

ارتباطات بین فرهنگی: ترجمه و تأثیر آن در فرایندهای جذب و طرد

فرزان سجودی^۱

استادیار دانشگاه هنر

چکیده

در این مقاله از دیدگاه نشانه‌شناسی فرهنگی روابط بین فرهنگی و تأثیر ترجمه بر این روابط و همچنین عملکرد ترجمه در فرایندهای جذب یا طرد جنبه‌هایی از فرهنگ‌های دیگر را بررسی کرده‌ایم. نشان می‌دهیم که پویایی فرهنگی محصول ارتباطات بین فرهنگی است و ترجمه، سازوکار اصلی این گونه ارتباطات است. در جریان ترجمه است که فرهنگ‌ها بر غنای یکدیگر خواهند افزود و در عین دیدار با دیگری فرهنگی، خود را بازتعریف خواهند کرد؛ عناصری از این دیگری را از آن خود می‌کنند، و عناصری را بیرون نگه می‌دارند و به این ترتیب، می‌توانند پویایی و سرزندگی خود را حفظ کنند، تأثیر بپذیرند و متفاوت باقی بمانند.

واژگان کلیدی:

ارتباطات بین فرهنگی، فرایندهای جذب و طرد، ترجمه، نشانه‌شناسی فرهنگی.

مفهوم فرهنگ از دیدگاه نشانه‌شناسی فرهنگی

انسان در حکم موجودی مجهز به توانمندی‌های نشانه‌شناختی، خود را با محیط پیرامون سازگار می‌کند و آن را تغییر می‌دهد. «از طریق یک فرایند مستمر دگرگونی، محیط پیرامون ما تغییر می‌کند و به اصطلاح «تاریخی» می‌شود. این جهان

¹ fsojoodi@yahoo.com

تاریخی شده پویاست که فرهنگ نامیده می‌شود» (یوهانسون و لارسون، ۲۰۰۲: ۴). بنابراین، از دیدگاهی نشانه‌شناختی، بر خلاف سنت‌های اومانستی متفکرانی همچون ماتئو آرنولد (۱۸۲۲-۱۸۸۸)، شاعر و ادیب انگلیسی، که فرهنگ را «بهترین آنچه در جهان اندیشیده شده و گفته شده است» (آرنولد، [۱۸۶۹] ۱۹۷۱: ۶) می‌دانست و ادبیات و به خصوص شعر را قلمرو اصلی عینیت یافتن «فرهنگ» تلقی می‌کرد، فرهنگ یک دستگاه پیچیده نشانه‌ای است؛ یک نظام پیچیده دلالت که از طریق رمزگان‌های اصلی و ثانویه درونی شده‌اش گستره‌های معنایی را می‌آفریند و امکان مبادله معنا را فراهم می‌کند و در واقع، دربرگیرنده کل رفتارهای معنادار انسان و رمزگان‌هایی است که به آن رفتارها ارزش می‌بخشد و آنها را قابل درک می‌کند.

این دستگاه پیچیده نشانه‌ای - که در اصل، شبکه‌ای از روابط بین رمزگان‌ها و بین متون است و هم وجه اجتماعی دارد و هم وجه تاریخی - به خودی خود و در خود وجود ندارد. لوتمان و اسپنسکی می‌نویسند: «در بستر نافرنگ است که فرهنگ در حکم یک نظام نشانه‌ای پدیدار می‌شود» (لوتمان و اسپنسکی، ۱۹۷۸: ۲۳۲-۲۱۱). به عبارت دیگر، وجود هر فرهنگ و پویایی آن به وجود یک دیگری فرهنگی وابسته است که از دید اهالی آن فرهنگ نافرنگ، بدوی، طبیعی یا اولیه تلقی می‌شود. هیولاها، دیوها، دشمنان عجیب و غریبی که غذاهای عجیب و غریب می‌خورند و لباس‌های عجیب و غریب‌تر به تن می‌کنند، همه به وفور در داستان‌هایی یافت می‌شود که فرهنگ‌های مختلف درباره دیگری فرهنگی گفته‌اند. هر فرهنگی فضای «خود» را آشنا، آرامش‌بخش، متعارف و انسانی می‌داند و در تقابل با آن و برای اثبات آن، پیوسته دیگری‌ای عجیب و نامتعارف را در روایت‌ها، اسطوره‌ها، سینما، تلویزیون، سیاست، ادبیات، داستان‌های علمی - تخیلی و در یک کلام، در مجموعه متون آن فرهنگ بازمی‌سازد. به واقع، وجود این فرهنگ و اثبات نظام هنجاری معنا و ارزش در آن، بدون وجود آن دیگری ممکن نیست. نگاهی به شاهنامه نشان می‌دهد که چطور در نظم اسطوره‌ای جهان، ایرانی بودن، یعنی تعلق به یک نظام فرهنگی، به قصه‌های مفصلی وابسته است که از دیگران «ناهنجار»، از تورانیان گرفته تا انواع و اقسام دیوها تا ضحاک ماردوش، گفته شده است؛ هرچند تلاش این نظام اسطوره‌ای برای حفظ رابطه‌ای قطبی بین این خودی و آن ناخودی‌ها در عمل، همیشه با آمیزش‌های مرزی، از جمله و از همه مهم‌تر آمیزش رستم و ته‌مین و تولد سهراب (که به همین دلیل آمیخته بودنش و تعلق نداشتنش به این یا آن قطب جهان اسطوره‌ای محکوم به مرگ است) سست و گسست‌پذیر می‌شود. لیونگبرگ در جستجوی پیشینه چگونگی این مواجهه با دیگری می‌نویسد، «کتسیاس یونانی در سال ۵۰۰ پیش از میلاد، فهرست مفصلی از هیولاها درست کرد. شرح و وصف مردمان شکل‌باخته و هیولاش و هستی‌های عجیب نه تنها با رویدادهای تاریخی گذشته همراه است، بلکه فضاهای به خصوصی را بیرون از سپهر فرهنگی یونان اشغال می‌کند. آنچه توجه‌برانگیز است، مرزی است که بین فضای آشنای خود و فضای متعلق به بیگانه کشیده می‌شود. فزون بر زبان، فرهنگ و ظاهر فیزیکی، عادات خوردن نیز اغلب نقش تعیین‌کننده‌ای در توصیف بیگانگان بازی می‌کند و زمینه‌نامه‌هایی است که به آنها داده می‌شود، مانند ماهی‌خورها^۱ و انسان‌خورها^۲، که همه در پیرامون دنیای یونانی و به خصوص در هند و اسیوی زندگی می‌کردند»

