

საქართველოს სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა  
თბილისი — 2007

საქართველოს სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

# ხედიანის ხედიანი და ჰოვანისი ხედიანის შენიღბვა

ჯონ სთიხი



ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა  
თბილისი — 2007

# 8

## გლობალიზაცია და ჰოჯიაჩუნი ხეცხეა

### გლობალიზაცია

გლობალიზაცია კაპიტალისტური მსოფლიო ეკონომიკის დამყარებას გულისხმობს, სადაც ქვეყნების საზღვრები სულ უფრო ნაკლებად მნიშვნელოვანი გახდება, რადგან ერთდროულად ყველგან და არსად არსებული ტრანსნაციონალური კორპორაციები საქმიანობას გლობალურ ბაზარზე წარმართავენ. გლობალიზაციის ამ ასპექტის შემოწმება სულ უბრალოდ შეიძლება თქვენს ქუჩაზე გასეირნებისას, სადაც „ადგილობრივი“ და „გლობალური“ საქონელი გვერდიგვერდ არის წარმოდგენილი. „გლობალური“ ჩანს ტანსაცმელში, რომელსაც ვატარებთ, მუსიკაში, რომელსაც ვისმენთ, სატელევიზიო პროგრამებსა და ფილმებში, რომლებსაც ვუყურებთ, ინტერნეტ-გვერდებში, რომლებსაც ვენვევით. ალბათ, ეს ყველაზე თვალშისაცემია, როდესაც საქმელს სახლს გარეთ მივირთმევთ ან ვუკვეთავთ ტელეფონით. დავფიქრდეთ თუნდაც ბრიტანეთის ქალაქების უმრავლესობის კულინარიულ მრავალფეროვნებაზე: თევზი და შემწვარი კარტოფილი ბრიტანულად თანაარსებობს ინდურ, აღმოსავლეთ აფრიკულ, ტაივანურ, თურქულ, მექსიკურ, ჩინურ, იტალიურ, ესპანურ, იაპონურ და სხვა ქვეყნის კერძებთან. ამ ახლებური კულინარიული სიტყვლის მაგალითია ტიკა მასალა, რომელიც ამჟამად ყველაზე პოპულარულ ბრიტანულ კერძად მიიჩნევა.\* გლობალიზაცია აგრეთვე გულისხმობს

ე.ნ. „დროით და სივრცით შეკუმშვას“ (Harvey 1990). ეს ის მოვლენაა, რომლის გამო სამყარო შემცირებულად გვეჩვენება. ამას, როგორც ჩანს, ორი მიზეზი აქვს. პირველი ისაა, რომ მგზავრობის სიჩქარისა და საშუალებების ზრდას მოგზაური ხალხის რაოდენობის მატებაც ერთვის და სამყარო უფრო შემცირებული გვეჩვენება. მეორე მიზეზი ადამიანთა ურთიერთობებზე ახალი ელექტრონული მედიის ზემოქმედებაა. მაგალითად, ახლოს ვართ თუ მოშორებით, ელექტრონული მედია (ფაქსი, ტელეფონი, ელექტროფოსტა, ინტერნეტი) ყოველ ჩვენგანს საშუალებას აძლევს დაუკავშირდეს „ლოკალურისგან“ თუნდაც ძალზე მოშორებულ სამყაროს. ამის შედეგად, ვთქვათ, ელექტროფოსტის საშუალებით უფრო ხშირად ვუკავშირდებით ტაივანში, ავსტრალიაში, გერმანიაში თუ აშშ-ში მყოფ ადამიანებს, ვიდრე ჩვენგან 200 მეტრში მცხოვრებ მეზობლებს. ამასთანავე, სატელევიზიო ახალი ამბები ინფორმაციას გვანვდიან მრავალი ათასი მილის მოშორებით მიმდინარე მოვლენების შესახებ; და თუ „ლოკალურ“ ახალ ამბებსა და გაზეთებს არ ვეცნობით, შესაძლოა „გლობალურ“ მოვლენებზე მეტი წარმოდგენა გვქონდეს, ვიდრე ადგილობრივზე. ასე რომ, ამ დუალისტური გაგებით, „გლობალური“ შეიძლება ლოკალურზე მეტად „ლოკალურიც“ კი იყოს.

გლობალიზაცია ადამიანების გლობალური მოძრაობის ზრდასაც გულისხმობს. სამუშაოს საძიებლად ხალხი ათასობით მილის იქით მიდის. ნიშანდობლივია ფეხბურთის მაგალითი: განვლილი ხუთი წლის განმავლობაში ინგლისის პრემიერლიგამ პროფესიონალი მოთამაშეები დედამიწის მრავალი სხვადასხვა ქვეყნიდან მიიღო<sup>1</sup>. პროფესიონალი ფეხბურთელები, რომლებიც სამსახურის ძიებაში მთელ მსოფლიოში მოგზაურობენ, შრომითი მიგრაციის უთუოდ მომხიბლავი და მდიდრული დასასრულია, მაგრამ ისინი მაინც გლობალური მოწყობის ნიშანი გახლავთ.

\* (ეს არის ბრიტანეთის კოლონიალური წარსულის უშუალო შედეგი: Tikka ქათმის ინდური კერძია, რომელსაც ინგლისელებმა სოუსი Masala დაუმატეს და ეროვნულ კერძად აქციეს — რედ. შენიშვნა)

და პერსპექტივებს, რაც წარმოქმნის და განამტკიცებს მათი აუდიტორიების მისადაგებას მსოფლიო სისტემასთან“.

