

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

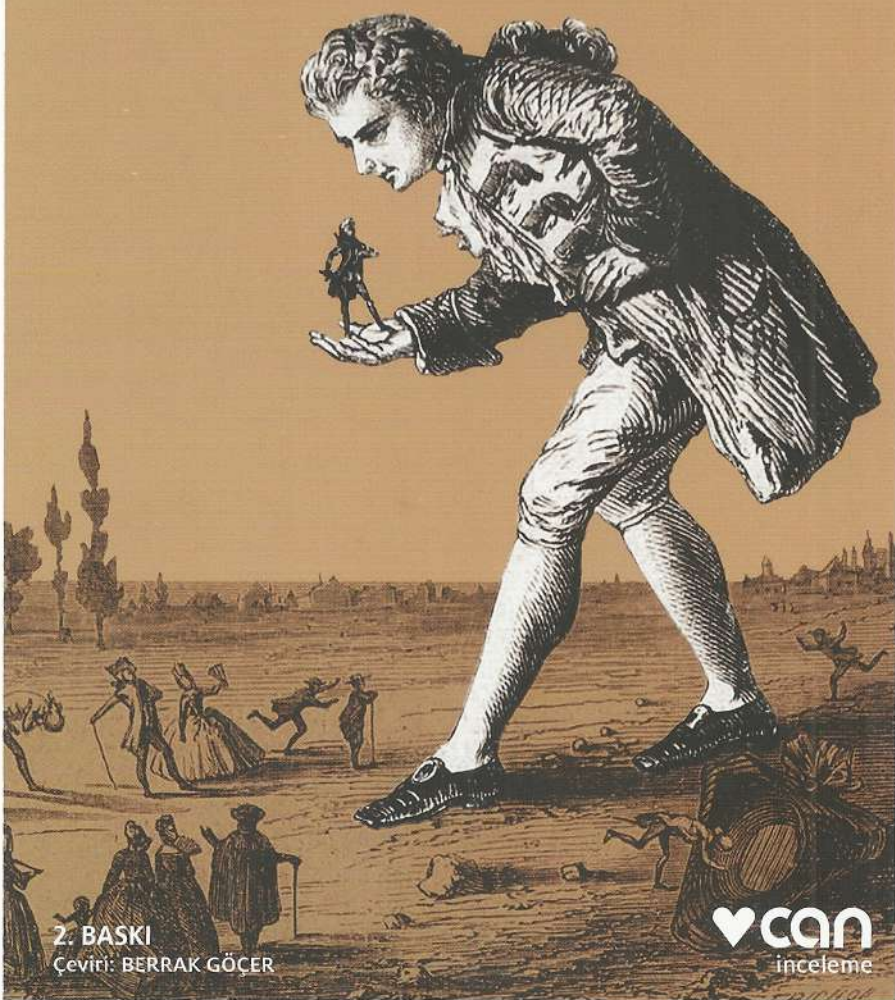
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

TERRY EAGLETON

Kültür



2. BASKI

Çeviri: BERRAK GÖÇER

♥ can
inceleme

TERRY EAGLETON
KÜLTÜR

Can Düşünce

Kültür, Terry Eagleton

İngilizce aslından çeviren: Berrak Göçer

Culture

İlk basım (çeviriye kaynak alınan basım): © 2016 Yale University Press

© 2016, Terry Eagleton

© 2019, Can Sanat Yayınları A.Ş.

Bu kitabın orjinal dilinde ilk baskısı Yale Universty Press tarafından yayınlanmıştır.

Tüm hakları saklıdır. Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

1. basım: 2019

2. basım: Kasım 2019, İstanbul

Bu kitabın 2. baskısı 1 000 adet yapılmıştır.

Editör: Serhat Uyurkulak

Düzeltili: Aylin Samancı Elmasdağ

Mizanpaj: Atahan Sıralar

Kapak tasarımı: Utku Lomlu / Lom Creative (www.lom.com.tr)

İç baskı ve cilt: Yıldız Matbaa Mücellit

Maltepe Mah. Gümüşsuyu Cad. Dalgıç İş Merkezi No: 3 Kat: 2

Topkapı-Zeytinburnu

Sertifika No: 33837

ISBN 978-975-07-4105-0

CAN SANAT YAYINLARI

YAPIM VE DAĞITIM TİCARET VE SANAYİ A.Ş.

Hayriye Caddesi No: 2, 34430 Galatasaray, İstanbul

Telefon: (0212) 252 56 75 / 252 59 88 / 252 59 89 Faks: (0212) 252 72 33

canyayinlari.com

yayinevi@canyayinlari.com

Sertifika No: 43514

TERRY EAGLETON KÜLTÜR

DÜŞÜNCE

İngilizce aslından çeviren

Berrak Göçer



Terry Eagleton'un Can Yayınları'ndaki diğer kitabı:

Güç Mitleri, 2017

TERRY EAGLETON, 1943'te, İrlanda kökenli Katolik bir ailenin çocuğu olarak Salford'da doğdu. Marksist kültür eleştirisi geleneğinin en önemli ve en üretken isimlerindendir. Akademik kariyerinin büyük bölümünü Cambridge ve Oxford'da geçirdi; kültürel çalışmalar alanının öncülerinden Raymond Williams'ın öğrencisidir. Eserlerinde, Williams'ın yanı sıra Louis Althusser, Jacques Lacan, Jacques Derrida, Jean-Paul Sartre gibi düşünürlerle diyalog içindedir. Yapıtları arasında *Eleştiri ve İdeoloji*, *Edebiyat Kuramı*, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, *Kültür Yorumları* ile *Kuramdan Sonra* sayılabilir. Kuramsal yapıtlarının dışında *Azizler ve Âlimler* adında bir roman kaleme almıştır.

BERRAK GÖÇER, 1986'da İstanbul'da doğdu. 2007'de New York Üniversitesi Medya, Kültür ve İletişim Bölümü'nden mezun oldu. Editörlük ve çevirmenlik yaparak yayın hayatını sürdürüyor.

www.koltukname.com

Tony Adami için

İçindekiler

Önsöz	13
Birinci Bölüm: Kültür ve Uygarlık	15
İkinci Bölüm: Postmodern Önyargılar	37
Üçüncü Bölüm: Toplumsal Bilinçdışı.....	51
Dördüncü Bölüm: Bir Kültür Havarisi.....	87
Beşinci Bölüm: Herder'den Hollywood'a.....	101
Sonuç: Kültürün Kibri.....	129
Son Notlar	139
Dizin.....	145

Önsöz

Kültür çok yönlü bir kavram, bu yüzden kültür üzerine bütün halinde bir sav ortaya koymak oldukça güç. Dolayısıyla bu kitap konuya farklı bakış açılarından yaklaşabilmek adına tamamen bütünlüklü bir iddia sunmama riskini göze alıyor. Önce “kültür” teriminin çeşitli anlamlarını inceliyorum, ardından kültür fikri ile uygarlık kavramı arasındaki birtakım temel farklılıkları mercek altına alıyorum. Sonra kültürü insan varoluşunun temeline oturtan post-modern kültürelcilik öğretisini inceliyor, bunu yaparken de şu sıralar pek revaçta olmayan bir yaklaşımla çeşitlilik, çoğulculuk, melezlik ve kapsayıcılık kavramlarını eleştiriyorum. Ayrıca kültürel görecelik öğretisine karşı çıkıyorum.

Kültür bir bakıma toplumsal bilinçdışı olarak görülebilir; ben de buradan yola çıkarak bu görüşü savunan iki önemli ismin çalışmalarını ele alıyorum: siyaset felsefecisi Edmund Burke’ün büyük ölçüde bilinse de kültür kavramıyla pek bağdaştırılmayan eserleri ve Alman filozof Johann Gottfried Herder’in kültürel meseleler üzerine olağanüstü derecede özgün ama hak ettiği ilgiyi görmeyen yorumları. Toplumsal bilinçdışı olarak kültürün T.S. Eliot ve Raymond Williams’ın eserlerinde karşılaştığımız örnekleriyle ilgili de birtakım değerlendirmeler yapıyorum – kültür bu düşünürlerin ikisi için de hayati öneme sahip ama ona birbirine tamamen zıt siyasi bakış açılarından yaklaşıyorlar.

Oscar Wilde’a ayırdığım bölümde tarihin bu en cesur, en hoş kültür eleştirmenine şapka çıkarmanın yanı sıra o noktaya kadar incelediğim kültür çeşitlerini de özetliyorum. Ardından, çoğunlukla kültürsüzlük çağı olarak tanımlanan modern çağda kültür meselesine neden bu kadar önem verildiği sorusunu ele alıyor ve buna dair bazı nedenler öne sürüyorum. Bu nedenlerin başında kültü-

r n sanayi kapitalizminin estetik ya da ütopyacı bir eleştirisi olarak görülmesi; devrimci milliyetçiliğin,  okk lt rl l ğ n ve kimlik politikalarının yükselişi; dinin yerini alacak bir alternatif arayışı ve kültür endüstrisi denen olgunun ortaya çıkışı geliyor. Ayrıca kültürü insan varoluşunun özü olarak değerlendiren kültürelcilik öğretisini ve kültürel görecelik konusunu eleştiren bir açıdan irdeliyorum. “Sonuç” bölümünde aslında onu savunanların sandığının aksine kültürün modern toplumlarda hiç de merkezî bir öneme sahip olmadığı yönündeki iddiamın gerekçelerini a ıkliyorum.

Dikkatli okurlar Swift, Burke ve Wilde’dan  rlanda sömürge karşıtı siyasetine dek kitaba bir  rlanda motifinin hâkim olduğunu fark edecektir.

T.E.

Birinci Bölüm

Kültür ve Uygarlık

“Kültür” olağanüstü derecede karmaşık bir kelime –iddia-ya göre İngilizcedeki en karmaşık iki-üç kelimeden biri¹– ama başlıca dört anlamı öne çıkıyor. Kültür, (1) sanatsal ve düşünsel eserler toplamı; (2) ruhsal ve zihinsel gelişim süreci; (3) insanların yaşamlarına yön veren değerler, gelenekler, inançlar ve simgesel pratikler; (4) bütün bir yaşam tarzı anlamına gelebilir. “Lapon kültürü” Laponların şiiri, müziği ve dansı anlamına da gelebilir; tükettikleri yiyecekleri, yaptıkları sporları ve inandıkları dini de kapsayabilir. Hatta toplu taşıma açısından seçim sistemine ve çöp öğütme yöntemlerine kadar Lapon toplumunun tamamını içine alacak biçimde genişletilebilir. Bütün bu örneklerde Lapon kültüründe tipik olarak karşılaşılan bir şey yalnızca ona özgü olmayabilir. Örneğin Laponlar rengeyiği yiyor ama rengeyiği yiyen tek halk onlar değil. Laponlar yasa gereği kış aylarında araçlarına kar lastiği takmak zorunda ama kuzeydeki başka ülkelerde de uygulanan bir yasa bu. Ne var ki Laponya’da tüm yıl boyunca Noel Baba’nın Kuzey Kutbu’ndaki evini ziyaret edebilirsiniz, bu da herhalde yeryüzünde başka hiçbir yerde bulunamayacak bir nimet.

Sanatsal ve düşünsel anlamıyla kültür yenilikler içerebilir, öte yandan yaşam tarzı olarak kültür genellikle bir alışkanlık meselesidir. Yeni bir konçerto besteleyebilir, yeni bir dergi yayımlayabilirsiniz, oysa kültür kelimesini daha geniş anlamıyla ele aldığımızda, yeni bir kültürel olay yaşanması

fikri kendi içinde biraz çelişkili görünür; ama tabii böyle şeyler gerçekten olabilir. Kültür bu bağlamda daha önce yaptıklarınız, hatta belki de atalarınızın milyonlarca kez yaptıkları şeyler anlamına gelir. Davranışlarınızın makbul sayılabilmesi için atalarınızın davranışlarına uyması gerekebilir. Sanatsal anlamıyla kültür avangart olabilir ama bir yaşam tarzı olarak kültür çoğunlukla geleneklere bağlıdır. Sanatsal kültür genellikle sadece bir azınlığı –ve tabii erişilmesi güç eserleri– kapsar, bu açıdan daha eşitlikçi sayılabilecek, gelişim süreci olarak tanımlanan kültürden farklılaşır. Bugün kültürsüz olanlar daha sonra kültürlü insanlara dönüşebiliyorsa, azmeden herkes kültürel sermaye biriktirebilir. Nasıl ki tarım doğal gelişime belli bir süre boyunca göz kulak olmaksızın, siz de kendi ruhsal gelişiminize yıllar içinde destek olabilirsiniz. Bu anlamda kültür bir yavru köpek yahut grip gibi bir anda edinilen bir şey değildir.

Genel olarak kelimenin ilk üç anlamı, fazlasıyla geniş kapsamlı olma riski taşıyan dördüncüden (bütün bir yaşam tarzı olarak kültür) daha kullanışlı görünüyor. Raymond Williams, “Kültür fikrindeki sorun, onu sürekli genişletmek zorunda kalmamızdır – ta ki ortak hayatımızın tamamıyla neredeyse özdeş hale gelinceye kadar,”² der. Kelimeyi neden genişletmek “zorunda kaldığımız” pek belli değildir ama Williams “kültür” teriminin doğasında şişme eğilimi bulunduğu konusunda şüphesiz haklıdır. Ancak bu durum onu gereği kadar endişelendirmez. Kelimenin estetik anlamı fazlasıyla dar kalabilir, antropolojik anlamıysa fazlasıyla amorf olabilir. Yine de kültürün daha geniş anlamının da kullanışlı yanları var. Sanat olarak kültür ile yaşam tarzı olarak kültür arasındaki farkları Williams’ın kendisi de İngiliz işçi sınıfı hareketinin resim ve şiirle değil siyasi kurumlarla –işçi sendikaları, kooperatif hareketi, İşçi Partisi ve benzerleri– ilgili bir hareket olduğu örneğiyle açıklar. Çalışmalarını daha sonra inceleyeceğimiz Alman filozof Johann Gottfried Herder’e göre kültür, değerler ve duyguları olduğu kadar sanayiye, ticareti ve teknolojiyi de kapsar.

T.S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture* [Kültürün Tanımına İlişkin Notlar] adlı eserinde kültürün “bir halka özgü tüm faaliyetleri ve ilgi alanları”nı kapsadığını söyler ve İngilizlere dair birtakım basmakalıp örnekler sıralar: derbi maçları, Henley Regatta,* dart tahtası, Wensleydale peyniri, gotik kiliseler, haşlanmış lahana, sirkeli pancar, Elgar’ın besteleri, vesaire.³ Ulusal değerlerin bu tuhaf seçkisi üzerine yazan Raymond Williams, Eliot’ın listesinin İngilizlerin geleneksel faaliyetlerini yansıtmadığını, “spor ve mutfak, çok az da sanat”tan ibaret kaldığını, bunun da daha eski ve daha dışlayıcı bir kültürlenme fikrine işaret ettiğini söyler. İngilizlere has faaliyetler, diye sorar Williams, çelik üretimini, borsayı, karma tarımı ve Londra toplu taşıma sistemini de içermez mi?⁴ Bir başka deyişle Eliot kültürü bütün bir yaşam tarzı (yukarıdaki 4. tanım) olarak tanımladığını söylese de esasında anlamını gelenekler ve simgesel pratiklerle (3. tanım) sınırlı tutar. Böylece birden karşımıza yanıtlanması gereken bir soru çıkar: Bir halkın kültürü o halkın pratik, maddi varoluş tarzını da kapsar mı yoksa simgesel alanla mı sınırlı kalmalıdır?

Belki de bu noktada Lapon kültürü ile Lapon uygarlığı arasında bir ayırım yapmak fazla detaycılık olmayacaktır. Laponya’da resim, mutfak ve cinselliğe yaklaşım kültüre, toplu taşıma sistemleri ve merkezî ısıtma yöntemleri ise uygarlığa girecektir. “Kültür” ile “uygarlık” ilk başta hemen hemen aynı anlama geliyordu, ama sonraki bölümlerde de göreceğimiz üzere modern çağda sadece anlamları ayrışmakla kalmadı, birbirlerinin zıttı olarak algılanmaya başladılar. Modern tarihin sayfalarında Almanlar genelde kültürü temsil eder görünürken Fransızlar uygarlığın bayraktarı olarak birinci sırada yer alır. Almanların Goethe’si, Kant’ı ve Mendelssohn’u, Fransızların ise parfümü, gurme lokantaları ve Châteauneuf-du-Pape şarapları vardır. Almanlar ruhani insanlardır, Fransızlar sofistikedir. Wagner ile Dior arasında bir seçimdir bu. Basma-

* Thames Nehri’nde 1839’dan beri her yıl yapılan kürek yarışı. (Ç.N.)

kalıp yargılara göre Almanlar fazla ahlakçı, Fransızlar ise fazla kurnazdır.

Kabaca ifade etmek gerekirse posta kutuları uygarlığın bir parçasıdır ama posta kutularını ne renge boyadığınız (örneğin İrlanda Cumhuriyeti'nde yeşil) kültüre dair bir konudur. Modern toplumlarda trafik ışıklarına ihtiyacınız vardır ama kırmızı "Dur", yeşil de "Geç" anlamına gelmek zorunda değildir. Kültür Devrimi sırasında Pekin'de bunun tam tersinin uygulanması istenmişti. Kültürün büyük bir kısmı ne yaptığınızla değil neyi nasıl yaptığınızla alakalıdır. Kültür bir tarzlar, teknikler ve yerleşik prosedürler kümesi anlamına gelebilir. Örneğin bir otomobil fabrikası işletmenin çeşitli yolları vardır, bu yüzden insanlar Renault kültürünü Volkswagen kültürüyle kıyaslayabilir. Herkesin akrabası vardır ama geleneklerin kimi akrabalarınızla ilişkinizde sürekli espri yapmanızı şart koşup koşmadığı kültürel bir meseledir. "Polis kültürü" coplar ve plastik mermilerden ziyade emniyet güçlerinin bunları en ufak bir provokasyonda kullanmaya hazır olması anlamına gelir. Polislerin alışlagelmiş düşünce ve davranış biçimlerini kapsar – örneğin tecavüzcülere nasıl yaklaştıklarını ya da alt rütbeli memurların üstlerini selamlayıp selamlamadığını. Avustralya kültürü herhalde Alice Springs'de çok sayıda araç kiralama acentası bulunduğu gerçeğini kapsamaz ama barbeküyü, Avustralya futbolunu* ve plajda vakit geçirmeyi kapsar. Britanya kültürü ironi ve meseleleri olduğundan önemsiz gösterme tavrı ile en küçük fırsatta kırmızı plastik burunlar takma** arasında bir yelpazeye yayılır.

"Kültür" terimi insana bazen lüzumsuz gelebilir. Futbol da köklü bir şike kültürü olduğunu söylemek futbolda epeyce şike yapıldığını söylemektir. Ancak adına kültür demek bunun bir alışkanlığa dönüştüğünü, kemikleştiğini, belki de

* Oval bir sahada, her biri on sekiz sporcudan oluşan iki takım arasında oynanan, Avustralya'ya özgü futbol türü. (Ç.N.)

** *Red Nose Day* (Kırmızı Burun Günü), Comic Relief Vakfı'nın bağış toplamak için 1988'de başlattığı komedi programı. (Ç.N.)

kanıksandığını ve bazı yerleşik prosedürlerle yürütüldüğünü ima eder. Kültür bu açıdan sadece betimleyici bir kategoriye benzeyebilir ama aldatıcı bir görünüştür bu. Örneğin insanın yaşam tarzını kendine özgü görmesi, genelde başkalarının yaşam tarzından nasıl ayrıldığını bir şekilde bildiği, bu yüzden belki de onlara bir miktar şüpheyle yaklaştığı anlamına gelir. Çoğu kolektif kimlik biçimi başkalarını dışlamak zorundadır, üstelik bazen haklı olarak. Profesyonel olarak kılıç yutan biriyseniz Kraliyet Hemşirelik Koleji'ne katılamazsınız. Dışlamalar her zaman bu kadar masumane değildir. Kuzey İrlanda Birlikçileri'nin İngiltere bayrağını* asmalarının tek sebebi, sokağın karşısına yığıla milliyetçi Katoliğin dolmuş olmasıydı. Yani zararsız görünen kültür fikri daha baştan uyuşmazlık tohumları içerebilir. Ayrıca bir açıdan sadece olgusal bir betimleme olarak görünen şey – sözgelimi “toprak sahibi üst tabaka kültürü” – bir başka açıdan (örneğin onların topraklarını ekip biçenler için) böyle görünmeyebilir.

Bütün bir yaşam tarzı olarak kültür kavramı muhtemelen kabile hayatına ya da modern öncesi toplumlara, modern toplumlardan daha fazla uymaktadır. Hatta modern öncesi halklar üzerine yapılan çalışmalar bu kavramın ortaya çıkış noktalarından biridir. Bunun sebebi böyle toplumların organik bir bütün oluşturmaları değildir. Çatışma ve çelişki-den tamamen arınmış şekilde “bütünlüklü” bir toplum yoktur. Sebep daha ziyade modern öncesi koşullarda simgesel pratikler ile toplumsal veya ekonomik faaliyetler arasında belirgin bir çizgi çizmenin belki de daha zor olmasıdır. İş ve siyaseti kültür başlığı altında ele almak insana Danlardan ziyade Dinkalardan bahsederken daha mantıklı gelir. Pratik ve simgesel olan, modern öncesi çağlarda modernliğe kıyasla daha yakın bir ilişki içindeymiş gibidir. Sözgelimi kabileler emek ile ticaretin, manevi inançlar ve önceki nesillerin miras bıraktığı görevlerden bağımsız, ekonomi adında ayrı bir alan

* Beyaz zemin üzerine kırmızı bir haçtan oluşan, sadece İngiltere'nin kullandığı bayrak. (Ç.N.)

oluşturduğunu düşünmezler. Bunun aksine modern dünyada ekonomi alanında eski haklarla geleneklerin önemsenmesi bir yana bırakılır. Patronunuz artık babacan bir tavırla genel refahınızla ilgilenmek ya da en azından ilgileniyormuş gibi davranmak için ahlaki bir sorumluluk hissetmez. Artık sadece hayatta kalabilmek ya da salt kâr elde etmek için çalışıyorsunuzdur; bunun üstüne bir de yüce Rabbe hürmet etmek, derebeyinize karşı göreneksel yükümlülüklerinizi yerine getirmek ya da kabilenizin hısımlık sisteminde size ayrılan rolü oynamak için değil. Toplumsal olgular kültürel değerlerden ayrılmaya başlar ve bu süreç yeni özgürlükleri olduğu kadar yeni güçlükleri de beraberinde getirir. Artık emeğinizi en yüksek teklifi veren kişiye satabilirsiniz, eliniz kolunuz tek bir efendiye bağlanmış değildir. İktidar kendini manevi otorite perdesi arkasına artık kolay kolay gizleyemez. Geleneğin sinsice zorlayıcı gücünün baskısını hissetme ihtimaliniz şimdi daha azdır ve yeğeninizi her görüşünüzde onunla laklak etme zorunluluğundan kurtulabilirsiniz.

19. yüzyıldaki bir köylü ile modern bir fabrika işçisi arasındaki farkı ele alalım. Geleneksel aile çiftliğinde emek ve ev hayatı iç içe geçmiştir, oysa bir fabrika kentinde sanayi ile hane iki ayrı şeydir. Örneğin köylülerin çocuk sahibi olma nedenleri herkesle aynıdır ama büyüdüklerinde toprakta çalışmaya başlayacakları, yaşlandıklarında onlara bakacakları ve nihayetinde onların payına düşen mütevazı dönümlerin vârisi olacakları için de çocuk yaparlar. Çocuklar şirin görünmelerinin yanı sıra emek gücünü, bir refah sistemini ve çiftliğin devamlılığını temsil eder. Buna karşın modern uygarlıkta çocukların ne işe yaradığını söylemek güçtür. Çalışmazlar, üstelik bazılarının göze hoş görüldüğü bile söylenemez. Bakımları pahalıdır, üstelik her zaman mantıklı davranmazlar. Bebekken onlara bakmak insanlık tarihinde bilinen en zor işlerden biridir. Tüm bunlar düşünüldüğünde modern insanın üremeyi becermesi başlı başına şaşırtıcı bir durumdur. Oysa çocukların köylülere ve kiracı çiftçilere olan faydası yadsınamaz.

Bu şartlarda kiminle evlendiğiniz de kısmen ekonomik etkenlere dayanabilir; yani cinsellik ile mülkiyet arasındaki fark, küçük bir Ohio kasabasındakine kıyasla çok daha az belirgindir. Cinsellik, romantik müzikler ve mum ışığında yenen akşam yemeklerinden ziyade başlık parasına ve çöp-çatanlara bağlı bir deneyim olabilir. Hatta bırakın mum ışığını, nüfusun kayda değer bir kısmı akşam yemeği yiyebilirse kendini muhtemelen şanslı sayar. Cinsel olan ile ekonomik olanın bu iç içe geçmişliği sadece taşra toplumunun en alt seviyelerinin değil, toprak sahibi eşraf ile aristokrasinin de bir özelliğidir. Henry Fielding'in *Tom Jones* romanının sonunda Tom Jones ile Sophia Western'ın evliliğinde yaşandığı gibi, üst sınıftaki evlilikler iki büyük mülkün birleşmesi anlamına gelebilir yahut toprak ve sanayi sermayesi arasında iki tarafın da çıkarına uygun bir ittifak oluşturabilir.

Demek ki kimi durumlarda "kültür" kelimesini toplumsal varlığı bütünüyle kapsayacak şekilde genişletmek makul bulunabilir; yeter ki bunu nostaljiye kapılmadan yapalım. Kültürün, örneğin Sanayi Devrimi öncesi İngiltere'deki günlük yaşamın modern Chicago'dakinden nitel olarak daha iyi olduğunu öne sürdüğü düşünülmemelidir. Aksine, o dönemde İngiltere'deki yaşam birçok bakımdan çok daha kötüydü. Kültür kabile topluluklarını idealize ediyor gibi de görülmemelidir. Sırf betimleyici açıdan bakarsak "Tuareg kültürü"nün birtakım günlük toplumsal faaliyetleri, "Texas kültürü"ndekilerden daha zahmetsiz sayılabilir. İnsan petrol kuyusu kazmayı ya da yatağın altında bir Kalaşnikof bulundurmayı kültür alanına ait görmekte zorlanıyor. Burada başka bir mesele daha var: Sanayi toplumlarında yaşanan birçok şeye kültüre ait değillermiş, açık seçik bir değerleri yokmuş gibi yaklaşıyoruz. Kömür madenleri ile pamuk fabrikaları ruhsal özgürlük alanına değil maddi ihtiyaçlar âlemine aittir. Hem normatif hem de betimleyici anlamıyla kültüre ait değildirlere, yani buralarda çalışanların yaşam kaliteleri son derece düşüktür. Kuşkusuz bu durum Sanayi Devrimi öncesi emek türlerinin çoğu için daha da geçerlidir. Ama Sanayi

Devrimi'yle ortaya çıkan şey, artık ruhsal açıdan iflas etmiş görünen uygarlığa karşı coşkulu bir başkaldırıdır. En azından Friedrich Schiller, John Ruskin ve William Morris gibi karamsar gözlemcilerin uygarlıkla ilgili görüşü budur. D.H. Lawrence da aynı görüştedir, sanayileşmiş İngiltere'nin "doğal güzelliğin ve yaşama mutluluğunun tümünden inkârıyla, her kuşta ve her hayvanda bulunan güzellik içgüdüsünün hepten yokluğuyla" dikkat çektiğini⁵ yazar. Uygarlık artık bir gerçekliktir, kültür ise bir değerler meselesidir. Kavramı bu açıdan ele aldığımızda kültür geri getirilemez bir şekilde geçmişte kalmıştır. Kaybettiğimiz cennet, yaka paça kovulduğumuz mutlu bahçe, tarihin ufkunda hep az önce gözden yiten organik toplumdur kültür.

Demek ki kültür fikrinin ortaya çıkmasına yol açan olgu sanayi uygarlığıdır. "Kültür" kelimesi 19. yüzyıla kadar yaygın kullanılmıyordu. Günlük yaşamdaki deneyimler ne kadar cansızlaşıp fakirleşirse buna tezat bir kültür ideali o kadar çok yükseltilir. Uygarlık ne kadar budalaca materyalist bir hal alırsa kültür de bir o kadar yüce ve uhrevi görünür. Berlinli ve Viyanalı orta sınıf yurttaşlar eski Yunan'ın kusursuz organik toplumunun hayalini kurmaya başlamıştı. Kültür ile uygarlık artık birbiriyle çatışma halinde görülüyordu. Bu terimlerin ilki Romantik bir kavramdır, diğeri ise Aydınlanma'nın diline aittir.

Ama kültürün tek antitezi uygarlık değildir. Kültür ile barbarlık arasında da bir kutuplaşma vardır. Hatta birtakım düşünürler bu iki tezadın aşağı yukarı aynı kapıya çıktığı görüşündedir. Bu, uygar bir var olma biçimi sayılan şeyin özünde barbarca olduğu anlamına mı gelmektedir? Buna gerçekten de inananlar vardı. Şayet sanat, ahlaki değerler ve manevi hakikatlerle birlikte insan yaşamının en incelikli yönlerini temsil ediyorsa, bu görüşe göre varoluşumuz birçok açıdan hiç de insani değildir. Ancak bu anlamıyla kültür günlük yaşam karşısında eleştirel bir duruşu temsil ederken, simgesel pratikler anlamıyla ele alındığında günlük yaşamın her ânına içkindir. Bir domuz çiftliğini veya bir askerî kampı kültür

olmadan idare edemezsiniz – ahırda Mahler yayını yapmak ya da erlere Diderot dağıtmaktan ziyade birtakım değerler ve anlamlar aracılığıyla iş görmekten söz ediyorum. Kültürü uygarlığın bandolar ve anaokullarından defilelere ve bazilikalara uzanan belirli bir kısmı olarak görebilirsiniz; ama kültür aynı zamanda toplumun tamamının simgesel boyutunu gösterir, topluma baştan sona nüfuz eder, Tanrı gibi her yerde ve aynı anda bulunur. İnsana özgü her faaliyet göstergeler ve değerler içerir. Sanat bazen toplumsal kurumlara ters düşse de her şekilde kendisi de bir toplumsal kurumdur ve ancak benzeri başka kurumların yardımıyla ayakta kalabilir. Roman okumak istiyorsanız kâğıt fabrikalarına ve matbaalara ihtiyacınız vardır. Uygarlık kültürün bir ön koşuludur. Samuel Taylor Coleridge, *On the Constitution of Church and State* adlı eserinde [Kilise ve Devletin Anayasası/Yapısı Üzerine] manevi refah olarak kültürün uygarlıktan daha temel bir ihtiyaç olduğunu söyler ama esasında kültür, bizzat ruhsal dayanak sunmaya çalıştığı uygarlığın bir ürünüdür.

Kültür bir değerler meselesi, uygarlık ise bir gerçeklik gibi görünebilir; oysa her iki terimi de hem normatif hem de betimleyici anlamlarda kullanmak mümkündür. “Bütün bir yaşam tarzı” ifadesindeki “bütün” kelimesi hem (betimleyici olarak) “tamamı” anlamına gelir hem de (normatif olarak) “birleşik”, “tümleşik” ve “eksiksiz” anlamına. 19. yüzyılda yaşayan antropolog Edward Burnett Tylor kültürle uygarlığı “bilgi, inanç, sanat, ahlaki değerler, hukuk, gelenek ve insanın toplumun bir üyesi olarak edindiği diğer tüm beceriler ve alışkanlıklardan oluşan karmaşık bir bütün” biçiminde tanımladığında betimleyici bir tarzda konuşmaktadır.⁶ 18. yüzyıl şairi Henry James Pye, “The Progress of Refinement” [Zarafetin Gelişimi] şiirinde, “Siyah Afrikalının yoktur övünecek kültürü,” derken bir değerlendirmede bulunmaktadır. Afrikalıların bir yaşam biçimi olarak kültüre sahip olduklarını ama güzel bir hayat anlamında kültüre sahip olmadıklarını kastetmektedir. Afrikalıların bir yaşam tarzı vardır ama bunun hiçbir değeri yoktur. İngiliz uygarlığıyla ilgili ne dü-

şündüğü sorulduğunda Mahatma Gandhi'nin verdiği alaycı yanıt – “Bence çok iyi bir fikir olurdu” – gerçeklik olarak uygarlığı muzipçe değer olarak uygarlığa dönüştürür. Bir açıdan baktığımızda işkence uygar bir davranış değildir ama başka bir açıdan da öyledir, çünkü birçok uygarlık işkence uygulamaktadır. Ancak uygar milletler çocukların oyun parklarına dinamit lokumu yerleştirebilir.

Kültür üzerine görüşlerini daha sonra irdelleyeceğimiz T.S. Eliot bu müphemliklere güzel bir örnektir. Eliot kültür kelimesini bazen betimleyici olarak, “birlikte, aynı yerde yaşayan belli bir halkın yaşam biçimi” anlamında kullanır.⁷ Bu en ferasetli tanımlardan biri sayılmaz, zira sözgelimi Britanya kültürü bugünlerde aynı yerde, farklı biçimlerde yaşayan farklı halklardan meydana gelmektedir; ayrıca yurtdışındaki Britanyalıların yaşam tarzlarını da kapsar. Dahası bu tanım, terimin Eliot'taki normatif kullanımıyla, yani “hayatı yaşanabilir kılan şey”⁸ ifadesiyle de çelişmektedir. Eliot'a göre kültür bazen adap kurallarıyla, dinle, sanatla ve fikirlerle ilgilidir, bazen ise “[bir toplumu] toplum yapan şeyle” – ki bu şey kuşkusuz şapeller ve konser salonlarından fazlasını içermelidir.⁹ Eliot ayrıca “hiçbir kültüre sahip olmama ihtimali bulunan”¹⁰ bir gelecekte söz edip kelimenin kendi antropolojik kullanımına uygun düşmeyen bir yorumda bulunarak söz konusu karışıklığa tuz biber eker. İnsan sanatın ve dinin olmadığı yahut hayatın yaşanmaya değer bulunmadığı bir toplum tasavvur edebilir, ama bir yaşam tarzı olmadan yaşam tarzı hayal edemez.

Kültürün bir başka karşıtı olan “doğa” kelimesi de benzer bir müphemlik içerir. Yağmur suyunun doğal olduğunu söylemek bir olguyu belirtmektir ama müşterilerinizi dolandırmamanın bankacılığın doğal bir parçası olduğunu iddia etmek bir değer yargısı üretmektir. ABD Merkez Bankası'nın eski başkanlarından biri kapitalizmin doğal olduğuna inandığını söylemişti; buna göre eski Pers İmparatorluğu'nda yaşayanların yaşam pratikleri doğal değildi, günümüzde Amazon havzasında yaşayan kabileler için de geçerlidir bu. “Doğal” kelimesinden ölesiye kaçınan postmodern kuramcılar var. Onla-

ra göre bu kullanım sadece kültürel olanı el altından “doğallaştırır”; aslında rastlantısal ve değişken olan şeyler böylece kaçınılmaz ve nihai görünür. Bu görüş tuhaf bir biçimde doğanın sabit olduğunu varsayar, oysa plastik cerrahlarla maden mühendisleri kuşkusuz aksi kanaattedirler. Aslında “doğa” kelimesi böylesine sinsi imalar içermek zorunda değildir. Bir arkadaşın ölümünden sonra yas tutmak doğaldır. Doğum doğaldır, ölüm de öyle. Gecenin bir yarısı aniden vahşi bir çılgılık duyunca paniklemek ya da Russell Crowe’dan hoşlanmamak doğaldır. Doğa, uygarlığın hengâmesinden kaçabileceğimiz huzurlu bir sığınak olarak yüceltilmiştir, ama aslında bunun tam tersi de düşünülebilir. Buna göre, dizginlenemeyen doğaya bir parça da olsa anlam yüklemeye çalışan taraf uygarlıktır. “Doğa çılgındır,” der Slavoj Žižek. “Doğa kaotiktir; vahşi, anlamsız, öngörülemez felaketlere eğilimlidir; bizlerse acımasız doğanın insafına kalmış durumdayız. Tabiat Ana diye bir şey yoktur (...) Bence dünyada doğal düzen yok. Doğal düzen bir facia.”¹¹ Wordsworth’ün Lake District’te birlikte sakin bir yürüyüşe çıktığı dostu Coleridge’e anlatacağı türden bir gözlem değil bu. Žižek için sorun doğanın sabit değil fazlasıyla değişken olmasıdır.

Uygarlık fikri maddi ve manevi olanı birleştirir. Bize bir yandan etrafta birçok büyük bina, gelişmiş tesis ve karmaşık örgütlenme biçimleri bulunduğunu söylerken tüm bunların manevi refahımızı artırdığını da ileri sürer. Bir yanıla uygarlık kavramı, halk kütüphaneleri, merkezî ısıtma sistemleri, Charlie Sheen’leri ya da Cruise füzeleri olmayan talihsiz insanlara dair bulunulan bir yargıdır. Bu insanlar uygarlık yerine kültür denen bir şeye sahiptir, yani belki de henüz takım elbise ya da etek giyme safhasına erişememişlerdir. Ama bu her zaman bir kusur olarak yargılanmaz. Oswald Spengler, *Batının Çöküşü* adlı çalışmasında tüm kültürlerin er geç taşlaşıp kendilerini dışsallaştırarak uygarlığa dönüştürdüklerini ileri sürer; bu da organik olanın mekanik olana indirgendiği anlamına gelir. Modern kültürel teknolojilerin gelişiminden

önce uygarlık kültüre nazaran daha kozmopolit bir olguydu; kültür ise eskiden beri daha dar bir konu olarak görülmüştür. Bu kuralın önemli istisnaları da vardır: Örneğin Florida-lı bir Katoliğin Kamboçyalı bir Katolikle birçok ortak özelliği bulunur. Bazı kültürel tipler (Masonlar, vejetaryenler, tuba çalgıcıları) tüm gezegene dağılmış durumdadırlar. Yine de kültür genellikle bir ulusun, bölgenin, toplumsal sınıfın ya da etnik grubun yaşamını yansıtmaya eğilimli olmuştur. “Yüksek” kültürün uzun zamandır kozmopolit bir olgu sayıldığı doğrudur; popüler kültür ise ancak Charlie Chaplin ortaya çıktıktan sonra gerçek anlamda küreselleşmiştir.

John Stuart Mill uygarlığın şunları kapsadığını yazar:

Fiziksel konforun artması, bilginin gelişmesi ve yayılması, batıl inançların zayıflaması, karşılıklı iletişim imkânlarının çoğalması, tavırların yumuşaması, savaşın ve kişisel çatışmaların azalması, güçlünün zayıf üzerindeki baskısının giderek hafiflemesi, kitlelerin dünya çapında işbirliğiyle başarılan büyük işler...¹²

Mill uygarlığın birtakım olumsuz yanlarını sayarak söze devam eder; bunların başında da zenginle fakir arasında yarattığı büyük eşitsizlikler gelir. Yani Mill'e göre uygarlık ahlaki, maddi, toplumsal, siyasi ve düşünsel alanları, dolayısıyla da hem olguları hem de değerleri kapsar. Uygarlık maddi açıdan ilerlemiş, genelde şehir merkezli bir yaşam biçimini ifade eder ama aynı zamanda insanların her şeyi belli bir tarzı ve hassasiyeti gözeterek yaptıkları anlamına gelir. Pantolon giymek (betimleyici anlamıyla) uygarca bir davranıştır ama pantolonunuzu uşağınızın çekmesi ya da salona pantolon ayak bileklerinize dolanmış halde girmemek daha da (normatif anlamıyla) uygarca bir harekettir.

Uygarlığın bu iki yönünün birbirine oranı nerede bulunduğunuza göre değişir. Amerika Birleşik Devletleri bazen tüm maddi zenginliğine rağmen kültürel görgüsüzlükle suçlanır; öte yandan Birleşik Krallık, belki de hâlâ bir tür aris-

tokrasiye sahip olduğundan maddi bolluğu gösterişli toplumsal biçimlerle, pamuk fabrikalarını da sayfiye evleriyle harmanlamıştır. Amerikalı romancı Henry James'in İngiltere'ye yerleşmesinin sebebi kısmen kraliyet sarayları ile köklü üniversitelerin, düklüklerle sosyeteyle ilk kez tanıtılan genç kadınların olduğu bir ülkede daha kolay yazabileceğini hissetmesiydi. Amerika'nın "icat edilmiş", "inorganik" doğasından kaçan James, İngiliz toplumunda "görgü kurallarının, geleneklerin, teamüllerin, alışkanlıkların ve biçimlerin"¹³ inceliklerle dokunduğunu gördü ve bunun sanatının yapısını zenginleştireceğini düşündü. Sanat anlamında kültür saygıdeğer bir yaşam tarzı anlamına gelen kültürle beslenecekti, özellikle de bu yaşam tarzı halihazırda estetik bir biçime ve yapıya sahip olduğu için.

Mill başka bir yerde şöyle yazar:

Daha gelişmiş bulduğumuz ülkelere uygar demeye alışığızdır: İnsanlığın ve toplumun en iyi yönleriyle öne çıkan; mükemmeliyet yolunda daha fazla mesafe almış, daha mutlu, daha asil, daha bilge ülkelere. Uygarlık kelimesinin anlamlarından biri de budur. Ama bir yandan da uygarlık kelimesi tek bir gelişme türünü, zengin ve güçlü bir ulusu vahşilerden ve barbarlardan ayıran ilerlemeyi temsil eder.¹⁴

Burada bir kez daha kelimenin normatif ve betimleyici anlamları arasındaki farkı görürüz. Belki de tüm uygarlığın kendi içinde tehlikeli bir şekilde ikiye ayrıldığı çıkarımını yapabiliriz, zira terimin normatif anlamı betimleyici anlamını her zaman yargılayabilir. Uygarlığın ahlaki ilerleme yönü, yetimleri demir değneklerle dövüp küçük çocukları bacalardan yukarı çıkmaya zorlama yönüyle çatışma içindedir. İroniktir ki refahımızı artıran güçler aynı zamanda bizi daha duyarlı yaparak tam da bu refahın beraberinde getirdiği adaletsizliklere karşı tetikte olmamızı sağlar. Sanayileşmiş kapitalist toplum, sanat galerileri, üniversiteler ve yaynevleri gibi kurumların oluşumu için gerekli zenginliği yaratır; bun-

lar ise daha sonra aynı toplumu açgözlü ve kültürsüz olmakla suçlayabilir. Bu açıdan bakıldığında kültür nankördür.

