Alan Swingewood

kitle kültürü efsanesi



kitle kültürü efsanesi

Alan Swingewood

Bilim ve Sanat

kitle kültürü efsanesi



alan swingewood

KİTLE KÜLTÜRÜ EFSANESİ

çeviren
aykut kansu

alan swingewood

KİTLE KÜLTÜRÜ EFSANESİ

çeviren
aykut kansu



BİLİM VE SANAT

BİLİM VE SANAT YAYINLARI

Birinci Basım: Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996

© Macmillan Press, 1985

Bu kitabın Türkçedeki tüm yayın hakları
Bilim ve Sanat Yayınları'na aittir.

Kitabın Özgün Adı
The Myth of Mass Culture

Kapak Tasarımı
Ümit Öğmel

ISBN 975-7298-11-5

Baskı: Cantekin Matbaacılık

BİLİM VE SANAT YAYINLARI Konur Sokak No. 17/6 Kızılay-Ankara Tel: 417 59 01

İçindekiler

	Giriş	7
1	Kitle Kültürü Kuramı	15
	Kökenler: de Tocqueville, Nietzsche, Ortega y Gasset, T. S. Eliot ve Leavis	17
	Totaliterlik Olarak Kitle Toplumu: Mills, Adorno, Horkheimer, Marcuse ve 'Kültür Endüstrisi'	29
	Çoğulcu Demokrasi Olarak Kitle Toplumu: Shils, Bell ve Sanayi-Sonrası Toplum	41
2	Marxism ve Kültür	49
	Kültür, Teknik ve Üretim: Trotsky'nin Eleştirisi	49
	Hegemonya ve 'Bütünleşme' Kuramı	57
	İşçi Sınıfı Kültürü, Burjuva Hegemonyası, Sınıf Tahakkümü ve İdeolojisi: Hoggart ve Williams	70
3	Edebiyat ve 'Proleter Kültür'	77
	Marxism ve Proleter Kültür Kavramı: Lenin ve Trotsky	77

Kültür ve Sınıf: Güruhtan Örgütlü Emeğe Geçiş 80
Robert Tressell: Sistemin Tutsakları Olarak Çalışan Sınıflar 86
Walter Greenwood ve Grassic Gibbon: Reformizm ve Devrim 97
Refah Devleti, Eşitlikci İdeoloji ve İşçi Sınıfı Kültürü: Braine, Sillitoe ve Hines 108
Proleter Roman Efsanesi 115

4 İdeoloji ve Kitle İletişimi—Meşruiyet Sorunu 117
Kapitalist Devlet ve İdeolojik Tahakküm 117
Meşruiyet ve Kamusal Alan Kavramı 121
İdeoloji ve Yanlış Bilinç: Althusser ve Poulantzas 125
Burjuva Meşruiyetinin Krizi: Habermas ve Bell 135

5 Kitle Kültürü mü, Yoksa Kültürün Demokratikleşmesi mi? 145
Toplumsal Oluşum ve Kültürel Düzeyler Kavramı 146
Kapitalist Kültürün Gelişimi: Kurumsal Yapı ve Aşağıdan Gelen Tehdit 150
Modern Kültürün Diyalektiği: Okur-yazarlık ve Kitlesel Tüketimin Siyasal Sonuçları 163
Hümanizm, Sosyalizm ve Kültür 176

Sonuç: Kültür ve Kollektivizm—Tahakküm Olarak Efsane 179

Seçilmiş Bibliyografya 189

Giriş

Bu kitap, kapitalist toplumlardaki sınıf tahakkümüne dair sorunlara, özellikle de devletin kapitalist üretim tarzının muhafazasındaki rolü sorusuna ilişkin daha geniş ve etraflı bir çalışmanın içinden gelişti. Son yıllarda Marxist kuram ve Marxist düşünce okullarına yönelik ilgide dikkate değer bir canlanma meydana geldi. Başlıca eğilim, önde gelen eserlerinin çoğunu 1920 ve 1930'larda vermiş olan Lukacs, Korsch, Gramsci, Adorno, Marcuse, Horkheimer, Rosdolsky, Benjamin'in çalışmalarını yeniden keşfetmek ve onları hem Stalinism'e hem de Trotskyism'e karşı bir konuma yerleştirmek oldu. Aynı zamanda da, yapısalcılık kuramı ve komünist Fransız filozof Louis Althusser etrafında toplanan ve bilimsel metodolojiye ve tüm bu eski kuşak Marxistlerin 'hümanist' temellerini redde yönelen çağdaş bir Marxism de ortaya çıktı. Biri yeniden keşfedilen, diğeri çağdaş her iki Marxism de yönelimleri itibariyle genelde sosyolojik, somut ve tarihsel olmaktan ziyade, felsefî, epistemolojik ve soyuttur. Gramsci dışında tüm bu çeşitli yazarlardaki en çarpıcı vasıf, Marxist toplum kuramındaki bu tarihsel boyutun gözardı edilmesidir.

Bu yazarlar modern kapitalizm çözümlemelerinde statik ve kötümser bir toplumsal oluşum kavrayışı geliştirmişlerdir. Bu çeşitli Marxist gelenekleri anlamak için onları tarihsel ve siyasal bağlamlarına, özellikle de 1920 ve 1930'lar boyunca Batı Avrupa'daki proleter devrimlerin yenilgisine ve Stalinism'in totaliter doğasına; 1940 itibariyle Trotsky'nin öldürülmesiyle de hem Rus Komünist Partisi, hem de Rusya dışındaki partilerdeki Stalin'e karşı tüm etkili muhalefetin tasfiye olmasına oturtmak gerekli gözüküyor. Bunun sonucu olarak, sosyal kuram alanında ortaya çıkan ve bu kitapta işlenecek iki hayati sonuç şuydu:

1. 1928 sonrasında Stalinist Üçüncü Enternasyonel'den bağımsız duran Marxist düşünce, Avrupa işçi sınıfının devrimci rolünü reddetmiş ve Frankfurt Okulu'nun (Adorno, Horkheimer, Marcuse, Kracauer, Lowenthal) çalışmalarında sosyalizmin hedefi salt bir ütopyaya indirgenmişti. Eserlerini Avusturya, Almanya ve Fransa'da muazzam sınıf mücadelelerinin yaşandığı 1920 ve 1930'larda veren Frankfurt Okulu mensupları, Marx'ın bahsettiği kapitalizmin, verili koşullara denk düşmediğini ileri sürüyordu. Onlara göre, piyasaya yoğun bir devlet müdahelesi, teknoloji ve bilimin üretim tarzı ve idaredeki özerk ve somutlaştırıcı rolü, tüketime yönelen bir işçi sınıfının ortaya çıkışı Marxist sınıf mücadelesi kavramının modasını geçirmişti. Modern kapitalizm, proletaryanın örgütlü olmaktan ziyade atomize bir yapı arzettiği ve faşizm gibi irrasyonel ideolojiler tarafından kolayca nüfuz altına alındığı bir kitle toplumuydu: Hem Batı kapitalizminde, hem de Sovyetler Birliği'nde uysal ve itaatkâr kitlelerden oluşan toplumlara yolaçan benzer süreçler gözlemleniyordu. Tüm bağımsız ve özerk grup ve bireyler devlet tarafından ya zaptediliyor, ya da yokediliyordu. Yani Frankfurt Okulu'yla özdeşleştirilen kitle

toplumu ve kitle kültürü kuramı, okulun önde gelen kuramcıları Naziler tarafından, 'kültür endüstrisi' başlığı altında daha *sosyolojik* bir yaklaşım geliştirecekleri Amerika'ya sürgüne gönderilmeden çok önce biçimlendirilmiş bulunuyordu. Çalışan sınıflar yalnız irrasyonel psikolojinin ve ('otoriter' siyasal partileri destekleyen) ideolojik eğilimlerinin değil, aynı zamanda da kapitalist kitle iletişim aygıtlarının her yerde hazır bulunan güçlerinin de tutsağıydılar.

2. Kapitalizm ve sosyalizmin evrimine dair tümüyle kötümser bu görüş, belki de ortodoks Marxist düşüncenin en büyük yanılsamasıyla da yakından bağlantılıydı: bu, kapitalizmin tarihsel bir zorunluluk olarak Ondokuzuncu Yüzyıl'ın yarısında erişeceği zirve noktasının ardından yozlacağına ve 1920'ler ve 1930'larda fiilî olarak çökeceğine duyulan inançtı. Frankfurt Okulu için kapitalizmin gerilemesi, ifadesini, burjuva otoritesi ve değerlerinin giderek meşruiyet sorunlarına yol açarak zayıflamasında buluyordu. Stalinist ve Trotsky içinse, kapitalizm belirli ekonomik ve toplumsal yasaların işlemesi ve disiplinli bir devrimci partinin çalışmaları sonucunda zorunlu olarak çökecekti.[1] Kapitalist kültür ve toplum-

---

1 Trotsky'nin "The USSR in War," (1939) denemesine bakınız. Bu denemede "kapitalizmin çözülmesi çok ileri boyutlara varmıştır; eski yöneten sınıfların çözülmesi de. *Bu sistemin daha fazla yaşaması imkânsızdır*," denmektedir (Vurgu bana aittir). Tabii ki, Trotsky sosyalizm mücadelesinde devrimci liderliğin önemini vurgulamaktaydı, fakat geliştirdiği sosyal kuramının bu nihai evresinde temelde varolan, kapitalist ekonominin artık daha fazla genişleyemeyeceği ve bu nedenle de kapitalizm kültürünün zorunlu olarak gerileyeceği ve yozlaşacağına dair katı bir inaçtı. Belki bu inanç Trotsky'nin bize Céline'in kapitalist kültürün çöküşü ve barbarlığa yaklaşan bir duruma gelmesini en ince ayrıntılarına kadar inceleyen *Journey to the End of the Night* romanı gibi romanlardan abartılmış bir övgüyle sözetmesini açıklamaktadır.

sal ilişkiler, ya zorunlu olarak barbarlığa dek yozlaşacak ya da devrimci *praxis* tarafından canlandırılarak sosyalist bir toplumun temelini oluşturacaktı. Yani, ekonomik belirlenimcilik ve tarihsel kadercilik ortodoks olan ve olmayan Marxist kültür çözümlemelerindeki ortak özellikti: kapitalist üretim güç ve ilişkileri çelişme noktasına varmıştı ve daha fazla bir ilerleme kaydedilmesi de mümkün değildi. Bu nedenle, kapitalist kültür, kitleleri sahte inanç ve burjuva değerlerine inandırmaya yönelik toplumsal ve ideolojik işlevleriyle birlikte 'geriliyordu.' Pek çok çağdaş Marxist için 'geç kapitalizm' terimi kapitalizmin tarihsel açıdan zorunlu çöküşünün, burjuvazinin proletarya üzerindeki bilinçli ideolojik ve kültürel manipülasyonu sonucu önlenmesi anlamına gelmektedir.[2]

Bu kitabın tartıştığı konu, kapitalist ekonomi ve teknoloji ile kapitalist kültürün hiç de—Adorno ve Horkheimer'in kullandığı anlamda—'barbarca anlamsızlık' noktasına varacak kadar yozlaşmadığı ve tersine çevrilemez bir gerileme içinde olmadığı, aksine, insanlık tarihinde emsali görülmemiş bir ölçüde yeni ekonomik ve kültürel zenginlik ve çeşitlilik zirveleri yakaladığıdır. Kapitalist ekonomide 'nihaî kriz' olmadığı gibi, kültüründe de nihaî bir kriz söz konusu değildir. Tüm bunlar bir yana, kapitalist üretim tarzının gelişmesi sivil toplumu değil ortadan kaldırmak, güçlendirmiştir. Kapitalist üretim tarzının gelişmesi sendikalar, siyasal partiler, meslekî örgütler ve iletişimsel ve kültürel medya gibi kilit kurumları yoğun ve oldukça güçlü devlet aygıtı tarafından tahakküm altında tutulmayan, aksine, kapitalist evrimin 'ileri' aşamalarında

---

2 'Geç kapitalizm' kavramı, genelde hegemonyanın sermaye birikimindeki önemini gözardı eden ve rıza sağlamaya yönelik kurumların tarihsel olarak yavaş bir şekilde inşa edildiğini önemsemeyen Ernest Mandel (*Late Capitalism* (Londra, 1967) ve Jürgen Habermas (*Legitimation Crisis*) gibi çeşitli kuramcılar tarafından kullanılmıştır.

söz konusu olmadığı ölçüde büyük bir uzlaştırıcı etki sergilediği çok daha karmaşık ve özerk bir toplumsal yapı yaratmıştır. Kapitalizm toplumsal üretim ilişkilerini ve işçi sınıfı örgütlerini öylesine kurup geliştirmiştir ki, artık çok daha hassas bir güçler dengesi kapitalizmin en karakteristik özelliği haline gelmiştir. Oysa Frankfurt Okulu'nun ya da dogmatik bir Trotskyism'in gölgesi altında çalışan kimi Marxistler için çağdaş kapitalizm, totaliter devletin refah programları ve sendikaları hükûmet idaresine katma yollarıyla emek hareketinin bağımsızlığını kontrol ederek ekonomik meselelere kesin surette müdahele ettiği bir toplumdur. Ne var ki, toplumsal yapıya dair bu denli monolitik bir kavrayış, diyalektik hareketi devre dışı bırakmaktadır: modern devlet boyut ve karmaşıklığı açısından hiç şüphe yok ki büyümektedir, ama kapitalizm doğrudan tahakküm sahasını güçlendirdikçe, zorunlu olarak güçlü bir sivil toplumun temelini de yaratmaktadır. Baskın sınıf olarak burjuvazi, güçlü ve merkezîleşmiş bir devletin baskıcı aygıtıyla proletaryayı otoritesine boyun eğdirmek ve sınıf mücadelesinin günlük gerçekleriyle başa çıkmak zorundaysa da, aynı zamanda da, toplumu parlamenter demokrasi ve serbest piyasa ekonomisi üzerine kurulu kendi kurumları aracılığıyla egemenliği altında tutmak, böylelikle de güç değil, rıza yoluyla meşruiyet edinmek arayışı içindedir. Ama bu hegemonya süreci hiç bir zaman topyekûn işlemez: bağımsız burjuva kurumlarının gelişmesiyle sivil toplum giderek daha kuvvetli hale gelirken, işçi sınıfı örgütleri ve sosyalist ideoloji de burjuva tahakkümüne meydan okumaya başlar. Böylelikle, Ondokuzuncu Yüzyıl kapitalizmlerinin tersine, feodal, kapitalist ve endüstiyel olmayan tüm yapı kalıntılarını başarıyla tasfiye eden çağdaş kapitalizm bağlamında hegemonyanın uygulanışı proletaryanın özellikle politika ve kültür açılarından eklemlenmesi tarzı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu toplumsal

bütünleşme (yani, tepeden eklemlenme) işlevi devlet tarafından yürütülmez: söz konusu olan, sivil toplumun özel kurumları, burjuva ideolojisi ve işçi sınıfı örgüt ve önderlikleri arasındaki karmaşık ilişkilere dayanan bir süreçtir.

Ancak, sivil toplumun, böylelikle de kültürel canlılığın yıkıldığını iddia edenler yalnızca Marxistler değildir: T. S. Eliot ve F. R. Leavis gibi edebiyat eleştirmenlerinin yazılarında endüstri-öncesi, kapitalist olmayan topluma duyulan nostaljik özlem, modern endüstri kapitalizmine yönelik eleştirilerinin mihenk noktasını oluşturmaktadır. Frankfurt Okulu kuramcıları gibi bu yazarlara göre de burjuvazi kültürel canlılık yaratmaya muktedir değildir: yalnızca renksiz, mekanik, 'yaşamı yadsıyan' bir uygarlık yaratabilir—kısacası, toplum ve kültür hızla gerilemektedir. Birinci bölümde tartışılacağı üzere, bu kitle kültürü kuramı, kitle iletişim araçları, gazetecilik ve yayıncılık gibi popüler kültür kurumlarını ve kütüphane ve eğitim tesisleri gibi potansiyel olarak demokratik bir toplumun maddî, teknolojik temellerini eşzamanlı olarak inşa eden kapitalist üretim tarzının devrimci bir güç olduğunun reddi üzerine kuruludur. Hem dogmatik Marxist hem de edebî/kültürel kitle kültürü kuramlarında bizzat kültür kavramı kapitalizm içindeki karmaşık toplumsal ilişkiler örgüsünden soyutlanarak, monolitik 'bir-bütün-olarak-kültür' anlayışına dönüştürülmüştür. Hem kültür hem de toplumun çözülmekte olduğunun iddia edildiği bu kuramların odağı, kapitalist kültürün özel belirlenimleri ve tarihsel olarak somut biçimleri üzerinde olmaktan ziyade, bu soyut kültür anlayışı üzerindedir. Sonuç ise, öznel yargı ve değerlendirmelerin bilimsel çözümlemeyi dışlayacak kadar baskın olduğu ham bir 'tüketimci' kültür kuramıdır.

Bu kitapta işlenen üçüncü ve son kitle kültürü kuramında—kültürel çoğulculuk—vurgu tamamiyle tahakküm,

meşruiyet ve kültürel canlılık sorunlarından, çok daha bayağı sorunlar olan, kimin 'neyi, nerede, nasıl' tükettiğine kaymaktadır. Bu kuramda, kültür gündelik yaşam ve tabakalanmış tüketim kalıpları düzeyinde *varolanla* eş anlamlı hale gelmiş, kültürün sınıf tahakkümü ve ideolojiyle olan ilişkisine dair daha genel soru yokolmuştur. Kitle kültürüne ilişkin çoğulcu kuram toplumsal eklemlenmenin sorunsuz bir kavrayışına odaklanır ve meşruiyet sorusunu hallolmuş sayar. Böylelikle, kültür ideolojiden kopartılır ve ifade ettiği değerlerin çözümlenmesi asla sınıf ve toplum yapısıyla ilişkilendirilmez.

Her üç kuram da toplumsal ve siyasal imaları itibariyle tamamen tutucudur. Kitle kültürü ile demokratik kültür aynı şey değildir, çünkü ilkinin kurumları toplumsal oluşumun tüm düzeylerinde kitlelerin siyasal, ekonomik ve kültürel etkinliklere demokratik katılımının aleyhine işlemek zorundadır. Kitle kültürü, önemli kararları diğerleri adına alan üst grupları, halkın üzerinde, halk için çalışan bir seçkin ya da seçkinlerin varlığını ima eder. Ben bu kitapta, hepsi de, ya büyük ölçüde edilgen bir kitle üzerine temellendirilmiş, ya da ona zorla kabul ettirilmiş, durağan ve ideolojik bir kültür kavrayışını benimseyen ve bilinç, eylem ve değerler yardımıyla dünyayı dönüştürmenin aracı—yani *praxis* —olarak kültürü reddeden tüm bu farklı kuramların anti-demokratik kötü niyetini göstermeye çalışacağım.

Birinci Bölüm

Kitle Kültürü Kuramı

George Gissing'in *New Grub Street* (1891) romanında yeni kitle yayıncılığı dünyasının iki temsilcisi, yarı popüler *Chat* gazetesini *Chit-Chat*'e, ve ciddî *Tattler*'ı *Tittle-Tattle*'a dönüştürmeleri halinde kendilerini bekleyen kârlı meslek ve potansiyel servet hakkında alaycı bir konuşma yapmaktadır.* Peki niye? Çünkü Ondokuzuncu Yüzyıl, kitle demokrasisinin ve yaygın yarı-okuryazarlığın çağıdır: "Gazetem çeyrek-aydınlara, yatılı okullar tarafından devşirilen büyük yeni kuşağa, yalnızca okuyabilen fakat dikkatlerini uzun süre toplayamayan genç bay ve bayanlara hitap edecek. Bu gibi kişiler trenlerde, otobüs ve tramvaylarda kendilerini meşgul edecek birşeyler ister. İstedikleri, dedikodu türü malûmatın en

---

Çevirenin Notu: '*Chat*,' 'sohbet,' 'hoş-beş'; '*Chit-Chat*,' 'gevezelik,' 'dedikodu'; '*Tattler*,' 'boşboğaz'; '*Tittle-Tattle*,' da 'dedikodu' anlamına gelen ve gündelik dilde kullanılan—'argo'—sözcükler.

hafif ve boş olanıdır—biraz hikâye, biraz tasvir, biraz skandal, biraz nükte, biraz istatistik. Herşey çok kısa olmalıdır, azamî beş santimetre; dikkatlerini beş santimetreden fazla toplayamazlar. Dedikodu bile onlar için çok uzundur, boş gevezelik isterler!"[1] Yukarıdaki dilin neredeyse tıpatıp aynısını modern bir eleştirmen, insanların "anlamsız işlerine" giderken "ipe-sapa gelmez gazete ve dergiler" okudukları, tek avuntuyu da "işyerlerindeki flörtlerde, duvarlara astıkları kadın ve pop şarkıcı resimlerinde, film ve televizyon üzerine konuşmalarda ve kozmetik eşya ile modada buldukları" modern kitle toplumunun "şekilsizce yayılan ve insanlık-dışı" ortamından bahsederken kullanmaktadır.[2]

Böylelikle, modern kapitalizmin kültürü edebiyatçılarca eşitlikçi ve vasat olarak tanımlanır. Kitle kültürü "herşeyi birbirine kaynaştırır, karıştırır ve homojenleşmiş bir kültür yaratır. Kitle kültürü çok demokratiktir; hiçbirşey arasında ya da hiçbirşeye karşı ayrımcılık yapmaz."[3] Sonuçta kültür karşı konulmaz şekilde törpülenir ve standartlar kaybolur: kapitalist kültür ve yapıtları metaya dönüşür. İşlevi, eğlendirmek, saptırmak ve bilinci topyekûn edilgenlik noktasına indirmek

---

1 George Gissing, *New Grub Street* (Londra, 1968), ss. 496-497. O dönem üzerine yazan Dudek, "yeni kitlesel dergiler, aynı kent gazeteleri gibi, tüm sınıflar ve her idrak düzeyine göre biçimlendirilirken—ya da en azından, bunların tümü tek bir homojen 'piyasa'da tek-tipleştirilirken—bu arada da daha önceleri egemen olan dergiler kültürün dış çevresine, ikincil bir konuma itiliyorlar, ardından da kaçınılmaz bir çöküş sürecine giriyorlardı," demektedir (L. Dudek, *Literature and the Press: A History of Printing, Printed Media, and Their Relation to Literature* (Toronto, 1960), s. 116).

2 David Holbrook, "Magazines," D. Thompson (Der.), *Discrimination and Popular Culture* içinde, ss. 181-182. Ayrıca karşılaştırınız, F. R. Leavis, *Nor Shall My Sword*, ss. 180-181.

3 Dwight MacDonald, *Against the American Grain*, s. 12.

olur. Bu bölümde, kitle toplumu ve kitle kültürü kuramının gelişimi, hem F. R. Leavis ve T. S. Eliot gibi edebiyat eleştirmenleri ve T. W Adorno, Max Horkheimer ve Herbert Marcuse gibi Marxist eleştirmenlerle özdeşleştirilen kötümser yorumlar, hem de endüstri-sonrası topluma ilişkin daha iyimser ve yeni sosyolojik kuramlar çerçevesinde incelenecektir.

Kökenler: de Tocqueville, Nietzsche, Ortega y Gasset, T. S. Eliot ve Leavis

Kitle toplumu kavramının tarihsel kökeni, dayanağı artık 'halk' değil, *kitle* kavramı olan modern sınıflı toplumun belirmesi için gerekli toplumsal, siyasal ve ekonomik koşulları hazırlayan Batı Avrupa kapitalizminin Ondokuzuncu Yüzyıl'ın ikinci yarısındaki hızlı gelişimine bağlanır. Kitle toplumunun ideal nitelikleri kapitalist işbölümünün gelişmesi, büyük çaplı fabrika örgütlenmesi ve meta üretimi, nüfusun kentlerde yoğunlaşması, kentlerin büyümesi, karar alma sürecinin merkezîleşmesi, daha karmaşık ve evrensel iletişim sistemleri ve oy hakkının işçi sınıfını da içine alacak biçimde genişletilmesine dayanan kitlesel siyasal hareketlerin büyümesidir. Ama bu 'kitle' terimi, ideolojideki bir değişimi de ifade eder: bu yoğun ekonomik ve toplumsal değişimler sonucu kapitalizmöncesi toplumsal ilişkiler çözüldükçe, ortaya çıkan burjuva yönetici sınıf, tahakkümünü laik ve rasyonel idealler olan demokrasi, eşitlik ve maddî adalet dolayımıyla meşrulaştırmaya çabalar. Kapitalizm, toplumsal ilişkileri kalıtsal ayrıcalıklara ve katı güç ve statü hiyerarşisine dayanan tabakalaşma sisteminden biçimsel eşitlikçilik sistemine doğru dönüştürür. Yeni baskın sınıf hem feodal tabaka kalıntılarını (özellikle de aristokrasiyi) hem de doğmakta olan proletaryayı otoritesine tabî

kılmak istediği için 'sınıf' kavramı 'rütbe' kavramının yerine geçer; akıl, geleneğe galip gelir. Yani 'kitle' terimi, yükselen burjuvazinin modern kapitalist devlet içinde iktidarını pekiştirmesinden önce toplumsal düşüncede ortaya çıkmıştır. Terim, aristokrasi yanlısı ve kapitalizm karşıtı ideologlar tarafından ticaret ve endüstrinin değer ve pratiklerine saldırılırken alçaltıcı bir anlam yüklenerek kullanılmıştır.

Kitle kültürü kavramından ayrı olarak, kitle kültürü *kuramı* Ondokuzuncu Yüzyıl'ın ikinci yarısı boyunca geliştirilmiş ve giderek sanayi proletaryasını ima etmek üzere kullanılmıştır. Yani, kuramın belirmesi hem burjuva sınıfının yükselmesine, hem de modern işçi sınıfı hareketinin ve sosyalist kuramın ortaya çıkmasına denk düşmüştür. Böylelikle, ilk kitle toplumu kuramları (aristokrat ya da burjuva olsun) baskın sınıfın tâbi durumdaki tabakanın demokratik ruhuna karşı savunusuydu ve karar almanın seçkinlerin tekelinde olduğu katı bir şekilde belirlenmiş toplumsal hiyerarşinin yeniden öne sürülmesinden ibaretti. Bu toplum kuramları burjuva felsefesi ve devrimince kutsanan demokratik iktidar ilkelerini kültürel ve toplumsal vasatlıkla özdeşleştirerek reddediyorlardı.

Alexis de Tocqueville'in *Democracy in America* (1835-1840) adlı kitabı genelde kitle toplumunun ilk sosyolojik eleştirisi olarak kabul edilir. De Tocqueville hiç kuşku yok ki burjuva ideolojisinin devrimci niteliğini ve kapitalist topluma yönelik olarak doğmakta bulunan sosyalist muhalefeti görmüştü. Bu nedenle de modern toplumun artık kalıtsal ilkeler ve geleneksel bağımlılık ilişkileri tarafından değil, yaşamın her alanını kaplayan ve bireyselcilik, materyalizm ve toplumsal istikrarsızlığı besleyen bir eşitlikçilik tarafından idare edildiğini yazmaktadır. Hem 'demokratik kıskançlık hastalığı'ndan, hem de 'insanların sefaletinin İlahî Takdir'in değil, yasaların sonucu olduğunu kanıtlayan ekonomik ve siyasal kuramlardan

sanayi devrimi sorumlu tutulmuştur. De Tocqueville'in modern toplum eleştirisi tereddütsüz bir şekilde aristokratiktir. Örneğin, 'yüksek kültür'ün yazarların "hoşa gitmek yerine hayrete düşürmeye, beğeni duygusuna seslenmekten çok, ihtirasları tahrik etmeye çabaladıkları" bir edebiyatı doğuran sanayi toplumunun tekdüze ve sıradan yaşam tarzı tarafından tehdit edilmekte olduğunu ileri sürer. Yazar bir meta satıcısı haline gelmiştir: "Demokratik edebiyat, her zaman edebiyatı salt bir meslek olarak gören bir yazarlar güruhunun istilası altındadır."[4] De Tocqueville'in demokratik ideolojiyi toplumsal ve kültürel biteviyelik ile özdeşleştirmesi pek çok çağdaşının yazılarında da tekrarlanmaktadır; ama kültür/sosyalizm karşıtlığının en saldırgan ifadesini bulduğu yer, Friedrich Nietzsche'nin yapıtlarıdır. Artık modern topluma karşı tehditi burjuva değerler oluşturmamaktadır. Nietzsche, *The Twilight of the Gods* ve *The Anti-Christ*'ta (1888) açıkça işçi hareketine karşı 'aristokratik' bir kitle toplumu eleştirisi geliştirir: "Bir sorun haline gelen Avrupa işçisiyle nasıl baş edebileceğimizi artık düşünemiyorum. Bu insanlar artık sürekli daha fazla talepte bulunmayacak kadar zengin. Eğer insan köle istiyorsa, bu insanları efendi olacak şekilde yetiştirmek aptallık olur."[5] Her tür eşitlikçiliğin amansız düşmanı olan Nietzsche, kastların 'doğal düzen'ine dayanan katı bir hiyerarşik toplum arzular:

---

4 Alexis de Tocqueville, *Recollections* (Londra, 1968), s. 69. "Demokratik milletlerde ihtiras, ateşli ve devàmlıdır ama amaçları her zaman da asil değildir; ve yaşam genelde ulaşılabilecek küçük şeylere hararetle göz dikmek suretiyle harcanıp gider" (Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York, 1960), *II*, s. 245).

5 F. Nietzsche, *Twilight of the Gods*, W. Kaufmann (Der.), *The Portable Nietzsche* (New York, 1954) içinde, s. 545.

"Her sağlıklı toplumda birbirine etki yapan ve fizyolojik olarak birbirinden farklı üç değişik tip vardır. Her birinin kendi sağlıklı yaşam yöntemi, kendi çalışma alanı, kendi mükemmeliyet ve ustalık anlayışı vardır. [Birincisi] zekâ düzeyleri erişilmez derecede üstün olanlar, [ikincisi] vücutça ve yaradılış olarak üstün olanlar; ve, üçüncü olarak, ne birinde ne de öbüründe üstünlük gösterebilenler, yani sıradan olanlar—bu sonuncular büyük çoğunluğu oluşturur, birinciler de seçkinleri."[6]

T. S. Eliot ve Ortega y Gasset gibi Yirminci Yüzyıl tutucu eleştirmenleri gibi Nietzsche için de modern topluma tehdit *aşağıdan*—geleneksel kültürün barbarlık tarafından boğulmaması için 'doğal' konumunun öğretilmesi ve kabul ettirilmesi gereken 'kitle adamı'ndan, 'halk adamı'ndan—gelmektedir. Nietzsche, yüksek kültürün dayanağının, mutluluğu "doğal bir dürtü olarak tek bir şeyde—uzmanlaşmakta—bulan," "sağlam ve inceden inceye pekiştirilmiş bir vasatlık"ta yattığını yazmaktadır. Yüksek kültürün ayakta kalmasının ve muhafazasının bu 'vasatlığa' bağlı olduğu görüşü, çarpıcı bir şekilde, Leavis ve Eliot'ın eserlerindeki hiyerarşik ve organik kültür—birleşmiş bir bütün ve bir yaşam tarzı olarak kültür—kavrayışını akla getirmektedir. Ama Nietzsche için esas sorun, vasat olanların, sıradan adamların, her zaman kendilerine uygun görülen toplumsal statüyü kabul etmiyor olmasıdır. Bunlar, "dürtünün, hazzın ve işçinin kendi küçük dünyasındaki tatmin hissinin altını oyarak onu kıskanç yapan, ona öc

6 a.g.e, s. 645.

almayı öğreten sosyalist ayaktakımı" tarafından kolaylıkla etki altına alınıyorlardı.[7]

Böylelikle, Nietzsche için, 'yüksek kültür'e—felsefe, sanat, edebiyat ve bilime—yönelik tehdit, vasat bir 'kitle'nin doymak bilmeyen taleplerinden ve ideolojisinden kaynaklanmaktadır. Bu temaların hem Ondokuzuncu hem de Yirminci Yüzyıl düşüncesinde ortak olduğunun altını çizmek önemlidir. Örneğin, J. S. Mill hükûmet yönetiminin ve kamu politikalarının biçimlendirilişinin her zaman için, 'bilge kişiler' adını verdiği bir azınlığın eline bırakılması gerektiğini iddia etmektedir; ama cahil kitlelerin kayıtsızlıklarından ve kültürden yoksun beğenilerinden kurtarılacak şekilde eğitilmeleri gerektiğini de vurgulamaktadır. Nietzsche ve de Tocqueville'in tersine, J. S. Mill kitle toplumunun ve eğitimsiz endüstriyel işçi sınıfının burjuva kurum ve burjuva değerlerine karşı ifade ettiği tehditin ilk önemli 'demokratik' eleştirmenidir. Oysa Nietzsche'nin kitle toplumu eleştirisi, geleneksel otorite ve modern toplumun doğal eşitsizlik örüntülerini sarsan güçlere—yani, hem burjuva demokrasisine, hem de sosyalizme—tereddütsüz bir şekilde karşıdır. Ortega y Gasset'in *Revolt of the Masses* (1930) kitabı Nietzsche'nin pek çok fikrini, özellikle de dolaylı kollektivizm eleştirisini, geliştirmektedir. Toplumu 'üstün' azınlıklar ve niteliksiz kitleler şeklinde tanımlayan Ortega y Gasset, kitlenin "o güne dek azınlığa tahsis edilmiş mevkiileri işgal etmek, aygıtları kullanmak ve hazları tatmak üzere toplumun ön saflarına doğru ilerlemeye karar verdiğini" dogmatikçe iddia etmektedir. Tüm bunların sonucu da "kitlelerin siyasal tahakkümü" olmuştur. Avrupa kültürü şimdi, "üzerlerindeki dış baskılara tepki göstermekten başka hiçbir çaba gösteremeyen orta sınıf ve işçi sınıfının oluştur-

7 a.g.e., ss. 646-647.

duğu bu yeni 'barbarlar' tarafından tehdit edilmektedir." Bilimsel ve teknik bilginin hızlı gelişimi üzerine kurulmuş olan liberal demokrasi, yaşamları artık geleneksel kültürün uygarlaştırıcı etkisiyle değil, modern teknolojinin pragmatik değerleriyle şekillendirilen, ilkel, kültürsüz, atadan kalma alışkanlıkları olan sayısı kabarık bir sıradan kitleyi ifade eder.[8]

Bilimin ilerlemesi ve devletin modern toplumu düzenlemedeki artan rolü, Ortega y Gasset'in uğraştığı başlıca sorunlardır. Kitle toplumu kuramının siyasal boyutu ancak Yirminci Yüzyıl yazarları ile ortaya çıkmıştır: De Tocqueville ve J. S. Mill devlet için bir *laissez faire* (bırakınız yapsınlar) işlevi tasarlarken, Ortega y Gasset ve T. S. Eliot'ta—*Notes Towards a Definition of Culture* (1948) adlı eserinde—kollektivist kitle toplumuna yönelik eğilimin, demokratik hükümet tarafından benimsenen eşitlikçi toplumsal ve ekonomik politikaların sonucu olduğu görüşü ortaya çıkar. Nietzsche ve Ortega y Gasset gibi Eliot da, tüm insan toplumlarının farklı tabakaların birbiri üstüne sıralanmasından oluştuğu, böylelikle de toplumun "kültürel düzeylerin durmaksızın tabakalanmasına" benzemesinden ötürü en üstteki tabakanın diğerlerine kıyasla çok daha bilinçli bir kültüre sahip olmasının gerekli olduğu fikrini ileri sürmektedir. Eliot'ın kültür kavrayışı organiktir: her bi-

---

8 José Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses*, ss. 11-13, 49, 62, 83. 1920'lerde yazmış olan Alman sosyolog Max Scheler, Ortega y Gasset'in demokrasiyle kültürel vasatlığı özdeşleştirmesine katılmaktadır. "Demokrasi," demektedir, "yaşamı kitle psikolojisine indirgemekte, özgürlükçü düşüncelerden oluşan demokrasi yavaş yavaş çıkarlardan ve duygusallıklardan oluşan bir can sıkıcı kitle demokrasisine dönüşmektedir." "Yalnızca 'gerçekten kültürlü seçkinler' kitle toplumuna giden eğilime direnebilir ve böylelikle de 'kültür'ü koruyabilir" (Max Scheler, *Philosophical Perspectives* (Boston, 1958), ss. 13-17).

reyin kültürü, belirli grup ve sınıflara üyeliğinden kaynaklanır ve bu grup ve sınıflar da kültürleri açısından toplumun tamamına bağımlıdır. Bu nedenle, kültür bir yaşam tarzıdır ve her toplum bir tür ortak kültürün tadını çıkartır. Her ulusal kültür de, bütünlük içindeki birlik ve farklılık ögelerini yaratan çok sayıda yerel kültürden oluşur. Böylece Eliot, refah devleti ve kitle iletişim aygıtlarının 'barbarlaştırıcı' eğilimlerine karşı, durağan ve organik bir kültür efsanesini savunur; ve Nietzsche ve Ortega y Gasset gibi, sosyalist olanları başta olmak üzere, işçi sınıfı örgütleri ve ideallerinin egemen kültür içinde özümsenmesinin gerekliliğini görür.

Eliot'ın esas kaygısı, bu ortak kültürel mirasın aktarılması ve korunmasıdır: bu rolü yalnızca ayrıcalıklı bir seçkin azınlığın yerine getirebileceğini iddia eder. Eliot'a göre, aileler "kültürün aktarılmasındaki en önemli kanaldır"; ve "aile hayatî işlevini yerine getiremezse, kültürümüzün bozulacağından emin olabiliriz," diye uyarır. Seçkinler, hiç kuşku yok ki, üst sınıfa sıkıca bağlı olmalı ve böylelikle de işlevlerini yüksek kültürün muhafızı olarak yerine getirmelidir. En az bunun kadar önemli olan bir nokta da, siyasal, sanatsal, bilimsel ve felsefî seçkinlerin birleşmiş bir tabaka oluşturmalarının gerekliliğidir. Böylelikle, toplumun geleneksel kültürü, aile kuşakları dolayımıyla iletilir ve bu nedenden ötürü, Eliot, "insanların büyük çoğunluğunun doğdukları yerde yaşamaları" gerektiğini, çünkü "ailevî, sınıfsal ve yerel bağlılık ilişkilerinden her birinin diğerini desteklemesinden ötürü bunlardan tek birinin bozulmasının diğerlerine de zarar vereceğini" savunur.

Nietzsche gibi Eliot da modern kapitalizmi, ortak geleneksel kültürün ahlakî bağlarını zayıflatan 'düzensiz endüstrileşme' ve dizginlenmemiş bencillik ve bireyselcilik nitelikleriyle tanımlar. Söz konusu olan, tutucu düşünürlerdekiyle or-

tak bir toplum tasavvurudur ve çarpıcı bir şekilde, Emile Durkheim'daki esasen din ve aile gibi geleneksel otorite tarzlarının gerilemesiyle ortaya çıkan bir tür kuralsızlık halini ifade eden sosyolojik 'anomi' kavramına benzemektedir. İşte modern kapitalizmdeki bu otorite bunalımı, bu meşruiyet sorunu, kitle kültürü kuramının gelişmesinin arka plânını oluşturmaktadır. Geleneksel yönetici seçkinler idarelerini eski şekilde sürdürememektedirler: artık burjuvazi ve proletarya kitlesel parti ve örgütler aracılığıyla siyasal otorite için birbiriyle mücadele etmektedir.

Şüphesiz, Eliot'ın kapitalist toplumsal ilişkiler ve sınıf yapısına dair bilimsel bir kavrayışı yoktur. Orta sınıfı, 'ahlâken çökmüş' ve 'bağımsız erdem' ve 'sınıfsal haysiyet'ten yoksun olmakla suçlayarak reddetmesine rağmen yine de bu sınıfın İngiliz aristokrasisini yutacak ve 'yokedecek' denli güçlü olduğunu düşünmektedir. Çağdaş İngiltere'yi bu şekilde inceleyen Eliot, kültürel açıdan yaratıcı seçkinlerin yaşamaları için gereken toplumsal koşulların yokolmakta olduğu sonucuna varır ve "İngiltere'de kültürün gerilemesinin bir belirtisi" olarak "yemek hazırlama sanatına yönelik kayıtsızlığı" gösterir. Bundan daha da ciddî olanı, kâr etmeye yönelik olarak tasarlanmış bir toplumun ortaya çıkması ve reklâmcılık ve kitlesel eğitim nedeniyle "sanat ve kültür standartlarında yaşanan çöküntü"dür. İşçi sınıfı da 'geleneksel kültürünü' ve bununla birlikte sınıfsal canlılığını yitirmiştir: gramofon ve arabaların kitlesel üretimi işçi sınıfının 'yaşama ilgisini' azaltırken, özellikle sinema, bu sınıfı kaygısız kılmıştır. Kültürün aktarılması ailelerin değil, devletin ayrıcalıklı hakkı haline gelmiştir ki bu da geleneksel kültürün ölmesi anlamına gelmektedir: "Yaşadığımız dönemin bir gerileme dönemi olduğunu, kültü-

rel standartların elli yıl öncekinden daha düşük olduğunu iddia edebiliriz. "[9]

Böylelikle, Eliot'ın modern toplum eleştirisi, geleneksel dine yakıştırdığı ahlâkî bağlılığı yaratmada kapitalist kurumların başarısızlığı üzerine inşa edilmiştir. Kitle toplumunun ahlâkî bir merkezi, evrensel olarak kabul edilmiş ahlâkî bir düsturu yoktur. Sanayi ve materyalizm din-dışı ve dünyevî olduklarından ötürü tanım gereği ahlâksızdır. F. R. Leavis'in kitle toplumu kavrayışının temelinde yatan da bu ahlakî düzenleme bunalımıdır. 1930'da yazan Leavis, *Mass Civilisation and Minority Culture* adlı eserinde "kültürün bunalımda olduğunu" kabul ederek bunun baş düşmanının makine olduğunu iddia eder: ona göre, örneğin, arabanın ortaya çıkması, "dini kökten bir şekilde etkilemiş, aileyi dağıtmış" ve "olgun, geçmişten miras kalmış alışkanlık ve değer kalıplarını" yıkarak "toplumsal adetleri tamamen değiştirmiştir." Leavis'e göre, ahlakî varsayımları halkın tümü tarafından paylaşılan sahici bir 'ortak kültür'ün artık sözkonusu olmaması anlamında, "insanlık tarihinin bugünkü aşaması anormaldir." Eliot gibi Leavis de kültürün yaşamında, özellikle de 'organik cemaat' içindeki temelinde ve gelişiminde, geleneğin oynadığı kritik rolü vurgular. Sanayi-öncesi dünyanın insanlara, "kırsal topluluğun ayrılmaz parçaları" ve "bir eski popüler kültür"ün—"kadim bir yaşam tarzının" izlendiği ve "halktan miras kalan bir bilgeliğin" benimsendiği 'bir ulusal kültür'ün—tam üyeleri olarak yaşama şansı verdiğini ileri sürer. Leavis'e göre, "Eski İngiltere'de hem kentler hem de köyler 'gerçek birer topluluk"tular; bu dönemde çalışma, insanlık-dışı değil, anlamlı bir

9 T. S. Eliot, *Notes Towards a Definition of Culture*, ss. 48, 27, 37, 43-44, 52, 60; *The Idea of a Christian Society*, ss. 33, 39-40; ve *Selected Essays*, ss. 456-459.

etkinlikti; sermaye ve emek arasında çatışma yoktu ve işçiler "uzun çalışma saatleri ve düşük ücretlere, baskı altında olduklarını hissetmeksizin katlanıyorlardı."[10]

Leavis'in idealleştirilmiş geçmiş anlayışı ve kültürü değişmeyen bir toplumsal dünya ve onun içindeki güç hiyerarşisinin ve eşitsizliğin edilgen olarak kabul edilmesiyle özdeşleştirmesi, onu, kültürün, insanın doğa ve toplum üzerindeki artan hakimiyetini kolaylaştıran yaygınlaşmış işbölümü, sanayi ve bilgideki *teknolojik* ve *bilimsel* temellerini toptan reddetmeye yöneltmiştir. Kapitalist kültürü toptan reddetmek, onun çelişkili gelişimini yanlış anlamak ve modern kitlesel üretim ve toplumsal ilişkilerin potansiyel olarak özgürleştirici niteliğini ıskalamak demektir. Oysa Leavis'e göre, kitlesel üretim ve standartlaşma insanın duygusal deneyimini zayıflatırken reklâm, radyo ve filmler de ruhunu yoksullaştırmaktadır. İnsanların dikkatini başka yönlere çekmeyi amaçlayan edebiyat kötü sonuçlara yol açmıştır: örneğin romantik edebiyat, "fantazi kurma alışkanlığı yarattığı oranda, gerçek yaşamda uyumsuzluğa yolaçacağından" zararlı olmaktadır.[11] Modern kültür, 'pasif oyalama'ya yönelik bir eğlence endüstrisi haline gelmiştir: 1930'da Leavis, buna örnek olarak, ancak "bilgili ve kültürlü bir halkın olmamasından" ötürü eserleri büyük ilgiyle karşılanan dönemin meşhur yazarı Arnold Bennet'i gösterir. Leavis'in kitle toplumu eleştirisinin özü, kültürel (Leavis için bu, edebî anlamına gelmektedir) canlılık ve ortak kültür arasındaki organik bağ idi. 'Yaşayan bir geleneğin' gerilemesi sıradan okur ile yazar arasındaki uzlaştırıcı kültürel tabakanın tasfiyesi anlamına gelmekteydi. Birinci Bölüm'de daha sonra

10 F. R. Leavis, *Mass Civilisation and Minority Culture*, ss. 3-5; ve F. R. Leavis ve D. Thompson, *Culture and Environment*, ss. 68-69, 74-75, 77, 87-91.

11 Q. D. Leavis, *Fiction and the Reading Public*, s. 53.

da tartışılacağı üzere, bu fikirlerin, tamamiyle farklı bir kuramsal çerçevede çalışmakla birlikte, aynı Leavis gibi eleştirmene modern endüstri toplumunun insanlık dışı süreçlerine karşı koyma görevi yükleyen Adorno, Marcuse ve Horkheimer gibi kültür eleştirmenlerinin fikirleriyle yakın bir ilişkisi vardır. Böylece, halkın bilinç düzeyini arttıran ve edebiyatın değerinin bilinmesini sağlayan bilgili, eleştirel bir aydınlar grubunun yokluğu, yaratıcı yazarların halk kitlelerinden soyutlanmasına yol açıyordu.[12]

Bunun sonucu ise 'azınlık kültürü'nün oluşması ve kültürel geleneği ayakta tutacak aydın seçkinlerin gerekliliğidir:

> "Yalnızca Dante, Shakespeare, Donne'nin değerini bilmekle yetinmeyip, bunların en yeni mirasçılarından da haberdar olan bir azınlık, ırkımızın bilincini teşkil etmektedir. Geçmişteki en mükemmel insanî deneyimden yararlanma gücümüz, işte bu azınlığa bağlıdır. Onlar, geleneğin en ince ve kırılgan parçalarını ayakta tutmaktadır."[13]

Çok sayıda eleştirmenin işaret ettiği üzere, burada, sözü geçen azınlığı salt edebî terimlerle tanımlama ve bilimsel aydınlar grubunu dışlama eğilimi vardır. Aynı şekilde, toplumsal ilişkiler ve modern kapitalist toplumdaki yaşamın niteliği de aynı edebî kıstas tarafından belirlenmektedir.[14] Ama bunu Leavis için söylemek bir bakıma ona yapılmış bir haksızlıktır: onun esas iddia ettiği, modern sanayi toplumundaki değerle-

---

12 F. R. Leavis, *Mass Civilisation and Minority Culture*, ss. 17-18; ve F. R. Leavis, *Nor Shall My Sword*, s. 69-70.

13 F. R. Leavis, *Mass Civilisation and Minority Culture*, ss. 3-5.

14 Örneğin, Raymond Williams, *Culture and Society* (Londra, 1958), s. 224-238.

rin krize girmesi ve "kendi içinde tutarlı, eğitimli ve etkili bir okuyucu kitlesinin" sayıca azalmasıdır. Leavis'in uygar değerlerin yaratılması ve aktarılmasında edebiyat eleştirmenine atfettiği önem, insanlık-dışılığa ve cemaatin yitmesine doğru yönelen modern kültüre dair çözümlemesiyle bağlantılıdır. Yani eleştirmenin görevi, sanayi toplumunun egemen eğilimlerine karşı direnmek ve insanî değerlerin, cemaatin ve ortak kültürün merkezî önemini belirtmektir.[15]

Leavis'in kitle toplumu eleştirisi neredeyse bütünüyle, ideal, organik, sanayi-öncesi bir topluma nostaljik bir dönüşü ifade etmektedir; modern fabrika işçisinin artık "çok çeşitli yeteneklerin seferber edilmesini" gerektiren ve "eksiksiz bir insanî anlam" içeren bir işte çalışmadığını ileri sürer. Leavis'e göre, modern fabrika işçisinin ürettiği, artık eskiden gerçekten bir cemaat olan cemaatin yaşamına ve bu cemaatin amacına hizmet etmemektedir.[16] Ama Leavis tarihsel değişimi görmüyor da değildir; ve "uygarlığımızı dönüştüren hızlı ve kaçınılmaz değişim"i kabul etmek durumunda kalır. Çözümlemesinin merkezinde aynı zamanda hem popüler, hem de seçici olan bir kültür kavrayışı yattığı için, eleştirisi, kültürel açıdan yaratıcı seçkinler ile geniş okur kitlesi arasındaki organik bağın temelini sarsan kitap kulüpleri, gazeteler ve kitle iletişim araçları gibi kurumlara yönelmiştir. Leavis'in ortak kültür—yani, sıradan insanların ahlâkî açıdan kendilerini bağlı hissettikleri bir cemaat içindeki gündelik deneyimleri—denen 'yaşam' ile yaratıcı zekâ ve yaratıcılık arasındaki temel ilişkiye atfettiği önem onu Nietzsche, Ortega y Gasset ve Eliot gibi kendini beğenmiş seçkinci kuramcılardan ayırır. Leavis'e

15 F. R. Leavis, *Letters in Criticism* [derleyen J. Tasker] (Londra, 1974), ss. 44-45, 217-218; ve F. R. Leavis,*Nor Shall my Sword*, ss. 140-141.

16 F. R. Leavis, *Nor Shall my Sword*, ss. 174-175, 84-85.

göre, kültürel canlılık, yaratıcı yazarların ortak kültürden yalıtılmaları dolayısıyla kat'i surette tehdit altındadır; oysa diğerleri için, geleneksel sınıf sisteminin çökmesi zorunlu olarak parçalanma ve kısırlığa yol açar.