1. Ichthyphagi
2. Anthropophagi

(لیونگبرگ، ۲۰۰۳: ۶۲). مشاهده می‌شود که درون، با نظم و هنجار و به اصطلاح، کاسموس تعریف می‌شود و بیرون، با بی‌نظمی و آشوب و به اصطلاح، خائوس. اما این در واقع ناشی از کارکرد ایدئولوژیکی هر فرهنگی است که خود را اصل و دیگری را فرع تعریف می‌کند. جهت نگاه که عوض شود، آن فرع در متون تولیدی‌اش خود را اصل و آن دیگری را فرع و بدوی بازمی‌شناسد.

ترجمه: سازوکار اصلی ارتباطات بین فرهنگی

اما در کنار این کارکرد ایدئولوژیکی فرهنگ، که پیوسته در متون تولیدی‌اش فرهنگ و نافرنگ را قطبی می‌کند، در سراسر تاریخ زندگی فرهنگی انسان و به خصوص در دوره معاصر، که دوره رشد شتابان فناوری‌های ارتباطی است، همیشه سطوح همپوشی و زمینه‌های بده‌بستان بین این قلمروهای به ظاهر قطبی فرهنگ و نافرنگ (که ترجیح می‌دهیم آنها را فرهنگ خود و دیگری فرهنگی بنامیم) وجود داشته است. همین قلمروهای بده‌بستان، در واقع قلمروی ترجمه بین فرهنگی است. ترجمه یعنی زندگی در مرز بین فرهنگی، به شگفتی‌های دیگری نگرستن، آنها را برگرداندن، از آن خود کردن، خودی کردن، راه دادن و در همان حال راه ندادن، برقرار کردن ارتباط، میل به اشتراک در رمزگان و فهم متقابل و در همان حال، متفاوت باقی ماندن، و میل به هویت‌یابی که ناشی از کارکرد ایدئولوژیکی فرهنگ است. با وجود آنکه عملکرد ایدئولوژیکی فرهنگ پیوسته مایل است که فرهنگ خودی را قائم به ذات، فی‌نفسه و ازلی و عین حقیقت انسانی تعریف کند و پیوسته دیگری هیولاشی را برای اثبات این مدعا به داستان بکشد و حتی درون را نیز به قلمروهای خردتر خودی و غیرخودی تقسیم کند و غیرخودی داخلی را همچون عامل آن نافرنگ به تصویر بکشد، در عمل، در مرزهای بین فرهنگی، در ارتباطات بین فرهنگی و در واقع، در جریان ترجمه (ترجمه بین فرهنگی) است که فرهنگ پویایی‌های خود را حفظ می‌کند، از ایستایی می‌گریزد و شور لازم را برای دوام خود می‌یابد. این وضعیت متناقض می‌نماید؛ از سویی وسوسه دیدار این دیگری شگفت‌انگیز و گفتگو با او و از سوی دیگر، نگرانی و ترس ناشی از آمیختن با او. این قلمرو شگفت ترجمه بین فرهنگی است. نوت (۲۰۰۱: ۲۴۰) به ویژگی خودارجاع این فرایند اشاره می‌کند و معتقد است که این دیگری باید درون خود ساخته شود، به طریقی که یادآور آن است که چطور مترجم متنی را از زبانی دیگر در زبان خود بازمی‌سازد و نه آنکه صرفاً آن را از زبانی خارجی به زبانی خودی انتقال دهد.