შილერის პოზიციას ნაწილობრივ ურთიერთშემცველი ორი ხარვეზი აქვს. პირველი, აქ უბრალოდ დაშვებულია, რომ მოხმარების საგნები იგივეა, რაც კულტურა. თუკი ერთი დამკვიდრდა, მეორეც იგულისხმება. მაგრამ, როგორც ჯონ ტომლინსონი (1999) აღნიშნავს, „თუ ვუშვებთ, რომ ამ საქონლის სრული მსოფლიო გავრცელება თავისთავად კაპიტალისტური მონოკულტურისკენ სვლის ნიშანია, მაშინ ალბათ კულტურის გაუბრალოებულ გაგებას ვიზიარებთ, რომელიც კულტურას მატერიალურ საქონლად მიიჩნევს“. ალბათ, ეს არის მიზეზი, რომ მოხმარების ცალკეული საგნის გამოყენება აზრობრივ დატვირთვას იძენს და კაპიტალიზმის, როგორც ცხოვრების წესის გამომხატველად აღიქმება, მაგრამ ამის დადასტურება არ შეიძლება უბრალო დაშვებით, თითქოს ბაზარზე შეღწევა იგივეა, რაც იდეოლოგიაში შეღწევა.

ეს არ არის იმის უარყოფა, რომ ამერიკული კაპიტალიზმი მოქმედებს — ყიდის საქონელს და იღებს მოგებას. ეს უარყოფაა იმისა, რომ მისი წარმატებები იმ ხალხის სიბრძნის შედეგია, ვინც ვერ ხვდება, რომ კოკაკოლას დალევა თუ „ლევისის“ ჯინსის ტარება მათ მშობლიურ კულტურას დაანგრევს და მათ კი გააამერიკელებს.

შილერის პოზიციის მეორე ხარვეზი არის მოსაზრება, რომ მოხმარების საგნებს აქვს დამახასიათებელი ღირებულებები და ერთეული მნიშვნელობები, რომლებსაც პასიურ მომხმარებლებს ახვევენ თავს. სხვა სიტყვებით, მისი მოსაზრება ზეგავლენის მოხდენის მეტად დისკრედიტირებულ თვალსაზრისს ეყრდნობა. ის უბრალოდ მიიჩნევს, რომ დომინანტური, გლობალიზაციის გამტარებელი კულტურა მოხერხებულად „შეძვრება“ უფრო სუსტ „ლოკალურ“ კულტურაში. ამდენად, იგულისხმება, რომ ხალხი იმ კულტურული მნიშვნელობების პასიური მომხმარებელია, რომლებიც, სავარაუდოდ, პირდაპირ და უშუალოდ მომდინარეობს მათ მიერ მოხმარებული საგნებიდან.

ნაშრომში „მნიშვნელობათა ექსპორტი“ თამარ ლიბესი და ელიჰუ კატსი (1993) სერიალ „დალასის“ (რომელსაც 1980-იანი წლების დასაწყისში ოთხმოცდაათზე მეტ ქვეყანაში უყურებდნენ) საერთაშორისო მოხმარებას იკვლევენ. მათ სცადეს ეპასუხათ კითხვაზე, არის თუ არა „დალასის“ მსგავსი სატელევიზიო პროგრამები მეტი, ვიდრე მხოლოდ გლობალურ

და პერსპექტივებს, რაც წარმოქმნის და განამტკიცებს მათი აუდიტორიების მისადაგებას მსოფლიო სისტემასთან“.

შილერის პოზიციას ნაწილობრივ ურთიერთშემცველი ორი ხარვეზი აქვს. პირველი, აქ უბრალოდ დაშვებულია, რომ მოხმარების საგნები იგივეა, რაც კულტურა. თუკი ერთი დამკვიდრდა, მეორეც იგულისხმება. მაგრამ, როგორც ჯონ ტომლინსონი (1999) აღნიშნავს, „თუ ვუშვებთ, რომ ამ საქონლის სრული მსოფლიო გავრცელება თავისთავად კაპიტალისტური მონოკულტურისკენ სვლის ნიშანია, მაშინ ალბათ კულტურის გაუბრალოებულ გაგებას ვიზიარებთ, რომელიც კულტურას მატერიალურ საქონლად მიიჩნევს“. ალბათ, ეს არის მიზეზი, რომ მოხმარების ცალკეული საგნის გამოყენება აზრობრივ დატვირთვას იძენს და კაპიტალიზმის, როგორც ცხოვრების წესის გამომხატველად აღიქმება, მაგრამ ამის დადასტურება არ შეიძლება უბრალო დაშვებით, თითქოს ბაზარზე შეღწევა იგივეა, რაც იდეოლოგიაში შეღწევა.

ეს არ არის იმის უარყოფა, რომ ამერიკული კაპიტალიზმი მოქმედებს — ყიდის საქონელს და იღებს მოგებას. ეს უარყოფაა იმისა, რომ მისი წარმატებები იმ ხალხის სიბრძნის შედეგია, ვინც ვერ ხვდება, რომ კოკაკოლას დალევა თუ „ლევისის“ ჯინსის ტარება მათ მშობლიურ კულტურას დაანგრევს და მათ კი გააამერიკელებს.

შილერის პოზიციის მეორე ხარვეზი არის მოსაზრება, რომ მოხმარების საგნებს აქვს დამახასიათებელი ღირებულებები და ერთეული მნიშვნელობები, რომლებსაც პასიურ მომხმარებლებს ახვევენ თავს. სხვა სიტყვებით, მისი მოსაზრება ზეგავლენის მოხდენის მეტად დისკრედიტირებულ თვალსაზრისს ეყრდნობა. ის უბრალოდ მიიჩნევს, რომ დომინანტური, გლობალიზაციის გამტარებელი კულტურა მოხერხებულად „შეძვრება“ უფრო სუსტ „ლოკალურ“ კულტურაში. ამდენად, იგულისხმება, რომ ხალხი იმ კულტურული მნიშვნელობების პასიური მომხმარებელია, რომლებიც, სავარაუდოდ, პირდაპირ და უშუალოდ მომდინარეობს მათ მიერ მოხმარებული საგნებიდან.

