

Roland ROBERTSON

## **Glokalleşme: Zaman-Mekan ve Homojenlik-Heterojenlik\***

### **Problem**

Genel anlamda globalleşme konusunun çoğunlukla sosyolojide, sosyal ve kültürel kuramda önemi arttığından ve globalleşmeyle ilgili tartışmalarda geliştirilen perspektifler çeşitli entelektüel alanlar üzerinde etkide bulunduğundan dolayı, kimi temel sorunlara dikkat çekme gereği de giderek artmaktadır. Burada böyle bir sorun, muhtemelen de en merkezi olan, tartışılacaktır. Bu da globalleşmenin bizzat kendisine atfedilecek olan anlamdır.

Globalleşmeyi, geniş-ölçekli pek çok fenomene gönderimde bulunarak –örneğin, mikrososyolojik ya da belki yerel perspektiflere sahip olanların aksine büyük makrososyolojik problemlerle ilgilenen sosyologların tarafgirliğinde olduğu gibi- oldukça üstünkörü biçimde düşünen aşikar bir eğilim söz konusudur. Bunun çok yanıltıcı olduğunu düşünüyorum. Bu eğilim, bu kavramı kültürel olarak homojenleştirici güçlerin bütün diğerleri üzerindeki zaferini ihtiva eden gelişmelerle ilgiliymiş gibi gören ‘globalleşme hakkındaki mitoloji’nin (Ferguson, 1992) bir parçasıdır. Globalleşmeye ilişkin bu bakış açısı, çoğu kez, ‘daha büyüğün daha iyi’ olduğu, yerelliğin, hatta tarihin yok edildiği vesaire görüşü gibi eşit ölçüde kuşkulu başka isnatları ihtiva eder. Bu tür globalleşme anlayışlarının aslında disipliner bilgeliğin bir parçası haline gelmesi-örneğin sosyoloji metinleri genel olarak globalleşmeye dönük bugünkü ilgiyi yansıtmaya başladığında, bu metinlerin globalleşmenin özel bir sosyolojik ilgi alanına işaret etmesi, fakat bunun da ancak sosyologların sahip olabilecekleri bir tür ilgi olması ve bu ilginin mikrososyolojik ya da yerel konulara ilgisizliği ihtiva etmesi yönünde pek çok tehlike söz konusudur.

Tüm bunlarda halihazırda kaydadeğer bir karmaşa sorunu mevcuttur ki bu karmaşa kısmen sosyoloji müfredatını ‘uluslararasılaştırma’ –kültürel ve anti-etnosentrik olarak yayma- yönündeki çok sayıda girişimde ortaya çıkar. Bu tür bazı girişimler daha da ileri giderek, disiplin pratiğini evrensel bir boyutta gittikçe ulaşılabilir hale getiren, evrensel bir sosyoloji şeklinde düşünülen global bir sosyoloji önerirler. Aslında, global sosyoloji yönündeki bu teşebbüslerden bazıları, yerli sosyolojileri global bir sosyolojiye dahil etme temasını bir zorunluluk haline getirirler. Gerçekten de, ‘yerli’ sosyolojileri onaylayan ve gerektiren bir sosyoloji olarak global sosyoloji problemi, doğrudan doğruya, daha öncesinde gönderme yapmış olduğum analitik konuyla paralellik gösterir. Bu da globalleşme kuramında homojenleştirici ve heterojenleştirici itkiler arasındaki ilişki problemidir. Birçok sosyolog, sosyolojinin

---

\* *Global Modernities* [edited by Mike Featherstone, Scott Lash and Roland Robertson, SAGE Publications, 1997, London] in 25-44 sayfa aralığından tercüme edilmiştir.

'uluslararasılaştırılmış' ve 'etnisiteden arındırılmış' olması gerektiğine katılmaktan memnundur- ya da en azından isteksiz değildir, fakat onlar, görünüşe bakılırsa, ampirik, tarihsel olarak oluşmuş, kendi başına global alana ilişkin doğrudan ve ciddi bir incelemeye girişmeye çok daha az meyillidirler. (Robertson, 1992b, 1993).

Globalleşme kavramını doğrudan sosyal kuram içine dahil etme ihtiyacı, aşağıda belirtilen düşüncelerden doğar. Globalleşme üzerine yapılan konuşmaların çoğu, tıpkı son yıllarda dünyanın çeşitli yerlerinde gözle görülür bir şekilde yükselen çeşitli etnik milliyetçiliklerde sergilendiği gibi, geniş-ölçekli olanları da dahil olmak üzere genel olarak yerelliği bastıran bir süreç olduğunu varsayma eğilimindedir. Bu yorum, iki şeyi göz ardı eder. İlk olarak, yerel diye adlandırılanın büyük ölçüde yerel-ötesi ya da yerel-ötesi bir temel üzerine inşa edildiği boyutunu göz ardı eder. Başka bir deyişle yerellik teşvikinin çoğu gerçekte yukarıdan ya da dışarıdan yapılır. Sıklıkla yerel olarak deklare edilenlerin çoğu aslında yerelliğin genelleştirilmiş tarifleri açısından ifade edilen yereldir. Hatta görünürde işleyen somut hiçbir tarifin olmadığı durumlarda bile – çağdaş milliyetçiliğin daha saldırgan bazı biçimlerinde olduğu gibi–hala işbaşında olan, ya da ben öyle zannediyorum, yerel-ötesi bir faktör vardır. Burada yalın bir biçimde, çağdaş etnisite ve/veya ulusallık iddiasının, kimliğe ve tikelliğe ilişkin global terimler içerisinde yapıldığını öne sürüyorum. (Handler, 1994)

İkincisi, mekansal düşüncelere dönük giderek artan bir ilgi ve insan yaşamının zamansal ve mekansal boyutları arasındaki sıkı bağlara dönük yoğun bir dikkat söz konusuysen, bu düşünceler şimdiye kadar globalleşme tartışması ve ilgili konular üzerinde neredeyse yok denecek kadar az göreceli bir etki yaratmıştır. Özellikle zaman ve mekân tartışmasını zorlu evrenselcilik ve tikelcilik sorunuyla ilişkilendiren çok az sayıda girişim olmuştur. Postmodernlik temasındaki ilgi, 'evrensel zaman'la ilgili temel düşüncenin sözümona zayıflıklarına ve 'tikel mekân'ın çok daha fazla dikkate alınması gerektiği iddiasının gelişmesine daha çok dikkat gerektirmiştir; fakat eğilime karşı durmada birkaç önemli çabaya karşın evrenselcilik devamlı olarak tikelcilikle karşıt hale getirilmektedir (1950'lerde ve 1960'larda toplumsal modernleşmeyle ilgili eski tartışmalardaki nitelendirmelerle bir hizada). Şu sıralar mekâna yapılan vurgu, çoğunlukla zamansal faktörlerin bir eksilmesi şeklinde yapılır.

Elbette ki 'zaman-mekân'a, Giddens tarafından ve onun yapılandırma kuramıyla ilgili tartışmalarda bir hayli dikkat çekilmiştir, fakat bu tartışmanın önemli bir kısmı, somut sorunlara görece daha az dikkat çekilerek, soyut terimlerle yürütülmüştür. Buna rağmen, burada değerlendirilen sorunsalın önemli bir boyutunu Giddens resmetmiştir. Giddens (1991: 21), genel bir biçimde globalleşme kavramının en iyi zaman-mekân uzaklaşmasının temel yönlerini ifade edecek şekilde anlaşılacağını savunur. Globalleşme, varlığın ve yokluğun kesişmesiyle, sosyal olaylar ve sosyal ilişkilerin yerel kontekstüalitelere 'belli bir mesafede' birbirine geçmesiyle ilgilidir.

Giddens (1991: 22) 'globalleşme, ayrılmış ilişkinin bir kutbundaki olaylarının çoğu kez diğer bir kutbunda farklı, hatta karşıt olayları meydana getirdiği diyalektik bir fenomen olarak anlaşılmalı' diyerek devam eder. Globalleşmenin 'varlığın ve yokluğun kesişmesi'ni ihtiva ettiği düşüncesi her ne kadar kavrayışlı ve faydalıysa da, benim görüşüm odur ki Giddens 'farklı, hatta karşıt olaylar'ın uzantısından söz ettiğinde belirli ölçüde eski düşünme tarzlarına esir olmaktadır. Bu da 'global-lokal'

temasının karmaşıklıklarını tamamıyla ele geçiremeyen bir 'etki-tepki' ilişkisine işaret eder görünür.

Buradaki belirsizliklerin bir kısmı, 'küresellik' teriminin yerine 'küreselleşme' terimini kullanma eğiliminden –modernliğin bir sonucu olarak küreselleşme düşüncesinde olduğu gibi– kaynaklanmış olabilir (Giddens, 1990). Gerçekte modernlik-globalleşme birleşimi kendi içinde, sosyal ve psikolojik bir durumun süreçsel ve zamansal bir sonucunu telkin eder, oysa modernlik kavramıyla küresellik kavramının yan yanlığı, doğrudan doğruya, görünüşte farklı olan iki durum kümesi arasındaki ilişki sorununu açığa çıkarır. Bu açıdan bakıldığında mekan konusu, daha açık seçik ve bağımsız olarak, küresellik kavramı üzerinden ortaya konur. Modernlik düşüncesi genellikle zamansal, tarihsel tarzda kuramların ve temel deneyimlerin ana hatlarıyla homojenleşmesini telkin eder. Fakat modernliğin gelişmekte olduğu bir takım özel alanlar olduğu yönünde gittikçe artan farkındalık söz konusudur.

