

## POPÜLER KÜLTÜR VE İKTİDAR SORUNU

Gökçen Ertuğrul APAYDIN\*

### ÖZET

Hakim anlayışlarda, kültür ve popüler kültür hep ikilikler etrafında (yapı ve eyleyen, elitist ve popülist gibi) anlaşılmiş ve en önemlisi de bunları çerçeveleyen iktidar ilişkileri görmezden gelinerek bileşik bir bütün olarak görülmüştür. Ancak son zamanlarda Batı literatüründen başlayarak kültür ve popüler kültür sorununa eleştirel bir uyanış gerçekleşmiş ve kültür, özellikle de A. Gramsci, S. Hall, P. Bourdieu ve M. Bakhtin'in eserlerine dayanarak tam da iktidar ilişkilerinin bir alanı olarak formüle edilmeye başlanmıştır. Bu makale, bu önemli isimlerin görüşlerini sunarak, kültürün ve popüler kültürün iktidar ve tabiyet ilişkilerinin bir alanı olarak nasıl görülmesi gerektiğini ve bu şekilde formüle edildiği takdirde de toplumsal analiz için ne derece önemli olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Böyle formüle edilmiş bir kültür anlayışıyla yapılacak araştırmalar özellikle de Türkiye'nin toplumsal ve kültürel analizinde oldukça önemli bir eksikliği dolduracak ve Türkiye'deki iktidar, kültür, kimlik ve modernleşme tartışmalarını zenginleştirebilecektir.

### ABSTRACT

In dominant approaches, culture and popular culture have always been understood in binary terms (such as structure and agency, elitism and populism, etc.) and as a unifying whole, ignoring the relations of power that frame them. However in recent years, starting from the Western literature, there appeared a critical awakening to the problem of culture and popular culture, both of which, as a result, came to be formulated as the very field of relations of power by drawing especially on the works of A. Gramsci, S. Hall, P. Bourdieu and M. Bakhtin. This essay tries to argue, through a presentation of the ideas of these important figures, that culture and popular culture should be seen as the field of relations of power and subordination. Researches based on such an understanding of culture would fill a gap in social and cultural analysis of Turkey and could enrich the debates on power, culture, identity and modernisation in Turkey.

Batı'da 1960'lardaki kültürel çalkantılar popüler kültür olgusunun yeniden düşünülmesi ve yeniden tanımlanması çabalarına yolaçtı.<sup>1</sup> Önceleri basitçe bir boş zaman etkinliği ya da insanların kaçış ihtiyacının 'aşağı', 'alçak' bir ürünü olarak görülen popüler kültür, 20. yüzyılın sonlarına doğru toplumsal ve siyasi çözümleme ve eleştiri için önemli bir alan haline geldi. Bir yandan toplumsal dönüşümler öte yandan akademi içindeki değişimlerle, 'yüksek' kültür ve 'aşağı' (popüler kültür) arasındaki katı ikilik *doğal* bir ayırım yerine *siyasi* bir ayırım olarak görülmeye başlandı. Popüler kültür, "ruhu güçlendiren ve onu ideal bir alana yükselten meşru ve tinsel bir uğraş"<sup>2</sup> olarak görülen 'yüksek' kültürle olan ikili zıtlığından çıkartılıp, "siyasi ve toplumsal çatışmanın bir alanı ve de siyasi mobilizasyonun bir silahı" olarak

---

\*Araş. Gör. Dr., Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.

<sup>1</sup> C. Mukerji and M. Schudson (der.), "Introduction", *Rethinking Popular Culture: Contemporary Perspectives in Cultural Studies* (içinde), Berkeley: University of California Press, 1991, s. 1.