“Kültür” kelimesi başta “uygarlık” ile eşanlamlıydı, bir süre de öyle kaldı; ama en sonunda uygarlığı sorgulayan bir değerler kümesi anlamına gelmeye başladı. Robert J.C. Young, “kültür kavramının Batı uygarlığının ana akımıyla hem eşanlamlı hem de onun antitezi olarak gelişmesi çok çarpıcı bir gerçektir. Kültür hem uygarlık hem de uygarlığın eleştirisiydi...”¹⁵ diye yazar. Uygarlık gibi kültür de maddi kurumları içerir ama her şeyden önce manevi bir olgudur; dolayısıyla toplumsal, siyasi ve ekonomik faaliyetlerle ilgili yargıda bulunabilir. Uygarlık kadar faydacılığın etkisinde değildir, pragmatik düşünme zorunluluğu yoktur. Kültür bu anlamda yalnızca varlığıyla bile araçsal aklın bir eleştirisidir. Ama “uygarlık” gibi kültür de hem tarafsız hem de yargılayıcı bir terim olabilir. “Nazi kültürü” kulağa bir oksimoron gibi gelebilir ama aslında bu ifadeyle, illa bir onaylamada bulunmadan sadece Nazilerin yaşam tarzı kastedilebilir. Öte yandan “Naziler kültürden nefret ediyordu” sözü, Nazilerin tiksindikleri şeylerin onlardan korunmaya değer olduğu imasını taşıyabilir. Tiner çekmek sadece yaşam tarzınızın bir parçası olduğu için kültürel sayılabilir, ama takdire şayan bir yaşam tarzının parçası değildir. Kültürü bir grup sanatsal ve düşünsel eser olarak ele aldığımızda, işaret ettiği şeylere yüksek fiyat etiketleri koymayan, betimleyici bir terimden bahsettiğimiz söylenebilir. Ya da olumsuz bir değerlendirme terimiyle karşı karşıya olabiliriz. Ne de olsa hayatta bir sürü kötü sanat eseri ve değersiz düşünce vardır. Ayrıca had safhada kültürlü ama ahlaksız da olunabilir. Çağdaş edebiyatta kötülüğün en ustaca resmedilmiş portresi olan Thomas Mann’ın Adrian Leverkühn’ü* harikulade bir bestecidir.

Birçok felsefecinin sanat anlamında kültüre aşırı bir değer yüklediği doğrudur. Ama her büyük düşünür için geçerli

* Thomas Mann’ın *Doktor Faustus* romanının başkışışı. (Ç.N.)

değildir bu. Platon sanata siyasi sebeplerden düşmanca yaklaşır, ideal devletinden şairleri kovar. Modern filozofların en büyüğü Immanuel Kant, sanatı içeriğinden soyutlayıp saf biçime indirir. Hegel'e göre çağdaş sanat antik dünyadaki hayati görevini artık yerine getiremez, dolayısıyla yerini felsefeye bırakmalıdır. Faydacılık felsefesi 19. yüzyıl İngiltere'sinin egemen ahlak öğretisi haline gelen Jeremy Bentham, iş estetikle ilgili konulara geldiğinde kültürsüz birine dönüşür. Karl Marx'ın takipçileri sanatsal kültürün siyasi hegemonyaya sürekli hizmet etmeye zorlandığını, bu yüzden ona her zaman şüpheyle yaklaşılması gerektiğini savunurlar. Nietzsche sanatı gerekli bir yanılısma olarak görür. Arthur Schopenhauer da Nietzsche'yle aynı görüştedir ve sanatın azap dolu dünyada en merhametli işlevi yerine getirdiğini düşünür: İnsanlara kaçış imkânı sunmak. Fütüristlerden Frankfurt Okulu'na kadar birçok düşünür, gerçek çelişkiler karşısında bize hayali çözümler sunduğu için sanatı eleştirir.

Uygarlık ise birçok yazar –sözgelimi Thomas Hobbes ya da Jean-Jacques Rousseau– için bir değer meselesinden ziyade bir olgudur. Rousseau'ya göre uygarlık, daha iyicil bir doğal durumdan acınası şekilde kopuşumuzu temsil eder. Görü, kentlilik, bireysel nezaket, sık toplumsal biçimler anlamında uygarlık, Rousseau'da küçük burjuvaziye karşı bir nefret uyandırır. Voltaire uygarlık tarihini zenginlerin yoksul kanı emerek palazlanmasının hikâyesi şeklinde görür. Immanuel Kant uygar varoluşun kaynağının toplumsal uyumsuzluklar olduğu kanısındadır. Karl Marx uygarlığın tek bir atası olduğunu ileri sürer: emek. Uygarlık çoğunlukla bu ebeveynenden müthiş derecede utanır ve tıpkı Oedipus kompleksli bir çocuk gibi onu sürekli inkâr etmeye çalışır. Marx'a göre emek doğayla girilen bir tür ilişkidir ve bunun neticesinde bir toplumsal düzen doğar; ama bu emek baskıcı koşullar altında faaliyet gösterdiğinden, ortaya çıkan düzen çatışma ve şiddet doludur.

Freud *Uygarlığın Huzursuzluğu* adlı eserinde sanatı sofistike bir fantezi türü, uygarlığı ise birbirine öldüresiye düş-

man olan güçlerin bir savaşı olarak ele alır. Uygar varoluşun gösterişli yanlarının, suçluluk, baskı, fedakârlık ve kendimizden nefret etme biçiminde ödediğimiz bedele değdiğinden hiç de emin değildir. Uygarlık içgüdüsel doyumumuzdan vazgeçmemizi talep eder, bu ise Freud'a göre bizi "sürekli bir içsel mutsuzluğa"¹⁶ iter. Leo Tolstoy sanattan da uygar varoluştan da sert bir dille bahseder. Walter Benjamin'in uygarlığın barbarlıkla ayrılmaz bir biçimde iç içe olduğu yönündeki iddiası meşhurdur. Jonathan Swift'in öngördüğü bir görüştür bu; Swift, *A Tale of a Tub* [Bir Fıçının Hikâyesi] adlı eserinde (XIII. Bölüm), "[insanda] yücelikle düşüklüğün sınırları ne kadar da yakın birbirine," der. Birçok 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başı düşünürü uygarlığı sığ buluyordu; onun yüzeyinin altında karanlık, kötücül güçler vardı ve bunlar her an fırlayıp gün ışığına çıkmak için fırsat kollamaktaydı. Bir İngiliz beyefendisinin maskesini düşürürseniz gözü dönmüş bir canavarla karşı karşıya kalırsınız. Buna *Sineklerin Tanrısı* sendromu da denebilir.

Uygarlığın işlevsel bir mesele, kültürün ise öyle olmadığı söylenebilir. Ama bu fazlasıyla basit bir antitezdir. Uygarlıkta ne işe yaradığı belli olmayan birçok olgu yer alır; mesela Sarah Palin, tazı yetiştiriciliği ya da piyasaya otuz farklı diş macunu markası sürmek. Bunun aksine kültür farklı amaçlara hizmet edebilir. Birçok modern öncesi toplumda kültür çeşitli pratik hedeflere ulaşılmasını sağlar. Ahlakî ve sanatsal anlamıyla, daha dolu hayatlar yaşamamıza yardımcı olabilir. Ne var ki dışa yönelik bir hedefi olan faaliyetlerle amaçlarını kendi içlerinde barındıranlar birbirinden farklıdır. Bazı solcuların "pratik" in eşanlamlısı gibi görme yanılgısına düştükleri "praksis" kelimesi, amacı kendi içinde bulunan faaliyetleri tarif etmek için kullanılmalıdır. Sanatın, sporun, barda dostlarınızla eğlenmenin bir anlamı vardır; ama bunların hiçbirisi banka soymak için kendinize yüz maskesi örmenizde olduğu gibi kendi dışında kalan bir anlam taşımaz. Bu tür faaliyetlerle bir yere varamazsınız. Bunlar birer başarı sayılmazlar. İş başvurusunda becerileri sorulduğunda kimse, "arkadaşlarla sarhoş ol-

mak” yazmaz. Hatta bu konunun teolojik bir boyutu bile vardır. Yaradılış öğretisindeki esas mesele dünyanın nasıl başladığı değil dünyanın hiçbir anlamının olmadığıdır. Tanrı dünyayı kendinden sonsuzca zevk alma çabasının bir parçası olarak sadece eğlencesine yaratmıştır. Pekâlâ hiç yaratmayabilirdi – Sophokles’ten Schopenhauer’a birçok düşünür bunun daha sağduyulu bir hareket olabileceği kanaatindedir.

İnsanların en çok değer verdiği birçok faaliyetin aynı zamanda en anlamsız faaliyetler olması çarpıcı bir gerçektir. Elbette hepsi böyle değildir: Açları doyurmak ve hastalara bakmak hem değerli hem de anlamlı davranışlardır. Ama bir top alıp sağa sola şut çekmek, sevişmek, çocuklarınızla oynamak, kasımpatı ekmek, klarnette pratik yapmak gibi uğraşların faydası çok azdır; Premier Lig’de oynayan futbolcuları, opera yıldızlarını, hayat kadınlarını, çocuk bakıcılarını, bahçıvanları ve müzisyenleri, yani mesleği bu işleri yapmak olanları saymazsak tabii. Bu tür faaliyetler yararlarını, amaçlarını, zeminlerini ve nedenlerini kendi içlerinde barındırırlar ve bu yüzden sanat eserleriyle bir yakınlıkları vardır. Bu bakış açısına göre bizler sanat için yaşamayız, bu kısır bir tür estetizm olurdu; ama sanat bize nasıl yaşayacağımıza dair bir model sunabilir ve bu daha cazip bir estetizmdir. Oscar Wilde’ı incelerken göreceğimiz gibi insanın varoluşunu estetikleştirmesi, salon köşelerinde zarif pozlar vermek ya da vücudunu payetlelerle kaplamaktan ziyade kendini bu tür uğraşlara adanması demektir. Aristoteles ahlaki erdemin benzer bir şekilde kendi kendisini temellendirdiğini düşünüyordu. Ahlaki erdem insanların ruhen gelişmesini sağlar ama onları her zaman dünyevi başarı gibi dış hedeflere ulaştırmaz. Erdemli olmak müreffeh ve mutlu bir varoluş sürmenizi sağlayabilir ancak bunun garantisini vermez. Cinayete kurban giden birçok kişi yakınları tarafından tatlı, neşeli, sürüyle arkadaşına sahip, gelecek vaat eden ve başkaları için her şeyi yapmaya hazır insanlar olarak tasvir edilirler. Böyle insanlar geceleri sokakta yürürken temkinli olmalı. Ortalıkta yığınla mutsuz ahlakçı var, bir o kadar da neşeli şantajcı ve işleri tıkırında dolandırıcı.

Adalet arayışındakiler tüm çabalarının karşılığında katledilebilir ya da hapse atılabilirler. Saflık boyutuna varan iyilik insanı ava dönüştürebilir. Yırtıcılarla dolu bir dünyada erdemi enayilikten ayırmak o kadar da kolay değildir. “Erdem” bu yüzden hem tuhaf hem de görkemli bir kelimedir.

Bir amacı olan eylemler genelde anlamsız şeylere erişmek için sergilenir. Aklına gelen bir fikri defterine not alan öğrenci bunu daha iyi bir kompozisyon yazabilmek için yapar. Daha iyi bir kompozisyon yazabilmesi bu öğrencinin daha yüksek ortalamayla mezun olması anlamına gelebilir; bu da daha yüksek maaşlı bir iş bulmasını sağlayabilir. Daha çok para kazanması, tatillerini Karayipler’de geçirebilmesi, tiyatroya gitmesi, arkadaşlarıyla yemeğe çıkması ve genel olarak daha dolu, daha tatminkâr bir yaşam sürebilmesi anlamına gelir. Peki öğrenci bütün bunları neden istesin? Bu sorunun doğru düzgün bir yanıtı yoktur. Açıklamalar da ancak bir yere kadar etkilidir.

Anlatılana göre New Orleans’taki yetkililer birkaç yıl önce tramvaylara, sokaklarına yaptıkları gibi klasik mitolojiden isimler takmak istemiş. Bunlardan birine Kleio denmiş. Yerli halkın bir kısmı bunu “K.L.E.10” diye okumuş çünkü insanlar tramvaylardaki işaretlerin dekoratif değil işlevsel olmasını bekliyorlarmış. Temel ihtiyaçların ötesinde yer alma anlamında dekoratif olan, kültür derken kastettiğimiz şeyin bir parçasıdır. Çocuğunuza bir isim vermeniz gerekir ama ona illa Plasenta demek zorunda değilsinizdir. Kafatasınızı korumak için saç ihtiyacınız vardır ama saçınızı mora boyamanız şart değildir. Ne var ki temel ihtiyaçları aşmak da kendi içinde bir ihtiyaç sayılabilir. Bu iddiayı en etraflıca inceleyen eser *Kral Lear* oyunudur. Faydacılığı aşmak, pratik hiçbir yönü bulunmayandan –örneğin fıkralardan ya da yeşil Şartroz liköründen– keyif almak doğamızın bir parçasıdır. “Lüzumsuz” her zaman “değersiz” anlamına gelmez. Aksine, hayatı yaşanabilir kılan şey çoğunlukla biyolojik gereklilikler değildir. Yemek yemek ve su içmek fiziksel ihtiyaçlardır, kuşkusuz bazı kişiler için de hayatı yaşanabilir kılarlar; ama herhangi bir yiyecek

içecek de insanı hayatta tutmak için yeterlidir. Kendinizi onuncu kattan atmamanız, biyolojik varlığınızı sürdürmeniz için gereklidir, ama hayatınıza anlam katan şey değildir. İnsanın varoluşunun en kıymetli yanı kendini yükseklerden atıp ölmemesi sayılıydı çok acı olurdu. Ama şunu da kaydetmeliyiz; bazı ihtiyaçlar tüm insan kültürlerinde ortaktır (yemek, uyku, barınma) ama bazıları da değildir. Manhattan'da yaya geçidine ihtiyaç vardır ama Kalahari Çölü'nde yoktur. Sizin temel ihtiyacınız benim temel ihtiyacım olmayabilir. Çoğumuz hayatta kalmak için özel uçağa muhtaç değiliz ama emim Madonna böyle düşünmüyordu.

* * *

“Uygarlık” insan imalatı olan bir dünyaya işaret eder. Etrafımızda kendimizi yansıtmayan neredeyse hiçbir şey göremeyeceğimiz noktaya gelene dek doğayı geri püskürtmek anlamına gelir. Bu tür bir çevrenin, çoğunlukla doğanın yönettiği önceki yaşam biçimleriyle kıyaslandığında nasıl büyük bir yenilik olduğunu kavramak bizim için artık oldukça zordur. Doğanın son dönemde dramatik bir geri dönüş yapmasının bir nedeni de şüphesiz bu kolektif narsisizmden kurtulma ihtiyacıdır. Karşılaştığımız hemen her şeyin kendi elimizden çıktığı bir dünya her tür aşkınlıktan arınmış görünür. Gerçeklik sadece kendi ihtiyaçlarımızı ve yetilerimizi kapsar hale gelir. Belki de bu yüzden Batı uygarlığının en önemli meselelerinden biri arzudur ve ona aşkınlığın sekülerleşmiş versiyonu denebilir. Faust efsanesinin Batı mitolojisinde bu kadar geniş yer tutması tesadüf değildir. Arzu insanlığın içinde bir boşluk açar; varlığın üzerine yokluğun gölgesini düşürür; bizi, verili olanı bırakıp ulaşılmazın peşine düşmeye iter. Bu açıdan arzu uygar varoluşun esas dinamiği olarak görülebilir.

Çeşitli arzu nesnelerini zihnimizde canlandırabilirsek de arzunun kendisi temsilin çok ötesinde yer alır. Arzu varlığımızın özünü oluştururken aynı zamanda benliğimizde susturamaz biçimde öteki olan tarafı imler. Psikanalitik kuram

insanların büyük ölçüde arzudan oluştuğunu öne sürer ama arzu bizi hiçbir şekilde önemsemez ve iyiliğimizi düşündüğü asla söylenemez. Aksine, ay ışığı kadar gayri şahsidir arzu. Her zaman kazanabileceğimiz yeni bir ödül bulunduğundan, arzu bir tür sonsuzluğun göstergesidir; tarihte buna verilen adlardan biri de ilerleme olmuştur. Aşkınlık artık göklerde değil gelecekte bulunmaktadır. Ancak geleceğin bir sınırı olmadığından, arzu ebedi bir tatminsizlik de içerir; edebiyat kanonlarımızı ve anayasalarımızı büsbütün değersizleştirir. Hissettiğimiz memnuniyetin tam ortasındaki bir kusura, varlığımızın yoldan sapmasına, ruhumuzun yurtsuzluğuna işaret eder. Freud'un da belirttiği gibi arzuyu gerçekten tatmin edecek tek şey ölümdür. Rousseau'nun uygarlıkla birlikte ortaya çıkan huzursuzluktan hazzetmemesinin sebebi budur.

Kültür de insan elinden çıkmıştır ama kültür kavramı doğadan gelir; “ziraat” [*agriculture*] ve “saban bıçağı” [*coulter*] kelimeleriyle ilişkilidir. Kültür ilk başta “çiftçilik” ya da “doğal gelişime göz kulak olmak” anlamına geliyordu. Demek ki en yüce, en şehirli insan faaliyetlerine verdiğimiz terimin mütevazı, kırsal bir kökeni vardır. Bu kelime önceleri kırsal kesimdeki günlük emeğe bir göndermeyken giderek insan ruhunun en ince meyvelerinden birini ifade etmiştir. Kültür bir bakım ve yetiştirme meselesidir. Tüm emek biçimleri gibi kültür de hammaddeleri yeniden düzenler. Fakat doğal gelişime göz kulak olmak, biçimlendirme fikriyle kendiliğindenlik kavramını bir araya getirir. Söz konusu olan bizim yaratmadığımız organik bir büyümedir, ama bu sürecin denetlenip düzenlenmesi gerekir. Kültür, failliği olduğu kadar nesneye karşı belli bir hassasiyeti de içerir; bu hassasiyet nesneye anlamlı bir biçim verme çabanızda size yol gösterecektir. Bu yüzden kültürün ne kadar bilinçli ya da bilinçsiz bir olgu olduğu belirsizdir; bu soruya ileride tekrar döneceğiz.

Yeniden biçimlendirilmesi gereken tek şey dünya değil aynı zamanda benliktir; bu sürece dair Almancada kullanılan anahtar kavram *Bildung*'dur. İnsanlar kendilerini ele alıp bir şekle sokmalı, doğal yetilerini daha zengin ve eşsiz hale

getirmelidir. Kültür bir bütünlük meselesidir ama benliğini-
zi geliştirmek bir anlamda kendinizi parçalara ayırmayı ge-
rektirir – tek vücutta hem sanatçı hem de sanat eseri olmayı.
Bu teoriye göre benliğimiz bize emanet edilmiştir; birtakım
becerilerden oluşur ve bunları sonuna kadar geliştirmek bi-
zim ahlaki sorumluluğumuzdur. Sanki bize bir yavru kuş
emanet edilmiştir de onu b y tmek kutsal görevimizdir.  n-
san varoluşunun amacı kendini gerçekleştirmektir. Benlik
bir projedir, elinizdeki iştir, devam eden bir çalışmadır. Ama
benliğin bir lahana tarlası kadar yoğun bir şekilde ekilip bi-
 ilmesi gerekiyorsa, bu onun doğal halinin eksikli olduğuna
işaret etmez mi? Belki de benlik sıradan haliyle ürkütücü
derecede kusurludur; bu durumda kültür fıkri tedirgin edici,
karanlık bir alt metne sahip olabilir. Kullanmamız gereken
hammaddeler feci şekilde hatalı olabilir. Kendi haline bıra-
kırsak doğa bizi kurtarmayacaktır. Doğada yapıcı güçlerin
yanı sıra yıkıcı g  ler de mevcuttur ve kültürün sorunların-
dan biri yapıcı olanlara dokunmadan yıkıcı güçlerin nasıl
bertaraf edileceğidir. Kültür doğal olanın zindeliğiyle tazeli-
Đini korurken bozgunculuğunu gemlemelidir. Bunun  rnek-
lerinden biri sanat eseridir; sanat eseri hem canlı bir içeriğe
hem de bütünlüklü bir biçime sahiptir, yani disiplini kendi-
liğindenlikle birleştirir. Romantizm’e göre sanat eserinin coş-
kun enerjisi her zaman biçimsel kısıtlamaları aşma noktasın-
da durur, ama nezaketten ya da ketumluktan kaynaklanan
bir mucize eseri bunun hep bir adım gerisinde kalır. Belki de
yaşam biçimi anlamında kültür, sanat anlamında kültürü
kendine örnek almalıdır.  nsan varoluşunun amacı kendini
bir sanat eserine dönüştürmek olabilir. Daha sonra göreceği-
miz üzere Oscar Wilde buna yürekte inanıyordu.

Kendimizi *geliştirebildiğimiz* gerçeği, benliğin yaratıcı
g  ler barındırdığını düşünmemize yol açar; kendimizi ge-
liştirmemiz *gerektiği* gerçeği ise o kadar iyimser bir hik ye
sunmaz. Böylece kültür ilahî inayetin seküler bir versiyonu-
na dönüşür. Bir Hıristiyan nasıl Tanrı’nın inayetine açıksa,
insan doğası da kültüre öyle kucak açar; bu da onun henüz

tamamen yozlaşmadığı anlamına gelir. Yine de özünü gerçekleştirip kendini aşmak için kültüre (ya da inayete) ihtiyaç duyar. Ayrıca Prospero'nun Caliban için dediği gibi, bazıları'nın doğası eğitilmeyi kabul etmez.* İnsan doğasının yapısı gereği kültüre ve inayete açık olması bu cömertliğin size hemen bahşedileceği anlamına gelmez. 19. yüzyılın bu başıbozukları arasında sanayi işçi sınıfının da olduğunu daha sonra göreceğiz.

* "İblis, doğuştan iblis bu Caliban, eğitilmeyi kabul etmiyor tabiatı!" William Shakespeare, *Fırtına*, IV. Perde, 1. Sahne, çev. Özdemir Nutku, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 84. (Ç.N.)

İkinci Bölüm

Postmodern Önyargılar

Kimi postmodern düşünürler için kültür çeşitliliğinin artması hem bir olgu hem de bir değerdir. Bu bakış açısına göre eşcinsel kültüründen podyum kültürüne, karaoke kültüründen Sih kültürüne, burlesk kültürden *Cehennem Melekleri* kültürüne dek farklı çeşitlerde yaşam biçimlerinin varlığı başlı başına sevinilecek bir şeydir. Ne var ki bu, şüphesiz hatalı bir görüştür. Hatta günümüzde bu konuyla ilgili karşılaşılan ikiye bölünmüşlüğü tipik bir örneğidir. Her şeyden önce çeşitlilik, hiyerarşiyle gayet uyumludur. *Cehennem Melekleri* kültürünün sorgulanmadan alkışlanacak bir şey olup olmadığı ise bu kadar kesin değildir. Zaten çeşitlilik de kendi içinde bir değer taşımaz. Bir şeyden bir tane yerine elli tane olmasını arzulamamız gerektiği tartışmasız bir gerçek değildir. Hele neo-faşist partiler söz konusu olduğunda hiçbir geçerliliği yoktur. Kimse altı bin farklı kahvaltılık gevreği markasına ihtiyaç duymaz. Sadece bir tane tekel komisyonu bulunması mantıksız görünebilir ama birden fazlası ortalığı karıştırır. Dört yüz farklı mahlas kullanmak pek de iyi bir fikir değildir. En fazla bir tane biyolojik anneniz ve bir çift kulağınız olabilir. Ancak böyle olması bir kusur değildir, hele trajedi hiç değildir. Eş çeşitliliği bakımından zengin bir hayat yaşıyorsanız ara sıra tuhaf sorunlarla karşılaşmanız olasıdır. Gereksizce fazla sayıdaki otokratın varlığından kimseye bir hayır gelmemiştir. Bazen ihtiyaç duyulan şey çeşitlilik değil dayanışmadır. Güney

Afrika’da apartheid sistemini çökerten çeşitlilik değildi; Doğu Avrupa’daki neo-Stalinist rejimler de çoğulluk tarafından yıkılmadı. Elbette her dayanışma onaylanamaz. Ama postmodernizmin dayanışma fikrine bu kadar uzak durması, ayrıca her türlü birliği “özcü” sayması kuşkusuz devrim sonrası karakterinin bir göstergesidir. Etnik açıdan baktığımızda çeşitlilik olumlu bir değerdir ama bu, tüketim ideolojisindeki rolünü göz ardı etmemize neden olmamalıdır.

Çoğulluğun postmodern havarileri bu kavrama daha çoğulcu bir açıdan yaklaşmalıdırlar. Çoğulluğun, içeriği ne olursa olsun, her zaman ve her yerde yüceltilmesi gerektiğini savunan biçimci öğretilerden vazgeçmelidirler. Bundan vazgeçer, konuya daha pragmatik yaklaşırlarsa görecektir ki farklılık ve çeşitlilik bazen yararlı bazen de zararlıdır. Amerikalı bir postmodernist birkaç yıl önce toplumsal sınıfların çeşitlenmesi gerektiğini yazmıştı, sanki yeni bir grup aristokratın birkaç bin hektar toprağa daha sahip olması tartışmasız bir kazanım anlamına gelecekmış gibi. Çeşitlilik konusunda daha çeşitli fikirler taşımak ve farklılığın bir bağlamdan diğerine fark gösterebileceğini kabullenmek bu tür düşünürler için büyük bir dönüm noktası olurdu. Genelde kayıtsız şartsız yücelttikleri ötekilik fikrine de bu kadar mutlak bir destek vermemeleri gerekir. Bazı ötekilik biçimleri saygındır ama bazıları da değildir (yağmacı bir uyuşturucu çetesinin sosyal konutunuzu istila etmesi örneğinde olduğu gibi). Ara sıra öteki olandan korkmak gayet makuldür. Belki de karşınızdakinin niyetinin dostça mı yoksa düşmanca mı olduğunu henüz keşfetmemişsinizdir. Yabancıları her zaman bağrı-mıza basmamız gerektiğini ancak fazlasıyla duygusal kişiler düşünür. Bu yabancıların bazıları sömürgeci olarak tanınır.

Birçok kültür kuramcısı yalnızca yaşam biçimlerinin çoğulluğuna değil melez bir karışımına da iman ediyor. Etnik meseleler söz konusu olduğunda melezliği desteklemek yerinde bulunabilir ama bunu evrensel bir değer biçiminde görmek pek yerinde bir davranış olmayacaktır. Yakubilerden, psikopatlardan, UFO meraklılarından ve Yedinci Gün

Adventistlerinden oluşan siyasi örgütlerin kimseye bir zararı yoktur. Esas mesele bunların asla bir şey başaramayacak olmalarıdır. Marx'ın dikkat çektiği üzere insanlık tarihindeki en melez, en çeşitli, en kapsayıcı, en heterojen üretim biçimi kapitalizmdir; kapitalizm sınırları aşar, kutuplaşmaları bozar, sabit kategorileri birleştirir ve çeşitli yaşam biçimlerini fütursuzca birbirine geçirir. Meta kadar bonkörce kapsayıcı başka hiçbir şey yoktur; statü, sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyet ayrımlarına duyduğu nefretle herkese yanaşır – elbette onu satın alabilecek gücü bulunan herkese. Kapitalizm hiyerarşiyeye en az kültürel çalışmalar kadar düşmandır. Herkes kapsanmalıdır; bu kapsayıcılığı mümkün kılan yapıya siyasetleriyle zarar verebilecek olanlar hariç. Britanya'da özel sağlık sektörüyle genel sağlık hizmetlerini birleştirerek Ulusal Sağlık Hizmetleri'ni melezleştirme çabaları başladı. Kuşkusuz melezliği kendi içinde iyi bir şey olarak görenlerin bu tür bir projeye destek vermeleri beklenir. Amerika'daki Cumhuriyetçi Parti melez bir oluşumdur; hem liberal Cumhuriyetçileri hem de Çay Partisi mensuplarını içerir. Farklılık ve çeşitliliği şüpheye yer bırakmayacak şekilde iyi bulanlar bu gerçeğe elbette kucak açmalıdırlar. Barack Obama'nın Müslüman Kardeşler üyesi, El Kaide'nin ise CIA'in bir kanadı olduğuna inanan Cumhuriyetçiler olmasa, parti daha da beter tektipleşirdi.

Tektipçiliğin her türü zararlı değildir. Her birlik ve mutabakat da "özcü" diye kötülenemez. Aksine, keşke dünyada daha fazla birlik ya da mutabakat olsaydı. Doğru, dünyada her türden insana ihtiyaç vardır ama keşke bu türlerin hepsi çocuk fuhuşunu bitirmek için tek ses olsaydı ya da ütopyaya giden yolun Allah adına masum sivillerin başını kesmekten geçtiği inancını reddetseydi. Bu tür konularda ihtiyaç duyduğumuz şey çeşitlilik değil görüş birliğidir. Hepimiz aynı düşünseydik dünyanın çok tuhaf bir yer olacağını iddia eden bir söz vardır İngilizcede (birçok benzer söz gibi doğruluğu su götürür). Kuşkusuz herkesin idama karşı durduğu bir dünya biraz daha sıkıcı olurdu ama ceset sayısında yaşanan azalma

karşılığında büyük bir bedel ödediğimizi kimse söyleyemezdi. Dayanışma illa farklılıkları yok etmek anlamına gelmez. Kaldı ki bazı farklılıklar ortadan kaldırılmayı hak eder – örneğin dilencilerle bankacılar arasındaki maddi eşitsizlik.

Siz mültecilere kucak açmak gerektiğine inanırken benim uzaktan ateş edip onların botlarını batırmak gerektiğine inanmam insan çeşitliliğinin ilham verici bir örneği sayılmaz. Farklı bakış açılarına sırf farklı oldukları için değer verilmemelidir. Eğer travestilerin timsahlara atılması gerektiğini düşünenler, görüşlerine şiddetle karşı çıktığında kendilerini “istismar edilmiş” (anahtar bir postmodern terim) hissediyorlarsa, bırakın böyle hissetsinler. Bir fikre sadece birinin fikri diye saygı duyulmamalıdır. Aklınıza gelebilecek neredeyse her türlü çirkin görüş birileri tarafından bir yerlerde mutlaka savunuluyordur. Nelson Mandela’nın şeytan olduğuna inanan sağcı Afrikanerler var.

Groucho Marx meşhur bir sözünde, kendisi gibi insanlara yer veren bir kulübe üye olmakta tereddüt yaşayacağını ifade eder; insanlar da savaş suçlularının yönettiği bir kulübe katılmaya can atmazlar. Dışlayıcılıkta ilkesel olarak yanlış hiçbir şey yoktur. Kadınların araba kullanmasını yasaklamak rezilce olsa da neo-Nazilerin öğretmen olmasını engellemek rezalet değildir. Kültürel çalışmalar söyleminin bizzat kendisi son derece dışlayıcıdır: Çoğunlukla cinsellikle ilgilenir ama sosyalizmle ilgilenmez, ihlali içerir ama devrimi içermez, kimliği inceler ama yoksulluk kültürünü incelemmez. Siyaseten doğrucu öğrenciler kampüslerinde ırkçıların ve homofobiklerin konuşmasını yasaklarlar ama ucuz emeği sömürenlerle işçi sendikalarını kapatmak isteyen siyasetçileri genelde pek umursamazlar. Kendi kendilerine sansürcü rolünü üstlenen bu kişiler marjinalliği över ama şu an marjinal olan bazı kimselerin ne pahasına olursa olsun öyle kalması gerektiğini fark etmezler. Bunların başında seri katiller ile psikopat kült önderleri gelir. Değersiz olduğu kadar tüm gücümüzle kökünü kazıyamamız gereken yaşam biçimleri vardır; mesela pedofil çeteleri ya da kadınları seks kölesi olarak

satan erkekler. Tüm azınlıkların da hevesle kucaklanmaması gerekir. Egemen sınıf bu azınlıkların bir örneğidir, başka insanlardan parçalar kesip akşam yemeği için pişirmekten hoşlananlar da öyle. Marjinal gruplarla azınlıkları eleştirmeksinin kabullenmeye genellikle mutabakatlarla çoğunluklara şüpheyile yaklaşmak eşlik eder. Çünkü postmodernizm siyasi kitle hareketlerinin, devleti herhangi bir marjinal grubun ya da azınlığın yapamayacağı ölçüde güçlü bir sarsıntıya uğrattığı dönemleri hatırlayamayacak kadar gençtir. Postmodernizm siyasi görüşlerinin kendi siyasi tarihinden, daha doğrusu bir siyasi tarihinin bulunmamasından ne denli etkilendiğini fark etmeme eğilimindedir.

Çoğulculuğu, farklılığı, çeşitliliği ve marjinalliği önemsemek insanlığa birçok değerli kazanım sunmuştur. Ancak diğer yandan ilgiyi bazı daha maddi sorunlardan başka noktalara kaydırmıştır. Hatta bazı çevrelerde kültür, kapitalizmden bahsetmemenin bir yoluna dönüşmüştür. Kapitalist toplum yurttaşlarını alıp kitleler halinde hurdalığa fırlatır ama bu sırada inançlarını rencide etmemek için olağanüstü bir çaba gösterir. Kültürel açıdan hepimizin eşit oranda saygı görmesi gerekir ama ekonomik açıdan bakıldığında aşevlerine gidenlerle ticari banka müşterileri arasındaki uçurumun giderek büyüdüğü görülür. Kapsayıcılık kültürü bu maddi farkları gizlemeye yardımcı olur. İnsanın istediği gibi giyinme, tapınma ya da sevişme hakkına saygı duyulurken düzgün bir maaş alma hakkı reddedilmektedir. Kültür hiyerarşiyi reddeder ama eğitim sisteminde hiyerarşiden geçilmez. Yorkshire aksanıyla konuşmak haber sunucusu olmanıza bir engel teşkil etmez ama Troçkist olmak eder. Kamusal alanda etnik azınlıkları aşağılamak bir suçtur ama yoksulları aşağılamak suç değildir. Her yetişkin, kan bağı bulunmayan başka bir yetişkinle yatma özgürlüğüne sahiptir ama devlet erkini sarsma özgürlüğüne sahip değildir. Büyükşehirli liberaller cinselliğe deneysel yaklaşan kişilere müsamaha gösterirken grevcilere şüpheyile yaklaşırlar. Farklılığa kucak açmamız beklenir ama gerçek bir çatışmadan kaçınılır. Kimsenin kim-

seye ne yapacağını söyleme hakkı yoktur; vergi kaçakçılarının epey işine gelecek bir tavidir bu.

Kültürel çeşitliliği korkunç bedeliyle yüzleşmeden övmek ikiye bölünmüştür. Dünya nüfusu sadece eşcinsel Malezyalılardan oluşsaydı, arada da hayatı devam ettirebilmek adına bir-iki heteroseksüel Malezyalı bulunsaydı, kuşkusuz daha tekrenkli bir evrende yaşıyor olurduk. Ama aynı zamanda kesinlikle daha az kan dökülürdü. Evet, eşcinsel Malezyalılar da *Sineklerin Tanrısı* romanında hizipleşen öğrenciler kadar hızlı bir şekilde düşman gruplara ayrılabilirler. Tektipçilik sakın bir hayat güvencesi vermez. Ama tektipçilikten doğacak çatışmalar, insanlık tarihinin günümüze dek fon müziğini oluşturan ve kısmen etnik, ulusal, hatta kültürel husumetlerden kaynaklanan kesip biçme eylemleriyle mukayese bile edilemez. Gerard Manley Hopkins, şeylerin alacalı bulacalı doğası dediği özelliği över* ama onun daha karanlık alt metnine değinmez.

Louis MacNeice'in "Şeylerin baş döndürücü çeşitliliği"*** dizesine burun kıvrırmamak gerekir. Ama bunu mutlaklaştırmak da yanlışır. Farklılık ve melezlik kavramlarının sorunlarından biri de çatışmayı yayma eğilimleridir. Oysa ki çatışma, sakıncalı farklılıkların üstesinden gelmenin önemli bir yolu olabilir. Kızıl kahverengi ile narçiçeği rengi birbirinden farklıdır ama karşılıklı olarak bir çekişme içermezler. Siz bir müzik türü düşünürken ben bir şekerleme çeşidinden bahsediyorsam rock müziği döneminin geçip geçmediğini tartışamayız. Kültür kuramı melezlik ve çoğulluktaki acıları silme tehlikesini taşır. Çeşitliliğin meleksi öğelerini öne çıkarırken şeytansı öğelerini görmezden gelir. Çokdilli bir kafede başka diyarlardan gelen meslektaşlarıyla kaynaşıp kozmopolit bir varoluş sürmek için memleketlerine sırt çeviren modernist sanatçılar

* Gerard Manley Hopkins (1844-1889): İngiliz şair ve papaz. "Pied Beauty" (Alacalı Güzellik) şiirinden bahsedilmektedir. (Ç.N.)

** Louis MacNeice (1907-1963): İrlandalı şair ve oyun yazarı. Dize "Snow" (Kar) şiirindedir. (Ç.N.)

büyüleyici bir özgürlük hissediyorlardı. Ama bu aynı zamanda sıla hasreti çeken yurtsuz ve mutsuz insanlara dönüştükleri anlamına da gelebilir. Her insanın hayatında biraz kimliğe ve bir miktar istikrara ihtiyacı vardır. Gilles Deleuze ne düşünürse düşünsün, daimi yönsüzlük bir siyaset değildir.

* * *

1980'ler ve sonrasında bazı postmodern kuramcılar, kültür tarafından tamamen kuşatılan bir toplumsal düzene karşılık olarak insanlık meselelerinde kültürün her şeye sirayet ettiğini söyleyen kültürelcilik öğretisini benimsediler.¹ Doğaya dair söylenen her şey birden karanlık bir şüphe uyandırmaya başladı; ne manidardır ki tam da çevreciliğin ortaya çıktığı dönemde oldu bu. Postmodern metinlerdeki "doğa" kelimelerinin hepsi çekingen tırnak işaretleri içine alınmıştı. İnsanlar artık ortak ihtiyaçlara ve becerilere sahip doğal, fiziksel bir hayvan türü olarak görülmemeliydi; onlar artık baştan aşağı kültürel yaratıklardı. İnsanlık ortak paydası sayesinde paylaştıkları önemli özelliklere dikkat çekmek, yapay bir evrenselcilik adına kültürel farklılıkları bastırmaya çalışmak demekti. Ekonomik ve siyasi meseleler yeniden biçimlendirilip kültürel meselelere dönüştürüldü. Varlıkların doğalarına ve özlerine sırt çevrilmeliydi çünkü bunların her şeyi sabit kalıplara soktuğuna dair hatalı bir görüş benimsenmişti. Sola büyük bir şevkle muhalefet eden birçok düşünürün eserlerinde karşılaşılmasına rağmen özcülük karşıtı öğretisi, özünde çok radikal bir tutum olarak yüceltilti.

Değişimin kendi içinde olumlu bir değer taşıdığı varsayıldı; sanki çocuklarınızı döküntü bir Ford ile değiştokuş etmek alkışlanacak bir hareketmiş gibi. İleri kapitalizm ikliminde her şey plastik, geçici, değişken, biçimlendirilebilir, tek kullanımlık olacaktı ve kültür akıl almaz bir şekilde doğaya kıyasla daha fazla eğilip bükülebilir görüldü. Kültürün inanılmaz dik başlılığı –dağları yerinden oynatmanın cinsiyetçiliği yok etmekten çok daha kolay olduğu gerçeği– post-

modern düşünürlerin işine gelecek şekilde göz ardı edildi. Belli kültürel alışkanlıkların anlaşılmasız inatçılığı yok sayıldı. Bu iklimde, tıpkı beden gibi yalnızca verili olan şeyler birer skandal sayıldı. Etimizin artık terbiye edilmesi, yumruklanması, süslenmesi, yeniden biçimlendirilmesi ve üstüne yazılar yazılması gerekiyordu. Batı hegemonyasına az da olsa direnen bölgelerin bile ite kaka Evrenin Efendileri'ni tatmin edecek biçimlere sokulması gerekiyordu.

Kanama, Mont Blanc ve karaciğer yetmezliğinden ölmek dahil dünyadaki her şeyin kültürel olduğu önyargısı genelde kültürel görecelikle ayrılmaz bir ikili oluşturur. Bu görecelik evrensel hakikatlerin ve değerlerin varlığını reddeder. Bu tür iddiaların hepsi, ahlaki yargılar da dahil olmak üzere, belirli bir yaşam biçimine göre görecelidir. Bu iddianın kendisinin kültürel açıdan göreceli olup olmadığını yanıtlamaksa hiç kolay değildir. Genel fikir şudur: Kafatası avcılarını kınamadan önce onları anlamaya çalışmalı, eylemlerini kültürel bağlamları içinde değerlendirmeliyiz. Ancak bir olayı bağlamı içinde değerlendirmek insanın o konudaki hoşnutsuzluğunu hafifletmek yerine artırabilir de. Ayrıca eylemler ancak kültürel bağlamları içinde incelendiğinde onaylanabiliyorsa, demek ki aynısı kendi davranışlarımız için de geçerlidir. Başka ulusları sömürgeleştirmek, küresel savaşlar başlatmak ve gezegeni zehirlemek tam da biz Batılılara özgü hareketlerdir. Epey eskilere dayanan bir kültürel geleneğimiz de başkalarının ülkelerini istila etmektir; kimi radikaller bu eyleme karşı çıkar ama bu tip solcular nesnel gerçeklik kavramını da baskıcı bir güç hamlesi olarak gördükleri için kendi savaş karşıtı eylemlerini pek ciddiye almalarına gerek yoktur. Benzer bir şekilde, erkeklerle kadınların bir zamanlar zincirlere vurulup Afrika'dan Amerika'ya nakledildiği iddiasının "gerçeklere" uyduğunu düşünecek kadar epistemolojik açıdan saf olamayız. Şunun da altını çizelim ki köle ticareti karşısında dehşete kapılanlar, bu ticaretin kurbanlarının da aynı şekilde hissettiğini varsayarlar; ama kendi kanaatlerini nasıl böyle burnu havada hallerle evrenselleşti-

rebilir, bambaşka değer ölçülerine sahip insanlara nasıl böyle kibirle yansıtabilirler? Başka kültürlerle mensup insanların kaçırılıp ölesiye çalıştırılmaktan hoşlanabileceği ihtimalini gerçekten yok sayabilir miyiz? Bu hipotezi hemencecik reddedince farklılıkları bastırıp insan doğasının evrensel bir yanının bulunduğunu varsaymış olmaz mıyız?