Bu çalışmanın başka bir yerinde Therborn, modernliğin nispeten özerk bir biçimde geliştiği Avrupa'dan başka, üç büyük bölgeyi belirler: modernliğin varolan halkların katlinin sonucunda geliştiği Yeni Dünya; modernliğin, tehdit edici bir dışsal meydan okumaya karşı bir tepki olarak ortaya çıktığı Doğu Asya; ve modernliğin büyük ölçüde sömürgeleştirme ya da emperyalizm ile empoze edilmiş olduğu Afrika'nın büyük bir bölümü. Modernliğin bu tür bir 'dekonstrüksiyon'unda içerilen bakış açısı – ya da en azından onun kavramsal ve empirik farklılaşmasında–küresellik başlığı altında mekân ve coğrafyanın görece bağımsız anlamının kesin kabulüne götürür. Küresellik üzerine vurgu, globalleşmenin yalın bir biçimde modernliğin bir sonucu olduğu önermesinin zayıflıklarından kaçınmamızı mümkün kılar. Özellikle küresellik 'genel modernlik'in yayılmasını *kolaylaştıran* genel bir durumdur, bu açıdan küresellik, coğrafi olarak ayrı 'uygarlıklar'ın iç içe geçip etkileşmeleri açısından düşünülür.

Bu tartışmada en önemli argüman, bu yüzden heterojenleşmeye karşı global homojenleşmeyle ilgili tartışmanın ötesine geçilmesi gerektiği iddiasını merkeze alır. Bu bir *ya* homojenleşme ya da heterojenleşme sorunu olmaktan ziyade, bu her iki eğilimin de geç-yirminci yüzyıl dünyasının büyük bir bölümü boyunca yaşamın belirleyici özellikleri haline geldiği durumlara ilişkin bir sorundur. Bu bakış açısında problem homojenleştirici ve heterojenleştirici eğilimlerin karşılıklı olarak ilişkili olduğu durumları ayrıntılı bir biçimde açıklama haline gelir. Bu gerçekte ilk etapta düşünülebilecek olan bir empirik problemden çok daha fazlasıdır. Çağdaş yaşamın çeşitli alanlarında –ki bazıları sonraki sayfalarda tartışılacaktır- homojenliği heterojenlikle ve evrenselciliği tikelcilikle birleştirmek üzere sürüp giden, planlanmış girişimler söz konusudur.

Bu bağlamda akademik disiplinlerin 'gerçek yaşam'ın gerisinde kaldığı durumdan söz edilebiliriz. Aynı zamanda elbette ki, 'gerçeklik'in bu özelliklerine ilişkin (teori ve gerçeklik arasındaki ayrımın, aşırı derecede problematik ve, inanıyorum ki, nihayetinde savunulmaz olduğunu kabul ederek) analizler ve yorumlar yapmamız gerekir. Akademik/entelektüel söylemin dışında evrensel ve tikel olanın birleştirilebildiği ve birleştirilmesi gerektiğini sorgusuz sualsiz kabul eden birçoklarının olduğunu göstermeyi umuyorum. Onlar için sorun şudur: bunlar nasıl ve ne şekilde sentezlenmelidirler? Onların birbirleriyle ilişkilenebileceği ilişkilenebileceği değildir sorun. 'Olup olmadığı'ndan ziyade 'nasıl olduğunu' anlamak için, neyin gerçekte 'olup bittiği'

yönündeki soruya daha doğrudan bir biçimde bakmamız gerekir. Bu soruyu sormak, bazılarının da pekala düşünebileceği gibi, örneğin burada glokalleşme olarak adlandırdığım şeyin stratejilerinin hizmet ettiği ilgilerle alakalı ‘eleştirel’ bir doğası olan sorunlara kayıtsız kalmayı gerektirmez; çünkü özellikle, ara ara vurgulayacağım üzere, glokalleşme stratejilerinin kendileri -en azından bu tarihsel anda ve öngörülebilir gelecekte- tikel referans çerçevelerinde temellenmektedir. Glokalleşme stratejilerinin tam anlamıyla sürdürülebileceği uygulanabilir ve pratik hiçbir Arşimetçi dayanak yoktur. Buna rağmen biriciklik beklentisinin gittikçe kurumsallaştığı ve global olarak yaygın hale geldiği bir dünyada yaşıyor görünüyoruz.

### Glokalleşme

*Oxford Yeni Kelimeler Sözlüğü [The Oxford Dictionary of New Words]* (1991: 34)’ne göre, ‘glokal’ terimi ve süreç adı olan ‘glokalleşme’ *global* ve *lokal*’in kısaltılıp iç içe geçirilmesiyle elde edilir. Yine *Sözlük*’e göre bu fikir ‘ilk olarak çiftçilik tekniklerini lokal koşullara uyarlamının tarımsal ilkesi olan Japonca (‘bir kimsenin kendi toprağında yaşaması’ anlamına gelen *dochaku* sözcüğünden türeyen) *dochakuka* sözcüğünde biçimlendirilmiş, fakat aynı zamanda global bir bakış açısının lokal koşullara uyarlandığı *global lokalleşmeye* yönelik olarak Japon işdünyasına benimsetilmiştir’ (yazıldığı dildeki vurgu). Daha özel olarak ‘glokal’ ve ‘glokalleşme’ terimleri, 1980’li yıllar boyunca iş argosunun veçheleri olmuşlardır, fakat onların asıl kaynak yeri, gerçekten de, uzun bir süre Japonya’nın kendisinin mekânsal-kültürel önemini sıkı sıkıya işlemiş olan ve tikel olanla evrensel olan arasındaki ilişkiye yönelik genel sorunun tarihsel olarak neredeyse saplantılı bir ilgi görmüş olduğu bir ülke olan Japonya’dır (Miyoshi ve Harootunian, 1989). Yine *The Oxford Yeni Kelimeler Sözlüğü* (1991: 134)’nün deyişiyle, ‘doksanların başlangıcının başlıca şatafatlı alışveriş sözlerinden biri’ olmuştur.

Mesleki anlamıyla glokalleşme düşünsel bazı bağlamlarda, daha açık bir şekilde ekonomik terimlerle söylendiğinde, küçük ölçekli-pazarlama [micro-marketing] olarak adlandırılan şeyle çok yakından ilişkilidir: malların ve hizmetlerin giderek farklılaşan lokal ve tikel piyasalara global ya da globale yakın bir temelde uyarlanarak reklam edilmesi. Giderek artan global piyasalar için kapitalist üretim dünyasında, lokal ve diğer tikel durumlara adaptasyonun yalın bir biçimde varolan global çeşitliliğe karşı – medeniyetsel, bölgesel, toplumsal, etnik, cinsiyete ilişkin ve daha başka türden farklılaşmış tüketicilere- bu tür çeşitlilik ya da heterojenlik sanki basitçe ‘kendinde’ varolmuş gibi- bir iş tepkisi durumu olmadığını söylemeye neredeyse hiç gerek yoktur. Önemli bir ölçüde küçük ölçekli pazarlama- ya da daha kapsamlı bir deyişle glokalleşme- giderek farklılaşan tüketicilerin kurgusunu [construction], ‘tüketici gelenekleri’nin -çağdaş dünyanın tartışmasız en büyük ‘endüstri’si olan turizmin, hiç kuşkusuz en açık örneği- keşfini ihtiva eder. Çok basitçe söylersek, farklılık satar. Bu, tüketicinin bakış açısından, kültürel sermaye oluşumunun önemli bir temeli olabilir (Bourdieu, 1984). Vurgulanması gerekir ki bu onun yegâne işlevi değildir. Örneğin California’daki ve başka yerlerdeki ‘etnik’ süpermarketlerin hızla yayılması, büyük ölçüde, farklılık uğruna farklılığa o kadar da hitap etmez, fakat daha ziyade bildik olana yönelik arzuya ve/ya nostaljik isteklere hitap eder. Diğer taraftan bunlar da aynı zamanda kültürel sermaye oluşumunun temelleri olabilirler.

Buradaki amacım, kapitalist iş pratiklerinin karşılaştırmalı tarihini araştırmak değildir. Bu yüzden 'glokalleşme' hakkında *Oxford Yeni Kelimeler Sözlüğü*'nden edinilen etimolojinin doğruluğu çok önemli bir konu değildir.<sup>1</sup> Daha ziyade, global-lokal sorunsalıyla ilgili önemli birkaç noktanın üzerinde durmak için genel glokalleşme fikrini kullanmak istiyorum. Bu sorunsalı, en açık biçimini globalleştirici eğilimlere karşı lokal ifadeler dünyasında, yerellik fikrinin kendisinin bile kimi zaman hegemonyacı globale karşı ya da direnir bir biçimde hesaplandığı bir dünyada (ya da 'yerellik' veya *Gemeinschaft* iddiasının, hakim kültürlerin ve/ya sınıfların 'hegemonik evrensel'i ile bastırılmış 'evrenseller' [*subaltern universals*]'in çatışması şeklinde görüldüğü bir dünyada) yaşıyor olduğumuz iddiasında bulduğunu varsayarak, kesin bir çift kutupluluğu ihtiva edecek şekilde gören yaygın bir eğilim söz konusudur. Bu genel görüşün ilginç bir başka şekli, Alman kültür-uygarlık ayrımının global düzeyde yinelenmesinde bulunur: eski ('iyi') kültür nosyonu, ('kötü') uygarlık nosyonu ile çatıştırılmaktadır. Bu geleneksel Alman bakış açısına göre uygarlık özel olarak global, dünya-çapında bir renk alırken, lokal kültür fiili olarak ulusal kültür haline gelir.

Bana kalırsa bizler, farklılığa ve en geniş anlamıyla yerelliğin prodüksiyonu ve röprodüksiyon dinamikleriyle ilgili çok daha uyanık olmak zorundayız. Lokal-kozmopolitan ayrımına gönderme yaparak söylenecek olursa, Hannerz (1990: 250) yereller için çeşitliliğin, 'bütün yerellerin kendi ilgili kültürlerine bağlı kalmalarını hoş gören ilke olduğunu' söylemiştir. Aynı zamanda kozmopolitler de büyük ölçüde kendi kültürleri için 'özel yerler' sağlayan 'diğer insanlara' bağlıdırlar. Bu yüzden 'yereller olmaksızın kozmopolitanlar olamaz'. Bu noktanın, lokal-global konusuna olan entelektüel ilginin ve yaklaşımın özel doğası üzerinde birkaç yönden etkisi olmuştur. Bununla birlikte Hannerz'in genel argümanı ile ilgili olarak çağdaş dünyada ya da en azından Batı'da bugünkü karşı-kentleşme eğiliminin (Champion, 1989), ABD'de 'fortress cemaatleri'ni oluşturanların büyük bir kısmının apaçık bir biçimde 'farklılık ilkesi'nden<sup>2</sup> ziyade yerelliğin standartlaşması açısından ilerlediğine dikkat etmemiz gerekir.