<sup>2</sup> L. Lowental, *Literature, Popular Culture and Society*, Eaglewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1961, s. 42.

kavramsallaştırılmaya başlandı.<sup>3</sup>

Aslında, yüksek kültür ve popüler kültür arasındaki bu ikilik ta 18. yüzyılın sonlarından beri siyasiydi. Daha önceleri sorunsal olmayan 'popüler' ve 'halk' kategorileri endüstrileşme ve kapitalizmin neden olduğu toplumsal ve kültürel dönüşümlerle beraber kültürel ve toplumsal düşüncenin en sorunlu kategorileri haline geldi. Bu kategoriler aynı zamanda Romantik hareketin temel desteğini de teşkil etti. 'Halk' kategorisinin kutsanması ve 'onların kültürü olan' popüler kültürün 'keşfi' aslında Romantik hareketin toplumu mekanikleştiren ve araçsallaştıran ve dolayısıyla *küçülten* ve *bozan* endüstriyel kapitalist düzene bir tepkisi idi. Doğa ve cemaati ile simbiyotik bir birlik içinde yaşayan köylü metaforu ile sembolize edilen doğa ile birlik içinde olan bir tinsel gerçeklik ve bozulmamış insan doğası Romantik hareketce özgürleştirici bir güç olarak görüldü.<sup>4</sup> Bu anlamda popüler kültür, olumlu anlamda, Herder ve Alman Romantikler'in modern topluma isyanı ile 18. yüzyılın sonlarına doğru 'yüksek' kültüre karşı sıradan insanın kültürü olarak ortaya çıktı.<sup>5</sup> Erken 19. yüzyılın ulusal kurtuluş hareketlerinde 'halk' terimi yine mücadelenin temel motifi idi. Ancak popüler kültür üst sınıf entellektüeller tarafından *keşfedildi*. Öte yandan halk, hem arzu duyulan ama hem de 'tiksinilen' esrarengiz bir öteki olarak, doğal, basit, içgüdüsel, irrasyonel, ve yerel toprakta köklenmiş olarak kuruldu.<sup>6</sup> Şarkılar ve öyküler, oyunlar ve deyişler, adetler ve törenler halkın *ruhunun* bir ifadesi olarak aktarıldı.

Bu kavramsallaştırma biçimleri halk kategorisine şu üç niteliği atfederek özsel ve ütopyik olarak tanımlanmış bir halk kültürünü varsayıyordu: *İlksellik (Primitivism)* - bütün kültür ürünlerinin binlerce yıl değişmeden nesilden nesile aktarıldığı; *Purism*- 'halkı' gerçekten de homojen ve organik bir köylü kategorisinin oluşturduğu ve son olarak da *Komünalizm*- yani halkın kendi kültürünü kolektif olarak yarattığı inancı.<sup>7</sup>

Günümüzde popülist cenahtaki popüler kültür tartışmaları aslında bu eğilimleri içkin olarak taşımaktadırlar. Popüler kültür tahakkümün güçlerine karşı 'halkın' çıkarlarının bir ifadesi olarak görülmüş, 'halk' kategorisi homojen, birleşik ve belirsiz bir ideolojik nosyon olarak kurulmuş ve son olarak da bütün sözde 'tahakküm altına alınmış insanları' farklılıklarına herhangi bir önem vermeden homojen bir kategori içinde toplayıp, popüler olana 'tahakküm güçlerine karşı olan otonom siyasi bir öz' atfedilmiştir.<sup>8</sup> Böylece, popüler olan

<sup>3</sup> Mukerji and Schudson 1991.

<sup>4</sup> C. Taylor, *Sources of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 457.

<sup>5</sup> P. Burke, "The 'Discovery' of Popular Culture", Samuel, R. (ed.) *People's History and Socialist Theory* (içinde), London: Routledge, 1981.

<sup>6</sup> A.g.e., s. 216.

<sup>7</sup> A.g.e., s. 217-218.

<sup>8</sup> P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Cambridge: Polity Press, 1991, s. 91; J. Frow,

'homojen bir irade' olarak düşünölmüş ve siyasi olarak da erdemli olarak tanımlanmıştır.

