة تجريبية على الدوام.

تكون المقارنة بين ألمانيا الشرقية والهند مثيرة على هذا الصعيد. فبعد التوحيد قام جيش من خبراء الأعمال باجتياح جمهورية ألمانيا الديمقراطية السابقة، وراحوا يوزعون النصائح والمواعظ حول طرائق التصرف في ظل الاقتصاد الجديد - طرائق التحول إلى غَرْبَوِيين، أساساً. ثمة كان قدر كبير من المقاومة العنيدة للأمر (بما فيها الحنين الماضوي الشَّرْقَوِي المزعوم)، غير أن الموارد الثقافية اللازمة للحفاظ على أو بناء أنماط حياة شخصية بديلة كانت بالغة الشح والهزال. أما في الهند فإن العديد من محترفي الكمبيوتر يحققون بالمقابل، رغم قيام حشد من مدارس الأعمال والدورات التدريبية بتعليم الهنود طرائق التصرف كشركاء في الاقتصاد الكوكبي، نجاحاً ملحوظاً في الجمع بين مثل هذه المشاركة وجملة أنماط الحياة الشخصية المثقلة بالقيم الهندوسية التقليدية.

هناك قطاع نخبوي آخر في الثقافة الكوكبية الناشئة، يكون أحياناً مندمجاً

بثقافة الأعمال، وفي حالة توتر معها في أوقات أخرى. إنها عولمة الأنثولوجيا (فئة المثقفين) الغربية؛ وقد أُطْلِقَتْ عليها، دونما تكريم، اسم «ثقافة نادي الكلية». وهي تنتقل عبر قنوات مختلفة مثل الشبكات الأكاديمية، المؤسسات البحثية، المنظمات غير الحكومية، وبعض الأجهزة والوكالات الحكومية والحكومية البينية. هي الأخرى تسعى إلى وتقوم بخلق أسواق في أرجاء العالم، غير أن المنتجات التي تروّج لها ليست تلك العائدة للشركات متعددة الجنسيات بل هي الأفكار وأنماط السلوك التي ابتكرها المثقفون الغربيون (بأكثريتهم الأمريكية)، مثل إيديولوجيات حقوق الإنسان، الحركة النسوية، حركة البيئة، والتعددية الثقافية، جنباً إلى جنب مع السياسات وأنماط الحياة المجسّدة لهذه الإيديولوجيات.

تماماً كما كان سيتعين على الشركاء الألمان والهنود المستقبلون في ثقافة الأعمال النخبوية أن يتعلموا السلوك المناسب والخيارات المقبولة من هذه الثقافة، يتعين، بعد إجراء جميع التغييرات اللازمة، على أولئك الذين يرغبون في أن يكونوا ناجحين في الثقافة الفكرية النخبوية أن يفعلوا الشيء نفسه. أضف إلى ذلك أن رسم الانتساب إلى ثقافة نادي الكلية يكون أعلى، نظراً لأن هذه الثقافة أكثر اتصافاً بالصفة الإيديولوجية من عالم الأعمال الذرائعي (البراغماتي) بما لا يقاس من حيث اختراقها للحياة الشخصية. يمكن القول ببساطة إن أي رجل أعمال ناجح في أوروبا الشرقية قد يتصرف مثل أي أمريكي في مكتب مجلس الإدارة، غير أنه قد يعود إلى البيت ويَنَقُضُ، تبعاً لأكثر التقاليد المحلية أصالة، على زوجه ضرباً وعلى أولاده إيعازاتٍ شبه عسكرية. أما المثقف الأوروبي الشرقي الذي يريد أن يقيم علاقة جيدة مع مؤسسة فورد فسوف يتعين عليه أن يتحلى بقدر أكثر من الحرص إذا رغب في الحفاظ على نوع مماثل من التقطيع والمفصل. فالثقافتان كثيراً ما تتداخلان. وبالتالي فإن الشركات تستخدم أكاديميين من ذوي الشعر الطويل لإلقاء الدروس والمواظع حول مدى

«حساسية» العلاقة بين الثقافات أو بين الجنسين على موظفيها (انطلاقاً من الاعتقاد الخاطئ ربما بأن من شأن ذلك أن يرفع من مستوى الإنتاجية)؛ أما في الجهة المقابلة، فإن ناشطي حركات حقوق الإنسان والبيئة يهاجمون الشركات جراء هذا السلوك السيئ المزعوم أو ذاك. وعندئذ تجد الثقافتان نفسيهما في حالة تصادم.

ما لبثت الموجة المعروفة على نطاق واسع باسم «إيديولوجيا الصحة»، التي تنتمي إلى الطبقة المثقفة الأمريكية أساساً، أن انتشرت خارجها وباتت تؤثر في كُتْل أكبر بكثير من الناس على صعيد قيمها وسلوكها وتمخضت عن حركة سياسية كوكبية. سارعت ثقافة الأعمال إلى استيعاب جزء كبير من هذه الحركية عبر اعتماد البرامج «الصحية» والتشجيع على التحلي بـ «اللياقة» البدنية. ومع ذلك فإن صراعاً قد نشأ أحياناً كما حصل عندما أقدمت حركة مكافحة التدخين على مهاجمة صناعة التبغ. وقصة التشريع المعادي للتدخين في جنوب أفريقيا ملأى بالعبر على هذا الصعيد. فمع زوال نظام الفصل العنصري تولت السلطة حكومة خاضعة لهيمنة أناس ذوي علاقة طويلة وإيجابية مع العديد من المنظمات غير الحكومية الغربية. كان التشريع المعادي للتدخين (وقد تم إعلانه باعتزاز بوصفه الأكثر تشدداً في العالم) النتيجة المباشرة - ويا لها من نتيجة غريبة في بلد عند حافة وباء إيدز كارثي! من الواضح أن هذا التصرف لم يكن حصيلة تقييم ذرائعي لحاجات البلاد الصحية الأشد إلحاحاً، بل نتاج تأثير ثقافة نادي الكلية الخاضعة للهيمنة الغربية.