در ساختار اسطوره‌ای، که پیش‌تر نیز نمونه‌هایی از آن ذکر شد، این دیگری که بی‌وجودش خودی وجود نخواهد داشت، پیوسته تهدیدکننده، بدوی و وحشی به تصویر کشیده می‌شود (هر چند همان‌طور که گفته شد، نمونه‌های بسیاری از آمیزش مرزی در همان روایات اسطوره‌ای وجود دارد که زمینه‌سازی این باور را فراهم می‌کند، گرچه پیوسته این آمیزش‌های مرزی با عقوبت همراهند)، اما می‌توان به جنبه دیگری از وجود این غیر اشاره کرد و آن را طرف ارتباط و سویه دیگر گفتگو دانست.

به نظر می‌رسد که ترجمه سازوکار اصلی ارتباطات بین فرهنگی است. اما شاید لازم باشد در این سطح تعریف و طبقه‌بندی متفاوت و گسترده‌تری از ترجمه ارائه کنیم. «یاکوبسن سه نوع ترجمه را از هم بازمی‌شناسد. ترجمه

درون‌زبانی یا تفسیر نشانه‌های کلامی در همان زبان (نظام نشانه‌ای). ترجمه درون یک نظام نشانه‌ای با بازگویی^۱، تغییر ژانر و گفتمان‌ها سروکار دارد. نوع دوم ترجمه عبارت است از ترجمه بین‌زبانی که یعنی تفسیر نشانه‌های کلامی یک زبان با نشانه‌های کلامی زبانی دیگر (نظام نشانه‌ای دیگر) و همان ترجمه به معنای متعارف کلمه است. نوع سوم ترجمه را یاکوبسن ترجمه بین‌نشانه‌ای^۲ می‌داند که یعنی تفسیر نشانه‌های یک نظام نشانه‌ای با نظام نشانه‌ای دیگر. به این ترتیب، ترجمه ادبیات به تولیدات فیلمی یا تئاتری، ترجمه‌پذیری کلام به تصویر و برعکس نیز در حوزه مطالعات ترجمه قرار می‌گیرد» (یاکوبسن، ۱۹۷۱؛ نقل از: توروپ، ۲۰۰۲: ۵۹۷-۵۹۶). نمونه بارز برای دومین بخش تعریف شرح و تفسیرهایی است که به متون کهن نوشته می‌شود و مثال برای سومین قسمت، همان طور که توروپ نیز اشاره کرده است، انواع اقتباس‌های ادبی برای تولیدات سینمایی و تئاتری و روابط بین نقاشی و ادبیات، از جمله تصویرگری کتاب و مشابه آن را شامل می‌شود؛ نمونه‌هایی که دو نظام نشانه‌ای متمایز در آن درگیر هستند.

نشانه‌شناسی فرهنگ وجه دیگری است که باید به بحث‌های مربوط به ترجمه افزوده شود. به عبارت دیگر، علاوه بر تقسیم‌بندی سه‌گانه فوق باید دید سازوکار ترجمه در روابط بین فرهنگی چگونه عمل می‌کند و ترجمه بین فرهنگی چه جایگاهی در روابط بین فرهنگ‌ها دارد. ترجمه بین فرهنگی در هر سه سطح فوق عمل می‌کند. سطح نخست، که ترجمه درون‌زبانی یا درون‌نظام نشانه‌ای باشد، همه شرح‌هایی را دربرمی‌گیرد که بر آثار گذشته نوشته می‌شود و هر اثری را که به اقتباس از آثار گذشته خلق می‌شود، و در این حالت، گذشته خود به یک دیگری فرهنگی تبدیل می‌شود (به این موضوع بازخواهیم گشت)؛ سطح دوم، یعنی ترجمه بین‌زبانی، رایج‌ترین شکل ترجمه بین فرهنگی است و سطح سوم، که ترجمه بین‌نشانه‌ای است، نیز به خصوص پس از تحولات فناوری و امکان تولیدات چندرسانه‌ای از جمله سینما فضای بیشتری یافته است.

برای دریافت جایگاه نشانه‌شناسی فرهنگ در بحث ترجمه باید به مفاهیم متن و نامتن در کنار دیگر دوگانه‌های نشانه‌شناسی فرهنگی مکتب تارتو، از جمله فرهنگ و نافرنگ، جذب و طرد و غیره نگاهی بیندازیم.