Eski sömürge tebaamızdan bazıları onlara ara sıra çeşitli gaddarlıklar yaptığımızı düşünebilirler, ama gözü pek bir kültürel görecelik yanısı da bunun sadece onların bakış açısından geçerli olduğunu savunabilir. Bu, kültürlerinin onları şartladığı bir fikirdir; başka herhangi bir bakış açısından daha geçerli değildir, dolayısıyla biz eski sömürgeci fatihler bunu gönlümüzce reddedebiliriz. Bu sadece onların hikâyesidir. Onların kederli anlatısıyla bizim şanlı imparatorluk hikâyelerimiz arasında katiyen tarafsız bir nokta yoktur; zira tarafsızlık, önyargısızlık ve nesnellik ideolojik yanılsamalardan ibarettir. Dolayısıyla ne başka uluslar bizi suçlayabilir ne de biz onları kınayabiliriz. Zaten başka kültürlerle ne yapıp yapamayacaklarını söylemek etnik üstüncülüğün en iyi örneklerindendir. Gerçek, sadece bir bireyin ya da grubun gerçek olduğuna inandığı şeydir – onlara kendi yerel bakış açılarından mantıklı gelen şey. Bazı insanlar köleliğin bir insanlık suçu olduğuna inanırken diğerleri kölelerin suçu kendilerinde aramaları gerektiği konusunda ısrarcıdır; ama biz ilahî adalet mi dağıtıyoruz ki bu iki görüş arasında bir yargıya varalım? Bunu yapabilmek için mutlak hakikati görebileğimiz hayalî bir doruğa çıkmamız gerekmez mi? Kuşkusuz küçük çocuklara işkence etmemek gerektiğinden emin olmanın tek yolu tanrısal bir bakış açısı edinmektir! Kremlin'in televizyon kanallarından birini yöneten Rus Margarita Simonyan, hakikat diye bir şeyin olmadığını, hakikatin sadece çeşitli anlatılarla yorumlardan oluştuğunu söylemişti. Vladimir Putin'in siyasi rakiplerini öldürtme huyu sürükleyici bir anlatı gibi görünse de epistemolojik açıdan bunu gerçek sanacak kadar saf olmamalıyız. Böyle yerlerde muhalefet şiddetle bastırılıyor olabilir ama kuşkusuz “nesnel” bir bastırma değildir bu.

Kültürel görecelik mantıklı hiçbir yanı bulunmayan bir görüştür. Sadece ırkçılar Borneo'da yaşanan tecavüz ve cina-yetlerde bir sorun görmezken Brighton'dakilerde görürler. Bazı bakış açılarının diğerlerinden daha iyi ya da daha doğru olduğunu öne sürmekte "seçkin" ya da "hiyerarşik" bir taraf yoktur. Felsefeci Richard Rorty'nin bir keresinde dediği gibi, bir meseleye karşı tüm yaklaşımların eşit değerde olduğunu düşünen kişilerle tartışmanın bir manası yoktur çünkü o za-man herhangi bir yaklaşımdan söz etmek mümkün değildir. Taraftarlarının kültürel göreceliği son derece takdire şayan gerekçelerle savundukları doğrudur. Bu kişiler başkalarının yaşam biçimlerine açıktırlar ve kendi değerlerini mutlak görmekten çekinmektedirler. Ama ya benim hayatımda böy-le bir hoşgörüyü yer yoksa? Buna da mı açık olmalısınız? Siz kim oluyorsunuz da hoşgörünün hatalı bir tutum olduğu yönündeki kanaatime karşı çıkıyorsunuz?

Birçok kültürelci, insan varoluşunun evrensel temelleri bulunduğunu inancını bir yanılsamadan ibaret görür. Kùltürler tek başlarına ayakta durur. Kendilerinden daha temelde yer alan bir başka şeye; Tanrı, *Geist*, * madde, insan doğası, yaşam gücü, diyalektik, tarihin ilerleyişi ya da evrenin yapısı gibi şeylere yaslanmazlar. Kökünde bu tür önemli altyapılar bu-lunsa bile her kültür (diye devam eder bu iddia) bunları kendine has bir biçimde algılayacağı için gerçekten evrensel sayılamayacaktır. Ne var ki bu, kültürün yeni bir temele dö-nüşmesi anlamına gelir. Her şeyi kültüre göreceli şekilde ele almak kültürün kendisini mutlak bir değere dönüştürmektir. Daha derinine inilemeyecek olan şey eskiden Tanrı, doğa ya da benlikten artık kültürdür. Kültürden daha derin bir nok-taya ancak kültürel araçlarla (kavramlar, teknikler, soruşturma yöntemleri, vesaire) inilebilir; bu da asla kültürün ötesi-ne geçilemiyor demektir.

* (Alm.) Ruh, can. (Ç.N.)

Ama kültürden daha derinlere yerleşmiş bir şey vardır ki bu da kültürü hem mümkün hem de mecburi kılan maddi koşullardır. İnsanlar özel bir tür maddi hayvan oldukları için kültürler kurarlar ve tam da bu maddi tabiatları dolayısıyla kültür inşa etme ihtiyacı hissederler. Tüm insanlar erken doğar, rahimden çıktıklarında kendi başlarına hayatta kalamazlar ve bakım sistemleri olarak kültür hemen üstlerine düşmezse kısa sürede ölürlere. Kavramın bu geniş anlamıyla kültür, hayatta kalmamız için büyük önem taşır; oysaki tay ya da zürafa yavrusu gibi kültürsüz hayvanlar doğduklarında sendeleyerek ayağa kalkarlar, kendilerini yalarlar ve tırs giderek bulundukları yerden sakince uzaklaşmaya başlarlar. Kültür, kültürelcilerin iddia ettiği gibi doğamızla özdeş değildir, aslında doğamızın bir *parçasıdır*. Marx'ın "türsel varlık" diye adlandırdığı şeye aittir. Türsel varlığımız sayesinde karmaşık emek ve iletişim türleri geliştirebiliriz, bunlar da kültür ya da uygarlık dediğimiz şeyin temelini oluştururlar. Ayrıca hayatta kalabilmek için bu emeğe ve iletişime ihtiyacımız vardır. Porsuklarla sincaplar çevreleriyle doğrudan bedensel biçimle ilişkiye girerler; bunun aksine insanların bedenleri tüm dünyaya yayılmalarını sağlar. Bu bir başarı kaynağı olduğu kadar bir felakete de yol açabilir.

Kültürü insanlığın referans çizgisi olarak almak bir başka açıdan da yanlıştır. Tenis kulüpleri, bitki bahçeleri, gurme lokantalar, saç modelleri, radyo istasyonları anlamında bir kültür oluşturabilmek için ekonomik bolluk gereklidir. Maddi açıdan kıtlık içinde olan toplumlarda kelimenin bu anlamıyla kültürün gelişmesi mümkün değildir; ama elbette dil, hısımlık, törenler, âdetler, işlerin belli bir düzen içinde yürütülmesi ve benzeri anlamlarda bir kültürleri olacaktır. Tüm enerjilerini hayatta kalma çabasına harcaması gerekenlerin, şeri partileri düzenlemek ya da epik şiirler karalamak için ne vakitleri ne de kaynakları vardır. Marx'ın da dikkat çektiği gibi, sanatçı ve entelektüellerden oluşan profesyonel bir kast ancak toplumdaki herkes vaktinin çoğunu çalışarak geçirmek zorunda kalmadığında oluşabilir. Ancak o zaman tam

ölçekli bir işbölümü kurulabilir ve birtakım ayrıcalıklı bireyler alın teri dökme mecburiyetinden kurtulup ozan, şaman, kabile reisi, filozof, süpervizör, başpiskopos, DJ, düşes vesaire olabilir. Demek ki kültürün maddi koşulları vardır. Bu yüzden söylenecek son söz kültür değildir. Kültür emeğin olduğu kadar sömürü ve mutsuzluğun da ürünüdür. “Nedenli çok kan ve zulüm yatıyor, bütün bu ‘iyi şeylerin’ altında!” der Nietzsche², hem Parthenon’u hem de kendisi gibi dâhileri yaratacaksa bu tür ıstırapların tümünü kabullenmeye hazır olan bu filozof.

* * *

Ludwig Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserinde yalnızca “verili olan” şeyin, kendisinin yaşam biçimi dediği* ya da bizim kültür diye tanımlayacağımız şey olduğunu söylüyor. Yaşam biçimleri verilidir çünkü mantıklı bir gerekçeleri yoktur. Alfabe yerine hiyeroglif kullanmamızı ya da tokalaşmak yerine burun sürterek selamlaşmamızı açıklayacak mantıklı bir neden bulunmaz. Böyle şeyler kendi temellerini oluştururlar. Wittgenstein’in gözlemine göre bir tartışmada bu konulara değinildiğinde adeta baltayı taşa vurursunuz, artık durma vakti gelmiştir. Her şeyin açıklanması, her açıklamanın da daha temel bir açıklamayla desteklenmesi gerekmez. Bu açıdan bakınca belli davranış biçimleri tartışılmazdır ve haklarında verilen yargılar devre dışı kalır. VIP olmanın bir anlamı vardır çünkü uçağa binerken sıra beklemek zorunda kalmazsınız, ama Japon olmanın bir anlamı yoktur. İranlı olmak insana hiçbir üstünlük sağlamaz, Pali dilbilgisinin Portekizceninkinden daha güzel olduğu da iddia edilemez. Japon olmak bir başarı değildir. Japonlar ödüller kazanır ama Japon oldukları için ödül kazanmazlar. Yaşam biçimleri bir bakıma bu tarzda verilir.

* Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s. 245. (Ç.N.)

Neden doğum günlerini kutladığımızı ya da mesafeleri millerle ölçtüğümüzü sorsaydık Wittgenstein sadece “çünkü öyle” cevabını verirdi. Elbette bazı davranışların diğerlerinden daha yararlı olduğunu yadsıyamayız. Mesafeleri piton boyuna göre ölçmüyoruz çünkü bu bezdirici ölçüde karmaşık olurdu. Dünya ile Jüpiter arasındaki mesafeyi ölçmek için işi çıkmaza sokacak kadar çok sayı basamağına ihtiyaç duyardık. Ama iş mil ile kilometre ya da yeşil otoban işaretleri ile mavi işaretler arasında bir tercih yapmaya gelince, arada pek bir fark bulunmaz. Bu tür âdetler mantıklı değildir ama bu mantıksız oldukları anlamına da gelmez. Bunlar için doğru ya da yanlış denemez, tıpkı Almandaki fiilin cümleinin sonuna gelmesine yanlış denemeyeceği gibi.

Bu açıdan Wittgenstein’in savı bazı postmodern önyargılarla aynı düzlemde yer alır görünüyor. Ama öyle değil. Wittgenstein kültürel alışkanlıkları şiddetle yargılamaya gayet hazır. Öncelikle, ardında ikna edici bir gerekçe bulunmadan sırf “verili” diye bir uygulamayı savunmak zorunda değiliz. Wittgenstein’in çalıştığı Cambridge Koleji’nde öğretim görevlilerinin yemek masasında kravat takmaları âdeti bunlardan biriydi, ama Wittgenstein kendisine çok saçma gelen bu uygulamayı sürdürmeyi reddetti. Bir etkinliğin resmî olması için gerekçeler bulunabilir, ama bileğinize eski bir ip parçası sarmak yerine boynunuza bir kravat takmanızın bir etkinliği nasıl resmileştirdiğinin hiçbir açıklaması yoktur. Sebepsiz yere var olan bir şeyi reddetmek için sebepleriniz olabilir. Bunun yanında, nasıl ki bir dilin dilbilgisinin eleştirilemeyecek ve gerekçelendirilemeyecek olması bu dille yapılan tüm yargıların tartışmasız kabul edileceği anlamına gelmiyorsa, bazı âdetlerin ve prosedürlerin eleştirilemeyecek ya da gerekçelendirilemeyecek olması da tüm uygulamalarımızın böyle olduğu anlamına gelmez. Farklılıkları değerli bulanlar, geleceğin önümüzde uzandığını tasavvur etmek gibi vazgeçmemizin neredeyse imkânsız olduğu kültürel alışkanlıklarla kadın sünneti ya da kimyasal silah üretimi gibi rahatlıkla vazgeçebileceğimiz uygulamalar arasındaki ayrıma dik-

kat etmelidirler. Wittgenstein da modern dünyaya hayran sayılmazdı, ona karşı aristokratik horgörüsünü dillendirmekten hiç geri kalmazdı. Hatta orta sınıf modernliğini siyasi açıdan hem soldan hem de sağdan reddedebilmek gibi olağanüstü bir başarı göstermişti.

Polis tarafından gözaltına alınan silahlı soyguncular genelinde, “Benim de meşgalem bu işte,” demez. Eğer sadece yediye kadar sayan bir kültürde yetiştirildiyseniz bu âdete uymaktan başka bir seçeneğiniz elbette yoktur; ama dünyada sırf canınız istedi diye başkalarını boğmanızın münasip sayıldığı hiçbir kültür bulunmaz. Kültürünüzün çok önemli bir parçası diye kadınları seks köleliğine mahkûm etmeyi haklı çıkaramazsınız. Bu, bir şeyin sadece siz onu alışkanlık haline getirdiniz diye kabul edilir olduğunu iddia etmektir ki, bunun pek de güçlü bir savunma olduğu söylenemez. İnsan anadilinin dilbilgisiyle tartışmaya giremeye de bu dilbilgisinin ırkçı emellerle kullanılmasına isyan edebilir.

Yine de bir kültüre eleştirel yaklaşmak belli özelliklerini kanıksamayı gerektirir. Başbakanı alenen insan kayırmakla suçlayabilmek için yüksek mevkideki kişilerin sıradan insanlar kadar yozlaşmış olabileceğini varsaymanız gerekir. Bu tip varsayımları anlaşılmaz bulacak bir yaşam biçimi olabilir. Genel anlamda Wittgenstein’in demek istediği, her şeyin her an yargılanamayacağıdır. Eleştiriye ancak (en azından şimdilik) verili kabul ettiğiniz belli kategoriler dahilinde yapabilirsiniz; benzer şekilde kuşku da ancak kesinliği kanıksanmış şeylerden oluşan bir arka plan varsa mümkündür. Araba anahtarlarınızı girişteki sehpa da unutup unutmadığınızı düşünebilmek için fiziksel nesnelerin bulunduğunu, bir yerden bir yere taşınabileceklerini, kendiliğinden ısınlanamayacaklarını varsaymanız gerekir. Descartes’ın her şeyden şüphe etme iddiası gibi bağlamdan soyutlanmış bir şüphenin hiçbir etkisi olamaz. Böyle bir şüphe, dil makinesinin içinde etrafındaki hiçbir şeyle uyum sağlayamayan bir dişli gibi durur. Hiç kimse her şeye şüpheyle yaklaşamaz. Ama bu, her şeye kanmaya mahkûm olduğumuz anlamına da gelmez.

Üçüncü Bölüm

Toplumsal Bilinçdışı

Wittgenstein’da gördük ki tüm yaşam biçimlerinde sorgusuzca kabul edilmesi gereken birçok şey vardır. Bir kayıtsız kalma meselesi değildir bu. Örneğin ırkçı saldırılara karşı çıkmak için ten renginin bir üstünlük nişanı olmadığını baştan kabul etmeniz gerekir. Bu tür kanılar elbette alenen ortaya konabilir, bazen de konması gerekir ama inançlarımızın çoğu varlıklarını yarı dağınık bir biçimde sürdürürler. Buna toplumsal bilinçdışı diyebiliriz – günlük faaliyetlerimizin temelini oluşturan ve nadiren sorguladığımız içgüdülerden, önyargılardan, itikatlardan, hassasiyetlerden, yarı gelişmiş fikirlerden ve kendiliğinden ortaya çıkan varsayımlardan oluşan o engin deniz. Hatta bu varsayımların bir kısmı öyle derinlerde yatar ki onları ancak yaşam biçimimizde varlıklarını ilk defa gözler önüne serecek büyük bir değişiklik yaptıktan sonra sorgulayabiliriz. Küresel nükleer savaşın pek de hoş bir sonuca yol açmayacağı inancı buna dahildir ama insanların öldüğü “inancı” değildir; zira inanmamayı tahayyül edemeyeceğimiz şeylere inanç demeyiz. Ulusal Demiryolları’nı Tapınak Şövalyeleri’nin işlettiğine inanabilirsiniz ama iki eliniz olduğuna inanamazsınız.

Kültür denildiğinde kastettiğimiz şeylerden biri de bu toplumsal bilinçdışıdır. Bu oldukça ironik bir durumdur çünkü sanatsal ve düşünsel çalışmalar açısından bakıldığında kültür en bilinçli insan faaliyetlerinden biridir. Demek ki

kültür diğer uğraşlarımıza nazaran kendisinin hem çok daha yoğun bir şekilde hem de çok daha az farkındadır. Kendisinin farkında olmaması açısından ele alırsak kültür günlük yaşamın görünmez rengi, sıradan varoluşumuzun kanıksanmış dokusudur; bütünüyle somutlaştırılamayacak kadar gözümüze yakın durur. Jacques Lacan'ın "Öteki" dediği budur, yani tüm konuşma ve davranışlarımızın anlam kazandığı, bütünlenemeyecek bağlam. Bu bağlam, oluşumumuzda öyle derinden etkilidir ki işleyişinden çoğunlukla bihaberizdir. Hatta nasıl çalıştığını sürekli irdelersek hayatımızı sürdüremez hale gelebiliriz; tıpkı konuşmamızı mümkün kılan dil bilgisi yapılarının farkında olmaya çalışırsak, dilimiz tutulmuş halde kalakalacağımız gibi. Benzer bir şekilde Freud da egonun kendini oluşturan birçok şeyi mecburen görmediğini düşünür. Egoyu ortaya koyan şeyin zorunlu olarak egoda bulunmaması gerekir. Ego, ancak onu oluşturan süreçler acı verici ölçüde bastırıldığında ortaya çıkar; bu da asla tamamen üstesinden gelinemeyecek bir travmadır. Bebeklik denen ilksel felaketi kimse bütünüyle arkasında bırakamaz. Bunun sebeplerinden biri de insanların cinsel hayvanlar olmasıdır; cinsellik en olgun değil en çocuksu yanımızdır.

Demek ki garip bir biçimde belli bir miktar bastırma sizin için iyidir. Hem Friedrich Nietzsche hem de Sigmund Freud kendimize karşı kör olmamızın ve bir tür kurtarıcı hafıza kaybının gelişimimize katkı sağladığı görüşündedir. Elbette aşırı bastırma bizi hasta edecektir. Karşılıksız arzu yüzünden hasta olabiliriz; Freud'un nevroz diye adlandırdığı bu durumdan hepimiz bir nebze mustaribizdir. Freud'a göre insan denen hayvan hasta bir hayvandır ama hastalığımız bizi elden ayaktan düşürebileceği gibi üretkenleştirebilir de. Kuşkusuz özdüşünüm yapabilen hayvanlarız. İçinde bulundukları duruma eleştirel yaklaşabilmek, sözgelimi kaplumbağalardan farklı olarak insanların dünyayla ilişki kurma biçimleridir. Bunun anlamı dünyanın dışında hayali bir Arşimet noktasında durmak değildir; radikal eleştiri fikrini gözden düşürmek isteyen (aralarında Richard Rorty ve Stanley

Fish'in de bulunduğu) birçok düşünürün öne sürdüğu bir savdır bu. Ne var ki Freud'a göre böylesi bir özdüşünüm bizi kurtarmaya yetmez. Kimse kendi ruhunu anladı diye nevrozundan kurtulmaz. Hatta muhtemelen bu, çözümünden çok sorunun bir parçası olacaktır. Öznenin merkezinde özneyi oluşturan bir kör nokta vardır ve bunun basit bir özdüşünümle bilinç düzeyine çıkarılması asla mümkün değildir. Bu, kendini elinden tutup havaya kaldırmaya ya da bir şeye bakarken görmeye çalışmaya benzer. Psikanalitik terapi bu yüzden esasında konuşmak değil yapmak meselesidir. Analiz sahnesi her şeyden önce bir tiyatrodur; bir proje, ağır bir mesai, karşılıklı bir alışveriş ya da dramatik bir performans-tır, bir kuram meselesi değildir.

Marx bu kendini görememe halinin sınıflı toplumlarda da geçerli olduğunu öne sürer. *Kapital*'de en temel toplumsal süreçlerin onlara katılan faillerin "arkalarından" yürütüldüğünü yazar.* Buna siyasi bilinçdışı denebilir; kişinin eyleminin kendisi için anlamı, Öteki için, yani bütün bir dil alanı ya da toplumsal sistem için olan anlamıyla aynı değildir. Siz kendinizi malikânenizde vicdanlı, serflerin ihtiyaçlarına duyarlı bir efendi olarak görebilirsiniz, ama bu esasında ayrıcalıklı konumunuzu haklı çıkarmanın bir yolundan ibarettir. Kişinin eylemlerinin hakikati, niyetlerinden ya da deneyimlerinden ziyade Öteki'de, bütün bir imleme alanında yatar. Adeta eylem bir yerde gerçekleşirken anlamı başka bir yerde ortaya çıkmaktadır. Yaptıklarımızın gerçek anlamını fark edebilseydik davranışlarımızı değiştirme ihtiyacı duyabilirdik. Marx'a göre bunun karşısındaki engel ideolojidir. İdeoloji dolayısıyla, davranışlarımıza onların gerçek anlamlarını saptıran ya da gizleyen yorumlar getiririz; böylece yaptıklarımızla yaptığımızı söylediklerimiz arasında yapısal bir tezat oluşur.

İdeoloji ile kültür aynı şey değildir. Kültürün bir anlamının değerler ve simgesel pratikler olduğunu görmüştük; ide-

* Karl Marx, *Kapital*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, Yordam Kitap, İstanbul, 2011, Cilt 1, s. 58. (Ç.N.)

oloji ise siyasi iktidarı her an korumak zorunda olan değerlerle simgesel pratikleri ifade eder. Yani kültür daha geniş bir kavramdır ve içerdiklerinin çoğu, en azından genellikle, ideolojik açıdan masum olabilir. Geç Victoria dönemine ait kâğıt ağırlıklarını toplamayı egemen gücün devam ettirilmesi biçiminde ele almak biraz zordur. Bir kültürdeki her şey ideolojik değildir ama bunlardan herhangi birisi ideolojik bir niteliğe bürünebilir. Kültür işlevsel açıdan değişken bir kavramdır, bu yüzden bir bağlamda kültürel sayılan şey bir başka bağlamda böyle sayılmayabilir. Bu özellikle kültürü dünyayı döndüren değil de hayatı yaşanabilir kılan şey olarak düşününce geçerlidir. Hediye alıp vermek biz modernler için kültürel bir pratik sayılabilse de bazı modern öncesi toplumsal düzenlerde ekonomik ihtiyaçlarla ilişkiliydi. İçki içmek kültürel bir olaydır ama dayanılmaz bir susuzluğu dindirmenin tek yoluna dönüşürse kültürel olmaktan çıkar. Issız bir yere düşen uçaktan çıkan kazazedelerin içki dolabını kırması parti verdikleri anlamına gelmez. Bir faaliyet hem dekoratif ya da işlevsiz olması anlamıyla kültürel hem de biyolojik bir ihtiyacı gidermesi anlamıyla kültür dışı olabilir. Katar'da kefiye takarak hem kültürel kimliğinizi ortaya koyup hem de başınıza güneş geçmesini engelleyebilirsiniz.

İdeoloji de işlevsel açıdan değişkendir. Bir yerde ve zamanda ideolojik olan başka bir yerde ve zamanda böyle sayılmayabilir. Bir bağlam içinde kol kaslarını öylesine germek sayılan bir hareket bir başka bağlamda faşist bir selamı simgeleyebilir. Doğada hem beyaz hem de kırmızı güller bulunması, bu çiçekler ancak bir iktidar mücadelesinin simgelerine dönüşürse ideolojik sayılır.* Televizyondaki hava durumu programları ancak sunucu takıntılı bir şekilde havanın Kuzey Kore'de ABD'ye göre çok daha kasvetli olduğunu söyleyip durursa ideolojik olur. Anaokullarında öğrencilere ayak-

* İngiltere'de 15. yüzyılda yaşanan Güller Savaşı'na gönderme. İktidarı ele geçirmeye çalışan York Hanedanı'nın arması beyaz, Lancaster Hanedanı'nın arması ise kırmızı gülden oluşuyordu. (Ç.N.)

kabıllarını bağlamayı öğretmek ideolojik değildir ama onlara becerilerinden kâr sağlamak için sağduyulu yatırımlar yapmayı öğretmek ideolojiktir. “Şöyle güzel, demli bir çayı çok severim,” demek kendi içinde ideolojik değildir ama diyelim ki “askerler eylemci öğrencilere derhal ateş açsın” anlamına gelen, önceden belirlenmiş bir kodsda ideolojik bir ifadeye dönüşür.

Kültürel pratikleri zekâyla ilişkili ele alamayız. Bacardi içmek akıllılık, Flamenko dansçısı olmak aptallık değildir. Fakat ideoloji başka bir meseledir. Çoğunlukla mantıklı, çetre-
filli ve kuramsal açıdan ayrıntılı olsa da ideolojinin varlığı genelde ortamdaki entelektüel seviyenin aniden, anlaşılmaz bir şekilde düşmesiyle kendini belli eder. Aslen akıllı, görmüş geçirmiş insanlar, “İşsizler isteseler iş bulabilirler” ya da “İngiltere’de Müslümanların sayısı 2025’e kadar Müslüman olmayanları geçecek” gibi yorumlar yaptıklarında işin içinde mantığın sınırlarını aşan güçlerin bulunduğunu hissedebilirsiniz.

Kültür her zaman bir iktidar aracı değildir, iktidara direnme biçimi de olabilir. Birazdan felsefeci Edmund Burke’ün siyasi alan için böyle düşündüğünü göreceğiz ama bunun sanatsal ve düşünsel kültür için de geçerli olduğu söylenebilir. Örneğin edebiyat kanonunun siyasi cehaletin kalesi olduğu iddiası düpedüz saçmalıktır. Gerçekte birçok “yüksek” edebiyat ya da azınlık edebiyatı eseri siyasi açıdan popüler kültüre nazaran daha yıkıcıdır. Sırf İngilizceye bakarsak Milton, Blake, Shelley, Byron, Hazlitt, Paine, Wollstonecraft, Dickens, Ruskin, Morris, Woolf, Orwell ve daha niceleri akla gelir. *Friends* ya da *Sex and the City* dizisinin bu yazarlardan daha devrimci ruhlu olduğunu ya da Lady Gaga ve Robbie Williams’ın bize insan yoldaşlığına dair Blake’in kâhince eserleriyle yarışır derecede ütopyacı vizyonlar sunduğunu iddia etmek biraz güçtür. Justin Bieber’ın müziğinin birçok sıradan insana ulaştığı doğrudur ama aynı şey suçıçeği için de geçerlidir. Shakespeare komünizmin lehinde konuşmuştu, Milton kralın öldürölmesi gerektiğini savunuyordu, Blake ile Shelley siyasi devrimcilerdi, Flaubert ile Baude-

laire orta sınıftan tiksiniyordu, Rimbaud anarşistti ve Tolstoy özel mülke karşıydı. Virginia Woolf'un *Kendine Ait Bir Oda* adlı kitabı bir İngiliz edebiyatçısı tarafından kaleme alınan en radikal kurmaca dışı metinlerden biridir. Edebiyat kanonu fikrinin sık sık itiraz gerektirecek ölçüde seçkin biçimlerde kullanıldığı doğrudur ama kanonun içerdiği eserlerin çoğu bu tür bir siyasete karşı çıkar. Yine de "yüksek" ve "popüler" kültür arasındaki farkın bir iyi-kötü farkı olmadığını unutmamalıyız. Popüler kültürdeki birçok ürün yüksek niteliktedir, edebiyat kanonunda da birçok düşük nitelikte eser bulunur – sözgelimi Wordsworth'ün şiirlerinin çoğu. Bir yazarın birkaç eseri kanona girdiğinde, o kadar da iyi olmayan birçok başka çalışması da bunları takip eder; sonuçta kanonu kendi ölçütlerine göre savunmak bile güçleşir.

* * *

Toplumsal bilinçdışı olarak kültür fikrini en harikulade şekilde dile getiren 18. yüzyıl yazarı ve siyasetçisi Edmund Burke'tür. Buna rağmen Burke'ün adının kültürel çalışmalar derslerinde pek sık anılmadığından, hatta hiç anılmadığından şüpheleniyor insan. Belki de bunun nedeni monarşi, kilise ve soylulara muhafazakâr bir hürmet duymasıdır – Burke, bu bağlılıkları yüzünden Fransız Devrimi'nin İngiltere'deki en sert ve en azılı muhaliflerinden olmuştur. Oysa Burke Tory yanlısı değildi, Whigleri tutuyordu* ve ülkede reform gerektiğine dair güçlü bir inancı vardı. Örneğin çağının en önemli kölelik karşıtı isimlerindendi. Fransız Devrimi'ni kınasa da genel olarak devrim karşıtı değildi. Kendi ailesini İngiltere'ye getiren Norman fethinin** ve 1688 yılındaki Şan-

* İngiltere'de 17-19. yüzyıllar arasında aktif olan rakip siyasi partiler. Whig'ler anayasal monarşi yanlısıydı. (Ç.N.)

** 28 Eylül 1066'da Normandiya Dükü William'ın İngiltere'yi işgal etmesiyle başlayan ve aynı yıl içinde savaşı kazanıp başa geçmesiyle sonuçlanan süreç. (Ç.N.)

lı Devrim'in* hayranıydı. Amerika İngiltere'nin yönetimin-den huzursuzluk duymaya başladığında Burke sömürge de reform yapma ihtimalinin kalmadığını, ne yazık ki şiddet içeren bir devrimin kaçınılmaz olduğunu ve sömürge halkı-nı isyana bizzat kendi ulusunun sürüklediğini söyledi. Bir parlamenter olarak siyasetçi dostlarını Amerika'daki sömür-ge halkına şiddet uygulamaktan vazgeçirmeye çalıştı. Ame-rikalılar ayaklandığında Burke İngiliz egemenliğine karşı mücadelelerini destekledi.

Ama aslında Britanya tam olarak Burke'ün ülkesi de ğil-di; bu da sömürge politikalarını neden bu kadar şiddetle eleştirdiğini kısmen açıklıyor. Burke İngiltere'nin en eski sö-mürgesinden, İrlanda'dan geliyordu ve belagati, onu hor gö-ren İngiliz siyasetçi John Wilkes'a göre "viski ve patates ko-kuyordu." Köklü bir İrlandalı aileye mensup olmasına ra ğ-men çocukken Cork Kontluğu'nda bir açık hava okulunda** okumuşt u; İrlandaca konuşabiliyordu ve İrlanda kırsalındaki yoksullara derin bir merhamet besliyordu. Westminster'in en ünlü siyasetçilerinden biri olmasına rağmen memleketin-deki köylü yeraltı militanlarına büyük yakınlık duyuyor, İn-giliz hükümetinin misillemelerine çok öfkeleniyordu. İrlan-dalı isyancıların başını çeken Savunucular*** için, "Protestan Egemenliği'ni dizginleyebilecek tek şey Katolik Savunucu-luktur,"¹ derken İrlanda'daki şiddet dolu ayaklanmaya tartış-masız biçimde arka çıkmaktadır – yüzyıllar boyunca muha-fazakâr bilgelili ğin pınarı olarak el üstünde tutulmuş bir adam yapmaktadır bunu. Devrimci bir örgüt olan Birleşik İrlan-dalılar'ı alenen desteklemese da onlarla ortaklık yapmasına ramak kalmıştır. Burke siyasi devrimlerden hoşlanmazdı;

* Kral II. James'in Oranj Prensi William tarafından tahttan indirilmesiyle başlayan ve İngiltere'nin parlamenter sisteme geçmesiyle sonuçlanan devrim. (Ç.N.)

** 20. yüzyılın başlarında veremin yayılmasını önlemek için kurulan okul sistemi. (Ç.N.)

*** 17-20. yüzyıllar arasında toprak sahipleri ve Protestan din adamlarından oluşan bir azınlığın siyasi, ekonomik ve toplumsal hâkimiyetine, Protestan Egemenliği'ne karşı kurulmuş gizli örgüt. (Ç.N.)

yine de devrimin hemen her seferinde egemen bir gücün adaletsizliği yüzünden ortaya çıktığına ve bir süre sonra kaçınılmaz bir hal aldığına inanıyordu. “İnsan kulluğu ne kadar kanıksamış olursa olsun,” der Burke, “yaşadığı zulüm bir noktada adaletsizliği fark etmesine yol açacaktır.”² Burke’e göre bu noktaya varılmasının tek sorumlusu bizzat yöneticilerin kendileridir.

Burke İrlanda’daki Anglo-İrlandalı yönetici seçkinlere büyük kin güdüyordu ve İrlandalı yoksulların çektiği cefaya ilgisiz kalmalarından dolayı onları kınıyordu. Âdeti olduğu üzere hafif bir abartıyla bu kişilerin amaçlarının “[halkın] geri kalanı üzerindeki iktidarlarını korumak için onları askeri güçle mutlak bir köleliğe mahkûm etmek”³ olduğunu yazmıştı. Burke’e göre toprak sahiplerinin hakları mutlak değildi, ortak refahı artırmaya hizmet etmeliydi. Protestan olmasına rağmen 18. yüzyılda İrlanda Katolik hareketinin en sadık, en kıdemli destekçilerindendi ve Katolik nüfusu kontrol altında tutan sözde Ceza Kanunları’nı* alenen kötülemişti. Bu kanunların, “insanın sapkın zekâsının bir halkı baskı altına almak, yoksullaştırmak, aşağılamak, içlerindeki insanlığı yok etmek için bugüne dek bulduğu en iyi yöntem”⁴ olduğunu söylüyordu. Aslında Ceza Kanunları bu güçlü ifadede yansıtıldığı kadar korkunç değildi (Burke renkli abartmalar konusunda çok başarılıdır) ama Protestan üstünlüğünün bir işareti olarak simgesel değerleri yine de fazlaydı. Sonunda Burke’ün etkisi sayesinde Ceza Kanunları’nın yürürlükten kaldırıldığı söylenebilir.

Burke iktidarın ancak “herhangi bir grup insanın çıkarı adına hareket edenler ile çıkarı adına hareket edilen insanlar birbirlerinin hislerine ve isteklerine anlayışla yaklaşırsa, bir menfaat birliğine”⁵ dayanırsa meşru olacağına inanıyordu. İrlanda’da, ayrıca İngiltere ile Amerika arasındaki sömürge ilişkisinde eksikliğini feci bir şekilde hissettiği tam da bu çıkar

* Anglikan Kilisesi’ni kabul etmeyen Katoliklerle muhalif Protestanlara uygulanan yaptırımlar. (Ç.N.)

ve duygu birlikteliğiydi. “İktidar,” diyordu Burke, “zihindeki tüm insani ve asil erdemleri yavaş yavaş siliyor. Merhamet, cömertlik ve dostluk yüksek mevkilerde neredeyse hiç bilinmeyen değerlerdir.”⁶ “İktidar ve yetki,” diye yazıyordu Amerika’ya dair, “bazen iyilikle satın alınabilir ama asla zayıflayıp yenilgiye uğramış bir şiddet tarafından sadaka olarak istenemez.”⁷ Amerikalı isyancıların gerçekten özgürlüklerini talep ettiklerini ve bunu hak ettiklerini düşünüyordu. “Bir halkın kendi üstünlüğünü bir başka halka gönüllü olarak devretmesi için tek gerekçe onlara karşı duydukları büyük yakınlık ve cömertlik hisleri olabilir,”⁸ diye yazıyordu. Kuşkusuz Burke imparatorluğa inanıyordu ama inandığı şey zorla değil kültür sayesinde bir arada tutulan bir imparatorluktu.

Burke her türlü siyasi düzende mutabakatın gerektiği konusunda ısrarcıydı:

İnsanlar birbirlerine belgeler ve mühürlerle bağlı değildir. İnsanlar benzerlikleri, uyumları, duygudaşlıkları aracılığıyla yakınlık kurarlar. İki ulus arasındaki en güçlü dostluk bağı yasaların, geleneklerin, davranış biçimlerinin ve yaşam alışkanlıklarının benzerliğinden doğar. Bunlar antlaşmalardan daha güçlüdür. Bunlar, yürekte yazan yükümlülüklerdir.⁹

Burke bu bağların hava kadar hafif ama bir zincirin halkaları kadar güçlü olduğunu söylüyordu. “Sarsılmayacak tek yetki merci,” diyordu, “insanların zihinlerinde, yüreklerinde ve çıkarlarındadır.”¹⁰ (Bunların piyasaya yapılan neredeyse her müdahaleye karşı çıkan, Adam Smith’in müridi ve serbest piyasa yanlısı bir Whig’in görüşleri olduğunun altını çizmeliyiz. Burke’ün her siyasi duruşu takdire şayan değildir.) Burke’e göre devlet yaşayanlar, ölümler ve henüz doğmamış olanlar arasında bir ortaklıktır. Bu yüzden “karabiber ve kahve, kaput bezi, tütün ya da başka bir önemsiz ürünün ticareti için yapılan ortaklık anlaşmasıyla eşdeğer”¹¹ tutulmamalıdır. Gelenek ve göreneklere, adabımuaşerete bağlı olmalıdır. Antonio Gramsci’nin yüz yılı biraz aşkın bir süre sonra altını

çizeceği gibi, iktidarı güvenceye almak için esas olan sivil toplum dediğimiz oluşumun zengin alışkanlıkları ve miraslarıdır; kendinden sonra gelen Henry James gibi Burke'ün de sivil toplumun büyümesine kapılma sebebi kısmen bu tür kurumları akamete uğramış bir ulustan geliyor olmasıdır.

İngiltere'nin İrlanda'daki hâkimiyetini geleneklere ve ortak duygulara bağlamadığı aşikâr; ama bu durum Hindistan'daki hükümdarlığı için de geçerliydi. Burke, imparatorluk tacındaki bu mücevheri tasvir ederken, “tamamen mahvolmuş, perişan, nüfusu azalmış bir ülke; nüfusunun kelime-nin gerçek anlamıyla, istisnasız bir şekilde yok olmamasının tek sebebi yabancı, çıplak, cılız, açlıktan ölümün eşiğine gelmiş, oraya buraya dağılmış sefillerin gökyüzünde [yankılanan] çığlıkları ve inlemeleri olan [bir ülke]”¹² tablosu çiziyordu. Oryantalist barbarlık söylencesine burun kıvrarak ısrar ediyordu: “[Hintlilerin] ahlak anlayışı bizimkine eşit... Ve dünyaya meydan okuyorum, yüksek mevkilerde bulunmuş, hükümdarlara danışman olmuş Asyalıların yazılarında karşılaşılandan daha gerçek bir maneviyat ve bilgeliği herhangi bir modern Avrupa kitabında kim gösterebilir!”¹³ Bu ülkenin halkı, diyordu, “yüzyıllar boyunca uygar ve kültürlüydü; biz daha ormandayken kibar yaşamın tüm sanatlarıyla donanmıştı.”¹⁴ Bir yorumcunun gözlemlediği gibi:

Burke Batılı olmayan uygarlıkları anlamak için ciddi bir çaba sarf eden ve öğrendiklerini genel siyaset düşüncesine yediren ilk büyük Avrupalı düşünürlerden ve geleneksel Batı siyaset kuramı kanonundaki ilk yazarlardandı... Burke Hindistan'ı ciddiye alarak aynı zamanda Batılı olmayan uluslardaki Avrupalı imparatorlukların ahlaki ve siyasi sorunlarıyla yüzleşen ilk büyük Batılı düşünürlerden biri oldu.¹⁵

Buna Burke'ün aynı zamanda ulusal ya da ırksal üstünlük görüşüne kusursuz bir şekilde uyan bireysel hakları savunmak yerine grup ya da topluluk haklarını ciddiye alan ilk Batılı düşünürlerden biri olduğu da eklenebilir.

Burke'e göre siyasi iktidar ancak kültüre hassasiyetle yaklaşılırsa güçlenebilir. Bu da "halkın ruhunu, mizacını, davranışlarını incelemek ve oluşturduğumuz yasalara uyarlamak"¹⁶ demektir. Uluslar illa yönetilecekse "bizim değil, onların ilkelerine ve kurallarına göre yönetilmelidir."¹⁷ Yöneticiler insanlara uyum sağlamalıdır, insanlar yöneticilere değil; ama İngiltere ile Hindistan arasındaki kültürel farklar bunu imkânsız kılacak kadar büyüktür. Burke'e göre İngiltere ile Amerika arasındaki zarar verici coğrafi uçurum için de aynı şey geçerlidir. Özellikle Hindistan "davranış biçimleri, dinî ilkeler ve doğa kadar güçlü, köklü alışkanlıklarıyla"¹⁸ Batı'dan ayrılır ve bu ulusun yaşam biçimi çeşitliliğini, dışarıdan dayatılan tek bir otoriteye yedirmek imkânsızdır. Burke'e göre bu durum Hindistan'ı yönetme fikriyle ilgili ciddi şüpheler uyandırır. Burke Hindistan'da İngiliz nüfuzunun güçlü bir kolu olan Doğu Hindistan Şirketi'nin en tutkulu muhaliflerindendi ve başındaki Warren Hastings hakkında Westminster Parlamentosu'nda soruşturma açılması için ça-ba göstermişti.