Sonuçta, kültürel alan her zaman normatif kategoriler ile düşünölmüş ve de ikilikler etrafında kavramsallaştırılmıştır. Elitist yaklaşım yüksek/aşağı ikiliğine tutunurken, populist yaklaşım popüler olanı idealleştirmiştir. Bunun uzantısı olarak popüler kültür tartışmaları popüler pratiklerin düzene baş mı kaldırdığı yoksa boyun mu eğdiği sorunsalı ve alçak/yüksek ikiliği etrafında dönmüştür. Bu boyun eğme/ baş kaldırma ve alçak/yüksek ikiliği 'popüler' kültür tartışmalarına toplumsal ve siyasi analiz için bir şey katmamış ve de bu kategoriyi normatif kılarak toplumsal çözümleme için faydasız hale getirmiştir.

Aslına bakılırsa, popüler kültür tartışmalarındaki ikili yaklaşımın, genel olarak klasik sosyoloji ve antropolojideki kültür tartışmalarına hakim olan ikiliğin, yani yapı (düzen/boyun eğme)/eyleyen (irade/başkaldırma) ikiliğinin bir yansıması olduğu da iddia edilebilir. Kültür tartışmalarına hakim olan bu ikiliğin yanısıra, kültür/popüler kültür (bu ikilikler temelinde kurulan) nesnelcilik/öznelcilik, işlevselci/çatışmacı, kültüralist/yapısalcı, vb. karşıt kamplarındaki temel yaklaşım farklılıklarına rağmen, 'kapalı', sorunsuz, 'tümleşik' bir bütün olarak görölmüştür. Kültür ya bir toplumun ortak değerlerinin ifadesidir (yani bir yaşam biçimidir-klasik antropolojik tanım<sup>9</sup>) ya toplumsal sistemin 'tutunum'unu sağlayan organize ve işlevsel bir bütündür (klasik sosyolojik yaklaşım) ya da bir 'epiphenomen', materyal temelin bir yansımasıdır (ortodoks Marksist yaklaşım). Bu son yaklaşımda kültür hakim ideoloji içinde bir kerte olarak anlaşılmış ve yanlış bilinçlenme ile eşitlenen ideoloji ile eş tutulmuştur. 'Halk' kategorisi ise yapı ile 'eyleyen' arasındaki soyut ikilik korunarak kültürel 'avanaklar' olarak anlaşılmıştır.

---

"The Concept of the Popular", *Cultural Studies and Cultural Value* (içinde), Oxford: Clarendon Press, 1995, s. 62.

<sup>9</sup> Aslında 19. yüzyılda antropolojik açıdan kültürün bir araştırma nesnesi olarak ortaya çıkışı Darwin'in evrim kuramı ile Aydınlanmacı ilerleme anlayışının bir sonucuydu. Kültür çalışmaları ilk olarak evrim kuramının toplum alanında insan türünün toplumsal kökenini araştırma kaygısı ile ortaya çıkmıştır (C. Jenks, *Culture; Key Ideas*, London: Routledge, 1993, s. 31). Antropolojinin öncüleri zeka, kültür düzeyi ve ırk arasında nedensel bir ilişki kurmuş ve kültürü (ya da 'uygarlığı' ki kültür ve uygarlık neredeyse eş anlamlı idi) "uşçu zihnin toplumun üyelerinin yaşamlarını iyileştirme amacı ile bilinçli bir yaratısı olarak" tanımlamışlardı (a.g.e.). Daha sonra Boas ve Malinowski'nin katkıları ile kültürlerin çoğulluğu ve göreceliği anlayışı bu ilk evrimci aksiyomların yerini aldı (M. Singer, "Culture: The Concept of Culture", *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, reprinted ed., London: Collier-MacMillian Publishers, 1968, s. 527). Ardından antropolojik kültür kavramlaştırması iki okula ayrıldı: kültürel antropoloji (ki bu okula göre kültür bilgi, inanç, sanat, ahlak ve gelenek ve göreneklerin kompleks bütünü ve toplumun üyelerinin yaşam biçimi olarak tanımlanıyordu) ve sosyolojik okul (yani kültür kavramlaştırılmasında toplumsal yapının temel olduğunu ve kültürün toplumsal sistemin bir karakteristiği olduğunu savununan yaklaşım- ki bu yaklaşımı işlevselcilik ve yapısalcılıkta görüyoruz) (Jenks, a.g.e. 33).