ნაშრომში „მნიშვნელობათა ექსპორტი“ თამარ ლიბესი და ელიჰუ კატსი (1993) სერიალ „დალასის“ (რომელსაც 1980-იანი წლების დასაწყისში ოთხმოცდაათზე მეტ ქვეყანაში უყურებდნენ) საერთაშორისო მოხმარებას იკვლევენ. მათ სცადეს ეპასუხათ კითხვაზე, არის თუ არა „დალასის“ მსგავსი სატელევიზიო პროგრამები მეტი, ვიდრე მხოლოდ გლობალურ

ბაზარზე გასაყიდად გამოტანილი კულტურული მოხმარების საგნები, „თუ ისინიც ადგილობრივი ღირებულებების დამანგრეველი აგენტებია“ (1993). „დალასის“ კულტურულ-პოლიტიკური ზეგავლენის ჩასანვდომად მათ სერიალის აღქმა სამი ქვეყნის კონტექსტში შეისწავლეს: ისრაელის, ამერიკისა და იაპონიისა. ისრაელში მათ ოთხი ჯგუფი გამოიკვლიეს: დასავლეთის კიბუცის ვეტერანი ადგილობრივი წევრები, რუსეთიდან ახალჩამოსული ემიგრანტები, ისრაელელი არაბები და მაროკოელი ებრაელები. შედარების გასავრცობად გამოკვლევაში ჩართეს ამერიკელი მაყურებლები ლოს-ანჯელესიდან და სერიალის თანამოსახელე ქალაქიდან და იაპონელი მაყურებლები ტოკიოს იმ რაიონიდან, სადაც „დალასი“ არ უყვარდათ.

როდესაც სთხოვეს ერთი ეპიზოდი მოეთხროთ „დალასიდან“, ზოგმა ჯგუფმა ამჯობინა თხრობა უფრო სოციოლოგიურად წარმოდგინა, თითქოს ეს იყო ამბავი სოციალური წინააღმდეგობის სწორხაზოვანი გადალახვის შესახებ. სხვა ჯგუფები ამბავს უფრო ფსიქოლოგიურად ყვებოდნენ, გმირების პიროვნებასა და მოტივაციებზე ყურადღების გამახვილებით, ხოლო ზოგი ამბავს თემებისა და ლაიტმოტივების კუთხით გადმოსცემდა.

როდესაც მათ მოთხრობილი ეპიზოდის ცალკეულ დეტალებზე უსვამდნენ შეკითხვებს, ზოგი ჯგუფი (მაგალითად, მაროკოელი ებრაელები და ისრაელელი არაბები) მითითებით ჩარჩოს იყენებდნენ (სერიალის საკუთარ ცხოვრებასთან კავშირში წაკითხვით), რათა მომხდარი „რეალური ცხოვრების“ თვალსაზრისით აეხსნათ. სხვა ჯგუფები, ამერიკელები და კიბუცის ჯგუფები, კრიტიკულ ჩარჩოს მიმართავდნენ (კითხულობდნენ ტექსტს, როგორც ტექსტს) და მომხდარს ჟანრის თვალსაზრისით განმარტავდნენ.

ჯგუფებს შორის განსხვავებების აღსანიშნად პროგრამის ინტერპრეტაციისთვის კონკრეტული დისკურსი უნდა აერჩიათ. ამერიკელები, კიბუცელები და იაპონელები ესთეტიკურს ირჩევდნენ, მაროკოელი ებრაელები — ზნეობრივს, რუსი ემიგრანტები კი — იდეოლოგიურს. მაგალითად, რუსი რესპონდენტი „დალასს“ აღწერდა, როგორც „ამერიკული ცხოვრების წესის პროპაგანდას“. ისრაელელი არაბი, თავის მხრივ, უფრო ზოგადი ფრაზებით კიცხავდა პროგრამის მიერ დახატულ ცხოვრებას:

„როდესაც მატერიალიზმი მბრძანებლობს, საზოგადოება იხრწნება და მისთვის მატერიალური ხდება ყველაფერი“. ერთი იაპონელი მაყურებელი სერიალს სერიოზულად ვერ აღიქვამდა, რადგან ის არ შეესაბამებოდა მის წარმოდგენას სოციალურ რეალიზმზე, „ძნელი დასაჯერებელია, რომ მაღალ საზოგადოებაში ხდებოდეს ისეთი ქორწინება, როგორც ბობსა და საშუალო კლასის ტიპურ გოგონას შორის მოხდა“.

ლიბესსა და კატსს თავისი გამოკვლევებიდან გამოაქვთ დასკვნა, რომ „დალასის“ მსგავს პროგრამებს „შეუძლია ერთგვაროვანი გზავნილი გადასცეს გლობალურ სოფელს, მაგრამ ჩვენი გამოკვლევა ამტკიცებს, რომ მისი გაშიფვრა მრავალგვარად ხდება“. სხვა სიტყვებით, თუმცა სხვადასხვა ჯგუფებმა „დალასის“ გააზრების განსხვავებული გზები შემოგვთავაზეს, მაინც ყველა მათგანი სერიალის „შინაარსთან“ არის დაკავშირებული — პროგრამა ერთია ყველა ჯგუფისთვის; განსხვავებული და ცვალებადი კი მისი გაგებაა, აქემის კულტურული წესი, რითაც ცალკეული ჯგუფები უდგებიან პროგრამას.

