

Kültür yorumları

Terry Eagleton



İngilizce'den çeviren: Özge Çelik



TERRY EAGLETON

1943'te Salford'da doğdu. Oldukça yoğun bir Katolik eğitimi aldıktan sonra, Raymond Williams'tan da dersler alacağı Cambridge Üniversitesi'ne girdi. Kısa bir süre burada İngiliz Edebiyatı Bölümü'nde öğretim üyeliği yaptı. Manchester Üniversitesi'ndeki öğretim üyeliğini hâlâ sürdürmektedir. *New Left Review* ve *New Statesman* dergilerine yıllardır yazılanıyla katkıda bulunmaktadır. Eagleton, ilk iki kitabında, *Shakespeare and Society* (1967) ve *Exiles and Emigrés*'te (1970) edebiyata Katolikklikle sosyalizmin ilginç bir sentezini yaparak yaklaşıyordu. Sonraki yıllarda böylesi bir sentez arayışından koparak Althusser okulunun edebiyat kuramı alanındaki en önemli adı Pierre Macherey'nin izini sürecek, "bütünlük", "organiklik" ve "yansıma" gibi Hegel kökenli kavramların edebiyat yapıtlarını çözümlemekte kullanılmalarına karşı çıkacaktı. *Marxism and Literary Criticism* (1976; *Edebiyat Eleştirisi Üzerine*, çev.: H. Gönenç, Eleştiri Yay., tarihsiz) adlı yapıtında Marksist gelenekteki benzer eğilimleri sert bir biçimde eleştirdi. *Criticism and Ideology* (1976; *Eleştiri ve İdeoloji*, çev.: E. Tarım-S. Özopbaş, İletişim Yay., 1985) kitabında ise yapısalcılıktan esinlenen bir "metinbilimi" kavrayışına maddeci ve bilimsel bir içerik kazandırmak için, edebiyat yapıtı ile ideolojiler arasındaki "yansıma" kavramının kuşatamadığı karmaşıklığındaki ilişkileri inceledi.

Eagleton, metni "açıklamaya" çalışan 80'lerdeki bilimsel yönelimini yavaş yavaş terk ederek metni "kullanmaya" ağırlık veren, daha siyasal bir yaklaşımı benimsedi. *Walter Benjamin or Towards a Revolutionary Criticism* (1981), *Literary Theory* (1983; *Edebiyat Kuramı-Giriş*, çev.: Tuncay Birkan, Ayrıntı Yay., 2004) ve *The Function of Criticism* (1984; *Eleştirinin Görevi*, çev.: İsmail Serin, Ark Yayınları, 1998) gibi yapıtlarında, Benjamin'in yanı sıra, Mikhail Bakhtin, Derrida, Wittgenstein, Foucault ve feminist hareketin bu siyasal yaklaşımı büyük ölçüde etkilediği görülmektedir.

Edebiyat kuramı alanındaki bu çalışmalarının yanında edebiyat "pratiğine" de bulaşmış, *Brecht and Company* (yayımlanmadı) ve *Saint Oscar* (1990) adlı iki oyun ve tek romanı olan *Saints and Scholars*'ı (1987; *Azizler ve Alimler*, çev.: O. Akınhay, Ayrıntı Yay., 1998) yazmıştır.

DİĞER YAPITLARI: *Myths of Power: A Marxist Study of the Brontës* (1975); *The Rape of Clarissa* (1982; Clarissa'nın İğfali); *Against The Grain* (1985); *Shakespeare* (1986; *William Shakespeare*, çev.: A. Cüneyt Yalaz, Boğaziçi Üniversitesi Yay., 1998); *The Ideology of The Aesthetic* (1990; *Estetiğin İdeolojisi*, çev.: Bülend Gözkân vd., Doruk Yay., 2002); *Ideology: An Introduction* (1991; *İdeoloji-Giriş*, çev.: Mutallip Özcan, Ayrıntı Yay., 1996); *Heathcliff and The Great Hunger* (1995); *The Illusions of Postmodernism* (1996; *Postmodernizmin Yanılsamaları*, çev.: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 1999); *The Gatekeeper* (2001; *Kapı Bekçisi*, çev.: Gökçen Ezber&Rana Kahraman, Bilge Kültür Sanat, 2002); *The Idea of Culture*, (2000; *Kültür Yorumları*, çev.: Özge Çelik, Ayrıntı Yay., 2005) *Sweet Violence-The Idea of the Tragic*, 2003 (Ayrıntı Yayınları'nın programına alınmıştır).

Ayrıntı: 452
İnceleme dizisi: 199

Kültür Yorumları
Terry Eagleton

İngilizceden çeviren
Özge Çelik

Yayına hazırlayan
Müge Karalom

Kitabın özgün adı
The Idea of Culture

Blackwell/2000
basımından çevrilmiştir.

© Terry Eagleton

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Dizelti
A. Tansel Mumcu

Baskı ve cilt
Sena Ofset (0 212) 613 38 46

Birinci basım 2005
Baskı adedi 2000

ISBN 975-539-446-X

AYRINTI YAYINLARI

www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Düzdarıye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Terry Eagleton
Kültür Yorumları



Edward Said 'e

İçindekiler

I. KÜLTÜR YORUMLARI	9
II. KÜLTÜR KRİZLERİ	43
III. KÜLTÜR SAVAŞLARI	65
IV. KÜLTÜR VE DOĞA	104
V. ORTAK BİR KÜLTÜRE DOĞRU	132
— DİZİN	153

Kültür yorumları

“Kültür”ün İngilizcedeki en karmaşık kelimelerden biri olduğu söylenir; bazen de zıt anlamlısı sayılan terim –yani doğa– en karmaşık kelime unvanıyla onurlandırılır. Her ne kadar bugünlerde doğayı kültürün türevi saymak moda olsa da kültür etimolojik açıdan doğadan türemiş bir kavramdır. Özgün anlamlarından biri “çiftçilik” ya da doğal gelişme eğilimidir. Aynı şey hukuk ve adalete ilişkin kelimelerimiz kadar “sermaye”, “stok”, “finansal” ve “sterlin” gibi terimler için de geçerlidir. “Kültür” ile aynı kökten gelen “coltler”, saban demirinin ağzı demektir. İnsan faaliyetlerinin en ince-liklisine işaret eden kelimemizi emek ve tarımdan [agriculture], gelişim [cultivation] ve üründen [crops] alırız. Francis Bacon, “kültür ve zihnin işlenmesi” derken, “hayvansal ve zihinsel atık arasındaki

farklılık mı?” diye duraksatacak, imalı bir ifade kullanmıştır. “Kültür” burada faaliyet anlamında kullanılmıştır ve bir oluşa işaret etmeye başlamasına daha çok zaman vardır. Zaten daha sonra da muhtemelen Matthew Arnold’a kadar, “ahlâki” ve “entelektüel” sıfatları gibi kullanılmış, tek başına “kültür”, kendi içinde bir soyutlama olamamıştır.

Öyleyse, günümüzün popüler deyişlerinden “kültürel materyalizm”, etimolojik açıdan, gereksiz bir tekrar içermektedir. “Kültür” başlangıçta tümüyle materyalist bir süreci imlemiş, zamanla mecazi olarak tinsel meselelere kaymıştır. Buna bağlı olarak kelime, kendi anlam haritasını çıkarırken insanlığın kır yaşamından kent yaşamına, domuz besiciliğinden Picasso’ya, toprağı işlemeden atomu parçalamaya uzanan tarihsel değişimini de gözler önüne serer. Marksist tabirle, altyapı ile üstyapıyı tek bir kavramın çatısı altında toplar. Belki de geçmişimizin kıtlığı ve kuruluşudur “gelişmiş” [cultivated] insan olduğumuzu farz etmekten aldığımız hazzın kaynağı. Bunun yanında, kelimenin anlamsal değişimi de oldukça paradoksaldir: Kent sakinleri “gelişmiş”, gerçekten toprağı işleyerek yaşamlarını sürdürenlerse gelişmemiştir. Toprağı işleme konusunda gelişenlerin kendilerini geliştirme olanakları daha azdır. Tarım, kültüre zaman bırakmaz.

“Kültür” kelimesinin Latince kökü, tarımda gelişimden ikâmet etmeye, tapmaktan korumaya kadar birçok anlama gelen *colere*’dir. “İkâmet etme” anlamı Latince *colonus*’tan gelir ve günümüze “kolonyalizm” biçiminde ulaşmıştır. Bu nedenle, *Kültür ve Kolonyalizm* gibi başlıklar da kısmen bir tekrarlama içerir. Bunun yanında, modern çağdaki kültür düşüncesinin, solan aşkınlık ve tanrısallığın yerini tutmaya başlamasına koşut olarak *colere* de önce Latince *cultus* olmuş, daha sonra da dini bir terim olan “kült” [cult] haline gelmiştir. Kültürel hakikatler –insanların ister yüksek deneyimleri, ister gelenekleri olsun– bazen kutsal hakikatlerdir; korunur ve saygı görürler. Öyleyse kültür, dinsel otoritenin görkemli konumunu miras almıştır. Bununla beraber, kültürün işgal ve istila ile de gergin, huzursuz bir ilişkisi vardır; kavram sürekli olarak bu pozitif ve negatif kutuplar arasında gidip gelir. Aynı zamanda hem politik so-

lun ayrılmaz parçalarından, hem de politik sağın yaşamsal gereklerinden biri olan nadir düşüncelerdendir ve bunun sonucu olarak son derece karmaşık ve muğlak bir toplumsal tarihe sahiptir.

“Kültür” kelimesi çok önemli bir tarihsel değişimi izlediğine göre, bazı temel felsefi meselelerin de şifresidir. Bu kavramda özgülük ve determinizme, eylemlilik ve dayanıklılığa, değişim ve kimliğe, verilen ve yaratılana ilişkin pek çok soru muğlak bir biçimde odak noktası haline gelir. Kültür, aktif doğal gelişme eğilimi anlamına geldiğine göre yapay ve doğala, dünyaya yaptıklarımız ve dünyanın bize yaptıkları arasındaki diyalektiğe de işaret eder. Epistemolojik açıdan “gerçekçi” bir düşüncedir; zira bizim ötemizde bir doğa ya da saf bir madde olduğunu gösterir. Bunun yanında, “inşa edici” bir boyutu da vardır; çünkü bu saf madde insan deneyimine göre anlamlı bir şekle sokulmalıdır. Öyleyse asıl mesele, kültür-doğa karşıtlığının yapıçözümüne uğratılmasından çok “kültür” teriminin zaten böyle bir yapıçözüm olduğunun fark edilmesidir.

Daha diyalektik bir bakış açısıyla söylersek, doğayı dönüştürmek için kullandığımız kültürel araçların kendileri aslında doğadan türetilmişlerdir. Shakespeare’in *The Winter’s Tale*’indeki [Kış Masalı]* Polixenes bu durumu çok daha şiirsel bir biçimde şöyle ifade eder:

Olsun; doğayı geliştiren araçlar da
doğanın kendi yarattığı araçlardır ancak;
doğaya katkıda bulunduğunu söylediğiniz sanat da
doğanın kendi yarattığı bir sanattır... Doğayı onaran,
daha doğrusu, değiştiren bir sanattır bu;
ama sanatın kendisi doğadır.

IV. Bölüm, IV. Sahne

Doğa kültür üretir, kültür de doğayı değiştirir: Bu, kültürü, doğanın sürekli bir kendini değiştirme aracı olarak gören ünlü son dönem Shakespeare komedilerinin bilinen motiflerinden biridir. *Tempest*’taki [Fırtına]** Ariel her şeyiyle Tanrısal eylemliliği, Kaliban

* *Kış Masalı*, çev.: Turan Oflazoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s. 71

** *Fırtına*, çev.: Can Yücel, Adam Yay., İstanbul, 1991, s. 50.

da her şeyiyle dünyevi dayanıklılığı temsil ettiğine göre, daha diyalektik bir kültür-doğa etkileşimi, Francisco'nun gemi enkazından yüzerek çıkan Ferdinand betimlemesinde bulunabilir:

Bağışlayın, ama
Cenkleşirken gördüm onu dalgaların sırtında
At biniyordu adeta. Düşmanca suları yarıp
Dört nala gidiyordu. Karşısına dikilen
En azgın süvarileri hep devire devire...
Başı dimdikti öyle, köpüklerin üzerinde,
Kolları bir çift kürek, voltalıyordu sahile.
Sahil ki eğilmişti, oyuk kayalıklarıyla
Kurtarmaya sanki onu. Hiç kuşku yok, efendim,
Sağsalım çıkmışlardır karaya.

II. Bölüm, I. Sahne

Yüzme, söz konusu etkileşime uygun bir imgedir. Çünkü yüzücü, her kabarışında bedenini su yüzeyinde tutarak hayatta kalmasını sağlayan akıntıyı, dalgaları aktif biçimde kullanarak kendisi yaratır. Ferdinand dalgalarla yalnızca “sırtlarına binmek” için “cenkleşir”; hiç esnek olmadığı gibi insan bedenine de “düşmanca” davranan, hasım, boyun eymez okyanusta dört nala gider, onu yarar, devirir; kolları bir çift kürek gibidir. Zaten okyanus üzerinde etkili olmasına olanak sağlayan da işte bu dirençtir. Derridacı “ek”le [*supplement*] pekişen her şeye zaten dahil olan doğa kendi aşkınlığının araçlarını kendisi üretir. Daha sonra değineceğimiz gibi, kültür dediğimiz fazlada garip biçimde gerekli bir şeyler vardır. Doğa her zaman bir anlamda kültürelse, kültürler de kendileriyle doğa arasındaki sürekli alışverişten, yani emek dediğimiz şeyden oluşurlar. Kentler ahşap, kum, demir, taş, su gibi malzemelerden kurulur ve bu nedenle de kır yaşamı ne kadar kültürelse onlar da o kadar doğaldır. Coğrafyacı David Harvey, New York kentinin “doğal olmayan” hiçbir yanı olmadığını savunur ve kabile toplumlarının doğaya, Batı'dan “daha yakın” olduğunun söylenebileceğinden kuşkuludur.¹ “İmalat” kelimesi özünde el becerisi anlamına gelir ve buna

1. David Harvey, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Oxford, 1996, s. 186-188.

bağlı olarak da “organik”tir. Ancak zamanla, mekanik seri üretimi karşılamaya başlar ve “insansız imalat bölümleri”nde olduğu gibi, ustalığı küçümseyici bir anlam alır.

Kültür aslen çiftçilik anlamına geliyorsa, hem düzenlemeye hem de kendiliğinden büyümeye, gelişmeye işaret eder. Kültürel olan değiştirilebilendir; ancak, değiştirilecek bu şeyler kendi özerk varoluşlarını ellerinde tutarlar ve bu da doğanın boyun eğmezliğine uygundur. Bununla beraber kültür, kurallara uymakla da ilgilidir ve bu da düzenlenmiş olanla düzenlenmemiş olan arasındaki etkileşimi içerir. Kurallara uymak fizik yasalarına uymaya benzemez; çünkü o kuralın yaratıcı bir uygulamasını kapsar. 2-4-6-8-10-30 sayıları kurallı bir diziyi temsil edebilir pekâlâ, yalnızca alışkın olduğumuz dizilerden değildir o kadar. Ölçüsüzlüğün sancılılarıyla gerilemenin sonucunda, kuralların uygulanışına ilişkin hiçbir kural kalmayabilir. Zaten, böyle bir açık uçluluk olmadan kurallar kural, kelimeler de kelime olmazdı. Ancak bu, bir hareketin her durumda kurallara uyma sayılabileceği anlamına da gelmez. Kurallara uyma, ne anarşi ne de otokrasiyle ilgilidir. Kültürler gibi kurallar da ne tümüyle rastlantısaldır ne de kesin olarak belirlenmiştir; başka bir deyişle, her ikisi de özgürlük düşüncesini içerir. Kültürel göreneklerden tümüyle muaf biri, bunlara köle olan birinden daha özgür değildir.

Öyleyse kültür düşüncesi, ikili bir redde işaret eder: Bir yandan organik determinizmin, diğer yandan da tinin özerkliğinin reddi. Bu düşünce hem doğalcılığın hem de idealizmin reddidir: İlkine, doğada onu aşan ve geçersiz kılan şeyler bulunduğu için; diğerine de en prensipli insan eyleminin bile mütevazı kökenleri biyolojimize ve doğal çevremize kadar uzandığı için karşı çıkar. Kültürün (bu açıdan doğa gibi) hem betimleyici hem de değerlendirci bir terim olabilmesi, yani gerçekten gösterilen gelişim kadar gösterilmesi gerekeni de imlemesi, hem doğalcılığı hem de idealizmi bu biçimde reddetmesiyle ilgilidir. Kavram determinizmine ne kadar yüz çevirse de iradeciliğe karşı da aynı derecede temkinlidir. Ne insanlar çevrelerinin önemsiz bir ürünüdür, ne de çevreleri insanların keyiflerince şekil vereceği yumuşak çamurdur. Kültür doğayı değiştirirse de

bu, kesin sınırları yine doğa tarafından belirlenen bir tasarıdır. “Kültür” kelimesi tam da yapma ve yapılma, rasyonalite ve kendiliğindenlik arasındaki bir gerilimi içerir. Bu gerilim, Aydınlanma’nın soyutlanmış aklını yerdiği gibi, çağdaş birçok düşüncenin kültürel indirgemeciliğine de meydan okur. Evrim ve devrim arasındaki siyasi tezata bile –bunların ilki “organik” ve “kendiliğinden”, ikincisi yapay ve istenendir [*voulu*]– gönderme yaparken, bu beylik antitezin dışına nasıl çıkabileceğimizi de gösterir. Kelime garip bir biçimde, büyüme ve hesaplamayı, özgürlük ve zorunluluğu, bilinçli planlama düşüncesiyle planlanamayan fazla düşüncesini harmanlar; ve bu, kelime için geçerli olabiliyorsa, imlediği bazı faaliyetler için de geçerlidir. Özgürlük ve determinizm arasındaki karşıtlığı kıracak bir pratik arayan Friedrich Nietzsche’nin yöneldiği şey sanat olmuştur. Sanatçı, sanatını icra ederken kendini sadece özgür ve zorunlu, yaratıcı ve kısıtlanmış hissetmekle kalmaz; bunların her birini diğeri açısından da hisseder ve bu eski paramparça karşıtlıkları karar verilemezlik noktasına kadar taşır.

Kelime olarak kültürün her iki durumla da yüzleştiği başka bir anlamı daha vardır. Benliğimizdeki bir bölünmeyi işleyen ve incelten yanımızla, böyle bir inceltmenin saf maddesini oluşturan her şeyimiz arasındaki bölünmeyi de imleyebilir. Kültür, kişisel kültür olarak ele alındığında, yüksek ve alçak yetiler, irade ve arzu, akıl ve tutku arasında bir ikilik varsayar ve bunu hemen denetim altına almayı önerir. Doğa artık sadece dünyanın değil, benliğin de tehlikeli bir biçimde iştah kabartan özüdür. Kültür gibi bu kelime de hem çevremizdekiler hem de içimizdekiler anlamına gelir ve içindeki yıkıcı itkiler rahatlıkla dışındaki anarşik güçlere eşdeğer sayılabilir. Bu nedenle kültür kendine hâkim olma kadar kendini gerçekleştirme meselesidir de. Kendini göklere çıkardığı kadar disiplin altına da alır; estetik ve çilecilik bir aradadır. İnsan doğası pancar tarlası değildir; yine de tıpkı bir tarla gibi işlenmesi gerekir – bu yüzden, ‘kültür’ kelimesi doğaldan tinsel kaydıka, ikisinin arasındaki ilişkiye de işaret etmeye başlar. Bizler kültürel varlıklar olduğumuz kadar, üzerinde çalıştığımız doğanın da bir parçasıyız. Aslında, “kültür” kelimesinin benliğimiz ve çevremiz arasındaki farklılığı

aydınlatmaya çalışması gibi, “doğa” kelimesinin amaçlarından biri de bize bunlar arasındaki sürerliği anımsatmaya çalışmaktır.

Bu kendi kendini şekillendirme sürecinde eylem ve edilginlik, emek harcanarak ulaşılanla salt olarak verilen bir kez daha, bu sefer aynı bireylerde birleşir. Tıpkı onun gibi şekillendirilebildiğimiz için doğaya benzeriz; ama bunu kendi kendimize yapabildiğimiz için de ondan ayrılırız. Dünyaya bir dereceye kadar kendini yansıtmaya özelliğimizi sunarız ki bu da doğanın geri kalanının yönelemeyeceği bir hedeftir. Kendi kendimizi geliştiren olarak, ellerimizdeki çamuruz; hem kurtarıcı hem de kurtarılan, aynı bedendeki aziz ve günahkârız. Kendi kaderine terk edilen günahkâr doğamız, ne kendiliğinden kültürün güzelliğine yükselebilir ne de böyle bir güzelliğe zorlanabilir; daha çok, doğanın kendini aşmasını teşvik etmek için onun içkin eğilimleriyle işbirliği yapmalıdır. İncelik gibi kültür de sürekli olacaksa, insan doğasındaki bir potansiyeli temsil etmelidir. Ancak kültüre gereksinim duyulması, doğanın bir şeylerden yoksun olduğunu gösterir –doğal olan diğer canlıların seviyelerinin üzerine çıkma kapasitemiz gereklidir, çünkü doğal durumumuz bu canlılarınkinin aksine hiç de “doğal değildir–”. “Kültür” kelimesinde örtük olarak tarih ve siyaset varsa, teoloji de vardır.

Bununla birlikte gelişim yalnızca kendi kendimize yaptığımız bir şey olmayabilir. Bu, bize yapılan bir şey de olabilir, özellikle de siyasi devlet tarafından. Devlet, gelişmek için yurttaşlarına uygun tinsel mizaçları aşılmalıdır ve bu da kültür düşüncesinin ya da *Bildung*'un [eğitim] Schiller'den Matthew Arnold'a kadar uzanan eski bir gelenekle imlediği şeydir.² Sivil toplumda, bireyler karşıt çıkarların harekete geçirdiği kronik bir husumet halinde yaşarlar. Bununla beraber devlet, bu karşıtların uyumlu bir biçimde uzlaşabildikleri aşkın alandır. Ancak bunun gerçekleşmesi için devlet sivil toplumda zaten iş başında olmalı, kinini yatıştırmalı ve duyarlılığını artırmalıdır; ve bu süreç de kültür olarak bildiğimiz şeydir. Kültür hepimizin içinde yatan ideal ya da kolektif benliği, devletin evrensel alanında en üstün biçimiyle temsil edilen bir benliği özgürleştire-

2. Bu kuşağın değerli bir anlatısı David Lloyd ve Paul Thomas'ın *Culture and the State*'inde (New York ve Londra, 1998) bulunabilir. Ayrıca bkz. Ian Hunter, *Culture and Government*, Londra, 1988, 3. bölüm.

rerek bizi siyasi yurttaşlığa hazırlayan ahlâki bir eğitimbilim çeşididir. Coleridge, uygarlığı gelişim temeline dayandırma gereğine paralel olarak “insanlığımızı tanımlayan bu nitelik ve yetilerin bir-biriyle uyum halindeki ilerlemesi”nden söz eder ve “Yurttaş olabilmek için insan olmalıyız” der.³ Devlet kültürü, kültür de ortak insanlığımızı cisimleştirir.

Kültürü siyasetin üzerine çıkarmak –önce insan sonra yurttaş olmak– siyasetin, daha derin bir ahlâki boyutta yol alması ve eğitimin kaynaklarından yararlanarak bireyleri iyi mizaçlı, sorumluluk sahibi yurttaşlara dönüştürmesi gerektiği anlamına gelir. Bu, biraz yüksek bir perdeden de olsa, yurttaş sınıfın retoriğidir. Ancak bu noktada “insanlık”, çatışmadan uzak bir topluluk anlamına geldiği için tehlike altında olan, kültürün siyasete göre önceliği değil, belirli bir siyaset türüne göre önceliğidir. Kültür ya da devlet, prematüre ütopya türleridir; mücadeleyi imgesel bir düzeyde yok ettikleri için siyasi düzeyde çözmelerine de gerek kalmaz. Siyasi açıdan hiçbir şey, siyasetin insanlık adına eleştirilmesinden daha masum olamaz. İnsanları siyasi yurttaşlığa hazırlamak için ahlâki bir kulçka döneminin gerekli olduğunu ifade edenler arasında, kolonyal toplulukların kendi kendilerini sorumlu bir biçimde yönetecek derecede “uygar” hale gelinceye kadar onların bu hakkını görmezden gelenler de vardır. Bu gibi kişiler siyasi bağımsızlık için yapılabilecek en iyi hazırlığın zaten siyasi bağımsızlık olduğu gerçeğini göz ardı ederler. Öyleyse, insanlıktan kültüre, kültürden siyasete doğru yol alan bir durumun, kendi siyasi eğilimi aracılığıyla asıl hareketin diğer yöne doğru olduğunu ortaya koyması ironiktir – kültürel çıkarları yöneten genellikle siyasi çıkarlardır ve bu yolla tikel bir insanlık versiyonunu tanımlarlar.

Öyleyse kültür, ortak insanlığımızı sekte siyasi benliklerimizin süzgecinden geçirir; tını duyulardan kurtarır, değişmezi geçici olandan çekip alır ve birliği çeşitlilikten koparır. Kendi kendini iyileştirmek kadar, huysuz, dünyevi benliklerimizi tümüyle ortadan kaldırmayan ama daha ideal bir insanlık aracılığıyla içten içe incel-

3. S. T. Coleridge, *On the Constitution of Church and State*, 1830, yeni baskı Princeton, 1976, s. 42-43.

ten bir benlik bölünmesine de işaret eder. Devlet ve sivil toplum arasındaki –burjuva yurttaşın kendini öyle göstermeyi istediği şeyle aslında olduğu şey arasındaki– uçurum korunur, hatta derinleştirilir. Nasıl ki devlet sivil toplumun tikel alanı içindeki evrensel varlıksa, kültür de her birimizin içinde iş başında olan evrensel bir özneliktir. Friedrich Schiller'in *Letters on the Aesthetic Education of Man* (1795) [İnsanın Estetik Terbiyesi Üzerine Mektuplar]' adlı eserinde ifade ettiği gibi:

Her ferdin, içinde kabiliyetine ve kaderine göre temiz ve ideal bir insan taşıdığı söylenebilir. Varlığının büyük vazifesi de bütün değişmelerde onun değişmeyen bütününe uygun kalmasıdır. Kendisinin az veya çok her şahısta gösteren bu ideal insan, *devlet* tarafından temsil edilir; insanlardaki çeşitliliği gidermeye çalışan nesneye bağlı ve aynı zamanda da dinamik bir şekil.

Öyleyse, bu düşünce geleneğine göre kültür ne toplumdan ayrı ne de toplumla birdir. Bir taraftan toplumsal yaşamı eleştirse de öte yandan ona suç ortaklığı eder. Gerçeğe yüz çevirmemiştir daha; İngiliz “Kültür ve Toplum” kuşağının giderek açınlanması gibi, daha sonra yapacaktır bunu. Aslında, Schiller'e göre kültür, daha sonra “hegemonya” adını alacak şeyin işleyişidir; insan özneleri yeni bir devlet biçiminin gereksinimlerine göre şekillendirir, siyasi bir düzenin uysal, ılımlı, ahlâklı, barışsever, sakin, tarafsız eyleyenleri olarak yeniden yaratır. Ancak kültür bunu gerçekleştirebilmek için içkin bir eleştiri ya da yapıçözüm gibi de hareket edebilmeli, toplumun tinin devinimlerine karşı direncini içten kırabilmek için günahkâr bir toplumda yer almalıdır. Daha sonra, modern çağda ise, görkemli bir erdem ya da ideolojik bir silah, tecrit edilmiş bir toplumsal eleştiri biçimi ya da tümüyle statükoya hapsedilmiş bir süreç haline gelecektir. Bu noktada, tarihin daha erken ve daha iyimser bu anında, kültürü hem ideal bir eleştiri hem de gerçek bir toplumsal güç olarak görmek hâlâ mümkündür.

Raymond Williams, “kültür” kelimesinin karmaşık tarihinin peşine düşmüş, kelimenin üç temel modern anlamı olduğunu fark et-

4. Friedrich Schiller, *İnsanın Estetik Terbiyesi Üzerine Mektuplar*, çev.: Melâhat Özgü, M.E.B., İstanbul, 1943, s. 25.

miştir.⁵ Etimolojik kökeni kırsal emek olan kelime, önceleri “terbiye” gibi bir anlam taşır; XIX. yüzyılda ise, genel bir entelektüel, tinsel ve maddi ilerleme sürecini karşılayan “uygarlık”la hemen hemen eşanlamlı hale gelir. Bir düşünce olarak kültürün, terbiye ve ahlâkı eşdeğer sayması anlamlıdır; halıya tükürmemek kadar savaş esirlerinin kafalarını uçurmamak da uygar olmanın bir parçasıdır. Kelime terbiyeli olmakla ahlâklı davranmak arasındaki muğlak bağıntıya işaret eder. Bu bağıntı, örneğin İngilizcedeki “gentleman” kelimesinde de görülebilir. “Uygarlık”ın eşanlamlısı olarak “kültür” dünyevi olana rağbetin, ilerici kendini geliştirmesiyle Aydınlanma’nın genel ruhunun bir parçasıydı. Uygarlık daha çok Fransa kökenli bir kavramdı –günümüzde de olduğu gibi, uygar olmanın Fransızların tekelinde olduğu düşünülüyordu– ve hem tedrici toplumsal gelişim süreci hem de açınlandığı ütopyik *telos* anlamına geliyordu. Fransa kökenli “uygarlık”, tipik olarak siyasi, ekonomik ve teknik yaşamı kapsıyordu. Buna karşın, Alman kökenli “kültür”, dinsel, sanatsal ve entelektüel olanla daha sınırlı bir alana işaret ediyordu. Bunun yanında, kelime toplumun tamamından çok bir grubun ya da bireyin entelektüel gelişimi anlamına da gelebiliyordu. “Uygarlık” ulusal farkları önemsemedi; “kültür”se bunları vurguladı. “Kültür” ve “uygarlık” arasındaki gerilim, Almanya ve Fransa arasındaki rekabetle çok yakından ilişkiliydi.⁶

XIX. yüzyılın sonlarında kavramın başına üç şey gelir. Bunların ilki, “uygarlık”ın eşanlamlısı olmaktan çıkarak zıt anlamlısı haline gelmesidir. Bu, nadir görülen bir anlamsal sapmadır ve çok önemli bir tarihi sapmayı da resmeder. “Kültür” gibi “uygarlık” da, kısmen betimleyici, kısmen normatiftir; bir yaşam biçimini tarafsız bir biçimde imleyebilir (“İnka uygarlığı”) ya da bir yaşam formunu insanlığı, aydınlanması ve inceliği nedeniyle örtük bir biçimde övebilir. Sıfat hali olan “uygar”, günümüzde bunu son derece açık bir

5. Bkz. Raymond Williams, *Keywords*, Londra, 1976, s. 76-82. Williams’ın 7. notta belirtilen ciltte yer alan ve 1953 gibi oldukça erken bir tarihte yazılmış bu denemede, kültür konusuna giriş çalışmalarının büyük bir bölümünü tamamlamış olduğunu görmek ilginç.

6. Bkz. Norbert Elias, *Uygarlık Süreci*, çev.: Ender Ateşman, İletişim Yay., İstanbul, 2000.

biçimde yapmaktadır. Uygarlık sanat, kent yaşamı, kentsel politikalar, karmaşık teknolojiler vb. anlamına geliyorsa ve geçmişte olanların bir adım ilerisi olduğu düşünülüyorsa, birbirinden ayrılmaz bir biçimde betimleyici ve normatiftir. Bildiğimiz hayat anlamına gelir; ama bu hayatın barbarlıktan üstün olduğunu öne sürer. Uygarlık sadece kendi içinde bir gelişim evresi değil, kendi içinde sürekli evrilen bir gelişimin ta kendisiyse, kelime, bir kez daha olgu ve değeri birleştirir. Varolan her ilişki şekli bir değer yargısına işaret eder; çünkü mantıksal olarak daha öncekilere dayanan bir gelişme olmalıdır. Her “ne” olursa olsun hem doğrudur, hem de önceki halinden çok daha iyidir.

Asıl sorun, “uygarlık” kelimesinin betimleyici ve normatif yanlarının birbirinden ayrılmaya başlamasıyla ortaya çıkar. Terim aslında sanayi öncesi Avrupası'nın orta sınıf terminolojisine aittir; terbiyeyi, inceliği, *politesse*'yi [nezaket] ve ilişki konusundaki incelikli bir rahatlığı andırır. Bu yüzden hem bireysel hem de toplumsaldır: Gelişim kişiliğin uyumlu, çok yönlü ilerleyişiyle ilgilidir; ancak, kimse bunu tek başına gerçekleştiremez. Zaten kişiliğin bireysel anlamından toplumsal anlamına geçmesine yol açan da insanların bunu tek başlarına yapamayacaklarını fark etmeye başlamalarıdır. Kültür belirli toplumsal koşullar gerektirir ve bu koşullardan biri devlet olursa, kültür siyasi bir boyut da kazanabilir. Ticaret, kırsal hamlığı kırıp insanı karmaşık ilişkilere sokarak onun kaba taraflarını yonttuğu için gelişim ile el ele gider. Ancak, bu iyimser kapitalist sanayi çağının vârisleri, kendilerini olgu olarak uygarlığın değer olarak uygarlıkla uyumlu olduğuna ikna etmekte zorlanacaklardır. *Waverley* romanı* ya da Rheims Katedrali'yle aynı düzeyde bir kültürel başarı olarak değerlendirmek son derece güç olsa da, genç baca temizleyicileri arasında testis kanserine yakalanma eğilimi de erken kapitalist sanayi toplumunun olgularındandır.

Öte yandan, XIX. yüzyılın sonlarında “uygarlık” kaçınılmaz olarak, kimi liberallerin gözünden düşmesine yetecek emperyalist bir görünüm kazanmıştır. Bu yüzden, toplumsal yaşamın nasıl ol-

* *Waverley*, Sir Walter Scott'un 1814 yılında yayımlanan romanı. Tarihi roman türünün ilk örneği olarak gösterilir. (y.h.n.)

duğundan çok nasıl olması gerektiğini ifade eden başka bir kelimeye gereksinim duyulmuş ve Almanlar da bu gereksinimi karşılamak için Fransızcadan *culture* kelimesini almışlardır. Böylece *Kultur* ya da Kültür, romantik, erken dönem Marksistlerin kapitalist sanayiye ilk eleştirisi olmuştur. Yaratıcı akıl, makul terbiye ve dostça bir kelime olan uygarlık, haşmetli, tinsel, eleştirel ve prensipli kültüre neşe ve rahatlıkla tercih edilmiştir. Bunlardan ilki çözümleyici Fransızsa, ikincisi de basmakalıp Almandır.

Halihazırda, uygarlık daha yağmacı, açgözlü ve yoz göründükçe kültür düşüncesine daha eleştirel bir tutum dayatılır. *Kulturkritik* [kültürel eleştiri] uygarlıkla uyum değil savaş halindedir. Bir zamanlar kültürün ticaretle bir arada olduğu düşünülürken artık birbirlerinden gittikçe uzaklaşmaktadırlar. Raymond Williams'ın da ifade ettiği gibi, "Önceleri, toplumu içten bağlayan öğrenme sürecini karşılayan kelime, XIX. yüzyılda radikal ve sıkıntılı değişim sancıları çeken bir topluma gösterilen son derece anlamlı tepkinin odak noktası haline gelmiştir." Öyleyse, "kültür"ün ortaya çıkmasının nedenlerinden biri, "uygarlık"ın bir "değer-terim" olarak giderek daha az makul görünmeye başlamasıdır. Buna bağlı olarak XIX. yüzyılın sonları giderek artan bir *Kulturpessimismus*'a [kültürel karamsarlık] tanıklık eder. Bunun belki de en temel belgesi, Oswald Spengler'in *Decline of the West* adlı çalışması, daha küçük İngiliz yansıması ise F. R. Leavis'in son derece anlamlı bir biçimde *Mass Civilisation and Minority Culture* adını verdiği çalışmasıdır. Başlıktaki bağlantı, hiç söze gerek bırakmadan, çarpıcı bir tezata işaret ediyor.

Ne var ki, kültür etkin bir eleştiri olacaksa, toplumsal yanını da korumalıdır. Eski bireysel gelişim anlamına kesinlikle geri dönmeyiz. Coleridge'in *On the Constitution of Church and State*'indeki ünlü antitezi –"Gelişim ve uygarlık arasındaki sürekli ayırım ve arasıra görülen tezat"– kelimenin önümüzdeki onyıllarda başına gelecek birçok şeyi önceden haber verir. Aydınlanma'nın kalbinde doğan kültür kavramı, oedipal vahşetle birlikte atalarına karşı savaştı.

7. Raymond Williams, "The Idea of Culture", der. John Mellroy ve Sallie Westwood, *Border Country: Raymond Williams in Adult Education*, Leicester, 1993, s. 60.

Uygarlık soyut, yabancılaşmış, parçalanmış, mekanik, faydacı, maddi sürece duyulan boş inancın esiri; kültür ise bütünsel, organik, duyumsal, kendinde amaçlı ve geçmişi kapsayıcıydı. Bu yüzden, kültür ve uygarlık arasındaki çatışma, gelenek ve modernlik arasında sürmekte olan çekişmenin bir parçası oldu. Ancak bu, bir dereceye kadar da düzmece bir savaştı. Matthew Arnold ve takipçilerine göre, kültürün karşıtı bizzat uygarlığın yarattığı bir anarşiydi. Tümüyle maddeci bir toplum önünde sonunda kendisine zarar verecek saf, öfkeli insanlarını da yaratacaktı. Kültür bu asilerden arınırken, kendini, küçümsediği uygarlığın imdadına koşarken bulacaktı. İki kavram arasındaki siyasi bağlar herkesin bildiği gibi iç içe geçmiş olsa da uygarlık tümüyle burjuvayken kültür hem aristokrat hem de popülistti. Lord Byron gibi o da, *Volk*'a [avam, halk] içten bir sempati duyması ve *Burgher*'i [kentli] küçümseyerek beğenmemesiyle, genelde radikal bir aristokratizm türünün temsilcisiydi.

Kavramın bu *volkisch* [halkçı] dönüşü, Williams'ın peşine düştüğü gelişmenin ikinci ögesidir. Kültür, Alman idealistlerinden itibaren özgün bir yaşam tarzını ifade eden modern anlamını taşımaya başlar. Herder'e göre bu, Aydınlanma'nın evrenselliğine yönelik bilinçli bir saldırdır. O, kültürün evrensel insanlığın büyük, tek yönlü anlatısı değil, her biri özgün evrim yasalarına sahip bir dizi özgül yaşam biçiminin toplamı anlamına geldiğini savunur. Aslında, Robert Young'ın da ifade ettiği gibi, Aydınlanma'nın bu görüşe tamamen karşı çıktığı söylenemez. Aydınlanma, kendi değerlerini tehlikeli bir biçimde görece hale getiren bazı yollardan Avrupalı olmayan kültürlerle de açılabilmiş ve onun bazı düşünürleri sonraki dönem "ilkel" idealini Batı eleştirisi biçiminde önceden gerçekleştirmişti.⁸ Ancak Herder, "kültür" kelimesinin bu iki anlamı arasındaki mücadeleyi açıkça Avrupa ve kolonyal Öteki'ler arasındaki çatışmaya bağlar. Herder, güya daha üstün olan Avrupa kültürü aracılığıyla torunlarını mutlu etme şerefi uğruna yaşamamış ya da ölme-

8. Bkz. Robert J. C. Young, *Colonial Desire*, Londra ve New York, 1995, 2. bölüm. Bu, modern kültür düşüncesi ve şüpheli imaları için ulaşabileceğiniz en iyi giriş yazılarından biridir. Aydınlanma'nın kültürel göreciliğinin nereye kadar gittiğini görmek için, Swift'in *Gözümler'in Seyahatleri* iyi bir örnektir.

miş “dünyanın dört bir köşesi”ne ilişkin iddialarla evrensel-uygarlık-olarak-kültürün Avrupamerkezciliğine karşı çıkmaya çalışır.⁹

Herder, “Bir ulusun düşünce akışının ayrılmaz bir parçası saydığı şey, ikinci bir ulusun aklının ucundan bile geçmemiş, bir üçüncüsü tarafındansa zararlı olarak nitelendirilmiştir” der.¹⁰ Öyleyse, farklı bir yaşam tarzı olarak kültür düşüncesinin kökeni, sindirilmiş “yabancı” toplumlara duyulan romantik antkolonyalist sempatiye dayanır. Egzotisizm, XX. yüzyılda modernizminin ilkelci niteliklerinde, modern kültürel antropolojinin büyümesiyle el ele giden bir ilkelcilik anlayışında yeniden su yüzüne çıkacaktır; daha sonra da popüler kültürün romantikleştirilmesiyle, “ilkel” kültürlerin önceden oynadığı açıklayıcı, kendiliğinden, tabiri caizse ütöpik rolü günümüzde postmodernizm kılığında oynayacaktır.¹¹

Herder, postmodernizmin ilk işaretlerini veren, diğer şeylerin arasında geç dönem romantik düşünüşün can damarını oluşturan “kültür” kelimesini çoğullaştırmayı önerir ve farklı ulusların ve dönemlerin kültürlerinin yanı sıra bir ulustaki farklı ekonomik ve toplumsal kültürlerden bahseder. Kelimenin bu anlamı, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren yavaş yavaş kabul görmeye başlayacak ve ancak XX. yüzyılın başlarında kalıcı hale gelebilecektir. “Uygarlık” ve “kültür” kelimelerinin dönüşümlü olarak kullanımı, özellikle antropologlar tarafından sürdürülse de kültür artık neredeyse terbiyenin zıddıdır. Kozmopolit değil sınıfsaldır; zihinden çok daha derinlerden gelen kalp atışlarında yaşanan bir gerçekliktir ve bu nedenle de rasyonel eleştiriye kapalıdır. Uygarlaşmanın artık bir kavramdan çok “yabanlar”ın yaşam biçimlerini betimleme yollarından biri olması ironiktir.¹² Garip bir tersine çevirmeyle, yabanlar kültürlü, uygarlar kültürsüzdür. “Kültür”, “ilkel” bir toplumsal düzeni tanımlayabiliyorsa, kendi toplumsal düzeninizi idealize etmenizi de

9. Bkz. a.g.e., s. 79.

10. Johann Gottfried von Herder, *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*, 1784-91, yeni baskı Chicago, 1968, s. 49.

11. Bkz. örneğin, John Fiske, *Understanding Popular Culture*, Londra, 1989 ve *Reading the Popular*, Londra, 1989. Bu durum üzerine eleştirel bir yorum için, bkz. Jim McGuigan, *Cultural Populism*, Londra, 1992.

12. Kültürel antropoloji konularını kolay anlaşılır bir biçimde işleyen bir kaynak için, bkz. John Beattie, *Other Cultures*, Londra, 1964.

sağlar. Radikal romantiklere göre, “organik” kültür günümüz topluma eleştiri getirebilirdi; Edmund Burke gibi düşünönlere göre ise bu, günümüz toplumunun bir eğretilemesi olacağından onu bu tip olumsuz eleştirilerden koruyabilirdi. Modern öncesi topluluklarda görebileceğiniz bir birliğin emperyal Britanya’da da olduğı öne sürülebilir. Modern devletler, modern öncesi devletleri hem ideolojik hem de ekonomik amaçları için yağmalar. Bu anlamıyla kültür “son derece uygunsuz, kendi kendisine karşı bölünmüş bir kelimedir... Batı uygarlığının hem temeli, hem de karşıtıdır”.¹³ Tarafsız düşünöenin doğal oyunu olarak, bencil toplumsal çıkarları zayıflatabilir. Ancak, bunu toplumsal bütün uğruna yaparsa, eleştirdiğı toplumsal düzeni pekiştirmiş olur.

Yaşam tarzı olarak kültür, terbiye olarak kültür gibi, olgu ve değer arasında kararsız bir biçimde gidip gelir. Bir anlamda, ister Berberilerin ister berberlerinki olsun, geleneksel bir yaşam biçimini tanımlamaktan başka bir şey yapmaz. Ancak topluluk, gelenek, köklülük ve dayanışma, onayladığımız varsayılan –en azından postmodernizme kadar öyleydi– kavramlar olduğundan, böyle bir yaşam biçiminin saf varlığında, başka bir deyişle, bu yaşam biçimlerinin saf çoğulluğunda, olumlayıcı bir şeyler olduğu yönünde bir düşünce olabilir. Günümüzde kültürel görecilik kılığında baş gösteren şey, hem “uygarlık”tan hem de “kültür”ün evrenselci anlamından gelen betimleyici ve normatifin kaynaşmasıdır. Böyle bir “postmodern” göreciliğın modernlikteki bu tür muğlaklıklardan kaynaklanması ironiktir. Romantiklere göre, yaşamın tüm tarzlarının özünde kıymetli bir şey vardır; “uygarlık” ona zarar vermekle meşgulse, bu hafife alınacak bir şey değildir. Böylesine bir ‘bütünlük’ şüphesiz bir mittir; antropologlar bize “en heterojen alışkanlıkların, düşünce ve eylemlerin”, kültürlerin görünüşte en “ilkel”inde “yan yana yer alabildiğini”¹⁴ gösterdiler ama işe daha heyecanla kalkışanlar onlardan bekleneni yaparak bu uyarıyı duymazdan geldiler. Gelişim olarak kültür olabildiğince ayrımcıyken yaşam tarzı olarak kültür ayrımcı değildir. Özgün bir biçimde insanlardan kaynaklanan her şey,

13. Young, *Colonial Desire*, s. 53.

14. Franz Boas, *Race, Language and Culture*, 1940, yeni baskı Chicago ve Londra, 1982, s. 30.

bu insanlar kim olursa olsun güzeldir. Bu önerme Alabamalı Ahlâki Safılık Analarından çok Navajolar gibi insanları düşündüğünüzde doğrudur. Ne var ki, bu ayırım kısa sürede ortadan kalktı. Uygarlık olarak kültür, geri ve ileri arasında yaptığı ayırımı erken dönem antropolojiden almıştır. Buna göre, bazı kültürler diğerlerinden açıkça üstündü. Ancak, tartışma açıldıkça kelimenin antropolojik anlamı değerlendiriciden çok betimleyici hale geldi. Sadece bir çeşit kültür olmak kendi içinde bir değerdi; ama bir kültürü diğerinin üstüne çıkarmak, Katalanca gramerinin Arapçaninkinden üstün olduğunu savunmak kadar anlamsızdı.

Buna karşın, postmodernistlere göre bütün yaşam tarzları muhalif ya da azınlık gruplara ait olduklarında övülecek, çoğunluğa ait olduklarında ise azarlanacaktır. Bu nedenle, postmodern “kimlik politikaları”, (erken romantik radikaller için, geç postmodern radikallerden farklı olarak, tümüyle mantıksız bir hareket olan) lezbiyenliği içerir ama milliyetçiliği içermez. Çoğunluk hareketlerinin ya da konsensüslerinin her zaman gerici olduğuna inanma saçmalığından korunan ilk grup, siyasi devrim çağından sağ çıktı. Aynı tarihin daha az coşkulu olan daha sonraki bir evresinde filizlenen ikinci grup, radikal kitle hareketlerine olan inancını yitirdi; elinde her zaman hatırlayacağı birkaç değerli hareket kaldı. Bir kuram olarak postmodernizm, XX. yüzyılın ortalarında görülen büyük ulusal özgürleşme hareketlerinin ardından gelmiştir ve her ikisi de hem gerçekten hem de mecazen, bunlar kadar büyük siyasi karışıklıkları anımsamayacak kadar gençtir. “Postkolonyalizm” kavramı aslında, ezilenleri desteklemekle birlikte siyasi devrim gibi kavramlardan kuşku duyan Batı kuramcılarının, antikolonyal mücadelelerini zaten tamamlamış “Üçüncü Dünya” toplumları için duydukları endişeye işaret eder. Ayrıca, şu anda bir ülkenin vatandaşlarını öldürmekle meşgul olmayan “Üçüncü Dünya” uluslarıyla dayanışma halinde hissetmek, daha kolaydır belki de.

Kültür kavramını çoğullaştırmak, kavramın olumlu anlamını korumayla kolayca bağdaştırılamaz. Hümanist kendini geliştirme olarak kültüre ve hatta, örneğin, Bolivya kültürüne meraklı olmak kadar basittir. Çünkü böyle karmaşık bir oluşum çok sayıda incelik-

li nitelik taşımaya bağlıdır. Ancak biri, cömert bir çoğulculuk ruhuyla, örneğin, “polis kantini kültürü”, “cinsel psikopat kültürü” ya da “Mafya kültürü”nü de dahil ederek kültür düşüncesini yıkmaya başladığında, bunların kültürel biçimler olarak kabul göreceğinden pek emin olamayız. Çünkü kültürel biçimler ya da aslında, bu tür biçimlerin son derece zengin çeşitliliğinin bir parçası olmaları, bunların kültürel biçimler olarak da kabul göreceklere anlamına gelmez. Tarih boyunca, çok çeşitli işkence kültürleri varolmuştur ama en samimi çoğulcular bile bunun insan deneyiminin renkli çeşitliliğine bir örnek daha olduğunu doğrulamaya yanaşmamışlardır. Çoğulculuğu kendi içinde bir değer olarak görenler saf biçimcilerdir ve örneğin ırkçılığın varsayabileceği biçimlerin şaşırtıcı bir biçimde yaratıcı çeşitliliğini fark etmedikleri açıktır. Her durumda, postmodern düşüncenin büyük bir bölümü gibi çoğulculuk da bu noktada kendi özdeşliğiyle garip bir biçimde iç içedir; farklı kimlikleri yavaş yavaş yok etmekten ziyade çoğaltır. Melezleştirmenin önkoşulunun saflık olması gibi, çoğulculuğun önkoşulu da özdeşliktir. Daha sert bir dille, yalnızca saf bir kültür melezleştirilebilir. Ancak, Edward Said’in de ifade ettiği gibi, “Bütün kültürler iç içedir; hiçbirisi tek ve saf değildir, hepsi melez, heterojen, son derece farklılaştırılmıştır ve hiçbirisi tek parça değildir”.¹⁵ Bu arada, hiçbir insan kültürünün kapitalizmden daha heterojen olmadığını da anımsamak gerek.

“Kültür” kelimesinin birinci önemli varyantı antikapitalist eleştiri ve ikincisi yaşam tarzı kavramını daraltarak çoğullaştırılması ise, üçüncüsü de sanat alanındaki tedrici uzmanlaşmasıdır. Bu noktada bile kelimenin kapsamı genel entelektüel faaliyeti (bilim, felsefe, akademik çalışma vb.) kapsayacak şekilde genişletilebileceği gibi yalnızca müzik, resim ve edebiyat gibi daha “yaratıcı” oldukları varsayılan uğraşları içine alan bir alana da daraltılabilir. “Kültürlü” insanlar bu anlamda kültür sahibi kişilerdir. Kelimenin bu anlamı da çarpıcı bir tarihsel gelişimi imler. Bir yandan bilim, felsefe, siyaset ve ekonominin artık yaratıcı olarak nitelendirilemeyeceğini ortaya koyar, diğer yandan da —çok daha basit bir biçimde

15. Edward Said, *Culture and Imperialism*, Londra, 1993, s. xxix [*Kültür ve Emperyalizm*, çev.: Necmiye Alpay, Hill Yay., İstanbul, 1998].

söyleyecek olursak- “uygar” değerlere artık yalnızca fantezide rastlanabileceğini. Bunun da toplumsal gerçekçilik üzerine yakıcı bir yorum olduğu açıktır. Yaratıcılığa yalnızca sanatta rastlansaydı, bunun nedeni başka hiçbir yerde bulunmaması mı olacaktı? Kültür, sadece bilim ve sanat, bir avuç insanla sınırlı küçük faaliyetler anlamına geldiğinde, düşünce güçlenmekle birlikte bir anlamda da zayıflar.

Bu, son derece önemli bir toplumsal anlamı taşıyamayacak kadar kırılgan ve hassas olan sanatın, kendine böyle bir anlam yüklediğini fark edip, bir de Tanrı, mutluluk ya da siyasi adaletin yerini almaya zorlanmasıyla da içten yıkılan modernizmin anlatısı haline gelmesine yol açar. Sanatı kaygının bu ezici ağırlığından kurtarmanın yollarını arayan, ona tüm uğursuz rüyalarını unutturmaya çalışan ve böylece pek de önemli olmayan bir özgürlük kazandıran postmodernizmdir. Daha önce de romantizm eski kafalılar arasında; estetik kültür içinde siyasete bir alternatif bulmayı, dönüştürülmüş bir siyasi düzen paradigması bulmayı denemişti. Bu görüldüğü kadar zor değildi. Çünkü o zaman için sanatın tüm amacının “amaçsızlığı” olduğu göz önünde bulundurulursa, en abartılı estetikçinin bir anlamda kendini tümüyle buna adanmış bir devrimci olduğu da, kapitalist faydanın tam tersi olan kendini olumlayan değer düşüncesine gönülden bağlı olduğu da söylenebilir. Bu durumda sanat, iyi yaşama onu temsil ederek değil yalnızca kendisi olarak, gösterdiğiyle değil söylediğiyle örnek teşkil ediyordu; amaçsızca kendini memnun eden varoluşunun rezilliğini değişim değerinin sessiz bir eleştirisi ve araçsal rasyonalite olarak sunuyordu. Ancak sanatın insanlık için oynadığı rolün yüceltilmesi kaçınılmaz olarak kendi yıkımına neden oluyor, örneğin, romantik sanatçıya onun siyasi önemiyle çatışan aşkın bir statü kazandırıyor ve tüm ütopyaların tehlikeli tuzaklarında olduğu gibi, iyi yaşam imgesi giderek kendi gerçek ulaşılmazlığının yerine geçmeye başlıyordu.

Kültür, başka bir anlamda da kendi yıkımını hazırlıyordu. Onu sanayi kapitalizminin eleştirisi haline getiren bütünlüğü, simetriyi, insan yetilerinin çok yönlü gelişimini doğrulamasıydı. Bu bütünlük, Schiller’den Ruskin’e kadar, işbölümünün insan güçlerinin ge-

lişimini kısıtlayan ve sınırlayan dengesiz etkileriyle kıyaslanır. Marksizm de bir dereceye kadar bu romantik hümanist gelenekten beslenir. Ancak kültür özgür, kendini memnun eden, ayırım yapmaksızın tüm insan yetilerini bağına basan bir tin oyunuydu, partizanlığa da kesinlikle yüz çevirir. Kendini bir şeye adanmış gelişmiş olmaktır. Matthew Arnold kültürün toplumsal ilerleme olduğuna inanmış olsa bile Amerikan İç Savaşı'ndaki köleliğe ilişkin tartışmada taraf tutmayı reddetmiştir. Kültür siyasetin panzehiridir; denge çağrısıyla fanatik dar görüşü yumuşatır; benliği taraflı, dengesiz, mezhepçi her şey tarafından lekelenmekten sakince korur. Aslında, postmodernizmin liberal hümanizmden hoşlanmamasının altında, bu görüşün katı konumlar karşısında duyduğu çoğulcu tedirginlikten fazlası, belirlenmiş dogmatikle karıştırması yatar. Kültür bir kapitalizm eleştirisi olabilir; bununla beraber, kapitalizmin karşıtlarının da eleştirisidir. Bu durumda ona çok yönlü ideallerinin gerçekleşmesi için yoğun ve emek harcanarak oluşturulan tek taraflı bir siyaset gerekecektir; ancak bu kez de araçlar amaca aykırı düşecektir. Kültür, adalet için yaygara koparanların, bütünü –yani, hem kendi hem de yöneticilerinin çıkarlarını– kendi kısmi çıkarlarının üstünde tutmalarını gerektirir. Öyleyse bu çıkarların birbiriyle çeliştiğini anlayamayacaktır. Bu nedenle kültürün azınlık gruplarına gösterilen adaletle ilişkili hale gelmesi, günümüzde de olduğu gibi, kesinlikle yeni bir gelişmedir.

Partizanlığın bu biçimde reddedilmesinde, kültür siyasi açıdan tarafsız bir kavram gibi görünür. Ancak, çok taraflılığa duyduğu bu formel bağlılık tam da en açık şekliyle partizan olduğu noktadır. Kültür hangi insan yetilerinin gerçekleştirilmesi gerektiği konusunda ilgilenmez ve buna bağlı olarak da içerik düzeyinde gerçekten tarafsız görünür. Yalnızca bu yetilerin uyumlu bir biçimde gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgular; her biri diğerini akıllıca dengelemelidir ve bu biçim düzeyinde bir siyasete işaret eder. Doğal olarak birliğin çatışmaya ya da simetrisinin tek taraflılığa yeğ olduğuna, hatta, çok daha inanılmaz bir biçimde, bunun siyasi bir konum olmadığını da inanmamız isteniyor. Benzer bir biçimde, bu güçler yalnızca kendi iyilikleri için gerçekleştirileceğinden, kültür siyasi

araçsallık suçlaması karşısında zorlukla ayakta durabilir. Aslında, tam da bu fayda olmayanda saklı bir siyaset vardır – faydayı hor görerek bir yana atacak boş zamana ve özgürlüğe sahip olanların aristokrat siyaseti ya da toplumu değişim değerinin üstünde görmek isteyenlerin ütöpik siyaseti.