تنوي مقارنة الثقافتين النخبويتين في ضوء نظرية التبعية الماركسية - الجديدة القديمة على قدر غير قليل من المراوغة والخداع. فثقافتنا دافوس ونادي الكلية تملكان مركزيهما «المتروبوليين»، مع اثنين من «الأطراف» التابعة لهما. غير أن مراكز الثقافة الأولى لم تعد غربية حصراً. ثمة أيضاً مراكز قوية في كل من طوكيو، هونغ كونغ، وسنغافورة، مع بقاء شانغهاي وبومباي

مرشحتين للالتحاق بالركب. فـ «متروبول» الأنتلجنسيا المتعولمة أكثر غربية، أمريكية في الحقيقة، بصورة حصرية، بما لا يقاس. وبالتالي فإن استخدام عبارة «الإمبريالية الثقافية» ربما يكون أنسب بكثير بالنسبة إلى الشارع الشرقي رقم 43 حيث المقر المهيب لمؤسسة فورد، مما بالنسبة إلى قواعد الشركات الموجودة في الـوول ستريت وشارع ماديسون. يمكنني أن أضيف أن هذا كلام وصفي، ليس حُكم قيمة بالضرورة. وللمرء إمّا أن يشجب أو يرْحَب بجملة التأثيرات المنبعثة من هذه العناوين المانهاتنية.

مهما يكن من أمر، يبقى الموقع المهيمن للولايات المتحدة في النخبتين كليهما، محسوماً دون نقاش. وبالتالي فإن «عناصر العولمة» الأهم أمريكيون. وقد قدّم جيمس هُنْتَر صورة عن هذه الجماعة التي يطلق عليها اسم جماعة «الكوزموبوليتيين المحدودين»: الناس الذين يتنقلون بأكبر قدر من السهولة من بلد إلى آخر مع بقائهم في «قوِعة» أو «فقاعة» وقائية تحصّنهم ضد أي احتكاك جدي مع الثقافات الأصلية التي يتصادمون معها. كذلك تقوم الفقاعة بتحصينهم إزاء أية شكوك حول ما يقومون به من عمل. يلتقي هُنْتَر بهذا النمط من الأشخاص في الشركات والمنظمات غير الحكومية، ربما باستثناء تلك المنخرطة في المشروعات التبشيرية الإنجيلية، على حد سواء.

لم ينج تصوير هُنْتَر لـ «عناصر العولمة» هؤلاء من الانتقاد؛ ربما وقع في خطأ إغفال الأعضاء الأكثر حَذَلَةً في النخبتين كليهما. غير أنه يقدم، مع ذلك، وصفاً مقنعاً لقطاع مهم من رجال الأعمال والمثقفين الأمريكيين المنخرطين في نشاطات كوكبية. إنهم يذكرون المرء ببائع آرثر ملّر [الجوال] الشهير الذي يمتطي «ابتسامة وحذاء ملمعاً» - بتلك الشخصية الأمريكية النموذجية. وبالمقارنة مع «البعثات التبشيرية التحضيرية» السابقة (البريطانية والفرنسية، مثلاً، ناهيك عن السوفييتية غير المأسوف على زوالها)، فإن لهذه «الإمبريالية الثقافية» الأمريكية سمة من سمات البراءة (وهي براءة ليست حميدة

بالضرورة). تتجلى بوضوح حين يفاجأ هؤلاء الناس، مفاجأة حقيقية، بردود أفعال معادية لجهودهم.

لعل التجلي الأشد صراحاً للثقافة الكوكبية الناشئة هو ذلك الحاصل في قناة الثقافة الشعبية. تقوم مشروعات الأعمال بأنواعها المختلفة (مثل أديداس، ماكدونالد، إم. تي. في، إلخ) بالترويج لهذه الثقافة. وعلى الرغم من أن النخب هي التي تتحكم بهذه المشروعات، فإن الثقافة الشعبية تخترق الجماهير الشعبية الواسعة في سائر أرجاء العالم. ومن الصعب المبالغة بمدى اتساع هذا الاختراق والتوغل. يكفي النظر إلى مؤشر إحصائي واحد: في سنة 1970 م كانت نسبة الأسر التشيلية المالكة لأجهزة التلفزيون 3،10 بالمئة؛ أما في سنة 1999 م فقد قفز الرقم إلى 91،4 بالمئة. وعلى الرغم من أن بعض البرامج التي يبثها التلفزيون التشيلي ذات منشأ محلي، فإن أعداداً كبيرة من المضامين مستوردة من الخارج، من وسائل الإعلام الأمريكية في المقام الأول.

يمكن القول إن جزءاً كبيراً من استهلاك هذه الثقافة الشعبية سطحي، بمعنى أنه لا يترك أثراً عميقاً في عقائد الناس، قِيَمِهِم، أو سلوكهم. من حيث المبدأ، يستطيع أي شخص أن يرتدي سروال جينز، يتنعل حذاء رياضة، يتناول «ساندويشات» هامبرغر، بل وحتى يشاهد فلم كرتون من ديزني، ويبقى متجذراً في الوقت نفسه، وبعمق، في تربة هذه الثقافة التقليدية أو تلك. غير أن من شأن قيام أحد أهالي ضاحية أكواخ تشيلية بارتداء قميص يحمل عبارة «مارس الحب بدلاً من الحرب!» أن يكون معبراً عن حصول تغيير لافت. كما ليس محتملاً أن يكون انغماس عدد من الشباب التشيليين في حمأة الرقص على أنغام الروك الملتهبة انخراطاً في عملية استهلاك بضاعة ثقافية مستوردة غير ذات عواقب ملحوظة بالنسبة إلى كل من المظهر والسلوك (كما يرى الأوصياء الرسميون على القيم التقليدية، وهم على صواب).