გლობალიზაციის, როგორც კულტურული ამერიკანიზაციის მეორე პრობლემა ცნება „უცხოთან“ მის მიდგომაშია. პირველ ყოვლისა, უცხოობა ყოველთვის ეროვნულ განსხვავებას უკავშირდება. მაგრამ „უცხო“ შეიძლება კლასობრივი, ეთნიკური, გენდერული, სქესობრივი, ასაკობრივი ან სოციალური განსხვავების ნიშნებსაც უკავშირდებოდეს (იხ. სქემა 4). მეტიც, უცხოური, სხვა ქვეყნიდან ჩამოტანილის გაგებით, შეიძლება ნაკლებ უცხო იყოს, ვიდრე ვთქვათ, ერთ კლასსა თუ თაობაში გამოვლენილი განსხვავებები. გარდა ამისა, ჩამოტანილი უცხოური შესაძლოა გაბატონებული „ლოკალურის“ ძალისმიერი ურთიერთობების წინააღმდეგ იქნას გამოყენებული. ალბათ, ეს უნდა ხდებოდეს „ჰიპ-ჰოპის“ ექსპორტის შემთხვევაშიც. რა ითქმის ჰიპ-ჰოპის მსოფლიო წარმატებაზე? სამხრეთაფრიკელი, ფრანგი ან ბრიტანელი რეპერები (და ჰიპ-ჰოპის ფანები) ამერიკული კულტურული იმპერიალიზმის მსხვერპლი არიან თუ ტრანსნაციონალური მუსიკალური ინდუსტრიის კულტურის მიერ გაბრიყვებულნი? უფრო საინტერესოა, როგორ „მიითვისებს“ სამხრეთ, ფრანგი თუ ბრიტანელი ახალგაზრდობა ჰიპ-ჰოპს, როგორ იყენებს თავის ლოკალურ მოთხოვნათა და სურვილთა გამოსახატად. უფრო ყურადღებით უნდა დავაკვირდეთ იმას, თუ როგორ ექცევიან ისინი მას, ვიდრე იმას, თუ როგორ ექცევა ის მათ. ამერიკული კულტურა განაგრძობს მუშაობას; ის ცდილობს, მოიპოვოს სივრცე დომინანტური ეროვნული კულტურის შიგნით.

„უცხო“

ეროვნული

კლასი

ეთნოსი

სქესი

თაობა

„რასა“

სექსუალური ორიენტაცია

სქემა 4

„უცხო“ ამ მეტად შევიწროებული მნიშვნელობის მეორე ნაკლი ისაა, რომ „ლოკალური“ ყოველთვის ეროვნულთან იგივედებოდა. მაგრამ ეროვნულს შიგნით შეიძლება უამრავი „ლოკალური“ არსებობდეს. მეტიც, სავარაუდოა კონფლიქტი როგორც მათ შორის, ისე მათსა და დომინანტურ (ანუ „ეროვნულ“) კულტურას შორის. როგორც ანაბელ შრებერნი-მოჰამადი (1991) ამბობს:

ეროვნული დღის წესრიგი არაა ჭეშმარიტად „ლოკალური“ დღის წესრიგის შესატყვისი და მართლაც დამაფიქრებელია, შეუძლია თუ არა „ეროვნულ“ მედიაკულტურებს სათანადოდ წარმოაჩინოს ეთნიკური, რელიგიური, პოლიტიკური და სხვა თავისებურებანი. საერთაშორისოსთან მიმართებაში „ეროვნული“ თავისთავად საკამათო სფეროა, „ლოკალურ“ იდენტობათა ნაირფეროვნებითა და მოწინააღმდეგე შეხედულებებით აღსავსე (Sreberny-Mohamadi 1991).

ამდენად, გლობალიზაციას შეუძლია ხელი შეუწყოს როგორც ლოკალურ კულტურათა გაქრობას, ისე დამკვიდრებასაც; მას შეუძლია კულტურა ადგილზე დატოვის ანდა უადგილოდ დატოვოს. მაგალითად, 1946 წელს ტოლედოს მთავარეპისკოპოსმა ესპანეთის საეკლესიო კონფერენციისადმი თავის მიმართვაში დასვა კითხვას, თუ „როგორ უნდა შეეფერხებინა“, მისი თქმით,

ქალთა მზარდი დემორალიზაცია, რომელსაც ძირითადად კინემატოგრაფიის მიერ შემოტანილი ამერიკული წეს-ჩვეულებები იწვევდა. ისინი ახალგაზრდა ქალებს დამოუკიდებლობისკენ უბი-

ძგებდა, ანგრევილებდა ოჯახებს, მომავალ საცოლესა და დედას სახელს უტეხდა და აფუჭებდა უცხო ქცევებით, რომლებიც მათ ქალურობას აკარგვინებდა და ოჯახის რღვევას იწვევდა (Tomlinson 1997)

ესპანელი ქალები, ალბათ, სხვა აზრისა გახლდნენ.

გლობალიზაცია უფრო რთული და წინააღმდეგობრივია, ვიდრე, ვთქვათ, ამერიკული კულტურის უბრალოდ თავსმოხვევა. ამჟამად მართლაც შეუძლებელია, მსოფლიოს გარშემო მოგზაურობისას ყველგან არ გადააწყდე ამერიკულ საქონელს. მაგრამ არასწორია მოხმარების საგნების კულტურასთან გათანაბრება. გლობალიზაცია იწვევს როგორც ჰომოგენური, ისე ჰეტეროგენული ძალების მატებასაც და შესუსტებასაც, „ლოკა—ლურისა“ და „გლობალურის“ შეხვედრასა და შერევას. როლანდ რობერტსონი (1995) იყენებს ტერმინს „გლოკალიზაცია“ (იაპონური ბიზნესის ენიდან ნასესხებს) გლობალიზაციის, როგორც „გლობალურისა“ და „ლოკალურის“ ერთდროული ურთიერთშეღწევადობის აღსანიშნად. ეს რომ სხვაგვარად წარმოვადგინოთ, უნდა ვთქვათ, რომ ექსპორტირებული ყოველთვის უკვე არსებულის კონტექსტში აღმოჩნდება ხოლმე. ამდენად, ექსპორტი იმპორტად იქცევა, როდესაც ადგილობრივ კულტურაში ეს ორი ერთმანეთს შეერევა. თავის მხრივ, ამას შეუძლია გავლენა მოახდინოს „ლოკალურის“ კულტურულ პროდუქციაზე. იენ ანგს (1996) მოჰყავს კანტონური კუნგ-ფუს ფილმები, რომლებმაც ჰონგ-კონგის დასუსტებული კინონდუსტრია გამოაცოცხლა. ეს ფილმები „ვესტერნისა“ და კანტონის ღირებულებათა ნაზავია. როგორც ავტორი აღნიშნავს:

თუ კულტურის კვლევებით ვიმსჯელებთ, აქ „უცხოურისა“ და „ადგილობრივის“, „იმპერიალისტურისა“ და „ავთენტურის“ გარჩევა ძნელია — ცხადი ისაა, რომ ეს მეტად გამორჩეული და ეკონომიკურად სიცოცხლისუნარიანი ჰიბრიდული კულტურული ფორმა, სადაც გლობალური და ლოკალური მჭიდროდაა გადახლართული, თავის მხრივ, ახალ სულს შთაბერავს კულტურას, რომელიც არსებობს და ვრცელდება, როგორც „კანტონური“. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ის, რაც „ლოკალურად“ და, ამდენად, „თვითმყოფადად“ ითვლება, არაა მუდმივად განსაზღვრული, არამედ შეცვლასა და

მოდერნიზაციას ექვემდებარება იმპორტირებული კულტურული საქონლის გაშინაურების შედეგად.

გლობალიზაციის პროცესებს მართლაც ძალუძს შეამციროს სამყარო, წარმოქმნას ახალი ჰიბრიდული ფორმები, მაგრამ, ამავე დროს, ერთმანეთს უპირისპირებს სამყაროს მნიშვნელობის შემქმნელ სხვადასხვა ხერხებს. ვიდრე ხალხის ერთი ნაწილი მიესალმება ახალი გლობალური „რაუტების“ ძიებას, სხვები შეიძლება ეწინააღმდეგებოდნენ გლობალიზაციას ლოკალური „ფესვების“ ძიებით. გლობალური ნაკადის მიმართ დაპირისპირება ლოკალურის აღდგენის ფორმით შეიძლება დავინახოთ რელიგიური ფუნდამენტალიზმის ზრდაში (ქრისტიანობა, ინდუიზმი, ისლამი და იუდაიზმი) და ნაციონალიზმის გაღვივებაში, განსაკუთრებით ყოფილ საბჭოთა კავშირსა და იუგოსლავიაში. „ფესვების“ შენარჩუნებისკენ სწრაფვის უფრო მსუბუქი მაგალითია ევროპასა და აშშ-ში ოჯახის ისტორიების გამორკვევის მიმართ ინტერესის მკვეთრი ზრდა. ყველა ამ შემთხვევაში გლობალიზაციამ შეიძლება ბიძგი მისცეს ანმყოფი იგივეობის დადგენის იმედით „ფესვების“ ძიებას შედარებით უშფოთველ წარსულში.

გლობალიზაციის, როგორც კულტურული ამერიკანიზაციის მესამე პრობლემა გლობალურ ძალად მხოლოდ ამერიკის აღიარებაში მდგომარეობს, თუმცა სამყარო ძალის მრავალი ცვალებადი ცენტრისგანაა შექმნილი. ჰონგ-კონგის, სამხრეთ კორეის, სინგაპურისა და, განსაკუთრებით, იაპონიის გლობალურმა ეკონომიკურმა სტატუსმა შესაძლოა ძალზე საეჭვო გახადოს მოსაზრება გლობალიზაციის, როგორც ამერიკანიზაციის შესახებ. ამ ქვეყნების ეკონომიკის განვითარების ფონზე კულტურულ ნაკადებსაც ვეღარ მივიჩნევთ ამერიკული იმპერიული ცენტრიდან კოლონიური პერიფერიებისკენ მიმდინარედ. როგორც დევიდ მორლი (1996) შენიშნავს, „მოდერნულობა (ან პოსტმოდერნულობა) მომავალში ატლანტიკიდან ალბათ წყნარი ოკეანისკენ გადაინაცვლებს“. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ გლობალიზაციამ შეიძლება მკაფიოდ გამოკვეთილი ცენტრი დაკარგოს, რაც ჯერ კიდევ დორინ მასის (1994) მიერ „ძალის გეომეტრიად“ წოდებულ მოვლენაში აღინიშნებოდა. ზოგი მოგზაურობს, ზოგი — არა; ერთნი მოგზაურობენ, რადგან ამას სამუშაოს ძიება ან პოლიტი-

კური რეპრესიები აიძულებს; ზოგს შესწევს ძალა, მართოს მოვლენები, სხვები კი ყოველთვის თვითონ იმართებიან, მათი ცხოვრება მუდმივად წარიმართება და განისაზღვრება ვიღაც უცნობთა ძალისმიერი ქმედებებით სადღაც შორიდან.

მასი აგრეთვე მეტად პერსპექტიულ შეხედულებას გამოთქვამს: „დასავლურ“ კამათში გამოვლენილი და გლობალიზაციასთან დაკავშირებული შეშფოთება, მისი აზრით, სამყაროს განსაკუთრებული გააზრებიდან უნდა მომდინარეობდეს — მზერა დასავლეთიდან გაუცნობიერებელ ნოსტალგიას შეიცავს კოლონიალიზმის ხანის სიმარტივის მიმართ. როგორც ის ამბობს:

ოდესღაც კარგად ნაცნობი ქუჩის შეხედვისას, რომელზეც ახლა კულტურული იმპორტის შედეგები — პიცერია, საქაბაბე, ახლოაღმოსავლური ბანკის ფილიალი — ჩამწკრივებულა, ზოგიერთს ამოვარდნილობის შეგრძნება ეუფლება, რომელსაც მთელ მსოფლიოში დაპყრობილი ხალხი საუკუნეების განმავლობაში განიცდიდა.