"[Hindistan'ı] fethimiz," diyordu Burke, "aradan geçen yirmi yıldan sonra bile ilk günkü bayağılığını korumaktadır."¹⁹ Sömürgeciler, diye yakınıyordu, İngiltere'de kalsalardı da yerel halkla ancak bu kadar ortak alışkanlıkları olurdu ve yarın Hindistan'ı terk etseler arkalarında iyiliksever bir idare mirası namına hiçbir şey bırakamazlar. Hatta onlardan, diye ekliyordu öfkeyle, oraya bir kaplan ya da orangutandan daha fazla hâkim olduklarına dair bir iz bile kalmaz. "İngiltere," diye yazıyordu Burke, "egemenliğinin sürdüğü yüz kıvartıcı dönem boyunca ne bir kilise ne bir hastane ne bir saray ne de bir okul kurdu; İngiltere tek bir köprü ya da anayol yapmadı, tek bir yol işareti dikmedi, tek bir baraj kazmadı." Daha önceki her fatih ardında bir anıt bırakmıştı; İngilizler hariç. Onun yerine imparatorluk Hindistan'da ve başka yerlerde gücünü "muhtaç ve perişan insanların sefaletinden, ıstırapından aldı... servetimizin, kudretimizin, gücümüzün arkasındaki büyük kaynaklar bunlardır."²⁰

Burke barbarlığı uygarlık tarafından geride bırakılan bir durum olarak görmüyordu. Aksine, barbarlığın bizzat uygarlığın bir ürünü olabileceğinin farkındaydı. Barbarlık ile uygarlık belki ardışıktı ama ayrıca eşzamanlıydı. Uygar toplumların gelişimi esnasında bütünüyle iğfal edilen kültürler vardı. Burke'e göre ticaret bu tür toplumsal düzenleri geliştireceği yerde yok ediyordu. Efsanevi bir altın çağa dair pek az yanılsaması olmasına rağmen İrlanda'daki tecrübeleri ona uygarlaşma sürecinin nasıl haşın olabileceğini göstermişti. Burke *A Vindication of Natural Society* [Doğal Toplumun Gerekçelendirilmesi] adlı eserinde uygarlığın esas rezaletini başlangıcının kana bulanmış olduğu gerçeğinde değil, bu şiddetin kalıcı bir özelliğe dönüşmesinde bulur. Uygarlık alkışlanacak bir başarı olabilir ama bedeli insanların sefaletidir. Burke Fransız Devrimi'nin aşırıya kaçan noktalarında bir tür uygar yabanılık görmüştü, ama aynı gaddarlığı sonradan edindiği ulusunda da gözlemliyordu. İngiltere, diyordu Burke, Hindistan'daki çirkin uygulamaları sonucunda "ellerini kana bulamış bir ülkeye" dönüşmüştür.

Burke İngiliz meslektaşlarının Amerikan yerlilerinin doğaları itibarıyla kana susamış bir grup olduğu görüşüne katılıyordu. Ama diğer parlamenterlerden farklı bir tutumla, boyun eğdirilmiş halkların suçlarından nihayetinde sömürgeci efendilerin sorumlu olduğunu savunuyordu. Amerikan yerlileri doğaları itibarıyla vahşi olabilirler ama beyazların egemenliği onların yabanılığını azaltacağına artırmıştır. Burke şiddeti neredeyse her zaman adaletsizliğin canı yavrusu olarak görüyordu. Mazlumlar, yöneticiler onları aşağıladığı için vahşete başvuruyordu. Bu Burke'ün sömürge halklarının suçlarına göz yumduğu anlamına gelmez. Aksine, onları da eleştirmekten geri kalmıyordu. Burke saf bir romantik değildi, fatihlerin her hareketini yanlış, mağlupların her hareketini doğru bulmuyordu. Kültürel görecelik yanlış da değildi; kültürel göreceliğin kendi ulusunu nasıl da kolay aklayabileceğinin farkındaydı. Hindistan'daki İngilizlerin, işledikleri suçları meşrulaştırmak için ülkenin yabancı koşullarını öne

sürmesini adi bir aldatmaca olarak görüyordu. Burke'ün Warren Hastings'le çatıştığı konulardan biri de etik yükümlülüklerin yerel değil evrensel olmasıydı; ahlaki değerlerin coğrafi konuma göre değişmemesi ve Hindistan'da da İngiltere'dekiyle aynı özgürlük ve adalet ölçütlerinin geçerli olması gerekiyordu. Burke somut ve bağlamsal olanı savunuyor, soyut ve evrensel olana şüpheyile yaklaşıyordu. Yine de evrensel ilkelere karşı değildi; sadece bunların koşullara yeterince dikkat etmeden, mekanik bir şekilde uygulanabileceği varsayımına karşıydı.

* * *

Demek ki Burke'ün öne sürdüğü görüşteki anafikir baştan sona gayet basittir: Kültür yasadan ya da siyasetten daha temel bir olgudur. "Uluslar," diye yazar Burke, "esasen ne yasalarla ne de şiddetle yönetilirler."²¹ Bütün iktidar, sözleşme, otorite ve yasallık matrisini oluşturan "adabımuaşeret" ya da bugünkü adıyla kültürdür. Kültür iktidarın yerleşip kök saldığı tortudur. Burke şöyle devam eder:

Adabımuaşeret yasalardan daha önemlidir. Yasa büyük ölçüde görgü kurallarına dayanır... Adabımuaşeret içimize çektiğimiz hava gibi sürekli, sabit, yeknesak, gizli bir hareketle bizi kızdırır ya da yatıştırır, yozlaştırır ya da saflaştırır, yüceltir ya da küçültür; barbarlaştırır ya da zarifleştirir. Adabımuaşeret yaşamımıza biçim ve renk katar.²²

Burke adabımuaşeret derken sadece nezaket kurallarından değil erkeklerle kadınların yaşamlarında esas aldıkları, eskilerden kalma geleneklerden ve inançlardan bahseder. Bu anlamıyla adabımuaşerete Burke'ün çağdaşı Jane Austen da derin bir ilgi duyuyordu. Jane Austen'a göre soyut ahlak ilkeleri şık ve neşeli bir tarzla izlendiği sürece kabul görebilir, hatta insanın hoşuna bile gidebilir. *Gurur ve Önyargı* romanında Bennet ailesinin en büyük iki kız kardeşi son derece

faziletli kadınlardır ama aynı zamanda zarif ve sevimlidirler. Etik ile estetiği dengelerler; bu da *Emma*'daki herkesi eleştiren Mr. Knightley'nin başaramadığı bir şeydir. Hem *Mansfield Park*'ın Maria Crawford'ı gibi neşeleri ahlaklarını aşan karakterler vardır hem de aynı romandaki Fanny Price gibi (kısmen dünyadaki Maria Crawford'lar yüzünden) ahlak ilkeleri uğruna toplumsal tarzlarını feda etmek zorunda kalanlar.

Burke halkın sadakatini kazanmak adına siyasi iktidarın da benzer şekilde estetikleşmesi, tatmin edici ve keyif verici bir hale bürünmesi gerektiğine inanır. Bunu başaramayan otorite insanlarda sevgiden çok korku uyandıracaktır, dolayısıyla halkın üstündeki nüfuzu kırılga olacaktır:

Adabımuaşeretle beraber halkın sevgisi de yasaya bazen takviye, bazen düzeltici, ama her daim destek olarak lazımdır. Her ulusta bir görgü kuralları sistemi, eğitimli bir zihnin beğeneceği bir sistem bulunmalı. Ülkemizi sevebilmemiz için ülkemizin sevimli olması gerekir.²³

İktidar kültüre dönüştürölüp günlük davranışlarımızın dokusuna yedirildikçe, iktidarın bir kenarda beklettiği baskı araçlarından mutlulukla bihaber kalırız; böylece emirlerine kendiliğimizden boyun eğeceğimiz için iktidar bu araçları kullanma ihtiyacı duymaz.

Burke'ün Fransız Devrimi'nden nefret etmesinin sebebi onu tüm bu projenin yıkımı olarak görmesidir. İnsanlar yük arabalarıyla giyotine taşınırken Paris'te baskı araçları alenen ortalıkta geziniyordu. Burke, Jakoben'lerden öfkeyle bahseder:

İktidarı nazik, itaati ise özgürlük olarak gösteren; yaşamın farklılıklarına ahenk katan, özel toplumu güzelleştiren ve yumuşatan hisleri kibar bir asimilasyonla siyasete yediren tüm hoş yanılsamalar ışık ve akıl imparatorluğunun yeni fethiyle yok olacak. Yaşamın tüm nezih örtüleri kaba güçle yırtıp atılacak.²⁴

Devrim ahlak değerlerine olduğu kadar estetiğe de bir saldırıdır. Burke'ün devrimi bayağı bulması; ucuz bir komediden, tumturaklı bir laf kalabalığından, kötü bir melodramdan ibaret görmesi şaşırtıcı değildir. Burke'e göre iktidar ancak kurmacalar ve oyunlarla, taşıdığı katılık, törenlerle yumuşatılarak yürütülebilir. İktidar ancak zorunlu tuttuğu şeyleri yüreğimize yazarak sadakatimizi kazanabilir. Fransız devrimcilerin saygısızca burun kıvrıldığı şey tam da kurmacanın toplumsal düzenin ayrılmaz bir parçası olduğuna dair bu inançtır. Burke'e göre bu kişiler toplumun sadece akılla yürüyebileceğine inanacak kadar delidirler. Ayrıca iktidarın en çok alenen sergilendiği zaman etkili olacağına dair bir yanılsamaya kapılmışlardır. Oysa gerçekte kimse yasanın çıplaklığına bakarak yaşantısını sürdüremez; bu yüzden yasa, Gramsci'nin daha sonra hegemonya diyeceği bir incir yaprağına ihtiyaç duyar.

Burke'ün Manş Denizi'nin karşı yakasındaki kargaşayla ilgili kaygıları demek ki kilise ve krallığa bağlılık yemini etmiş birinin paniğinden ibaret değildir. Bunlar hegemonya ya da yönetilenlerin rızası ilkesinin pervasızca yok sayılmasından ileri gelir. Fransızlar sanki soyut bir "akıl" fikriyle kendilerinden geçip siyasetin doğasına dair feci bir yanılsamaya kapılmışlardır. Ayaklanmaları sadece uygar bir yabanıllık patlaması değildir, ayrıca bizzat sivil toplumun, dolayısıyla da etkili yönetim için gerekli şartların yok olması anlamına gelir. Devrimci Fransa'da toplumsal duygudaşlığa dayanan bir hükümetle karşılaşamaz, ancak kesilip parçalanmış cesetlere rastlanabilir. Görenek ve sağduyudan nasibini almayan akıl sapıtmıştır ve sonuç genel bir cinnettir.

Öyleyse Burke Jakobenleri, tıpkı İrlanda'daki Protestan Egemenliği'ni ve Hindistan'la Amerika'daki İngiliz sömürgeciliğini eleştirdiği gibi eleştirmektedir. Yöneticilerin bu örneklerin hiçbirinde yönetilenlerin kültürüne uyum sağlamaya çalışmadıklarını, egemenliklerini çok eski inançlara ve görüşlere uyarladıklarını düşünmektedir. Siyaset, der Burke, "insan doğasına ve insani ihtiyaçlara dair derin bir bilgi ge-

rektirir... İnsan doğası çapraşıktır, toplumun amaçlarıyla bir hayli karmaşıktır, dolayısıyla bayağı yaradılıştan ya da mizaçta bir iktidar ne insanın doğasına ne de insani meselelerin niteliğine uygundur.”²⁵ Burke bir durumu “tüm bağlamlardan arınmış bir şekilde, basit yoldan” değerlendirmesinin mümkün olmadığını söyler; ne de olsa “gerçekte her siyasi ilkeye kendine özgü rengini ve ayırt edici özelliğini veren şey... koşullardır.”²⁶ Burke’ün bahsettiği karmaşıklık –insani meselelerin akıl ermez özgüllüğü– bizim kültür dediğimiz şeydir; kendisi kelimeyi bu anlamda kullanmasa bile. İktidarın kendini riske atmak pahasına görmezden geldiği işte bu girift ilişkiler ve töreler ağıdır.

Burke özel duygulanımlar ile kamusal faydalar arasındaki modern ayrımı reddeder. Duyguları ev içi alana hapsedip kamusal alanı yasaların, sözleşmelerin ve diğer gayri şahsi yükümlülüklerin merhametine bırakmaktan kaçınır. Devletin hatalarına “bir babanın yaralarıymışçasına saygıyla karışık bir korku ve titreten bir kaygıyla”²⁷ yaklaşmamız gerekir. “Yönetim şeklimizin çerçevesine,” der Burke, “bir akrabamızın resmini yerleştirdik; ülkemizin anayasasını en değerli ev içi bağlarımızla özdeşleştirdik; temel yasalarımızı ailevi duygularımızın bağrına aldık.”²⁸ Burke bir İrlandalı olarak İrlanda kırsalının ahlaki ekonomi denen yanına aşinaydı; buna göre gelenek görenekler ve duygular yasal hakkın gücünü artırıyordu. Bu durumu içinde yaşadığı metropol toplumuna nakletmek, ülkeyi halkın önyargılarıyla geleneksel beklentilerini göz önünde bulundurarak yönetmek anlamına geliyordu. Burke, Friedrich Schiller’in “[modern] devlet kendi vatandaşlarına sonsuza dek yabancı kalacaktır zira onların duygularıyla hiçbir zaman bağ kurmaz,”²⁹ eleştirisine yürekten katılırdı.

Elbette burada ciddi bir öz çıkar meselesi söz konusudur. Burke siyasi memnuniyetsizliği engellemenin en kesin yolunun insanların sevgisini ve desteğini kazanmak olduğunun gayet farkındadır. Tüm devletler için esas tehlikenin “halkın hoşnutsuzluğuna haklı gerekçeler sağlamak”³⁰ oldu-

ğunu söyler. Sömürgeler özgürlüklerini egemenliğinizle özdeşleştirirse size sadakatle bağlanır. Sevginin peşi sıra itaat gelir. Ne var ki Burke'ün duyguları kamusal alanın dışında tutmayı reddedişi, çıkarlarla duygusal bağların siyasetin belkemiğini oluşturduğu yönündeki ısrarı, modern feminist düşüncüyü öngören yaklaşımlardır; gerçi bunu duymaktan pek memnun kalmazdı. Onun nazarında kadınların özgürleştirilmesi değil el üstünde tutulması gerekiyordu.

Kültür otoritenizi yumuşatıp tahammül edilebilir kılıyorsa, sizin için vazgeçilmez bir siyasi iktidar aracı demektir. Bu iktidarın soyut ve korkutucu gözükmemesi için kendini günlük deneyimlere yedirmesi, ortak davaların kılığına girmesi gerekir. Fazla ürkütücü ve mesafeli görünürse tam da yakalamaya çalıştığı yurttaşları yabancılaştırma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Burke yalnızca bir siyasetçi değil estetikçi de; estetik üzerine yazdığı eserlerde yüce olanın korkutucu doğasına karşı güzel olanın zevk veren, ahenkli karakterinden bahseder.³¹ Bu antitezi siyasileştirmek güç değildir. Yasa yücedir, bir tür erkeksi “kabarmadır” ve bir babanın çıplaklığı misali ona bakması korkunçtur; böylece aklımızı çelip ona âşık olmamızı sağlamak için bir travestiye dönüşmesi, baştan çıkarıcı bir kadın elbisesiyle acımasızlığını gizlemesi gerekir. Burke otoriteyle ilişkimizdeki Oedipal ikircikliliğin farkındadır: Kronik mazoşistler olarak amansız Babanın-Adı'na karşı duyduğumuz korkudan hem hoşlanır hem de onunla sürtüşürüz. Ama sorun bu ulu şahsiyete duyduğumuz saygının, “ona annelerimize duyduğumuz gibi katıksız bir sevgi duymamıza, ebeveyn otoritesinin annenin bize olan sevgisi ve düşkünlüğü içinde neredeyse tamamen eriyip gitmesine engel olmasıdır.”³² Demek ki tehlike saygı duyduğumuz yasayı sevmememiz ve sevdiğimiz yasaya saygı duymamamızdır. Bu yüzden baba ile anne arasında ve baskı ile rıza arasında her zaman bir denge kurulmalıdır. İktidar tatmin edici olmalıdır ama halkın korkuyla karışık hayranlığını ve itaatini yitirecek kadar değil. Kadın giysileri, alttaki fallusun varlığını hissettirecek kadar şeffaf olmalıdır.

Erkeksiden kadınsıya bu geçişin anlatısal bir yanı da vardır. Burke devletlerin barışçıl temellerine dair Locke'çu bir yanılsama içinde değildir. Aksine, çoğu devletin şiddet, işgal, devrim ya da gaspla kurulduğuna inanır. Yani devletler gayrimeşru temellere dayanırlar ve bu kanlı başlangıcın üstünü ancak zaman örtebilir. Başta zorlama vardır, bu daha sonra rızaya dönüşmüştür. Yeterince uzun bir süre önce çaldıysam sizin araziniz ve mülkünüz benim olur. Daha geçen hafta çaldıysam geri isteme hakkınız vardır. Bir ulus ne kadar uzun süre ayakta kalırsa hükmü o kadar kabul edilir bir hal alır; kanlı başlangıçlarını hatırlayanların hâlâ hayatta olduğu (İsrail gibi) devletler ya da neredeyse yakın zamana kadar hayatta olduğu (Kuzey İrlanda gibi) devletler ciddi bir meşrulaşma sorunu yaşamaktadır. Etkili iktidar kolektif hafıza kaybına dayanır; suçlara eski dostlarımızmış gibi alışırsınız. “Yalnızca zaman [hükümdarların] hakkını sağlamlaştırır,” der David Hume *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı kitabında, “ve insanların zihinlerine yavaş yavaş işleyerek onları her türlü otoriteyle barıştırır, her türlü otoritenin adil ve makul görünmesine sebep olur.”³³ Meşruluk uzun ömürlülük demektir. İktidar kayıtsızlığa dayanır. İlkel haneye tecavüz suç u ancak zaman sayesinde el üstünde tutulacak bir yasalık kazanacaktır.

Demek ki siyaseti kültür dediğimiz o ikinci doğaya dönüşüren, eskiden kabul edilemez bulduğumuz şeylere bizi alıştıran tarihtir. “Zaman,” der Burke, “yavaş yavaş... fethedilenleri fatihlerle karıştırıp birleştirdi,”³⁴ ama ona göre bu kesinlikle her yer için geçerli değildir; hele İrlanda ve Hindistan için hiç değildir. Uluslar Freud'un bireyler için düşündüğüne benzer bir şekilde ancak kökenlerindeki travmayı bastırıp siyasi bilinç dışına iterek gelişebilir. Jakobenlerin başaramadığı tam da budur. Metafizik coşkuları içinde olguları fazla derinden sorgulamış, kültürün şık kıyafetlerini çıkarıp toplumsal varoluşun utanç verici kaynaklarını uluorta sergilemiş ve saygısız bakışlarını babalarının fallusuna yöneltmişlerdir. Fakat bu yüce otoriteye bakan herkes kör olur; Fransız

devrimcilerinin durumunda da körlük, ışık fazlalığından kaynaklanan bir göz kamaşmasıdır. Burke'e göre bu ışığın adı Akıldır. Yurttaşları Jonathan Swift ve Laurence Sterne'ün de gözlemlediği üzere Akıl fazlalığı bir tür deliliktir.

Her iktidar bir nebze şarlatanlık içerir. Yöneticiler otoritelerinin herhangi bir temele dayanmayan soyut doğasının farkındadırlar, ama yönettikleri kişileri tam tersine ikna etmeye çalışırlar. Bu süreçte kültür ya da estetik –el üstünde tutulan âdetler, aristokrasinin büyüğü, kraliyetin kutsal havası, parlamentonun gösterişi– kilit önem taşır. Burke'ün kültür projesinin tamamı imparatorun çıplak olduğu iddiasını çürütmek üstüne kuruludur. Bunun yerine iktidar duyuları büyülemeli, yararlı kurmacalar üretmeli, yanılsamaları artırmalıdır. Sıradan halkın ihtiyaç duyduğu şey gerçekler değil moral ve tesellidir; bunu da ancak simgeleri ve törenleri kullanmada deneyimli bir toplum sağlayabilir. Devlet başarılı olmak istiyorsa kendini bir sanat eserine dönüştürmelidir.

Ama meselenin başka bir boyutu daha vardır. Burke'e göre kültür bir iktidar aracı işlevi görebilir ama aynı zamanda iktidara kafa tutulacak bir alandır. Toplumsal yapının çimentosu olduğu kadar bu betondaki potansiyel bir çatlaktır. Kültür bir anlamda siyasetin karşısında durur. Siyaset pratik meselelerle, bilinçli hesaplarla, güncel çekişmelerle ilgilidir; kültür ise kavramın Burke'çi anlamıyla neredeyse jeolojik zaman kadar yavaştır; yavaş yavaş çökeltiye dönüşmüş, ani değişimlere kapalı olumlu duygularla hoşnutsuzluklar içerir. Yerin, dilin, hısımlığın, inancın ve cemaatin kesintiye uğramamış süreklilikleriyle ilgilidir; bu açıdan solcu devrime karşı sağcı bir siper de oluşturur. Kültür doğası itibarıyla katıyen radikal bir fikir değildir. Hatta biri 19. yüzyılın başında Avrupa'da kültür kavramının yükselişinin en önemli sebebi ni sorsa verilecek en kötü yanıtlardan biri herhalde Fransız Devrimi olurdu. Kültür fikri bu tür siyasi arbedelere karşı kullanılmıştır. Ancak Burke kendi sömürgeci geçmişini de unutmadan, kültürün devrimin sadece panzehri değil kıvılcımı da olabileceğinin farkındadır. Ona göre toplumsal ayak-

lanmalara yol açabilecek en önemli şeylerden biri insanların nesillere dayanan âdetlerini zorbaca silmeye çalışmaktır. Yani kültür ve gelenek hem koruyucu hem de yıkıcı güçlerdir. Metropol uluslarına uygulandığında muhafazakâr bulunabilecek bir örnek, sömürge bağlamında radikal sayılabilir. Burke'ün sağcı hayranlarının idrak edemediği şey tam da budur. Bu, Westminster'daki meslektaşlarının da algılayamadığı bir gerçektir; zira onların çoğu İrlandalı olma çilesini çekmek zorunda kalmamıştır. (Kayda değer bir istisna oyun yazarı ve parlamenter Richard Sheridan'dır. Takdire şayan bir hareketle bir süre hem İngiltere'de bakanlık yapmış hem de devrimci Birleşik İrlandalılar'la yoldaşlık etmiştir.)

Kültürü siyasetin karşıtı olarak –at ticareti ve seçim hilelerinden daha yüksek, daha saf bir noktada– görme fikri *Kulturkritik** diye adlandırılan çizgiye aittir; buna göre ruhun yaşamını bayağı faydacılıkla kirletmemek gerekir.³⁵ *Kulturkritik* kültürü siyasetten koparıırken günümüzün kültür siyaseti de bu olguları birbirine indirgeme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Burke bu projelerin ikisiyle de ilgilenmez. Ona göre kültür ile siyaset ayrılacak ya da birleştirilecek şeyler değildir. Esas önemli olan aralarındaki karmaşık ilişkiyi kavrayabilmek ve bunun eşit bir ilişki olmadığı gerçeğini teslim etmektir. Nihayetinde daha üstün olan kültürdür.

* * *

Edmund Burke'ün çağdaşı olan Alman filozof Johann Gottfried Herder'in düşünce tarihindeki önemini ne kadar vurgulasak azdır. Herder ilk büyük tarihselci düşünürlerdendi; kültürlerin, metinlerin, olayların ve bireylerin tarihsel şartlarına dikkat ederdi. Bu yaklaşım Avrupa düşünce tarihinin en büyük entelektüel devrimlerinden biri olarak anılır.³⁶ Herder aynı zamanda modern milliyetçiliğin babası ve bütün bir yaşam tarzı olarak kültür fikrini Avrupa'da düşünce alanı-

* (Alm.) Kültür eleştirmeni veya eleştirisi. (Ç.N.)

na tanıtan kişi olarak bilinir. Tüm bunlar yetmezmiş gibi Herder aynı zamanda modern edebiyat kuramının kurucularından ve popüler kültürün toplumsal hayattaki rolünü tanıyan ilk düşünürlerdendir. Dolayısıyla bugün kültürel çalışmalar dediğimiz alanın kaynağında yer alır. Herder ayrıca dil felsefesinin de öncülerindendir; hatta bazıları bu alanı onun icat ettiği görüşündedir. Felsefeci Charles Taylor, Herder'in "dil ve anlama yaklaşımında büsbütün farklı bir düşünce biçimi yarattığını" söyler ve bir "Herder devriminden"³⁷ söz eder.

Tüm bunlara rağmen Herder'in adı İngilizce konuşulan çevrelerde İrlandalı meslektaşınıniki kadar iyi bilinmez. Nazilerin kendisini bir ırkçı olarak el üstünde tutmaları kuşkusuz bu ilgisizliği açıklayabilir, ama Burke ne kadar gericiyse Herder de o kadar ırkçıydı. Büyük liberal Immanuel Kant da dahil olmak üzere çağının birçok diğer düşünürü gibi bazı ırkların diğerlerinden daha üstün olduğuna inandığı ve geri kalmış ya da çocuksu bulduğu bu ırklar için bazen aşağılayıcı kalıp yargılar kullandığı doğrudur. Ama Nazilerden farklı olarak sömürge ve köle yapılmamak da dahil olmak üzere tüm insani hakların bu ırklara da tanınması gerektiğini düşünmektedir.

Herder ve Burke her konuda aynı görüşte değildirler. Örneğin Herder Fransız Devrimi'ni alkışlarla karşılamıştı ama başta heyecanlanan çoğu düşünür gibi onun da daha sonra gözleri açılacaktı. Burke kadınlara eski tip bir centilmenlikle yaklaşırken Herder onların özgürleşmeleri gerektiği konusunda cesurca konuşuyor, "Bir erkeğin ya da bir ulusun gerçek karakterini en güzel yansıtan şey kadınlara karşı davranışlarıdır,"³⁸ diyordu. Herder çoğu kadının kendi toplumlarının kölesi olduğuna inanıyordu. Burke düzene önem verirken Herder özgürlüğe değer veriyordu. Burke'ün insanlığa bakışı karanlık sayılabilir, Herder'inki ise fazla iyimserdir. Herder kötülük diye bir şeyin olmadığını ileri sürer ve ölümün sadece bir dönüşüm olduğuna inanır. Tarih Tanrı'nın eseridir. Burke insanlığın evrimine bu kadar safça yaklaşmaz. Bu İrlandalıya göre devlet takdire şayandır, Alman düşünür-

r n nazarında ise tüm bireyselliği bastıran kalpsiz bir idari makinedir. Gerçek tarih yazarlar şairler ve peygamberlerdir, siyasetçiler değil.

Yine de bu iki adam arasında çarpıcı benzerlikler vardır. Herder de Burke gibi kültürü siyasetten daha belirleyici bulur. İki adam da dinin kültürün temelinde yer aldığını düşünür – bu Herder’in durumunda hiç  a ırtıcı değildir, zira kendisi L teriyen bir papazdı. Fikirler entelektüellere ait bir alandır ama din bir tür duygusal demokrasidir; içgüdülerle yakınlıklardan oluşan ve herkesin erişebileceği hazine dolu bir yuvadır. Her iki yazar da ulusların  detlere, geleneklere, hislere göre yönetilmesi ve toplumun organik bir büyüme olarak görülmesi gerektiği kanaatindeydi. Bu yüzden toplum, Burke’ n Fransız Jakobenzminde nefret ettiği, Herder’inse Alman mutlakiyet iliğinde naho  bulduğu türden bir merkez i örgütlenmeye direnir. Her iki adam da somut ve bağlamsal olana önem veren Romantiklerdir ama belli bir evrensel ölçütten vazgeçmeyi reddederler. Bir başka ortak noktaları da yerel bağlılıklar ve ailevi bağlar karşısında sahte bir kült olarak gördükleri evrensel insanperverliği ele tirmeleridir. Herder, “İnsanlığa, tüm uluslara, hatta düşmanlara karşı evrensel bir sevgi besleme ideali yüceltilirken sıcak aile ve dostluk hisleri çürümeye bırakılmıştır,”³⁹ diyerek çağının yaklaşımından yakınır. Anlayı  ve sevgi her iki düşünür için de Herder’in “soğuk mantık” olarak reddettiği şeyden çok daha değerlidir.

Tıpkı Burke gibi Herder de kölelikten, despotluktan, sömürgecilik hırsından ve yerel kültürlerin yıkımından nefret eder. İrlandalı meslekta ı yanında o da küçük ulusların davalarını destekler ve Avrupalı emperyalist güçleri bir gün ektiklerini biçecekleri konusunda uyarır. “Biz Avrupalılar sizi esir etmek, dolandırmak ve yağmalamak için ne kadar fazla yöntem ve araç geli tirirsek,” der sömürge halklarına seslenerek, “sonunda sizin muzaffer çıkma ihtimaliniz o kadar artıyor. Bir gün bizi arkanızdan sürüklemek için kullanacağınız zincirleri biz kendimiz üretiyoruz.”⁴⁰ Herder Avru-

pa'nın sömürgelerini kendi solgun taklitlerine dönüştürmeye çalışmaması gerektiğinin altını çizer. Aksine diğer milletlerin kültürlerine saygı gösterilmesi gerekmektedir çünkü bunların her biri kendine has yollarla insanlığın evrensel gelişimine katkıda bulunmaktadır.⁴¹ "İyilik tüm dünyaya yayılmamış mıdır?" diye sorar.⁴² Diğer milletlerin eşsiz özelliklerini anlayabilmek için insanın taraf tutmayı bırakıp onların yaşam biçimlerini içeriden incelemesi gerekir; Burke de Hindistan için aynı şeyi düşünüyordu. "Tam da siyahların memleketine girerken," der Herder ısrarla, "kendi gururlu önyargılarımızı bir kenara koymamız ve dünyanın bu köşesinin düzenini başka herhangi bir yermişçesine, tarafsızca ele almamız lazım."⁴³

Demek ki Herder kesinlikle Nazilerin iddia ettiği gibi coşkulu bir Alman milliyetçisi değildir. Fakat bütünüyle bir kültürel görecelik yanlısı da sayılamaz, en azından son dönem yazılarında. Herder "öteki"yi eleştirmekten ürkekçe kaçınılmasından hoşlanmaz; çağdaş sömürgecilik sonrası düşüncenin en önemli özelliklerinden biri olan bu eleştirden kaçınma hali, sömürgeci değerlerin mahcup bir tersine çevrilmesi olarak görülebilir. Bunun aksine Herder, eski Romalılardan modern Tibetlilere envai çeşit kültür hakkında olumsuz hükümlerde bulunmaktan hiç çekinmez. Bu yorumlara bazen ırkçılık ve etnomerkezcilik eşlik eder, bazen de etmez. Bazı uluslar belli açılardan diğer uluslardan üstün görülür ama hiçbir kültür bu şekilde üstün ya da alçak değildir ve hiçbirinin bir başkasına karşı saldırgan ya da yayılmacı bir tavırla davranmaya hakkı yoktur. Herder kendinden memnun bir Avrupalı değildir; bilakis kıtanın Ortaçağ'dan bu yana acınası bir düşüşte olduğunu ve radikal bir kültürel yenilenmeye ihtiyaç duyduğunu düşünür. Kuşkusuz Avrupa bir uygarlıktır ama yaşamsal kültürel kökleriyle iletişimini yitirmiştir; Herder'in çalışmalarıyla onarmaya çalıştığı bir felakettir bu. Herder'in projesinin amacı, diğer birçok Romantik projede görüldüğü gibi, uygarlıkları kültürlerle dönüştürmektir.

Herder insan türünün mükemmelleştirilebileceğine inanır. Uygarlık zaman zaman gerileyebilir ama bir bütün olarak ele alındığında evrensel bir refaha doğru gelişerek ilerlemektedir. Ne var ki Herder Aydınlanma'nın iyimserliğini benimserken ilerlemeye dair standart yaklaşımını reddeder. Herder tarihi asla tek bir çizgide, yekpare, düz şekilde ilerleyen bir evrim olarak görmez; bunun yerine her kültür kendi hızında, kendi eşsiz yolunda gelişmektedir. İlerleme düşüncesi çoğullaştırılır. Aynı zamanda *Bildung* ya da ahenkli bir kendini geliştirme süreci olarak kültür kavramı bireyden uluslara aktarılır. Herder bu ulusların ruhsal evrimini sadece ütopyaya doğru evrensel bir yürüyüşe katkı biçiminde değil, kendi içinde bir değer olarak görür. Bir eleştirmenin dediği gibi mesele “‘ilerleme’nin gidişatını izlemek yerine insanın harikuladeliğindeki çeşitliliğin ayırdına varmaktır.”⁴⁴ Burada uzlaşmaz bir teleolojiyle karşı karşıya değilizdir. “Siz insanlar, çağlar boyunca dünyanın dört bir yanında ölen insanlar,” der Herder, “siz sadece küllerinizle toprağı gübrelemek için, sonunda torunlarınız Avrupa kültürüyle mutlu olsunlar diye yaşamadınız.”⁴⁵ Batı dışındaki toplumlar evrensel gelişme sunağına yatırılacak kurbanlardan ibaret değildir. Tarih de tek yönlü ilerlemez: Bugünün, sözde zırcahil geçmişten öğrenebileceği birçok şey vardır. Marx gibi Herder de uygarlığın hem zarar hem kazanç içerdiğini ve çöküşün tüm toplumsal gelişimin bir dereceye kadar parçası olduğunu düşünür.

Herder ve Burke aklın hissedilen deneyime dayandığını savunur. Biliş ile duyumsama birbiriyle yakın bir ilişki içindedir. Bunun bir anlamı da kavramlara yaslanan iktidarın köklerinin deneyimsel bir olgu olan kültüre uzanması gerektiğidir. Önceliği sanat yerine algı ve duyumsamaya veren Burke, kelimenin özgün anlamıyla bir estetikçidir. Hatta modern estetik beden üzerine bir söylem olarak başlar.⁴⁶ Burke yüce ve güzel üzerine çalışmasında, tok titreşimler duyduğumuzda ya da pürüzsüz yüzeyleri okşadığımızda yaşadıklarımızdan, gözbebeğinin karanlıkta genişlemesinden ve omu-

za hafif dokunuşların verdiği histen adeta büyülendiğini anlatır. Herder de düşüncenin bedene bağlı olduğuna, dilin sadece iletişimsel değil aynı zamanda duygusal ve dışavurumsal bir nitelik taşıdığına inanır. İnsan fizyolojisindeki ufacık bir değişimin gezegenin kaderini etkileyebileceğini öne sürer. Burke de dili iletimden ziyade performans, raporlamadan ziyade belagat meselesi olarak görür. Işıltılı mecazlar ve teatral jestlerle dolu kendi görkemli yazı üslubu da bu görüşe örnek teşkil eder.

Dili diğer toplumsal ve duyuşsal faaliyetlerle birlikte ele alan Herder hem Nietzsche'nin hem de Wittgenstein'in düşüncelerini öngörür. Wittgenstein gibi Herder de kelimeleri ancak pratik bir yaşam biçimiyle iç içe geçtiklerinde anlamlı bulur. Aynı sokakta otururken bile farklı dünyalarda yaşayabilmemizin sebebi dildir. Konuşma pratik dünyayla başa çıkmakta kullanabileceğimiz bir vasıta; diğer tüm soyut düşüncelerimiz bu mütevazı kökten çıkar. Saf akıl bir hayalden ibarettir. Burke gibi Herder de rasyonel düşünce yerine inancı, duyuyu, deneyimi ve içgüdüyü öne çıkarır. Hatta büyük ustası Kant'ı biliş sürecinde dilin rolünü küçümseydiği ve zamanla mekân kategorilerini bedensel deneyimlere yerleştirmeyi başaramadığı için eleştirecek kadar ileriye gider. Kant'çı sisteme dili dahil etmek, diye yazar, onu tarihin ve kültürün tüm güçlerine açmak olur. Burke gibi Herder de felsefi bir sistem kuracak kadar sabırlı değildir; gerçi onun eserleri İrlandalınkine nazaran çok daha geniş kapsamlıdır ve maymunların homurtusundan evrenin yapısına kadar birçok konuya değinir. Herder'in tüm mütevazılığıyla bir dünya tarihi yazmayı düşünmüşlüğü bile vardır.

Dil alanında Herder kuşkusuz en çok dille düşüncenin birbirinden ayrılamayacağı ilkesiyle tanınır – ortaya kendisi atmış olmasa da ilerlemesine büyük katkı sağladığı bir görüştür bu. Bahtin ekolünün tüm söylemlerin diyalojik, düşüncenin de bir tür iç konuşma olduğu yönündeki iddiası, Herder'in geniş bir alana yayılan yazılarında çoktan yer alıyordu. Belki de genel kabul gören bu kuramsal görüşle ilgili

birkaç yersiz soru sormanın vakti gelmiştir. Kültür kuramcılar  k      çocuklarıyla ya da evcil hayvanlarıyla oynamaya biraz daha vakit ayırsaydı bu konu mayan canlıların ("*infant*") [k       ocuk veya bebek] "konu mayan" demektir) i leri zorlaştıran bir şekilde düşünmeye benzer bir beceri gösterdiklerini fark ederlerdi. Bir bebek annesinin yokluğunun geçici olduğunu nasıl algılayabilirse köpek de kovaladı ı kedi artık ağacın yüksek bir dalına çıktığı için dikkatini daha verimli başka bir i e çevirmesi gerektiğini kestirebilir. Evet, köpekler Güneyli Baptist, bebekler de neo-Darwinist olamıyor ve bu çoğunlukla dil eksikliklerinden kaynaklanıyor. Bedene çok da ihtiyaç duymayan bu tür karmaşık kültürel aktiviteler için belli bir işaret sistemi şarttır. Ama sırf k      bir  ocu un, "Delice  ks rmeye ba layayım ki annem  u lanet olası bebekle ilgilenmeyi bıraksın," kelimelerini sarf edemeyi i, bunu d   nemedi i anlamına gelmez. Çocuğun kendi kendine, "Oyuncak arabanın üstüne basarsam yanlış tarafa gitmeyi bırakır," diye düşünmesine de gerek yoktur. Burada daha kolay anlaşılan bir söylem türüne hizmet eden, bir çeşit pratik ya da somatik zekâyla karşı karşıyayız.

Ardından gelen birçok düşünür gibi Herder de dili insan kültürünün belirleyici unsuru olarak görür. Tüm dillerin melez olduğunu, başka dillerin parçalarından ve kırıntılarından oluştuğunu kabul etse de bir konuşma tarzının birliğini bir ulusal birliğin yansıması olarak kabul eder. Ludwig Wittgenstein daha sonra *Felsefi Soru tırmalar* kitabında (19. paragraf), "Bir dil tasavvur etmek bir yaşam biçimi tasavvur etmek demektir,"* diyecektir. Herder'e göre her dil, belli bir ulusun kendine has dünya görüşüne ses verir; bu tür dilsel topluluklar arasında karşılıklı birçok etkileşim olabilse de Herder için esas olan her birinin e sizli idir. Zengin bir kültür çeşitliliği vardır ama her bir kültür en iyi kendi içinde bir bütün olarak ele alınabilir. İçsel  o ulluk genelde istenilmez.

* Wittgenstein, *Felsefi Soru tırmalar*, s. 29. ( .N.)

Hatta Herder'in sömürgecilik karşıtı eleştirilerinden biri de önceleri arı olan ulusları melezleştirmesidir. Kölelikten nefret etmesinin sebebi kısmen erkeklerle kadınları doğdukları topraklardan söküp başka kültürlerle dikmesidir ki bu melezleşmenin onları yozlaştırması olasıdır. Uluslar insanlığın doğal birimleridir. Herder bu tür birimlerin federal bir ittifakını istemektedir ve bu açıdan katıyen bir Alman şovenisti sayılmaz; ama halkların göç etmesi kaçınılmaz olsa ve enternasyonalist bir yaklaşım övgüyü hak etse de Herder muhtemelen T.S. Eliot'ın şu kibirli beyanına katılırdı: "Galiba en iyisi genelde insanların büyük çoğunluğunun doğdukları yerde yaşamaya devam etmesidir."⁴⁷ (Eliot'ın kendisi Missouri, St. Louis'de doğmuş, yüksek lisansını Oxford'da tamamlamış, Kıta Avrupası'nın dört bir yanını gezmiş ve hayatının geri kalanını Londra'da geçirmiştir.)

Herder'e göre bir kültürün güzelliği, sahip olduğu dil halkın deneyimlerine ait en yaşamsal unsurları ifade ettiğinde kendini gösterir. Bu görüş daha sonraları F.R. Leavis'in eserlerinde bile karşımıza çıkar. Dil hayata olgun, zinde ve renkli bir tür şiir olarak gelir ama sonra uygarlık inişe geçip boş bir zarafete –başka bir ifadeyle Fransızlığa– dönüştükçe dil de güçten düşüp zayıflar. Bu sırada sömürgecilik bir halkın maddi koşullarını değiştirir, bu yolla dilin yaşamsal özünü yağmalar. İnsanların anadilini bile ellerinden alabilir, böylece onları bizzat kendi deneyimlerinden mahrum eder. İrlandalı milliyetçi lider Thomas Davis bu konuda şöyle bir eleştiri yapar:

Bir halka... başka bir dil dayatmak onların tarihini çeviri hatalarının merhametine bırakmak demektir; kimliklerini her yerinden koparıp ayırmak, canlı ve etkili adlar yerine rasgele işaretler koymak demektir; hislerin nesilden nesle aktarılmasını engellemek ve insanları atalarından derin bir uçurumla ayırmak demektir.⁴⁸

Dil ve kültür bir halkın ruhsal biyografisinin özünü damıtır ve bu öykünün eşsiz tatları körelip bayatladıkça dil ve kültür de kırılganlaşır.