Her halükarda global olanla lokal olan, evrensel olan ile tikel olan vs. arasındaki ilişkiyle ilgili yanıltıcı bir biçimde modern ya da postmodern problemin, birçoklarının bizleri inandırdığı gibi yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar, ne şekilde olursa olsun, yegane biçimde olmadığı çeşitli durumların tarihsel olarak çok daha fazla farkında olmamız gerekir. Bu, Greenfeld'in (1992) İngiltere, Fransa, Almanya, Rusya ve Amerika'daki milliyetçiliğin kökenlerine ilişkin son zamanlardaki çalışmasında açık bir şekilde gösterilir. Kayda değer İngiliz milliyetçiliği istisnasıyla birlikte o, 'modern

<sup>1</sup> Meslektaşım Akiko Hashimoto, Japonca *dochakukanın* 'iş-dışı'nda 'birşeyleri yerli kılma' düşüncesini taşıdığı konusunda beni bilgilendirdi. Çokkültürcülük (özellikle üniversite müfredatıyla ilgili tartışmalarda), tüketici kültürü ve çağdaş kapitalizmdeki metalaştırma ve ürün çeşitlendirmesindeki güncel eğilimler arasındaki bağlantılar üzerine bir takım provokatif yorumlar için bkz. Rieff (1993).

<sup>2</sup> Kuşkusuz bu eğilim, kısmen, 'elektronik kır evi' fenomeniyle olanaklı hale gelir, ki onu satın almaya gücü yetenleri, giderek, komşuluk açısından şehir merkezlerinden uzak, fakat iletişim bakımından giderek artan sayıda insana yakın kılar. Finansal globalleşme ve merkezleşmeyle ilgili coğrafi dağılımın değişik yönleri Sassen'in çalışmasında ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Bkz. Sassen (1991).

dünyada tikelciliğin en genel ve göze çarpan biçimi'ni (Greenfeld, 1992: 8) bu şekilde oluşturan- bütün ulusal kimliklerin ortaya çıkışının "özel olarak uluslararası bir sürecin" (Greenfeld, 1992: 14) parçası şeklinde gelişmiş olduğunu gösterir.

İleri sürülen bu karşıtlıkların çağdaş biricikliğiyle ilgili son derece uç ve katı iddialar, bazılarının Batı sosyal biliminde nostaljik paradigma olarak adlandırdığı şeye ilişkin bir kırılmadır (Phillips, 1993; Robertson, 1990; Turner, 1987). Bu, bizim -global olan biz'-in çok zaman önce olmasa da ontolojik olarak güvenli bir sürü kolektif 'evler'de yaşadığımızı ve [o evlerin] bir tarafından öbür tarafına tevzi edildiğimizi telkin eden, her zaman zımnı olmayan dünya görüşünün bir manifestosudur. Şimdi, bu anlatıya -ya da belki de bir meta-anlatıya- göre bizim ev duygumuz [Batılı?] 'glokalleşme' dalgalarıyla süratle yok edilmektedir. Ben karşıt bir biçimde -her ne kadar burada argümanımın sadece bir bölümünü sunabildiysem de- globalleşmenin 'ev'in, 'cemaat'in ve 'yerellik'in yeniden inşasını, bir anlamda üretimini ihtiva ettiğini iddia ediyorum. (Bkz. J. Abu-Lughod, 1994). Buna göre lokal olan, en iyi şekilde olmasa bile, en azından analitik ya da yorumlayıcı bir hareket noktası, global olana karşı bir bütünleyici olarak görülür. Bu aslında bazı nitelemelere bağlı olarak globalleşmenin bir yönü gibi görülebilir. Bu bağlamda az gelişmiş bir şekilde kalmak zorunda olan argümanımın bir bölümü, globalleşmenin doğrudan doğruya 'modernliğin sonucu' olduğu teziyle karşıt-kutuplu düşünme yoluna götürüldüğümüze ilişkindir (Giddens, 1990; cf. Robertson, 1992a). Bu bakış açısından Weber'in 'demir kafes'i küreselleştirilir. Ayrıca bu görüşe göre, çoğunlukla modernliğin ayırt edici özelliği olarak kabul edilen araçsal rasyonalite (Giddens'in, hem [olanaklara] ket vuran hem de imkân tanıyan düşününsel bir rasyonalite olarak gördüğü, kolaylıkla kabul edilen bir rasyonalite) olmaksızın hiçbir zaman globalleşmenin herhangi bir türü var olamamıştır.

Bu yüzden glokalleşme nosyonu gerçekte globalleşmeyle ilgili daha önceleri yazdıklarımın çoğunu ifade eder. Benim kendi analitik ve yorumlayıcı bakış açımdan globalleşme kavramı, uyuşmsal olarak global ve lokal ya da -çok daha soyut biçimde- evrensel ve tikel diye adlandırılan şeylerin eşzamanlılığını ve iç içeliğini ihtiva etmektedir. (Glokalleşme ve söylemiyle ilgili güncel tartışmada benim kendi tutumumdan sıkı bir biçimde söz edecek olursak, karşı çıkılan 'glokalleşme' teriminin yerine argümanımı daha kesin kılması için 'glokalleşme' terimini kullanma zorunluluğu bile olabilir). Günümüz pazarlama terminolojisinin tikel bir markasına, bilişsel ya da başka türden, kesinlikle kurban gitmek istemem. Bizler glokalleşme fikrini (görünürde Japon kökenli) yalın bir biçimde kapitalist bir iş terimi olarak gördüğümüz sürece, onu, diğerleri arasında, yeterli analitik-yorumlayıcı nüfuza sahip olmadığından elbette yadsırım. Diğer taraftan sözümona özerk iktisadi terimlerin çoğunlukla derin kültürel kökleri olduğunun şüphesiz farkına varmaya başladık (örneğin, Sahlins, 1976). Japonya ve diğer toplumsal durumlarda, ekonomik alanı görece özerk şekilde kabul etmek için bile bilişsel ve moral 'mücadele' hiçbir zaman gerçekten kazanılmamıştır. Her halükarda ekonomik ve kültürel olanın gündelik istikrarsız birleşimini giderek kabul eden bir dünyada yaşıyoruz. Fakat bizler, klasik sosyal kuramdan, özellikle de onun yaklaşık 1880'den 1920'ye kadar on yıllarca süren Alman versiyonundan, 'kültür' ve 'kültivasyon'dan söz etmenin, açıkça, 'materyalizm' ve ekonomi ve araçsal rasyonalite retoriğiyle bağdaşmadığı görüşünü miras aldık.

Lokal-global sorunsalı üzerine bu bölümdeki incelemelerim, çağdaş yerellik kavrayışlarının büyük ölçüde global terimlere benzer bir şey içerisinde oluşturuldukları, fakat bunun kesinlikle bütün yerellik biçimlerinin bu şekilde devamlı olarak homojenleştirildiği (örneğin nispeten yeni varoş, fortress cemaatlerinin standartlaşmasına rağmen) anlamına gelmediği görüşüne dayanır. Bu bağlamda yerelliğin, cemaatin, yurdun ve benzerlerinin giderek artan bir ‘dünya-çapındalığı’ söyleminin olması, farkına varılması gereken önemli bir şeydir. ‘Küresel kültür’ düşüncesini değerlendirme yollarından biri, onun gerek büyük, gerekse küçük birçok lokal kültürün, ben kendim her ne kadar küresel kültürün tamamıyla bu şekilde oluşturulduğunu düşünmesem de, giderek artan karşılıklı bağlantılılığıyla oluşturulması bağlamıdır (Hannerz, 1996). Her halükarda, *böyle kültürlerin iletişimsel ve etkileşimsel bağlantısının* – arabulucu ‘üçüncü kültürler’i olduğu kadar, böylesi çok asimetrik iletişim ve etkileşim biçimlerini ihtiva edecek şekilde- *bütün kültürlerin homojenleşmesi nosyonu ile bir ve aynı tutmamaya dikkat etmeliyiz.*

Görece özerk bir ‘kültürler-arası iletişim’ söyleminin son zamanlardaki hızlı gelişimi aklımın bir köşesinde öylece durmaktadır. Bu söylem, eski bir edebiyat ‘yapma yöntemi’ türünün çizgileri üzerinde sayısı giderek artan birtakım profesyonellerce desteklenmektedir. O yüzden bu yalnızca kültürel farklılık ve homojenleşmenin karşılayıcı güçleri hakkında konuşan sosyal ve kültürel teorisyenlerin bir sorunu değildir. Buradaki çalışmanın ‘uygun objelerinden’ biri, kültürler-arası iletişimin ‘araşsal bir biçimde rasyonel’ tanıtımı konusunda ihtisas yapan ‘uzmanlar’ olgusudur. Bu ‘uzmanlar’ın gerçekte farklılığın ve çeşitliliğin teşviki ve muhafazasında kazanılmış bir çıkarı vardır. Onların işi ve mesleği, heterojenliğin yayılması ve yeniden üretilmesine bağlıdır. Aynısı modern Amerikan iş pratiğindeki güçlü temaları içerir gibi görünür (Rhinesmith, 1993; Simons vd., 1993).