Aslında, burada sözü edilen kültürden çok, belirli bir kültürel değerler seçkisidir. Uygur ya da gelişmiş olmak incelikli duygular, ılımlı tutkular, hoş tutumlar ve açık görüşlülükle kutsanmış olmaktadır. Diğerlerinin çıkarlarına karşı, içkin bir duyarlılıkla rasyonel ve ölçülü davranmak, kendini disipline etmeye çalışmak ve kendi bencil çıkarlarını bütünüün iyiliği uğruna feda etmeye hazır olmaktadır. Bu formülasyonlardan bazıları ne kadar görkemli olurlarsa olsunlar siyasi açıdan masum değildirler. Buna karşın, gelişmiş birey şüphe uyandıracak şekilde, biraz muhafazakâr bir liberal gibi görünür ve sanki insanlık için genel bir paradigma sunan BBC yayıncılarından. Devrim uygarlığın bir parçası olsa da, uygur birey kesinlikle siyasi bir devrimci gibi görünmez. Sanki bütün tutkulu kanılar irrasyonelmiş gibi, “makul” kelimesi bu noktada “ikna edilebilir” ya da “uzlaşmaya razı” anlamına gelir. Kültür tutkudan çok duyarlılığın tarafındadır; başka bir deyişle, öfkeli kalabalıklardan çok bir tarz sahibi olan orta sınıfların. Dengenin önemini göz önünde bulundurduğumuzda, ırkçılığa karşı bir itirazın karşıtıyla dengelenmesinin gerekmemesini anlamak güçtür. Irkçılığa kesinlikle karşı durmak pek de çoğulcu bir yaklaşım gibi görünmez. Ölçülülük her zaman bir erdem olduğundan, çocukların fuhuş yapmasını pek hoş karşılamamak buna şiddetle karşı çıkmaktan daha uygun görünecektir. Bu durumda eylem yeterince belirgin bir tercih kümesini imlediğinden, kültürün bu yorumu kaçınılmaz olarak angaje olmaktan daha yansıtıcıdır.

Bunlar, en azından, Friedrich Schiller’in “insan ruhunun... muhayyile kuvvetine... bu geniş diyarına hiçbir şey konmamış, bunun sonucu olarak hiçbir şey de çıkarılmamış olduğundan, gereklendirmeyen bu duruma *boş bir sonsuzluk* denilebilir; fakat bu sonsuz bir boşlukla asla karıştırılmamalıdır” diyerek sunduğu estetik kavramı için doğru gibi görünür.¹⁶ Estetik durumda, “insan, bütün yetilerine

16. Schiller, *İnsanın Estetik Terbiyesi Üzerine Mektuplar*, s. 104.

bakılmayıp tek, sınırlı bir yetisinin kusurlarıyla dikkate alınrsa, sıfırdır";¹⁷ bizse daha çok sonsuz bir olabilirlik halinde, bütün belirlenimlerin nirvanik bir değillemesine takılıp kaldık. Kültür ya da estetik, hiçbir özgül toplumsal çıkarım tarafım tutmaz ve tam da bu nedenle genel olarak harekete geçiren bir yetidir. Nasıl olursa olsun her eylemin yaratıcı kaynağı olarak, eyleme çok fazla karşı çıkmaz. "İnsan tabiatından her türlü sınırı uzaklaştıran kültür, 'ister istemez' ayrı ayrı görünüşlerden de sınırları uzaklaştıracaktır ve işte bunun içindir ki bu ruh hali, insanlığın hiçbir hareketini özellikle korumadığından her birine hiç fark gözetmeden davranır; o her mümkünün de sebebi olduğundan, ayrı olarak hiçbir Şeyi tercih etmez."¹⁸ Adeta, ağzından bir kelime çıkmadan hiçbir Şey anlatamadığı eskiden olduğu gibi, kültür tek kelime etmez; onu dilsiz bırakacak kadar sınırsız bir retorik yeteneğine sahiptir. Her olasılığı sınırlarına kadar geliştirirken, bizi hareketsiz bırakma tehlikesini göze alır. Bunun bir benzeri de romantik ironinin fel edici etkisidir. İş eyleme geçmeye geldiğinde, bu doğal oyunu kesin ve apaçık bir alçaklıkla kapatırız; ama en azından bunu diğer olasılıkların farkında olarak yaparız ve bu yaratıcı potansiyelin sınırsız anlayışının, yaptığımız her neyse onu haberdar etmesine izin veririz.

Öyleyse Schiller'e göre kültür, eylemin hem kaynağı hem de değillemesidir. Pratiğimizi yaratıcı kılan Şeyle pratiğin dünyevi olması arasında bir gerilim vardır. Matthew Arnold'a göre, benzer bir Şekilde, kültür hem mutlak bir tamamlama ideali hem de bu sonuca ulaşmaya çalışan tamamlanmamış tarihsel süreçtir. Estetiğin çok yönlülüğü, bize belirlenmişliği açısından kültürle çelişen eylemleri esinledike, her iki durumda da, kültür ile kültürün ete kemiğe bürünmesi arasında temel bir uçurum varmış gibi görünür.

"Kültür" kelimesi tarihsel ve felsefi bir ibare olduğu kadar, siyasi bir çatışma alanıdır da. Raymond Williams'ın da ifade ettiği gibi: "Düşüncelerin karmaşıklığı (kelime anlamıyla) genel insanlık ilerlemesiyle tikel bir yaşam tarzı arasındaki ve bu ikisiyle sanat ve zekâ arasındaki ilişkilerle ilgili karmaşık bir argümana işaret eder".¹⁹

17. A.g.e., s. 117.

18. A.g.e., s. 119.

19. Williams, *Keywords*, s. 81.

Bu aslında, Williams'ın *Culture and Society 1780-1950*'de peşine düştüğü, Avrupa *Kulturphilosophie*'sinin [kültür felsefesi] yerli İngiliz yorumunun ayrıntılı bir taslağını çıkaran anlatıdır. Bu düşünce akımı, giderek parçalanan kültürün çeşitli anlamlarını birleştirmek için verilen mücadele olarak görülebilir; kültür (sanat anlamında) belli bir zarafetteki yaşam standardını (terbiye olarak kültürü) tanımlar ve kültürün (toplumsal yaşam anlamında) tamamında bu standarda ulaşmak da siyasi değişimin görevidir. Bunun sonucunda, estetik ve antropolojik alan yeniden birleşir. Coleridge'dan F. R. Leavis'e kadar, daha kapsamlı, toplumsal açıdan daha sorumlu kültür anlayışı kararlı bir biçimde oyunda tutulur; ancak bu, yalnızca kavramın daha uzmanlaşmış (sanat olarak kültür) bir anlamıyla tanımlanabilir ve bu anlam da kültürü sürekli onun yerini almakla tehdit eder. Arnold ve Ruskin, kültürün bu iki anlamının istikrarlı bir diyalektiğinde, toplumsal değişim olmadan sanat ve "zarif yaşam"ın büyük bir tehlike altında olduğunu teslim ederler; yine de sanatın böyle bir dönüşümün ne yazık ki çok az sayıdaki araçlarından biri olduğuna inanırlar. İngiltere'de bu kültür felsefesini gerçek bir siyasi güç için –işçi sınıfı hareketi– kullanan William Morris'e kadar, söz konusu tehlikeli anlamsal kısırdöngü kırılmamıştır.

Keywords'ün yazarı Williams, kâğıda döktüğü değişikliklerin iç mantığını pek iyi bilmiyordu belki de. Ütopik eleştiri olarak kültürü, bir yaşam tarzı olarak kültürü ve sanatsal yaratı olarak kültürü birbirine bağlayan bir şey var mıdır? Cevap elbette olumsuz; bunların hepsi gerçek uygarlık olarak kültürün –insanın kendi gelişiminin büyük anlatısı– başarısızlığına farklı biçimlerde gösterilen tepkilerdir. Bu hikâye sanayi kapitalizminin açınlanmasıyla inandırıcılığını yitirmeye başlar, biraz iyimser bir geçmişten miras kalan bir efsane haline gelirse, kültür düşüncesi de pek hoş olmayan alternatiflerle karşı karşıya kalır. Elbette küresel alanda etkili ve toplumla ilgili kalmayı sürdürebilir; ancak, ne yazık ki yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan cezbedici bir yarın imgesi haline gelmek için iç karartıcı bugünden çekilir. Benzer bir başka imge de, ne kadar şaşırtıcı olsa da, gerçekten var olmadığını görmezden gele-

meyeceğimiz kurtarılmış bir geleceği andıran eski çağlardır. Bu, hem inanılmaz derecede yaratıcı hem de siyasi açıdan zayıflatılmış olan, ütopyik eleştiri olarak kültüredür ve her zaman, son derece yıkıcı eleştirilerle *Realpolitik*'le arasına ördüğü eleştirel mesafenin içinde kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Diğer taraftan kültür, benzer tüm soyutlamalara tövbe ederek ve somutlaşarak Bavyera, Microsoft ya da Buşman [Botswana'nın ilk yerlileri] kültürü haline gelerek ayakta kalabilir. Ancak bu risk kültüre, daha çok ihtiyaç duyduğu belirliliği sağladığı oranda normatifliğini kaybettirir. Romantiklere göre, kültürün bu anlamı normatif gücünü korur. Çünkü, bu *Gemeinschaft* [topluluk] biçimleri, pratik ve yaratıcı bir sanayi kapitalizmi *Gesellschaft*'ının [toplum] eleştirisi için kullanılabilir. Buna karşın postmodern düşünce, bu aşırı duygusal yolu seçtiği için nostaljiden hiç hoşlanmaz; Walter Benjamin gibi birinin nostaljiye bile devrimci bir anlam yükleyebileceğini unutmaz. Postmodern kuram için değerli olan, bu kültürlerin temel içeriklerinden çok formel çoğulluklarıdır. Aslında, içerikten yoksun oldukları sürece, ortada tercih edilecek bir şey de olamaz. Çünkü böyle bir tercihin kendisi de kültüre bağlı olmalıdır. Kültür kavramı eleştirel kapasitede kaybettiklerini belirlilikte kazanır; yapısızlık akımının sallanan sandalyesinin yüksek modernist bir sanat eserinden daha sosyal bir sanat biçimi olması gibi; ama yalnızca eleştirel üstünlük pahasına.

Uygarlık olarak kültür krizine gösterilen üçüncü tepki, daha önce de değindiğimiz gibi, bütün kategoriye bir avuç sanatsal çalışmaya indirgemektir. Bu noktada kültür, değerleri genel kabul görmüş sanatsal ve entelektüel çalışmalar külliyatı ile bu çalışmaların üreten, yayan ve düzenleyen kurumlar anlamına gelir. Kelimenin bu oldukça yeni anlamında, kültür hem bulgu hem de çözümdür. Kültür bir değer vahasıysa, sözümona çözümler sunar. Bilim ve sanat yaratıcılığın kuşatılmış topraklarının ayakta kalmayı başarmış yegâne iki bölgesiyse, başımız büyük beladadır. Hangi toplumsal koşullar altında yaratıcılık müzik ve şiire tutsak; bilim, teknoloji, siyaset, iş ve ev yaşamı da ölesiyse boğucu bir hale gelir? Marx'ın dine yönelttiği şu ünlü soru, bu kültür düşüncesine de yöneltilebilir: Böylesine

acı bir yabancılaşma hangi aşkınlığın zavallı telafisidir?

Yine de minör* kültür düşüncesi, bir tarihsel krizin belirtisi olduğu kadar çözümdür de. Yaşam tarzı olarak kültür gibi, Aydınlanma soyutlamalarından biri olan uygarlık olarak kültüre nitelik kazandırır. İngiliz edebiyat eleştirisinin Wordsworth'ten Orwell'e uzanan en verimli çağlarında, toplumsal yaşamın tamamının niteliğine ilişkin duyarlı bir indeks sunan sanat, özellikle de gündelik dilin sanatı olmuştur. Kelimenin bu anlamında kültür, bir yaşam tarzı olarak kültürün duyumsal yakınlığına sahipse, uygarlık olarak kültürün normatif eğilimini de miras almıştır. Sanat iyi yaşamı yansıtabildiği gibi ölçülebilir de. Bu anlamda, gerçeğe arzulanı radikal bir siyaset üyesiyle birleştirir.

Kültürün üç farklı anlamı birbirinden kolay kolay ayrılmaz. Eleştiri olarak kültür boş bir hayalin ötesine geçecekse, ulaşmayı arzuladığı dostluk ve doyumun bir anlamda habercisi olan günümüz pratiklerine yönelmelidir. Bunları kısmen sanatsal üretimde, kısmen de fayda mantığına daha tamamen batmamış marjinal kültürlerde bulur. Eleştiri olarak kültür, kültürün diğer anlamlarını da içine alarak, "kötü" ütopyanın yalnızca hüznü bir özleme, ayakları yere basmayan bir "şöyle olursa daha iyi olmaz mı"ya dayanan salt şart kipinden uzak durmaya çalışır. Bunun siyasi eşdeğeri aşırı solculuk olarak bilinen, bugünü hayal bile edilemeyecek kadar alternatif bir yarın uğruna olumsuzlayan olgunlaşmamış düzensizliktir. Buna karşın "iyi" ütopya, bugünde mevcut ve potansiyel olarak onu dönüştürme yetisine sahip olan güçlerde, bugünle yarın arasında bir köprü bulur. Cazip bir gelecek aynı zamanda uygulanabilir olmalıdır. En azından gerçekten varolma erdemine sahip olan daha ütöpik bir kültür çeşidi, kültürün diğer anlamlarıyla birleşerek içkin bir eleştiri haline gelebilir ve kendi yarattığı normlara göre değerlendirildiği bugünün yetersiz olduğu kanısına varabilir. Kültürün bu anlamı da hem gerçeğin ifadesi hem de arzulananın habercisi olarak olgu ve değeri birleştirir. Gerçek kendisiyle çelişeni içeriyorsa, "kültür" terimi her iki durumla da yüzleşmek zorundadır. Bir duru-

* Yazar bu kavramı azınlık anlamının yanı sıra günlük dildeki "küçük" ve müzikteki "minör tonlar" gibi anlamlarını da barındıran en geniş anlamıyla kullanmaktadır. (y.h.n.)

mun, kendi mantığına bağlı kalmaya çalışırken aynı zamanda onu nasıl bozduğunu gösteren yapıçözüm, basitçe bu geleneksel içkin eleştiri düşüncesine daha yakın zamanda verilen bir addır. Radikal romantiklere göre sanat, imgelem, yerel kültür ya da “ilkel” topluluklar siyasi toplumun tamamına yayılması gereken yaratıcı enerjinin göstergeleridir. Romantizmin hemen arkasından gelen Marksizme göre, yaratıcı enerjinin pek de yüceltilmemiş bir biçimi işçi sınıfının enerjisidir ve bu da ürünü olduğu toplumsal düzeni değiştirme yetisine sahiptir.

Kültürün bu anlamı, uygarlık kendisiyle çelişkili görünmeye başladığında ortaya çıkar. Uygar toplum açındıkça, bazı kuramcılara, diyalektik düşünce olarak bilinen, çarpıcı yeni bir düşüncüyü dayatmaya kadar gider. Bu, sanki, belirli bir ayıba gösterilen tepkidir. Diyalektik düşüncenin ortaya çıkma nedeni, uygarlığın bazı insan yetilerini gerçekleştirirken bazılarını da tehlikeli bir biçimde bastırduğu gerçeğini göz ardı etmenin her geçen gün biraz daha irnkânsız hale gelmesidir. Bu yeni entelektüel alışkanlığı besleyen, bu iki süreç arasındaki iç ilişkidir. “Uygarlık” kelimesini bir değer-terime hapsederek ve çağdaş toplumla kıyaslayarak bu çelişkiye gerekçeler bulabilirsiniz. Bu, muhtemelen, İngiliz uygarlığı hakkında ne düşündüğü sorulduğunda Gandhi'nin aklına gelen şeydir: “Bence çok iyi bir fikir olurdu bu.” Bastırılan yetilere “kültür”, bastırılana da “uygarlık” denebilir. Bu hareketin erdemi, her şeyiyle bugüne dayandığı halde, kültürün bugünün eleştirisi olarak da hareket edebilmesinden gelir. Toplumun ne yalnızca ötekisi ne de (“uygarlık” gibi) özdeşidir; tarihsel sürecin doğasına hem paralel hem de aykırı hareket eder. Kültür muğlak bir fantezi ya da doyum değil, tarihten beslenen ve tarihin içinde yıkıcı bir biçimde iş gören bir dizi potansiyeldir.

Asıl marifet bu kapasitelerin nasıl ortaya çıkarılacağını bilmektir. Marx'ın buna önerdiği çözüm sosyalizm olacaktır. Marx'a göre, bugünün kapitalizminden çıkarımlarda bulunmadığı takdirde yarının sosyalizmi güvenilir temellere oturtulamaz. Ancak, tarihin olumlu ve olumsuz yanlarının birbiriyle bu kadar yakından ilişkili olduğunu düşünmek ıslah edici olduğu kadar esinleyicidir de. Sö-

müren ya da sömürülenler yeterince özerk, düşünen, pratik ve yaratıcı insanlar oldukları sürece; baskı, sömürü gibi kemanizmalar bir işe yaramayacaktır. Varolmayan yaratıcı kapasiteleri bastırmaya gerek yoktur. Şüphesiz, bu nedenler sevinmek için yeterli değildir. Sömürülme yetisine sahip olmaları göz önünde bulundurulduğunda insanlara inanç beslemek gariptir. Yine de yükselme diye bildiğimiz daha iyicil kültürel pratikler adaletsizliğin varoluşuna içkindir. El bebek gül bebek yetiştirdiğiniz, sizi sömürmesine izin verdiğiniz çocuk, ileride çevresine karşı adaletsiz biri olup çıkabilir. Bütün kültürler çocuk yetiştirme, eğitim, refah, iletişim, karşılıklı destek gibi pratikler içermelidir. Aksi takdirde, kendilerini yeniden üretemezler ve bunun sonucunda, daha pek çok şeyin yanı sıra istismar edici uygulamalar da geliştiremezler. Şüphesiz, çocuk yetiştirme sadistçe, iletişim çarpık, eğitim son derece zorbaca olabilir. Yine de, hiçbir kültür tümüyle olumsuz olamaz. Çünkü, şeytani amaçlarına ulaşmak için, her kültür daima erdemli davranışları sezinleten kapasiteler beslemek zorundadır. İşkence bir çeşit muhakeme, inisiyatif ve zekâ gerektirir ve bunlar aynı zamanda işkenceyi ortadan kaldırmak için de kullanılabilir. Bu anlamda, bütün kültürler kendisiyle çelişir. Bu umutsuzluk kadar umut için de bir nedendir, çünkü her kültürün kendisini dönüştürebilecek güçleri beslediği anlamına gelir. Bu güçler gökten zembille inmez.

Kültürün bu üç anlamı farklı yollardan da etkileşime geçer. Organik bir yaşam tarzı olarak kültür düşüncesi de en az Berlioz kadar “yüksek” kültüre aittir. Kültürlü entelektüellerin, dejenere toplumlarını yeniden canlandırabilmek için ürettikleri bu kavram, ilk ötekini gösterebilir. Yabanları öven bir konuşma duyduğunuzda sofistike insanlar arasında olduğunuzdan emin olabilirsiniz. Duyumsal bütünlüğe ilişkin rüyalarımızın altında hangi ensest arzuların olabileceğini, asla sahibi olamayacağımız bedenleri nasıl tutkuyla arzuladığımızı ortaya çıkarmak yine sofistike birine, Sigmund Freud’a düşmüştür. Bütünlüğün hem somut gerçekliği hem de bulanık bir görüsü olan kültür, bu ikiliği bir yerinden yakalar. Modern sanat ilkel bir modernliği yaşatmak için bu tarihöncesi çağlara ait kavramlara döner ve mitoloji de ikisi arasında bir eksen sağlar. Çok

gelişmişler ve az gelişmişler garip ortaklıklar kurarlar.

İki kültür kavramı daha farklı biçimlerde de birbirleriyle ilişkilidir. Sanat olarak kültür yeni bir toplumsal varoluşun habercisi olabilir; ancak, durum garip bir biçimde döngüsel, çünkü toplumsal değişim olmadığında sanat da yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Sanatsal imgelem, bu argümana göre, yalnızca organik bir toplumsal düzende ortaya çıkabilir ve modernliğin kurak topraklarında kök salmayacaktır. Bireysel gelişme, kültürün toplumsal anlamına giderek daha fazla bağlı hale gelir. Amerikalı Henry James ve T. S. Eliot da, kendi "inorganik" toplumlarını daha yapmacıklı, dolambaçlı ve çok katmanlı bir Avrupa için bırakırlar. Eğer ABD bir kültür olarak kabul edilirse, bu, tümüyle dünyevi bir kavramdır; Avrupa'nın temsil ettiği kültür ise yarı-dini bir kavramdır. Sanat, kendisini yalnızca müzayede salonlarında göklere çıkaran ve soyut mantığı duyumsal dünyayı çıplak bırakan bir toplumla ölümcül bir uzlaşım içindedir. Ayrıca, hakikatin hiçbir faydası olmadığını düşünen ve değerden de yalnızca satılabilecek şeyleri anlayan bir toplumsal düzen tarafından kirletilmiştir. Sanatın ayakta kalması için siyasi açıdan gerici ya da devrimci olmak, zamanı, Ruskin'e göre, muhteşem gotik'in, birleşik feodal Gotik'in korporatif düzenine geri almak ya da William Morris'le beraber meta biçimini geride bırakan bir sosyalizme ileri almak gerekir.

Ne var ki, kültürün bu iki anlamının çatışmaya mahkûm olduğunu düşünmek kolaya kaçmak olur. Çok gelişmişlik eylemin düşmanı değil midir? Sanatın getirdiği tecrit edilmiş, küçük ayrıntılara dayanan, açık görüşlü duyarlılığın hiç daha geniş, daha belirgin bağlanımlarda bize uymadığı olmaz mı? Sağlık bakanlığına genellikle bir şair getirilmez. İlgimizi toplumsal açıdan bilinçli sanat eserlerine yöneltsek bile, güzel sanatların talep ettiği yoğunlaşma bizi bu tür can sıkıcı meseleler açısından kısıtlamaz mı? Bunun, kültürün daha *gemeinschaftlich* [ortak] anlamına gelince, sanat olarak kültürle ilişkili değerlerin aktarımını da topluma nasıl dayattığını görmek güç değildir. Toplumun estetize edilmiş yorumu olan yaşam tarzı olarak kültür, toplumda estetik yapıntıyla ilişkilendirdiğimiz birliği, duyumsal yakınlığı ve çatışmadan kurtuluşu bulur.

Bir toplum türünü tanımladığı sanılan kültür kelimesi, aslında o toplumu hayal etmenin normatif yoludur ve geçmişteki, vahşi toplumlardaki ya da siyasi gelecekteki diğer toplumsal konumları model olarak kendinizinkini tasarlama yollarından biri olabilir.

Kültür postmodernizmin popüler kelimelerinden biri olduğu halde en önemli kaynakları hâlâ modern öncesinden kalmadır. Bir düşünceye göre, kültür dört tarihsel kriz noktasında önem kazanmaya başlar: Değersizleştirilmiş bir toplumun görünürdeki tek alternatifi haline geldiğinde; köklü bir toplumsal değişim olmadan, sanat ve zarif bir yaşam anlamında kültürün varolması bile imkânsız görünmeye başladığında; bir topluluğun ya da bireylerin kültürün siyasi açıdan kurtuluşunun yollarını arayabilecekleri koşulları sağladığında ve emperyalist bir güç, egemenlik altına aldığı insanların yaşam tarzlarını kabul etmeye zorlandığında. Bu düşünceyi XX. yüzyıl gündemine en kararlı biçimde yerleştiren bunların son ikisidir. Modern kültür kavramımızı, büyük ölçüde, milliyetçilik ve sömürgeciliğe ve bununla beraber emperyal gücün hizmetinde büyüyen bir antropolojiye borçluyuz. Hemen hemen aynı tarihsel noktada, Batı'da "kitle" kültürünün ortaya çıkması kavrama ekstra bir aciliyet kazandırmıştır. Yalnızca etnik farklılığı nedeniyle siyasi haklara sahip farklı bir etnik kültür düşüncesi, ilk kez Herder ve Fichte gibi romantik milliyetçilerle ortaya çıkar²⁰ ve kültür, örneğin sınıf mücadelesi, vatandaşlık hakları ya da açlık yardımı olmadığı sürece milliyetçilik için yaşamsal önem taşır. Bir bakış açısına göre, ilkel bağları modern bileşimlere uyarlayan milliyetçiliktir. Modern öncesi ulusun modern ulus-devlete geçit vermesiyle, geleneksel rollerin yapısı toplumu bir arada tutamaz hale gelir ve ortak dil, eğitim sistemi, ortak değerler vb. anlamında kültür toplumsal birlik ilkesi olarak işin içine girer.²¹ Başka bir deyişle, kültür siyasi olarak dikkate alınması gereken bir güç haline geldiğinde, düşünsel olarak da dikkat çekmeye başlar.

XIX. yüzyıl kolonyalizminin açınlanmasıyla eşsiz bir yaşam

20. Bu tür bir romantik milliyetçiliğin eleştirisi için, bkz. Terry Eagleton, "Nationalism and the Case of Ireland", *New Left Review*, sayı: 234 (Mart/Nisan, 1999).

21. Bu durum için, bkz. Ernest Gellner, *Thought and Change*, Londra, 1964 ve *Nations and Nationalism*, Oxford, 1983.

tarzı olarak kültürün antropolojik anlamı da ilk kez ilgi görmeye başlar. Tartışmaya konu olan yaşam tarzı da genellikle “uygarlaşmamış” olanıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, terbiye olarak kültür barbarlığın zıddıyken, yaşam tarzı olarak kültür özdeşi olabilir. Herder, Geoffrey Hartman’a göre, kültür kelimesini modern anlamda kültür özdeşliği, her tarafa yayılması ve insanın köklü ya da evinde gibi hissetmesine yol açmasıyla karakterize edilen sosyal, popülist ve gelenekçi bir yaşam tarzı” olarak ilk kez kullanan kişidir.²² Kısaca kültür, diğer insanlardır.²³ Fredrich Jameson’ın da savunduğu gibi, kültür daima “bir Öteki düşüncesidir (bunu kendi kendim için bile farz edebilirim)”.²⁴ Viktorya dönemi insanların kendilerini bir “kültür” olarak düşünmüş olmalarının pek de geçerliliği yoktur; bu, kendilerini bir çevre olarak gördükleri anlamına gelmese de, kültürü, pek çok benzeri arasından tek olası yaşam formu olarak gördükleri anlamına gelir. Birilerinin yaşadığı dünyayı kültür olarak tanımlamak onu göreceleştirme riskini de beraberinde getirir. Kendi yaşam tarzı insana basitçe insanı gelir; etnik, kendine has, sıradışı olan diğer insanlarınkidir. Benzer bir şekilde, kendi görüşleri mantıklı diğerlerinininkiyse aşırıdır.

Antropoloji bilimi Batı’nın diğer toplumları meşru inceleme nesnelere dönüştürmeye başladığı bir zamana işaret ediyorsa, siyasi krizin gerçek göstergesi bunu kendine de yapma ihtiyacı hissettiğinde ortaya çıkar. Çünkü yabanlar, vahşi tutkularına göre hareket eden, gizemli, kısmen anlaşılır yaratıklar, Batı toplumunda da vardır ve bunların da itaatkârlık anlayışının nesnesi olmaları gerekecektir. Sosyolojinin kendi kendinin bilincinde “bilimsel” ilk okulu olan pozitivism, sanayi toplumunun kaçınılmaz bir şekilde giderek daha fazla şirketleşmesinin ve zaptedilemez proletaryanın dalgaları harekete geçiren güçler kadar karşı durulamaz olduğunu anlaması gerektiğini evrimsel bir yasa olarak gözler önüne serer. Da-

22. Geoffrey Hartman, *The Fateful Question of Culture*, New York, 1997, s. 211.

23. Bu deyiş, Raymond Williams’ın ünlü “Kitleler ve diğer insanlar” formülasyonuna gönderme yapar. *Culture and Society 1780-1950*, Londra, 1958 (yeni baskı Harmondsworth, 1963), s. 289.

24. Fredric Jameson, “On ‘Cultural Studies’”, *Social Text*, sayı: 34, 1993, s. 34.

ha sonra, ‘yabanlar’ı “gelişme aşamasındaki bir emperyalizmin var ettiği gibi büyük bir algısal yanılsamayla” kurulan komplo, antropolojinin görevinin bir parçası haline gelecek; “yabanları kavramsal açıdan altınan ötekiliklerine hapsederek toplumsal oluşumlarını aksatacak ve fiziksel olarak tasfiye edecektir”.²⁵

Romantik kültür yorumu zamanla “bilimsel” olana doğru evrildi. Yine de, aralarında temel benzerlikler vardı. İlkinin “halk”ı, kendi toplumunun derinliklerinde yatan başlıca altkültürleri idealleştirilmesi, topraklarında değil de yurtdışında yaşayan ilkel tiplere kolaylıkla aktarılabilir. Hem halk hem de ilkeller, geçmişin günümüzdeki kalıntıları, sanki günümüzde meydana gelen zaman kırılmalarıyla birdenbire ortaya çıkıvermiş garip arkaik varlıklardır. Romantik organizmacılık antropolojik işlevsellik biçiminde yeniden şekillendirilebilir; böyle “ilkel” kültürleri tutarlı ve çelişkisiz olarak görür. “Yaşam tarzının tamamı” deyişindeki “tamamı” kelimesi muğlak bir biçimde olgu ve gerçek arasında gidip gelir; hem dışında bulunduğunuz için bütünü kavrayabileceğiniz, hem de sizinkinden yoksun bir bütünlüğe sahip bir yaşam biçimi anlamına gelir. Bu yüzden kültür bilinemezci, atomcu yaşam biçiminizle ilgili yargılarda bulunur ama bunu çok uzaktan yapar.

Dahası, kültür düşüncesi, doğal gelişme eğilimine uzanan etimolojik kökenlerinden bu yana, her zaman bilinci merkezsizleştirme yollarından biri olmuştur. En dar anlamıyla insanlık tarihinin en güzel, en incelikli bilince sahip ürünü anlamına gelse de, geniş anlamı buna tamamen zıt bir noktaya işaret eder. Organik süreç ve gizli evrim gibi yansımaları olan kültür, toplumsal yaşamın bizim seçtiğimiz değil bizi seçen –âdet, akrabalık, dil, ritüel, mitoloji gibi– nitelikleri anlamına gelen, sözde determinist bir kavramdır. Öyleyse, kültür düşüncesinin sıradan toplumsal yaşamın hem astı hem de üstü olması, hem onunla kıyaslanmayacak kadar bilinçli hem de ondan çok daha az tahminlenebilir olması ironiktir. Buna karşın “uygarlık”, kentleri bataklıklardan kurtaran ve gökyüzüne katedraller yükselten kolektif bir tasarım olarak, toplumsal yaşamın temsilci-

25. Jairus Banaji, “The Crisis of British Anthropology”, *New Left Review*, sayı: 64 (Kasım/Aralık, 1970).

si olduğu ve onun bilincinde olduğu hissi yaratır; rasyonel yansıtma ve şehir planlama aurası vardır. Marksizmin yarattığı skandal, kısmen, uygarlığı kültür gibi görmesine, kısacası, Marx'ın deyişiyile söz konusu temsilcilerin “arkadan desteklemeye” devam ettiği insanlığın siyasi bilinçsizliğinin toplumsal süreçlerin tarihini yazmasına dayanır. Kısa bir süre sonra Freud'la birlikte, son derece uygar bir bilinç onu pratiğe geçiren güçleri ortaya çıkarmak için yerinden edilmiştir. *Kapital* eleştirilenlerinden biri, yazarın onayıyla şu yorumu yapmıştır: “Uygarlık tarihinde bilinçli öğeler gerçekten ikincil bir rol oynuyorsa, konusu uygarlık olan eleştirel bir incelemenin de bilincin herhangi bir biçimine, herhangi bir şey kadar dayandığı ya da onun sonucu olduğu açıktır”.²⁶

Öyleyse kültür, madalyonun diğer yüzünde uygar yaşam olduğunun farkında olmaksızın, herhangi bir edimde bulunabilmemiz için muğlak bir biçimde varolması gereken, doğru sayılan inanç ve eğilimlerdir. Doğal olarak gelir; beynimizle algıladığımız değil, kemiklerimize işlemiş olandır. Öyleyse, kavramın “ilkel” toplum incelemelerinde böylesine sıcak karşılanması şaşırtıcı değildir. Antropologların gözünde bu toplumlar mit, ritüel, akrabalık sistemleri ve atalarından kalma geleneklerinin kendileri yerine düşünmesine izin verirler. Bu adeta, içgüdü, âdet, dindarlık ve atalardan kalma yasaların kendi kendine işlediği, analitik usulların burnunu sokmadığı Burke'cü bir ütopyada yaşayan İngiliz örfi hukukunun ve Lordlar Kamarası'nın Fiji versiyonuydu. Bu nedenle, “yaban düşünce”nin kültürel modernizm için özel bir önemi vardır; T. S. Eliot'ın bereket kültlerinden Stravinski'nin bahar ayinlerine kadar her şey burada Aydınlanma rasyonalitesinin muğlak bir eleştirisini bulabilir.

Kuramsal iki alternatiften birini seçmek yerine ikisinin de tadını çıkarabilir, bu “ilkel” kültürlerde böyle bir rasyonalitenin hem eleştirisini hem de olumlamasını bulabilirsiniz. Bu kültürlerin somut, duyumsal sayılan düşünce alışkanlıkları Batı'nın ruhsuz aklına sert bir eleştiri getirdiyse, bu, o düşünceyi bilinçsizce de olsa, olanca katılığıyla cebir ve dilbilimin yönetiyor olmasındandır. Cla-

26. Aktaran a.g.y., s. 79.

ude Lévi-Strauss'un yapısal antropolojisi, bu "ilkelleri" hem içimi-
zi rahatlatacak kadar bize benzer, hem de çarpıcı bir biçimde biz-
den farklı olarak sunabilmiştir. Ay ve Dünya tasarımları varsa, bu-
nu nükleer fiziğin incelikli karmaşıklığıyla da yaptılar.²⁷ Gelenek ve
modernlik uygun bir biçimde harmanlanabilirdi; bu, yapısalcılığın
yüksek modernizmden miras aldığı ve yarım bıraktığı bir tasarıydı.
Bu yüzden, en yenilikçi zihniyet en arkaik olana katılmak için dön-
güsünü tamamladı; aslında bazı romantik düşünörlere göre, yozlaş-
mış Batı kültürü ancak bu yolla yenilenebilirdi. Tamamen çökme
noktasına gelen uygarlık, kendini yalnızca kültür pınarından taze-
leyebilirdi; ileri gidebilmek için geriye bakacaktı. Bu yüzden,
modernizm tarihi geri vitese aldı, gelecekte bir geçmiş imgesi
buldu.

Yapısalcılık, kökenlerinin izini emperyalizme kadar sürebilen
tek edebiyat kuramı dalı değildi. Altında ötekinin de anlaşılabilir
olup olmadığına dair meraklı bir şüphe yatan yorumbilim de, insan
bilincinin derinliklerindeki atalarla ilgili altmetni gün yüzüne çıkar-
an psikanaliz de bu tasarıyla ilgilidir. Mitolojik ya da arketipik
eleştiri de hemen hemen aynı şeyi yapar. Bununla beraber, önde ge-
len savunucularından biri eski bir Fransız sömürgesinden olan post-
yapısalcılık, aslen Avrupamerkezci bir metafizik olarak gördüğü
şeyi sorgular. Kültürün melezliğine ve açık uçluluğuna bu biçimde
kavuşacağı düşüncesiyle hareket eden postmodern kurama göre
hiçbir şey istikrarlı, modern öncesi, sıkıca birleşmiş bir kültür dü-
şüncesinden daha cazip olamaz. Ancak, modern öncesi ve sonrası,
postmodern kuramın öne sürdüğünden daha fazla birbirine benzer.
Ortak noktaları, aslında kültüre gösterdikleri yoğun bazen de abar-
tılı saygıdır. Aslında kültürün modernden çok modern öncesi ve
sonrası bir düşünce olduğu iddia edilebilir; modern çağda filizlense
de büyük ölçüde ya geçmişten bir iz ya da gelecekte bir ümittir.

Modern öncesi ve sonrası düzenler arasındaki bağlantı, çok
farklı sebeplerden dolayı olsa da, kültürün her ikisi için de toplum-
sal yaşamın başat düzlemi olmasıdır. Kültür, geleneksel toplumlar-

27. Bkz. Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, Paris, 1958 ve *Yaban Düşünce*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2000.

da geniş bir alan kaplıyorsa, bunun nedeni içinde başka türden faaliyetlerin de sürdüğü, giderek yayılan bir araçtan çok bir “düzlem” olmasıdır. Siyaset, cinsellik, ekonomik üretim hâlâ bir ölçüde anlamın sembolik düzenine haptir. Antropolog Marshall Sahlins’in, Marksist alt/üstyapı modelini anımsatan gözlemlerine göre “Kabile kültürlerinde ekonomi, yönetim, ritüel ve ideoloji farklı ‘sistemler’ olarak görünmez”.²⁸ Postmodern dünyada kültür ve toplumsal yaşam yine yakın müttefiklerdir; ancak bu kez siyasetin gösterileştirilmesi, yaşam tarzının tüketicileştirilmesi, imajın merkezileştirilmesi biçimindeki meta estetiği ve kültürün genel meta üretimiyle nihai bütünleşmesi şeklindedir. Yaşamına gündelik algısal deneyim için kullanılan kavramlardan biri olarak başlayan ve kısa bir süre sonra sanat alanında uzmanlaşan estetik, artık döngüsünü tamamlamış ve gündelik kökeniyle tekrar birleşmiştir; kültürün iki anlamının –sanat ve toplumsal yaşam– tarz, moda, reklamcılık, medya ve benzerlerinde birleşmesi gibi.

Bu arada ortaya çıkan şey modernizmdir ve modernizmin gözünde kültür, kavramların en yaşamsal olanı değildir. Aslında kendimizi, bütün moda değişimlerimizin –*bedensellik, farklılık, yerellik, imgelem, kültürel özdeşlik*– özgürleştirici bir siyasetin yetki alanından çok önündeki engeller olarak görüldüğü bir zamanda düşünmek güçtür. Aydınlatma için kültür, kabaca, dünya vatandaşlığına adım atmamızı engelleyen geriye dönük bağlar anlamına geliyordu. Mekân duygumuza, gelenek nostaljimize, kabile toplumundan yana tercihlerimize, hiyerarşiye gösterdiğimiz saygıya işaret ediyordu. Farklılık büyük ölçüde, bütün insanların eşit haklara sahip olduğunu yadsıyan gerici bir öğretiydi. Sezgi ya da beden in erdemini uğruna akla karşı gerçekleştirilen bir saldırı, akılsız bir önyargının kontratıydı. İmgelem dünyayı olduğu gibi görmemizi ve buna bağlı olarak da onu değiştirmek için harekete geçmemizi engelleyen bir zihin hastalığıydı. Ve Kültür adına Doğa’yı yadsımak hiç şüphesiz sonunda barikatın yanlış tarafında kalmaktı.

Hiç şüphesiz, kültür konumunu hâlâ koruyordu; ancak, modern çağ açındıkça, bu konum ya muhalif ya da tamamlayıcıydı. Kül-

28. Marshall Sahlins, *Culture and Practical Reason*, Chicago ve Londra, 1976, s. 6.

tür ya siyasi eleştirinin zayıf bir biçimi haline geldi ya da modernizmin giderek daha az tedbir aldığı, potansiyel olarak yıkıcı, tinsel, sanatsal ya da erotik tüm enerjileri içine boca edip sifonu çekebileceği korunaklı bir alan oldu. Kültür artık birisinin ne olduğuna değil ne olabileceğine ya da daha önce ne olduğuna ilişkin bir tanımlamaydı. Kelime, kendi grubunuzdan çok kural tanımayan muhalifleriniz için ya da XIX. yüzyıla yaklaştıkça çok uzaklarda yaşayan ve daha az sofistike insanlar için kullanıldı. Kültür, artık, toplumsal varoluşu tanımlamak yerine akıcı bir dille belirli bir toplum çeşidinden bahseder. Andrew Milner'm da belirttiği gibi, “‘kültür’ ve ‘toplum’ sadece modern, sanayileşmiş demokrasilerde hem siyasetten hem de ekonomiden dışlanmış... modern toplumun farklı ve sıradışı bir biçimde asosyal olduğu, ekonomik ve siyasi yaşamının da karakteristik olarak ‘kuralsız’ olduğu ve ‘değer içermediği’, kısaca, kültürsüz olduğu anlaşılır”.²⁹ Bu nedenle kültür kavramımız kendine özgü modern bir yabancılaşmaya, toplumsalın ekonomiğe, yani maddi yaşama yabancılaşmasına dayanır. “Kültür”, yalnızca gündelik varoluşu, değerleri tüketmiş gibi görünen bir toplumda, maddi yeniden üretimi dışında bırakabilir; yine de kavramın o yaşantının eleştirisi haline gelebilmesinin tek yolu da budur. Raymond Williams'ın da ifade ettiği gibi kültür bir kavram olarak, “bir takım ahlâki ve entelektüel faaliyetlerin, yeni bir toplum çeşidini harekete geçiren itkilere pratikte ayrıldığı fark edilmesiyle” ortaya çıkar. Bu kavram daha sonra “yatıştırıcı ve canlandırıcı bir alternatif olarak... pratik toplumsal yargı süreçleriyle el değiştirecek insani üst yargı makamı” haline gelir.³⁰ Bu nedenle kültür, çözüm sunduğu bölünmenin aynı zamanda semptomudur. Psikanalizin şüpheli yorumu olarak, şifası olduğu hastalığın ta kendisidir.

29. Andrew Milner, *Cultural Materialism*, Melbourne, 1993, s. 3 ve 5.

30. Williams, *Culture and Society*, s. 17.

II Kültür krizleri

“Kültür” kelimesinin hem çok geniş hem de dar kapsamlı olmasının son derece kullanışlı olduğu sonucuna karşı çıkmak oldukça güçtür. Antropolojik anlamı saç stilleri ve içecek alışkanlıklarından eşinizin anne veya babasının kuzenini tarif etme biçiminize kadar her şeyi kapsarken, kelimenin estetik anlamı Igor Stravinski’yi içermekle beraber bilimkurguyu kapsamaz. Bilimkurgu, “kitle” kültürüne ya da popüler kültüre, yani antropolojik ve estetik arasında muğlak bir biçimde gidip gelen bir kategoriye aittir. Buna karşın, estetik anlamın çok muğlak, antropolojik olanısa çok kısıtlayıcı olduğu düşünülebilir. Arnoldcı bakış açısı kültürü mükemmellik, güzellik ve incelik, düşünülen ve söylenenlerin en iyisi olarak ele alır, nesneyi gerçekten olduğu şekliyle görür vb. ama kesinlik-

ten fazlasıyla uzaktır. Buna karşın, kültür yalnızca Türk fizyoterapistlerin yaşam tarzını imlediğindeyse rahatsız edici derecede belirli görünecektir. Bu kitabın savı, bizi hareketsiz kılacak kadar geniş ve rahatsız edecek kadar katı kültür kavramları arasında sıkışıp kaldığımız ve bu alandaki en acil ihtiyacımızın her ikisinin de dışına çıkmak olduğudur. Margaret Archer “sosyolojideki temel kavramlar arasında en zayıf analitik gelişimi” gösterenin kültür kavramı olduğunu ve “sosyolojik kuram içindeki en kararsız rolü oynadığını” ifade eder.¹ Söz konusu duruma ilişkin başka bir iddia da Edward Sapir’inkidir: “Kültür davranış biçimleri açısından tanımlanır ve kültürün içeriğini oluşturan bu biçimler sonsuz sayıdadır.”² Bundan daha şaşaalı ve boş bir tanım öne sürmek oldukça güç olurdu herhalde.

Bir yaşam biçimi olarak kültürün kapsamı nedir? Bir yaşam biçimi, kültür sayılacak kadar geniş ve çeşitli ya da dar olabilir mi? Raymond Williams kültürün kapsamının “genellikle bir sınıfın alanından çok bir dilin alanıyla orantılı olduğunu” düşünür.³ Bu görüş elbette tartışmalıdır: İngilizce çok sayıda kültürü kapsar, öte yandan postmodern kültürün kapladığı diller çok çeşitlidir. Andrew Millner’a göre, Avustralya kültürü “Avustralyalıların diğerlerinden farklı olarak yaptıkları şeylerden oluşur: Plaj ve barbekü, erkek dayanışması ve maçoluk, *Hungry Jack’s*, hakemlik sistemi ve Avustralya futbolunun kuralları.”⁴ Ancak ne plajlar ve barbeküler ne de maçoluk, ne yazık ki, Avustralya’yla sınırlı kalmadığından, “farklı” bu noktada “özel” anlamına gelemez. Milner’ın düşündürücü listesi Avustralya’ya özel olan maddelerle oraya özel olmayan ve bu yüzden diğerlerinin arasında hemen göze çarpanlarla karıştırır. “İngiliz kültürü” Warwick Kalesi’ni içerir ama atık su borusu imalatını genellikle kapsamaz; bir köylünün öğle yemeğini kapsar ama

1. Margaret S. Archer, *Culture and Agency*, Cambridge, 1996, s.1.

2. Edward Sapir, *The Psychology of Culture*, New York, 1994, s. 84. Çok çeşitli kültür tanımları için, bkz. A. L. Kroeber ve C. Kluckhohn, “Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions”, *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, C. 47, Harvard, 1952.

3. Raymond Williams, *Culture and Society 1780-1950*, Londra, 1958, yeni baskı Harmondsworth, 1963, s. 307.

4. Andrew Milner, *Cultural Materialism*, Melbourne, 1993, s. 1.

kazancını kapsamaz. Görünüşe göre her şeyin içine süpürüldüğü geniş kapsamlı antropolojik tanıma rağmen, bazı şeylerin kültürel olamayacak kadar sıradan olduğu bazılarının da neredeyse hiçbir farklılığı olmadığı hissedilir. İngilizler atık su borularını Japonla- rınkiyle hemen hemen aynı biçimde imal etmelerine rağmen, üre- tim süreci boyunca alımlı ulusal kostümleri üzerlerinde olmadığın- dan ve coşkulu geleneksel türküler söylemediklerinden, hem şii- sellikten yoksun hem de özgüllükten uzak olan atık su borusu yapı- mı, kültür kategorisinin dışında kalır. Yine de Nuer ya da Tuareg kültürlerine ilişkin bir araştırma, kabile ekonomisini de kapsaya- bilirdi. Kültür doğal olarak verilenden çok insan tarafından kurulan her şey anlamına geliyorsa, mantıksal olarak medya kadar sanayiye de, sevişme ya da eğlenme biçimleri kadar lastik ördek yapım bi- çimlerini de içermelidir.

Atık su borusu imalatı gibi pratikler, belki de *anlamlandırıcı* pratikler olmadıklarından kültürel olmayı da başaramazlar. Bu, kül- türün 1970'lerde popüler olan kısa ömürlü göstergebilimsel tanımlarından biridir. Örneğin Clifford Geertz, kültürü insanlığın takılıp kaldığı anlamlandırma ağları olarak görür.⁵ Raymond Williams kül- türden "toplumsal düzenin iletildiği, yeniden üretildiği, deneyim- lendiği ve keşfedildiği... anlamlandırıcı bir sistem" olarak bahse- der.⁶ Bu tanımın altında anlamlandırmanın basit bir yansıma ya da temsilin ötesinde *aktif* bir doğaya sahip olduğu yönündeki yapısalcı görüş yatar. Bu, Williams'ın kültürün diğer toplumsal süreçlerin kurucusu olduğu yönündeki proto-postmarksist ısrarına da uyar. Böyle bir formülasyon, bir şeyi kast edecek kadar özgül ("anlam-landırıcı") olma avantajına sahip olmakla beraber seçkin olama- yacak kadar geniş kapsamlıdır. Hem Voltaire'i hem de votkayı içi- ne alabilir. Ancak araba yapımı, anlamlandırma gerektiren her in- san pratiği gibi, bu tanımın dışında kalıyorsa, spor da bu tanımın dı- şında kalır. Yine de, araba yapımının Homeros'un destanları ve gra- fitiyle aynı kültürel kategoride yer aldığını söylemek son derece güçtür. Ashında Williams anlamlandırmanın bu farklı dereceleri ya

5. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Londra, 1975, s. 5.

6. Raymond Williams, *Culture*, Glaskov, 1981, s. 3.

da daha çok anlamlandırma ve “gereksinim” dediği şeyin farklı oranları arasında ayırım yapmak ister. Tüm toplumsal sistemler anlamlandırma gerektirir. Ancak anlamlandırıcı faktörün fonksiyonel faktör içinde “eridiği” durumlarda, mesela edebiyatla söz, söz uydurma arasında ya da televizyonla telefon arasında fark vardır. Barınma bir gereksinim sonucu ortaya çıkar ama toplumsal farklılıkların bu konuda önem kazanmaya başlamasıyla anlamlandırıcı bir sistem haline gelir. Aynı şekilde, aceleyle atıştırdığınız bir sandviç de boş bir zamanınızda Ritz’de keyfini çıkararak yediğiniz yemekten ayrıdır. Hiç kimse Ritz’e yalnızca aç olduğu için gitmez. Öyleyse, tüm toplumsal sistemler anlamlandırma gerektirir, ama bunların hepsi anlamlandırıcı ya da “kültürel” sistemler değildir. Bu son derece önemli bir ayırımdır: Bizi, hem kıskançlıkla kendini dışarıya kapatan, hem de kendini her şeye açarak faydasızca kapsayıcı hale gelen kültür tanımlarından kurtarır. Gerçekten, bu, geleneksel estetik/yararlı ikiliğinin yenilenmiş bir biçimidir ve bu ikiliğe yöneltilen alışılmış itiraza açıktır.

Kültür üstünkörü bir ifadeyle, özgül bir grubun yaşam tarzını oluşturan değerler, âdetler, inançlar ve pratikler bileşiği olarak özetlenebilir. Antropolog E. B. Tylor’ın *Primitive Culture*’daki ünlü ifadesine göre kültür, “bilgiyi, inancı, sanatı, ahlâkı, hukuku, âdetleri ve bireyin toplumun bir üyesi olarak kazandığı diğer tüm yeti ve alışkanlıkları içeren karmaşık bütün”dür.⁷ Ancak “diğer tüm yetiler” pervasızca her görüşe açıktır: Kültürel ve toplumsal, etkin olarak özdeş hale gelir. Kültür, genler aracılığıyla aktarılamayan her şeydir. Bir sosyoloğun ifadesine göre, insanın “kendine öğretilen şeyler” olduğu yönündeki inançtır.⁸ Stuart Hall de kültürü “yaşanmış pratikler” ya da “bir toplum, grup ya da sınıfa kendi varoluş koşullarını deneyimleme, yorumlama ve anlamlandırma olanağı sağlayan pratik ideolojiler” biçiminde gören benzer biçimde cömert bir bakış açısı sunar.⁹

7. E. B. Tylor, *Primitive Culture*, Londra, 1781), C. 1, s. 1.

8. Zygmunt Bauman, “Legislators and Interpreters: Culture as Ideology of Intellectuals”, der. Hans Haferkamp, *Social Structure and Culture* içinde, New York, 1989, s. 315. [*Yasa Koyucular ile Yorumcular, Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine*, çev.: Kemal Atakay, Melis Yay., 1996.]

9. Stuart Hall, “Culture and the State”, Open University, *The State and Popular*

Başka bir bakış açısına göre kültür, farklı ortamlara uygun olarak nasıl hareket edileceğini tartışmayı sağlayan örtük dünya bilgisidir. Aristoteles'in *phronesis*'i [pratik bilgelik] gibi, bir şeyin nedeninden çok nasıldığını bilmek; gerçekliğin kuramsal haritasını çıkarmanın aksine bir dizi örtük anlayış ya da pratik tavsiyedir. Kültürü çok daha özgül bir biçimde, John Frow'un deyişiyle, "bir toplumsal grubun gerçekliğinin (ya da gerçekliklerinin) kurulduğu ve korunduğu tüm pratikler ve temsiller"¹⁰ biçiminde görebilirsiniz; çiftlik balıkçılığını muhtemelen dışında bırakacak bu anlayışın kriketi de dışlama olasılığı vardır. Elbette kriket de bir toplumun kendisine ilişkin imgesinin bir parçası olabilir; ancak sürrealist şiir ya da *Orange marches* [Protestan Yürüyüşü]' gibi tam olarak temsili bir pratik de değildir.

Raymond Williams, erken dönem denemelerinden birinde, "olgunluk standardı düşüncesi"ne diğer klasik kültür tanımları arasında yer verir.¹¹ Daha sonra, *Culture and Society 1780-1950*'de dört farklı kültür anlamı sunar: Bireysel bir zihin alışkanlığı olarak; toplumun tamamının entelektüel gelişmişlik durumu olarak; sanat olarak ve bir grup insanın yaşam tarzının tamamı olarak.¹² Bunlardan ilkinin çok dar, sonuncusunun da çok geniş olduğu düşünülebilir; ancak Williams'ın bu son tanımı yapmasının siyasi bir nedeni vardır. Zira kültürü sanat ve entelektüel yaşamla sınırlamak işçi sınıfını bu kategoriden dışlama riskini de beraberinde getirir. Öte yandan, tanımın sınırlarını kurumları da içerecek biçimde genişlettiğinizde –örneğin, sendikalar ve kooperatifler– işçi sınıfının esasen sanatsal olmasa da zengin, karmaşık bir kültür ürettiğini öne sür-

Culture içinde, Milton Keynes, 1982, s. 7. Kültür üzerine argümanların değerli bir özeti R. Billington, S. Strawbridge, L. Greensides ve A. Filzsimos, *Culture and Society: A Sociology of Culture*'da (Londra, 1991) bulunabilir.

10. John Frow, *Cultural Studies and Cultural Value*, Oxford, 1995, s. 3.

* Protestan Prenses Orange'lı III. William'ın 1690'da Katolik Kral II. James'in ordularını yendiği Boyne Savaşı'nın yıldönümünü kutlamak amacıyla yapılan yürüyüş. Boyne Savaşı sonunda III. William tahta geçmiş, daha da önemlisi Katolik İrlanda'da Protestan hâkimiyeti kurulmuştur. (y.h.n.)

11. Raymond Williams, "The Idea of Culture", der. John Mclroy ve Sallie Westwood, *Border Country: Raymond Williams in Adult Education* içinde, Leicester, 1993, s. 61.

12. Williams, *Culture and Society*, s. 16.

meye hakkınız olur. Ne var ki, bu tanıma göre itfaiye binalarının ve umumi tuvaletlerin de kültür düşüncesine dahil edilmesi gerekir, çünkü bunlar da birer kurumdur –bu durumda kültür, toplumla aynı sınırlara ulaşır ve kavramsal kesinliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Kültürel olmayan bir kurum bulunmadığına göre, “kültürel kurum” deyişi bir anlamda gereksiz tekrar olacaktır. Bununla birlikte sendikaların kolektif anlamları ifade etmeleri nedeniyle kültürel kurumlar oldukları, ancak umumi tuvaletler için böyle bir durumun söz konusu olmadığı savunulabilir. Williams’ın *The Long Revolution*’daki kültür tanımı “üretimin düzenlenmesi, ailenin yapısı, toplumsal ilişkileri ifade eden ve yöneten kurumların yapısı, toplum üyelerinin iletişim kurmalarını sağlayan karakteristik biçimler”i içerir.¹³ Bu tanımın fazlasıyla cömert davranarak hemen hemen hiçbir şeyi dışarıda bırakmadığına şüphe yoktur.