Totaliterlik Olarak Kitle Toplumu: Mills, Adorno, Horkheimer, Marcuse ve 'Kültür Endüstrisi'

Kültüre yönelik tehditin kâr arayışı içindeki kitle iletişim araçları tarafından *yukarıdan* dayatıldığını düşünen Leavis, kitle kültürüne ilişkin demokratik seçkinci edebî geleneği temsil etmektedir. Modern sanayi kapitalizminin bu kültürel eleştirisinin tersine, sosyolojik yaklaşım, sosyalizme 'hazır' bir toplumda potansiyel olarak devrimci durumdaki işçi sınıfının kaderiyle daha çok ilgilidir. Proletaryayı ayarttığı ve radikallikten uzaklaştırdığı görülen televizyon, sinema ve radyonun da etkisiyle birlikte düşünüldüğünde, çizgi romanlar, ucuz romanlar ve gazetelerin kitlesel üretimi ve tüketimiyle doğrudan bağlantılı olan değerlerin ideoloji açısından ne derece önemli olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Böylelikle, kitle toplumu, "halkın pasif, ilgisiz ve atomize bir şekilde çoğaldığı, geleneksel sadakat, bağ ve ortaklıkların ya gevşediği ya da tamamen çözüldüğü, açık ve seçik çıkar ve görüşleri temsil eden tutarlı grupların yokolduğu ve içindeki insanların tıpkı tükettikleri ürün, eğlence ve değerler gibi kitlesel şekilde üretilen birer tüketici haline geldikleri, görece rahat, yarı-refah, yarı-polis toplumu" olarak nitelendirilmektedir.[17] Aile gibi geleneksel otorite merkezleri daha az önemli hale gelirken, "bireyler, birbirlerine yalnızca ortak bir otori-

17 C. Wright Mills, *The Power Elite*, ss. 301-320.

teyle—özellikle de devletle—ilişkileri aracılığıyla bağlanmaktadır."[18] Böylelikle, sosyolojik açıdan kitle toplumu, yukarıdan idare edilen, güçlü, bağımsız toplumsal grup ve kurumların bulunmadığı bir toplum olarak tanımlanmaktadır. İnsan denetiminden çıkmış gözüken bir dünyada, kişi, kaderine teslim olmuş ve edilgen bir durumda, Nazism ve faşizm gibi 'irrasyonel' siyasal hareketlere yem olmuştur. Kamuoyunun merkezîleşmiş kitle iletişim aygıtları tarafından yaratılması bu eğilimleri teyid ve takviye etmektedir.

İşte, C. Wright Mills, T. W. Adorno, Max Horkheimer ve Herbert Marcuse gibi eleştirmenlerle modern kapitalizmin kültürüne eklemlenirken devrimci rolünü unutan endüstriyel işçi sınıfınına güvenmeyi bırakan çok sayıda çağdaş Batılı Marxisti diğerlerinden ayıran, kitle iletişim araçlarının bu yönlendirici işlevine ve toplumun kültürel 'üstyapısı' aracılığıyla iktidar ve kontrolün uygulanması ve aracılaştırılmasına yapılan vurgudur. Bu düşünce okulunun radikal kötümserliği—aradaki farklar abartılmamalıysa da—Eliot ve Ortega y Gasset'in tutucu kötümserliğini ve *kendi* devrimci sınıflarına—burjuvaziye—güvenlerini yitirmelerini yansıtmaktadır. Her iki gelenek de tüm bağımsız aracı toplumsal kurumların giderek bertaraf olduğu kollektivist, totaliter bir devlete doğru gidişin altını çizmektedir. Bu zayıf sivil toplum anlayışı, bilgili ve önemli ölçüde bağımsız *kamu*'nun yıkılarak büyük oranda ilgisiz bir *kitle*'nin doğuşunun doğrudan doğruya modern sanayileşmeyle ortaya çıkan 'ekonomik ve siyasal hayatın kollektif biçimleri'ne bağlandığı C. Wright Mills'in *The Power Elite* (1956) adlı eserinin temel fikrini oluşturmaktadır: "Özetle, oldukça dağılmış küçük güçlerden yoğunlaşmış güçlere doğru bir gidiş vardır; ve az-çok üstü örtülü bulunan ve

18 W. Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, s. 32.

yönlendirme merkezleri oldukları kadar otorite merkezleri de olan güçlü merkezlerden kontrole doğru bir hareket söz konusudur." Amerika henüz Nazi Almanyası ve Sovyetler Birliği tarzında totaliter bir devlet değilse de, eğilim merkezîleşmiş örgütlenme biçimlerine ve birincil grup ve cemaatlerin bütünüyle yıkılmasına doğrudur:

> "Kitle toplumunda, modern toplumdaki yapısal eğilim ve onun iletişimsel tekniğinin yönlendirici niteliği, birbirlerine denk düşme noktasına varmış ve erkek ve kadınları dar rutin ve çevrelere hapsetmiştir. Metropoliten toplumdaki kitleler birbirlerini artık yalnızca ihtisaslaşmış ortamlar içindeki parçalar olarak tanımaktadırlar: arabayı tamir eden adam, yemeği önünüze getiren kız, satış elemanı, gün boyunca okulda çocuğunuza göz kulak olan kadın. Rutinlerine gömülmüş olan bu kişiler az ya da çok daraltılmış yaşamlarını aşamamaktadır. Bu kişiler, toplumlarının yapısı ve bunun içinde birer kamu olarak rolleri hakkında bir fikir edinemezler."[19]

Mills'in idealleştirilmiş ve romantik geçmiş tarih görüşü, eleştirisini Eliot ve Leavis'inkilere bağlarken, kaderciliği ve tarihsel ilerlemeye dair belirlenimci bakışı, Frankfurt Okulu'nun (Adorno, Horkheimer ve Marcuse'nin) kültür eleştirisini yinelemektedir.[20] Bu yazarlar 1930'lar boyunca faşizmin hızlı

---

19 C. Wright Mills, *The Power Elite*, s. 320.

20 Frankfurt Okulu aynı zamanda Horkheimer ve Adorno'nun kitle kültürü kuramına katılmayan kişileri de içermektedir. Örneğin, Siegfried Kracauer ve Bertold Brecht'le birlikte Walter Benjamin kapitalist üretim tarzının kollektif doğasının yaratacağı yeni kollektif

yükselişine ve Avrupa Komünizmi ve sosyalizminin bütünüyle çöküşüne tanık olmuşlardır. İşçi sınıfı gericilik tarafından esir alınmış ve ne liberal demokrasi ne de işçi hareketi akıldışının gücüne karşı koyabilecekmiş gibi gözükmekteydi. Bu eleştirmenlere göre, parçalarına ayrılmış bir toplumsal yapı, kaçınılmaz olarak totaliterliğe yol açmaktadır: faşizm, hiç de tekelci kapitalizmin siyasal silâhı olmayan, bilâkis bizzat kitlelerin içinden, *aşağıdan* gelen, bir hareket olarak çözümlenmektedir. Adorno ve Horkheimer için kapitalist uygarlıktaki merkezî olgu elverişli bir toplumsallaştırıcı toplumsal kurum olarak ailenin giderek yıkılması ve aracı işlevinin 'barbarca anlamsızlık,' benzerlik ve can sıkıntısı üreten 'kültür endüstrisi'ne devredilmesidir. İlk kez, Horkheimer ve Adorno'nun Amerika Birleşik Devletleri'ndeki sürgün yıllarında yazdıkları *Dialectic of Enlightenment* (1944) adlı kitaplarında işlenmiş olan 'Kültür Endüstrisi' terimi, her ne kadar başarısı şekilsiz, edilgen ve irrasyonel bir işçi sınıfına dayanıyor olsa da, tahakkümün yine de yukarıdan geldiğini açıkça ifade etmek üzere tasarlanmıştır. Buna göre, kitle iletişim aygıtları baskıcıdır: kapitalizme yönelik eleştiriler boğulur, mutluluk itaatle ve bireyin varolan toplumsal ve siyasal düzene tamamen eklemlenmesiyle sağlanır.

Frankfurt Okulu'nun kitle toplumu kuramında iki tema hakimdir: (1) yoğun ekonomik ve teknolojik gelişme karşısında geleneksel toplumsallaşma kurumlarının zayıflaması; ve (2) insanın emek ve etkinliği sonucu ortaya çıkan nesnelerin insan kontrolunun dışında gözüken bağımsız, özerk güçlere dönüştüğü kültürün artan somutlaştırması. Böylece, kitle toplumunun parçalanmış insanı 'anlaşılmaz bir zorunluluk' tara-

---

proleter sanatın (örneğin Brecht'in Epik Tiyatrosu) imkânları üzerine kurulu daha iyimser bir bakış açısı benimsemektedir.

fından yönetilmektedir. Gerçekten de, Horkheimer ve Adorno için modern kapitalizmin ekonomik sistemi kaçınılmaz ekonomik ve teknolojik yasaların egemenliği altında kendi kendini düzenleyen bir güç haline gelmiştir. Horkheimer, modern toplumun "rasyonelleşmiş, otomatik, tümüyle yönlendirilen" bir dünyaya doğru giderken bireylerin özerkliklerinin tüm izlerini yokettiğini yazmaktadır.[21] Liberal demokrasinin çöküşünün, Marx'ın öngördüğü tarzda değil de totaliter siyasetin (faşizmin) ve totaliter ekonominin (dev tekel ve kartellerin büyümesinin ve bankacılıkla sanayi sermayesinin birleşmesinin) içiçe girmesi sonucunda, eli kulağında gözüktüğü bir dönemde (1930'larda) yazan Frankfurt kuramcıları, kapitalizmin evriminin, devlet ve 'sivil toplum' arasında uzlaştırıcılık yaparak esnek bir şekilde bağımsız kalan ve siyasal tahakküme karşı kısmî de olsa bir ölçüde koruma sağlayan—ekonomik, siyasal ve yasal—toplumsal kurumların yıkılmasını kaçınılmaz kılacağına ikna olmuşlardı. Faşizm sivil toplumu yıkmış, tüm kurumlar siyasallaşmıştı. Aslında Adorno ve Horkheimer Alman faşizmine özgü gelişmeyi bir bütün olarak kapitalizme genelleştiriyor, Amerikan 'kültür endüstrisi'nin (kitleler *içinde* kökenleri olduğu anlamı taşıdığı için 'kitle kültürü' terimi yerine bu kavramı tercih ediyorlardı) faşist devletle aynı işlevleri gördüğünü iddia ediyorlardı. Bu nedenle, Adorno ve Marcuse'nin modern kapitalizme yönelik eleştirilerinin büyük bölümünü dayandırdıkları (özellikle de Marcuse'nin *One Dimensional Man*'ine temel oluşturan) Horkheimer'in 1932-

---

21 Max Horkheimer, *Critical Theory*, ss. vii-viii. İçinde kültürün bağımsız ve özerk bir gerçeklik olarak bireyi egemenliği altına aldığı kendi kendini düzenleyen bir kapitalizm kavrayışı ilk olarak Georg Simmel tarafından geliştirilmiş ve *History and Class Consciousness* (1923) adlı eseri Frankfurt Okulu'nu oldukça etkileyen Georg Lukacs tarafından kapsamlı felsefî ayrıntılarıyla işlenmiştir.

1933 tarihini taşıyan önemli çalışması—"Authority and the Family"—'insanın ruhsal karakterinin,' aralarında ailenin daha üstün bir konumda bulunduğu, belli başlı toplumsal kurumların istikrar ve istikrarsızlıkları tarafından belirlendiği fikrini işlemektedir. Oysa, modern kapitalizmin yükselişiyle birlikte insanın gelişimine dair 'en eğitici güçlerden biri' olan aile de daha önce elinde bulundurduğu bağımsız işlevlerinden pek çoğunu yitirecekti. Aile yapısındaki değişimleri bir bütün olarak toplumun kriz ve çelişkilerine bağlayan Horkheimer, ailenin otorite ilişkilerinde kesin bir değikliğin yaşandığını iddia etmektedir. Bu değişimin sonucu, reisi olan babanın 'üretici toplumsal başarısı'ndan ötürü öne çıktığı ailenin, babanın konumunun bu kez 'eve getirdiği para'dan kaynaklandığı modern 'sınırlı' bir türe dönüşmesiydi—ki bu da, sonu ideolojik ve mantıkdışı bir baba otoritesinin oluşmasına varan bir işyeri/ev ayrımı anlamına geliyordu. Yani böylelikle birey, toplum yapısındakı değişikliklerden ötürü, yerleşmiş davranış biçimlerine boyun eğmeyi kabul edecek şekilde toplumsallaşıyor, toplumsal düzeni hem doğal hem de değişmez kabul etmeyi öğreniyor, aile içindeki otoriteye boyun eğmesi, dışarıdaki siyasal ve ekonomik güçlere de boyun eğmesini öğretiyordu.[22]

---

22 Max Horkheimer, "Authority and the Family," *Critical Theory* içinde, ss. 54, 80-81, 101-102, 107-108. Frankfurt kuramcılarının burjuva hegemonyasının kapitalist teknoloji tarafından yıkıldığına dair düşüncesi ('kamusal alanın git-gide yokolması'), Alman sosyolog Karl Mannheim'ın yazılarında da yankılanmaktadır. Mannheim'ın 'akıldışı'nı 'kitleler'le ve kitle toplumunu da demokrasi ve teknolojiyle özdeşleştirmesi açıkça Lukacs, Horkheimer ve Adorno'dan gelen etki sonucudur. Ayrıca Mannheim, totaliterliğe ve kültürün bir-hizaya indirilmesine yönelik bir emare olarak gördüğü sivil toplum içinde seçkinlerin gerilemesinin de altını çizmektedir

Modern ailenin yalıtılması ve çöküşü, 1930'lar boyunca epey işlenmiş ve 'burjuva sosyologları,' Marxistler ve Eliot ve Leavis gibi edebiyat eleştirmenleri tarafından paylaşılmış bir temaydı. Bizzat Marx, kapitalist üretim tarzında, üretimin erkekten başka kadın ve çocuğun da ev dışında çalışmasını şart koşmasından ötürü, ekonomik temelin "daha ileri aile biçimleri" ve ailevî ilişkiler gerektirdiğini, böylelikle de kapitalizmin etkisinin "baba otoritesinin ekonomik temeline" yönelik bir saldırı olduğunu yazmaktaydı.[23] Marx bu gelişmeleri genellikle ilerici olarak niteleyerek memnuniyetle karşılarken, Horkheimer ve Marcuse bunları özerk bireyin çöküşüyle özdeşleştirmekteydi. Ondokuzuncu Yüzyıl kapitalizminin tersine, artık en önemli toplumsallaştırma güçleri devlet ve teknolojinin egemenliği altındaki emekti. Bunun sonucu ise, okul-öncesi çetelerden radyo ve televizyona dek sıralanan "tüm bir aile-dışı taşıyıcılar ve güçler sistemi" aracılığıyla egonun vaktinden önce toplumsallaştırılması nedeniyle, varolan toplumsal düzene yönelik her tür karşıt düşüncenin fiilî olarak yok edilmesiydi: "Kitle iletişim araçları uzmanları gereken değerleri iletmekte, verimlilik, dayanıklılık, kişilik, umut ve heyecan konularında mükemmel bir eğitim vermektedirler." Böylece, modern insanın 'yönlendirilmiş bilinc'i deyince akla dünyadaki sorunlara neredeyse tamamen ilgisizlik gelmekteydi: "Eğitim ve eğlence araçlarının sonsuz gücü bireyi tüm diğer insanlarla beraber zararlı tüm düşüncelerden arındırılmış bir baygınlık durumuna getirmektedir."[24]

"Art and Mass Culture" (1940) başlıklı denemesinde Horkheimer, bu düşünceleri kültür sahasına da yayarak, ger-

---

(Bkz., Karl Mannheim, *Man and Society in the Age of Reconstruction*, ss. 42-44, 96 ve devamı).

23 Karl Marx, *Capital*, Cilt 1.

24 Herbert Marcuse, *Eros and Civilisation*, ss. 87-89, 91-95.

çek sanatın ('yüksek kültür'ün) bireyi *statükoya*—"varolan ekonomik sistemin insanları tek bir biçime sokan estetik müdahelesine"—boyun eğdirmek yerine, her zaman yabancılaşmaya ve baskın ekonomik ve siyasal düzenin değerlerine direnmeye sevk ettiğini iddia etmiştir: "Bağımsızlaştığından beridir ki, dinin elden kaçırdığı ütopyayı sanat sahiplenmiştir." Kitle sanatıyla birlikte ortadan kaybolan, işte bu, insan kavrayışının ötesinde, eleştirel işlevdir; çünkü, kollektivist ekonomilerin ve bürokratik olarak kontrol edilen toplumların yükselişiyle birlikte, yalıtılmış çekirdek aile, bireyi artık yalnızca "kitlelerin bir üyesi olması için" toplumsallaştırabilmektedir.

> "Ailenin aşamalı olarak çözülmesi, kişisel yaşamın boş zamana, boş zamanın da son ayrıntısına dek denetlenen rutinlere, sinemadan, çok satan kitaplardan ve radyodan alman keyfe dönüştürülmesi, kişinin iç [gizli] dünyasını yoketmiştir."[25]

Böylelikle birey, kendisinden farklı bir toplumsal dünyayı artık kavrayamaz durumdadır; ve sanat, yalnızca—Joyce, Picasso gibi—sanatsal *avant-garde*'ın yapıtlarında "varoluşun rezaletine karşı" bireye sadık kalır. Geniş, türdeş bir kitleye seslenmesi gereken kitle kültürü ürünleri, bu yüzden yaratıcılığa imkân tanımaz. Bunlar, okuru gerçek bir karşılıklı tartışma ortamına çekeceğine, onları yönlendirilecek ve kontrol edilecek edilgen birer nesne konumuna sokan "estetik birer yoksullaşmadır." Kitle iletişim aygıtlarının fantazi dünyasında kültür ve eğlence eriyip birbirine karışmıştır: kitle sanatı,

---

25 Max Horkheimer, "Art and Mass Culture," *Critical Theory* içinde, ss. 273, 277-278.

"normal bir duygusal hayatı" engelleyen ve kitlelere itaat etmeyi öğreten "arzulanan fantazilerle dolu bir sefahat alemine körlemesine yuvarlanıştır."[26] Frankfurt kuramcıları, sonuç olarak, modern, örgütlenmiş kitlelerin büyük ölçüde 'bilinçsiz ve edilgen yaşamlarına' karşı, Ondokuzuncu Yüzyıl'ın 'bilinçli ve etkin' orta sınıf kültürünü överler.[27] Sanat, hem çalışma hayatının yabancılaştırıcı etkilerini iyileştirme, hem de ailenin çözülmesinin ardından toplumsal bütünleşmeyi sağlama işlevlerini gördüğü için gerçek özerkliğini tümüyle yitirmiş bir meta halini alır. *Dialectic of Enlightenment*'ta Adorno ve Horkheimer, "sanatın kendi özerkliğini bir kenara bırakarak tıpkı sanayi ürünleri gibi pazarlanabilen ve alınıp-satılılabilen diğer tüketim maddeleri arasında iftiharla yer aldığını" ileri sürmektedir. Buna göre, boş zaman, aynı çalışma gibi, 'zorunlu bir etkinlik' ve 'bir eğlencedir'; yabancılaşmış işçinin işe yeniden başlayabilmesi için psikolojik ve fiziksel olarak gücünü toplamasını sağlayarak 'çalışma zamanının uzatılması' anlamına gelir. 'Kültür endüstrisi' zorunlu olarak, içinde trajedinin bulunmadığı, olumsuz unsurlardan arındırılmış ve 'önceden tasarlanmış bir uyum' tarafından idare edilen bir sanatsal biçim yaratır. Horkheimer ve Adorno 'estetik barbarlığın,' nesnelerinden "toplumsal hiyerarşiye itaat etmelerini bekleyen" modern kapitalist sanatın özü olduğunu yazar.[28]

Bu ifadelerde hem 'yüksek' yaşam biçiminin eleştirel bir bilinç geliştirmek yoluyla toplumu dönüştürme aracı olarak çalıştığı seçkinci bir kültür kavrayışı, hem de kendisini son derece güçlü bir somutlaştırmanın gönüllü kurbanı olmayı

---

26 A. Hauser, *The Philosophy of Art History*, ss. 339-346.

27 Max Horkheimer, "Art and Mass Culture," *Critical Theory* içinde, ss. 273, 277-278.

28 T. W. Adorno ve Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, ss. 143-167.

kabul eden işçi sınıfına yönelik kötümser bir eleştiri söz konusudur. Böylece, 'Marxist' Frankfurt kuramcıları ile gerici Nietzcshe'nin fikirleri arasında yakın bir benzeşme vardır: kitleler 'ortalama' bir düzeyde bulunduğu, burjuvazi de teknolojik kapitalizmin ilerlemesine direnmekten aciz olduğu için eleştirilir. Peki eğer işçi sınıfının eylem ve örgütleri bu kadar etkisizse, modern toplumu 'kültürel barbarlık'tan kurtaracak güçler nelerdir? Horkheimer, Adorno ve Marcuse için umut kaynağı tereddütsüz bir şekilde idealisttir. Örneğin, Marcuse'nin *One Dimensional Man*'inde Horkheimer ve Adorno'nun sanat kuramı, Marxist toplumsal değişim kuramının topyekûn reddiyle birleşir. Varolan toplumsal düzenin değerleri çağdaş ticarî kitle kültürünün 'vamp, beatnik ve gangsterleri'nde vücut bulur: kitle kültürü, Ondokuzuncu Yüzyıl sanatının tersine, potansiyel olarak tahripkâr, yıkıcı ve birbirine zıt olan içeriğini 'kendi içinde uyumlu bir çoğulculukla' bağdaştırır. Klâsikler bile bundan muaf değildir: çok büyük sayıda ucuz baskıları yapılıp satılarak "kendilerinden ayrı birşey olarak yeniden ortaya çıkarlar"; tam da kendi gerçeklerinin temel özelliği olan yabancılaşmadan, zıtlaşma gücünden yoksun bırakılırlar."[29] Yığınla üretilen klâsikler için söz konusu olan, 'hafif' müzik için de geçerlidir: Adorno, "başarılı bir sanat yapıtı, nesnel çelişkileri sahte bir uyum içinde çözmeye çalışan değil, uyum fikrini temel yapısındaki saf ve uyuşmaz çelişkileri kapsayacak şekilde olumsuz olarak ifade edendir" demektedir. Popüler müzik insana statükoyu 'kabullendirmekte,' dinleyenin rolü topyekûn bir edilgenliğe dönüşmektedir.Yığınla üretilen müzik, herhangi bir 'negatif işlevi' bulunmayan, kişisellikten uzak, kollektif ve nesneleşmiş bir sanat biçimi—'gündelik yaşamın bir süsü'—haline gelmiştir.

---

29 Herbert Marcuse, *One Dimensional Man*, ss. 59-64.

Walter Benjamin'in önemli makalesi "Mekanik Yeniden Üretim Çağında Sanat Yapıtı"nda (1939) geliştirdiği 'hale' kavramını kullanan Adorno, yalnızca birbirleriyle ilişkileri kopuk seyirciler tarafından tüketilip takdir edilen popüler müziğin gerçek sanata has emsalsiz ve karizmatik olma niteliklerini yitirdiğini ileri sürmektedir. Benjamin, modern toplumda 'halenin bozulması'nı kitlelerin toplumsal öneminin giderek artmasına ve sanat ve kültür ürünlerinin yığınla üretilen metalara dönüştürme zorunluluğuna bağlamaktadır: "Film çareyi, buruşarak küçülmeye yüz tutan haleye stüdyo dışında yapay bir 'kimlik' vermekte bulur. Film endüstrisinin parasıyla desteklenen film yıldızına tapınma, kişinin eşi-emsali olmayan havasını değil, 'kimliğin büyüsü'nü, bir metanın sahte büyüsünü korur ve kollar."[30] Caz da tıpkı—Adorno'ya göre "toplumdışılık ve suçun gündelik bir kural haline gelmesi için dünyayı muntazaman tahrif eden ya da onun maskesini düşüren, fakat aynı zamanda da düzenin kaçınılmaz olarak galip geleceğini vurgulayarak insanı baştan çıkartıcı ve uğursuz başkaldırıyı tatlılıkla bertaraf eden—dedektif romanları gibi diğer basmakalıplaşmış sanat biçimlerine yaklaşmıştır. Adorno, kapitalizmin, bireyi nesnel toplumsal eğilimlerin basit birer taşıyıcısı haline getirdiği sonucuna varır; ona göre, sanatçının yapıtı ancak "hemen tüketilmeye yönelik olmadığı ve kendini toplumun karşısına koyduğu zaman bir anlam ifade edecektir."[31] Adorno, Amerika'dan Almanya'ya döndükten sonra kaleme aldığı bir yapıtında bile, "kültür endüstrisinin, alışılmış kurallara göre hareket etmenin bilincin yerine geçtiği bir ideoloji dolayımıyla tüketicileri kasden ve yukarıdan eklemlediği"ne

30 Walter Benjamin, *Illuminations*, s. 233.

31 T. W. Adorno, *Prisms*, ss. 32, 129-130, 41. Ayrıca bkz., A. Sanchez Vazquez, *Art and Society: Essays in Marxist Aesthetics*, ss. 253-265.

ve yerleşik kurallardan herhangi bir sapışa müsamaha edilmediğine dair komplocu görüşüne sıkı sıkıya bağlıdır: "Kültür endüstrisinin topyekûn sonucu, aydınlanmaya karşıt yöndedir. Yani, doğanın giderek teknolojinin egemenliği altına girmesi bilince vurulmuş bir gemdir. Kültür endüstrisi, bilinçli bir şekilde kendi çıkarlarını savunacak özerk ve bağımsız bireylerin gelişmesine engel olmaktadır."[32]

Yani, Adorno, Horkheimer ve Marcuse için kitle kültürü, modern totaliterliğin—modern kapitalizmin somutlaştırıcı eğilimlerine karşı tüm gerçek muhalefetin silinişinin—temelini oluşturmaktadır. Bu fikirler en aşırı ifadesini, 1960'larda çok tepki çekmiş olan, Marcuse'nin *One Dimensional Man*'inde bulacaktı: bu kitapta, modern toplumdaki insanın sıradan deneyimleri, çalışmanın "tüketici, sersemletici, insanlık-dışı bir kölelik haline geldiği" bir toplumsal dünyada "zahmet, saldırganlık, sefalet ve adaletsizliği" sürdüren 'sahte ihtiyaçlar' bağlamında resmedilmektedir.[33] İşçi sınıfının bilinçli olarak çağdaş kapitalizme eklemlendiği bu koşullar altında, *praxis*, Marxist aydınların ütopyacı bir ülküsü haline gelmiş; gerçek anlamda olumsuz ve devrimci bir muhalefet salt ayrıcalıklı bir seçkin sınıf ve yıkıcı sanatla sınırlı kalmıştır.

---

32 T. W. Adorno, "Culture Industry Reconsidered" (Almanya'da ilk defa 1967 yılında yayınlanmıştır). Adorno bu denemede önceki karamsarlığını kısmen terkederek bireylerin kültür endüstrisinin dalevereci etkilerine karşı 'bir dereceye kadar' karşı koyabileceğini ima etmiştir. Adorno'nun bununla neyi kastettiği pek açık değildir.

33 Herbert Marcuse, *One Dimensional Man*, ss.4-5.

Çoğulcu Demokrasi Olarak Kitle Toplumu: Shils, Bell ve Sanayi-Sonrası Toplum

Frankfurt Okulu kuramcılarının çalışmalarını gözden geçiren Edward Shils, bu okulun kitle toplumu kavrayışı ve çözümlemelerini anlayabilmek için bu kuramcıların "gerçek hayatta varolması olanaksız bir insanî mükemmellik ülküsüne umutsuzca bağlanmış olduklarını ve hem kendi toplumlarına hem de insanlara tiksinti duyduklarını" kabul etmenin gerekli olduğunu iddia etmektedir. Kuramı, "kitleler Tolstoy değil, çizgi roman okuyor," şeklinde karikatürleştiren Shils, yine de Frankfurt Okulu'nun kötümserliğini, doğru bir şekilde, faşizm ve tüketim kapitalizmi karşısında Avrupa Marxist hareketinin uğradığı yenilgiye bağlamaktaydı. Kitle toplumu eleştirilerinin Avrupa deneyiminden değil, Amerika'da yaşadıkları sürgünden kaynaklandığını iddia etmekteydi:

> "Burada modern toplumdaki 'kitle'yle ilk kez karşı karşıya gelmişlerdi. Amerikan popüler kültürü, kafalarındaki anti-kapitalist—ve, dolayısıyla, anti-Amerikan—tutumlarının ne kadar doğru olduğunu onlara apaçık göstermişti. Nasyonal Sosyalizme yol açan etkenler neyse, modern insanın, kitle tüketim malları, radyo, film, çizgi roman ve televizyon aracılığıyla edindiği önemsiz, temelsiz ve uyduruk kültüre kendini hevesle kaptırmasına yol açan etkenler de aynıdır. Bu nedenle, yabancılaşmış ve köksüzleşmiş insanın ihtiyaçlarını karşılamak üzere oluşturulmuş kitle kültürünün, sözkonusu süreci hızlandırması, istekleri kamçılaması

ve sonucun kaçınılmaz olarak faşizmde noktalanması beklenmelidir."[34]

Shils'in vardığı sonuca göre, Frankfurt kuramcıları, romantikleştirdikleri efsanevî bir geçmişin—yani, istikrarlı ve bütünleşmiş bir toplumun—yerini, şimdi insanın yalıtıldığı, yabancılaştığı ve totaliter siyaset için kolay bir yem haline geldiği parçalanmış kent kültürünün aldığını söylemektedirler. Bu aşırı kötümserlikle kesinkes zıtlık içinde bulunan, Edward Shils'le Daniel Bell'in yapıtlarında ve Riesmann'ın *The Lonely Crowd* kitabında biçimlendirilen ve daha sonraki 'sanayi-sonrası toplum' kuramının önemli bir unsurunu oluşturan, kitle toplumuna dair 'ilerici evrimci' kuram, sanayileşme ve teknolojinin belirmesiyle birlikte ortaya çıkan büyük çaplı teşebbüs, gelişme ve özgürlük fırsatını coşkuyla karşılar.[35] Bu görüşe göre, siyasal demokrasi, tüm bu süreçler tarafından tehdit edileceğine, siyasal çoğulculuğun toplumsal dayanakları çoğaldıkça güçlenmektedir. Vurgu, sivil toplumun zayıflığında değil, gücündedir:

> "Çok sayıda bağımsız ve sınırlı işlevleri olan grupların varlığı, liderlik için serbest ve açık rekabetin toplumsal temellerini, liderlerin seçiminde yaygın katılımı, liderler üzerine yapılabilecek baskının dizginlenmesini ve toplumsal yaşamın geniş alanlarında öz-yönetimi sağlayarak liberal demokrasiyi destekler. Yani, toplumsal çoğulculuğun güçlü olduğu yerde, özgürlük

34 Edward Shils, *The Intellectuals and the Powers*, s.263.

35 Özellikle, Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society* ve *The Cultural Contradictions of Capitalism*; Alain Touraine, *The Post-Industrial Society*; ve A. C. Zijderveld, *The Abstract Society* (Londra, 1974).

ve demokrasi de güçlü olur. Bunun tam tersine, toplumsal çoğulculuğu zayıflatan güçler, aynı zamanda özgürlük ve demokrasiyi de zayıflatır."[36]

Bundan da anlaşılacağı üzere, çoğulculuk kuramının modern toplum kavramı, bağımsız ve kapsayıcı-olmayan toplumsal grupların önemli seçkinlere ulaşabilmeleri nedeniyle sınırlı da olsa bir demokratik denetimin sağlanabildiği bir güç dengesi üzerine temellendirilmiştir. Yani toplum, hiçbir grubun gücü tümüyle elinde tutamadığı, karşılıklı dengeler üzerine kurulu karmaşık bir yapıdır: "Çoğulcu toplumun aracılığa elverişli yapısı seçkinlerden *bağımsızlığı* sayesindedir ki seçkinlere erişimi mümkün kılar."[37] Böylelikle, toplumsal yaşamın düzeyi çoğulcu toplumda, geniş halk kitlelerinin insanlık tarihinde ilk kez demokratik bir kitle kültürüne kavuşmalarından ötürü, yoksullaşmak şöyle dursun, tam tersine zenginleşmektedir: geçmişte, okur-yazar olmayan geniş bir kitle hiçbir şeyi okuyamamakta, salt yüksek sınıfların dar bir kesimi kültürel etkinliklere katılabilmekteydi. Sosyolojinin bu çoğulcu, ilerici evrimci okulunda vurgu, kültürün, dar, edebî, sanatsal tanımı üzerine değil, pratik, toplumsal ve siyasal boyutlarını vurgulayan bir kavrayışı üzerindedir. Geçmişe aşırı romantik bir bakış, sendikaların, eğitim kurumlarının ve işçi sınıfı siyasal partilerinin kültürel potansiyelini kaçınılmaz olarak görmezden gelecek ya da küçümseyecektir. Böylesi bir bakış, eğitim standartlarının yükselmesinin ve boş zaman ve refahın artmasının, çağdaş sanayi toplumunun yüksek düzeyde kitle tüketiminin koşullarını yarattığı gerçeğini dikkate almamaktadır: Klâsik romanların ve klâsik müzik kayıtlarının

---

36 W. Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, ss. 230-231.
37 a.g.e., s. 82.

ucuz baskılarının eriştiği yüksek satış rakamlarının da kanıtladığı üzere, giderek daha çok kişi 'yüksek kültür' ürünlerini tüketme sanatında 'hüner' kazanmaktadır. Tüketim kapitalizmi, yaygın, türdeş ve kültürel açıdan basit bir kitle yaratacağına, farklı beğeni düzeyleri, farklı seyirci ve tüketiciler oluşturmaktadır. Kültür katmanlaşmış, kültür tüketimi de farklılaşmıştır.[38]

Bu nedenle, çoğulculuk ve demokrasinin sonucu olarak kitle toplumu ortaya çıkar. Modern sanayi kapitalizminin ilerici evrimci kavranışına göre, toplumsal eklemlenme 'kültür endüstrisi'nin kurumları aracılığıyla uysal kitlelerin üzerine dayatılmış değildir; eklemlenme, toplumsal yapı içindeki güçlerden doğal bir şekilde süzülüp gelmektedir. Yani, kitle toplumları "ortak yaşama çok daha yüksek bir düzeyde katılan ve tutumları, duyguları ve kanılarıyla hükümet politikaları üzerinde az-çok etkileri olan insanların toplamıdır. Kitle toplumları modern çağın—işbölümünün, kitle iletişiminin ve az-çok demokratik yoldan erişilmiş bir mutabakatın—ürünüdür."[39] Çoğulculuğu kitle toplumu bağlamında tanımlayan ilerici evrimci kuram, aynı Frankfurt Okulu gibi, kapitalist toplumun bir sınıf toplumu, toplumsal ilişkilerin de sömürüye ve güç ve zenginlik eşitsizliklerine dayanan bir üretim tarzı olduğunu reddeder. Sanayi-sonrası toplum kuramı, çoğulculuk kavramına ve ademi-merkezî bir güç yapısına—yani, eski yönetici sınıfların yerini, ideolojileri kapitalist kâr değil, 'profesyonellik' olan, sınıfsız bir aydınlar, bilim adamları ve

---

38 Daniel Bell, "America as a Mass Society," *The End of Ideology* içinde. Ayrıca bkz., L. Bramson, *The Political Context of Sociology*, Bölüm 4 ve 5; ve L. Bramson ve M. S. Schudson, "Mass Society," *Encyclopædia Britannica* içinde, ss.600-604.

39 L. Wirth, "Consensus and Mass Communication," *American Sociological Review, 13* (1948).

yöneticiler tabakasının aldığı 'katılımcı bir toplum' anlayışına—dayanır; 'sanayileşmenin mantığı,' öyledir ki, işçi sınıfının hacmi daralmış ve ortaya, hizmet endüstrilerinin hızla büyümesi sonucu, beyaz yakalı işçi ve teknisyenlerden oluşan yeni ve geniş bir orta sınıf çıkmıştır. Sanayi-sonrası toplum, sermaye ile emek arasındaki eski çatışmanın yapısal bir öneminin kalmaması ve bilimsel ve teknik bilginin en önemli üretim faktörü olarak özel sermayeyi yerinden etmesi ölçüsünde, bir kitle toplumudur. Bu, artık baskın bir yönetici sınıfla özdeşleştirilmeyen ve kitle iletişim aygıtlarıyla yayılan ortak bir basmakalıp kültürün egemenliği altında bulunan, toplumsal yapısı itibariyle de demokratik ve kolay şekil değiştiren bir toplumdur: "Sanayi toplumlarındaki tüm toplumsal tabakalar artık tamamen aynı bir-örnek kitle iletişim modelini kullanmaya başlamışlar ve neyin 'iyi' neyin 'kötü' olduğu üzerine varılan yargılar bulanıklaşmıştır." Sanayi-sonrası toplumda "eğitimli tabakalar kitle kültürüne tam olarak katılan bir unsur haline gelmekte" ve "artık sanayi toplumunun, eğlence sektörünün yarattığı gibi, bir tür ortak kültüre sahip olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir." Yani artık sorun, egemen bir sınıf ideolojisi ya da kitlenin azınlık tarafından sömürülmesi değil, "sanayi toplumunun çoğu üyesinin ortak ihtiyaçlarının varolması ve bunların kitle iletişim teknolojisinin sağladığı olanaklarla doyurulmasıdır."[40]

Vurguyu üretim yerine tüketim üzerine yapan sanayi-sonrası toplum kuramı, kitlesel olarak üretilen herhangi bir kültürde zorunlu olarak görülen ahlâkî bozuklukların ya da suç, kentsel sefalet ve yoksulluk gibi yabancılaştırıcı eğilimle-

---

40 D. McQuail (Der.), *Towards a Sociology of Mass Communications*, ss. 94-95, 76. Ayrıca bkz., Alain Touraine, *The Post-Industrial Society*.

rin varlığını reddetmemekle birlikte, kitle toplumunun bu tür yönlerini sanayileşme sürecinin beklenmeyen ve işlevsel olmayan sonuçları olarak açıklamaya çalışır. Yani bu kuramda, Eliot ya da Leavis'in kitle toplumu kuramının temel direği olan ahlâk düzeninin çöküşü kavrayışı ya da otorite ve meşruiyet sorunları söz konusu değildir. Genel olarak, ilerici evrimci kuramın kitle toplumu çözümlemesinden tüm bir ideoloji ve tahakküm sorusu silinmiştir: buna göre, yeni kitle iletişim aygıtları, demokratik kurum ve süreçleri zayıflatmak yerine güçlendiren ortak bir demokratik kültürün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sonuçta, ilerici evrimcilerin kitle iletişiminin totaliter doğasını reddedişleri, bunları aşırı kötümser okuldan (Adorno, Horkheimer, Marcuse ve Mills'den) kesin olarak ayırsa da, bu iki okulun modern kapitalist toplum tanımlarının ana özellikleri—yani, teknolojinin egemen unsur haline geldiği büyük ölçüde kendi kendini düzenleyen bir ekonomi, edilgen bir işçi sınıfı ve toplumsal ve siyasal yapıya tümüyle eklemlenmiş yeni bir orta sınıfın varlığı, otorite ve meşruiyetin neredeyse tümüyle sorunsuz ve mülkiyet ve ideolojiye dair tüm sorulardan kopartılmış bir şekilde tanımlanması—birbiriyle tıpatıp aynıdır. Kitle kültürüne ilişkin bu iki kuramda da sınıf çatışması kavramı tamamiyle kaybolmuş ve—zorla dayatılmış ve doğal olmak üzere, iki tür—mutabakat, edilgenlik ve çoğulculuk, toplumsal bilinci egemenliği altına alınmıştır.

Yine de, ilerici evrimci iyimserliğin kitle toplumuna dair tek sosyolojik kuram olduğu sonucuna varmak yanıltıcı olacaktır. Bugün, yaygın toplumsal çatışmaların, süreklilik arzeden yüksek işsizlik ve enflasyon oranlarının ve modern kapitalizmin sunduğu yaşamın niteliğinden duyulan ve giderek artan hoşnutluzluğun sonucunda, ilerici evrimci kuramın kötümser bir yorumu da ortaya çıkmıştır. Daha önce de belirtti-

ğimiz üzere, ilerici evrimcilerde bir ahlâkî düzenleme krizi kavrayışı ve buna bağlı olarak da bir meşruiyet kuramı söz konusu değildir. Bu anlamda, daha önceki iyimserliğini gözden geçiren Daniel Bell, "modern, kozmopolit insan için umutlarını gerçekleştirme ya da yaşamını anlamlandırma aracı olarak, kültürün, din ve çalışmanın yerini aldığını," ama kültürün yine de, yokluklarında toplumu anarşi ve kuralsızlığa sürükleyecek ahlâkî değerleri yaratamadığını yazmaktadır. Protestan ahlâkı ve burjuva çalışma kültürü, yerini zevk tatmininin ön plâna çıktığı bir bireyselciliğin ağır bastığı, tüketime yönelik bir sanayi-sonrası topluma bırakmıştır. Eşitlikçilik mantığı 'yükselen hak talepleri devrimi'ne ve maddî beklentilerin artık ahlâki bir merkezin bağlayıcılığı tarafından dizginlenmediği bir topluma yol açmıştır. Bu koşullar altında, "toplumun geleneksel kurum ve demokratik süreçleri parçalanmakta, mantık-dışı ve duygusal hiddetler ve siyasal bir kurtarıcıya duyulan istek coşup kabarmaktadır. Liberal demokrasinin gerilemesi ve siyasetin aşırı uçlara kayması, belki de yüzyılın son çeyreğinde yaşanan en rahatsız edici olgudur." Böylece, sanayi-sonrası kitle toplumunun bu yorumu, kararlı bir kötümserlikle sonuçlanır: Leavis'in *Mass Civilization and Minority Culture* kitabı ile Bell'in *Cultural Contradictions of Capitalism* adlı kitabının yazılışı arasında yarım yüzyıl geçmiş olmasına rağmen, her iki kitaptaki kapitalist kültür anlayışı ve çözümlemesi ne kadar da çok birbirine benzemektedir! Bell şöyle yazmaktadır: "Tüketime-yönelik hür teşebbüs toplumu, artık yurttaşları ahlâkî açıdan eskiden olduğu gibi tatmin etmemektedir. Liberal toplum olarak tanımladığımız şeyin yaşaması için yeni bir kamu felsefesinin yaratılması gerekmektedir."[41] Önümüzdeki bölümlerde de

41 Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, ss. 156,

tartışılacağı üzere, kapitalist tahakkümün meşrulaştırılmasında değer ve ideoloji sorunu tüm bir kitle toplumu kavrayışı ve kapitalist kültür çözümlemesi için en önemli noktadır. Yani bundan sonraki iki bölüm, kültürün sınıfla ilişkisini ve kültür çözümlemesindeki Marxist yöntemi tartışacaktır; bu iki bölümde, kitle iletişim aygıtları ve sivil toplum sahası bağlamında meşruiyet ve otorite sorunları çözümlenecektir.

248, 251.

İkinci Bölüm

Marxism ve Kültür

Kültür, Teknik ve Üretim: Trotsky'nin Eleştirisi

Kitle toplumu ve kitle kültürü kuramının, sanayi ve burjuva devrimleriyle bağlantılı hızlı ekonomik, siyasal ve toplumsal değişimler geçiren toplumlarda ortaya çıktığından bahsetmiştik. Devrim sonrası Fransasında ve Ondokuzuncu Yüzyıl sanayileşmiş İngilteresinde toprak sahibi eski yönetici sınıf, yerini 'yükselen' burjuvaziye terketti. Yeni baskın sınıf, hegemonyasını sivil toplumun belli başlı kurumlarına dayatmaya ve kendisine tâbi tüm katmanları ideal ve pratiklerinin müttefiği haline getirmeye yeltendi. Oysa, kitle toplumu kuramcıları genel olarak bu hegemonya iddiasım reddetmekte ve burjuva ideolojisi ve devriminin akılcı eşitlikçi eğilimlerini tamanen yadsıyarak sağlıklı va canlı kültürü burjuva-öncesi kültür ve kurumlarla özdeşleştirmektedirler. Yani, eski kültürün tutucu savunusu ile Marx'ın şu görüşleri arasında çarpıcı

bir koşutluk söz konusudur: Burjuvazi, kapitalizmin ekonomik ve siyasal temellerini kaçınılmaz şekilde tümüyle değiştirirken aynı zamanda kendi yıkılışının koşulları olan sanayi proletaryası, sosyalist ideoloji, devrimci kuram ve kitlesel siyasal örgütleri de beraberinde yaratmaktadır. İşte bu anlayışladır ki kitle toplumu kuramı burjuva tahakkümünü, 'eski' standartları muhafaza etmesinden ötürü değil, burjuvaziyi özgürleştirmiş olan aynı güçler tarafından kültürel önem kazanan eğitimsiz ve görgüsüz 'kitleler'in 'bayağı' eğilimlerini engellemeye çalıştığı için, doğası gereği istikrarsızdır. Kendi kendisiyle çelişkiye düşer bir biçimde, Marxist kitle toplumu kuramı da kısmen 'yeni'ye karşı 'eski' standartların savunusu şeklinde, ama daha özel olarak da ileri kapitalist ülkelerdeki sosyalist devrimlerin yenilgisini açıklamak üzere geliştirilmiştir. Bu kurama göre, işçi sınıfı 'satın alınarak' kapitalist kültüre eklemlenmiştir Bu nedenle de, işçi sınıfının artık ne siyasal bir *praxis*, ne de gerçek bir muhalif sınıf bilinci ve kültürü geliştirmesi mümkündür.

Her iki kuramın da tutucu eğilimleri olduğu ortadadır. Çok daha belirgin olansa, tüm kitle toplumu tezlerinde kültür ile toplumun ekonomik yapısı ve özellikle de üretim tarzı ve toplumsal üretim ilişkileri arasındaki ilişkiye dair bir kuramın geliştirilmemiş olmasıdır. Kitle toplumu ya da 'kültür endüstrisi' tartışmasında, kültür kavramının üretimle olan bağlantısı tamamen olmasa da genel ve yüzeysel bir anlamda kopartılmıştır. Böylelikle, kültür, kendi kural ve kavramlarıyla açıklanabilen, insan eylemi (ya da eylemsizliği) ile oluşan, bir bağımsız ve özerk alana dönüştürülmüştür. Kültür ile sınıf oluşumu, yapı ile ideoloji arasındaki ilişkiler bulanıklaştırılmıştır; kültür idealist ve tarih-dışı kategorilerle çözümlenmektedir. Leavis üzerine yazan Lionel Trilling bu noktayı güçlü bir şekilde ortaya koyar ve der ki: "Leavis bir sınıfın kendini ken-

disi hakkındaki düşüncesiyle—yani kendi beğenileri ve üslubuyla—tanımlar. Ona göre sınıf kültürel bir varlıktır. Çok sık olarak yaptığı gibi sınıf gücünden bahsettiği zaman, kastettiği, ekonomik ve siyasal güçten ziyade kültürel güçtür. Kültürel gücün Leavis'in zihninde bir şekilde sınıf gücünü çağrıştırdığı doğruysa da, güç ve etkinin gerçeklikleri ona göre her zaman içinden çıktıkları ya da ortaya çıkardıkları kültüre göre ikincil konumda kalmaktadır."[1] Hiç şüphe yok ki Leavis, kültürün sınıfsal bir doğası bulunduğu ve her dönemin baskın kültürünün o dönemin baskın sınıfının kültürü olduğu ve kültürün sınıfsal güç ve baskı aracı olarak kullanıldığı görüşünden dehşete düşecektir. Çok genel bir anlamda, kültürün halkın tüm kesimlerini içine alan ortak bir etkinlik olduğu doğruysa da, kültürün birleştirici değil bölücü bir güç olduğu ve modern toplumlarda baskın sınıfın tâbi katmanlar üzerindeki iktidarını meşrulaştırdığı bir araç olabildiği de aynı ölçüde doğrudur. Kültürel değerler, kurallar ve arzular gündelik deneyimler ve bilgilerle oluşan kurallar ve adetler olarak kalıplaşarak aile, din, eğitim, siyasal ve sendikal örgütlergibi belli başlı toplumsal kurumlar aracılığıyla bireylere aktarılmaktadır. Popüler bilinç düzleminde kültür hiçbir zaman basitçe 'halk'a, bir bölgeye, aileye ya da tâbi bir katmana ait değildir. Kültür tarafsız bir kavram değildir; tarihseldir, özgüldür ve ideolojiktir. Hem kavram, hem de çözümleme yöntemi açısından ortada önemli bir konu vardır: kültür, bir toplumsal oluşum içindeki özgül belirleniminden ayrı olarak varolamaz. Kültür, toplumsal ilişki ve pratikler bütününü oluşturan toplumun—ekonomik, siyasal ve eğitsel gibi—çok sayıdaki düzlem veya yapıları içinde ve bunlar aracılığıyla gelişir. İdealist, tarihsel-

1 Lionel Trilling, "The Leavis-Snow Controversy," *Beyond Culture* (Londra, 1967) içinde, s. 154.

olmayan ve soyut bir kültür kavramı, çözümlemede işin özüne gidecek bir yaklaşımı tasviye etme eğiliminde olurken, kültürün organik ve ortaklaştırıcı niteliği üzerine yapılacak bir vurgu geçmişin eleştirel olmayan bir şekilde idealize edilmesine yönelecektir.

Bunun tersine, Marxist kültür kavramı, kültürün özgül tarihsel belirlenimine odaklanmaktadır. Bir soyutlama olarak kültür ancak sınıfsal yapı, ekonomik sistem ve siyasal örgütlenme kavramlarıyla bağlantılı düşünüldüğünde bir anlam ifade eder; kültürü alet ve makina gibi maddî üretim araçlarından ayrı düşünmek mümkün değildir. Kültürel gelişmenin nitelik ve niceliğini belirleyen, sanat, edebiyat, felsefe ya da din değil, sanayi ve özgül üretim tarzıdır. Kültürün temelinde üretimini ve yeniden üretimini sağlayan maddî araçlar—yani, teknoloji—yatmaktadır. Marx, İtalyan sanatçı Raphael üzerine yazarken, sanatsal yeteneğin "kendisi de işbölümüne ve bunun sonucu oluşan insanî kültürün durumuna bağlı olan talep"e dayandığını vurgulamaktadır.[2] *Grundrisse*'de de (1857-1858) kültürün ekonomiye olan bağımlı ve eşitsiz ilişkisini belirttikten sonra, Marx şöyle devam etmektedir:

> "Yunan hayal gücünün kaynaklandığı doğa ve toplum manzarasında, hiç dolap beygirleri, demiryolları, lokomotifler, telgraflar olur mu? Roberts & Co.'ye karşı Vulkanus'un, paratonere karşı Jüpiter'in ya da Credit Mobilier'e karşı Hermes'in şansı ne olabilir? Barutla kurşunun olduğu yerde hiç Akhilleus olabilir mi? Ya da, matbaa makinasından vazgeçtik, taşbaskının olduğu yerde *İlyada*'dan bahsedilebilir mi? Matbaacının

2 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology* (Londra, 1965), s. 430-432.

levyesi türkünün, destanın, ilham perisinin sonunu getirip, epik şiir için gerekli koşulları zorunlu olarak ortadan kaldırmadı mı?"[3]

Marx'tan daha bağnaz bir bakışa sahip olmakla birlikte Engels de Homeros'un *İlyada*'sının Yunan madencilik zanaatına, gemi yapımına ve mimarlığına dayandığını söyleyerek sanatsal kültürün teknolojik kökenleri olduğunu gözlemlemiştir.[4] Ama tüm Marxist kültür tartışmaları içinde gerçekten sosyolojik bir bakış açısına yaklaşan kişi, Trotsky olmuştur.