أميل إلى اقتراح نوع من التمييز بين استهلاك «مقدس - طقسي» من جهة

وآخر «غير مقدس». يُعرّف اللاهوت الإنجيلي المقدّس بأنه الدليل المرئي على نعمة غير مرئية؛ وبعد إجراء جميع التغييرات الضرورية، فإن التعريف ينطبق على موضوعنا أيضاً. يبقى بعض استهلاك الثقافة الشعبية المعولمة «غير مقدس» تماماً. وأي هامبرغر ليس، أحياناً، إلا هامبرغراً، دونما زيادة أو نقصان، حسب تعبير فرويد. غير أن من شأن استهلاك الهامبرغر، في حالات أخرى، خصوصاً حين يتم تحت الأيقونة الذهبية لأحد مطاعم ماكدونالد، أن يشكل دليلاً واضحاً على المشاركة الفعلية أو المتخيلة في الحداثة الكوكبية. تشي الأبحاث التي أجراها الأنثروبولوجي الهارفاردي جيمس واطسون وفريقه حول مطاعم ماكدونالد في شرق آسيا (وقد كان يونكسيانغ يان أحد أعضاء الفريق) بوجود نوع من التحول من الاستهلاك «المقدس» إلى نظيره «غير المقدس» مع شيوع هذا النمط من الوجبات بمرور الزمن. ففي بكين، كما في أماكن أخرى، كان الناس، حين كانت مطاعم الماكدونالد وافداً جديداً، يرتادون هذه المطاعم ليس لمجرد تناول ساندويشات الهامبرغر، بل للمشاركة الطوعية في الحداثة ذات النمط الأمريكي. أما في طوكيو أو تايبي، حيث كانت مطاعم الماكدونالد موجودة منذ زمن طويل، فلم يشكل ارتياد هذه المطاعم إلا خياراً استهلاكياً واحداً بين جملة خيارات أخرى عديدة: كانت ساندويشة الهامبرغر ساندويشة هامبرغر لا أكثر ولا أقل. ومن نافل القول إنه ليست هناك طريقة تمكّنا، مسبقاً، من تحديد النمط الاستهلاكي الذي سيسود. ستبقى المسألة مسألة تجريبية على الدوام.

أخيراً، يتم حمل الثقافة الكوكبية الناشئة من قبل هذا النوع أو ذاك من أنواع الحركات الشعبية. تكون بعضها مرتبطة بثقافة نادي الكلية مثل الحركات النسوية أو حركات البيئة، أو ما أطلق عليه السوسيولوجي الفرنسي دانييل هيرفيو - ليجيه اسم «مسكونية حقوق الإنسان». أحياناً تخفق جهود أولياء نعمة هذه الحركات الغربيين في إنتاج حركات شعبية حقيقية، فيبقى النشطاء المحليون

محكومين، إذا استخدمنا لغة نظرية التبعية، بأن يؤلفوا «طبقة كومبرادورية» في خدمة سلسلة من الوكالات العائدة لـ «المتروبولات». غير أن من شأن النفوذ التبشيري، في أوقات أخرى، أن يتمخض عن انبثاق مجموعة من الحركات الشعبية ذات التأثير الواسع. مرة أخرى، ما من شيء غير البحث التجريبي المتأنى يستطيع حسم أي من هذين الاحتمالين هو الأوفر حظاً.

طالما قلْتُ (وما زلت على قناعتني) إن البروتستانتية الإنجيلية، خصوصاً بطبعتها الحصادية [نسبة إلى عيد الحصاد عند اليهود]، هي الحركة الشعبية الأهم التي تضطلع (دونما قصد في الغالب) بدور إشاعة العولمة الثقافية. إنها حركة ذات مدى مدهش - منتشرة على مساحات شاسعة في شرق وجنوب شرق آسيا، في الجزر المبعثرة في المحيط الهادي، في أفريقيا جنوب الصحراء، وفي أمريكا اللاتينية بصورة بالغة الإثارة. يقدر السوسيولوجي البريطاني ديثيد مارتن الذي كرس عدداً كبيراً من السنوات على دراسة هذه الظاهرة أنها تحتضن ما لا يقل عن مئتين وخمسين مليوناً من سكان كوكب الأرض. وهي تُحدث، كما أثبت مارتن، ثورة ثقافية كبرى. فالبيانات التشيلية والجنوب أفريقية، مثلاً، تبين كيف يؤدي الاهتمام إلى اعتناق هذا النمط من العقيدة الدينية إلى قلب مواقف الناس من الأسرة، السلوك الجنسي، تربية الأطفال، كما من العمل، وهو الأكثر أهمية، فضلاً عن المواقف الاقتصادية العامة.

بعيداً عن المبالغة لا بد من الإقرار بأن هذه الديانة هي الدائبة، الآن كما في فترة سابقة، في كل من بريطانيا وأمريكا الشمالية، على تدعيم وتعزيز ما سبق لماكس فيبر أن أطلق عليه اسم «الأخلاق البروتستانتية» - منظومة أخلاقية مناسبة بصورة استثنائية لأناس ساعين إلى التقدم في المراحل الأولى من ميلاد النظام الرأسمالي الحديث. وعلى الرغم من أن هذه الصيغة من البروتستانتية ذات جذور أنجلو - ساكسونية واضحة (فالحصادية الحديثة نشأت في الولايات المتحدة قبل حوالي مئة سنة)، فقد حققت قدراً غير قليل من النجاح في ترسيخ

أقدامها حيث توغلت. إنها لا تبدي حرصاً نموذجياً على صعيد استخدام اللغة الإنجليزية، فضلاً عن أن صلواتها (خصوصاً على الصعيد الموسيقي) تقوم على تبني عدد كبير من الأشكال والصيغ الأصلية. ومع ذلك تبقى «الروح» التي يجري التعبير عنها هنا ذات سمات أنجلو - ساكسونية واضحة دون أي لبس، خصوصاً في حرصها القوي على الجمع بين التعبير الذاتي الفردي، النزعة التسווوية (خصوصاً بين الرجل والمرأة)، والقدرة على خلق الجمعيات والروابط الطوعية. وبالتالي فإنها شديدة الحرص على تيسير الحركية الاجتماعية في اقتصادات السوق النامية (لقد كان ذلك، بالطبع، جوهر الأطروحة الفيررية)، غير أنها تقوم وذاك يجب أن نضيف حقيقة امتلاك قادة هذه الحركة وعياً بأنهم جزء من حركة كوكبية، ذات صلات عبر - قومية متزايدة فيما بينهم ومع مراكز الكنيسة الإنجليزية في الولايات المتحدة.