Williams, aynı çalışmanın başka bir yerinde belirli ve kolayca kavranabilir olmayan sezgisel özellikler taşıyan, “duygu yapısı” olarak kültür biçiminde bir tanım daha önerir ki bu, yarı çelişkili bir kavramdır. Williams, bunu, toplumun “genel örgütlenmesindeki tüm öğelerin özel yaşam tarzlarının sonucu” olarak nitelemekte ve “yaşam tarzı bütünündeki unsurlar arası ilişkilerin incelendiği kültür kuramı” olarak tanımlamaktadır.¹⁴ Nesnelliği ve duygusallığı cüretkâr bir şekilde birleştiren “duygu yapısı”, kültürün hem maddi gerçeklik hem de yaşanan deneyim olarak ikiliğini tartışmaya çalışma yollarından biridir. Zaten, kültür düşüncesinin karmaşıklığını hiçbir şey, savaş sonrası İngilteresi’nin en tanınmış kuramcısı Raymond Williams’ın kültür kavramını farklı zamanlarda bir bütünlük standardı, zihin alışkanlığı, sanat, genel entelektüel gelişme, yaşam tarzının tamamı, anlamlandırıcı sistem, duygu yapısı, yaşam tarzındaki unsurların karşılıklı ilişkileri ve ekonomik üretim ve aileden siyasi kurumlara kadar her şey anlamında tanımlamış olmasından

13. Raymond Williams, *The Long Revolution*, Londra, 1961, yeni baskı Harmondsworth, 1965, s. 42.

14. A.g.e., s. 64 ve 65. Buraya kişisel bir not düşmek istiyorum. Williams, ekoloji kavramını bu kadar moda olmadan çok daha uzun zaman önce keşfetmiş ve bana, bunu daha önce hiç duymamış olan bana, bir keresinde “yaşayan bir sistemdeki öğelerin karşılıklı ilişkileri” olarak tanımlamıştı. Buradaki kültür tanımı da buna ilginç bir biçimde yakın.

daha canlı resmedemez.

Alternatif olarak, kültürü tözsel olarak değil işlevsel olarak, bir toplumun maddi ihtiyaçları açısından fazla olan her şey biçiminde tanımlamaya çahşabilirsiniz. Bu kurama göre, yiyecek değil ama güneşte kurutulmuş domatesler kültürel; emek değil ama işbaşında giydiğiniz kabaralı botlar kültürel. Pek çok ortamda giyinik olmak fiziksel gereklilik sorunudur, ama ne tür giyindiğiniz değildir. Fazla olarak kültür düşüncesinin, Williams'ın anlamlandırma ve gereksinim arasındaki oranlamasından pek de farklı olmayan bir yanı vardır; ancak, fazla olanla olmayanı birbirinden ayırma sorununu göz korkutucudur. İnsanlar tütün ya da Taoizm nedeniyle, üzerlerinde maddi olarak daha fazla baskı yaratan meseleler nedeniyle olduğundan daha tereddütsüz ayaklanabilirler. Kültürel üretim genel meta üretiminin bir parçası haline geldikten sonra, zorunluluk alanının nerede bittiğini ve özgürlük alanının nerede başladığını söylemek her zaman olduğundan daha zordur. Aslında, dar anlamıyla kültür genellikle iktidarı meşrulaştırmak için –yani, ideolojik olarak– kullanıldığından bu gibi durumlarda söz konusu ayrımı yapmak da hiçbir zaman kolay olmamıştır.

Çağımızda, kültürün dar ve geniş anlamları arasındaki çatışmanın tikel olarak paradoksal bir biçim olduğu varsayılır. Yerel, son derece sınırlı bir kültür kavramı, evrensel olarak hızla genişlemeye başlamıştır. Geoffrey Hartman'ın *The Fateful Question of Culture*'da işaret ettiği gibi, artık “görüntüleme kültürü, silah kültürü, hizmet kültürü, müze kültürü, pervasızlık kültürü, futbol kültürü... sömürge kültürü, acı kültürü, amnezi kültürü ve benzerleri”ne sahibiz.¹⁵ “Kafe kültürü” gibi bir deyiş yalnızca insanların kafelere gitmesine değil, bazı insanların bu kafe ziyaretlerinin, büyük bir olasılıkla dış doktoruna rutin kontrole gitmekten farklı olarak, yaşam biçimlerinin bir parçası olduğuna işaret eder. Buna bağlı olarak, aynı yer, meslek ya da nesilden insanlar bir kültür oluşturmazlar; ancak konuşma alışkanlıklarını, folklorü, protokolleri, değer yargılarını, kolektif bir benlik imgesini paylaşmaya başladıklarında bir kültür oluştururlar. Üç insandan oluşan bir kültürle karşılaşmak ga-

15. Geoffrey Hartman, *The Fateful Question of Culture*, New York, 1997, s. 30.

riptir; üç yüz ya da üç milyon insandan oluşarıyla değil. Bir şirketin kültürü hastalık izni politikasını kapsar ama sıhhi tesisatını kapsamaz; hiyerarşik park yeri düzenlemelerini kapsar ama bilgisayar kullanımını kapsamaz. Farklı bir dünya görüşü oluşturan tüm bo-yutlarını içine alır ama bu esasen yegâne görme biçimi değildir.

Ne kadar dar ya da geniş olursa olsun, bu kullanım iki dünyanın da en kötü biçimlerini birleştirir. "Polis kültürü" hem çok muğlak hem de çok dışlayıcıdır; polislerin başının altından çıkanları ayırım gözetmeksizin kapsarken, sözgelişi itfaiyecilerin ya da flamenko dansçılarının tamamen farklı bir tür olduğunu ima eder. Kültür bir zamanlar fazlasıyla dışlayıcı bir kavram olsa da artık çok az şeyi dışında bırakan bir terimin gevşekliğine sahiptir. Ama aynı zamanda, aşırı uzmanlaşmıştır; daha klasik bir kültür düşüncesiyle bunu gidermenin yollarını aramak yerine, modern yaşamın parçalanmasının itaatkâr bir yansımasıdır. Bir yorumcu (gerçekten kışkırtıcı olan mektubunda) şöyle yazar; "Her birey, daha önce görülmemiş bir özbilinçlilikle kendisine odaklanıyor ve dili, sanatı, edebiyatı, felsefesi, uygarlığı ve 'kültürü'nde ötekine karşı mücadele etmeye hazırlanıyor."¹⁶ Çağdaş kimlik politikaları için iyi bir tanım olabilecek bu cümle, Fransız entelektüellerinden yazar Julien Benda tarafından 1927'de yazılmıştır.

Kültür düşüncesinin bugünlerde –zaten ne zaman değildi ki– krizde olduğunu iddia etmek tehlikelidir. Kültür ve kriz, Laurel ve Hardy gibidir. Yine de, Hartman'ın kültür ve *bir* kültür ya da tercihen Kültür ve kültür arasındaki çatışma olarak ifade ettiğı, ciddi bir değişim kavrama sızmıştır. Geleneksel olarak, kültür, küçük tikelciliklerimizi daha geniş kapsamlı, her şeyi içine alan orta durumun içine gömmenin bir yoluydu. Evrensel özneliğın bir biçimi olarak, yalnızca ortak insanlığımız yoluyla paylaştığımız değerlere işaret ediyordu. Eğer sanat olarak kültür önemli olduysa, bunun nedeni kültürün bu değerleri damıtarak aktarılmaya uygun forma sokmuş olmasındandı. Okurken ya da gözlemlerken ya da yazarken, ampirik benliklerimizi tüm toplumsal, cinsel ve etnik olumsuzluklarıyla birlikte askıya aldık ve böylelikle de evrensel özneler haline geldik.

16. Julien Benda, *The Treason of the Intellectuals*, Paris, 1927, s. 29.

Yüksek kültürün bakış açısı, tıpkı Tanrınıninki gibi her yerden ve hiçbir yerdendi.

Ne var ki, 1960'lerden itibaren "kültür" kelimesi ekseninden sapmaya başlamış ve tamamen zıddına yönelmiştir. Artık, özgül bir kimliğin –ulusal, cinsel, etnik, bölgesel– aşkınlığından çok olumlanması anlamdadır. Bu kimliklerin hepsi bastırıldıklarını düşündüklerinden, bir zamanlar konsensüs zemini olarak görülen şey çatışma alanına dönüştürülmüştür. Özetle, çözümün bir parçası olan kültür, sorunun bir parçası haline gelmiştir. Artık, siyasi çekişmeyi çözüme ulaştırma aracı, birbirimizle insanlığın temsilcileri olarak yüzleşebileceğimiz daha yüksek ya da derin bir boyut değil, siyasi çatışma terminolojisinin bir parçasıdır. Edward Said, "Apollon'cu asaletin uysal topraklarının yakınından bile geçmeyen kültür, sebeplerin kendilerini gün yüzüne çıkardıkları ve birbirleriyle mücadele ettikleri bir savaş alanı haline bile gelebilir" diye yazar.¹⁷ Son yirmi otuz yıldır dünya gündemine egemen üç radikal siyaset biçimi için –devrimci milliyetçilik, feminizm ve etnik mücadele– gösterge, imge, anlam, değer, kimlik, dayanışma ve kendini ifade etme olarak kültür, siyasi mücadelede oldukça revaçtadır; ama gücün alternatifi olarak değil. Bosna ya da Belfast'ta kültür, yalnızca kasetçalarınızda dinlediğiniz şey değil, uğruna öldürdüğünüz şeydir. Kültür yücelikten kaybettiğini pratiklikten kazanır. Bu koşullar altında, iyi ya da kötü, hiçbir şey kültürün günlük yaşamdan son derece uzak olduğu yönündeki bir eleştiriden daha düzmece olmaz.

Bu sarsıcı anlam kaymasını aslına uygun yansıtan bazı edebiyat eleştirmenleri, buna uygun olarak Tudor dramasından gençlik dergilerine geçmiş ya da Pascal'larını porno dergilerle değiş tokuş etmişlerdir. Bir şiirin kafiyesini, ölçüsünü bulma üzerine eğitim görmüş olanları, postkolonyal özne, ikincil narsisizm ya da Asya'ya özgü üretim tarzı gibi manikürsüz ellere layık gördüğümüz meseleler konusunda nutuk çekerken izlemekte insanı biraz rahatsız eden bir şey vardır. Ancak, hain bürokratların yaptığı gibi, birçok sözde uzman akademisyen bu tür ağır soruları bir yana bırakmış, belki de

17. Edward Said, *Culture and Imperialism*, London, 1993, s. xiv.

onların altından kalkacak kadar iyi yetiştirilmemiş kişilerin kucağına atmışlardır. Edebiyat alanında eğitim görmenin birçok getirisi olabilir; ne var ki sistematik düşünme bunlardan biri değildir. Bu alanları birleştiren şey öznellik düşüncesi olduğu sürece, edebiyattan kültürel politikalara bu geçiş kesinlikle tutarsızlıkla nitelendirilerek geçiştirilemez. Kültür, toplumsal öznellik alanı anlamına gelir; ideolojiden daha geniş ama toplumdaki daha dar, ekonomiden daha soyut ama kuramdan daha somut bir alan. Bu nedenle öznel-liğin bir dalında –edebi eleştiri– eğitim görmüş olanların cehennem meleklerinin işaretlerini ya da bir alışveriş merkezindeki gösterge-leri tartışmak için en iyi bakış açısına sahip kişiler olduklarına inan-mak akılsızca olabilir ama mantıksız değildir.

Avrupa burjuvazisinin altın çağında, Edebiyat bu toplumsal öz-nelliğin şekillenmesinde önemli bir rol oynadığından edebiyat eleş-tirmenliği siyasi açıdan hiç de önemsiz bir rol değildi. Tabii bu du-rum, Johnson, Goethe, Hazlitt ya da Taine için geçerli değildi. Asıl sorun, öznel dünyaya en incelikli ifadesini kazandıran şeyin –sana-tın– aynı zamanda imtiyazlı bir azınlıkla sınırlı, az rastlanan bir fe-nomen olmasıydı. Bu yüzden o dönemde birinin eleştirmen olarak tümüyle önemli mi yoksa tümüyle gereksiz mi olduğunu kestirmek güçleşmişti. Bu anlamda kültür, dayanılmaz bir paradokstur; hem çok önemlidir –birkaç kişi kültüre şapka çıkarmaktan fazlasını yap-tığı için– hem de çok önemsiz. Bu karşıtlıkların daima birbirlerine bağımlı olduğu düşünülebilir: Pleb’lerin [aşağı tabakadan olanlar] ve philistine’lerin [uygarlaşmamış olanlar] kültüre ayıracak zaman-larının olmaması, değerinin olası en açık kanıtıydı; ancak bu, eleş-tirmeni sürekli muhalif bir konuma yerleştirdi ve bu konum hiçbir zaman yaşanacak en rahat konum olmamıştır. Kültür’den kültüre geçiş bu sorunu, muhalif duruşunu korumakla beraber popülist bir tavırla birleştirerek çözmüştü; artık tam bir eleştirel altkültürdü. Yi-ne de, bu yaşam tarzında sanat son derece olumlu bir rol oynuyor-du. Prototipik *poète maudit*’in [lanetli şair]’ yapamadığını yapabi-

* Çağdaş toplumun dışına itilmiş, burjuva kültürünün sığınağına nüfuz edebilmek için bu sınıfın nefretini üzerine çekmiş kişiler olarak kavramlaştırılan deyim. İlk kez Paul Verlaine tarafından, simgeci şairlerin trajik yaşamlarını konu alan *Les*

lır, dayanışmanın tadını çıkarırken grubun dışında kalabilirdiniz.

Anlamdaki bu kaymanın radikal doğası kolay kolay geçiştirilemez. Daha klasik anlamıyla kültür, yalnızca politik olmayan anlamına gelmez, aslında politikanın antitezi olarak kurulmuştur. Politik olmayışı hem tesadüfi, hem de zorunludur. “Şiir”in kamusalın, sıradanın, siyasinin, söylemselin, faydacının karşıtı olarak yeniden tanımlandığı an, İngiliz Edebiyatı Tarihi’nde Shelly ve Tennyson’ın gençlik dönemi arasında bir yerlere yerleştirilebilir. Belki de her toplum kendisi için bu dünyevi meselelerden, bir süreliğine de olsa uzak ve insanın özüne aracılık eden bir alan yaratır. Bu alana verilen ad, tarihsel açıdan çeşitlilik gösterir; buna mit, din, idealist felsefe ya da daha güncel bir deyişle Kültür, Edebiyat ya da Beşeri Bilimler denebilir. Bireyin en mahrem deneyimiyle, “neden yokluk yerine bir şeyler var?” gibi varoluşun en temel soruları arasındaki ilişkiyi güçlendiren din, zamanında bu amaca en iyi biçimde hizmet etmiştir. Aslında din, bir Avrupalının kolay kolay itibar etmeyeceği ideolojik önemini Amerika gibi dindar toplumlarda hâlâ sürdürmektedir. Kırılgan tek bir düşünce üzerinde duran kültür, işlevlerini yerine getirmesini sağlayacak donanımdan yoksundur ve ondan çok şey beklendiğinde –Tanrının, metafiziğin ya da devrimci siyasetin zavallı vekili olması istendiğinde– patolojik semptomlarını göstermeye başlayabilir.

Bu nedenle kültür enflasyonu, dünyevi bir çağın öyküsünün bir parçasıdır. Bir zamanlar daha teknik ve pratik söylemlere emanet edilen Edebiyat –her şeyin edebiyatı!–, Arnold’dan bu yana ağır ahlâki, ideolojik ve hatta siyasi görevlerin mirasçısıdır. Sanayi kapitalizmi, metafizik değerlerin gözden düşmesinin önüne rasyonelleştirme ya da dünyevileştirmeye geçemez. Bu nedenle de dünyevi etkinliğin kendini meşrulaştırmak için gerek duyduğu temeli çürütür. Din, emekçi kitleler üzerindeki etkisini yitiriyorsa, Kültür halihazırda ikinci sınıf bir vekildir ve bu da Arnold’ın çalışmasının işaret ettiği tarihi dönüm noktasıdır. Bu düşünce tamamen mantık-

Poète maudit (1884) adlı yapıtta kullanılmıştır. Lanetli şair kavramı, bir zamanlar kâhin ve peygamber olarak görülen şairin artık bu konumunu yitirdiğini, aşağı bir konuma ilildiğini ima eder. (y.h.n.)

sız değildir; eğer din kült, duyumsal sembolizm, toplumsal birlik, kolektif kimlik, pratik ahlâk ve tinsel idealizm bileşimi ve entelektüeller ile halk arasında bir bağ sunuyorsa, kültür de aynı bağı sunar. Yine de kültür, en azından iki nedenle, dinin içler acısı bir alternatifidir. Dar sanatsal anlamıyla, nüfusun çok küçük bir kesimiyle sınırlıdır; geniş toplumsal anlamıyla tam olarak, kadın ve erkeklerin en azından uyum içinde yaşadığı her yerdedir. Din, uyruk, cinsiyet, etnik köken ve benzerlerine ilişkin bu ikinci anlamıyla kültür, acımasız bir mücadele alanıdır. Buna bağlı olarak kültür pratikleştikçe, uzlaştırıcı bir rol oynayamaz hale gelir; ne kadar uzlaştırıcı olursa o kadar etkisiz kalır.

Açıkgöz ve inançsız postmodernizm, hayali bir uzlaşmadan çok gerçek bir çatışma olarak kültürü tercih eder. Bu elbette postmodernizmin buluşu değildir; bunu ilk defa, uzun zaman önce Marksizm öngörmüştür. Yine de, geleneksel kültür düşüncesine bu biçimde meydan okumanın skandal yaratan sonuçlarını abartmak güçtür. Daha önce de değindiğimiz gibi, bu düşünce tam olarak toplumsal ve maddinin zıddı olarak ortaya çıkmıştı. Materyalistler kirli pençelerini buna da atarlarsa, hiçbir şeyin, en kutsal sayılanın bile en küçük bir kutsallığı kalmaz. Kültür, değer, ona karşı bir kaya parçası kadar duyarsız bir toplumsal düzende korunmak için başını soktuğu yerd; kıskançlıkla korunan bu özel bölge tarihselcilerin ve materyalistlerin saldırısına uğrasa bile, kuşatma altında kalan, kendi insani değerinden başka bir şeymiş gibi görünüyordu. En azından, değeri sanat dışındaki dünyada aramayı uzun zaman önce bırakanlara böyle görünüyordu.

Sosyolojinin ya da iktisatın "politik"leşmesi kimseyi şaşırtmaz; doğası gereği toplumsal olan bu incelemelerin bu tür meseleleri gündeme getirmesi zaten beklenir. Ancak, kültürü siyasileştirmek, onu gerçek benliğinden koparmak ve bunun sonucunda da kültüre zarar vermek gibi görünür. Edebiyat kuramı olarak bilinen belli oranda zararsız akademik söylemin günümüzde bu kadar yaygara koparmasının nedeni de kesinlikle budur. Öğretmenler odasındaki halı kanla, bir kısmı korkutucu biçimde benimkine benzeyen bir kanla kaplıysa, bunun nedeni bazı dolaplar çeviren birinin, Sir Wal-

ter Raleigh'in şiirine yaklaşımınızın feminist ya da Marksist, fenomenolojik ya da yapıçözümücü olup olmaması üzerinde fazla durması değildir. Bunlar Whitehall ya da Beyaz Saray'dakilerin uykusunu kaçıran sorunlar ya da üniversite hocanızın size bir yıl ya da mezuniyetinizden sonra anımsatabileceği meseleler bile değildir. Ancak toplumlar, iktidarlarını haklı çıkarmak için kullandıkları değerlere zarar verenleri izlerken serinkanlılıklarını pek koruyamazlar. İşte bu, aslında, "kültür" kelimesinin başlıca anlamlarından biridir.

Yine de postmodernistlerin kültür anlayışı, acımasızca saldırdıkları evrensel kültür kavramından tamamen farklı değildir. Bu kültür kavramlarının ne biri, ne de diğeri gerçekten özeleştireldir. Kimi perakendecilerin indirim yapması gibi, kibirli kültür de bunu sadece değeri için yapmaz; tıpkı, Batı Yorkshire'lı güvercin meraklılarının sanatsal üretiminin, Batı Yorkshire'ın güvercin meraklısının kültürünü şüpheli duruma düşürmek değil, doğrulamak anlamına gelmesi gibi. Ayrıca, bu postmodern anlayışa göre kültürler genellikle somut evrenseller, tam da postmodernistlerin suçladığı evrenselciliğin yerel versiyonlarıdır. Batı Yorkshire'lı güvercin meraklılarının içinde yaşadıkları bu koca dünya kadar konformist, dışlayıcı ve zorbaca olamayacaklarına şüphe yoktur. Çoğulcu bir kültür, çoğulculuğun düşmanlarının içeri girmesini önleyebilmek için, her durumda dışlayıcı olmalıdır. Marjinal topluluklar belli bir oranda daha geniş olan kültürü, genellikle de son derece haklı sebeplerden, boğucu ve baskıcı bulduklarından "yüksek" ya da estetik kültürün kalıcı niteliklerinden biri olan çoğunluğun alışkanlıklarından hoşlanmama hali, hepsinin ortak noktası haline gelebilir. Bu nedenle aristokratlar ve muhalifler zavallı burjuvazinin kellesini teslim etmek için işbirliği yapabilirler. Hem seçkincilerin hem de konformist olmayanların bakış açısından, varoşlar son derece steril bir yer gibi görünür.

İronik bir biçimde Birleşik Devletler olarak adlandırılacak topluluğu oluşturmak üzere altkültürlerin bu ülkeye hücum etmesi ilk bakışta, insanın gözlerini kamaştıran bu çekiciliğin kanıtı olarak görülebilir. Ancak, bu altkültürlerden bazılarını bir arada tutan di-

ğerlerine duydukları hasımlık olduğundan, klasik kültür kavramının nefret ettikleri küresel kapanımını yerel terimlere aktarmayı başarabilirler. Sonuç en kötü olasılıkla, hemen hemen aynı özellikleri küçük çapta sergileyen bir dizi mini-dünyanın, kendi benzerliği ve zorlayıcı mantığıyla Aydınlanma'nın tek evrenine meydan okuduğu bir çeşit çoğullaştırılmış konformizmdir. Komünitaryanizm bu duruma iyi bir örnektir; evrensel rasyonelitenin zulmüne uğramak yerine, kapı komşunuzun meraklı bakışlarından yakanızı kurtaramaz hale gelirsiniz. Bu arada, yönetimdeki siyasi sistem tek bir karşıta sahip olmaktan değil hizipleşmiş çok çeşitli muhalif gruplara sahip olmaktan cesaret alabilir. Bu altkültürler modernliğin getirdiği yabancılaşmayı protesto etseler de bunu kendi parçalanmalarında yeniden üretirler.

Bu tür kimlik politikalarını savunanlar, estetik değeri koruyanları sanat olarak kültürün önemini çok fazla abartıyorlar diye eleştirir, ama kendileri de siyaset olarak kültürün rolünü abartırlar. Aslında kültür, postmodernizmin gündeminin ilk sıralarına yerleştiği türden –grevler, yolsuzluğa karşı kampanyalar, savaş karşıtı protestolar gibi aslında pek de merkezi bir konumda olmadığı, hatta ilgisiz olduğu– politikaların ayrılmaz bir parçasıdır; ancak bunun nedeni yalnızca, postmodernizmin bu tür politikalara sempati duymasıdır. Yine de, her şeyi içine aldığı varsayılan postmodernizmin, bunların çoğu üzerine söyleyecek çok az şeyi vardır. Francis Mulhern'e göre, günümüzde kültürel araştırmalar "Siyasete kültürel pratik dışında ya da siyasi dayanışmaya kültürel farklılık tikelcilikleri dışında bir alan bırakmamaktadır."¹⁸ Ne tüm siyasi meselelerin kültürel ne de tüm kültürel farklılıkların siyasi olmadığı görülebilir. Buna bağlı olarak, devlet, sınıf, siyasi örgütlenme ve benzerlerini kültürel meselelere tabi kılarken, reddettiği bu olağan siyasi meselelere ayıracak pek vakti olmayan geleneksel kültürel eleştirinin önyargılarını kendisi de tekrarlamış olur. Alenen Amerikalı olan bir siyasi gündem, evrenselciliği afaroz olarak gören bir hareket tarafından evrenselleştirilir. Kültürel eleştiri ile çağımız kültürelci-

18. Francis Mulhern, "The Politics of Cultural Studies", der. Ellen Meiksins Wood ve John Bellamy Foster, *In Defense of History* içinde, New York, 1997, s. 50.

liğinin başka bir ortak noktası da, siyasi bir deyişle, kültürün altında ne yattığını merak etmemeleridir; devletin şiddet ve baskı aygıtı. Zaten, radikal değışimi sonunda bozguna uğratacak olan şey kültürden çok bu aygıttır.

Kimlik ya da dayanuşma olarak, küçük harfle yazılan kültür, terimin antropolojik anlamıyla biraz ilişkilidir. Ancak, ikincinin normatif eğilimi olarak gördüğü şey kadar nostaljik organizmacılığıyla uyuşmaz. Aynı şekilde, estetik kültürün hem normatif eğilimine hem de seçkinciliğine düşmandır. Kültür artık, Matthew Arnold'ın yücelttiği anlamıyla, yaşamın eleştirisi değıl, egemen ya da çoğunlukta bir yaşam tarzının ikincil konumda olan başka bir yaşam tarzı tarafından eleştirilmesidir. Yüksek kültür siyasetin etkisiz karşıtıyken, kimlik olarak kültür siyasetin diğeryollardan devamıdır. Kültür'e göre kültür körü körüne sekterdir; kültüre göre ise Kültür'ün tarafsızlığı sahtedir. Kof bir evrenselcilikle kör bir tikelcilik arasında kalmış gibi görünürüz. Eğer Kültür fazlasıyla yersiz yurtsuz ve soyutsa, kültür bir yere yerleşmeye çok daha meraklıdır.

The Fateful Questions of Culture'da Amerika'ya göç eden bir Alman Yahudisi sıfatıyla yazan Geoffrey Hartman, diaspora kavramını toy bir postmodernist edasıyla idealleştirmeyi reddeder. "Evsizlik daima bir lanettir" sözü, ulussuzluğu tanrısalığa yakın görenlerin yüzüne tam zamanında indirilmiş bir tokattır. Ancak, Hartman'ın geçmişi, peşimizi bırakmayan ait olma arzumuzu yatıştıran, kültürü bütünlük ve kimlik olarak gören halkçı düşüncelerden de aynı derecede şüphe etmesine yol açar. Bu sınırlı somutlaştırmanın zıddı Yahudidir; temelsiz, köksüz, korkunç derecede kozmopolit ve bu nedenle de *Kulturvolk* [halk kültürü] için tam bir yüz karasıdır. Postmodern kurama göre kültür artık bir muhalif, azınlık meselesi ya da etnik temizleyiciden çok Yahudi taraftarı olabilir; yine de kelime bu temizliğin tarihiyle kirlenmiştir. İnsanlığın gelişiminin en karmaşık biçimine işaret eden kelime, Nazi döneminde, insanlığın en ağza alınmayacak aşağılamaları için kullanılmıştır. Eğer kültür imparatorluk eleştirisi anlamına geliyorsa, onların kuruluşu anlamına da gelir. En zehirli biçimleriyle kültür, grup kimliğinin saf özü-

nü överken; daha *mandarin*' anlamıyla Kültür, siyasi olanla arasındaki ilişkiyi kibirle inkâr ederek illegal bir biçimde onun suç ortağı haline gelebilir. Theodor Adorno'nun da ifade ettiği gibi, mutlak bütünleşme olarak Kültür ideali, mantıklı ifadesini soykırımda bulur. Kültürün bu iki biçimi politik olmadığı iddiaları açısından da birbirine benzer; yüksek kültür bu tür günlük ilişkileri aşkınlaştırması nedeniyle, kolektif kimlik olarak kültür ise (hepsinde olmasa da bazı fomülasyonlarda) içgüdüsel bir yaşam tarzının dokusunda siyasetin üstü değil astı olması nedeniyle.

Yine de illegal bir biçimde suç ortağı olarak Kültür, bu hikâyenin yalnızca bir yönüdür. Bir taraftan, Kültür'ün içinde soykırıma karşı tanıklık eden çok şey vardır. Öte yandan, kültürel araçlar sadece dışlayıcı bir kimliğe değil, böyle bir kimliği kolektif olarak protesto edenlere de işaret eder. Nazilerin bir soykırım kültürü olduysa, Yahudilerin de bir direniş kültürü olmuştu. Kelimenin her iki anlamı da muğlak olduğundan, herhangi biri diğerine karşı kolayca harekete geçirilemez. Kültür'le kültür arasındaki çatlak, kültürel bir çatlak değildir. Hartman'ın umutla beklediği gibi, yalnızca kültürel araçlarla da onarılamaz. Maddi bir tarihe dayanır; kof bir evrenselcilikle dar bir tikelcilik ve küresel pazar güçlerinin anarşisi ile onların karşısında ayakta kalma mücadelesi veren yerel farklılık kültürleri arasında kalmış bir dünyaya dayanır. Bu yerel kimlikleri kuşatan güçler ne kadar yağmacı olursa, bu kimlikler de o kadar patolojik hale gelir. Bu büyük mücadele, ahlâki ve etik, zorunluluk savunucuları ve erdem savunucuları, Kantçılarla komünitar-yanistler arasındaki entelektüel tartışmalar üzerinde de etkili olur. Tüm bu durumlarda, zihnin uzanabildiği küresel alanın enginliğiyle insanlığımızın kısıtları arasında gidip geliriz.

Zihnin küresel alanının enginliğine işaret eden anahtar kelimelerden biri imgelemdir. Belki de edebiyat eleştirisi terminolojisindeki başka hiçbir kelime bu kadar sınırsızca olumlu değildir. "Topluluk" gibi "imgelem" de herkesin onayladığı, esrarengiz bir biçimde insanda şüphe uyandıran kelimelerden biridir. İmgelem, diğerle-

* Çin Halk Cumhuriyeti'nin resmî dili, aynı zamanda eski Çin'de yüksek devlet görevlisi anlamına gelen kelime, aristokralik otorite çağrışımları için kullanılıyor. (y.h.n.)

riyle empati kurabilme yetisidir; örneğin, imgelem aracılığıyla başka bir kültürün bilinmeyen topraklarına el yordamıyla varabilirsiniz; daha doğrusu, *herhangi* bir kültürün. Çünkü bu yetinin kapsamı evrenselidir. Ancak bu, onların aksine, sizin nerede durduğunuz sorusunu cevapsız bırakır. Bir anlamda, imgelem hiçbir konumu temsil etmez; yalnızca, diğerleriyle paylaştığı coşkulu ortak duyguda yaşar ve Keats'in "negatif yeti"si gibi, duygudaşlık yoluyla herhangi bir yaşam formuna girebilir. Öyleyse, Tanrı gibi bu yarı-tanrısal yeti de hem her şey hem de hiçbir şeydir; hem her yerde hem de hiçbir yerededir; bir asalak gibi başkalarının yaşam formlarından beslenen, yine de bu yaşam formlarının her birine sırayla girmesini sağlayan kendini arka planda tutma yetisiyle onlardan aşkın olan, kendine ait sabit bir özdeşliği olmayan saf bir duygu yoksunluğu. Bu yüzden, imgelem aynı anda hem merkezileşir hem de merkezsizleşir; tam olarak, sizi farklı özdeşliğinizden çıkararak evrensel bir otorite olarak sunar. Kendisi keşfettiği kültürlerden biri sayılamaz; çünkü kültürleri keşfetme faaliyetinden başka bir şey değildir. İmgelemin seçici olmaması onu istikrarlı bir özdeşlikten daha az yönlü yapar; ancak istikrarlı özdeşliklerde görülmeyen değişken bir çok yönlülüğe de sahiptir. Kendi içinde bir özdeşlikten çok bütün özdeşliklerin bilgisidir ve bu nedenle bir özdeşlikten daha az olmakla beraber ondan çok daha fazlasıdır.

Bu öğretilerde liberal bir emperyalizm biçimi bulmak güç değildir. Bir anlamda, Batı'nın farklı bir özdeşliği yoktur, çünkü buna ihtiyacı yoktur. Yönetici olmanın güzelliği, kim olduğunuza kafa yormayı gerektirmemesidir; çünkü zaten bildiğiniz şeylere inanarak kendinizi kandırırsınız. Farklı olan diğer kültürlerdir; kendi yaşam biçiminiz normdur ve bunun bir "kültür" olduğu kesinlikle söylenemez; daha çok, diğer yaşam tarzlarının tüm çekicilikleri ve korku veren eşsizlikleriyle onları kültür *olarak* ortaya çıkaran standarttır. Batı kültürüyle değil, Batı uygarlığıyla ilgili bir meseledir; bu deyiş, bir yandan Batı'nın tikel bir yaşam tarzı olduğuna, diğer yandan da evrensel bir yaşam tarzının merkezi olduğuna işaret eder. İmgelem ya da kolonyalizm, diğer kültürlerin kendilerini, sizin ise onları bildiğiniz anlamına gelir. Bu sizi rahatsız edici derecede on-

lardan daha az yerleşik yapsa da onlara karşı bilişsel ve siyasal bir üstünlük de sağlar ve bunun pratik sonucu onların da orada uzun zamandan beri yaşıyor olmalarıdır.

Kolonyalist karşılaşma Kültür'ün kültürle karşılaşmasıdır; evrensel olmakla beraber endişe verici bir biçimde yayılmış ve istikrarsız bir güç ile dar görüşlü olmakla beraber, en azından Kültür bakımlı ellerini ona atana kadar güvenli bir varlık halinin karşılaşması. Bunun, sözde çokkültürcülükle ilişkisini görebilirsiniz. Toplum farklı kültürlerden meydana gelir ve bir anlamda bu kültürlerden başka bir şey değildir; bununla beraber, "toplum" denen, hiçbir yerde özgül bir kültür olarak ortaya çıkmayan ancak bütün kültürlerin ölçütü ve matrisi olan aşkın bir oluşturdur. Bu anlamda, toplum daha çok klasik estetikçilerin sanat eserine benzer; benzer bir biçimde eşsiz tikellerinden öte bir şey değildir, ama aynı zamanda bu tikellerin gizli yasasıdır. Bir yerlerde, neyin kültür sayılacağı, onlara hangi yerel hakların tanınacağı gibi şeyleri belirleyen örtük ölçüt grupları vardır. Ancak, bu gizli otorite ete kemiğe bürünemez; çünkü kendisi bir kültür değil, bir kültürün olabilirliğini yaratan koşullardır. İmgelem ya da kolonyalizmin *folie de grandeur*'sü [ihtişamlı örtü] gibi, bütün kültürlerin bünyesinde yer alır; ancak bunun nedeni yalnızca, hepsini aşmasıdır.

Aslında, imgelem ve Batı arasında içsel bir bağ vardır. Richard Rorty şunları yazar:

Banış ve ekonomik verimliliğin baş başa gitmesinin nedenleriyle, güvenlik ve duygudaşlığın baş başa gitmesinin nedenleri aynıdır. İşler ne kadar zorlaşırsa sizin de o kadar korkmanız gerekir, içinde bulunduğunuz durum ne kadar tehlikeli bir hal ahırsa, kendinizi özdeşleşmekte zorlandığınız insanların ne durumda olduğunu düşünmeye ayırdığınız zaman ya da çaba da o kadar azalır. Duygusal eğitim yalnızca, gevşeyebilen ve bunu herhangi bir şeyi dinleyebilecek kadar uzun süre koruyabilen insanlarda işe yarar.¹⁹

Bu son derece gerçekçi materyalist bakış açısına göre, ancak keseniz doluyorsa yaratıcı olabilirsiniz. Bizi bencillikten kurtaran refahtır.

19. Richard Rorty, "Human Rights, Rationality and Sentimentality", der. Obrad Savic, *The Politics of Human Rights* içinde, Londra, 1999, s. 80.

Kıtlık durumunda maddi gereksinimlerimizin dışına çıkmamız güçleşir; ancak, herhangi bir maddi fazlanın ortaya çıkmasıyla başka biri olmanın nasıl bir şey olduğunu bilen yaratıcı fazlanın içinde, dünyaya başkasının gözlerinden bakabiliriz. XVIII. yüzyıldaki “uygarlık”ta olduğu gibi, XIX. yüzyıldaki “kültür”den farklı olarak, burada tinsel ve maddi süreç el ele gider. Bugün yalnızca Batı gerçekten empati kurabilir. Çünkü kendini bir Arjantinlinin ya da bir soğanın yerine koymaya vakti olan yalnızca Batı’dır.

Bu kuram, bir taraftan Kültür’ü görece hale getirir; refah içindeki her toplumsal düzen Kültür’e erişebilir ve Batı’nın refahı tarihsel olarak olumsalsa, uygar erdemleri de öyledir. Diğer taraftan, NATO siyasi alan için neyse, kuram da tinsel alan için odur. Batı uygarlığı bir kültürün kendine özgülüğüyle kısıtlanmamıştır. Onları içeriden anlama yetisine sahip olduğundan bütün bu kültürleri aşar –Schleiermacher’in yorumbilimcisi gibi, onları onlardan daha iyi anlar– ve bu nedenle de onların iyiliği için işlerine müdahale etme hakkına sahiptir. Batı kültürü kendini evrenselleştirdikçe bu müdahaleler bir kültürün diğerinin işlerine burnunu sokması gibi görünmemeye ve insanlığın kendi evini düzene sokması gibi gelmeye başlayabilir. Yeni Dünya Düzeni’nde, klasik sanat eserinde olduğu gibi, bütünüün gelişmesi için her bileşenin istikrarı gerekir. Horatius’çuların ünlü “İnsani olan hiçbir şey bana yabancı değildir” sözü bugün artık, o kadar incelikli olmasa da, “Yeryüzündeki her geri kalmış bölge çıkarlarımız için tehdit oluşturabilir” şeklinde değiştirilebilir.

Rorty’nin yaptığı gibi, ezilmiş toplumların diğerlerinin ne hissediyor olabileceğini hayal etmeye ayıracak zamanları olmadığına inanmak bir hatadır. Aksine, tam da bu ezikliklerinin böyle bir duygudaşlık beslemelerini sağladığı çok fazla durum vardır. Bu, daha pek çok şeyin yanı sıra, sosyalist enternasyonalizm olarak bilinir. Sosyalist enternasyonalizme göre, yalnızca, özgürlük için benzer biçimde ezilmiş kültürlerle ortaklık kurmayı önerdiğinizde başarıma umudunuz vardır. İrlandalılar bağımsızlıklarından önce, Mısır, Hindistan ya da Afganistan’la yakından ilgilenselerdi, bunun nedeni boş zamanlarını harcamak için daha iyi bir yol bulamama-

ları olmayacaktı. Yaratıcı duygudaşlığın en önemli kaynağı sömürgeciliktir. Çünkü sömürgecilik, en olmayacak kültürleri az çok benzer koşullarda gelişigüzel bir araya getirir. Bir kültürün başka bir kültürle, yerel özgümlüklerinin yanı sıra her ikisinin de sahip olduğu bazı özel yetiler aracılığıyla diyaloga girebileceğini hayal etmek de hatadır. Bunun nedeni, özgümlük diye bir şeyin olmamasıdır. Bütün yereller geçirgen ve açık uçludur; diğer bağlamlarla örtüşür, görünüşte uzak olan konumlarını ailevi benzerlikleriyle ele verir ve muğlak bir biçimde aynı derecede belirsiz çevrelerine geçerler.

Ancak, bunun bir başka nedeni de, başka birisinin ne hissettiğini anlayabilmeniz için kendi kabuğunuzu kırmak zorunda olmayışınızdır; aslına bakılırsa bazı zamanlarda bu kabuğa daha da gömülmeniz gerekir. Örneğin, kolonyalizmden çok çekmiş bir toplumun, kendini başka bir sömürgeyle dayanışma içinde hissetmesi için yalnızca “yerel” deneyimini göz önünde bulundurması gerekir. Elbette temel farklar olacaktır; ama XX. yüzyılın başlarında İrlandalıları, aynı dönemde Hintlilerin nasıl hissettiğini anlamak için bazı gizemli sezgisel yetilere başvurmaları gerekmemiştir. Burada, kültürel farkları fetişleştirenler, gericilerdir. Bu toplumlar kendi kültürel tarihlerini bir süreliğine askıya alarak değil, onun bir parçası olarak ötesine geçebildiler. Sizi anlamak için kendim olmayı bırakacak olursam geriye sizi anlayacak kimse kalmaz. Beni anlamaz, hissettiklerimi kendi içinizde yineleme değil, son derece zorlu bir iş olan aramızdaki ontolojik engeli aşabileceğinizi farz etme meselesidir. Buna inanmak, kendi yaşantıma her anlamda hâkim olduğumu, kendime karşı son derece açık olduğumu ve tek sorunum da sizin bu açıklığıma erişmenin bir yolunu bulmanız olduğunu varsaymaktır. Ama, ben aslında yaşamıma her anlamda hâkim değilim; bazen bırakın düşüncelerimi, hislerim konusunda bile büyük bir yanılığa düşebilirim; beni benden çok daha iyi anlayabilirsiniz ve beni anlamanızın yolu neredeyse benim kendimi anlamamın da yoludur. Anlamak, bir empati biçimi değildir. Kimyasal bir formülü, onunla empati kurarak anlamam. Bugüne kadar kimseye kölelik etmediğim için bir köleye duygudaş olamayacak ya da kadın olmadığım için kadın olmanın getirdiği acıları anlayamayacak

değilim. Buna inanmak, anlamanın doğasıyla ilgili acemice romantik bir hata yapmak olur. Ancak, bu gibi romantik önyargıların, kimlik politikalarının bazı biçimlerine göre yargıda bulunma alışkanlığının, hâlâ ayakta ve iyi durumda olduğu açıktır.

Bu empatik hatalar her ne olursa olsun, Batı kültürünün diğer kültürleri hayal etmede esefle karşılanacak bir başarısızlık gösterdiği doğrudur. Bu, hiçbir yerde uzaylı fenomenindeki kadar belirgin değildir. Uzaylıların en can sıkıcı tarafı bu kadar bildik olmalarıdır. Kendimizinkinden tamamen farklı yaşam biçimlerini algılamadaki yetersizliğimizin can sıkıcı ispatıdır. Soğan biçiminde kafaları ve üçgen gözleri olabilir; donuk, tekdüze bir ses tonuyla konuşabilirler ya da etraflarına leş gibi bir sülfür kokusu yayabilirler. Aksi takdirde, Tony Blair'e benzerlerdi zaten. Işık hızında seyahat etme yetisine sahip olan bu yaratıklar sonunda kafalara, kollara, bacaklara, gözlere ve sese de sahip olabilirler. Uzay gemileri kara delikleri bile aşabilir ama Nevada Çölü'nde genellikle düşerler. Hayal bile edemeyeceğimiz kadar uzak galaksilerde yapılmalarına rağmen, bu gemiler topraklarımızda uğursuz yanık izleri bırakırlar. Gemidekilerin insan genlerini incelemek gibi bildik bir merakları vardır ve genellikle BM Genel Sekreteri gibi dünya barışının gerekliliğine ilişkin yuvarlak, basmakalıp laflar ederler. Bize hayal bile edemeyeceğimiz kadar yabancı âdetleri üzerine mutfak penceresinden içeriye gözetler ve takma bir dış karşısında bir uzaylıya özgü o heyecanlı merak duygusuna kapılırlar. Aslında, göçmen bürosu yetkilileri buna dikkat etseler iyi olur, iletişim kurabildiğimiz yaratıklar doğal olarak uzaylı değildir. Gerçek uzaylılar, farkına bile varmadan yüzyıllardır sırtımızda taşıdıklarımızdır.

Son olarak, kültür ve iktidar arasında başka bir bağlantı daha vardır. Hiçbir siyasi iktidar salt baskı yoluyla ayakta kalmayı başaramaz; aksi takdirde ideolojik güvenilirliğinden çok şey kaybedecek ve kriz dönemlerinde tehlikeli bir biçimde savunmasız kalacaktır. Yönetimindekilerin rızasını korumak için, onları bir grup grafik ya da istatistiksel tablo olarak görmektense yakından tanınması gerekir. Doğru otorite, hukuku içselleştirmeyi de gerektirdiğinden, iktidarın içine sızmaya çalıştığı şey, bütün özgürlüğü ve mahremiye-

tiyle, insan öznelliğinin ta kendisidir. Başarılı bir yönetim, yalnızca kadın ve erkeklerin oy verme davranışlarını ya da sosyal amaçlarını değil, gizli gizli neleri arzuladıklarını ve nelerden nefret ettiklerini de bilmelidir. Eğer onları içeriden yönetecekse, içeriden hayal de etmelidir. Hiçbir bilişsel biçim, yüreğin karmaşıklıklarını resmetme konusunda sanatsal kültür kadar becerikli değildir. Bu nedenle, XIX. yüzyıla doğru, gerçekçi roman hiçbir pozitivist sosyolojiyle kıyaslanamayacak kadar grafiksel ve karmaşık bir toplumsal bilgi kaynağı haline gelir. Yüksek kültür, yönetici sınıfın bir komplosu değildir; bu bilişsel işlevi yerine getirdiği zamanlar olduğu gibi, bazen de altüst edebilir. Ancak, iktidardan habersiz gibi görünen sanat eserleri, tam da kalbin sesine gösterdikleri bitmek tükenmek bilmez ilgileri nedeniyle iktidara hizmet edebilir.

Yine de, geriye dönüp Foucaultculara sinsi baskının son modası gibi görünen bu bilgi rejimlerine sevecen bir nostaljiyle bakmaya başlayabiliriz. Yönetici güçler konsensüsü koruyabildikleri sürece baskı yoluna gitmezler; ancak bu olasılık, dünyadaki zengin ve fakirler arasındaki uçurum derinleşmeye devam ettiği takdirde, gelecek binyılın giderek yeraltındaki sığınaklarına inen, otoriter kapitalizmi için bir hayal gibi görünmektedir. Bu kapitalizm, giderek daha tehlikeli hale gelen iç ve dış düşmanlar tarafından, çürüyen bir toplumsal manzarayla kuşatılır ve sonunda son derece açık bir imtiyaz savunması için konsensüse dayalı yönetim rolünü oynamayı bırakır. Bu iç karartıcı olasılığa karşı koyacak birçok güç vardır. Ancak kültür ilk akla gelenlerden biri değildir.

III

Kültür savaşları

“Kültür savaşları” deyişi popülistler ve seçkinciler, kanon savunucuları ve *farklılık* tutkunları, gözlerinin feri sönmüş erkekler ve haksız yere marjinalleştirilenler arasındaki büyük muharebeleri akla getirir. Ne var ki, Kültür’le kültür arasındaki çatışma artık basit bir tanım muharebesi değil, küresel bir savaştır. Yalnızca akademik politikalarla değil, gerçek politikalarla da ilgilidir. Yalnızca Stendhal ve *Seinfeld* ya da İngilizce bölümünün koridorlarında görebileceğiniz Milton’ın uyaklarını inceleyen şu kaba saba adamlarla ve mastürbasyon üzerine kitaplar yazan şu genç, parlak şeyler arasındaki bir mücadele değildir. Bu, yeni binyılın genel dünya siyasetinin bir parçasıdır. Buna rağmen kültür, daha sonra göreceğimiz gibi, siyasi olarak hâlâ egemen değildir; en zengin üç kişinin servet-

lerinin toplamının en fakir 600 milyon kişininkine eşit olduğu bir dünyayla çok yakından ilişkilidir. Kültür savaşları, Racine'in ve pembe dizilerin görece değerleriyle değil, etnik temizlik gibi konularla ilgili bir meseledir.

Frederich Jameson, yerinde bir deyişle, "NATO yüksek kültürü" diye yazar.¹ Peki ama neden? NATO, her şeye rağmen, misyon ürettiği gibi yüksek kültür üretmez ve eğer NATO yüksek kültürü yalnızca "Batı kültürü" demenin başka bir yoluysa, pek de Batılı olmayan dünyada da epeyce yüksek kültür vardır. Güzel sanatlar ve zarif yaşam Batı'nın tekelinde değildir. Günümüzde, kültür de geleneksel burjuva sanatıyla sınırlandırılmaz; çok daha çeşitli, pazar tarafından yönlendirilen bir alanı çevreler.² Nasıl "kitle" radikal olmayan anlamına gelmiyorsa, "yüksek" in de ticari olmayan anlamına gelmediği açıktır. "Yüksek" ve "alçak" kültür arasındaki sınır, hem neredeyse herkese hitap eden, hem de bir dizi etkileyici başyapıt kazandıran film gibi türler tarafından aşındırılmıştır.

Her durumda, Batı yüksek kültüründe NATO'nun önceliklerine aykırı düşen birçok şey vardır. Dante, Goethe ve Stendhal epeyce bir yeniden yazımdan geçmeden askeri ortaklığın edebi kanadına hizmet eder hale getirilemez. Yüksek kültürü gerici gibi gören radikaller, onun büyük bir bölümünün Dünya Bankası'nın sol kanadına göre iyi olduğunu unuturlar. Radikallerin yakınması gereken genelde böyle bir kültürün içeriği değil işlevidir. İtiraz edebileceğimiz yanı, imtiyazlı bir grubun tünel nişanı olarak kullanılmış olmasıdır; Alexander Pope'un Tory' ya da Balzac'ın monarşist olması değil. Popüler kültürün büyük bir bölümü de aynı şekilde muhafazakârdır. Bir bütün olarak kanonik edebiyatın değerlerinin siyasi düzeni desteklediği söylenemez. Homeros liberal bir hümanist değildi; Vergilius burjuva değerlerini savunmadı; Shakespeare radikal

1. Fredrich Jameson, "Marx's Purloined Letter", *Ghostly Demarcations* içinde, Londra, 1999, s. 51.

2. Yüksek kültür/alçak kültür karşıtlığını kıran etkili bir antitez için, bkz. John Frow, *Cultural Studies and Cultural Value*, Oxford, 1995, s. 23-6.

* İngiliz Devrimi'nden (1649-1660) sonra parlamentoda kralın yetkilerinin korunmasını, hatta genişletilmesini savunan grup. XIX. yüzyılın sonunda günümüzün Muhafazakâr Partisi'ni kurmuşlardır. (y.h.n.)

eşitlikçiliğe övgüler düzdü, Samuel Johnson Karayipler'deki toplu isyana alkış tuttu; Flaubert orta sınıfı hor gördü ve Tolstoy'un da özel mülkiyete ayıracak zamanı yoktu.

Önemli olan eserlerin kendileri değil, kolektif olarak yorumlanma biçimi, eseri meydana getirenin kolay kolay tahmin edemeyeceği yorumlanma biçimleridir. Hepsi, insan tininin sonsuz birliğinin, yaratıcı olanın edimsel olana üstlüğüünün, düşüncelerin duygulara göre astlığının, bireyin evrenin merkezi olduğu gerçeğinin, kamunun bireyler arası yaşam karşısındaki ya da pratik olanın üzerinde uzun uzun düşünülen karşısındaki görece önemsizliğinin ve bu tür diğer modern önyargıların kanıtı olarak sunulur; ancak çok farklı bir biçimde de yorumlanabilirler. Değersiz olan Shakespeare değil, eserlerinin bazı toplumsal kullanımlarıdır. Monarşi kurumuna yönelik bir saldırının, kraliçenin yoldan çıkmış bir zavallı olduğunu göstermesi gerekmez. Her durumda, Dante ve Goethe taraftarlarının birçoğu, onların yazdıklarının tek kelimesini bile okumamıştır. Bu anlamda da önemli olan böyle bir kültürün içeriği değil gösterdiği şey, daha olumlu pek çok şeyin yanı sıra, belli bir "terbiye"nin sözde barbarlığın yeni biçimlerine karşı savunulmasıdır. Ancak, barbarlığın bu yeni biçimleri, paradoksal olarak, tikel *kültürler* olarak da görülebiliyorsa, bir Kültür'e karşı kültür kutuplaşması ortaya çıkar.

Bu noktada Kültür hemen hemen kültürsüzlüktür; aslında, değerleri herhangi bir tikel yaşam biçiminin değerleri değil, yalnızca insan yaşamının değerleridir. Bu insanlığın kendini tümüyle cisimleştirmeyi seçtiği yer, Avrupa olarak bilinen özgül bir tarihsel kültür de olabilir. Ancak, bunun tarihi nedenlerinin tamamen olumsal olduğu da iddia edilebilir. Her durumda, Kültür'ün değerleri evrensel olmakla beraber *soyut* olmadığından, bir yere yerleşmeden gelişemezdi. Tikel kültürleri aşkınlılaştıran, ama bunu doğası gereği yer ve zamana bağlı olmadığı için yapan kültür, bu anlamda mantıkla karşılaştırılabilir. Kant'ın kategorik buyruğunun Kore'ye özgü bir versiyonu olmayabilirdi. Buna karşın, kültürün tarihsel *milieu*'süyle [çevre] ironik bir ilişkisi vardır; kendini gerçekleştirmek için o çevreye ihtiyacı varsa, yalnızca evrensele doğru bu çevreyi

aşması nedeniyle bile Kültür'dür.

Bu anlamda, Kültür bir tür romantik sembol, yerelde vücut bulan sonsuzdur. Durmadan dönen dünyanın işaret ettiği, zamanla sonsuzluğun, duyularla tinin, devinimle devinimsizliğin kesiştiği noktadır. Tanrının insana yaraşır olduğuna karar verdiği yer olarak seçilmek nasıl Dünya gezegeninin iyi talihiyse, *Geist*'in {tini} ete kemiğe bürüneceği yer olarak seçilmek de Avrupa'nın iyi talihiydi. Öyleyse simgeyi yorumlarken yaptığımız gibi, Kültür'ü yorumlarken de bir çeşit ikili kodlama kullanmalı ve kültürü hem kendisi hem de başka bir şey, hem özgül bir uygarlığın hem de evrensel tinin ürünü olarak kavramalıyız. Sözelimi, *Madame Bovary*'de canı sıkılan taşralı bir ev hanımından başka bir şey görememek ne kadar acemice bir okumaysa, Batı Kültürü'nü yalnızca özgül, kültüre bağlı bir yaşantının kaydı olarak görmek de o kadar aptalca bir okumadır. Ashında, bir eserin yüksek kültüre ait olduğunu öne sürmek, daha pek çok şeyin yanı sıra doğası gereği aktarılabilir olduğunu, ona içkin bağlamından (otobüs biletleri ve siyasi bildirilerin aksine) ayrılabilmesini iddia etmektir. Böylesi indirgeyici bir okumayı önleyen, bu yerel malzemeyi daha anlamlı hale getiren ve buna bağlı olarak okuyucuya, bu eseri yüksek kültür olarak algılaması durumunda ne yapacağım gösteren bir model sunan estetik biçimdir. Biçimin bir eserin öğelerini daha büyük bir bütüne tikelliklerine zarar vermeden bağlaması gibi, Kültür de özgül bir uygarlıkla evrensel insanlık arasındaki bir bağa işaret eder.

En etkili iktidar biçimlerinin hepsi gibi yüksek kültür de kendini yalnızca ahlâki bir inanç biçimi olarak sunar. Yüksek kültür, daha pek çok şeyin yanı sıra, hâkim bir düzenin kendisi için taş, yazı ve sestem bir özdeşlik kurma yollarından biridir ve esinlediği gibi gözdağı da verir. Pall Mall'daki kulüplerin güvenlik görevlileri gibi, rolü yalnızca insanları içeri bırakmak değildir. Kaynakları bu toplumsal işlevlerle kesinlikle sınırlandırılmaz; sınırlandırılmı hayal etmek de genetik safsatanın en naif biçimi, aynı zamanda da yüksek kültürün gücünü abartmak ve ironik bir biçimde ona ilişkin idealist bir görüşü onaylamak olurdu. Yüksek kültür, en önemsiz ideolojik silahlardan biridir ve bu da ideolojiden tamamen bağımsız

sız olduğu yönündeki yanılısamanın temelinde yatan özdür. Eğitim ya da cinselliğe nazaran çok daha az önemlidir. Bu alanda çalışan siyasi radikallerin, kendilerini burada bulmaları ya da özellikle bu alanda yetenekli olmaları dışında, hiçbir mazeretleri olamazdı.

Öyleyse, Kültür'ün kendi kendini nasıl anladığını göz önüne alırsak, onun kendinde neyi büyük bir yüz karası olarak gördüğünü anlamak güç olmayacaktır. Açıkça tikel olduklarından, kültürler yalnızca kendilerinin yansımalarıdır ve bu farklılıklar olmadan yok olup giderlerdi. Evrensel Kültür'le özgül kültürler arasındaki bu tezatın eninde sonunda yanıtıcı olduğuna şüphe yoktur. Çünkü saf farklılık saf özdeşlikten farksızdır. Yaşanan dünyanın, diğer hepsinden farklı bir yere koyulması onu bir çeşit evrensel haline getirirdi. Evrensel konsensüsün "tiranlık"ını reddetmekle beraber, bazen kendi kapalı, özerk, sıkı sıkı kodlanmış dünyalarında bunun mikrokozmetik bir versiyonunu yeniden üretmeye kadar gidebilen marjinal ya da minör kültüre benzerlerdi. Bununla beraber, tikellik meselesine gelecek olursak, kültürün iki versiyonu arasında önemli bir fark vardır. Özdeşlik olarak kültür hem evrenselliğe, hem de bireyselliğe karşıdır; daha çok kolektif tikelliğe değer verir. Kültür'ün bakış açısına göre, kültür varoluşun rastlantısal tikellerini yok yere gasp eder –toplumsal cinsiyet, etnik köken, milliyet, toplumsal köken, cinsel eğilim vb.– ve onlara zorunluluk yükler.