۳. متن از دیدگاه نشانه‌شناسی فرهنگی

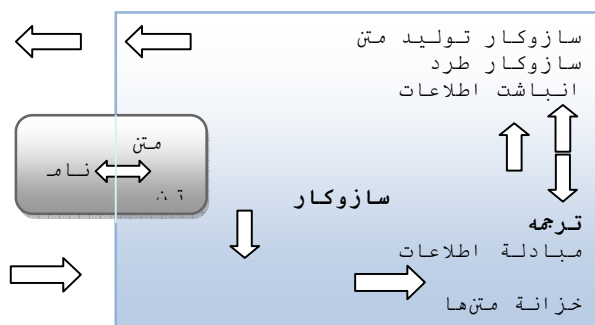
سنسون (۱۹۹۸: ۱۱۴ - ۸۸) در شرح مفاهیم بنیادی مکتب تارتو، از جمله مفهوم متن الگوی زیر (نمودار ۱) را ارائه می‌دهد که شرح آن به بحث ما کمک می‌کند.

طبیعت (نامتنیت)

در برابر

فرهنگ (متنیت)

آشوب



1. Paraphrasing
2. Intersemiotic

بی‌نظمی (خائوس)

بدویت

بیرون

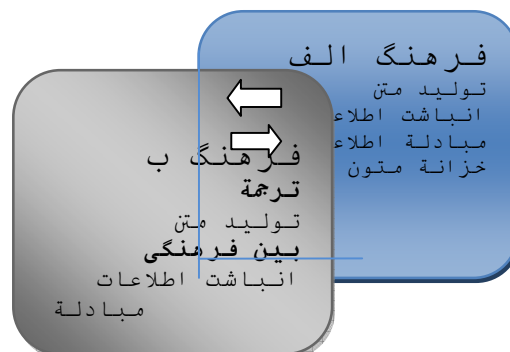
در برابر

درون

نمودار ۱. الگوی مکتب تارتو

همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، فرهنگ، که مربع سمت راست نماینده آن است، نه یک هستی ایستا، بلکه فرایندی است که با تولید متن، انباشت و مبادله اطلاعات، انباشت متن در خزانه متون سروکار دارد و سازوکاری که این فرایند را به حرکت درمی‌آورد و در مرکز مربع قرار دارد، سازوکار ترجمه است که از سویی، با جذب و درونی و خودی کردن متون به انباشت و مبادله اطلاعات و در نتیجه به تولید متن و غنای خزانه متون کمک می‌کند و از سوی دیگر، از طریق طرد، مرزهای بین متن و نامتن را حفظ می‌کند و نقش ایدئولوژیکی متن را در حفظ هویت خودی در برابر به اصطلاح بیگانه قوام می‌بخشد. گفتیم که این جریان متناقض می‌نماید و تناقض کار مترجم و ناممکنی آنچه او در عمل انجام می‌دهد، از همین‌جا منشأ می‌گیرد. پیکان‌ها نشان‌دهنده فرایند پیوسته و ناپستای فرهنگ به مثابه دستگاه پیچیده‌ای از نظام‌های نشانه‌ای و شبکه‌ای از روابط بین متنی است.

حال اگر این الگوی فرهنگی خودم‌محور را تعدیل کنیم - الگویی که خود را در کانون جهان می‌بیند و غیر را هیولا، بدوی و آشوب - آن‌گاه در دو سویه این دوگانه به جای فرهنگ و نافرنگ (طبیعت)، فرهنگ خود و فرهنگ دیگری، متن خود و متن دیگری خواهیم داشت. هر فرهنگ دارای پیشینه‌ای از تاریخ بده‌بستان‌ها و تجربه‌های خود از ترجمه بین فرهنگی و آمیزش بین فرهنگی است و در عین خود بودن در همه تاریخ و در دوره معاصر، پیوسته به دیگری فرهنگی وابسته بوده است. در این صورت، باید مربع سمت راست را دقیقاً در سمت چپ تکرار کنیم و بیرون آشوب، بدوی، طبیعت و نامتن را حذف کنیم و به بیرون دیگری فرهنگی، متن دیگر و تاریخ متفاوت باور داشته باشیم. آن‌گاه بین این دو، قلمروی از همپوشانی خواهیم داشت که عرصه ترجمه بین فرهنگی است. نمودار ۲ شکل ساده شده چنان نموداری است:



نمودار ۲. الگوی تعدیل شده روابط بین فرهنگی

اما در این فرایند ترجمه بین فرهنگی، به نظر نگارنده، در عمل سه رویکرد وجود دارد. رویکرد اول، که شاید بتوان آن را به اصطلاح رویکرد خود و نه دیگری نامید، رویکردی است که تاحدی نمودار ۱ آن را نشان می‌دهد. این رویکرد با کارکرد هویت‌بخش و در نتیجه، ایدئولوژیکی فرهنگ سروکار دارد. همان طور که پیش‌تر گفته، در این رویکرد، خود فرهنگی است و دیگری بدوی. رویکرد دوم، که می‌توان آن را رویکرد نه خود بلکه دیگری نامید، رویکردی است که دیگری را آرمانی می‌کند و از منظر دیگری به خود می‌نگرد. نمونه‌ای از این وضعیت را قانون (۱۹۶۷) در پوست سیاه، نقاب‌های سفید، شرح می‌دهد. او معتقد است که به محض آنکه استعمارشده‌ها (سیاهپوستان اهل مارتینیک) وادار شدند به زبان استعمارگر (فرانسوی) سخن بگویند، استعمارشده آگاهی جمعی فرانسوی را می‌پذیرد یا وادار می‌شود تا بپذیرد، که به موجب آن سیاه با شر و گناه و سفید با پاکی و خیر و حق همانند می‌شود (نقل از: برسلا، ۲۰۰۷: ۲۳۹). یعنی سیاهپوست از طریق درونی کردن زبان دیگری در وضعیت نه خود بلکه دیگری قرار می‌گیرد. نمونه پتر، تزار روسیه، را که لوتمان و اسپنسکی (۱۹۷۸) بحث می‌کنند نیز می‌توان در این مقوله جا داد. پتر بخش فرهنگ (در نمودار ۱) را به معنای فرهنگ غرب می‌داند، یعنی دیگری را صاحب فرهنگ آرمانی می‌داند و خود را همچون دیگری، بدوی و غیر قابل دفاع تلقی می‌کند. از سوی دیگر، اسلاودوستان^۱ فرهنگ اسلاو را برتر از فرهنگ غرب می‌دانستند و نگران نفوذ فرهنگ غرب به جوامع اسلاو بودند. در واقع، اسلاوگرایان جزء دسته اول، یعنی خود و نه دیگری، محسوب می‌شوند و پتر جزء دسته دوم، یعنی نه خود بلکه دیگری. «در چنین الگویی، بخش فرهنگ برای پتر به معنی فرهنگ غرب و برای اسلاودوستان بخش فرهنگ به معنای روسیه بود» (سنسون، ۱۹۹۸: ۱۱۴ - ۸۸). قطعه زیر از لوتمان و اسپنسکی به خوبی این وضعیت و پیامدهای فرهنگی آن را شرح می‌دهد:

از این جهت، انزجار از زبان‌های خارجی در روسیه پیش از پتر نیز جالب توجه است. زبان‌های خارجی شیوه‌ای برای بیان فرهنگ بیگانه تلقی می‌شدند. به خصوص توجه کنید به کارهای خاصی که علیه لاتین و صورت‌های لاتینی انجام می‌شد که نماینده اندیشه کاتولیکی و وسیع‌تر از آن، فرهنگ کاتولیکی تلقی می‌شدند. وقتی پدر ماکاریتی از اهالی آنتیوک در اواسط قرن هفدهم وارد مسکو شد، به او، به خصوص درباره «سخن گفتن به زبان ترکی» هشدار داده شد. تزار آلکسی میخائیلویچ می‌گوید: «پناه بر خدا که یک چنین مرد مقدسی لب‌ها و زبانش را به چنین زبان ناپاکی آلوده می‌کند». در این جمله، این قاعده را - که در آن زمان متعارف بود - می‌شنویم که ممکن نیست از روش‌های بیگانه بیان استفاده کرد و کماکان در درون [وفادار به] ایدئولوژی خود باقی ماند (به خصوص نمی‌توان به چنین زبان غیرارتودکسی، مثل ترکی سخن گفت، زبانی که شیوه بیان مسلمانان تلقی می‌شود یا لاتین که شیوه بیان کاتولیک‌هاست و کماکان یک ارتودکس خالص باقی ماند).