Herder'e göre dili sağlığına kavuşturacak şey sıradan halkın hayatıdır. Sanki orta ve üst sınıflar uygarlığı temsil ederken halk da kültürü yansıtmaktadır. Bu yarı aç köylüler ve bitap düşmüş fabrika işçileri farkında bile olmadan ebedî bilgeliğin kaynağını teşkil eder. Bu yüzden Almanya Racine'den, Goethe'den, yavan neoklasisizmden halk sanatının saflığına, zindeliğine ve yalınlığına dönmelidir. Belden yukarısı yarı ölü olan bir uygarlığı kurtaracak olan *Volk*'tur.* Kitlelerin hayvansı zindeliği, bitkin bir toplumu yeniden canlandıracaktır. Kültür bu anlamda uygarlığın içsel eleştirisidir. "Mahkemeler ve akademiler, kütüphaneler ve galeriler ülkenin, halkın, tebaa olanların eğitimi için bugüne dek ne yapmıştır?" diye sorar Herder küçümseyici bir edayla.⁴⁹ Halk türküleri elbette Wagner operası kadar yapaydır, *Volk* kavramı ise başlı başına orta sınıf entelektüellerin bir icadıdır; ama Homeros, Sophokles ve Shakespeare'in yaşadıkları çağların halk kültüründen beslendiğine ve bu sonsuz yaratıcı enerji kaynağının kendi çağında tekrar kullanılması gerektiğine inanır Herder. Halk kültürü adeta sanatçıların beslenebileceği kolektif bilinçdışını temsil etmektedir.

Demek ki geçmişin masallarıyla türküleri geleceğin temellerini oluşturacaktır. Ulus inşası görevi yerli edebiyata emanet edilmelidir. Sanat bir kez daha toplumsal bir olguya, boş eğlence olmaktan çıkıp toplumsal bir müdahaleye dönüşmelidir. Estetik etiğe, uygarlık kültüre, yapay olan kendiliğinden olana, yazılı söz canlı sese ve üst sınıflar halka tabi kılınmalıdır. Herder'in projesi "kültür" kelimesinin farklı anlamlarını bir araya getirir: Sanat olarak kültürün, kendine has yaşam biçimi olarak (halka ait) kültürle beslenmesi gerekir ki bütün bir uygarlık olarak kültür iyileştirilebilsin.

* (Alm.) Halk. (Ç.N.)

Burke'e göre iktidarın halk kültürüyle flört etmesi, en militan haliyle Herder'e göreyse tahttan inip egemenliği bu yaşam biçimine devretmesi gerekir. Halk kendine gelecekse devlet yok olup gitmelidir.

* * *

Herder'in romantik popülizmine en uzak düşünürlerden biri üst düzey memur görünümüyle T.S. Eliot'tır. Caz ve müzikhol hayranı Eliot kendine has soylu tavrıyla yine de halk kültürüne Alman meslektaşına kadar ilgi gösteriyordu, aralarındaki siyasi uçurum ne kadar geniş olursa olsun. Burke gibi Eliot'a göre de "kültür" kelimesi öncelikle toplumsal bilinçdışını temsil eder. "Doğumundan ölümüne, gündüzünden gecesine, hatta uykusuna varıncaya değin bir halkın *bütün yaşam biçimi*"⁵⁰ anlamına gelir kültür; ama bu yaşam biçimini hiçbir zaman tamamen idrak edemeyiz. "Bir kültür," der Eliot, "hiçbir zaman tamamen bilinçli olamaz – onda her zaman farkında olduklarımızdan daha fazla bir şeyler vardır; ayrıca bir kültür planlanamaz çünkü o tüm planlarımızın bilinçdışındaki fonunu oluşturur."⁵¹ Heidegger'ci yoruma göre kültür dünyayla ilgili ön algılarımızı ya da ilkel yönelimlerimizi temsil eder; bunlar düşüncelerimizle eylemlerimizi mümkün kılar ve bu yüzden onları hiçbir zaman bir bütün olarak kavrayamayız. Lacan'cı ifadeyle kültür belirli bir ötekinin ortaya çıktığı, "Öteki"ye ait olan alanıdır.

Burada Eliot'ın kültürün hiçbir zaman tamamen bilinçli olamayacağı görüşünden asla planlanamayacağı iddiasına geçiş yapmasının altını çizmekte fayda var. Eğer kültür Eliot'ın ima ettiği gibi az da olsa bilinç içeriyorsa o zaman kuşkusuz belli bir yere kadar planlanabilir de. En köklü varsayımlarımızı her zaman mercek altına alamayacağımız gerçeği (çünkü bu varsayımların bir kısmı incelemenin kanıksanmış bağlamını oluşturacaktır) bölgesel bir sanat politikası oluşturmamıza ya da ulusal demiryolu ağı kurmamıza engel değildir. Devlet müdahalesine ve toplum mühendisliğine

muhafazakârca karşı çıkan Eliot burada sinsî bir hareketle felsefî bir savdan üstü örtülü bir siyasî sava geçmektedir. Bu yüzden ters yönde bir ideolojiyi öne çıkarma, kültürü fazla determinist bir olgu gibi gösterme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Benliğimizi bu tamamıyla bilinçdışı güçler biçimlendiriyorsa hangi anlamda davranışlarımızdan kendimizi sorumlu tutabiliriz? Bu durumda dinî inançlara ya da kralcı görüşlere sahip olmamızın ne değeri kalır?

Eliot'ın, çoğu erkek ve kadının özgün fikirler üretme yetisi bulunmadığına inanan bu Anglo-Katolik muhafazakârın, ortak bir kültürü şevkle savunması insana tuhaf gelebilir. Onun nazarında ortak kültürün asla eşitlikçi olamayacağını fark ettiğimizde şaşkınlığımız azalır. Tüm yurttaşlar aynı yaşam tarzının parçası olacaklardır, ama oldukça eşitsiz bir biçimde. Aynı kültür sıradan halk tarafından bilinçdışı, azınlık tarafındansa bilinçli bir şekilde yaşanacaktır. Entelektüellerden oluşan bir zümre temel hakikatler üzerine kafa yorarken halkın çoğunluğu bu değerlerin bir türüne bağlı olacak, ama bunu yaptığını fark etmeyecektir. Bunun yerine günlük davranışlar ve sadakatle uyulan gelenekler aracılığıyla insanlar kendiliğinden bu değerlere göre yaşayacaklardır. Gerçekten de sıradan insanlar pek özdeşünüm yapamadan birtakım manevî değerler doğrultusunda yaşadıklarında bu bilinçdışı güzel hayat kaçınılmaz görünecektir. Zaten mesafeli bir kavramsal analizin fazlası, kendiliğinden oluşan sadakat ve bağlılıklarını bozabilir. Kültür tuhaf bir biçimde hem en incelikli bilgidir hem de bildiğimiz ama bildiğimizi bilmek zorunda olmadığımız şeydir. Hemofil olduğunuzu bilmemeniz nasıl mümkünse, son derece kültürlü olup bu gerçeği idrak etmeyebilirsiniz. Ama azınlığın değerlerini bilinçli bir şekilde nüfusun tamamına yaymak asla söz konusu olamaz; zira "kültürün bilinçli kısmının meyvelerini herkesle paylaşmak, paylaştığımız şeyi bozup ucuzlatmak demektir."⁵²

Eliot'ın aklındaki toplumsal düzen Hıristiyanlıktakine benzer; entelektüellerden oluşan seküler bir ruhban sınıfı ve

toplumsal açıdan vazifeşinas üst sınıflar sıradan inananları şefkatle yönetecektir. Eliot bu ideali ortaya sürdüğünde dinî inancın kitleler üzerindeki gücünü en az yüz yıldır yitirmekte olduğu doğrudur. Yine de bu tür bir toplumun temellerini atabilmek için dinî inanç şarttır; ne de olsa din hem seçkinlerin hem de halkın paylaştığı ender kültürel biçimlerden biridir ve piskoposlarla tesisatçıların hasbelkader paylaştıkları bazı ortak noktalar gerekli manevi derinlikten yoksundur. “Oyuncak Ayıcığın Pikniği” şarkısındaki olağanüstü sanatkârlığa duyulan hayranlığın ya da kriketin toplumsal düzenin temelini atma ihtimali pek yüksek değildir.

Daha önce de gördüğümüz gibi Burke, korumak istediği seçkin kültürün, hayatta kalmak istiyorsa halkın inançlarına duyarlı davranması gerektiğini düşünür. Herder daha yıkıcı bir tavırla yöneticilerin uygarlığının yönetilenlerin kültürüne boyun eğmesini talep eder. Eliot’ın durumu biraz daha karmaşıktır. Herder’den farklı olarak halk kültürünü seçkinlerin sanatından daha üstün görmez; onun yerine ikisi arasında bir bağ kurmaya çabalar. Yüksek sanatın yerine efsaneleri ve folkloru koymaz ama sanatın bu tür verimli kaynaklardan beslenmesini, böylece toplumsal bilinçdışındaki köklerini yeniden keşfetmesini ister. Hatta bu *Çorak Ülke* adlı uzun şiirinin bir tanımı sayılabilir; bir azınlık kültürünün ürünü olan bu eser yine de kolektif bilinçdışı denilen şeyden söylenceler ve motifler alır. Eliot bu yüzden absürd sayılabilecek bir yaklaşımla yarı eğitilmiş okurları tercih ettiğini söyler, üstelik eserinin korkutucu zorluğuna rağmen. Düşünsel meselelerle dikkati dağılmayan, masum, yarı eğitilmiş bir okur şiirin bilinçdışı imalarını daha iyi sezecektir. Eliot, okurlarının anlaşılması güç göndermelerini fark edip etmediğini önemsemez; şiiri bu unsurları çok daha az kavramsal bir seviyede, gizlice işlemektedir. Doğrusu Eliot’ın kendisi de Dante’yi okumaktan keyif almaya tek kelime İtalyanca anlamazken başladığını iddia eder. İnsan zihniyle değil içgüdüleriyle, sinir uçlarıyla okumalıdır. Burke ve Herder’de gördüğümüz gibi Eliot için de düşünce bedensel bir mesele-

dir. Bilinç seviyesinde azınlık ile kitle kültürleri kesinlikle ayrı tutulmalıdır ki azınlık kültürünün kitleye yayılması, bozulup zayıflamasıyla sonuçlanmasın. Ancak bu iki alan arasında bilinçdışı bir alışveriş yapılabilir; bir kültürün açıkça anlaşılabilir boyutları (örneğin dinî öğretileri) ortak bilinçdışına nüfuz ederken bu bilinçdışı da kültürün daha aleni değerlerini şekillendirir.

Günümüzde birçok kültür kuramcısı seçkinlere ortak yaşamdan kopuk oldukları suçlamasıyla sırt çeviriyor. Reddettikleri olguyu karikatürleştiriyor ve onu savunanların kurnazlığını küçümsüyorlar. Birçok zeki seçkin gibi Eliot da kendilerini müşterek toprağa dikmedikleri takdirde azınlık değerlerinin serpillmeyeceği görüşündedir. Faşizmle paylaştığı bir anlayıştır bu. Böylece kültürün iki farklı anlamı arasında, seçkinlerin eserleri ile bütün bir yaşam biçimi olarak kültür arasında daimi bir enerji dolanımı kurulur. Eliot yüksek kültür seviyesi için, "Hem kendi içinde hem de alt seviyeleri zenginleştirmesi açısından değerli bulunmalı," der, "böylece kültürün hareketi bir tür döngü içinde, her sınıfın bir diğerini beslemesiyle ilerler."⁵³ "Yüksek bir kültür seviyesini" korumak diye yazar, "sadece bu seviyeyi koruyan sınıfın değil bütün toplumun yararınadır."⁵⁴ Kısacası kitleler farkında olmadan azınlık kültürünün değerlerinden yararlanacaktır; tıpkı insanın faiz oranlarındaki değişimden nemalanması ya da çok daha ahlaksız bir istihbarat servisinden yararlanması gibi. Yurttaşlarından küçük bir grubun Weber'nin müziğini beğenmesinden ya da (kültürün daha geniş bir anlamıyla) çocuklarını pahalı özel okullara göndermesinden çiftlik işçilerinin nasıl bir fayda elde edebileceği bir muamma olsa da bu tür eylemlerin açıkça zikredilmemiş bir hayırseverlik sayılması pek tatmin edicidir. İnsan Dazlak Karl'ın tarihini yazarak onun adını bile duymamış insanların varoluşunu bir şekilde zenginleştirmektedir.

Fakat bu karşılıklı bir zenginleştirmedir çünkü şair ile bilimsani bundan böyle birbirinden yalıtılmış figürler olarak kalmayacaktır. Artık kendilerini kültürün bütünü içinde

merkezî bir konuma sahip görebilirler. Entelektüellerin görevi sadece kendi özel düşüncelerini değil insanların kolektif aklını son derece kolay anlaşılır bir şekilde ifade etmektir. Örneğin W.B. Yeats şiiriyle İrlanda köylüsünün efsanelerine ve arketiplerine ses verdiğini düşünür. Daha doğrusu, nasıl ki *Çorak Ülke*'de konuşan Eliot değil de kendi şaşaalı ifadeyle Avrupa aklıysa, Yeats de sadece halkın ebedî bilgeliğine neredeyse spiritüalist anlamda aracılık yapan biridir. Martin Heidegger daha uğursuz bir yaklaşımla, şairin görevinin diliyle ulusun kaderini çizmeye katkıda bulunmak olduğunu öne sürer. Sanatçılara bir kez daha iş çıkmıştır. Bazılarının yalnızlığa ve sürgüne mecbur bırakıldığı modernist çağda hâlâ kendilerinden büyük şeyler adına konuşabilecekleri fikri teselli edicidir.

Eleştirmenin temel görevinin kitlelerin azınlık kültürüne bulaşmasını engellemek olduğunu kabul eden birçok düşünür vardır.⁵⁵ Ama kitleler denince aklına gelen genelde gerçek hayattaki tanrısız proletaryadan ziyade efsanevi Hıristiyan köylüler olduğu için Eliot bu konuda farklı bir yaklaşım sergiler. Birçok modernist gibi Eliot da seçkinciliği ilkelcilikle buluşturmayı hedefler. Uygar ile ilkel karşılıklı diyaloga girmelidir. Kültürlü olan yabancı olanla beraber okula gitmelidir. Başka bir deyişle köklerinden koparılan entelektüel, sıradan insanların arasında kendine bir yuva kurmalıdır. Eliot kendi ülkesinden uzakta, sürgündeydi; sürgündekiler ise bir yere kök salma fikrini özellikle romantikleştirirler. Gerçekten de bu, genç Eliot'ın Yahudi karşıtlığının sebeplerinden biri olabilir; Yahudilerin geleneksel anlamda evsiz gezginler sayılması bu entelektüel berduşa kendi durumunun nahoş bir resmini gösterir. Bazı diğer modernistler gibi (insanın aklına özellikle Joyce ve Pound geliyor) Eliot da kendi köksüzleşmesini açıklayabilmek adına uygarlığın tam kalbinde derin bir mitolojik birlik keşfeder: Kendisi gibi dışlananların sadık yurttaşları sayılacağı manevi bir ulus.

* * *

Toplumsal bilinçdışı olarak kültüre yönelik sadece muhafazakâr değil radikal bir yaklaşım da mevcuttur. Daha önce gördüğümüz gibi Burke'ün eserlerinde her iki tutuma da rastlarız ama radikal görüşle Raymond Williams'ın *Kültür ve Toplum 1780-1950* kitabında da karşılaşırız:

Yaşanırken bir kültür daima kısmen meçhul, kısmen gerçekleşmemiş olarak kalır. Bir topluluğun oluşumu her zaman bir keşif sürecidir çünkü bilinç yaratımdan önce gelemez ve bilinmeyen bir deneyim için hiçbir formül yoktur. Bu nedenle iyi bir topluluk, canlı bir kültür; ortak ihtiyaç olan bilincin gelişmesine katkıda bulunabilecek herkese alan açmakla kalmayıp onları bu yönde teşvik edecektir... Her bağlılığı, her değeri bütün dikkatimizle hesaba katmak zorundayız; zira geleceği bilmiyoruz, yarınları neyin zenginleştireceğinden hiçbir zaman emin olamayabiliriz.⁵⁶

Williams, Eliot'tan farklı bir yaklaşımla toplumsal bilinçdışını kültürün her zaman süregiden bir çalışma olduğu gerçeğine bağlar. Kültürün hiçbir zaman tamamen bilincin yüzeyine çıkarılamamasının sebebi aslında hiçbir zaman tamamlanmış olmamasıdır. Yani bir kültürün bilinçdışı, bir bakıma onun tarihselliğinin etkisidir. Sadece günümüzdeki düşünce ve eylemlerimizin gizli alt metni değil aynı zamanda bir türlü bilemediğimiz gelecektir; bu yüzden günümüzdeki hangi kültürel damarların verimli çıkacağından, hangilerinin çıkmaz sokağa sapacağından asla emin olamayız. Oysa Eliot hangi değerlerin olumlanması gerektiğinden emindir, bunu anlamak için geleceği beklemesine gerek yoktur. Demek ki tarihsellik Williams'a göre kültürün asla bütünleştirilemeyecek olmasının sebeplerinden biridir. Ama bir başka sebebi de şudur: Eliot'ın homojen ve büyük ölçüde kırsal topluluğundan farklı olarak Williams'a göre herhangi bir modern toplumsal düzende "özelleşmiş gelişmelerden oluşan çok karmaşık bir sistemin bulunması gerekecektir. Bu gelişmelerin tamamı kültürün bütününe oluşturacak ama sistem bir bütün olarak onun içinde yaşayan herhangi bir

birey ya da grubun erişiminde ya da bilincinde yer almayacaktır.”⁵⁷ Bazılarının bilincinde olduğu şeyler başkaları için öyle olmayacaktır ama bu, Eliot’ın düşündüğünün aksine, toprak sahibi mi yoksa kaçak avcı mı olduğunuz meselesi gibi bir mevzu değildir. Williams’a göre bir kültürün bilinçli ve bilinçdışı boyutları hiyerarşik olarak dağıtılmamıştır, sadece tek bir projenin farklı yönleridir.

Ortak bir kültür muhafazakâr Eliot için müştereken paylaşılan kültürken sosyalist Williams için müştereken yaratılan kültürdür. Williams’ın ortak kültürü bu yüzden Eliot’ın kine göre hem daha fazla hem de daha az bilinçlidir: Daha fazla bilinçlidir çünkü tüm mensuplarına aktif katılımını gerektirir; daha az bilinçlidir çünkü bu akıl almaz derecedeki girift işbirliğinden ortaya çıkacak sonuç ne önceden planlanabilir ne de bu süreç tamamen şeffaftır. Bu şeffaflık eksikliği Eliot’ın durumunda geçerliyse Williams için daha da geçerlidir, çünkü bir kültürün inşasında ne kadar çok fail aktif çalışırsa bunların hareketlerinin etkileri bir bütün olarak o kadar az algılanabilir. Bu konu üzerine son sözü Williams’a bırakalım:

Planlanması mümkün olan şeyleri ortak kararlarımız doğrultusunda planlamamız gerekir. Ancak kültür fikrindeki vurgu, bir kültürün esasen planlanamaz olduğunu bize hatırlattığı zaman doğrudur. Yaşamı sürdürecektir ve ortaklığı yaratacak araçları temin etmek zorundayız ama bu araçlarla neler yaşanacağını ne bilebilir ne de tarif edebiliriz.⁵⁸

* * *

Şu âna kadar kültür kuramının birtakım meselelerini ele aldık. Kültür, hayatı nasıl yaşayacağımızın bir modeli, kendini oluşturma ya da gerçekleştirme biçimi, küçük bir zümrenin ürünü ya da bütün bir halkın yaşam biçimi, günümüzün bir eleştirisi ya da geleceğin bir resmi olabilir. Şimdi yaşamında ve eserlerinde tüm bu konuları bir araya getiren bir yazarın, Oscar Wilde’ın düşüncelerine dönebiliriz.

Dördüncü Bölüm

Bir Kültür Havarisi

Yurttaşı Edmund Burke gibi Oscar Wilde da Dublin'deki Trinity Koleji'nde okumuş, daha sonra Londra'da sükse yapmıştı. Her iki adam da sanatla yakından ilgileniyordu. Burke daha önce değindiğimiz gibi estetik üzerine, siyasi sorunları da ele alan bir eser yazmıştı; Wilde ise gösterişli bir estetti ve birazdan göreceğimiz gibi sanat için sanat tutkusu sadece siyasal radikalizminin örtük bir biçimiydi. Temkinli bir tahminle her iki yazarın da çifte yaşamlar sürdüğü söylenebilir. Burke saygın bir Westminster siyasetçisiydi ve İngiltere'deki başarılı kariyeri boyunca İrlandalı köklerine dair birçok gerçeği gizlemişti. İrlanda'daki ailesinin Katolik bağlantıları vardı ve Burke bu konuda anlaşılır bir şekilde hassastı. Hatta uzak akrabası olan Katolik bir papaz İngilizler tarafından siyasi isyancı yaftasıyla asılmış, arabanın arkasında sürüklenmiş ve parçalara ayrılmıştı. Bu Londra'nın kahvelerinde hoşbeş ederken konuşulacak bir konu değildi. Wilde hem sosyetikti hem de oğlan, hem üst sınıftandı hem de mazlum, hem saygın bir yurttaşı hem de erkek fahişe müşterisi ve kendine sosyalist unvanını veren arsız bir hedonist. Adı bile İrlandaca "Oscar" ile İngilizce "Wilde"ı birleştirir; İrlandalı mitolojik kahramanı* orta sınıf salonlarının dünyasına bağlar. Wilde, Lady Bracknell'i

* Fenian Döngüsü'nde Oisín'in oğlu. Adı oscara'dan gelmektedir ve "geyik dost" anlamındadır. (Ç.N.)

andıran şahıslarla düşüp kalkarken isyancı çevrelerde de rahatlıkla bulunuyor, William Morris ve Peter Kropotkin gibi devrimcileri dostları arasında sayıyordu.

Wilde'la Burke konuşma şevkleriyle efsaneleşmiş birer retorik ustası ve onlara kucak açan İngiltere'ye nihayetinde sırt çeviren İrlandalı göçmenlerdi. Britanya sömürgeciliğine karşıtlıklarıyla da benzeşiyorlardı. Burke sömürgeci girişimlere genel bir düşmanlık beslemiyor ama İrlanda ve Amerika'daki Britanya karşıtı isyancılara yakınlık duyuyordu; önemli bir İngiliz sömürgeci yetkiliyi, Warren Hastings'i Avam Kamarası'nda hedef tahtasına koymuştu. Wilde ise bizzat aralarına bir tür düşman ajanı gibi sızdığı İngiliz üst sınıflarını hicvediyordu. Parlak tiyatro oyunları hem kusursuz bir şekilde geleneksel hem de alttan alta isyankârdır. Sosyalist ve İrlanda cumhuriyetçisiydi Wilde; tanınmış feminist ve milliyetçi isyancı bir anne ile seçkin bir İrlandalı profesör ve vatansever bir babanın oğluydu. Ama her zamanki ters yapısına uygun olarak İngiltere'nin İrlanda'yı değil, İrlanda'nın İngiltere'yi yönetmesi gerektiği kanaatindeydi. Her iki göçmen de Birleşik Krallık'ın en eski sömürgesinden gelenlere karşı gösterdiği aşağılamaya maruz kalacaktı. Burke'le Paddy* diye alay ediliyordu; Wilde ise İngiliz aristokrasisinden bir delikanlıyı, yani egzotik eşcinsel yabancılarla düşüp kalkacağına ailesinin soyunu devam ettirmesi beklenen bir genci baştan çıkardığı için hapse atılmıştı.

Her iki İrlandalı da yoksullara ve evsizlere merhamet duyuyor, belki de toplumdan dışlananlar arasında kendilerini daha talihli buluyorlardı. Başiboş dolandığı Londra'da ırkçı tacizlere maruz kalan İrlandalı yazarın durumu, göçmen bir yol ya da demiryolu işçisinden halliceydi. Wilde bir keresinde Londra Köprüsü'nde paltosunu bir dilenciye vermişti. Bu iki tip göçmen de memleketlerinden kronik bir fakirleşme yüzünden ayrılmak zorunda kalmıştı – yol işçisinin durumunda

* İrlandalıları aşağılamak için kullanılan argo terim. İrlanda'da sık kullanılan Pádraig (İngilizce Patrick) adından türemiştir. (Ç.N.)

söz konusu maddi bir fakirleşme, yazarlarınkinde ise kültürel bir fakirleşmeydi. V.S. Naipaul'un ifadesiyle bu yazarlar "taklitçiydiler"; İngiliz seçkinlerini taklit ederken (Wilde Oxford'dayken İrlanda şivesinden kurtulmaya özen göstermişti) gizliden gizliye ya da alenen onların dünya görüşüne karşı çıkıyorlardı. Her iki düşünür de farklı açılardan kurmacanın toplum yaşamındaki inşa edici rolüne inanıyordu. Wilde, Oliver Goldmish'ten Brendan Behan'a Londra'daki diğer İrlandalı edebiyatçı göçmenlerle aynı personayı benimseyerek İngiliz egemen çevrelerinin kadrolu soytarısına dönüştü. Ama başka bir İrlandalı soytarının, George Bernard Shaw'un uyardığı üzere tehlikeli bir roldü bu. İnsan sınırlarını fazla zorlamamaya dikkat etmeliydi yoksa yerli halk onun havasını almayı bilirdi; Wilde ise hiçbir zaman temkinliliğiyle tanınan biri olmamıştı. Wilde'ın başına gelen felaketten beş yıl önce İngilizler bir başka Anglo-İrlandalı olan milliyetçi lider Charles Stewart Parnell'e, bu sefer eşcinsel değil de heteroseksüel bir skandal yüzünden zulmetmiş, onu siyasetten sürmüş, bir yıl sonra sefil bir halde ölmesine sebep olmuştu. Hem Wilde hem de Parnell önce hayranlıkla el üstünde tutulmuş, sonra ahlaksız yaftasıyla bir kenara atılmıştı. Onu yargılayanların anlamadığı şey Wilde'ın eşcinsel olmasının bir gerekçesinin de heteroseksüelliği dayanılmaz derecede klişe bulmasıydı. Gerçekten de Wilde bir stereotipe dönüşmektense İngiliz hukuk sistemine kafa tutmayı yeğlerdi. Tüm hayatı uzun bir gayritabii davranışlar zinciriydi.

Wilde geleceğin bir başka Dublinli göçmeninin, James Joyce'un "Doublin"* diye yazdığı şehirden geliyordu ve onunla ilgili her şey ikiliydi, bölünmüştü ve muğlaklıktı. Joyce'un *Finnegan Uyanması*'nda dediği gibi, bu bir "aynı anda iki düşünceye" sahip olma durumuydu. Sanattaki bir hakikatin tersi de hakikidir, demişti Wilde; aynısı onun hem parlak hem de soluk kariyeri için de söylenebilir. Bu ikiye bö-

* Çift anlamına gelen *double* ile Dublin arasında kelime oyunu. (Ç.N.)

l nm      Wilde'c  hayal gücünün ürünü Dorian Gray'de, pürüzsüz teninin altında korkutucu bir sır besleyen o yaratıkta da mevcuttur. Wilde'ın en bilinen oyunu *Ciddi Olmanın  nemi* baştan sonra gizli kodlar, b l nm    kişilikler ve  aibeli ge mi lerle ilgilidir; yanılsama üstüne yan lsamanın ya and  , kurmaca ile gerçek arasında herhangi bir kat  ayır ma   pheyle yaklaşan bir oyundur bu. West End seyircileri oyunun co kulu ince esprileriyle kendilerinden geçerken polislerin eli yazarın boğazına yap  mak üzereydi; yap     nda da oyun mecburen sahneden kaldırıldı.

Wilde'ın içine do du u Anglo- rlandalı Protestan Ege-menli i döneminin hâkim grupları köklerinden koparılm  , yerinden edilmiş bir z mreydi; aynı anda hem  rlanda'nın içinde sürgün hem de Britanya anakarasında marjinal konumundaydılar. Hatta Wilde'ın kariyeri kendi Anglo- rlandalı soyunun gerileyi ini ve c k   n  tuhaf bir şekilde taklit eder. Bağlılık yemini ettikleri  rlanda Kilisesi Wilde'ın gençliğinde resmî tan n rl   n  yitirmi ti, toplumun kiliseye kar   hoşnut-suzlu u da Wilde'ın ya am  boyunca artm  ti. Wilde'ın 19. yüzyılın sonunda gözden d      ve ölümü de Toprak Yasası'yla aynı sürece denk gelmişti; bu yasaya göre Anglo- rlandalı seçkinlerin el konulan arazi ve m  kleri oradaki kiracılara da ıtılıyordu. Yani *Ciddi Olmanın  nemi* oyunundaki Jack Worthing gibi Wilde'ın kökeni de bir bitiş noktasına dayanı-yordu. Onunki tükenen bir soydu; kendi çatlaklarla dolu kim-li i de kim oldukları sorusuna hiçbir zaman kesin yanıt vere-meyen insanların kimliğinin bir yansımaysdı. U arı Anglo- rlandalıların nihayetinde kendi yıkımlarına neden olmaları gibi Wilde da pervasız ve savurgan yaşam tarzıyla adeta ate le oynuyordu. Adeta İngiliz egemen sınıfına kafa tutuyordu; on-lar da bu meydan okumayı hemen kabul ettiler. Wilde  l ml  flört etmiş, en sevdiği aziz Sebastian gibi  ehitli in oklarını bedenine çekmiş* gibi görünüyorsa bunun bir sebebi de için-

* Romalı Aziz Sebastian'ın Hristiyan olduğu anla ıld  ında imparator ceza olarak bir kaz  a ba lanıp at   talim tahtası olarak kullanılması n  buyurmuştur. ( .N.)

deki estetin ölümün ısıltılı saflığı karşısında büyülenmesidir. Neticede Wilde'ın suçu zekâsıyla gururlanmak, ciddi olmanın öneminde diretmek ve utanmazca, arsızca kendisi olmaktır.

İngiltere kıyılarına gelen birçok edebiyatçı göçmen gibi Wilde da kendini yeniden yaratmaya koyuldu, *plus anglais que les Anglais** oldu; bir yandan ev sahipleriyle dalga geçerken diğer yandan onları taklit etti. Taklitlerinin birer övgü mü yoksa parodi mi olduğunu ayırt etmek hiçbir zaman kolay değildi; belki de parodi en samimi övgü biçimidir. Wilde'ın özdeyişleri aniden yolundan sapan bilgece sözler, ters bir anlama bürünen ya da insana tatlı tatlı batan şeytanca taşlamalardır. İngiliz orta sınıf bilgeliğinden geleneksel bir deyişi alıp parçalara ayırırlar, altüst ve tersyüz ederler, yapısını korurken anlamını muzırca tersine çevirirler. Örneğin, "Tüm kötü şiirler sahici hislerden doğar," ya da "insan doğası hakkında tek gerçek bilgimiz onun değiştiğidir."** Wilde bir norm gördüğünde onu ihlal etme arzusuyla dolan sömürgecinin sapkınlığına sahipti. İçgüdüsel olarak doğaçlama ve deneysel davranıyor, kimliğini zaman içinde kuruyordu. Birçok sıra dışılığından biri de büyük bir küçük yazar olma hırsıydı. "Özgün" olduğu iddiasında bulunduysa da bu kısmen İrlanda'nın metropolde yaşayan sahiplerinin yanında acınası bir parodi ya da baştan savma bir taklit gibi durabileceğinin farkında olmasından kaynaklanıyordu. İngilizleri kendi oyunlarını oynayarak alt etmek, onların yöntemlerini ve geleneklerini kendilerinin asla gösteremeyeceği bir maharetle kullanmak, böylece aslında ne kadar keyfi ve absürd olduklarını gözler önüne sermek arzusu bir ölçüde buradan geliyordu. Yöntemlerinin bu kadar kolay kullanılabilmesi zaten göründükleri kadar sahici olmadıkları anlamına geliyordu.

Wilde'ın bu kadar başarılı bir taklitçi olmasının sebebi kısmen sabit kimlik fikrine şüpheyle yaklaşmasıydı. Ortasın-

* (Fr.) İngiliz'den daha İngiliz. (Ç.N.)

** Oscar Wilde, *Sosyalizm ve İnsan Ruhı*, çev. Fatih Özgüven, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 111. (Ç.N.)

da huzursuz bir tire olan Anglo-İrlandalı soyundan gelen birinin benliği geçici ve sorunlu görmesi hiç şaşırtıcı değildir. Wilde'a göre benlik, yurttaşı William Butler Yeats için de olduğu gibi bir maskeydi; insana çeşitli imkânlar sağlayan bir kurmaca, gelip geçici bir poz ya da bir sahne performansıydı. Kişinin hakikate en çok yaklaşabileceği yol kendi yapmacıklığına dair ironik bir tutum geliştirebilmesidir. Sömürge halkları istikrarlı bir şekilde süregiden benlik fikrine hükümdarları kadar sıcak bakmazlar. Wilde'ın anavatanının sefil tarihinde istikrar ya da devamlılık içeren pek bir şey yoktu. Kendini ustaca taklit eden bir şahsiyet olarak Lenin'in bir zamanlar görünüşün gerçekliği diye ifade ettiği olguya inancı tamdı. *De Profundis*'teki mütevazı, durulmuş benliği bile aslında dramatik personalarının sonuncusudur sadece. İngiliz yüksek sosyetesinin yaşam tarzı onu baştan çıkardıysa bu biraz da orada karşılaştığı toplumsal biçimlerin gerçek dışılığı ile kişiliklerin saydamlığından aldığı büyük keyiften kaynaklanıyordu. Tumturaklı yapaylığıyla Mayfair ve Chelsea'nin dünyası ona başlı başına bir sanat eseri gibi görüyordu. Wilde çocukları çok seviyor, onlar için görünenden daha fazla siyasi patlayıcılığa sahip hikâyeler yazıyordu. Bunun sebebi bir bakıma çocukların saflığı sayesinde içindeki bitmek bilmez suçluluk hissini unutabilmesiydi, ama aynı zamanda çocukların henüz katılaşmış bir benlik merkezine sahip olmamalarıydı.

İrlandalıların tek işi İngiltere'ye sığır ihraç etmek değil ayrıca onların sahne komedilerini de yazmaktı. Goldsmith'ten Sheridan'a, Wilde'dan Shaw'a, Synge'den Beckett'e bu İngilizce konuşan yerliler/yabancılar, İngilizlerin toplum ve sahne alışkanlıklarını kolaylıkla anlıyordu; ama John Bull'un* diğer adasından henüz yeni geldikleri için toplumun gereksiz ve temelsiz yanlarına yerli yazarlardan daha alaycı bir bakışla yaklaşabiliyorlardı. Toplumsal gerçeğin inşa edilmiş doğasını tespit edip yerli düşünürlerin kendiliğinden kanık-

* İngiltere'yi temsil eden karikatür karakteri. (Ç.N.)

sadığı olguları gayritabii hale getirmek yabancılar için her zaman daha kolaydır. İçeriden ve dışarıdan bakışların arasındaki gerilim de komedi için verimli bir kaynaktır.

Wilde elinde kendini ustalıkla pazarlama becerisi dışında pek bir şey olmadan İngiltere kıyısına gelen İrlandalı yazarlardandı. Şimdi de onu en çok konuşmalarıyla hatırlıyor, bir ışıltılı özdeyiş bir başkasının peşi sıra gelirken bir nevi ince zekâ bombardımanına tutuluyoruz. İngiltere Burke ve Sheridan'dan Wilde'ın avukatı ve Dublinli eski meslektaşısı Edward Carson'a varıncaya dek İrlandalıların söz sanatındaki ustalığından ziyadesiyle yararlandı. Sözcükler bedavaydı ve bu adamlar çorak sömürge hayatlarına nükte, hayaller ve sözlü taşkınlıklarla neşe katabiliyorlardı. Anadilinin neredeyse tümünden yok oluşuna tanıklık eden bir sömürgeci gelenler yerel dillerini rahatlıkla kanıksayan bir halka göre kelimelere karşı daha hassastırlar. Yazarken kullandıkları dil tam olarak kendilerine ait olmadığından bu kişiler İngilizceye, o dilin dünyasında güvenle yaşayanlara kıyasla daha incelikli bir öz farkındalıkla yaklaşıyorlardı; bu öz farkındalık ise kolaylıkla modernist bir deneye dönüşebiliyordu. James Joyce İrlandalıların kendilerini yabancı bir dille ifade etmeye mahkûm olduklarını söylemişti,¹ ancak İrlandalılar aynı sebepten bu dili, anadili İngilizce olan yazarların yarışamayacağı bir şevk ve azimle baştan yaratabiliyorlardı. Bir dil ve kültürün kıyısında kalmak aynı zamanda onun hâkim biçimlerinden ve geleneklerinden yerlilere göre daha bağımsız olmak, bunlara bağlı kalmak zorunda hissetmemek demektir. Yeats'ten Beckett'e, İrlanda'nın modernizme Britanya Adaları'ndaki diğer tüm bölgelerden daha fazla katkı sağlamış olmasının sebeplerinden biri de budur. Edebiyatta modernizmin bir anlamı da dilin yeni yeni kendisinin farkına varmasıdır ki bu iki ya da daha fazla konuşma biçiminin arasında kalanların zaten yakından tanıdığı bir durumdur. *Finnegan Uyanması*'nın Hampstead'de yazıldığını hayal etmek biraz güçtür.

Hiç kimse yaşamını sadece kültürle sürdüremez ama Wilde çağdaşları arasında bunu başarmaya en fazla yaklaştığı

kişidir. Sanat için sanatın en büyük destekçilerinden biri olarak tanınsa da bu onun için yaşamdan kaçıp sanata sığınmak anlamına gelmez. Aksine, insanın kendi yaşamını bir sanat eserine dönüştürmesi, günlük varoluşunu estetikleştirmesi demektir bu. Wilde'a göre estetik bir biçimde yaşamak sadece zarif pozlar vermek ya da doğru kesim yelek giymek değildir, yaratıcı güçlerini bütünüyle ve olabildiğince özgürce kullanmaktır. Kısacası Wilde, Romantik hümanizmin büyük Helenistik idealinin son mirasçılarındandı. Sanat esasen nasıl yaşanacağına dair bir modeldi, yaşamı ikame edemezdi. Wilde için bu tür bir kendini gerçekleştirme ahlakla uyumlu olmanın yanı sıra bizzat ahlakın *kendisiydi*; bu görüş İngilizlerin ağır ahlak anlayışıyla tezat oluşturuyordu ki Shaw'un alaycı bir şekilde dikkat çektiği gibi İrlandalılar İngilizlerin ahlak anlayışını her zaman dayanılmaz derecede komik bulmuştur. Wilde gibi Dickens'ın Küçük Nell karakterinin ölümünü korkunç komik bulan bir adamın Arnold'cu* bir tutuculuktan etkilenmesi beklenemez. İrlanda genel anlamda ahlakçı olmamasıyla tanınan bir ülkedir, bu da Protestan mirasının azınlık durumundan kaynaklanıyor olabilir. İrlanda bu açıdan ağırbaşlı, çalımı, dürüst Amerika Birleşik Devletleri'yle farklılık gösterir, üstelik aralarındaki tüm tarihî bağlara rağmen.

Wilde'in en başarılı sanat eseri kendisiydi, ömrünü kendini biçimlendirmeye adanmıştı; kendinden intihal yapan, kendi kendini pazarlayan, kendini gerçekleştirme çabasına gözü kara bir tutkuyla bağlı olan birisiydi. Bir bakıma arsız bir hedonist olduğu için böyleydi ama aynı zamanda Victoria dönemine ait kendinden feragat etme ve özveri kültürünün nasıl patolojik bir vakaya dönüşebileceğini fark ettiği için bu yolu seçmişti. İngiliz ahlakçılığının yozlaşmış bir yanı olabirdi. William Blake gibi Wilde da diğerkâmlığın bencilliğin duygusal yüzüne dönüşebileceğinin farkındaydı. Wilde *Sosyalizm ve İnsan Ruhu* adlı eserinde "mide bulandırıcı bir gö-

* Matthew Arnold (1822-1888): İngiliz şair ve kültür eleştirmeni. (Ç.N.)

rev teranesi" ile "çirkin bir özveri teranesi"nden"² bahseder, bir yandan da bu üçkâğıdın esas kurbanlarının kadınlar olduğunun farkındadır. Kendisi de bir kadın dergisinin editörlüğünü yapmıştı. *Ciddi Olmanın Önemi*'nde Gwendolen bir kocanın yerinin evi olduğu konusunda ısrar eder ve evdeki sorumluluklarını ihmal etmeye başlayan bir erkeğin acınası derecede efemineleştğini söyler. Wilde bir eylemin ancak insana nahoş geliyorsa erdemli sayılacağını savunan Farisi tarzı ahlakçılığı küçümserdi. Esasında sadist bir yanı olan bu ahlak sistemine göre benlik geliştirilmek yerine gemlenmeliydi. Herkesin yalancı sofusu olduğu bu tür bir ahlak ortamında Wilde'ın renkli bireyselliği başlı başına siyasi bir duruş sayılırdı. Kendi tatminini açıkça dile getirme konusunda kararlı olan Wilde, hayattan keyif almayı acımasızca erteleyen ve kendini böyle manasızca cezalandırmayı reddeden biriyle karşılaşınca dehşete kapılan bir toplumsal düzenin gazabına ve kinine hedef oldu.