Kültürün bağına bastığı tikel değil, o son derece farklı hayvan, yani bireydir. Aslında, bireyselle evrensel arasında dolaysız bir ilişki olduğunu düşünür. Dünyanın tını, en yoğun biçimde bir şeyin eşsizliğinde hissedilebilir; ancak, bir şeyin aslını açığa çıkarmak onun rastlantısal tikellerini çıkarıp atmak anlamına gelir. Benim kendi özdeşliğimi oluşturan, insan tınının kendi özdeşliğidir. Beni ben yapan özüm, yani ait olduğum türdür. Kültür insanlığın, kendini özgül eserlerde bireyselleştiren tınıdır; Kültür söylemi bireysel ve evrensel, benliğin en hassas noktasını ve insanlığın hakikatini tarihsel açıdan tikelin dolayımı olmaksızın birleştirir. Aslında hiçbir şey evrene saf haliyle, dışarıyla hiçbir ilişkisi olmayan evren kadar benzeyemez. Evrensel, bireyselin yalnızca karşıtı değil, paradigmasıdır da.

Bir şeyin tam *quidditas*'ında [ne'lik], onun kendine özgü aslında ve tadında, salt tikellerin hepsini aşkınlaştıran şeyin karşısında oluruz. Bireysellik evrenselin aracıyken tikeller tamamen rastlantı-saldır. Bu nedenle, ortaçağda asıl ve arızı arasında yapılan ayırım bu kez Kültür'le kültürün yüzleşmesi biçiminde yeniden karşımıza çıkar. Bunlardan ilki, bireyi evrenselleştirirken, doğru özdeşliğini gerçekleştirir; ikincisi ise yalnızca olumsal bir yaşam tarzı, her zaman farklı bir biçimde gerçekleşmesi mümkün olan zamansal ve mekânsal bir rastlantıdır. Hegel'in öne sürebileceği gibi "İdea"nın içinde gerçekten bir şey değildir. Bu nedenle yüksek kültür, bireysel ve evrensel arasında, süreçteki tüm keyfi tikelleri atlayarak, dolaysız bir devre oluşturur. Bir sanatsal kanon, insanlığın ortak ruhundaki eşsizlikleri kanıtlayan indirgenemeyecek kadar bireysel bir eserler dizisi olan başka ne vardır? Ya da, liberal hümanizm etiğini düşünün; buna göre, evrensel insanlığın taşıyıcısı haline gelmek için, belki de sanatın dönüştürücü gücü yoluyla, sıradan tikelliğimi aştığımda en eşsiz biçimle kendim olurum. Sanat, her şeyi kendi evrensel özleri biçiminde tekrar yaratır ve bu yolla onları eşsiz bir biçimde kendileri yapar. Bu süreçte onları olumsallıktan zorunluluğa, bağımlılıktan özgürlüğe çevirir. Bu simyasal sürece direnen her şey, tikelci artıklar gibi bir kenara süpürülür.

Bu öğretinin modern, ironik bir versiyonu Richard Rorty'nin çalışmasında bulunabilir.³ İyi bir pragmatist olarak Rorty, savunduğu kültürel geleneğin –Batılı, burjuva, liberal, aydın, sosyal demokratikten postmodern reformizme– tümüyle olumsal olduğunu teslim eder. Bu gelenek, her zaman farklı bir biçimde de meydana gelebilirdi ve şüphesiz Rorty'nin mutlaka bu geleneğin içinde büyü-müş olması da gerekmezdi. Yine de, Rorty bu kültürel geleneği evrensel bir iyi olarak benimser. Evrensel temelleri yoktur; bununla beraber, Müslüman bir köktendinci bu gelenekten haberdar olsaydı, belki de benimserdi. Rorty'nin yaptığı, kısaca, olumsallığı olumsallığını yok etmeden evrenselliğe yükseltmektir. Bu nedenle

3. Özellikle bkz. Richard Rorty, *Irony, Contingency, and Solidarity*, Cambridge, 1989. [*İroni, Olumsallık ve Dayanışma*, çev.: Alev Türker, Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 1995]

tarihselciliğini, Batı ideolojisini mutlaklaştırmasıyla bağdaştırır. Aslında, tarihsel göreciliği mutlakiyetçiliğinin temelidir. Eğer hiçbir kültür metafizik açılarından garanti vermiyorsa, arasından seçim yapılacak rasyonel temeller de olamaz—; bu durumda, eski Sofistler gibi, içinde kendinizi bulduğunuz herhangi birini de seçebilirsiniz. Ancak, bu, seçim için rasyonel bir itki olmadığından, varoluşçu *acte gratuit* [sebepsiz davranış] gibi, kendi içinde bir tür mutlak haline gelir. Buna karşın, bazı pragmatistlere göre de kendinizi içinde bulduğunuz kültürü seçtiğinizi mantıksal olarak söyleyemezsiniz. Çünkü öncelikle orada olmanız, sizin “seçim”inize dayanır. Rorty’nin olumsal evrensele yükseltmesinin, ideolojinin en tipik jesti olduğu öne sürülebilir; ironik kendi kendinin farkında oluşunun olumsal yazgısından kurtarmasını ümit eder gibidir. Aslında tüm yaptığı “modernist”, hakikatin bireyin iyeliğinde olmadığı bir ideoloji anlayışından postmodernist, bireyin yapmayı bırakmadan da yaptığına yanlış olduğunu bildiği bir ideoloji anlayışı için kaçmaktır. Yanılsama epistemolojisi yerini kinizm epistemolojisine bırakır.

Bireysellik özçülüğündeki tikeli yok ediyorsa, evrensellik de soyutlamasındakinden kurtulur. Ancak bu soyutlama, bireysellikle mükemmel bir uyum içindedir. Aslında, insanlık tını yalnızca bireysel cisimleşmelerinde varolur; bunun başka bir adı da şiiirdir. Bu nedenle yüksek kültür genelliğin ezeli düşmanıdır. Rasyonel argümanın alternatifi olduğu gibi akıl kavramının da alternatifidir aslında; şeylerin verdikleri hisler ve lezzetler uğruna fayda ve soyutlamayı bir yana iter. Soyut rasyonalizmin siyasi solun elinde bir silaha dönüşmeye başladığı bir zamanda ortaya çıkmıştır ve bu nedenle de onu üstü kapalı bir biçimde eleştirir. Ancak, bireye ne kadar bağlıysa tümüyle tikel olana da —şimdiye kadar bütünü birliğine dahil edilmemiş olan çalkantılı yerel çıkarılara da— o kadar düşmandır.

Aslında, evrenselin genellikle yaptığı şey, tarihsel olarak tikel olanı gasp etmek ve sonsuz hakikat olarak sumaktır. Olumsal bir tarih —Batı’nunki— aslında insanlığın tarihi haline gelir. Ne var ki, Kate Soper’in da hatırlattığı gibi, “insanlık’a ilişkin evrenselci söylemler aslında, onların, hepimiz için ortak olan hakkındaki düşün-

celerinde kavimci bir eğilim oluşturmayı göze almaktır; zira bu söylemler herhangi bir biliş, ihtiyaç ve duygululuk yapısını paylaşım temelinden yoksun olacağından, diğerlerinin acı ve yoksunluklarının siyasi açıdan duyarsızca ihmal edilmesinin önünü açabilir.”⁴ Başka bir deyişle, evrensellik, evrensel olarak terk edilen olmak değildir. Postmodern düşünürler bu nedenle aslında bir biçimde anti-evrenselci olmalı; kavramın, çoğulculuğun gerçek ruhundaki pragmatik olarak verimli kullanımlarını verimli olmayanlardan ayırt etmelidirler. Eğer evrensellik, doğu Sibirya’daki Tungusların Noel Coward’ın bir eserinde kendilerinin aslına sadık bir yansımasını bulmaları anlamına geliyorsa, reddedilmelidir; eğer Tungusların da Almanlar kadar çok acı çektikleri anlamına geliyorsa kabul edilmelidir. Antropolog Ruth Benedict’in ifadesiyle, aslında tipik Batılı, “insan doğası ve kendi kültürel standartlarının denkliği itirazsız kabul edilebilir”,⁵ ancak bu tür hataların Batı’ya özgü olmadığını unutmamak gerekir. Benedict’e göre, yabancıyı insan olmayan olarak tanımlayan birçok kültür vardır. Kavimcilik konusunda kavimci olunmamalıdır.

Birey ve evrenselin birliğinin siyasi bir karşılığı vardır ve bu da ulus-devlet olarak bilinir. Modernliğin başlıca siyasi biçimi, birey ve evrensel arasındaki her an bozulabilecek bir müzakeredir. Uluslar, ânın gelip geçiciliğinden sıyrılıp zaruri olan statüsüne yükselmek için devletin evrenselleşme sürecine aracılık etmesine ihtiyaç duyarlar. Bu nedenle, “ulus-devlet” terimindeki tire (-) kültür ve siyaset, etnik ve yerleşik arasındaki bağlantıya işaret eder.⁶ Ulus, devletin birlik şekline sokması gereken sınırları belirsiz bir şeydir; bu nedenle, kontrolü son derece güç olan ögeleri tek bir egemenliğin çatısı altında uzlaştıracaktır. Bu egemenlik Aklın kendi türümü olduğundan, yerel olan, evrensele yükseltilir. Ancak bu süreç dünyanın dört bir yanında gerçekleşeceğinden, birkaç hareketin milliyetçilikten daha uluslararası olduğu göz önünde bulundurulduğunda, ulus bu anlamda da küresel statüsüne yükseltilir.

4. Kate Soper, *What is Nature?*, Oxford, 1995, s. 65.

5. Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, 1935, yeni baskı Londra, 1961, s. 4.

6. Bu tire (-) ile birleştirme üzerine bazı yararlı yorumlar için, bkz. Tzvetan Todorov, *Human Diversity*, Cambridge, Mass., 1993, 3. bölüm.

Bu nedenle kabile üyeliği yerini dünya vatandaşlığına bırakır. Ancak, aynı anda dünya vatandaşı olmanız gerektiğinden, insanlığımızın kısıtları göz önünde bulundurulduğunda, yereli ıskartaya çıkarmak yerine ona yeni bir anlam yükleriz. Bu, en azından, evrensel özgül yoluyla arayan ve her ulusu kendi çapında başarılı gören romantik milliyetçiliklerin amacıdır. Buna karşın, bazı Aydınlanmacı ulus modelleri, yerel farklılıklara karşı çok daha sert olabilirler; böyle bir özgünlüğü evrensel özgürlüğe engel olarak görüp küçümseyebilirler. Bu nedenle, bölgesellik rasyonelitenin altında ezilir. Ancak, bu kez düşünce olarak kültür ön plana çıkarsa, bunun nedeni büyük ölçüde halihazırdaki kültürlerin dünyanın siyasi arenasında daha önemli bir rol oynuyor olmalarıdır. Artık kültürler ulus-devletin temeli haline gelmeye başlıyorlar, yine de onları aşan bir ulus-devletin.

Siyasi devletler birbirlerinden farklıdır, ama bu farklar her zaman dünyayı yerinden oynatacak kadar önemli değildir. Önemli olan, yurttaşlık haklarınızı tanıyan bir devletin vatandaşı olmanızdır, onları güvence altına alan tikel düzeneklerine değil. Aslında, Fransız olmak Şilili olmaktan doğal olarak daha çok arzulanan bir şey değildir. Ne var ki, kültürel bir deyişle, bu ulusa değil de şuna ait olmak o kadar yaşamsal bir önem taşır ki, insanlar pek çok kez bu mesele uğruna öldürmeye ya da ölmeye hazırdır. Siyaset birleştiyse, kültür de farklılaştırır. Bir diktatörlükten demokrasiye geçerse, bu kültürel özdeşlikten çok şunun yeğlenmesi rasyonelliğe aykırıdır. Böyle bir seçimi, bir kültürel özdeşliğin diğerine üstünlüğüne dayandırarak haklı göstermeye çalışan ırkçılık ve şovenizm, bu seçimi gerekçelendirmeye çalışan düzmece girişimlerden başka bir şey değildir. Ancak, cinsel partner seçiminizin rasyonelliğe aykırı olması nasıl ona karşı bir argüman değilse, kültürel bir özdeşlik seçiminin rasyonelliğe aykırı olması da ona karşı bir argüman değildir. Bu insanlar doğuştan diğerlerinden üstündür gibi bir değer yargısına işaret etmediği, diğer grupları dışlamadığı ya da kendisi gibi olmayan insanlarla bir arada olmayı öğrenmenin bireyin eğitiminin en önemli yanlarından biri olduğu gerçeğinin üstünü örtme-

diği sürece, bir insanın kendisi gibi birinin eşliğinden hoşlanmasınun elbette kötü bir tarafı yoktur. Her durumda, kültürel bağlılıklarımız, ister kendi grubumuzdaki ister diğerlerindeki olsun, kaçınılmaz olarak *irrasyonel* değildir; çünkü rasyonelliğe aykırıdır. Partner seçimimiz için gerekçeler sunabildiğimiz gibi, bazen bu tür seçimlerimizi de gerekçelendirebiliriz. Ancak, nihai olarak bu tür seçimler gerekçelerimize indirgenemez; bu, herhangi birinin sevgilinizi sevmeden de sizin sevgilinizi neden sevdiğinizi anlayabilmesinde açıkça görülür.

Ulus-devlet, kültür düşüncesini tam anlamıyla övmez. Buna karşın, tikel bir ulusal ya da etnik kültür, yalnızca devletin birleştirci ilkesiyle en verimli haline gelir, yoksa kendi başına buna gücü yetmez. Kùltürler doğaları gereği eksiktir ve gerçekten kendileri olabilmek için devletin tamamlayıcılığına ihtiyaçları vardır. Bu nedenle, en azından romantik milliyetçilik için, her etnik grup yalnızca biricik olması nedeniyle kendi devletini kurma hakkına sahiptir. Çünkü devlet etnik özdeşliği gerçekteştirmenin en üstün yoludur. Bu nedenle birden çok kültürü içeren bir devlet, hepsine adil davranma konusunda kaçınılmaz olarak başarısız olacaktır. Kùltür ve siyaset arasında içsel bir bağ olduğu yönündeki bu varsayım, modern dünyada, farklı ulusal grupların aynı toprak parçasının egemenliği için birbirleriyle yarışarak yarattıkları kargaşaya hizmet eder. Aslında, milliyetçilik düşüncesini esasen farklı kılan daha çok, toprak egemenliğine değil –eski çağ ve Rönesans savaşlarından aşına olduklarımızın aksine– tikel bir toprak parçası üzerinde yaşayan özgül bir grubun egemenliğine ilişkin bir iddiadır. Bu durumda, tehlikede olan öncelikle toprak değil cumhuriyetçiliktir; ancak, insanların kendi kaderlerini kendilerinin tayin etmelerini önleyen, topraklarında kolonyal bir gücün bulunmasıysa, ırk, anavatan ve toprak bütünlüğüyle ilgili argümanların nasıl da demokratik cumhuriyetçi argümanların yerini aldığını görmek kolaydır.

Öyleyse, ulus-devlette ideal bir biçimde birleştirilen *ethos** ve soyut haklar, etnik eşsizlik ve siyasi evrensellik, *topluluk ve birlik*, halk ve kozmopolit aydınlardır. İdeal bir biçimde, yerel bağlılıklar,

* (Yun.) Değer ve inançlar sistemi. (ç.n.)

âdetler ve yakınlıklar –tek kelimeyle, kültür– korunmuş ve bunu siyasi birlik izlemiştir. Gerçekte, her şey bu kadar uyumlu değildir. Şimdi bizden, bir zamanlar kültürün daha dar görüşlü alanında göstermemizi bekledikleri dayanışmayı daha yüksek, daha evrensel bir düzeyde yeniden sergilememizi istiyorlar. Artık, önceden eşe dosta, mekânın büyüüne ve kabilenin soykütüğüne sakladığımız bütün o enerjiyi siyasi alanda kullanmayı öğrenmeliyiz. Ulus-devlet özgür, eşit yurttaşlardan oluşan potansiyel olarak evrensel bir topluluğa örnek oluşturan yerdir – romantik sembolün de dünya ruhunu somutlaştırma olması gibi. Devrimci bir Fransız vatandaşı olarak sizi selamlayan *patriaydı* (anavatan); ama anavatan Fransızlar dışında kimseyi içeri almayan Aklın ve Özgürlüğün yeri idi. Muhakkak, yalnızca belli kültürler –ilkel klancılığı çoktan aşmış terbiyeli bir görünüme doğru evrilenler– bu yüksek siyasi biçimlere evsahipliği etti. Doğası hiçbir zaman değişimden nasibini almayan Kalibanlar her zaman olacaktı. Kültür ve siyaset arasındaki bu hassas dengeyi korumanın hiç de kolay olmadığını inkâr eden hiçbir şey yoktu. Bir taraftan, hiçbir siyasi devlet bir ölçüde farklı etnik çevreye tutunamaz. Siyaset kültürün itaatkâr hizmetçisi değildir; kültür siyasetin ürünüdür. Diğer taraftan, devlet bir kültürün birliğini yalnızca içsel çelişkilerini basturarak temsil edebilir. Çelişkinin nasıl temsil edildiği başa bela bir sorudur, özellikle de Marx gibi siz de siyasi devletin çelişkinin ürünü olduğuna inanıyorsanız. Öyleyse, devlet yalnızca garip bir *homoeopathy** yoluyla semptomu olduğu duruma deva olabilirdi.

Tabii, bundan başka zorluklar da vardır. Ulusal ya da siyasi milliyetçiliğin standartlarını yükseltmesi için kimi zaman etnik milliyetçilik elverişlidir. Çağdaş postkolonyal devletin bütünlüğünü mitolojik kökenlere dayaması buna örnektir. Öte yandan devletin daha evrensel-rasyonel bir biçim arayışıyla etnik kültürün olanaklarına saldırması otoritesini güçlendirmekten çok evrensellikten uzaklaşma tehlikesini yaratır. “Devlet” ve “ulus” tireyle kolay kolay birleşmez, çünkü farklı düzeylerde hareket ederler. Yurttaşlık

* Bir hastalığın ancak benzeriyle tedavi edilebileceği varsayımına dayanan yöntem. (y.h.n.)

temelindeki devletin etnik güçleri uyanık tutması gerekiyorsa, onları kontrol altında tutması da gerekir. İnsanların uğruna can verdiği devletten çok ulustur, ama devletin bakış açısına göre bu itki hem memnuniyet duyduğu kuvvetli bir bağdır hem de korkunç derecede fanatiktir. Bir anlamda kültür, siyasetten daha eski olmakla beraber onun kadar esnek değildir. Kadınlar ve erkekler tümüyle siyasi meselelerden çok kültürel ve maddi meseleler yüzünden sokaklara dökülürler –kültürel varoluş tinsel özdeşliği, maddi varoluşa fiziksel özdeşliği ilgilendirir–. Dünya vatandaşları haline gelmemiz ulus-devlet aracılığıyla gerçekleşti, ama bu siyasi özdeşlik biçiminin de kültürel olanlar kadar köklü güdülerini nasıl sağlayabildiğini görmek çok zordu.

Küresel özdeşliğin bu amaç için fazlasıyla soyut kalan bir mesele olduğunu düşünüyorsanız, şimdiye kadar bir Katolikle karşılaşmamışsınız demektir. Günümüzün yeni dünya vatandaşı bir işletme yöneticisi olduğu kadar, ekolojik aktivisttir de. Bu, yerel ve küresel, romantik *pieta*'ların' hatırlanması ve Aydınlanma evrenselliği arasındaki bağlardan çok ekolojik politikalarca ısrarla yeniden piyasaya sürülmektedir. Her durumda, birçok kadın ve erkek uluslararası dayanışma için mücadele verdi ve hatta öldü. Topluluklar yalnızca yerel meseleler değildir. Yine de, "Çok yaşa Avrupa Birliği!" diye bağırarak kendini barikatların önüne atan kadın ve erkekler hayal etmek şu an için zordur. Asıl mesele, bu ikilinin (ulus-devlet) ideal bir çözümünün giderek daha fazla kuşatma altına alındığı bir dönemde siyaset tarzlarımızın ve kültür biçimlerimizin amaçsız hale gelmiş olmasıdır. Örneğin, bir "işletme kültürü"nden söz edilebilir ama bu bir şeyleri bu biçimde yapmanızı kolektif bilinçte meşrulaştıran bir kültür değil, bir şeyleri bir işletmeye özgü biçimde yapmanız anlamına gelir.

Klasik milliyetçiliğin vizyonu her biri kendini kanıtlamaya giden farklı yolunu kendi çizen, ulus olarak bilinen eşsiz, hür iradeli tikellerden oluşan bir dünyaydı. Bu yüzden, bu bakış açısı estetik

* Hıristiyan sanatında ölü İsa'nın vücudunu kollarında tutan Meryem betimlemesi. Bu tema İsa'ya yakarış öyküsünden kaynaklanmaktadır. Acıyı, ağırbaşlılığı ve kahramanca bir kabullenışı yansıtır. (y.h.n.)

düşünceyle büyük bir benzerlik gösterir. Aslında, estetik yapıtı, her şeyin, modernliğin en zorlu sorunlarından birinin – bireysel ve evrensel arasındaki can sıkıcı ilişkinin– diğer önemli çözümüydü. Sanata giderek daha az zaman ayıran bir toplumda estetik meselelerin böylesine sık ortaya çıkmasının nederinin bu olduğuna şüphe yoktur. Sanat eserinin vaadi söz konusu ilişkiyi tamamen farklı bir biçimde ele almaktı; sanat eserini, yalnızca moda olan ve duyulara hitap eden tikeller aracılığıyla varolan, adeta özel bütünlük olarak kavrayışın yol açtığı hem kof bir evrenselciliği hem de kör bir tikelciliği reddetmekte. Yapıtının evrensel “yasa”sı, bileşiminde bulunan parçalarının düzenlenişinden daha fazlası değildi. Yasaya uygunluk, bu anlamda, hakiki özgürlüktür; parçalarının hür iradeye serbestçe sahip olması sanat eserinin genel yasası ya da biçimiye, o, ortak etkinin sonucundan başka bir şey değildir. Öyleyse burası, soyut biçimin, eşsiz bireyselliğin açık bir şekilde dile getirilmesinden başka bir şey olmadığı, hem duyumsal hem de sözde kavramsal bir dünyaydı. Bu bireylerin her biri kendini, diğerlerini belirleyerek belirledi ve bu da bir tür siyasi ütopyanın habercisiydi. Ulus-devlet, kültürü küresel siyasetle bağdaştırabilseydi, Kültür de evrensel ve özgülle aynı derecede bağdaşır.

Ulus-devletin temelini oluşturan kültür, şimdi onun mahvının habercisidir. Kültür’ün korumaya aldığı ulusal birlik, kültür tarafından parçalanmaktadır. Romantik milliyetçilerin zamanında çok sayıda ulus-devlete son derece iyi bir biçimde hizmet eden kültürel ve siyasal birlik miti ve elbette çok sayıdaki antikolonyal hareket, çokkültürlülüğün ortaya çıkışından sonra kolay kolay ayakta kalmaz. Hiç şüphesiz, çokkültürlülük bir anlamda, yalnızca aynı tarihin gelecek zamandaki ironik tekerrürüdür. Tekil kültürel özdeşliklerinde güvende olan ulus-devletler, kolonyal özneler yarattılar ve bunların torunları göçmen olarak ulus-devletlere katıldılar. Bunun sonucunda ulus-devlet, imparatorluğu ilk etapta olası kılan kültürel birliği tehlikeye atmış oldu. Ulus-devletin birleşik kültürü “yukarıdan” tehlikeye atıldığı gibi aynı anda “aşağıdan” da kuşatılmıştı. Çokuluslu kapitalizm ulusal kültürleri, ulusal ekonomilere yaptığı gibi, közmopolitleştirerek zayıflatır. Jean-François Lyotard’ın da ifade

ettiği gibi; “Biri *reggae* dinliyor, *western* izliyor; öğleyin McDonald’s ürünleri, akşam da yerel yemekler yiyor; Tokyo’da Paris parfümü sürüyor ve Hong Kong’da ‘eski moda’ giysiler giyiyor.”⁷ Göçmen dünyayı dolaşırken, dünya kozmopoliti dolaşır. Göçmen evine gidemez, oysa kozmopolitin gidecek bir evi yoktur.

Göç, çokkültürlülüğün popüler versiyonuysa, kozmopolitizm de seçkin versiyonudur. İkisi de aynı küresel ekonomik sistemin ürünüdür. Ancak, çokuluslu kapitalizm kadın ve erkekleri geleneksel bağlarından kopararak ve kimliklerini kronik bir krize sürükleyerek tecrit ve kaygıya yol açan, bu ideal kozmopolitliği hızla çoğaltmayla meşgul olduğu sırada, tepki yoluyla, savunmaya dayalı dayanışma kültürlerini besler. Dünya ne kadar avangardlaşırsa, o kadar da arkaikleşir. Melezlik yayıldıkça, dalalet çılgınlıkları da yükselir. Tokyo’daki Parizyen parfümün her bir damlasına karşılık genç bir Nazi canıye ya da orta yaşlı bir komüniteryanist filozofa rastlanabilir. Ulus-devletin kalıbı bir kere çatladıktan sonra, bu çerçeveye hiçbir zaman tam olarak oturmayan, en basit olarak cinsel politikalarından tutun da her türlü kültürel politika gelişme ortamına kavuşur. Ancak, kozmopolitlik komünallığe kapılarını kapatırsa, biri gereğinden fazla, diğeri gereğinden az özdeşlik içeren ulusçuluk ve estetiğin geçici çözülmeleri, bir yanda “kötü” bir evrenselcilik diğeri yanda da “kötü” bir tikelcilik olmak üzere ayrılır. Aynı zamanda, kültür ve siyaset arasındaki ilişki değişmeye başlar.

Buna, daha pek çok yerin yanı sıra, postkolonyal kuramda da rastlanabilir. Ulus-devlet her zaman kültür ve siyasetin sahte uyumu olduysa, devrimci milliyetçilik çok daha farklı bir meseleydi. Burada, modern tarihin en muhteşem başarısına ulaşan radikal hareketinde, kültür dönüştürücü bir siyasi güç haline gelebilirdi. Postkolonyalizm, kelimededen de anlaşılacağı gibi, bu tarihi andan, devrimci milliyetçiliğin bir dizi ulus-devlete hayat verdiği andan hemen sonra gelir; bu nedenle de, kronolojik bir deyişle, milliyetçiliğin, devrimciliğin ve hatta zaman zaman ideolojik ve siyasi olanın

7. Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition*, Manchester, 1984, s. 76 [*Postmodern Durum, Bilgi Üzerine Bir Rapor*, çev.: Ahmet Çiğdem, Vadi Yay., 2000].

arkasındadır. Ancak, bu kronolojik olgu, ki bunun için postkolonyal kuramı pek de suçlayamayız, kendi tercihiyle radikal politikalara ilişkin meselelerden çok kültürel kimliğe ilişkin meselelerle uygun bir biçimde birleşebilir; tıpkı tarih sonrası kuzeyin postkolonyal güneyle karşılaşması gibi. Kısaca, kültür bir zamanlar çok yakından ilişkili olduğu siyaseti kapı dışarı edebilir.

Öyleyse, kültür savaşlarımız, uygarlık olarak kültür, özdeşlik olarak kültür ve ticari ya da postmodern olarak kültür arasında olmak üzere üç yönlüdür. Bu üç tür, özetle üstünlük, değerler sistemi ve ekonomi biçiminde tanımlanabilir. Adorno, bunları görece kadar yaşasaydı, muhtemelen, üçe ayrılmış özgürlüğün birleşemeyen parçaları olduklarını söylerdi. Postmodernizm ve özdeşlik politikalarının daha aydın biçimleri birçok açıdan birbirleriyle ilişkili olduğundan, bu ayrım dengesizdir. Ancak burada önemli olan, diyelim ki, Montanalı Beyaz Hıristiyan Avcılar Derneği ile Michael Jackson arasındaki farktır. Bu rasyonalite derecesi açısından değil, kimlik olarak kültür ve gelişmiş kapitalizmin tüketici kültürü anlamında postmodern kültür arasındaki farktır ("İleri" kapitalizm demek biraz haddini bilmezlik olur çünkü ne kadar ileri olduğu hakkında hiçbir fikrimiz yok). Uygarlık olarak kültür, kültürün bu iki anlamına da meydan okur. Uygarlık olarak kültür yalnızca estetik bir mesele değildir; daha çok bir yaşam tarzının tamamının birtakım ustalıklı yapıntılarla cisimleştiğini düşünür. Genel kuralların önemi, uygarlığın ölçütü olmalarından kaynaklanır, yoksa temel bir değer taşımalarından değil. Toplumsal yaşamı gasp eden sanatla değil, bir toplumun ulaşmayı arzuladığı iyi bir yaşama işaret eden sanatla ilgili bir meseledir. Sanat ne uğruna yaşadığımızı tanımlar, yoksa uğruna yaşadığımız şey sanat değildir. Bu nedenle durum hem açık hem de kapalıdır; sanatın yaşamın hizmetinde olduğunu düşünmek nasıl bir cömertliktir ve tek başına sanatın ne uğruna yaşamaya değerdiğini tanımladığını hayal etmek de nasıl bir darkafalılık!

Günümüzde olup bitenler, kültürün bu anlamının özdeşlik olarak kültürle arasındaki saldırgan tartışmaya hapsedilmesi değildir yalnızca. Kültürün liberal ve komünalci versiyonları arasında bir tartışma her zaman vardı zaten. Bu daha çok, dünyanın kuzeyiyle

güneyi arasındakiler de dahil olmak üzere, zamanımızın bazı temel siyasi çatışmalarına dönüştürüldü. Estetik olarak kültür ve antropolojik olarak kültür artık yalnızca akademik bir tartışma yaratmakla kalmayıp jeopolitik bir eksen oluşturmaktalar; aslında, Batı ve ötekiler arasındaki farkı temsil ederler. Ancak bu aynı zamanda, daha genel olarak, liberal uygarlık ve savaştığı daha birleşik bütün biçimler –milliyetçilik, yerlililik, kimlik politikaları, neofaşizm, aşırı dinsel tutuculuk, aile değerleri, komünitaryanist gelenekler ve ekolojik aktivistler ve New Age’ciler dünyası– arasındaki farktır. Bunu “gelişmiş” ve “az gelişmiş” kesimler arasındaki bir çatışma olarak görmek aslında büyük bir yanlıdır. Bu birleşik biçimlerin çoğu, çokuluslu kapitalizm olarak bildiğimiz, kültürü özel bir ayın topluluğu ya da silah kulübü kadar klostrifobik olabilen, daha geniş birleşimlere gösterilen tepkilerdir. Liberal değerlere karşı dayanışma olarak kültür, kuzeye karşı güney meselesiye, örneğin, İslamcı liberalizmin ABD’nin aşırı tutucu Hıristiyanlığını reddetmesine ya da Hint sosyalizminin Avrupa ırkçılığına karşı çıkmasına ne anlam vereceğimizi kestirmek zordur. Kibirle kendini üstün saydığı anlarda ne düşünürse düşünsün, dünyanın kuzeyinin aydın değerler üzerinde tekeli yoktur. Yine de kültürün bu iki anlamı arasında süregiden savaş artık küresel bir mesele haline gelmiştir.

Kültür’ün bakış açısına göre, bir gay hakları grubuyla neofaşist hücrenin ortak noktaları bir anlamda farkları kadar çarpıcıdır. İkisi de kültürü eleştiriden çok kolektif kimlik, nasıl olursa olsun yaşam tarzıyla ilgili bir değer biçiminden çok farklı bir yaşam tarzı olarak tanımlar. Bu noktada Kültür, örneğin, bir gay hakları grubu ya da sendikadan daha çoğulcu görünür. Aslında, Kültür’ün çeşitliliği biraz yanıltıcıdır. Çünkü savunduğu ilkeler genellikle az sayıda ve mutlaktır ve gay hakları grupları da tam olarak hoşgörülü bir çoğulculuğu desteklemek için vardır. Buna duydukları inancın kısmen, biçimsel olarak baskıcı ama içerik olarak yeterince aydın olabilen Kültür’den kaynaklandığı doğrudur. Uygarlık olarak Kültür liberal, özgürleştirici öğretileri içerir ve bunların geç, genellikle de gönülsüz mirasçıları da kimlik politikalarıdır. Günümüzde, atalarına ne kadar kızgın olursa olsun, Aydınlanma’ya bir dereceye kadar borç-

lu olmayan hiçbir siyasi özgürleşme olamaz. Ne var ki, dışlananlar uygarlaşmamış görünmeye mahkûmdur. Çünkü tanınmak için verdikleri savaş genellikle, birleşik ya da militan biçimlerin liberal gelişim için pek de hoş olmadığını varsayar. Bu yüzden dışlanmalarını ne kadar yüksek sesle protesto ederlerse, bu dışlama da o kadar haklı görünür. Ne var ki, onları ilk etapta bu militanlığa zorlayanların liberal uygarlığın pek de takdir edilmeyen yanları olduğunu anımsamakta fayda var. Tanınmak için mücadele veren kültürler genellikle ya karmaşıktır ya da kendisine ironik yaklaşabilecek durumda değildir ve bunun sorumluluğu onları bundan alıkoyanların sırtına yüklenmelidir. Ancak, karmaşıklık da, kendi kendine ironik yaklaşabilmek de her şeye rağmen erdemdir. Herhangi birinin tımarhanelik hasta seviyesine indirgenirken ironik biçimde olamaması, onun durumu üzerine eleştirel bir yorumdur; ironi değil. Kültürün böyle erdemler gösterecek durumda olması, ki kültür genellikle bu durumda değildir, bu gerçeği değiştirmez. Öyle olsaydı, kültürel bir kimliğin ironi ve özeleştiriyle uğraşma yeteneğine bakarak, güvenli bir biçimde kurulup kurulmadığını anlardık zaten.

Kimlik politikaları paradoksu kısaca, bir kimliğe, ondan kurtulma özgürlüğüne sahip olmak için gereksinim duymandır. Bir kimliğe sahip olmaktan daha kötü olan tek şey, bir kimliğe sahip olmamaktır. Kimliğinizi olumlamak için çok fazla enerji harcamak, bir kimliğiniz olmadığını hissetmekten iyidir. Ancak, bu iki durumda da olmamak, daha cazip bile olabilir. Bütün radikal politikalar gibi kimlik politikaları da kendi kendini geçersiz kılar; kim olduğunuzu çok fazla dert etmemeye başladığınızda, özgür olursunuz. Bu anlamda, geleneksel sınıf politikalarında olduğu gibi, amaçla araç çatışır. Sınıfsız bir topluma yalnızca, sınıf belirlemelerini ciddiye alarak ulaşabilirsiniz; onları yok sayan liberal bir tavırla değil. En sıradan kimlik politikası çeşitleri, gelişimini çoktan tamamlamış bir kimliğin diğerleri tarafından bastırıldığını iddia edenlerdir. Daha çok ilgi uyandıran kimlik politikası biçimleri, ne olmayı istediğini özgürce belirleme konusunda diğerleriyle eşit haklara sahip olmayı talep ettiklerinizdir. Bu yüzden, farklılığa ilişkin herhangi bir otantik olumlanmanın evrensel bir boyutu vardır.

Eğer gay hakları ve benzeri grupları militanlığa zorlayan, liberal gelişimin pek de istenmeyen yanlarıysa; bunun tersi de doğrudur. Kültür'ü rahatsız edici bir öz bilinçliliğe iten kültürlerin hızla çoğalmasındır. Uygarlık gündelik yaşamın göze çarpmayan rengi olduğunda daha iyi işler ve kendisini nesneleştirmeye zorlanmış hissetmesi, onu eleştirenlere fazlasıyla hak vermesi anlamına gelir. Bu durumda Kültür kendisini, başka bir kültür gibi göreceleştirmek tehlikesine atar. Bu, günümüzde her zamankinden daha açık bir biçimde görülebilir. Hırsla ve daha saldırgan bir dış politikayla denize açılan Batı uygarlığı, tam da kültürel tabakalarının parçalara ayrılma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı sırada bu tasarısı için biraz tinsel meşruluğa gereksinim duyar. Bütün toplulukları köklerinden kopardıkça, yaygın yoksulluğu ve işsizliği besledikçe, geleneksel inanç sistemlerini çöktükçe ve büyük göç dalgaları yarattıkça bu çapulcu politikalar da etrafa, savunmaya dayalı, militan bir dizi alt-kültür saçar ve bunlar da Batı toplumunu içten parçalar. Bu politikalar, diğer ülkelerde de benzer güçler yaratırlar. Bu, sözde kimlik politikalarının tümünü toplumsal istikrarsızlığa gösterilen salt olumsuz bir tepki olarak görmek değildir. Aksine, bazı biçimleri sadece Raymond Williams'ın "uzun devrim" dediği şeyin ileri aşamalarıdır. Yine de sonuç, tam da evrensel otoritesini olumlamaya gereksinim duyduğu anda Batı kültürünün eli kolu bağlı kalmasıdır. Kültür, değerlerine meydan okunduğunda daha fazla görünmez kalamaz. İdeal Kültür birliğinin kültürler çatışmasıyla arası giderek daha fazla açılır ve kültürlere bu çatışmayı çözmeyi öneremez. Sonrası da günümüzün ünlü Kültür krizidir.

Ancak, bundan başka güçlükler de vardır. Öncelikleri dünyevi, rasyonalist, materyalist ve faydacı olan bir yaşam tarzının bu değerlere uygun bir kültür yaratması güçtür. Bu değerler doğaları gereği antikültürel değil midir? Bu, hiç şüphe yok ki kendi ilkel pratiklerinden hiçbir zaman ikna edici bir kültürel ideoloji çıkaramamış olan sanayi kapitalizminin her zaman başını ağrıttı. Bunun yerine bu amaç için romantik hümanist geleneğin sembolik kaynaklarını sömürmeye zorlandı ve böylelikle ütöpik idealiyle iğrenç edimselliği arasındaki uyumsuzluğu gösterdi. Öyleyse Kültür, kaçınılmaz

olarak parçalı bir kapitalizm için hem fazlasıyla bütün, hem de fazlasıyla ahlâklı bir nosyondur. Ciddi tinsel retoriğiyle sıradan gündelik yaşam dili arasındaki gülünç uçuruma dikkat çekme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Tanrıya yazılmış bir Avrupa Birliği marşı sadece yüz kızartıcı olurdu. Yine de çoktan gördüğümüz gibi, Kültür dine dayanan köklerinden uzaklaştığında, bu köklere sıkı sıkı sarılmak kendisini ilgisizliğin kollarına atmak anlamına bile gelse, ölümcül derecede zayıf düşer.

Aijaz Ahmad'in de ifade ettiği gibi, kendini "Kutsal İttifak imgesi", "gençleştirilmiş Hıristiyan Âlemi" ya da "Beyaz Adamlar Kulübü" biçiminde yeniden şekillendiren kuşatılmış bir Avrupa hayal etmek imkânsız değildir.⁸ Kültür'ün bu parçalardan bir bütün yapması gerekiyorsa –kavgacı Batı, kültürün bütün yanlış anlamları olarak gördüğü şeye karşı– ortak klasik, Hıristiyan, liberal hümanist mirasın yeniden canlanması sonunda çapulcu barbarları püskürtmeyi sağlayabilir. Güzel sanatlar anlamında Kültür'ün bu şekilde yeniden sahneye getirmede önemli bir rol oynaması beklenebilirdi; Vergilius ve Dante'yle ilgili tartışmaların sadece akademik meseleler olmamasının altında da kesinlikle bu vardır. NATO ve Avrupa Birliği gibi ittifaklar, özellikle de tinsel anlamda kültürü tümüyle yaşamsal gören İslamcı hasımlarla yüzleşirken, bağlarını genellikle bürokrasi, ortak siyasi amaçlar ya da ortak ekonomik çıkarlardan biraz daha sağlam bir şeyle birbirine tutturmalıdırlar. Bu bağlamda, Batı kanonuna ait kitaplara ilişkin tartışmalar yeni bir anlam kazanır ve din, her şeye rağmen, tek başına, insanlık tarihinin bugüne kadar gördüğü en güçlü ideolojik silahtır.

Şair Seamus Heaney bir röportajında şuna karşı çıkar:

(Avrupalı) miras biçimlerini, neredeyse militer bir anlamda çıkarırsanız, Grek, Helen, Yahudi kültürünü çıkarırsanız –her şeye rağmen, edebi ve sanatsal kültür ahlâki kültürü, yani, adaleti, özgürlüğü, güzelliği ve aşkı keşfimizle neredeyse aynı zamana rastlar, bunlar Grek dramasında da vardır, Yahudiliğin kutsal kitaplarında da vardır– bütün bunları çıkarırsanız yerlerine ne koyacaksınız?

8. Aijaz Ahmad, "Reconciling Derrida: Specters of Marx and Deconstructive Politics", der. Sprinker, *Ghostly Demarcations* içinde, New York, 1999, s. 100.

9. Richard Kearney, *Visions of Europe*, Dublin, 1992, s. 83.

Heaney, bu çok değerli gelenekleri, onları bir avuç ideoloji gibi çöpe atacaklara karşı korumakta haklıdır. Ne var ki Heaney, Avrupa kültürü homojen bir mirasmış, hiçbir olumsuz yanı ya da çelişkisi yokmuş gibi konuşur. Avrupa aslında birçok uygarlığın beşiğiyse, tam da bu yüzden, en azından özür dileme nezaketi de gösterebilir. Dante, Goethe ve Chateaubriand'ın anlatısı olduğu kadar, hiç şüphe yok ki, esaret, soykırım ve fanatizmin de tarihidir ve bu korkunç saklı yüz kültürel harikalarından bütünüyle ayrılamaz. Avrupalı hümanist gelenek insanın özgürleşme davasına tekrar tekrar hizmet etmiştir; ancak, dışlayıcı bir kimliği tanımlamak için kullanıldıklarında, tinin bu etkileyici eserleri uygar değerlerin düşmanı haline gelir. Ayrıca Heaney de ahlâki kültürün St. Petersburg'da son bulunduğu izlenimini yaratacak kadar usta değildir; üstelik, George Steiner'e göre, St. Petersburg'da son bulan kafelerdir:

Bizim Avrupamız tüm krizlere ve değişikliklere rağmen, hâlâ şaşkıncı derecede Hıristiyan Roma İmparatorluğu'dur... Portekiz'in batısındaki Porto'dan Leningrad'a doğru bir çizgi çekerseniz, tabii ki Moskova'ya değil, Avrupa'nın dört bir yanındaki gazeteleri bulabileceğiniz, satranç ya da domino oynayabileceğiniz, tek bir fincan kahve ya da kadeh şarap ısmarlamakla bütün gününüzü orada oturarak, konuşarak, okuyarak, çalışarak geçirebileceğiniz kafe denen bir şeye çıkabilirsiniz. Asya'nın başlangıcı olan Moskova'nın asla bir kafe'si olmamıştır.¹⁰

St. Petersburg'da kahvenizin tadını çıkarırken, Büyük Asyalılıktan başka bir şeyi olmayanlar, hem kafeinden hem de dominodan yoksun olanlar, giderek barbarlığa batanlar üzerine bir şeyler düşünümek adettendir.

Siyasi birlik bağlarını birbirine tutturmak için ne yazık ki estetik anlamda kültür yeterli değildir. İnsanlığın Shakespeare'i inceleyerek kurtarılabilceği düşüncesinin her zaman biraz gülünç bir yanı vardı. Böyle seçkinci bir kültürün, gerçekten popüler bir güç olmak için, dini yolu seçmesi gerçekten gereklidir. Batı'nın ideal olarak ihtiyacı olan şey insanların hayat memmat meselesi olan sadakatlerini kazanacak bir kültür versiyonudur ve bu sadakatin geleneksel

10. A.g.e., s. 43.

ismi, tam olarak, dindir. Hiçbir kültür biçimi, aşkın değerleri popüler pratiklere, seçkinlerin tinselliğini kitlelerin sadakatine bağlama konusunda daha etkili olmamıştır. Din öteki dünyalık olduğu için değil, bu öteki dünyalığını pratik bir yaşam biçiminde cisimleştirdiği için etkilidir. Bu yüzden, Kültür'le kültür, mutlak değerlerle gündelik yaşam arasında bir bağ kurabilir.

Matthew Arnold bunu hemen fark etti ve ideolojik işlevlerini yerine getiremeyen bir Hıristiyanlığın yerine Kültür'ü önerdi. Bununla beraber dinin, çok yönlü gelişim anlamında kültürü, ilkeli eylem anlamında kültürle birleştirdiğini fark etmesi de uzun sürmedi. Hıristiyanlığın öğretileri "hoş bir akla yatkınlık" ya da "Helenizm" meselesiyse, aynı şekilde kaçışı olmayan görevler ya da "İbranilik" meselesidir de. Bu yüzden, kültürün iki anlamı –uyumlu gelişme (Grek) ve fanatik bağlılık olarak (Musevi)– uygun bir biçimde harmanlanabilirdi.¹¹ İbranilik Helenizmin tatsız bir evrenselliğe yönelik ölümcül eğilimini telafi edebilseydi, aynı şekilde Helenizm de İbraniliğin körleştirici tikelcilik eğilimini yumuşatabilirdi. Buna bağlı olarak, aristokrat boşkafalılık ve pleb faşizmi de aynı şekilde uzak tutulabilirdi. Bilincin kendiliğindenliği (Helenizm) ve sertliği (İbranilik) birbirini dengelemelidir; bunların ilki üst sınıfın hoppahlığından, diğeri de orta sınıfın darkafalılığından gelir. Bu, düşünce olarak kültür ile eylem olarak kültür arasında bir denge de sağlardı. Bunların ilkine, siyasi bir kriz döneminde daha fazla tahammül edilemez, ama kültür, krizin bir parçası olan aşırıya kaçma eğilimini kontrol altına alabilirdi.

Ne var ki, sağladığı çözüm kâğıt üstünde kaldı. Bir taraftan, dini eski canlılığına kavuşturmaya yönelik her girişim, Arnold'ın şirsellikle hafiflettiği versiyonu bile, sürekli olarak kapitalist dünyevileştirme tarafından sabote edilmiştir. Dünyevileştirilmiş bir altyapının dinin istikrarı için gerekli olan tinsel üstyapıyı çökertmesiyle dinin itibar kaybetmesine yol açan ateist sol değil, kapitalizmin bu

11. Robert Young, Arnold'a göre İbraniliğin bir çeşit ilkellik [philistinism] olduğuna işaret eder –çünkü "ilkel" [philistine] esasen "Yahudi olmayan" anlamına gelir–, bu da Yahudilerin Yahudi olmadığını gösterir. Seçilmiş insan rolünü daha sonra gelişmiş İngilizler alır. Bkz. *Colonial Desire*, s. 58.

dünyaya yönelik faaliyetleridir. Diğer taraftan, Kültür'ü dine bağlamaya yönelik her girişim artık, ürün markanızı diğerlerinin dinsel aşırı tutuculuğuyla karşı karşıya bırakma tehlikesini beraberinde getirir; yüksek liberal hümanist temelden ayrılır ve utanç verici bir biçimde karşıtlarınızdan farksız hale gelirsiniz. Aşırı Helenizm din fanatikleri karşısında başarısız olacak, ama aşırı İbranilik sadece onlara benzeyecektir. Modernliğin terk ettiği şeylerin öğretisi olan dinsel aşırı tutuculuk, kadın ve erkeklerin kendi toplumlarını savunmaya yönelik militan bir harekete geçmelerine yol açacaktır; bununla beraber bir doz Dante ya da Dostoyevski bunu yapamaz. Batı'daki tek sorun, bu tür bağınazlıkların savunmaları beklenen liberal değerleri hiçe saymalarıdır. Bu nedenle Batı uygarlığı böyle bir sekterliği, onu yaratan kendi siyasi ve ekonomik politikaları bile olsa, reddetmelidir. Gelişmiş kapitalist düzenlerin, yabancılaştırma ve sosyal yapının çöküşünü *bir çeşit* kolektif sembolizm ve ritüelle savuşturmanın yanı sıra grup dayanışması, yoğun rekabet, efsanevi kahramanlar panteonu ve bastırılmış enerjilerin bir karnaval havasında salıverilmesiyle tamamlamaya ihtiyaç duydukları doğrudur. Ancak bu, Kültür'ün estetik yönünü kültürün kolektif boyutuyla geleneksel bir biçimde birleştiren, meraklıları için hem sanatsal bir deneyim hem de bir yaşam tarzının tamamı haline gelen sporla sağlanır. Sporsuz bir toplumun siyasi sonuçlarını tahmin etmeye çalışmak ilginçtir.

Nasıl ki dayanışma olarak kültür Kültür'ü karışıklığa iterse, postmodern ya da kozmopolit kültür de onu aynı derecede tehdit eder. Bir anlamda, yüksek ve postmodern kültür, Batılı toplumların kültürel "egemen"i olmak için giderek daha fazla kaynaşmaktadır. Artık, kapitalist öncelikler tarafından dar bir çerçeveye hapsedilmemiş tek bir yüksek kültür bile yoktur; bu da Deniz Sigortacılığının sponsorluğunda olduğu sürece *Furuna*'yı sahneleme konusunda hiç sorun yaşamayacağınız anlamına gelir. Her durumda, postmodernizm, minör sanat ve onun kitlesel ya da popüler benzerleri arasındaki sınırı devamlı aşındırmıştır. Postmodern kültür antiaristokrat olabilir ama demokratik bir biçimde seçkinciliği küçümsemesi rahatça muhafazakâr değerlerin olumlanmasıyla aynı yere yerleşti-

rilebilir. Her şeye rağmen, değeri, muhafazakâr görüşlü toplumlar-
da hâlâ revaçta olan meta biçiminden daha amansızca eşitleyen hiç-
bir şey yoktur. Aslında, kültür ticarileştirildikçe, pazar disiplininin
bu biçimde dayatılması, pazardaki üreticileri sağgörü, yenilik kar-
şıtlığı ve karışıklığın getirdiği bir sınırlılık hali gibi muhafazakâr
değerlere iter. Pazar, toplumun hem son derece özgürleşmiş, hem
de derinden gerici olduğunu doğrulamak için en iyi düzenektir. Ti-
cari kültür, seçkinci olduğunu düşündüğü için küçümsediği yüksek
kültürün birçok değerini savunur. Ticari kültür bu değerlere göz ka-
maştırıcı bir antiseçkinci hava verebilir ama yüksek kültür bunu ya-
pamaz.

Aynı şekilde kimlik kültürü de postmodern ya da ticari kültürle,
gay tüketiciliğinde olduğu gibi, örtüşebilir. Kimlik olarak kültürler,
akademik beşeri bilimler içinde bir kriz yaratmak için, yüksek kül-
türe giderek daha fazla saldırmaktadır. Ne var ki, yüksek kültür mi-
nör sanattan çok birtakım tinsel değerler anlamına geliyorsa, post-
modernizm de Batı'nın ahlâki ve metafizik temellerinin altını, tam
da bu temellerin en sağlam olması gereken zamanda oymakla meş-
guldür. Bu muazzam ironi, durup düşünmeye değer. Batı'nın otori-
tesini dünyanın geri kalanına dayatmasına aracılık eden serbest pa-
zar işlemleri, kendi topraklarında, giderek daha şüpheli hale gelen,
kuşkucu bir kültürün ortaya çıkmasına ve bu da bu küresel işleme-
re meşruluk maskesi kazandırmak için gerekli olan tinsel otoritenin
("Kültür") yok olmasına neden olur. Yüksek kültür postmoder-
nizmden hoşlanmayabilir, ancak böyle bir kültürün dolaşımına izin
veren toplumsal düzene verilen destekte postmodernizmin de par-
mağı vardır. Bu arada, bu pazar kültürünün kurbanları militan tikel-
cilik biçimlerine gün geçtikçe daha fazla yönelirler. Üç yönlü bir
etkileşimde, meta olarak kültür, kimlik olarak kültürü dünyaya ge-
tirmek için tinsellik olarak kültürü yok eder.

Küresel ölçekte, bununla ilgili çatışma meta olarak kültürle
özdeşlik olarak kültür arasındakiidir. Bach ya da Proust yüksek kül-
türü, kültür endüstrisinin ayartmaları, dini bir ikon ya da ulusal bir
bayrakla, maddi bir güç olarak rekabet edemez. Freudcu bir deyiş-
le, arındırıcı olarak kültür şehvetli tatmin olarak kültüre eski canlı-

lığını yeniden kazandırma gücüne sahip değildir. Ayrıca psikolojik temellere, hem vahşi hem de özgülleştirici patolojik itkilerle harekete geçirilebilen kimlik politikaları kadar dayanmaz. Geleneği, istikrarlı kişiliği ve grup dayanışmasını küçük görmesine rağmen postmodernizmin bu tür politikalarından duyduğu şüphe hep ayakta-
dır; gelenekte tarihin değiştirilemezliği, dayanışmanın zorlama bir konsensüsten başka bir şey olmadığını düşünmesi bir yanlıgı bile olsa. Bu, neofaşizm ya da Kuzey Dakota İsa Milisleri için geçerli olabilir ama Afrika Ulusal Meclisi için geçerli değildir. Postmodernizm, bu tür farklılıklar için çok az kuramsal dayanak bulabilir ve bu nedenle işçi sınıfı hareketini de Utah'ın aşırı tutucuları ve Ulster'in loyalist'leriyle' beraber tarihin çöplüğüne atma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

XX. yüzyılın sonlarına doğru, Batı bütün insanlığın savunucusu olarak ileri doğru cesur bir adım atmıştır. Kültür, denilebilir ki, artık kültürlerin savunucusudur. Tikel, Hegelci jargonda, evrensele yükseltilmiştir –tikeli hem güçlendiren hem de çökertmekle tehdit eden bir hareket. Her tikel yansımak için başka bir tikele gereksinim duyar; bu, Soğuk Savaş'ın son derece uygun bir biçimde giderdiği bir gereksinimdir ve Batı kendisine alternatif olan her şeyi ezdikçe, daha zayıf bir özdeşlik olup çıkar. Rosa Luxembourg emperyalizmin fethedilecek tek bir toprak parçasının bile kalmayacağı bir noktaya kadar genişleyeceğini ve kendi üzerine çökmeye başlayacağını öngörmüştür. Bu, her ne kadar fazlasıyla naif ve masum bir görüş olsa da sınırları belli olmayan bir sistemin, kâr krizine olmasa da kimlik krizine girmesinin muhtemel olduğu doğrudur. Bir kelimedenden fazla bir şey olmayan bir sistem, yok olmadan kendisini nasıl evrenselleştirebilir? Bir sistem tüm karşıtlarını olumsuzluyor gibi görüldüğü bir noktaya kadar genişlediğinde ve artık bir sistem olmaktan neredeyse çıktığında meydana gelen şey, postmodernizmdir. Bütünlük, yeterince genişlediğinde, rastlantısal tikelerin salt evsahibi haline gelir. Ancak, rastlantısal olmaları nedeniyle bu tikellerden hiçbirinin bir diğerine karşı olduğu söylenemeyeceğinin-

* Kuzey İrlanda'nın İngiltere'yle olan siyasi birliğinin devam etmesini isteyen Kuzey İrlandalı Protestanlar. (ç.n.)

den sonunda hepsi şüphe uyandıran bir biçimde benzer görünmeye başlar ve uç bir noktaya itilen farklılık garip bir biçimde özdeşliği andırmaya başlar. Dünya ne kadar canlı bir biçimde tikelleşirse, birörneklik de o kadar sıkıcı bir biçimde artar; kendilerini benzer yöntemlerle son derece farklı bir biçimde yeniden yaratmaya çalışan postmodern kentler gibi. Buna karşı, bugünlerde dünyayı bölen şeyin onu birleştirmesi beklenen süreçler olduğu savunulabilir. Örneğin, küreselleşmeci güçler, potansiyel bir tehdit oluşturan güç bloklarının çok sayıda küçük, zayıf ulusa ayrılarak dağıldığını görmekten son derece memnundur ve bazen bu dağılmada onların da parmağı vardır. Farklılıkların, bir anlatıda olduğu gibi, anlamlı bir yapı oluşturacak şekilde birbirlerine eklemelenmesinin yolu, yani farklılıkla özdeşliğin arasını bulan nasıl bir yapıdır? Ancak, bu anlamda bir eklemleme başarısızlıkla sonuçlanırsa, artık bir sistem yoksa, her şeyin çarpıcı bir biçimde farklılaştığı bir dünyada mı, giderek daha fazla aynılaştığı bir dünyada mı yaşadığımızı söylemek güçleşir. Her durumda, karşılaştırma yapabileceğimiz genel bir nosyon olmadıkça özgüllük de olmaz; genellik tikellik uğruna sürgün edilirse, sonunda tikelin de genellekle beraber yok olmasından başka bir şey beklenemez.