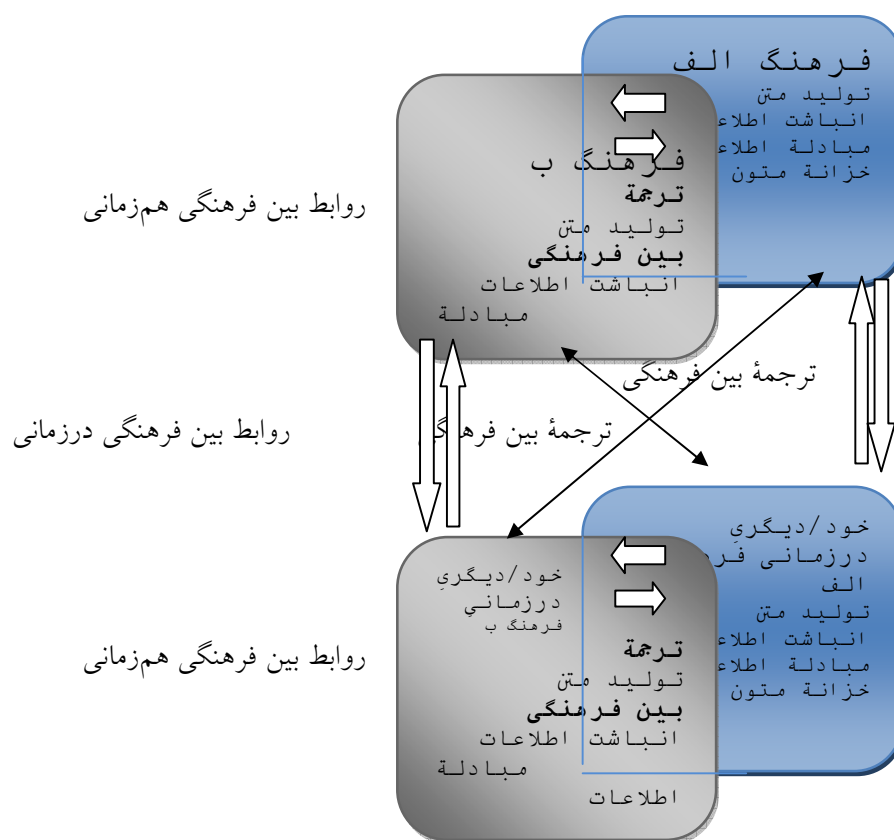
^۱. Slavophil

(لوتمان و اسپنسکی ۱۹۷۸)

اما رویکرد سوم را می‌توان رویکرد **دیالکتیک خود و دیگری** نامید. با آنکه دو رویکرد پیشین، که معمولاً به گفتمان مسلط شکل می‌داده‌اند، این منش را طرد کرده‌اند، پیوسته در طی تاریخ ارتباطات بین فرهنگی عمل کرده است و عامل محرک پویایی‌های فرهنگی بوده است. دو گونه پیش‌تر گفته شده گفتمان‌های مسلط پیوسته وجود این منش پیوندی - ترجمه‌ای را همچون طفلی انکار کرده است که محصول آمیزشی گناه‌آلود، اما گریزناپذیر است. این رویکرد همیشه در عمل مناسبات بین فرهنگی دخیل بوده است و بدون آن تصور فرهنگ ناممکن می‌نماید، زیرا فرهنگ مفهومی قائم به خود نیست، بلکه قائم به وجود دیگری فرهنگی است. در این منش، همیشه ردی از خود در دیگری و ردی از دیگری در خود وجود دارد و این خود و دیگری در عین حفظ تمایز پیوسته وابسته به یکدیگر، آمیخته با یکدیگر و محصول پیوند با یکدیگرند. شاید گفته شود که می‌توان از وضعیت چهارمی نیز تحت عنوان **خود و نه دیگری** سخن گفت. به نظر نگارنده، این سویه دیگر رویکرد **خود و هم دیگری** است، اما با این تفاوت که نه خود و نه دیگری نمی‌تواند در حد گروهی اجتماعی عمل کند، زیرا به محض اینکه گروهی اجتماعی چنین رویکردی را در پیش گیرد، آن گروه به یک خود فرهنگی در برابر دیگری‌ها تبدیل شده است. دوم آنکه **خود و هم دیگری** فعال، پویا و سرشار از انرژی است، در حالی که **خود و نه دیگری**، که فقط در سطح فرد ممکن است، انفعالی، سترون و غیر پویاست و با نوعی گسست هویتی بازشناخته می‌شود که بررسی آن خارج از موضوع این مقاله است.

نکته دیگر اینکه اگر بپذیریم خود هرگز کامل نیست و فقط در چشم‌انداز دیگری شکل می‌گیرد و «دیگری زمینه وجودی خود را فراهم می‌کند و دیالوگ ساختار بنیادی هر وجود به خصوصی است» (کلارک و هولکوئیست، ۱۹۸۴: ۶۵؛ نقل از: لیونبرگ، ۲۰۰۳: ۶۸)، می‌توانیم با قائل شدن به دو سطح رابطه هم‌زمانی و در زمانی خود و دیگری یا به عبارتی، وجود **دیگری هم‌زمانی و در زمانی**، تبیینی گسترده‌تر از روابط بین فرهنگی به دست دهیم. در وضعیت اول، یعنی **خود و نه دیگری**، هر چند پیوسته از طریق فرامتن‌هایی این باور تولید می‌شود که خود وجودی قائم به ذات است، به دو طریق این وابستگی و تعلق به دیگری تحقق می‌یابد. نخست و مطابق با نمودار ۱، شکل دادن به دیگری هیولاشی که هر نوع آمیزش با آن آلاینده است و در نتیجه، تولید روایات و اسطوره‌هایی که خود را در مقابل این هیولای دیگری و در جنگ با آن نشان می‌دهد و همین واقعیت که این جنگ هرگز به نابودی این دیگری مخوف نمی‌انجامد (از اسطوره‌های کهن گرفته تا فیلم‌های تخیلی مربوط به هجوم هیولاهای تهدیدکننده یا موجوداتی از کرات دیگر به زمین) نشان‌دهنده وابستگی تعریف خود به تعریف دیگری است. اما نکته دوم، که کمتر بدان توجه شده است و در چگونگی شکل دادن به خود در نگرش اول بسیار مهم است، تقابل هم‌ذات‌پنداری با یک خود/دیگری در زمانی است. به این معنا که یک نظام فرهنگی تاریخی (همان که بیشتر سنت نیز خوانده می‌شود) به گونه‌ای بسیار آرمانی، از طریق فرامتن‌ها شکل می‌گیرد که هر چند به نام خود عرضه می‌شود، یک دیگری آرمانی تاریخی است. در اینجا نیز شاهدیم که خود ناکامل و پیوسته وابسته به دیگری است، اما این بار این دیگری آرمانی تاریخی شده است که نقاب خود بر چهره دارد، ولی در اصل، دیگری آرمانی خود کنونی است که بی آن، دیگری مفهومی نخواهد داشت. پس دیگری به دو