Ayrıca coğrafi çoğulculukla olduğu kadar -kültürel çoğulculuğun üretimine yönelik koşullarla da daha fazla ilgilenmeliyiz (Moore, 1989). Öte yandan yerellik, daha doğrusu küresellik fikrinin ziyadesiyle göreceli olduğunu söylemeliyim. Mekansal terimlerle, bir toplum bir uygarlık alanına göre lokal iken, bir köy cemaati de elbette ki bir toplumun bir bölgesine göre lokaldır vs. Görecelik zamansal terimlerle de baş gösterir. İyi-bilinen lokaller ve kozmopolitler çiftini karşılaştırarak Hannerz (1990:236) ‘1940’ların başlarında kozmopolit olan, günümüzde yerelciliğin ılımlı bir şekli olarak görülebilir’ diye yazmıştır. Buradaki kontekste görecelik problemini (ya da rölativizmle) açık bir biçimde ele almıyorum. Fakat probleme karşı duyarlılık, söylediklerimin çoğu hakkında bilgi veriyor.

Akademi sınırları içerisinde lokal-global sorunsalına olan ilginin oluşumuna güncel olarak önayak olan belirli koşullar söz konusudur. King (1991:420) bunun önemli bir boyutuna atıfta bulunmuştur. Özellikle globalleşmenin mekansal ufalma boyutundan söz ederken, ‘profesyonel eğitim için ‘merkez’e seyahat eden ‘sözümona “Üçüncü Dünya” toplumlarındaki proto-profesyoneller’in giderek artan sayılarına vurgu yapar. ‘Merkez’ ülkelerin eğitim sektörü giderek global çevreden gelen bu öğrenci girdisine bağlı hale gelmektedir. Bu, bir yandan ‘dünyanın etrafında uçma ve gördüklerini anlamlı kılacak şemaya ihtiyaç duyma’ ve diğer yandan dünyanın dört bir yanından gelen öğrencilerin bir sınıf ortamında karşılaşma deneyimidir, ki bu deneyim King’in (1991:401-2) totalleştirici ve global teoriler diye adlandırdığı şeyin akademik

boyutuna önemli bir deneyimsel temel oluşturur. Buna rağmen bunun, bu yolla desteklenen 'bütünüyle global'e olduğu kadar 'lokal'e ilgi'nin de olduğunu iddia ediyorum.<sup>3</sup>

### Globaldeki Lokal? Lokaldeki Global?

'Lokal' ile 'global' arasındaki ilişki sorunu, geniş bir entelektüel ve pratik bağlamlar çeşitliliğinde bir şekilde giderek göze çarpar hale gelmiştir. Bazı açılardan bu gelişme bir takım akademik ve pratik çalışma alanlarında zamanın aksine mekânın öneminin artan kabulüne bağlıdır. Postmodernlik fikrine olan genel ilgi, her türden sınırlamalarına karşın, muhtemelen bunun entelektüel olarak en somut tezahürüdür. 'Postmodern durum' teşhisinde ifşa edilen en ünlü maksim –neredeyse bir klişe-şüphesiz, 'büyük anlatılar'ın tükenmiş olduğu ve bizlerin şimdi hızla çoğalan ve çoğu kez rekabet eden bir anlatılar durumu içerisinde bulunduğuudur. Bu açıdan artık dünyada başat değişimin durağan herhangi bir açıklaması söz konusu değildir. Bu görüşün kendisi, diğer yandan, dünyaya tek bir mekan şeklinde bir bütün olarak artan bir ilginin kristalleşmesiyle tam da aynı zamanda gelişmiştir (Robbins [1993: 187] buna ayrıca coğrafyacılar özel gönderme yaparak da işaret eder). Zamansal tek yönlülük anlayışı bu şekilde zayıfladığı gibi, öte yandan her türden anlatının içine konulabileceği 'temsili' mekân anlayışı yayılmıştır. Bu, son yıllarda şüphesiz şimdiye kadarki örtük veya açık-seçik dünya tarihinin başat sosyal-evrimci yorumlarının aşikar çöküşünün –ve dekonstrüksiyonunun- süratle bir kaos durumuna veya Giddens'tan alıntılacak olursak (1990: 6), 'sonsuz sayıda bütünüyle kendine özgü [*idiosyncratic*] 'tarih'lerin yazılabilir' olduğu bir duruma götürüp götürmediği konusundaki hayati soruyu giderek ortaya koyar olmuştur. Giddens bizim gerçekte tarihsel dönüşümün belirli olaylarıyla ilgili genellemeler *yapabileceğimizi* iddia eder. Buna rağmen o aynı zamanda global bir düzeyde 'modernlik'in, yaşamın hemen hemen bütün önceki biçimlerinden kopma anlamına geldiğini ileri sürdüğünden, tarihin ya da tarihlerin nasıl bilfiil gerçekleştirilebileceği konusunda hiçbir yol göstermez.

Çok sayıda çağdaş değerlendirmede, şu halde, globalleştiren eğilimler 'lokal' kimlik ve kültür iddialarıyla gerilim içerisindeymiş gibi görülür. Bu yüzden globale *karşı* [*versus*] lokal, globale *karşı* 'kabilesel', uluslararasına *karşı* ulusal ve evrensele *karşı* tikel gibi fikirler yaygın olarak desteklenir. Bazıları için bu sözüme karşıtlıklar sadece bulmacadırlar, oysa başkaları için her bir karşıtlığın ikinci kısmı birincisine karşı bir tepki olarak görülür. Daha başkaları için ise onlar çelişkidirler. Çelişki perspektifinde, söz gelimi evrensel ve tikel arasındaki gerilim, ya baştan sona değişimin görece gelişen dinamik bir kaynağı anlamında ya da mevcut durumda varolan global bir sistemi muhafaza eden bir modalite şeklinde görülebilir. Her iki görüşü de, Wallerstein'in, evrensel ve tikel arasındaki ilişkinin esasında büyüyen dünya-sistemci kapitalizminin bir ürünü olduğu argümanında buluruz (Wallerstein, 1991b). Sadece Wallerstein'in (1991 a) anti-sistemci hareketler diye adlandırdığı -ve dolayısıyla onun 'metafiziksel varsayımları'na etkili bir biçimde karşı koyanlar- dünyayı mevcut

<sup>3</sup> Robbins (1993), bu tür meseleleri evrenselcilik-tikelcilik temasına gönderme yaparak ayrıntılarıyla irdeler. Özellikle 'Comparative Cosmopolitans' bölümüne bakınız (Robbins, 1993: 180-211).

(kapitalist) durumunun varsayımlarının ötesinde hareket ettirebilirler. Bunun ışığında, 'azınlık söylemleri'nin (JanMohamed ve Lloyd, 1990) çağdaş yayılımına, bir 'dünya-sistemi'nin sunulmasıyla teşvik edilmesi gözüyle bakabiliriz. Gerçekten de azınlık söylemleri yandaşlarının, oldukça paradoksal bir biçimde, Wallersteinvari ya da diğer 'bütüncül' dünya-sistemleri teorisi biçimlerine yönelik özel bir düşkünlükleri olduğunu telkin etmek için birçok şey söz konusudur. Ancak 'azınlıklar' söylemindeki istekli katılımcıların çoğunun, *tekil olan* açısından entelektüel görüşlerini [practice], azınlık söylemlerini tasvir ettiklerinin ayrıca belirtilmesi gerekir (JanMohamed ve Lloyd, 1990). Bu, gerçekten de, azınlıklar adına ya da en azından hakkında potansiyel olarak 'global' bir yazma ve konuşma üslubunun olduğunu ortaya koyar (bkz. Handler, 1994; McGrane, 1989).

Barber (1992), 'kabilecilik' ve 'küreselcilik'in, zamanımızın iki aksenal ilkesi şeklinde betimlediği şey olduğunu savunur. Bununla, 'yeni dünya düzen(sizliği)'ne ilişkin çok yaygın bir görüşü aksettirir. Az ve öz olarak ifade edildiği ve tamamen geniş çapta yayıldığı için, onun tutumunu değerlendirmeyi uygun görüyorum. Barber bu iki ilkeyi -homojenleştirici globalleşmenin bir 'Mc-Dünya'sı [McWorld] *versus* tikelleşiren 'Lübnanlaşma'nın bir 'Cihad Dünyası' (Buna rahatlıkla 'balkanlaşma' da diyebilirdi)- kaçınılmaz şekilde gerilim içerisinde görür. Barber öncelikle bu sözüme çarpışan ilkelerin her birinin demokrasi için tasarladığı manzarayla ilgilenir. Bu şüphesiz çok önemli bir konu, fakat ben burada yalnızca doğrudan doğruya global-lokal tartışmasıyla ilgileniyorum.

Birçokları gibi Barber de globalleşmeyi lokalleşmenin karşıtı olarak tanımlar. O, 'bir piyasa zorunluluğu, bir kaynak zorunluluğu, bir enformasyon-teknoloji zorunluluğu ve bir ekolojik zorunluluk' olmak üzere dört zorunlu buyruğun, Mc-Dünya dinamiğini oluşturduğunu savunur (Barber,1992:54). Bunların her biri 'dünyanın küçültülmesi ve ulusal sınırların belirginliğinin azalması'na katkıda bulunurlar ve onlar birlikte, 'grupçuluk ve tikelcilik üzerinde, özellikle de en keskin geleneksel biçimleri - milliyetçilik - üzerinde önemli bir zafer kazanmışlardır (Barber, 1992: 54; bkz. Miyoshi, 1993). 'Evrensel bir rasyonel toplumun Aydınlanma idealinin, dikkate değer bir ölçüde gerçekleştirildiğini' söyleyerek Barber (1992:59), bu başarının, yine de, ticarileştirilmiş, bürokratikleştirilmiş, homojenleştirilmiş ve onun 'depolitize olmuş' dediği biçimde gerçekleştirildiğini vurgular. Ayrıca bunun 'global bozulma, ulusal çözülme ve merkezkaç yozlaştırma güçleriyle rekabet halinde olduğundan' çok eksik bir başarı olduğunu savunur (bkz. Kaplan, 1994). Yerelcilik, yerellik ve yerel kavramlarının, Barber'in makalesinde açık bir şekilde ifade edilmemesine karşın, şüphesiz, dağınık da olsa onun hakkında bilgi verirler.