Ne var ki Batı'nın kendi kimliği için endişelenmesine şimdilik gerek yoktur. Çünkü, kendi kültürünü evrenselleştirmesi hem onu barbar yabancılara karşı korumasını, hem de otoritesine meydan okuma cüretini gösteren rejimleri ezmesini gerektirir. Batı kültürü potansiyel olarak evrenseldir ve bu da diğerlerinin değerleri için kendininkilere karşı çıktığı anlamına değil, sadece diğerlerine, kendi değerlerinin özünde onların değerlerinin de olduğunu anımsattığı anlamına gelir. Bu, yabancı bir kimliği diğerlerine zorla kabul ettirmeye çalışmak değil, sadece gizlice içlerinde taşıdıkları kişiyi anımsatmaktır. Ancak, bu evrenselliği destekleyen politikalar kaçınılmaz olarak partizandır ve Batı'ya bir süreliğine idare edebileceği bir özdeşlik verirler. Yine de Batı, tam da kültürünün postmodern şüphecilik ve militan tikelciliğin kutsal olmayan bir ittifakıyla içerdense zayıf düşürüldüğü noktada, kendini evrenselleştirmek zorundadır. Ayrıca, Batı kendini, Davud'a gözdağı verip haksızca alt etmek

isteyen Golyat* olarak tanımladıktan sonra, uygar kültürüyle gerçek davranışı arasındaki uçurum utanç verici bir biçimde önemli hale gelir ve bu da bu tür bütün kültürel idealizmlerin tehlikelerinden biridir. Bu tür idealler her ne kadar vazgeçilmez olsalar da genellikle yalnızca onlara ulaşmak için ne kadar yetersiz kaldığımızı göstereceklerdir.

Bu noktada, postmodernizm çelişkili bir güvenilirlik kazanır. Postmodernizm olması gerekenden çok olanı anlatır; bu idealizm kadar gerekli bir gerçekçiliktir. Ancak, ikisi de diğerine göre çarpık olmaya mahkûmdur. Postmodernizm, kültürel idealizmden farklı olarak, küstah ve açık gözdür; ama bu pragmatizm ona pahalıya patlar. Diğer insanların konumlarını temelsiz bırakma konusunda çok beceriklidir ama bunu kendi kendini temelsiz bırakmadan da yapamaz ve bu hareket her ne kadar Berkeley ya da Brighton'daki tarihi anlardan biri gibi görünmese de küresel içerimleri bundan çok daha önemsizdir. Böyle bir pragmatizm Batı'yı, diğer insanların temellerini zayıflatma konusundaki antimetafizik istekliliklerinden çok büyük bir rahatsızlık duymayan aşırı tutucular karşısında içte ve dışta savunmasız bırakır. Batı'ya, eylemlerini savunması için kültürel bir savunmadan başka bir şey bırakmaz –“biz beyaz Batılı burjuvalar işte buyuz, ister beğenin ister beğenmeyin”– ki bu da felsefi açıdan zayıf olduğu kadar, dünyanın bu kesiminin artık aslında kendisi için istediği korkunç küresel otorite göz önünde bulundurulduğunda da absürd ve uygunsuz görünür.

Kendi kendinize atadığınız görev insanlığın geri kalanını doğru ahlâki davranış konusunda eğitmekse, kendinize daha etkili görünen bir iki gerekçe bulmanız bundan çok daha makul olacaktır. Ne var ki, Tanrının İradesi, Batının Kaderi ya da Beyaz Adamların Dünyayı Uygarlaştırma Misyonu açısından daha sağlıklı bir kendini ussallaştırmanın, gelişmiş kapitalizmin pragmatik, gözü açılmış, kesinlikle metazifik olmayan ortamında yankı uyandırmayacağı kesindir. Bu gerekçeleri kötüyeye kullanan, onlardan kazanç sağla-

* Golyat, zorbalığı ve baskıcılığıyla nam salmış, dev yapılı bir Filistinli komutanıdır. Kitabı Mukaddes'te (I. Samuel 17) Davud'un onu bir sapan ve çakıl taşıyla öldürdüğü anlatılır. (y.h.n.)

maya çalışmakta olan sistemin ta kendisidir. Kapitalizm doğası gereği antitemelcidir; katı olan her şeyi buharlaştırır ve bu da Batı'nın hem içindeki hem de dışındaki aşırı tutucu reaksiyonları kışkırtır. Bu yüzden, Misyonerlik ve özgürleşme, *Forrest Gump* [Forrest Gump]* ve *Pulp Fiction* [Ucuz Roman]**, olmak üzere ikiye ayrılan Batı kültürü kendisi dışındaki dünyayla yüzleşirken daha da zayıf düşer. "Altkültür" terimi, daha pek çok şeyin yanı sıra, bu kopukluğu bilinçsizce reddetme yollarından biridir; hemen tanınabilen bir üstkültürle tezatlığa işaret eder. Ancak, modern toplumlar aslında birbiriyle kesişen bir dizi altkültürden meydana gelir ve tikel altkültürlerin hangi normatif kültürel dünyadan ayrıldıklarını söylemek her geçen gün biraz daha zorlaşmaktadır. Eğer hıznahlar ve mor saçlılar bir altkültür meydana getiriyorlarsa, bütün çocukların yerli ebeveynlerin döllerinin birleşimi olduğu daha pek çok yerdeki aileler de bir altkültür meydana getirir.

Antitemelcilik öncellerinden gerçekten daha hoşgörülü olmakla beraber reel pazar kazancı da sağlayan hazcı, çoğulcu, açık uçlu bir kültürdür. Ne var ki bu ahlâki ortam, sonunda, kasanızı yalnızca onu doldurma hakkınızı güvence altına alan otoriteyi yok etme pahasına doldurmanıza yarar. Gelişmiş kapitalizm, sanki kimliğin lütuflarından yararlanmasını engelleyen gerçekten sadece bu özgürlükmiş gibi, benliğin özgürlüğü uğruna sağlam temellere oturmayı gözden çıkarmaya zorlanır. Bu, söz konusu sistemin daha parlak dönemlerinde üzerinde düşünmek zorunda kalacağını hissettiği bir seçenek değildi. Ancak antitemelci düşünce, şüphesiz, karanlık bir ticari komplodan fazlasıdır. Üstelik kültürün (dünya ve değerler sistemiyle ilgili olanlar gibi) kötü niyetli bakış açısına, kritik eleştiriler sağlayabilir. Kolektif bir kimliğin kozmik bir desteği olduğunu varsaymak, bu tür kavramlara karşı temkinli dayanışma kültürleri olsa da, tehlikelidir. Feminist yaklaşımların büyük bir bölümü söz konusu duruma örnektir. Yine de kim olduğunuz artık sizin için hayati bir mesele olmadığı için özlerden ve temellerden vazgeçme-

* Winston Groom, *Forrest Gump*, çev.: Mehmet Harmancı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1995.

** Dana Polan, *Ucuz Roman*, çev.: Alper Çeker, Parantez Yay., İstanbul, 1997.

nizle, sadece istediğiniz kişi olmak için kim olduğunuzdan gerçekten emin olmanız gerektiğini hissettiğiniz için özlerden ve temellerden vazgeçmeniz arasında önemli bir fark vardır: Kim olduğunuzu bilmiyorsanız ve Batı'daysanız, endişelenmemenizi söylemek için hazırda postmodernizm vardır; ama dünyanın pek de zengin olmayan bir kesimindeyseniz, kim olduğunuzu bulmanızı olanaklı kılacak koşulları sizin yaratmanız gerekebilir. Bu arayışın geleneksel isimlerinden biri, postmodern kuramın beğenisine pek de uygun olmayan, devrimci milliyetçiliktir. Tabiri caizse, melez olmayan tikelliği temsil eder; kozmopolitlik de bunun tam tersi olarak tanımlanabilir. Kısaca, antitemelciliklerini ucuza elde edebilecek kişiler olduğu gibi, modernliğin gündeminden geçen yollarında zorlukları aşarak ilerleyen, modernlikle o yolda ilerlemeyenlerden çok daha fazla alay edebilecek durumda olanlar da vardır.

Her durumda, sonunda, bazılarının kim olduğundan fazlasıyla emin olduğu, bazılarınınnsa hemen hemen hiç emin olamadıkları bir dünya karşınıza çıkar ... birbiriyle kesinlikle ilişkili iki durum. Aslında, postmodern kültür tipik olarak hem kimlik politikalarını hem de iffetli özne kültürünü içerir. Kuşkusuz, postmodernizmin, şeytanın ete kemiğe bürünmüş hali olabileceğini düşünen aile değerlerinden Siyonizme, komünitaryanizmden İslamiyete pek çok özdeşlik politikası biçimi vardır. Ancak, bu noktada bile bazı benzerliklere dikkat etmeliyiz. Hem postmodern kültür hem de kimlik olarak kültür, kültürel ve siyasal birleştirme eğilimindedir. Yüksek kültürün evrenselci iddiaları karşısındaki tikelci şüpheleri açısından da birbirlerine benzerler. Postmodernizm evrenselci değil kozmopolittir ki bu da apayrı bir meseledir. Postmodernizmin küresel alanı melezken evrenselciliğin alanı üniterdir. Evrensel ulusalla bağdaşırken –örneğin, evrensel kültür kendisini ulusal kültürlerin en güzel sanat eserlerinin sergilendiği bir galeri olarak görür– para ve çokuluslu şirketler kadar kozmopolit kültür de ulusal sınırları aşar.

Hem postmodern kültür hem de özdeşlik kültürü için sanat eserlerinden fazlası söz konusudur; postmodernizmde “yaşam tarzı”, özdeşlik olarak kültürde yaşamın biçimleri. Postkolonyal dünya söz konusu olduğunda, bunlardan başka bağlantılarla da karşınıza

çıkar. Postmodern Batı'da ortaya çıkan ve kendi kimlik krizini yansıtan bir kültürel görecilik, ayrılıkçılığın ve üstüncülüğün en dogmatik biçimlerine destek vererek postkolonyal uluslara yayılabilir. Meera Nanda'nın da işaret ettiği gibi, hakikatin kültürle bağlantılı olduğunu savunan postmodern öğretisi, sonunda, "bir zamanlar üçüncü dünya denen yerin birçok kesiminde hızla büyüyen antimodernist, yerlici ve kültüre/dine eski canlılığını yeniden kazandırmayı amaçlayan hareketler için kuramsal temel oluşturacak ve bunlar üzerine ilerici bir yorum yapabilecek" hale gelebilir.¹² Paris'te, epistemolojik radikalizmin son noktası, herhangi bir yerdeki otokrasiyi haklılaştırmak olabilir. Garip bir tersine çevirmeyle, kültürel görecilik kültürel mutlakiyetçiliğin en tehlikeli biçimlerini onaylamaya başlayabilir ve her kültürel dünyanın bir diğeri kadar güzel olduğunu savunan bu yardımsever bakış açısıyla, bu kültürel dünyaların herhangi birinde mutlaklaştırabilecek bir mantık sağlar. Benzer bir uyumsuzluk Kuzey İrlanda'da gözlenilebilir; Ulsterli açıkgöz birlik taraftarları çokkültürlülük dilini konuşmayı öğrenmişlerdir.

Postmodernizmin ikna edici görünmesinin nedenlerinden biri, hem Kültür'ün hem de kültürün en kötü özelliklerinden kaçınırken, bir yandan da bunların daha cazip niteliklerini korumayı vaat etmesidir. Postmodernizm yüksek kültürün kozmopolitliğine sahip olsa da seçkinciliğini reddeder; yaşama biçimi olarak kültürün popülizmine sahip olsa da organizmacı nostaljiye tahammül edemez. Yüksek kültür gibi postmodernizm de estetikten hoşlanır ama bu kanonik yapıtıdan çok tarz ve hazla ilgilidir; ancak aynı zamanda, kasetler ve kitaplar kadar kulüpler, modaevleri, mimari ve alışveriş merkezlerini de içeren "antropolojik" bir kültürdür. Yaşam tarzı olarak kültür gibi tikeli över, ama bu tikel kalıcıdan çok geçici, tek parçadan çok melezdır. Ne var ki postmodernizm dünyanın neresinden olursa olsun bulunduğu her halkla ilgili olanı ve anadilini kullananı olumladığından, tikelciliğini mekâna karşı kibirli bir kayıttır.

12. Meera Nanda, "Against Social De(con)struction of Science: Cautionary Tales from the Third World", der. Ellen Meiksins Wood ve John Bellamy Foster, *In Defense of History* içinde, New York, 1997, s. 75.

sızlıkla birleştirir. Postmodernizmin halkla ilgili olana sempatisi mülksüzlere olan bağlılığından çok, dayanışma olarak kültürde olduğu gibi, hiyerarşilerden duyduğu şüpheden gelir. Eşitlikçiliği, metanın ürünü olduğu kadar ona karşı bir direniştir de.

Benzer şeyler kozmopolitlikle enternasyonalizm arasındaki fark için de söylenebilir. Evrenselcilik yüksek kültüre, kozmopolitik küresel kapitalizm kültürüne aitken enternasyonalizm o dünyaya karşı politik bir direniş biçimidir. Sosyalist "Dünya işçileri, birleşin!" sloganı, enternasyonalizm ve dayanışmayı, günümüzde birbirinden giderek daha fazla ayrılan iki öğretiyi birleştirir. Enternasyonalizm artık kapitalist sistemin bir parçası, bu sisteme karşı koyan dayanışmalarsa genellikle yereldir. Artık köklerinden koparılmış, anavatanı olmayan göçmen postkolonyalizmi, bir zamanlar enternasyonal emek hareketiydi. Ve enternasyonalizmi yozlaşma, Yahudi taraftarlığı, köksüzlük, komplo olarak sunan da Nazi Almanyası'nda dibe vuran kültürel ideoloji, *Kultur*'du. İşçi sınıfı hareketi her ne kadar kendisine bir anavatan göstermemiş olsa da, kaçınılmaz olarak bunlardan birine yerleştirildi; bu da işçi sınıfı hareketinin tikel ve evrensel arasındaki ilişkiyi çok daha farklı bir biçimde kavramasına izin verdi. Evrensel topluluk amaç, enternasyonalizm araçtı; ancak işçiler her zaman, sermayenin sonsuz hareketliliğine kıyasla, belli bir yere bağlı olduklarından amaçlara da araçlara da yalnızca yerel ve özgül yoluyla ulaşabildiler.

Kısaca, sosyalist hareket daha önce ulus-devletin yapmaya çalıştığı şeyi yapmış, tikel ve evrenseli birleştirmiş, ama bunu o devleti dize getirmek için mücadele etmeyi gerektiren bir yolla gerçekleştirmiştir. Sosyalist düşünceye göre, her yanıla küresel ilk üretim tarzı olan kapitalizm, daha olumlu bir evrensellik uğruna bazı koşulları feda etmiştir. Ancak en azından Marx'a göre, bu evrensellik bireysel özgüllük düzeyinde gerçekleştirilmeliydi. Komünizm, nostaljiyle burjuva öncesi döneme gerileme değil, liberal burjuva toplumunun yarattığı özgür, gelişimini tamamlamış bireyler arasındaki bir ilişki olacaktı. Evrensellik oluşturulabilseydi, bu yalnızca duyumsal bir tikellik içinde ve yoluyla yapılabilecekti, onu devre dışı bırakmayı deneyen "kötü" bir Aydınlanma evrenselliğiyle de-

ğil. Postmodernizm evrensel tikelcilikse, sosyalizmin vizyonu evrenselci tikelleşmedir. Kapitalist evrenselcilik, işini farklı birçok kültürü aralarındaki farklılıklara aldırmadan birbirine eklemleyerek yapmıştı. Bu farklılıkların üzerine evrensel bir kültür inşa ederek bu olgunun avantajlarından yararlanmak da sosyalizme kalmıştı. Bu nedenle, kapitalizm için bir olgu olan şey, sosyalizm için bir değer haline gelecekti. Marx, soyut yurttaşın somut bireyden ayrılmasına ya da değişim değerinin kullanım değerinin duyumsal özgülüğünden soyutlanmasına karşı olduğu gibi, evrenselliğin farklılıktan soyutlanmasına da karşıdır.

Sosyalist enternasyonalizm varlığını artık anlamlı bir biçimde sürdürmez. Ancak bu, kültürün defolu bir evrenselcilikle aynı derecede kusurlu bir tikelcilik karşısında tercih edilmeyen seçenek olmasının nedenlerinden yalnızca biridir. Sosyalist düşünceye göre, evrensellik yerele içkindir, onun alternatifi değildir. Her ne kadar iki mücadele farklı biçimler olsa da Brandford'da uğruna mücadele verdiğiniz şey Bangkok'ta mücadele verenleri de ilgilendirir. Evrensel değer olarak Kültür'le özgül bir yaşam biçimi olarak kültürün illa ki birbirlerine düşman olmaları gerekmez. Ezilenlerin dar görüşlülüğünü onların siyasi koşullarına vererek mazur görenler bunu bazen unuturlar. Bu özrün gerçekten de bazı dayanakları vardır; ancak, ezilenlerin çoğu, özellikle de sosyalist işçi kadın ve erkekler inançlarına rağmen değil inançları nedeniyle küresel bir bakış açısını, dar görüşe tercih etmişlerdir. Bu inançlardan yoksun olanların, bu inançlara sahip olanları temizlenmesi gereken kâfirler olarak görmelerine rağmen, bu inançlara sahip olanların çok farklı öğretisi ve kültürlerden insanlara sempati duymalarına yol açmıştır. Bu hoşgörüsüzlüğü koşullara bağlamak da ancak sosyalist geleneklerden habersiz olan ve bunları küçümseyen Batılı liberallerden beklenir.

Zaten bu, dünya vatandaşı olma ve yerel bir kilise cemaatine mensup olma arasında yapılan bir seçim değildir; keşke farklı durumlarda ve farklı amaçlarla her ikisi de olmamıza neden olsaydı. Bu açıdan hem uygarlık olarak kültür, hem de özdeşlik olarak kültür dogmatiktir; çünkü, yalnızca özetleyici bir bakış açısının ya da

yalnızca özgül bir *prise de position*'un [tavır almanın] geçerli olabileceği konusunda ısrar ederler. Aslında, yalnızca birbirlerinin ter-sidirler. Gerçek şudur ki giderek bölünmüş ve farklılaşmış dün-yalarda yaşamaya başlıyoruz ve gerçeğe sükûnetle boyun eğmek zorundayız. İster komünitaryanistin mahallesinin sokakları, yerlici-nin anavatanı, çokuluslu şirketlerin dünyası ya da sosyalistin ulus-lararası dayanışması olsun, toplumun “belirlenmiş” bir genişliği yoktur. Bütün bu alanlar esnek ve iç içedir ve artık neredeyse hep-si aynı anda birçoğuyla ilişki içindedir. Raymond Williams'ın da ifade ettiği gibi, “Bir dizi toplumsal amaçla, farklı meseleler ve ka-rarlar için farklı *boyutlarda* toplulukların belirlendiği, yeni *değiş-ken* toplum biçimleri bulmalıyız.”¹³ Bu, kendini Galli bir Avrupalı olarak tanımlayan ve ulus-devletin gerçekten etkili bir siyaset için hem fazlasıyla hantal hem de önemsiz olduğunu söylemekten asla yorulmayan birisinden kesinlikle beklenmeyecek bir ifade değildir.

Öyleyse, kültürel ya da etnik bir melezlik kadar jeopolitik bir melezlik de vardır ve bunu kavramak bizi hem Kültür'ün hem de kültürün ötesine taşıyabilir. Eğer kültürler klostrifobik olabiliyor-sa, bunun nedeni üyelerinin daha geniş siyasi topluluklara katılma-larını sağlayacak araçlardan yoksun olmaları olabilir. Yerel bağları-mızın yoğunluğu bir dereceye kadar, daha yaygın bir yabancılaş-madan kaynaklanır. Ama bu, bazıları yerel olan, bazılarıysa olma-yan, en çok tartışmamız gereken yaşayan bağlarımızın bir kombi-nasyonudur. AB gibi uluslarüstü düzenle ilişkilerimizi en azından şimdilik nasıl “yaşadığımız”, kültürel bir meseleden çok siyasi bir meseledir. Ancak bu ilişki hem daha yerel, daha kültürel ortallıklarla hem de tümüyle evrensel olan etik bağlılıklarımızla örtüşür. Bu düzenlerden her birinin hiç sorun çıkarmadan diğerleriyle bağdaşa-cağını ya da her zaman tikel bir düzende sıralanacağını hayal etmek gerekmez. Francis Mulhern bize “kimlik”, “topluluk” ve “evren-sel” arasındaki karşıtlığın hiç de basit olamayacağını anımsatır; kimlik sadece insan varoluşunun evrensel gereği olduğu için değil, hepimiz bu kimliklerin bileşimi olduğumuz için.

Mulhern, toplulukların, “değişken düzeni herhangi bir gerçek

13. Raymond Williams, *Towards 2000*, Londra, 1983, s. 198.

toplumsal oluşum kültürünü büyük ölçüde belirleyen kolektif özdeşleşme yerleri değil pratikleri” olduğunu savunur.¹⁴ Aslında, yerel oldukları kadar evrensel de olabilirler ve kavramı bunların ilkiyle sınırlamak onu fetişleştirmek olur. “Soyut topluluklar”dan söz eden ya da ulusu “bildik yabancılar topluluğu” olarak görenler olabilir.¹⁵ Siyaset ve kültür arasındaki ilişkiler de bağlama göre, benzer bir biçimde değişkenlik gösterebilir. Siyasetin her zaman kültüre karşı üstünlük sağladığı ya da –bir avuç kültürelci düşünce gibi– bu öncelikler düzenini tersine çevirmek için yeterli olduğunu savunan bir Aydınlanma varsayımı olamaz. Kısaca, rasyonel ve duygusal, kentsel ve kültürel arasında, zamanında “ulus-devlet”teki tirenin sağlama almaya çalıştığı, böyle bir kimlik rüyası artık olamaz. Aslında, zamanında bu tireyi sağlamlaştırmaya yardım eden milliyetçilik artık, daha geniş uluslararası bir toplulukta iktidarın demokratik bir biçimde devredilmesi olarak, bu tirenin kaldırılmasını sağlayabilir.

Ne var ki radikal politikalar hem Kültür’ün defolu evrenselliğine, hem de kültürün kusurlu tikelliğine başka yollardan da meydan okur. Bunu, örneğin, bütünlük ve partizanlığı basit karşıtlar olarak görmeyi reddederek yapar. Kültür’e göre bütünlük, Arnoldcu bir ruhla yaşamı istikrarlı ve bütün olarak görenlerin tarafsız bakış açısıdır. Kısaca, tek geçerli bakış açısı hiçbir yerden baktığınızda sahip olduğunuz bakış açısıdır. Herhangi bir yerden bakarsanız bakış açınız, özgül kültürlerinki gibi, kaçınılmaz olarak taraflı ve çarpık olur. Buna karşın radikaller, bölgesel çıkarlarla küresel tarafsızlık arasında bir seçim yapmak gerektiğini düşünmezler; kadınların, etnik azınlıkların ya da işçi sınıfı hareketinin kendi çıkarlarını gözetilen amaçlarını desteklemeye çalışırken daha genel bir özgürleşmeyi görmeye başlamaları gibi. Tikel toplumsal gruplar artık ortak çıkarları partizanlıklarında bile taşıyabilirler. Toplum kendi üstündeki imtiyazlı bir noktayla değil, kendi içindeki tabii bir noktayla özetlenebilir. Bir durumun tamamının mantığı, yalnızca, ona özgül bir

14. Francis Mulhern, “Towards 2000, Or News From You-Know-Where”, der. Terry Eagleton, *Raymond Williams: Critical Perspectives* içinde, Oxford, 1989, s. 86.

15. Bkz. Paul James, *Nation Formation*, Londra, 1996, 1. bölüm.

açından bakanlar tarafından deşifre edebilir. Çünkü özgürlüğe ulaşmak için bu bilgiye en çok ihtiyacı olanlar onlardır. Dediğimiz gibi, onlar o konumsallığın hakikatle mutlaka çatıştığını reddeden sade bir deyişin ne olduğunu bilebilecek bir konumdalar.

Küresel bir deyişle, Batı, kültür savaşlarını kazanacak kadar iyi bir konuma sahip gibi görünmez. Uygarlık olarak kültürün arkasında bu kadar büyük bir silah gücü olmasaydı, en azından bu sonuca varabilirdik. Yüksek kültür etkili bir siyasi güç olamayacak kadar seyreltilmişse, postmodern kültürün büyük bölümü de fazlasıyla kırılğan, köksüz ve apolitikleştirilmiştir. İslamla kıyaslandıklarında ikisi de iyi görünmez; çünkü İslam kültürün köklerinin tarihe dayandığını ve kaçınılmaz olarak siyasi olduğunu düşünür. Bu ayrıca, çok sayıda insanın uğruna ölmeye hazır olduğu bir yaşam biçimidir; akıllıca bir politika olmayabilir, ama bu konuda Mozart ya da Madonna üzerine söylenebileceklerden fazlası olduğu kesindir. Uydurduğumuz mucizeleri kutsal yazılar karşısında sönük kalır. Ayrıca, iki boyutlu postmodern kültür postkolonyal dünyaya yayıldığı oradaki kültürel tikelciliği, tepki aracılığıyla körükleyebilir.

Postmodernizm, en azından daha kuramsal yanlarıyla, Batı için kendi kibirli kimliğinin gururunu kıracak iyi bir yol olabilir. Ancak, postkolonyal dünyaya kurnaz bir tüketicilik biçiminde ulaştığında, oradaki geleneksel kimlikleri ve toplulukları pek de yaratıcı olmayan kriz biçimlerine sürükleyebilir. Böyle krizlerin zevkten [*jouissance*] çok evsizlik, göç ve işsizlikle işi vardır ve sonsuz bir açık görüşlülüğe sahip bir modernizmin yüreklendirmeye çalıştığı en son şey olan aşırı tutuculuğu besleyebilir. Batı'daki aşırı tutuculuğun kuşattığı bölgelerde de hemen hemen aynı şey meydana gelir. Öyleyse, daha ilginç bir diyalektikle, aşırı tutuculuk ve antitemelcilik kesinlikle göründüklerinin tam tersidirler. Bunlardan ikincisi sonunda, istemeyerek de olsa, birincisinin hizmetine girebilir. Kapitalizmin kesin zaferi –kendi kültürünün dünyanın en ücra köşelerine bile sızdığını görmek– onun için son derece tehlikeli de olabilir.

Yüksek kültür, özdeşlik olarak kültür ve postmodern kültür arasındaki mücadele, yerele karşı kozmopolit meselesi değildir. Çün-

kü bunları, üçü de farklı biçimlerde birleştirir. Yüksek kültür kozmopolit olabilir, ama temelleri genellikle ulusa da dayanır; özdeşlik kültürleri yerelleştirilmiş olabilecekleri gibi feminizm ya da İslam kadar evrensel de olabilirler. Postmodern kültür, daha önce de-ğindiğimiz gibi, bir tür evrenselleştirilmiş tikelciliktir. Bu kültür tipleri arasındaki tartışmalardan hiçbiri aslında “yüksek” kültür “alçak” kültür tartışması değildir. Çünkü, sözde yüksek kültür bu sını-rı giderek daha fazla aşar ve özdeşlik kültürünün kutsal yapıntıları kadar popüler ikonları da vardır. Benzer bir biçimde postmoder- nizm de popülerden belirli bir gruba özgü olana, açıkgözden avan- garda uzanır. Bu oluşumlar arasındaki farklılıklardan hiçbiri coğra- fi dağılımdan kaynaklanmaz. Yüksek kültürü hem Asya’daki hem de Kuzey Amerika’daki, ister yerel ister kozmopolit olsun, üniver- sitelerde ve aydınlar arasında bulabilirsiniz. Postmodernizm de ay- nı yerlerde; ayrıca diskolara ve alışveriş merkezlerine de uğrar. Bununla beraber özdeşlik olarak kültür, altkültürlerde, popülist si- yasi partilerde ve belki de yoksunlaşanlar arasında filizlenir.

Yine de Kültür’le kültür arasındaki siyasi çatışma giderek daha jeopolitik bir hale de gelir. Yüksek ve popüler kültür arasındaki en büyük anlaşmazlıklar Stravinski’yle pembe dizi arasında değil, Ba- tu uygarlığı ile hesaba katmadığı pek çok başka yerdedir. Bu başka yerlerde karşısına çıkan şey kültürdür; ama milliyetçilik, gelenek, din, etnik köken ve popüler duygunun karışımı olarak kültürdür ve Batı’nın gözünde gelişim olarak nitelendirilemez; onun tam karşı- sında yer alır ve bu düşmanlardan kendi topraklarında da vardır. Kültürü militanlığın tersi olarak görenler, kültür ve militanlığın bir- birinden ayrılamayacağını düşünenlere meydan okurlar. Batı toplu- mu yerel toplulukları ve geleneksel duyguları saygısızca küçük gördükçe, arkasında için için yanan bir *öfke* kültürü uyandırır. Ya- pay bir evrenselcilik özgül kimlikleri ne kadar küçümserse, bu kim- likler de o kadar sert bir biçimde ifade edilir. Bu yüzden her konum gittikçe diğerini köşeye sıkıştırır. Kültür, devrimci William Blake’i zamandan ayırarak ifade ettiğinde, onu Gözlerinin Feri Sönmüş Er- kek biçiminde anmak özdeşlik olarak kültür için son derece kolay olur; özdeşlik olarak kültür kendini bazı değerli siyasi kaynaklar-

dan yok yere mahrum bırakır.

Bütün bunların arasında neyin “modern” olduğunu, neyin olmadığını anlamak güçtür. “Küreselleşme” *dernier cri*’dir [yeni moda], ama onun gelişini çok uzun zamandır bekleyen bir üretim biçiminin son evresi de olabilirdi pekâlâ. Batı modernidir, ama kendini meşrulaştırmak için kullandığı din ve yüksek kültür gelenekselcidir. Biçimsel ahlâkını bir “Üçüncü Dünya” toplumundan, I. yüzyıl Filistinli’nden alır. Kimlik politikalarının bazı biçimleri –örneğin, feminizm– modernliğin ürünüyken, bazıları da (komünitaryanizm, İslami aşırı tutuculuk) son bir ümitle modernizme direnir. Bazı meraklılarına göre kentteki en yeni olmasa da olumlu son oyun olan postmodernizm bile makul bir biçimde geç dönem burjuva dünyasının bitkin kültürü olarak görülebilir.

Postmodernizm alternatif olarak, oldukça geleneksel bir inanç olarak da görülebilirdi. Bazı açılardan, ortaçağda ontolojik gerçekçilere savaş açan nominalist grubun son saldırısıdır. Ashında, Frank Farrel hem modernizmin, hem de postmodernizmin gerçekten geç dönem ortaçağ kökenli olduğunu ikna edici bir biçimde savunmuştur.¹⁶ Ortaçağ teologları dünyanın zayıf ve belirsiz olduğunu düşünenler ve güçlü ve belirli olduğunu düşünenler olmak üzere ikiye bölünmüşlerdi; bu bahsin ucunda Tanrının özgürlüğü vardır. Eğer dünya kendisine içkin anlamlar açısından zenginse, Tanrının onunla istediği şeyi yapma özgürlüğü ve buna bağlı olarak da kudreti, son derece sınırlı görünür. Ne var ki gerçeklik hem keyfi hem de muğlaksa, Tanrısal iradeye karşı koyamaz ve Tanrının mutlak özgürlüğü korunmuş gibi görünür. Ya Tanrının bu dünyanın içkin niteliklerine göre hareket ettiğine ya da dünyanın Tanrının ona bahsettiklerinden başka hiçbir niteliği olmadığına inanırsınız. Bu, eski bir ahlâki sorunun, Tanrı bir şeyi iyi olduğu için mi ister yoksa o şey Tanrı onu istediği için mi iyidir, sorusunun bir versiyonudur. Katolik gelenek genellikle ilkin, “gerçekçi” olana bağlıyken; ikincisi, “inşa edici” konum, Protestanlığa geçecektir.

Bu nedenle, modern, Protestan bireyci bilinç bir anlamda Tanrıya vekâlet etmeye başlar; “güçlü” anlamlardan ve duyumsal nite-

16. Bkz. Frank Farrel, *Subjectivity, Realism and Postmodernism*, Cambridge, 1996.

liklerden soyunmuş bir dünyaya keyfi anlam bahşeder. Rasyonalizm dünyada yalnızca zayıf, kavramsal, matematiksel bir belirlilik bulabilir. Bu, maddi zenginliğini yağmalasa da ona bireyin bitmek tükenmek bilmez verimliliği için birçok işlenmemiş madde bırakır. Bu özne, artık anlam ve değerın biricik kaynağıdır ve mutlak, Tanrınunkine benzeyen özgürlüğü kısıtlamalara dayanamaz. Onu sınırlayan yalnızca yarattığı birtakım amaçlardır. Bu amaçlar her zaman onun egemen denetiminden kaçabilir ve başına bela olmak için geri dönebilirler. Ne var ki, bu sorun bile, Fichte'nin kibirli öğretisinde olduğu gibi, istenenden de uzaklaşabilir. Şüphesiz son burjuva fantezisi olan bu öğretiye göre, özne kendi sınırlarını yalnızca onları utkuyla aşma eylemindeki özgürlüğünü gerçekleştirmek için yaratır. Böylece, bütün kararlar, özgür iradeye uyar. Gerçek olan yalnızca emeğimle harmanladığım ya da kişisel olarak doğruluğunu ispatlayabileceğim şeylerdir. Bu azimli Protestan hümanizmine göre dünyanın kendi başına bir anlamı yoktur; asla kendi evinizde gibi hissedemeyeceğiniz karanlık, korkutucu, konuksevmez bir yerdir. Her şeyin eninde sonunda iyiye varacağına duyulan inanç olan evrensel kendi evindelığe karşı olarak, aslında trajik olan bu felsefe, özünde komediden başka bir şey değildir.

Arnold ve diğerleriyle, Kültür'ün bir çeşit din ikamesi haline geldiğini gördük. Aslında bu, daha şaşırtıcı bir biçimde, modern ve postmodern yaşamın dünyevileştirilmiş kültürü için de doğru olabilir. Postmodernlik gerçekten Protestanlığın gecikmiş bir biçimiyse, bu onu modernlikle aynı eksene çeker, farklı kutuplara itmez. Ne var ki iki kültürün ayrıldığı nokta, özgürlüğe yönelik karşıt tutumlarıdır. Postmodernistlere göre bu kavram, Whig'lerin* büyük anlatılarıyla beraber, gözden düşmüş bir modernliğe aittir. Postmodernlik modernliğin bir adım önündeysen, bir anlamda bir adım da gerisindedir. Modernlik, modernleşme tasarısı kolonyalizm tarafından –başka bir deyişle, Batı'nın modernleşme tasarısı tarafından– askıya alınmış birçok dünya ulusunun hâlâ en büyük arzusudur. Her zaman postmodern olabilecek bir durumda değillerse, bunun

* XVII. ve XVIII. yüzyıllarda krala karşı parlamentonun üstünlüğünü savunan ve sonradan yerini Liberal Parti'ye bırakan siyasal parti ve onun taraftarlarına verilen ad. (y.h.n.)

nedeni kısmen, Batı'nın, her zaman postmodern olabilecek bir durumda olmasıdır. Öyleyse, XX. yüzyılda, modernliğin özgürleşme tasarısının büyük bir bölümü –tamamı olmadığı kesin olsa da– Batı'nın sınırlarını aşarak kolonyal yönetimden bağımsızlıklarını isteyen insanlara ulaşmıştır.

Postkolonyal kuramın büyük bir bölümü –tabiri caizse, Batı postmodernizminin Dışişleri Bakanlığı gibi hareket eden, denizaşırı ticaret sorunlarıyla ilgilenen bölümü– bu cesur modernlik devrinin postkolonyal dünyada da postkolonyalist dünyadaki kadar demode olduğundan emindir. Bugün özgürlük, adalet ve özgürleşmeden çok melezlik, etnik köken ve çoğulluktan bahsetmemizin nedeni de budur. Ancak bu, kolonyalist ve kolonyal dünyaların tarihlerini tehlikeli olabilecek kadar yanıltıcı bir biçimde eşzamanlı hale de getirir. Gerçek şudur ki özgürleşme tasarısı, kaderleri hâlâ Batılı sermaye değişikliklerine göre belirlenen postkolonyal ulusları her zaman olduğu kadar ilgilendirir. Ne var ki yaşamlarının politik ve ekonomik biçimlerinin çoğu değişmiş olabilir. Bu yalnızca, Batı'nın, bu tasarımı arkasında bıraktığına inanarak diğerlerinin baltalamada büyük bir rol oynamasından kaynaklanır. Modernliği geçmişte bırakmak geleceği engellemeye yarar. Eğer bu garip zaman çarpıtmalarındaki birileri modernliğe yetişmek için çok hızlı koşmak zorundaysa, bunun nedeni kısmen diğerlerinin kendilerini onun önünde görmeleridir. Bu noktada, kimin “modern” olduğunu söylemenin güçlüğü ortadadır.

Kapitalizm kesinlikle görüldüğü kadar çağdaş olmadığı gibi, kimlik kültürü biçimleri de görüldükleri kadar arkaik değildir. Bugünlerde, eski ve saygıdeğer görünen bir dizi geleneğin şaşkıncu dercede yakın bir geçmişin ürünü olduğu ve Habermas'la ortaya çıktığı sanılan çok sayıda içgörünün aslında Herakleitos'a kadar uzandığı gerçeğine alışmaya başlıyoruz. Bütün özdeşlik kültürlerinin belki de en azimlisi olan milliyetçiliğin çoğunlukla *atavik* olduğu doğrudur ama bu farklı bir meseledir. Atavizmi bir yana bırakırsak, milliyetçilik tümüyle yeni, Shakespeare'den bile yeni bir buluştur; her ne kadar Shakespeare, “modern” bir Batı'nın ve milliyetçiliğin repertuarına, genellikle “geçmişe dönük” bir dünyanın terminoloji-

sine ait olsa da.

Milliyetçiliğin kolektif öznesini kabileciliğe geri dönüş olarak görebilirsiniz. Ancak postbireyselci bir dünyayı ne kadar öngörüyorsanız bunu da o kadar görebilirsiniz. Milliyetçilik bakışlarını (genellikle kurgusal) bir geçmişe çeviriyorsa, bunu büyük ölçüde, hayali bir gelecekte hızla ilerlemek için yapar. Gelecek üzerinde hak iddia etmenin bir yolu olarak geçmişini yeniden kurgulayan bu tükel zaman çarpıtması günümüzde bazı cesur popüler demokrasi denemelerinden sorumlu olduğu kadar, korkunç derecede çok sayıda bağınazlık ve katliamdan da sorumludur. Özdeşlik politikaları tüm siyasi kategorilerin en faydasızca amorf olanıdır; çünkü, kendilerini kabilesel geleneklerinden azat etmek isteyenler kadar onları yok etmek isteyenleri de kapsar. Ancak, bu tür bir siyaset sonsuz bir şimdi için geçmişini ve geleceğini tasfiye etmekle meşgul bir post-modernizm tarafından da, kendisini terimin biraz daha farklı bir anlamıyla ebedi gören Kültür tarafından da uygun bir biçimde ifade edilemez. Kültür bizi kurtaramıyorsa, bunun nedeni, kendini gerçekten tarihi olarak görmemesi ve bu yüzden dünyevi meselelere karışmaya hakkının olmamasıdır.

Kültür gelecek onyıllarda daha geniş bir yer kaplayacağına benzer, ama bu, Matthew Arnold'ın kulağına hoş bir ezgi gibi gelse de kesinlikle hoş karşılanmaz. Her ne kadar kültür günümüzde bir olumlama aracı haline gelmişse de, yeni egemenlik biçimleri de keşfetmiştir. Nihayetinde kültür savaşlarının üç değil dört yönlü olduğunu hatırlamalıyız. XX. yüzyılda seçkin eserler vermiş bir direniş kültürü de vardır. Direniş kültürünün kendi başına bir kategori olması zorunlu değildir; aksine, yüksek kültür, postmodern kültür ya da özeşlik kültürü ya da bu üçünün çeşitli permütasyonlarıyla üretilebilir. XX. yüzyılda, Rus avangardı'nda, Weimar'da ve 1960'larm karşıkültüründe çeşit çeşit çiçekler açmış, ancak, onu destekleyen siyasi güçler ne zaman bozguna uğratılsa solmuştur. Bu deneyimden radikal kültürün başarısının ya da başarısızlığının sonunda tek bir etken tarafından belirlendiğini bilecek kadar çok şey öğrenmiştir; daha kapsamlı bir siyasi hareketin kaderi.

* Kendine özgü bir biçimi olmayan (nesne). Şekilsiz

IV Kültür ve doğa

Acıyı hiç hissetmeden elinizi kesmenizin ne kadar olası olduğu açıktır. Ellerini makineye kaptıran insanlar bazen şaşkınlığından kurtulup kendisine olanı ayırt edinceye kadar bir uzvunu acı çekmeksizin kaybederler. Siyasi protestocular hiçbir şey hissetmeden kendilerini ateşe vermeleriyle de tanınırlar; tutkularının yoğunluğu acılarının önüne geçmiştir. Bir çocuğa herhangi bir kabahati yüzünden yavaşça vursanız ağlamaya başlayacaktır, ama oyun oynarken çok daha hızlı bile vursanız duyacağımız tek şey keyifli bir kahkaha olacaktır. Diğer yandan, bir çocuğa gerçekten sert bir biçimde vuracakmış gibi bile yapsanız, muhtemelen yine ağlayacaktır. Anlamlar fiziksel tepkileri şekillendirebildikleri gibi onlar tarafından kısıtlanırlar da. Yoksulların böbrek üstü bezleri genellikle, daha

fazla stres çektiklerinden, zenginlerinkinden daha büyüktür. Ancak yoksulluk, böbrek üstü bezlerini yoktan var edemez. Doğa-kültür diyalektiği de işte buna benzer.

Kendilerini ateşe verenler, bu yanıklar onları ölüme götürecektedir kadar kötü olsa da acı çekmeyebilirler. Bu anlamda, doğa kültür karşısında nihai bir zafere sahiptir ve bu da genellikle ölüm olarak bilinir. Bu nedenle ölümün farklı kültürlerde şehitlik, tanrılara kurban etme, kutsayarak ıstıraptan kurtarma, uzun süredir kahrınızı çeken akrabalarınız için keyifli bir özgürlük, doğal biyolojik son, evrenle bir olma, nihai faydasızlığın sembolü gibi neredeyse sonsuz yorumu vardır. Ne var ki, ölümü anlasak da, sonuçta ölüyoruz. Ölüm söylemin sınıridir; ürünü değil. Doğanın bir parçasıdır ve Kate Soper'in deyişiyile "insan eylemliliğinden bağımsız maddi yapılar ve süreçler (yani, insanların yarattığı ürünler değildir)" anlamına gelir ve "güçleri ve nedensel erkleri her insan pratiği için gerekli olan koşuldur".¹ Kaliforniya sendromu da diyebileceğimiz, bunu inkâr edecek düzeyde bir kibir, ahlâk dışında her şeyin hakkından gelebilecek utkulu bir teknokrasiden beklenir. Şüphesiz, Amerikalı orta sınıftan beden saplantısı da bundan kaynaklanır ve bu sınıfın zihnini meşgul etmeye bayıldığı hemen hemen her şeyde ortaya çıkar; kanser, diyet yapma, sigara içme, spor yapma, hijyen, formunu koruma, gasp, cinsellik, çocuklara yönelik cinsel taciz vd. ABD'deki yayınevleri, başlığı "beden" kelimesini içermeyen edebi çalışmalara bugünlerde pek rağbet etmiyor. Bunun nedeni belki de pragmatist bir toplumun sonunda yalnızca dokunabildiği ve ellerinde tutabildiği şeylere inanmaya başlamasıdır.

Ancak, inceltebileceğiniz, piercing, silikon ya da dövme yaptırabileceğiniz beden Tanrı vergisi olması, Amerikan kendini yaratma rüyası için aynı zamanda bir yüz karasıdır. Bedenin kültürel bir yapı olduğunu savunan postmodern ısrarda bundan da fazlası vardır; beden, yaratıcı yorumcunun ellerindeki çamur olduğu kadar masörün ellerindeki ovulacak şeydir de. Organik olana giderek daha fazla merak saran çevrelerde, "doğal" kelimesi garip bir antipati uyandırır. Amerikalı filozof Richard Rorty'e göre, "Tarih ya da

1. Kate Soper, *What is Nature?*, Oxford, 1995, s. 132-3.

antropolojiden çıkarılacak tek ders, sıradışı esnekliğimizdir. Rasyonel ya da vahşi bir hayvandan çok esnek, her şekle giren, kendi kendini şekillendiren bir hayvan olduğumuzu düşünmeye başlıyoruz.”² İnsan bu “biz”in ABD dışındakileri de kapsayıp kapsamadığını merak ediyor doğrusu. Coşkulu bir biçimde kendi kendini şekillendiren ABD’nin tarihi en çok esneklikten yoksunluğu ile tanınır; çünkü monoton bir biyolojik gereksinim, kıtlık ve siyasi baskı döngüsünden biraz daha fazlasıdır ve buna hercai Batı’nın da etkisi olabilir. Bu, aslında, tarih boyunca insanoğlunun çok büyük bir çoğunluğunun tipik deneyimi olmuştur ve günümüzde de hâlâ öyledir. Olup bitenler Virginia Üniversitesi’nden nasıl görünüyorsa, katıksız monotonlukta ısrar, insan anlatısını başdöndürücü bir yeneden yaratımdan çok daha fazlası olarak nitelemiştir. Beyin uyuşturucu tekrar bu hikâyede en az ABD moda endüstrisinin değişken yeneden buluşları kadar önemli bir rol oynamıştır.

Amerikan beden fetişi, hazcılıkla püritenliğin garip bir karışımıdır – bu şüphesiz hiç şaşırtıcı değildir; çünkü hazcılık püritenlerin nefretini uyandıran haz düşüncesidir. Bu yüzden, ABD’de süpermarketlerin kapılarında “Bu dükkânın çevresindeki 25 m.lik alanda sigara içmek yasaktır” yazılı tabelalara ya da şişman Noel Babaların artık revaçta olmadığı, diyet yapmaya büyük bir özen gösteren kesimlere rastlayabilirsiniz. Amerikalı orta sınıfın sigara korkusu bir açıdan son derece mantıklıdır; çünkü sigara öldürücü olabilir. Ancak sigara içmek aynı zamanda bedensel alanına çok önem veren ve Pekin’dekinden farklı olarak gereksinim duyduğundan çok daha fazlasına sahip olan bir toplumda, bir bedenin bir diğeri üzerinde ona saldırarak ya da onu kirleterek yarattığı fiziksel olmayan etkiye işaret eder. Bir Amerikalı etrafınızdaki beş metrekairelik alana yaklaşacak olursa, ağzından hemen belli belirsiz bir “Afedersiniz” lafı çıkar. ABD’nin patolojik sigara korkusu, gerçekte akciğer kanseri kadar da dünyevi olmayan bir korkudur. *Alien*’in [Yaratık,

2. Richard Rorty, “Human Rights, Rationality and Sentimentality”, der. Obrad Sa-
vic, *The Politics of Human Rights* içinde, Londra, 1999, s. 72. Rorty bu deneme-
sinde, evrensel bir insan doğası kavramının yalnızca rasyonellik düşüncesine
dayanabileceğini varsayıyor gibi görünür, ki bu da söz konusu durumdan çok
uzaktır.

James Cameron, 1986] iğrenç yaratı-ları gibi sigara içmek ve kanser de, varoluşunuzun can evinde nasılsa kendilerini belli etmeyi beceren ölümcül ötekilik kırıntılarıdır. Bu aslında yiyecek ve içecek için de geçerlidir; Amerikalı orta sınıf artık bunlara da korku ve ürpertiyle yaklaşmaktadır. Bu son derece tehlikeli maddelerin içinizde oyuklar açan kırıntıları artık ulusal bir nevroz haline gelmiştir. Uyumak da bedeninin kontrol edilemeyen güçlere teslim edilmesidir. Bu da Amerikalıların yatakta kalamıyorlarmış gibi görünmelerinin nedenlerinden biri olabilir (şüphesiz bir diğeri de kâr güdüsüdür). Hillary Clinton geçenlerde danışmanlarıyla *şafak sökmeden* kahvaltı etmişti.

Amerikan kültürel araştırmalarının bu karnavalvari, sere serpe uzanmış, şehvet düşkün ve muhafazakâr püriten bedeninin temsil etmediği her şeyi temsil eden beden karşısında böylesine büyülenmesinin nedeni belki de budur. Eğer bedeninin bütün pisliğinden arıtılması gerekiyorsa, siyasi olarak doğruluk [political correctness] olarak bilinen söylem fetişizmi nedeniyle dilin de arıtılması gerekir. Geçenlerde Standish, Michigan'daki bir adam nehre düşmüş ve neredeyse boğuluyormuş. Kurtarılır kurtarılmaz bir kadının ve çocuğun önünde küfretmekten dolayı tutuklanmış. Bu suça verilen maksimum ceza ise doksan gün hapis. Amerikan yaratıcı yazı derslerinin gözdesi olan bu renksiz, yarım ağız, sanatsız olması özellikle tasarlanmış dil, tarzdan duyulan püriten şüpheyi yansıtır ki bu da kısırlıkla aynı şeydir. Bill Clinton'ı açıksözlü Cumhuriyetçilerin gözünde gösterişçi bir oğlan durumuna düşüren, oral sekse düşkünlüğü kadar kaçamak yanıtlarıydı. Bu, açıksözlülüğün neredeyse Tanrısallıkla bir tutulduğu bir topluma gösterilen tepkilerden biri olarak postyapısalcı muğlaklığın, ABD'deki başarısını biraz olsun açıklar belki. ABD'de hiçbir ciddi tarihsel olay beysboldan alınan basit bir eğretilme olmadan tamam sayılmaz. Biçimi yalancılık olarak gören, burjuva toplumunun erken dönemlerinden kalma bir şüphe, hayallerin esiri olmakla beraber biçime yine de gereken önemi vermeyen bir ulusta hâlâ çok yaygındır. Amerikan söyleminde, formel ve gündelik arasında, akademik dünyanın barok jargonuyla gündelik dilin ağzı bozuk açık saçıklığı arasında bir orta yol vardır.

Jamesçi bir ayrımla, Avrupa tarzı, espritüelliği ve canlılığıyla hoş olabilir ama Amerika iyidir ve böyle bir erdemliliğin can sıkıcı bedelini ödemeye hazırlıklı olmalıdır.

Bu ABD'de hâlâ büyük ölçüde muhafazakâr, uysal, yüce gönüllü olan kamusal söylemi de etkiler: "1973'ten bu yana Amerikalı ailelere gururla hizmet ediyoruz"; "Etkileşimle büyüyen çocukların mutluluğu için" (bir mısır gevreği reklamından); "Doğruluğun ve dürüstlüğün mükemmel bileşimi olan Amerikalı". Bu, sıkıntı ve olumsuzluğun ideolojik olarak yıkıcı sayıldığı bir topluma uygun olarak iyimser, abartılı bir dildir. Kapitalist üretimin daha erken bir döneminin masum istekliliği ve başarıya olan sonsuz inancıyla dolu, duyarlı, ahlâkçı retoriği kinik bir biçimde tüketimci olan günümüze kadar ulaşmıştır. Ulus amansız bir iradecilik hastalığına yakalanmıştır; maddi kısıtlamalara öfkelenir ve Fichteci bir idealist hayalcilikle, gerçekten denerseniz bu sınırları yıkabileceğinizi savunur. Bir afişteki çocuk, "Çocuklara cinsel tacizde bulunan 115 kiloluk birinden daha güçlüyüm" diye yalan söyler. Bir işletme yöneticisi, "Yapamıyorum' lafını duymaktan hoşlanmıyorum" diyerek isyan eder. Bu, başarısızlık ya da ıstıraba kucak açan bir toplum değildir. Bir komedyen ziyaret ettiği hastanede, sanki hastalık Amerikan karşıtıymış gibi, "Umarım burada hasta biri yoktur" diye haykırır. Çocuk televizyon programları, sırtma ve kahkahalarla dolu bir çılgınlık, çarpık bir dünyayı inanılmaz derecede ışıltılı göstererek yürüten son derece didaktik bir araçtır. Burada, son derece bayağı bir biçimde, kendi çocuğunuza övgüler düzmeniz bile beklenir. Amerikalı politikacılar çevirdikleri karanlık işleri haklı göstermek için hâlâ Tanrısalığın yüksek perdeden dilini kullanırlar. Politikacıların bu dili kullanma biçimleri karşısında, Fransızlar gülmekten yerlere yatar, İngilizler de utançtan başlarını öne eğerdiler herhalde. Gerçek olması için, his teatralleştirilmelidir. Az ya da imalı konuşmaya alışkın olmayan bir kültürde, hissedilen her şey hemen dışsallaştırılacaktır. Kamusal retorikte enflasyon yaşanırken, özel konuşmalar neredeyse tümüyle sessizliğe gömülür. "Önerimi reddetti. Ne kadar ısrar ettiysem de kararında diretti" şeklindeki bir ifade gençlere özgü bir Amerikan İngilizcesinde "I-ih" yaptı,

ben de 'Hey!' falan diye kaldım öyle, ama o da 'Asla' falan oldu yani'" halini alır.

Avrupa determinizmi, insanların tarihin yoğunluğundan boğuldukları bir durumda ortaya çıkıyorsa, Amerikan iradeciliği de tarihsizlikten havasız kaldıkları bir durumda ortaya çıkar. Ne zaman isterseniz kendinizi yeniden yaratabilirsiniz; bu Richard Rorty'yle bir felsefe saygınlığına kavuşan hoş bir fantezidir. Anayasa Mahkemesi Başyargıcı, Clinton'a ilişkin suçlamaları Senato'ya sunarken üzerinde tüzüğe uygun siyah cübbesine eklediği birkaç altın sarısı şerit de vardı; bu eklemeleri Gilbert ve Sullivan'ın *Iolanthe*'sinin yakın zamanlardaki bir gösteriminden esinlenerek yapmıştı. Evrenin yaşını, Tanrının onu çok yakın bir zamanda yarattığını savunan inançlarıyla bağdaştırmaya uğraşan Amerikalı Mormonlar, Tanrının dünyayı olduğundan daha yaşlı görünecek bir biçimde yarattığını öne sürerler. Evren, antikacı ağzıyla, "eskitilmiş"tir ve bu bazı Amerikan gelenekleri için de geçerlidir. Aslında Mormonizm, daha pek çok şeyin yam sıra, İsa Mesih'in Amerikalı olmadığı, modernöncesi Sami ırkından geldiği yönündeki skandala gösterilen kestirme bir tepkidir. ABD tarih tarafından görece olarak ne kadar kısıtlanmamış olsa da coğrafi açıdan o kadar izole edilmiştir; bu, ABD'nin son derece beceriksiz olduğu bir konudur. Dünyadaki en dar görüşlü toplumlardan biri olarak, Kanada (hemen hemen aynı durumdadır) ve Latin Amerika (son derece farklıdır) dışında her yere kapalıdır; dışarıdan nasıl görüldüğü hakkında inanılmayacak kadar az bir fikri vardır. Gerçeküstü bir şişmanlığa sahip insanlar Amerika sokaklarında gönül rahatlığıyla dolanıyorsa, bunun nedeni kısmen böyle bir şeyin dünyanın başka hiçbir yerinde görülmediği konusunda en küçük bir fikirleri bile olmamasıdır. Amerikalılar "Amerika" kelimesini, Danimarkalıların "Danimarka" kelimesini ya da Malezyalıların "Malezya" kelimesini kullandıklarından çok daha sık kullanırlar. Hiç şüphesiz, diğer ülkelere bir fotoğraf makinesi objektifi ya da bir bombardıman uçağı camından bakarsanız olacağı budur.

Postmodern "kültürelcilik" in -insan ilişkilerindeki her şeyin kültür meselesi olduğunu savunan öğretisi- büyük bir bölümü bu

bağlama geri döndüğümüzde anlaşılır hale gelir. Kısaca, kültürelciler kültürelleştirilmiş olmalıdır ve tarihselleştirme konusundaki postmodern ısrar, postmodern kuramın kendisine yönelmiştir. Biyolojicilik, economicilik, özcülük gibi en çağdaş indirgemeciliklere katılan kültürelcilik, Doğa ve kültür arasındaki diyalektikle ilgili bir mesele değildir. Çünkü Doğa her durumda kültürel değildir. Örneğin, kanamanın ya da Mont Blanc'ın kültürel olduğunu öne sürmenin ne anlama geldiği açık değildir. Kanama ve Mont Blanc kavramlarının zengin içerim yükleriyle kültürel oldukları doğrudur, ama bu tamamen gereksiz bir tekrardır. Zaten bir kavram kültürel olmaz da ne olur? Yine de öyle olmadığı hayal edebilir miydiniz? İtalyan filozof Sebastiano Timpanaro'nun ifade ettiği gibi, "‘Biyolojik’ daima ‘toplumsal’ tarafından dengelenen bir şey olarak sunulduğu için, ‘biyolojik’in hiçbir şey, ‘toplumsal’ınsa her şey olduğunu öne sürmek... idealist bir safsata olmaz mıydı.”³

Kate Soper *What is Nature*'da kültürelci davanın mantıksal tutarsızlığını göstermiştir. Bu dava sadece işaret ettiği noktayı açıklığa kavuşturabilmek için, reddettiği bütün gerçekliklerin varlığını kabullenmeye zorlanmıştır. Bu "metafizik antidoğalcılık"a göre doğa, cinsiyet ve beden tümüyle uzlaşmanın ürünüdür – bu durumda, örneğin, bizden bir cinsel rejimin diğerinden daha özgürleştirilmiş olduğuna ilişkin bir yargıya varmamızı nasıl olup da bekleyebildiklerini anlamak güçtür.⁴ Her durumda, neden her şey başka bir şeye değil de kültüre indirgenebilir? Bu son derece önemli hakikatin doğruluğunu nasıl ortaya koyarız? Kültürel yollardan doğru olduğunu varsayabiliriz, ama bu aynı zamanda her şeyin özünde din olduğunu ve bunu da kutsal kitaplarda yazanlardan bildiğimizi iddia etmeye benzemez mi?