Bu kavramsallaştırmaların en önemli sonuçlarından biri, daha önce de belirtildiği gibi, kültürün nesnelcilik ve öznelcilik, alt yapı ve üstyapı, yapı ve eyleyen (deneyim/bilinç) ikilikleri içinde boğulması olmuştur.<sup>10</sup> Kültürün kavramsallaştırılmasında, klasik sosyoloji, evrensel, soyut ve sistemik terimlerle anlaşılmış bir toplum nosyonuna uygun olarak bu ikiliklerin ilk terimlerine daha çok eğilim gösterirken, antropolojik yaklaşım bu ikiliklerin ikinci terimlerine ağırlık kazandırmıştır.

Bu yaklaşımların yolaçtığı diğer bir sonuç da kültürün ister bütünlük içinde isterse çatışma içinde olsun 'birleşik bir bütün' olarak görülmesidir. Bu iktidar ilişkilerinin ve toplumsal mücadelelerin inkarı ve aynı zamanda da bütünsel, yapıpı bitmiş sabit 'kültürü' ile kapalı' bir toplum anlayışının onaylanması anlamına gelmiştir.<sup>11</sup> Daha önce de ifade edildiği gibi, son zamanlarda Batı literatüründe giderek artan bir şekilde kültür sorununa eleştirel bir 'uyanış' gerçekleşmiş, kültür ve iktidar arasındaki ilişki yalnızca kuramsal bir hamle olarak kalmamış fakat aynı zamanda da çeşitli kültürel biçimler ve pratiklerin çözümlenmesi yolu ile de merkeze alınmış ve yüksek kültür/aşağı kültür ayrımı da bu iktidar ilişkilerinin bir etkisi olarak görülmeye başlanmıştır.<sup>12</sup>

Bu yazıda, kültürün/popüler kültürün bu ikiliklerden ve bütüncül ve 'kapalı' bir model etrafında kavramsallaştırılmaktan kurtarılarak dialektik iktidar ilişkileri alanı olarak anlaşılması gerektiğini ve kültürün böyle anlaşıldığı takdirde toplumsal ve siyasal çözümlenme ve eleştiri için aslında ne kadar da önemli olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Gramsci, Hall, Bourdieu ve Bakhtin'in fikirlerinin sunumu dolayımı ile kültürün ve popüler kültürün 'daima toplumsal ve ideolojik mücadeleler ile içiçe geçmiş olduğunun, ve nötr ve tarafsız bir temeli' olmadığını<sup>13</sup> gözönünde bulundurularak anlaşılması gerektiği ileri sürülecektir.

### **Gramsci ve Kültürel Teori**

A. Gramsci sadece siyasi alanın Marxist kuramsallaştırmasında değil aynı zamanda kültürel alanın kavramsallaştırılmasında da önemli bir yer tutar. Marx'ta ve Marxist yaklaşımda homojen bir kültür anlayışından bahsetmek mümkün olmasa da genel olarak kültürün ekonomik yapının bir yansıması, bir epiphenomen ve de sınıf savaşında bir propaganda aracı olarak görüldüğünü

---

<sup>10</sup> Bkz. T., Bennet, "Introduction: Popular Culture and 'the turn to Gramsci'", Bennet, T., Mercer, C. and Woollacott, J. (der.) *Popular Culture and Social Relations* (içinde), Buckingham: Open University Press, 1986a; Hall, S., "Notes on Deconstructing 'The Popular'", Samuel, R. (ed.) *People's History and Socialist Theory* (içinde), London: Routledge, 1981.

<sup>11</sup> Bkz. Swingewood, A., *Cultural Theory and the Problem of Modernity*, London: Macmillan, 1998.

<sup>12</sup> Bu alanda *British Kültürel Çalışmaları* başı çekmiştir.