Wilde ancak onun gibi ayrıcalıklı bireylerin kendilerini özgürce biçimlendirebileceğinin farkındaydı. Ama aynı zamanda bu konudaki talihinin, çoğunluğun aynı ayrıcalığa sahip olduğu bir geleceğe öncülük edebileceğini de görüyordu. Bu müthiş bir paradokstu ama Wilde'ın skandallara sebep olan zevkusefa düşkünlüğü sayesinde ufukta bir ütopya belirmişti. Fazla çaba sarf etmekten hoşlanmayan, sorumsuz Mick stereotipi* hem boş gezenin boş kalfası bir İngiliz aristokrata hem de ucuz işçiliği eleştiren bir sosyaliste dönüşecekti. Bu aslında *Sosyalizm ve İnsan Ruhu*'nun ana temasıdır; kitapta emeğin otomasyona geçeceği ve böylece insanların kendi bireysel gelişimlerini gerçekleştirmek için özgür kalacakları bir dönem arzulanır. Sosyalizmin hedefi bireysellik-tir. Marx'ın kendisi belki bu ifadeleri kullanmazdı ama yine de bu onun düşüncesine yakındır. Marx bireysel yaşamların zenginliğiyle çeşitliliğine karşı Romantik bir yaklaşım sergi-

*Paddy gibi, yaygın kullanılan bir İrlandalı adı. (Ç.N.)

ler ve ruhsal zenginliğe ancak sosyalizm altında erişilebileceğine inanır. “Tüm insan güçlerinin gelişmesini, bu gelişmenin kendinde bir amaç haline gel[mesini]... insanın yaratıcı potansiyelinin mutlak olarak ortaya çıkarılmasını”³ heyecanla bekler ve *Kapital*’de, insani enerjilerin sadece kendileri için “tomurcuklanabilmesi” isteniyorsa işgününün kısalması gerektiğini yazar.⁴

Kısaca sosyalizm emekle değil boş vakitle ilgilidir. William Morris ile sanat ve el sanatları akımı işi bir sanat biçimine dönüştürmeye çalışırken Marx ve Wilde insanlar bir o kadar yorucu ama çok daha yaşamsal olan kendini geliştirme işine vakit ayırabilsinler diye üretimde otomasyondan yayanaydı. Oxford’da lisans öğrencisiyken birlikte çalıştığı John Ruskin’in sözlerini hatırlatan bir ifadeyle Wilde, “Hayıflanılması gereken şey toplum düzeninin insanın kendindeki harikulade, çekici ve hoş yanları serbestçe geliştiremeyeceği bir zeminde ilerleyecek biçimde kurulmuş olmasıdır – hatta o kadar ki, insan bu yolda gerçek hazzı ve yaşama sevincini yitirir,”⁵ diyordu. Hiç kuşkusuz, sosyalizmde emek toplumsal varoluşun temelini oluşturmaya devam edecektir ama maddi üretim çoğunlukla kültür adına sürdürülecek, (özgür bir kendini gerçekleştirme anlamında) kültür de bu üretimden belli bir özerkliğe sahip olacaktır. Ekonomik bolluk ne kadar yüksek olursa, insan ter dökme mecburiyetinden o ölçüde kurtulur. Demek ki başarılı bir psikoterapi süreci gibi ekonomi de kendine duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmak için vardır. Marx gibi Wilde da maddi olana kölece bağımlı kalmamamız için lazım olan maddi koşulları yaratmak gerektiğine inanıyordu. Ekonomiye duyduğumuz takıntıdan kurtulabilmemiz için ekonomik bir devrim elzemdir. Bizi bu saplantıdan ancak sosyalizm vazgeçirebilir zira kapitalizmde birikim dürtüsü sonsuzdur. Piyasa mantığına göre biz modern insanlar en az neolitik atalarımız kadar çok çalışmalıyız. Teknoloji sömürüyü ortadan kaldırmak değil artırmak için kullanılmaktadır. Wilde, ataları çocuk işçiliğini ya da köle ticaretini sonlandırma çabalarını boş ve hayalci bulan-

ların kendi görüşlerine de aynı şekilde yaklaşacağını biliyordu. Statükodaki bu tarz radikal değişikliklerin, neyin mümkün olduğuna dair algıları statükonun kendisi tarafından belirlenen insanlara gerçekdışı geleceğine dikkat çekiyordu. Ütopyayı içermeyen bir dünya haritasına bakmaya bile değmeyeceğini söylüyordu.

Sosyalizm ve İnsan Ruhu özel mülkiyetin gerçek bireyselliğin düşmanı olduğunu ve zenginlerin çıkarları adına kaldırılması gerektiğini savunur. Aynı zamanda yoksulların birçoğunun nankör, asi ve söz dinlemez olduğunu, bu tutumlarında da haklı görülebileceklerini; siyasi provokatörlerin tatminsizlik tohumları eken bir grup işgüzar olduklarını ve onlara bu yüzden ihtiyaç duyulduğunu; yoksulluğun ortadan kaldırılmasının önünde diğerkâmlığın durduğunu; toplumsal reformların dar görüşlü olduğunu; ailenin reddedilmesi gerektiğini; tarihî ilerlemenin ancak başkaldırı ve kıskırtmayla gerçekleşebileceğini ileri sürer. Bunlar popüler oyun yazarını el üstünde tutan düşes ve kabine bakanlarının en son duymak isteyecekleri şeylerdi. Belki de Wilde'ın ne kadar ciddi olduğunu tam kestiremiyorlardı; bunu zaman zaman Wilde'ın kendisi de kestiremiyordu. Ağırbaşlılık ile havailik arasındaki fark Wilde'ın yıkmaya çalıştığı birçok tezettan biriydi.

Ne var ki *Sosyalizm ve İnsan Ruhu* bir sosyalistin eseri-yken aynı zamanda halkı hor gören ve Herder'e olabilecek en zıt yaklaşımla "halk hem rüşvetçi hem de vahşidir"⁶ diyen saf bir seçkincinin ürünüdür. Wilde her zamanki gibi iki farklı düşüncüyü aynı anda savunur. Halkı idealize etmektense kültürden de uygarlıktan da yoksun görür ve sanatçının onu yok saymasını tembihler. Seçkincilik ve sosyalizm arasındaki ayrım esas olarak şimdiki zaman ile gelecek arasındaki ayrımdır. Wilde burada acımasız bir mantık yürütse de doğru bir noktaya değinmektedir. İnsanlar yoksulluk ve ağır işçilikle nasırlaştıkları müddetçe kültüre yeterince açık olamayacaklardır; sanat da onların kifayetsiz takdirini almaya çabala-dıkça sadece kendinden taviz verdiğiyle kalacaktır. Dolayı-

sıyla gerçek değerini yitirme, bu tür yoksulluk ve ağır işçiliğin yok olacağı bir gelecek modeli kurma görevini yerine getirememesi riski taşır. İnsanlık sanatın bulunduğu yere gelecektir. Bugün maddi koşullar altında ezilenler ancak o zaman özgür bireyler olarak gelişebileceklerdir. Demek ki ironik bir biçimde sanat güncel toplumsal sorunlardan ne kadar uzaklaşırsa o kadar siyasileşir. Sanat insanlığa en büyük yardımı ancak bu tür konularda sessiz kaldığında, realizmi ve natüralizmi reddettiğinde yapabilir. Sanatın toplumsal ve siyasi bağlamdan uzaklaşması, biçimin özerkliğinin vurgulanması demektir; bu özerklik de kendi kaderini özgürce belirlemek anlamına geldiğinden hem ahlaki ve siyasi hem de estetik bir meseledir. Acil ihtiyaçlar diyarında, gelecekteki özgürlük krallığına işaret eder.

Wilde'ın şimdi ile gelecek arasında yaptığı ayrım fazla keskindir, ayrıca kendi adına çok kullanışlıdır. Son derece pahalı eşyalar alma zevkinden mahrum kalmadan eylemlerini sosyalist bir geleceğin işaretleri olarak görmesini sağlar. Yine de kültüre bakışında sert bir gerçekçilik vardır ki bu Schiller ya da Ruskin'inkinden çok Marx'ın bakışına yakındır. Marx gibi Wilde da olabildiğince çok insanın özgür ruhlarına dönüşebilmesi için gereken maddi koşulların sağlanmasıyla ilgilenir. Bu sorunun yeterince dile getirilmemesinin sebebi kültürün genel olarak maddi konuların karşıtı olarak algılanmasıdır. Kültürün maddi ihtiyaçların üstünde durduğu doğrudur; *Kral Lear*'da vurgulandığı gibi temel ihtiyaçları bu şekilde aşmak doğamızda vardır. Ama bunun ne denli mümkün olduğunu maddi koşullar belirler. Oscar Wilde bir züppe olabilir; *De Profundis* eserinde de kendini İsa sanmaya tehlikeli derecede yaklaşmıştı. Yine de bu konularda gösterdiği anlayışın gücü bizi hâlâ şaşırtır, üstelik sadece bu derece keskin bir zekâyı bohem bir aylakta karşılaştığımız için değil.

Wilde'ın öldüğü dönemde kültür kavramına çeşitli anlamlar yüklenmişti. Kültür Wilde'ın etkilendiği estetik hareketinde önemli bir yer kaplarken yakınlık duyduğu devrimci

milliyetçilikte de kilit bir role sahipti. Sanat için sanat kültüründe kültür dinin yerini almaya talipti ama bir yandan da seri üretimin yeni bir biçimi olarak dünyaya yayılmak üzereydi. Şimdi modern kültür fikrinin bu gibi farklı kaynaklarına dönebiliriz.

Beşinci Bölüm

Herder'den Hollywood'a

Modern kültür kavramının birçok kaynağı vardır. Kültür fikri ilk olarak 18. yüzyılın sonlarında sanayiciliğin bir eleştirisi olarak önem kazanmıştı, ama aynı zamanda devrim fikrine bir itiraz olarak da öne çıkıyordu. Neredeyse aynı zamanlarda Romantik milliyetçiliğin dilinde anahtar bir kavrama dönüştü. 19. yüzyıl ilerlerken kültür kavramı sömürgecilik ve antropoloji tartışmalarına konu oldu, ayrıca sarsıntıda olan dinî değerlerin de yerini almaya başladı. 20. yüzyılın başlarında kültür büyük bir endüstriye dönüştü, eşine rastlanmamış yeni yollardan popüler bilince yerleşti. Yine 20. yüzyılın ortalarında siyasi çatışmaların yeni biçimlerinde önemli bir öğeye, günümüzde çokkültürlülük ve kimlik politikaları şeklinde ortaya çıkan bir olguya evrildi. Edmund Burke'ün eserlerinde kültür ve devrim konularını daha önce inceledik, şimdi bu diğer meseleler üzerine konuşabiliriz.

Friedrich Schiller *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* [İnsanın Estetik Eğitimi, 1795] adlı eserinde şu durumdan yakınıır:

Sonsuza dek bütünüün küçücük bir kısmına bağlanan insanın kendisi de bir parçadan ibaret kalıyor; çevirdiği tekerin tekdüze sesi kulağında sonsuza dek yankılanıyor. Benliğinde hiçbir zaman bir ahenk oluşturamıyor; kendi doğasına insan-

lğın damgasını vuracağı yerde mesleğinin ya da uzmanlaştığı konudaki bilginin bir gölgesinden ibaret kalıyor.¹

Uygarlık, kültürle savaş halindedir: İşbölümü, ampirik bilginin yükselişi, modern devletin karmaşık düzeneği, sınıflar arasındaki ayrımın artışı gibi etkenlerin hepsi insanlığın iç doğasını bölmüştür ve “korkunç bir çatışma, insanlığın ahenk- li güçlerini birbiriyle çelişkiye düşürmüştür.”² Bu *Kultur- kritik*’in modern çağda William Blake’ten Herbert Marcuse’ye kadar yankılanacak ağıtıdır. Sanayileşme, teknoloji, rekabet- çilik, kâr arayışı ve işbölümü insani kapasitelerin gelişimini ve güçlerin bir araya gelişini engellemiştir. D.H. Lawrence, “bütün insani enerjiyi salt daha fazlasını elde etme rekabeti- ne yönlendiren rezilce zorlamadan”³ şikâyet eder. İnorganik bir toplum müşterek insanlığımızı sakatlamış, mekanik dü- şünce biçimleri yaratıcı hayal gücünü sürgün etmiştir. Hayal gücü içinde bulunduğumuz âna farklı seçenekler üretmemizi sağlar ve bu açıdan estetik olduğu kadar siyasi bir güçtür de. Ancak artık vizyon sahiplerinin yerini teknokratlar almıştır. Bir zamanlar insan doğası uyumlu bir bütün oluşturuyordu, insanlar yetilerini bütünüyle kullanabiliyordu; günümüzde ise bireyler tükenmiş, tek yönlü kalmıştır. Hepsi insanlığın küçük parçalarından ibarettir, kendi tarihlerinin failleri değil mekanik bir sistemin dağınık unsurlarıdır.

“Müthiş bir incelikle gelişmiş toplumsal yaşamın bağ- rında,” der Schiller, “bencilik kendi sistemini kurdu.”⁴ Reka- bet ve açgözlülükle yürüyen sanayi düzeni bireyler arasında- ki geleneksel bağları koparmış, insanları kendi ıssız alanları- na hapsedmiştir. Dolayısıyla toplumun dokusu tehlike altın- dadır. İnsan ilişkileri organik değildir, anlaşmalara bağlıdır. “Uygarlığımız,” der Lawrence, “erkeklerle erkek, erkeklerle kadın arasındaki ortak duygudaşlığın doğal akışını neredeyse ta- mamen yok etmiştir.”⁵ Akıl, rasyonalizmin cansız bir aracına indirgenmiştir; rasyonalizm ise sadece kendi çıkarlarını gö- zetmektedir. İç canlılığı tüketilen doğa insanların suistimal edebileceği bir paçavraya dönüşmüştür. İnsan yaşamına ege-

men olan şey faydacılıktır ve buna göre hiçbir şey sadece kendi içinde kıymetli değildir. Şeyler ancak bir amaca hizmet ettiklerinde değerlidir. Hiçbir şeyin sadece var olmak adına var olmasına izin verilmez. Faydacılığın değersiz bulunduğu âdetler ve hisler bir kenara itilir. Dünyaya nesnel yaklaşımı saptırma ihtimali bulunan tüm duygular ve inançlar yok edilmelidir. Schiller, Blake, Ruskin, Morris ve Lawrence dediğimizde sanayi kapitalizmine verilen romantik tepkiden söz ederiz – bu iki olgu doğum ânında eşleşmiştir ve sanayi toplumu insani güçlerin ahenkli bir bütünlüğü olarak görülen kültür adına eleştirilir.⁶

Yeni olsa da örneklerine daha önce rastlanan bir gelişmedir bu. Örneğin Jane Austen için kültür özünde bir bireysel gelişim meselesidir. Zarafetle ve asaletle ilgilidir. Ama bu değerler snopluğa, bencilliğe, sınıf atlama çabasına, boş hoppeliklere, ahlaki görgüsüzlüğe ve maddiyat düşkünlüğüne karşı birer eleştiri sayılabileceği için aynı zamanda bir bütün olarak toplumsal varoluşun niteliğini de etkiler; Blake ve Coleridge’a göre yaratıcı hayal gücü olarak kültürün yaptığı şey de budur. Joseph Addison, Richard Steele ve (III. Shaftesbury kontu) Anthony Ashley Cooper gibi erken 18. yüzyıl yazarları başkalarının ileride “kültür” diyeceği şeyi “nezaket” olarak adlandırıyordu; toplumsal ahengi destekleyen zarif davranışlar biçimi olan nezaket, ahlaki olanla estetik olanı birleştirir, kültür fikri sonraki bazı düşünürler için de bu anlamı taşıyacaktır.

İlerleyen dönemde kültür fikrinde olacağı gibi “nezaket”in ardında siyasi bir dürtü yatar. Restorasyon sonrası İngiltere’sinde kilise ve saraya karşı, onlarla aynı ağırlığa sahip yeni bir kamusal alan oluşturma ihtiyacı vardı. Bu alanda, geleneksel aristokratik değerlerin bir kısmı (asalet, kibarlık, zarafet, incelik ve benzerleri) yeni gelişmekte olan ve kendine acilen çekidüzen vermesi gereken kentli orta sınıfa aşılanabilecekti. Böylece iki toplumsal sınıf karışacak, yönetici iktidar bloku da güçlenecekti. Bir eleştirmenin “yeni toplumsal, söylemsel ve kültürel kurumlar”⁷ şeklinde ifade ettiği

oluşumlar 18. yüzyıl başlarında İngiltere’de ortaya çıkmaya başladı; kulüpler, kahvehaneler, toplantılar, mecmualar, parklar ve tiyatrolar aydınlanmış orta sınıf söyleminin yeni alanlarına dönüştü. Felsefe akademiden kurtarılacak, manevi ve toplumsal açıdan kendini biçimlendirme projesinde rol oynayacaktı. Akıl yeniden tanımlanıp bir sohbet meselesine; beyefendiler arasında etik, zevk, tavır ve görgü üzerine özgür, eşit ve açık bir diyalog konusuna dönüştürülecekti. Joseph Addison’ın *Spectator* dergisi için söylediği meşhur sözü hatırlayalım: “Ben felsefeyi küçük odalardan ve kütüphanelerden, okullardan ve üniversitelerden çıkarıp kulüplere ve toplantılara, çay sohbetlerine ve kahvehanelere soktum.”⁸ El üstünde tutulan belli değerler anlamında kültür, ortak bir yaşam biçimi anlamına gelen kültürün içine yayılacaktı. Bu, yenilikçi ve hırslı bir kültür siyasetiydi; bir o kadar da etkiliydi.

Friedrich Schiller gibi yazarlar yeni siyasi baskıların karşısında kültüre yönelik bu toplumsal yaklaşımı benimser. Fransız Devrimi’nin dehşet sesleri hâlâ kulaklarında yankılanan Schiller de Burke gibi kaba güçten ziyade siyasi mutabakat sağlanması gerektiğini ve kültürün ya da estetik olanın bu tür bir ahenk için ihtiyaç duyulan modeli sağladığını düşünür. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* kitabı başka şeylerin yanı sıra politik bir alegoridir; (felsefe tarihinde sıkça karşımıza çıktığı üzere) akıl ile duyular arasındaki ilişkilerin egemen sınıfla halk arasındaki ilişkileri andırdığı alegorik bir eserdir. Sanki sıradan halk karışık hislerden oluşan ve sanat eserinin düzgün biçimine sahip olması gereken bir güruhu temsil eder, kültür de bu kurtarıcı projenin gerçekleşmesini sağlayacak süreçtir. Bu konuda başarısız olunursa, diye uyarır Schiller, devlet sivil toplumu şiddetle bastırmak zorunda kalır ve “bu denli kışkırtıcı bir bireyselliği kendini korumak adına ayakları altında vahşice ezer.”⁹ Kültürün nazik eldiveni siyasi bir demir yumruğu gizlemektedir.

Bireysel gelişim anlamındaki kültürden toplumsal kuruluş anlamındaki kültüre geçişin ardında tarih sahnesine yeni ve korkutucu bir aktörün çıkışı yatar: Halk, özellikle de

sanayi işçi sınıfı. Matthew Arnold işçiler için şöyle der: “Olağanüstü büyük gruplar halinde geliyorlar ve bunlar sert, kaba insanlar... Bu yüzden bizimki gibi toplumların sahip olmadan asla yaşayamayacağı ve gelişemeyeceği o yerleşik düzen ve güvence hissi bazen bizi bırakıp gitmekle tehdit ediyor sanki.”¹⁰ Şehirli kitleler tarihi şekillendirmeye başlamıştır ama orta sınıf efendileri onların karakterleri ve hisleri hakkında endişe verici ölçüde az şey bilir. Dolayısıyla İngiltere’nin en karanlık yüzüne –sanayi romanı denilen türden sosyolojinin icadına, Thomas Carlyle’ın retoriğinden Friedrich Engels’in araştırmalarına– yeni bir keşif gezisi yapmak gerekir. Tarihin artık büyük adamların değil de çok geniş, anonim, gizli toplumsal güçlerin eseri olması halinde ne yaşanır? Bu durumda büyük adamların kültürü ne hale gelirdi? 19. yüzyıl düşünürleri eski Yunanlardan, onların ruhsal dengelerinden ve organik olduğu varsayılan toplumlarından özlemle bahsetmeye başladıysa, bunun önemli bir sebebi fabrikalarla kömür madenleridir. Kitleler kültür edinemez, yani yumuşak başlı ve disiplinli davranamazsa devletin temellerinin sarsılacağından korkuluyordu. Kültür Oxford’lu profesörlerin olduğu kadar Liverpool’lu liman işçilerinin de yaşam tarzı haline gelmediği sürece Oxford’lunun ayrıcalıklı varoluşu anlamında kültür yok olmaya mahkûm kalabilirdi. Burada kültürün akıl gibi doğası itibarıyla dizginleyici ve sakinleştirici bir güç olduğu varsayımı dikkat çeker. Ama nasıl ki Jakobenler akli mutedil bir güç saymadıysa, fütüristler ve sürrealistler de kültürü bu anlayışın ışığında görmüyordu.

“Kültür,” diye yazar Matthew Arnold, “insanlığın ham kalmış donuk kitleleri de hoşluk ve ışıktan nasibini alana dek azınlığın sahip olduğu hoşluk ve ışığın kusurlu kalacağını bilir.”¹¹ “Kültür” terimi yeni karşısını keşfetmişti, bunun adı anarşiydi. Victoria dönemi İngiltere’sinin en sevilen kültürel belgelerinden biri olan Arnold’ın *Culture and Anarchy* [Kültür ve Anarşi] adlı eseri, kültürün halk arasındaki tatminsizlikleri ortadan kaldırmanın bir yolu olduğu fikrine dayanır. Kültür artık yönetenleri bütünleştirme değil yönetilenleri

birleştirme meselesidir. Kültür hoşluk ve ışık saçarak yabanıl avam tabakasının yüreğini teskin edecek, kontrolsüz tutkuları ortadan kaldıracak, çatışan çıkarlar arasında uzlaşma sağlayacak ve parçalanmış bir ulusu tekrar bir araya getirecektir. Arnold'a göre ihtiyaımız olan şey "Londralı serserileri bastırmaktır; ama bunu hem onların hem de hepimizin gelecekteki en iyi halimiz adına yapmalıyız."¹² Kısacası yurttada dışarıda olduğu gibi aşağı ırklar vardır. Gerçekten de 19. yüzyılda sanayi işçi sınıfı giderek Avrupa'nın ortasındaki karanlık bir kıta gibi görülmeye başladı; uygarlığın ürettiği ama onu hiçbir iz bırakmadan yok edebilecek, isyan etme potansiyeli taşıyan bir g. Sömürgeciler ile sömürge toplumları arasındaki çekişme uzaklardaki sömürgelerden metropol merkezlerine taşınmıştı.

Victoria döneminin bir başka bilgisi John Ruskin şehirli kitlelerin sıkıntlarına Arnold'dan daha anlayışlı yaklaşır:

Üretim yapan şehirlerimizden yükselen acı çığlıkların, kazanların patlamasından daha gürültülü olan bu sesin nedeni, oralarda insan dışında her şeyi retmemizdir; pamukları beyazlatıp, metali dövüp, şekeri rafine edip seramiğe şekil verirken canlı bir insan ruhunu güçlendirmenin, artmanın ya da biçimlendirmenin ıkarımıza olacağını bir an bile dşnmememizdir.¹³

Burada Schiller'in iddiası İngiltere'nin karanlık, şeytani fabrikalarına uygulanmaktadır. Kültür –Ruskin'in ifadesiyle, "canlılarda işlevin yerine gelmesiyle oluşan mutluluk verici doygunluk"¹⁴– uygarlığı ağır bir şekilde yargılar:

Son zamanlarda o büyük, uygar işbölümü icadımızın üzerinde çok çalıştık, onu kusursuzlaştırdık; ama ona yanlış bir ad taktık. Aslında bölünen şey iş değil insanlar: Parçalara blnyorlar, küçük bölmelere ayrılıyorlar, yaşam zerreciklerine indirgeniyorlar... İşte günümüzdeki diğer tüm kötülüklerden ziyade işçinin bu şekilde bir makineye dönüş-

türölmesidir her yerde ulusları özgürlük için, doğasını anlamadıkları bir özgürlük için beyhude, anlaşılmaz, yıkıcı bir mücadeleye yönlendiren.¹⁵

Duygudaşlık ve bencillik bir kez daha gizlice birbirine karışır. Kültür insanlığa bir nebze bütünlük katamayacaksa insanlık öfkeli adalet arayışıyla kültürü yerle bir edebilir. Arnold'da gördüğümüz gibi burada da kültür kavramı ale-nen sınıf savaşlarının yatıştırıcısı olarak kullanılır.

Bu Romantik hümanist geleneğe göre sanat anlamında kültür sadece kendi içinde değil, uygarlık anlamında kültürün nasıl yenilenebileceğini gösterdiği için de değerlidir. William Morris'in gözlemlediği gibi, "[insanlığın] önüne her yönden doyurucu ve adil bir hayatın gerçek idealini koyma salahiyeti sanata aittir."¹⁶ Karl Marx da benzer bir şekilde kendi üretim biçimi modelini kömür madenlerinde ya da pamuk fabrikalarında değil sanat eserlerinde bulmuştur. Komünizm, yetilerinin kendi içinde birer amaç olduğunu insanın özgürce fark etmesi demektir ve sanat bu projenin somut imgesidir. Romantik hümanist geleneğin o sol kanadını temsil eden Morris için olduğu gibi Marx'a göre de sanat, sanayi işçilerinin katlandığı verimsiz çabalama yanında farklı bir seçenek sunar. "Sanatın amacı," der Morris, "çalışmayı, enerji yönündeki dürtümüzün haz verici tatminine dönüştürerek emeğin üzerindeki laneti kaldırmak[tır]."¹⁷ Radikal siyasetlerin hedefi kültürün bir anlamını diğer anlamına yansıtmak, şu an azınlıkta kalan yaratıcı güçleri tüm toplumsal varoluşa yaymaktır.

Tüm etik yaklaşımlarda olduğu gibi Romantizm'in kendini gerçekleştirme düşüncesinde de sorunlar vardır. İnsan *tüm* yetilerini kullanmalı mıdır? Başkalarını sakatlama ve sömürme kapasitesine ne demeli? Belki de insan yalnızca hakiki kapasitelerini geliştirmelidir – doğrudan benliğin özünden çıkanları. Ama hangi dürtülerin bu şekilde hakiki olduğuna nasıl karar verilebilir? Peki ya benim kendimi gerçekleştirmem sizinkiyle çatışırsa? İdeal olan, insanın becerileri-

ni dengeli ve çok yönlü kullanmasıysa eğer, bu niçin kendini şaşmaz bir şekilde tek bir konuya adamaktan daha değerli sayılsın? Tüm yaşamını adalete adanmış biri neden halat tırmanışı yapabilen, senfonileri baştan sona ıslıkla çalabilen, Estonca konuşabilen ve küme teorisinin ilkelerini anlayan biri kadar dolu bir hayat süremesin? Tekrar belirtmek gerek ki çeşitlilik tekillik karşısında her zaman galip gelmez.

Romantik kendini gerçekleştirme kavramı, benliğin özü itibarıyla olumlu yetilere sahip olduğunu varsayar. Tek sorun bu yetilerin dışarıdaki bir engele takılmasıdır – devlet, yasa, despotizm, ataerki, süper ego, imparatorluk otoritesi, egemen sınıf, burjuva ahlakı, vesaire. Ama ya özgürlüğün önündeki engeller daha yakınımızdaysa? Freud’a göre Yasayı süper ego biçiminde içselleştiririz, bu da onun kurallarını ihlal etmenin kendimize zarar verme riski taşıdığı anlamına gelir. Burke de tek etkili egemenliğin kendimize ait kıldığımız egemenlik olduğunun farkındadır. Antonio Gramsci’nin daha sonra zorlayıcı iktidarın aksine hegemonik iktidar olarak adlandırdığı şey işte budur. Freud’a göre biz aynı zamanda karşısında tir tir ti trediğimiz Yasaya âşık mazoşistlerizdir, bu da durumu iyice karmaşılaştırır. İktidar ile arzu yalnızca rakip değil, suç ortağıdır. Zaten neyi arzuladığımızı onu adlandırana kadar nasıl bilebiliriz ki? Ondan sonra bile ne istediğimizi her zaman açıkça anlayamayız. Romantik özgürlükçülerin de varsaydıkları gibi kendimizi saydam bir şekilde göremediğimiz için bu soru karşısında kolaylıkla yanılgıya kapılabiliriz. Sahte arzular ve aldatıcı özgürlük biçimleri vardır. Ayrıca ya Freud’un şüphelendiği üzere arzularımızı yerine getirmek onları yok etmek anlamına geldiği için bilinçdışımızda aslında onları gerçekleştirmeme isteği duyuyorsak? Freud’a göre arzunun temelinde, onu hedefinden saptırıp çarpıtan bir kusur ya da hata yatar. Ayrıca kendimizi ne kadar eksiksiz ve özgürce ifade edersek edelim, arzudan geriye her zaman gerçekleştirilmemiş bir tortu kalır. Memnuniyetsizlik doğamızda vardır; memnuniyetsizliğin bilimine de psikanaliz denir.

Karl Marx'ı da kapsayan Romantik hümanist gelenek bu görüşlerin çoğuna katılmaz. Marx insan yetilerinin ve becerilerinin kendi içlerinde olumlu olduğunu ve bunların mahiyetini doğrudan kavrayabileceğimizi varsayıyor gibidir. İnsanlar şaşırtılabilir ve manipüle edilebilir ama yapıları itibarıyla kendilerini anlama yetileri vardır. Bu görüşe göre insanlığın özünde bozuk veya denetlenemez hiçbir şey olmasa da Freud ilk günahın kendine ait bir versiyonunu yaratır. Yine de Marx Romantik görüşe yeni bir yön verir. Onu aktüel bir siyasi gücün, işçi mücadelesinin ve sosyalist hareketin hizmetine sokar. Bu, William Morris'in yüzyılın sonunda İngiltere'de tekrarlayacağı bir hamledir. Böyle maddi bir şekilde vücut bulmadığı sürece kültür fikri soyut ve akademik kalmaya mahkûmdur. Schiller ve Arnold'dan farklı olarak Marx ile Morris toplumsal yaşamın daha tatminkâr olabilmesi için hangi maddi şartların gerektiği sorusunu sorarlar ve yanıtı kapitalizmin kaldırılmasında bulurlar. Özellikle Marx, kendimi gerçekleştirirken sizinle çatışmaktan nasıl kaçınabileceğim sorusuna bir karşılık verir. Dolaylı yoldan yaptığı öneri şudur: Kendinizi gerçekleştirirken başkalarının da özgürce aynısını yapabilmelerini mümkün kılacak araçları sağlayın. *Komünist Manifesto*'da, komünist bir toplumda her bireyin özgür gelişiminin tüm bireylerin özgür gelişiminin koşulu olacağını söylerken bunu kastetmektedir. Bu, sorunun tam bir çözümü değildir; Marx'a özgü bir çözüm de sayılamaz. Başka birçok şey gibi bunu da Hegel'den araklamıştır. Yine de bu oldukça düşündürücü bir etiktir.

Marx ve Morris'in yaptığı hamle olmadan kültür kavramı modern uygarlığın başarılı ama siyasi açıdan etkisiz bir eleştirisi olarak kalır. Kültür sivil toplumu dönüştürme aracından ziyade sivil toplumdan kaçılacak bir sığınak haline gelir. Coleridge'den F.R. Leavis'e birçok düşünür için kültür kendini siyaset, iş ve yurttaşlıktan daha üstün bir yere konumlandırır. Kültür ahlaki, kişisel ve manevi bir meseledir; kıtlık ve ekonomik krizler, soykırım ve kadınların ezilmesi gibi unsurları içeren maddi dünyadan çoğunlukla ayrıdır.

Din gibi kültür de neredeyse tamamen kısır bir uygarlık olarak küçümsediği şey karşısında manevi bir telafi sunar. Gerçekten de bazen oturduğu fildişi kuleden bakar ve yozlaşmış modern varoluşta onaylayabileceği tek bir şey bile göremez. Burke'ün hayati bulduğu kültür ile siyaset arasındaki bağ yavaş yavaş aşınmaktadır.

* * *

18. yüzyılda kültür fikri sanayiciliğin bir eleştirisine dönüşürken bir yandan da Romantik milliyetçiliğin temellerini atmaktaydı. Daha önce de gördüğümüz gibi Herder bunun en coşkulu savunucularındandı. Uluslar köklerinin zamanın sisleri içinde gizlendiğini hayal etmekten hoşlansa da kendi kaderini tayin eden bağımsız ulus fikrinin sadece birkaç yüz yıllık geçmişi vardır. Milliyetçilik modern dönemin en başarılı devrimci hareketi olacaktır; imparatorlukları dağıtacak, tiranları devirecek, bir sürü yeni devletin kurulmasına yol açacaktır. Ne var ki bir yorumcunun da belirttiği gibi milliyetçilik bir anlamda “edebiyatçıların icadıydı.”¹⁸ Dünyayı değiştiren projelerde pek sık rastlanmayan bu olgunun temel nedeni, milliyetçiliğin kültür fikrine verdiği önemdi. Emrindeki askerler 1916 yılında Dublin'deki milliyetçi isyancıları öldürdüğü zaman bir İngiliz subayı şöyle demiştir: “İrlanda'ya büyük bir hizmette bulunduk; onu bazı ikinci sınıf şairlerden kurtardık.” Kültür kavramı ne kadar soyut ve uçucu olursa olsun, her şeyden öte devrimci milliyetçilik sayesinde dünyayı yeniden biçimlendirmeyi başardı. Ulusların sömürgeci efendilerinden kurtulma arzusu, kültürle siyasetin modern çağdaki en etkili bileşimini sunacaktı; kendi dönemimizin sözde kültür siyasetinden çok daha etkili bir bileşim.

Yurttaşlık ve siyasi haklar gibi konularla ilgilenen sivil milliyetçiliğin aksine, Romantik milliyetçilik bir siyasi programdan ziyade manevi bir ilkedir. Siyasetin şiirsel bir çeşididir; imgelere, arketiplere ve yaratıcı hayal gücüne yer açar;

yerli sanayiye koruma ve kendi para birimine ad bulma çabasıyla olduğu kadar efsanelerle, simgecilikle ve kanını feda etmeyle de ilgilidir. Başkaldırı şiiri, ancak sömürge ulusları nihayet bağımsızlıklarını kazandıktan sonra yerini devlet kurma ve ekonomi inşa etme konularına eğilen düzyazıya bırakır. Bir yazar Romantik milliyetçiliği, duyguların özelden siyasi alana yükselmesi olarak tanımlar.¹⁹ Uç bir noktada, dinin seküler bir hali sayılabilir; modernliğin Tanrı'nın yerine koyduğu sayısız vekil arasında daha başarılı olanlardan biridir. Tanrı gibi ulus da kutsaldır, bölünmezdir, kendi kendine yetendir, başı sonu olmayandır, tüm varlıkların temeli ve kimliğin kaynağıdır, bireyden yücedir, uğruna ölünecek bir davadır. Nasıl azizler ve şehitlerden oluşan bir panteon varsa milliyetçi kahramanlardan oluşan bir de galaksi vardır. Din gibi milliyetçilik de günlük yaşamı vizyoner idealizmle birleştirir. Herder'in meslektaşı Johann Gottlieb Fichte'ye göre ulus Tanrı'nın bir eseridir.

Ulusal kurtuluş hareketlerinin yükselişiyle birlikte şairler, sanatçılar ve biliminsanları, daha sakin dönemlerde görmeye hiç alışık olmadıkları türden bir kamusal önem kazanırlar. Entelektüeller artık bir Yeats ya da bir Léopold Senghor gibi toplumsal aktivist haline gelip çalışmalarını ülkelerinin hizmetine sunabilir, ulusun daha alt tabakalarıyla dayanışmaya girebilirler. Tarihçiler, filologlar ve antikacılar kendilerini çalışmalarından alınıp siyasi spot ışıklarının altına sürüklenmiş bulurlar. Shelley şairleri insanlığın değeri bilinmemiş yasa koyucuları olarak görüyordu, W.H. Auden ise bu tanının gizli servis polislerine daha çok uyduğu kanaatindeydi; ancak sömürgecilik karşıtı savaşların artmasıyla birçok milliyetçi sanatçı gerçekten yasa koyuculara dönüştü. Milliyetçi hareketler seçkin bir sanat kültürünün doğmasını sağlar, bu şekilde sanat anlamında kültür ile yaşam biçimi anlamında kültür arasında bir bağ kurarlar. Aynı şeyi neoliberalizm ya da sosyal demokrasi için söylemek pek mümkün değildir.

Herder gibi Romantik milliyetçiler ulusların birleşik olduklarını, kendi kendilerini yarattıklarını, kendi kaderlerini

tain ettiklerini düşünürler. Bu açıdan sanat eserlerine benzedikleri söylenebilir. Bu doktrinin modern dünyada yol açtığı felaketlerin boyutu azımsanamaz. Öncelikle, birleşik ulus diye bir şey yoktur. Çoğu toplum etnik açıdan çeşitlidir ve hepsi de toplumsal açıdan bölünmüştür. Uluslar doğal oluşumlardan ziyade siyasi üretimlerdir. Bir bölgenin veya ülkenin yurttaşları yabancı bir güç tarafından ezilirse kendi kaderlerini tayin etme hakları vardır; ama bu hakkı *bir* halk oldukları için değil insan oldukları için taşıdıkları da öne sürülebilir. İsveçli ya da Somalilisiniz diye otomatikman bir devlete sahip olma hakkınızın doğduğuna inanmak Romantik mistisizmdir. Angolalılara baskı uygulamak, Angolalı olmanın özünde taşıdığı değer yüzünden değil, baskı altına alınmak aşağılayıcı olduğu için yanlıştır. Angolalı bireyler tek tek değerli olabilirler, ama bu ayrı bir meseledir. Uzun süre başka bir ülkede yaşayan Britanya asıllı bir grup insan, sırf Britanyalılar diye orada egemenlik kurma hakkına sahip olamazlar. Kuzey İrlanda ve onun kanlı tarihinin gündeme gelişi bu şekilde olmuştur. Etnik bir kimliğe sahip olmakla siyasi yurttaşlık hakkı kullanma arasında doğal bir bağ yoktur. Başkaları tarafından sömürgeleştirilmek, zorba komşular yüzünden kendi evinizden kovulmanızla aynı gerekçeler yüzünden karşı çıkılacak bir durumdur. Bu durumun adaletsizliği söz konusu olduğunda, yurdunuza el koyanların farklı bir ırktan mı yoksa farklı bir ulustan mı geldiğinin hiçbir önemi yoktur.²⁰ Sömürgecilik, bazı sömürgecilik sonrası kuramların öne sürdüğünün aksine kültürel bir olgu değildir, esasen siyasi ve ekonomik bir gerçekliktir. Edmund Burke'un savunduğu gibi iyicil bir sömürgecilik türü yerel kültürü el üstünde tutup korumaya çalışabilir ama bu, ona karşı konulmaması gerektiği anlamına gelmez.

Burke'e göre kültürün iktidarı hem başkalarına dayatma yolu hem de onu sorgulama yöntemi olabileceğini görmüştük. Aynı muğlaklık milliyetçilikte de vardır. Milliyetçilik Nazilerin iman ettiği şey olduğu kadar sömürge halklarının efendilerini devirip bir ölçüde kendi kaderlerini tayin hakkı

kazanmalarının aracıdır. Milliyetçilik hem İngiliz İmparatorluğu hem de İngiliz İmparatorluğu'na karşı küresel başkaldırıdır. Sömürgecilik karşıtlığı hem Amerika'nın Britanyalılara karşı ayaklanması hem de perişan ulusların ardı ardına Amerika'nın egemenliğine isyan etmesidir. Siyasetin kendi kendisiyle bu kadar çelişen bir başka biçimini bulmak zordur.

Hayatımızı sürdürüp gelişmemizi sağlayan şey kültürse, insanların uğruna katil olmayı göze aldıkları şey de kültürdür; bu gerçeği hem sömürge karşıtı isyanlar hem de peşinden gelen etnik çatışmalar kanıtlamıştır. Sadece aşırı derecede tuhaf insanlar Balzac ya da Berlioz adına cinayet işlemeye hazırdır, ama birçok erkek ve kadın etnik, dinî ya da ulusal kimlik anlamıyla kültür adına katliam yapabilir ya da şehit olabilir. Dil, inanç, kan bağı, simge, miras ve vatan artık ölümcül geçimsizlik kaynaklarına dönüşmüşlerdir. Birleşmeyi sağlayan bağlantı noktalarından ziyade çatışma alanları haline gelmişlerdir. Bu, kültürel fikirler tarihinde sarsıntılı bir değişimin işaretidir. Schiller, Coleridge ve Arnold gibi düşünürler için kültür her şeyin ötesinde uzlaştırmacı bir güçtür. Sekter çekişmeleri aşmamızı, ortak insanlık zemininde bir araya gelmemizi sağlar. Edebiyat ve sanatın vazgeçilmez olmasının nedeni, sözü edilen insanlığı oldukça çarpıcı ve duyulara doğrudan hitap eden bir biçimde kapsamasıdır; felsefe ya da siyaset bilimi gibi cansız disiplinler bu başarının yanına bile yaklaşamazlar. Edebiyat ve sanat, hayatımıza yön vermesi gereken temel değerleri neredeyse kelimenin gerçek anlamıyla avucumuzda tartmamızı sağlar.