Trotsky'nin kültür tanımı aktif ve sınıfsal unsurların altını çizer: "Kültür, insanoğlunun tarihi boyunca edindiği tüm bilgi ve becerilerin toplamıdır. İnsanoğlunun ulusların ve sınıfların bilgi ve becerilerinin bileşkesidir."[5] Kültür basit olarak algılandığı gibi, 'tüm bir yaşam tarzı' değildir; insanın doğayla aktif ilişkisi sonucu gelişir. Böylece tarih ve toplum, bilim ve bilgi aracılığıyla insanı yoksulluk, cehalet ve sınıf sömürüsünden kurtaracak *tek* araç haline gelir. Bu bakış açısıyla keskin bir zıtlık içinde olan Leavis'in içkin ahlakî değerlere sahip olan organik cemaat kavrayışına göreyse kültürün temeli maddî üretim ve teknoloji değil, dindir. Böylelikle, kültürün bu idealist kavranışı Leavis'i (ve T. S. Eliot'ı) kapitalist dünyadaki güçlere, özellikle de materyalist ve şüpheci bir bakış açısı geliştirerek geleneksel değerlerle toplumsal örgütlenmenin altını oyan bilim ve teknolojiye muhalif bir konuma yerleştirmektedir. Marx ve Engels'in *Communist Manifesto*'da vurgu-

3 Karl Marx, *Grundrisse* , ss. 110-111.
4 Friedrich Engels, *The Origins of the Family, Private Property and the State.*
5 Leo Trotsky, "Leninism and Library Work" (1924), *Problems of Everyday Life* içinde (New York, 1973), s. 143.

ladıkları üzere, kapitalizm tarihsel olarak devrimci bir üretim tarzını ifade etmektedir:

> "Burjuvazi üretim araçlarını sürekli değişikliğe uğratmaksızın ve bu yoldan üretim ilişkilerini ve onlarla birlikte bütün toplum ilişkilerini değiştirmeksizin varolamaz. Buna karşın, eski üretim tarzlarının olduğu gibi korunması, ondan önceki tüm sanayici sınıfların başta gelen varoluş şartıydı. Üretimin sürekli devrimsel bir değişikliğe uğratılması, toplumsal koşulların aralıksız altüst edilmesi, sonu gelmez belirsizlik ve çalkalanış, burjuva çağını önceki bütün çağlardan ayıran özellliktir. Bütün sabitlenmiş, donmuş ilişkiler, peşleri sıra çekip getirdikleri yıllanmış saygıdeğer önyargılar ve fikirlerle yıkılır gider; yenilerinin de daha kemikleşmeye vakit bulamadan modası geçer. Katı olan herşey buharlaşır, kutsal olan herşey ayaklar altına alınır; ve insanoğlu, nihayet, gerçek hayat koşullarını ve hemcinsleriyle ilişkilerini salim kafayla görmeye mecbur kalır."[6]

Kapitalizm siyaset, ahlâk ve kültürü tamamen devrimci bir şekilde değiştirir. Böyle olduğu içindir ki, burjuva kültürü, felsefesi ve hatta dinî ideolojisi açısından cismanî olan kapitalizm-öncesi toplumun koyu gelenekçi kültürüne kaçınılmaz olarak karşı çıkar. Aydınlanma'dan bu yana, belli başlı burjuva filozofları—Adam Smith, Claude Adrien Helvetius, Jeremy Bentham ve James Mill—toplumsal dünyanın ölçütü olarak faydacılığın pragmatik ilkesini ve ahlâkın lâikleşmesini öne sürmüşlerdir. Kökleşmiş alışkanlığın ve geleneğin yerine

---

6 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Selected Works*, Cilt 1 (Londra, 1958), s. 37

kusursuzluk ve hatasızlığın hiç de şiirsel olmayan yalın maddî kurallarını yerleştirmeye çabalayan kapitalist kültür feodal kalıntılar olan ritüel ve adetlere karşıdır. Protestan dini, kendini disiplin altına alma ve kendini kısıtlama gibi kapitalist birikim için gerekli unsurlara özellikle açıktır. Marx'ın belirttiği gibi, Protestanlık, geleneksel dinî bayramları çalışma günlerine dönüştürerek, kapitalizmin başlangıcında ve toplumsal dünyanın büyüsünün bozulmasında önemli bir kültürel unsur olmuştur.[7] Ama Leavis, hem bu türden maddî, hem de modern sınıf çatışmasıyla ortaya çıkan ve ifadesini sendikacılıkla sosyalizmin ortaklaşa ve kollektif kurumlarında bulan işçi hareketine özgü pratikleri bir yaşam biçimi olarak tanımlanan kültür kavramından büyük bir özenle dışlamıştır. Halbuki, tüm bunlar, Ondokuzuncu ve Yirminci Yüzyıl'ın, modern kültürü anlamak için olmazsa olmaz pratikleridir. Leavis'in 'folk' endüstrisine yaptığı vurgu, esasen, modern değil feodal toplumsal ilişkilerine yönelik bir idealleştirmedir; ve Raymond Williams'ın belirttiği üzere, bu vurgu, cehalet, batıl inanç, düşkünlük, sefalet ve yoksulluğun egemenliği altındaki sert ve acımasız bir dünyaya işaret eden tarihsel gerçekliğe aykırı bir şekilde, insanî duyguları kapitalizm-öncesi kültürle bağlantılandırmaya yönelik bir çabadır.[8] Pek az insanın okuyup yazabildiği, ne bir eğitim ve ulusal kütüphane sisteminin donatımı için gerekli teknolojinin, ne de tarımın uygun ve bilimsel olarak yapılabilmesi için gerekli koşulların, böylelikle de yeterli gıda arzının olmadığı bir çağ için gerçekte varolmayan bir kültür kavramı tasavvur edilmesi, geçmişe dair umursamaz ve duyarsız bir bakışı ve idealist edebî yaklaşımda kültüre yönelik ibret verici bir durumu temsil etmektedir. Yüksek düzeyde

7 Karl Marx, *Capital*, Cilt 1, s. 276.
8 Raymond Williams, *The Country and the City* (1975), ss. 48-51.

okur-yazarlık ile hızlı ve güvenilir iletişim araçları, ulusal kültürün temel unsurlarıdır; modern fabrika üretiminin olmadığı yerde, kütüphane ve okullardan değil, kitlesel cehalet ve hurafelerden söz edilebilir.

Böylelikle, soyut, tarihdışı ve idealist kültür kavramı, iletişimdeki maddî ve teknolojik gelişmelerin suçlanması ve reddine bağlanmaktadır. Söz konusu gelişmeler, gerçek bir evrensel kültür—maddî ve manevî gelişme için gerekli olan boş zaman, eğitim ve öz-disipline sahip olan herkesin katılabildiği gerçek bir kitle kültürü—için önkoşuldur. Bu bağlamda, Trotsky'nin henüz yeni emeklemeye başlayan Sovyet sinemasının sunduğu kültürel imkânlar üzerine yazdıkları öğreticidir: "Eğlenmeye, çılgınlık yapmaya, gezmeye ve gülmeye duyulan hasret insan doğasının en meşru arzusudur. Bu arzuyu yüksek bir sanatsal düzeyde tatmin etmeye, aynı zamanda da eğlenceyi pedagogların vesayetinden ve sıkıcı ahlâk vaazlarından kurtararak kollektif eğitimin silâhı haline getirmeye muktediriz—daha doğrusu, buna mecburuz." Trotsky sinemanın hem eğlence sunması, hem de "teknik, eğitsel ve endüstriyel propaganda, sağlıklı propaganda, siyasal propaganda—sözün kısası, çekici, hafızaya giren ve herkesin erişebildiği propaganda" için en önemli araçlardan birini teşkil etmesi nedeniyle önemli olduğunu yazmaktadır.[9] Çünkü sinema, radyo—ve bugün de televizyon—"yalnızca meyhaneyle değil, kiliseyle de rekabet etmektedir." Bunlar, popüler bilinç ve kültür düzeyinde işleyerek baskın (ya da 'yükselen') sınıfın ideolojisini gündelik yaşam deneyiminin sıkıcı rutinleri haline sokan, hegemonyacı otoriteyi cisimleştiren ve yansıtan kadim, kökleşmiş adetleri, kuşaktan kuşağa aktarılan ve yaşamın tüm

9 Leo Trotsky, "Vodka, the Church and the Cinema," (1923), *Problems of Everyday Life* içinde, ss.32-33.

atmosferini dolduran direngen, psikolojik alışkanlıkları dönüştürmenin araçlarıdır: "Bir ülkenin, aynı zamanda da işçi sınıfının tarihi ne kadar zenginse, anılar, gelenekler ve alışkanlıklar birikimi ne kadar fazlaysa, eski gruplaşmaların sayısı ne kadar yüksekse, işçi sınıfının devrimci birliğini sağlamanın da o ölçüde zor olacağı iddia edilebilir."[10] Marxist bilimin görevi sınıf mücadelesinin her düzeyinde bu kültürel egemenliğe meydan okumaktır; yani, kültüre Marxist yaklaşım, 'profesyonelce' olmalıdır—bilgi ve beceriler sosyalist amaçlar yolunda, sosyalist bilinç ve *praxis*'in gelişimi için kullanılmalıdır. Gramsci, kültürün, "insanın kendi tarihsel değerini, yaşamdaki işlevini, hak ve yükümlülüklerini anlamasını mümkün kılan, daha üstün bir bilincin fethi, insanın kişiliğini kendine tahsis etmesi, manevî benliğin örgütlenmesi ve disiplin altına alınması" olduğunu yazmaktadır.[11]

Hegemonya ve 'Bütünleşme' Kuramı

Trotsky'nin tartıştıkları, çıkardıkları kötümser sonuçlar bugün çağdaş sosyolojik düşüncede yaygın bir kabul görmüş olan Frankfurt Okulu'nunkilere yüzeysel bir benzerlik gösterir. Burjuva kültürünün (özellikle de kitle iletişim araçlarının), siyasetin (oy hakkı ve Sosyal Demokrat siyasal partilerin yaygınlaşmasının) ve burjuva ideolojisinin üçlü etkisiyle işçi sınıfı "*kendi içinde, kendisi için* sınıf olma gücünü" yitirmiştir.[12] Gerçekten de, devrimci bir sınıf oluşturmak bir yana, modern

---

10 a.g.e., s. 19.
11 P. Cavaltini ve P. Piccone (Der.), *History, Philosophy and Culture in the Young Gramsci*, s. 21.
12 Michael Mann, *Consciousness and Action Among the Western Working Class*, s. 73.

kapitalist toplumun işçi sınıfı bizzat kendi siyasal kurumlarının işleyiş şekli sonucunda 'radikallikten uzaklaşmıştır': "Bir kere alt sınıfın kitle partisi baskın sınıfın değer ve kurumlarını tümüyle onayladımıydı, tâbi olan sınıfın, içinde bulunduğu durumu radikal terimlerle anlamdırmasına imkân tanıyacak bir siyasal bilgi kaynağı kalmayacaktır."[13] Reformist Sosyal Demokrat partilerin modern kapitalizmin baskın kurumlarına ve ideolojisine karşı kararlı bir meydan okumayı yükseltmekte gösterdiği başarısızlık, 'alternatif toplum' düşüncesinin gelişmesini etkili bir şekilde bertaraf ettiği gibi, İşçi Partisi'ne oy verme ediminin bile 'sapkınlık' sayılmasına varacak şekilde, işçi sınıfı bilincinin halihazırdaki 'değer sistemi' tarafından egemenlik altına alınmasına yol açar.[14] Marx, devrimci bilinç ve *praxis*'i 'kapitalist gelişmenin olgunluğu'yla özdeşleştirirse de, tarihsel gerçeklik bunun tam tersidir—yani, işçi sınıfının "sanayileşme sürecinin başlangıç evresinde daha yüksek düzeyde bir devrimci sınıf bilincine ulaşması daha olasıdır." Kapitalist gelişme süreci işçi sınıfını ve onun siyasal örgütlerini burjuva kültürüyle 'bütünleştirmekte,' böylelikle de kapitalist toplumsal ilişkileri istikrarlı kılmaktadır: "Sosyal demokrasi, işçi sınıfının kapitalist topluma sistematik bir şekilde siyasal olarak katılmasıyla aldığı normal biçimin adıdır." Marxist kuramın iddia ettiğinin tersine, devrimci bilinç kapitalizmin içkin bir eğilimi değildir: "Herşeyden önce devrimci bilinç feodalizm-sonrası dönem ile kapitalist sanayileşmenin çakışma noktasını nitelemektedir. "[15]

---

13 Frank Parkin, *Class Inequality and Political Order*, s. 98. Ayrıca bkz., John H. Goldthorpe, "Social Inequality and Social Integration in Modern Britain," D. Wedderburn (Der.), *Poverty, Inequality and Class Structure* (Cambridge, 1974) içinde.

14 Frank Parkin, "Working Class Conservatives," *British Journal of Sociology*, No. 17 (1967).

15 Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies* (Londra, 1973), ss. 152-153, 285-287. Benzer bir tartışma için bkz.,

Son olarak, bu son derece belirlenimci kuramların, 'üstyapı'nın toplumsal eklemlenme süreçleri açısından arzettiği ezici önemi vurgulamaya çalışan, bir de 'Marxist' çeşitlemesi vardır. Buna göre, baskın sınıf hegemonyasını öyle bir ölçüde işletmektedir ki, 'yönetilen' sınıf kendi boyun eğişine ve siyasal kudretsizliğine kendiliğinden ve pasif olarak rıza göstermektedir. Burada, İngiliz yönetici sınıfı, aristokrasi ve burjuvaziyi kaynaştıran bir 'toplumsal blok' olarak tanımlanarak, belli başlı tüm kurumsal ve ideolojik yapıların, 'nihaî yaptırım ve ifadesini esaslı bir kültürel üstünlükte bulan bir toplumsal otorite' tarafından egemenlik altında tutulduğu öne sürülmektedir. Bu egemen sınıf, sivil toplumu *empiricism*, faydacılık ve hiyerarşiye saygıyla ilintili değerlerle doldurmakta ve toplumsal bilinç, nitelik ve âdetlerin birincil belirleyicisi konumuna yükselmektedir. Böylelikle, işçi sınıfı kurumları ve kültürü herhangi bir özerklik arzedememekte, yönetici sınıfın baskın, 'anlaşılmaz ve büyülü' kültürü, "İngiliz işçi sınıfında evrensel bir ideolojinin doğmasını" etkili bir şekilde önlemektedir.[16] Marxismin gelişiminden önce oluşmuş bulunan İngiliz proletaryası böylelikle 'zararsız ve tâbi bir konum'a itilmiştir; devrimci fikirler ve örgütten yoksun bulunan bu sınıfın tek tutarlı ideolojisi *Fabianism* ve *Labourism* [İşçi Particilik] olmuş, kurdukları sendika ve kooperatifler ve yarattıları çalışma kültürleri hegemonyacı liderliğe yaklaşmaktan uzak kalmışlardır. Bu nedenle, bu özgül 'Marxist' bakış açısı, devrimci *praxis*'i modern kapitalizmin salt 'doğum sancıları' çektiği döneme ait gören mekanik-sosyolojik iddiayla da özdeştir: Tom Nairn kendinden emin olarak şu satırları yazabilmektedir:

C. Wright Mills, "The New Left," *Power, Politics and People* (New York, 1963) içinde.

16 Perry Anderson, "Origins of the Present Crisis," *Towards Socialism* içinde.

"Büyük İngiliz işçi sınıfı—İngiliz kapitalizminin [Ondokuzuncu] Yüzyıl'ın ilk yarısındaki hızlı gelişimi sayesinde zincirlerinden boşanmış gözüken bu muazzam toplumsal güç—netice itibariyle İngiliz toplumunu egemenliği altına alacak ve dönüştürecek şekilde ortaya çıkmadı. Toplumdaki kalıp ve adetleri yıkamadı. Aksine, 1840'lardan sonra hızla görünüşte uysal bir sınıf oldu. Ilımlı reformizmlerden birini bırakıp diğerini benimseyerek bilinçli olarak burjuva toplumuna tâbi kesimlerden birini oluşturdu ve belli başlı hareketlerinde, en kısıtlı ve can sıkıcı burjuva ideolojilerine bağlı kaldı."[17]

Perry Anderson işçi sınıfının "kendini toplumdan keskin bir şekilde mesafelendirememiş ve toplumsal hegemonyaya karşı kendi özerk hareketini oluşturamamış" olduğunu yazmaktadır. İngiliz proletaryası böylelikle kendini [toplumun diğer sınıflarıyla] 'bütünleşmiş bir sınıf' olarak varetti:

"Eğer hegemonyacı sınıf, *kendi amaçlarını ve kendi görüşünü bir bütün olarak topluma dayatan bir sınıf* olarak tanımlanırsa, [toplumun diğer sınıflarıyla] 'bütünleşmiş bir sınıf' da tam tersine *kendi amaçlarını, küresel belirlenimi kendi dışında oluşturulmuş bir toplumsal bütünlük içinde arayan sınıf* olarak tanımlanabilir."[18]

---

17 Tom Nairn, "The English Working Class," Robin Blackburn (Der.), *Ideology in Social Science* içinde, s. 188.

18 Perry Anderson, "Origins of the Present Crisis." E. P. Thompson'ın bu iddiayı parlak bir biçimde çürüttüğü şu yazısına bkz.: "The Peculiarities of the English," Ralph Miliband ve John Saville (Der.), *The Socialist Register 1965* içinde. Başka bir açıdan yapılan şu eleş-

E. P. Thompson'ın belirttiği gibi, bu kendine has formülleştirmenin sorunu, kaçınılmaz olarak yalnızca yönetici sınıfı hegemonyacı olarak tanımlaması ve tâbi durumdaki sınıfı da her zaman için [kendi dışındaki sınıflarla] bütünleşmiş varsaymasıdır. Böylelikle hegemonya, üretim tarzına dayalı oldukça karmaşık bir toplumsal ilişkiler yapısından, sonradan toplumsal eklemlenmenin başlıca belirleyicisi haline gelen yekpare bir sınıf bilinci kavranışına indirgenmiştir. Toplumu aynı tempoda gelişmeyen, ayrı ama birbiriyle bağlantılı (eşitsiz gelişme yasası) ve böylelikle de kısmen özerk düzeylerden oluşan bir bütün olarak gören Marxist toplum kuramı, yerini toplumsal oluşuma dair *mükemmeliyetçi* bir kavrayışa terketmiştir. Buna göre, toplumsal oluşum kavramı, sınıf yapısının ve devrimci bilincin mutlak 'ya biri, ya diğeri' terimleriyle tanımlandığı homojen bir birliktelik olarak anlaşılmaktadır.

Filizlenmekte olan işçi sınıfı hareketi ve burjuva kurumları arasındaki çelişkilerin evrimci bir toplumsal gelişme modeline feda edilmesi oranında, bu diyalektik olmayan yaklaşım, 'bütünleşme' kuramının tüm türlerinde varolan ortak bir noktadır. Örneğin, işçi sınıfının oluşumunun ilk yıllarında, yaşayabilecek devrimci bir potansiyelin ve böylelikle de alternatif bir kültürün varolduğu iddiası, safdil bir tarih-dışılıktır. Marx ve Engels'in, *Communist Manifesto*'nun 1872 yılında yapılan Almanca baskısında vurguladıkları üzere, yalnızca sanayiin hızlı gelişimi sonrasındadır ki işçi sınıfının parti örgütlenmesi mümkün olabilmiş ve bu sınıf, tarihte ilk kez, kapitalist tahakküme meydan okuyabilmiştir. Örneğin, Ondokuzuncu Yüzyıl boyunca İngiliz işçi sınıfı Avrupa'daki en güç-

---

tiriye de bkz.: Nicos Poulantzas, "Marxism in Great Britain," *New Left Review*, No. 43.

lü sendikal hareketi oluşturmuş ve 1900 yılına gelindiğinde bağımsız siyasal partisini yaratmıştır. Ama yine bu işçi sınıfının 'oluşum yılları'nda (1800-1850) siyasal bağımsızlığa sahip olamaması, işçi sınıfının kapitalist toplumun gelişiminde başarılı devrimci *praxis* için gerekli kurumsal kültürden ve siyasal ideoloji ve örgütlenmeden uzak olduğuna belki de en önemli kanıttır. Bu anlamda kapitalist sanayileşmenin ilk evreleri ile devrimci bilinç arasında kurulan bağlantı hatalıdır. Yalnız bu söylenenden burjuva toplumunun işçi sınıfı siyasal tahriki ve pratiği tarafından asla *tehdit edilmediği* anlamı çıkarılmamalıdır. E. P Thompson'ın işaret ettiği üzere, İngiliz işçi sınıfı burjuva radikalizmine dair eski biçimleri reddederek kendi toplumsal ve siyasal isteklerini izlemeye başladığı 1790'dan kırk yıl sonra potansiyel olarak bağımsız bir güç halinde belirmiştir. İşçi sınıfının yükselişi,

> "ifadesini ilk olarak sınıf bilincinin gelişiminde buldu: bu, diğer sınıfların çıkarlarının karşısında, çalışan insanlar arasındaki tüm farklı grupların çıkarlarının özdeş olduğunun bilinciydi. Ve işçi sınıfının yükselişi, ifadesini ikinci olarak da buna denk düşen siyasal ve endüstriyel örgütlenmenin gelişiminde buldu. 1832 yılına gelindiğinde, sağlam temelli ve bilinçli işçi sınıfı kurumları—sendikalar, yardımlaşma dernekleri, eğitsel ve dinî hareketler, siyasal örgütler ve süreli yayınlar—işçi sınıfı entellektüel gelenekleri, işçi sınıfına özgü cemaat ağları ve duygu yapısı mevcuttu."[19]

E. P Thompson'ın vurguladığı gibi, İngiliz işçi sınıfı kendi kendini 'yaratmıştır': "Ne fabrika sisteminin kendiliğin-

19 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, s. 194.

den yarattığı bir kuşaktır, ne de kolay tanımlanamaz, ayrışmamış insanî bir ham maddenin bir dış güç—sanayi devrimi—tarafından işlenmesi sonucunda oluşmuştur." Küçük işyerlerine dağılmış ve henüz büyük çaplı fabrika sisteminin disiplini altına girmemiş işçi sınıfı ayaklanarak, sonu 1830'lardaki, 'onaysız' [sansürsüz] basın için mücadeleye varan, 'eski' hakları—serbest konuşma hakkı ve bireysel özgürlük—ve demokrasi için çarpışmaya girmiştir.[20] Ortaya çıkan işçi sınıfı hareketi, bireycilik karşısında kollektivizmi, rekabet karşısında karşılıklı yardımlaşmayı, baskı karşısında özgürlüğü vurgulamış; ve rızadan çok zorla idare edilen bir İngiltere'de "temel işçi sınıfı geleneği, kışkırtma ve protesto araçlarının her çeşidinden yararlanmakla birlikte, aktif isyan hazırlığa girişebilmekten uzak kalmıştır."[21] Luddcu hareket ve başarısızlıkla sonuçlanan Pentridge ayaklanması, İngiliz işçi sınıfının doğmakta olan dizginlenmemiş ve düzenlenmemiş kapitalizme karşı silâha sarıldığı yegâne örnekler olmuştur. Luddcular her ne kadar devrimci bir hareket olarak çözümlense de aslında gizli örgütlenmesi ve ideolojisiyle devlet iktidarına karşı doğrudan meydan okumada başarısız olmuştur: başka türlü de olamazdı, çünkü "*geçici* bir çatışma hareketi olarak artık asla canlandırılamayacak eski adetlerden ve ataerkil yasalardan medet umuyordu; yeni emsaller oluşturmak için eski hakları canlandırmaya çalışıyordu."[22] İngiliz

---

20 a.g.e., s. 732. P. Hollis *The Pauper Press* (Oxford, 1970) adlı eserinde, *The Poor Man's Guardian* gibi işçi sınıfı dergilerinin işçileri 'dışlanmış' bir sınıf olarak tanımladıklarını ve sömürünün kaynağını, önceki çözümlemede olduğu gibi gündeliğini aldıktan sonra cebinden çekilen ve çürümüş bir iktidarla kurulu bir Kilise'yi desteklemeye yönelik vergilerde, aşarda, kilise vergilerinde ve avukatlık ücretlerinde değil de kapitalist üretimde aradığını gösterse de, orta sınıfların işçi sınıfının mücadelesinde onların yanında olduğunu iddia etmektedir (s. 222).

21 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, s. 670.

22 a.g.e., ss. 551-552.

burjuva toplumuna en ciddî meydan okuyuş çok daha sonraları—1830'lar ve 1840'larda—gelişen işçi sınıfı hareketi önderlerinin orta sınıf radikallerinden kopması ve siyasal bağımsızlık yolunda kararlılıkla yürümesiyle ortaya çıktı. Bu ise ancak işçi sınıfı kurumlarının (1830'ların genel çaplı sendikalarının) ve ilk kez sosyalist ideoloji ve sendikacılığa dayanan gerçekten 'alternatif' bir toplum bilincinin hızlı gelişimiyle mümkün oldu.

Kapitalist sanayileşmenin yeni baş gösterdiği dönemde işçiler herhangi bir siyasal örgütlenme ve belirgin bir ideolojiden yoksun bir 'güruh' olarak tanımlanan bir *kitle* idi. 1840'lara gelindiğinde bu kitle, ifadesini sendikalar, kooperatifler, siyasal birlikler ve Chartist loncalarda bulan, 'sıradan karşılıklı yardım ahlâkı'na sahip, bir sınıf haline gelmişti. Kapitalist topluma ve kültürüne karşı kararlı bir meydan okuma ancak bu kaynakta temellenebilirdi. Örneğin, İngiliz işçi hareketi siyasal bağımsızlığına kendi Sosyal Demokrat partisini kurarak ulaştı ve sınıf mücadelesi de, büyük ölçüde, ifadesini sendikacılık ve işçi particiliğinin reformist pratiklerinde buldu. Bu gözlem, işçi sınıfı hareket ve kültürünün tarihsel gelişimi ve özgül formlarını yönetici sınıfın bilinci gibi boş ve tarihdışı soyutlamalara değil, kapitalist toplumsal oluşumun kurumsal yapısına bağlama gerekliliğinden ötürü, hayati bir öneme sahiptir. Ondokuzuncu Yüzyıl İngiliz sivil toplumu güçsüz bürokrasisi, güçlü Parlamento'su, bağımsız siyasal partileri ve eğitim kurumlarıyla burjuva hegemonyasının klâsik bir örneğini teşkil etmekteydi. Toplumsal kaynaşma ve eklemlenme bu kurumlar aracılığıyla oluyor, böylelikle de 'reformculuk' sınıf mücadelesinin gerekli ve ileri bir ifadesi olarak ortaya çıkıyordu. İşçi sınıfı hareketinin belli başlı kurumları—sendikalar, sendikal kurullar, kooperatifler—Chartism'in gerilemesinin ardından, özellikle de Ondokuzuncu

Yüzyıl'ın sonlarına doğru, ortaya çıktı. Burjuva hegemonyası o kadar güçlüydü ki, oy hakkının kentsel ve kırsal işçi sınıfına yayılmasından sonra bile, sendikalar çıkarlarını Liberal Parti'ninkiyle özdeş görüyordu. Sınıf bilinci ve militanlığına örnek olarak gösterilen madenciler bile sendikaları İşçi Partisi'ne en son bağlanan grup olmuş ve bu grubun çıkarları Parlamento'da genelde Liberaller tarafından temsil edilegelmiştir.[23] İngiliz sanayi işçileri sınıfının 1840'lardan önce kapitalizme karşı tutarlı bir sosyalist alternatif geliştirebildiğini ve salt kendi kurumlarının gelişiminin ütopyacı ve reformist sosyalizm dışında herhangi bir alternatif oluşturabildiğini gösteren pek az delil mevcuttur. İşçi sınıfında kendiliğinden gelişen, sosyalist kuram değil, yalnızca sermayeye karşı yürütülen mücadelenin kurumsal biçimleridir: sendikalar, kooperatifler ve siyasal partiler sınıfsal mahiyetleri ve kültürleri bağlamında olduğu kadar, kuramları bağlamında da değerlendirilmelidir. Aynı şekilde, burjuva hegemonyası kavramı, burjuva ideolojisinin işçi sınıfı yaşamının her alanına girdiği ve her türden muhalefeti etkisizleştirdiği anlamına gelmez. Kapitalist toplum ve üretim tarzı, farklı tempolarda gelişen—örneğin, sanayi sermayesi, malî sermaye; ileri düzeyde işbölümüne sahip geniş ölçekli fabrika sistemleri, küçük burjuva teşebbüsleri; yatırım malları üretimi, hizmet sanayii gibi—ayrı düzeylerden oluşan karmaşık bütünlükler olduğundan, üretim tarzına dayalı her toplumsal sınıf ayrı bir tabakanın içinden çıkar. Sınıf oluşumu ve sınıf yapısı, kimi kesimleri ideolojik ve örgütsel olarak diğerlerine kıyasla daha güçlü gelişerek bu kesimlerin burjuva

23 Bu konuyla ilgili olarak özellikle bkz., R. Moore, *Pitmen Preachers and Politics* (Cambridge, 1974); ve J. M. Cousins ve R. L. Davis, "Working Class Incorporation—A Historical Approach with Reference to the Mining Communities of South East Northumberland, 1840-1890," F. Parkin (Der.), *The Social Analysis of Class Structure* (1974) içinde, ss. 275-293.

ideolojisinin işçi sınıfının gündelik yaşam ve kültürüne tamamen nüfuz etmesine karşı durmasına imkân tanıyacak şekilde, diyalektik bir tarzda gelişir. Tabii ki bu süreç karmaşıktır ve çelişkilerle doludur; fakat şurası da vurgulanmalıdır ki, burjuva hegemonyası ve ideolojisi devrimci bilinç ve parti örgütlenmesinin önünü kesebilirse de bu, etkilerinin proletarya içindeki her tabaka için aynı olduğu anlamına gelmez. Ayrıca belirtilmelidir ki, işçi sınıfının burjuvaziden kopardığı ödünler için *savaşması gerekmiştir*, ve baskın sınıfın çıkarlarına karşı işçi sınıfının *eylemlerinin* ve örgütlenmesinin sonucu olan aşamalı toplumsal değişim hiç de kaçınılmaz değildir. Marx'ın belirttiği üzere, çalışma saatlerini ve çocukların yasal olarak istihdam edilebileceği yaşı sınırlayan İngiliz Fabrika Yasaları [Factory Acts], iyilikseverlik dürtülerinin değil, sınıf mücadelesinin sonucu olarak kabul edilmiştir:

> "Normal bir çalışma gününün oluşması sermaye sınıfıyla işçi sınıfı arasındaki az çok gözden saklanmış ve uzamış bir iç savaşın ürünüdür. Rekabet modern sanayiin alanında geliştiği için mücadele ilk olarak İngiltere'de patlak verdi. İngiliz fabrika işçileri salt İngiliz işçi sınıfının değil, genel olarak tüm modern işçi sınıfının kahramanıydılar. "[24]

Mekanik değil diyalektik bir bağ, Marxism'in 'altyapı-üstyapı' modelinin belirgin özelliğidir: toplumsal ve tarihsel çözümlemenin esası, ekonomi ve kültür, bilinç, ideoloji ve *praxis* arasındaki karmaşık aracılık ilişkilerinin keşfinde yatmaktadır. İşçi sınıfının potansiyel devrimci bir güç olduğundan 'umudu kesmek,' bundan önceki bölümde tartışılan ve

24 Karl Marx, *Capital*, s. 299.

kaçınılmaz olarak tek bir sonuca—bir sınıf olarak işçi sınıfının tarihsel devrimci görevini yerine getirmekten aciz olduğu sonucuna—varan, kitle toplumuna dair olumsuz kuramlara razı olmak anlamına gelecektir. Bu görüşe göre, kapitalizmin ilgası aydınlara ve parti örgütüne düşen bir görevdir. Marx ve Engels, 1879'da Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin önderlerine yazdıkları 'Genelge'de, o sıralarda partide yaygınlaşan ve işçi sınıfının radikal burjuva ve küçük burjuva önderliklerine tâbi olmasını öngören görüşe şiddetle karşı çıkmaktaydılar. Sosyal Demokrat Parti'nin önderlerine (Bebel ve Liebknecht'e) yönelik olarak Marx ve Engels kesin ifadeler kullanıyorlardı:

> "Neredeyse kırk yıldır sınıf mücadelesinin doğrudan doğruya tarihin itici gücü olduğunu ve özellikle de burjuvaziyle proletarya arasındaki sınıf çatışmasının modern toplumsal devrimin ana manivelası olduğunun altını çiziyoruz; bu nedenle, sınıf çatışmasını hareketten silmek isteyen kişilerle birlikte çalışmamız mümkün değildir. Enternasyonal kurulduğu zaman sloganı açıkça ifade etmiştik: İşçi sınıfının özgürleşmesi işçi sınıfının kendisi tarafından kazanılmalıdır. Onun için, açık açık işçi sınıfının kendisini özgürleştiremeyecek kadar cahil olduğunu ve iyiliksever büyük ve küçük burjuvalarca yukarıdan kurtarılmaları gerektiğini söyleyen kişilerle işbirliği yapamayız."[25]

Buradaki sorun burjuva hegemonyası çerçevesinde işçi sınıfının kurumsal ve kültürel düzeyde kendi belirgin sınıfsal bakış açısını geliştirmeye muktedir olup olmadığıdır. 1871

25 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Selected Correspondence* (t.y.), s. 395.

Paris Komünü'nü çözümleyen Marx, Komün kavramının bile yalnızca işçi sınıfı tarafından keşfedilebilen birşey olduğunu öne sürecek kadar iyimserdir: "Yeni bir toplumsal görev başarmak için yanıp tutuşan işçi sınıfı bu görevi bizzat, ama tüm toplum için yerine getirecek, tüm sınıfları ve sınıf iktidarını, sınıf iktidarını sağlıyan aygıtları—Devlet'i, merkezî ve örgütlenmiş iktidar gücünü—yerle bir edecektir."[26] "İşçi Araştırması" ["Enquête Ouvrière"] adlı 1880 tarihli sosyolojik ankete yazdığı önsözde de Marx, "acı çektikleri toplumsal hastalıklara çare bulacak olanların, ilâhî bir kurtarıcı değil, bizzat kendileri olduğu" için Fransız İşçilerinin bu ankete yanıt vermelerini istemektedir.[27] Fakat, Komün her ne kadar 'kendi adına, kendi için davranan' işçi iktidarının ilk tarihsel biçimiydiyse de, ne ideolojisi ne de siyasal pratiği itibariyle sosyalistti. Proletaryanın en üst düzeydeki örgütlenmesini teşkil ediyorsa da, kapsamlı bir sosyalist yönelim ve önderliğe sahip değildi. Nitekim, kapitalist toplumun tarihsel gelişimi bireycilik ve kişisel çıkar gibi baskın burjuva ideolojisine aykırı ekonomik ve siyasal örgütlenme biçimlerini doğurma yönündeyse de, işçi sınıfı kollektivizmi ve bilincinin şekli ile içeriğini birbirinden ayırmak çok önemlidir. Devrimci parti ve sınıf arasındaki gerçek aracının işçi kurulları olduğu efsanesi—'gerçek demokrasi'nin sosyalist devletin temelini oluşturacağı görüşü—yalnızca proletaryayı yüceltmekte ve sınıf mücadelesini siyasal (ideolojik) belirlenimlerinden bağımsız olarak kavramaktadır. Bu nedenle, Gramsci 1919-1920 yıllarında İtalya'daki Fabrika İşgalleri'ni çözümlerken şu noktaları öne sürmektedir: "Şimdiki dönem, bütün ülkelerdeki işçi sınıfı,

---

26 Karl Marx ve Friedrich Engels, *On the Paris Commune* (Londra, 1971), ss. 128, 130.

27 Atıfta bulunan, T. B. Bottomore, *Sociology as Social Criticism* (Londra, 1975), s. 79.

büyük bir canlılıkla kendi içinden temel itibariyle temsilî ve mücadele alanı itibariyle de endüstriyel, yeni bir tür proleter kurumlar yaratma eğilimi gösterdiği için, devrimcidir. İçinde olduğumuz dönemin devrimci olduğunu söylüyoruz, çünkü işçi sınıfı bütün enerjisi ve bütün iradesiyle kendi Devlet'ini kurma eğilimindedir. Bunun içindir ki işçilerin oluşturduğu Fabrika Kurulları'nın doğuşunun önemli bir tarihsel olay—insanlık tarihinde yeni bir çağın başlangıcı—olduğunu iddia ediyoruz."[28] Fakat işçi kurullarında 'gerçek ve temsilî bir işçi sınıfı demokrasisi'ni yaratacak araçları görmek, örgütsel biçimi, kendine has, devrimci içerikle karıştırmaktır: 1917-1919 yılları boyunca Rusya, Almanya ve Avusturya'daki işçi kurulları Sosyal Demokrat, Menşevik ve Sosyalist Devrimcilerin egemenliği altındaydı. Örneğin, Avusturya'daki Kurullar yiyecek dağıtımı ve sosyal yardımların örgütlenmesi gibi büyük ölçüde idarî işlerle meşgulken, devrimci Rusya'daki 'uzlaşmacı' Sovyetler sermaye ile işçi sınıfı çıkarları arasında karşılıklı ödün verilmesi çağrısında bulunuyordu.[29]

Bu nedenle, işçi sınıfı kültürü sorunu hegemonya, burjuva ideolojisi ve sosyalist bilinç ve pratik gibi daha geniş meselelerden ayrılamaz. 'Bütünleşme' kuramı ya erken kapitalizm ile devrimci bilinç arasında gerçekte varolmayan bir anti-tez görür, ya da kapitalist ideoloji tarafından tümüyle tahakküm altına alınmış bir işçi sınıfı kültürünün olduğunu varsayar. Böylelikle bütünleşme, diğer tüm alternatif değerleri dışlayacak şekilde, işçi sınıfı kültürü, bilinci ve örgütlenmesine sızan kapitalist değerler tarafından *yukarıdan* dayatılan bir süreçtir. Fakat, kapitalizm çerçevesi içinde çalışmak onun değerlerini

---

28 Antonio Gramsci, "Soviets in Italy," *New Left Review*, No. 51 (1968), s. 33.

29 F. L. Carsten, *Revolution in Central Europe* (Londra, 1972), ss. 111-115.

kabul etmek anlamına gelmez: hegemonya, sivil toplumun kudreti tâbi sınıfa sendikalar, işçi partileri, vesaire gibi kendi bağımsız sınıf kurumlarını kurarak kendi amaçlarının peşine düşmesine izin verdiği için, bir rıza şeklidir. Öyleyse, bütünleşme kuramının merkezinde, işçi sınıfının modern kapitalizme 'zorla' eklemlendirilerek yukarıdan tahakküm altında tutulan bir kitle toplumu kavrayışı vardır. Kapitalizmin gelişimi işçi sınıfının toplumsal oluşumun tüm düzeylerine eklemlenmesini gerektirir; çünkü burjuva tahakkümünün esası, egemenliğin devlet—yani, doğrudan tahakküm—değil, sivil toplum—yani, hegemonya—kurumları aracılığıyla sağlanmasıdır. Bu nedenle de burjuva tahakkümünün meşruiyeti işçi sınıfının, varolan sistem içinde elde edilmesi mümkün olmayan nihaî hedeflere ulaşmak için, sistem içinde giderek artan bir oranda burjuvaziyle etkin işbirliği yapmasına dayanır.

İşçi Sınıfı Kültürü, Burjuva Hegemonyası, Sınıf Tahakkümü ve İdeolojisi: Hoggart ve Williams

Peki, işçi sınıfı kültürü nedir? Leavis'in yapıtında gördüğümüz üzere, kültüre ideoloji ve sınıf tahakkümüne dair tüm sorunları gözardı eden idealist ve tarihdışı bir bakış açısından yaklaşılmaktaydı. Her ne kadar Raymond Williams işçi sınıfı kültürü sorununu "zamanımızın temel meselesi" olarak tanımladıysa da, en azından İngiliz kültürel çalışmalarındaki eğilim, kültürü dar toplumsal terimlerle tanımlamak olmuştur.[30] Böylelikle de işçi sınıfı kültürü siyasal ve ekonomik kurumlardan bağımsız hale getirilmekte ve işçi sınıfı kendi belirgin değer, kurum ve pratiklerini kapitalizm içinde varolan

30 Raymond Williams, *The Long Revolution*, s. 307.

büyük ölçüde kendine yeterli adacıklar içinde üreten içe dönük, kozasına çekilmiş cemaatler olarak tanımlanmaktadır. İşçi sınıfı kültürü bu şekilde sınıf mücadelesi içindeki tarihsel temellerinden ve baskın sınıf ve baskın ideolojiyle ilişkilerinden kopartılarak 'katışıksız' bir işçi sınıfı kültürü efsanesi evrilmektedir.

Karakteristik bir işçi sınıfı kültüründen—işçi sınıfı değer ve kurumları aracılığıyla yapılandırılıp ayakta tutulan bir popüler kültürden—bahsetmek ne kadar mümkündür? Richard Hoggart'ın etkileyici kitabı *The Uses of Literacy* (1957), büyük ölçüde Leavis ve 'Ortak Kültür' okulundan miras alınan terimlerle işçi sınıfı kültürünün temel özelliklerini belirlemeye yönelik çabalardan biridir. Leavis'in izinden giden Hoggart, "bir zamanlar en azından kısmî olarak halkın kentsel kültürü sayılabilecek kalıntıların" yerine standartlaşmış bir kitle kültürünün geçtiğini öne sürmektedir. Hoggart sonraki yazılarında da artık kültürel bir sınıfsızlığın gelişmekte olduğu ve "*Woman*'ın yeni İngiltere'nin gerçekten sınıfsız ilk dergisi" sayılması gerektiği fikrini ileri sürmektedir.[31] Ama bu yeni kitle kültürü, ikame ettiği ve 'çoğu kez kaba olan kültür'den 'daha az sağlıklı'dır. Hoggart işçi sınıfı kültürünü, yaşama dair deneyim ve beklentileri *Peg's Paper*, *The Oracle*, *Miracle* ve *Red Letter* gibi işçi sınıfı kadın dergilerinde oldukça doğru bir şekilde yansıtılan, kendi içinde kenetlenmiş toplulukların kentsel yerel kültürü olarak tanımlamaktadır. Sözü geçen dergilerde kadın ve erkek kahramanlar sıradan işçi sınıfı mensuplarının kendilerini kolaylıkla özdeşleştirebileceği kişiler olarak resmedilmektedir:

---

31 R. Hoggart, *Speaking to Each Other*, Cilt 1, s. 28.

"İşçi sınıfı kızlarının çoğunlukla oldukça güzel olması gibi, bu dergilerdeki kızlar da çoğu kez büyüleyici olmayan şekilde güzeldir. Etekleri üzerine bluz ve yeleklerini ya da sahip oldukları tek dans elbiselerini giyerler. Bir köşede göğe doğru yükselen bir fabrika bacası ve arkasında aralıklı sokak lambalarının uzayıp gittiği evlerle dolu bir sokak görünür: Resimde otobüsler ve bisikletler, yerel dans salonları ve sinemalar vardır."[32]

Tabii bunların hepsi bazen basit birer hayal olsa da Hoggart "sözü geçen ortamın pek çok okurun bizzat kendi ortamları olduğu" ve bu dergilerin "müşterisi oldukları grubun dokusuna duyarlı oldukları" sonucuna varmaktadır.[33]

Peki, bu topluluklara ait karakteristik işçi sınıfı değerleri nelerdir? Hoggart'a göre, işçi sınıfı kültürü efsane ve ritüelin önemini vurgular; ve bâtıl itikatlar çoğunlukla sağlıkla (örneğin, saç uzunluğu ve kocakarı ilâçları ile) ilişkilendirilir; kader ve kısmete ve evde yemek pişirmenin erdemine yaygın olarak inanılır. Entellektüel kültüre—örneğin kitaplara—yönelik tepkiyse çok tipik ve olumsuzdur: "İnsana ne verir ki?" ya da "Ne faydası var ki?" Toplumsal yaşamın dokusu, toplu halde yaşamaktan hoşlanma ve arkadaş canlısı olma üzerine örülüdür: aile içinde, kamuoyunun tanıdığı kişiler ("bizim Jack") dahil, herşey paylaşılır; 'kısa vadeli bir zevk düşkünculüğü,' hazların anında tatmin edilmesi ve geleceği hiç düşünmeme ya da geleceği plânlamanın en aza indirilmesi söz konusudur. Para biriktirilmez, yaşam plânlanmaz, hafif bir zevk düşkünculüğü her yanı kaplar, "sanki uzun vadeli ve büyük

32 R. Hoggart, *The Uses of Literacy*, s. 101.
33 a.g.e., s. 95.

mükâfatların kendilerine göre olmadığını biliyor gibidirler." Tavır, "Kaygılanmak niye ki? Gülmene bak!"tır. Çoğunlukla Amerikan kaynaklı ve şiddet, seks ve sadizmle dolu ucuz romanlar ile "modayı yakından takip eden," 'parlak' sınıfsız dergilerin tehdidi altında bulunan, işte bu kültürdür. Amerikan çizgi romanları, İngiliz benzerlerinin aksine, küçüklerden ziyade yetişkinlere yöneliktir. Sonuçta ortaya çıkan ise, tüm beğeniyi ve karakteristik 'halk' kültürünü yokeden, gerçeklikten kısmî bir kaçışı, 'hislerin solgun yarım ışığı'nı ifade eden kitle sanatına doğru bir harekettir.

Hoggart'ın kültüre yaklaşımı büyük ölçüde seçicidir ve, kuramsal bir bakış açısından, safdil ve izlenimcidir. Popüler bilincin oluşumunda ideolojinin rolünden ya da işçi sınıfı topluluğu ile kapitalist iş bölümü arasındaki ilişkiden haberdar değildir. Trotsky'nin vurguladığı gibi, alışkanlık, adet ve ritüeller toplumsal düzenin temelini, tâbi durumdaki sınıfın yapısı içindeki konumunu doğal ve kaçınılmaz görmesine yarayan araçları teşkil eder. *Praxis* olarak kültür 'olduğu gibi yaşam'dan çıkarılmış anlamlar karmaşası—yani, varolan topluma pragmatik bir uyarlanma—olarak kültür lehine feda edilmektedir. Peki, o zaman, Hoggart'ın'halk'ın gerçek kültürü anlayışı ne ölçüde işçi sınıfı kültürünün karikatürü ya da gerçek bir portresi sayılmalıdır? 1930'larda işçi sınıfı için çıkarılan dergilerin, işçi sınıfı yaşamının organik bir parçasını, benzeri sendika ve kooperatif hareketlerindeki kurumsal kültürde bulunan gerçek bir popüler kültürü, teşkil ettiğini söylemek zor gözükmektedir. Kapitalist yayıncılığın ürünleri işçi sınıfı değerlerini değil, burjuva değerlerini yansıtmaktadır: dergilerdeki karakterler köken itibariyle işçi sınıfındansa da, George Orwell'in "Boys' Weeklies" makalesinde belirttiği gibi, sözü geçen karakterlerin "alışkanlıkları, evlerinin içi, giysileri, genel görünüm ve konuşmaları" orta sınıftır; işsizlikten, yoksul-

lara yapılan devlet yardımından, sendikalardan ve siyasetten lâf açılmaz. Talihsizlik hiçbir zaman için kapitalist sistemin sonucu olarak değil, bireysel nedenlerin ya da günahkârlığın sonucu olarak görülür; öykülerin çoğu işçi sınıfına ait ortamlarda geçse de, sermaye ve emeğin çıkarları arasında bir çatışma söz konusu değildir. Böylelikle, bu dergiler inanılabilirlik için çaba gösterirken, gerçeklikle yüzyüze gelmektense, yalnızca ondan kaçış yolunu hazırlarlar. Orwell'in vardığı sonuç tüm popüler romanların "yöneten sınıfın çıkarları lehine sansür edilerek" doğrudan doğruya yöneten sınıfın ideolojisini yansıttığıdır: örneğin, çizgi romanların toplumsal dünyası sosyalist değildir ve açıktan açığa aşırı milliyetçi ve ırkçıdır.[34]

Hoggart'ın işçi sınıfı kültürü çözümlemesi, işçi sınıfı yaşamının yüzeysel yönlerine odaklanmaktadır; ve kültür kavrayışı durağan ve edilgendir. Daha önce bu bölümde de tartışıldığı gibi, kültüre dair önemli nokta, onun aktif, tarihsel niteliğidir: söz konusu olan, içinde fikirlerin, eylemlerin, değerlerin ve bilginin organik bir bütün haline geldiği ya da bir tür 'alternatif' toplum kavrayışına yöneldiği, sendikalar ve siyasal partiler gibi toplumsal kurumlarla bağlantılanan, insanın toplumsal pratiklerini, anlam ve değerlerini resmeden, dar değil, geniş bir tanımlamadır. Raymond Williams her ne kadar kültürü Leavis ve Eliot gibi organik, kooperatif ve ortaklaşa bir etkinlik olarak tanımlasa da, Hoggart'ın aksine daha radikal bir yaklaşım sunmaktadır. Williams'a göre, "kültür alışılagelmiş olandır"; ve işçi sınıfı kültürü, "temel bir kollektif fikir ve bundan türeyen kurum, usul, düşünce alışkanlıkları ve niyetler" olarak tanımlanır.[35] Leavis gibi, Williams da Marxist kültür kuramına açıkça aykırı bir şekilde, işçi sınıfı kurumla-

34 George Orwell, "Boys' Weeklies," *Collected Essays* içinde.
35 Raymond Williams, *Culture and Society*, ss. 313-314.

rının ortak bir kültürün gelişmesine yaptıkları katkılarla "toplumun büyümesine katkıda bulunduklarını" öne sürmektedir. Bu formülleştirmenin sorunu, toplumsal sınıflar içindeki ve arasındaki tüm çelişki ve çatışmaları gözardı etmeye yönelerek sınıf tahakkümünde kültür kavramına hiçbir rol tanımamasıdır. Böylece, kültür, siyasal, ideolojik, dinî, vesaire özgül belirlenimleri olan karmaşık bir sentezden mutlaka gerekirci ve tarihselci bir kavrama dönüştürülmektedir. Çünkü, sendikaların işçi sınıfına ait karşılıklılık ve dayanışma ilkelerini ifade ettiğini öne sürmek, sınıf tahakkümünün farklı fraksiyonlar arasında bağlılık ve işbirliği sağlanmadan mümkün olmamasından ötürü bu niteliklerden baskın sınıf da yarar sağladığı için, biçimle içeriği birbirine karıştırmak anlamına gelir. Kollektivist değerlerin ancak ideoloji, bilinç ve pratiğin terimleriyle düşünüldüğünde anlamı vardır. Leavis ve Hoggart gibi, Williams da ideoloji olarak kültür kavrayışını reddetmekte ve gündelik yaşam deneyimi ("kültür alışılagelmiş olandır") ile sınıf tahakkümünün türü—yani, sınıf oluşumu ile meşruiyet—arasında gerçek bir ilişki kurmayı başaramamaktadır. Yani, bir hegemonya kuramı değil, kültürün anlamlara ilişkin terimlerle tanımlandığı yapısız ve durağan bir toplum modeli söz konusudur. Raymond Williams, Örneğin, *The Long Revolution* adlı kitabında "bir iletişim aracının keşfinin sınıf çıkarlarına kestirmeden giden ortak bir anlamın keşfi anlamına geldiğini" ileri sürmektedir [36] *Culture and Society* adlı kitabında da "insanî bunalımın her zaman için bir anlayış bunalımı" olduğunu yazmaktadır.[37] Bu öznelci kültür kavramı Williams'ın hem erken dönem yazılarının, hem de daha yeni ve açıktan açığa Marxist çalışmalarının temelini oluştu-

36 Raymond Williams, *The Long Revolution*, ss. 40, 47.
37 Raymond Williams, *Culture and Society*, ss. 323-324.

rur. Söz konusu Marxist yapıtlarda 'kültürel anlamların' (ya da 'duygulanım dünyasının') zihinlere nasıl yerleştirildiğini ve özgül sınıf çıkarlarına nasıl bağlandığını anlamaya yönelik bir çaba söz konusu değildir.[38] Kısacası, Williams'ta ne bir toplumsal düzen kuramı, ne de kapitalist kültür ve tahakküm sorunlarıyla bağlantılı türden soruları sormasına imkân tanıyacak bir çözümleme yöntemi mevcuttur.