<sup>13</sup> A.g.e. 177-178.

söylemek yanlış olmaz.<sup>14</sup> Bu anlamda Ortodoks Marxist düşüncede işlevselci bir kültür modeli hakim olmuştur.<sup>15</sup> Bu model “parçaların ve bütünü karşılıklı ilişkisine ve de üst yapının doğrudan alt yapının ‘ihtiyaçlarına’ karşılık gelme yolları” üzerine odaklanır.<sup>16</sup> Böylece, dar ve ‘didaktik’ bir kültür anlayışı ile kültürel biçimler, materyal temelin ve sınıf ilişkilerinin doğrudan bir ifadesi olarak görülmüştür. Gramsci, hegemonya kavramı ile ortodoks Marxism’e hakim olan bu kültür anlayışını kırmıştır.

Bilindiği gibi Gramsci, hegemonya kavramını ikili bir kaygı içerisinde geliştirir: bir yandan, modern devleti anlama ve kavramsallaştırma çabası, öte yandan da proletaryanın ideal hakimiyetini kurması için gerekli olan siyasi projenin temelini oluşturma çabası. Bu ikinci bağlamda, yani ideal proletaryan hegemonyası anlamı ile, Gramsci’nin hegemonya kavramı proletaryanın önderliğinde popüler olanın ulusal bir bütünlük içine alınarak ulusal-popüler bir oluşum sağlamak anlamına gelir. Böylelikle, ulusal-popüler kültür yönetenle yönetilen arasındaki içsel bölünmeleri sona erdirecek ve ahlaki olarak bütünsel bir sosyal organizma yaratacaktır.<sup>17</sup> Bu anlamda, “devletin amacı kendi sonudur, kendi kayboluşudur”.<sup>18</sup> Dolayısıyla, Gramsci hegemonya kavramı yolu ile aslında bir yandan Komünist Parti’yi, köylüleri ve diğer sınıfları proletaryanın liderliği altında birleştirecek ‘ulusal-popüler bir irade’nin ifadesi olarak kurmak amacını taşırken; öte yandan da proletaryaya modern devletin sadece zor kullanma tekeli olmadığını fakat iktidarın sürekliliğini sağlayan daha derin ve incelikli mekanizmalar olduğunu göstermeye çalışır.<sup>19</sup>

Hegemonya kavramı genel olarak toplumsal ve siyasi kuram, özel olarak da kültürel kuram üzerinde büyük etki yapmıştır. Bu kavramsallaştırma toplumu iktidar ilişkilerinin dialektik bir alanı, kültürü de bu süregiden ilişkilerin gerçekleştiği alan olarak ortaya koymuştur. İktidar ise sadece edilgen olan kitleler üzerine dışsal bir güç uygulamanın otomatik etkisi olarak değil, kompleks ve tarihsel bir süreç olarak kavramsallaştırılmış ve hem ekonomik hem de siyasi açıdan baskın olan sınıfların diğer toplumsal sınıflar üzerine

---

<sup>14</sup> W., Outhwaite, “Culture”, Bottomore, T. (der.) *A Dictionary of Marxist Thought* (içinde), 2. ed., Oxford: Basil Blackwell, 1983, s. 128.

<sup>15</sup> Swingewood, a.g.e., s. 3.

<sup>16</sup> A.g.e.

<sup>17</sup> A., Gramsci, *Prison Notebooks*, London: Lawrence and Wishart, 1971, s. 238.

<sup>18</sup> A.g.e., s. 238.

<sup>19</sup> Gramsci’ye göre devlet iki düzlemden oluşur: sivil toplum ve siyasi toplum. Devlet bir toplumsal grubun tahakküm aracıdır ancak bu tahakküm ikili bir doğaya sahiptir (Gramsci 1971: 170). Devletin gücü yalnızca devlet ve hukuki iktidar tarafından uygulanan direk güçten, ki bunu Gramsci zor kullanma düzlemi olarak adlandırır, oluşmaz fakat rıza’nın sağlanmasının yani hegemonya kurmanın bir sonucudur. Bu anlamda, aslında sivil toplum devletin gücünün kaynağıdır ve devlet, arkasında kalelerin gizlendiği, bir dış yüz, dışardan görünen tarafıdır (a.g.e., s. 238).