Böyle bir kültürel görecilikle ilgili başka sorunlar da dile getirilir. Her şeyin kültürel açıdan görece olduğu yönündeki inancın kendisi de kültürel bir çerçeveye bağlı mıdır? Bağlıysa, bunu Tanrısal bir hakikat olarak kabul etmek gerekmez; bağlı değilse, iddiasını kendisi çürütür. Ayrıca bu önerme reddettiği bir evrensel geçerlili-

3. Sebastiano Timpanaro, *On Materialism*, Londra, 1975, s. 45.

4. Bkz. Soper, *What is Nature?*, 4. bölüm.

ğe büyük bir özlem duyuyormuş gibi görünmez mi? Kültürel göreciler evrenseller bahsinden hoşlanmazlar. Ancak böyle bir konuşma yalnızca Batı'nın değil, birçok kültürel sistemin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu, ikili karşıtlığa sözüm ona düşman olan bir postmodernizm, ister inansın ister inanmasın, yerel ve evrenselin kesinlikle çatışmadığı birkaç anlamdan biridir. Evrenseller bahsi bu yerel sistemlerde, dili zenginleştirerek ve bazı üretken farklılıkları zorunlu kılarak verimli bir biçimde iş görüyorsa, bu sansür niye? Birçok kültürel görecinin desteklediği bir öğretiyi olan pragmatizm, bunun için bir dayanak sağlayamamış gibi görünür. Pragmatizm kuramlarının doğruluğuna onlardan çıkarılabilecek şeylere göre varıyorsa, kültürel görecilik gibi bir öğretiyi benimsemesi gariptir; çünkü pratik bir fark yaratmaz. Aslında, Wittgenstein'in öne sürebileceği gibi, bütün yolları kapatır ve her şeyi olduğu gibi bırakır. Bazı kültürel göreciler tutarlılıkçılar kadar pragmatist değildirler; bir inancın, diğer inançlarımızla tutarlı olduğu sürece doğru olduğunu düşünürler. Ancak, bu yargıya varmak için tam da tutarlılıkçılığın reddettiği gerçekçi epistemoloji gerekli değil midir? İnançlarımızın tutarlı olduğunu nasıl ortaya koyabiliriz? Zaten, bütün kültürler göreceliyse, aynı zamanda kavimcidir de –bu açıdan, tek günah keçisi Batı değildir.

Doğalın, kültürelinsinsice doğallaştırılmasından başka bir şey olmadığını savunan, köklü bir postmodern öğretiyi vardır. Bu öğretinin kanama ya da Mont Blanc'la nasıl bir ilişkisi olduğunu anlamak gerçekten çok zordur. Yine de bu iddia sıkça ortaya atılır. Bugünlerde zorunlu olarak uyarıcı tırnak işaretleriyle çerçevelenmesi gereken doğal kelimesi basitçe kültürel açıdan dondurulan, durdurulan, kutsanan, tarihsellikten çıkarılan, kendiliğindenli sağduyuya dönüştürülen ya da doğru kabul edilen hakikattir. Bunun kültürün büyük bir bölümü için geçerli olduğu doğrudur. Ancak, kültürün tamamını kendisini ebedi ve değiştirilemez sanmaz; bu, kültürü politik açıdan çok daha serkeş hale getirebilecek bir olgudur. Öğretilerinin, Nabukadnezar'ın dinamik gelişim döneminden olduğunu sanan orta-sol liberal demokratlar da vardır. Edmund Burke'ten Michael Oakshott'a kadar, son iki yüzyıl boyunca Avrupa muhafazakârlığı-

nın egemen ideolojilerinden biri metafizik hareketsizlik değil, tarihselcilik olmuştur. Bazı kültürel önyargılar gerçekten de en az sarmaşık ya da midye kadar yapışkandır. Yabancı otların kökünü kazımak, cinsiyetçiliğin kökünü kazımdan kolaydır. Bir kültürün tamamını değiştirmek, bir nehre set çekmek ya da bir dağı yerle bir etmekten çok daha fazla emek ister. En azından bu anlamda, doğa kültürden çok daha uysaldır. Her durumda, insanlar doğal saydıkları şeylere karşı her zaman kayıtsız kalarak sabır göstermezler. Tifo doğaldır, ama bütün gücümüzle onun kökünü kazımaya çalışırız.

Doğanın son derece pervasızca esnek olduğu bir çağda, doğayı şu dindar Wordsworthçü terimlerle ebedi, kaçınılmaz ve sessizce sabreden bir madde olarak değerlendirmek gariptir. Aslında, “doğal”ın aşağılayıcı postmodern kullanımı, postmodernin doğanın insanı hasta eden kırılğanlığını ekolojik açıdan teslim etmesiyle ilginç bir biçimde çatışır. Birçok kültürel fenomen, bir yağmur ormanından daha uzun süre ayakta kalmayı başarmıştır. Günümüzün egemen doğa kuramı süreç, mücadele ve sonsuzun varyasyonlarından biri olmuştur. Doğayı karikatürize etmekten vazgeçmeyenler doğa kâşifleri değil, doğanın süredurduğunu ve hareketsiz olduğunu öne süren profesyonel kültür savunucularıdır ve beşeri bilimler alanında çalışanlara benzerler. Çünkü bilimi yere sermenin onlara vereceği kendilerini üstün görme zevki için, pozitivist, tarafsız, indirgemeci vb. olarak modası geçmiş bir bilim imgesini korumaktan vazgeçmeyenler de yalnızca onlardır. Beşeri bilimler doğa bilimlerini her zaman küçümsemiştir; bu antipati bir zamanlar bilim adamlarını kulaklarından tüy fıskıran, ceket dirsekleri deriyle yamanmış tarifsiz hödükler olarak görme halini aldıysa da, artık bunun aşkın bilgiden şüphe etmenin kılığı olduğunu varsaymaktadır. Bu antibilimsel tavrın tek sakıncası, en ilginç bilim felsefecileri tarafından uzun bir süre kabul görmüş olmasıdır.

Kültürelcilik, Thomas Hobbes’tan Jeremy Bentham’a kadar, insanlığı zehirli bir antikültürel anlayışla sabit bedensel arzuların salt kalabalığı olarak görmüş bir doğalcılığa gösterilen anlaşılır bir aşırılık tepkidir. Bu doğalcılık aynı zamanda, acıyı ve hazı üstün gören hazcı bir öğretiydi – bu ironiktir, çünkü az çok farklı bir haz kültürü,

kültürelcilikte de ortaya çıkar. Ne var ki kültürelcilik, hem kültürel entelektüellere göre alttan alta kendi çıkarlarını gözetken, hem de bazı yönlerden tutarsız bir öğretilerdir. Çünkü doğal bir yandan karalamaya çalışırken bir yandan da yeniden üretir. Kültür de bunu yaptığında, doğayla aynı rolü oynuyormuş gibi görünür ve bize doğal gibi gelir. Her ne kadar kültürelcilik bütün gerçek kültürlerin bir anlamda keyfi olduklarına da işaret etse de bu, en azından *tikel* bir kültür için doğrudur. *Herhangi bir* kültürel varlık olmak zorundayım; özgül bir kültürel varlık değil. Öyleyse Ermeni olmamda kaçınılmaz olarak ironik bir şeyler var. Çünkü her zaman için Arkansaslı olma olasılığım da vardı, ama o zaman da olduğum kişi olmayabilirdim. Her şeye rağmen Ermeni olmam benim için çok doğal ve Arkansaslı olma olasılığımın hiçbir önemi yok.

Tümüyle kültürel yaratıklar olduğumuzu öne sürmek bir yandan kültürü mutlaklaştırırken bir yandan da dünyayı göreceleştirir. Bu biraz da dünyanın temelinin akış olduğunu iddia etmeye benzer. Benliğimi baştan sona saran, oluşturan gerçekten kültürse, "kültürel varlık olan ben" olmadığımı hayal etmek benim için zordur; bu sadece kültürümün göreceliğine ilişkin bir bilginin beni hayal etmeye çağırdığı şeydir. Aslında bu sadece başka bir anlamda kültürün –yaratıcı imgelem– hayal ettiğimi savunduğu şeydir. İnsan nasıl hem kültürlü hem de kültürlü olabilir; bir yaşam tarzı tarafından kaçınılmaz olarak şekillendirildiği halde diğer yaşam dünyalarına nasıl yaratıcı bir empati besleyebilir? Her nasılsa, beni tanımlayan farklılık karşısında kayıtsız kalmanın bir yolunu bulmak zorundaymışım gibi görünüyor ki bu da çok rahat koruyabileceğim tavırlardan biri değil.

Kültürelciler, Richard Rorty gibi böylesine ironik bir tavrı düşünsel olarak destekleyenlerle *Doing What Comes Naturally*'nin yazarı Stanley Fish gibi, daha kaygı verici olmakla beraber daha akla yatkın bir biçimde, kültürüm bu yollardan geçiyorsa onu mutlak olarak "doğallaştırmanın" benim için doğru ve kaçınılmaz olduğunu savunanlar olmak üzere ikiye ayrılır. Öyleyse, başka bir kültüre ilişkin herhangi bir anlayış yalnızca kendi içimde bir hareket olacaktır. Kendi kültürümüze ya tutsak kalırız ya da onu aşkınlılaştı-

rınız ki bunu da yalnızca ironik bir zihin alışkanlığını geliştirme yoluyla yapabiliriz. Bunlardan ikincisi uygar azınlığa mahsus bir ayrıcalıktır. Aslında, toplumsal yaşam çok geniş bir alana yayılıyorsa, işlevini yerine getiremez hale gelirdi. Bu yüzden, Rorty'nin ironi ve popüler inanç arasında yaptığı ayırım, Althusser'in kuramın ikiliği ve ideoloji ayırımının yalnızca farklı bir versiyonudur.

İki durumun da göremediği şey, bunun, kültürel belirleyicilerimize karşı kayıtsız kalan bir çeşit tuhaf kültürel hayvan oluşumunun bir parçası olduğudur. Bu, kültürel belirlenimimizden ayrı bir şey değildir, yalnızca onun işleyişinin bir parçasıdır. Kültürümüzü aşkınlılaştıran değil, oluşturan bir şeydir. Takındığımız ironik bir tavır değil, bilincin doğasının bir parçasıdır. "Özcü" bilinç kültürel şekillendirmenin ötesinde bir bilinç değil, kültürel olarak şekillendirilen kendine dönüşlü bilinçtir. Burada çarpık olan, Wittgenstein'in öne sürebileceği gibi bizi kendine tutsak eden bir resimdir – bir çeşit hapisane olarak örtük bir kültür eğretilmesi. Burada, bir tutsaklık imgesine tutsak oluyoruz. Her biri farklı bir bilinç biçimine şekil veren farklı kültürler vardır ve sorun artık bunların birbirleriyle nasıl iletişim kurabilecekleridir. Ancak, bir kültüre ait olmak, sadece doğası gereği açık uçlu bir bağlamın bir parçası olmaktır.

Dilin engebeli zemini gibi, "kültürler" in "işleme" nedeni tam olarak, geçirgen, muğlak hatlara sahip, belirsiz, özünde tutarsız olmaları; kendileriyle tümüyle özdeşleşememeleri ve sınırlarının da yeni ufuklara göre sürekli olarak değişmesidir. Bazen karşılıklı olarak anlaşılmaz olduklarına şüphe yoktur. Ancak, karşılıklı olarak anlaşılır *olabildikleri* zamanlar da vardır ve bunu sağlayan ikisinin de tercüme edilebileceği ortak bir üstdil değildir; bu İngilizcenin Sırp-Hırvat diline sadece, ikisini de kapsayan üçüncü bir dil sayesinde tercüme edilebilmesinden daha fazla bir şey değildir. Sonuçta "öteki" benim anlayışımın dışında kalıyorsa, bunun nedeni kültürel farklılık değil, sonuçta ötekinin kendisi için de anlaşılmaz olmasıdır.

Durumu en çağrışımsal haliyle ifade eden, önde gelen ötekilik uzmanlarımızdan biri olan Slavoj Žižek'tir. Žižek'e göre, farklı kültürler arasındaki iletişimi olanaklı kılan, Ötekine tümüyle eriş-

bilmemizi önleyen sınırın salt epistemolojik değil, *ontolojik* olmasıdır. Bu, işleri iyileştirmekten çok kötüleştiriyor gibi görünür. Ancak, Žižek'in işaret ettiği nokta Ötekine erişmemizi zorlaştıran şeyin, Ötekinin ilk etapta asla tam olmaması, asla bir bağlam tarafından tümüyle belirlenmemesi değil, her zaman bir dereceye kadar "açık" ve "değişken" olmasıdır. Bu, yabancı bir kelimenin anlamını içkin muğlaklığı nedeniyle kavrayamamaya benzer; yoksa dilsel yetersizliğimiz nedeniyle değil. Öyleyse, her kültürün kendisini kavrayamadığı ya da kendisiyle özdeşleşemediği içsel bir kör noktası vardır ve bunun ne olduğunu çözmek, Žižek'in bakış açısına göre, o kültürü tümüyle anlamaktır.

Öteki, kendi içinde yerinden koparıldığı, bağlamı tarafından tamamen kısıtlanmadığı noktada olanca derinliğiyle karşımıza çıkar; çünkü bu kendi kendine saydam olmama hali bizim için de geçerlidir. Ötekini, onun beni endişelendiren yanının, gizemli doğasının, onun için de bir sorun olduğunun farkına vardığımda anlarım. Žižek'in de ifade ettiği gibi, "Bu nedenle, bu iki yoksunluk –benimki ve Ötekininki– örtüşmediğinde evrenselin boyutları ortaya çıkar... benim ve erişilemez Ötekinin ortak yanımız, ikimizin de gözünden kaçan, X'i temsil eden boş bir göstergedir." Evrensel, kimliğimdeki gedik ya da çatlaktır. Bu çatlak kimliğimi kendi içinden Ötekine açar, tikel bir bağlamla tümüyle özdeşleşmemi engeller. Ancak bu, bir bağlama ait olma biçimimizdir, bir bağlamdan yoksun olma değil. Özgül bir durumla "zıvanadan çıkacak" insanlık durumuna aittir. Evrenseli tikel bir içeriğe bu biçimde bağlamayı izleyen şiddetli rahatsızlık, özne olarak insan diye bildiğimiz şeydir. İnsanlar somut ve evrensel, beden ve sembolik araç konjonktüründe hareket ederler ama bu evinizdeki mutluluğu yakalayabileceğiniz bir yer değildir.

Diğer taraftan doğa her açıdan kendi evinizde gibi hissetme halidir. Yalnızca bizim için değil; bedenleri belirleyici bağlamları karşısında kayıtsız kalmak için son derece kısıtlı bir güce sahip olan diğer hayvanlar için de böyledir. Yani, esasen kültür aracılığıyla iş-

5. Slavoj Žižek, *The Abyss of Freedom/Ages of the World*, Ann Arbor, 1997, s. 50 ve 51.

leyen hayvanlar için de. Bedenlerimiz, sembolik bir araç içinde hareket ettiklerinden ve belirli bir maddeden oluştuklarından kültür, toplum ya da teknoloji olarak bildiğimiz şeylerde duyumsal sınırlarının çok daha ötesine geçme yetisine sahiptir. Çünkü, sembolik düzene girişimiz –dil ve beraberinde getirdikleri– kendimiz ve belirleyiciliğimiz arasında doğal bir oyun başlatır ve tarihsel varlıklar olarak bilinen içsel olarak zıvanadan çıkmış, kendisiyle özdeş olmayan yaratıklar haline geliriz. Tarih, sınırlar dahilinde, kendi belirlenimlerini belirleyebilecek biçimde yaratılmış bir hayvanın başına gelenlerdir. Sembol üreten bir yaratığa özgü olan şey, kendisini aşmasının doğasında mevcut olmasıdır. Sembol, kendimiz ve maddi çevrelerimiz arasında kendisine bir faaliyet alanı açar ve bu alan da onları tarihe dönüştürmemize izin verir. Şüphesiz, sadece bir sembol değil; öncelikle, bedenlerimizin şekillendirilmesinde çok yönlü bir çalışma kadar buna zemin olması için gerekli iletişim yoludur. Dil duyularımızın hapisanesinden kurtulmamızı sağlar; ancak, aynı zamanda bizi tehlikeli bir biçimde duyularımızdan koparır.

Marx'ın kapitalizmi gibi dil de hemen yeni iletişim olanaklarının ve yeni sömürü tarzlarının kapısını açar. Duyumsal varoluşun can sıkıcı mutluluk bahçelerinden göstergesel yaşamın insanı neşelendiren, tehlikeli uzamına geçiş bir *felix culpa* [kutlu hata], Adem ve Havva'nunki gibi aşağı değil, yukarı düşüştü. Hem sembolik hem de somatik* hayvanlar olduğumuzdan, potansiyel olarak evrensel olmakla beraber ne yazık ki kısıtlı da olduğumuzdan, aşırı bir kibir kapasitesine sahibiz. Bizi bedenimizin duyumsal kısıtlarından kurtaran sembolik varoluşumuz, kendi kendimizi aşmamızı ve çözmemizi sağlayabilir. Yalnızca dilsel bir hayvan nükleer silahlar yapabiliirdi ve yalnızca maddi bir hayvan böyle bir tehlikeye maruz kalabiliirdi. Melekle canavar arasında kalmış iki yaşayışlı hayvanlar olarak, doğa ve kültürün, maddilik ve anlamın çok da muhteşem bir sentezi değiliz.

Bu belki de estetiğin –anlam karşısında büyümlü bir esnekliğe sahip özgün madde formunun; gündelik, ikili yaşamlarımızda yakalamayı başaramadığımız duyumsal ve tinsel birliğin– cazibesine ka-

* (Fr.) Bedenle ilgili olan. (ç.n.)

pılmamızın kökenlerinde bir yerlerde yatıyordu. Psikanalitik kura-
ma güvenecek olursak, bedensel gereksinimlerimizin dilsel talep
düzeyine yükselmesi, bilinçaltı olarak bildiğimiz kendi kendimize
sonsuz dek yabancı kalmamıza yol açar. Ancak bir trajediye dönü-
şebilecek bu daimi potansiyelde aynı zamanda en büyük başarıları-
mızın kaynağı da yatar. Vombatların yaşamı bizimkinden çok daha
az tehlikeli olsa da bizimki kadar büyüleyici değildir. Vombatlık ta-
raftan liberaller bunu fazlasıyla kibirli bir iddia olarak görebilirler
ama, vombatların gizlice ıstırap ve esriklik dolu bir içsel yaşam
sürdüklerini öne sürenler kesinlikle yanılmaktadır. Yalnızca belirli
karmaşık iletişim biçimlerini gerçekleştirme yetisine sahip hayvan-
lar bir içsel yaşama sahip olabilirler. Ve yalnızca karmaşık iletişim
biçimlerini gerçekleştirebilenler, sır tutabilirler. İnsanlar kaplanlar-
dan daha zararlıdır. Çünkü sembolik soyutlama güçlerimiz, daha
pek çok şeyin yanı sıra, kendi türümüzden birini öldürme konusun-
daki duyumsal ket vurmalarımıza baskın çıkmamızı sağlar. Sizi
çıplak ellerimle boğmaya kalksaydım, muhtemelen yalnızca hasta
etmeyi başarırdım. Bunun sizin için pek hoş olduğu söylenemese
de, ölümcül olmadığı kesindir. Ancak dil, fiziksel ket vurmaların
hiçbir işe yaramadığı çok uzak yerlerden dahi size zarar vermeme
olanak tanır. Dilsel hayvanla diğer hayvanlar arasında kesin bir ay-
rım yoktur, ama ironik hayvanla diğer hayvanlar arasında dipsiz bir
uçurum vardır. İronik olmalarını sağlayacak kadar zengin bir sem-
bolik yaşantıya sahip olan yaratıklar sürekli tehlike altındadır.

Bu kültür ve tarih kapasitesinin yalnızca kendi doğamıza yapı-
lan bir ek olmadığını, onun tam kalbinde yattığını görmek önemli-
dir. Kültürelcilerin savunduğu gibi, gerçekten yalnızca kültürel var-
lıklar ya da doğalcıların inandığı gibi yalnızca doğal varlıklar ol-
saydık, yaşantılarımız da bu kadar gergin olmazdı. Asıl sorun, do-
ğayla kültürün tam ortasında –psikanalizi böylesine ilgilendiren bir
noktada– olmamızdır. Yaşantılarımızı güçleştiren kültürün doğamız
değil, doğamızla ilgili olmasıdır. Kültürün yaptığı basitçe doğanın
ayağını kaydırmak değildir; onu tamamlamanın hem gerekli hem
de sorgulayıcı yoludur. Doğuştan kültürel varlıklar ya da kendi ken-
dine yeten doğal varlıklar değil, hayatta kalmak için kültüre mec-

bur olan zavallı bir fiziksel doğaya sahip yaratıklarız. Kültür bizim doğamızın kalbindeki uçurumu kapatan bir “tamamlayıcı”dır ve buna bağlı olarak maddi ihtiyaçlarımız kültür açısından yeniden şekillenir.

Oyun yazarı Edward Bond doğuştan gelen “biyolojik beklentilerimiz”den bahseder –bebek, “hazırlıksızlığı nedeniyle ona özen gösterilmesini, ona yalnızca yiyecek değil duygusal açıdan güven de verilmesini, onu içine almak için bekleyen ve bunu *nasil* yapacağını bilen bir dünyaya gelmeyi” bekler.⁶ Bu kelimelerin Bond’un *Lear* oyununa yazdığı önsözde geçmesi, biraz sonra değineceğimiz şeyler göz önünde bulundurulduğunda, belki de şaşırtıcı değildir. Bond böyle bir toplumun doğru bir “kültür” oluşturacağını savunur; çağdaş kapitalist uygarlık terimini reddetmesi de bundandır. Bebek kültürle karşılaştığında, doğası yok olmaz, dönüşür. Bu, fiziksel varlığımıza ek olarak anlam denen bir şeye sahip olmamız değildir; bir şempanze de mor bir yelek giyebilirdi. Daha çok, bedensel varoluşumuzu anlamın izlemesiyle, varoluşun kendisiyle daha fazla özdeş kalamamasıdır. Fiziksel bir jest, dili geçiştirme yollarından biri değildir. Çünkü, bu jest yalnızca dilin içinde bir jest sayılır.

Bütün bunlar kültürelciler tarafından doğru bir biçimde vurgulanmıştır. Ama kültür her istediğini, iyi ya da kötü, yapamaz. Doğa yalnızca kültürün şekillendirdiği çamur değildir; zaten, öyle olsaydı bunun politik sonuçları felaket olurdu. Bir kültür, Marx’ın “tür oluş”umuz dediği şey nedeniyle duyduğumuz yemek, uyku, barınma, ısınma, fiziksel bütünlük, arkadaşlık, cinsel doyum, bir ölçüde saygınlık ve güvenlik, acı, ıstırap ve baskıdan kurtulma, kendi kararlarını kendisi alma gibi gereksinimleri bastırmaya çalışırsa tedbirsizlik etmiş olur. Doğa kültür tarafından şekillendirilse de ona direnç gösterir ve gereksinimleri böylesine görmezden gelen bir rejimin karşısında güçlü bir siyasi direnç olmasın bekleyebiliriz. Doğal gereksinimler ne kadar farklı kültürel biçimlerden gelirlerse gelsinler, sadece, birer beden olduğumuz için sahip olduğumuz gereksinimler, bunlara karşı çıkan toplumlara siyasi olarak karşı çıkı-

6. Edward Bond, *Lear*, Londra, 1972, s. viii.

lacağı da düşünülürse, siyasi refah ölçütleridir.

Buna karşın, insanlığın doğasının kültür olduğunu savunan öğreti siyasi açıdan muhafazakâr olabilir. Kültür gerçekten bizim doğamızı tepeden tırnağa şekillendiriyorsa, o doğada baskıcı bir kültürle mücadele edecek hiçbir şey yoktur. Michel Foucault tümüyle iktidar tarafından oluşturulan şeyin iktidara nasıl direnç gösterebileceğini açıklarken buna benzer bir sorunla karşımıza çıkar. Elbette, tikel kültürlerle gösterilen direncin büyük bir bölümü de kültürelidir. Bir anlamda tümüyle kültürden beslenen taleplerden kaynaklanır. Yine de tür varlığımızda saklı siyasi eleştiriyi terk etme konusunda acelecilik etmemeliyiz; özellikle de iktidarın kendisini hem kültürel kimliklerimizi hem de fiziksel bütünlüğümüzü gasp ederek koruduğu bir dünyada. Sonuçta böyle rejimler ayrıcalıklarını kültürel hakları ihlal ederek değil, işkence, silahlı güçler ve ölüm yoluyla korurlar. İşkencenin yurttaşlık haklarını çiğnediğini öne sürmek, işkence karşıtlığı davasına sahip çıkıldığının en ikna edici kanıtı değildir. Bir kültürün haklarını çiğneyen şey her ne olursa olsun sadece kültürel sebeplere dayanarak suçlanamaz.

Doğa-kültür etkileşimine ilişkin en yaraltıcı kuramsal çalışma *Kral Lear*'dir.* Kızının, ihtiyacı olmadığı halde maço kabadayıları maiyetinde tutmasına çıkışması üzerine Lear, tamamlayıcılık olarak kültüre başvurarak şöyle karşılık verir:

Yoo, sakın ihtiyaçtan söz etmeyin bana!
En sefil dilencinin bile
İhtiyacından fazlası bulunur çıkınında.
İhtiyacı olandan fazlasını vermezsen doğaya,
Hayvanınkinden farkı kalmaz insan hayatının da.

II. Bölüm, IV. Sahne

Parlak anlarından biri olan bu sahnede, Lear, belirli bir fazla yaratmanın insanın doğasında olduğunu fark eder. Kendini aşmaması, katı maddi gereksinimin ötesindeki bir fazlanın tadını çıkarmaması insan için doğal olmazdı. İnsan doğası doğal olarak doğal değildir, haddini sadece olduğu şey nedeniyle aşar. İnsanları, yaşamları katı

* William Shakespeare, *Kral Lear*, Özdemir Nutku çevirisi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 118.

bir biçimde türlerinin gereksinimleriyle belirlenen "hayvanlar"dan ayıran da budur. İçimizdeki, fiziksel olarak ayakta kalmamız için gerekli minimum gereksinimleri aşma eğiliminin hiçbir *gerekçesi* yoktur; sadece, doğamız gereği, isteğin gereksinimi aşmamasına çare arayışının bir parçası olarak kültürü oluşturuyoruz. Belirli bir savurganlık, olduğumuz şeyin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu yüzden, edimsel bir durum gizli bir gerçekleştirilmemiş potansiyele bağlıdır. Tarihsel hayvanlar olmamızın nedeni de budur.

Yine de, ne büyük bir müsriflik? *Kral Lear*, daha pek çok şeyin yanı sıra, çok daraltılmadan ya da aşırıya kaçmadan bu soruyu cevaplamının güçlüğüne yoğunlaşan bir çalışmadır. Salt bedensel varoluşumuzu aşan en belirgin fazlamız dildir ve oyun da zaten aşırı bir karakter kalabalığıyla başlar. *Lear*'in hilekâr kızları Goneril ve Regan, yalan söyleme retorik konusunda birbirleriyle yarışır; ikisi de pek az olan sevgilerini müthiş bir abartıyla dile getirirler. Bu sözsel savurganlık kızkardeşleri Cordelia'yı tehlikeli bir dil yetersizliğine sürükler. Diğer taraftan *Lear*'in aşırı kibri yalnızca onun acımasız bir doğaya itilmesiyle yola getirilebilir. İçinde kopan fırtınalar ve ıstırap bedeninin sınırlarının açığa çıkmasına sebep olur ve doğa ona fani bir beden olarak var edildiğini anımsatır. Gloucester'in deyişiyle *Lear*, "hissederek görme"yi, kibirli bilincini doğal bedeninin duyumsal kısıtlarına geri çekmeyi öğrenmek zorundadır. Yalnızca bedeni, ortak insanlığımızın aracını yeniden deneyinileyerek, kendini hissederken diğerlerini hissetmeyi de öğrenecektir.

Ne var ki, Goneril ve Regan'ın oyununda olduğu gibi, sadece bedensel olmak, kendi doğanızın tutsağı olmaktan başka bir şey değildir. Diğerlerinin gereksinimleri tarafından bedenle sınırlanmış olmanızla, bedensel arzularınızın edilgen bir işlevinden başka bir şey olmamanız arasında ince bir çizgi vardır. *Lear*'in başlardaki "kültürelciliği", göstergeler, unvanlar ve güç aracılığıyla bir sürü şey yığıyor, boş yere temsillerin gerçekliği belirleyebileceğini hayal ediyorsa, Edmund gibi bir uzmanın doğalcılığı da karşı tehlikeye dikkat çeker. Doğayı değerden çok olgu, manipül ; edilecek anlamsız bir madde olarak görenler için Edmund bir kiniktir; ona göre değer, dünyanın anlamsızlığına keyfi olarak yüklenen kültürel

bir kurgudur yalnızca. Öyleyse oldukları şeye ihanet edemeyenlerde takdire değer olduğu kadar tehlikeli bir şey de vardır. “Gökkubbedeki en bakir yıldız göz kırpyorsa alçaklığıma, olduğum kişi olmalıyım” diyen Edmund tam anlamıyla bir deterministtir. Goneril ve Regan, başlangıçtaki ikiyüzlülüklerinin ardından, sonuçta mi-zaçlarına kaplanlar ya da tornadolar [avcı uçağı] kadar amansızca sadık hale gelirler.

Buna karşın, Cordelia'nın kendini olduğundan farklı göstere-memesi bir değer göstergesidir. Bununla beraber, gerçek yüzlerini saklayan, yanılısalar yaratan ve altüst olmuş krala duyularını geri vermek için dili sorumsuzca kullanan Kent, Edgar ve Soyтары'nın kurtarıcı eylemleri de öyledir. Ancak, kendi mizacınız karşısında kayıtsız kalmanızın yıkıcı bir yolu olduğu kadar yaratıcı bir yolu da vardır. Çünkü “kültür”ün kurguları bedensel merhamet için kullanılabilir. Bununla birlikte, kendi mizacınıza sadık kalmanızın hem yaratıcı hem de yıkıcı bir yolu da vardır. Kültürün, ya da insan bilincinin, güvenilir olabilmesi için merhametli bedene demir atmış olması gerekir; “beden” kelimesi hem bireysel zayıflığımızı hem de soysal varlığımızı anımsatır. Ancak, kültür nihai sembolü ölüm olan doğal bedene *indirgenmemelidir*. Çünkü bu, sonuçta, ya kendi hazlarınızın peşine düştüğünüz vahşi bir av ya da duyuların dışındaki hiçbir şeyin gerçek olmadığını düşünen kinik bir materyalizm haline gelebilir. Oyunda da dille ilgili benzer bir sorun vardır ve bu Shakespeare oyunlarında sıkça rastlanan, savurgan bir biçimde işlevsel olmayla daraltıcı bir biçimde işlevsel olmanın ortasını bulma sorunudur. Kent'in fazlasıyla sade konuşması Oswald'ın züppece diliyle tezat oluşturur; Goneril'in söylemi sürekli basitken Edgar'inki şaşırtıcı derecede inceliklidir.

Shakespeare oyunlarında her zaman olduğu gibi burada da aşırı kavramı son derece muğlaktır; hem insanlığımızın hedefi hem de onu aşmamıza yol açan şeydir. Kültürün aşırısı ortak duygu kapasitemizi daraltır; duyularımızı diğerlerinin sefaletini keşfetmeye kapatır. Lear'in sezgisel olarak yapmayı öğrendiği gibi, yalnızca bedendeki ıstırabı hissedebilseydiniz, bunun sonucunda aşırı kelimesinin anlamı çok daha farklı olurdu:

İşte size kayıtsız yüreklerinizi iyileştirmenin ilacı:
Bu zavallıların çektiklerini siz de çekin ki,
İhtiyacınızdan fazlasını onlara verip
Tanrıların şimdikinden daha adil olduğunu gösterebilesiniz.

III. Bölüm, IV. Sahne*

Şehvete doymuşlara, başkalarına düşünmeden bollukta yüzenlere,

Vurdumduymaz, kayıtsız yaşamlarıyla,
Siz Tanrıların ilkelerini hiçe sayıp köle edenlere
Gösterin gücünüzü vakit geçirmeden,
Ortadan kalksın bu dengesizlik,
Herkes ihtiyacı kadar edinsin artık.

IV. Bölüm, I. Sahne**

Lear aşırılığın o kadar ileri safhalarına kadar gitmiş, çılgın arzusuyla gerçekten o kadar yabancılaşmıştır ki, onu iyileştirmek mizacını zorla değiştirmek anlamına gelir ve bu da içinden sağ çıkamayacağı bir süreçtir. Bu aşırılıktan kurtulmanın daha yapıcı bir yolu, İngiliz İşçi Partisi'nin eski güzel günlerinde, zenginliğin esaslı, geri çevrilmez yeniden dağıtımını dediği şeydir. Bu dramın mizaç ve kültür üzerinde yoğunlaşmasının siyasi içerimleri tümüyle eşitlikçidir. Aşırılık zararlı olduğu kadar yaratıcıdır da ve bu da sonunda Cordelia'nın babasını affetmesiyle simgelenir. Shakespeare için merhamet ölçüyü kaçırmak, kısasa kısas değişim değerinin reddi, her şeye rağmen gerekli olan bir aşırılıktır.

Marx'ın 1844 *Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*'si*** gibi *Kral Lear* de radikal bir politikaya, bu politikanın bedendeki yansımalarından yola çıkarak ulaşır. Ancak bu, günümüzde büyük rağbet gören bedenin söylemi değildir. Burada sözü edilen mazoşist beden değil, fani bedendir. Eğer Lear kültürel bir yapı olarak doğanın iyice farkındaysa, bu ideolojinin sınırlarına karşı da tetiktedir; doğalcılığın tehlikelerinden kaçmak için acele ederken, böyle bir kültürelci kibri kuşkulu hale getiren ortak, savunmasız, çürüyen,

* A.g.e., s. 133.

** A.g.e., s. 164.

*** Karl Marx, 1844 *Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*, çev.: Kenan Somer, Sol Yay., İstanbul, 1993.

doğal, inadına maddi bedenle ilgili şeyleri küçümser. Ancak oyun, olgudan değere ya da doğadan kültüre doğrudan bir çıkarım yapılabileceğine inanan doğalcılığa karşı da aynı derecede temkinlidir. Edmund'un Hobbesçu determinizminden Cordelia'nın cömert pastoralciliğine, anlamsız bir madde öngörüsünden sınırsız bir uyum vizyonuna kadar, her zaman "doğa"nın bir yorumu olduğunu bilir. Doğadan kültüre geçiş, olgudan değere geçiş değildir; çünkü doğa zaten her zaman için bir değer-terimdir.

Öyleyse bu, herhangi bir doğalcı etiğe temel oluşturan kayadır. Görünüşe göre argümanımıza maddi bedenler olarak nasıl olduğumuzdan başlayıp ne olmamız gerektiğine doğru devam edemeyiz, çünkü nasıl olduğumuza dair yorumumuz her zaman kaçınılmaz olarak değerlendirici olacaktır. Söz konusu olan durum gibi, partizan bir yorumcu için söz konusu olan durum gibi bir durum olmadığını savunan kültürelci epistemolojiye izin veren de budur. Kültür gibi doğa kavramı da betimleyici ve normatif arasında muğlak bir biçimde gidip gelir. İnsan doğası sadece betimleyici bir kategoriye, insanoğlunun yaptığı her şeyi kapsıyorsa, doğadan değer çıkarmayız. Çünkü, yaptıklarımız çeşitli ve çelişkilidir. Eğer, popüler akla göre, ahlâki açıdan zayıflık "insani"yse, merhametlilik de aynı ölçüde "insani"dir. Ancak, insan doğası zaten bir değer-terimse, ondan ahlâki ve siyasi değerler çıkarma süreci anlamsız bir kısır döngüdür.

Shakespeare, kendi yolundaki bu açmazdan haberdar olsa da bunun dışına çıkan kültürelci yola sapmaya razı değildir. Bu bizi eninde sonunda doğalcılıktaki kadar çok sayıda felsefi sorunla baş başa bırakır. Kültürü yalnızca doğanın bir uzantısı olarak görmek, Doğayı yalnızca bir kültürel yapı olarak görmek kadar zordur. Shakespeare son derece uygun bir biçimde komünal, beden temeline dayanan ve kültür odaklı bir insan doğası kavramına sarılır. Ayrıca, en incelikli kültürel değerlerin bir dereceye kadar bu doğaya dayandığına inanır. Örneğin merhamet, ahlâki bir değer olmakla beraber yaradılıştan maddi olarak bir başkasının gereksinimlerine duyduğuş olabilen ve hayatta kalmak için bunu yapması gereken toplumsal hayvanlar olmamız nedeniyle harekete geçer. Lear'in düşünce-

lerinin merkezinde yatan da olgu ve değer, kültür ve doğa arasında böyle bir içsel ilişkidir. Yine de doğuştan karşılıklı olarak duygudaş hayvanlar olmamız tabii ki her zaman terimin ahlâki anlamıyla merhamet gösterdiğimiz anlamına gelmez. Aksine, bütün antikültürelci iddialar, bu normatif anlarda ötekileri *gerçekten* hissettiğimizde, bize tamamen tesadüfi bir kültürel gelenekten kalan bir erdemi uygulamaktan çok doğamıza ait bir kapasiteyi gerçekleştirdiğimiz yönündedir.

Ne var ki bu, doğamızın ahlâki ve siyasi açıdan en olumlu kapasitelerini nasıl özdeşleştirdiğimiz sorusunu yanıtsız bırakır. Bu noktada, kültürelciler, bunun mantuksal bir çıkarım süreci aracılığıyla ya da her şeye rağmen bizi bu kültürel doğrultudan çok başka bir şeye itecek, değer içermeyen bir doğa tanımı yoluyla yapılamayacağını öne sürmekte haklılar. Sonuç olarak, bunu yalnızca argüman ve kanıt yoluyla sağlayabiliriz. İşte tam da bu noktada, hiç beklenmedik bir biçimde, kültür kelimesinin daha duyarlı anlamı kendine düşen rolü oynar. Genellikle değerli oldukları düşünülen hem “yüksek” hem de popüler sanatsal çalışmaların çeşitlilikleri göz önünde bulundurulduğunda, hangi ahlâki amaçların destekleneceğine ilişkin soruya tanıklıklarındaki benzerlik çarpıcıdır.

Bu tanıklık kesinlikle kabul görmüş ya da su götürmez değildir; sanatsal kültürün, en iyi olasılıkla şüpheli, en kötü olasılıkla nefret uyandıran ahlâki değerleri savunan güçlü parçaları vardır. Kaldı ki, yüksek kültür, daha önce de değindiğimiz gibi, boğazına kadar sömürü ve mutsuzluğa batmıştır. Yine de gelişimin en kesin yolu olarak işkence ve deformasyonu savunan ya da insan deneyimlerinin en değerlileri olarak çapulculuk ve açlığı kutlayan bir avuç sanat eseri vardır. Bu olgu, tuhaflıklarını görmezden gelmemize yetecek kadar açıkça ortadadır. Kültürelci ya da tarihselci bir bakış açısına göre, neden bunun böyle olması gerekir? Bu dayatmacı konsensüs niye? Gerçekten yerelimiz, sadece kısa ömürlü kültürel koşullarsa, ki türlerin tarihinde bunlardan milyonlarca vardır, sanatsal kültür yüzyıllardır nasıl olur da neredeyse hiçbir ahlâki değeri doğrulamaz? Bu anlamda kültür, genelde, bazı kötü istisnaları ve sayısız farklı kültürel tarzıyla, açgözlü egoizmi iyiliğin ya da cimriliği cö-

mertliğin üzerine niye çıkarmamıştır?

Kültürün olağanüstü karmaşık bir ahlâki tartışma alanı olduğuna şüphe yoktur; ama eski destanların erdemli buldukları şey kuşkusuz Thomas Pynchon'ın yaptığı şey değildir; kültürlerin üzerinde tartıştığı, zalimlik ya da iyilik sayılan şeydir ve bu noktada, örneğin, eski köle sahipleriyle modern liberaller arasında büyük farklılıklar olabilir. Şüphesiz, aynı kültür içinde de çatışmalar olabilir. Lear, Cordelia'nın onu "bağlılık derecesine göre" sevdiğini söylemesini kınacı bulur ama bu tam anlamıyla şefkettir: Cordelia ona karşı duygularının akrabalık ilişkilerin kaynaklandığını ve bunun da Lear ona nasıl davranırsa davranсын onun Lear'e insanca davranmasını gerektirdiğini anlatmaya çalışır. Yine de en geniş düzeyde, ahlâki yargılar kültürler arasında büyük ölçüde tutarlılık gösterir ve bu da dilbaz tarihselciler arasında moda olduğu gibi kolayca bir yana atılamaz. Ve bu da ahlâki değerlerin, yüzyıllar boyunca büyük bir değişiklik göstermemiş hayvansı doğamızla ilişkili olduğunu düşünen etik materyalistler için bir sürpriz değildir.

İyi yaşamı neyin oluşturduğu üzerine bir tartışmaya girdiğimizde, başvurduğumuz şey sonuçta soyut ilkelere çok kanıtlar olacaktır. Buradaki sorun, ne çeşit bir kanıtın karşıt görüşteki birini ikna etmeye yeteceği ve bu noktada, daha dar anlamıyla kültür ahlâk ya da siyaset felsefecisinin olmazsa olmazıdır. Sonuç olarak, karşınızdakini yere serecek bir iddia ortaya atamazsınız; yalnızca karşınızdaki konuşmacıya, örneğin, Arapların şiir ya da Avrupalıların roman külliyyatından bahsederek bundan ne anladığını sorabilirsiniz. Eğer biri gerçekten felaketin çağdışı bir kavram olduğunu öne sürerse, örneğin, ona Primo Levi'nin** kitaplarını okuyup okumadığını sorarak kendinizi can sıkıcı ağız dalaşlarından koruyabilirsiniz. Günümüzün modaya uygun birçok epistemolojik kuşkucusu, temelci iddiaları çürütme konusundaki kuramsalcı isteklilikle-

* Amerikalı postmodern yazar. Nobel Edebiyat Ödülü'ne aday gösterilen, yüzyılın en iyi romancılarından biri sayılan yazarın burada bahsedilen özelliği özel yaşamını bir sır gibi kendine saklamasıdır; bugüne dek on altı yaşında çektiği bir fotoğrafının dışında tek bir görüntüsü yakalanabilmiştir, ki bu da sırtından çekilmiştir. (y.h.n.)

** Auschwitz'den sağ çıkan yirmi dört kişiden biri olan, o dönemde yaşadıklarını anlattığı özyaşamöyküsel kitaplarıyla ünlü yazar. (y.h.n.)

riyle, akademik çevrenin dışında olmadıkları sürece, bunun muhafet ve anlaşmanın, kanaat getirme ve görüş değiştirmenin gerçek toplumsal dünyadaki hali olduğunu unutmuş gibi görünürler.

Ne var ki, liberal hümanist bu beraberelikten çok fazla teselli çıkarmamalıdır. Liberal hümanistin hatası farklı bağlamlardan gelen insanların ortak değerlere sahip olabileceği konusunda ısrar etmesi değil, bu değerlerin kültürel bir yapıntının her zaman en önemli parçası olduğunu hayal etmesidir. Başka bir hatası da bu değerlerin her zaman, ne kadar yanıltıcı bir kılığa bürünmüş olurlarsa olsunlar, kendi uygarlığının değerleri olduğunu varsaymasıdır. Merhamet ya da cömertlik gibi kategoriler, hem kültürel özgülleştirmeye gereksinim duyarlar, hem de bu nedenle tikel bir kültüre ait olamazlar. Onları olumlu yapan şey şüphesiz bu değildir. Çünkü aynı şeyler şiddet ve düşmanlık için de söylenebilir. Ancak kültürelci, böyle değerlerin herhangi bir anlama gelemeyecek kadar genel olduklarını öne sürmeden önce duraksamalıdır. Çünkü bu durumda, farklılığı övme ve baskıya direnç gösterme de herhangi bir anlama gelemeyecek kadar geneldir.

Algılarımızın bu dünyada algılarımızdan başka şeyler de olduğunu haber vermeleri gibi, dikkatli bir kültür okuması da bu dünyada kültürden başka şeylerin de olduğunu gösterir. Bu, en azından, postmodernizmin vârisleri ne öne sürerlerse sürsünler, modernliğin en iyi kuramcılarının bazılarının vardığı sonuçtur. Marx, Nietzsche ve Freud anlamın kökeninde anlamlı *gücün* yattığını ve yalnızca semptomatik bir okumanın bu gücün izlerini ortaya çıkaracağını öne sürerler. Anamlar her zaman güce kapıldıklarından –güç onları parçalar, bozar ve yerlerini alır– salt yorumbilgisi ya da yorum kuramı idealist kalmaya mahkûmdur. Bu düşünörlere göre, bütün önemli olaylar anlamın huzursuz konjonktöründe, güçler de göstergesel ve ekonomik (en geniş anlamıyla) olanın konjonktöründe hareket eder. Kadın ve erkekler yaşamlarını yalnızca kültürle, sözü edilen kelimenin daha kapsamlı anlamı bile olsa, sürdüremezler. Kültürün içinde her zaman onu altüst eden ve duraksatan, çarpıtarak şiddetli ya da anlamsız bir söz haline getiren ya da salt anlamsızlık kalıntısı bırakan bir şeyler vardır. İster Kant'ın bilgiyi müm-

kün kılan koşulları ya da Nietzsche'nin güç istemi, ister Marx'ın tarihsel materyalizmi, Freud'un birincil süreçleri ya da Lacan'ın Gerçek'i olsun, kültürden önce olan her şey daima bir anlamda onunla eşzamanlıdır da. Çünkü onun ne olduğunu yalnızca kültürü başlangıcından itibaren okuyarak söyleyebiliriz. Kültürün burnunu sürten ve sürekli onu yıkmakla tehdit eden her şey yalnızca, tabiri caizse, kültürün ortaya çıktığı zamana doğru geri giderek yeniden kurulabilir. Bu anlamda, hiç şüphesiz, anlamı es geçemeyeceği gibi sembolik alana da indirgenemez.

Marx'a göre kültürün tek bir kökeni vardır ve bu da doğa üzerindeki emektir. Bu emeğin, Marksizme göre sömürü anlamına gelmesi, Walter Benjamin'in uygarlığa ilişkin her belgenin aynı zamanda barbarlığın kaydı olduğunu ifade eden bilgece deyişinde yatan anlamlardan biridir. Marx'a göre kültür genellikle soyunu inkâr eder: Oedipal çocuk gibi, soyundan aldıklarını yeterli görmüyorsa, her açıdan daha üstün bir soydan geldiğine inanmayı yeğler. Ne var ki kültürü dünyaya getiren anlam değil gereksinimdir. Ancak daha sonra, toplum kalıcı bir kurumsal kültürü destekleyecek kadar geliştiğinde, o kültür pratik yaşamın gerçek otonomluğunu üstlenmeye başlar. Marksizme göre bu otonomluk biçimsel bir yanılsamadan çok tarihsel bir olgudur.

Emek gibi ideoloji için de iktidar ve anlamın karşılaşması gerekir. İdeoloji, iktidarın anlamlandırma üzerinde etkili olduğu her yerde ortaya çıkar; anlamı deforme eder ya da bir grup çıkara bağlar. Walter Benjamin yeryüzünde tek bir dilenci bile kalsa mitin ayakta kalacağını ifade eder ve bu da şüphesiz adaletsizlik var olduğu sürece ideolojinin de kaçınılmaz olduğu anlamına gelir. Marksizm, kadın ve erkeklerin büyük ölçüde kültürle yaşayabildikleri ve maddi zorunluluk itkisinden kurtuldukları bir zamanın gelmesini ümit eder. Ancak, burada ironik bir ima varsa, bunun nedeni maddi zorunluluk karşısında kayıtsız kalmak için birtakım maddi önkoşullar gerektiğini anlamasıdır. Toplumsal yaşamın estetize edilmesi –kadın ve erkeklerin güçlerinin büyük bir bölümünü yalnızca hayatta kalmaktan çok kendilerini memnun etmek için kullanmalarında– sadece estetikle gerçekleştirilemez.

Marx'a göre yaşayanların düşüncelerine bir kâbus gibi çöken tarih, aslında daha çok "tarihöncesi"dir; Nietzsche de küçümseyici bir tavırla "saçmalığın ve rastlantının bu zamana kadar 'tarih' adıyla anılan korkunç egemenliği" der.⁷ Nietzsche'nin seçtiği terim –soykütük– suç, işkence ve intikamın barbar anlatısını karşılar ve kültür de bu anlatının kana bulanmış meyvesidir. "Yeryüzünde atılan her küçük adımın bedeli tinsel ve fiziksel işkenceyle ödenmiştir... Bütün 'iyi şeyler'in altında ne çok kan ve vahşet yatıyor!"⁸ Soykütük, saygın düşüncelerin hiç de saygın olmayan kökenlerini, işlevlerindeki tehlikeyi meydana çıkarır; düşüncenin karanlık yanlarını aydınlatır. Nietzsche'ye göre ahlâk, aslında Freud için de, gerçekten yüceltmedir. Yine de bu, ahlâkı daha az değil, daha çok otantik yapar. William Empson'ın da bilgece dile getirdiği gibi, "En ince arzular en basit olana içkindir; zaten, içkin olmasalardı yanlış olurlardı."⁹ Bunu en iyi anlayan düşünce tarzı tamamen gösteriştir.

Freud'un özgünlüğü yalnızca kültürü ya da ahlâkı değil, uygarlığın tamamını böyle görmesinden gelir. Sistine Şapeli yüceltmeyse, trotinet imalatı da öyledir. Burada, Freud'un en cesur hareketi "kültür" ve "sivil toplum", değer alanı ve zorunluluk alanı arasındaki klasik karşıtlığı tümüyle yıkmasıdır. Her ikisinin pek de hoş olmayan kökleri *Eros*'a dayanır. Freud'a göre anlamlar kesinlikle anlamlardır ve sabırla deşifre edilmeleri gerekir. Ancak, bu sürecin tamamını altüst etmek aynı zamanda onu bedensel güçler arasındaki yoğun bir çatışma olarak görmektir. Kültür ve doğa, göstergesel ve bedensel, yalnızca çatışmada bir araya gelir; sembolik düzende, beden hiçbir zaman tam olarak kendi evindeymiş gibi hissetmez ve bu düzene sokulmasının onda yol açtığı travmadan da hiçbir zaman tümüyle kurtulamayacaktır. Freudcu itki akıl ve bedenle arasındaki ince çizgide bir yerlerde; doğayla kültürün kesiştiği altüst olmuş noktalarda, biri karşısında diğerini temsil eder. Freud, bedeni daima

7. Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, der. Walter Kaufmann, *Basic Writings of Nietzsche* içinde, New York, 1968, s. 307. [*İyinin ve Kötünün Ötesinde, Bir Gelecek Felsefesini Açış*, çev.: Ahmet İnam, Say Yay., 2004]

8. Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, a.g.e., s. 550 ve 498. [*Ahlâkın Soykütüğü Üzerine Bir Kavga Yazısı*, çev.: Ahmet İnam, Say Yay., 2004]

9. William Empson, *Some Versions of Pastoral*, Londra, 1966, s. 114.

kurgusal bir temsil olarak ele alması açısından “kültürelci”dir. Ancak, bu temsilin vermek zorunda olduğu kötü haber, kültürel anlamlarımızı içeriden çarpıtan ve sonunda sırta kadem basmalarına yol açabilecek güçlerle ilgilidir.

Bunların çoğu bütün uygarlıkların sonunda kendi kendilerini yok ettiğini savunan son derece iç karartıcı bir kuramsal çalışma olan *Civilisation and its Discontents*'te [Uygarlığın Huzursuzluğu]* oldukça açık bir biçimde ifade edilmiştir. Freud bize hem temel bir saldırganlık hem de temel bir narsisizm yerleştirir ve uygarlık da bunların yüceltilmesiyle meydana getirilir; içgüdüsel doyumunu terk etmeyi gerektirir. Bu yüzden de güçlerimizi uyumlu bir biçimde geliştirmekten çok uzak olan kültür, bizde, Freud'un “sürekli içsel mutsuzluk” dediği duruma yol açar. Bu bakış açısına göre, kültürün meyveleri hakikat, iyilik ve güzellikten çok suçluluk, sadizm ve kendi kendine zarar vermektir. Doğayı egemenliği altına alan ve bir kültür yaratan, insanlık birliğinin kurucusu *Eros*'tur. Ne var ki bunu, içinde *Thanatos* ya da ölüm dürtüsü saklı olan saldırganlığımızla birleşerek yapar. Uygarlığa zarar veren şey, onun şeytani amaçlarına kanar ve onu kurmaya alet olur. *Eros*'u bu yolla ne kadar yüceltirsek, kaynaklarını da o kadar tüketir ve onu sadist süperegonun pençelerine bırakırız. Süperegoyu güçlendirerek, suçluluğumuzu artırır ve ölümcül bir kendinden tikslenme kültürünü besleriz. Kültürü harekete geçiren, kısmen, bütün kültürlerin altında yatan şey, ölümdür. Eğer ölüm bizi ileri götürürse, bunu yalnızca kültürün henüz ortalarda olmadığı, mutlu savunmasızlık haline geri döndürmek için yapar.

Öyleyse bunlar geç modernliğin verdiği dersler arasındadır. Kültürün içinde işbaşında olan bazı güçler –arzu, egemenlik, şiddet, kincilik– anlamlarımızı çözmek, tasarılarımızı altüst etmek ve bizi amansızca karanlıklara gömmekle tehdit ederler. Bu güçler kültürün tamamen dışında kalmaz; daha çok kültürle doğa arasındaki gergin ortamda ortaya çıkarlar. Marx'a göre emek, bir kültür üreten doğayla kurulan ilişki biçimlerinden biridir. Ancak, bu emeğin ortaya çıkmasına yol açan koşullar nedeniyle, kültür kendi için-

* *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev.: Haluk Barışcan, Metis Yay., 2000.

de şiddet ve çelişkiye ayrılır. Nietzsche'ye göre, doğa üzerinde egemenlik kurma savaşımız, bilinçlerimiz üzerinde de potansiyel olarak feci bir egemenlik kurmamızı gerektirir; çünkü uygarlık mücadelesinde bilinçlerimizi de içgüdülerimizden kurtarmaya çalışırız. Freud'a göre, küçük çocuğun bedeni ve çevresindekiler arasındaki akış, hayatta kalması için gerekli bakım ve yetiştirme faaliyetleri, hiçbir bedenin veya nesnenin asla yeterince doyuramayacağı kurtlar gibi aç bir arzunun tohumlarını atar.

Doğa yalnızca kültürün Ötekisi değildir, onun içinde süreduran bir ağırlıktır da; insan öznesini baştan sona kesen içsel bir gedik açar. Yalnızca kendi doğal enerjilerimizi bu amaca yönlendirerek kültürü Doğadan çekip alabiliriz; bu anlamda, kültürler sadece kültürel araçlarla kurulmazlar. Ancak, bu egemen enerjiler genellikle durdurulması neredeyse imkânsız ve kültürün yaşamını sürdürebilmek için gereksinim duyduğundan çok daha fazla bir devinimlilik yaratırlar. Ayrıca bu devinimliliği eşit derecede bir saldırganlıkla kendimize de çevirebiliriz. Bunun ışığında, kültürün oluşumunda, her zaman sonunda kendini geçersiz kılan bir şeyler olduğu söylenebilir.