Globalleşmeyi büyük ölçüde homojenleşme açısından tanımlamak için son zamanlarda bazı bölgelerde kurulmuş konvansiyondan başka hiçbir akli sebep yoktur. Elbette herhangi bir kimse globalleşmeyi bu şekilde tanımlamakta özgürdür, fakat böyle bir prosedüre karşı söylenebilecek pek çok şeyin olduğunu düşünüyorum. Daha doğrusu, Barber'in Mc-Dünyasının her bir buyruğu üstünkörü bir şekilde homojenleşmeyi telkin eder görünse de, onlara daha yakından bakıldığında, her biri lokal, farklılaşan bir yöne sahiptir. Aynı zamanda global olanı, sanki lokal olanı dışlıyormuş gibi tanımlamanın hiçbir iyi anlamı olmadığını da iddia ediyorum. Bir ölçüde teknik anlamda, global olanı bu şekilde tanımlama, onun, global bir sistem

içerisindeki birimlerin niteliklerinin üzerinde ve ötesinde sistemik özelliklere sahipmişçesine, bütün yerelliklerin ötesinde yattığını telkin eder. Bu konuşma biçimi, ekonomi disiplinine büyük oranda egemen olmuş ve son zamanlarda sosyoloji ve diğer sosyal bilimlerde popüler bir konu haline gelmiş olan makro-mikro ayrımı tarafından telkin edilen çizgiler arasında cereyan eder.

Bir- bütün- olarak dünyanın, içerisindeki o birimlerin ötesinde bir takım sistemik özelliklere sahip olduğunu yadsımaksızın, diğer yandan bu tür birimlerin kendilerinin büyük ölçüde extra-birim süreçler ve eylemler açısından, giderek artan global dinamikler açısından inşa edildiğinin vurgulanması gerekir. Örneğin, ulusal olarak örgütlenmiş toplumlar -ve henüz daha ulusal olarak örgütlenmiş toplumlar kurmaya yönelik 'lokal' istekler- yalın bir biçimde global bir kontekstteki birimler ya da bir kontekst içerisindeki metinler ya da metinlerarası değildirler. Onların varoluşu ve özellikle de varoluş biçimi, her ikisi de, büyük ölçüde extra-toplumsal -çok daha genel olarak, extra-lokal- süreçlerin ve eylemlerin sonucudur. Wallerstein (1991b: 92) ve Greenfeld (1992)'in 'ulusal olan'ın, 'tikel olanın bir prototipi' olduğu görüşünü kabul edersek, öte yandan ulus-devletin - daha genelde, ulusal toplumun- kritik bir açıdan bir *kültürel düşünce* olduğunu (Greenfeld'in kendisinin kabul eder görüldüğü şekliyle) kabul etmemiz gerekir. Çağdaş ulusların, tikeliklerinin 'form'unu (onların biricik kimliklerinin inşasını) ihtiva eden toplumların ulusal-devlet organizasyonunun çoğu aygıtı, 'gelişme' düzeylerindeki çoğu dönüşüme rağmen bütün dünyada çok benzerdir (Meyer, 1980; Robertson,1991). Bu da muhtemelen tikelciliğin ve evrenselciliğin birbiri içerisine girmesinin en somut çağdaş mevkisidir (Robertson, 1992b).

Çağdaş duruma doğrudan geçmeden önce, daha uzun tarihsel bir perspektif içerisinde globalleşmeyle ilgili birkaç söz söylemek gerekir. Hiç kuşkusuz insanlık tarihinde bir hayli gerilere giderek bağıntılılık zincirlerinin yeryüzünün geniş alanlarına yayılmasını ihtiva eden gelişmelerin izi sürülebilir. Bu anlamda 'dünya formasyonu' birçok yüzyıl, daha doğrusu bin yıldan bu yana süregelmektedir. Aynı zamanda kuşkusuz dünya 'birlik'ine yönelik potansiyel bilincin, şu veya bu şekilde, özellikle hassas olduğu insanlık tarihi dönemlerini takip edebiliriz. Globalleşme araştırmacılarının büyük görevlerinden biri, dediğim gibi, birbirine son derece bağlı bir dünyaya doğru mevcut, görünürde hızlı değişimlerin tasarımı olduğu *formu* kavramaktır. Ben özel olarak bu formun, global-insan[sal] durumun(un) dört temel ögesi üzerinde merkezileştirdiğini savunuyorum: toplumlar, bireyler, uluslararası toplumlar sistemi ve insanlık (Robertson, 1992 b). Bir bütün olarak çağdaş dünyanın kristalleşmesi, insan yaşamının bu yanları üzerine farklı vurgular ve çoğu kez çelişen yorumlar arasındaki değişen ilişkiler etrafındadır. Bu nedenle benim perspektifimden, global kavramı altında içerilen şeyler çok yönlü bir şekilde ele alınmalıdır. Global olan lokal olana karşı kendinde ve kendisine ilişkin dengelenemez. Daha ziyade, çoğu kez lokal olarak göndermede bulunulan şey, global olanın içerisinde özsel olarak içerilir.

Bu bakımdan en genel anlamıyla bir bütün olarak dünyanın küçülmesi şeklinde tanımlanan globalleşme, yerellikler zincirini ihtiva eder. Fakat aynı zamanda geleneğin icadı fikrinde olduğu gibi (Hobsbawn ve Ranger, 1983) aynı genel anlamda yerelliğin,

'imgelem'ini olduğu kadar (bkz. Anderson, 1983)<sup>4</sup> 'icad'ını da ihtiva eder. Gerçekte şimdilerde bir evsizlik ya da köksüzlük durumu içerisinde yaşadığımız iddiasının sürekli yinelenmesine ve global yayılmasına kısmen bir tepki olarak meydana gelen bir 'ev ideolojisi' benzeri bir şeyler söz konusudur; sanki tarihin önceki dönemlerinde insanların büyük çoğunluğu 'güvenli' ve homojenleştirilmiş yerlerde yaşamışlar gibi.<sup>5</sup> Bu türden düşüncelere karşı olarak, diğerleri arasında iki şeyin söylenmesi gerekir. Birincisi, globalleşmenin formu, en azından şimdiye kadar, ulusal olarak oluşturulmuş toplumların kültürel homojenleşmesi üzerine önemli vurguyu gerekli kılmıştır; fakat diğer bir yandan on sekizinci yüzyılın sonunda gelişmeye başlayan bu vurgunun öncesinde McNeill'in (1985) çöketsitelik diye adlandırdığı şey normaldi. İkincisi ise modern erkeğin ve kadının genelleşmiş evsizliğinin fenomenolojik teşhisi, 'aynı insanlar aynı genel toplumsal süreçte aynı anda davranıyor ve yorum yapıyor' muşçasına (Meyer, 1992: 11) geliştirilmiştir; oysa gerçekte hem rutinleştirilmiş, hem de 'varoluşsal' benlikleri meydana getiren birey ile toplum arasındaki ilişkiyle ilgili giderek artan global beklentilerin olduğunu telkin eden birçok şey vardır. Her şeyden önce, doğrudan ya da dolaylı olarak 'ev'i tanımlama üstün yeteneği, birbirine geçmiş zaman ve mekan kategorilerinin (karşı çıkılan) konstrüksiyonu ve organizasyonuna bağlıdır.

Ancak benim buradaki amacım, bu zemini tekrar gözden geçirmek değil, fakat daha ziyade tek bir dünyaya yönelik olanakların, önemli ve aynı zamanda problematik görüldüğü yirminci yüzyılın ikinci yarısından önceki belirli dönemlerin önemini vurgulamaktır. Bu çizgiler etrafında gelişen araştırmalar, şüphesiz, dünya alanlarının ve farklı dönemlerin çeşitliliğine vurgu yapacaktır. Fakat nispeten son zamanlar göz önüne alınacak olursa, gerek bir bütün olarak dünyada iletişimin hızlı uzantısına dikkat çeken, gerekse değişen zaman-ve-mekân kavrayışlarına ilişkin merkezi sorunu tematize eden iki argümana dikkat çekmek istiyorum. Johnson (1991), *The Birth of the Modern* adlı eserinde 'dünya toplumu'nun –ya da 'bütünlüğü içerisinde uluslararası toplum'un (1991: xviii) – önemli ölçüde 1815-30 yılları arasında kristalleştirdiğini savunur. Burada vurgu, Bonaparte'nin 1814'te ilk kez tahtından çekilmesinin ardından toplanan Viyana Kongresi'nin kritik önemi üzerinedir. Johnson'a göre sonucunda birinci dünya savaşının olduğu (Fregosi, 1990) Viyana'daki barış antlaşması, 'bütün dünyada hüküm süren romantizmin güçlü akımları tarafından pekiştirilmiştir...'. Böylece 'pek çok açıdan bir yüzyıl süren uluslararası bir düzen' kurulmuştur (Johnson, 1991: xix). Özel ideolojik temayülü her ne olursa olsun, Johnson'un kitabı yalnızca dünyanın bütün kıtalarını kapsadığı için değil, fakat aynı zamanda sadece dünya politikaları ya da uluslararası

<sup>4</sup> Habermas (1994: 22), 'milliyetçilik, hem tarihyazımı yoluyla filtre edilmiş olan kültürel geleneklerin düşünümsel bir temellükünü varsayan hem de sadece modern kitle iletişim kanalları aracılığıyla yayılan kolektif bir bilinç şeklidir' dediğinde, bu düşünme tarzını ifade eder. Bununla birlikte, düşünümsel temellük nosyonu geleneğin inşasının aslında içsel bir sorun olduğunu telkin eder, oysaki ben geleneğin inşasının ya da yeniden-inşasının globalleşmeye yakından bağlı olduğunu savunuyorum (Robertson, 1992b: 146-63)

<sup>5</sup> Benim tabirimle bu çağdaş ev (ya da evsizlik) ideolojisi, fiili olarak, şimdiye kadar çakışan iki ayrı söylemi ihtiva eder. Diğer taraftan, en açık ifadesini fenomenolojik evsizlik nosyonunda bulan ve kamusal alanda açıkça filtre edilen ve görünüşte globale-yakın bir anlam kazanmış olan yaygın bir söylem söz konusudur (bkz. Berger vd., 1973). Buna karşılık, yetersiz barınağa değinen daha spesifik bir evsizlik söylemi de vardır (bkz. Glasser, 1994).

ilişkiler olmayıp, genel olarak yaşamın birçok yönü üzerine serbestçe uzanma girişiminde bulunduğundan dolayı önemlidir. Johnson, bir yandan endüstriyel ve iletişimsel devrimi ve diğer yandan Aydınlanmayla büyük ölçüde mümkün hale getirilmiş olan bir bütün olarak dünya bilincinin gelişimiyle ilgili önemli sorunları ileri sürer.