Önümüzdeki bölümde işçi sınıfı kültürü kavramının romanlarda karşılığını nasıl bulduğu araştırılırken, onu izleyen bölümlerde hegemonya, iletişim, ideoloji ve kültür arasındaki ilişkiler daha ayrıntılı bir şekilde irdelenecektir.

38 Raymond Williams hem *Culture and Society* hem de *The Country and the City* adlı kitaplarında Matthew Arnold, Thomas Hardy, George Orwell ve T. S. Eliot gibi bazı yazarların bir kültür geleneğinin, bir duygulanım dünyasının, oluşumuna nasıl katkıda bulunduklarını göstermektedir.

Üçüncü Bölüm

Edebiyat ve 'Proleter Kültür'

Marxism ve Proleter Kültür Kavramı: Lenin ve Trotsky

Tüm baskın sınıflar kendilerine özgü farklı kültürlerini yaratırlar. Ama kültür ve sınıf arasındaki ilişki diyalektik, dengesiz ve çelişkilidir. İkinci Bölüm'de tartışıldığı gibi, kültürün gelişimi belirli bir üretim tarzına, onun işbölümü ve teknolojisine bağlıysa da, kültür hiçbir zaman bu maddî güçlerin basit bir yansıması ya da yan etkisi değildir. Örneğin, burjuva kültürünün—gelişmesi kapitalizm-öncesi, feodal toplumlarda sağlanan ve yüzyıllar boyunca ağır ağır olgunlaşan—kapitalist toplumsal oluşumun tarihinden daha uzun bir tarihi vardır. Gelenek, işte bu nedenle, baskın sınıfın hegemonyasının ve yönetilen sınıflara kültürel açıdan boyun eğdirilmesinin anlaşılmasında çok önemli bir kavramdır. Sanayide çalışan kentsel proletaryayı devrimci bilinç ve *praxis*'in 'taşıyıcı'sı ilân eden

Ondokuzuncu Yüzyıl Marxist kuramı, sosyalizme geçişin zorunlu olarak yeni ve farklı bir kültürü—burjuva ideolojisinin biçimsel ülkülerini gerçekten evrensel ülkülere dönüştürecek sosyalist bir kültürü—doğuracağını varsayıyordu. Peki böylesi bir kültür nasıl mümkün olabilirdi? Örneğin burjuva kültürü, iktidarın ani ve devrimci bir dönüşümünün sonucu değil, yüzyılların ürünüydü. Görece yeni bir toplumsal sınıf olarak modern kapitalist sanayi tarafından varedilen proletarya, baskın sınıfınkine rakip olabilecek ve onun etkisini yokedebilecek bir kültürü yaratabilecek bilgi ve örgütlenmeden yoksundu. Oysa, 'proleter kültür' kuramı, proletaryayı iktidarı ele geçirmesinin *hemen ardından* egemen sınıf konumuna yerleştiren işçi sınıfına has değer ve pratiklerin varolduğunu farzediyordu. Sosyalist üretim tarzı doğrudan doğruya sosyalist kültüre dönüştürülmekteydi.

Ekim 1917 Rus Devrimi'ni takip eden yıllarda, proletaryanın kendi *sınıf* kültürünü yaratabileceği düşüncesi epeyce destek görmüştü. Bizzat Bolşevik Partisi içinde, kültürü, basit sınıf terimleriyle, "sınıf çatışmasında kullanılacak bir silâh" ve 'saf proleter ideolojisi'nin ifadesi olarak tanımlayan *Proletkult* adlı bir eğilim ve hareket gelişmişti.[1] Bolşevik önderlerinden Lunacharsky ve Bukharin, kültürün sınıf ideolojisiyle bağdaştırılması fikrine yakınlık duymaktaydılar. Lenin ve Trotsky ise, onların aksine, bütünüyle Marxisme aykırı gördükleri proleter kültür kavramına karşı çıkıyorlardı. Lenin 1910 yılında, "proleter kültür üzerine yapılan tüm lâf kalabalığının aslında Marxisme *karşı yürütülen mücadelenin* maskesi" olduğunu yazmaktaydı. Lenin'in savunduğu nokta oldukça açık ve seçikti: Marxism kendi siyasal ve toplumsal kuramını geliş-

1 Daha fazla ayrıntı ve tartışma için bkz., Alan Swingewood, *The Novel and Revolution*, ss. 77-90.

tirirken, burjuva düşünce ve kültürünün bilimsel olarak ilerici yanlarını içine almıştı—fakat bu Marxismin kendinden önceki tüm burjuva düşüncesini reddettiği anlamına gelmemekteydi; çünkü Marxism, burjuva ideolojisinden keskin bir kopuşu ifade etmesine rağmen, bizzat burjuva sınıfının yarattığı bilgi birikimi üzerinde yükselmekteydi: "Proleter kültür insanlığın kapitalist, toprak sahibi ve bürokratik toplumların boyunduruğu altında biriktirdiği bilgi bütününün mantıksal devamı olmak durumundadır." Lenin'e göre, proleter kültürün öncelikli anlamı, toplumsal ve ekonomik ilerleme sağlamak, büyük yığınların son derece düşük okur-yazarlık oranlarını ve eğitim standardlarını yükseltmek ve tarım, sanayi ve teknolojinin geliştirilmesine dair pratik hedefe erişmekti. Proleter kültür, kültür kuramları keşfetmek anlamına gelmiyordu; "yüzeysel bir kendine hayranlık ya da *Proletkult* denen sözde bilim de değildi." Bu, yıllar alacak ve milyonlarca işçi ve köylüyü kucaklayacak "ciddî bir eğitimdi." Burjuva kültürü ile proleter kültür arasında kurulan 'biçimsel benzetme'yi ise Trotsky küçümseyerek reddetmekteydi:

> "Bunlar burjuvazinin iktidara gelince kendi kültürünü yarattığını, proletaryanın da iktidarı ele alınca proleter kültürü yaratacağını sanıyorlar. Oysa burjuvazi zengin, bu nedenle de eğitimli bir sınıftır. Burjuva kültürü burjuvazinin iktidara biçimsel olarak sahip olmasından önce de vardı. Burjuvazi, egemenliğini daimî kılmak için iktidarı ele aldı. Burjuva toplumundaki proletarya ise mülksüz ve yoksun kılınmış bir sınıftır; bu nedenle de kendi kültürünü yaratması mümkün değildir."[2]

---

2 L. Trotsky, *On Literature and Art.*

Proletarya diktatörlüğünün geçici ve süreksiz niteliğinden ötürüdür ki, proleter kültür ve sanat bir aldatmacadır ve hiçbir zaman da varolamaz. Trotsky'ye göre, "proleter devrimin tarihsel önemi ve ahlakî ihtişamı, sınıflarüstü ve ilk kez gerçek anlamda insanî bir kültürün temellerini atıyor olmasındadır." Lenin gibi, Trotsky de 'proleter kültür'ü eğitimin gelişimi, okur-yazarlığın yayılması ve genel olarak kültürel düzeyin yükselmesi olarak görür. Yani, kültür ve sınıf arasında sıkı bir ilişki bulunmakla birlikte, "tarih, yönetici sınıfı merkez alan yeni bir kültürün oluşumunun epey bir zaman gerektirdiğini ve bu sürecin ancak aynı sınıfın siyasal olarak yozlaştığı dönemden hemen önce tamamlandığını göstermiştir."[3] Oysa, burjuvazinin 'siyasal yozlaşması' Avrupa'nın hiçbir ileri kapitalist ülkesinde proleter devrimleri doğurmamıştır. Burada 'proleter kültür' kavramı baskın değil tâbi durumdaki bir sınıfın farklı kültürünü ifade etmektedir. Bu ise sorunlu bir durumdur: İşçi sınıfı burjuva hegemonyası koşulları altında kendi ideolojisini nasıl geliştirebilir? 'Proleter ideoloji,' dolayısıyla da proleter kültür denebilecek birşey var mıdır? 'Proleter ideoloji' ve proleter kültürü baskın sınıfın ideoloji ve kültüründen ayıran değerler nelerdir? Bu bölüm, işlediği konular itibariyle modern proletaryayı ele alan İngiliz roman geleneği bağlamında, sözü geçen sorunlara eğilecektir.

Kültür ve Sınıf: Güruhtan Örgütlü Emeğe Geçiş

Ondokuzuncu Yüzyıl İngiliz işçi sınıfı, kendine özgü *sınıfsal* örgütlenmesini Chartism'in yenilgisini takiben gerçek-

3 L. Trotsky, *Literature and Revolution*, s. 184.

leştirmişti; ama bunlar devrimci olmaktan çok uzaktı. Genel olarak, işçi sınıfı burjuva hegemonyasına etkili bir şekilde meydan okumasını sağlayacak siyasal örgütlenme ve önderlikten yoksundu. Bu nedenle İngiliz romanınındaki temel gelenek—burjuva gerçekçiliği—sanayi proletaryasını ya yok saymış, ya da karikatürleştirmiştir. Victoria çağı romanı üzerine yazan George Orwell şu gözlemde bulunur: "[Bu romanlarda] işçi sınıfını ararsanız [onlarla ilgili] hiçbir şey bulamazsınız. Sıradan kasaba proletaryasının—tekerlekleri döndüren kişilerin—varlığı hep gözardı edilmiştir." Orwell, işçilerin yazarlar tarafından keşfedildikleri zaman da az çok hep yabanîler olarak resmedildiklerini belirtir: "Devrim hiçbir zaman gelmesi umutla beklenilecek birşey değildir: kısaca, insan-altı varlıkların uygarlığı istilâ etmesini ifade eder."[4] Büyük İngiliz roman geleneğinde, doğmakta olan işçi sınıfı ya yoktur, ya da bir *sınıf* olarak değil, *güruh* olarak resmedilir. Ondokuzuncu Yüzyıl'ın disiplinsiz, ilkel, mantık-dışı ve yapılanmamış *kitle* kavrayışı, ifadesini, Bayan Gaskell'in *North and South* adlı romanı, Charles Dickens'ın *Barnaby Rudge* ve *A Tale of Two Cities* romanları, George Eliot'ın *Felix Holt*'u gibi işçi hareketi için tek ilerleme umudunu hareketin önderliğinin 'akıllı' orta sınıf mensuplarına verilmesinde gören romanlarda bulmaktadır. Ondokuzuncu Yüzyıl romanları genelde işçi sınıfının herhangi bir tür siyasal ya da kültürel bağımsızlığa sahip olabileceğini reddetmektedir. İşçi sınıfı ya bir 'güruh' olarak, ya da Hoggart'ın *The Uses of Literacy* adlı eserinde belirttiği gibi, büyük ölçüde edilgen, pragmatik ve plânsız, yönetici sınıfa

4 George Orwell, *Collected Essays, Journalism and Letters* (Londra, 1970), Cilt 1, s. 455-456 ve Cilt 3, s. 75.

karşı demokratik ve siyasal bir muhalefeti temellendirebilmekten uzak bir şekilde resmedilmektedir.[5]

Ama Orwell'in vurguladığı bu temel nokta, Ondokuzuncu Yüzyıl romanının tüm biçimleri için geçerli değildir. 1880'lerdeki sosyalist canlanmadan önce hiçbir gerçekçi roman *tümüyle* işçi sınıfına ait ortamlarda geçmemişse de, ana geleneğin dışında, işçi sınıfını bir *sınıf* olarak resmetmeye yönelik çabalar da yok değildir. Ernest Jones, Thomas Martin Wheeler gibi 'Chartist' romancıların yazdıkları orta sınıf aşk maceralarıyla proleter yaşamın gerçekçi ayrıntıları, ana geleneğin edebî adetlerinin etkisi altında kurgulanmış bir yapı içinde, birarada bulunur.[6] Aynı şey, Margaret Harkness ve H. J. Bramsbury'ninkiler gibi, daha sonraki bir dönemde üretilen ve açıktan açığa siyasal roman sayılabilecek eserler için de geçerlidir.[7] Friedrich Engels, Margaret Harkness'ın *A City Girl* (1888) romanı üzerine kaleme aldığı ünlü yorumunda şu tesbitte bulunur: Engels'e göre, sosyalist roman, he-

---

5 Bu konuda bkz., Alan Swingewood, *The Novel and Revolution*, ss. 40-44; 122-124; ve Peter J. Keating, *Working Classes in Victorian Fiction*, Bölüm 9.

6 Wheeler'ın romanı *Sunshine and Shadows* Chartist *Northern Star*'da 1849-1850 arasında tefrika olarak yayınlanmıştır. Ernest Jones, *Woman's Wrongs* (1855). Bkz. J. Mitchell, "Aesthetic Problems on the Development of the Proletarian-Revolutionary Novel in Nineteenth-Century Britain," D. Craid (Der), *Marxists on Literature* içinde. Burada, sözü geçen proleter yazarların yerli bir Marxismin bulunmayışından ötürü "işçi sınıfının şimdiki ve gelecekteki tarihsel rolünü küçümsedikleri" iddia edilmektedir. Mitchell'e göre proleter roman türü zorunlu olarak ilerici ve bilinçli bir siyasal konumu içermelidir. Bu görüş bu bölümde ele alınarak eleştirilmektedir.

7 H. J. Bramsbury'nin *A Working-Class Tragedy* adlı romanı sosyalist *Justice* gazetesinde 1888-1889 arasında tefrika olarak yayınlanmıştır. John Law takma adını kullanan Margaret Harkness 1887 ile 1890 yılları arasında üç işçi sınıfı romanı yayınlamıştır.

define, siyasal bağlılığını doğrudan doğruya ifade ederek değil, burjuva dünyasını gerçekçi bir şekilde resmederek ulaşır; yani yazar, "kesin bir çözüm önermese ya da belli bir tarafı tutmasa da, üzerinde uzlaşma sağlanmış yanılsamaları yıkarak ve varolan düzenin ebedî niteliğini sorgulayarak" başarıya ulaşır.[8] 1880'ler boyunca işçi sınıfı kışkırtmaları bir dizi şiddetli grev ve lokavt sonucunda ve özellikle vasıfsız işçiler arasında yayılan ve görülmemiş boyutlarda gelişen sendikacılık—'Yeni Sendikacılık'—hareketiyle canlandı. 1884 yılında Marxist bir siyasal parti olan Sosyal Demokratik Federasyon kuruldu; bunu üç yıl sonra William Morris'in Sosyalist Birliği izledi. Bağımsız İşçi Partisi'nin kurulması için [Yirminci] Yüzyıl başını beklemek gerekse de, işçi sınıfı hareketi hızla toplumsal ve siyasal bağımsızlığa doğru ilerlemekteydi.

1880'ler aynı zamanda, 1870'lerde başlayan ve 1896'da sona eren, görece yeni gelişmiş kent proletaryasının yaşamında korkunç sıkıntılara neden olan büyük ekonomik buhrana da tanık olunduğu bir dönemdi. Tüm bu eğilimler biraraya gelerek dikkatlerin 'işçi sorunu'na yönelmesini doğuracaktı. 'İşçi sorunu' ise, romanda, ifadesini toplumsal düzen sorununa yönelik yükselen ilgide bulacaktı. Biri eskiye, diğeri yeniye ait iki kavram—'güruh' fikrinin canlanması ve proleter yaşamın bir cehennem olduğuna dair imgenin gelişmesi—işçi sınıfı kültürüne yönelik edebî yaklaşımı nitelemektedir. Örneğin George Gissing'in erken dönem romanlarında işçi sınıfı kültürü, uyuşuk bir kitleyi tümüyle tahakküm altında tutan, sefil, baskıcı ve Darwinci bir ölüm-kalım savaşı bağlamında resmedilmektedir. Bu uyuşuk proletarya, örgütlenerek siyasal partilerde ve sendikalarda biraraya gelirse, mantıksız ve

8 Karl Marx ve Friedrich Engels, *On Literature and Art.*

tehlikeli bir kitleye—bir *güruha*—dönüşebilirdi.[9] Daha yeni olan diğer kavrayış da işçi sınıfı yaşamının sefil, tekdüze ve ümitsiz doğasını ve bunun içerdiği gözle görülemeyen bir şiddetli devrim tehdidinin altını çizmekteydi. Ama, Peter J. Keating'in belirttiği üzere, 'cehennem' sözcüğünün sıklıkla kullanılması tavırdaki gerçek değişikliği ifade etmektedir. Bu, toplumsal koşulların kötüleşmesinden ve varolan kurumların bu sorunu çözemeyeceğinden ötürü duyulan ümitsizlik hissini yansıtmaktadır. Aynı zamanda, kitlesel gösterilerle, sosyalist siyasetle ve sendikal etkinliklerle ortaya çıkan işçi sınıfı hareketinin giderek artan oranda saldırganlaşmasını da ifade etmektedir.[10] Sözü geçen bu yeni kavram en çarpıcı yansımasını, Jack London'ın Londra'lı yoksullar üzerine kaleme aldığı sade, olgusal çalışması *The People of the Abyss* (1903) adlı kitapta buluyordu. Öte yandan toplumdan dışlanmış ve topluma yabancı bir proleter kültür görüşü, en yetkin edebî ifadesini Arthur Morrison'ın *A Child of the Jago* (1896) adlı romanında ve *Tales of Mean Streets* (1890) başlığı altında topladığı öykülerinde buluyordu. Morrison'ın roman ve öyküleri özellikle anlamlıdır; çünkü işçi sınıfından karakterler, duygusallaştırılıp romantikleştirilmeden, belirgin bir sınıfsal çerçeve içinde sağlam ve gerçekçi bir şekilde resmedilmekte, olaylar ise, tümüyle işçi sınıfına ait ortamlarda geçmektedir. Yine de, Morrison Victoria çağı edebiyatının egemen anlayışlarını çok da sorgulamadan kabul etmektedir: 'Cehennem'deki işçileri ümitsizdir; kültürleri şiddet,-suç ve sürekli sefaletin kültürüdür; içinde yaşadıkları ortam bireyselliği yıktığı gibi herhangi

9 Gissing'e dair tartışma için bkz., Alan Swingewood, *The Novel and Revolution*, ss. 123-130.

10 Peter J. Keating, *Into Unknown England*, s. 20.

bir değişiklik imkânının da önünü tıkar. İşçi sınıfı kültürü baskıcı ve cansızdır.[11]

Gissing, Harkness ve Morrison'ın romanlarında 1880'lerde İngiliz kapitalizminin ve işçi hareketinin gelişimi üzerinde belirleyici etkileri olan o büyük ve sarsıcı olayların izlerini bulmak hemen hemen hiç mümkün değildir. İşçi sınıfı büyük ölçüde edilgen ve mantıksız, herhangi bir bağımsız bakış açısından ve gerçek bir kültürden yoksun bir şekilde resmedilmiştir. Salt bir sınıf olarak işçi sınıfı mevcut değildir. İş, sendika ve siyaset ilişkileri asla birbirine bağlanmazken, işçiler iş ve fabrika sisteminden ayrı olarak ele alınırlar. İşçi sınıfını çalışma yaşamı ve buradan ortaya çıkan toplumsal ilişkiler bağlamına resmetmeye yönelik ilk önemli çaba hiç kuşku yok ki Robert Tressell'in *The Ragged Trousered Philanthropists* adlı romanıdır. George Orwell "işçi sınıfının daha önce göze çarpmamış olan günlük deneyimlerini, işçi sınıfı yaşamının gerçeklerini" kaydettiğini belirttiği bu eser için 'mükemmel bir kitap' ifadesini kullanmaktadır.[12] Orwell'e göre, sözü geçen basit gerçekleri işçi sınıfına büyük sempati besleyen yazarlar dahi gözden kaçırmışlardır. Yukarıda tartışılan romancıların aksine, Tressell işçi sınıfı yaşamının kültürünü *içeriden* keşfeden ve bu anlayış ve kültürün organik bir parçası olarak belirgin bir sosyalist tavır benimseyen ilk yazar olmuştur.

---

11 Arthur Morrison, *A Child of the Jago* (Londra, 1969).

12 George Orwell, "The Proletarian Writer," *Collected Essays, Journalism and Letters* içinde, Cilt 2, s. 56.

Robert Tressell: Sistemin Tutsakları Olarak Çalışan Sınıflar

Robert Tressell *The Ragged Trousered Philanthropists* adlı eserini İngiltere'nin güney kıyısındaki Hastings kasabasında boyacı olarak çalıştığı 1908 ile 1910 yılları arasında kaleme almıştı.[13] Romanda Hastings Mugsborough'ya dönüşür. Burası, modern sanayi ve fabrikaların pek de mevcut olmadığı orta sınıf ağırlıklı bir kenttir; işçi sınıfı daha çok ya belediyede ya da dükkânlarda, nakliyat işlerinde ve eviçi hizmetlerinde istihdam edilmektedir. İşsizlik yüksek, sefalet yaygındır. F C. Ball, Tressell üzerine yazdığı biyografide, [Yirminci] Yüzyıl başındaki Hastings'i—böylelikle de Mugsborough'yu—şöyle tasvir etmektedir:

---

13 Gissing ve Morrison gibi Tressell de işçi sınıfı kökenli değildi, ama orta sınıf bir İrlandalı ailede yetişmişti; iyi bir eğitim görmüştü ve pekçok dili konuşabiliyordu. Güney Afrika'da geçirdiği dönemin ardından 1902'de Hastings'e yerleşmiş ve orta sınıf meslek ya da öğretmenlikle uğraşmak yerine proletarya arasında çalışmayı yeğlemişti. Yani romanı, işçi sınıfı yaşamı deneyimini paylaşan ve kendini onlar ve mücadeleleriyle özdeşleştiren bir kişinin içeriden kaleme aldığı bir eser olarak görülmelidir. Tressell Marxist eğilimli Sosyal Demokratik Federasyon'a yakın idiyse de, hem siyasal hem de endüstriyel olarak yakından tanıdığı işçileri örgütlemeye ya da Boyacılar Sendikası'na katılmaya yeltenmiş değildir. Kızının aktardığına göre, romanı tamamladığı dönemde Tressell giderek daha kötümser olmuş ve "kendileri için kaleme aldığı kitabı anlama zahmetine girmeyen pejmürde kılıklı yardımseverlerini unutmak ve yeni bir hayata başlamak" üzere Kanada'ya göç etmek istemişti (F. C. Ball, *One of the Damned: The Life and Times of Robert Tressell* (Londra, 1973), s. 153). Ne var ki Kanada'ya gitmek için para kazanmak üzere gittiği Liverpool'da öldü. Sessiz sedasız bir ölümdü bu. *The Ragged Trousered Philanthropists* 1914'te, uzun yıllar boyunca tam sanılan kısaltılmış şekliyle, yayınlanacaktı. Eserin tam metni ise ancak 1955'te basılabildi.

"Pejmürde kılıklı, yalınayak, çöp bacaklı çocuklar sokakları arşınlar. Perişan ve hüzünlü işsiz grupları sokak köşelerinde pinekler. Ore [Maden] mahallesi sakinleri düşkünler evine haftalık ekmek tayınını toplayan yaşlı kadınların topallayan görüntüsüne alışıktırlar. Ortalama ömür kırkdört idi."[14]

Tressell'in romanındaki proletarya, üyelerinin büyük ölçüde büyük sanayi kentlerinin örgütlü—sendikalı—işçileri değil, boyacı ve dekoratörler arasından devşirildiği bu özel durumu yansıtmaktadır; bunların ne sosyalizme, ne de İşçi Partisi'ne ilgi ya da sempati duydukları söylenebilir. Sömürü, işsizlik ve yoksulluğa edilgen bir şekilde 'katlanmaktadırlar.' Roman, işçi sınıfını siyasal olduğu kadar toplumsal olarak da birlikten ayrı düşmüş bir şekilde, herkesin birbirinin gırtlağına yapıştığı sürekli işsizlik koşulları altında resmetmektedir. Tressell'in romanında işçi sınıfı kültürünün geleneksel unsurlarından—karşılıklı yardımlaşma ve dayanışmadan—pek az bahsedilir. Bilinç, tamamiyle burjuva ideolojisinin egemenliği altındadır: Tressell'in işçileri aşağı bir konumu ve sıkıntı ve yoksunlukları, ahlakî açıdan doğru ve doğal toplumsal düzen olarak gördükleri kapitalist toplumun doğasını hiç de sorgulamaksızın, kabul etmektedir. Tressell önsözünde, romanın amacını sosyolojik terimlerle şöyle açıklamaktadır: "İşçi sınıfı yaşamının aslına sadık bir resmini sunmaya çalıştım. Amacım, çalışan insanlar ile işverenleri arasındaki ilişkileri, bu iki sınıfın birbirine karşı tavır ve duygularını, işçilerin yılın farklı mevsimlerindeki durumlarını, çalışırkenki ve işsiz kal-

14 F. C. Ball, *One of the Damned: The Life and Times of Robert Tressell*, s. 72.

dıkları durumdaki konumlarını, beğenilerini, entellektüel bakışlarını, dinî ve siyasal görüş ve ideallerini tanımlamaya çabaladım. *The Ragged Trousered Philanthropists* romanının ifade ettiği büyük önem, tümüyle işçi sınıfına ait bir ortamı tüm canlılığıyla yeniden yaratabilmesinde yatmaktadır. Romanın, sermayedarlar ve hilebaz belediye meclisi üyeleri dışında, tek orta sınıf karakteri ağırbaşlı ve düşüncelerini rahatça ifade edebilen bir kişi olan Barrington'dır. Boyacı olarak çalışırken işçi arkadaşlarıyla gerçek bir irtibat kurmaktan uzaktır; ve rolü devrimci sosyalizmin savunuculuğuyla sınırlıdır.

Ama Tressell'in romanında vurguladığı nokta, işçilerin sosyalizmin her türüne karşı ilgisiz oluşlarıdır. İkinci Bölüm'de de tartışıldığı üzere, kapitalist toplumsal oluşum, birbirleri arasında ve kendi içlerinde eşitsiz ve çelişkili gelişmeler arzeden çeşitli yapısal düzeylerden oluşmaktadır. Kapitalist üretim tarzı yalnızca büyük sanayii ve malî sermayeyi değil, karşılıklı olarak birbirine nüfuz etmiş çeşitli küçük sanayii ve malî girişimleri de içerir. Yani, kapitalist toplumsal oluşum içinde işbölümü ve sınıf yapısı türdeş değildir; bu ikisi, her biri kendi hızında gelişen farklı düzeylere sahip bir renklilik arzeder. Sınıf yapısı, örgütlenmesi ve siyasal bilinç, kendi özgül tarihsel gelişimleri içinde varolan üretim tarzına bağlı işçi sınıfının çeşitli düzeyleri arasında hayli karmaşık ve çelişkili bir nitelik ifade eder. Sanayi altyapısının bulunmadığı bir kıyı kasabası olan Mugsborough'nun işçi sınıfı, iş ve iş örgütlenmesi açısından kapitalist gelişimin en ön saflarında bulunan makinist, liman işçisi, maden işçisi ve demiryolu işçisi gibi kentlerde çalışan işçilere nazaran, çok daha az gelişmiş bir sınıf dayanışması ve sınıf bilincine sahiptir. Bu nedenle, ilk gerçek işçi sınıfı romanının, sınıf saldırganlığı ve sendika örgütlenmesi tarih ve geleneğinden yoksun, istihdamları kapita-

list üretim tarzının çevresindeki bir sanayi kesiminde yatan 'Muhafazakâr Partili İşçi Sınıfı' arasında geçiyor olması ironiktir. Elbette ki modern sanayi ve fabrika örgütlenmesine has kapitalist toplumsal ilişkiler ve ideoloji Mugsborough'nun az gelişmiş ekonomisine de sızmıştır; ve, bu anlamda, Tressell'in işçileri bir bütün olarak tipik işçi sınıfını andırırlar. Yine de, Tressell'in işçi sınıfını *tümüyle kayıtsız* bir şekilde resmedişiyle, işçi sınıfı yaşamından ve kapitalist toplumsal ilişkilere özgü koşullardan doğacak olan sosyalizmin kaçınılmazlığını alenen savunması arasında bir çelişki vardır. *The Ragged Trousered Philanthropists* romanının işaret ettiği olgu, önceki bölümde de tartıştığımız, işçi sınıfının 'bütünleşmesi' olgusudur; Tressell'in işçileri 'alternatif bir bakış açısı'ndan, herhangi bir gelecek toplum modelinden yoksundurlar. Toplum üzerine düşündükleri, baskın sınıf ve ideoloji tarafından kendilerine dayatılandan ibarettir. Trotsky'nin adet, alışkanlık ve gelenek gibi işçi sınıfına düşman saydığı unsurlar kendi rızalarıyla esarete ve sömürüye boyun eğen tutucu bir işçi sınıfını ortaya çıkarmaktadır.

Roman kapitalist ideolojiyi ve toplumsal örgütlenmesini tümüyle kabullenen işçi arkadaşlarını eğiterek onları bu tutumlarından vazgeçirmeye çalışan işçi sınıfı kahramanı Owen'ın Sisyphosvari çabaları etrafında örülmüştür. Owen dünyadan elini-eteğini çekmiş, oldukça tuhaf bir şahsiyet olarak resmedilir; diğer işçileri pek ilgilendiren at yarışlarıyla, sporla ya da 'boş gevezelik'le alâkası yoktur. Diğer 'proleter roman'ları incelerken de göreceğimiz gibi, işçi sınıfı kahramanının sınıfıyla kopukluğu, işçi sınıfı kültürünü edebiyatta yeniden üreten tüm yapıtlardaki temel unsurlardan biridir. Owen *anlar*; diğer işçilerse anlamaz. Kapitalist ideoloji mutlak ferdir.

Yine de tüm bunları söyleyerek Tressell'e haksızlık etmiş oluyoruz. Romandaki işçiler yoksulluk ve işsizliğin sorumlusu olarak nüfus fazlalığı, evlilik ve makinalaşmayı gördüğünde ya da eğitimin işçi sınıfını da kapsayacak şekilde yaygınlaşmasına ve yerel kütüphane ve parklar yapılmasına karşı çıktığında, tam da baskın ideolojinin tüm sanayi dallarındaki milyonlarca işçi tarafından paylaşılan temel varsayımlarını yansıtmaktadır. Örneğin, eşitsizliği yaşamın değiştirilemez bir gerçeği olarak görürler: "Dünyada her zaman zengin ve yoksullar varolmuştur, her zaman da varolacaktır." Owen'ın toplumsal dünyanın bizim dışımızda, bize tahakküm eden doğal bir yapı değil, tarih ve insan tarafından oluşturulan bir yapı olduğuna, bu yüzden de değiştirilebileceğine dair sosyalist düşüncesi defalarca reddedilir: "*Efendiler* olmalı ve *birileri* işleri yoluna koyup herşeyi düşünmeli!" Bu, o gün olduğu kadar, bugün de yaygın olan bir görüştür; ancak, Tressell'in işçilerinin aksine, modern proletarya sendikacılık ve sosyalizmi hemen reddetmez. Yine de modern proletarya, romandaki işçilerin güçlü bireycilik hissini ve toplumu doğal bir düzen olarak algılamalarını paylaşır: "Çoğunluk, çalışmalarına izin verilmesinden başka birşey talep etmez. Çocukları içinse; neden kendileri için yeterince iyi olan, çocukları için de iyi olmasın?"[15] Burjuva hegemonyası topyekûn gözükür; kapitalist toplum düzeni meşru olarak kabul edilir. Böylelikle, Owen, "kapitalist düzenin kendi çürümüşlüğünden ötürü parçalanacağı," ama halihazırdaki sistemi tahkim eden "korudukları toplum sisteminin defedilebilmesi için öncelikle ortadan kaldırılması gereken yenilmez cehalet, ilgisizlik ve kendini küçük görme engel ve surları" karşısında sosyalistle-

15 Robert Tressell, *The Ragged Trousered Philanthropists* (Londra, 1968), ss. 28, 154, 389.

rin işinin ne kadar zor olduğu olgusunu yansıtır.[16] Böylelikle, Tressell'in işçi sınıfını ne başkaldıran, ne de öfkeli bir sınıf olarak yansıtması, Orwell'in, "proleter edebiyatın kapitalizme başkaldırıdan doğacağı" görüşünü yalancı çıkartmıştır.[17] Romanın ana mesajı, herhangi bir proleter yazarın iletmek isteyeceğinin tam tersi gibidir: çünkü kapitalist sistemin ayakta kalmasından sorumlu olan, Tressell'in işçileridir—onlar gerçek yardımseverlerdir. Roman boyunca, Owen döne döne bu kötümser temayı işler:

> "Hayatları boyunca hayvanlar gibi çalışıp yoksulluk içinde yaşadılar. Üzerlerine düşenden çok daha fazlasını yaptıkları halde ürettikleri şeylerden hakça bir pay almadılar. Ama yine de tüm yaşamları boyunca kendilerini soyan bu sistemi savundular ve onu değiştirmeye dair her öneriye direnip alay ettiler. Bu insanlar için üzülmek hatadır; onlar acı çekmeyi hak ediyor."[18]

Owen sınıfsal sömürünün işleyişini—'Para Entrikası'nı—anlattıktan sonra bile işçiler Muhafazakâr Parti'ye oy vermeyi sürdürürler: Tressell, "bu zavallı insanların çocukça zihinlerini hiçbir şeyin Muhafazakâr ve Liberallerin kendilerine oy veren akılsızları kandırmaya yönelik açıkgöz lâflarla dolu siyasal konuşmalarından alıntılar okumaktan daha fazla hoşnut edemeyeceğini" yazar. Kendi bölgelerini temsil eden milletvekili Sir Graball D'Encloseland hükümette yer aldığında, aç ve işsiz Mugsborough işçileri "bununla iftihar ederler ve yırtık pabuçları elverdiğince caka satarak yürürler." Ve

---

16 a.g.e., s. 364.

17 George Orwell, *Collected Essays, Journalism and Letters*, s. 57.

18 Robert Tressel, *The Ragged Trousered Philanthropists*, ss. 46, 85.

sonuçta, seçim mitingi esnasında kendilerinden gerçek bir toplumsal reform için beşyüz yıl daha beklemeleri istendiğinde işçiler bu kapitalist cömertliği hevesle onaylarlar: "Evet Efendim; isterseniz bin yıl da bekleriz, Efendim! Tüm yaşamım boyunca daha iyi koşulların geleceğine inandım ve bunu bekledim; birkaç yıl daha beklemek *benim* için farketmez."[19]

Yani Tressell'in işçileri, çağdaş sosyolojik araştırmanın kapitalist toplumsal düzenin bu yüzyıldaki en önemli desteklerinden biri olarak saptadığı 'hürmetkâr' Muhafazakâr işçi sınıfı seçmenleridir: Batı Avrupa'nın bu en fazla sanayileşmiş ve güçlü bir sendika ve işçi hareketine sahip olan kapitalist toplumunda Muhafazakâr Parti oylarının yarısını işçi sınıfından almasaydı sürekli muhalefette kalmaya mahkûm olurdu.[20] Mugsborough işçi sınıfı, sınıf ve statünün doğal hiyerarşilerine inanmakta ve ülkenin 'işi bilenler' tarafından yönetilmesi gerektiğine ve toplumsal değişimin sürekli yukarıdan başlatıldığına dair katı kalıpları boynu bükük kabul etmektedir. Böylelikle, toplum somutlaştırılmış terimlerle tanımlanmaktadır:

> "Mevsimlerin değişimini nasıl kabul ediyorlarsa yürürlükteki sistemi de öyle kabul etmektedirler. İlkbahar, yaz, sonbahar ve kışın birbirlerini takip ettiklerini bilmektedirler. Fakat, bu farklı mevsimlerin nasıl oluştuğuna, buna neyin, neden olduğuna dair en ufak bir fikirleri yoktur; ve bu sorunun herhangi birinin aklına gelmiş olması bile oldukça şüphelidir. Çocuk-

19 a.g.e., ss. 349, 526, 535.

20 Bunun için örneğin bkz., R. T. Mackenzie ve A. Silver, *Angels in Marble* (Londra, 1968).

luklarından beri kendi zekâlarına güvenmemeye, dünya işlerinin yönetimini kendilerinden daha üstün olanlara bırakmaya alıştırılmışlardır. Şu anki durumun değiştirilemez olduğunu yerleşik ve inkâr edilemez bir gerçek olarak kabul ederler."[21]

Yani Tressell'in romanı açıkça, Horkheimer ve diğer Frankfurt Okulu kuramcılarının sunduğuna benzer bir toplum modeli etrafında biçimlendirilmiştir: bu, dalavereyle topyekûn hizaya sokulmuş bir toplum, çelişkilerin son derece güçlü, yekpare ve oldukça katı bir kapitalist ideoloji tarafından soğurulup inkâr edildiği bir sistemdir. Yani, Owen'ın, işçileri sosyalizme kazanmaya yönelik umutsuz çabasında didaktik ve tümüyle entellektüel bir yaklaşım benimsemesi ve kişisel inançlarını herhangi bir anlamlı eyleme dönüştürmeyerek zavallı bir şekilde başarısız olması şaşırtıcı değildir. Okunmayan sosyalist bildiriler havada kalır. Ama vurgulanması gereken nokta, Mugsborough işçilerinin modern işçi sınıfının gelişimi içindeki bir unsuru temsil etmekle birlikte, işçi ve sendika hareketinin tarihsel gelişimini gösteren bir unsur olarak kabul edilemeyeceğidir. Evet, modern işçi sınıfı bu romandaki işçilerin pek çok yanılsamalarını paylaşmaktadır; ama, daha [Yirminci] Yüzyıl başında bile, bir bütün olarak işçi sınıfı, yönetici sınıfın örgütlü siyasal ve endüstriyel muhalefetine rağmen, kendi bağımsız sınıf kurumlarını başarıyla oluşturmaktaydı.

Ama Tressell'e göre, işçi sınıfı kültürü, sosyalist bilinç ve *praxis*'in her türünün gelişimine düşmandır. Morrison ve Gissing işçi sınıfı yaşantısını resmederlerken işçileri tahakkümcü bir maddî çevrenin, sefalet, cehalet ve yoksulluğun kurbanları olarak nitelemektedir; ama Tressell, ortama dair

21 Robert Tressell, *The Ragged Trousered Philanthropists*, ss. 202-203.

bu kısıtlı kavrayışın ötesine geçerek, yerel çevrenin tüm bir kapitalist sisteme bağımlılığını tasvir etmektedir. Bu, işçileri tahakküm altında tutan, özel mülkiyet ve sömürü sistemidir. Aynı Morrison ve Gissing'deki gibi, işçi sınıfı yaşamının tüm yeknesaklık ve sıkıcılığı uzun ayrıntılarla belgelenmektedir (özellikle, alaycı bir şekilde "The Financiers" ["Sermayedarlar"] başlığını taşıyan ve işçi sınıfı kültürünün, tümüyle olağan gözükmekle birlikte, ev bütçesi gibi küçük ama önemli ayrıntıları üzerine kurulu bölüme bakınız). Ama Tressell sözü geçen ayrıntıların sınıf iktidarı ve gelir dağılımı gibi daha soyut ve genel sorunlarla nasıl zorunlu olarak bağlantılı olduğunu göstermekle çok daha fazla ilgilidir. İşçi sınıfının kültürel yaşamı doğrudan doğruya kapitalist işbölümünden ve, her ne kadar Tressell bu kavramdan hiç bahsetmese de, artı değerden kaynaklanmaktadır. *The Ragged Trousered Philanthropists* işçi ve emek gücünü birer meta, çalışmayı da yabancılaşmış, cansızlaşmış 'zorunlu bir etkinlik' olarak resmetmektedir. Kapitalist üretim tarzı ve işbölümü içinde çalışma, ne içten gelen bir ihtiyacın, ne de yaratıcı bir etkinliğin ifadesidir; yalnızca bireyin düşmanca bir dünyada ayakta kalmasını sağlamanın basit bir aracıdır. Bizzat zaman, katlanılması gereken, dışsal ve yabancı bir güç haline gelir: işçiler "sabah işe geldiklerinde kahvaltı vaktinin gelmesini beklerler. Kahvaltının ardından tekrar işe koyulduklarında ise, bu kez de öğle yemeği vaktini iple çekerler. Öğle yemeğinden sonra da, "Keşke Cumartesi saat bir olsaydı," derler. Böylece günlerce, yıllarca zamanlarının geçmesini dilerler, oysa bunu dilemenin ölmeyi dilemek olduğunu anlamazlar."[22]

Tressell her ne kadar işçi sınıfı yaşantısını, iş yaşamının kapitalist sömürüyle ilişkisi ve çalışmanın yaratıcı potansiye-

22 a.g.e., s. 92.

linin kâr adına yozlaşması bağlamında resmediyorsa da, daha ağır basan izlenim, kökten bir toplumsal değişim umudunun hiç de bulunmadığı durağan ve değişmez bir dünyanın varlığıdır. İşçi sınıfı kültürü, her türlü sosyalist alternatifi dışlayacak şekilde, kapitalist ideoloji tarafından tahakküm altına alınmıştır. Bu yüzden, eğer *The Ragged Trousered Philanthropists* proleter bir roman olarak tanımlanacaksa, bunun nedeni tabii ki sosyalist ya da salt sosyalistleşme potansiyeline sahip bulunan bir işçi sınıfını resmediyor olması değil, sosyalist bilincin proletaryaya dışarıdan—radikal orta sınıf aydınlar tarafından (romandaki Barrington tiplemesi)—getirilmesi gerektiğini gösterme becerisine sahip olmasıdır. Tressell'e göre, sosyalizm, ne entellektüel ne de örgütsel ifadesiyle, işçi sınıfı içinden organik olarak gelişemez. Mugsborough proletaryası karşılıklı yardımlaşma, sınıf dayanışması ve sınıf bilinci hislerini pek az paylaşır; onun değerleri kollektivizmin değil, bireyciliğin değerleridir.

Yani, romandaki sosyalist bakış açısı, sonuç olarak, Marx'ın işçi sınıfını özgürleştirme görevinin yine işçilerin kendi görevi olduğu öğüdünün tam da zıddıdır. Orta sınıf önderliği olmaksızın hiç bir umut yoktur: proletarya kendi çabasıyla toplumsal ya da siyasal açıdan anlamlı hiçbir kazanım elde edemez. Böylesine derinlemesine bir kötümserlik, işçi sınıfına yönelik bir hor görmeyi de içermektedir. Tressell 'The Beano' adını verdikleri yıllık eğlencede, kamu yararı için sınıf uyum ve işbirliğini savunan patronlarını coşkuyla destekleyen sömürülen işçilerin halini tasvir ederken ümitsizliğini iyice açığa vurur:

> "Efendiler adamları olmaksızın yapamazlar; öbürleri de efendileri olmaksızın yaşayamaz ("Duydun mu? Duydun mu?"). İşbölümü budur: uşaklar kolla-

rıyla, efendiler kafalarıyla çalışır; biri olmadan diğerinin anlamı yoktur. Patron, işçisiyle arasında süregelen iyiniyet ilişkisinin sürmesini diler; ve bu ilişkinin sürmesi için kadeh kaldırmalarına teşekkür eder."[23]

Görüldüğü gibi, Tressell'in romanındaki siyasal mesaj açıktır: Barrington'ın dediği gibi, olup bitenlerin sorumlusu zenginler değil, "varolan sistemin sürüp gitmesini isteyen ve oylarını bu doğrultuda kullanan çalışan sınıflardır."[24] Böylelikle, Barrington'ın—ve herhalde Tressell'in de—saf, 'budala' ve edilgen işçilerin *tepeden gelen* bir eylem dolayımıyla sınıf sömürüsünden kurtarıldığı bir tür devlet sosyalizmini savunması hiç de şaşırtıcı değildir. Roman, iyimser Barrington'ın zengin babasından koparacağı parayla Sosyal Demokrat Federasyon'un yerel bürosunu açmayı plânlamasıyla son bulur. Böylesine seçkinci ve hayalci bir son, Tressell'in edebî muhayyelesinde işçi sınıfı kültürünü sosyalizme düşman—baskın sınıftan gerçek anlamda bağımsızlaşamamış—bir kültür olarak canlandırışıyla yakından bağlantılıdır. Dolayısıyla, işçi sınıfına dair bu ilk anlamlı roman, herhangi bir siyasal fikre bağlılık ya da kapitalist toplumun işleyişini kavrama iddiasında bulunmayan diğer romanlar kadar kötümserdir. İşçi sınıfında ne yoksunluklarına karşı bir öfke, ne de kendilerinde devrimci potansiyel olduğuna dair bir bilinç söz konusudur. *The Ragged Trousered Philanthropists*, işçi sınıfının, bir dizi alışkanlık, adet, hurafe, cehalet ve günlük yaşamın zorunlu gereksinimlerinin toplamından başka birşey olmayan bir kültür dolayımıyla, oynadığı tâbi rolün tutucu bir şekilde onaylanmasını temsil etmektedir.

---

23 a.g.e., s. 440.
24 a.g.e., s. 494.

Walter Greenwood ve Grassic Gibbon: Reformizm ve Devrim

Yukarıda, Tressell'in Yirminci Yüzyıl başındaki İngiliz işçi sınıfını edilgen, bireyci ve anti-sosyalist olarak resmedişinin işçi hareketinin daha geniş çaplı tarihsel gelişimi açısından tipik olmadığını tartışmıştık. Ama elbette ki kentsel işçi sınıfının büyük çoğunluğunun bu değer ve tavırları paylaştığı ve kapitalist toplumun meşruiyetini ve burjuva ideolojisinin varsayımlarını sorgulamaksızın benimsediği de gerçektir. Robert Roberts Lancashire'a bağlı Salford kasabasında 1900-1920 arasında geçirdiği yıllara ait anılarında, "uluslarına ve bir bütün olarak sisteme hararetle bağlı olan" ve "toplumsal ve ekonomik eşitsizliği doğa kanunu sayan aşırı-yurtsever kitle"nin içinde bulunduğu yaygın "ilgisizlik, yumuşak başlılık ve hürmetkârlık"tan bahseder. Ona göre, ulusal düzeyde örgütlenmiş burjuva siyasal partilerinin zayıf ve kötü örgütlenmiş sosyalist harekete egemen olduğu koşullarda, kenar mahallelerin bundan farklı bir durumda olması zaten beklenemez.[25] Ama, bir toplumsal sınıfın tarihsel ve dinamik niteliği ve yapısındaki karmaşık ve çelişkili unsurlar, *parça, bütün* sanıldığında gözden kaçacaktır. Örneğin, Mugsborough işçileri işçi sınıfını bütünselliği içinde değil, tarihsel olarak yalnızca bir yönüyle temsil etmektedirler.

İşçi sınıfı yaşamının, benzer şekilde, tek-yönlü yorumlanışına başka bir kanıt da Orwell'in *The Road to Wigan Pier* (1936) adlı kitabıdır. Tressell burjuva ideolojisinin işçi sınıfı bilinci üzerindeki ezici etkisini vurgularken, Orwell daha çok işçi sınıfının başkalarıyla birlikte ortak yaşama, duygusal içtenlik ve dayanışma gibi müşfik nitelikleri üzerinde durur:

---

25 Robert Roberts, *The Classic Slum*, ss. 168, 91, 17.

"İşçi sınıfı evinde başka bir yerde kolay rastlayamayacağınız sıcak, samimi ve alabildiğine insanî bir atmosfer solursunuz. Sürekli bir işe ve iyi bir maaşa sahipse, bir ağır işçinin 'eğitilmiş' birinden daha çok mutlu olma şansına sahip olduğunu belirtmeliyim. Ev yaşantısı, aklı başında ve makûl bir görünümdedir. Özellikle kış geceleri, çaydan sonra açık kuzinedeki ateş kor haline gelir, Baba, kısa kollu gömleğiyle, ateşin yanında sallanan sandalyesine oturup yarış sonuçlarına göz atar, Anne diğer yanda örgüsünü örer, çocuklar da naneli şekerleriyle oyalanırken orada olmanın keyfine diyecek yoktur—yeter ki kendinizi yalnızca oranın içinde hissetmekle kalmayın, yeteri kadar oraya *ait* de hissedin."[26]

İşçi sınıfı kültürünün böylesine kusursuz bir imgelemi, içiçe yaşamanın arkadaşlığı olduğu kadar düşmanlığı da beslediği ve işçi sınıfı kültürünün ev içinde katı bir işbölümünü, erkeğin egemen konumunu ve geleneksel kurallara katı bağlılığı ürettiği gerçeğini gözardı etmesinden ötürü epeyce eleştirilmiştir. Orwell ve Hoggart, proleter kültürü, romantik bir şekilde, kapalı bir çevreye indirgeyen—ve İngilizlere has bir '*proletkult*' çeşitlemesi olan—bu bakış açısıyla Tressell'in tam da zıddıdır.