كما لوحظ من قبل، ثمة توترات وحالات اندماج بين القطاعات المختلفة للعولمة الثقافية، على المستويين النخبوي والشعبي كليهما. وإذا كان هناك قاسم مشترك بين الجميع، فإنه التأكيد على الفرد، وعلى إضفاء الصفة الفردية؛ فسائر قطاعات الثقافة الكوكبية الناشئة تعكف على تعزيز استقلال الفرد عن كل من الموروث والجماعة. وإضفاء الصفة الفردية يجب النظر إليه بوصفه عملية اجتماعية ونفسية (بسيكولوجية)، متجلية تجريبياً في سلوك الناس ووعيهم بصرف النظر عن الآراء التي يحملونها عن المسألة. بعبارة أخرى لا بد من تمييز عملية إضفاء الصفة الفردية كظاهرة تجريبية عن «النزعة الفردية» كإيديولوجيا (على الرغم من أن الاثنتين كثيراً ما تكونان مترابطتين بطبيعة الحال).

من شأن مثل هذه البصيرة النافذة أن تكون مفيدة لأنها تساهم في إلقاء الضوء على الأسباب التي تجعل الثقافة الكوكبية الجديدة متمتعة بهذا القدر الواسع من الجاذبية. لقد بات مفهوماً منذ أمد طويل أن الحداثة تقوم بنسف

المرجعية المجانية المسلم بها للتراث أو التقليد والجماعة، وتؤدي، بالتالي، إلى جعل الفرد أكثر اعتماداً على الذات. صحيح أن هذا هو نوع من «التحرر»، غير أن من الممكن أيضاً التعامل معه كعبءٍ ثقيل. فـ «النزعة الفردية» كإيديولوجية تُشَرِّعُ (تضفي الصفة الشرعية على) «التحرير»، بل وتساهم، عند الضرورة، في تخفيف العبء. وفي أي من الحالين، تنطوي الثقافة الكونية الجديدة على علاقة نَسَبٍ داخلية عميقة وأصيلة مع سيرورة التحديث؛ بل هي، في الحقيقة، متماهية معها في أجزاء كثيرة من العالم اليوم.

بالنسبة إلى أولئك العالقين بالمراحل الأولى من عملية التحديث، ثمة قبل كل شيء نوع من الإحساس بوجود آفاق مفتوحة ونوع من التطلع إلى قدر أكبر من الحرية - أما الإحساس بالعبء فلا يأتي، عادة، إلا بصورة متأخرة. وبالتالي فإن الثقافة الكوكبية الناشئة جذابة بنظر جميع الذين يثمنون الحالة الفردية التي سبق لهم أن عاشوها ويتطلعون إلى قدر أكبر من تحقيق هذه الحالة على أرض الواقع. من الجدير بالملاحظة أن الثقافة الكوكبية، بهذا المعنى، تشبه الحضارة الهلينستية التي قامت هي الأخرى على تمجيد الفرد وسعيه إلى «التميز» و«التفوق»، وصولاً إلى تحريره من قيود التراث والتقاليد (تبقى استعارة فليز صالحة).

نحن الآن بصدد صورة زلزال ثقافي يطال عملياً كل زاوية من زوايا العالم. وحين يضرب الزلزال ضربته، تأتي ردود الناس المختلفين متباينة. ثمة حالات من القبول الخامل - تشكل أُممية اليوبي الواردة من قبل مثلاً جيداً. وبعد ذلك هناك محاولات رفض كفاحية إما من منطلقات دينية (الطالبان) أو بدوافع قومية (كوريا الشمالية). وبما أن القطيعة الكاملة مع الثقافة الكوكبية تستتبع بالضرورة عُزْلَةً شبه كاملة عن الاقتصاد الكوكبي، فإن تكاليف مثل هذا الموقف باهظة جداً في الحقيقة. غير أن هناك أشكالاً أقل شمولية من الرفض، تمارسها نموذجياً حكومات معينة عبر السعي إلى تحقيق التوازن بين المشاركة

الاقتصادية من ناحية ومقاومة الثقافة الكوكبية من الناحية المقابلة - لعل الصين هي المثال الأهم على هذا الصعيد. إنها موازنة صعبة. تبقى الحالات المعلقة بين القبول والرفض أكثر مراوغة وتضليلاً.

ما من مكان تقريباً إلا وفيه ما يطلق عليه جيمس واطسون اسم «الأقلمة» [إضفاء الصفة الإقليمية أو المحلية]: يتم قبول الثقافة الكوكبية ولكن مع تعديلات محلية ذات شأن. لمطاعم ماكدونالد في أمريكا، كما يشير واطسون، عَقْد مضمّر مع زبائنهم: تقدم وجبات طعام نظيفة غير باهظة الثمن؛ يتناولونها وينصرفون فوراً. تلك هي، آخر المطاف، ما تعنيه الوجبات السريعة. تعين على العَقْد في شرق آسيا أن يتعرض للتعديل لأن الزبائن يسترخون. فثتان اثنتان تفعّلان هذا بشكل خاص: فئة ربات المنازل اللواتي يلدن بالمطاعم بعد التسوق أو إنجاز مهمات أخرى طلباً لقسط من الراحة، وفئة تلاميذ المدارس قبل العودة إلى البيوت. أمّا عوامل الجذب فهي الأماكن النظيفة، دورات المياه السهلة، والحماية من المعاكسات الوقحة (بالنسبة إلى الفئة الأولى). تنطوي هذه الأقلمة على أهمية استثنائية لأن من شأنها أن تتمخض عن عواقب اقتصادية واضحة كان لا بد لإدارة ماكدونالد من أن تتكيف معها.

غير أن أشكال الأقلمة قد تنطوي على جوانب أبعد مدى بما لا يقاس. فالحركات البوذية في تايوان، مثلاً، أقدمت على تبني العديد من الأشكال التنظيمية للبروتستانتية الأمريكية لترويج رسالة دينية لا أمريكية ولا غربية على الإطلاق. وفي مثال آخر ما لبثت المؤسسة الألمانية الخاصة المعروفة باسم **موكب الحب** أن بادرت إلى تبني مسيرة اعتزاز الشواذ الأمريكية وإن قَلَبَتْهَا إلى مهرجان إثارة جنسية شاملة مطبوع بنوع من الجدية المنهجية الألمانية المميزة (بما يؤدي، ربما، إلى دحض الأطروحة التي تقول بأن عبارة «العردة الألمانية» جامعة بين لفظتين متناقضتين).