İkincisi (ve de daha önemlisi globalleşmeyi dönemlere ayırma sorununa ağırlık vermeden), Kern (1983), özellikle mevcut bir dizi meseleyle ilgili olması bakımından, 1880-1918 yılları arasındaki kritik döneme dikkat çekmiştir. *Culture of Time and Space* adlı çalışmasında Kern'in en temel vurgusu, ondokuzuncu yüzyılın son iki on yıllık döneminde ya da aynı şekilde yirminci yüzyılın ilk yirmi yıllık periyodunda gerek mekan, gerekse zaman algımızla ilgili çok önemli değişmelerin vaki olduğu yönündedir. Uluslararası müzakereler ve teknolojik yenilikler sayesinde, kaçınılmaz surette hem evrensel, hem de tikel olan bir zaman-mekân standartlaşması vuku bulmuştur: tikel mekân bakımından düzenlenen dünya saati, bir anlamda objektiflik ile subjektifliğin işbirliği. Başka bir deyişle, homojenleşme heterojenleşmeyle el ele yürümüştür. Onlar birbirlerini mümkün kılmışlardır. 'Dünya'nın birliğe karşı güçlü bir değişimin tikel bir formuna hapsedilmiş olması bu dönemdedir. Globalleşmenin, daha önce belirtmiş olduğum dört büyük 'bileşen'ine müthiş somutluk verilmiş olması da bu zaman sürecindedir. Üstelik uluslararası ya da ekümenik [ecumenical] temel üzerinde yerellikleri birbirine bağlamanın örgütlenmiş girişimlerinde büyük bir yükselişin olması da geç-on dokuzuncu yüzyıldaydı.

Bunun doğrudan habercisi, orta-on dokuzuncu yüzyılda belirli ulusal 'ihtişamlar' ve başarıların uluslararası bir biçimde organize edilmiş gösterimini ihtiva eden uluslararası sergilerin başlamasıydı. Yüzyılın son iki on yılı, aralarında öncesinde ve şimdi farklılığı öven ve tikel ve kesinlikle tartışmasız olmayan evrensel arasındaki ilişkiyi 'düzenlemek' için ortaya çıkan bir kültür çerçevesi içerisinde ortaklığı bulmaya çalışan modern dinsel ekümenik hareketin başlangıçlarının da bulunduğu daha birçok böylesi uluslararası ya da çok-kültürlü serüvenlere tanıklık etmiştir. Oldukça seri bir şekilde yayılan ve yalnızca kuzey yarımkürede olmayan Uluslararası Gençlik Yurdu [International Youth Hostel] hareketi, ikincisinin [evrensel olanın] ilginç bir örneğini verir. Bu hareket komünal kültürü, 'doğaya dönüş' değerlerini teşvik etmek için örgütlenmiş uluslararası ya da global bir temel üzerinde girişimde bulunmuştur. Bu suretle öncesinde ve şimdi tikelliğin değeri belirlenmiştir, fakat bu, giderek artan biçimde dünya çapında, pan-lokal bir temel üzerinde yapılmıştır.

İçinde bulunduğumuz yüzyıl, yerelliğin 'uluslararası' örgütlenmesi ve teşviki bakımından olağanüstü bir çeşitlenme göstermektedir. Yerelin ya da yerli insanların haklarının ve kimliklerinin teşvikini global bir biçimde örgütleyen günümüzdeki girişimler buna çok yerinde bir örnek oluşturur (Charles, 1993; Chartrand, 1991).<sup>6</sup> Bu, örneğin, 1992'de Brezilya'da deyim yerindeyse kurumsal Birleşmiş Milletler 'Dünya Zirvesi'ni çevreleyen Global Forum'un güçlü bir özelliğidir. Bir başka örnek, 'yerli' yerel tıbbın yeniden harekete geçirilmesi ve, gerektiğinde, icadıyla 'dünya sağlığı'nı teşvik etmek üzere Dünya Sağlık Örgütü tarafından yapılan girişimdir. Bunların çok yönlü bir eğilimden alınan yalnızca birkaç örnek olduğunun da vurgulanması gerekir.

<sup>6</sup> Yerli halklara gösterilen bugünkü ilgiye yönelik pek çok bakış açısı için bkz. Tsing (1993).

### Glokalleşme ve Kültürel Emperyalizm Tezi

İleri sürdüğüm sorunlardan bazıları Appiah'ın 'Pan-Afrikacılık'ın varlığını sürdürebilmesi üzerine çalışmasında (1992) çok farklı bir açıdan ele alınmaktadır. Appiah'ın temel teması, 'Afrika'nın, yakın tarihinin iki ana dışsal belirleyicilerinin – Afrika'nın Avrupai ve Afro-Yeni Dünya anlayışlarının- ve kendi yerli [*endogenous*] kültürel geleneklerinin ışığında çağdaş kültürü nasıl düşüneceğimiz sorunu'dur (Appiah, 1992: ix-x). Onun iddiası, etkili olma arayışında olan 'ideolojik dekolonizasyon'un, yalnızca yerli 'gelenek' ile 'Batılı' düşünceler, ki onlar Appiah tarafından tırnak içerisine alınan iki isimdir (Appiah, 1992: ix-x), arasında bir 'tartışılabilir orta yol' bulma dediği şeyle mümkün hale getirilebildiğidir O, Pan-Afrikacılık bütün Afrikalıların ırksal ittifakıyla ilgili varsayımlarda bulunduğu ölçüde, netice itibarıyla bunun büyük oranda on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Avrupa'da ve ABD'de hüküm süren Afrika ve Afrikalılar hakkında Afrikalı-olmayan düşüncelerin deneyimi ve hafızasından türediğine işaret eden birçok Pan-Amerikan düşüncesinin ırksal ve ırkçı saldırılar olarak adlandırdığı şeye şiddetle karşı çıkar. Özellikle Afrika literatürünün 'dekolonizasyon'u düşüncesinden söz ettiğimizde, Appiah sanırım haklı bir biçimde 'dekolonizasyon'la ilgili konuşmaların çoğunda, kendisinin (yine tırnak işaretiyle) bir 'tersi söylem' [reverse discourse] dediği şeyi bulduğumuzu iddia eder:

Reddetme tavrı, aslında, Batı'nın kültürel kurumlarını ve sırasıyla onların birbiri üzerine bindirildiği ideolojik matrisi varsayar. Batı'nın kültürel hegemonyasına sövüp sayarken, yerliler [*nativists*] bilmeden onun tarafına geçerler.... Mukavemet, 'yerli' direnme nosyonlarından ziyade, Batı'nın kendi Herderyan mirasının dikteleri –onun, onların kültürel alt tabakaları olarak ulusal özerkliğe, dil ve literatüre ilişkin ziyadesiyle ayrıntılı ideolojileri- tarafından belirlenir. Yerli nostalji, sözün kısası büyük ölçüde Batılı sentimentalizmin, Rousseau'dan sonra çok bilindik olmasıyla körüklenir; öyleyse, şimdiki şekliyle yerlilikten daha az yerli olan çok az şey vardır (Appiah, 1992: 60).

Appiah'ın ifadesi, özellikle önemli bir noktanın izahına kolaylaştırır. Bu ifade, birçok çağdaş yerellik ve yerlilik kavrayışının, bizatihi, tarihsel olarak bir uygarlık alanıyla bir diğeri arasındaki *karşılaşmaya* bağlı olduğunu göstermeye yardım eder (bkz. Nelson, 1981). Birçoğu tarihsel olarak emperyalist yönelimli olan bu tür etkileşimler içinde, tikel [*particularistic*] bir yerellik anlayışı gelişmiştir. Fakat bu sonuncusu, büyük ölçüde, lokal tikelcilik beklentisinin ve inşasının giderek artan global 'kurumsallaşma'sının bir sonucudur. Çeşitliliğin *büyük ölçüde önemli bir takım yorumcunun homojenleşme şeklinde yorumladığı hakiki dinamiklerin bir veçhesi* olduğu çağdaş dünyada sürekli bir biçimde tekrar tekrar üretilen yalnızca çeşitlilik değildir. Bu nedenle bunu hesaba katarak, yine lokallik ve globallik hakkındaki genel tartışmada çoğunlukla önerilenden daha ustaca bir yorum geliştirmemiz gereklidir.