1930'larda yayınlanan Walter Greenwood'un *Love on the Dole* (1933) ve Lewis Grassic Gibbon'ın *A Scots Quair* (1932-1934) adlı romanları proleter romandaki bu iki baskın eğilimi—yani, tam anlamıyla siyasal ve kültürel eğilimleri—

26 George Orwell, *The Road to Wigan Pier* (Londra, 1936), ss. 148-149.

yansıtan iki örnektir. Greenwood'un romanı 1920'lerin ortasından ikinci İşçi Partisi hükûmetinin kurulmasına kadarki dönemi (1929-1931), Gibbon'ın üçlemesi ise Birinci Dünya Savaşı öncesinden başlayarak 1934 yılına kadarki dönemi yansıtmaktadır. Her iki yazar da egemen sınıfın giderek güçlenen sendika ve işçi hareketi tarafından sorgulandığı derin bir ekonomik ve toplumsal buhran dönemindeki proletarya yaşantısını resmetmeye çalışmaktadır. Tressell'in romanı sendika hareketinin büyük bir yükselişe geçmesinden ve 1924'te kurduğu azınlık hükümetiyle ilk kez bir sosyalist yönetim oluşturan İşçi Partisi'nin ulusal ve siyasal bir yapı olarak ortaya çıkmasından önce kaleme alınmıştı. Roberts her ne kadar 1918 sonrasında işçi sınıfının yaygın eşitsizlik koşullarına katlanmaya razı olmadığını söylese de şurası gerçektir ki iki dünya savaşı arasındaki yıllar yaygın uzun-süreli işsizliğe, yoksulluğa ve işçi hareketinin 1926 Genel Grevi'nde uğradığı ağır yenilgiye şahit olmuştur. Peki *Love on the Dole*, bu gibi son derece önemli gelişmeler karşısında, işçi sınıfı kültürünü nasıl anlamaktadır?

Tressell'in aksine, Greenwood'ın derdi sosyalizmin gerekliliğini göstermek değildir; ve romanında, kitlesel işsizliğin trajik toplumsal sonuçlarına karşı duyulan isyan hissinden başka açık ve seçik bir siyasal konuma rastlanmaz. Gerçekten de, belli bir düzlemden bakıldığında, Ned Narkey ve Sam Grundy gibi haysiyetsiz adamlar, Greenwood'un 'muhteşem bir yaratık' sözleriyle tanımladığı güzel kadın kahraman Sally Hardcastle ve sade bir yaşantısı olan işçi sınıfı kahramanı Larry Meath gibi karakterlerin birarada sergilendiği *Love on the Dole* işçi sınıfı yaşamının efsaneleştirildiği romanların tersyüz edilmiş bir örneğidir. Roman, kimi yerlerinde, işçi sınıfı yaşamının gerçekçi bir şekilde sunumundan çok, bir

karikatür görünümündedir; ve anlatım, aşağıdaki cinsel cazibe betimlemesinde olduğu gibi, adî dergilerdeki düzeye düşer:

> "Nefesindeki hızlı ve keskin soluğu hissedebiliyordu; kadının dudakları neredeyse dudaklarına değiyordu: başı gayr-ı ihtiyarî, çaba harcamaksızın öne düştü; vücudunu baş döndürücü bir coşku kapladı. Kıza ateşli bir şekilde sarılıverdi."[27]

Greenwood'a göre, işçi sınıfı kültürü, toplumsal üretim ilişkileri ve salt arka plân anlamında iş koşulları dolayımıyla işçilerin sömürülmesi ya da *praxis* bağlamında değil, Salford proletaryasının yaşam koşullarını egemenliği altında tutan ve Trotsky'nin 'direngen' alışkanlıklar kavramıyla karşıladığı adetler bağlamında tanımlanmaktadır. Bunlar, birahane, futbol, bahis ve gazete müsabakaları (şimdiyse televizyon yarışma programları) türünden alışkanlıklardır; ve bu alışkanlıklar, cinselliğe koyu dindar bir yaklaşım, yaygın bir 'saygınlık' ve, dolayısıyla, toplum içinde statü sahibi olma duygularıyla da birleşerek burjuva toplumu ve burjuva değerlerinin tümünü kabullenen bir işçi sınıfı yaratır. 'Saygınlık' anlayışı, romanın yapısını ve işçi sınıfı kültürünü ele alışını anlamak açısından belki de en temel unsurdur. Ondokuzuncu Yüzyıl sonlarında yazan Engels, "işçilerin kemiklerine kadar işlemiş" derin bir saygınlık duygusundan bahseder. Toplumun, her biri sorgulanmadan kabul edilen, her birinin gurur duyulacak yönleri olan ve 'daha iyi' ve 'daha üstün' konumda olanlara karşı içten gelen bir saygı duyulan sayısız sosyal tabakalara bölünmesi, salt siyasal bilinç düzeyinde, Tressell'in anlattığı işçilerin düşüncelerini oldukça iyi bir biçimde yansıtır.

---

27 Walter Greenwood, *Love on the Dole* (Londra, 1969), s. 148.

Greenwood'un işçi sınıfının ise oldukça farklı anlamda bir saygınlığı vardır: saygınlığın özü namus anlayışında yatmaktadır—örneğin, birine borcu olmak ("Şerefimle yaşamak; işte benim düsturum bu. Kimseye borçlu olmamalısın ki herkesin yüzüne bakabilesin."), evlenmeden cinsel ilişkiye girmek ve hamile kalmak ya da mahalledeki dükkânlardan hırsızlık yapmak 'namussuzluk' olarak kabul edilmektedir.[28] Bu saygınlık kavrayışı, işçi sınıfının bir bölümünü diğerlerinden ayırmayı ve bu sınıfın ve yerel topluluğun içinde statü ayrımları yaratmayı ifade etmektedir. Ama, yaşam tarzları egemen kurallara uymasa da, işçi sınıfının büyük çoğunluğu yine de kendisini saygın olarak tanımlar. Saygınlık aynı zamanda sendikal ve siyasal etkinliklere katılmayı içerebilse de, Greenwood'a göre, işçilerin büyük çoğunluğu kollektivistten çok bireysel davranış biçimlerini kabul ederler—ki bu bakış açısı, aşağıda da tartışılacağı üzere, 'proleter kültür'e dair orta sınıf bakış açısının bir göstergesidir.

Greenwood'un sınıf kültürünün siyasal belirlenimlerinden bahsetmeyişi, romanın esas itibariyle durağan ve tarih-dışı çerçevesiyle yakından bağlantılıdır: roman her ne kadar 1924-1931 arasındaki çalkantılı yılları kapsamaktaysa da, Genel Grev ve ikinci İşçi Partisi hükümetinin kuruluşu gibi gerçekten önemli olaylar romandaki işçilerin yaşamları açısından herhangi bir önem ifade etmiyor gibidir. Sonuçta ortaya çıkan, romandaki kahramanların en temel sınıf bilinci davranışından bile yoksun bulunduğu sabit ve değişmez bir işçi sınıfı yaşamının temsil edilişidir (özellikle romanın ikinci bölümüne ve son bölümünün son parçasına bakınız). Örneğin, sendikacılık romanda hiçbir anlamlı rol üstlenmemekte, işçi sınıfı yaşamı bu en belirgin kurumundan kopuk bir şekilde tasvir edilmek-

28 a.g.e., s. 58.

tedir. İşçi sınıfı topluluğu içinde kültürün temel yapısını dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma yerine bencillik, bireycilik ve 'para kazanmayı başarma' ve 'aracı kullanarak istediğini elde etme' gibi değerler oluşturmaktadır. Roman, koşulları iyileştirmek için işçi sınıfı içinde çabalamanın yararsız olduğu mesajını iletmek ister gibidir: işçiler, işsizlik sigortasının kesileceğini öğrendikleri zaman, İş ve İşçi Bulma Kurumu'na yürür; ve aralarına sızan kışkırtıcıların elinde çok geçmeden ne yaptığını bilmez bir güruha dönüşür.[29] İşçi sınıfının kendini bir sınıf olarak örgütlemesinin hiçbir yolu yok gibidir: direnmek beyhudedir ve tek çıkar yol korkunç yoksunluklara metanetle katlanmaktır.

Love on the Dole proleter bir roman değildir. İşçi sınıfı kültürünü resmedişi, anlatım diline bile yansıyacak ölçüde kısmî ve ideolojiktir. Greenwood, romandaki işçilerin kendi ağızlarından konuşmalarına izin veriyorsa da, araya sık sık kendisi girerek (herhalde orta sınıf okura) işçilerin aslında ne demek istediklerini açıklamaktadır: "Bizim moruk (babam)" ve "Sepetimi a'madan (almadan) çıkmışım."[30] Daha da ciddî olarak, romandaki sosyalist kahraman Larry, tıpkı *The Ragged Trousered Philanthropists* romanındaki Owen gibi, İngiliz orta sınıf değerlerinin ve alışılagelmiş ahlâk kurallarının temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Şivesi yoktur; küfretmez, içki içmez, kumar oynamaz, kavga etmez. İşçi arkadaşlarına sosyalist ekonominin temellerini anlatmaya çalıştığında uğradığı başarısızlık, düzgün bir İngilizce kullanmaya çabalamasıyla daha da artar. Larry aşırı kibardır, Sally'yi selâmlamak için şapkasını çıkarır, klâsik müzikten hoşlanır. Bu nitelikler onu, garip biri ve işçi çıkarlarının sıradışı bir temsilcisi olduğu

29 a.g.e., ss. 201-205.
30 a.g.e., s. 56.

için, diğer işçilerden ayırır. O, işçi sınıfı etkinliklerine katılmaz; ayaklanmanın en şiddetli anında herkese soğukkanlı olmayı salık veren—ama önerileri ne yaptığını bilmez güruh tarafından dikkate bile alınmayan—bir inanmış sosyalisttir. Yalnızca sosyalist kuram üzerine anlattıklarının kayıtsız proletarya üzerinde etki yapmaması açısından değil, her açıdan iktidarsızdır.

Böylelikle, *Love on the Dole* romanının temel yapısı boyun eğiş üzerine kurulmuştur. Sally'nin küçük kardeşi Harry Hardcastle değiştirilemez bir durumun kurbanı olur. Çabalamanın yararı yoktur; birey ya kendini duruma uydurmalı ya da işi şansa bırakmalıdır. Roman, Harry'nin işine geri dönmesiyle sona erer; çünkü Sally, Sam Grundy'yi sevgilisi olarak seçerken arkadaşı Jack işsizler ordusuna katılmıştır:

> "Ona iltimas geçecek kimse yok; bu gece onun gündeliği olmayacak; yarın için planı yok. O, yarınları olmayan üç milyonluk ordunun isimsiz bir ferdi."[31]

Sonunda saygınlık kurtarılmıştır; çünkü Harry'nin parası, böylelikle de umudu vardır. Romanda paranın rolü iki yönlüdür: Greenwood haklı olarak paranın işçi sınıfı yaşamındaki egemen işlevini vurgular (Bay Hardcastle'in ağzından: "Hey; kahrolası paranın ağaçta mı yetiştiğini düşünüyorsun, ahbap?") ve bunun pratik sonuçlarını (Harry, parasız olduğu için, evlenmeyi göze alamaz) gösterirken, para, kendi başına statü sağlaması ve toplumsal bağlılığın temelini oluşturması açısından yeterli görülür. Roman işçi sınıfını 1931 ekonomik buhranından önce makûl ölçüler içinde refah sahibi olarak resmeder, çünkü işçilerin kazancı iyidir. Bunun anlamı çok

31 a.g.e., s. 255.

açıktır: buhran bitince para yine bol olacak ve çalışan sınıflar kendi paylarına düşünle yetineceklerdir.

Grassic Gibbon'un romanı ise, tam tersine, İskoç işçi sınıfının [Yirminci] Yüzyıl başındaki tarımsal kökenlerinden gerekli (ve kaçınılmaz) bir şekilde sınıf mücadelesiyle yoğurulan örgütlü bir kentsel kitle haline gelişini resmetmeye çalışmakta olduğu için açıkça siyasal ve tarihseldir. *Love on the Dole* sınıf mücadelesiyle ilgilenmez ve modern kapitalist sanayi ile işçi sınıfının toplumsal ilişkileri ve değerleri arasında sanatsal bir bağlantı kurmazken *A Scots Quair*, hem Tressell, hem de Greenwood'un eserlerinden, sözü geçen ilişkiyi ideolojik olarak ifade etmesi ve işçi sınıfını kapitalist sanayiin gö-beği yerine tarımsal ve orta sınıf muhitine yerleştirmesi anlamında ayrılmaktadır. Proleter bir roman sayılması, işçi sınıfı yaşamının canlı bir anlatımını yapmasına değil, tamamen, sosyalizme bağlı oluşuna dayanmaktadır. Üçlemenin ilk cildi olan *Sunset Song*, bir ortakçının zor yaşamını ve kapitalist tarımın ortaya çıkışını anlatırken diğer ciltler—*Cloud Howe* ve *Grey Granite*—romanın kahramanı Chris Guthrie'yi ruhban sınıfından bir adamla evlenişinden alarak, oğlu Ewan'ın bilinçli bir siyasal seçim sonucu orta sınıf değerlerini reddedişine kadar getirmektedir. *A Scots Quair* üçlemesinin gücü, tarihsel arka plânı ele alışında yatmaktadır: *Sunset Song* romanında h r bir kahramanın yaşamı küçük çiftçilerin dünyası dışında gelişen ve sonu Birinci Dünya Savaşı'yla biten tarihsel olaylar tarafından biçimlendirilmektedir. Oysa bunu izleyen iki ciltte, bireyin tarihle olan bağlantısı çok daha zayıftır; ve Genel Grev'le 1930'ların başındaki Açlık Yürüyüşü gibi büyük toplumsal olaylar salt tarihsel boyuta sahip bir anlatı işlevi görmekte ve Ewan'ın kaçınılmaz bir şekilde Komünist Partisi'ne katılma kararı alışının temel nedenini oluşturmaktadır. Raymond Williams'ın Grassic Gibbon'ın romanının

"1930'lardaki etkin işçi hareketini temsil ettiği" iddiası yanıltıcıdır; çünkü romanın son iki cildinin tüm ağırlığı, Komünist Partisi'nin program ve ideolojisinin tüm işçi hareketini temsil ettiği iddiasının eleştirel olmayan bir şekilde kabulü üzerine oturtulmuştur.[32] Oysa hiçbir şey, gerçekten bu denli uzak olamaz: Stalinist ve bürokratik Komünist Partisi, İngiliz işçi sınıfı üzerinde herhangi belirleyici bir etkiye sahip olmuş değildir—Moskova'nın direktiflerine körü körüne bağlılığı yüzünden olmazdı da. Parti ve işçi sınıfı arasında organik bir ilişki hiçbir zaman olmamıştır: Romanın, Genel Grev'in başarısızlığa uğrayışını ve ikinci İşçi Partisi hükümeti rezaletini örnek göstererek yaptığı nokta, İşçi Partisi dışında yeni bir sol siyasal önderliğin tarihsel açıdan gerekli olduğunu göstermeye yöneliktir. Oysa 1930'ların koşullarında böylesi hizipçi çözümler birer hayalden ibaretti.

Zaten, Komünizm'e verdiği tüm desteğe rağmen, Grassic Gibbon'ın romanı gerçekten de proletarya hakkında değildir: *Sunset Song* romanında yoksul ortakçıların yaşamı, Morrison ve Gissing'in kent işçilerinin tekdüze ve sefil yaşamlarının aksine, tüm zenginlik ve bireysellikleri içinde resmedilmektedir. Yaptıkları işler de etkin ve örgütlü bir biçimde kendi toplulukları içinde yer alır. Ortakçılar derin bir bağımsızlık duygusuyla birlikte, hem kendilerinden hem de yaptıkları işlerden büyük gurur duyarlar. Bu durumu, John Guthrie'nin yeni çiftliği hakkında karar verdiği bölümde görmekteyiz:

> "Ama toprağın kirası müthiş yüksekti ve etraftaki toprakların hemen hemen hepsi büyükçe çiftliklerden oluşmaktaydı. Onların arasında ezilip gidecekti, hiçbir şansı yoktu. Oysa pek de güzel bir topraktı. Burayı kira-

32 Raymond Williams, *The Country and the City*, s. 324.

lamaya can atıyordu. Ama emlakçi onu *Guthrie* diye çağırdı; bunun üzerine hemen ona çıkıştı: *Sen kime Guthrie diyorsun? Benim adım Bay Guthrie!* Emlakçi ona baktı, kireç gibi bir yüzle gülmeye çalışarak, *Ah, Bay Guthrie, korkarım bize uygun biri değilsiniz* dedi. Bunun üzerine John Guthrie, *asıl sizin yeriniz bana uygun değil seni mıymıntı, yalaka uşak* dedi. John Guthrie yoksul olabilirdi; ama bu herif kim oluyordu ki, ona caka satsın?"[33]

Ama *Grey Granite* adlı son ciltte sanayi kenti ve buranın fabrika işçisi, Ewan'ın, İşçi Partisi'nin temsil ettiği soldan umudunu yavaş yavaş keserek, Komünizmi benimsemesine arka plân hazırlayan birer gölge unsur durumuna düşer. Ewan, üniversiteden ders almak yerine, bilinçli bir şekilde çıraklık aşamasından başlayarak işçilerin arasına karışır. Bu taktiğin kökenleri hiç kuşku yok ki Stalinist siyasetin aydın düşmanlığında yatmaktadır. Başta, işçi arkadaşlarını küçümser ve onlardan uzak kalır; ama, Tressell ve Greenwood'un romanlarındaki sofu kahramanların aksine, Grassic Gibbon'un kahramanı, büyük bir avantaja sahiptir. Bu, kitlelerle arasındaki mesafenin, işçi sınıfı ve Komünist Partisi'nin toplumsal değişimi sağlayacak tek umut olduğu bilgisi sayesinde kapanacağı inancıdır. Devrim, kaçınılmazdır: "Tarih olmak ne müthiş bir şey!—öğrenci, tarihçi ya da reformcu değil, BİZZAT YAŞAYAN TARİHİN KENDİSİ OLMAK, tarih yapmak, gözsüze göz, çolağa el olmak!" Üçleme, Ewan'ın 1930'ların Stalinist siyasetini tümüyle benimsemesiyle sona erer:

---

33 Lewis Grassic Gibbon, *A Scots Quair* (Bir cilte indirilmiş baskı, Londra, t.y.): *Sunset Song*, ss. 30-31.

"*Ben bir Komünistim.* Ve kendi sesinin tınısına gömüldü, ama bu kez gösterişsizce. Ve yeniden konuşmaya başladığında sesinde çelik bir güç vardı; soğuk, heyecansız bir nefretin çelik gücü: *Seldon'un döneklik yapacağını çok önceden biliyordum; devrimcilerin arasındaki dönekleri kolayca ayırdedebilirsiniz—kafaları bayat düşünceler ve adalet üzerine zırva fikirlerle doludur. Siyaset yaptıklarını ya da oyun oynadıklarını sanırlar.*"[34]

İdeoloji kurgusal yapıyı tümüyle kaplamıştır: *A Scots Quair* devrimci işçi sınıfını İşçi Partisi'nden koparark mücadeleci bir Komünist harekete yöneltecek bir 'demir adam' yaratarak sona erer. Yani parti ve sınıf arasındaki ilişki hiyerarşik ve seçkincidir: Parti tarihi anlar, proletarya kaçınılmaz rolüne koşulmalıdır. Böylelikle, işçi sınıfı kültürü 'öncü' partiyle özdeşleşir; ve işçi sınıfının parti karşısında gerçek bir bağımsızlığı yoktur. İşçiler tarih adına hareket ederler: Tressell'in işçileri belki edilgen ve hürmetkârdırlar, ama tümüyle işçi sınıfına ait bir ortamda yaşayan gerçek kişilerdir; oysa, Grassic Gibbon'un işçileri Stalinist dogmanın cansız birer sözcüleri konumundadır. Devrim, işçi sınıfının ve onun baskın kurumlarının gerçek yaşam deneyimlerinden organik bir şekilde gelişmez; zorla yukarıdan kabul ettirilmelidir. Hem Tressell, hem de Grassic Gibbon bu kavrayışı paylaşmaktadır; ve tam da bundan ötürü bu sözde proleter romanlar güçsüz kalmaktadır.

---

34 Lewis Grassic Gibbon, *Grey Granite*, *A Scots Quair* içinde, s. 79, 101.

Refah Devleti, Eşitlikci İdeoloji ve İşçi Sınıfı Kültürü: Braine, Sillitoe ve Hines

1930'lar boyunca işçi sınıfı hem İngiltere hem de Avrupa'da başarısızlığa uğradı. Baldwin ve Chamberlain'in Muhafazakâr hükûmetlerinin iktidara gelmesi ve faşizmin İtalya ve Almanya'da zafere ulaşması Avrupa sosyalizm ve komünizminin kararlı önderlik ve politikalar geliştirememesinden kaynaklanmaktaydı. Böylesi bir bağlamda devrimçi bir proletaryadan edebiyatta olumlu bir şekilde bahsedilmesi gerçekten garipti; 1930'ların ortasında Halk Cephesi'nin ('ilerici' burjuvazi ile yenilmiş Komünist partiler ve sosyalistler arasında kurulan ittifakın) oluşmasıyla her türden proleter kültür ve edebiyat kavrayışı fiilen yokolmuştu. İşçi sınıfının modern romanda—o da Tressell, Greenwood ve Grassic Gibbon'ın tasvir ettiği işçilerden çok farklı bir şekilde—yeniden belirmesi için 1945 sonrasını beklemek gerekecekti. İlk çoğunluğa sahip İşçi Partisi hükûmeti 1945 yılında iktidara gelecek ve sanayi, eğitim, sağlık ve çalışma yaşamında kapsamlı reformlar yaparak modern refah devletinin temellerini atacaktı. İşçi Partisi iktidarının tarihsel anlamı, geliri yeniden bölüştürmeye ve toplumdaki güç dengesini sorgulamaya dair ılımlı (ve kısa ömürlü) girişimlerinde değil, işçi hareketine Genel Grev'den bu yana ilk kez örgütleriyle birlikte yeniden, güvenini toplayarak, kendi üyeleri için mücadele etme bağımsızlık ve yetisini hissetme imkânını sağlamasında yatmaktadır. Sendikalar üye sayılarını arttırırken hükûmetteki rolleri de giderek daha önemli hale geliyordu. Sendikaların etkin desteği olmaksızın kapitalist tahakküm çok zor olurdu; işçi sınıfının bu temel örgütü şimdi iktidarın odak noktasında yer alarak başarıya ulaşmış bir siyasal reformculuk bağlamında üyeleri için çalışıyordu. Bu reformculuğun olumlu içeriği hiç kuşku yok ki

yaygın bir eşitlikçilik hissi yaratacak olan refah devletinin kurulmasıydı. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönem yaygın işsizlik, yoksulluk ve eşitsizlik gibi eski yaşantı tarzının artık geçmişte kaldığı ve yeni, daha insanî bir toplumun oluşmakta olduğu bir dönemdi. Tüm bu gelişmeler, Komünist Partisi'nin etkisinin azalması ve diğer sol grupların da işçi sınıfıyla anlamlı bir ilişki kurmakta başarısız olmalarıyla birleşince, işçi sınıfı kültürüne kökten farklı bir edebî yaklaşım getirdi. Özellikle iki roman Tressell/Grassic Gibbon/Greenwood'un büyük ölçüde hareketsiz bir işçi sınıfı modelinden, her ne kadar işçi sınıfını doğrudan resmetmese ve sosyalist bir eğilim göstermese de, yeni, daha saldırgan ve bağımsız bir işçi sınıfını anlatan bir bakış açısına geçişi örneklemektedir.

Philip Larkin'in *Jill* (1946) ve John Braine'in *Room at the Top* (1957) adlı romanları, işçi sınıfı kökenli bir lise öğrencisinin orta sınıf kültürüne girmeye çabalamasını resmeder. Larkin'in kötü kahramanı John Kemp, işçi sınıfına mensup saygın ebeveynini reddederek asla erişemeyeceği bir statüye ve incelikten yoksun burjuva kültürüne ait olmaya çabalar. Hoggart'ın *The Uses of Literacy* adlı eserinde tasvir ettiği 'burslu çocuk'la aynı kalıptan çıkma John Kemp, savaş dönemi Oxford'undaki sınıf arkadaşlarının kendisine gösterdikleri ilgiye direnme gücünden yoksundur; ne kendi sınıfıyla anlamlı bir ilişki kurabilir, ne de herhangi bir sınıf bilincine sahiptir. Böylelikle, Larkin'in romanı, işçi sınıfı kökenli kötü kahramanının, sınıf ve statü sistemini sorgulamaksızın *hep varolan* bir unsur olarak kabul etmesi anlamında, savaş öncesi proleter yazarların durağan geleneğine sıkı sıkıya bağlı kalmaktadır. *Room at the Top* romanı da değişmez bir sınıf yapısı sunar; fakat, Larkin'in John Kemp'i aslında varolmayan kızkardeşi Jill'le birlikte gerçek yaşamda elde etmeyi çok arzuladığı burjuva kültürel nitelikleri haiz bir hayal dünyasına

sığınırken, Braine'in kahramanı Joe Lampton, kendinden emin, saldırgan bir şekilde ve tüm ruhunu saran bir kıskançlıkla, yüksek toplumsal statü tutkusunu kovalar. Joe Lampton, değer ve hedefleri artık hiç de sınıf sisteminin edilgen bir kabulüyle sınırlanmayan, tersine, refah devletinin eşitlikçi idealleriyle eşitsizlik ve boyun eğme üzerine kurulu toplum arasındaki gözle görünür çelişkinin şekillendirdiği gerçek bir işçi sınıfı kahramanıdır. Joe Lampton toplumsal hiyerarşideki 'güvenlik ve kölelik kokan' 'doğal' rolünü kabullenmeyi reddetmektedir.[35] Braine'in kahramanı, Tressell, Grassic Gibbon ya da Greenwood'un romanlarındaki herhangi bir işçiden çok daha fazla sınıf bilincine sahiptir. Bu durum ikinci gün koşusu için bir gömlek giymesi ("İşçi sınıfı zihniyetine sahiptim; iş için ne olsa olurdu."), dişlerinin işçi sınıfı dişleri olup orta sınıf dişleri gibi beyaz olmadığını hissetmesi, 'gösterişli lokantalar'dan rahatsız olması ve herkesi sürekli gelir seviyesine göre değerlendirmesi gibi görünürdeki önemsiz ayrıntılarda kendini göstermektedir. Almanya'da esir düşüp kampa kapatıldığı zaman da kaçmak yerine kendini eğitmeyi yeğleyecektir: "O üç yıl kendimi yetiştirebileceğim yegâne dönemdi. Bırakın o zengin piçler kahraman olmakla övünsün. Bırakın ayrıcalıklarının sorumluluklarına katlansınlar. Eğer gerçekten ne düşündüğümü sorarsanız söyleyeyim; esir düştüğümde çok sevindim."[36] Hiç şüphe yok ki Joe Lampton'ın değerleri bireycilik ve bencilliktir: 'sersemletilmiş' gördügü kitleleri reddetmekte ve kollektivizmin her türüne karşı çıkmaktadır. Duyduğu kıskançlık ihtiraslarını kamçılamaktadır: "Zenginleri düşmânım bilirdim, tek bir yanlış adım atmamı beklediklerini

35 John Braine, *Room at the Top* (Londra, 1957), s. 26.
36 a.g.e., ss. 164, 44-45, 40, 128.

hissederdim."[37] İşte, Lampton'ın saldırganlığa varan öfke ve kızgınlığı da birleşince, bu herşeyin farkında olma hali*Room at the Top* romanını ilk proleter roman olan Allan Sillitoe'nun *Saturday Night and Sunday Morning* (1958) romanına bağlamaktadır.

Sillitoe'nun kahramanı Arthur Seaton vasıflı fabrika işçisidir; ve roman, onun ailesini, işini, boş zaman uğraşlarını ve orta sınıf değer ve özelliklerine karşı hiçbir zayıflık ya da yönelimi olmayan genel halet-i ruhiyesini anlatmaktadır. Romanın geçtiği ortam ve kişiler tümüyle işçi sınıfına aittir. Sırf bu nedenden ötürü bile roman son derece önemlidir; çünkü modern kapitalizmin gerçek işçi sınıfını sergilemektedir. Aynı Joe Lampton gibi Arthur Seaton da topluma karşı öfkeyle doludur; ama Braine'in kahramanının aksine o, kabullendiği işçi sınıfı ortamının bir bireyi ve sistemin kendini baskı altında tuttuğunun bilincinde olarak kimliğine sahip olmaya çabalar. Arthur Seaton'da 'para kazanmayı başarma' ya da 'aracı kullanarak istediğini elde etme' gibi ihtiras veya hevesler yerine yalnızca sınıf düşmanı olan *onlara* karşı kendini güçlü kılan işçi sınıfı kültürünün değerleri vardır. Greenwood'un işçilerinin aksine, Arthur Seaton koşullara boynu bükük bir şekilde uymaya değil, tam tersine '*onlar*'a—toplumsal düzen ve baskının kollektif güçlerine—kafa tutmaya çabalar. *The Loneliness of the Long Distance Runner* adlı güzel kısa öyküsünde Sillitoe, islâhevindeki bir oğlanın, kazanacağı bir kır koşusunu *onlardan* bağımsızlığını ilân etmek uğruna kasten kaybetmesini anlatır. Arthur Seaton için olduğu gibi, onun için de önemli olan kurnazlıktır: "Sana harbi harbi söylüyorum: onlar da kurnaz, ben de kurnazım. Eğer 'onlar'la 'bizler' aynı fikirlere sahip olsaydık işimiz bitikti, ama ne onlar bi-

37 a.g.e., s. 81.

zimle aynı fikirde, ne de biz onlarla her hususta anlaşıyoruz. İşte böyle gelmiş, böyle gider."[38] Düşman bir dünyayla karşı karşıya olan Sillitoe'nun kahramanları Arthur'un bazı işçi arkadaşlarının yaptığı gibi 'pes etmek' yerine *onların* dünyasına ait olan kural ve değerleri reddederek bireyselliklerini korumaktadır. Hem kısa öyküde, hem de romanda Sillitoe'nun topluma bakışı, siyasal sistemi, sendikaları ve her çeşit özel ve kamusal otoriteyi tümüyle reddeden bireyci ve geniş ölçüde anarşik bir çerçevededir.

Grassic Gibbon'ın aksine, Sillitoe işçi sınıfını tarihin basit bir kuklasına indirgememekte, işçileri, kitle iletişim aygıtlarının—özellikle de televizyonun—yaygın etkisiyle kapitalist topluma eklemlenmiş bir kitle olarak resmetmektedir. Böylelikle, işçi sınıfı kültürü, işçi sınıfını kapitalist toplum düzenine bağlayan ve varolan sisteme karşı, salt bireysel düzey dışında, gerçek bir muhalefet geliştiremeyen tutucu bir güç olarak yansıtılır. Evli kadınların arkasından koşan ve yasalarla kamu düzenine karşı anlamsız şiddet eylemlerine girişen Arthur Seaton, 'saygın' olmaktan çok 'kaba' bir kişi olarak kabul edilebilir. Ama birbirlerine bağlı, saygın işçi sınıfı ailesi sonuçta onu bağrına basacak ve romanın sonunda kurallara uyumun gücü, kişisel düzeydeki anarşizme galip gelecektir.

Yani, tartıştığımız diğer romanların aksine, *Saturday Night and Sunday Morning* esaslı bir işçi sınıfı romanıdır. Sillitoe işçi sınıfı dilininin asaletini koruyarak, bu dili olduğu gibi, yani tüm somutluğu ve dürüstlüğü ile gözler önüne serer; aynı zamanda gündelik dilde sıkça kullanılan basmakalıp konuşma biçimlerinin de farkındadır. Meyhane, kumar, avlanma ve sıkı aile ilişkileri etrafında dönen, kendi içine kapanık bir

38 Alan Sillitoe, *The Loneliness of the Long Distance Runner* (Londra, 1959), s. 7.

kültürü resmeder. Bu, büyük bir canlılığa sahip olmakla birlikte sınırlı potansiyeli olan bir kültürdür; çünkü bu kültürün içinde proletarya, Arthur Seaton'm olumsuz saldırganlığından öte bir eylem geliştirebilmekten uzak, tâbi bir sınıf konumunda kalmaktadır. Bu nedenle de, *Saturday Night and Sunday Morning* ne devrimci, ne de sosyalist, tam tersine, adamakıllı tutucu bir romandır. Zaten aksi nasıl mümkün olabilirdi ki? Sillitoe'nün işçi sınıfı, 1920 ve 1930'ların sefil, mağlup olmuş proletaryası değil, işsizlik sorunu olmayan, güçlü bir sendikal hareket tarafından korunan ve göreli olarak kazancı iyi olan bir sınıftır. Bu işçi sınıfı, yöneten sınıfın kültürel ve toplumsal tahakkümüne meydan okuyan değil, Sosyal Demokrasi'nin siyasal çerçevesi dahilinde reformun meşruiyetini kabullenen bir işçi sınıfıdır. Bunun anlamı işçilerin uysal ve edilgen bir kitle olduğu değil, siyasal reformizm ve ekonomizme alternatifin olmadığı ve sınıf mücadelesinin zorunlu olarak işçi sınıfı kurumları aracılığıyla gerçekleştiği ve barışçıl, ama inatçı, ve kuvvetli bir nitelik edindiğidir. Neredeyse tanımı gereği, proleter roman modern sınıf mücadelesinin bu yönünü görmekte başarısızlığa uğramaya ve Arthur Seaton'ın isyankâr ve şiddetli eylemlerinin inatçı işçilerin gözünde anlamsız kalması olgusuna karşı çıkmaya mahkûmdur. *Saturday Night and Sunday Morning* her derde çözüm önermez—ne Greenwood'daki gibi 'para kazanmayı başarma'yı, ne de Tressell ve Grassic Gibbon'daki siyasal seçkinciliği över; gösterişsizce, proletaryanın bir kitle, ama belirgin bir sınıf, olduğunu söyler. Burjuva ideolojisi, sosyal demokrasi ve reformizmin süregiden tahakkümü, Marxism ve sol siyasetin İngiltere'deki zayıflığıyla da birleşince, bu tablo hem tarihsel olarak doğru hem de sanatsal olarak dört başı mamur olmaktadır.

Barry Hines'in kaleme aldığı *A Kestrel for a Knave* (1968) adlı proleter roman için de yukarıdakiler söylenebilir. Bu eserde de olaylar, aynı Sillitoe'nun romanındaki gibi, tümüyle işçi sınıfı kültürü içinde geçmektedir, ama, *Saturday Night and Sunday Morning* romanının aksine, Hines, 'saygın'dan çok, çetin yoksunluk koşulları altında yaşayan 'kaba' bir işçi sınıfını resmeder. Billy Casper parçalanmış bir aileden gelmektedir. Annesi meyhanede içmeyi ve erkeklerle gezip tozmayı onunla ilgilenmeye tercih eder; o da dükkânlardan ve kapı önlerinden hırsızlık yapan bir suçlu ve iflâh olmaz bir yalancı haline gelir. Aile yaşamını bahisler, içki alemleri ve duygusal açlık işgal etmiştir. Toplumsal ve kültürel yoksunluğun haddi, hesabı yoktur. Billy, kendisine düşman, orta sınıf bir kurum olarak gördüğü okulda başarısız olur. Otoriteye karşı tavrı Arthur Seaton'ınkini andırır, ama daha suskun ve dokunaklıdır: öğretmenleri tarafından başarısız bir öğrenci olarak damgalanan Billy Casper bu rolünü boynu bükük kabul etmiş gözükür. Oysa gerçek bundan farklıdır. Billy öğretmenlerinin kendini ve diğerlerini olumsuz değerlendirdiklerinin tamamen farkındadır:

> "4 C sınıfında olduğumuz için bizle ilgilendikleri falan yok, bizimle pislikmişiz gibi konuşuyo'lar. Bize aptal, mankafa ve geri zekâlı diyo'lar, sonra da dersin sonu ne zaman gel'cek diye sa'tlerine bakıyo'lar. Onlar bizden bıktı, biz de onlardan. "[39]

Arthur Seaton gibi Billy Casper da bir nesne değil, bir insan—*onlardan* basitçe intikam almaya çalışan biri değil, ama kuşçulukla uğraşan—bir bireydir. Kes adını verdiği bir

---

39 Barry Hines, *A Kestrel for a Knave* (Londra, 1968), s. 82.

kerkenez yakalar, ona bahçesinde bir yuva yapar ve çaldığı bir kitabın yardımıyla kuşçulukta adeta ustalaşır. Kitaptaki bir bölümde, öğretmenlerinden biri Billy'nin bu ilgisini keşfedince roller değişir: öğretmen öğrenci, Billy de öğretmen olur. Yani, romanın topluma bakış açısı soğuk ve olumsuz olmakla birlikte, Billy anonim bir kitlenin üyesi olarak gösterilmez; öğretmenlerden birinin okulda sınıfa kabaca söylediği gibi, "kitle iletişim araçları için sıradan bir yem" değildir.

Billy'ye göre, yakaladığı şahin, kendi yaşam koşullarında eksik olan bağımsızlık ve gurura sahiptir. Billy onu eğitmiş olsa bile evcil bir hayvan konumunda değildir: "O, vahşi ve yabani, ve kimseyi takmıyo', beni bile. İşte bu yüzden asil."[40] Billy'nin ağabeyi şahini bir öfke nöbeti esnasında öldürdüğünde, Billy'nin duyduğu yoksunluk, umutsuzluk ve tevekkül hissinin haddi, hesabı yoktur: bu romanda işçi sınıfı kültürü, *Saturday Night and Sunday Morning* romanında son derece belirgin olan canlılıktan yoksun, çorak bir kültür olarak gösterilir. Ama Hines'ın romanı işçi sınıfını yine de tüm gerçekliğiyle anlatır; ve roman sınıf eşitsizliğinin acı gerçeklerinin çağdaş bir resmini çizer.

Proleter Roman Efsanesi

Tressell'den Sillitoe ve Hines'a dek, işçi sınıfının edebî bir resmini çizmeye çalışanlardaki başlıca eğilim 'bütünleşme,' kitle toplumu ve edilgenlik konularını ön plâna çıkartmak olmuştur. Bu romanlarda, burjuva kurumları ve ideolojisini sorgulamaksızın kabullenen bir işçi sınıfı resmi ortaya çıkmaktadır. İşçilerin egemenlik iddiası yoktur; aile ve akrabalık

40 a.g.e., ss. 118-119.

değerleri ve kendi gelenek ve adetlerinin ötesinde belirli ve farklı bir kültürleri yoktur. İdeoloji düzleminde, baskın sınıfınkinin dışında bir ideoloji söz konusu değildir. Böylelikle, toplumdaki tüm katmanları kapsayan ve özellikle sanat ve edebiyatta karşılığını bulan bir 'ortak kültür' iddiasına, işçi sınıfına orta sınıf bakış açısından yaklaşan Walter Greenwood'dan başka, incelediğimiz bu yazarlarda rastlanmaz.

İkinci Bölüm'de tartıştığımız üzere, kültür kavramı hem siyasal hem de tarihseldir. Gerçek bir işçi sınıfı romanı olan *Saturday Night and Sunday Morning* bu özgül belirlenimleri zorunlu olarak gözardı ediyor ve kültürü *praxis* bağlamında değil, durağan olarak tanımlıyor gözükebilir. İşte proleter romanın büyük zayıflığı burada yatmaktadır: sınıf kavrayışını, siyasal ve tarihsel yapılarından ayırmaktadır. Büyük gücü ise, bireyi birey olarak ele alışında ve onu tarihin basit bir nesnesi ve kitle toplumunun oyuncağı olarak görmeyi reddedişinde yatmaktadır.

Dördüncü Bölüm

İdeoloji ve Kitle İletişimi—Meşruiyet Sorunu

Kapitalist Devlet ve İdeolojik Tahakküm

Önceki bölümlerde tartıştığımız üzere, Frankfurt Okulu'nun (Marcuse, Horkheimer ve Adorno'nun) Marxist kuramlarının temelinde kapitalist toplumun bir kitle toplumu modeli olduğu anlayışı yatmaktadır. Bu kuramcılar arasında vurgu farkları varsa da, tümü de kapitalist üretim tarzının gelişimiyle birlikte, devletin ekonomi yönetimi ve toplumsal ve kültürel örgütlenmede daha baskın hale gelerek, sivil kurumların giderek daha güçsüz düştüğünde birleşiyorlardı. Bu koşullar altında toplumsal eklemlenme sorunu devlete devrediliyor ve meşruiyet kavramı giderek sorunlu hale geliyordu. Marx'ın devrimci sınıfı, artık 'kültür endustrisi'—yani televizyon, radyo, gazete ve dergiler gibi kitle iletişim araçları—tara-

fından yukarıdan eklemleniyordu. Böylelikle, "çok sayıda taşıyıcı aracılığıyla yürütülen sürekli ve geniş çaplı bir *çabanın* sonucu, tabî durumdaki sınıfın mensuplarını bağnaz olmayan fikirlere sahip olmaktan değilse de, bunları seslendirmekten caydırmaya yönelik" olan baskın ideoloji edilgen ve uysal bir kitle üzerine dayatılıyordu. Ralph Miliband'ın bu görüşü, Frankfurt Okulu'nun kötümser kuramlarını kabaca tekrarlamaktadır. *The State in Capitalist Society* adlı kitabının meşruiyet sorunuyla ilgili olan iki bölümü toplumsal eklemlenmenin 'yoğun bir endoktrinasyon sürecinin' doğrudan sonucu olduğunu göstermeye yönelik bir çabadır.[1] Miliband'a göre, devlet şimdi "ideolojik tahakkümü kitle iletişim araçları gibi sivil toplum kurumları dolayımıyla desteklenen tutucu mutabakatın başlıca mimarlarından biri"dir. "Bu kurumlar, varolan güç ilişkilerini ve ayrıcalıkları sorgulamak yerine onları destekleyen fikir ve değerleri yayan taşıyıcılar işlevi görürler. Bunlar sınıf tahakkümü cephaneliğindeki silâhlardır." Miliband bu konudaki çözümlemesini şöyle sonuca vardırır:

> "Kitle iletişim araçları herkesin sisteme topyekûn ve tutucu bir şekilde ayak uydurmasını sağlayamaz; zaten bunu hiçbir şey sağlayamaz. Ama çatlak sesleri tümüyle bastırarak değil, uylaşımın dışına düşen fikirleri garip sapkınlıklar olarak temsil ederek bir tür mutabakat iklimi oluşturulmasına katkıda bulunabilirler."[2]

Böylelikle, toplumsal düzen, kitle iletişim araçlarını etkin olarak kontrol eden, çoğu durumda da bunların doğrudan

---

1 Ralph Miliband, *The State in Capitalist Society*, ss. 181-182. Vurgu özgün metinde de mevcuttur.

2 a.g.e., ss. 183, 236-238. Ayrıca bkz., ss. 224-225.

doğruya sahibi olan yönetici sınıfın ideolojik tahakkümü dolayımıyla güçlendirilmektedir: Miliband'ın toplum modeli zımnen totaliterdir ve bir 'komplo kuramı'na oldukça yakın gözükmektedir.

Bu anlatıma çarpıcı bir benzerlik taşıyan ifadeler Louis Althusser'in kuramsal çalışması "İdeoloji ve İdeolojik Devlet Aygıtları"nda bulunmaktadır. Buradaki iddia kapitalizmin ayakta kalmasının "kurulu düzenin kurallarına boyun eğmeyi üretmeyi başarmasında—yani, sömürü ve baskı düzeni temsilcilerinin yönetici ideolojiyi doğru bir şekilde yönlendirmesiyle işçilerin yönetici ideolojiye boyun eğdirilmelerinde—yatmasıdır." Miliband gibi Althusser de modern devletin toplumsal eklemlenmeyi sağlamada çok önemli bir rol oynadığını kabul etmekte ve potansiyel olarak kaba kuvvet kullanma yoluyla tahakkümü sürdürme işlevi gören devlet kurumlarıyla—yani, ordu ve polis gibi 'Baskıcı Devlet Aygıtları' ile—ideolojiyi yayarak burjuva otoritesini destekleyen kurumlar—yani, 'İdeolojik Devlet Aygıtları'—arasında ayrım yapmaktadır. Althusser'in temel görüşü, eğitim, hukuk, din, sendikalar ve kitle iletişim araçları gibi çok farklı kurumları kucaklayan İdeolojik Devlet Aygıtlarının 'çoğulluğu'dur. Bu anlatımda özel ve kamusal kurum ve alanlar arasındaki klâsik ayrım silinmiştir: devlet gerektiği zaman çeşitli tabakaları yukarıdan 'doğrudan tahakküm' yoluyla ve zorla, ama daha çok da 'dolaylı, ideolojik tahakküm' yoluyla eklemlemektedir.[3]

---

3 Louis Althusser, *Lenin and Philosophy*, ss. 123-173. Daha yakınlarda Althusser bu görüşlerini değiştirmiş, ideolojinin kapitalizmin ideolojik aygıtlarına dayanan ve bunlar tarafından üretilen maddî güçler sistemi sayılamayacağını savunmaya başlamıştır. Buna göre ideoloji daha derinlerde yatan toplumsal-ekonomik süreçlerin pasif bir yansıması sayılmalıdır. Bkz., Louis Althusser, *Réponse à John Lewis* (Paris, 1974).

Böylelikle, her iki iddia da bir toplumsal eklemlenme kuramdan ve kültürel kurumlar aracılığıyla sağlanan düzenden bahseder. Bu Marxist yorumların, toplumsal eklemlenmenin—sınıf tahakkümünün zor kullanımı içeren ve bilinçli bir süreci olarak—yukarıdan kaynaklandığını vurguladıklarını belirtmekte yarar var. Başka Marxist olmayan yazarların da, yukarıdan eklemlenme anlayışını olduğundan daha küçük göstermeye meyilli olmakla birlikte, kitle iletişim araçlarına eşit önemi atfettikleri söylenmelidir:

> "Hem geleneksel hem de yeni oluşan kültürel örüntüleri, ifade ve dramatize ederek tekrarlayan kitle iletişim araçları böylelikle geleneği güçlendirmekte, aynı zamanda da yeni rolleri açıklamaktadır. Böylelikle, toplumdaki bireyler toplumsal-kültürel yapıya eklemlenmiş durumlarını korumaktadır. Yetişkinlerin toplumsallaştırılmalarının bir biçimi olarak ele alındığında, kitle iletişim araçları, kimi nihaî ortak değerlerin, değişimin baskısına rağmen sürekli bir mutabakat kaynağı olarak kalmalarının garantisi olarak görülür."[4]

'Nihaî ortak değerler' sözü ideolojiyi çağrıştırmaktadır: buradaki soru, kitle iletişim araçları, ideolojik süreçler ve eklemlenme arasındaki ilişkinin gerçek niteliğidir. Miliband ve Althusser ideolojiyi 'yanlış bilinç'le özdeşleştirerek ve kültürel kurumları sınıfsal ideolojinin nakil araçları konumunda tanımlayarak Frankfurt Okulu'nu izlemektedirler. Bu bölüm bu tür kuramlarla ve özellikle de kitle iletişim araçlarının top-

4 W. Breed, "Mass Communications and Sociocultural Integration," L. A. Dexter ve D. M. White (Der.), *People, Society and Mass Communications* içinde.

lumsal eklemlenme ve meşruiyetin başlıca biçimini oluşturduğu fikriyle bağlantılı sorunları irdeleyecektir.

Meşruiyet ve Kamusal Alan Kavramı

Kitlelerin yükselişi sanayileşme, siyasal demokrasi, eşit oy hakkı ve sınıf toplumunun ortaya çıkışına denk düşmektedir. Oysa, kitleler teriminin kendisi, kitle toplumuyla özdeş değildir; Ondokuzuncu Yüzyıl kapitalizmi kentli fabrika işçisini toplumsal ve siyasal olarak öne çıkarırken işbölümü de yaygın vasıflı işgücünün ve kitlesel istihdamın temelini oluşturmuştur. Fabrika örgütlenmesi sınıfla özdeşleşmeyi ve sınıf bilincini yaratmış, sınıf örgütleri ve siyasal bilinç böylelikle proletaryanın bir *kitle* olarak doğuşuyla bağlantılı hale gelmiştir. Bu gelişme burjuva meşruiyetinin karşılaştığı ilk ana krizi doğurmuştur.

German Ideology'de kapitalist toplumun gelişimini tartışan Marx ve Engels, burjuvazinin, [kendinden] önceki baskın sınıfların aksine, otoritesini meşrulaştırmak için durağan gelenekselcilikten ziyade daha basit, dünyevî ve dinamik bir ideoloji anlayışına başvurmak durumunda kalacağını iddia etmektedir. Gelenekle bağlantılanmış meşruiyetin de ideolojik olduğu açıktır; ama kapitalizm öncesi yönetici sınıfların aksine, burjuvazi, ideolojisini rasyonelleştirmek ve temelini toplumun maddî ve tarihsel yaşamı içinde teşkil etmek, böylelikle de baskın olmak durumunda olduğu sınıfa seslenmek zorundadır. Marx ve Engels, 'üretim araçları'nı kontrol eden sınıfın 'düşünsel üretim araçları'nı da kontrol etmesinden ötürü, her dönemdeki temel fikirlerin, o dönemin yönetici

sınıflarına ait olduğunu yazmaktadır.[5] Kapitalist işbölümü maddî ve entellektüel emek arasındaki bu ayrımı sürekli işlemekte ve modern sivil toplumun evrimi ve gazetecilik, dergi ve ucuz romanlar türünden kitle iletişim araçlarının, kitlesel siyasal parti ve eğitim kurumlarının gelişimiyle birlikte, burjuva ideolojisinin doğuşunda ve iletilmesinde aydının rolü giderek daha anlamlı hale gelmektedir. Gramsci, işlevleri burjuva otoritesinin temelini akıl, insanlık ve ilerleme kavramlarının içinde inşa etmek olan bu tür aydınlara 'meşrulaştırma uzmanı' adını vermektedir. Tarihteki baskı sınıfların tümü arasında burjuvazi, sivil toplumu güçlendiren ve iktidarını zor değil, rıza ve hegemonya yoluyla sağlamlaştırmaya çalışan tek sınıftır.[6] Bu hegemonya kavramı Gramsci'nin özel ve kamusal kurumlar arasında koyduğu ayrıma dayanmaktadır. Burada bahsedilen ilk kurum türü—aile, kilise, sendikalar ve siyasal partiler—sınıf ideolojisi ve burjuva değer, arzu ve normlarının iletildiği mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. Elbette ki, modern kapitalist toplumun karmaşık yapısı içinde bu iki kurum türü arasında kalın bir ayrım çizgisi koymak mümkün değildir; ama Gramsci'nin asıl vurgulamak istediği nokta, burjuva tahakkümünün özel alan üzerindeki hegemonik otoritesine dayandığıdır.