Kültürün bağdaştırıcı gücüyle hareket ettiğimizde statü, sınıf, iktidar, toplumsal cinsiyet, etnisite, toplumsal eşitsizlik gibi önemsiz maddi dertlerimizi aşabilir, bu tartışmaları daha yüksek bir alanda askıya alabiliriz. Bu tür uzlaşmazlıkların hazır bir siyasi çözümü yokmuş gibi görüldüğünde kültür bize manevi bir çözüm sunacaktır. Böylece kültür, din benzeri bir işlev yerine getirir ki bu yüzden sık sık dinî inancın seküler bir versiyonu olmayı hedeflemiştir. Marx'ın meşhur sözündeki dinî inanç gibi kültür (ya da in-

san bilimleri) kalpsiz bir dünyanın kalbi ve ruhsuz koşulların ruhudur. Ayrıca çoğu zaman entelektüellerin afyonudur da. Bu özelliğiyle hem çok değerli hem de son derece etkisizdir. İnsanlar arasındaki çatışmaları çözecekse, bunu ancak bu tür uzlaşmazlıklara hayalî çözümler sunup bize gerçek çözüm ihtiyacımızı unutturarak yapabilir. Olmayacak dualar sadece teolojiye özgü değildir, kültürün de boş vaatleri vardır. Kelimenin bu anlamıyla kültürün gereksiz ve işlevsiz bulunup kamusal alanın dışına itilen değerleri parlatmasının sebebi, sıradan dünyayla arasına kendi etkisini azaltan bir mesafe koyması, dolayısıyla dünyayı değiştirecek araçlardan mahrum kalmasıdır. Schiller, Arnold ve Ruskin gibi yazarlar için sorun, sanayi kapitalizminin yükselişiyle bu tür bir dönüşüme duyulan ihtiyaç daha da acil hale gelirken bunu sağlayacak araçların her zamanki gibi belirsiz kalmasıydı.

Ne var ki devrimci milliyetçiliğin yükselişiyle yaşanan, kültürün çözümün bir parçası olmaktan çıkıp sorunun bir parçası haline gelmesidir. Kültür artık siyasetin azılı düşmanı değildir; siyasi talepleri bir çerçeveye oturtan, dile getiren, onlar için savaş veren söylemin ta kendisidir. Kültür, aktif bir siyasi güce dönüşmek için ardından zafer bulutları sürükleyerek gökyüzünden dünyaya iner. Bu, milliyetçilik için olduğu kadar onun peşi sıra gelen kimlik politikaları –feminizm, etnik mücadeleler, eşcinsel hakları ve diğerleri– için de geçerlidir. Kapitalist emek piyasası gerçek anlamda küreselleştiğinde insanlar gezegenin dört bir yanına iş bulmak için göç etmeye başlarlar ve eskiden çoğunlukla tek etnili olan ulusları çok-kültürlü uluslara dönüştürürler. Farklı etnik gruplar arasındaki gerginliğin siyasi istikrarı tehdit ettiği koşullarda da kültür sorunun bir parçası olarak yeniden tanımlanır. Stendhal ve Schumann biçiminde olmasa da etnisite ve göç biçiminde kültür artık Batılı merkezlerde günlük bir tartışma konusudur. İnsanların kültürlerinin örtüşebileceği ya da bir kişinin aynı anda birden fazla kültüre ait olabileceği fikri yeni değildir. Tarih boyunca bu tür melez yaşam biçimlerinin sayısız örneği görülmüştür. Yeni olan şey, yoğun bir kültürel çeşitli-

liğin bundan böyle toplumsal varoluşun sıradan bir özelliği olmasıdır. Genellikle kültür kavramına klasik yaklaşımın arkasında yer alan birlik ve saflık ideali büyük oranda bir kenara itilmiştir. Kültür ile saflık artık el ele yürümektedir.

“Modern antropolojik kültür kavramı,” diye yazar Robert J.C. Young, “sınıf ve ırk çatışmasının bağrında doğdu.”²¹ Sömürgeci güçlerle 19. yüzyıl antropolojisinin kutsal olmayan ittifakı ortadayken kültür fikrinin ırkçı ideolojiye nedenli bulaştığını fark etmemek imkânsızdır. Aslında “kültür” kelimesinin kökenlerinden biri Latince de işgal etmek ya da yerleşmek anlamına gelen *colere* fiilidir. İnsanlığın en yüce başarılarını temsil eden kelime aynı zamanda en dehşet verici olanların kötü kokusunu yayar. Günümüzde bu kavramı, modern öncesi halkları insandan aşağı bir ötekiliğe hapseden “bilimsel” çalışmalardaki rolünden ayırmamız güçtür.

Bununla beraber sömürgeciler sömürge halklarına baskı uygularken aynı anda onları egzotikleştiriyordu. İrlanda’nın durumuyla ilgili olarak Luke Gibbon şöyle yazar:

Siyasi güçlerini kaybetmenin bir tesellisi olarak Keltlere sınırsız bir şiirsel önem atfedildi; tıpkı tarihin ilerleyişinin dışında bırakılan toplulukların –Şarklıların, Afrikalıların, Amerika yerlilerinin ya da daha aşına olduğumuz idealize edilen köylülerin– daha sonra hayal gücü diyarında yaşamaya devam ettikleri Romantik ağıtlarda olduğu gibi.²²

Faydacı bir uygarlığın fazlalık diye dışarı attığı değerler –şehvet, bedensel zarafet, cinsel enerji, canlı hayal gücü– sanatta yaptıklarına benzer bir şekilde kendilerine sömürgecinin sınırlarında hayali bir yuva kurarlar. Böylece makul bir mesafeden tüketilebilirler. Kabaca ifade etmek gerekirse sömürgeciler uygarlığa, sömürge halkları ise kültüre sahiptir. Biz onlara saf oldukları ve duyularıyla yaşadıkları için gıpta ederiz; onlar da bizi bulaşık makinelerimiz ve katedrallerimiz için kıskanırlar. Onlar bizden daha organikdir, bizse onlardan daha havalıyızdır. Bu bayağı bilgeliği geçersiz kılabilecek bir kültür

alanı varsa o da sanattır, zira sanatın övünebileceği bir evrimsel ilerleme yoktur. Aborijinlerin sanatı en az soyut dışavurumculuk kadar gelişmiştir. Bizi İzlanda efsanelerinden Saul Bellow'un seviyesine yükseltecek bir yol yoktur.

Sömürgeciler dünyayı uygarlaştırma misyonlarını sürdürürken şaşırtıcı derecede çeşitli kültürlerle karşılaşır ve bunların birçoğu (en azından sömürgeciler ortaya çıkana dek) hiç de fena işlememektedir. Bu durum insanı rahatsız eder çünkü egemenliğinizi bu kültürlerle dayatmak için kendi ırksal ya da kültürel üstünlüğünüze gözü kapalı inanmanız gerekebilir. "Gerekebilir" diyorum çünkü başkalarına hükmederken illa kendi üstünlüğünüze inanmayabilirsiniz; ama böyle durumlarda bile başka yaşam biçimlerinin artışı kendinizinkini sorgulatmaya yetebilir. Bir şeyi yapmanın sayısız yolunun bulunması, çoğunun da makul derecede uygulanabilir olması gambotlarınızı yabancı nehirlerle göndermekle meşgulken duymak isteyeceğiniz son şeydir. Bu çok fazla kültürel görecelik kokar ve özgüveninizi sarsma riski taşır, tıpkı Joseph Conrad'ın *Karanlığın Yüreği* romanında sömürgeciyken nihiliste dönüşen Kurtz'ün durumunda olduğu gibi. Kurtz de sömürge Afrikası'na uygarlığın hoşluğunu ve ışığını götürme hedefiyle yola koyulur, ama yabancı bir kültürle karşılaşp kendi uygarlık fikrinin tesadüfi doğasını idrak ettiğinde beyaz adamın sorumluluğuna duyduğu inanç parçalanır.

E.M. Forster'ın *Hindistan'a Bir Geçit* romanında da buna paralel bir durum vardır: Orta sınıf bir İngiliz kadını olan Mrs. Moore'un kimliği, sömürge Hindistan'ında kültürel farklılıkla karşılaştığında ağır bir hasar görür. Sonuçta insanlığa karşı nihilist bir tikslenme duymaya başlar ve hayata tutunamaz hale gelir. Bir anlamda kültürel görecelik yüzünden ölür; ayrıcalıklı bir yok oluş şeklidir bu. Kurtz aydınlanmış sömürgeciden barbar nihiliste dönüşürken Mrs. Moore çoğulcu tavrı fazlasıyla zorlanan Bloomsburyci* liberal sayıla-

* Bloomsbury Grubu, 20. yüzyıl başlarında İngiltere'de modernist ve avangard yazarlar, düşünürler ve sanatçılar tarafından kurulan bir topluluktur. (Ç.N.)

bilir. Liberal olması, (ukala emperyalist oğlunun aksine) inatçı bir şovenizm sergilememesi, başkalarının geleneklerine içgüdüsel bir şekilde saygı duyması onu bu ontolojik çöküşten kurtarmaz; bu da sorunun aslında ne kadar derinde yattığına işaret eder. Hatta ruhunun bu denli bitap düşmesinin sebebi duyarlılığıdır.

Bununla beraber roman, Mrs. Moore'un görecelik yüzünden yaşadığı çöküşü göreceleştirmeye özen gösterir. Bu durum nihai hakikat olarak kabul edilmemelidir. Belki de insan her şeyden önce kendi değerlerinin kırılganlığına dair alaycı bir farkındalığa sahip olsa bu kadar çok başı dönmez. Mrs. Moore kültürlerarası iletişimin zorluklarını, insanlar arasındaki yanlış anlamaların inatçı doğasını ve hiçbir kültürel değerler kümesinin bizzat evren tarafından garantilenmediği gerçeğini idrak etmeye başlar; ama buradan o değerlerin boş olduğu sonucuna varılamaz. Romanın kendisine göre Mrs. Moore çok erken çaresizliğe kapılır. Yine de insan her zaman kendisinininkini sabote edecek bir başka kültürel bakış açısıyla karşılaşabilir. Belki de tarihe baksak bunlardan sonsuz sayıda görebiliriz. Swift'in romanında Gulliver, dünyanın bir yerinde dev Brobdingnag'lıları küçük Lilliput'lular gibi görececek bir halk olabileceğini düşünür. Kültürel görecelik 18. yüzyılda da pekâlâ bilinen bir kavramdı.

Yerli halklar sizden tamamen farklı olamaz; zira o zaman onları baskı altında tutmak imkânsızlaşır. Tüfeklerin öldürücü olabildiğini anlamayan insanları boyunduruk altına almak biraz güçtür. Ama size çok da benzememeleri gerekir çünkü o zaman korkutucu bir parodinizi andırırlar; eylemlerinize dair yerleşik algınızı bozarak onları artık nahış şeyler olarak görmeye zorlarlar sizi. Gulliver Lilliput'luları ucube ya da egzotik varlıklar olarak bir kenara koyamaz çünkü onların davranışları kendi yurttaşlarının en bayağı özelliklerine korkutucu derecede benzemektedir. Kitap bu minik yaratıkları kendimize yabancı bulacağımız beklentisini yaratsa da arada ne denli büyük benzerlikler olduğunu göstererek okuru şaşkınlığa sürükler. Adeta açgözlülüğün,

kibrin ve güç tutkusunun evrensel özellikler olduğunu iddia eder. Halinden memnun Avrupalılar kendi doğalarının evrensel olduğuna inanadursun, Swift bu inancı alaycı bir biçimde onlara karşı kullanır.

Swift Anglo-İrlandalı Protestan Egemenliği'ne, Edmund Burke'ün yerden yere vurduğu İrlanda'daki bu toplumsal sınıfa mensuptu ve hem İngiliz hem de İrlandalı olarak fatih mi yoksa kurban mı olduğunu, iktidarın tam ortasında mı durduğunu yoksa çeperlerine mi sürüldüğünü bir türlü bilemiyordu. Swift hem İrlanda'yla tamamen iç içeydi hem de ona dışarıdan bakıyordu. Mankafa Gulliver de benzer bir muğlaklık sergiler. Karşılaştığı kültürlerden ya çok uzaktır ya da onlara uyum sağlamak için acınacak derecede hevesli davranır (kısacası bir *gull*, yani budaladır). Lilliput'luların ona bahsettiği anlamsız unvandan aptalca gurur duyar ve minnacık bir Lilliput'lu kadınla sevişmeyi öfkeyle reddeder, sanki böyle bir şeyin gülünesi imkânsızlığı ortada değilmiş gibi. Brobdingnag kralının huzuruna çıktığında ise kendi dar kültürel normlarına hapsoldüğü anlaşılır; ülkesinin askeri gücüyle öyle ahmakça bir şövenizmle övünür ki kralda tiksinti uyandırır. Brobdingnag'ın yerlileri, Gulliver gibi aşağılık bir böcekte de görülebiliyorsa kendi karakterlerinin ne denli adi olması gerektiğini düşünürler. *Gulliver'in Seyahatleri* baştan sona yakın olanla yabancı olan arasındaki bu etkiyleşimle ilgilidir. Tanıdık olan tuhaflaştırılır, ilk bakışta yabancı gelen ise çoğunlukla insanı rahatsız edecek kadar yakın çıkar.

Gulliver kendini itici, üstleri dışkıyla kaplı Yahoo'lardan ayırmak ister, bir yandan da Houyhnhnm'lerin yönetici soyunun kendisini bir Yahoo gibi gördüğünün farkındadır. Swift'in İngiliz yöneticilerle İrlandalı kitleler arasında kalması gibi Gulliver de iki ırk arasında kalmıştır. Gulliver nasıl kendini Houyhnhnm'lere benzetiyorsa sömürgelerde de kendilerini sıradan halktan ayrı tutup sömürgecilerle özdeşleşen "yüksek" yerliler vardır (örneğin Anglo-İrlandalılar). Ancak sömürgeciler bu yersiz yurtsuz kişileri asla kendileri-

ne eşit görmeyecektir, halk da onları reddedecektir. Böylece insan Gulliver gibi iki dünyanın da en kötü yanlarını yaşayacak, hem Houyhnhnm yöneticilerin üstün kültüründen hem de onların Yahoo tebasının ham ve doğal enerjisinden yoksun kalacaktır.

Kısacası durum, “sömürgeler sömürgecilere karşı” gibi basit bir ayırmadan daha karmaşık ve tartışmalıdır. Örneğin hem yerel kültürlerini hem de sömürgecilerin yaşam tarzlarını reddeden, siyasi özerklik talep eden ama bunu elde etmenin en iyi yolunun ulusun tehdit altındaki diliyle kültürünü Herder’vari bir biçimde yeniden canlandırmak olduğunu düşünmeyen sömürge yurttaşları vardır. İrlanda bağlamında, milliyetçi liderler Daniel O’Connell ve Charles Steward Parnell bu görüşteydi. Onlara göre sömürgeleşme siyasi bir utanç kaynağıydı ama geri kalmışlıktan modernliğe sıçrayış için ulusa gereken araçları sağlıyordu. Diğer yandan bunun ülkeyi sadece sömürgeci efendilerinin acınası bir taklidine dönüştüreceğine inanan, Genç İrlandalıları gibi gruplar da bulunuyordu. İrlanda buna teslim olmayıp siyasi özerklik için kendine özgü bir kültürel yol çizmeliydi; bu görüş İrlandacanın Uyanışı hareketinin taraftarları arasında da popülerdi. Bu aydınların bazıları halkın kültürünü idealize ediyordu ama halkın bir kısmı da aynısını yapıyordu.

Sömürgecinin yönetici sınıfı içinde halkın kültürünü halktan daha büyük bir tutkuyla benimseyen aykırıların bulunma ihtimali vardır. Bunun İrlanda’daki örnekleri arasında Yeats, J.M. Synge ve Lady Gregory sayılabilir. Bu kişiler, Anglo-İrlandalı zümrenin bir parçası olarak ülkelerinde ikinci sınıf bir iktidar kastını temsil ettiklerinin, Westminster’daki siyasetçilerin kendilerine üstünlük tasladığının ya da onları dışladığının farkındadırlar ve bundan rahatsızlık duyarlar. Bu nedenle daha ağır bir yoksunluktan mustarip olan yurttaşlarına içgüdüsel bir yakınlık hissederler; kendileri ise onlara koştur ancak daha ayrıcalıklı bir konumdadırlar. Başkaları, örneğin Swift gibiler, herhangi bir samimi ortaklık hissi duymadan halkı destekleyebilir. Swift’in arka çıkmak

adına haklarında güzel sözler söylediği yoksul İrlandalılarından aslında nefret ettiği iddia edilebilir. Bazı yurttaşlar sömürgeci devletle işbirliğine girer, Swift gibi başkaları kısmen işbirliği yapar, bazı milliyetçiler ise sömürge idaresine kin duyar çünkü kendileri siyasi seçkinler olmak istemektedir ve bu yabancı işgalciler hedeflerinin önünü tıkamaktadır.

Egemen bir sınıfın dışarıdaki bir ulusa hükmetmesi içerideki gücünü de sağlamlaştırabilir. En azından içeride en mütevazı şartlarda yaşayan yurttaşların, karşısında üstünlük duyabilecekleri birileri vardır artık, böylece kendi aşağı konumlarından kaynaklanan sıkıntıları daha az hissedebilirler. Marx bunun Britanya işçi sınıfının İrlandalı göçmenlere karşı tutumları için geçerli olduğunu düşünüyordu. Öte yandan, içerideki işçi sınıfı dışarıdaki sömürge isyancılarıyla siyasi bir dayanışma içine de girebilir; bu elbette efendilerinin hoşuna gitmeyecektir. Burke ve Sheridan gibi parlamenterlerin örneğinde gördüğümüz üzere, metropoldeki seçkinler arasından da böyle isyancılara sempati duyacak kişilerin çıkması mümkündür. Yine Burke gibi bazılarının sömürge yöneticilerini eleştirmelerinin sebebi, gücü keyfi kullanıp yerli halkı hoşnutsuzluğa sürükleyerek tüm sömürge projesini tehlikeye atacakları korkusudur. Halka gelirse, onların yabancı efendilerine yaklaşımları tutarsızdır; hürmetkâr bir itaat ile başkaldırı arasında gidip gelmektedirler. İrlanda kırsalındaki kiracılar sabahleyin toprak sahiplerine bağlılık yemini edip akşam olunca gizlice ineklerini sakatlayabilirler. Bu çelişkilerden bunaldıkları için küçümseyerek sömürgeyi terk edenler de olacaktır, tıpkı James Joyce ve Samuel Beckett gibi.

Swift'in romanından çıkarılacak derslerden biri insanın kendi kültürüne makul bir ironiyle yaklaşabilmesi gerektiğidir, ama at gibi kişneyerek ortalıkta koşturan Gulliver misali onu tamamen inkâr edip deliliğe ve çaresizliğe kapılacak kadar değil. Hakkında doğru bir yargıya varmak için kendi durumunuzu dışarıdan bakıp değerlendirmeniz lazımdır, ama bunu yaparken şüphecilığe kapılmamanız ve kendinizden nefret etmeye başlamamanız gerekir. Kültürün dışında, her

şeyi tüm berraklığıyla görebileceğimiz bir nokta yoktur ama bu herhangi bir kültürel düzenin biçare tutsaklarıyız demek değildir. Antropolog Claude Lévi-Strauss *Hüzünlü Dönence-ler* kitabında başka kültürleri tanımanın kendi yaşam biçimimizi daha iyi kavramak anlamına geldiğini söyler; zira başkalarının davranışlarında kendi simgesel evrenimizi yöneten yasaların dikkat çekici farklı bir versiyonunu buluruz. Bu yasaların bize tuhaf gelmeye başlaması onlara yeni bir yaklaşım getirmemizi sağlar. Ne var ki kendimize bu şekilde yabancılaşmamızın mümkün olmasının tek sebebi başkalarıyla ortak bir zemin paylaşmamızdır. Sadece farklı olsaydık bu tür dönüştürücü bir diyaloga giremezdik. Demek ki bir başka kültürle karşılaştığımızda kendi içimizdeki yadsınamaz ötekilikle yüzleşir, bu ötekilerin bizimle akrabalığını tanırken de kendi eylemlerimize yeni bir gözle bakarız. Lévi-Strauss'un *Yapısal Antropoloji* adlı çalışmasında dediği gibi, kendimizi "ötekilerin arasında bir öteki" olarak görmeliyiz.

* * *

Modern kültür fikrinin kaynaklarından biri de Tanrı'nın ölümüdür. Belki de kültür, seküler modernliğin açtığı Tanrı biçimindeki boşluğu doldurabilir. Bu konuda daha önce uzunca yazdığım için burada ayrıntıya girmeyeceğim.²³ Yalnızca şunu söylemek isterim ki modern çağ akıldan ruha, sanattan bilime, devletten halka, ulustan insanlığa, toplumdan bilinçdışına ve Michael Jackson'a kadar Tanrı'nın başarısız ikameleriyle doludur. Tanrı'ya vekillik yapmayı beceremeyen bu şeylerin arasında en akla yakın görüneni kültürdür. Hatta "kültür" kelimesiyle dinî bir terim olan "kült" arasında etimolojik bir ilişki vardır. Birçok estetik terim (simge, yaratı, ilham, keşif, birlik, tezahür, özerklik ve daha fazlası) yerinden edilmiş teolojinin birer parçalarıdır. Din gibi kültür de en muteber değerleri günlük eylemlerle ilişkilendirir. Din gibi kültür de temel hakikatlerle, ruhsal derinlikle, doğru davranışla, ebedî ilkelerle ve ortak bir yaşam biçimiyle ilgilenir.

Din gibi kültürün de ayinleri, başrahipleri, saygın ikonları ve ibadet yerleri vardır.

Matthew Arnold kültürü mutlak ve aşkın görür; 20. yüzyılın en etkili edebiyat eleştirmenlerinden F.R. Leavis ise fiilen edebiyatı dinin yerine koyar. Bir başka eleştirmen I.A. Richards, şiirin “bizi kurtarma gücü” olduğunu söyler.²⁴ Demek ki Tanrı’nın görünürdeki yok oluşunun toplumsal istikrarsızlık tehdidi yarattığı bir dönemde kültürün onun yerini alabileceğine bir süre de olsa inanmak için yeterli sebepler vardı. Toplumsal düzen ahlaka bağlı sayılıyordu, ahlak ise geleneksel olarak dinî inanca bağlıydı; öyleyse devletin temelleri Tanrı’nın ölümünden sonra nasıl sağlam kalacaktı? Din, tarihin gelmiş geçmiş en güçlü, en dayanıklı, en evrensel, en direngen ve en köklü popüler kültür biçimidir; kitlelerle azınlıkların, ruhban olmayanlarla rahiplerin, günlük davranışlarla mutlak hakikatin, manevi olan kültürle antropolojik olan kültür arasındaki boşluğu kapatan bir köprü görevi görür. Bu yüzden eğer dinin insanlık üzerindeki etkisi azaldıysa, önem verdiği değerlerin başka bir yere taşınması gerekir. Ancak tüm vaatlerine rağmen kültür de Tanrı’nın tahtına oturamamıştır. Dinin ilham verdiği milyarlarca insana kıyasla azınlık ve estetik anlamıyla kültür kavramı toplumun sadece küçük bir kesimini kapsayabilmiştir; daha geniş, antropolojik anlamıyla ise bir birlik, moral ve teselli kaynağı olmayacak kadar çok çatışma içermiştir. Sanat olarak kültür rahmet ve kefarete yolunda hizmet edemeyecek kadar ezoterikken, günlük hayat olarak kültür de bunu yapamayacak kadar yavan ve ihtilaflıdır.

Victoria döneminin bilgeleri bu sorunları tartışırken kültürün doğasında çarpıcı bir dönüşüm yaklaşıyordu— sanat-sal anlamda kültürün William Morris’in umduğundan tamamen farklı bir biçimde çoğunluk aktivitesine dönüşmesi. Kültür uzun zamandır ticaret ve teknolojiyle iç içeydi ama şimdi sinema, radyo, televizyon, müzik kayıtları, reklamcılık, popüler basın ve popüler edebiyatın yükselişiyle hızla büyük bir endüstriye dönüşmekteydi. 20. yüzyılın başından itibaren

fantezilerin seri üretiminin kazançlı bir iş olduğu anlaşılınca kültür endüstrisi denen şey doğdu.

Bir yorumcunun kültürel üretim tarihinde yaşanan en köklü değişim²⁵ olarak adlandırdığı bu evrede kültür modern üretimin bir eleştirisi olmaktan büyük oranda çıkmış, onun son derece kârlı bir sektörüne dönüşmüştü. Kültür, kapitalizmin maddi altyapısının şeker rafine etmek ya da hasat kaldırmak gibi bir parçasıydı artık. Popüler kültür tıpkı Herder'in düşlediği gibi öne çıkmıştı ama çoğunlukla kitlelerin tükettiği bir kültürdü bu, ürettiği değil. Kitle kültürü çalışma karşısında bir rahatlama sağlayabilir, ama aynı zamanda sanayi üretiminin en büyük özelliği olan mekanik süreçleri eğlence alanına taşımıştır.

Bu dönemde daha aykırı bir azınlık kültürü gelişmeyi sürdürdü ama köşeye sıkıştırılmıştı; sanat çevrelerine, küçük dergilere, butik yayınevlerine ya da kozmopolit kafelere sığınmak zorundaydı. Popüler kültür metalaşa da "yüksek" sanat eseri bu onursuzluktan kaçınacaktı; günlük varoluşa sırtını dönüp onun dilini yoğunlaştırarak, anlamlarını altüst ederek, anlatılarını bozarak ve biçimlerini parçalayarak kolayca tüketilme utancından uzak duracaktı. "Yüksek" sanat seri üretim sisteminde bir çark haline getirilmesine izin vermeyip kendi saflığını ve özerkliğini savundu. Sanat eseri toplumsal amaç gibi bayağı bir şeye sahip olamazdı. Metadan farklı olarak o, kendi içinde bir değerdi. Modernizm adıyla tanıdığımız sanatsal deneyin birçok kaynağından söz edilebilir, ancak kitle kültürüne ısrarla direnmek kesinlikle bunlardan biridir. Gerçekten de bu iki olgu aynı tarihsel anda doğdu. Ancak birbirlerine düşman olmalarına rağmen ikisi de toplumsal açıdan işe yarar yanlısalar üretmekle suçlanabilirler. Sahte kendiliğindenliği ve hayali çözümleriyle kitle kültürünün büyük bir kısmı tüketicilerine düzmece bir ütopya sundu, ama aynı şey yüksek sanat için de geçerlidir. Hiçbir büyüleyici yanı bulunmayan konularıyla yüksek sanat insanlara birleştirici bir malzeme sağlamıyordu belki ama bunu sık sık bütünleştirici sanatsal biçimlerle yapmaya çalışıyordu.

Marksizm geleneksel olarak mülkiyet ilişkileri ve üretim faaliyetlerini içeren ve toplumun “altyapısı” dediği alanla hukuktan sanata, siyasetten fikirlere kadar çeşitli unsurları barındıran “üstyapı” dediği alan arasında bir çizgi çizer. Farklı bilinç biçimleri imal etmek için kurulmuş sosyoekonomik düzeneklerden oluşan medya, bu iki dünya arasında çarpıcı yakınlıkta bir ilişkiyi gözler önüne serer. Bunlar “nesnel” olgulardır ancak aynı zamanda “öznel” deneyim türlerine yol açarlar. Kuşkusuz bu tüm kültürel biçimler için bir nebze geçerlidir. Karmaşık olaylarla, incelikli anlatı dönüşleriyle ve geniş bir yelpazeye yayılan karakterle dolu, kapsamlı bir roman düşünün. Böyle bir eser ancak baskı teknolojisi sayesinde var olabilir; sanatsal biçiminin kendisi bu maddi gerçek tarafından şekillendirilmektedir. Kimse böyle uzun bir metni elle defalarca kopyalayamaz; bir Elizabeth dönemi şairinin saraydan arkadaşlarına aşk şiirlerinin birkaç nüshasını dağıtmasına benzemez bu.

Ancak sanatsal biçimlerle maddi gerçekler arasındaki bu ilişki günümüz medyasında her zamankinden daha belirgindir. Sıradan bir Amerikan haber programını ele alalım, tabii böyle şeylere sanatsal biçim demeye dilimiz varırsa. Bu programlarda sunucuları seçerken göze hoş görünmelerine ve çınlayan bir sese sahip olmalarına dikkat edilmesi; sunucuların arasındaki sahte neşeli sohbetler; bir haberden ötekine aniden geçilmesi; sansasyonel sunumlar; tek heceli sözlerden oluşan metinler; haber kayıtlarında kameranın bir yere en fazla birkaç saniye odaklanması; fazla eğitilmiş olmayan seyircileri sıkmamak adına derinlikli analizlerden kaçınılması; Yorkshire’da nükleer savaş çıksa bile inatla yerel haberlere odaklanması – tüm bu gerçekler, mümkün olan en yüksek kârı garantilemek adına olabilecek en geniş seyirci kitlesini ekrana çekmenin giderek artan zorunluluğuna işaret eder. Deneyimsel olan neredeyse her noktada ekonomik olan tarafından biçimlendirilmektedir. Bu tür haber bültenlerinde sözdiziminin basit, kelime dağarcığının sınırlı, tonlamanın dramatik, görünen dışların parlak olması ve Noam

Chomsky'yle kapsamlı söyleşilerin yapılmaması gerektiğini dikte eden nihayetinde reklam aralarıdır.

Eskiden kültür, toplumsal yaşamın geri kalanından fazla uzak kalıyor diye eleştirilirdi. Ancak şimdi, kültür endüstrisinin geçirdiği evrimle birlikte toplumsal yaşama bütünüyle işlenmiş durumda. Kültür bir zamanlar ona ikna edici bir eleştiri getiremeyecek kadar günlük hayattan uzakken şimdi bunu yapamayacak kadar onunla iç içe. “Yüksek” kültür günlük yaşamdan uzaklaşmayı eskiden siyasi bir avantaj olarak kullanabiliyordu. Belirli bir toplumsal işlevi bulunmadığından, ütopyacı bir üslupla alternatif bir toplumsal varoluş biçimine göz kırptabiliyordu. Bunun bir örneğini Oscar Wilde’ın çalışmalarında gördük. Sanatın bu ütopyacı işlevi, kültürün genel meta üretimiyle bütünleşmesine kurban gitti. Yine de popüler kültür söz konusu olduğunda sadece yoksullaşmadan değil zenginleşmeden de bahsediyoruz. Yüksek ve popüler kültür arasındaki ayrımın bir değerli-değersiz ayrımı olamayacağını belirtmiştik. Kitle kültürünün birçok ürünü (Hitchcock, Planxty, John Coltrane, Philip K. Dick, Ian Rankin, Morrissey, Monty Python) son derece nitelikli, “yüksek” kültürün birçok ürünü de (Emerson, Matthew Arnold, Browning’in geç dönem eserleri, Conrad’ın *Karanlığın Yüreği* romanı, Alice Munro’nun kurmaca metinleri) fazlasıyla abartılmış olabilir. Dahası, “yüksek” kültürün kendisi de popüler rakibi tarafından dönüşüme tabi tutulabilir. Tarihte ilk defa milyonlarca insanın aynı anda Verdi operası dinlemesi ya da Çehov oyunu seyretmesi mümkün hale geldi. Bir Dickens ya da Jane Austen romanının film veya televizyon uyarlaması yüz binlerce kitap satılmasını sağlayabiliyor.

Ne var ki bu durum F.R. Leavis gibi yüksek kültür muhafızlarını avutmaya yetmez; Leavis *Mass Civilisation and Minority Culture* [Kitle Uygarlığı ve Azınlık Kültürü] adlı eserinde şöyle der:

... Sanata ve edebiyata hak ettikleri takdiri göstermek her dönemde çok küçük bir azınlığa kalmıştır. ... Geçmişin en

değerli insan deneyimlerinden yararlanma gücümüz işte bu azınlığa bağlıdır; geleneğin en incelikli, en dayanıksız kısımlarını onlar canlı tutar. Onlar ... dilin, değişen söyleyişlerin koruyucularıdır ve güzel yaşam bunlara dayanır; bunlar olmaksızın ruhun seçkinliği yara alır ve bütünlüğünü yitirir. Ben “kültür” derken bu tür bir dilin kullanımını kastediyorum.²⁶

John Ruskin ve William Morris’in aksine Leavis kültür fikrinin farklı bir uygarlık biçimine işaret ettiğini düşünmez. Bunun yerine kültürün görevi, Freud’un *Bir Yanılsamanın Geleceği* adlı eserinde “tembel ve akılsız” kitleler olarak adlandırdığı insanlara karşı bir artçı birlik savaşı vermektir. Raymond Williams ise şu soruyu sorar: Burada “kitle” derken neyi kastediyoruz?

Genel oy hakkına dayanan bir demokrasiyi mi, genel eğitime dayanan bir kültürü mü, yoksa genel okuryazarlığa dayanan bir okur kitlesini mi? Kitle uygarlığının ürünlerini bu kadar tiksindirici buluyorsak, bu yozlaşmanın sorumluluğunu genel oy hakkına, eğitime veya okuryazarlığa mı yükleyeceğiz?²⁷

Williams’ın cevabı bunların hiçbirinin sorumlu tutulamayacağı yönündedir. Tüm bunlar modern uygarlığın önemli başarıları arasındadır, ancak modernliğin nitelikli eleştirmenleri bu olgularda sadece kültürel bayağılık görürler. Aynı eleştirmenler deneyimin yaygın şekilde değersizleşmesinin temel sebeplerini araştırmayı da genellikle reddederler. Williams’ın dikkat çektiği gibi bu sebeplerin çoğu kâr güdüsünden kaynaklanmaktadır. Bu kişiler, geri döndürülemez biçimde yozlaşmış günümüzde bu kötülöklere çare bulamayacağı kanaatinde. Leavis, sanayi öncesi İngiltere’sinin sözde organik toplumunu nostaljiyle anar. Williams ise “o dünyanın ayrıca yoksulluğu, sıradanlaşmış zorbalıkları, hastalık ve ölümü, cehaleti ve heba edilen zihinleri içerdğini”²⁸ hatırlatmaya çalışır.

Kitle kültürü iki aşamada evrimleşti. Önce etkisi toplumun neredeyse her çatlağından sızdı; sonra toplumsal varlığın geri kalanıyla öyle kaynaşmaya başladı ki kültürle toplum arasındaki fark gitgide belirsizleşti. Siyaset giderek bir imaj, ikon, tarz ve gösteri meselesine dönüştü. Ticaret ve üretim ambalajlamaya, tasarıma, markalaşmaya, reklamcılığa ve halkla ilişkilere gün geçtikçe daha çok yaslanmaya başlandı. İnsan ilişkilerine teknolojik mesajlar ve görseller aracılık eder oldu. Postmodernizm çağı başlamıştı.

Demek ki kültür birçok sebepten masumiyetini bir kenara bırakmıştır. Gerçekten de modern çağın tarihi, başka şeyler yanında bu soylu idealin gizemini yavaş yavaş kaybetmesinin hikâyesidir. Kültür Schiller, Herder ve Arnold gibi düşünürlerin zihinlerindeki yüce konumunu terk edip tehlikeli derecede coşkulu bir milliyetçiliğe karışır, ırkçı antropolojiyle iç içe geçer, genel meta üretimi tarafından yutulur ve siyasi çatışmaların arasına çekilir. İktidara karşı bir panzehir sunmak şöyle dursun, kültürün iktidarla derin bir işbirliği yaptığı ortaya çıkar. Birazdan öne süreceğimiz gibi, belki de kurtarıcımız olarak görmektense, kültüre haddini bildirmemiz gerekmektedir.

Sonuç

Kültürün Kibri

Medya patronlarından farklı olarak edebiyat eleştirmenleri her zaman kendi önemlerinden şüphe etmiştir. Bir yandan edebiyatın insanlığın en temel gerçeklerini ele aldığı yadsınamaz, bu da işi edebiyatla uğraşmak olanlara bir nebze statü kazandırmaya yetebilir. Öte yandan edebiyat kamusal alanı terk edip akademiye giriş yaptığından beri edebî eserlerin incelenmesi tali bir uğraş haline gelmiştir; öyle ki üniversitelerin edebiyat (hatta genel olarak güzel sanatlar ve insan bilimleri) bölümlerinin tarihe karıştığını tahayyül etmek zor değildir. Akademik edebiyat çalışmaları ilk ortaya çıktığında nazik bir alayla karşılanmıştı (bir beyefendinin kendi dilindeki edebî sanatlar üzerine resmî bir eğitim almaya gerçekten ihtiyacı var mıydı, bu durum avda tüfek taşıma sanatını öğrenmek için bunun eğitimini almak zorunda olmasına benzemiyor muydu?), şimdilerde ise daha açıkğöz bir şüpheyle baş etmek zorunda. (Böyle ne olduğu belirsiz uğraşlar canlı bir ekonomiye gerçekten herhangi bir katkı sağlar mı?)

Toplumdaki geçerliliğini kaybetme tehlikesi yaşayan edebiyat eleştirisinin imdadına yetişen birtakım gelişmelerin arasında popüler kültür kavramı da vardır. Edebiyat profesörleri film, medya ve popüler kurmaca çalışmalarına girdiklerinde artık merkezî bir öneme sahip olduklarını iddia etmek için geçerli sebepleri olmuştu. Ne de olsa milyonlarca sıradan insanın tükettiği eserlerle ilgileniyorlardı. Devrimci milliyet-

çiliğe katılan edebiyatçı aydınlarla farklı bir tür merkezilik atfedildiğini daha önce görmüştük – amfiden savaş meydanlarına geçen kadınlarla erkekler artık birer dünya-tarihsel figür sayılabilecekti. İrlandalı devrimci Thomas MacDonagh Dublin’de son dersini (Jane Austen üzerine) verdikten sonra kampüsten ayrılıp 1916 yılındaki sömürgecilik karşıtı Paskalya Ayaklanması’na katıldı, daha sonra Britanya ordusu tarafından öldürüldü. *Mansfield Park*’tan militan vatansevere giden yolun tahmin edilenden daha kısa olduğu anlaşıldı. Devrimci milliyetçilik akımı durulmaya başladıktan sonra kültür kuramının daha kapsamlı bir rol üstlenmesini sağlayan şey etnik siyaset ve sömürgecilik sonrasına ait meseleler oldu; ayrıca kültür endüstrisinin büyümesi buna halihazırda katkıda bulunmuştu. Sözde terörle mücadele de bu gelişmede etkiliydi çünkü kültürel bağlılıklar, etnik kimlikler ve dinî inançlar küresel çapta siyasi çatışmaların patlak vermesine neden olmuştu. Ancak kültürel ve edebî çalışmalar bundan da önce cinsiyet politikalarının doğuşuyla yeniden hayat bulmuştu; bu konu birkaç on yıldır bu alanların en önemli uğraşlarından biri olmuştur. Demek ki 21. yüzyılın başlarında kültür kavramının en az “cihat” kelimesi kadar uzun ve ancak sine mayla televizyonun ölümü ve libidonun yeryüzünden silinişiyle ciddi tehlikeye girebilecek bir geleceğe sahip olduğundan şüphe edilmiyordu. Bir kavram olarak kültür rüştünü ispatlamakla kalmamış, bazı çevrelerde tahta oturmuştu.

Yine de kendi önemini abartma tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Sözelimi “kültür endüstrisi” teriminin muğlaklığını ele alalım. “Endüstri” kelimesi kültürel üretimin modern uygarlıkta nerelere kadar ulaştığının bir ölçütüyse, aynı zamanda bu genişlemenin temel amaçlarının hiç de kültürel olmadığının bir göstergesidir. General Motors gibi Hollywood ve medya da esasen sadece kendi hissedarlarının çıkarları için vardır. Kültürün etkisini tüm dünyaya yayma sebebi kâr güdüsüdür. Kültür endüstrisi, kültürün merkeziliğinden ziyade geç kapitalist sistemin yayılmacı hırslarının bir işaretidir; kapitalizm bir zamanlar nasıl Kenya’yı ya da Filipinler’i sömür-

geleştirdiyse artık fantezileri ve eğlenceyi de aynı yoğunlukta sömürgeleştirebilir. Demek ki ironik bir biçimde kitle kültürü önemini artırdıkça kendi başına ayakta duran bir olguyu daha fazla andırır, ancak gerçekte olduğundan daha az özerk bir görünüm kazanır. Dahası, bu kültür etkisini ne kadar pekiştirirse, kelimenin normatif anlamıyla kültüre büyük oranda karşıt amaçlar güden bir küresel sistemi de o kadar desteklemiş olur.

Postmodern sağduyu bu sistemin kültürel bir dönemece girdiğini iddia eder. Eski kaba saba sanayi dünyasından kültürel bir yüzü olan kapitalizme evrilmişizdir artık. “Yaratıcı” endüstriler denen sektörlerin rolü; yeni kültürel teknolojilerin gücü; gösterge, imge, marka, ikon, gösteri, yaşam tarzı, fantezi, tasarım ve reklamın önemli işlevi... bütün bunların kapitalizmin “estetik” bir biçiminin doğuşuna, maddi olandan maddi olmayana geçişine delalet ettiği düşünülür. Ne var ki bunlar kapitalizmin estetiğe, amaçsızlığa, kendini hoşnut etmeyi ya da kendini gerçekleştirmeyi önceleyen bir tavra boyun eğdiği anlamına gelmez; yalnızca kültürü kendi maddi çıkarlarıyla birleştirmiştir. Hatta kapitalist üretimin bu estetize edilmiş biçimi, eşi görülmemiş acımasızlıkta araçsal bir nitelik taşıdığını kanıtlamıştır. Marx ve Morris için kapitalist faydacılığın karşıtını temsil eden “yaratıcılık” şimdi kazanç ve sömürünün hizmetine koşulmuştur.