صورت هم‌زمانی و درزمانی تعریف می‌شود. از همین روست که در جوامعی که رویکرد اول (خود و نه دیگری) به گفتمان مسلط فرهنگی شکل می‌دهد، فرهنگ بیشتر امری آرمانی متعلق به گذشته (در ایران برای مثال، صفویه یا هخامنشیان) تعریف شده و مطالعات فرهنگ بیشتر مطالعات تاریخ فرهنگ بوده است. در اینجا نیز گفتمان فرهنگی مسلط از طریق نوعی ترجمه بین فرهنگی (بین آن خود/دیگری تاریخی و خود اکتونی) و از طریق فرایندهای جذب و طرد، آن خود/دیگری تاریخی را به قلمروی آرمانی تبدیل می‌کند. از آنجا که دیگری هم‌زمانی نیز خود را در عین حال، از سویه تاریخی و درزمانی‌اش متمایز می‌کند و از طریق آن نیز به خود معنا می‌بخشد. با وارد کردن بعد زمان می‌توان نمودار روابط بین فرهنگی را به شکل زیر به سرانجام رساند.



نمودار ۳. روابط بین فرهنگی درزمانی و هم‌زمانی

در نمودار ۳، با وارد کردن بعد زمان به روابط بین فرهنگی و ترجمه بین فرهنگی، پیچیدگی این روابط و تأثیر این پیچیدگی بر متون و در نتیجه، تفسیر متون شاهد خواهیم بود؛ از سویی، روابط هم‌زمانی بین فرهنگی، که در نمودار ۲ دیدیم، و از سوی دیگر، روابط درزمانی بین فرهنگی، که خود بر اساس نمودار ۳ به دو بخش تقسیم می‌شود. نخست

رابطه بین فرهنگی که بین فرهنگ و خود/دیگری در زمانی فرهنگ وجود دارد. ترجمه متون کهن هر فرهنگ به زبان کنونی آن فرهنگ، تاریخ‌نویسی، بازنویسی روایت‌های این گذشته فرهنگی در قالب متون نوشتاری جدید، نمایش و فیلم و شرح‌هایی که بر متون ادبی پیشین نوشته می‌شود، از جمله محصولات متنی ناشی از ترجمه بین فرهنگی بین فرهنگ و خود/دیگری در زمانی آن فرهنگ است. دوم رابطه بین فرهنگ با خود/دیگری در زمانی دیگری فرهنگی است که پیکان‌های خطی دوسویه معرف این رابطه است. خوانش پیشینه فرهنگی دیگری توسط هر فرهنگ و بازتولید آن در قالب متون متفاوت - مانند رمان، سینما، نمایش و ... - از این جمله است. بی‌تردید این حوزه ترجمه بین فرهنگی کارکرد هم‌زمانی دارد. برای مثال فیلم ۳۰۰ محصول ترجمه بین فرهنگی از این نوع است؛ یعنی فرهنگی، دیگری را از طریق ترجمه (خوانش) روایتی به اصطلاح تاریخی، مربوط به خود/دیگری در زمانی آن فرهنگ و رابطه بخش در زمانی خود با بخش در زمانی آن دیگری، بازتولید می‌کند و به این ترتیب به روابط هم‌زمانی خود با آن فرهنگ نیز شکلی به خصوص می‌بخشد. شک نیست که ترجمه بین فرهنگی در این نمونه نیز پیرو فرایندهای جذب و طرد و شکل دادن و شکل‌باختگی است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، ابتدا از دیدگاه نشانه‌شناسی فرهنگی مکتب تارتو مفهوم فرهنگ را شرح دادیم و گفتیم که فرهنگ پیوسته محصول تقابل با هر دیگری، یک نافرنگ تلقی می‌شود. گفتیم که فرهنگ آشنا و متعارف است و دیگری غریب، بدوی و هیولانوش. آنچه در فرهنگ تولید می‌شود، متن است و دیگری با نامتن سروکار دارد. سپس نمودار مکتب تارتو را تعدیل کردیم و دیگری را تحت عنوان دیگری فرهنگی معرفی کردیم و نشان دادیم که چطور ترجمه به عنوان سازوکار اصلی رابطه بین فرهنگی، بین این خود و دیگری فرهنگی عمل می‌کند و چطور پیوسته خود را با دیگری و دیگری را در خود بازمی‌سازد. بحث شد که در این جریان خودی کردن دیگری که منشأ پویایی فرهنگی است و در جریان ترجمه رخ می‌دهد، فرایندهای جذب و طرد پیوسته درکارند و بخش‌هایی از دیگری را بیرون نگه می‌دارند و بخش‌های دیگری را به درون می‌پذیرند.