قد تتمخض التأثيرات الكوكبية المتصادمة أيضاً عن نوع من إعادة تنشيط

أو تفعيل أشكال ثقافية أصلية معينة. فبدعة الوجبة السريعة ذات الجذور الغربية ما لبثت أن أفضت في الهند واليابان إلى تطوير منافذ وجبات طعام سريعة للأطعمة التقليدية، كما أدى غزو الأزياء الغربية لليابان إلى تطوير صناعة أزياء محلية مطبوعة بالجماليات اليابانية المميزة.

لا تلبث الأقلمة أن تفرز رداً آخر، تقدم كلمة «التهجين» أفضل وصف له. إنه المسعى المتعمد الهادف إلى تحقيق نوع من التزاوج بين النزعات الثقافية الأجنبية ونظيرتها المحلية. لقد ظلت اليابان، منذ عودة سلالة مييجي، الطليعة الأنجح على صعيد هذا النوع من الرد، غير أن هناك عدداً كبيراً من الأمثلة الأخرى. فتطوير ثقافة أعمال صينية خاصة بما وراء البحار، ثقافة تجمع بين تكنولوجيات الأعمال الأحدث والنزعة الشخصية الصينية التقليدية مثال بالغ الأهمية في هذا المجال نظراً للنجاح الاقتصادي الكبير المتحقق للشركات الصينية في سائر أرجاء العالم. غير أن أشكالا مماثلة تماماً من التهجين تصبح، مع سير البر الصيني في طريق الاندماج بالاقتصاد الكوكبي، منظورة بجلاء، كما في المفهوم الذي راج مؤخراً عن «التاجر الكونفوشيوسي». تشكل قصة مهندسي برمجات السوفتوير في بنغالور الذين يحرصون على تزيين كومبيوتراتهم بالطقوس الهندوسية مثلاً استثنائي الإثارة عن الظاهرة نفسها. وعلى مستوى أدنى بكثير من الحَذَلَقَة، ليس تزاوج المسيحية مع سلسلة من الديانات التقليدية فيما يعرف بالكنائس الأفريقية المحلية إلا نموذجاً مدهشاً آخر. من شأن جملة هذه الأمثلة والقصص والنماذج أن تسلط قدراً كبيراً من الأضواء الكاشفة على حقيقة أن الفكرة التي تقول بحصول نوع من التجانس الكوكبي البعيد عن العقل تبالغ في الاستخفاف بقدرة البشر على الإبداع والخلق في مواجهة التحديات الثقافية.

غير أن هناك فروقاً بين الثقافات من حيث القدرة على التكيف الخلاق. يبقى التمييز بين ثقافات «قوية» وأخرى «ضعيفة» الذي اقترحه سامويل هنتنغتون مفيداً من هذه الناحية (رغم أهمية التأكيد على أن هذه ليست أحكاماً قيمية بل

تصنيفات وصفية). لقد كانت ثقافات آسيا الشرقية والجنوبية - ولا سيما ثقافات اليابان، الصين، والهند - «قوية» بصورة ملحوظة في حين كانت الثقافات الأفريقية وبعض ثقافات أوروبا «ضعيفة» نسبياً.

تنطوي الحالة الألمانية على أهمية استثنائية. صحيح أن المرء قد يحدث أنه يتعامل هنا مع ثقافة «قوية» ولكنه لا يلبث أن يكتشف أنه على خطأ. الأسباب واضحة. فالحساسية إزاء تهمة النزعة القومية المنتعشة في أعقاب الرايخ الثالث أدت إلى إضعاف الرغبة في تأكيد الثقافة الألمانية للاعتداد بالذات وأوجدت موقفاً يتصف بقدر نسبي من السلبية في مواجهة التأثيرات الآتية من الخارج. يتجلى هذا حين تتم مقارنة ألمانيا بمجتمعات أوروبية أخرى (خصوصاً بفرنسا) ويذهب بعيداً في تفسير السبب الذي يجعل ألمانيا (تلك الواقعة غرب الستار الحديدي السابق بقدر أكبر من الدقة) تبدو البلد الأكثر «تأمركاً» في أوروبا.

تبقى بعض المفاهيم التي قمت بتطويرها في سبعينيات القرن العشرين مع كل من بريجيت بيرغر، هانسفريد كلنز في سياق نظرية التحديث قابلة - بصورة مذهشة - للتطبيق على الظاهرة التي نحن بصدد بحثها. قلنا إن الحداثة تأتي في «رُزم» مشتملة على أنماط سلوك من ناحية ووعي من ناحية أخرى. وبعض هذه الرزم يمكن تفكيكها وإعادة تجميعها دون وقف عملية التحديث، مثل رُزمة المسيحية والطب الحديث التي جلبتها البعثات التبشيرية الغربية معها. اعتبرنا أشكال الترابط هذه «خارجية» أو عرضية. ثمة رُزم أخرى يتعذر تفكيكها دون إيقاف سيرورة التحديث، مثل الترابط بين الطب الحديث والنظرة العلمية إلى السببية. وهذه الأخيرة اعتبرناها مفاصل «داخلية» أو جوهرية. ولدى انتشار الرزم من قطاع مجتمعي معين إلى آخر تحدثنا عن «النقل» - كما في حالة نقل نمط التفكير القائم على حساب الجدوى الاقتصادية إلى الحياة العائلية (الزواج عقد، الأولاد استثمارات، وإلخ). ولدى بذل المحاولة لمحاصرة الانتشار

اعتبرنا الأمر «وقفاً» - كما حين يتصرف الأفراد بطريقة معينة في أثناء العمل وبطريقة أخرى مختلفة بعد عودتهم إلى البيت (رجل الأعمال الياباني يخلع طقمه الأزرق الرسمي، يرتدي اليوكاتا (الجلباب)، ويمارس الحظ). أظن أن هذه المفاهيم ما زالت مفيدة حين يحاول المرء فهم الردود المختلفة على الثقافة الكوكبية الناشئة.