ეს იმ ადამიანების გამოცდილება უნდა იყოს, ვინც ბრიტანული და შემდგომ, ამერიკული ინსტიტუტებისა და საქონლის იმპორტს შეესწრო. გლობალიზაციის შესახებ დანერგილი ნაშრომების უმეტესობას ავტორი, ვგონებ, სამართლიანად უწუნებს „(შედარებით) ელიტურ თვალთახედვას. მათ, ვინც დღეს დეზორიენტაციისა და კონტროლის დაკარგვის გამო სწუხან, ოდესღაც ზუსტად უნდა სცოდნოდათ, სად იმყოფებოდნენ და რა ძალაუფლება ჰქონდათ“. ანუ „ლოკალურის“ საზღვრების გამჭოლობის აღქმა, როგორც რაიმე ახლახანს დამკვიდრებულისა, ნიშნავს ისტორიის გააზრებას ძველი სამყაროს კოლონიზების თვალთახედვიდან,

რადგან იმ ადგილის საზღვრების უსაფრთხოების დაცვა, რომელსაც სახლს ეძახდნენ, დიდი ხნის წინ უნდა დანყებულიყო და ლოკალური კულტურის მთლიანობა დიდი ხანია, საფრთხეში უნდა იყოს სამყაროს იმ ნაწილებში, სადაც მისი მოსახლეობის უმრავლესობა ცხოვრობს. სამყაროს ამ ნაწილებში ახლა, დროისა და მანძილის გადმოსახედიდან, გარედან ბევრად მეტი უსაფრთხოებაა უზრუნველყოფილი.

გლობალიზაციის, როგორც კულტურული ამერიკანიზაციის მეოთხე პრობლემა ისაა, რომ ის ამერიკულ კულტურას მონოლითურად მიიჩნევს. გლობალიზაციაზე შედარებით თავშეკავებულ თვალსაზრისთა უმეტესობაც კი მიიჩნევს, რომ შეგვიძლია ერთმთლიანად განვსაზღვროთ ე.წ. ამერიკული კულტურა. მაგალითად, გეორგ რითცერი (1999) გამოთქვამს ასეთ შეხედულებას: „ვიდრე მსოფლიო განსხვავებებს შევყურებთ, მრავალმა, საბოლოოდ კი ყველა ამ კულტურამ შეიძლება ამერიკული ექსპორტის გავლენა განიცადოს: ამერიკა ფაქტიურად ყველასათვის „მეორე კულტურად“ იქცევა. გლობალიზაციას, როგორც კულტურულ ამერიკანიზაციას მიაჩნია, რომ კულტურები შესაძლოა გამიჯნული იყოს ერთმანეთისგან, როგორც განსხვავებული, ჰერმეტიულად დახშული რეალობანი, ვიდრე გლობალიზაციის შემოჭრის საბედისწერო მომენტი არ დადგება. ამგვარი შეხედულების საპირისპიროდ, იან ნიდერვინ პიტერსი (1995) ამტკიცებს, რომ გლობალიზაცია უკეთ გასაგებია, „როგორც ჰიბრიდიზაციის პროცესი, რომელიც მსოფლიო ნაერთს უდებს სათავეს“. ის მიუთითებს „ისეთ ფენომენებზე, როგორიცაა: ტაილანდური კრივის მიმდევარი გოგონები ამსტერდამიდან, აზიური რეპი ლონდონში, ირლანდიური პიტა (ებრაული ბლითი), ჩინური თაქო (მექსიკური მჭადი) და ყველიერის მოზეიმე ინდიელები შეერთებულ შტატებში, ან ბერძნულ ტოგებში გამოწყობილი, აისიდორა დუნკანის სტილში მოცეკვავე მექსიკელი მოსწავლე გოგონები“. გლობალიზაციის გააზრება, როგორც ერთფეროვნების ექსპორტისა, ნიშნავს მრავალი მიმდინარე პროცესის უგულებელყოფას.

ის [გლობალიზაცია, როგორც ჰომოგენიზაცია] თვალს არიდებს კონტრდინებას — გავლენას, რომელსაც არადასავლური კულტურები ახდენენ დასავლეთზე. ის უგულებელყოფს გლობალიზაციის იმპულსის ამბივალენტურობას და მხედველობიდან გამორჩება დასავლური კულტურის ლოკალურ შენაძენთა როლი — თუნდაც, დასავლური ელემენტების ადგილობრივად ქცევა. ის ვერ ხედავს არადასავლურ კულტურათა ერთმანეთზე მოხდენილ გავლენას. ის ადგილს ვერ უძებნის შერეულ კულტურას — როგორც „მესამე კულტურათა“ ისეთ გამოვლინებას, როგორიცაა მსოფლიო მუსიკა. ის გადაჭარბებით აფასებს დასავლური კულტურის ჰომოგენურობას და ვერ ამჩნევს, რომ დასავლეთის მიერ ექსპორტირებული მრავალი ნიმუში და მისი კულტურული ინდუსტრიები თავად აღმოჩნდება კულტურულად შერეული ხასიათისა, თუკი მათ კულტურულ წარმომავლობას გამოვიკვლევთ.