Lokal-global sorununun bazı önemli yönleri, kültürel emperyalizmiyle ilgili genel ve büyüyen tartışma ile kültürel emperyalizm söylemi içinde ortaya konur (Tomlinson, 1991). Şüphesiz bütün dünyanın Batılı –daha özeldir Amerikan- kültürü tarafından hiçe sayıldığını öne süren bütünüyle popüler entelektüel bir görüş vardır. Bu

görüş, hiç kuşkusuz, özellikle GATT<sup>+</sup> müzakereleri bağlamında Amerikan kültürel emperyalizmiyle ilgili son zamanlarda Fransız siyasal şikayetleri arttırmıştır. Diğer taraftan, bu konu üzerine daha inceleyici tartışma ve araştırmalar da vardır. Her şeyden önce, neredeyse karşı konulamaz delilin, doğrudan doğruya ‘ABD’den yayılan ‘kültürel mesajlar’ın bile *ayrimsal bir biçimde [differentially]* anlaşılıp yorumlanması; ‘lokal’ grupların, iletişimi çok değişik yollarla ‘merkez’den ‘absorbe etmeleri’ olduğunun vurgulanması gerekir (Tomlinson, 1991). İkincisi ‘global kültür’ün sözümona büyük üreticilerinin –Atlanta (CNN) ve Los Angeles (Hollywood)’dakiler gibi- giderek ürünlerini farklılaştırılmış (kısmen kendilerinin kurduğu) global bir pazara uydurduklarının farkına varmak zorundayız. Örneğin Hollywood özellikle, giderek arttığı şekliyle, global bir dinleyici edinmekle ilgilendiğinde, karma ve ‘çokuluslu’ aktörler kasti ve çeşitli ‘lokal’ setler kullanarak istihdam etme girişiminde bulunur. Üçüncüsü, görünüşte ‘ulusal’ sembolik kaynakların, aslında farklılaşan global yorum ve tüketim için giderek elde edilebilir hale geldiğini ileri sürmek için birçok şey söz konusudur. Örneğin, Shakespeare’in oyunlarının sahnelenmesine ilişkin son zamanlardaki bir tartışmada Billington (1992), son yıllarda Shakespeare’in, geniş-ölçekli kültürel yorumlama ve sahnelenmeye konu olduğuna dikkat çeker. Shakespeare artık İngiltere’ye ait değil. Shakespeare evrenselci [universalistic] bir anlam üstlenmiştir; ve biz, bu bakımdan, İngilizliği temsil eden Shakespeare ile ‘lokal-ile-global’ ilgiyi temsil eden Shakespeare arasında ayırım yapmak durumundayız. Dördüncüsü açık-seçik birçokları, sözümona Üçüncü Dünya’dan, dünyanın görünüşteki başat toplumları ve bölgelerine kadar düşünce ve pratik akışını ciddi bir şekilde küçümsemektedirler (J. Abu-Lughod, 1991; Hall, 1991a, 1991b).

Global ‘kitle kültürü’nün çoğu aslında din, müzik, sanat, yemek pişirme vs ile ilgili düşünceler, stiller ve tarzlarla aşılır. Gerçekten de global olarak neyin ‘uçacağı’ ve neyin uçmayacağı sorunu, mevcut global durumda çok önemli bir sorudur. Kuşkusuz, neyin ‘uçtuğu’ sorusunun, kısmen iktidar meselelerine bağlı olduğunu biliyoruz; ancak bunu yalın bir biçimde Batılı modernliğin hegemonik uzantısı sorunu şeklinde düşünme konusunda çok da ihtiyatlı davranmayız. Tomlinson (1991)’un savunduğu şekliyle ‘lokal kültürler’, Sartre’in deyiimiyle, *özgürlüğe mahkumdurlar*. Onların global katılımları, fazlasıyla (ve politik olarak) hor görülmüştür. Bu sırada ‘özgürlük’, özellikle kimlik-ve-geleneğin sosyal inşası açısından, kültürel geleneklerin temellükü yoluyla ortaya konur (Habermas, 1994: 22). Bununla birlikte bu düşünümSELLİK tipik olarak, daha önce vurgulamış olduğum gibi, göreceli olarak standartlaşmış global-kültürel çizgilerde uygun bulunur. (Örneğin, 1982’de BM, yerli halkların varlığını bütünüyle tanımıştır. Böyle yapmakla, yerli grupların kendi kendilerini tanıyabilmeleri ve tanımları gerekmesi ve resmen onaylanmaları bakımından etkili bir biçimde *kriter* koymuştur. Bazı toplumların, etnik gruplar ve kültürel gelenekler için yasal kritere sahip olmaları anlamında buna ulusal paraleller vardır.)

Öyleyse lokal düzeyde çeşitlilik sorunu söz konusudur. Bu mesele, *dünya mekanlarından* söz eden Balibar (1991) tarafından özellikle belirgin bir biçimde ortaya atılmıştır. Bunlar, bir-bütün-olarak-dünyanın potansiyel olarak içine sokulduğu

<sup>+</sup> ç.n: General Agreement on Tariffs and Trade; Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması.

mekanlardır. Dünya-mekânına ilişkin genel düşünce, lokal olanı, global olanın ‘mikro’ bir göstergesi –*bunun yanı sıra*, lokal olanın kültürel, etnik ya da ırksal homojenlik bölgelerine işaret ettiği imasının aksine- şeklinde ele almamız gerektiğini telkin eder. Başka bir deyişle, geç-yirminci yüzyılda *ev* nerededir? Balibar’ın –çağdaş Avrupa’yı merkez alan- analizi, mevcut global karmaşıklık durumu içerisinde, ev düşüncesinin analitik olarak yerellik düşüncesinden koparılması gerektiğini telkin eder. İkisini de eşit gören gruplar ve tabakalar olabilir, ancak bu onlara ya da onların temsilcilerine, kendi bakış açılarını bir bütün olarak insanlık üzerine yansıtmaları hakkını vermez. Gerçekten de ev ve yerellik duygularının, ev ve/ya yerden yabancılaşmaya bağlı olduğunu telkin etmek için birçok neden söz konusudur. Bu türden bir (düşünümsel) bilince başka nasıl sahip olunabilir ki? Kültürlerin karışımından, çöketnisiteden söz ediyoruz, ancak aynı zamanda çoğunlukla Lila Abu-Lughod (1991)’un ‘melezler’ini [halfies] de ciddiye almıyoruz. Geertz (1986: 114)’in de dediği gibi, ‘tıpkı nostalji gibi çeşitlilik de eskiden olduğu şey değildir’. Çağdaş çeşitliliğin en önemli yönlerinden biri, gerçekten de, uzlaşım sal kültür nosyonlarına yönelik ortaya çıkan komplikasyondur. Kültürlerin organik olarak bağlayıcı ve sıkı sıkıya bağlı olduğu, eski ve oldukça iyi tesis edilmiş görüşüne esir kalmamaya özen göstermemiz gerekir. Gerçekten de Lila Abu-Lughod, bireyler olarak kendi kendilerinde bir takım kültürel, etnik ve cinsiyete ilişkin özellikleri birleştirenlerin, ‘melezler’in önemini inkâr ediyor göründükleri için, bizatihi kültür düşüncesinin kendisine karşı çıkar (bkz. Tsing, 1993). Bu mesele, sıklıkla göndermede bulunulan global melezleşme temasıyla, hatta daha yakından karmalaşma/dilde melezleşme [creolization] düşüncesiyle ilgilidir (Hannerz, 1992: 217-67).

### Sonuç: Aynılık ve Farklılık

Benim glokalleşme kavramının önemi üzerindeki vurgum, temelde, ‘glokalleşme’ teriminin çoğu kullanımında büyük zayıflıklar algılamamdan kaynaklanmaktadır. Özelde, glokalleşme düşüncesini kaçınılmaz surette lokalleşme düşüncesiyle gerilim içindeymiş gibi düşünme eğilimini aşmaya çalıştım. Bunun yerine glokalleşmenin -en genel anlamda dünyanın ufalmasını- yerelliğin yaratılışı ve birleşimini, sonradan, bir bütün olarak dünyanın ufalmasını büyük ölçüde biçimlendiren süreçleri ihtiva etmiş ve giderek etmekte olduğunu iddia ettim. Her ne kadar çeşitli nedenlerden dolayı glokalleşme kavramını kullanmaya devam etmeye yatkın görünsek de, onun yerine belirli amaçlardan dolayı glokalleşme kavramını koymak daha uygun olabilmektedir. Glokalleşme kavramı, zamansal meselelere odaklanarak gösterdiği yoğun ilgiyi mekânla da kurmanın açık seçik üstünlüğüne sahiptir. Aynı zamanda global durum –yani globallik- üzerine vurgu, bizi bunun yanı sıra çağdaş dünyaya ilişkin analizimizi ve yorumumuzu gerek mekansal gerekse zamansal, tarihsel olduğu kadar coğrafi yapmaya zorlar (Soja, 1989).

Glokalleşme hakkındaki güncel tartışmaya glokalleşme kavramının sistematik bireşimi, benim form diye adlandırdığım mesele bakımından yardımcıdır. Glokalleşmenin formu özel olarak dünyanın ufalmasının en genel anlamda yapılandırılması şekliyle ilgili olmak durumundadır. Bu demektir ki glokalleşmenin formu meselesi, ideolojik olarak dolu dünya düzeni nosyonuyla ilişkilidir. Bununla birlikte, gerçekte sorun bu olduğu sürece, benim buradaki kendi çabamın yalnızca *görünürde* iki zıt eğilimi -homojenleşme ve heterojenleşme- anlamlandırma yolunu

çizmek olduğunu sıkı sıkıya vurgulamak istiyorum. Bu eş zamanlı eğilimler kuşkusuz somut durumlarda ters düşebilse ve düşseler de, son kertede bütünleyici ve birbirlerini tamamlayıcıdır. Ayrıca glokalleşme, global pazarlar arayan çağdaş TV şirketleri (MTV, sonra CNN ve zaman zaman diğerleri) tarafından kullanılan glokalleşme stratejilerinde olduğu gibi, stratejik bakımdan kullanılabilir –aslında kullanılmakta. Öyleyse, yaygın globalleşme formunun, en iyi şekilde glokalleşme olarak tasvir edilen şeyi ihtiva ettiğini savunurken, birçok farklı pratik glokalleşme biçiminin olduğunu bütünüyle kabul ettiğimin anlaşılması gerekir. Böylece bu bölümde söylediklerimin çoğu her ne kadar Japon glokalleşme kavrayışına dayandırılmış olsa da, ilke olarak bu kavramı gerçekte bir bütün olarak dünyayı kuşatacak şekilde genelledim. Bu türden bir bakış açısında, Japon glokalleşme nosyonu, çok genel bir fenomenin *tikel* bir *versiyonu* olarak görünür.