لا تقوم سلسلة الردود آنفة الذكر على تحدي الثقافة الكوكبية الناشئة بتغطية الصورة كلها. ثمة أيضاً ظاهرة العولمات البديلة التي تتزايد أهميتها باضطراد؛ ظاهرة انبثاق حركات ثقافية ذات أبعاد كوكبية نابعة من خارج عالم الغرب وقادرة بالفعل على ترك بصماتها على الأخير (ففي مناقشتها لـ «معانقة القدر» الجديدة المرجوة من جانب الهند، تقوم تولاسي سرينيجاس باستخدام عبارة «إصدارات» للدلالة على الظاهرة نفسها). وهذا مهم، ليس فقط لأنه يصوّب الفكرة القائلة بأن الثقافات اللاغربية واللامريكية تكتفي برد الفعل البسيط على قوى العولمة الثقافية، بل ولأنه ينطوي أيضاً على احتمال وجود أكثر من طريق إلى الحداثة. ليست هذه، هي الأخرى، فكرة جديدة كلياً. فقد تم إحيائها في السنوات الأخيرة في كتابات أستاذ السوسيولوجيا الهارفاردي تو وايمنج، السوسيولوجي الإسرائيلي شمويل آيزنشتادت، وآخرين. بعبارة أخرى، لا بد لوجود عولمات بديلة من أن يعني إمكانية وجود حداثات بديلة.

يمكن لهذه الحركات أن تكون موجودة أيضاً على الصعيدين النخبوي والشعبي كليهما. فعلى المستوى النخبوي كانت ثمة حركات عولمة بديلة علمانية من جهة وأخرى دينية من جهة ثانية. وعلى الرغم من تعرض هذه الجاذبية الخاصة للتضاؤل في السنوات الأخيرة (منذ تفجر الصعوبات الاقتصادية في آسيا، توخياً للدقة)، فإن أوساطاً غربية في ميادين الأعمال والتخطيط ظلت، لبعض الوقت، دائبة بشغف على محاكاة أساليب وتقنيات التخطيط والإدارة الصناعيين لدى اليابانيين. لعل أحد الأمثلة الدينية الجيدة هو مثال

أوبوس دي Opus Dei صنيعة الحرب، التي يقال إنها المنظمة الكاثوليكية الأكثر نفوذاً في عالم اليوم.

بدأت منظمة أوبوس دي هذه في إسبانيا ولكنها ما لبثت أن أصبحت ذات نفوذ كبير جداً في أمريكا اللاتينية (بما فيها، خصوصاً، التشيلي)، الفلبين، وجماعات كاثوليكية أخرى. إنها محافظة كفاحياً في لاهوتها وأخلاقيها غير أنها شديدة الإيجابية في موقفها من الرأسمالية الكوكبية الحديثة. لقد كانت منظمة أوبوس دي فعالة جداً سياسياً خلال السنوات التي شهدت أفول نجم نظام فرانكو وشكلت جسراً في عملية الانتقال إلى اقتصاد السوق (كما في التحول لاحقاً إلى تبني الديمقراطية في إسبانيا، بصورة غير مباشرة على الأقل). فمدرستا الأعمال الأكثر شهرة في إسبانيا تخضعان لإدارة منظمة أوبوس دي هذه. ما نحن بصددّه هنا شيء أكبر من مجرد توافق ذكي مع التغيير الاجتماعي. ثمة تلك المحاولة المتعمدة لبناء صرح حداثة بديلة - رأسمالية، ديمقراطية، ولكنها، في الوقت نفسه، موالية ولاءاً مطلقاً للتقاليد الدينية والأخلاقية الكاثوليكية. (مما يلقي الضوء، بالمناسبة، على السبب الكامن وراء اتخاذ البابا يوحنا بولس الثاني موقفاً واضح التأييد من الأوبوس دي، على النقيض من نظّرت المشحونة بالريبة إلى اليسوعيين، الذين سبق لهم أن كانوا، تقليدياً، الكوادر النخبوية في المدرسة الكاثوليكية الكفاحية، غير أن ولاءاتهم التقليدية باتت مهزوزة بعض الشيء في السنوات الأخيرة). في أمريكا اللاتينية أيضاً بُذلت محاولة واعية لإيقاف صرح ثقافة كاثوليكية «متماسكة» في وجه قوة البروتستانتية الإنجيلية «المؤمركة».

على المستوى الشعبي، ولكن مع التوغل أحياناً في شرائح اجتماعية أكثر رقيّاً، دأبت الهند على «إصدار» [إطلاق] عدد من الحركات الدينية ذات النفوذ الكبير. تشكل حركة ساي بابا ذات المراكز الألفين في 137 بلداً مثلاً جيداً؛ قد يكون هناك شيء من المبالغة في هذه الأرقام، غير أن من المؤكد أن عدداً غير قليل من هذه المراكز في أوروبا وأمريكا الشمالية. إنها حركة صارخة الاتصاف

بالصفة فوق الطبيعية، حركة بديلة بوضوح عن النظرة العالمية العلمية الحديثة. وكذلك فإن حركة الهاراكريشنا تشكل مثلاً حتى أكثر وضوحاً من أمثلة «الإصدارات» الثقافية الهندية. وثمة عدد من الحركات البوذية التي حققت نجاحات مماثلة في الغرب مثل حركة سوكاغاكاوي الآتية من اليابان. أما «البعث البوذي» في تايوان فيتطلع هو الآخر إلى تحقيق نفوذ شامل للعالم؛ وبالتالي فإن لمؤسسة تزو - تشي فروعاً في أربعين بلداً.