Ama, daha önce de gördüğümüz gibi, çağdaş Marxistler arasındaki eğilim Gramsci'nin kuramsal toplum modelinin değerini yadsıyıp siyasal ve sivil toplum arasında bir bütünleşmenin gerçekleştiğini iddia etmek olmuştur. Bu yorumun yerleşmesinde özellikle Frankfurt Okulu kuramcıları etkili olmuşlardır: onların kitle toplumu ve 'kültür endüstrisi' kuramı aslında hegemonya kavramının topyekûn reddidir; mo-

5 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology*.
6 Antonio Gramsci, *Prison Notebooks*.

dern devlet sivil toplumu tahakküm altında tutmakta ve özerk birey yaygın yönetsel aygıtın ağırlığı altında ezilmektedir. Bu yazarlara göre, 'kamusal alan' kavramı Gramsci'deki Avrupa burjuvazisinin feodal ideoloji ve mutlakiyetçiliğe karşı verdiği savaşta geliştirdiği 'hegemonya' kavramının karşılığıdır: kamusal alan devletle toplum arasında uzlaşmayı sağlamayı ve kapitalist teşebbüsün gelişebileceği bir güçler dengesi oluşturmayı amaçlamaktadır 'Kamusal alan' kavramı klâsik ifadesini, temsil, ifade ve toplanma özgürlüğü ve kamuoyunun etkinliğini emniyet altına almak isteyen Ondokuzuncu Yüzyıl liberal kapitalizminde bulmuştur:

> "*Burjuva kamusal alanı*, acil olarak kamusal otoritenin bizzat kendisine karşı kullanılacak, resmî olarak düzenlenmiş 'entellektüel gazeteler' talep eden ve kamusal bir vücut olarak teşkil eden özel bireylerin alanı olarak anlaşılabilir. Bu gazetelerle ahlakî ve eleştirel dergiler, esas itibariyle özel, ama kamusal olarak da anlamlı, bir emek ve mal değiş-tokuşu içine giren, toplumsal ilişkinin genel kuralları içinde hareket eden kamusal otoriteyi tartışmışlardır."[7]

Frankfurt Okulu'na göre, Ondokuzuncu Yüzyıl'ın kendi kendini düzenleyen liberal kapitalizmi meydanı Yirminci Yüzyıl'ın düzenlenen, plânlanan ve tümüyle idare edilen 'örgütlü kapitalizmi'ne bıraktıkça kamusal alan silinip gidecektir.

---

7 Jürgen Habermas, "The Public Sphere," *New German Critique*, (Güz 1974). (Bu makalenin Almanca aslı ilk olarak 1964 yılında yayınlanmıştır.)

Frankfurt Okulu'nun burjuva kamusal alan anlayışı ve Gramsci'nin hegemonya kuramı, sınıf çatışması ve kitle demokrasisiyle nitelenen toplumlardaki meşruiyet sorusuna, birbiriyle ilişkili olmakla birlikte, verilen iki ayrı yanıt olarak görülebilir. Ondokuzuncu Yüzyıl'da işçi sınıfının yükselişi burjuva meşruiyetine ilk tehdidi oluşturmuş, bu sınıfsal tahakküm krizi, büyük ölçüde, işçi sınıfı siyasal örgütlerinin yokluğu ve sosyalist fikirlerin kentsel proletaryanın geniş kesimlerine nüfuz etmekteki başarısızlığı sayesinde aşılabilmiştir. Ama, bir kez yerine oturtulduğu zaman, burjuva hegemonyası, işçi sınıfı örgütlerini ve ekonomik ve toplumsal kurumlarını 'kontrol' etmenin etkili bir yolu haline gelmiştir. Bağımsız bir İngiliz işçi sınıfı partisinin geç gelişimi, bize burjuva hegemonyasının tabî durumdaki sınıf üzerindeki otoritesinin ne denli güçlü olduğunu göstermektedir. Yani, kapitalist işbölümü tarafından dayatılan eğitim kurumlarının, oluşma sürecindeki kitle iletişim araçlarının ve iş disiplininin toplumsallaştırıcı etkisi, burjuva ideolojisiyle mücadeleye girmek yerine onu desteklemek yönünde olmuştur. İşçi sınıfı Ondokuzuncu Yüzyıl kapitalizmine sınıf mücadelesini tam da varolan kurumsal çerçeve içinde yürütmeyi kabul etmesinden ötürü eklemlenmiştir: yani, reformizm ve ekonomizm siyasal meşruiyetin birbiriyle ilişkili toplumsal bağlantısıdır.

Ama meşruiyet durağan bir süreç değildir. Marx'ın belirttiği gibi, burjuva toplumu hem kapitalist gelişimin temellerini, hem de onunla karşıtlık içinde bulunacak ve sonuçta onu yıkacak kurumları yaratmaktadır. Ekonomik bir düzen olarak kapitalizm, salt burjuva sınıfının tahakkümünü kolaylaştıran kurumları değil, burjuva hegemonyasına karşı en önemli tehdidi oluşturan sosyalist partiler ve işçi sınıfı örgütlerini de yaratmaktadır. Modern kapitalizm ekonomik krizleri sendika ve işçi sınıfı siyasal partilerini doğrudan hükümet yönetimine

katarak çözen, böylelikle de meşruiyetin temelini güvenlikli bir alandan sallantılı bir temele kaydıran bir toplumsal düzendir: yönetici sınıf, tahakkümünü işçi sınıfı örgütleri tarafından yumuşatılan bir süreç içinde, tabî durumdaki sınıfın rızasını alarak sağlar. Böylelikle, burjuva hegemonyasının ayakta kalmasında kitle iletişim araçlarının rolünün ne kadar önemli olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.

İdeoloji ve Yanlış Bilinç: Althusser ve Poulantzas

Pek çok çağdaş Marxistin yazılarında kapitalist tahakküm burjuva ideolojisinin temelde kitle iletişim araçları tarafından yayılmasının sonucu olarak görülür. Üçüncü Bölüm'de proleter romandaki ana eğilimin bu tür kötümser sonuçları desteklemek ve modern toplumu, proletaryanın—kimi istisnai bireylerinin dışında—George Orwell'in *1984*'ündeki edilgen proleterlerinden ayırdedilemez hale geldiği bir kitle toplumu olarak resmetmek olduğundan bahsetmiştik: gerçekten de, Orwell'in yönetici seçkinler tarafından tümüyle yönetilen ve yönlendirilen toplum modeli, devlet ve kültürel aygıtlar tarafından düzenlenen çağdaş kapitalizm algılayışına gözle görülür ölçüde yakındır. Yani, ifade edilen, baskın ideolojinin işçi sınıfının bilincini bozmak yolunda iş gördüğü totaliter bir toplum modelidir. Kısacası, işçi sınıfı 'yanlış bilinç' edinmiş, tüketim kapitalizminin 'sahte ihtiyaçları'na kapılmış, bu durum da onu devrimci bir sınıf bilinci, sosyalist bir örgütlenme ve *praxis* geliştirmekten uzaklaştırmıştır.

Ancak, ideolojinin kitle iletişim aygıtlarıyla ilişkisi bu mekanik formülleştirmelerde ifade edilenden çok daha sorunludur. Adorno, Miliband ve Althusser'e göre ideoloji tek taraflı işleyen, işçi sınıfı örgüt ve bilincine sızan yabancı, tutucu bir

güçtür. Bu iddiaların merkezindeki ideoloji kavrayışı, doğrudan kitle toplumu anlayışına ve bundan kaynaklanan hegemonya yokluğuna—ya da kamusal alanın çözülmüşlüğüne—bağlanmaktadır. Eğer kitle toplumu şeklinde bir kapitalizm modeli kullanılacaksa, ideoloji de doğal olarak 'yanlış bilinç' olarak tanımlanmak durumundadır.

Oysa 'yanlış bilinç' kavramı bu kullanımlarda önerilenden daha karmaşıktır: çünkü, olayı bu şekilde tanımlamak toplumsal dünyanın bilimsel olmaktan çok idealist açıdan anlaşıldığını ifade eder. Engels'in ideoloji ve yanlış bilinci birbirinin yerini tutan benzer kavramlar olarak kullanması, Marxisme yaptığı katkılardan en kafa karıştırıcı olanıdır: "İdeoloji sözde düşünür tarafından bilinçli bir şekilde, ama aslında yanlış bilinçle tamamlanan bir süreçtir. Onu harekete geçiren gerçek itkiler bilinmez. Zaten tersi bir durumda da ideolojik bir süreçten söz edilemez."[8] Marx, Onsekizinci Yüzyıl siyasal iktisadının çözümlemesini yaptığı anıtsal eseri *Theories of Surplus Value*'da da görüleceği üzere, bu salt yanılsama anlamındaki ideoloji kavrayışını pek seyrek kullanır. Engels'in iddiasının temelinde, yalnızca Marxismin yanlış bilinç rüzgârlarından kendini sakınabileceği fikri yatmaktadır. Oysa, fikirlerle toplumsal yapı arasında doğrudan bir ilişki olduğunu önermek kabul edilebilir gibi gözükürse de, bu önermeden, kaçınılmaz olarak tüm fikirlerin hata, çarpıtma ve yanılsama olduğu sonucuna varılamaz.[9] Bu, aynı zamanda, 'sosyalist ideoloji' terimini kullanan Lenin'in de anlayışıdır:

---

8 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Selected Works*, Cilt. II, s. 497.

9 Alan Swingewood, *Marx and Modern Social Theory*'deki (Londra, 1975) tartışmaya bakınız, ss. 64-68.

"Proleter sınıfın mücadele ideolojisi olarak sosyalizm, herhangi bir ideolojinin kat'ettiği genel doğum, gelişme ve pekişme koşullarından geçer; yani, insanlığın ürettiği tüm bilgi malzemesinin üzerine kuruludur, yüksek düzeyli bir bilim (ve) bilimsel çalışma gerektirir."[10]

Lenin'in kavrayışı ideolojiyi hile ve yanılsamanın bir biçimi olarak tanımlayanlarla karşıtlık içindedir. Yanlış bilinç, doğrusunu gerektirdiğine ve de tüm ideolojiler yanılsama ve hata olduğuna göre, ideolojik düşüncenin sosyolojik temellerini kavramak mümkün olmayacaktır: ister akl-ı selim, ister toplumsal, siyasal ve ekonomik fikirlerin işlenişi olarak kabul edilsin, salt ideoloji dolayısıyladır ki, birey çağdaş kapitalizme eklemlenir ve toplumsal dünyayı kavrar. Daha önce de tartıştığımız üzere, karmaşık işbölümü ve sınıf yapısı ile kapitalizm, yalnız ve yalnız, hem iktidar, hem de sıradan gündelik deneyimler düzeyinde ideolojik meşruiyet biçimlerine dayanarak ayakta kalabilir. Ama, ideoloji yanlış bilinçle özdeşleştirilir ve edilgenliği ve toplumsal dünyanın sessiz bir kabulünü üreten kapalı, bağnaz bir sistem olarak tanımlanırsa, o zaman gerçek toplumsal işlevi çok küçük demektir. İdeoloji, kapitalizmin çeşitli ve çatışmalı tabakalarını toplumsal ve tarihsel bir bütünlüğe bağlayan canlı bir kuvvet, doğru kavranamadığı ve işçi sınıfının günlük deneyimlerine anlamlı bir şekilde bağlantılanmadığı zaman da hiçbir meşrulaştırıcı işlev göremeyecek olan esnek ve dinamik bir sınıf tahakkümü aracıdır. Yanlış bilinç olarak ideoloji, yönetici sınıfın tabî durumdaki sınıflar üzerindeki tahakkümünü meşrulaştırdığı bir araç olarak kabul edilemez.

---

10 Zikreden, Raymond Williams, *Keywords*, s. 129.

Bu nedenle, ideolojiler "sınıfsal pratikler içinde maddîleşir" ve inançlar, değerler ve dışsal, toplumsal dünyaya dair fikirlere ilişkin az-çok birbirini tutan bir yapı olarak tanımlanır: "İdeoloji, insanın içinde yaşadığı dünyayla, doğayla, toplumla, diğer insanlarla ve insanların—ekonomik ve siyasal etkinliklerini de içeren—etkinlikleriyle ilişkilidir."[11] Böylelikle, Althusser ve Poulantzas'ın da tartıştığı üzere, ideolojiler, yaşanmış deneyimler içinde gerçek temellere sahiptir. Ama yine bu kuramcılar toplumsal oluşum içindeki *özgül ideolojik* düzeyi üretim tarzına bağlamaya çalışırken, ideolojik olanı tek-yönlü, mekanik bir süreç ve bir yanlış bilinç biçimi olarak tanımladıkları ölçüde, Adorno, Miliband ve diğerlerinin konumuna yaklaşmaktadırlar. Althusser, "ideoloji bireylerin varlığını düzenleyen gerçek ilişkilerin sistemi değil, bu bireylerin içinde yaşadıkları gerçek ilişkilere dair hayalî ilişkileridir," derken, Poulantzas, baskın ideolojinin toplumsal yapının dokusunu sınıf tahakküm ve sömürüsü yöntemiyle korumaya gayret ederek bu yolla "bir toplumsal oluşum içinde ideolojinin sınıf tahakkümünün çeşitli ifadeler, değerler, anlayışlar ve inançlar bütünü tarafından daimî olarak baskın kılındığı"nı söylemektedir.[12] Doğrusunu söylemek gerekirse, Poulantzas'ın formülleştirmesinin totolojik olduğu açıktır; ve ideolojinin toplumsal temeli ve işlevine dair genel yaklaşımı son derece mekaniktir: toplumsal bir oluşum içinde ideolojik olanın bağımsız, kısmen özerk ve toplumsal oluşum içindeki süreçlerin taşıyıcılarını ikâme etme işlevi gören bir yapı (ya da düzey) olduğunu iddia ederek ideolojilerin doğuş ve toplumsal

---

11 Nicos Poulantzas, *Classes in Contemporary Capitalism* (Londra, 1975), s. 289; ve Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, s. 206.

12 Louis Althusser, *Lenin and Philosophy*; ve Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, s. 209.

etkinliklerinde *praxis* ve bilincin önemli rolünü silmektedir. Althusser/Poulantzas şemasının esas hamlesi devlet ve sivil toplumu kaynaştırmaya ve, böylelikle de, Gramsci'nin hegemonya kavrayışını tarihselci ilân etmeye yönelik çabasında yatmaktadır. Bu önemli bir noktadır: Althusser ve Poulantzas için hegemonya kavramı tabî durumdaki tabakanın 'aktif rıza'sının bir biçimi olarak gösterildiğinde tarihselcidir; çünkü, *özneye*, tahakküm altına alınanlarla tahakküm edenler arasındaki ilişkinin araçlarını verir.[13] Adorno, Horkheimer, Marcuse ve Gramsci'nin 'hümanist' Marxismine karşı Althusser ve Poulantzas'ın 'yapısalcı' Marxismi öznesiz bir toplum ve işçi sınıfı kavrayışı lehine *praxis* ve tarihsel özne anlayışını reddetmekte ve böylelikle de proletarya, bir üretim faili ve kapitalist toplumsal oluşumun nesnel yapı ve işlevlerinin taşıyıcısı ve desteği olarak görülmektedir. Althusser'e göre, insanlar nesnel rol ve işlevlerin 'taşıyıcı'ları durumundadırlar; ve ideolojiyi Gramsci'nin 'aktif rıza' kavrayışının önerdiği üzere biçimlendiremezler. İdeoloji tümüyle bilinçsiz bir süreçtir.[14]

İkinci Bölüm'de tartışıldığı üzere, üretim tarzından görece özerkliği bulunan, böylelikle de farklı tempolarla gelişen (eşitsiz gelişme yasası), ayrı, ama ilişkili düzeylerin diyalektik yapısı olarak düşünülen toplum kavramı herhangi bir Marxist toplum kuramında merkezî konuma sahiptir. Ama bundan ideolojik düzeyin (Althusser'deki İdeolojik Devlet Aygıtları, vesaire) dışsal toplumsal-ekonomik süreçlerin edilgen taşıyıcıları olan insanlar üzerine dayatılan basit ve tek yönlü bir süreç olduğu sonucu çıkmaz; ideolojiye, Gramsci'nin hegemonya çözümlemesinde altını çizdiği özel kurumlar—fabrika düze-

13 Nicos Poulantzas, a.g.e., s. 138.

14 Louis Althusser and Etienne Balibar, *Reading Capital* (Londra, 1970), s. 180.

yindeki ücret pazarlığı kurumu, işçi dernekleri, siyasal ve sendikal kurumlar olduğu kadar kitle iletişim kurumları da—aracılık eder. Elbette ki modern kapitalist bir toplumsal oluşumda işçi sınıfı ve çeşitli örgütleri türdeş bir bütün oluşturmaz. Fakat, kapitalist üretim tarzının ve buna bağlı olan 'üstyapısal düzeyler'in eşitsiz gelişmesi sonucu, güçlü bir sendikal temsil edinmiş olan teknoloji-yoğun sanayi dallarındaki işçilerin yanısıra, güçsüz bir sendikal örgütlenme tarihine sahip olan ve endüstriyel küçük burjuvazi için çalışan işçileri de içeren son derece karmaşık, farklılaşmış bir yapı ortaya çıkar. Bir bütün olarak işçi sınıfı, üretim tarzıyla ortak ve soyut bir ilişkiyi paylaşan, sömürülen bir sınıftır. Belki de bu olgu, büyük ölçüde farklı tabakalar arasında ortak düşünce ve özlemlerin varolmasını açıklamaktadır; ama, siyasal bilince dair sosyolojik çözümlemenin işaret ettiği üzere, en gelişmiş kapitalist sanayi dallarında çalışan işçi sınıfı—bırakalım Frankfurt Okulu, Miliband ve diğerlerinin modelini—Althusser/Poulantzas modelinin iddia ettiği gibi, bütüncül bir ideolojiye sahip değildir. Örneğin, iyi ücret alan, vasıflı bir işçi bir taraftan 'ulusal çıkar' kavramını ve yaygın toplumsal eşitsizliği doğal bir olgu olarak kabul ederken, aynı zamanda da Sosyal Demokrat partilerin sınıf temeline ve sınıfsal siyasetlerine inanmaktadır. Bilinç çelişkilerle doludur ve bu yüzden parçalanmıştır; ve alelade, gündelik deneyimler düzeyinde bilinci yapılandıran ideolojiler, çok kolay bir biçimde biçimsel tutarlılıktan pratik tutarsızlığa dönüşmektedir. İdeolojilerin yaşanan pratikten işçi sınıfı bilincine doğrudan aktarılan tutarlı yapılar olduğu görüşü iki açıdan hatalıdır:

(1) Eylem ve anlayışın temelini oluşturacak pratik bir içerik kazanmak zorunda olduğundan, ideolojinin şeklî tutarlılığı popülerlik, sağduyu düzeyinde sağlanmaz.

(2) İdeolojilerin doğaları gereği (bilimin alanı olan kuram anlamında) 'kuramsal' değil de, 'pratik-toplumsal' olduğu görüşü, pratik düzeyinde ideolojinin az da olsa 'kuramsal' bir içeriği—yani, bireyin toplumsal dünyayı 'anlamlandırabilmesi'ne yardım eden bir kavramsal yapısı—olması gerektiğini anlamamızı engeller. İdeolojiler aynı zamanda hem pratik ve kuramsal, hem de tutarsız ve çelişkilidir.

İdeolojinin bilinçli, kuramsal ve pratik unsurları—yani, eyleme geçebilmek için gerekli 'anlamlandırma' ve anlama işlevi—böylelikle doğrudan doğruya hegemonya ve meşruiyet sorununa bağlanmaktadır. Sorun kitlelerin edilgen olarak kültürel tahakkümü kabullenmeleri ya da burjuva kurumlarının kapitalist eşitsizlik ve sömürüyü ayakta tutmak üzere yönlendirmeye girişmesi değildir; çünkü salt 'doğrudan tahakküm' durumunda, böylesi bir kötümserlik anlamlı olabilir. Esas olan, bu bölümde daha önce de tartıştığımız üzere, modern kapitalizmin tarihsel evriminin, devletin sivil toplum üzerindeki tahakkümü üzerine kurulu toplumsal örgütlenme biçimlerinden, giderek kurumların kendi bağımsızlık ve güçlerini ayakta tuttukları toplumsal yapıların oluşumuna doğru bir harekete işaret ettiğidir: sivil toplum bugün geçmişte olduğundan çok daha güçlüdür; çünkü ancak Yirminci Yüzyıl'dadır ki, sendikalar ve Sosyal Demokrat siyasal partiler gibi tabî durumdaki sınıfın örgütleri, kamusal siyasetin biçimlendirilmesinde gerçek bir rol edinmişler ve kitle örgütlerinden süzülüp gelen bir birlik ve güç geliştirmişlerdir. Güçlü bir sivil toplumun yalnızca sözü geçen işçi sınıfı örgütlerinin azınlıkta ya da hiç varolmadıkları zamanlarda görüldüğünü iddia etmek saçmalıktır. Ondokuzuncu Yüzyıl Avrupasına iktisadî olarak egemen olan sınıf, hegemonyası gelişkin kapitalizmler içinde giderek daha yaygın hale gelen burjuva sınıfıydı. Ama işçi sınıfı

örgütlerinin gerçek gelişimiyle birlikte, meşruiyet ve burjuva hegemonyası, zayıf düşmüş değil, güçlenmiş bir sivil toplum içinde çağdaş bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Böylelikle, kitle iletişim araçlarının ('bilinç endüstrisi,' 'kültür endüstrisi' ya da 'ideolojik aygıtlar'ın) modern kapitalizmin toplumsal bağlamı içinde biçimsel burjuva ideolojisini pratik-kuramsal popüler bilinç biçimlerine dönüştürmesi hiçbir zaman için 'kültürel yönlendirme'nin doğrudan, tek-yönlü bir süreci olarak işlememektedir.

Buradaki konu, kitle iletişiminin üretim tarzıyla ve toplumsal oluşumlara dair Marxist kuramla olan ilişkisidir: eşitsiz gelişme yasası ve karşılıklı olarak bağıntılı yapısal düzeyler kavramı, kültürel kurumların edilgen bir şekilde ve bir ayna gibi baskın sınıfın ekonomik çıkarlarını yansıtmadığını, kapitalist sınıfla yarı-bağımlı bir ilişki içinde kısmen özerk bir nitelik arzettiğini göstermektedir. Sözü geçen kısmî özerklik kavramının kesin olmadığı açıktır, ama yine de bu, kitle iletişimi kurumlarının eşzamanlı olarak ideolojiyi pratik-kuramsal biçimde yaratırken, yönetici sınıf ideolojisini dönüştürdüğü iki aşamalı bir kültürel aracılık formülleştirmesine imkân tanımaktadır; kitle iletişim araçları, temsil, değer ve özlemler sunarak ideolojiyi popüler bilince uygun kavramlar haline getirmekte, ve bu yapı da toplumsal kurum ve örgütler tarafından iletilmektedir. Kitle iletişim araştırmalarının gösterdiği gibi, kültürel biçimlerin aracısız bir etkisi söz konusu değildir; televizyon ve radyo programları izlemek, sinemaya gitmek ve ucuz romanlarla gazete okumak bireyin aile, arkadaşlar, iş arkadaşları ve diğerleri dolayımıyla varoluşuna anlamlı bir şekilde eklenir. Ama bu gibi aracılıklar ideolojinin iletimi bağlamında sorunsuzdur, çünkü buradaki en önemli nokta bizzat kitle iletişiminin başlıca kültürel aracılık sürecini ifade etmesidir. Bu işlev de, yalnız ve yalnız, güçlü bir sivil toplumun

bulunduğu koşullarda mümkündür. Totaliter toplumlarda kitle iletişimi yönetici bürokrasi ve yönetici sınıfın tahakkümünün doğrudan destekçisi olarak işlev görür; kitle iletişiminin ideolojik aşılamanın taşıyıcısı olarak değil de kısmî özerk kurumlar olarak varolması ancak bir tür hegemonyanın sivil toplumu kapladığı toplumlarda görülebilir. Böylelikle, Batı kapitalizminde kitle iletişimi, verili bir durum içinde ortaya çıkan bir dizi sorunu tanımlama ve böylece de bir tür açıklık—ve televizyon örneğinde olduğu gibi, bir tür 'tarafsızlık'—hissi yaratma işlevi görür. Doğaldır ki (maddî açıdan ya hükümet ya da özel kesim tarafından desteklenen) televizyonun kısmen özerk olması, doğrudan doğruya bir tarafsızlık anlamına gelmemektedir; işçi-işveren ilişkilerinin ele alınış tarzı kısmî ve ideolojik bir bakış açısına uymaktadır. Örneğin, grev yapan işçilerle genellikle grev gözcülüğü yaptıkları açık mekânlarda ropörtaj yapılırken, fabrika yönetiminin görüşü bir büronun daha konforlu ortamında konuşan bir sözcü aracılığıyla ekranlara taşınır—yani böylelikle sermaye ile emek biçimsel olarak eşit bir güç ilişkisi içinde birbirleriyle ilişkilendirilir. Bu şekilde, sınıf çatışması televizyon tarafından ulusal çıkarlara ters bir durum olarak yansıtılır ve işçi-işveren ilişkileri toplumsal uzlaşma ve toplumsal yapının ayakta kalması terimleriyle ele alınır; yani, sınıf çatışması kapitalist sınıf yapısı için esas değil, anormal bir unsur olarak görülür; grevin nedenleri ise geri plânda kalmayı sürdürür.[15] Ama bu açıktan açığa bir propaganda değildir; televizyon haberleri ve güncel olay programları bilerek ve isteyerek kişileri etkileme amacı gütmez. Daha çok bir söylem yapısının, sorunların doğa ve

15 *Bad News* adıyla basılan (Londra, 1976) ve Glaskow Üniversitesi Medya Araştırma Grubu tarafından BBC Televizyonu'nun işçi-işveren ilişkilerini yansıtışı üzerine altı aylık bir süre boyunca yürütülen çalışmaya bakınız.

dizgesine dair bir tanımlamanın olduğunu varsayarlar. Konu ve sorunların ele alınışını biçimlendiren de budur. Kitle iletişiminin mülkiyet sahipliğine ve kapitalist toplumsal düzenin doğasına dair sosyalist bakış açısına eşit söz hakkı vermeyişi ise bu konunun dışındadır. BBC Genel Müdürü'nün yakınlarda belirttiği gibi:

> "Evet, taraflıyız—parlamenter demokrasinin tarafındayız. Bizim işimiz, meselelerle doğrudan ilgisi olan kesimlerin görüşlerinin en geniş kitlelere ulaşmasını sağlayarak, tartışmaya katkıda bulunmaktır. Bizim işimiz tartışmanın sonucunu biçimlendirmek değildir. Bu, [davranışlarına] siyasetçilerin yol gösterdiği seçmenlerin işidir."[16]

Sivil toplumun içinde belli başlı kültürel kurumlar üzerinde burjuva hegemonyası hakim olduğuna göre, kitle iletişimi taşıyıcıları ne *zorla* oluşturulan ne de *bilinçsiz* olan ve burjuva ideolojisine dayanan yaygın bir mutabakatın varlığını kısmen de olsa yaymak durumundadır. Popüler bilinç düzleminde, kapitalizmin sınıfsal doğasına dair fikirler ile ulusal çıkar kavramının kabulü birarada bulunur. Meşruiyet bugün, Ondokuzuncu Yüzyıl'da olduğundan daha sorunludur; bur-

---

16 C. Curran, "Broadcasting and Public Opinion," *The Listener* (20 Haziran 1974). Kriz durumlarında tarafsızlık bir kenara atılır. 1926 Genel Grevi esnasında o zamanın Genel Müdürü Lord Reith açıkça söyle demekteydi: "BBC ulusal bir kurum olduğuna ve bu krizde hükûmet halk adına hareket ettiğine göre ülkeye gereken hizmetlerin verilmesinde, kanun ve düzenin korunmasında ve birey ve toplumun yaşam ve özgürlüklerinin ayakta tutulmasında BBC hükûmetin yanındadır." Bununla ilgili olarak bkz., S. Hood, "The Politics of Television," D. McQuail (Der.), *Towards a Sociology of Mass Communications* içinde.

juva toplumunun ayakta kalışı, sivil toplumun ve özellikle de bu ayakta kalışı mümkün kılan işçi sınıfı kurumlarının gücüne kanıttır. Çağdaş kapitalizmi ayakta tutan, kitle iletişimi değildir.

Burjuva Meşruiyetinin Krizi: Habermas ve Bell

Pratik-kuramsal popüler bilincin bir türü olarak burjuva ideolojisinin ayak direyişi kısmen burjuvazinin toplumdaki baskın konumuna bağlı olsa da, esas neden ev ve modern fabrikadaki iş disiplini koşulları altındaki işçi sınıfı yaşamının —Trotsky'nin adet, alışkanlık ve gelenek adını verdiği—gündelik alışılmış yöntemlerinde aranmalıdır. Ama Max Weber'in altını çizdiği gibi, kapitalizm, eski yaşama ve çalışma tarzlarını yıkmaya yönelerek "müdahele edilemez bir yaşam düsturu olarak gündelik alışılagelmiş yöntemleri" reddetmiştir.[17] Böylelikle de, siyasal meşrulaştırma tarzı olarak gelenekselciliğin gücü azalmıştır. Kapitalizm bir yandan ideolojiyi devrimcileştirirken, bir yandan da sınıfsal ilişki ve bilinci devrimcileştirmektedir. John Stuart Mill, 1848'de kaleme aldığı bir yazısında, büyük bir öngörüyle burjuva toplumunda alttan alta yaşanan krizi tasvir etmektedir:

> "En azından en gelişmiş Avrupa ülkelerinde işçi sınıfının artık ataerkil ve babadan kalma hükûmet tarzlarına hürmet etmeyecekleri açıktır. Bu durum, onlara okuma-yazma öğretildiğinden ve gazetelerle siyasal me-

17 Max Weber'in gelenekselcilik kavrayışı için bkz., H. H. Gerth ve C. Wright Mills (Der.), *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York, 1946), s. 296.

tinlere ulaşmalarına izin verildiğinden beri böyledir. İşçi sınıfı çıkarlarını kendi ellerine almıştır; ve kendi çıkarlarıyla patronlarınınkinin özdeş değil, karşıt olduğunu düşündüklerini bize sürekli göstermektedirler."[18]

Mill'in vardığı sonuç çok iyimserdi; fakat ideolojinin toplumsal işlevinden haberdar değilse de, bilincin sınıf tahakkümünü meşrulaştırmadaki rolüne dair kavrayışı oldukça açıktı. Yukarıda da tartışıldığı gibi, bu meşruiyet krizi, kapitalizm-öncesi ideoloji biçimlerinden burjuvazinin hem ekonomik hem de kültürel alanda tartışılmaz bir baskın sınıf olduğu kapitalist bir toplum düzenine geçiş sürecini ifade eder. Elbette ki bu krizin yoğunluğu ve buna getirilen çözüm önerileri, bir kapitalist ülkeden diğerine değişiklikler arzetmektedir; ama sorunun kesin çözümü siyasal olarak bölünmüş ve örgütsüz bir işçi sınıfının varlığında yatmaktadır. Kapitalist hegemonyanın içinden gelişen, işte bu ikinci, uzatmalı meşruiyet krizidir. Sivil toplumun ve işçi sınıfı kurumlarının gücünün gittikçe artması kapitalist üretimin tekrarlanan krizler yaşaması ile birleşince, kapitalizmin gerekli kurumları yaratma ve ayakta tutma yeteneğine karşı kuşku belirir: meşruiyet esasen burjuva siyasal kurumlarının yasallığını ve toplumsal gerekliliğini değerlendirme sorunudur ve, bu anlamda da, ideolojinin pratik-kuramsal yapısıyla bağlantılıdır. Oysa kimi yazarlara göre, meşruiyet, toplumsal mutabakat ve toplumsal eklemlenme kapitalist devletin esaş işlevlerini ifade eder. Özellikle Habermas'ın çalışmalarında meşruiyet sorunu doğrudan doğruya burjuva kamusal alanının çözülmesinden ve çağdaş kapitalist üretim ilişkilerinin yaşadığı temel değişiklik-

18 John Stuart Mill, *Principles of Political Economy* (Londra, 1848), s. 322-323.

lerin gelişiminden kaynaklanır. Ondokuzuncu Yüzyıl'ın, hem sermaye birikimini, hem de toplumsal eklemlenmeyi sağlayan serbest pazar ekonomisi modeli artık geçerli değildir. Habermas, bugün artık devletin kapitalist yeniden üretim sürecine yoğun müdahelelerde bulunarak ekonomiyi 'desteklemek' zorunda olduğunu, böylelikle de "iki temel ve çoğu zaman karşılıklı çelişkili işlevleri—*birikim* ve *meşrulaştırma*'yı—sağlamaya" çalıştığını iddia eder. James O'Connor'ın *The Fiscal Crisis of the State*'de belirttiği üzere:

> "Bu, devletin kârlı sermaye birikimi koşullarını yaratma ya da ayakta tutmaya mecbur olduğu anlamına gelir. Fakat devlet aynı zamanda toplumsal uyuşmanın koşullarını da yaratmak ya da ayakta tutmak zorundadır. Bir sınıfın diğerinin aleyhine sermaye biriktirmeye çalışmasına yardımcı olmak üzere zor aygıtlarını açıkça seferber eden kapitalist bir devlet meşruiyetini yitirir. Ama sermaye birikimi sürecine yardımcı olmanın gerekliliğini yadsıyan bir devlet de kendi güç kaynaklarını kurutur. "[19]

Kamusal alan tarafından denetlenen siyasal-olmayan liberal kapitalist devlet ile yüksek ölçüde siyasallaşmış müdaheleci modern kapitalist devlet arasındaki bu çelişki Habermas'ın meşruiyet krizi kuramının tam da en can alıcı kısmını oluşturmaktadır. Toplumsal eklemlenmeye dair hedefleri gözeten ve kendi kendini düzenleyen kapitalist sistem kavrayışı tarihsel olarak gerçek dışıdır. Çünkü Ondokuzuncu Yüzyıl kapitalist devleti eğitim reformlarını, oy hakkının genişletil-

---

19 James O'Connor, *The Fiscal Crisis of the State* (New York, 1973), s. 6.

mesini ve Yirminci Yüzyıl'da da refah harcamaları ve sivil toplumun genişlemesine katkıda bulunan gelişmeleri kullanarak, işçi sınıfını neredeyse bilerek ve isteyerek sistemle bütünleştirmiştir; aynı zamanda kapitalist bankacılık ve malî sermaye çıkarları ile merkezî bankacılık sistemi ve devletin koruması altında azgelişmiş ülkelere sermaye ihracı arasındaki sıkı ilişkilerin de ortaya koyduğu üzere, devletin sermaye birikimindeki rolü hiçbir zaman tarafsız olmamıştır. Ondokuzuncu Yüzyıl emperyalizmi Avrupa kapitalizminin ayrılmaz bir parçası olmuş ve özellikle Almanya ve Fransa'da devlet tarafından sıkı sıkıya denetim altında tutulmuştur. Elbette ki devlet bütçelerinde toplumsal harcamalar artmış ve merkezî plânlamanın rolü modern kapitalizm içinde giderek daha önemli hale gelmiştir; ama tüm bu gelişmeler, kapitalizmden nitel olarak yeni bir toplumsal örgütlenme biçimine geçişi değil, bizzat (hem ekonomik hem de toplumsal bir düzen anlamında) kapitalizmin asıl tarihsel doğasını ifade etmektedir.[20]

Yani, Habermas'a göre, devlet tarafından düzenlenen kapitalizm (ya da devlet kapitalizmi), sınıf çatışmasının şiddetini hafifletmekte ve refah devleti bağlamında sınıfsal bir ödün ortamı yaratmaktadır: kamu sektörünün ve devletin idarî kurumlarının hızlı gelişimi, işçi sınıfının üretici sanayi işçileri

---

20 Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*. Habermas hernekadar bu devlet eliyle gerçekleştirilen refah harcamalarındaki artışın kısmen egemen sınıf üzerindeki işçi hareketi baskısından kaynaklandığını söylese de, yasaların biçimlendirilmesi, iş gününün düzenlenmesi, döviz kurlarının ayarlanması ve eğitim reformlarının yapılmasında devletin rolünün kapitalizmin klasik altın çağında—1850'ler sonrası—geliştiğini gözardı etmektedir. Bu, özellikle 1850'lerden Ondokuzuncu Yüzyıl sonlarına dek en gelişkin kapitalist toplum olan İngiltere için geçerlidir. Kendi kendini düzenleyen ekonomi kavramının hiçbir tarihsel geçerliliği yoktur!

egemenliğinde olan bir sınıfsal yapıdan, "bilimadamları, mühendis ve öğretmenlerin yarattığı dolaylı üretici emek gücünün" artı değerin asıl temelini oluşturduğu bir sınıfsal yapıya dönüşümünü sağlamıştır. Bu iki sürecin kaynaşmasından meşruiyet sorunu ortaya çıkar. Kapitalizm kendi kendini düzenleyen ekonomik bir sistemden türetilen işler bir ideoloji yaratabildiği sürece meşruiyet sorunu ortaya çıkmaz; ama "yeniden üretimin temeli sınıfsal ödüne dayandırıldığı zaman, devlet aygıtı ekonomik sistemdeki görevlerini siyasetsizleştirilmiş bir kamusal alan dolayımıyla kitlesel sadakatin eşzamanlı olarak güvence altına alındığı bir sınırlandırıcı durum altında yerine getirmelidir."[21] Kitleler düzen altında tutulacaksa siyasetsizleştirilmiş bir kamusal alan elzemdir; ama burjuva kamusal alanının aksine, modern kapitalizm ancak bir bireysel hazcılık, tüketim ve eğlence dünyası yaratabilir. Bu tür bir alan devletin eğitimde ve iskânda olduğu gibi yoğun plânlama yapması gerekliliğinden ve, bu nedenle de, geleneksel toplum yaşamı şekilleriyle meşruiyet tarzlarını sorgulayan etkinlikler yaratmış olmasından kaynaklanır; topyekûn plânlama geleneksel dürtü tarzlarının—özellikle, kapitalist 'iş ahlâkı'nın—altını oyar. İstikrarlı bir orta sınıfın çökmesi ve bir kitle toplumunun ortaya çıkmasıyla birlikte, sisteme gösterilecek sadakat 'sivil bireycilik' aracılığıyla yaratılmalıdır. Refah devleti programları "yeterli bir sivil bireycilik düzeyi ürettiği sürece, meşruiyetin bir krizle sonuçlanması gerekmez."[22] Habermas, çözümlemesini Adorno ve Horkheimer'in kötümser bakış açısı ile kapar: modern kapitalizmde, 'totaliter' yönetimden kurtulmak için gerekli olan siyasal ve kültürel önderliği yapabilecek hiçbir grup yoktur. Toplum modeli, özerk bir taşı-

21 a.g.e., ss. 50-60.
22 a.g.e., s. 74.

yıcı olarak bireyin yekpare bir devlet ve refah devleti aygıtı tarafından gölgede bırakıldığı bir kitle toplumudur.[23]

Habermas'ın meşruiyet krizi kuramı, hem çağdaş 'radikal' ve 'sol eğilimli' sosyolojideki pek çok baskın varsayımları yansıtması, hem de Marxist terimlerle bağnaz sayılması—kamusal alanın çözülmesi, sivil toplumun zayıflaması ve otoriter bir devlete doğru gidiş—açısından önemlidir. Ama Adorno, Horkheimer ve diğerlerinin aksine, Habermas tüm bu eğilimlerin engellenemez olmadığını, çünkü eğer öyle olsaydı 'geç kapitalist' toplumların biçimsel demokrasiyi korumak için çaba harcamalarının gerekmeyeceğini öne sürer. Modern kapitalist devlet niçin kamusal siyasal ve toplumsal katılımın sıfıra indirgendiği son derece tutucu ya da açıkça faşist rejimlere dayanmaz? Habermas'a göre, bu sorunun yanıtı, kapitalist devletin, çalışan nüfusta gerekli dürtüyü yaratmaktaki başarısızlığında yatmaktadır: iş ve disiplinle ilişkili değerleri, yalnız ve yalnız, kültürel bir sistem sağlayabilir.[24] Bu nedenle, kapitalist kültürün artık sürekli sermaye birikimi ve genişlemesini destekleyen ideolojiyi üretememesi anlamında meşruiyet krizi kültürel bir krizdir. Habermas'ın başarısı, sistemin nesnel 'gereklilikleri' bağlamında kapitalizmin somutlaştırılmasını sağlamış olmasıdır: devlet, kültüre, kültür de bireye egemen olur. Özerk birey ve sınıf çatışması bir bütün olarak *sistem* tarafından yutulmaktadır.

---

23 Kendini oluşturan bireyler üzerinde topyekûn egemenliğe sahip olan toplum kavrayışı ve, buradan hareketle, toplumsal sistemin kendi *gereksinimleri* bağlamında tanımlanması, Habermas'ın genel kuramının somutlaştırılmış doğasını ifade etmektedir. Bu tür görüşlerin Marxismden çok sosyolojik işlevselcilikle yakınlığı vardır.

24 Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*, Bölüm 2. Ayrıca Habermas'ın şu makalesine de bakılabilir: "Towards a Reconstruction of Historical Materialism," *Theory and Society* (Güz 1975).

Tüm bunlarda özellikle Marxist sayılabilecek pek bir şey yoktur. Zaten Habermas'ın meşruiyet krizi çözümlemesinin esası pek çok kitle toplumu kuramında üstü örtülü biçimde mevcuttur. Bu çözümleme çok ilginç bir yankısını da bu aralarda tamamiyle kötümser bir bakış açısına saplanan 'muhalif' bir ilerici evrimci anti-Marxist olan Daniel Bell'in yapıtlarında bulmaktadır. Bell, Habermas'la, Ondokuzuncu Yüzyıl kapitalizminin toplumsal ve kültürel alanda bir birlik teşkil ettiği konusunda anlaşmaktadır. Bu alan, kapitalist 'edinimcilik, ılımlılık, tutumluluk, cinsel ilişkiye girmeme'nin meşrulaştırdığı bir iş ahlâkının olduğu—yani, emeğin, anında haz elde etme aleyhine kutsandığı—bir alandır. Böylelikle, burjuva iş dürtüsünün temellendiği nokta, Protestan ahlâğında vurgulanan, dünyevî etkinlikler için öbür dünyada ödüllendirilmedir; fakat modern kapitalizm, "kitlesel üretim ve tüketimi, yeni istekler ve bu istekleri tatmin etmenin yeni yollarını yaratarak" bu meşrulaştırıcı ideolojinin altını oymuştur. Kapitalizmin kültürel açıdan gerekçelendirilmesi, sığ bir hazcılık ve arzuların derhal tatmini—tüm kişisel disiplinden arınmış bir kültür—"müsrif, ahlâksız, mantık-dışı ve anti-entellektüel halet-i ruhiyenin egemenliğinde," eş değiştirmeden, yeraltı filmlerine kadar herşeye izin veren 'porno-pop kültürü' olmuştur.[25] Bell buradan şu sonuca varır:

> "Batı toplumu hem *civitas*'tan—kamu yararı adına kendiliğinden fedakârlık yapma isteğinden—hem de toplumdaki öncelik ve bölüşümün biçimsel kurallarını gerekçelendiren siyasal felsefeden yoksundur."[26]

---

25 Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, ss. 135, 105-109, 21-22, 70-73.

26 a.g.e., s. 25.

Böylelikle, Habermas ve Bell'e göre, kapitalizm artık hem hükûmet ve devlet, hem de popüler bilinç düzeyinde geçerli bir ideoloji üretememektedir. Ama kapitalist girişimler, ilhamını Protestan dininden alsın ya da almasın, en az Ondokuzuncu Yüzyıl girişimcisi kadar kâr arayışı içindedir: meşruiyet sorunları artık işçi sınıfı açısından kapitalizmin ideolojik kabulüyle olduğundan daha az burjuvazi ve küçük burjuvazinin harekete geçme yapısıyla ilgilidir. Meşruiyet krizleri kitle toplumunun ya da modern kültürdeki yekpare kollektivist eğilimlerin gelişiminden ya da burjuva dürtüsündeki değişiklerden değil, doğrudan doğruya kapitalist tahakkümün tarihsel güçsüzlüğünden kaynaklanmaktadır. Bir sınıf olarak burjuvazi, üretim tarzını ve onunla birlikte de tüm toplumsal ve kültürel etkinleri devrimcileştirmeye zorlanmıştır; siyasal tahakküm arayışı içinde olan burjuvazi, işçi sınıfı kurumlarını filizlendiren güçlü bir sivil toplum oluşturmustur. Burjuvazi, İngiltere'de destek aramak için, önce aristokrasiye karşı işçi sınıfına, ardından da işçi sınıfına karşı aristokrasiye yönelmiştir. Almanya'da Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna dek güçlü devlet ve güçlü aristokrasi burjuvaziye boyun eğdirmeyi başarmıştır. Yirminci Yüzyıl'da kapitalist sınıf tahakkümü, işçi hareketi kurumlarını ve Sosyal Demokrat hükümetler ve hükümetin karar alma sürecine sendikaların katılımını kullanarak ayakta kalabilmiştir: baskın bir sınıf olarak burjuvazi, salt kendi kurumlarına dayanarak değil, otoritesini bağımsız varoluşları güçlü bir sivil topluma dayanan alternatif ve karşıt sınıf kurumlarına yayarak hükümet edebilir. Bu koşullar altında ideoloji, '*civitas*' ya da dürtü eksikliğinin, bizzat kapitalizmi ölüm döşeğine sürükleyeceğinden emin olunabilir. Ama sivil toplum üzerindeki kapitalist hegemonya, kapitalist üretim tarzının devrimci dinamikleri tarafından durmaksızın dönüş-

türülen, toplumsal olarak anlamlı ve esnek, ideolojiler yayılması suretiyle süregider. Açıkçası, bugün artık siyasal ve toplumsal özlemleri bizzat kendi siyasal partisi (ya da partileri), ama özellikle de Yirminci Yüzyıl'ı niteleyen kültürün gerçek anlamda demokratikleşmesi tarafından sürekli hayal kırıklığına uğratılan güçlü bir işçi sınıfı hareketinin ortaya çıkmasıyla, ideolojik meşrulaştırma eskisinden çok daha sorunlu hale gelmiştir. İşte tam da bu eşitsiz süreçte modern kapitalizmin gerçek meşruiyet krizinin izleri sürülebilir.

Beşinci Bölüm

Kitle Kültürü mü, Yoksa Kültürün Demokratikleşmesi mi?

Siyasal meşruiyetin temel sorunu kitle toplumu ve kitle kültürü kuramları bağlamında ortaya konmuştur. Görmüş olduğumuz gibi, sivil toplumun çöktüğünü ve devletin iletişim ve kültür tarzları üzerinde egemenlik kurmuş olduğunu savunanlar ve bu gelişmeleri çağdaş kapitalizmin (ya da 'geç kapitalizmin') doğasında bulunan teknolojik üstyapıya bağlayanlar vardır. Birinci Bölüm'de öne sürüldüğü gibi, T. S. Eliot ve F R. Leavis gibi kültür eleştirmenleri de, kültürün edebî yönleriyle daha çok ilgili olmakla birlikte, değerlerin çöküşünü ve kültürel zevk kalitesindeki düşüşün nedenini doğrudan teknolojiye bağlamaktadırlar. Kitle kültürü tezinin bütün çeşitlerinde, değerlerin krizi ve meşruiyet sorunu, demokrasinin nihaî olarak tehdit altına girdiği bir teknolojik zorunluluğun kör işleyişine mekanik bir şekilde bağlanmaktaydı. Bu bölüm, ka-

pitalizmin demokratik kurumlarıyla tekdüze bir kitle kültürünün kaçınılmazlığı arasındaki ilişkiyi araştıracaktır.

Toplumsal Oluşum ve Kültürel Düzeyler Kavramı

Kitle kültürü nedir? Amerikalı eleştirmen Dwight MacDonald'a göre, kitle kültürü "büyük işadamları tarafından istihdam edilen teknisyenler tarafından üretilen ve müşterileri de katılımları yalnızca satın almakla almamak arasında bir tercih yapmakla sınırlı olan edilgen tüketiciler" olan bir kültürdür. MacDonald tartışmasını, kitle kültürünün "Yüksek Kültür'ü her yanı kaplaması ve karşı konulmaz boyutlara varmasıyla tehdit ettiğini öne sürerek bitirir."[1] Leavis ve Horkheimer'in izinden giden Amerikalı eleştirmenler, böylece, kitle iletişimini kültürel gerilemeyle basitçe özdeşleştiren bir kavrayışı desteklemektedir: "Kitle kültürünün en kötü yanı, zevklerimizi yalnızca yavanlaştırmakla değil, aynı zamanda totaliterliğe giden yolu açarak duyularımızı kabalaştırmakla tehdit etmesidir. Ve bununla içiçe geçmiş olan kitle iletişimi de her şeyi bu kötü sona sürüklemekte işbirlikçiliği yapmaktadır."[2] Kitle kültürü, böylece, "modern toplumdan ayrılmaz gibi görünen duygusal tavrıları—edilgenliği ve can sıkıntısını—güçlendirmektedir."[3]

Bu tanımlarda, yaratıcıları için yalnızca kâr etmeye ve tüketicileri için yalnızca eğlence ve hazcılığa adanan sanat biçimlerinin ortaya çıkmasının bir sonucu olan kitle kültürü-

---

1 Dwight MacDonald, "A Theory of Mass Culture," B. Rosenberg ve D. White (Der.), *Mass Culture: The Popular Arts in America* içinde, ss. 60, 72.