İtalyan filozof Sebastiano Timpanaro şunları yazar:

(...) çeşitli tarihsel yorumlarla belli toplumlardaki aşk, insan varoluşunun kısalığı ve kırılğanlığı, insanın küçüklüğü ve zayıflığıyla evrenin sonsuzluğu arasındaki tezat edebi eserlerde farklı biçimlerde ifade edilmiştir, ama insanlık gereği cinsel içgüdü, yaşın ilerlemesiyle baş gösteren yetersizlikler (psikolojik sonuçlarıyla beraber), diğerlerinin ölümü durumunda insanın ölmekten ve ıstıraptan korkması gibi belli başlı deneyimlerde başvurulan yollar hâlâ pek de farklı değil, kayıp.¹⁰

Günümüzün dogmatik kültürelciliğinde böylesi bir sağgörülülüğe pek sık rastlanmaz. Bizi hem tarihteki atalarımıza hem de diğer kültürlerden benzer varoluşlara derinden bağlayan ıstırap çeken, fani, muhtaç beden daha çok bir kültürel farklılık ve bölünme ilkesine dönüştürülmüştür. Bedenin garip bir biçimde ikili bir statüsü vardır; hem evrensel hem de bireysel. Aslında "beden" kelimesi te-

10. Timpanaro, *On Materialism*, s. 50.

kile de kolektife de işaret edebilir. Bizi türümüze bağlayan, bilinçli olmadığı gibi kişisel de olmayan kalıtsal, tamamen belli karakteristiklerdir ve bu, seçmemize asla izin verilmeyen bir yazgıdır. Buraya kadar, dayanışmamızın sembolüdür. Ancak, beden aynı zamanda bireyseldir; aslında bireyleşmenin belki de en temel ilkesidir. Beden farklı, yerel ve son derece sınırlı olduğu ve tam anlamıyla olmasa da türünün bedenine sıkışıp kalmadığı için, korkunç derecede savunmasız haldeyiz. Ayrıca, çocukken diğerlerinin bedenlerine, asla tam anlamıyla değil, ama neredeyse hapsoldüğümüzden sonunda son derece muhtaç ve istekli olup çıkıyoruz.

Beşeri bedenler, bu kırılma telafi etmek için, kültür dediğimiz dayanışma biçimleri oluşturmak zorundadır. Bunlar bedenın doğrudan yapabileceği her şeyden daha incelikli olmakla beraber onun duyuşsal denetiminin tehlikeli bir biçimde ötesindedir. Ortak bir kültürün oluşturulabilmesinin tek nedeni, bedenlerimizin büyük ölçüde birbirine benzemesidir ve buna bağılı olarak da bir evrensel olan diğerine dayanır. Marx'ın da tespit ettiği gibi, kültürden çok daha derin bir düzeyde yer alan bireyler olduğumuz için toplumsallık bizden doğar. Elbette, beşeri bedenlerin tarihleri, toplumsal cinsiyet, etnik köken, psikolojik kapasite gibi yönlerden farklılık gösterirler. Ancak, aralarındaki potansiyel olarak evrensel ilişkileri ilk etapta olanaklı kılan kapasiteler açısından –dil, emek, cinsellik– farklılık göstermezler. Toplumsal olarak oluşturulmuş bedene ilişkin postmodern kült, milliyetçiliğe getirdiği onca pratik ve yaratıcı eleştiriye rağmen, küresel direnişle ilişkin bir siyaset düşüncesinin reddiyle yakından ilişkilidir – ve bu, küresel egemenlik siyasetinin hiçbir zaman olmadığı kadar talepkâr olduğu bir dönemdir.

V Ortak bir kültüre doğru

Uygarlık olarak kültür ile dayanışma olarak kültürün genellikle can düşmanları olduğuna değinmiştik. Bununla beraber, T.S. Eliot'ın çalışmasında olduğu gibi, garip, güçlü ortaklıklar kurdukları da olur.¹ Eliot bir yüksek kültür uzmanı olmasının yanı sıra popüler bir yaşam tarzı olarak kültürün de destekçilerindendir; bütün zeki seçkinciler gibi o da tam anlamıyla bir popülisttir. Postmodern kuram ne düşünürse düşünsün, bu durumlar arasında mantıksal bir çelişki yoktur.

Eliot'ın kültür üzerine yazıları, kavramdaki sürekli kaymayı mükemmel bir biçimde resmeder. Kültürle "her şeyden önce antro-

1. Yazımın izleyen bölümlerindeki alıntılar için bkz. "Eliot and a Common Culture", der. Graham Martin, *Eliot in Perspective*, Londra, 1970.

pologların kastettiği şeyi, yani aynı yerde bir arada yaşayan tikel bir insan topluluğunun yaşam tarzını” kast ettiğini ifade eder.² Ama çalışmanın başka bir yerinde, aklındaki en üst değer-terim kültürmüş gibi, “Kültür, basitçe hayatı yaşamaya değer kılan şey olarak bile tanımlanabilir” der (s. 27). Bu iki anlam arasında gidip gelmeler bir anlamda, bir toplumun sanat, terbiye, din ve düşüncelerinin bileşiminin tamamı olarak kültürdür ve her iki tanıma da çekilebilir. Her ne kadar bize başka yerlerde, çelişkili bir biçimde, “kültürün *olmayacağını* söyleyebileceğimiz” (s. 19) bir dönemin geleceği öğretilse de bir toplumun kültürü, belirli bir zamanda “o toplumu toplum yapan şeydir” (s. 37). Eliot, “kültürün kültür içindeki kalıtsal iletimi”nden bahsederken yaptığı gibi, kelimenin muğlaklığını bazen açıkça sömürür (s. 32).

Raymond Williams, Eliot’ın bir yaşam tarzı olarak kültürle ne ifade etmeye çalıştığını açıklamaya başladığında, İngilizlerin geleneksel kürek çekme, yat ve at yarışları, lahana haşlaması ve Elgar gibi bir dizi başlık sıraladığına işaret eder. Bunlar, ironik bir biçimde *alternatif* kültür tanımına çıkar; Williams’ın iğneleyici deyişiyse, “spor, yiyecek, biraz da sanat”³ Aslında, bu değişimin ilginç bir biçimde yanıtıcı bir etkisi vardır. Eliot minör kültürünün, kültürün tamamına yarar sağladığını öne sürmek ister. Ancak, bu durumun kabul edilebilirliği minör kültürle ne kast edildiğine bağlıdır. Eğer kültür, sanat ve entelektüel yaşansa, bunları desteklemesi göz önünde bulundurulduğunda, kültürel seçkinin sonunda toplumun tamamını geliştirebileceğini öne sürmek mümkündür. Ancak üst sınıf kültürü, örneğin, Çitleme Kanunları’nı⁴ ve özel sağlık sigortasını içeriyorsa, bunların bütün toplumsal düzeylerde bir zenginleşmeyi nasıl sağlayacağını anlamak daha güçtür.

2. T.S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture*, Londra, 1948, s. 120. Bu çalışmayla ilgili diğer referanslar, alıntılardan sonra parantez içinde verilecektir. Çalışmanın başlığı alçakgönüllülükle otoriterliğin ilginç bir karışımı: “notlar” ama “tanıma” doğru.

3. Raymond Williams, *Culture and Society 1780-1950*, Londra, 1958, s. 234.

* XIV. yüzyıl İngilteresi’nde başlayan ve zirai toprakların meralleştirilmesi ya da başka bir açıdan söylenecek olursa köylünün mülksüzleştirilmesini hedef tutan iktisadi hareketin “Çitleme Kanunları” ya da “Büyük Çitleme” de denilen siyasi boyutu. (y.h.n.)

Eliot'a göre kültür yalnızca bir yaşam tarzı değil, "bir topluluk-taki insanların, beşikten mezara, sabahtan akşama ve hatta uykuda olduğu zamandaki *yaşam tarzlarının tamamıdır*" (s. 31). Buna, uykuda olmak özellikle eklenebilir. Eliot'a göre kültürün bu anlamı aslında bilinçli olduğundan çok daha bilinçsizdir. Eliot'a göre, bir kültür "asla bütünüyle bilinçli olamaz – her zaman bizim bilincine ulaşabildiğimiz kültürden fazlasıdır ve her zaman tasarılarımızın bilinçsiz zemini olduğundan, tasarlanamaz... Kültür, bilinçliliğe kadar bütünüyle yeniden uyandırılmaz ve bütünüyle bilincine ulaştığımız kültür asla kültürün bütünü değildir" (s. 94, 107). Bu anlayış doğru olduğu kadar kullanışlıdır da. Eliot'a göre kültür, Wittgenstein'in yaşam biçimi anlayışına benzer bir biçimde, kendini bütünüyle nesnelleştiremez çünkü bütün nesnelleştirmelerimiz ancak bilinçli insan deneyimini mümkün kılan koşullardadır. Heideggerci bir deyişle, belirli anlama edimlerinin meydana gelmesine ilk etapta izin veren ve bunun sonucunda bu edimler tarafından tamamen kavranamayan bir "ön-anlayışlar" kümesidir. Ancak bu, Eliot için uygun bir konum olsa da, bunun nedeni popüler kültür düşüncesine bağlılığıyla popüler kapasitelere ilişkin muhafazakâr görüşünün çatışmasıdır. Eliot'a göre insanoğlu ne çok fazla gerçekliğe dayanabilir, ne de çok fazla entelektüel düşünceye varabilir. Bu nedenle popüler kültür, bir biçimde varolabilmek için, büyük ölçüde bilinçsiz bir mesele olmalıdır – ve yaşamın güzelliği kadar zihinden çok kalp atışlarında yaşanan bir sürece de işaret eden bir kelime olarak "kültür" elimizin altındadır. Eliot nefret uyandıracak kadar küçümseyici bir dille şunları yazar:

İlgisini toprak ya da deniz ya da makineyle ve birkaç insan, haz ve görevle doğrudan ilişkisine yöneltmiş büyük insan kalabalıkları için (bir Hıristiyan kültürü için) iki koşul gereklidir. İlk olarak, inanç nesnelere üzerine *düşünme* kapasiteleri düşük olduğundan, Hıristiyanlıkları, hem rutin ve dönemsel dini gerekleri yerine getirmede de komşularına karşı geleneksel davranış kalıplarında da neredeyse bütünüyle gerçekleştirilebilir. İkinci olarak, yaşamlarının Hıristiyan ideallerine ulaşmak için ne kadar kısa olduğunu algılamakla beraber, dini ve toplumsal yaşantıları onlar için doğal bir bütün oluşturmalı ki böylece Hıristiyanlar

olarak davranmanın güçlüğü dayanılmaz bir gerilim yaratmamış olsun.⁴

Bu, başka bir yerde “Her şey göz önünde bulundurulduğunda, insanların büyük çoğunluğunun yaşamını doğduğu yerde sürdürmesi daha iyi olur” (s. 52) diyen bir yazarın sesidir. Bu, Eliot’ın tanık olduğu bir şeye dayanarak verdiği bir tavsiye değildir; yukarıya alınan pasajda Eliot, Hıristiyanlığın ne olduğunu pek anlamasanız da kendinizi bu yola adanmış bir Hıristiyan olabileceğinize işaret eder. Kültür büyük ölçüde ritüel gereklerini yerine getirme ve davranış meselesi olmalıdır. Çünkü, birçok insan sözünü etmeye degecek bir öz bilinçlilik kapasitesinden yoksundur. Bu arada, Louis Althusser’in kendiliğinden davranış olarak ideoloji tanımını anımsatmakta fayda var. Bu tanım da benzer bir biçimde dini bir biçim alır:

Söz konusu birey herhangi bir biçimde davranır, herhangi bir pratik tavrı benimser ve buna ek olarak belirli düzenli faaliyetlere katılır. Bu faaliyetler, bireyin bir özne olarak bütün bilinciyle özgürce seçtiği düşüncelerin “bağlı olduğu” ideolojik aygıtlardandır. Tanrıya inanıyorsa ayine katılmak için kiliseye gider, diz çöker, dua eder, günah çıkarır, günahlarının bağışlanması için papazın önerdiği kefareti yerine getirir (bu bir zamanlar kelimenin alışılmış anlamıyla maddiydi), doğal olarak pişmanlık duyar vb.⁵

Althusser’e göre, ideoloji düşüncelerden çok pratiklerle ilgilidir; burada, kitlelerin ideolojisiyle aydınlar kuramı arasında örtük bir farklılık vardır. Eliot da benzer bir biçimde, bilinçlilik olarak kültür düşüncesini kesinlikle reddetmez; yalnızca, bunun eğitilmiş bir zümrenin tekelinde olduğunu düşünür. Althusser’in kuramcılar neyse, Eliot’ın dünyevi papazları da odur. Ancak halk ve aydınlar farklı kültürler oluşturamaz. Aynı kültür, halk tarafından bilinçsizce ve azınlık tarafından kendini yansıtmaya özelliğiyle sonuna dek yaşatılır. Bu nedenle ortak bir kültür hiyerarşik bir kültürle tamamen bağdaşır. Önemli olan, kültür çeşitleri arasındaki değil, kendi bilin-

4. T.S. Eliot, *The Idea of a Christian Society*, Londra, 1939, s. 28-9.

5. Louis Althusser, *Lenin and Philosophy*, Londra, 1971, s. 167. [*Lenin ve Felsefe*, çev.: Murat Belge, Bülent Aksoy, Erol Tulpar, İletişim Yay., 2004]

cinde olma dereceleri arasındaki farklılıktır. İnsanların büyük çoğunluğu inandıklarının farkında bile olmadan inanır. İnanç ve davranış birliği sağlıklı bir popüler kültür için şarttır; tinsel olarak farkında bir birey için değil. Son derece bilinçli bir tercihi niteleyen de bu ikisi arasındaki gerilimdir; sonunda herhangi bir ortak yaşamı aşan ideallere ulaşamadıkça mücadele devam eder. Bu nedenle davranışların ve bilincin altüst oluşu tinsel üstünlük göstergesidir; bu ikisi yalnızca yabanda ya da azizde birleşiktir.

Eliot, *Notes Toward the Definition of Culture*'da şu itirafta bulunur:

İçimizde en bilinçli ve gelişmiş olanın bile yine inanç ve davranışın ayırt edilemediği bir düzeyde yaşadığı yönündeki... yansıtma, hayal gücümüzün ondan yararlanmasına izin verirsek, altüst edici olabilir... Bir bakış açısına göre dinin kültür, başka bir bakış açısına göre ise kültürün din olduğunu yansıtmak son derece rahatsız edici olabilir (s. 32).

Pierre Bourdieu'nün deyişiyle, kültür *habitus*'tur.⁶ Ancak, aynı zamanda, çelişkili bir biçimde, yetenekli olduğumuz şeyi en incelikli yansıtma biçimidir. I. bölümde değindiğimiz gibi, kelime hem organik büyümeyi hem de onun aktif eğilimini kapsar. Ve Eliot, spekülasyon ve kendiliğindenin bu biçimde harmanlanmasından rahatsız görünür. Kültür nasıl aynı anda hem üzerinde düşünmeye gerek bile duymadığımız şeyler, hem de bilincimizin en incelikli meyveleri olabilir? Din, ya da yüksek kültür, yaşam tarzı olarak kültüre dayanıyorsa, ona indirgenme tehlikesiyle de karşı karşıyadır ve aşkın değerini de bu nedenle kaybeder. Bununla beraber, kökleri gündelik yaşama uzanmıyorsa, nasıl etkili olabilir? Benzer bir biçimde, inançların yalnızca davranışsal alışkanlıklarını tanımlamanın rahatlatıcı gibi görünen bir başka yoluysa, horlamamdan daha kutlanası bir bağlılık değildir. Eliot, "inancın davranışı etkileyecek kadar güçlü olduğu gibi, davranışın da inancı etkileyecek kadar güçlü" olduğunu ifade eder:⁷ Davranış olarak kültür, bir avuç insanın birçok insanın yaşamına sağlamca yerleştirdiği ve beslediği bir dizi inanç-

6. Bkz. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, 1977.

7. T.S. Eliot, *The Idea of a Christian Society*, s. 30.

tır. Ancak mesele, önermenin tabii sonucundan, yani inancın davranışı tüketme olasılığından kaçınırken inancı davranışta somutlaştırmaktır. Ayrıca söz konusu inançlar, ister dini ister estetik olsun, sonunda gündelik yaşamı tümüyle aşar ve bu nedenle gündelik yaşamda cisimleşmeleri ancak kısmi olabilir. Bu yüzden, bu inançların gündelik yaşamı eleştirmesine izin veren şey aynı zamanda onları gündelik yaşama sınımsız bağlamayı başaramayan şeydir.

Öyleyse Eliot'ın kendine has bir Kültür/kültür sorunu ve kendine has bir çözümü vardır. Salt seçkin bir tavırla tercihini kültür karşıtı olarak Kültür yönünde kullanamaz; çünkü, yeni filizlenen bileşkeleri popüler yaşama dahil etmedikçe hiçbir azınlık kültürünün ayakta kalamayacağını fark edecek kadar zekidir. Can sıkıcı bir kitle demokrasisi çağında, yüksek kültür ancak bu yolla *siyasi* bir güç haline gelebilir. Ancak, insanların büyük çoğunluğu hemen hemen hiç düşünmüyorsa, yüksek kültür bunu nasıl yapabilir? Eliot, "herkesi eğitme konusunda bu kadar aceleci davranmamız"ın sadece "geleceğin barbar göçebelerine mekanize kervanlarında kamp kurmaları" için ortam hazırladığı bir toplum manzarası karşısında ümitsizliğe kapılır (s. 108). Ancak, bu felaketle savaşmaya hazır Leavisçi tepkinin –yüksek kültürdeki çatlakları kapatmak ve kültürel kendini savunma için bir azınlık yetiştirmenin– hiç de yeterli bir strateji olmadığını düşünmekte haklıdır.

Eliot, kültür konusunda bu kadar çabuk havlu atmaya razı değildir; ancak, eğer Kültür kitleler üzerinde bir kere daha etkili olacaksa, dini kültür halini almak zorunda kalacağını düşünür. Bu nedenle Eliot'ın dini muhafazakârlığı Leavis'in dünyevi liberalizminden hem daha çok hem de daha az gerçekçidir: Daha çok, çünkü halkın edebi eserlerden çok yaşam tarzlarıyla yönlendirildiğinin farkındadır; daha az, çünkü Eliot'm benimsediği yaşam tarzı –Hıristiyanlık– en azından bir yüzyıldır kitleler karşısında itibar kaybediyordu. Yine de bilinçli farkındalığı kendiliğinden davranışla birleştiren, her şeyden önce dindir ve bu birlik hiyerarşik bir toplumsal düzene doğrudan uyarlanabilir. T.S. Eliot'tan pek de farklı olmayan bireylerden oluşan ve ruhban sınıfına benzeyen bir entelektüeller sınıfı tinsel değerleri bilinçli olarak besleyecektir. Bu değerler hal-

ka yayılacak ve halk da bunları yaşanmış deneyimlerinin ritminde ve dokusunda dolaylı olarak, düşünümsel olmayan bir biçimde yaşayacaktır. Birçok insana göre Kültür, bilinçsiz bir konformizm ritüelidir. Azınlığın değerlerinin kitlelere doğrudan sunulması söz konusu bile olamaz: “Kültürün daha bilinçli bir bölümünün meyvelerini herkesin takdir etmesini amaçlamak verdiğiniz şeyi kirletmek ve onun değerini düşürmektir” (s. 106-7).

Öyleyse, Eliot’a göre ortak bir kültür kesinlikle eşitlikçi değildir. Azınlık ve kitleler ortak değerleri paylaşıyorlarsa da bunu bilincin farklı düzeylerinde yaparlar. *Notes Towards the Definition of Culture*’da Eliot şöyle yazar: “Benim kültür anlayışıma göre, nüfusun tamamı kültürel faaliyetlerde aktif bir rol *oyynamamalıdır* – tümü aynı faaliyetlerde ya da aynı düzeyde yer almamalıdır” (s. 38). Eliot’ın şiirlerinin okuyucuları da benzer bir biçimde derecelendirilebilir. Birçok okuyucu bereket kültlerini ya da *Aeneis*’i anıştıran engin bilgileri kavrarken çoğunluk imgelemin dokunaklı muammaları aracılığıyla sadece bir iç yolculuğa çıkar. Cazı ve müzikholleri öven safkan bir popülist olan Eliot, ikinci türden seyircilerin çok daha önemli olduğuna inanır. Çünkü kültür ya da ideoloji, zihinden çok bilinçaltı yoluyla iş görür. Kendi şiirlerinin açılabilir anlamı karşısında gerçekten kayıtsızdır ve bu *The Waste Land* [Çorak Ülke]’ notlarının tam bir parodi olmasının nedenlerinden biridir.

Öyleyse, Eliot’ın ideal toplumunda bütün toplumsal sınıflar aynı kültürü paylaşır. Ancak, seçkinlerin görevi “organik bir bileşime sahip kültürün –daha bilinçli bir düzeyde olmakla beraber aynı kültürün– gelişmesini sağlamak” olacaktır (s. 37). Kendinden emin bir burjuva karşıtı olarak Eliot, hem ortak inanç hem de gerçek bir kültür iletimi için gerekli sürekliliğe zarar veren atomcu bir kuram olduğunu düşündüğü için fırsat eşitliğine ve seçkinlerin yeteneğe göre mevki sahibi olmalarına dayanan liberal toplum kuramını reddeder. Bunun yerine, geleneksel yönetici sınıf, kendi kültürünü koruyarak ve nesilden nesile aktararak, gelişmiş tinsel ve sanatsal bilincin görünen yüzü olacaktır ve aslında sadece kendisini değil kültürün bütünü de ayakta tutacaktır. Kültürün üst düzeyleri daha

* *Çorak Ülke*, çev.: Yaşar Günenç, Yaba Yay., 2000.

fazla kültüre değil, sadece “daha bilinçli bir kültüre ve daha fazla kültürel uzmanlaşmaya” sahip olacaktır (s. 48). Böylelikle, “kültür” kelimesinin iki temel anlamı toplumsal olarak dağıtılır; sanatsal ve entelektüel çalışmalar külliyyatı olarak kültür seçkinlerin korumasındayken antropolojik anlamında kültür de halka aittir. Ne var ki yaşamsal olan, bu iki kültür biçiminin birbirine karışarak üremesidir; Eliot’a göre, “daha yüksek olan bu kültür düzeyinin hem kendi içinde değerli olduğu hem de daha alt düzeyleri zenginleştirdiği” düşünülmelidir. “Bunun sonucunda kültür döngüsel bir işleyiş kazanacak, her sınıf diğerlerini de besleyecektir” (s. 37).

Edmund Burke’ten gelen saygın bir gelenekte, “kültür”, bizi geleneksel bir yaşam biçimine, genellikle bilinçsizce bağlayan duygusal alışkanlıklarına işaret eder. Antirasyonalist Eliot’ın da teslim ettiği gibi, bunlar salt düşünceler olarak kültürden çok daha zorlayıcıdır. Rasyonalist sola düşünce hâkimdir; kültür de muhafazakârlığın bu düşünceler yerine önerdiği her şeye örnek teşkil eder; âdet, terbiye, gelenek, içgüdü, saygı. Eliot’a göre bir endüstri “İşçinin bilinçli zihnini meşgul etmekten çok ilgisini çekecekse, üyelik için birtakım kendine özgü yaşam tarzı, kendini övme ve ritüel biçimleri de olmalıdır” (s. 16). İnsanın aklına jartiyerlerini çapraz bağlamış, dizlerine de zil takmış maden işçileri geliyor. Ancak, fazlasıyla utanç verici olsa da, siyasi sol da kendini geleneksel olarak ortak bir kültüre adanmış ve düşünceleri maddi yaşamın uşağı olarak görmüştür. Eliot kültürün bilinçsiz bileşenlerine değer veriyorsa, Raymond Williams da verir:

Kültür, bir yandan yaşanırken, her zaman kısmen bilinmeyen, kısmen de fark edilmemiş olarak kalandır. Bir topluluk oluşturmak her zaman bir keşif yapmaktır. Çünkü bilinç yaratıdan önce gelemez ve bilinmeyen deneyimin bir formülü yoktur. Bu nedenle, iyi bir topluluk, yaşayan bir kültür, ortak gereksinimimiz olan bilinç ilerlemesine katkıda bulunan herkese hem yer açar hem de onları aktif olarak teşvik eder... Her bağ, her değer üzerinde bütün dikkatimizle düşünmemiz gerekir; geleceği bilmediğimizden, onu neyin zenginleştirebileceğinden de asla emin olamayız.⁸

8. Williams, *Culture and Society*, s. 334.

Williams'a göre bir kültür asla tamamen bilinçlendirilemez, çünkü asla tamamen gerçekleştirilemez. Yapısı gereği açık uçlu olan bir şey asla tam bir bütün haline getirilemez. Kültür asla bütünüyle kendi bilincinde olmayan ortak anlamlar ve faaliyetler ağıdır; ancak, toplumun ve buna bağlı olarak da insanlığın tamamının "bilincinde gelişme"ye doğru ilerler. Ortak bir kültür böyle anlamların birlikte, bütün üyelerinin katılımıyla yapılmasını gerektirir; Eliot'a göre, yapımı imtiyazlı bir azınlığa bırakılsa bile o kültür ortaktır. Williams'a göre ortak bir kültür bir azınlığın değerleri şekillendirdiği ve çoğunluğun da bunları alıp pasif olarak yaşadığı bir kültür değil, üyelerinin kolektif bir pratikle sürekli olarak yeniden yaptığı ve yeniden tanımladığı bir kültürdür. Bu nedenle "ortaklaşa kültür" terimini tercih eder.

Williams'ın ortak kültür kavramı radikal toplumsal değişimin ayrılmaz bir parçasıdır. Ortak sorumluluk etiği, toplumsal yaşamın bütün düzeylerinde, maddi üretim de dahil olmak üzere, demokratik tam katılımı ve kültür yaratma sürecine katılımda eşitliği gerektirir. Ancak bu bilinçli siyasi faaliyetin ürünü, ironik bir biçimde, belli bir bilinçsizliktir. Williams'ın ortak kültürü Eliot'unkinden hem daha fazla hem de daha az bilinçlidir: Daha fazla, çünkü bütün üyelerinin aktif katılımını gerektirir; daha az, çünkü bu işbirliğiyle üretilen şey ne önceden tasarlanabilir ne de yapım aşamasında tam olarak bilinebilir. Bu, ahlâki bir teşvikten çok mantuksal bir çıkarımlama gerektirir: Seçkinlerin yarattığı kültür bilinebilir ve öngörülebilir; son derece karmaşık bir işbirliğinin yarattığı kültürse ne bilinebilir ne de öngörülebilir. Williams bunun doğruluğunu "kültür" teriminin "bilinçsiz" bileşenini harekete geçirerek gösterir:

Ortak kararımız doğrultusunda, tasarlanabilecek ne varsa tasarlamak zorundayız. Bununla beraber, kültür düşüncesindeki vurgu bize bir kültürün, esasen, tasarlanamaz olduğunu anımsatmakta haklıdır. Hayatın yöntemlerinden ve topluluğun yöntemlerinden emin olmak zorundayız. Ancak, daha sonra bu yöntemlerle ne yaşanacağını bilemeyiz ya da söyleyemeyiz. Kültür düşüncesi bir eğretilmeye dayanır; doğal ge-

lişme eğilimi. Aslında nihai vurgu da hem eğretileme hem de olgu olarak, bu gelişmeye yerleştirilmelidir.⁹

Williams, organik eğretilmeyi sinsice doğallaştıran bir şey sayıp dindarca reddetmektense, potansiyel anlamını geri getirir. Bir düşünce olarak kültür sol rasyonalistlere karşı kullanılır. Ayrıca, onu tasarlanamaz yapan talep ettiği katılım çeşitliliği olduğundan, aynı biçimde Burkeçü muhafazakârlara karşı da kullanılır. Ortak bir kültür asla kendine şeffaf olamazdı. Bunun nedeni tam olarak, bir organizmanın anlaşılmaz gizemini ifşa etmesi değil, yer verdiği aktif işbirliğinin kapsamıdır. Bilinç ve bilinçsizlik, Williams'a göre aynı sürecin farklı yönleri; Eliot'a göre ise farklı toplumsal grupların nitelikleridir. Eliot, organik kültüre ilişkin düşüncelerin fazla etkisi altında kalmış olabilir; ancak, kültür anlayışı seçkinci olduğundan, ironik bir biçimde, bunun içeriğini Williams'tan çok daha kesin olarak dayatabilir. Söz konusu değerler varolan bir zümreye aittir ve halka iletilirken hiçbir değişikliğe uğramayacaktır. Değişecek olan, daha çok, bu değerlerin biçimidir. Hem Eliot hem de Williams, geleceğin habercisi olduğunu düşünerek varolan bir toplumsal sınıfın değerlerine işaret eder: Eliot'la, aristokrasi ve sağ kanat aydınları; Williams'la, birlik etiği ve dayanışmacı kurumları daha kapsamlı bir ortak kültürün habercisi olan işçi sınıfı hareketi. Williams bu değerlerin, diğer gruplara ulaştığında, radikal bir değişime uğrayacağını düşünür ve "proleter kültür"ün cahilliğin her derdine deva olduğunu reddeder; Eliot ise böyle bir dönüşüm öngörmez. Aslında, Eliot'ın bakış açısına göre de insanların çoğu bunu başaramayacak kadar aptaldır. Halk, anlamların ve değerlerin aktif olarak (yeniden) yapımına dahil edilmediğinden, ortak bir kültürün esasları zaten dayatılabilir. Eliot, ortak bir işbirliğinden ne çıkacağını beklemeye gerek duymaz. Çünkü onun tasarısında böyle bir işbirliği zaten olmayacaktır.

Williams, verilen değerler, yeni toplumsal gruplara ulaştığında, sonunda kendisiyle özdeş olmayan bir hale geleceğini düşünür; çünkü alımlama her zaman yeniden şekillendirme özelliği taşır. Bu,

9. A.g.e., s. 335.

kültürel popülistlerin açıkça kavrayamadıkları bir noktadır; Puşkin'i halk için kavranabilir hale getirmenin hem büyüklük taslamak hem de gereksiz olduğunu düşünürler, çünkü onlara göre Puşkin'in halkla hiçbir ilgisi yoktur. Seçkinciler gibi kültürel popülistler de kültürel anlamların sabit olduğunu varsayarlar. Yine seçkinciler gibi onlar da "burjuva kültürü"yle, doğal olarak bu kökenden gelen sahiplenici bireysellik gibi öğretiler anlamında, Verdi'yi takdir etmek gibi, doğal olarak öyle olması gerekmediği halde genellikle bu kültürle sınırlanmış değerlerle karıştırırlar. Buna karşın Eliot'a göre, yüksek kültür değerlerinin kitlelerin bilinçsiz davranışlarının süzgecinden geçtikten sonra büyük bir değişime uğraması söz konusu bile olamaz. Hem Eliot hem de Williams ortak bir kültürü *tekzip* bir kültürle kıyaslar; her ikisi de gerçek bir kültürün eşitsizliğini ve çoğulluğunu vurgular; ancak, Eliot'a göre bu eşitsizlik ironik bir biçimde düzeylerin sert yapısından kaynaklanır; hepsi aynı biçimde deneyimlemeyecektir, çünkü hepsi aynı derecede katılmayacaktır. Williams ise kültürün tamamındaki her bir bireyin katılımının imkânsız olduğuna katılmakla beraber ortak bir kültürün çeşitliliğini çok fazla eyleyen içermesinin sonucu olarak görür. Bekleyebileceğimiz şey "basit bir kültür eşitliği (özdeşlik anlamında) değil, daha çok karmaşık bir uzmanlaşmış gelişmeler sistemidir – bunun tamamı kültürün tamamını oluşturacaktır ama bu sistem, bir bütün olarak, içinde yaşayan bir birey ya da grup için kavranabilir ya da bilinçli olmayacaktır."¹⁰ Eliot'a göre kültür içerik açısından ortaktır, çünkü monarşi yanlısı, kırsalcı ve Anglo-Katoliktir; Williams'a göre ise kültürün ortaklığı en çok siyasi biçiminde yatar ve bu ortak katılımcı biçim kültürel deneyimle bağdaştığı gibi mantıksal olarak da onu gerektirir.

Williams'ın kültür anlayışı çoğulcularla komünitaryanisler,¹¹ melezlik olarak kültür ve özdeşlik olarak kültür arasındaki güncel tartışmaları aydınlatır. Eliot'ın ilk komünitaryanislerden olduğu bir inaç topluluğunu ve ortak bir kültürel soyu savunduğu öne sürüle-

10. A.g.e., s. 238.

11. Bu mücadelelerin anlatısı için, bkz. Will Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, 1989 ve Stephan Mulhall ve Adam Swift, *Liberals and Communitarians*, Oxford, 1992.

bilir. Bu durumun günümüzdeki karşıtları arasında hem klasik liberaller, hem de postmodern çoğulcular yer alır ve ortak noktaları belki de iki gruptan herhangi birinin kabul etmek istemeyeceği kadar çoktur. Ne var ki, Williams'ın ortak kültür kuramı bu eksene yerleştirilemez. Postmodernistler tarafından organikçi bir nostalji olarak bir köşeye atılamaz; bunun nedeni kısmen tüm içerimleri devrimci olan siyasi dönüşümler gerektirmesi, kısmen de kültürü tümleşik bir bütün olarak değil "çok karmaşık bir uzmanlaşmış gelişmeler sistemi" olarak görmesidir. Eğer ortak bir kültürse, birleşik değildir. Ayrıca, radikal melezçiler ve liberal çoğulcular bu duruma içtenlikle kucak açamazlar, çünkü onların beğenisine hitap etmeyen bir toplumsal karakter taşıyan inanç ve eylem gerektirir. Williams'ın konumu paradoksaldır; bu karmaşık kültürel gelişme için gerekli koşullar sadece "topluluğun anlamları" dediği şeylerin siyasi olarak korunmasıyla sağlanabilir. Williams kaçamaklı bir biçimde topluluğun anlamları derken aslında toplumsal kurumları kast eder ve bu da elbette ortak inanç, bağlılık ve pratik gerektirir. Maddi üretimi düzenleyen de dahil olmak üzere katılım kanalları, bu kültürel çeşitliliği açığa çıkaracak biçimde yalnızca tam katılımcı bir demokrasi yoluyla sonuna kadar açık hale getirilebilirdi. Kısaca, gerçek bir kültürel çoğulculuk oluşturmak için, ortaklaşa yapılan bir toplumsal hareket gerekir. Çağdaş kültürelciliğin gözünden kaçan da işte budur. Williams'ın konumu şüphesiz çağdaş kültürelciliğe hem garip bir biçimde artakalan, hem de olumlu bir biçimde arkaik gelir; sorun aslında hâlâ ona yetişmek zorunda olmamızdır.

Öyleyse Williams'a göre en önemli şey kültürel politikalar değil kültür politikasıdır. Politikalar, sonucu kültür olan durumdur. Kültürü ikincil bir konuma yerleştiren kaba bir Marksist kültür kavramını reddettiği için, bunun ontolojik bir öğretisi değil pratik bir buyruk olduğunu düşünür. Bir Tory olarak kendi kültürel ideallerine ters düşen bireyci bir toplumsal düzene pratikte bağlı olan Eliot, bu öncelikler düzenini tehlikeli bir biçimde gözden geçirir. Aslında, günümüzün kimlik politikalarının çok büyük bir bölümü de aynı şeyi yapmaktadır. Evrensel eşitlik siyaseti gibi birçok iyi şeyle beraber kültürel farklılıkları serbest bırakma fikrini bile beraberin-

de getirir. İronik bir biçimde, kimlik politikaları yandaşlarının birçoğu buna ya düşman ya da kayıtsızdırlar. Özgül bir biçimde kültürel olan birtakım siyaset biçimleri anlamında, “kültürel politikalar” diye bir şey yoktur. Buna karşın, kültür doğası gereği siyasi değildir. Bir Bretonya aşk şarkısı söylemenizin, Afro-Amerikan sanatı üzerine bir sergi açmanızın ya da lezbiyen olduğunuzu açıklamanızın doğası gereği siyasi bir tarafı yoktur. Bunlar doğası gereği ve hiçbir zaman siyasi değildir; yalnızca, genellikle pek de hoş olmayan özgül tarihsel koşullar altında bu hale gelirler. Yalnızca bir egemenlik ve direniş sürecine yakalandıkları zaman siyasi hale gelirler – aksi takdirde zararsız olan bu meseleler bu ya da şu sebepten savaş alanına döner. Bir kültür politikasının nihai amacı, bunları o zararsız hallerine geri döndürmektir, böylelikle siyasi mücadele can sıkıcı bir biçimde ilginizi dağıtmadan şarkı söyleyebilir, resim yapabilir ya da sevişebilirsiniz. Kendisiyle nasıl başa çıkacağını bilmeyen bazı kimlik politikaları yandaşları olduğu doğrudur, ama bu onların sorunu, bizim değil.

Artakalan, egemen ve doğmakta olan kültür biçimleri arasında Williams’ın yaptığı ünlü ayrım bu kitabın ilgilendiği bazı konularda yankısını bulur. Williams artakalanın arkaikle özdeş olmadığını savunur; yine de pratikte ikisini birbirinden ayırmak güçtür. Arkaikten farklı olarak, artakalan hâlâ şimdiki zamanın aktif bir ögesi, egemen bir kültürün tamamen bağdaşamadığı değer ve deneyimlerin bir ifadesidir. Kırsal topluluk ve örgütlü din, Williams’ın bu oluşumlara verdiği örnekler arasındadır. Özdeşlik olarak kültürün ya da dayanışma olarak kültürün büyük bölümü bu anlamda artakalandır – gelenekselci direnişin şimdiki zamandaki, gücünü “geçmişteki bazı toplumsal ve kültürel kurum ya da oluşumlar”dan alan¹² ve Williams’ın deyişiyle ya “karşıt” ya da “alternatif” olabilen topraklardır. Milliyetçilik daha pek çok şeyin yanı sıra karşıt bir artakalan kültür biçimiye, New Agecilik de alternatif bir artakalan kültür biçimidir. Ancak, böyle hareketler geleceğin potansiyel habercileri olduğu kadar şimdiki zamanın da ürünüdür. Aslında günümüz-

12. Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, 1977, s. 122. [Marxizm ve Edebiyat, çev.: Esen Tarım, Adam Yay., 1990]

de olup bitenler, Williams'ın her üç kategorisinin giderek daha fazla iç içe geçmesi olarak değerlendirilebilir. "Yüksek" ve postmodernin, uygarlık ve ticaret ruhunun eşit olmayan bir bileşimi olan egemen kültür, geleneksel kimliklerin altını giderek daha fazla kazır ve böylece artakalanı doğrmakta olan olarak yeniden ortaya çıktığı noktaya kadar baskı altında tutar. Kuşatılan aile, bölge, topluluk, ahlâki bakış açısı, dini gelenek, etnik grup, ulus-devlet ya da doğal çevre, şimdiki zamanın egemen kültürüne meydan okurken onun altında yatması muhtemel şeye sahip çıkan bir hareketi tetikler. Postmodernizm tarihin sonunu ilan ederken, bu güçler daha modernist bir senaryoyu canlandırmayı sürdürürler; buna göre, geçmiş bu kez de gelecek olarak geri döner.

Kültür başlığını çağımızın gündemine bu kadar çabuk yerleştiren şüphesiz kültür endüstrisidir – tarihsel bir savaş sonrası gelişmeyle, kültür tamamen genel meta üretimi sürecine hapsedilmiştir. Ancak bu, zamanımızın daha uzun, daha karmaşık anlatısının yalnızca bir bölümüdür; izleri en azından *fin de siècle*'e [yüzyılın sonu] kadar sürülebilecek, hızla büyüyen bir "kitle" kültürünü tamamlamıştır. XX. yüzyılın başlarında, kültürle ilgili argümanlar, gerçekten birçok kişinin uygarlığın ölümüne ilişkin bir kehanet olarak gördüğü bu önemli evrimle ilgiliydi. Kısaca, tartışmaların merkezinde büyük ölçüde "kitle" kültürüne karşı "yüksek" kültür vardı ve bu kültürel karamsarlığın hüznünlü tonları Oswald Spengler'den Ortega y Gasset'ye F. R. Leavis'ten Max Horkheimer'a, Lionel Trilling'den Richard Hoggart'a kadar yeniden yankılandı ve günümüzde de George Steiner'in melankolik eserlerinde yankılanıyor. Bu tartışmaların çoğunun atladığı şey boğucu bir karmaşıklığa ve siyasi bir yıkıcılığa sahip bir sanatın aslında bir süreliğine de olsa başarılı olduğuydu ve bunun adı da avangardı. Bunun nedeni kısmen, bu avangardın siyasi baskı altında çökmesi sonucu "yüksek" sanatın ne yazık ki güncel meselelerle ilgisiz görünmeye başlamasıydı.

Ne var ki, Hoggart ismi, önemli bir perspektif değişimine işaret eder. *The Uses of Literacy*, tabiri caizse, bir sol kültürel karamsarlığıydı; eski nesil için geç bir belgeyken, yeni nesil için erken bir

denerneydi. Tehlikede olduğu için yasını tutacağımız kültür artık yüksek Avrupa hümanizmi değil, kuzey İngiltere'nin proleter yaşamıydı. Hoggart'ın son derece özgün çalışması, Williams'ın *Culture and Society 1780-1950*'siyle hemen hemen aynı tarihe rastlar; ancak bu ikinci kitapta kesin geçiş yapılmıştı. Siyasi sol, kültür düşüncesini, hem medya ve tüketiciliğin giderek daha fazla yer kapladığı yeni bir savaş sonrası kapitalizme bir tepki, hem de ilkeliliğiyle adı çıkmış Stalinizmi geride bırakmanın bir yolu olarak yeneden kendine tahsis etti. Aslında, komünist partilerin hem içinde hem de dışında, zaten zengin bir solcu kültür külliyatı mirası vardı, bu elbette Yeni Sol'la birlikte ortaya çıkmamıştı. Ancak, büyük ölçüde yeni bir siyasi düzenleme arayışındaki komünist olmayan Batılı entelektüellerden oluşan eski bir işçi sınıfı nesli bunu kültür kavramının yanı sıra daha pek çok yerde bulabilirdi ve bu nesil hümanist eğitimini uygun bir biçimde savaş sonrası Batı'nın toplumsal gündemindeki yeni konulara bağladı. Barış, Soğuk Savaş sırasında kültürün ayakta kalması kelimenin herhangi bir anlamında şüpheli görünmeye başladığında, kimlik ve buna benzer pek çok hareket noktası daha kazandı.

Siyaset ve kültür arasındaki bu kuramsal uzlaşma 1960'ların kültürel siyasetinde ete kemiğe bürünmek üzereydi. Ancak, bu siyasi umutlar azaldıkça, kültür endüstrisi 1970 ve 1980'ler boyunca, imlediği fenomen için yeni bir terime gereksinim duyulmaya başlanana kadar yayıldı; postmodernizm. Kelime aslında azınlık uyarlığı ve kitlesel barbarlık arasındaki eski usul *Kulturkampf*'in [kültür savaşı] artık resmen sona ermesinin sinyallerini veriyordu. 1960'lar popülist ve yıkıcı olan adına aristokrat sanata meydan okudu; ancak kazandığı zafer artık bu iki kategoriden sadece birine sokulamıyordu. Eğer popülistse, hiç de yıkıcı değildi. Yüksek sanatı kapsıyordu kapsamasına ama bu artık meta üretimiyle sınırlı bir sanattı; büyük ölçüde tarihöncesi çağlara ait "kitle" kültüründen değersiz ve zevksiz, avangard denemelerden ticari bayağılığa kadar uzanıyordu.

Yüksek ve alçak arasında hâlâ farklılıklar vardı; ancak, hâlâ bazı güçlü sınıf yansımaları taşıyan geleneksel yüksek kültür giderek

oyun dışında bırakılırken, ticari biçimler dışında neredeyse hiç popüler kültür yoktu. Bunun yerine, yüksek/alçak ayrımları büyük ölçüde tecrit edilmiş, karşılıklı olarak birbirini anlamayan bir evrenler hiyerarşisinden çok ayırım gözetmeksizin etkisini her toplumsal alana yayan melez, bütün kültürleri aşan bir kültüre yerleştirildi. Bu aslında tamamen yeni bir gelişme değildi. Geleneksel sınıf yapısı, ve geleneksel kültürel üst-üst düzeni, hiçbir zaman sade bir ilişki içinde olmamıştı; aristokrasi hiçbir zaman Schönberg'e sevgisiyle tanınmamıştı. Yüksek kültür her zaman bir sınıf meselesinden çok aydınların çıkış noktası olmuştur; oysa bu çıkış noktası genellikle aydınların ta kendisidir. Buna karşın, postmodern kültür tüketiciliğinin sınıfsız olması anlamında sınıfsızdır; yani bir yandan sınıf bölünmelerini aşarken bir yandan da böyle bölünmeleri kaçınılmaz sayan bir üretim sistemini harekete geçirir. Her durumda, sınıfsız bir kültürün tüketimi, bugünlerde artık giderek daha fazla orta sınıf alameti haline gelmektedir.

Ne var ki, "postmodern" etiketini nitelemek için daha fazlası gerekiyordu. Değiştiği düşünülen kültürün statüsü kadar içeriği de. Önemli olan toplumun diğer düzeyleri üzerindeki dönüştürücü etkisiydi, yalnızca daha önemli hale gelmesi değil. Fredric Jameson'ın deyişiyle bütün bu olup bitenler, "kültürün toplumsal alanın her tarafına, toplumsal yaşantımızdaki her şeyin –ekonomik değer ve devlet iktidarından pratiklere ve insan ruhuna kadar– özgün ve henüz kuramlaştırılmamış bir anlamda 'kültürel' hale geldiğini söyleyebileceğimiz bir noktaya kadar, inanılmaz bir biçimde yayılması"ydı.¹³ Siyaset bir gösteriye dönüştürüldükçe, meta estetize edildikçe, tüketim erotikleştirildikçe ve ticaret göstergeselleştirildikçe kültür yeni toplumsal 'egemen' haline gelmiş gibi görünmeye başladı; kendine özgü bir biçimde ortaçağdaki din, erken XIX. yüzyıl Almanya'sındaki felsefe ya da Viktorya dönemi Britanya'sındaki doğal bilimler kadar sağlam ve yaygındı. Burada "Kültür" toplumsal yaşamın "oluşturulduğu" anlamına geliyordu ve hem radikal aktivistlerin hem de pazarlama uzmanlarının onaylayabileceği bir bi-

13. Fredric Jameson, "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review*, no. 146, Temmuz, 1984, s. 87.

çimde değişken, çok yönlü ve gelip geçiciydi. Kültür artık büyük ölçüde süreduran ve tümüyle tikelci olan "ikinci bir doğa"ydı. Gelişen kapitalizmin imkânsız görünen kendi yaşam biçimlerini doğallaştırma numarasını, onların kalıcılıklarından değil faniliklerinden yararlanarak gerçekleştirdi.

Ne var ki, tümüyle postmodern olacaksa Kültür'e başka bir bileşen daha gerekliydi. Kapitalizme damgasını vurması, aynı şekilde sola da damgasını vurması anlamına gelecekti. 1960'ların politik çalkantularından geriye kalan yaşam tarzı ve özdeşlik politikalarıydı; bu da, 1970'lerin ortalarında üstü buz tutan tabaka olarak giderek daha fazla yayıldı. Düşmanca eril 1960'larda ortaya çıktığı halde ancak bu kültürün ölümüyle küresel tepkinin saldırısına geçmesi arasındaki kısa boşlukta gelişen kadın hareketine, kültürü isteğe bağlı ekstra bir seçenek ya da idealist bir eğlence değil siyasi mücadelenin grameri olarak gören diğer hareketlerle birleşti. Bu sırada, Batı kaygılı savaş sonrası tartışmalarını yürütürken, kolonileştirilmiş dünya ulusal özgürleşme mücadeleleri çağını yaşıyordu. Her ne kadar burada kültürel meseleler ön koltuğa siyasi olanların geçmesine izin verseler de dünyanın büyük bir bölümü kökenleri kültür düşüncesinin derinlerine yerleştirilmiş bir siyasi akım tarafından -devrimci milliyetçilik- yeniden kuruluyordu.

Bu kolonyal mücadeleler Vietnam döneminde kafa kafaya vererek, batılı solun kültürel politikalarına karışarak ürediler; bu, grip olmakla beraber tazeleyici bir Godard-Guevara ortaklığıydı. Ancak bunlar aynı zamanda postemperyal göçün devam ettiği yıllardı; İngiltere ya da başka herhangi bir yerdeki kültürel özdeşliğin, postemperyal anomiy kadar emperyal meselenin rahatsız edici bir biçimde potansiyel olarak çokkültürlü bir ulus şeklinde yeniden yükselmesiyle de krize sürüklendiği zamanlardı. Kültür, Batılı toplumların kaderiyle ilgili tartışmalarda da ortadan kalkma tehlikesiyle karşı karşıyaydı; bu toplumlar emperyal kimliğin kaybedilmesi, kültürel Amerikanlaştırma, tüketiciliğin ve kitle iletişimi araçlarının yayılan etkisi ve yüksek eğitimin semeresini onun ideolojik değerlerini onaylamaksızın alan sesleri giderek daha fazla yükselen eski işçi sınıfı entelektüelleri arasında kaybolmuş gibiydi.

Zamanla politikleştirilmiş kültürden kültür politikasına tedrici bir geçiş yaşanmıştı. Özdeşlik, ittifak, gündelik yaşam anlamında kültür; ilkel, ataerkil, etnik olarak körleştirilmiş sola meydan okumuştur. Ancak, ulusal özgürleşmenin postkolonyallığe geçmesiyle ve 1960'ların ve erken 1970'lerin politikleştirilmiş kültürünün 1980'lerin postmodern kültürüne yol vermesiyle kültür daha önce-leri pekiştirdiği şeyleri başından def etmeye başlayan bir tamamlayıcı haline geldi. İşçi sınıfı mücadelelerinin yenilgiye uğramış, sosyalist güçlerin dağılmış olduğu bir durumda, pazar güçlerinin kültürel üretimin daha derinlerine işlemesiyle, hem gelişen kapitalizmin hem de bir dizi gelişen kapitalizm karşıtının "egemen"i olarak üne kavuştu. Zamanlarındaki siyasi çöküş nedeniyle kendilerini uzmanlık alanlarının yeni, cürekâr bir küresel anlam kazandığını varsayarak avutabilen bazı solcu entelektüellere göre bu, son derece uygun bir geçiştir. Kültürün yerini sosyalist siyaset içinde yeniden kuramlaştırmaya çalışmış ve bunun için hevesle Gramsci, Freud, Kristeva, Barthes, Fanon, Althusser, Williams, Habermas ve diğerlerine dönmüş 1970'li solcu siyasetlerden birini sarsan, daha önce de birçok kereler olduğu gibi solun kendi antikültürel ikelliği değil, bunun karşıtı olmuştur – ilgilendiği kültürel konuların siyasetten tümüyle ayrılma tehlikesinin sinyallerini veren bir noktaya kadar şişmesi.

Öyleyse, ilgilendikleri bu şeyleri korkutan aç kalmak değil, çok yemekti. Ünlü "özneye dönüş" söylem kuramı, göstergebilim ve psikanalizin sert bir karışımıyla, devrimci siyasetten ve bazı durumlarda da bu tür politikalarından ayrılmayı sağladı. 1930'ların solu kültürü ucuza bıraktıysa, postmodern sol kültüre değerinden fazlasını biçti. Aslında, kavramın yazgısı ya somutlaştırılmak ya da indirgenmek olmuş gibi görünüyor. Oyun yazarı David Edgar'a göre, postmodern düşüncenin amacı;

Karşıkültürün bireysel amaçlarının peşine düşerken sosyal demokrasi-nin daha geleneksel kolektif anlamlarını terk etmek, 1960'ların ve 1970'lerin yeni toplumsal güçlerini egemen yapılarla meydan okuma pahasına övmek, kişisel seçime kolektif eylem karşısında ayrıcalık tanımak, geleneksel siyasi eylem yapılarının değerini düşürürken liberal

ve psikolojik fakirleşmeye gösterilen bireysel bir duygusal tepkiyi onaylamak, muhalif entelektüeller ve fakirler arasındaki ideolojik bağları koparmaktır.¹⁴

1960'ların siyasi tabanından ayrılan karşıkültür, postmodernizme uyarlandı. Bu sırada, eski kolonyal dünyada, devrimci milliyetçiliğin altından yeni uluslar ortaya çıkmıştı. Bunlar daha sonra siyasi hafızalardan ya solup gittiler ya da zorla kazındılar. Bu nedenle, burada tehlikede olan şeyin siyasetten çok kültür olduğuna inanmak kolaylaştı, özellikle de şaşırıcı derecede bereketli bir postkolonyal yazının filizlenmeye başlaması ve postsiyasi Batı'da güvenli bir kimlik bulamamış muhaliflerin bu kimliği ciddi ciddi yurtdışında aramaya başlamalarıyla. Postkolonyal toplumlar ayrıca, Batı'daki kimlik politikalarına alegorik birkaç referans noktası sağladı. Solun devamlı olarak kültüre dönmesiyle –gelişen kapitalizmin bir çeşit grotesk ayna imgesi olarak kültüre döndüğü gibi– bir zamanlar siyaset, emek ya da ekonomi denen şeyler artık imge ve enformasyon olarak kendilerini yeniden gösteriyorlardı.

Bu hiç şüphesiz, ırkçılık karşıtı kampanyaları dijital televizyonun mucizeleriyle aynı kefeye koymak anlamına gelmez. Yeni egemenlik biçimleri geçiren dönem, barış ve ekoloji hareketlerinden insan hakları temsilciliğine ve yoksulluk ve evsizliğe karşı kampanyalara kadar doğmakta olan birçok biçime de tanıklık etmiştir. Bu anlamda, daha önce de değindiğimiz gibi, kültür savaşlarımız üç taraflı değil, dört taraflıdır. Uygarlık olarak kültür, özdeşlik olarak kültür ve ticaret ruhu olarak kültür varsa, radikal protesto olarak kültür de vardır. David Edgar'ın ifade ettiği gibi:

İlk olarak, aristokrat modeli vardır; sanatın rolünü soylulaştırmak olarak görür, alanı ulus, örgütlenme biçimi kurum, repertuarı genel kabul görmüş bir kanon ve ona dahil olmayı amaçlayan çalışmalar, temel seyircisi kültürel seçkinlerdir. Geleneksel olarak aristokrat modele karşıt olan da postmodern modeldir; sanatın asıl amacını eğlendirmek olarak görür, alanı pazar, biçimi işletme, seyircisi kitledir. İkisine de karşıt olansa (hem içerik, hem de biçim açısından) provokatif modeldir; sa-

14. Der. David Edgar, *State of Play*, Londra, 1999, s. 25.

natin rolünü meydan okumak olarak tanımlar, alanı topluluk, biçimi kolektif, seyircisi çok çeşitli olmakla beraber değişime bağlılığı konusunda birleşir.¹⁵

Edgar'ın tasarımı, çağrıştırmacı olmakla beraber hem aristokrat kültürün hem de popüler kültürün bazı biçimlerinin içerik açısından radikal olabileceğini gösteremez. Ayrıca, dönüştürme politikalarıyla ilişkisi son derece muğlak olan özdeşlik kültürlerini es geçer. Kimlik politikaları, çağdaş hareketlerin en özgürleştirici olanları arasında ilk sıralarda yer alsa da bazı çeşitleri kapalı, hoşgörüsüz ve üstüncüdür. Daha geniş bir siyasi dayanışma gereksinimine kulakları tıkalıdır ve egemen toplumsal değerler sistemini yansıttığı kadar ondan ayrılan bir tür grup bireyselciliğini temsil eder. Kesinlikle Williams'ın kast ettiği anlamda bir ortak kültür değildirler. En kötüsü, açık bir toplum kapalı kültürlerin tamamını teşvik eder hale gelir. Liberal çoğulculuk ve komünitaryanizm bu anlamda birbirlerinin ayna imgeleridir. Kapitalizmin çapulcu eylemleri, savunmaya yönelik bir tepki aracılığıyla, bir kapalı kültürler çokluğunu besleyebilir ve kapitalizmin çoğulcu ideolojisi de bunları daha sonra son derece zengin bir çeşitliliğe sahip yaşam biçimleri olarak övebilir.

Kültür, çok çeşitli nedenlerden dolayı modern çağın yaşamsal uğraşlarından biri haline geldi. Ticari olarak örgütlenmiş bir kitle kültürü ilk kez ortaya çıkıyordu ve bunun uygarlaştırılmış değerlerin varlığı karşısında büyük bir tehdit oluşturacağı düşünülüyordu. Kitle kültürü sadece yüksek kültüre yönelik bir hakaret değildi; toplumsal yaşamın ahlâki temelini tamamını sabote etti. Bununla beraber, kültür ulus-devletin bağlarını birbirine bağlamada olduğu kadar bilinemezci bir yönetici sınıfa dinsel inanca alternatif olarak son derece uygun bir ahlâki rehberlik sağlamada da rol oynuyordu. Farklı yaşam tarzları anlamında kültürler kolonyalizm tarafından dramatik bir teselliye sürüklendi; Batılı yaşantının üstünlüğünü olumlamakla beraber kolonyalist güçlerin kimliğini, onların bu kimlikten en çok emin olmaya gereksinim duydukları noktada

15. A.g.e., s. 11.

göreceleştiriyordu. Postemperyal çağda, bir yandan benliğin bu çalkantısı etnik göç biçiminde evin yakınlarına kadar taşınıyor, bir yandan da kapitalizmin doğasındaki değişiklikler kültürü toplumsal yaşamın her yanına yayılan bir estetize etme yoluyla ön plana itiyordu. Bu sırada, çokuluslu kapitalizmin hızla küçülen dünyası çeşitli yaşam biçimlerini daha önce hiç olmadığı kadar seçmeci bir tavırla yan yana getirdi; kadın ve erkeklerin hem kimliklerinin yeni yeni farkına varmalarına hem de onlardan yeni yeni şüphe etmelerine yol açtı. Sınıf politikaları bu yeni saldırgan güç bloku karşısında durmuş gibi görünmeye başlayınca, geniş anlamıyla kültürü siyasi bir mesele olarak gören bazı yeni siyasi akımlar yerlerini almak için akın akın kültüre yöneldiler. Bu sırada, eski Doğu Bloku'nun otoriter rejimlerinde, direnişçi konumu siyasetçilerden şairlere geçtikçe, kültür önemli bir siyasi muhalefet biçimi haline geldi.