من الواضح أن الحركات الإسلامية في تركيا كما في سائر أرجاء العالم الإسلامي تعتزم اجترار حادثة بديلة: غير رافضة للحدثة على طريقة الطالبان في أفغانستان أو حتى بعض الزمر المتشددة في النظام الإيراني، بل ساعية، بالأحرى، إلى بناء مجتمع حديث يدلي بدلوّه الاقتصادي والسياسي في بئر النظام الكوكبي ولكنه مفعم بالروح النابضة لثقافة إسلامية مماثلة في أندونيسيا - حركة ما قبل رأسمالية، ما قبل ديمقراطية، متسامحة مع التعددية الدينية، ولكنها شديدة التمسك والالتزام بالعقيدة الإسلامية - كانت عاملاً مهماً من عوامل زوال نظام سوهارتو وانتخاب زعيمها، عبد الرحيم واحد، لرئاسة الجمهورية. عبر العالم الإسلامي كله اليوم، حتى في إيران، نرى أن مثل هذه الرؤى القائمة على إيجاد بديل إسلامي للحدثة تكتسب قدراً متزايداً من النفوذ.

يمكن القول إن التأثير الثقافي الأهم الآتي من آسيا والمتوغل في الغرب لا تحمله أية حركات دينية منظمة بل يصل لابساً لبوس ما يُعرف باسم ثقافة العصر الجديد. لقد تركت هذه الموجة بصماتها على ملايين البشر في أوروبا وأمريكا، على مستوى العقائد (التقمص، الكارما، أشكال التواصل الصوفية بين الفرد والطبيعة كلها) من جهة، وعلى مستوى السلوك (التأمل، اليوغا، الشياتسو، مع أشكال أخرى من التدليك العلاجي، التأي - تشي والفنون العسكرية؛ نظراً لطابعه المنتشر على نطاق واسع، غير المنظم، أكثر قدرة على المراوغة من الحركات الدينية المذكورة، غير أنه بات موضوعاً للدراسة

والتمحيص بالنسبة إلى عدد متزايد من المتخصصين بدراسة الأديان. سوف نرى إلى أي مدى سترك العصر الجديد تأثيراً باقياً على «عاصمة» «متروبول» الثقافة الكوكبية الناشئة بما يمكنه من تعديل شكل الأخيرة. كان السوسيولوجي البريطاني كولن كامبل لافتاً حين اعتبر ظاهرة العصر الجديد «تَشْرِيقاً».

فيما يخص الثقافة الشعبية ظلت اليابان «المصدرة» الأنجح. فالمنتجات اليابانية من السيارات والأجهزة الإلكترونية اكتسبت شهرتها وجدارتها بالثقة، مما أدى إلى تمكين مفاهيم وتقنيات التحكم الممتاز من ممارسة قدر كبير من التأثير على الصناعة الأوروبية والأمريكية كما على سلوك المستهلك. فقصة مستحضرات شيسيدو التجميلية مثيرة، مثلها مثل صناعة الأزياء اليابانية وتصميمها، على صعيد جمع المنتجات الحديثة في أفكار جمالية يابانية تقليدية والاهتداء إلى أن لمثل هذا الجمع قدراً غير قليل من الجاذبية فيما وراء حدود اليابان. وفي هذا كله تبقى المقارنة مع الحضارة الهلنستية، بالمناسبة، ذات مغزى مرة أخرى. ففي الفترة الرومانية المتأخرة ثمة كان، لدى الأوساط غير القانعة بما كانت الحضارة الإغريقية - الرومانية قادرة على تقديمه، نوعٌ من التحول نحو الشرق على مستويي السلوك والأفكار - الشمس المشرقة من الشرق. وفي النهاية فإن الحركة المسيحية في آسيا الغربية كانت المستفيدة الأكبر من هذا التطور الثقافي.

لا بد من إضافة تعقيد آخر إلى صورتنا، نظراً لوجود ما يمكن أن يطلق عليه اسم العولمات الفرعية أيضاً - حركات ذات نطاق إقليمي لا كوكبي غير أنها وسائل تساعد على إقامة الجسور بين المجتمعات التي تحتك بها وبين الثقافة الكوكبية الناشئة. ربما كانت «الأوربة» هي المثال الأهم على هذا الصعيد، خصوصاً في بلدان الكتلة السوفيتية السابقة. فالتأثيرات الألمانية والنمساوية في المجر مع بلدان شيوعية سابقة أخرى، التأثيرات الإسكندنافية في دول البلطيق، والتأثيرات التركية في آسيا الوسطى تساعد على كل من «الأوربة» والعولمة على

حد سواء، ثمة أيضاً ذلك المشروع الإيديولوجي القائم على صيغة أوروبية مميزة من صنيع الرأسمالية الحديثة، صيغة تُرى بالطبع مناقضة لما يُتصور أنها صيغة أنجلو - ساكسونية. يبقى الترابط بين الأوربة والعلمنة جانباً بالغ الإثارة من جوانب هذه المسألة. فمع ذوبان البلدان في بوتقة «المشروع الأوروبي»، يبدو أن «علمانية - أوروبية» مميزة ما تشكل جزءاً من الصفقة - ولعلها متجلية الآن بأكثر صورها درامية وإثارة في كل من بولونيا وإيرلندا.

هناك حالات أخرى: مثل انتشار وسائل إعلام هونغ كونغ وتايوان في جنوب شرق آسيا والقارة الصينية، والثقافة الشعبية اليابانية في تايوان؛ وقيام الإعلام المكسيكي والفرنزويلي باختراق بلدان أمريكا اللاتينية والكتل السكانية ذوات الجذور الإسبانية في الولايات المتحدة. ثمة أيضاً تأثيرات أمريكية أفريقية في جنوب أفريقيا مع نتائج مثيرة للسخرية أحياناً: مثل القمصان الملونة المزينة بالرسوم الأفريقية، الداشيكيات، التي يرتديها الرجال والتي تأتي من أفريقيا الغربية ولم يكن المرء قد رآها قط في جنوب أفريقيا خلال حقبة الفصل العنصري. ما لبثت هذه القمصان أن راجت بين الأمريكيين من ذوي الجذور الأفريقية كجزء من عملية وعي ذات زنجية جديدة، تم إدخالها إلى أفريقيا الجنوبية عبر الولايات المتحدة وهي تباع الآن باسم «قمصان مانديلا» في محلات الأزياء الراقية في مدينتي جوهانسبورغ وكيب تاون. ما من حاجة من هذه الحاجات الثقافية جزء من الثقافة الكوكبية الناشئة بحد ذاتها، غير أنها تتوسط فيما بين الأخيرة والثقافات الأضيق التي تحتك بها.