2 B. Rosenberg, "Mass Culture in America," a.g.e. içinde, s. 9.

3 I. Howe, "Notes on Mass Culture," a.g.e. içinde, s. 497.

nün, müzik, edebiyat ve sanat alanlarında geçmişten miras kalan bazı kültürel standartların değerini düşürdüğü iddia edilmektedir. Adorno ve Horkheimer'ı izleyen Leo Lowenthal, kitle kültürünün standartlaşma, stereotip, tutuculuk, yalancılık ve yönlendirme ile nitelendirilebileceğini ve sanatın 'gerçek deneyimine' karşın 'sahte hazları' önerdiğini savunur. Benzer bir bakış açısına sahip olan Arnold Hauser, kitle kültürünü, "genellikle şehirli olan ve kitle davranışına eğilimli yarı-eğitimli halkın talebini karşılayan sanatsal ya da yarı-sanatsal ürün" olarak tanımlamaktadır. Ona göre, kitle kültürünün toplumsal işlevi, şehirli insanın "hiçbir şey yapmamaktan duyduğu sağlıksız korkuyu" ve yaygın sıkıntıyı hafifletmektir.[4] Kitle kültürünü demokrasi ve çoğulculukla, eğitimin ve bireysel özerklik ve hümanizmin gelişmesi ile özdeşleştiren diğer eleştirmenler daha iyimserdir. Kitle kültürüne bu 'ilerici-evrimci' bakış açısı genellikle kitle kültürü yerine popüler kültür kavramını yeğlemekte ve kavramın sanatı, edebiyatı, müziği ve tüm boş zaman etkinliklerini de içerecek şekilde genişletilmesinden yana olmaktadır. Birinci Bölüm'de değinildiği gibi, popüler kültürün ilerici evrimci kavranışı geçmişin idealize edilmesini reddeder; ve siyasal ve toplumsal karar alma sürecine tüm toplumsal tabakaların katılımındaki artışa işaret eder. Yüksek kültürün galip geldiği ve yüksek kültür muhafızlarının toplum üzerindeki etkilerinden emin oldukları Ondokuzuncu Yüzyıl toplumunda yoksulluk, cehalet ve dışlanmışlık ön plândaydı; teknolojinin hızlı gelişimi ve okur-yazarlıkla

4 Leo Lowenthal, *Literature, Popular Culture and Society*, ss. 6, 11; ve Arnold Hauser, *The Philosophy of Art History*, ss. 279, 346.

iletişimin yaygınlaşması kitleleri kabalaştırmak yerine demokratikleştirmiştir.[5]

Bu iki karşıt bakış açısı arasında herhangi bir köprü kurulmamış gibi gözükmektedir. Büyük ölçekli kapitalist üretim, kültürel farklılık ve çoğulculuğun *ve* sivil toplumun çöküşünün nedenidir: kapitalizm herkesi demokratikleştirmekte ve yalnızca bir edilgen izleyici konumuna dönüştürmektedir. Bu iki yaklaşımın uzlaşmazlığı Arnold Hauser'in yaptığı şu yorumda örneklenmektedir: "Kitle kültürü ürünleri eğlence endüstrisi tarafından insanların kültürel ihtiyaçlarını tatmin etmek değil, sömürmek üzere oluşturulmaktadır. (ve) bu ürünlerin kalitelerinin kötü oluşları bir tarihsel tesadüf—yani, kültürün demokratikleşmesi ile rekabetçi kapitalizmin eşzamanlı olarak ortaya çıkması—sonucudur."[6] Oysa, bu bölümün göstermeye çalışacağı üzere, kültürün demokratikleşmesindeki gerçek ilerleme, kapitalizm, *laissez faire* [bırakınız yapsınlar] aşamasından çağdaş tekelci örgütlenme aşamasına geçtikten *sonra* meydana gelmiştir.

Bu kuramların temelinde 'yüksek' ve 'aşağı' kültürler arasındaki ayrım yatmaktadır. İkinci Bölüm'de tartışıldığı üzere, kültür, üretim tarzındaki maddî taban ve toplumsal üretim ilişkilerinden doğmaktadır; ve kültürün farklı düzeylerini konumlandırmaya yönelik her türlü çaba, toplumsal oluşum ve üretim tarzı içinde iletişimin gelişmesi terimleriyle çözümlenmek durumundadır. Ama kitle kültürü kuramlarıyla birlikte, kültürel düzeyler, ister yüksek ve aşağı, ister yüksek, orta ve popüler olarak sıralansın, asla bir bütünlük olarak toplum ya da üretim tarzı kavramlarına bağlanmamaktadır; daha çok,

---

5 Bu temanın genel bir ifadesi için, H. J. Gans'ın *Popular Culture and High Culture* kitabına ve *Journal of Popular Culture*'ın 1967'den sonraki herhangi bir sayısına bakılabilir.

6 Arnold Hauser, *The Philosophy of Art History*, s. 340.

demokrasi, eşitlikçilik ve 'yüksek standartların' çöküşü arasındaki bağlantılara dair sıkça yapılan göndermelerin işaret ettiği üzere, kültürel yapıların bilimsel değil ahlakî bir çözümlemesi söz konusudur. Kütüphanelerden ödünç alman kitap sayısında gözlenen artışla edebî olan ve olmayan eserlerin ucuz basımlarının piyasada çoğalmasının kanıt teşkil ettiği okuma alışkanlığındaki artışın popüler romanlardaki yüksek kitlesel üretimin aynı oranda artmasıyla etkisiz hale getirildiği ve de "kültürün bir anlamda proleterleşmesi eğilimi" sonucu, "istikrarlı bir başarılar bütünü olan kültürün zorunlu olarak çöktüğü" gibi (çoğu zaman ideolojik iddialardan öte birşey ifade etmeyen) budalaca fikirler ileri sürülmüştür. Yüksek ve aşağı kültürler arasındaki ayrım üzerine temellendirilen kitle kültürü kuramları, "yüksek edebiyat ve kültürü takdir etme standartlarının toplumsal bir seçkinin standartları ile yeterli ölçüde yakın ilişkide bulunması sonucu" zar-zor okur-yazar topluluklarla 'yüksek' kültürlerin toplumsal yapıyı birleştirdiği üzerine efsaneler yaratarak geçmişi romantikleştirir ve tarihsizleştirirler. Buna karşıt olarak, mükemmellik yerine eşitliği tercih ettikleri için, kitle toplumlarında yaratıcı seçkinlere yer yoktur. Bunun yerine, profesyoneller tarafından pazar için üretilen bir kültür—toplumun tüm köşelerine ulaşarak herkesi kendi 'standartsız dünyası' içine çeken bir kitle kültürü—ortaya çıkar.[7]

---

7 Malcolm Bradbury, *The Social Context of Modern English Literature*, ss. 177-179, 197 ve "High and Mass Culture" başlıklı IX. Bölüm'ün tümü. Bradbury'ye göre, modern kapitalizm, yazarın "yaratıcı olmaya cesaretlendirildiği, ama sanatsal varlığını ülke içinde ya da uluslararası açıdan önemli kılan hiçbir ciddî ve estetik fikirle kamçılanmadığı" bir kültürel kısırlık yaratır (Malcolm Bradbury, "The Shock Troops of Modernism," *Times Literary Supplement*, 15 Ekim 1976, s.1297).

Kültürel olarak yaratıcı seçkinleri ortadan kaldıran kapitalist toplumdaki demokratik eğilimlerin sonucu olarak, kitlelerin 'yüksek kültür'ü tehdit ettikleri görüşü ekonomik değişme ile kültürel gelişme arasında doğrudan bir ilişki olduğunu varsayar. Elbette ki üretim tarzı ve toplumsal ilişkiler özel sermaye tarafından değiştirildikçe hem siyasal, hem de kültürel yapılar dönüşmektedir—ama bu dönüşüm mekanik değildir; değişim, toplumsal oluşum kavramı ekonomik yapıdan kısmen özerk yapısal düzeyler olarak tanımlandığında, eşitsiz ve çelişkilidir. Kitle kültürü kuramının böylesi bir toplum kavrayışı yoktur ve böylelikle kültürün demokratikleşmesini burjuva hegemonyası ile burjuva kamusal alanı arasındaki karmaşık ilişkilerden kopuk engellenemez ve evrimsel bir süreç olarak algılar. Kültürün demokratikleşmesi sorunu ancak özgül tarihsel belirlenimleri ve gelişimi, özellikle de okuma ve yazma alışkanlığının insan bilincini ve eylemini yaratması bağlamında ele alınmak durumundadır.

Kapitalist Kültürün Gelişimi: Kurumsal Yapı ve Aşağıdan Gelen Tehdit

Eğer kültür insanın toplumsal dünyayı edebî, sanatsal ve sembolik olarak algılayışını içeren ve kişinin gerçek anlamda bir bireysel benlik ve eylem hissi edinmesini sağlayan ve insan topluluklarında ve işyerinde maddî bir yaşam tarzının—belirli bir yaşam stilinin—temelini oluşturan tüm bir yaşam biçimi olarak tanımlanacaksa, o zaman açıkça iletişime dair temel sorunu ortaya çıkarmaktadır. Benliğin farkına varılması hem çıkarlara ve olası çatışmalara yönelik bilinci, hem de bu bilinci diğerleriyle paylaşmaya ilişkin yeteneği içermektedir. Bu benlik ve çıkarlara dair bilinç yalnızca okur-yazar bir top-

lumda tarih ve geçmişle bağlantılandırılır; okur-yazar bir kültür geçmişe dair üstüste yığılarak çoğalan bir bilinç ve özellikle de tarih olarak şimdiki zaman tasarımını yaratmaktadır. Yazının ve ardından da basımın gelişmesi, geçmişi bugünden kesin hatlarıyla ayırdetme etkisi yaratmış ve böylelikle de değerlendirme ve eleştirme imkânını doğurmuştur. Jack Goody ve Ian Watt'ın tartıştığı gibi, okur-yazar olmayan bir toplumda "kültürel gelenek, iletim koşullarının geçmişle şimdiki zaman arasındaki tutarlılığı sağlayan ve eleştiri yapılması olasılığını azaltan bir dizi içiçe girmiş yüzyüze ilişki şeklinde işlev görür. Bu tür toplumlarda şüphecilik varsa da, bu kişisel, birikimsiz bir şekildedir."[8] Bu iki yazar yorumlarını, okur-yazar olmayan kültürlerde eğilimin tarih ve efsanenin kaynaşarak birbiriyle birleşmesine doğru olduğunu, sözlü geleneğin analitik akıl yürütmeyi imkânsız kılan gelenekselci unsurlar tarafından yokedildiğini iddia ederek sürdürür. Ancak yazının ve bununla ilişkili zihnî yeteneklerin gelişimi ile kültürün çeşitli unsurlarını birbirlerinden ayırmak ve böylelikle de eleştirel değerlendirmeye imkân tanımak mümkün olacaktır.[9]

Bu hırslı iddiaların kitle kültürü kuramı açısından anlamı, bilinç ve okur-yazarlık arasında varolduğunu iddia ettikleri ilişkide yatmaktadır: okur-yazar kültürlerde egemen iletişim biçimi—hem sanayi-öncesi, hem de sanayi toplumlarını niteleyen bir biçim olan—yazılı kayıtlardır, sözlü gelenek değil; ve, eğer yazı "bilginin eleştirel olarak birikimi, saklanımı ve kullanımında, mantığın sistematik kullanımında, bilimin peşinde koşmada ve sanatların geliştirilmesinde" esaslı

8 Jack Goody ve Ian Watt, "The Consequences of Literacy," Jack Goody (Der.), *Literacy in Traditional Societies* içinde, s.83-84.

9 a.g.e., ss. 34, 56-57, 68.

bir unsur ise, o zaman gerçek anlamda bir demokratik kültürün öncülü yaygın okur-yazarlıktır.[10] Kitle kültürünün altın bir organik geçmiş efsanesine dayanan çeşitlemelerinde okur-yazarlık ölçütü az çok ihmal edilmiştir. Bu, işçilere okur-yazarlık düzeylerinden bağımsız bir demokratik ve devrimci potansiyel atfeden, endüstriyel işçi sınıfının gelişimine dair çözümlemeler için de geçerlidir. Hem demokratik, hem de radikal bir kültür, işçi sınıfının siyasal ve toplumsal etkinliklere anlamlı bir şekilde katılmasına imkân tanıyan bir okur-yazarlık düzeyi gerektirir. Bireyin—ister grup, sınıf ya da toplum olsun—bütüne olan ilişkisi geniş ölçüde tarihsel bilgi dolayımıyla sağlanır: benlik, eylem ve okur-yazarlık birbirlerinden ayrılamaz.

Öyleyse, bu gözlemler demokratik kültür ya da kitle kültürünü tartışırken iki ayrı, ama birbiriyle bağlantılı, konuyu gözönüne almanın gerekliliğine işaret etmektedir. İlk olarak, Ondokuzuncu Yüzyıl'ın ikinci yarısında yeni basım teknikleri ve ödünç kitap veren kütüphanelerin artışına bağlı olmakla birlikte, Avrupalı orta sınıf okur-yazar bir kitlenin hızlı gelişimi, aslında, burjuva sınıfının hegemonyacı özlemlerinin kurumsal bir ifadesi ve aşamalı demokratikleşmenin ve yeni, laik bir kültürün evriminin yansımasıydı. Küçük bir ortamla sınırlı olan bu eğilimleri abartmamak gereklidir. Ama, 1750'lere gelindiğinde, İngiltere'de filizlenen burjuva basın, ürünlerini kitlesel bir temelde dolaşıma sokan kapitalist girişimciler elindeydi: örneğin, 1731'te kurulan *Gentleman's Magazine* 10.000 civarında bir tiraja ulaşmıştı—altı ilâ yedi milyon arasında nüfusa sahip olan bir ülke için dikkate değer bir sayıydı bu. Suç, cinsellik ve siyasal yolsuzluklar etrafında

10 K. Gough, "Implications of Literacy in Traditional China and India," a.g.e. içinde, ss. 83-84.

örülü canlı bir ikinci sınıf edebiyat neredeyse Fielding, Richardson ve Smollet'in başarılı romanlarıyla yarışan bir popülerlik yakalamıştı; ve, son olarak da, 1769 ile 1772 arasında *Morning Chronicle* ve *Morning Post* ve 1785'te de *The Times* gibi gazetelerin yayın hayatına atılmasıyla, basın hızlı bir gelişim göstermişti.[11] Kültür daha önce tanık olunmadığı oranda geniş bir kitle önüne seriliyor, böylece aristokratik ve geleneksel kültüre yönelik bir meydan okuma haline geliyor, ama yine de belirgin ve gerçek anlamda demokratik bir yüksek kültür oluşturmaktan uzak kalıyordu. Böylelikle, tarihsel bir olgu olarak kitle kültürü çözümlemesinde dikkate alınması gereken ikinci önemli unsur beliriyordu: Onsekizinci Yüzyıl boyunca ucuz basım, kütüphaneler, gazeteler ve orta sınıf mensubu okur-yazar kitlenin gelişimiyle ortaya çıkan kültürün demokratikleşmesi, belirmekte olan işçi sınıfını hem ekonomik, hem de okur-yazarlık alanında dışlıyor ve kimi çağdaş eleştirmenlerin kitle kültürü adını verecekleri olguyu ortaya çıkartıyordu. Onsekizinci Yüzyıl'da söz konusu olduğu sanılan ama aslında Ondokuzuncu Yüzyıl'da zirveye ulaştıktan sonra gerçekleşen sözde 'kültürel düşüş'ü tartışanlar, okur-yazar kitlenin eğlenmek için yüksek kültürün daha ciddî ürünleri yerine herzaman popüler romanlar okumayı tercih ettiğini dikkate almak zorundadır.

Orta sınıf mensubu okur kitlesi eğitimli ve kültürlüydü. Pazar okulları ve diğer yardımsever kurumlar aracılığıyla işçi sınıfının sınırlı bir eğitim almasından ötürü, işçi sınıfına men-

---

11 Onsekizinci Yüzyıl arka plânının ayrıntılarını J. J. Richetti'nin *Popular Fiction before Richardson* (Oxford, 1969), Richard Altick'in *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public* (New York, 1975), P. Rogers'ın *The Augustan Vision* (Londra, 1974) ve Raymond Williams'ın *The Long Revolution* adlı eserlerinden aldım.

sup okuyan bir kesimin varlığından Onsekizinci Yüzyıl'da söz etmek mümkünse de, özellikle yaygın bir okur-yazarlık için son derece elzem olan kurumsal kültürün yeni ortaya çıkan işçi sınıfında bulunmayışı nedeniyle, okuma-yazma yeteneklerine sahip kesimin küçük bir azınlıktan fazlasını ifade ettiği şüphelidir. Burjuva kültürü eğitim ve kütüphanelere erişim üzerine dayanmaktaydı. E. P Thompson'ın yerinde bir müdaheleyle belirttiği üzere, vasıflı fabrika işçilerinin okur-yazarlık düzeyini küçümsememek gerekliyse de, fabrikalardaki akşam okullarının verdiği düzensiz eğitimle halk şiirleri ve yıllıkların sağladığı sınırlı entellektüel içeriğin bağımsız bir demokratik kültür için yeterli temeli oluşturabileceği pek olası gözükmemektedir. Örneğin, Onsekizinci Yüzyıl'ın bitiminde, Tom Paine ve daha sonra da William Cobbett gibi yazarlarla özdeşleştirilen radikal kültür, orta sınıf tarafından örgütlenip egemenlik altına alınmıştı: Paine'in *The Rights of Man* kitabı basılışının ilk iki yılında 200.000 adet satmıştı—bu rakam aynı çağda kaleme alınan, edebî olsun veya olmasın, herhangi bir eserin satışından çok daha fazlaydı. Bu ve daha sonraki yüksek satış rakamlarına şüpheyle yaklaşsak bile, radikal orta sınıf okurların ve işçi sınıfının bu eseri kapıştıkları gerçeğini yadsıyamayız.[12] Ama 1790'lardan sendikalar üzerinde baskı ve yasaklama uygulandığı 1820 ve 1830'lara kadar uzanan dönem boyunca özellikle işçi sınıfı mensubu bir okur-yazar kitlenin gelişimi, okuma-yazma bilmeyen işçi arkadaşlarına yüksek sesle okuyarak onlara bir tür siyasal bilinç ileten, kendi kendini yetiştirmiş tek-tük sanayi işçisiyle sınırlıydı. İngiltere'de Onsekizinci Yüzyıl boyunca evlenmek üzere başvuran damatların üçte ikisinin ve gelinlerin de yarısının evlilik

12 Richard Altick, *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public* (New York, 1975), ss. 64, 74.

defterini imzalayabildikleri tahmin ediliyorsa da, eğitim olanaklarının eksikliği nedeniyle bizzat bu olgunun işçi sınıfı mensubu *okurların* rakamına dair aydınlatıcı bilgi vermekten uzak olduğu belirtilmelidir.[13] Ondokuzuncu Yüzyıl'a ait veriler de aynı ölçüde güvenilmezdir; bu rakamlar 1850 itibariyle İngiltere'de yetişkin okur-yazarların oranı %70, İsveç'te %90 ve Fransa'da %65 olarak ifade edilirken, 1900'da İngiltere'de damat ve gelinlerin yaklaşık %95'inin evlilik defterini imzalayabildikleri söylenmektedir. Resmî devlet istatistiklerine göre, Ondokuzuncu Yüzyıl sonunda okula giden çocuklardan %4'ünden azı okuma yazma bilmemektedir.[14] Fakat bu kurumsal kültür içinde orta sınıfın, ekonomik iktidara gelişiyle birlikte, Onsekizinci Yüzyıl boyunca sivil toplum içinde inşa edip Ondokuzuncu Yüzyıl boyunca güçlendirdiği unsurların nüvesini bulmak güçtür. Bu nedenlerle, işçi sınıfı hareketi hiçbir zaman (sendikalardan ayrı) kendine has kültürel kurumlar geliştirememiş, Chartist döneme kadar sürdürdüğü kapitalizm eleştirisi ahlâk kurallarıyla düzenlenen bir kapitalizmin nostaljik ve ütopyacı bir ülküleştirilmesiyle sınırlı kalmıştır. Fakat, burjuva kültürü filizlendikçe vasıflı, okur-yazar ve siyasal açıdan bilinçli işçilerin eğitime duyduğu istek artmış, aynı zamanda da burjuva ve aristokrat kesimlerin arasın-

---

13 a.g.e., s. 69-70; ve R. K. Webb, *The British Working Class Reader*, ss. 38-40.

14 Bununla ilgili olarak bkz., Peter Laslett, *The World We Have Lost* (Londra, 1965), ss. 196-197; Richard Altick, *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public*, ss. 29-30, 170-172; R. K. Webb, *The British Working Class Reader*, s. 21-22; ve Raymond Williams, *The Long Revolution*, s. 187. Webb'e göre, Ondokuzuncu Yüzyıl'ın ortasına dek işçi sınıfının kabaca dörtte biriyle üçte biri arası bir kısmı, İngiltere'nin bir yöresinden diğerine büyük farklılıklar arzeden bir şekilde, okur-yazar değildi.

dan evrensel okur-yazarlığın tehlikeli ve yıkıcı etkilerine karşı sesler yükselmiştir.

1830'larda *Voice of the People* ve *The Poor Man's Guardian* gibi dergi ve gazeteler açıkça bağımsız bir işçi sınıfı bakış açısına duyulan gereksinimi savunuyorlar ve burjuva demokratik kültürün bir parçası olan ve sendikalar üzerindeki hükûmet baskısı, kitlesel işsizlik ve yoksullukla birarada varolan burjuva basınını reddediyorlardı. 1840'lara gelindiğinde, sosyalist siyasal iktisadın ilkelerini öğretmek üzere Chartist siyasal dershaneler kurulmuştu; okuma, yazma ve *anlama* arzusu varolan kurumsal yapıların sağlayabileceğinin üstündeydi. 1840 yılında Durham Siyasal Birliği eğitimin amacının tarihi, "özellikle de kendi ülkemizin tarihini, büyük olayları salt basit olgular şeklinde değil, felsefî olarak incelemek, bunların şu anki durumumuz üzerindeki etkilerinin altını çizerek ve *toplumun kuruluşunun gerçekleştiği tüm bir gelişmeler zincirini takip ederek* (vurgu bana ait) araştırmak olduğunu ifade ediyordu.[15] Böylelikle, siyasal bilincin tarihi anlamayla olan ilişkisi salt işçi sınıfı demokrasisin değil, bizzat okur-yazarlığın bağlamına net bir şekilde oturtuluyordu. Ama demokratik kültürün temelinin bu şekilde genişletilmeye çalışılması baskın sınıf tarafından reddedilecekti: işçi sınıfı örgütlerine yönelik saldırı önce işçi sınıfı tarafından geniş ölçüde desteklenen onaysız [sansürsüz] basın aleyhine açılan davalar,

15 R. K. Webb, a.g.e., s. 83. 'Fizikî güç' yerine 'ahlakî güc'ü savunan Chartistlerin etkisiyle ilgili olarak bkz., Richard Altick, a.g.e., ss. 206-208. 1830'lar esnasındaki radikal basın ve işçi sınıfı basınına ait tüm bir karmaşık sorunla ilgili olarak özellikle bkz., P. Hollis, *The Pauper Press* (Oxford, 1970), ss. 13, 23-24, 104. *Poor Man's Guardian*'la ilgili olarak, Edward P. Thompson, bu yayının "hiç şüphe yok ki İngiltere'de yayınlanmış en iyi işçi sınıfı haftalık dergisi" olduğunu yazmaktadır (E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, s.812).

ardından da 1840'ların baskı dönemi boyunca açıktan açığa şiddet kulllanımı dolayımıyla yürütülecekti. Ama giderek artan işçi sınıfı okur-yazarlığı ve siyasal bilincinin daha da önemli sonucu, siyasal ve toplumsal düzeylerde yürütülen bir kültürel eklemlenme siyasetinin aşama aşama benimsenmesiydi. Burjuva sınıfının karşılaştığı çoğu sorunun altında da bu eklemlenme siyaseti yatmaktaydı. Orta sınıfa mensup çok sayıda reformcu, işçilerin toplumdaki doğal yerlerini öğrenip kabullenmeleri, cehaletten kurtulmak üzere eğitilmeleri, ama sosyalist ve radikal görüşler edinmelerinin de önüne geçilmesi gerektiğinde birleşiyordu. Chartism'in ekonomik koşullardan değil, işçilerin giderek artan oranda okuma-yazma öğrenmelerinden kaynaklandığı, sınıf çatışmasından "eğitimin ilerlemesinin, okul yöneticilerinin zararlı olan kötülüklerinin, günümüzün sahte ahlâğının ve ucuz kütüphanelerin" sorumlu tutulabileceği görüşü, işçi hareketinin giderek artan bağımsızlığına verilen bir tepki ve grevler, sınıfsal şiddet ve varolan kurumsal yapı dışında gelişen siyasal kışkırtmadan duyulan bir korku olarak yorumlanabilir.[16] Yararlı Bilgileri Yayma Derneği ve İşçi Enstitüleri gibi kurumlar bilim ve dine dayanan bir eğitim sağlamayı amaçlar gözükseler de aslında daha çok sosyalist iktisat, felsefe ve siyasal kuramla mücadele etme derdindeydiler.[17] Ama gün boyunca uzun saatlerini fabrika tezgâhlarında ter dökerek geçiren işçi sınıfı üzerine yukarıdan dayatılan bu çabalar büyük ölçüde etkisiz kalıyor ve daha çok alt-orta sınıflara—büro işçileri ve yeni ortaya çıkan meslekleri icra edenlere—seslenebiliyordu. Richard Attick'in bununla ilgili yorumu şöyledir:

---

16 R. K. Webb, a.g.e., s.104.

17 Richard Altick, *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public*, ss. 188-189. R. K. Webb, a.g.e., s. 72.

"Entellektüel açıdan ilerlemeyi ne kadar arzulasa da, çalışan biri uzun, yorucu bir iş gününün ardından kendisine sunulan eğitimden yararlanabilecek durumda değildi. Zihinsel ve bedensel açıdan bitkin olan bu işçiden sert bir sandalyeye oturup kötü havalandırılmış bir odada öğretmenin kumaş boyası kimyası ya da buhar makinasının ilkeleri üzerine gevelediği lâfları dinlemesi beklenmekteydi."[18]

Böylelikle, bilim ve teknolojinin dinle görünürde çelişkili bir şekilde birleşmesi, işçi sınıfının, baskın sınıf ve ideologlarının koruması altında, Victoria Çağı toplumuna eklemlenmesinin temelini oluşturmaktaydı. Fakat, aynı zamanda, başka bazı burjuva ideologları işçi sınıfı okur-yazarlığının siyasal sonuçlarından duydukları kaygıyı dile getiriyor ve evrensel ve serbest kütüphane hizmetinin gelişimine karşı çıkıyorlardı. Onlara göre, kitaplara, özellikle de romanlara, erişimin sağlanması doğrudan doğruya 'gereksiz bilgi' edinimine, aylaklığa ve kültürel alçalmaya neden oluyordu. Serbest kütüphaneler, "sosyalistlerin sürekli eğitim merkezi" ve "kent aylaklarının vakitlerini vergi ödeyen vatandaşların cebinden alınan parayla inşa edilen mekânlarda entellektüel lükslerle harcamasına imkân tanıyan tanrı-hediyesi yerler" olarak görülüyordu. Öbür orta-sınıf sözcülerinin sınıf çatışmasına ve vahşi devrime çare olarak bedava kütüphane hizmetini görmelerine karşın, kafa karışıklığının boyutları bu düzeydeydi. Yerel yönetimlere istedikleri takdirde kütüphane kurma hakkı tanıyan 1850 tarihli Kütüphane Yasası'nın tarihsel arka plânı 1840'larda gelişen Chartist hareket ve sosyalistlerin önderlik ettiği işçi sınıfı ve bu sınıfın burjuva meşruiyetine olası meydan okuyu-

18 Richard Altick, a.g.e., s. 192.

şunun yarattığı endişe idi. Ama yine de bu yasada yer alan maddeler tutucu yerel yönetimler tarafından görmezden gelinecek ve yaygın bir bedava kütüphane hizmeti ancak Yirminci Yüzyıl'da ortaya çıkacaktı: 1896'da yalnızca 334 halka açık kütüphane mevcutken, 1911'de halkın %62'si kütüphanelere erişebiliyordu. Bu oran 1926'da %97'ye sıçrayacaktı. Kütüphane hizmetindeki en kayda değer gelişme gerçekten de 1897-1913 arası dönemde gerçekleşmişti.[19]

Böylelikle, Ondokuzuncu Yüzyıl işçi sınıfını eğitim ve kütüphaneler gibi destekleyici hizmetlerle eklemlenme çabası büyük ölçüde başarısızlığa uğramıştı. Proletarya bir şekilde eklemlendiyse, bu, burjuva hegemonyasının kültürel kurumları aracılığıyla gerçekleşmiş değildi. Elbette ki burjuvazi işçi sınıfı hareketini otoritesine tabî duruma getirmek ve burjuva ideolojisini bağımsız sivil toplum kurumları aracılığıyla yaymaya çabalıyordu. Ama, burjuvazi Onsekizinci Yüzyıl'ın dışarıya kitap veren kütüphaneleri ve dergilerin, gazetelerin ve romanların basımının hızlı gelişimi aracılığıyla kendi sınırlı demokratik kültürünün yaratabilmişse de, baskın bir sınıf olarak bu demokratik kültürü Ondokuzuncu Yüzyıl'ın işçi sınıfına yaymakta başarısız olmuştu. Yani, Raymond Williams'ın 1840 ve 1850'lerde ucuz baskı kitapların gelişiminin ardındaki itkinin işçi sınıfı bilincini bilinçli olarak örgütleme ve böylelikle de işçi sınıfının fikirlerini 'kontrol etme' arzusu olduğuna dair iddiasını şüpheyle karşılamak gereklidir; çünkü bu iddia, aslında yönetici sınıf açısından hiç de söz konusu olmamış bir komplonun ve birleşmiş ve bütünlüklü bir toplumsal ve kültürel eklemleme siyasetinin varolduğunu farzetmektedir.[20] Böylesi bir iddia, varsayımları açısından bütün-

19 a.g.e., ss. 213-239; Raymond Williams, *The Long Revolution*, s. 192.
20 Raymond Williams, a.g.e.

cüldür; çünkü kapitalist toplumsal oluşumun kültürel düzeylerinin karmaşık gelişimi, birçok kimsenin burjuva meşruiyetine yönelik *asıl* tehdit olarak gördüğü bir önerilen çözüm ve eylem çoğulluğu olduğunu varsayar. Burjuva kültürü siyasal yapının basit bir yansıması değil, demokratikleşme süreci bir kez başlatıldığında giderek baskın sınıftan ayrılan kısmen özerk bir alandır. 1840'larda ucuz gazetecilik ve popüler romanların hızla yayılması, burjuvazi ile aristokrasi içindeki müttefikleri tarafından bilinçli olarak yürütülen bir çaba olarak değil, burjuva demokratik kültürü ve kurumlarının işçi sınıfı okurlarını tatmin etmedeki yapısal başarısızlığı olarak çözümlenebilir. Daha önce de tartışıldığı üzere, 1830'lara gelindiğinde, radikal basını izleyen ve radikal yayınları destekleyen belirgin bir işçi sınıfı okur kitlesi oluşmuş bulunuyordu. Cobbett ve daha sonra da Chartist yazar ve gazetelerin başarısı ve işçi sınıfına has eğitim kurumlarına yönelik talep ve popülerlik, siyasal haklarından yoksun durumda bulunan ve korkunç şartlar altında yaşayan bir toplumsal sınıfın yine de kültür içindeki *kendi* yerini talep etme gücünü ispatlamaktadır. Az sayıda kütüphane mevcuttu ve işçilerin çoğunluğu haftada altı gün boyunca (Cumartesi günü yarım gün çalışma kuralı ancak 1860'larda yerleşecekti) ondört saat ya da daha fazla bir süre boyunca iş başında ter dökmekteydi. İşçi sınıfına mensup okurlar yüksek kitap fiyatları nedeniyle yeni türemekte olan basılı kültürden etkin bir şekilde dışlanıyordu: örneğin, 1830'larda vasıflı bir işçi haftada otuz shilling kazanabilirken yeniden baskısı yapılan bir romanın fiyatı beş shilling, yeni kitapların fiyatı ise bir sterlinden fazlaydı.[21] Böylece, burjuva

21 Richard Altick, *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public*, s. 276. Ayrıca bkz., L. James, *Fiction for the Working Man*, s. 15.

kültürüne herhangi bir anlamlı kurumsal erişimden yoksun bulunan işçi sınıfı okurunun, Chartism'in inişe geçtiği ve radikal basının çöktüğü koşullarda yeni ticarileşen popüler kültüre yönelmekten başka seçeneği yoktu.

Bütün bu nedenlerden ötürü, Ondokuzuncu Yüzyıl ortasında kitlesel bir pazara yönelen ve 1820'ler ve 1830'lardaki radikal kültürün devamını değil, Onyedi ve Onsekizinci Yüzyıl'lardaki çok daha sınırlı ölçüdeki popüler gelenekleri ifade eden bir kültür belirmekteydi. Popüler kültürün temelleri maddî üretimde yatmaktadır: abartılı ve kaba bir dille eşkiyaların ve diğer romantik kişilerin serüvenlerini, arasına dedikodu ve idamlara ilişkin haber ayrıntılarını da katarak anlatan erken dönem destanlarını içeren kitaplar, kentteki kitle pazarlarında tüketilmek üzere profesyoneller tarafından üretiliyordu. Bu anlamda, aynı ekonomik sürecin ürünü olan burjuva demokratik kültürü ve ticarî kültür birbirleriyle yakından bağlantılıydı. Ondokuzuncu Yüzyıl'ın kitle edebiyatı popüler kültürün daha önceki formları içinden evrilmişti, ama daha büyük bir pazar potansiyelini ifade ediyordu. Bu eğilimlerin, tam da gelişimleri esnasında, en cevval burjuva yorumcular tarafından saptandığı üzere, kapitalist güçler tarafından yaratılan kültürün demokratikleşmesi sürecinin parçası olduğunun altını çizmekte yarar var. 1858'de kaleme aldığı "The Unknown Public" adlı ünlü makalesinde romancı Wilkie Collins şunu öne sürmekteydi:

> "Bilinmeyen Halk okumayı daha yeni yeni öğreniyor. Buna dahil olan kimseler açıkça kitle içindedir; ve, kendi suçları olmaksızın, koşulların toplumsal ve entellektüel olarak kendilerinden üste yerleştirdiği kişilerin bildiği pek çok şeyden halen habersizdir. İngiliz romanının kaderi, iyi bir kitapla kötüsü arasın-

daki farkı öğrenmeyi bekleyen bu Bilinmeyen Halk'a bağlıdır. Bu belki de salt bir zaman sorunudur. Bu yeni halkı keşfetme şansı günümüzün ucuz basınına nasip olmuştur."[22]

Açıktır ki, kötü kitaplar, Gotik korku romanları, *The Death Ship*, *The Pirate's Bride* ve *The Maniac of the Deep* gibi duygusal ve ailevî öyküler, (1850'lerden itibaren piyasada görülmeye başlanan) kadınlara yönelik aşk romanları, (orijinallerinin iki katı uzunlukta olan) *Oliver Twiss*, *Nickelas Nickleberry* ve *Mr. Pickwick in America* gibi başlıklarla Dickens'den aşırılan romanlar ve Ondokuzuncu Yüzyıl'ın son yarısı boyunca üretilen ve büyük çoğunluğu okur-yazar üst sınıf tarafından tüketilen pornografik edebiyat gibi kitle tüketimine yönelik ucuz romanlardı. Ama işçi sınıfını dışlayan burjuva kültürünün belli başlı kurumları gibi bu ticarî burjuva kültürü de aynı şekilde başarısızlığa uğrayacaktı: pek çok eleştirmenin belirttiği gibi, Ondokuzuncu Yüzyıl popüler edebiyat, gazete ve dergilerinin okurları toplumdaki okur-yazar oranının epeyce altındaydı. 1860'da, popüler Pazar gazetelerinin okurları toplamın yalnızca %12'sini ifade etmekteydi ve günlük gazetelerle Pazar gazetelerinin satışlarının kitlesel bir düzeye ulaşması için Yirminci Yüzyıl'ı beklemek gerekecekti.[23] Eldeki veriler hem 'yüksek' kültür, hem de yeni, ticarî kültür ürünlerini izleyenlerin azınlık düzeyinde kaldığını şüpheye yer bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır. Yani, gerçekten

---

22 Zikreden, Richard Altick, *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public*, ss. 5-6.

23 James, *Fiction for the Working Man*, ss. 59, 62, 70, 176-177; Richard Altick, *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public*, ss. 289-290, 363; Raymond Williams, *The Long Revolution*, ss. 72, 188.

açık ve demokratik bir kültüre geçişi sağlamaya yönelik teknolojik, ekonomik ve toplumsal yapıya dair tüm olanaklara sahip olan Avrupa'nın bu en yüksek düzeyde sanayileşmiş kapitalist toplumu, ne demokratik, ne de kitlesel bir kültür yaratabilmiştir.

Modern Kültürün Diyalektiği: Okur-yazarlık ve Kitlesel Tüketimin Siyasal Sonuçları

Önceki bölümde Ondokuzuncu Yüzyıl burjuvazisinin karşılaştığı meşruiyet krizinin, burjuvazinin yönetici sınıf olarak tahakkümünün önce eski yönetici sınıflara karşı işçi sınıfının, ardından da potansiyel olarak bağımsız bir siyasal güç olarak işçi sınıfının kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıkmasıyla aristokrasinin desteğine dayanmasından kaynaklandığını tartışmıştık. Yani, burjuva demokratik kültürünün yayılmasına karşı gelişen muhalefet esasen siyasaldı ve okur-yazarlığın işçi sınıfını radikalleştireceği ve kültürel standartları düşüreceğine ilişkin korkuya dayanmaktaydı. Bu tür hisler, ifadelerini, örneğin—bazı kitle kültürü tezlerine özgü tartışmalarda da gördüğümüz üzere—okuma alışkanlığının çok edilgen hale geldiğine, zihni dumura uğrattığına dair yaygın düşüncede bulmaktaydı.[24] Meşruiyet krizi, proletaryanın kapitalist ekonominin ve meta üretiminin 'sıkıcı zorunlulukları'nın boyunduruğu altına girmesi ile çözülecek, böylelikle de, Marx'ın deyişiyle, işçi sınıfı eğitim, gelenek ve iş disiplini dolayımıyla itaat etmeyi öğrenecek, kapitalist üretimin özgül tarihsel koşullarını toplumsal değil, doğal güçler olarak kabullenecekti.[25] Burjuva

24 Richard Altick, a.g.e., ss. 369-370.
25 Karl Marx, *Capital*, Cilt 1, s. 737.

hegemonyasının demokratik kurumları dolayımıyla gerçekleşen eklemlenme, yaygın demokratik kültürün—yani, şimdilerde kitle kültürü adı verilenin—varolmadığı koşullarda oluşmuş birşey değildir. İşçi sınıfı, aldığı düşük ücret ve satınalma gücünün olmayışı gözönüne alındığında, daha 'tüketime yönelmiş' kabul edilmemişti. Çünkü burada vurgulanması gereken nokta, proletaryanın pasif bir kitle olduğu değil, etkili ve bağımsız bir işçi sınıfı önderliğinin bulunmadığı koşullarda, ekonomik ve siyasal kurumlardan doğrudan doğruya süzülüp gelen burjuva ideolojisinin baskısına karşı durmanın mümkün olmadığıdır. Burjuvazi kültürel düzeyde güçsüzdü: Ondokuzuncu Yüzyıl'ın sonlarına doğru beliren yeni ticarî kültür, din, siyaset ve çalışmanın dışında, yegâne, ama büyük ölçüde etkisiz, kültürel eklemlenme biçimiydi. Etkili bir kütüphane hizmeti mevcut değildi (zaten, varolanlar da çoğunlukla orta sınıf tarafından kullanılmaktaydı); söz konusu olan tek şey, kısıtlı bir eğitim ve yıpratıcı uzun iş saatleriydi.

Ondokuzuncu Yüzyıl boyunca gelişen yeni popüler kültür hiçbir zaman için salt işçi sınıfına yönelik değildi. *Reynolds' Miscellany* (1846), *The London Journal* (1845) ve daha sonra da *Tit Bits* ve *Answers* (1880) gibi süreli yayınları izleyenler kentli proletarya değil, büro işçileri ve profesyonelleri kapsayan yeni beyaz-yakalı işçi tabakasıydı. Wilkie Collins "Unknown Public"i yazdığında, kastettiği, hem okuryazar vasıflı işçi, hem de Yirminci Yüzyıl'a gelindiğinde yeni kütüphane hizmetlerini kullanan ve popüler dergi, gazete ve edebiyatı destekleyen yeni yetme orta sınıftı. Tipik bir ürün, *Woman's World* (1903) adlı dergiydi; bu dergi, doğrudan doğruya, "gezintiler ve çay aralarında kendilerini eğlendirmesi ve eşlik etmesi amacıyla, ev kadınları, dükkân ve bürolardaki hanımlara, ilginç, eğlenceli ve faydalı olması amacıyla

da, fabrika işçilerine" sesleniyordu.[26] Yani, eğer bir kitle kültürü söz konusu ise, bu, işçi sınıfının kapitalist topluma değil, orta sınıfın ticarî burjuva kültürüne eklemlenmesinden kaynaklanmaktaydı. Böylelikle, eğer yüksek kültüre yönelik bir tehditten söz edilecekse, bunun kaynağı işçi sınıfı değil, oy verme alışkanlıkları, yaşam tarzları ve ideolojik varsayımlarıyla kapitalizmin değerlerini eleştirmeksizin kabullenen toplumsal tabakaydı.

Öyleyse, popüler kültür nedir? Gördüğümüz gibi, bu kavram dini, edebiyatı, halk oyunlarını, bilim kurguyu, korku filmlerini, Ondokuzuncu Yüzyıl halk türkülerini, kırsal şiirleri, vesaireyi kapsamaktadır. Sözde 'halk kültürü' ile popüler kültür arasındaki temel farklılık, ikincisinin bir *kitle* kavramı ve işbölümüyle kültürel nesnelerin mekanik üretimi üzerine kurulu bir üretim tarzına dayanmasıdır. Genel olarak, kitle kültürü kuramına yönelik yöntemsel yaklaşım, tüketimden ziyade üretimi vurgulamakta, böylelikle de burjuva demokratik kültürün popüler kültürle ilişkisini birbirine karıştırmaktadır. Oysa, burjuva kültürünün bir parçası olan popüler kültür, bireyin toplumsal bütünle ilişkisine aracılık etme işlevini gören bir meta türünden başka birşey değildir.

Burjuva demokratik kültürünün temel eğilimleri Yirminci Yüzyıl boyunca karmaşık ve çelişkili şekillerde gelişmiştir. Toplumsal ilişkileri ve siyasal yapıları dönüştüren ve toplumsal oluşum içinde birçok kültürel düzey yaratan kapitalist üretim tarzı, kültürü sürekli olarak kökten değiştirir. İkinci Bölüm'de tartıştığımız üzere, her tür kültürün maddî temeli teknoloji, bilim ve iletişimdir; ve bu anlamda da kapitalizm ve onun yarattığı kültür 'yüksek' bir noktadan 'alçak' bir noktaya düşüşü yaşamış değildir. Böylesi yorumlar esas iti-

26 Zikreden, C. L. White, *Women's Magazines, 1963-1968*, s. 70.

bariyle tarihselcidir; ve kapitalist üretim tarzının özgül tarihsel gelişimi çok daha zengin ve çok daha çeşitlenmiş bir iletişim sistemini yaratarak okur-yazarlığın gelişimini hızlandırır ve basılı olsun, olmasın tüm kültürel medyaya erişimi hiçbir zaman tanık olunmadığı ölçüde fazlalaştırırken, böylesi yorumlar bunlara dair her yerde varolan bir bütünsel süreç olduğunu varsayar. Fakat, kapitalist kültür duraklamadığı (ya da 'gerilemediği') halde, burjuva demokratik kültürünün potansiyel evrenselliği gerçekleşmiş değildir. Ondokuzuncu Yüzyıl'da olduğu gibi bugün de tiyatro, konser, opera ve resital salonlarına erişim, burjuvazinin küçük bir kesimiyle orta sınıf profesyonelleri içeren bir tabakayla sınırlıdır; resim ve heykel ise özel koleksiyonlarda, gözden uzak, muhafaza edilmektedir. Aynı şekilde, nüfus artışını geride bırakacak şekilde çoğalan ve kültürel kurumların en demokratiği olan kamuya açık kütüphaneler, Amerika'da hemen hemen halkın %30'unun erişimine hazır hale gelmiş ve orta-sınıf iletişiminin esaslı bir parçası konumunu almıştır; ama, yapılan araştırmalar kütüphaneden ödünç kitap alanların %10'undan azının işçi olduğunu, halkın %32'sinin kütüphaneyi hiç kullanmadığını ve nüfusun ancak %2'sinin basılan kitapların yarısını okuduğunu göstermektedir.[27] Demokratik kültürün doğasının önünde ciddî sınırlamalar varsa da, kitlesel çapta mekanik üretimin gelişimiyle birlikte kültür giderek daha demokratik hale gelmektedir: televizyon ve radyo, tiyatro, müzik ve operayı daha erişilebilir kılmıştır (tek bir televizyon programında gösterilen

27 P. Worsley, "Libraries and the Mass Culture," *Library Association Record* (Ağustos 1967); B. Groombridge, *The Londoner and His Library* (Londra, 1964); J. Cochrane, "The Haringey Library Study," *Quarterly Bulletin of the Research Intelligence Unit of the G.L.C.* (Mart 1970) içinde; ve B. Luckham, *The Library in Society* (Londra, 1971).

bir Shakespeare oyunu ya da Mozart operası, tüm Shakespeare oyunları ve Mozart operalarının çağdaş dönemde biraraya getirdiği toplam seyircilerden fazlasına ulaşabilmektedir); plâk ve kasetlerin kitlesel çapta üretim ve satışıyla, senfoni, oda müziği, şarkı ve opera tümüyle demokratikleşmiştir; kütüphane hizmetinin sınırlı kullanımının sonucu olan ve 'ucuz baskı kitap devrimi' olarak adlandırılan devrim ucuz kitapları—özellikle de eski kitapların yeniden baskılarını—tüm halka ulaştırabilmiştir: 1960'da basılan eser sayısı 6000 iken bu sayı 1970'de 40.000'e sıçramıştır. Aynı şekilde, 1950 ile 1970 arasında basılan yeni eserlerin sayısı iki katına çıkmıştır. Böylelikle, 'yüksek kültür' ürünleri hiçbir zaman tanık olunmadığı ölçekte büyük bir izleyici kitlesine ulaşabilmiştir: kitlesel çapta mekanik yeniden üretimin kültürel standartları düşüreceği iddiası doğru değildir; çünkü *İlyada*'nın Harold Robbins kitaplarıyla yanyana tren istasyonu kitapçılarında satılması, *İlyada*'nın kalitesini ya da bireylerin ona gösterdikleri tepkinin niteliğini azaltıyor değildir; ve bir Beethoven senfonisi ister süpermarkette, isterse 'kaliteli' bir müzik dükkânında satılsın, hâlâ bir Beethoven senfonisidir. Gerçekten de, 'yüksek kültür ürünlerinin' üretimiyle bunların toplumsal olarak özümsenişine aracılık etmekte kitlesel üretimin gelişiminin son derece önemli rolü olmuştur. 'Yüksek kültür'ü bir azınlık üretmekte, ama yine toplumun eğitilmiş ve kültürlü bir tabakasını ifade eden bir azınlık da bunları ya görmezlikten gelmekte, ya da yanlış anlamaktadır: her zaman için bir azınlık ilgisi olarak kalan oda müziği sanatsal kültürün en yüksek formunu ifade ederken halka açık konserlerin kültürlü ve duyarlı daimî müşterileri, Beethoven'in *Dokuzuncu Senfoni*'si, ya da Stravinsky'nin *Bahar Ayini* gibi (ilk yorumlanışlarında) 'ağır' ve büyük ölçüde anlaşılması zor eserlerdense, 'hafif' orkestra repertuarlarını yeğlemektedir.

'Yüksek' kültüre karşı 'aşağı' kültür sorunu, türdeş tüketim alışkanlıkları ve 'aşağı' standartları olan *kitlelerin* tekdüze bir popüler kültür talep ettikleri efsanesi süregittiği müddetçe devam edecektir. Kapitalist kültür tarihinin tüm biçimleri, eğitimli ve kültürlü tabakaların da eğlence ve oyalanma talep etmede *kitlelerin* müttefiği olduklarını açıkça ortaya koymaktadır: Onsekizinci Yüzyıl kadın dergileri, Gotik korku romanları, Ondokuzuncu ve Yirminci Yüzyıl'da çıkan kadınlara yönelik aşk romanları ve dergileri yüksek sınıflar—aristokrasi, burjuvazi ve küçük burjuvazi—tarafından da aynı heyecanla izlenmiştir. Aynı şekilde, bugün *The Times* okuyanların %30'u *Daily News* da okurken, *Sunday Telegraph* okuyanların %22'si aynı zamanda *News of the World*'ü de takip etmektedir.[28] 1960'larda yayınlanan kadın dergileri üzerine yapılan bir çalışma, nüfusun en üst %20'lik kesimini oluşturanların—yüksek düzeyli profesyoneller, profesyoneller ve orta sınıf mensubu beyaz-yakalı işçilerin—%60'ının bu dergileri izlerken, aynı oranın tüm işçiler arasında %63'de kaldığını ortaya koymaktadır.[29] Eğer 'kültürlü' ve eğitimli yüksek sınıf men-

---

28 *National Readership Survey* (Ocak-Aralık 1973). Ayrıca Raymond Williams'ın *Communications*'daki konuyla ilişkili yorumlarına bakınız.

29 C. L. White, *Women's Magazines, 1963-1968*, ss. 169, 192, 217. Kadınlara yönelik romantik edebî eser yayıncılarının önde gelenlerinden olan Boon and Mills şirketi için yapılan bir araştırma, okurların büyük bir yüzdesinin iyi eğitim görmüş, genç (25 ila 35 yaş arası) ve orta sınıf mensubu olduklarını ortaya koymaktadır: "Aşk romanları okuyanların pek çoğu salt vasıfsız emekçi olmaktansa, 'beyaz-yakalı' kadın işçilerdir; ve şurası özellikle dikkat çekicidir ki, bu sayının büyük bir kısmı yarı-profesyonel ya da daha aşağı meslekî konumlardan gelmektedir." Ama, bu araştırma posta yoluyla gönderilen anket formları aracılığıyla yürütüldüğü için bu toplumsal tabakanın yanıt verme oranının işçi sınıfına mensup

supları gerçekten yüksek standartları savunuyorsa, bunu biraz garip bir şekilde yapıyor olmalıdır.

Tüketim düzeylerine bakarak 'yüksek' kültürle popüler kültür arasında gerçek bir sınır çizmek mümkün değildir: vampirlerden, aşk romanlarından ve şiddetten alınan haz Ondokuzuncu Yüzyıl okurlarının özelliği olduğu kadar günümüzde televizyon ve sinema eğlencesinden alman haz da buna benzer bir durum arzetmektedir. Her ne kadar sınıf çizgilerini geçse de, orta-sınıf profesyonelleri ile fabrika işçilerinin, özellikle modern spor karşılaşmaları başta olmak üzere, aynı televizyon programlarını izlemeleri, bu olgunun her iki katmanın toplumsal dünyayı yapılandırmalarında, kendilerinin böyle bir dünyada hangi konumda olmalarına ve hangi eylemde bulunmaları gerektiğine karar verişlerinde herhangi bir gerçek anlam ifade etmemektedir.[30] Modern kapitalizmdeki önemli sınıf-içi ilişkiler, işçi sınıfının Sosyal Demokrat ve Komünist siyasal partilere bağlılığının süregitmesi ve işçi sınıfının çoğunluğunda sınıflı bir toplumda yaşandığına dair bir bilincin olması, toplumsal ve siyasal değerleri belirgin bir biçimde değiştirmede ticarî popüler kültürün ne kadar etkisiz kaldığını açıkça ortaya koymaktadır.