მეტიც, აზრი გლობალიზაციაზე, როგორც ერთეული და მონოლითური ამერიკული კულტურის თავსმოხვევაზე, სავსებით სხვაგვარად წარმოგვიდგება, როცა გავიხსენებთ, რომ შეერთებულ შტატებში მსოფლიოში სიდიდით მესამე ესპანურენოვანი მოსახლეობა ცხოვრობს. ამასთანავე გამოთვლილია, რომ ამერიკის რევოლუციის სამასი წლისთავის, 2076 წლისათვის მკვიდრი ამერიკელები, აფრიკელები, აზიელები და ლათინოამერიკელები ამ ქვეყნის მოსახლეობის უმეტესობა იქნება. სტიუარტ პოლი (1996) წერდა, რომ პოსტმოდერნიზმი „გვიამბობს, თუ როგორ ოცნებობს მსოფლიო, იყოს ამერიკელი“. თუკი ეს ასეა, ჩვენ ყველანი მრავალ განსხვავებულ ამერიკაზე ვოცნებობთ და ამის მიხედვით ვირჩევთ ამერიკის რომელიმე ნაწილს მოხმარებისთვის. მაგალითად, თუკი ჩვენი ოცნებათა მასალა აღებულია ამერიკული მუსიკიდან, გეოგრაფია და გეომეტრია, ფასეულობები, სახეები, მითები და სტილები სხვადასხვაგვარად განისაზღვრება ბლუზის, ქანთრის, დენსის, ფოლკის, ჰევი მეტალის, ჯაზის, რეპის, როკ-ენ-როლის, სამოციანი წლების როკისა და სოულისაგან. საბოლოოდ, ყოველი მუსიკალური ჟანრი განსხვავებულ პოლიტიკურ გამოხატულებასაც ჰპოვებს კლასის, სქესის, რასის, ეთნოსის, სექსუალ, თაობის თვალსაზრისით. ამის აღიარება გულისხმობს იმის აღიარებას, რომ კულტურები, ისეთი ძლიერიც კი, როგორც შეერთებულ შტატებშია, არასოდეს არის მონოლითური. როგორც ედვარდ სედი (1993) აღნიშნავს, „ყველა კულტურა ერთმანეთშია ჩართული; არც ერთი არაა ცალკეული და სუფთა. ყოველი მათგანი ჰიბრიდული, ჰეტეროგენული, უჩვეულოდ დიფერენცირებული და არამონოლითურია“. მეტიც:

ამუამად არაფერი არაა სხვებისგან განცალკევებული. ისეთი იარლიყები, როგორცაა ინდიელი ქალი, მუსლიმი ან ამერიკელი, დღეისათვის მხოლოდ ათვლის წერტილებია, რომლებსაც შემდგომი ფაქტიური გამოცდილების შედეგად მალე უკან მოვიტოვებთ. კულტურათა და იდენტურობათა ნაზავი იმპერიალიზმმა მსოფლიო სკალაზე განათავსა. მაგრამ მისი ყველაზე უარესი და პარადოქსული საჩუქარი ის იყო, რომ ხალხი დააჯერა, თითქოს ის უმთავრესად და მხოლოდ და მხოლოდ თეთრკანიანი თუ შავკანიანი, დასავლელი თუ აღმოსავლელი იყო.

ჯერემი თანსთოლი ნაშრომში „მედია ამერიკელია“ (1978) შეშფოთებულია, რომ ამერიკული კულტურის დამკვიდრება თვითმყოფად ადგილობრივ კულტურას დაარღვევს ან თუნდაც ჰიბრიდულ წარმონაქმნს შობს. ანებელ შრებერნი-მოჰამედი (1991) ასეთ კომენტარს უკეთებს ამ მოსაზრებას:

მაგრამ საკითხავია, თუ როგორია კულტურის პირველსახე, რაც ამ არგუმენტში იგულისხმება? კაცობრიობის ისტორია კულტურული კონტაქტის, გავლენისა და კომბინირების ისტორიაა, რაც ენაში, მუსიკაში, სახვით ხელოვნებაში, ფილოსოფიურ სისტემებშია განცხადებული; შესაძლოა, მედია უბრალოდ ჩვენი აღრეული სტატუსის დამკვიდრებისკენ ისწრაფვის.

და მაინც, ჰიბრიდულობის მიღება და გლობალურ ძალისმიერ ურთიერთობათა დავიწყება ისევე მცდარია, როგორც გლობალიზაციაში კულტურული ამერიკანიზაციის დანახვა; კულტურულ ჰიბრიდულობასაც აქვს კავშირი ძალაუფლებასთან. როგორც ნედერვინ პიტერსი (1995) აღნიშნავს, „ჰიბრიდულობა ნამოჭრის შერევის ფორმების, შერევის პირობების საკითხს“. მაგრამ ის აგრეთვე შენიშნავს, რომ „კულტურები მუდამ ჰიბრიდული იყო, ჰიბრიდიზაცია სინამდვილეში ტავტოლოგიაა — თანამედროვე დაჩქარებული გლობალიზაცია ჰიბრიდულ კულტურათა ჰიბრიდიზაციას გულისხმობს“. ავტორი ამტკიცებს, რომ „ჰიბრიდულობა არღვევს კულტურის ინტროვერტულ [ტერიტორიულ] კონცეფციას, რასაც საფუძვლად უდევს რომანტიული ნაციონალიზმი, რასიზმი, ეთნიციზმი, რელიგიური აღორძინება, ცივილიზაციური შოვინიზმი და კულტურული ესენციალიზმი“.

ადამიანთა გლობალურ უთანასწორო მდგომარეობასთან დაკავშირებით, ჰიბრიდიზაციის პერსპექტივა განსჯასა და საქმიანობას ათავისუფლებს ეროვნულობის, ერთობის, ეთნიკურობისა და კლასის შეზღუდვებისგან. განსაზღვრულობა კალეიდოსკოპის ერთიან მოძრაობაში მყოფ ნამსხვრევებს ემსგავსება. ის მუდამ მოძრაობდა და ერის, ერთობის, ეთნიკურობისა და კლასის განსაზღვრულობანი უფრო კომპლექსურ და დახვეწილ გამოცდილებაზე დატანილი სქემები იყო, ვიდრე რეფლექსურობასა და ორგანიზებას შეეძლო შეეთავსებინა.