Kapitalizmin, bir zamanlar onun tersi olarak görünen şeyi (“kültürü”) asimile etmeye çalışmasının en iyi örneği üniversitelerin küresel gerileyişidir. Bu, onlar kadar gösterişli olmasa da komünizm ve İkiz Kuleler’in çöküşüyle beraber çağımızın en önemli olaylarından biridir. Üniversitelerin hümanist eleştirinin merkezleri olarak yüzyıllara dayanan gelenekleri, vahşice kültürsüz bir işletmecilik ideolojisinin etkisi altında sözde kapitalist girişimlere dönüşmeleriyle baltalanıyor. Bir zamanlar eleştirel düşünce alanları olan akademik kurumlar gün geçtikçe ganyan bayileri ya da fast food dükkânları gibi birer piyasa aracı haline getiriliyor. Üniversiteler artık çoğunlukla teknokratların elinde ve değerler me-

selesi bu kişilerin gözünde gayrimenkulle ilgili bir konu. Akademisyenlerden oluşan yeni bir entelektüel proletarya, verdikleri Platon ya da Kopernik derslerinin ekonomiyi canlandırma derecesine göre değerlendiriliyor; işsiz mezunlar ise bir tür lümpen entelijansiya meydana getiriyor. şu an her yıl için harç ödeyen öğrenciler hiç şüphesiz pek yakında öğretmenlerin kendilerinden bilgi başına para istediklerine tanık olacaklar. Akademik kadrosunun bir kısmını başka binaya taşıyan bir Britanya üniversitesi yakın zaman önce bir emir yayımlayarak akademisyenlerin küçücük ofislerinde kitap bulundurma imkânlarını ciddi şekilde kısıtladı. Kişisel kitap koleksiyonuna sahip olma fikri, Bill Haley ya da dar pantolon kadar arkaik bir nitelik kazanıyor. Mankafa üniversite yöneticilerimizin hayali kitapsız ve kâğıtsız bir ortam; ne de olsa kitaplarla kâğıtlar dağınıklık yaratan, buruşturulup atılabilen şeylerdir ve bu açıdan makineler, bürokratlar ve güvenlik görevlileri dışında hiçbir şeyin bulunmadığı ışıltılı neokapitalist çöllere uygun değildirler. Öğrenciler de dağınıklık yaratan, buruşturulup atılabilen şeyler sayıldığından ideal bir kampüste bu tür uygunsuz yaratıklar da görünmemelidir. İnsan bilimlerinin ölümü ufukta bizi beklemektedir.

Yeni bir kültürel kapitalizm türüne geçiş yapıldığı inancı 2008 Ekonomik Krizi'yle nihayet yıkılmalıydı. Bu tür çalkantıların sonuçlarından biri de, aslında sadece belirli bir tarihsel sistem olarak algılanması gereken bir yaşam biçimine duyulan aşinalığı bir anlığına münasebetsizce ortadan kaldırmalarıdır. İç işleyişini gün yüzüne çıkararak bu yaşam biçiminin bir çerçeveye oturtulmasına, somutlaştırılmasına ve yabancılaştırılmasına izin verirler. Böylece bu yaşam biçimi günlük hayat içinde görünmez olmaktan çıkar ve tarihsel açıdan güncel bir uygarlık biçimi olarak görülebilir. En önemlisi, sistemi yürütmesi beklenen kişiler bile bu kriz anlarında Batı demokrasisi ya da Özgür Dünya hakkında hüsnütabirle konuşmayı kesip ilk defa “kapitalizm” kelimesini kullanmaya başlarlar. Böylece kültürel solun kimi kesimlerini de sollamış olurlar çünkü bu çevreler farklılık, çeşitlilik,

kimlik ve marjinallik söylemine duydukları tutkuyla “kapitalizm” ve hatta “sömürü” ya da “devrim” gibi kelimeleri kullanmayı on yıllar önce bırakmışlardır. Neoliberal kapitalizm, sınıf mücadelesinin dilini dinlerken yaşadığı zorluğu “çeşitlilik” ya da “kapsayıcılık” gibi terimlerle yaşamaz.

Kâinatın Efendileri’nin kapitalizmden bahsetmesi ihtiyatsızca bir davranıştır; böyle yaparak kendi yaşam biçimlerinin biricik olmadığını, diğer tüm yaşam biçimleri gibi belli bir kökenden geldiğini ve doğan bir şeyin her zaman ölebileceğini kabul etmiş olurlar. Kapitalizmin sadece insan doğası olduğu belki doğrudur ama bir zamanlar insan doğası varken kapitalizmin olmadığı gerçeği inkâr edilemez. 2008 Krizi’nin gözler önüne serdiği utanç verici tabloda, yaşam tarzı ve melezlik, esnek kimlikler ve maddi olmayan emek, köksap benzeri örgütlenmeler ve kravat takmayan CEO’lar, işçi sınıfının ortadan kalkışı ve sanayi işgücünden bilgi teknolojileriyle hizmet sektörüne geçiş konularıyla ilgili yapılan heyecanlı konuşmalara karşın, sistemin temelde ne kadar az değişmiş olduğu görülebiliyordu. Tüm bu yeniliklere rağmen sistemin anlık çöküşü hâlâ kitlesel işsizliklerle ve mide bulandıran şişkinlikte maaşlar alan şirket yöneticileriyle, korkunç eşitsizliklerle ve sefil durumdaki kamu hizmetleriyle dolu bir dünyada çürümekte olduğumuzu gösterdi; devletin egemen sınıfın çıkarlarına en kararlı kaba Marksistlerin bile hayal edemeyeceği kadar itaatkârca hizmet ettiği bir dünyaydı bu. Söz konusu olan imaj ve ikon değil devasa boyutlarda dolandırıcılık ve sistemli yağmacılıktı. Gerçek gangsterlerle anarşistler ince çizgili takımlar giyiyor, hırsızlar bankaları soymak yerine yönetiyordu.

* * *

Kültür fikri geleneksel olarak seçkinlik kavramıyla ilişkilidir. Yüksek kültür bir statü meselesidir. Bu noktada insanın aklına Marcel Proust ve Thomas Mann’ın resmettiği büyük, yüksek burjuva aileler gelir; bunlar için güç ve maddi zengin-

lik mağrur bir kültürel ton içerir ve beraberinde belli ahlaki yükümlülükler getirir. Manevi hiyerarşi toplumsal eşitsizlikle kol kola ilerler. İleri kapitalizmin hedefi ise tam tersine eşitsizliği korurken hiyerarşiyi yıkmaktır. Bu açıdan maddi temelli kültürel üstyapısıyla çelişki içindedir. Başka halkların doğal kaynaklarını yağmalamak için onlardan üstün olduğunuzu ilan etmeniz gerekmez, yeter ki bu yağmalama aranızdaki maddi eşitsizliği korusun. Amerikalıların kendilerini Iraklılardan üstün bir ırk sayıp saymadıkları hiç önemli değildir, neticede amaçları petrol zengini bir bölgenin üzerinde siyasi ve askerî denetim tesis etmektir. Kültürel açıdan geç kapitalizm hiyerarşiden ziyade melezlik –birbirine karışma, birbiriyle birleşme, çeşitlilik– meselesidir; maddi açıdansa toplumsal sınıflar arasındaki uçurumun boyutu Victoria dönemini bile katlamış durumdadır. Melezliğe dikkat kesilip maddi eşitsizlikleri görmezden gelen çok sayıda kültürel çalışmalar taraftarı vardır. Tüketim alanının kapıları herkese açıkken mülkiyet ve üretim alanı hâlâ katı bir şekilde sınıflara ayrılmıştır. Ne var ki mülkiyet ve sınıf ayrımları, içinde bulundukları dengeleyici, halkçı, manevi anlamda seçici olmayan kültür tarafından kısmen gizlenmektedir; böyle bir şeye Proust ve Mann'ın yaşadığı dönemde rastlamak mümkün değildir. O gösterişli dönemden farklı olarak kültürel ve maddi sermaye artık birbirinden kopmaktadır. Manevi hafiflikleriyle sistemin en tepesine süzülen borsacılar, simsarlar, düzenbazlar, vurguncular ve spekülâtörler estetik bilgelikleriyle göze çarpmazlar.

Kültürel hiyerarşilerin yıkılması elbette sevinçle karşılanmalıdır. Ama bu büyük ölçüde sahici bir demokratik ruhun değil mevcut değerleri alternatif öncelikler adına sorgulamaktansa birbirine eşitleyen meta biçiminin bir sonucudur. Gerçekte bu yıkım, kültürel üstüncülüğten ziyade bizat değer kavramına yapılan bir saldırıyı ifade eder. Ayrım yapma eyleminin kendisi şüpheli hale gelir. Ayrım yapmak dışlamayı içermekle kalmaz, aynı zamanda eşitlikçi ruhları rencide eden üstün bir bakış açısının mümkün olduğunu ister istemez akla getirir. Billie Holliday'i Liam Gallagher'a

tercih edenler (böyle bir hüküm vermeye ne hakları varsa) sadece seçkinlik yapmaktadır. Barlarda ve statlarda en sık karşılaşılan şeyin değerlendirme olduğu düşünülürse, sıralama yapmaya karşı duyulan bu nefretin kendisi seçkin bir duruştur. Ayrımlardan farklılıklar doğar. Arizona'daki Floransa şehrinin mutfağı, İtalya'daki Floransa'nın mutfağından ne daha iyi ne daha kötüdür – sadece farklıdır. Ayrımcılık yapmak bir şeyi haksızca alçaltırken bir diğerini yanlış bir biçimde mutlaklaştırmaktır. Donald Trump'ın Papa Francis kadar mütevazı olmadığını söylemek, onu alıp kibirle karanlığa atmak ve kapsayıcılığın mutlak değerini yok saymaktır – ben kimim ki kendime böyle bir otorite atfedebiliyorum? Bir çöl faresini beslemenin mikrodalga fırında pişirmeye yeğ olduğunu insan hangi korkunç tanrısal bakış açısından iddia etme hakkına sahip olabilir?

Metanın sahte popülizmi, şefkatli yüreğiyle insanları sıralamayı, dışlamayı ve ayırmayı reddedişi, herkese karşı mutlak bir kayıtsızlık içinde olmasına dayanır. Çoğunlukla sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyet ayrımlarını umursamayarak, iyiliklerini herkese eşitçe dağıtarak kendini bir genelev misali yeterince parası olan herkese açar. Çokkültürlülüğün tarihî gelişiminin altında da benzer bir kayıtsızlık yatar. İnsan türünün bugün tarihte ilk defa bütünüyle melezeleşme ihtimali varsa, bu büyük oranda kapitalist pazarın, kültürel kökeni ne olursa olsun emeğini satmak isteyen herkesten bu gücü satın alması nedeniyledir. Kuşkusuz bu geçiş döneminde birtakım gerilimler mevcuttur. Günümüzde herkese fark gözetmeksizin kucak açan ekonomi, ayrımcılık yapmak isteyen ise belli bir ırkçı kültür akımıdır. Kültürel açıdan ulus devletle iç içe bulunmaya alışan, yüzyıllardır ulus devletin askerî gücü ve toplumsal homojenliğinden yararlanan kapitalist piyasa, şimdi farklı etnik grupları bir araya getirmektedir; bunun ortaya çıkardığı ırkçı ve neofaşist güçler de küresel ekonomik sistemin hâlâ ihtiyaç duyduğu ulusal bütünlüğü parçalama tehdidi savurmaktadır. Bu anlamda birbirine karışma ve çeşitlilik, yeni hiyerarşi ve bölünme biçimleri doğurur.

Demek ki şimdilik kültür ile ekonomi bir anlamda senkronizasyon sorunu yaşamaktadır. Ekonomi küreselleşebilir ama kültürün kozmopolitlik cilası sürmesi o kadar kolay değildir. Elbette insan çokdilli kafelerde oturup çok çeşitli ulusların müziklerini dinleyebilir, ama terimin bu anlamıyla kültür, değerlerin ve inançların kök salması için gereken derinlikten yoksundur. İnsanların uğruna canlarını vermeye hazır oldukları uluslararası bağlılıklar tabii ki vardır, özellikle sosyalist gelenekte; ama Burke'ün de farkında olduğu üzere kültür dayanıklılığını çoğunlukla yerel bağlılıklardan alır. Bradford ya da Bruges'de yaşayanların, "Çok yaşa Avrupa Birliği!" sloganlarıyla barikatlara yığıldıklarını hayal etmek güçtür. Ulusaşırı kapitalizm dünya vatandaşları yaratmak bir yana, etkisine kapılanların büyük kısmında dar görüşlülüğe ve güvensizliğe sebep olur; bu güvensizlik ise insanları kozmopolit kafelere değil, ırkçılığa ve şovenizme sürükler.

Bazı kültür biçimlerinin önemi artarken bazılarınıninki azaldı. Sanatın Tanrı'nın yerine geçebileceğine artık kimse inanmıyor. Uygarlığın eleştirisi olarak kültür giderek aşıldı; özellikle de bu tür eleştirilerin mutlak bilginin hayali bakış açısından aynı ölçüde hayali bir toplumsal bütünlüğe hitap ettikleri yönündeki postmodern önyargı yüzünden zayıfladı. Aynı zamanda, daha önce gördüğümüz gibi, üniversitelerin entelektüel ihaneti yüzünden de kuşatmaya uğradı. Kültür kavramının eleştirel ya da ütopyacı boyutu hızlı bir çöküştür. Eğer kültür, tıpkı sağır kültürü, plaj kültürü, polis kültürü, kafe kültürü, vesaire dediğimizde olduğu gibi toplu bir yaşam biçimini ifade ediyorsa, aynı anda bu tür yaşam biçimlerini tartacak ya da genel toplumsal varoluşu değerlendirecek bir ölçüt işlevi görmesi mümkün değildir. Kimlik siyaseti denen şey bilhassa özeleştirici ruhuyla tanınmaz. İngiliz halk kültürüyle haşır neşir olmanın anlamı İngiliz halkında vücut bulan gelenekselliği olumlamaktır, sorgulamak değil. Kimse sırf zavallı gösterileriyle dalga geçmek için Morris dansçısı* olmaz.

* Morris dansı, bir çeşit İngiliz köy dansıdır. (Ç.N.)

Bununla beraber statükoyu gerçekten derinlemesine eleştiren siyasi kültürler de vardır (eşcinsel, feminist, etnik, müzikal ve diğerleri). Bunlar *Kulturkritik*'in muhalif içgüdü-sünü devralırken manevi seçkinciliğini bir kenara bırakır-lar; ayrıca belirli bir yaşam biçimine yönelik soyut ütopyacı-lığını da reddederler. Schiller'den Lawrence'a geçen ve mo-dernlikten hazzetmeyen geleneğin soylu, mesafeli duruşu-nu sorgularken toplumsal düzenin bütününe eleştirel bak-mak yerine sadece belli bir toplumsal kimliği olumlamak için var olan toplu yaşam biçimlerinden de ayrılırlar. Ancak yolunu fena halde şaşırmış yurttaşlar kapitalizmi yıkmak için Morris dansçısı olur; oysa birçok feminist bu ihtimali heyecanla benimsemiştir. Bu tür siyasi kültürler, geleneksel işçi hareketinin tarzına benzer bir şekilde, eleştiriye dayanış-mayla birleştirir.

Ne var ki, kimlik siyasetiyle çokkültürlülük radikal güç-ler olabilse de çoğunlukla devrimci değildirler. Bu siyasi akımların bazıları devrimci umutlarını neredeyse tamamen yitirmiştir, diğerleri ise böyle umutlara hiçbir zaman sahip olmamıştır. Bu açıdan İngilizleri Hindistan'dan, Belçikalıları Kongo'dan çıkaran güçlerden çok farklıdırlar. O mücadele-ler, olması gerektiği gibi birer kovma ve dışlama hareketiydi, başlangıçtaki kaygıları çoğulluk ve kapsayıcılık değildi. Aynı zamanda kapitalist gerçekliğin ufkunu aşan bir dünya hayal ettiler, bu hayalleri daha sonra çoğunlukla engellenecek bile olsa. Günümüzün kültür siyaseti ise bu önceliklere meydan okumaya meraklı değildir. Toplumsal cinsiyet, kimlik, marji-nallik, çeşitlilik ve ezilme dilini konuşur ama devlet, mülki-yet, sınıf mücadelesi, ideoloji ve sömürü dilini ondan pek nadir duyarız. Kabaca söylemek gerekirse bu, sömürgecilik karşıtlığı ile sömürgecilik sonrası söylem arasındaki farktır. Bu tür bir kültür siyaseti bir bakıma seçkin kültür anlayış-larının karşıtını temsil eder. Ama yine de kendi meşrebince bu seçkinciliğin, kültürel meselelere haddinden çok değer atfetmek ve kökten bir değişim olasılığından uzak durmak gibi özelliklerini paylaşıyor.

Son olarak, sözde terörle mücadelede ne demeli? Siyasi toplumda kültürel soruların taşıdığı direnci burada aramamız gerekmez mi? Belki de Dünya Ticaret Merkezi'nin yıkılışını, modern uygarlığın kalbinde yer alan arkaik kültürel güçlerin gerçeküstü bir tarzda patlayışı olarak görebiliriz. Ancak Batı kapitalizmi ile radikal İslam arasındaki çatışma öncelikle jeopolitik bir konudur, kültürel ya da dini değil; nasıl Kuzey İrlanda'da yakın zamanda yaşanan çatışmanın da dini inançlarla pek alakası yoksa. Bölgede basitçe "iki kültürel gelenek" olarak bilinen Birlikçiler ile milliyetçiler arasında dostça bir karşılaşma yaşanması gerektiğine dair çok şey söyleniyor. Böylece adaletsizlik ve eşitsizlikle dolu, Protestanların egemenliği ve Katoliklerin boyunduruk altına alınmasıyla belirlenen bir tarih alternatif kültürel kimliklere dair zararsız bir meseleye dönüştürülebiliyor. Kültür, siyaseti yerinden etmenin elverişli bir aracına dönüşüyor.

Devrimci milliyetçilikte olduğu gibi kültür de maddi ve siyasi savaşları bir araya getiren şartların bir kısmını sağlayabilir, ama onların özünü oluşturmaz. Genel olarak fundamentalizm kendilerini modernlik tarafından terk edilmiş ve hor görülmüş hissedenenlerin inancıdır; bu patolojik ruh halinden sorumlu güçlerin kendileri de çokkültürlülüğü doğuranlar gibi kültürel olmaktan bir hayli uzaktır. Hatta yeni bir bin yılda yol alan insanlığın karşısındaki temel sorunlar hiçbir şekilde kültürel değildir; bundan çok daha sıradan ve maddidir. Savaş, açlık, uyuşturucu, silah, soykırım, hastalık, ekolojik felaket – bunların hepsinin kültürel yanları vardır ama özlerini kültür oluşturmaz. Kültürden bahsedenler kavramı şişirmeden konuşmayı beceremiyorlarsa belki de en iyisi ses-siz kalmalarıdır.

SON NOTLAR

1. Bölüm: Kültür ve Uygarlık

1. Raymond Williams, *Anahtar Sözcükler*, çev. Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 105.
2. Raymond Williams, *Kültür ve Toplum 1780-1950*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 382.
3. Thomas Stearns Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture*, Faber&Faber, Londra, 1948, s. 31.
4. *Kültür ve Toplum*, s. 354.
5. David Herbert Lawrence, *Lady Chatterly'nin Âşığı*, aktaran Williams, *Kültür ve Toplum*, s. 310-311.
6. Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, John Murray, Londra, 1871, Cilt 1, s. 1.
7. *Notes Towards the Definiton of Culture*, s. 120.
8. Agy., s. 27.
9. Agy., s. 37.
10. Agy., s. 19.
11. Slavoj Žižek, *Demanding the Impossible*, Polity Press, Cambridge, 2013, s. 2, 9.
12. John Stuart Mill, "Coleridge" (1940), F.R. Leavis (yay. haz.), *Mill on Bentham and Coleridge* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, s. 56.
13. Henry James, W.D. Howells'a mektup, Percy Lubbock (yay. haz.), *Letters of Henry James*, Macmillan, Londra, 1920, Cilt 1, s. 72.
14. John Stuart Mill, *Dissertations and Discussions*, Parker, Londra, 1859, Cilt 2, s. 160.
15. Robert J.C. Young, *Colonial Desire*, Routledge, Londra, 1995, s. 53.
16. Sigmund Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev. Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2018, s. 84.

2. Bölüm: Postmodern Önyargılar

1. Kültürelcilğin en bilinen isimlerinden biri felsefeci Richard Rorty'dir. Özellikle bkz. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1979 ve *The Consequences of Pragmatism*, Minnesota University Press, Minneapolis, 1982.

2. Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 78.

3. Bölüm: Toplumsal Bilinçdışı

1. Thomas W. Copeland (yay. haz.), *The Correspondence of Edmund Burke*, Cambridge University Press, Cambridge, 1958, Cilt 8, s. 378.

2. Aktaran Luke Gibbons, *Edmund Burke and Ireland*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s. 121.

3. Robert Brendon McDowell (yay. haz.), *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, Clarendon Press, Oxford, 1991, Cilt 9, s. 644.

4. Aktaran Gibbons, *Edmund Burke and Ireland*, s. 124.

5. Agy, s. 629.

6. Edmund Burke, *A Vindication of Natural Society*, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, s. 88.

7. Edmund Burke, *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, F.W. Rafferty (yay. haz.), Oxford University Press, Londra, 1906-1907, Cilt 2, s. 184.

8. Agy., s. 260.

9. *Writings and Speeches of Edmund Burke*, Cilt 9, s. 147.

10. *Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Francis and John Rivington, Londra, 1852, Cilt 5, s. 528.

11. Edmund Burke, "Reflections on the Revolution in France", Francis Canavan (yay. haz.), *Select Works of Edmund Burke*, Liberty Fund, Indianapolis, 1999, Cilt 2, s. 194.

12. Aktaran, *Edmund Burke and Ireland*, s. 121.

13 Agy., s. 175.

14. Agy.

15. Frederick G. Whelan, *Edmund Burke and India: Political Morality and Empire*, Pittsburgh University Press, Pittsburgh, s. 5.

16. Aktaran Conor Cruise O'Brien, *The Great Melody*, Sinclair Stevenson, Londra, 1992, s. 311.

17. Aktaran Gibbons, *Edmund Burke and Ireland*, s. 175.

18. Edmund Burke, *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, George Bell and Sons, Londra, 1890, Cilt 6, s. 465.
19. P.J. Marshall (yay. haz.), *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, Clarendon Press, Oxford, 1981, Cilt 5, s. 402.
20. Aktaran O'Brien, *The Great Melody*, s. 324.
21. Paul Langford (yay. haz.), *Writings and Speeches of Edmund Burke*, Oxford University Press, Oxford, 1981, Cilt 2, s. 320.
22. Isaac Kramnick (yay. haz.), *The Portable Burke*, Penguin, Harmondsworth, 1999, s. 520.
23. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, s. 172.
24. Agy., s. 170.
25. Agy., s. 152-153.
26. Agy., s. 93.
27. Agy., s. 192.
28. Agy., s. 122.
29. Friedrich Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*, Elizabeth M. Wilkinson ve L.A. Willoughby (ed. ve çev.), Clarendon Press, Oxford, 1967, s. 37.
30. McDowell (yay. haz.), *Writings and Speeches*, Cilt 9, s. 479.
31. Bkz. Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, J.T. Boulton (yay. haz.), Routledge, Londra, 1958.
32. Agy., s. 159.
33. David Hume, *Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, Oxford, 1960, s. 556.
34. *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, Cilt 9, s. 614.
35. Bu geleneği *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür* kitabımda daha derinlemesine ele aldım. [çev. Selin Dingiloğlu, Yordam Kitap, İstanbul, 2014.]
36. Bkz. A. Gillies, *Herder*, Blackwell, Oxford, 1945, s. 13.
37. Charles Taylor, *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1995, s. 79.
38. Aktaran Sonia Sikka, *Herder on Humanity and Cultural Difference*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, s. 17.

39. F.M. Barnard (yay. haz.), *J.G. Herder on Social and Political Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, s. 200.
40. J.G. Herder, *Another Philosophy of History and Selected Political Writings*, Ioannis Evrigenis ve David Pellerini (ed. ve çev.), Hackett, Indianapolis, 2004, s. 100 (çeviri kısmen değiştirilmiştir).
41. Bu konuyla ilgili sağduyulu bir çalışma için bkz. Sonia Sikka'nın harikula-de eseri, *Herder on Humanity and Cultural Difference*, 4. bölüm. Ayrıca bkz. John H. Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*, Chicago University Press, Chicago, 2002.
42. *J.G. Herder*, s. 187.
43. Aktaran Robert J.C. Young, *Colonial Desire*, Routledge, Londra, 1995, s. 146.
44. *Kant, Herder*, s. 333.
45. Aktaran Sikka, *Herder on Humanity*, s. 84.
46. Bkz. Terry Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, çev. kolektif, Doruk Yayınları, İstanbul, 2010.
47. *Notes Towards the Definition of Culture*, s. 52.
48. T.W. Rolleston (yay. haz.), *Thomas Davis: Selections from His Poetry and Prose*, Talbot Press, Dublin, 1920, s. 172.
49. *J.G. Herder*, s. 203.
50. *Notes Towards the Definition of Culture*, s. 31.
51. *Agy.*, s. 94.
52. *Agy.*, s. 106-107.
53. *Agy.*, s. 37.
54. *Agy.*, s. 35.
55. Bu geleneğin faydalı bir açıklaması için bkz. Francis Mulhern, *Culturel Metaculture*, Routledge, Londra, 2000.
56. *Kültür ve Toplum*, s. 485-486.
57. *Agy.*, s. 359-360.
58. *Agy.*, s. 486-487.

4. Bölüm: Bir Kültür Havarisi

1. Richard Ellmann, *James Joyce*, Oxford University Press, Oxford, 1982, s. 226.

2. Oscar Wilde, *Sosyalizm ve İnsan Ruhu*, s. 111.
3. Karl Marx, *Grundrisse*, I. Kitap, çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, 2013, s. 361.
4. Karl Marx, *Kapital*, III. Cilt, çev. Mehmet Selik ve Erkin Özalp, Yordam Kitap, İstanbul, 2017, s. 807.
5. *Sosyalizm ve İnsan Ruhu*, s. 41.
6. Agy., s. 107.

5. Bölüm: Herder'den Hollywood'a

1. Friedrich Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*, çev. Elizabeth M. Wilkinson ve L.A. Willoughby, Clarendon Press, Oxford, 1967, s. 35.
2. Agy., s. 33.
3. Aktaran Raymond Williams, *Kültür ve Toplum*, s. 309-310.
4. *On the Aesthetic Education of Man*, s. 27.
5. Aktaran Williams, *Kültür ve Toplum*, s. 328.
6. Bu çizginin en klasik anlatısı hâlâ Raymond Williams'ın *Kültür ve Toplum*'udur.
7. Lawrence E. Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, s. 11.
8. *Spectator*, Sayı 10, 12 Mart 1711.
9. *On the Aesthetic Education of Man*, s. 21.
10. Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, Macmillan, Londra, 1924, s. 56.
11. Agy., s. 37.
12. Agy., s. 199.
13. John Ruskin, *Stones of Venice*, George Allen, Londra, 1899, s. 165.
14. Aktaran Williams, *Kültür ve Toplum*, s. 213-214.
15. Ruskin, *Stones of Venice*, s. 163 ve sonraki sayfalar.
16. Aktaran Williams, *Kültür ve Toplum*, s. 233.
17. Aktaran Williams, agy., s. 238.
18. Elie Kedouire, *Nationalism*, Hutchinson, Londra, 1960, s. 70.
19. Bkz. Tom Kettle, *The Day's Burden*, Browne ve Nolan, Dublin, 1937, s. 10.

20. Bu konuyu "Nationalism and the Case of Ireland" [Milliyetçilik ve İrlanda Örneği] yazısında daha fazla irdeledim, *New Left Review*, Sayı 234, Mart-Nisan 1999, s. 44-61.
21. *Colonial Desire*, s. 52.
22. Luke Gibbons, *Edmund Burke and Ireland*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s. 174.
23. Bkz. Terry Eagleton, *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür*, çev. Selin Dingiloğlu, Yordam Kitap, İstanbul, 2014.
24. I.A. Richards, *Science and Poetry*, Kegan Paul, Trench, Trübner, Londra, 1926, s. 82-83.
25. Bkz. Raymond Williams, *Modernizmin Siyaseti*, çev. Barış Şannan, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 46.
26. F.R. Leavis, *Mass Civilisation and Minority Culture*, Minority Press, Cambridge, 1930, s. 3-5.
27. Williams, *Kültür ve Toplum*, s. 384.
28. Agy., s. 388.

DİZİN

A

- adabımuâşeret 63
Addison, Joseph 103, 104
Afrika 38, 44
Almanlar 17, 18, 78
Amerika Birleşik Devletleri 26, 94
Amerika yerlileri 115
Aristoteles 31
Arnold, Matthew 94, 105, 106, 107, 109, 113, 114, 122, 125, 127, 143
arzu 33, 34, 52, 91, 108, 110
aşkınlık 33, 34
Asyalılar 60
Auden, W.H. 111
Austen, Jane 63, 103, 125, 130
Avustralya 18
Aydınlanma 22, 74
azınlıklar 41, 122

B

- Bahtin, Mihail 75
barbarlık 22, 60
baskı 4, 30, 58, 64, 67, 112, 115, 117, 124
Batının Çöküşü (Oswald Spengler) 25
Baudelaire, Charles 55
bebeklik 52
Beckett, Samuel 92, 93, 120
Behan, Brendan 89
Benjamin, Walter 30

- Bentham, Jeremy 29, 139
Bieber, Justin 55
Bildung 34, 74
Birleşik İrlandalılar 57, 70
Bir Yanılsamanın Geleceği (Sigmund Freud) 126
Blake, William 55, 94, 102, 103
Browning, Robert 125
Burke, Edmund 13, 14, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 79, 81, 84, 87, 88, 93, 101, 104, 108, 110, 112, 118, 120, 136, 140, 141, 144
Byron, Lord 55

C-Ç

- Carlyle, Thomas 105
Carson, Edward 93
Ceza Kanunları 58
Chaplin, Charlie 26
Chelsea 92
Chomsky, Noam 125
CIA 39
cinsellik 21, 52
Coleridge, Samuel Taylor 23, 25, 103, 109, 113, 139
Coltrane, John 125
Conrad, Joseph 116, 125
Cooper, Anthony Ashley 103
Culture and Anarchy (Matthew Arnold) 105, 143

Cumhuriyetçi Parti 39

çatışma 22, 27, 29, 42, 102, 113, 122, 138

Çay Partisi (Tea Party) 39

çeşitlilik 13, 37, 38, 39, 108, 132, 133, 134, 135, 137

çiftçi 20

çiftçilik 34

çoğulculuk 13

Çorak Ülke (T.S. Eliot) 81, 83

D

Dante Alighieri 81

Davis, Thomas 77, 142

dayanışma 38, 120

değişim 137

Deleuze, Gilles 43

De Profundis (Oscar Wilde) 92, 98

Descartes, René 50

Dickens, Charles 55, 94, 125

Dick, Philip K. 125

dil 47, 50, 53, 71, 76, 77, 78, 93

din 57, 72, 81, 113

doğa 24, 25, 35, 43, 46, 61, 102

Doğu Avrupa 38

Doğu Hindistan Şirketi 61

Doktor Faustus (Thomas Mann) 28

Dorian Gray'in Portresi (Oscar Wilde) 90

Dublin 87, 89, 110, 130, 142, 143

Dünya Ticaret Merkezi 138

E

edebiyat kuramı 71

ego 108

ekonomik etkenler 21

Eliot, T.S. 13, 17, 24, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 139

El Kaide 39

Emerson, Ralph Waldo 125

Emma (Jane Austen) 64

Engels, Friedrich 105

erdem 31

estetik 14, 16, 27, 67, 69, 74, 87, 94, 98, 102, 103, 104, 121, 122, 131, 134

evlilik 21

F

Faust 33

faşizm 28, 29, 32, 70, 103, 131

Felsefi Soruşturmalar (Ludwig Wittgenstein) 48, 76

Fichte, Johann Gottlieb 111

Finnegan Uyanması (James Joyce) 89, 93

Fish, Stanley 53

Fırtına (William Shakespeare) 36

Flaubert, Gustave 55

Forster, E.M. 116

Frankfurt Okulu 29

Fransız Devrimi 56, 62, 64, 69, 71, 104

Fransızlar 17, 18, 65

Freud, Sigmund 29, 30, 34, 52, 53, 68, 108, 109, 126, 139

futbol 18, 31

fütüristler 29, 105

G

Gandi, Mahatma 24

General Motors 130

Gibbons, Luke 140, 144

Goldsmith, Oliver 92

görecelik 13, 14, 44, 45, 46, 62, 73, 116, 117

Gramsci, Antonio 59, 65, 108

Gregory, Lady 119

Gulliver'in Seyahatleri (Jonathan Swift) 118

Güney Afrika 37

Gurur ve Önyargı (Jane Austen) 63

H

hakikat 45, 117

halk sanatı 78

Hampstead 93

Hastings, Warren 61, 63, 88

Hazlitt, William 55

Hegel, G.W.F. 29, 109

Heidegger, Martin 83

Helenizm 94

Herder, Johann Gottfried 11, 13, 16, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 97, 101, 110, 111, 119, 123, 127, 141, 142, 143

Hindistan 60, 61, 62, 63, 65, 68, 73, 116, 137

Hindistan'a Bir Geçit (E.M. Forster) 116

Hitchcock, Alfred 125

Hıristiyanlık 80

Hollywood 11, 101, 130, 143

Hopkins, Gerard Manley 42

hoşgörü 46

Hume, David 68, 141

Hüzünlü Dönenceler (Claude Lévi-Strauss) 121

I-i

Irak 134

ideoloji 53, 55, 137

iktidar 54, 55, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 103, 108, 113, 119

İngiliz İmparatorluğu 113

İngiltere 19, 21, 22, 27, 29, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 70, 87, 88, 91, 92, 93, 103, 104, 105, 106, 109, 116, 126

İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (David Hume) 68

İrlanda 7, 14, 18, 19, 57, 58, 60, 62, 65, 66, 68, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 110, 112, 115, 118, 119, 120, 138, 144

İrlandacanın Uyanışı Hareketi 119

İrlanda Kilisesi 90

İsa 98

işçi sınıfı 16, 105, 106, 120

İslam 138

İsrail 68

J

Jakobenler 105

Joyce, James 83, 89, 93, 120, 142

K

kadınlar 27, 31, 40, 44, 50, 63, 64, 67, 71, 77, 95, 109, 130

Kant, Immanuel 17, 29, 71, 75, 142

kapitalizm 39, 43, 130, 132, 133, 134, 136

Kapital (Karl Marx) 53, 96, 143

Karanlığın Yüreği (Joseph Conrad) 116, 125

Keltler 115

Kendine Ait Bir Oda (Virginia Woolf) 56

kölelik 56

Komünist Manifesto (Karl Marx) 109

komünizm 131

köylüler 78, 83

Kral Lear (William Shakespeare) 32, 98

Kropotkin, Peter 88

kültür 7, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 32, 34, 35, 37, 38, 41, 43, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 66, 68, 69, 70, 73, 74, 76, 78, 79, 80, 82, 84, 85, 94, 96, 98, 99, 101, 103, 104, 105, 107, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138

kültürel çalışmalar 7, 39, 56, 71, 134

Kulturkritik 70, 102, 137

Kültür ve Toplum 1780-1950 (Raymond Williams) 84, 139, 142, 143, 144

L

Lacan, Jacques 7, 52, 79

Laponlar 15

Lawrence, D.H. 22, 102, 103, 137, 139, 143

Leavis, F.R. 77, 109, 122, 125, 126, 139, 144

Lenin, Vladimir 92

Lévi-Strauss, Claude 121

Locke, John 68

Londra 17, 77, 87, 88, 89, 139, 140, 141, 142, 143, 144

M

MacDonagh, Thomas 130

MacNeice, Louis 42

Mandela, Nelson 40

Mann, Thomas 28, 133, 134

Mansfield Park (Jane Austen) 64, 130

Marcuse, Herbert 102

marjinallik 133, 137

Marksizm 124

Marx, Groucho 40

Marx, Karl 29, 39, 47, 53, 74, 95, 96, 98, 107, 109, 113, 120, 131, 143

Mass Civilisation and Minority Culture (F.R. Leavis) 125, 144

Mayfair 92

medya 124, 129, 130

melezlik 13, 42, 133, 134

milliyetçilik 110, 111, 114, 130

Mill, John Stuart 26, 27, 139

Milton, John 55

modernistler 83

modern öncesi toplumlar 19, 30, 54

Monty Python 125

Morris, William 22, 55, 88, 96, 103, 107, 109, 122, 126, 131, 136, 137

Munro, Alice 125

Müslüman Kardeşler 39

Müslümanlar 55

N

Naipaul, V.S. 89

Naziler 28

nevroz 52

New Orleans 32

Nietzsche, Friedrich 29, 52, 75

Noel Baba 15

Normanların fethi 56

Notes Towards the Definition of Culture (T.S. Eliot) 17, 139, 142

O-Ö

Obama, Barack 39

O'Connell, Daniel 119

On the Constitution of Church and State (Samuel Taylor Coleridge) 23

Ortaçağ 73

Orwell, George 55

otomobil fabrikaları 18

"Öteki" (Lacan) 52, 79

ötekilik 38

P

Paine, Thomas 55

Parnell, Charles Stewart 89, 119

Paskalya Ayaklanması 1916 130

Planxty 125

Platon 29, 132

polis 18, 50, 90, 111, 136

postmodernizm 38, 41, 127

Pound, Ezra 83

praksis 30

Protestan Egemenliği (İrlanda) 65, 90, 118

Proust, Marcel 133, 134

Putin, Vladimir 45

Pye, Henry James 23

R

Rankin, Ian 125

Restorasyon 103

Richards, I.A. 122, 144

Rimbaud, Arthur 56

Romantizm 35, 107

Rorty, Richard 46, 52, 139

Rousseau, Jean-Jacques 29, 34

ruhsal gelişim 16

Ruskin, John 22, 55, 96, 98, 103, 106, 114, 126, 143

S-Ş

sanat 17, 22, 23, 27, 28, 29, 31, 35, 69, 74, 79, 87, 92, 94, 96, 97, 98, 99, 104, 107, 111, 112, 113, 123

Sanayi Devrimi 21

sanayi toplumları 21, 103

Savunucular (İrlanda) 57

Schiller, Friedrich 22, 66, 98, 101, 102, 103, 104, 106, 109, 113, 114, 127, 137, 141, 143

Schopenhauer, Arthur 29, 31

Schumann, Robert 114

Sebastian, Aziz 90

seçkinler 120

Senghor, Léopold 111

Shaftesbury kontu 103

Shakespeare, William 36, 55, 78

Shaw, George Bernard 89, 92, 94

Shelley, Percy 55, 111

Sheridan, Richard 70, 92, 93, 120

Sikka, Sonia 141, 142

Simonyan, Margarita 45

Sineklerin Tanrısı (William Golding) 30, 42

siyaset 13, 43, 60, 70, 109, 110, 113, 130

Smith, Adam 59

sömürgecilik 72, 73, 77, 101, 111, 112, 130, 137

Sophokles 31, 78

sosyalizm 96, 97

Sosyalizm ve İnsan Ruhu (Oscar Wilde) 91, 94, 95, 97, 142, 143

Spectator 104, 143

Spengler, Oswald 25

Stendhal 114

Sterne, Lawrence 69

sürrealistler 105

Swift, Jonathan 14, 30, 69, 117, 118, 119, 120

Synge, J.M. 92, 119

Şanlı Devrim (1688) 56

T

Tale of a Tub, A (Jonathan Swift) 30

Tanrı 23, 31, 35, 46, 71, 111, 121, 122, 136, 141, 144

tarih 72, 104, 138

Taylor, Charles 23, 71, 141

"The Progress of Refinement"
(Henry James Pye) 23 23

Tolstoy, Leo 30, 56

Tom Jones (Henry Fielding) 21

toplumsal bilinçdişi 13, 51

Toprak Yasası 90

Trinity Koleji, Dublin 87

Tylor, Edward Burnett 23, 139

U-Ü

Ulusal Sağlık Hizmetleri 39

Uygarlığın Huzursuzluğu (Sigmund Freud) 29, 139

uygarlık 11, 13, 15, 17, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 47, 62, 74, 77, 78, 102, 107, 110, 116, 126, 132, 139

Über die ästhetische Erziehung des Menschen (Friedrich Schiller) 101, 104

V

Victoria dönemi 54, 94, 105, 106, 122, 134

Vindication of Natural Society, A
(Edmund Burke) 62, 140

Viyana 22

Voltaire 29

W

Wilde, Oscar 13, 14, 31, 35, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 125, 142

Wilkes, John 57

Williams, Raymond 7, 13, 16, 17, 84, 85, 126, 139, 143, 144

Wittgenstein, Ludwig 48, 49, 50, 51, 75, 76

Wollstonecraft, Mary 55

Woolf, Virginia 55, 56

Wordsworth, William 25, 56

Y

Yahudiler 83

Yapısal Antropoloji (Claude Lévi-Strauss) 121

yaradılış 31, 66

Yeats, W.B. 83, 92, 93, 111, 119

Young, Robert J.C. 28, 115, 139, 142

Yunanlar 22, 105

Z

Žižek, Slavoj 25, 139

Terry Eagleton, sömürgecilikten ve onun neredeyse ideolojik kılıfı olarak ortaya çıkan antropolojiden sanayi Avrupa'sına, Alman Romantiklerinden Britanya işçi sınıfına, İrlandalı devrimcilerden kültür endüstrisine, Jakobenlerden 11 Eylül'e ve neoliberal üniversitenin postmodern kültür kuramcılarına uzanan geniş bir yelpazede, modernliğin başlangıcından günümüze uzanan dönemde, kültürün serüvenini kapsamlı bir yaklaşımla ele alıyor.

Eagleton'a göre postmodern kültürel farklılık, çeşitlilik ve kapsayıcılık fetişizmi geç kapitalizmin piyasa ve tüketim mantığıyla uyum içindedir. Her türlü dışlamaya ve hiyerarşiye karşı durduğunu öne süren bu mutlak kültürelci tutum, tüm radikalliğine rağmen siyasi olarak güçlendirici ve devrimci olmaktan uzaktır.

Eagleton, kültüre ilişkin bütünlüklü bir tanım yapmanın imkânsızlığını teslim etse de, kültürün insanlığın küresel ölçekte karşı karşıya bulunduğu acil sorunlardan ziyade, doğrudan siyasetin alanına dair olduğunu, alıştığımız ironik ve keskin eleştirel üslubuyla ortaya koyuyor.



#kültür #eleştiri #postmodernizm #sömürgecilik #neoliberalizm #küreselkapitalizm #devlervecüler

Kapak gravürü: Auguste Trichon



19 TL

canyayinlari.com | f | [ig](https://www.instagram.com/canyayinlari) | [fb](https://www.facebook.com/canyayinlari) | [tw](https://www.twitter.com/canyayinlari) | canyayinlari

ISBN 978-975-07-4105-0