Benim bütün bir tartışmamdan çıkan önemli bir mesele, on sekizinci yüzyılın sonlarında başlayan ulus-devlet çağından bu yana, ulus-devletin kendisinin çeşitlilik ve melezleşme oluşumunda bir organ haline gelmesindeki yollarla ilgilidir. Yine bu, Japonların, en açık bir şekilde erken Meiji dönemi esnasında Westney (1987)'in çapraz-toplumlararası-rekabet dediği şeyin en iyi bilinen örneğini sağladığı durum olarak ortaya çıkar. Bununla birlikte, ulus-devletlerin diğer toplumlardan -değişen sistematiklik derecelerinde, ithalat ve melezleştirme projelerine angaje olmak üzere- düşünceleri ve pratikleri 'kopya etmeleri'ne yönelik çok yaygın bir eğilimi tasvir etmek için seçici biresimi olan bu terimi tercih ettim. Böylece, her ne kadar ulus-devlete ilişkin kültürel düşüncenin bir 'global olgu' olduğunu vurguladıysam da, aynı zamanda ulus-devletlerin, özellikle on dokuzuncu yüzyılın sonlarından beri (Westney, 1987: 11-12), diğer toplumlardan, dolayısıyla 'yabancı' düşüncelerin farklı bir karışımını bünyesinde barındıran her bir ulus-devletten duyarlı bir şekilde öğrenmeye angaje olduklarının farkına varmalıyız.

'Melezleşmiş ulusal kültürler'e ilişkin bu kısa değerlendirmede bir başka faktör daha vardır. Bu da kültürel milliyetçilik fenomenidir. Bir kez daha bu kavram da, özellikle Japonya'ya referansla ortaya çıkmıştır. *Nihonjinron* (Japon biricikliği üzerine ve ona ilişkin söylem)'a ilişkin bir tartışma temelinde, Yoshino (1992) *nihonjinron*'un, değişen ölçülerde, ortak bir uygulaması olduğunu savunur. Özellikle, modern uluslar geç on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyılların büyük küreselleştirici dürtüleri tarafından bir hayli teşvik edilen bir uygulama olarak kendi biricik farklılıklarıyla ilgili söylemler geliştirme eğilimi göstermişlerdir. Bu bakımdan bugünlerde bazen stratejik özcülük denilen şey –özellikle çeşitli türden özgürlük hareketine referansla- bazılarının düşünebildiğinden çok daha eskidir. O gerçekte uzatılan uzun bir sürecin bir uzantısı ve geliştirilmesidir.

Son olarak, form meselesine dönecek olursak, global düzensizlik, belirsizlik ve benzerlerinden ne kadar çok söz edebildiğimizin önemli olmadığını, böyle genelleştirme ve teorileştirmelerin kaçınılmaz olduğunu savunuyorum. Empirik sorunları, yorumlayıcı-analitik sorunlarla bütünüyle bir araya getirmemiz gerekir. Yorumcu-analitik öğeden söz edecek olursak, bundan, globalleşmenin formunun şu günlerde glokalleşme projelerini giderek çağdaş globalleşmenin kurucu özellikleri yapacak şekilde düşünömsel olarak yeniden şekillendirildiği sonucunu çıkarabiliriz.

**Çeviren: Mehmet Fatih ELMAS**

**Kaynaklar**

- Abu-Lughod, J. (1991) 'Going beyond global babble', in A.D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*. London: Macmillan.
- Abu-Lughod, J. (1994) 'Diversity, democracy, and self-determination in an urban neighborhood: the East Village of Manhattan', *Social Research*, 61 (1).
- Abu-Lughod, J. (1991) 'Writing against culture', in R.G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology*. Sante Fe, NM: School of America Research Press.
- Aeter, P. (1985) *Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, B. (1983) *Imagined Communities*. London: Verso.
- Appiah, K.A (1992) *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. New York: Oxford University Press.
- Balibar, E. (1991), 'Es Gibt keinen Staat in Europa: racism and politics in Europe today', *New Left Review*, 186 (March/April).
- Barber, B.R. (1992) "Jihad vs. McWorld", *The Atlantic*, 269 (3).
- Berger, P.L., Berger, B. and Kellner, H. (1973) *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*. New York: Random House.
- Billington, M. (1992) 'The reinvention of William Shakespeare', *World Press Review* (July).
- Bourdieu, P. (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Champion, A.G. (ed.) (1989) *Counterurbanization: The Changing Pace and Nature of Population Deconcentration*. London: Edward Arnold.
- Charles, G. (1993) 'Hobson's choice for indigenous peoples', in R.D. Jackson (ed.), *Global Issues 93/94*. Guilford, CT: Dushkin.
- Chartrand, L. (1991) 'A new solidarity among native peoples', *World Press Review* (August).
- Ferguson, M. (1992) 'The mythology about globalization', *European Journal of Communication*, 7.
- Fregosi, P. (1990) *Dreams of Empire: Napoleon and the First World War*. New York: Brick Lane Press.
- Geertz, C. (1986) "The uses of diversity", *Michigan Quarterly*, 5 (1).
- Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Giddens, A. (1991) *Modernity and Self-Identity*. Oxford: Polity.
- Glasser, I. (1994) *Homelessness in Global Perspective*. New York: G.K. Hall.
- Greenfeld, L. (1992) *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Habermas, J. (1994) 'Citizenship and national identity', in B. van Steenberg (ed.), *The Condition of Citizenship*. London: Sage.
- Hall, S. (1991a) 'The local and the global: globalization and ethnicity', in A.D. King (ed.) *Culture, Globalization and the World-System*. London: Macmillan.

Hall, S. (1991b) 'Old and new identities, old and new ethnicities', in A.D. King (ed.) *Culture, Globalization and the World-System*. London: Macmillan.

Handler, R. (1994) 'Is "identity" a useful cross-cultural concept?', in J.R. Gillis (ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hannerz, U. (1990) 'Cosmopolitans and locals in world culture', in M. Featherstone (ed.), *Global Culture*. London: Sage.

Hannerz, U. (1992) *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.

Hobsbawm, E. and Ranger, T. (eds) (1983) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

JanMohamed, A.R. and Lloyd, D. (eds) (1990) *The Nature and Context of Minority Discourse*. Oxford: University Press.

Johnson, P. (1991) *The Birth of the Modern: World Society 1815-30*. New York: Harper-Collins.

Kaplan, R.D. (1994) 'The coming anarchy', *Atlantic Monthly*, 273 (2).

Kern, S. (1983) *The Culture of Time and Space, 1880-1918*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

King, A.D. (1991) 'Introduction: spaces of culture ,spaces of knowledge', in A.D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*. London: Macmillan.

Masden, R. (1993) "Global monoculture, multicultural, and polyculture", *Social Research*, 60 (3).

McGrane, B. (1989) *Beyond Anthropology: Society and the Other*. New York: Columbia University Press.

McNeill, W.H. (1985) *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto: University of Toronto Press.

Meyer, W.J. (1980) 'The world polity and the authority of the nation state', in A. Bergesen (ed.), *Studies of the Modern World System*. New York: Academic Press.

Meyer, W.J. (1992) "From constructionism to neo-institutionalism: Reflections on Berger and Luckmann", *Perspectives (ASA Theory Section)* 15 (2).

Miyoshi, M. (1993) "A borderless world: from colonialism to transnationalism and the decline of the nation-state", *Critical Inquiry*, 19 (4).

Miyoshi, M. And Harootunian, H.D. (eds) (1989) *Postmodernism and Japan*. Durham: Duke University Press.

Moore, S.F. (1989) 'The production of cultural pluralism as a process', *Public Culture*, 1 (2).

Nelson, B. (1981) "Civilizational complexes and intercivilizational encounters", in T.H. Huff (ed.) *On the Roads to Modernity*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.

*Oxford Dictionary of New Words*, compiled by Sara Tulloch (1991) Oxford: Oxford University Press.

Phillips, D.L. (1993) *Looking Backward: A Critical Appraisal of Communitarian Thought*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Rhinesmith, S.H. (1993) *A Manager's Guide to Globalization*. Alexandria, VA: American Society for Training and Development.
- Rieff, D. (1993) "Multiculturalism's silent partner: it's the economy, stupid", *Harper's*, 287.
- Robbins, B. (1993) *Secular Vocations: Intellectuals, Professionalism, Culture*. London: Verso.
- Robertson, R. (1990) 'After nostalgia? Wilful nostalgia and the phases of globalization', in B.S. Turner (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity*. London: Sage.
- Robertson, R. (1991) 'Social theory, cultural relativity and the problem of globality', in A.D King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*. London: Macmillan.
- Robertson, R. (1992a) 'Globality and modernity', *Theory, Culture & Society*, 9 (2).
- Robertson, R. (1992b) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
- Robertson, R. (1993) 'Globalization: and sociological theory', in H. Martins (ed.), *Knowledge and Passion: Essays in Honour of John Rex*. London: Tauris.
- Robertson, R. (1995) "Theory, specificity, change: emulation, selective incorporation and modernization", in B. Grancelli (ed.), *Social Change and Modernization: Lessons from Eastern Europe*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Sahlins, M. (1976) *Culture and Practical Reason*. Chicago: Chicago University Press.
- Sassen, S. (1991) *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton: University Press.
- Simons, G.F., Vazquez, C. And Harries, P.R. (1993) *Transcultural Leadership*. Houston: Gulf.
- Soja, E.W. (1989) *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London: Verso.
- Tomlinson, J. (1991) *Cultural Imperialism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Tsing, A.L. (1993) *In the Realm of the Diamond Queen*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Turner, B.S. (1987) 'A note on nostalgia', *Theory, Culture & Society*, 4 (1).
- Wallerstein, I. (1991a) *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth-Century Paradigms*. Oxford: Polity Press.
- Wallerstein, I. (1991b) 'The national and the universal: can there be such a thing as world culture?', in A.D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*. London: Macmillan.
- Westney, D.E. (1987) *Imitation and Innovation: The Transfer of Western Organizational Patterns to Meiji Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Yoshino, K. (1992) *Cultural Nationalism in Contemporary Japan: A Sociological Enquiry*. London: Routledge.