من الواضح أن من شأن التوترات بين الثقافتين الكوكبية والأصيلة - المحلية أن تتمخض، في ظل ظروف سياسية معينة، عما أطلق عليه سامويل هنتنغتون اسم «صدام الحضارات». غير أن هناك أيضاً صراعات ثقافية حادة داخل المجتمعات («صراع حضارات» داخلي أو ذاتي، إذا شئت). فالنزاع بين نخبة متعلمة والحركات الدينية المتعشة مثال بالغ الأهمية - مثال صارخ جداً

في تركيا، بلدان إسلامية أخرى، إسرائيل، والهند. أما التوترات الثقافية بين المفتونين بالغرب «الغربيين» والمسحورين بالشرق «الشرقيين» في أعقاب إعادة توحيد ألمانيا فقد أتينا على ذكرها من قبل. أضف إلى ذلك أن «الحروب الثقافية» الغربية يتم تصديرها كجزء لا يتجزأ من عملية العولمة. وبالتالي فإن أي مجرى يتطلع نحو الغرب، مثلاً، التماساً للإلهام ثقافي، يجد نفسه أمام إيديولوجية حرية السوق في مواجهة حركة البيئة، حرية الكلام في مواجهة شرائع الكلام «المضبوط سياسياً»، ذكورية هوليوود في مواجهة الحركة النسوية، الأطعمة الأمريكية المضرة بالصحة في مواجهة الوجبات الغذائية الأمريكية السليمة، وإلخ. بعبارة أخرى، نادراً ما يكون «الغرب» كياناً ثقافياً متجانساً، وبالتالي فإن عولمته لا تأتي إلا وهي مثقلة بتنافره الزاخر بالمعارك.

تبقى العولمة الثقافية قضية عاصفة، يصعب التحكم بها كثيراً. تقوم بعض الحكومات، بالطبع، ببذل مثل هذه المحاولة الرامية إلى التحكم بالعولمة. لعل «العولمة المدارة» (حسب تعبير يونكسيانغ يان) التي يعتمدها النظام الصيني هي النموذج الأهم، غير أن محاولات مشابهة يمكن تحريها في أنظمة حكم تسلطية وأخرى ديموقراطية على حد سواء. وفرنسا مثال جيد عن الثانية، كما في كويبك وكندا عموماً. نرى أن حكومة مبيكي في جنوب أفريقيا تتحدث عن «بعث أفريقي»، مكوناته غامضة بعض الشيء عند هذا المنعطف، غير أن الهدف متركز أيضاً على «إدارة» سيرورة العولمة من خلال أفعال الدولة. إنها حالة مثيرة لأنها محاولة رامية إلى اجتراح حداثة بديلة من موارد ثقافية «ضعيفة» نسبياً - فمن شأن أية نجاحات هنا أن تكون بالغة الأهمية (والبعث على السرور والفرح) في الحقيقة.

تأتي مشكلات العولمة الثقافية هنا متشابكة مع مشكلات العولمة الاقتصادية والاجتماعية - خصوصاً، مشكلة كيفية «إدارة» الخاسرين في النظام الكوكبي. فأشكال الاستياء الاجتماعي قد تتحول إلى معارك مقاومة ثقافية؛ ما

لبثت «أحداث سياتل» أن ارتدت ثوباً ثقافياً مشروعاً. تشكل الحملة ضد الماكدونالد في فرنسا مثلاً جيداً: ما لبثت مخاوف المزارعين الفرنسيين الاقتصادية أن ارتفعت إلى مستوى الدفاع عن الحضارة الفرنسية في مواجهة البربرية الأمريكية. فمع الزوال (ربما المؤقت) للماركسية ثمة تربة بالغة الخصوبة ليسار مولود من جديد، في أوروبا كما في الأماكن الأخرى. وسائر أطروحات معاداة النظام الرأسمالي وأمريكا اليسارية القديمة تكتسب زخماً جديداً. ما زال الوقت مبكراً لمعرفة المدى الذي يمكن لهذه الموجة من السخط أن تبلغه من حيث الاتساع.

إن الصورة التي قدمتها هنا هي صورة معقدة تماماً، كما قيل من قبل. تأبى التلخيصات السهلة، باستثناء الاستنتاج الذي ينطوي على قدر غير قليل من الأهمية والذي يقول بأن العولمة الثقافية ليست وعداً عظيماً منفرداً ولا تهديداً كبيراً واحداً. يشي الاستنتاج أيضاً بأن العولمة، ليست، أساساً، إلا استمراراً، ولو بصورة مكثفة ومسرعة، لتحدي التحديث المقيم والراسخ. على المستوى الثقافي تمثل هذا بتحدي التعددية العظيم: تحدي انهيار جملة من التقاليد المسلّم بها وانبثاق حشد من الخيارات على صعيد المعتقدات، القيم، وأنماط الحياة. لا نجانب الحقيقة إذا قلنا إن هذا يرقى إلى مستوى التحدي الكبير الذي تشكله الحرية المعززة بالنسبة إلى الأفراد والجماعات على حد سواء. إذا كان المرء يقدر قيمة الحرية فإنه سوف يمتنع بقوة عن استهجان هذا التطور، رغم ما ينطوي عليه من ثمن. وسوف يكون اهتمامه منصباً، بعد ذلك، على الاهتمام إلى مواقع وسط، بين بين، بين إضفاء الصفة النسبية اللانهائية من ناحية والتعصب الرجعي من الناحية الأخرى. وفي مواجهة الثقافة الكوكبية الناشئة، فإن هذا يعني مواقع متوسطة بين القبول والمقاومة الكفاحية الناشطة، بين التجانس الكوكبي والانعزال الضيق. صحيح أن لمثل هذا البحث مصاعبه، غير أنه يبقى، كما تثبت بيانات مشروعنا بصورة مقنعة، بحثاً غير مستحيل.