Böylelikle, teknoloji ve iletişimdeki ilerleme dolayısıyla sanat, edebiyat ve müziğin demokratikleşmesine neden olan süreçler, aynı zamanda demokrasinin aleyhine çalışmaktadır. Ondokuzuncu Yüzyıl kapitalist kültürü bir eklemlenme tarzı

---

okurlardan daha fazla olma olasılığı yüksektir (P. Mann, *Books, Borrowers and Buyers*).

30 Genel olarak, işçi sınıfına mensup yetişkinler haftada ortalama 19 saatten fazla televizyon seyrederken, orta ve üst sınıf için bu ortalama 14 saattir; bu ikisinin ortalaması haftada 16 saattir. Bu zaman yelpazesi dahilinde yaklaşık 10-11 saat eğlence programlarına, geri kalanı da haber programları ve belgesellere ayrılmaktadır.

olarak başarısızlığa uğramışsa da, Yirminci Yüzyıl'da ticarî kültürün aşırı yayılması tüm toplumsal tabakaları ortak ve evrensel bir temele eklemlemenin daha başarılı bir çabası olarak görülmelidir. Buradan çıkan sonuçlardan biri, popüler kültürün örgütlenmesinin giderek kapitalist pazar güçleri ve kapitalizmle bağlantılı ideolojileri yansıttığıdır. Artık birçok kapitalist toplumda radyo ve televizyon, film üretimi ve her düzeyde dağıtım ve basım dev tekeller ve çokuluslu şirketlerin denetimi altındadır. Bu eğilimin en belirgin sonucu, dergi, gazete ve televizyon programlarının eğitim ve kültüre önemli bir katkısı olduğu için değil, reklâm gelirlerini arttırmanın bir yolu olduğu için üretildikleridir. Çok az dergi ve gazete ana gelir kaynaklarını teşkil eden kapitalist reklâmlar olmaksızın ayakta kalabilmektedir. İşte bu nedenle tiraj önemlidir, çünkü reklâm ücretleri doğrudan doğruya tiraja göre belirlenmektedir. Rakip gazete, dergi ve televizyon istasyonları arasındaki izlenme mücadelesi biteviyeliğe, ticarî 'başarı' arayışı dolayısıyla program başlıkları ve programlarda hızlı bir değişmeye ve asal işlevi ham ekonomik çıkarları tatmin etmek olan kültürel medyanın belirmesine neden olmaktadır.[31]

Tabii ki tüm bunlar demokratik kültürü değil, kitle kültürünü çağrıştırmaktadır. Üretim açısından bakıldığında, kapitalist kültür demokratikleşmemiştir; kitlesel olarak pazarlanan ve pazar araştırmalarının en yeni teknikleriyle sürekli olarak denetlenen bu kültür, anti-demokratik ideolojileri yansıtmakta ve statükonun korunmasıyla ilgilenmektedir. George Orwell İngiliz ve Amerikan çizgi romanları üzerine yaptığı klâsik çözümlemesinde, *Gem* ve *Magnet*'te olayların

31 G. Murdock ve P. Golding tarafından kaleme alınan "The Political Economy of Mass Communications" başlıklı, Ralph Miliband ve John Saville (Der.), *The Socialist Register, 1973* içinde yer alan makalede sunulan olgusal verilere bakınız.

hemen hemen her zaman kriket, eşek şakaları ve okul-içi rekabet etrafında örüldüğünü gözlemlerken, yeni Amerikan dergilerinde odağın şiddete tapınma ve 'zorbalığın kutsanması' üzerine kaydığını, böylelikle de esas kahramanın hemen hemen her zaman bir insanüstü varlık, bir tür 'goril-insan' olarak ortaya çıktığını söylemektedir. Orwell'in işaret ettiği esas nokta, tüm bu çizgi romanların, kahramanları ve yaşam koşullarını bilinçli olarak endüstriyel sistem dışına yerleştirerek—kovboylar, maceraperestler ve profesyonel futbol oyuncularından bahsederek—işçi sınıfı yaşamına özgü olguları dışladıklarıdır.[32] Aynı şey az çok, savaşı duygusuz ve sebepsiz şiddet imgeleriyle resmeden ve özellikle Almanları (İkinci Dünya Savaşı hâlâ savaş konulu çizgi romanların temel arka plânını teşkil etmektedir) ve zencileri iyi/kötü—ya da ak/kara—gibi basmakalıp önyargılar ve katı iktidar hiyerarşileri içinde yansıtan modern İngiliz çizgi romanları için de geçerlidir. Burada belirtilmesi gereken ilginç bir nokta, Alman tiplemesinin korku, hor görme ve aşağılama üzerine kurulu olmakla birlikte, düşmanı olan İngiliz'e denk resmedilmesidir. Diğer çizgi roman ve çocuk hikâyeleri üzerine yapılan araştırmalar, ister Batı Hind Adalarından, ister Afrika'dan olsun, zencilerin ve Hindlilerin beyazlardan daha aşağı bir konumda olduklarını vurguladığını ve dolayısıyla da anayurtlarının fethedilmesi yoluyla uygarlığa (yani beyazların otoritesine) boyun eğdirilmesi gereken unsurlar olarak resmedildiğini göstermektedir. Bugün bile imparatorluk ve emperyalizm efsaneleri bu tür popüler kültürün en belirgin temel taşlarından biri

32 George Orwell, "Boys Weeklies," *Collected Essays* içinde. Ayrıca bkz., N. Tucker, "A New Look at the British Comic," *Where* (Aralık 1976).

olmayı sürdürmektedir.[33] Çizgi romanlar üzerine yapılmış kısıtlı sayıdaki Marxist çözümlemelerden biri, Donald Duck, Miki Fare ve Goofy gibi Disney karakterlerinin görünüşteki masum dünyalarında, kapitalist değer ve toplumsal örgütlenmeye uyumun nasıl da hikâyenin seyrini ve tek tek karakterleri belirlediğini göstermektedir. Disney çizgi romanlarının toplumsal dünyası tarih-dışı, endüstriyel olmayan bir yapıdır ve bu yapı, çoğunluğun boyun eğme, disiplin ve sorgulamaksızın itaat etmenin kesin standartlarına uyum gösterdiği iktidar ve otorite hiyerarşileri tarafından biçimlenmektedir. Bu romanlarda eğer işçiler varsa, bunlar kırsal 'soylu vahşiler' ya da kentsel ayak takımını oluşturan suçlular olarak vardır. Proletarya söz konusu olmadığı için, sınıf çatışması ya da sınıf karşıtlıkları yoktur; ve orta sınıf meslek gruplarından oluşan bu toplumsal dünyada, çatışma basit bir serüvene dönüşür:

> "Gerçek dünyadaki tüm çatışmalar, burjuva toplumunun sinir merkezleri, eğlence dünyasında özümsenmek ve suç ortağı kılınmak üzere muhayyilede saflaştırılmaktadır. [Disney] dünyayı *kendi* ihtiyaçlarına denk düşen şekilde, açık-seçik ve işlevsel bir tarzda, şekillendirmektedir. Burjuva muhayyilesi bu gerçeği reddetmez, ona sarılır, masumetle parlatarak tüketiciye geri sunar."

Miki Fare ve Donald Duck eylemleriyle kapitalist üretim ve toplumsal düzenin 'baskıcı güçler'ini gizleyen karakterler-

---

33 Özellikle bkz., J. Hills (Der.), *Books for Children: The Homelands of Immigrants* (Londra, 1971).

dir: bu çözümlemede, çizgi romanların kapitalist tahakkümün kültürel yardımcıları olmaktan öte bir işlevi yoktur.[34]

Böylelikle, popüler edebiyatın yakından, içsel bir çözümlemesi, bunların demokratik olmayan, ideolojik doğasını ele verecektir. Kadınlara yönelik aşk romanları çocuklara yönelik çizgi romanlardakine benzer değerleri yansıtmaktadır. Günümüzde bu, akıl almaz satışları olan yoğun bir sanayi konumundadır—yılda 300.000'den fazla satan 150 kitap yayınlayan Denise Robbins gibi yazarların yazdığı aşk romanları yılda 25 milyonluk satış rakamlarına ulaşmaktadır. Kadınlara yönelik aşk romanları, tutucu değerlere ve katı bir ahlâk anlayışına bağlılığı sürdüren kahramanlarıyla iyimser bir bakış açısını yaymaktadır. Bu, karma evliliklere, fiziksel bozukluklara ve çirkin kişilere yer bırakmayan kurgusal bir evrendir; edebî bir tarz olarak, toplumsal bir kontrol şekli olarak sosyalist gerçekçi anlamda oldukça didaktik ve eğitseldir. Bizzat bu eserlerin yazarları, eylemlerini 'aşırı serbestinin panzehiri' olarak tanımlayarak, sözü geçen rolü gönül rahatlığıyla kabullenmektedirler. Bu da, yapılan bir araştırmada bu tür romanları "latif, hoş ve rahatlatıcı bir varoluş hissi veren, seksî şeylerden uzak bir şekilde temiz ve yararlı" olarak tanımlayan okurların kanısına tamamen denk düşmektedir.[35] Burada

---

34 A. Dorfman ve A. Mattelart, *How to Read Donald Duck: Imperialist Ideology in the Disney Comic*, s. 76. Bu kitap ilk kez 1971 yılında Şili'de basılmıştır ve ideolojik değerlerin Disney çizgi romanlarının içeriğini belirlediği ve okurları üzerinde *doğrudan doğruya* etkide bulunduğuna dair temel iddiası bağlamında Frankfurt Okulu'nun etkisini yansıtmaktadır: eğer bu iddia doğruysa, hiç şüphe yok ki, Disney ve benzerleriyle büyüyen çok sayıda yetişkinin 1973 faşist darbesinden önceki iki seçimde neden Allende'ye oy verdiklerini açıklayamamaktadır.

35 R. Anderson, *The Purple Heart Throbs: The Sub-literature of Love*, s. 257.

modern kapitalizmin toplumsal ilişkilerine yer yoktur: aşk romanlarının toplumsal dünyası, reklâm ve basın-yayın alanlarında çalışan zengin profesyonel tabakaya mensup erkekleri şaha kalkmış *chauvinist* erkek rolüyle özdeşleştirirken, kadın kahramanlar mürebbiyelik ya da iş adamları ve avukatların sekreterliğini yapmakla yetinirler; rolleri erkeğin eklentisi olmaktan öteye geçmez. Olaylar, alışılmışın dışında, sıradışı 'jet sosyete' içinde, Paris, Majorca, Roma gibi moda olan tatil beldeleri ya da Avustralya'nın sakin ve endüstriyel olmayan yöreleri gibi mekânlarda geçer. Bu tür eserlerin yazarlarından birinin aile ve iş yaşantısına dair sorunların yokluğunu açıklarken ortaya koyduğu üzere, "Gündoğumundan sonra olup bitenlerle meşgul olmak romantik romancıların görevi değildir. Kadın kahramanın evlenip hamile kalmasını görmek ne kadar hazin olurdu. "[36] Ve tabii, bu yazarların en başarılılarından sayılan Barbara Cartland romanlarında zaman olarak bilinçli bir şekilde geçmişi (çoğunlukla da 1914 öncesini) tercih etmektedir, çünkü ona göre "bekaretin geçer akçe olduğu" bu dönem romantik atmosfer yaratmak için aranıp da bulunamayacak bir zamandır.[37]

Kadınlara yönelik aşk romanları, çizgi romanlar ve *kitlesel olarak üretilen* popüler kültürün diğer ürünleri, salt *tüketim* açısından çözümlendiğinde, işlevlerinin eğlence, bilgi verme ve, biraz müphem bir şekilde, toplumsal denetim olduğu görülür. Kitle kültürüne karşı kültürün demokratikleşmesi sorunu bu konu etrafında şekillenmektedir. Elbette ki bu kültürel metalarm içsel çözümlemesi popüler kültürle popüler bilinç arasında nedensel bir ilişkiye dair tatmin edici kanıt sunmamaktaysa da, bunların vurgulama ve susturma yoluyla

36 a.g.e., s. 244.
37 a.g.e., s. 104.

ideolojik varsayımları güçlendirme eğiliminde olduğu görülmektedir: Leavis'le onu izleyenlerin ve Frankurt Okulu mensuplarının eserlerinde kollektif bilinçle popüler kültür arasında sıkı bir ilişki olduğu varsayılmaktadır. Kitle kültürü kuramının bu çeşitlemelerinde vurgu, çok belirgin bir şekilde, kapitalist ticarî kültürün içsel estetik çözümlemesinden bunun kitlesel davranış ve bilinç üzerindeki varolduğu sanılan etkilerine kaymaktadır. Daha önce de tartıştığımız gibi, bu tür bir bakış açısı kaçınılmaz olarak, hegemonyanın—eğer bir şekilde mevcutsa—yukarıdan örgütlendiği en ufak parçalarına ayrışmış bir toplumu varsayar.[38] Kitle kültürü kuramının ima ettiği ve bireyin bir dizi kültürel dürtü ve 'mesajlar'a yanıt verdiği insan davranışına dair böylesine 'gelenekselci' ve kaba davranışsalcı bir model, totaliter olmayan toplumlarda kültürel medyanın aracı unsur ve etkilerin karmaşık bir ağ şeklinde işlediği gibi temel bir gerçeği gözardı etmektedir. Bizzat kültürel nesne,bu ağ içindeki arkadaş grupları, meslekî ve profesyonel gruplar, aile ve diğer toplumsal kurumların etkisiyle idrak edilir, anlaşılır ve özümsenir.[39] Sorun, yukarıdan hegemonya değil (zaten bu da hegemonya değil, doğrudan tahakkümdür), sivil toplumun özel kurumları ve pratikleriyle bizzat popüler kültürün ideolojik varsayımları arasındaki ilişkidir. Etkilerinin küçük olması, popüler bilinç düzeyinde (sınıf ve devrimci sınıf bilincinden ayrı olarak) kapitalist popüler kültür ürünlerinin, çoğu zaman saptırılmış ve bulanık bir tarzda, tutucu bir yapıyı yansıttığı gerçeğini unutturmamalıdır: 'proleter edebiyat' çözümlemesinde ve önceki bölümde tartı-

---

38 Bu ifadenin yeni bir örneği için bkz., S. Hall, I. Connell ve L. Curti, "The 'Unity' of Current Affairs Television," *Working Papers in Cultural Studies*, No. 9 (University of Birmingham, 1976) içinde.

39 Bununla ilgili olarak özellikle bkz., J. T. Klapper, *The Effects of Mass Communications.*

şıldığı üzere, popüler bilinç tekil değil, karmaşık ve çelişkili, durağan değil, dinamik bir yapıdır. Ve tam da bu çok sınırlı anlamda, kapitalist popüler kültür bir toplumsal eklemlenme ve toplumsal kontrol tarzı olarak işler.

Hümanizm, Sosyalizm ve Kültür

Q. D. Leavis, *Fiction and the Reading Public* (1932) adlı önemli çalışmasında 'okur kamunun çözülmesi' adı verdiği olguyu geç Ondokuzuncu Yüzyıl ve erken Yirminci Yüzyıl'daki tepe noktasından 'önemli' yazarların geniş okur kamudan yalıtıldığı çağdaş duruma dek tasvir etmektedir. Modern *best-seller*'in "avamın önyargılarını desteklemekle ilgilendiğini," çünkü "boş zamanını film seyrederek, dergilere göz atarak, caz müziği dinleyerek geçiren okurun, bu yaptıklarının kendisine faydası olmadığını, tam tersine gelişmesini engellediğini" söyler.[40] Böylesi hayret verici bir görüşe inanmak oldukça güçtür, ama kitle kültürü tezi bağlamındaki edebî biçimin bu görüşü, endüstriyel ve teknolojik değişikliğe muhalefeti vurgulamaktadır. Q. D. Leavis'in, eserleri "ataları Sterne ve Nashe'in sıkı okurları olan kamuya erişmeyen" 1920'lerin güç anlaşılır ve popüler olmayan yazarları—D. H. Lawrence ve Virginia Woolf—üzerine görüşleri gözönüne alındığında, bu tür bir bakış açısının hiç bir geçerliliğinin olmadığı kendiliğinden ortaya çıkar. Ama ucuz kitap basımının, bedava ve herkese açık kütüphane hizmetinin gelişimi ve eğitim imkânlarının artışıyla—ki tüm bu gelişmeler teknoloji ve sanayileşmeye dayanmaktadır—bu '[okuması] güç, ama önemli yazarlar' hem Nashe, hem de Sterne'den daha düzenli

40 Q. D. Leavis, *Fiction and the Reading Public*, ss. 198, 224.

ve geniş bir okur kitlesi edinmişlerdir. Leavis ve diğerlerinin kültürel düşüşe neden olarak saptadıkları tam da bu demokratikleşme süreçleri, en azından sözü geçen düzeyde, kültürel canlılık yaratmıştır.[41] Okuyan halk, bırakın *makinanın* etkisi altında çözülmeyi, boyut olarak büyümüş ve okuma alışkanlıkları tarihte hiçbir dönemde olmadığı kadar çeşitlenmiştir. Leavisler ve Frankfurt Okulu'na mensup eleştirmenlerin 'yüksek', 'orta' ve 'aşağı' kültürler arasında çektiği sınırları bulandıran, tam da bu süreçlerdir. Kültürün hazcı ve oyuncu unsurları en az entellektüel olanlar kadar önemlidir: yüksek düzeyde kültürlü ve bilgili olmalarına rağmen, hem Rosa Luxemburg, hem de Jean-Paul Sartre polisiye romanların tutkunudur; ya da Beethoven sonatlarını sevenler aynı zamanda modern futbol karşılaşmalarının karmaşıklıklarından da eşit derecede haz alırlar.

Kollektivist eğilimler, modern iletişim ve kültürel medya başta olmak üzere, kapitalist toplumsal oluşumun ve karmaşık düzey ve yapılarının gelişimini nitelemektedir. Elbette ki kapitalizm, ayakta kalmak için büyük ölçüde reklâm gelirine dayanan dergilerin, gazetelerin ve görsel medyanın üretiminde kültürel biteviyeliği gerektirmektedir; ama daha da önemlisi, kültürün demokratikleşmesi—bu bölümün de vurguladığı gibi—kurumsal düzeyde ulaşılmaz olmakla birlikte, 'yüksek' kültür ürünlerinin çok daha geniş bir izleyici kitlesine açılmasında kollektivist eğilimlerin varlığını gösterir. Tüm toplumsal tabakaların etkin katılımına dayanan evrensel bir demokratik kültür ideali kapitalizmle uyuşmamaktadır; çünkü bu, bir tahakküm şekli olarak, iktidarın 'edilgen kitleleri' boyunduruk altına alan seçkinlere dayandığı görüşüne dayanmaktadır. Kitle efsanesi, en az evrensel, eşitlikçi ve toplumsal

41 a.g.e., ss. 223-226.

olarak eklemleyici kitle kültürü kadar, modern kapitalist tahakkümün temelini oluşturmaktadır. Oysa, kültür, kitlesel üretim ürünlerinden ötesini, yani, insanın toplumsal dünyayı insanîleştirdiği ve kendi amaçları doğrultusunda biçimlendirdiği, toplumsal ilişkilerin maddî temelindeki sürekli değişiklikler sayesinde mümkün kılınan bir *praxis*'tir; fakat bu, eşitsizlik ve sömürü üzerine kurulu kapitalist ilişkilerin doğası nedeniyle karmakarışık bir hale gelmektedir. Eğer kapitalist demokratik kültürün parlak vaadi bir şekilde yerine gelecekse, bu, ancak ve ancak, sosyalist bir üretim tarzından ve meşruiyetin organik olarak süzülüp geldiği, temeli kitleler efsanesine değil, eksiksiz, demokratik katılımın tarihsel gerçekliğine dayanan, filizlenmekte olan sosyalist bir sivil topluma dayanarak gerçekleşecektir.

Sonuç

Kültür ve Kollektivizm—Tahakküm Olarak Efsane

Bu kitapta, Ondokuzuncu ve Yirminci Yüzyıl'ın başlıca Avrupa kapitalizmlerindeki devlet ve sivil toplumun gelişiminin diyalektik—ve bu nedenle de temposu, derinlik ve menzili itibariyle eşitsiz—olduğunu; kapitalist toplumsal oluşumun kısmen özerk düzeylerden oluşan türdeş bir bütün değil, içinde daha da ayrımlar ve çelişkiler barındıran ekonomik, siyasal ve kültürel düzeyler içeren bir yapı olduğunu tartışmaya çalıştım. Böylelikle, burjuva sivil toplum kurumları kaçınılmaz olarak işçi sınıfını bir sınır içinde tutmaya ve kendilerine benzetmeye çalışırlarsa da, ne bu hegemonya süreci topyekûndur, ne de etkileri, yönelimleri itibariyle bilinçlidir. Toplumsal oluşuma dair öznel ve iradeci bir kavrayışı varsaymaları ve sivil toplumun *içinden* değil, büyük ölçüde *yukarıdan* gerçekleştirilen bir toplumsal bütünleşme süreci

önermeleri nedeniyle 'hegemonyanın örgütlenmesi' ve 'işçi sınıfı görüşünün kontrolü' gibi kavramların diyalektik olmayan bir doğaya sahip olduğunun altını çizmekte yarar var. Aynı şekilde, baskın sınıf kültürüne muhalif ve ayrı (ve bazı anlatımlarda tümüyle özerk) bir kültürel düzey olarak varolan özgül bir işçi sınıfı kültürü kavrayışı, sol kanat efsanenin ve tarih-dışı romantizmin bir parçası olarak anlaşılıp reddedilmelidir. Kültürün bir eklemlenme tarzı ve meşrulaştırma mekânı olarak işleyebileceği önceki bölümlerde tartışılmıştı: Ondokuzuncu Yüzyıl boyunca kültür, genel olarak 'güruh' ya da 'sürü' olarak sınıflandırılan ve iyi niyetli burjuva idealleri ve değerleri tarafından güdülmediği sürece 'akıldışı' siyasal ve toplumsal davranışlarda bulunan bir yeni yetme kentli proletarya için görece olarak önemsizdi. Ondokuzuncu Yüzyıl boyunca bir kitle efsanesi gerekli değildi: işçi sınıfı ekonomik sistemin işleyişi, iş disiplini ve bağımsız işçi sınıfı siyasal kurumlarının yokluğu dolayımıyla sisteme bütünleşiyorlardı. Ancak Yirminci Yüzyıl'da 'güruh'tan 'kitle'ye geçiş sayesinde, kitle toplumu ve kitle kültürü kavramları, giderek sınıf tahakkümü terimleriyle tanımlanan kültüre dair toplumsal ve siyasal kuramların önemli unsurları haline gelecekti. Bu nedenle, meşruiyet sorunu ilk pratik ve kuramsal ifadesini, Ondokuzuncu Yüzyıl sona ererken güçlü bir devletin siyasal olarak güçsüz burjuvaziyi tahakkümü altında tuttuğu ve bağımsız işçi partilerinin kapitalist tahakkümü sorgulayacak şekilde ortaya çıktığı Almanya ve İtalya'da ortaya çıktı—sözü geçen durum İngiltere'nin daha gelişkin kapitalizminde mevcut değildi. Ondokuzuncu Yüzyıl boyunca, kitle kavramı açıkça hızlı sanayileşmenin toplumsal, ekonomik ve siyasal sonuçlarını, bireylerin kent ve fabrikalarda 'yoğunlaşma'larını ve bunun sonucu olarak üretilen kollektivist kuram ve pratikleri ima ediyord; ama Yirminci Yüzyıl'dan önce örgütlü işçi hareketinin kollek-

tivizmi ve Sosyal Demokrasi'nin kollektivist ideolojisi kapitalist tahakküme karşı esaslı bir tehdit teşkil etmekten uzaktı. İşte ancak Yirminci Yüzyıl'da kitleler siyasal örgütlenmeleri dolayımıyla burjuva egemenliğine karşı gözle görülür bir seçenek oluşturabilecekti. Böylece, kitle kavramı, burjuva meşruiyetinin mekânının yukarıdan içeriye kaydığı ve burjuva sınıfının filizlenmekte olan sivil toplum ve refah devletinin eşitlikçi ideolojisinden kaçınılmaz olarak memnuniyet duyduğu bir dönemde, egemen ideolojinin ve popüler bilincin ayrılmaz bir parçası olarak beliriyordu. Şimdi hepimiz kitleyiz.

Demek ki, kitle kültürü kuramı tarihsel olarak olgun kapitalist toplumsal oluşumun çerçevesi içinde güçlü işçi sınıfı siyasal ve toplumsal kurumlarının gelişimine bağlıdır. Modern kapitalizmle birlikte kültürün gerçekten demokratileşmesi meşruiyetin geleneksel temellerinin altını oymuş ve bunları kitleler ve kitle kültürüne dair dünyevî efsanelerle ikame etmiştir. Üçüncü Bölüm'de proleter kültür kavramı, İngiliz edebiyatından seçilen örneklerle incelenmişti. Robert Tressell ile Alan Sillitoe'nun eserleri karşılaştırılarak bu romanların, 'işçi sınıfı kültürü' içinde bağımsız kollektivist kurumlara ve ideolojiye doğru kesin tarihsel bir eğilimi yansıttığı, ancak bu kültür içinde hâlâ bireyselci burjuva değerlerin varlığının süregittiğini vurguladıkları tartışılmıştı. John Braine'in *Room at the Top*'ı da bireyselci değerler etrafında örülü olmakla birlikte buradaki kitle anlayışı Leavis ve Frankfurt Okulu'nun toplumsal kuramlarındaki kara çalıcı ve tutucu kullanımıyla neredeyse özdeştir. Bundan da anlaşılacağı üzere, toplum kuramı ve edebî yaratı düzeylerinde, ideolojik kitle kültürü kavramı eleştirilmeksizin kabullenilmektedir. Kapitalist tahakkümün meşrulaştırıcı ideolojisinin parçası olarak kitle kültürü kavramı edebî ve kuramsal biçimlere doğrudan taşınmıştır.

Ne kitle kültürü, ne de kitle toplumu söz konusudur; varolan, kitle kültürü ve kitle toplumu ideolojisidir. Kapitalist tahakküm, emek gücünün sömürülmesi ve metaya dönüştürülmesi üzerine kurulu bir üretim tarzı olmasından ötürü, zorunlu olarak pek çok efsaneye yaslanır: kapitalizmin gerçeği saklanmalı ve maskelenmeli ve toplumsal üretim ilişkileri tarihsel değil, doğal koşullara dönüştürülmelidir. İdeolojik meşrulaştırmada efsanenin işlevi, kurum ve süreçlerin tarihsel temeli olduğunu reddetmek ve popüler bilinçte sınıf eşitsizliği ve sınıf iktidarı olgularının kaçınılmaz gerçekler olduğu izlenimini yaratmaktır. Bu nedenle, kitle kültürü kavramı, gerçek bilimsel bir kavram olarak durağan ve tarih-dışı olmakla birlikte ideolojisi itibariyle eşitlikçidir. Özdeki eşitlikçiliğinin meta üretimde varolan bireysel özne ile kültürel değerler arasında bir ikilik yaratmaya dair nesnel işleviyle çelişmesi anlamlıdır. Çeşitli kuramlarda tasvir edildiği üzere ve burjuva ideolojisinin önemli bir unsuru olarak, kitle kültürü insan emeğinin somutlaştırılmasını, bir sınırlandırmayı ve kültürel nesne ve metaların dışsal dünyasını ifade eder. George Simmel Yirminci Yüzyıl başında, modern insanın toplumsal dünyayı kendilerine ait bir yaşamın tadını çıkaran dışsal nesnelerin—esasen insan tarafından yaratılmakla birlikte artık onca özümsenemeyen ve onu baskı altında tutan yabancı güçlerin—dünyası olarak keşfettiğini yazmaktadır: "Kültürel nesneler öznel insan ruhu ile onun arzu ve duyarlılıkları arasında giderek daha az ilişki kuran kendine yeterli bir dünyada birbirlerine artan derecede bağlı duruma gelmektedir." Üretenle ürün arasındaki bu ayrılık kitle kültürü kavramının esasını teşkil etmektedir: Simmel'in yorumlayışına göre, bunun sonucu, bireyin "öznel biçiminden saf bir nesnel yaşam biçimine dönüştürülerek muazzam bir şeyler ve güçler örgütü tarafından ell-

lerinden tüm ilerleme, tinsellik ve değerleri alınmış bir çarka" indirgenmesidir.[1]

Simmel'in çözümlemesi kültürün demokratikleşmesiyle kitle kültürü arasındaki esas ayrımı çok güzel tasvir etmektedir: kültürün demokratikleşmesi hem sivil toplum içindeki bağımsız kurumların gelişimini hem de, bunlar dolayımıyla, yürütülen pratik etkinlikleri ve katılım yollarının kapalı olmamasından ve toplumsal değişimin hala popüler baskı aracılığıyla yürütülebileceğinden ötürü 'kitleler'in ilgili kılınmasını ima etmektedir. Oysa, kitle kültürü varolan topluma edilgen bir uyumu ve toplumsal değişimi sağlamaya yönelik tüm etkinlik biçimlerinin reddidini gerektirir. Kültürün demokratikleşmesi sınıf mücadelesi bağlamında siyasal reformizme olanak tanırken—ki bunun bir sonucu refah devletinin kurulmasıdır—kitle kültürü kavramı işçi sınıfı örgütlenmesinin ifadesi olarak reformist etkinliği bile ortadan kaldırır ve değişime salt elitlerin ve özelleşmiş bilginin aracılığıyla izin verir.[2] Ayrıca, demokratik kültürün kollektivizmiyle kitle kültürünün kollektivizmi arasında anlamlı farklılıklar vardır. Bu farklılıkların bir kısmı, Frankfurt Okulu'nun diğer mensuplarının aksine, kollektivist kültüre doğru eğilimi destekleyen iddialar öne süren Walter Benjamin'in çalışmalarında büyük bir açıklıkla ortaya konmuştur.

Adorno ve Horkheimer'a göre kapitalist kültür, ifadesini anonim kitle kültürü örneğinde bulduğu üzere, kaçınılmaz olarak toplumsal ve siyasal çözülmeye yol açar. Oysa, Benjamin'e göre, kapitalist kültürün temel eğilimi yeni bir tekno-

---

1 Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* (1900), zikreden Lewis Coser, "Introduction," *Georg Simmel* (New Jersey, 1965) içinde, s. 22; "The Metropolis and Mental Life, K. Wolff (Der.), *The Sociology of Georg Simmel* (New York, 1950) içinde, s. 422.

2 Örneğin bkz. Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*

loji olan mekanik yeniden üretime dayanan kollektif iletişim biçimlerinin yaratılması doğrultusundadır. Bu tartışmanın temeli, Benjamin'in Marx'ın ekonomik üretim kuramını kültürel yeniden üretimin teknik ve mekanik temellerinin kavranması dolayımıyla sanatsal ve edebî üretime yayma çabasıdır. Nitekim, basım, radyo, sinema ve fotoğraftaki teknolojik gelişmeler hem bizzat sanatsal biçimlerde hem de yazarın toplumsal konumu üzerinde belirleyici yönde etkili olmuştur. Örneğin, karikatür sanatı tek ucuz çoğaltma yolunun sikke basımı olduğu ve ürünlerin yaygın dağıtımının söz konusu olmadığı antik çağda mevcut değildi.[3] Buna benzer bir durum roman için de geçerlidir: romanın varolduğu dünya endüstriyel ve burjuva, okurları bireyci ve özel yaşamın gizliliğine düşkün, teknik temeli ise baskı yöntemindeki gelişmeler ve kütüphanelerle kitapçılar aracılığıyla kitlesel yeniden üretimdir. Ama kapitalist üretim tarzı bireysel girişimcilikten—*laissez-faire* [bırakınız yapsınlar] aşamasından—kollektivist ekonomik yapılara evrildiği zaman, sanatsal üretim tarzları da bireycilikten kollektiviste yönelmekte, böylelikle de sanatsal üretimin toplumsal ilişkilerini değiştirmektedir. Artık Ondokuzuncu Yüzyıl'da olduğu gibi saygın bir orta-sınıf kamu için yaratmak mümkün değildir: kültürel etkinliğin kollektivist tarzları (kitlesel olarak üretilen gazeteler, dergiler, filmler, plâklar ve kitaplar) yazar ve kamu arasındaki geleneksel ayrımı ortadan kaldırmakta ve böylelikle herkes potansiyel bir üretici ve aydın haline gelmektedir. Benjamin Sovyetler Birliği'nin 1920'lerdeki deneyimlerinden hareketle Gorki'nin Rus fabrika

3 Walter Benjamin, "Eduard Fuchs: Collector and Historian," *New German Critique*, No. 5 (Bahar 1975), s. 57.

tarihini bizzat fabrika işçilerine yazdırma tasarısına benzer bir kollektivist edebî girişimin artık gerçekleşebileceğini söyler.[4]

Böylelikle Benjamin'in "Mekanik Yeniden Üretim Çağında Sanat Yapıtı" (1939) adlı denemesinin önemi, büyük estetik eserlerle özdeşleştirilen ve onları takdire şayan eşi-benzeri olmayan nesneler kılan halenin, kapitalizmin gelişmesi ve kitlelerin değişen toplumsal önemi nedeniyle kat'i bir kayış yaşadığını tartışıyor olmasıdır. Benjamin'e göre kitlelerin belirmesi, hepsi de kültüre karşı dünyevî bir tutum takınan ve sanat ve edebiyatın özellikle estetik değil de olgusal ve gündelik anlatımı eğilimini destekleyen, işbölümündeki yoğun değişiklikler, kentleşmenin hızlı gelişimi ve metaların kitlesel üretimiyle bağlantılıdır. Yeniden üretim bir kez kitlesel temele oturduktan sonra, sanatsal metalar benzersiz, karizmatik, büyüleyici olma niteliklerini yitirmekte ve kültürün estetik unsurunun altı oyulmaktadır. Benjamin bize kültürün demokratikleşmesini tasvir etmektedir: 'Hâlenin çağdaş çöküşü,' 'çağdaş kitlelerin nesneleri mekânsal ve insanî olarak 'yakınlaştırmaya' çabalaması' sonucu yüksek sanatın, kültürel yeniden üretimin kollektivist toplumsal ilişkileri aracılığıyla, insanîleşmesidir.[5]

Bu nedenle, Benjamin'e göre kapitalist kültür demokratik, kollektivist bir kültürün gelişimi için muazzam bir potansiyel içermektedir. Hiç şüphesiz Benjamin (özellikle teknolojinin belirleyici etkisiyle sanatta estetik olanı yavan olana indirgemesiyle) kapitalizmdeki bu kollektivist eğilimlerin toplumsal önemini abartmaktadır; ama, hiçbir zaman kapitalist kültürün kaçınılmaz olarak kitlelerin topyekûn ve edilgen bütünleşmesine yol açacağını iddia etmeye çalışmamaktadır.

---

4 Walter Benjamin, "The Author as Producer," *Understanding Brecht* içinde.

5 Walter Benjamin, *Illuminations: Essays and Reflections*, s. 225.

Tersine, çağdaşı olan bir kültür eleştirmeni—Siegfried Kracauer—teknolojinin kültürel yeniden üretim için önemi konusunda Benjamin'le aynı görüşe sahip olmakla birlikte, sonuçta Adorno/Horkheimer tezini izlemekte ve 1920'lerin Hollywood filmleri ve Alman sineması çözümlemesinde kitlesel süsün rolünü sanatsal olduğu kadar toplumsal olarak da anlamlı bulmaktadır. Örneğin Busby Berkeley'in Hollywood müzikallerinde, kadınlar birer süs, dekoratif nesneler olarak kullanılmaktadır. Fritz Lang'ın *Metropolis*'i (1927) gibi daha ciddî filmlerde işçiler, faşizm ve komünizm altında demokratik katılımın tüm izlerini silen kitlesel tören ve kitlesel toplantılara örnek olacak şekilde dekoratif ve süs unsurlarını ifade eden bir kitle olarak gösterilmektedir. Faşizm ve komünizm altında sivil toplum silinmektedir; ve kitlelerin süs olarak rolü son derece önemlidir. Bu totaliter toplumlarda gerçekten de devletin aygıtları aracılığıyla toplumu yukarıdan bütünleştirmeye ve siyasal olarak pasif ve yönlendirilen bir kitle yaratmaya çalışan bir 'kültür endüstrisi' söz konusudur. Bu noktada, özellikle modern Çin'le ilişkili olarak Kracauer'in kitlesel süs kavrayışının değeri apaçıktır.[6] Ama çağdaş kapitalizmle bağlantılandığında, sözü geçen kavramların pek bir değeri olduğu söylenemez. Kapitalist kültür totaliter bir sistem, yukarıdan yürütülen bir tahakküm biçimi değildir. Halenin çöküşü, yüksek kültürün kitlesel yeniden üretimi ve gerçekliğin gündelik terimlerle sanatsal resmedilmesi eğilimleri kültürel duraklama ya da gerilemenin belirtileri değil, potansiyel olarak demokratik bir kültürün unsurlarıdır.

---

6 Siegfried Kracauer, "The Mass Ornament," *New German Critique*, No.5 (Bahar 1975); ve Siegfried Kracauer,*From Caligari to Hitler: A Psychological History of the German Film*, ss. 148-150.

Toplumsal efsaneler siyasal olarak sağ eğilimli ve gericidir; ve toplumsal işlevleri yönetici sınıf ya da bürokratik bir tabakanın elinde olan tahakküm yapılarını korumaktır. Efsanede tarih uçup gider; gerçek, baskın ideoloji terimleriyle, verili nesnel yasa ve eğilimler yapısı olarak tanımlanır. Efsane tarihi yok ettiği gibi *praxisi* de yok eder. Eğer kültür insanın kendi insanlığını ve amaçlarını ve özgürlük aşkını ve vakar arzusunu ifade ettiği bir araç ise, kitle kültürü kuramı tüm bunların reddidir. Efsane olarak kitle kültürü burjuva demokratik ve totaliter tahakkümü meşrulaştırmaktadır; kuram olarak anlamsız, ideolojik ve aşağılıktır.

Seçilmiş Bibliyografya

Kitle Toplumu

Adorno, T. W. , "Culture Industry Reconsidered," *New German Critique* (Güz 1975)

Adorno, T. W. ve M. Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment* (Allen Lane, 1973)

Arnold, M., *Culture and Anarchy* (Cambridge University Press, 1960)

Bell, D., "America as a Mass Society," *The End of Ideology* (The Free Press, 1962) içinde

——, *The Coming of Post Industrial Society* (Heinemann, 1974)

——, *The Cultural Contradictions of Capitalism* (Heinemann, 1976)

Bramson, L., *The Political Context of Sociology* (Princeton, 1961)

Bramson, L. ve M. S. Schudson, "Mass Society," *Encyclopædia Britannica* (Chicago University Press, 1974) içinde

Eliot, T. S., *Notes Towards a Definition of Culture* (Faber, 1962)
——, *The Idea of a Christian Society* (Faber, 1939)
——, *Selected Essays* (Faber, 1972)
Giner, S., *Mass Society* (Martin Robertson, 1976)
Horkheimer, M., *Critical Theory* (Herder and Herder, 1972)
Kornhauser, W., *The Politics of Mass Society* (The Free Press, 1960)
Leavis, F. R., *Mass Civilisation and Minority Culture* (Heffer, 1930)
——, *Nor Shall my Sword* (Chatto and Windus, 1972)
Leavis, F. R. ve D. Thompson, *Culture and Environment* (Chatto and Windus, 1942)
Leavis, Q. D., *Fiction and the Reading Public* (Chatto and Windus, 1932)
McQuail, D., *Towards a Sociology of Mass Communications* (Collier-Macmillan, 1969)
Mannheim, K., *Diagnosis of Our Time* (Routledge, 1940).
——, *Man and Society in the Age of Reconstruction* (Routledge, 1943)
Marcuse, H., *Eros and Civilisation* (Allen Lane, 1968)
——, *One Dimensional Man* (Routledge, 1964)
Mills, C. W., *The Power Elite* (Oxford University Press, 1956)
Ortega y Gasset, J.,*The Revolt of the Masses* (Allen and Unwin, 1962)
Reich, W., *The Mass Psychology of Fascism* (Souvenir Press, 1972)
Shils, E., *The Intellectual and the Powers* (Chicago University Press, 1972)
Touraine, A., *The Post-Industrial Society* (Wilwood House, 1973)

Adorno, T. W., "The Stars Down to Earth; *The Los Angeles Times* Astrology Column. A Study in Secondary Superstition," *Jahrbuch für Amerikastudien, 2* (1957)

——, *Prisms* (Sperman, 1967)

Altick, R. D., *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public, 1800-1900* (Chicago University Press, 1957)

Anderson, R., *The Purple Heart Throbs: The Sub-Literature of Love* (Hodder, 1974)

Barthes, R., *Mythologies* (Paladin, 1973)

Barbu, Z., "Popular Culture: A Sociological Approach," C. W E. Bigsby (Der.), *Approaches to Popular Culture* (Edward Arnold, 1976) içinde

Baumann, Z., "Two Notes on Mass Culture," *Polish Sociological Review, 14/2* (1966) [Bu makalenin bir kısmı, aşağıda adı geçen ve McQuail'in derlediği *Sociology of Mass Communications* adlı kitapta yer almaktadır.]

Bigsby, C. W E. (Der.), *Approaches to Popular Culture* (Edward Arnold, 1976)

—— (Der.), *Superculture: American Popular Culture and Europe* (Elek, 1975)

Bradbury, M., *The Social Context of Modern English Literature* (Blackwell, 1971).

Bratton, J. S., *The Victorian Popular Ballad* (Macmillan, 1975)

Burke, P "Oblique Approaches to the History of Popular Culture," C. W E. Bigsby (Der.), *Approaches to Popular Culture* (Edward Arnold, 1976) içinde

Dexter, L. A. ve D. M. White (Der.), *People, Society and Mass Communications* (The Free Press, 1964)

Gans, H. J., *Popular Culture and High Culture* (Basic Books, 1974)
Goody, J. ve I. Watt, "The Consequences of Literacy," J. Goody (Der), *Literacy in Traditional Societies* (Cambridge University Press, 1968) içinde
Groombridge, B., *Television and the People* (Penguin Books, 1972)
Hall, S. ve P. Whannel, *The Popular Arts* (Hutchinson, 1964)
Hauser, A., *The Philosophy of Art History*, Bölüm V, "Educational Strata in the History of Art: Folk Art and Popular Art" (Cleveland Publishing Co., 1963)
——, *The Social History of Art*, Cilt 4, Bölüm II, "The Film Age" (Routledge, 1962)
Hoggart, R., *The Uses of Literacy* (Chatto and Windus, 1957)
——, *Speaking to Each Other*, Cilt I, "About Society" (Chatto and Windus, 1970)
Hood, S., *The Mass Media* (Macmillan, 1972)
——, *A Survey of Television* (Heinemann, 1967)
Huizinga, J., *Homo Ludens* (Paladin, 1970)
James, L., *Fiction for the Working Man* (Penguin Books, 1974)
Keating, P J., *The Working Classes in Victorian Fiction* (Routledge, 1971)
——, *Into Unknown England* (Collins, 1976)
Lowenthal, L., *Literature, Popular Culture and Society* (Prentice-Hall, 1961)
MacDonald, D., *Against the American Grain* (Gollancz, 1962)
McQuail, D. (Der.), *Sociology of Mass Communications* (Penguin Books, 1972)
McLuhan, M., *The Gutenberg Galaxy* (Routledge, 1962)
——, *Understanding Media* (Routledge, 1964)
Mann, P. H., *Books, Borrowers and Buyers* (Deutsch, 1970)

Mann, P H. ve J. L. Burgoyne, *Books and Reading* (Deutsch, 1969)
Orwell, G., "Boys Weeklies," *Collected Essays* (Hinemann, 1961) içinde
Rosenberg, B. ve D. M. White (Der.), *Mass Culture: The Popular Arts in America* (The Free Press, 1957) [D. MacDonald, B. Rosenberg ve Irving Howe'un makaleleri]
Thompson, D. (Der.), *Discrimination and Popular Culture* (Heinemann, 1974)
Webb, R. K., *The British Working Class Reader* (Allen and Unwin, 1955)
White, C. L., *Women's Magazines, 1963-1968* (Michael Joseph, 1970)
Williams, R., *Communications* (Chatto and Windus, 1966)
——, *Television, Technology and Cultural Form* (Collins, 1974)
——, *The Long Revolution* (Penguin Books, 1965)
Worsley, P "Libraries and Mass Culture," *Library Association Record* (Ağustos 1967)

Marxism ve Kültür

Adorno, T. W "Correspondence with Walter Benjamin," *New Left Review*, No. 81 (1973)
——, *Philosophy of Modern Music* (Seabury Press, 1973)
Benjamin, W *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of Capitalism* (New Left Books, 1973)
——, *Illuminations* (Cape, 1970) ["The Work of Art at the Age of Mechanical Reproduction" başlıklı önemli makaleyi içermektedir.]
——, *Understanding Brecht* (New Left Books, 1972)

Berger, J., *Selected Essays and Articles* (Penguin Books, 1972)
——, *Ways of Seeing* (Penguin Books, 1972)
Brecht, B., "Against George Lukacs," *New Left Review*, No. 84 (1974)
——, "Special Number: Brecht and the Revolutionary Cinema," *Screen* (Yaz 1974)
Cavalcanti, P. ve P. Piccone (Der.), *History, Philosophy and Culture in the Young Gramsci* (Telos Press, 1975)
Craig, D., "Marxism and Popular Culture," C. W. E. Bigsby (Der.), *Approaches to Popular Culture* (Edward Arnold, 1976) içinde
——, *The Real Foundations: Literature and Social Change* (Chatto and Windus, 1973)
—— (Der.), *Marxists on Literature* (Penguin Books, 1975)
Eagleton, T., *Criticism and Dogmatism* (New Left Books, 1976)
Goldmann, L., *Marxisme et Sciences Humaines* (Gallimard, 1970)
——, *The Hidden God* (Routledge, 1964)
Gramsci, A., *Prison Notebooks* (Lawrence and Wishart, 1971)
Klingender, F. D., *Art and the Industrial Revolution* (Paladin, 1972)
Kracauer, S., *From Caligari to Hitler: A Psychological History of the German Film* (Princeton University Press, 1971)
——, "The Mass Ornament," *New German Critique* (Bahar 1975)
Lloyd, A. L., *Folk Song in England* (Paladin, 1974)
Marcuse, H., "Art and Revolution," *Counter-revolution and Revolt* (Allen Lane, 1972) içinde
Marx, K., *Grundrisse* [İngilizceye çeviren M. Nicholaus] (Penguin Books, 1973)

Marx, K. ve F. Engels, *On Literature and Art* (International Publishers, 1947)
Plekhanov, G., *Art and Social Life* (Lawrence and Wishart, 1953)
Swingewood, A., "Marxist Approaches to the Study of Literature," J. Routh ve J. Wolf (Der.), *Sociological Review Monograph* (Keele University, 1977) içinde
——, *The Novel and Revolution* (Macmillan, 1975)
Trotsky, L., *Literature and Revolution* (Russell and Russell, 1957)
——, *On Literature and Art* (Pathfinder Press, 1970)
——, *Problems of Everyday Life* (Monad, 1973)
Vazquez, A., *Art and Society: Essays in Marxist Aesthetics* (Merlin Press, 1974)
Williams, R., "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory," *New Left Review*, No. 82 (1973)
——, *Keywords: A Dictionary of Culture and Society* (Collins, 1976)
——, *The Country and the City* (Paladin, 1975)

Kültür ve Sınıf Tahakkümü

Althusser, L., *Lenin and Philosophy* (New Left Books, 1971)
Anderson, P "Components of the National Culture," R. Blackburn ve A. Cockburn (Der.), *Towards Socialism* (Collins, 1965) içinde
Braverman, H., *Labour and Monopoly Capital* (Monhtly Review Press, 1974)
Dorfman, A. ve A. Mattelart, *How to Read Donald Duck: Imperialist Ideology in the Disney Comic* (International General, 1975)

Enzensberger, H. M., "Constituents of a Theory of the Media," *New Left Review*, No. 64 (1970)
——, *The Consciousness Industry* (Seabury Press, 1975)
Gramsci, A., "Soviets in Italy," *New Left Review*, No. 51 (1968)
Habermas, J., *Legitimation Crisis* (Heinemann, 1976)
——, "The Public Sphere," *New German Critique* (Güz, 1974)
Hollis, P., *The Pauper Press* (Oxford University Press, 1970)
Klapper, J., *The Effects of Mass Communications* (The Free Press, 1960)
Mallet, S., *The New Working Class* (Spokesman Books, 1975)
Mann, M., *Consciousness and Action among the Western Working Class* (Macmillan, 1973)
Murdock, G. ve P Golding, "The Political Economy of Mass Communications," R. Miliband ve J. Saville (Der.), *The Socialist Register 1973* (Merlin Press, 1974) içinde
Miliband, R., *The State in Capitalist Society* (Weidenfeld, 1968)
Nairn, T., "The English Working Class," R. Blackburn (Der.), *Ideology in Social Science* (Collins, 1972) içinde
Parkin, F., *Class Inequality and Political Order* (Paladin, 1972)
——, "Working Class Conservatives," *British Journal of Sociology*, No. 17 (1967)
Poulantzas, N., *Political Power and Social Classes* (New Left Books, 1973)
Roberts, R., *The Classic Slum* (Penguin Books, 1973)
Schroyer, T., *The Critique of Domination* (Brazilier, 1974)
Smith, A., *The Shadow in the Cave: The Broadcaster, the Audience and the State* (Quartet Books, 1976)

Thompson, E. P., *The Making of the English Working Class* (Gollancz, 1963)

——, "The Peculiarities of the English," R. Miliband ve J. Saville (Der.), *The Socialist Register 1965* (Merlin Press, 1965) içinde

——, "Time, Work Discipline and Industrial Capitalism," *Past and Present*, No. 38 (1967)

Westergaard, J. ve H. Ressler, *Class in a Capitalist Society* (Heinemann, 1975)



kitle kültürü efsanesi

ÇEVİREN: AYKUT KANSU

"Kitle kültürü ile demokratik kültür aynı şey değildir, çünkü ilkinin kurumları toplumsal oluşumun tüm düzeylerinde kitlelerin siyasal, ekonomik ve kültürel etkinliklere demokratik katılımının aleyhine işlemek zorundadır. Kitle kültürü, önemli kararları diğerleri adına alan üst grupları, halkın üzerinde, halk için çalışan bir seçkin ya da seçkinlerin varlığını ima eder. Ben bu kitapta, hepsi de, ya büyük ölçüde edilgen bir kitle üzerine temellendirilmiş, ya da ona zorla kabul ettirilmiş, durağan ve ideolojik bir kültür kavrayışını benimseyen ve bilinç, eylem ve değerler yardımıyla dünyayı dönüştürmenin aracı - yani *praxis* - olarak kültürü reddeden tüm bu farklı kuramların anti-demokratik kötü niyetini göstermeye çalışacağım."

Alan Swingewood

ISBN 975-7298-11-5