در ضمن، به برداشت متفاوت نشانه‌شناسی فرهنگی از ترجمه اشاره کردیم و گفتیم که در نشانه‌شناسی فرهنگی ترجمه فقط ترجمه از زبانی به زبان دیگر و فقط فرایند انتقال از یک زبان به زبان دیگر نیست. به طبقه‌بندی یاکوبسن اشاره کردیم و سه سطح متفاوت ترجمه را از هم متمایز کردیم، که عبارتند از ترجمه در سطح درون‌زبانی (یا درون نظامی نشانه‌ای)، ترجمه در سطح بین‌زبانی (یعنی بین دو زبان، که رایج‌ترین برداشت از ترجمه است) و ترجمه در سطح بین‌نشانه‌ای که عبارت است از ترجمه بین دو نظام نشانه‌ای متفاوت، مثلاً اقتباس از رمان برای فیلم. در ادامه، بحث ترجمه بین فرهنگی را مطرح کردیم و نشان دادیم که ترجمه بین فرهنگی ممکن است در هر یک از سه سطح مذکور اتفاق بیفتد.

سه وضعیت خود و نه دیگری (که معمولاً دیگری هم‌زمانی و تاریخ درزمانی آن را دیوسان می‌داند و دیگری درزمانی خود را می‌ستاید و در متون، شکلی آرمانی از آن را بازتولید می‌کند) و نه خود بلکه دیگری، که از منظر دیگری، خود را بدوی و نامقبول تلقی می‌کند و سوم، هم خود هم دیگری، که در اصل در تمام تاریخ منشأ تحرک و پویایی بین فرهنگی بوده است و قلمرو ترجمه بین فرهنگی را به خود اختصاص می‌دهد.

در ادامه با وارد کردن بعد زمان به بحث روابط بین فرهنگی و با تعدیل نمودار روابط بین فرهنگی، بر این اساس، نشان دادیم که نه فرهنگ صرفاً از طریق دیگری در سطح هم‌زمانی شکل می‌گیرد و نه روابط بین فرهنگی صرفاً محدود به روابط درزمانی است. گفتیم که خود همیشه ناقص و ناتمام است و پیوسته از طریق یک دیگری آرمانی (در کنار آن دیگری هیولوش) به خود شکل می‌دهد که گاه این دیگری را در دیگری فرهنگی هم‌زمانی می‌یابد، گاه این دیگری آرمانی را در گذشته خود جستجو می‌کند. اشاراتی نیز به بحث کارکردهای ایدئولوژیکی فرهنگ و ارتباط رویکرد فرهنگی (هر یک از سه رویکرد فوق) با گفتمان مسلط فرهنگی داشتیم. در پایان لازم می‌دانم به این نکته اشاره کنم که در بحث ارتباطات بین فرهنگی، می‌توان به موضوع قدرت و پیامدهای آن نیز پرداخت که در مجال این مقاله نمی‌گنجد.

منابع

- Arnold, M. ([1869]1971) *Culture and Anarchy*, ed. J. Dover Wilson, Cambridge: Cambridge University.
- Bressler, Charles E. ([1994] 2007) *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*, New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Fanon, F. (1967) *Black Skin, White Masks*, New York: Grove.
- Johansen, D. & Larsen, S. (2002) *Signs in Use*, London: Routledge.
- Ljungberg, C. (2003) "Meeting the Cultural Other: Semiotic Approaches to Intercultural Communication" in *Studies in Communication Sciences*, Vol. 3(2): 59-77.
- Lotman, M. & Uspenski, A. (1971) "On the Semiotic Mechanism of Culture", in *New Literary History*, Vol. 9(2): 211-232.
- Noth, W. (2001) "Towards a Semiotics of the Cultural Other", in *American Journal of Semiotics*, Vol. 17(2):239-251.
- Sonesson, G. (1998) "The Concept of Text in Cultural Semiotics" , in Lotman, Michail, & Kull, Kalevi (eds), *Sign System Studies 26*, Tartu: Tartu University.
- Torop, P. (2002) "Translation as Translating as Culture", in Torop, Peter; Lotman, Michail, & Kull, Kalevi (eds.), *Sign Systems Studies 30*, Tartu: Tartu University.