### ჰეგემონია და გლობალიზაცია

გლობალიზაცია კომპლექსური პროცესია, რომელიც წინააღმდეგობრივ შედეგებს იწვევს კულტურისა და ძალაუფლების ცვალებადობასთან დაკავშირებით. გლობალიზაციის პროცესის გააზრების ერთ-ერთი გზა კულტურის კვლევების თვალსაზრისით გრამშის ჰეგემონიის კონცეფციის გაზიარებაა. როგორც პირველ თავში აღვნიშნეთ, კულტურის კვლევებში ჰეგემონიის თეორიას შეაქვს მოსაზრება, რომ პოპულარული კულტურა არც „თვითმყოფადი“ მეორეხარისხოვანი კულტურაა და არც კულტურის ინდუსტრიათა მიერ თავსმოხვეული, არამედ „კომპრომისული ნონასწორობაა“ (გრამში) ამ ორს შორის; წინააღმდეგობრივ, „ზემოდან“ და „ქვემოდან“ მიმართულ ძალთა ნაზავი, როგორც „კომერციული“, იმდენადვე „თვითმყოფადი“; „წინააღმდეგობისა“ და „თანამშრომლობის“ შემცველი; როგორც „სტრუქტურის“, ისე „ქმედების“ მქონე. გლობალიზაცია ამ გზითაც შეიძლება განვიხილოთ. როგორც ჰოლი აღნიშნავს:

ის, რასაც, ჩვეულებრივ, გლობალურს ვუწოდებთ, სულაც არაა სისტემურად ყველაფრის გარდამქმნელი, ერთფეროვნების წარმომშობი, არამედ სინამდვილეში სპეციფიკურობის გათვალისწინებით მოქმედებს, აკავშირებს ცალკეულ სივრცეებსა და ეთნოსებს, ცალკეულ იდენტობათა ამოქმედების გზით მუშაობს და ა.შ. ამდენად, ყოველთვის არსებობს დიალექტიკა ლოკალურსა და გლობალურს შორის (Hall 1991).

გლობალიზაციის მსგავსად, ჰეგემონიაც რთული და წინააღმდეგობრივი პროცესია; ის ხალხში „მცდარი ცნობიერების“ დამკვიდრებად არ უნდა მივიღოთ. მას მართლაც ვერ ავხსნით, თუ დავუშვებთ, რომ „ჰეგემონია ლოს-ანჯელესშია შეფუთული, გლობალურ სოფელში გავრცელებული და მიამიტ გონებებში ფუთაშემოცლილი“ (Liebes and Katz 1993). გლობალიზაციის პროცესთა გასაგებად საუკეთესოა ის გზა, რომელიც არა მარტო გლობალური ძალაუფლების ფაქტორს გაითვალისწინებს, არამედ ლოკალურისასაც. ეს გულისხმობს არა ძალის უარყოფას, არამედ მტკიცებას, რომ პოლიტიკა, თუკი ის ჩვეულებრივ ადამიანებს იმ პროცესთა უტყვ და უმოქმედო მსხვერპლად აღიქვამს, რომელთაც ისინი ვერასოდეს გაიგე-

ბენ, პოლიტიკა, თუკი ის აბსოლუტური უმრავლესობის ქმედებას უარყოფს ანდა უკეთეს შემთხვევაში, ცალკეულ აქტივობებს მხოლოდ ქმედების ნიშნებად მიიჩნევს, ის პოლიტიკაა, რომელიც გლობალური ძალაუფლების გაბატონებულ სტრუქტურებს არასოდეს გაუჩენს რაიმე თავსატეხს. ყოველთვის უნდა გავითვალისწინოთ დიალოგი სტრუქტურასა და მოქმედებას შორის. როგორც შესანიშნავად აღწერა მარქსმა:

ადამიანები საკუთარ ისტორიას ქმნიან, მაგრამ არა ისე, როგორც ნებავთ; ისინი ქმნიან მას არა თავიანთ არჩეულ ვითარებაში, არამედ წარსულიდან უშუალოდ მომდინარე, მოცემულ და გადმოტანილ გარემოებებში (1977).

ჩვენ ვქმნით კულტურას და შექმნილნი ვართ კულტურის მიერ.

### შენიშვნა

1. გასული რამდენიმე წლის განმავლობაში ინგლისის პრემიერლიგაში თამაშობდნენ პროფესიონალი ფეხბურთელები, რომელთა სამშობლო იყო ავსტრალია, ავსტრია, ალჟირი, არგენტინა, ბერმუდის კუნძულები, ბორნეო, ბრაზილია, ბულგარეთი, გერმანია, დანია, ეკვადორი, ესპანეთი, ესტონეთი, ვენესუელა, თურქეთი, იამაიკა, იაპონია, ირლანდია, ისლანდია, ისრაელი, იტალია, იუგოსლავია, კამერუნი, კანადა, კოსტა რიკა, კოლუმბია, კონგო, ლატვია, ლიბერია, მაროკო, ნიგერია, ნორვეგია, პერუ, პოლონეთი, პორტუგალია, რუსეთი, საბერძნეთი, საფრანგეთი, სამხრეთი აფრიკა, ტაილანდი, უელსი, უკრაინა, ურუგვაი, ფინეთი, შვედეთი, შვეიცარია, შეერთებული შტატები, შოტლანდია, ჩილე, ჩრდილო ირლანდია, ხორვატია, ჰოლანდია.