Bu kültürel filizlenme karşısında, ciddi bir olgu anımsanmalıdır. Yeni binyılda öncelikle karşımıza çıkan sorunlar –savaş, açlık, yoksulluk, suçluluk, çevre kirliliği, toplulukların yer değiştirmesi– pek de “kültürel” olmadıkları gibi, değer, sembolizm, dil, gelenek, aidiyet ya da kimlikle ilgili meseleler de değildir, sanat dışında. Kültürel kuramcılar yarı-kültürel kuramcılar, çözümlerine katkıda bulunacak çok az şeye sahiptir. İnsanoğlu yeni binyılda, şaşırtıcı bir biçimde, suçluluk, uyuşturucu ve nükleer silahlar gibi birkaç yeni ekleme dışında, hemen hemen her zaman sahip olduğu maddi sorunlarla karşı karşıyadır. Diğer maddi konular gibi bu meseleler de kültüre uyarlanır, inanç ve kimliklerle ilişkilendirilir ve öğretisel sistemlere giderek daha fazla yakalanır.

Kültür yalnızca ona uygun olarak yaşadığımız şey değildir. Aynı zamanda, büyük ölçüde uğruna yaşadığımız şeydir. Sevgi, akrabalık, anı, yakınlık, mekân, topluluk, duygusal doyum, entelektüel zevk, nihai anlam hissiyatı; bunların büyük bir bölümü çoğumuza insan hakları bildirileri ya da ticari antlaşmalardan daha yakındır. Yine de kültür, rahatlık için fazla yakınımızda olabilir. Aydın bir siyasi bağlama, bu aciliyetleri daha soyut, ama bir biçimde de daha cömert, ilişkilerle yumuşatabilecek bir siyasi bağlama yerleştiril-

mediği sürece, bu samimiyetin marazi ve saplantılı bir hal alması olasıdır. Kültürün nasıl yeni bir siyasi önem kazandığını gördük. Ancak, aynı zamanda utanmaz ve kibirli bir hale de geliyordu. Anlamını teslim etmeye başlamışken, onu yerine koymanın tam zamanı.

I. yüzyıl Filistinli 100

XIX. yüzyıl Almanyası 147

1884 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe 122

A

ABD 35, 80, 105, 106, 107, 108, 109

açık uçlu 13, 62

açlık 152

açlık yardımı 36

acte gratuit 71

adalet 9, 27, 83, 102

adaletsizlik 34, 127

Adem ve Havva 116

âdet 39

Adorno, Theodor 58, 79

Aeneis 138

Afganistan 61

Afrika Ulusal Meclisi 88

Afro-Amerikan sanatı 144

ahlâk 46, 53

ahlâk felsefecisi 125

ahlâkçı retorik 108

ahlâki 10, 16, 16, 42, 58, 68, 87, 123, 124, 125, 140, 145, 151; kültür 83, 84; kuluçka dönemi 16; yargılar 125

ahlâklı 17, 18

Ahmad, Aijaz 83

aidiyet 152

aile değerleri 80

akademik 65, 80 83, 107, 126; beşeri bilim-ler 87; çalışma 25; söylem 54

akademisyen 51

akıl 14, 20, 71, 72, 75, 128

akrabalık 152

akrabalık sistemleri 39

Alabamalı Ahlâki Saflık Anaları 23

alçak kültür 66, 99

algısal 41

algısal yanulsama 38

alımlama 141

Alman 18, 20; idealistleri 21; Yahudisi 57

Almanlar 72

Almanya 18

alt/üstyapı 41

alternatif kültür 133

Althusser, Louis 114, 135, 149

altınan 38

altkültür 38, 55, 56, 82, 91

altmetin 40

altyapı 10, 85

Amerika 35, 53, 57, 108, 109

Amerikalı 56, 105, 105, 106, 107, 108, 109

Amerikan 105, 106, 107, 108; İç Savaşı 27; İngilizcesi 108; iradeciliği 109

amnezi kültürü 49

analitik gelişim 44

analitik uslamlama 39

anarşi 13, 21, 58

anarşik 14

anavatan 74, 94, 96

Anayasa Mahkemesi 109

angaje 28

Anglo-Katoliktir 142

anlam 51

anlamanın doğası 62

anlamanın sembolik düzeni 41

anlamlandırıcı pratikler 45

anlamlandırıcı sistem 48

anlamlandırma 46, 49

anlamlandırma ağları 45

anlamlı güç 126

anlamsal değişim 10
anlamsal kısırdeğiğ 30
anlamsal sapma 18
anomi 148
antiaristokrat 86
antibilimsel 112
antievrenselci 72
antikapitalist eleştiri 25
antikolonyal hareket 77
antikolonyal m¼cadele 24
antikolonyalist 22
antik¼lt¼rel 82, 112
antik¼lt¼rel ilkellik 149
antik¼lt¼relci 124
antimetafizik 90
antimodernist 93
antirasyonalist 139
antiseçkinci 87
antitemelci 91, 92, 98
antitez 14, 20
antropolog 23, 39, 41, 46, 72, 132
antropoloji 36, 37, 38, 106
antropolojik 24, 30, 37, 43, 45, 93; anlamda
k¼lt¼r 139; işlevsellik 38; olarak k¼lt¼r
80
apolitikleştirilmiş 98
Apollon'cu 51
araçsal rasyonalite 26
Arapça 24
Araplar 125
Archer, Margaret 44
Ariel 11
arındırıcı olarak k¼lt¼r 87
aristokrasi 141
aristokrat 21, 28, 55, 85, 150; k¼lt¼r 151;
sanat 146
aristokratizm 21
Aristoteles 47
Arjantinli 61
arkaik 38, 40, 78, 102, 143, 144
Arkansaslı 113
arketipik eleştiri 40
arkrabalık 38
Arnold 30, 43, 53, 85, 101
Arnold, Mathew 10, 15, 21, 27, 29, 57, 85,
103
Arnold'cu 97
arzu 14, 129
aşağı tabakadan olanlar 52

aşın dinsel tutuculuk 80; Helenizm 86;
tutucu Hristiyanlık 80; tutucular 88, 90;
tutuculuk 86, 98
aşk 144
askeri ortaklık 66
aşkın 26, 59, 70, 136
aşkın alan 15
aşkınlaştırma 58
aşkınlık 10, 12
Asya 84
Asya'ya bđzđ¼retim 51
ataerkil 149
atavik 102
atavizmi 102
ateist sol 85
atomcu 38, 138
aura 39
avangard 78, 99, 145, 146
Avrupa 19, 30, 35, 67, 68, 83, 84, 108;
Birliği 76, 83, 96; burjuvazisi 52; deter-
minizmi 109; ırkçılığı 80; k¼lt¼r¼ 21, 84;
muhafazak¼rlıęı 111
Avrupalı 21, 53, 83, 84, 96, 125
Avrupamerkezci 40
Avustralya 44; futbolu 44; k¼lt¼r¼ 44
Avustralyalılar 44
Ay ve D¼nya tasarımları 40
Aydınlanma 14, 18, 20, 32, 41, 76, 80, 97;
evrenselliği 94; rasyonalitesi 39
Aydınlanma'nun evrenselliği 21
Aydınlanmacı ulus modelleri 73
aydınlar 70, 74, 79, 80, 99, 135, 147, 152
ayna imgeler 150, 151
ayrılıkçılık 93
az gelişmiş 80
azınlık 24, 57, 135, 138, 140; grupları 27;
k¼lt¼r¼ 137; uygarlığı 146

B

Bach 87
Bacon, Francis 9
Bahar Ayını 39
Balzac 66
Bangkok 95
barbar 128; g¼cebeleri 137; yabancılar 89
barbarlık 37, 67, 84, 127
barış 146, 150
barışsever 17
barok 107

- Barthes 149
Batı 12, 24, 36, 37, 39, 59, 60, 61, 71, 72,
80, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 88, 89, 89, 91,
92, 98, 100, 101, 102, 103, 106, 111,
148, 150; eleştirisi 21; ideolojisi 71, ;
kültürü 40, 59, 61, 63, 66, 68, 82, 89,
91; toplumu 37, 99; uygarlığı 23, 59, 61,
82, 86, 99
Batılı 66, 70, 72, 86, 102, 148, 151;
entelektüeller 146; liberaller 95; sol 148
Batının Kaderi 90
Bavyera 31
BBC 28
beden 110, 115
beden fetişi 106
bedenin söylemi 122
bedensel 112, 117, 120, 121; güçler 128;
varoluş 118, 120
bedensellik 41
Belfast 51
belirlenmiş 27
belirlilik 31
Benda, Julien 50
Benedict, Ruth 72
Benjamin, Walter 31, 127
benliğin özgürlüğü 91
benlik 14, 15, 16, 27, 113
benlik imgesi 49
Bentham, Jeremy 112
Berberiler 23
bereket kültürleri 39, 138
Berkeley 90
Berlioz 34
beşeri bedenler 131
beşeri bilimler 53, 112
betimleyici 13, 18, 19, 23, 24, 123
Beyaz Saray 55
biçimciler 25
Bildung 15
bilgi rejimleri 64
bilgisayar 50
bilim 25, 26, 31; felsefecileri 112; imgesi
112
bilimkurgu 43
bilimsel 37, 38
bilinç 141
bilinçaltı 117, 138
bilincin kendiliğindenliği 85
bilinçli insan deneyimi 134
bilinçli planlama düşüncesi 14
bilinçlilik olarak kültür 135
bilinçsizlik 140, 141
bilinmezci 38
bilişsel 59, 64
birey 15, 16, 18, 46, 50, 53, 53, 67, 69, 71,
72, 135, 136, 137, 142
bireyci 100, 143
bireylet arası yaşam 67
bireyleşme 131
bireysel 19, 20, 77, 94, 121, 130, 131
bireysel gelişme 35
bireyselleşme 151
bireyselleştiren 69
bireysellik 69, 70
bireysellik özçülüğü 71
birincil süreç 127
birleşik feodal gotik 35
birlik 74
birlik etüğü 141
birörneklik 89
biyolojicilik 110
biyolojik 105, 106, 110, 118
Blair, Tony 63
Blake, William 99
BM Genel Sekreteri 63
bölgesel 51
bölgesel çıkarlar 97
bölgesellik 73
Bolivya kültürü 24
bölünme 130
Bond, Edward 118
Bosna 51
Botswana 31
Bourdieu, Pierre 136
Brandford 95
Bretonya 144
Brighton 90
Britanya 23
Burgher 21
burjuva 21, 66, 70, 100, 101; karşıtı 138;
kültürü 142; öncesi 94; sanatı 66;
toplumu 107; yurttaş 17
burjuvazi 55
Burke, Edmund 23, 39, 111, 139
Burkeçti muhafazakârlar 141
bürokrasi 83
bürokrat 51
Buşman kültürü 31

bütünleşme olarak kültür ideali 58

bütünlük 23, 34, 21

Büyük Asyalık 84

Byron, Lord 21

Ç-C

çağdaş kültürelcilik 143

çağdaş toplum 33

çağrışımsal 114

Cameron, James 107

caz 138

cebir 39

cehennem melekleri 52

çelişki 75

çevre kirliliği 152

Chateaubriand 84

çiftlik baskınlığı 47

çilecilik 14

cinsel 50, 51; doyum 118; eğilim 69;

içgüdü 130; partner 73; politika 78;

psikopat kültürü 25; rejim 110; taciz 105,

108

cinsellik 41, 69, 105, 131

cinsiyet 54, 110

cinsiyetçilik 112

Çitleme Karunları 133

Clinton, Bill 107, 109

Clinton, Hillary 107

coğrafi 109

coğrafi dağılım 99

coğrafyacı 12

çoğulcu 27, 55, 80, 91, 151

çoğulcular 142

çoğulculuk 25, 72, 80

çoğullaştırılmış konformizm 56

çoğulluk 31, 102, 142

çoğunluk 140

çoğunluk hareketleri 24

çok gelişmişlik 35

çok taraflılık 27

çokkültürcülük 60

çokkültürlülük 148

çokkültürlülük 77, 78, 93

çokuluslu kapitalizm 77, 78, 80, 152

çokuluslu şirketler 92, 96

Çorak Ülke 138

Coleridge 16, 20, 30

Cordelia 120, 121, 122, 123, 125

Coward, Noel 72

Culture and Society 1780-1950 30, 47, 146

cumhuriyetçi 74

cumhuriyetçiler 107

cumhuriyetçilik 74

D

Danimarka 109

Danimarkalılar 109

Dante 66, 67, 83, 84, 86

davranış birliği 136

davranış olarak kültür 136

davranışsal 136

Davud 89

dayanışma 51

dayanışmacı 141

dayanışma kültürü 91

dayanışma olarak kültür 80, 86, 94, 132,
144

dayatmacı 124

Decline of the West 20

deformasyon 124

değer 19, 32, 51, 54, 101, 123, 124, 144,

152; alanı 128; göstergesi 121; yargısı 19

değerlendirici 24

değerler sistemi 79, 91

değer-terim 33, 123, 133

değişim değeri 26, 95, 122

değişken toplum biçimleri 96

demokrasi 73, 143

demokrasiler 42

demokratik 74, 86, 97

deneyimleme 46

dernier cri 100

Derrida 12

determinist 38, 121

determinizm 11, 14, 123

devlet 15, 16, 17, 17, 19, 56, 57, 72, 75,
76, 94

devlet iktidarı 147

devrim 14, 28

devrimci 26, 28, 31, 35, 75, 78, 99, 143

devrimci milliyetçilik 51, 78, 92, 148, 150

devrimci siyaset 53, 149

diaspora 57

didaktik 108

dijital televizyon 150

diktatörlük 73

dil 107, 117, 120, 121, 131, 152

dilbilim 39

dilsel 116, 117
dilsel hayvan 117
din 53, 54, 83, 84, 85, 85, 87, 99, 100, 101,
110, 133, 134, 135, 136, 136, 137, 145,
147
dindar 112, 141
dindarlık 39
dini kültür 137
dini muhafazakârlık 137
dinsel 18, 151
dinsel otorite 10
direniş kültürü 58, 103
direnişçi 152
dış politika 82
disiplin 14
dışlayıcı 55
dışsallaştırılma 108
diyalektik 11, 12, 98, 110
diyalektik düşünce 33
doğa 9, 11, 12, 13, 13, 14, 15: bilimleri
112; kültür diyalektiği 105; kültür etk-
ileşimi 119
doğal 14, 15, 29; bilimler 147; çevre 13,
145; gelişme eğilimi 9 38
doğalcı etik 123
doğalcılar 117
doğalcılık 13, 120, 122, 123
doğallaşturma 111, 113
dogmatik 27
dogmatik kültürelcilik 130
Doğu Bloku 152
Doing What Comes Naturally 113
Dostoyevski 86
Dünya Bankası 66
dünya vatandaşı 73, 76, 95
dünyanın tini 69
dünyevi dayanıklılık 12; liberalizm 137:
papazlar 135
dünyevileştirilmiş 101
dünyevileştirme 53
düşünce olarak kültür 73, 85, 141
düşünlümsel 138
duygudaş 62, 123, 124
duygudaşlık 59, 61
duygusal doyum 152
duygu yapısı olarak kültür 48
duyumsal 21, 32, 35, 39, 77, 94, 116, 116,
117, 120, 131
duyumsal bütünlük 34

duyumsal özgülük 95
duyumsal sembolizm 54
duyumsal varoluş 116

E

edebî eleştiri 52
edebî ve sanatsal kültür 83
edebiyat 25, 46, 50, 52, 52, 53; eleştirisi 58:
eleştirmenleri 51; eleştirmenliği 52:
kuramı 40, 54
Edgar, David 121, 133, 149, 150, 151
editörlük 15
edimsel 67, 120
edimsellik 82
Edmund 120, 121, 123
egemen kültür 145
egemenlik 129
eğitim 15, 34, 69
eğitim sistemi 36
eğitimbilim 16
egoizm 124
eğretileme 140
egzotizm 22
ekleme 89
ekoloji 150
ekolojik 112; aktivist 76, 80; politika 76
ekonomi 25
ekonomiceilik 110
ekonomik 102
ekonomik değer 147; kültür 22; üretim 41,
48
eleştirel 20, 31, 39
eleştirel altkültür 52
eleştiri 17, 32; düşüncesi 33; olarak kültür
32
eleştiriler 91
eleştirmen 52
Eliot, T. S. 35, 39, 132, 133, 134, 135, 136,
137, 138, 139, 140, 141, 142, 143
emek 49, 127, 129, 131, 150
emekçi kitleler 53
empati 58, 62, 113
empatik 63
emperyal 23, 36, 148
emperyalist 19, 36
emperyalizm 38, 40, 59, 88
empirik 50
Empson, William 128
endüstri 139

enfilyasyon 108
enformasyon 150
ensest 34
entelektüel 10, 25, 33, 42, 47, 50, 54, 58,
133, 134, 152; çalışmalar 31; gelişim 18;
gelişme 48; ilerleme 18
entelektüeller 34, 113, 149, 150
entelektüeller sınıfı 137
enternasyonalizm 94
epistemolojik 11, 115; kuşkucu 125;
radikalizm 93
eril 148
erkek dayanışması 44
erken dönem antropoloji 24
erken kapitalist sanayi toplumu 19
erken romantik radikaller 24
Ermeni 113
Eros 128, 129
erotik 42
erotikleştirilme 147
esaret 84
eşitlikçi 122, 138
eşitlikçilik 94
eşitsizlik 142
eski çağ 74
eşsiz bireysellik 77
estetik 14, 28, 29, 29, 30, 35, 41, 43, 56,
57, 57, 68, 76, 78, 79, 86, 116, 127, 137;
anlamda kültür 84; kültür 26, 55; olarak
kültür 80; yapını 77
estetik/yararlı ikilik 46
estetikçi 26, 60
estetize 35, 127
etik 58, 96, 140
etik materyalistler 125
etimolojik 9, 10, 18, 38
etkilileşim 108
etnik 36, 37, 50, 51, 72, 75, 76, 96, 149;
azınlık 97; eşsizlik 74; göç 152; grup
145; köken 54, 69, 99, 102, 131; kültür
36, 74, 75; milliyetçilik 75; mücadele
51; özdeşlik 74; temizleyici 57; tenizlik
66
evrensel 59, 60, 68, 70, 71, 73, 75, 77, 95,
96, 97, 99, 111, 115, 116, 130; değer
olarak kültür 95; eşitlik siyaseti 143;
konsensüs 69; kültür 55, 69; özgürlük
73; özne 51; öznellik 50; rasyonelite 56;
topluluk 94

evrenselcilik 55, 56, 58, 78, 99
evrenseller 111
evrenselleşme 72
evrenselleştirme 61, 89
evrensellik 72
evrensel-uygarlık-olarak-kültürün
Avrupamerkezçiliği 22
evrim 14
evrimsel 37
evsizlik 98, 150
eylem 15
eylem olarak kültür 85
eylemlilik 11, 105

F

fanatik 27
fanatizm 84
fani beden 122
Fanon 149
fantezi 33
farkındalık 137
farklılık 41, 65, 69, 81, 89, 113, 126, 131
Farrel, Frank 100
faydacı 21, 53, 82
fazla 119, 120
felix culpa 116
felsefe 25, 50, 101
felsefi 11, 29
feminist 55, 91
feminizm 51, 99, 100
fenomen 52, 63
fenomenolojik 55
Ferdinand 12
fetişleştirme 97
Fichte 36, 101
Fiji 39
film 66
fin de siècle 145
fırsat eşitliği 138
Fürst 11, 86
Fish, Stanley 113
fiziksel bütünlük 118
fiziksel özdeşlik 76
fizyoterapist 44
flamenko 50
Flaubert 67
folie de grandeur 60
folklor 49
Forrest Gump 91

Foucault, Michel 119
Foucaultcular 64
Francisco 12
Fransa 18
Fransız 18, 20, 40, 50, 73, 75
Fransızca 20
Fransızlar 108
Freud, Sigmund 34, 39, 126, 127, 128, 129,
130, 149
Freudcu 87
Freudcu itki 128
Frow, John 47
futbol kültürü 49

G

Galli 96
Gandhi 33
Gasset, Ortega y 145
gay 87; hakları 82; hakları grubu 80
geç modernlik 129
geç postmodern radikaller 24
geçmiş imgesi 40
Geertz, Clifford 45
Geist 68
gelenek 21, 23, 40, 99, 139, 152
gelenekçi 37
geleneksel toplumlar 41
gelenekselci 144
gelişim olarak kültür 23
gelişmiş kapitalizm 90
gelişmiş kapitalizmin tüketici kültürü 79
gelişmiş kapitalizm ve kimlik 91
Gemeinschaft 31
gençleştirilmiş Hıristiyan Âlemi 83
genellik 89
genetik 68
gerçek 38, 127
gerçek uygarlık olarak kültür 30
gerçekçi 11, 60, 137; epistemoloji 111;
roman 64
gerçekçiler 100
gerçekçilik 90
gerçeklik 22, 100
gerçeküstü 109
gereksinim 46, 49
gerici 35, 41
Gesellschaft 31
Gilbert ve Sullivan 109
gizli evrim 38

Gloucester 120
göç 78, 98
göç dalgaları 82
göçmen 78
göçmen bürosu 63
Godard 148
Goethe 52, 66, 67, 84
Golyad 90
Goneril 120, 121
göreceleştirme 37
görüntüleme kültürü 49
göstergebilim 149
göstergebilimsel 45
göstergeler 51, 52, 120, 116, 126, 128
göstergeselleştirilme 147
gösterileştirilme 41
grafik 63
grafiti 45
Gramsci 149
Grek 83, 85
Grek draması 83
grev 56
grotesk 150
grup dayanışması 86
güç istemi 127
Guevara 148
gündelik dil 107; yaşam 137; yaşam
anlamında kültür 149
güvenlik 118
güzel sanatlar 35, 66, 83
güzellik 43

H

Habermas 102, 149
habitus 136
hakemlik sistemi 44
hakikat 35, 69, 71, 71, 93, 98, 110, 111,
129
halkçı 57
Hall, Stuart 46
Hartman, Geoffrey 37, 49, 50, 57, 58
Harvey, David 12
hayalcilik 108
haz 112
haz kültürü 112
hazcı 91
hazcılık 106
Hazlitt 52
Heaney, Seamus 83, 84

Hegel 70
Hegelci 88
hegemonya 17
Heideggerci 134
Helen 83
Helenizm 85
Herakleitos 102
Herder 21, 22, 36, 37
heterojen 23, 25
hiyjen 105
Hindistan 61
Hint sosyalizmi 80
Hintliler 62
Hristiyan 83, 135, 137; kültürü 134; Roma
İmparatorluğu 84
Hristiyanlar 134
Hristiyanlık 85, 134, 135
Hrvat 114
hiyerarşi 41, 147
hiyerarşik 50, 137
hiyerarşik bir kültür 135
hizmet kültürü 49
Hobbes, Thomas 112
Hobbesçu 123
Hoggart, Richard 145, 146
Homeros 45, 66
homoeopahty 75
Hong Kong 78
Horatius'çular 61
Horkheimer, Max 145
hukuk 9, 46, 63
hümanizm 101
Hungry Jack's 44

I-İ

Iolanthe 109
ırk 74
ırkçılık 25, 28, 73, 150
İbranilik 85
içgüdü 39, 130, 139
içgüdüsel doyum 129
içkin 28, 33
içsel 115, 116, 117, 124, 130
içselleştirme 63
idea 70
ideal benlik 15
ideal toplunu 138
idealist 68, 108, 110, 126, 148
idealist felsefe 53

idealizm 13, 90
idealler 27
ideoloji 41, 49, 52, 68, 71, 84, 114, 127,
135
ideolojik 17, 53, 53, 108, 138, 148, 150:
güvenilirlik 63; silah 83
ikili kodlama 68
ikincil narsisizm 51
ikon 87
iktidar 49, 63, 64, 68, 97, 119, 127
iktisat 54
ileri kapitalizm 79
iletişim 34, 114, 116, 117
ilkel 21, 23, 34, 36, 38, 82, 149; klancılık
75; kültür 22; topluluklar 33; toplum 39
ilkelci 22
ilkelcilik 22
ilkeli eylem anlamında kültür 85
ilkeller 38, 40
illiklik 146
illegal 58
imajın merkezileştirilmesi 41
imalat 12
imgce 12, 30, 51, 150
imgcelem 33, 41, 58, 59, 60, 138
imgesel 16
imparatorluk 57, 77
inanç nesnelere 134
indirgemeci 112, 136
indirgeyici 68
İngiliz edebiyatı eleştirisi 32; İşçi Partisi
122; kültürü 44; uygarlığı 33
İngilizce 18, 44, 65, 114
İngilizler 17, 20, 30, 39, 45, 108, 133
İngiltere 30, 146, 148
inorganik toplumlar 35
İnsanın Estetik Terbiyesi Üzerine Mektuplar
17
insan doğası 14; hakları 150, 152; kültürü
25; özne 17; özneliği 63; tını 69
insanın özü 53
insanlık tını 71
irade 14
iradecilik 13, 108
İrlandalılar 61, 62
ironi 114
ironik 16, 81
ironik hayvan 117
irrasyonel 28, 74

İsa Mesih 109
işbölümü 26
işçi 95, 139; sınıfı 47, 88, 97, 146, 149:
sınıfı entelektüelleri 148; sınıfı hareketi
30, 94, 141
işkence 34, 119, 124, 128; karşıtlığı 119:
kültürü 25
İslam 98, 99
İslamcı 83
İslamcı liberalizm 80
İslami aşırı tutuculuk 100
İslamiyet 92
işletme 108
işletme kültürü 76
işlevsel 49, 121
işsizlik 98
istatistiksel tablo 63
itaakârlık 37
İtalyan 130
iyi ütopya 32
iyicil kültürel pratikler 34

J

Jackson, Michael 79
James, Henry 35
Jamesçi 108
Jameson, Fredric 37, 66, 147
Japonlar 45
jeopolitik 80, 96, 99
Johnson, Samuel 52, 67
jouissance 98

K

kabile 73, 75; kültürü 41; toplumları 12
kabilecilik 103
kabilesel 103
kadın hareketi 148
kafe kültürü 49
kafeler 84
Kaliban 11, 75
Kaliforniya sendromu 105
kahtsal 131
kamu 67
kanusal 53; retorik 108; söylem 108
kanaat 126
Kanada 109
kanon savunucuları 65
kanonik edebiyat 66
Kant 67, 126

Kantçılar 58
Kapital 39
kapitalist 94, 108; dünyevileştirme 85:
evrenselcilik 95; fayda 26; sanayi 20;
sanayi çağı 19; uygarlık 118
kapitalizm 25, 83, 85, 91, 95, 102, 116,
146, 148, 149, 150, 151, 152
kapitalizm eleştirisi olarak kültür 27
kâr krizi 88
karar verilemezlik 14
Karayıpler 67
karnaval 86
karşıkültür 103, 149, 150
Katalanca 24
Katolik 76, 100
kavimci 72, 111
kavimcilik 72
kavramsal 77, 101
Keats 59
kendi evindelik 101
kendiliğinden 22, 136; davranış olarak ide-
oloji 135; kültür 15
kendiliğindenlik 14
kendinde amaçlı 21
kendini yansıtmaya 15
Kent 121
kent yaşamı 19
kentsel 97
kentsel politika 19
Keywords 30
kilise 135
kilise cemaati 95
kiltesel 86
kimlik 11, 25, 51, 57, 78, 81, 84, 89, 91,
96, 97, 115, 145, 146, 152; krizi 88, 93:
kültürü 87, 102; olarak kültür 57, 79, 87,
92; politikaları 50, 56, 63, 80, 81, 82, 88,
92, 100, 143, 144, 150, 151
kincilik 129
kinik 120, 121
kinizm epistemolojisi 71
kırsal emek 18; hanlık 19; topluluk 144
kırsalıcı 142
Kişisel kültür 14
kitle 66; demokrasisi 137; iletişim araçları
148; kültürü 36, 43, 145, 146, 151
kitlesele barbarlık 146
Kış Masalı 11
kithk 60

klasik 50; liberaller 143; milliyetçilik 76
kloströfobik 80, 96
köklülük 23
köksüzlük 94
köktendinci 70
köle 125
kolektif 38, 67, 131, 149, 151; benlik 15:
bilinç 76; kimlik 54, 80; özdeşleşme 97:
özne 103; sembolizm 86; tikellik 69
kölelik 27, 62
kolonileştirilmiş 148
kolonyal 16, 74, 102, 102, 148, 150; Öteki
21; özne 77
kolonyalist 151
kolonyalist karşılaşma 60
kolonyalizm 10, 36, 59, 60, 62, 101, 151
komünal 123
komünalci 79
komünist 146
komünist parti 146
komünitaryanist 58, 78, 80, 96, 142
komünitaryanizm 56, 92, 100, 151
komünizm 94
konformist 55
konformizm 138
konsensüs 24
konsensüs zemin 51
konumsalılık 98
kooperatifler 47
Kore 67
korporatif 35
kötü ütopya 32
kozmpolit 22, 74, 78, 98, 99, 99: komün-
nalilik 78; kültür 86
kozmpolitik 57, 92
kozmpolitizm 78
kozmpolitleştirme 77
kozmpolitiklik 93, 94
Kral Lear 119, 120, 122
Kristeva 149
kriz 50, 63, 78, 84, 85, 87, 98, 148
kullanım değeri 95
kült 10, 54
Kultur 20, 94
kültür biçimleri 144; çeşitleri 135; düşüncesi
13, 15, 20, 22, 25, 30, 31, 38, 40, 48,
48, 49, 50, 54, 74, 140, 146, 148;
eğretilemesi 114; endüstrisi 87, 145, 146;
enfasyonu 53; eşitliği 142; felsefesi 30;

krizi 31, 82; kuramı 48; politikası 143,
144, 149; sahibi 25; savaşlar 65, 66, 79,
98, 103, 146, 150; söylemi 69; ve bir
kültür 50; kültür ve kültür 50; ve toplum
kuşağı 17; Kültür/kültür sorunu 137;
kültür-doğa etkileşimi 12; kültür-doğa
karşıtlığı 11

Kültür ve Kolonyalizm 10

kültürel 12, 45, 48, 70, 72, 73, 74, 76, 76,
81, 82, 84, 91, 96, 105, 112, 119, 122,
124, 126, 133, 137, 138, 144, 146, 147,
14; Amerikanlaştırma 148; araçlar 11,
58, 130; araştırmalar 56, 107; başarı 19;
biçimler 25; çeşitlilik 143; çıkar 16;
çoğulculuk 143; değerler 28; deneyim
142; eleştiri 56; farklar 62; farklılık 56,
114, 130, 143; fenomen 112; göreciler
111; görecilik 23, 93, 93, 110; gelenekler
13; hayvan 114; idealizm 90; ideoloji 94;
indirgenecilik 14; kimlik 79; kurum 48;
materyalizm 10; modernizm 39; mut-
lakiyetçilik 93; özdeşlik 41; politika 52,
78; politikalar 144, 148; popülistler 142;
pratik 56; seçkinler 150; sistemler 46;
tarihler 62; tikelcilik 98; üretim 49;
uzmanlaşma 139; varlık 113; varlık olan
ben 113; varlıklar 14, 117; varoluş 76;
yapı 123

kültürelci epistemoloji 123

kültürelciler 97, 110, 117, 118, 124, 129

kültürelcilik 56, 112, 113, 120

kültürelleştirilmiş 110

Kulturkampf 146

Kulturkritik 20

kültürler çatışması 82

kültürlü 25

Kulturpessimismus 20

Kulturphilosophie 30

kültürsüzlük 67

kültürün melezliği 40

Kulturvol 57

kuramın ikiliği 114

kuramsalci 125

küresel 30, 58, 65, 72, 76, 80, 87, 87, 90,

94, 95, 98, 131, 148; kapanım 56; kapi-
talizm kültürü 94; otorite 90; özdeşlik

76; pazar 58; siyaset 77; tarafsızlık 97

küreselleşme 100

küreselleşmeci 89

kurgusal 129
Kutsal İttifak imgesi 83
kutsal kitaplar 110
Kuzey Amerika 99
Kuzey Dakota İsa Milisleri 88
Kuzey İrlanda 93

L

Lacan 127
Latin Amerika 109
Latince 10
Laurel ve Hardy 50
Lear 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125
Leavis, F. R. 20, 30, 137, 145
Leavisçi 137
Leningrad 84
Levi, Primo 125
Lévi-Strauss, Claude 40
lezbiyen 144
lezbiyenlik 24
liberal 19, 28, 59, 66, 70, 79, 80, 80, 82, 86, 149; burjuva toplumu 94; çoğulcular 143; çoğulculuk 151; gelişim 81; hümanist 83, 126; hümanizm 27; hümanizm etiği 70; toplum 138; uygarlık 80, 81
liberaler 117
Lordlar Kamarası 39
loyalist 88
Luxembourg, Rosa 88
Lyotard, Jean-François 77

M

maçoluk 44
Madame Bovary 68
maddeci 21
maddi ilerleme 18; varoluş 76; zenginlik 101
Madonna 98
mafya kültürü 25
Malezya 109
Malezyalılar 109
mandarin 57
mantıksal 71, 124, 140
marjinal 55, 69
marjinal kültür 32
marjinalleştirilen 65
Marksist 10, 20, 41, 55
Marksist kültür 143
Marksizm 27, 33, 39, 54, 127

Marx 31, 33, 39, 75, 94, 95, 116, 118, 122, 126, 127, 128, 129, 131
Mass Civilisation and Minority Culture 20
mastürbasyon 65
matematiksel 101
materyalist 10, 54, 60, 82
materyalizm 121
mazoşist beden 122
McDonald's 78
medya 41, 45, 146
mekanik seri üretim 13
mekânsal 70
melez 25, 93, 147
melez olmayan ükellik 92
melezleştirme 25
melezlik 78, 96, 102
melezlik olarak kültür 142
merhamet 126
merhametli beden 121
merkezi 56, 59
merkezsiz 59
merkezsizleştirme 38
meta 35, 87, 94; estetiği 41; olarak kültür 87; üretimi 41, 49 145
metafizik 40, 53, 53, 71, 87, 90
metafizik antidoğalcılık 110
metafizik hareketsizlik 112
mezhepçi 27
Michigan 107
Microsoft 31
mikrokozmetik 69
militan tikelcilik 87, 89
militer 83
milliyet 69
milliyetçilik 24, 36, 72, 74, 78, 80, 97, 99, 102, 103, 131, 144
Milner, Andrew 42, 44
Milton 65
mimari 93
mini-dünya 56
minör kültür 32, 69, 133
minör sanat 86, 87
Mısır 61
misyonerlik 91
nit 39, 53, 127
nitoloji 34, 38
mitolojik eleştiri 40
moda 77, 125
moda endüstrisi 106

modern 17, 36, 37, 40, 42, 50, 70, 74, 91,
100, 101, 103; çağ 17, 41, 151; devlet
23; kültürel antropoloji 22; liberaller
125; öncesi 23, 36, 40, 109; öncesi
devlet 23; sanat 34; sonrası 40; toplum
42
modernist 31, 71, 145
modernizm 22, 26, 40, 42, 98
modernlik 21, 23, 34, 35, 40, 41, 56, 72,
77, 86, 92, 102, 126
monarşi 67, 142
monarşist 66
Mont Blanc 110, 111
Montanali Beyaz Hıristiyan Avcılar
Demeği 79
Mormonizm 109
Mormonlar 109
Morris, William 30, 35
Moskova 84
Mozart 98
muhafazakâr 28, 66, 86, 107, 108, 119, 134
muhafazakârlık 139
muhakeme 34
muhalefet 126
muhalif 24, 41, 42, 55, 56; 150
muhteşem gotik 35
Mulhern, Francis 56, 96
mülksüzler 94
Musevi 85
Müslüman 70
mutlak 58
mutlakiyetçilik 71
müze kültürü 49
müzik 25, 31

N

Nabukadnezar 111
Nanda, Meera 93
narsisizm 129
NATO 61, 83
NATO yüksek kültürü 66
Navajo 24
Nazi 57, 58, 78
Nazi Almanyası 94
negatif yeti 59
neofaşist hücre 80
neofaşizm 80, 88
nesneleştirme 82

nesneleştirme 134
Nevada Çölü 63
nevroz 107
New Age 80
New Agecilik 144
New York 12
Nietzsche, Friedrich 14, 126, 127, 128, 130
nirvanik 29
Noel Babalar 106
nominalist 100
norm 59
normatif 18, 19, 23, 32, 57, 91, 123, 124
normatif yol 36
normatiflik 31
nostalji 31, 41, 64, 94, 143
nostaljik organizmacılığ 57
Notes Toward the Definition of Culture 136,
138
Nuer kültürü 45
nükleer fizik 40
nükleer silahlar 116, 152

O-Ö

Oakshott, Michael 111
olabilirlik 29
olgu 32, 38, 123, 124, 127
olgunluk standardı 47
olumlayıcı 23
olumsal 67, 70 71
olumsallık 70
On the Constitution of Church and State 20
ontolojik 100, 115, 143
ontolojik engel 62
oral seks 107
organik 13, 21, 35, 105, 138; bir yaşam
tarzı olarak kültür düşüncesi 34; büyüme
136; determinizm 13; eğretileme 141;
kültür 22, 141; süreç 38
organikçi 143
organizmacı nostalji 93
örgütlenme 48
örgütü din 144
orta sınıf 28, 67, 85, 105, 106, 107, 147
orta sınıf terminolojisi 19
ortaçağ 70, 100 147
ortak bir kültür 135; değerler 36; dil 36;
etki 77; kültür 140, 143, 151
orta-sol liberal demokratlar 111
Orwell 32

Oswald 121
otantik 128
otantik olunulama 81
otokrazi 13, 93
otonomluluk 127
otopik 18
otorite 59, 60, 75, 82, 87, 89, 91
otoriter 152
otoriter kapitalizmi 64
oedipal 127
oedipal vahşet 20
öfke kültürü 99
öğretisel sistem 152
öçülülük 28
ölüm dürtüsü 129
ön-anlayışlar 134
örfi hukuk 39
Öteki 37, 114 115, 130
ötekiler 80, 124
ötekilik 38, 107
özbilinç 50
özbilinçlilik 82, 135
özcü 114
özcülük 110
özdeşleştirme 124
özdeşlik 25, 59, 89, 149; kültürleri 92, 99,
102, 151; olarak kültür 69, 79, 92, 95,
98, 99, 142, 144, 150; politikaları 79,
92, 103, 148
özel mülkiyet 67
özel sağlık sigortası 133
özeleştirilme 55
özeleştirme 81
özerk 34, 69
özeşlik 142
özeşlik kültürü 103
özgül kimlik 99: kültür 69, 97; yaşam biçimi
olarak kültür 95
özgüllleştirme 126
özgülllük 45, 89, 94
özgür irade 101
özgürleşme 102
özgürleştirici öğretme 80
özgürleştirme 15
özgürlük 11, 13, 14, 26, 28, 102
özne 101, 115, 135
özne kültürü 92
öznelik 17, 52
özneye dönüş 149

P
Pall Mall 68
panteon 86
paradigma 26, 28, 69
paradoksal 49
Paris 78, 93
partizan 89, 123
partizanlık 27
Pascal 51
pastoralcilik 123
patolojik 53, 106
patolojik itki 88
patria 75
pazar 66, 87, 150; güçleri 149; kültürü 87
pazarlama 147
Pekin 106
pembe dizi 66, 99
pervasızlık kültürü 49
philistine 52
phronesis 47
Picasso 10
piercing 105
pieta 76
Pleb 52
pleb faşizmi 85
poete maudit 52
polis kantini kültürü 25
polis kültürü 50
politik 53, 54, 94, 102, 111, 118; sağ 11:
sol 10
politika 53, 98 143
politikleştirilmiş kültür 149
Polixenes 11
Pope, Alexander 66
popüler 10, 36, 78, 84, 85, 86, 99, 123,
124, 137; demokrasi 103; duygu 99;
inanç 114; kültür 22, 43, 99, 134, 136,
147, 151; yaşam tarzı olarak kültür 132
popülist 21, 37, 52, 65, 132, 138, 146
popülizm 93
pomo 51
Portekiz 84
Porto 84
postbireysel 103
postemperyal 148, 151
postkolonyal 78, 79, 98, 102; devlet 75:
dünya 92; özne 51; uluslar 93; yazın 150
postkolonyalist 102
postkolonyalizm 24, 78, 94

postkolonyalılık 149
postmodern 25, 40, 41, 72, 86, 87, 89, 101,
102, 105, 110, 112, 132, 145, 148; Batı
93; çoğulcular 143; güreçlilik 23; kent 89;
kimlik politikaları 24; kültür 131; kültür
79, 86, 92, 98, 98, 99, 103, 147, 149;
kültürelcilik 109; kavram 31, 57; model
150; öğretisi 93; reformizm 70; sol 149
postmodernistler 24, 55, 57, 71, 143
postmodernizm 22, 23, 26, 27, 36, 54, 56,
79, 86, 87, 88, 90, 92, 93, 95, 98, 100,
103, 126, 145, 146, 150

postsiyasi Batı 150
postyapısalcı 107
postyapısalcılık 40
pozitivist 112
pozitivist sosyoloji 64
pozitivizm 37
pragmatistler 70, 71, 105, 111
pragmatizm 90, 111
pratik ahlak 54
pratik ideolojiler 46
prematüre Utopya 16
Primitive Culture 46
prise de position 96
proletarya 37
proleter 146
proleter kültür 141
Protestan 101
Protestanlık 100
Protestan Yürüyüşü 47
protesto 81
proto-postmarksist 45
Proust 87
provokatif 150
psikanalitik 117
psikanaliz 40, 42, 117, 149
psikolojik 88, 130, 150
psikolojik kapasite 131
püriten 107
püritenlik 106
Puşkin 142
Pynchon, Thomas 125

Q-R

quidditas 70
Racine 66
radikal 21, 32, 53, 78, 122, 140, 141, 151;
aktivistler 147; eşitlikçilik 66; kültür

103; melezçiler 143; politika 79, 81, 97;
protesto olarak kültür 150; romantikler
22 33; siyaset 51
radikaller 66, 97
Raleigh, Sir Walter 54
rastlantısal tikeller 88
rasyonalist 82
rasyonalist sol 139
rasyonalite 14, 39, 73, 79
rasyonalizm 101
rasyonel 28, 71, 75, 97, 106; eleştirisi 22;
yansıması 39
rasyonelleştirme 53
rasyonellik 73, 74
Realpolitik 31
reel pazar 91
refah 34, 60
Regan 120, 121
reggae 78
rejim 119
reklamcılık 41
resim 25, 144
retorik 16
Rheims Katedrali 19
ritüel 38, 39, 41, 86, 138, 139
Ritz 46
roman 125
romantik antikolonyalist sempati 22:
hilmanist gelenek 27; ironi 29; kültür
38; milliyetçiler 36, 73 74, 77; organiz-
macılık 38
romantikler 20, 22, 23, 26, 31, 40, 62, 68,
75, 76, 82
romantikleştirilme 22
romantizm 26, 33
Rönesans 74
Rorty, Richard 60, 61, 70, 71, 105, 109,
113, 114
ruhhan sınıfı 137
Rus avangardı 103
Ruskin 26, 30, 35

S-Ş

sadizm 129
saf farklılık 69
saf özdeşlik 69
sağgörüllülük 130
sağlık bakanlığı 35
sahiplenici bireysellik 142

Sahlins, Marshall 41
Said, Edward 25, 51
Sami 109
sanat 19, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36,
41, 46, 47, 48, 50, 52, 54, 60, 61, 64, 70,
77, 79, 92, 133, 133, 145, 150; eseri
124; olarak kültür 34, 50, 56
sanatçı 14
sanatsal 18, 32, 42, 47, 54, 55, 86, 124; bil-
inç 138; çalışma 31; inceleme 35; kanon
70; kültür 64, 124; ve entelektüel
çalışmalar külliyatı olarak kültür 139;
yaratı olarak kültür 30
sanayi 45; kapitalizmi 26, 30, 31, 53, 82;
toplumu 37
Sapir, Edward 44
savaş 152; karşıtı 56; sonrası İngiltere 48
Schiller, Friedrich 15, 17, 26, 28, 29
Schleiermacher 61
Schönberg 147
seçkinci 45, 78, 84, 87, 132, 137, 141
seçkinciler 55, 65 142
seçkincilik 57, 86 93
seçkinler 85, 138, 139, 140
şehir planlama 39
şehvetli taahhüt olarak kültür 87
Seinfeld 65
sekte 16, 57, 86
sembolik 116, 127; araç 115; düzen 116,
128; soyutlama 117
sembolizm 152
Senato 109
sendika 48, 80
sendikalar 47
serbest pazar 87
sermaye 94
şeytan 92
şeytani 34
sezgisel 48, 121
sezgisel yetiler 62
Shakespeare 11, 66, 67, 102, 103, 121,
122, 123
Shelley 53
Sibirya 72
şiddet 126, 129
şiiir 31, 53, 71, 138
şiiirsellik 45, 85
silah kültürü 49
silah kulübü 80

Şilili 73
simetri 26, 27
simsayasal 70
sınıf 41, 44, 56, 81, 139, 146, 147;
mücadelesi 36; politikaları 81, 152
sınıfsal 22
sınıfsız toplum 81
şirkelleşme 37
Sürp 114
sistem 88, 91
sistematik düşünme 52
Sistine Şapel 128
sivil toplum 15, 17, 128
siyasal 59, 92
siyasal milliyetçilik 75
siyaset 15, 16, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 41,
42, 57, 65, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 96,
97, 103, 144, 146, 147; düşüncesi 131;
felsefecisi 125; olarak kültür 56
siyasi 16, 17, 19, 21, 24, 27, 28, 29, 30, 32,
35, 36, 36, 39, 47, 48, 51, 52, 53, 65, 66,
72, 72, 73, 76, 85, 86, 95, 96, 99, 103,
106, 119, 122, 123, 124, 137, 140, 142,
143, 144, 146, 148, 149, 153; adalet 26;
alan 61; araçsallık 27; bağımsızlık 16;
benlik 16; bildiri 68; birlik 75, 84;
çalışmalar 80, 99; çıkar 16; dayanışma
151; devlet 15, 73, 75; devrim çağı 24;
direniç 118; düzen 26; eleştiri 42, 119;
evrensellik 74; güç 78, 98; iktidar 63;
karşılık 14; kriz 37; mücadele 144;
muhalafet 152; olarak doğruluk 107;
örgütlenme 56; özgürleşme 81; partiler
99; protesto 104; radikaller 69; refah
119; sistem 56; sol 71, 139, 146; toplum
33; ütopya 77; yurttaşlık 16
siyasileştirmek 54
siyonizm 92
sofistçe 34, 42
Sofistler 71
Soğuk Savaş 88, 146
sol 66, 149, 150; kültürel karamsarlık 145;
rasyonalistler 141
solcu kültür 146
solculuk 32
somatik 116
sömürge 62
sömürge kültürü 49
sömürgecilik 36, 61

sömürü 34, 116, 124, 127
sömürülme yetisi 34
somut birey 95
Soper, Kate 71, 105, 110
sosyal 31, 37; demokrasi 149; demokratik
70
sosyalist 94, 95, 96, 149; enternasyonalizm
61, 95; hareket 94
sosyalizm 33, 35, 95
sosyolog 46
sosyoloji 37, 44, 54
sosyolojik kuram 44
şovenizm 73
soykırım 58, 84
soykırım kültürü 58
soykültür 128
söylem fetişizmi 107
söylem kuramı 149
söylemsel 53
Soytarı 121
soyut haklar 74; rasyonalizm 71; topluluk-
lar 97; yurttaş 95
söz uydurma 46
sözsöz 120
spekülatif 136
Spengler, Oswald 20, 145
spor 45, 86, 105, 133
St. Petersburg 84
Stalinizm 146
Standish 107
statüko 17
Steiner, George 84, 145
Stendhal 65, 66
Stravinski, Igor 39, 43, 99
suç 128
suç ortağı olarak kültür 58
suçluluk 129, 152
süperego 129
süpermarketler 106
supplement 12
sürekli içsel mutsuzluk 129
sürrealist şiir 47
şüpheci 42
şüphencilik 89

T

Taine 52
tamamlayıcılık olarak kültür 119
Tann 26, 51, 53, 68, 83, 100, 105, 109, 135

Tannın iradesi 90
Tannın özgürlüğü 100
Tannsal 110
tannsal eylemlilik 11
Tannsal irade 100
Tannsalılık 10, 57, 107, 108
Taoizm 49
tarih 15, 25, 128
tarihi sapma 18
tarihin değiştirilemezliği 88
tarihin sonu 145
tarihöncesi 34, 128, 146
tarihsel 11, 25, 29, 33, 36, 53, 61, 69, 71,
116, 145; görecilik 71; hayvan 120; kriz
32, 36; kültür 67; materyalizm 127;
milieu 67
tarihselciler 71, 54, 124, 125
tarihselcilik 112
tarihselleştirme 110
tarihsellik 111
tarihsonrası 79
teatrelleştirilme 108
tek taraflılık 27
tekil 130
teknokrasi 105
teknoloji 19, 31, 116
telos 18
temelci 125
temizliğin tarihi 57
Tennyson 53
teolog 100
teoloji 15
terbiye olarak kültür 23
terminoloji 51
Thanatos 129
The Fateful Questions of Culture 49, 57
The Long Revolution 48
The Uses of Literacy 145
ticaret 102, 145
ticaret ruhu olarak kültür 150
ticari kültür 79, 87
ticarileştirilme 87
tikel 17, 29, 49, 59, 60, 69, 70, 71, 73, 74,
76, 77, 88, 96, 103, 113, 115, 126, 133;
altkültür 91; insanlık versiyonu; kültür-
ler 67, 119
tikelci 148
tikelci artıklar 70
tikelcilik 50, 56-58, 77, 78, 85, 95, 95, 99

tikeller 88
tikelleşme 95
tikellik 89
tumarhane 81
Timpanaro, Sebastiano 110, 130
tin 17, 27 68, 84
tinin özerkliği 13
tinsel 10, 14, 20, 42, 61, 66, 82, 83, 116,
128, 136; alan 61; bilinç 138; değerler
87; idealizm 54; ilerleme 18; mizaç 15;
otorite 87; özdeşlik 76; retorik 83;
üstünlük 136; üstyapı 85
tinsellik 85
tinsellik olarak kültür 87
tiranlık 69
Tokyo 78
Tolstoy 67
topluluk 58, 74, 96, 145, 151
toplum 116, 137
toplumsal 11, 19, 20, 30, 31, 32, 35, 36,
38, 38, 39, 40, 41, 45, 50, 54, 64, 67, 68,
96, 110, 126, 133, 139; alan 147; birlik
54; birlik ilkesi 36; çıkar 29; cinsiyet 69,
131; değerler 151; değişim 30, 140;
düzen 22, 33, 54, 61, 87, 137, 143; ege-
men 147; eleştiri 17; gelişim süreci 18;
gerçeklik 26; güç 17; hayvan 123;
istikrarsızlık 82; karakter 143; köken 69;
kültür 22; oluşum kültürü 97; öznel-
lik alanı 52; sınıf 141; sınıflar 138; sistem-
ler 46; varoluş 42; yargı 42; yaşam 17,
79, 114, 127, 151, 152
toplumsallık 131
toprak egemenliği 74
Tory 66, 143
özsel 49
Trilling, Lionel 145
Tuareg kültürü 45
Tudor draması 51
tüketicileştirilme 41
tüketicilik 98, 146, 147
tungustar 72
tür oluş 118
Türk 44
rutarlılıkçılar 111
nutsahlık imgesi 114
Taylor, E.B. 46

U-Ü

Ucuz Roman 91
Ulster 88, 93
ulus 72, 76, 99, 108
ulusal 18, 45, 51, 87, 92, 107; birlik 77;
ekonomik 77; kültür 74; milliyetçilik 75;
özgürleşme mücadeleleri çağı 148;
özgürleşme hareketleri 24
ulusçuluk 78
ulus-devlet 36, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 94,
96, 97, 145, 151
ulusuzluk 57
ussallaştırma 90
Utah 88
uygar 16, 18, 18, 26, 28, 39, 61; azınlık
114; kültürü 90; toplum 33
uygarlaşma 22
uygarlaşmamış 37, 52
uygarlık 18, 19, 20, 21, 22, 23, 28, 31, 38,
39, 40, 50, 61, 68, 82, 84, 126, 127, 128,
129, 130, 145, 145
Uygurluğun Hızlısuzluğu 129
uygarlık olarak kültür 24, 32, 79, 79, 80,
95, 98, 132, 150
uygarlıklar 129
uzlaşma 28
uzmanlaşmış gelişmeler sistemi 142
uzun devrim 82
Üçüncü Dünya 24, 100
üniversite 55, 99
üretim biçimi 100
üretim sistemi 147
üst sınıf 85
üst sınıf kültürü 133
üstünlük 114
üstkültür 91
üstünlük 93
üstyapı 10
ütöpik 22, 82; eleştiri olarak kültür 30, 31;
ütöpik siyaset 28
ütöpya 26

V

varoluş 26
varoluşçu 71
varoşlar 55
vatandaşlık hakları 36
Verdi 142
Vergilius 66, 83

Kendine yeten doğal varlıklar olmadığımız gibi, doğuştan kültürel varlıklar da değiliz. Hayatta kalmak için doğayla aramızdaki uçurumu kültürle kapatmak zorundayız. Eagleton, her zamanki akıcı ve çarpıcı anlatımıyla, böylesine mecbur olduğumuz kültür düşüncesinin geçmişten günümüze izini sürüyor. Farklı kültür yorumlarını titizlikle irdeleyerek tartışmaya açarken, bir yandan toplum tasarımlarına, bir yandan da ideolojinin belirleyiciliğine dikkat çekiyor.

Egemenlik kurma/direnme süreçlerinde, aslında doğası gereği politik olmayan kültürün politikanın aracı haline getirilişini de ortaya koyan Eagleton, örneğin, kendini evrenselleştirme çabasında olan Batı kültürünün, yeni dünya düzeninde klasik sanat eserinde olduğu gibi, bütünün gelişmesi için her bileşenin istikrarı gerekir düşüncesiyle diğer kültürlerin işlerine burnunu sokuşunu ve kendi evi saydığı dünyayı istediği gibi düzenlemeye kalkışını gözler önüne seriyor. Bizlere, "İnsani olan hiçbir şey bana yabancı değil" sözünün bugün eski inceliğinden oldukça uzaklaşmış bir şekilde "Yeryüzünde her geri kalmış bölge çıkarlarımız için tehdit oluşturabilir"e dönüştürülüşünü izletiyor ve ister istemez düşündürüyor.

Kültürün din, milliyetçilik, kültürelcilik, seçkincilik, doğalcılık, ulus-devlet, kapitalizm, modernizm ve postmodernizmdeki yeri nedir? Bütün bu anlayışların kültürü yorumlayışları nasıldır? Uygarlık, özdeşlik ve ticari ilişkiler olumlu kavramlar gibi algılanırken nasıl oluyor da en büyük kültür savaşlarının sebebi olabiliyor? Kültür kavramının yazgısı ya somutlaştırılmak ya da indirgenmek mi?

"Bütün 'iyi' şeylerin altında ne çok kan ve vahşet yatıyor!" diyen Nietzsche, bir anlamda kültür savaşlarının en kısa ve çarpıcı özetini veriyor. Yine de hiçbir kültür tümüyle olumsuz olamaz. Çünkü şeytani amaçlarına ulaşmak için olsa da her zaman erdemden de dem vurmak, muhakeme, inisiyatif ve zekâya alan açmak durumundadır. Bu anlamda bütün kültürler kendisiyle çelişir, gelişirken de bize umutsuzluk için olduğu kadar umutlanmak için de neden verir. İşte kültür politikalarının amacı, umudumuzu gerçeğe dönüştürmek olmalıdır.

Edebiyat eleştirisinin ve "edebiyat eleştirisi"nin eleştirisinin günümüzdeki en etkili kalemlerinden olan Eagleton, modern dünyanın uçucu olduğu kadar seçkinci de olan "kültürlü olma" mitini ve "kültürlü insan"ı kriz, savaş, farklılık ve doğa gibi farklı açılardan, keskin ve ironik bir biçimde yorumluyor.