kültürel bir otorite kurma çabasının bir sonucu olarak görülmüştür.<sup>20</sup>

Bu teorik hamlelerle Gramsci, ideolojiyi ‘yanlış bilinçlenme’ ya da ‘düşünceler sistemi’ gibi dar anlamlarından çıkarır.<sup>21</sup> İdeoloji kurumlarda ve aygıtlarda gömülü organik ve ilişkisel bir bütün haline gelir.<sup>22</sup> İdeolojinin böyle kavramsallaştırılması altyapı ve üstyapı arasındaki karşılıklı yıktığı gibi ideolojinin materyal ve pozitif kavramsallaştırılmasının da önünü açar. İdeoloji verili bir sosyal yapının gerekli bir ögesi olduğu gibi bir toplumsal blokun da birleştirici gücü, çimentosu haline gelir.<sup>23</sup> Bu teorik duruşun diğer bir sonucu da kimliği ve sosyal pratikleri ‘ilişkisel’ olarak ortaya koymasındır. Kimlik ve sosyal pratikler aslında kendilerini hegemonya altına alan güçten bağımsız olarak görülemez.<sup>24</sup>

Bu kavramsallaştırmanın diğer bir sonucu da bir toplumun dünya görüşünün sadece sorunsuz bir hegemonik sistemin kapalı bir dışa-vurumu olmadığıdır.<sup>25</sup> Daha açık bir ifade ile kültür ve toplum bir mücadele alanıdır. İfade biçimleri, dil ve kültür üzerindeki ve içindeki mücadeleler toplumsal ilişkilerin biçimlenmesinde önemli rol oynarlar.<sup>26</sup> Ancak Gramsci’nin formulasyonunda kültürün bir mücadele alanı olarak görülmesi önemli bir hamle teşkil etse de bu formulasyonun temel çerçevesini, farklılıkların ve ayrımların çoğulluğu ve çatışmaların çeşitliliği gibi noktaları gözardı eden Marxist kuramın sabit ve özcü tanımları çizer, sınıf-aidiyetinin merkeziliği ilkesi gibi.<sup>27</sup>

Sonuç olarak, Gramsci’ye göre kültür, toplumsal ve siyasal iktidarın gereksinimlerine göre yeni insan tipinin yaratılmasında ve dolayısı ile kitlelerin aktif/etkin rızalarının sağlanmasında merkezi bir yere sahiptir. Dolayısıyla devlet, sadece zorlayıcı/baskıcı bir kurum değil aynı zamanda da kitleleri eğiten ve hükmettiği kitlelerin etkin rızasını oluşturmaya çalışan *ahlaki* bir kurumdur.<sup>28</sup> Bu anlamda devletin belirli bir tip uygarlık ve vatandaş yaratma çabası içinde yeni tavırların, adetlerin, vs. yaratılması mücadelesine yasa

---

<sup>20</sup> Swingewood, a.g.e., s. 14.

<sup>21</sup> E., Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso, 1985, s. 67.

<sup>22</sup> Gramsci’nin ‘ideolojinin materyalliği’ kavramı ideolojinin kendini devletin kurumlarında ortaya koyduğunu öngörür. Özne ise Althusser’in de savunduğu gibi önceden verili değildir ve toplumsal pratiğin bir sonucudur. Ancak Gramsci için, Althusser’den farklı olarak, özne, yapı tarafından belirlenen edilgen bir ‘özne pozisyonunu’ işgal etmez fakat toplumsal yapıyı bilinçli bir siyasi eylem yolu ile değiştirme gücüne sahip etkin bir öznedir.

<sup>23</sup> Gramsci, a.g.e., 328.

<sup>24</sup> A.g.e., s. 68-69.

<sup>25</sup> C. Mouffe, “Introduction: Gramsci today”, Mouffe, C. (der.) *Gramsci and Marxist Theory* (içinde), Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979a.

<sup>26</sup> Swingewood, a.g.e., s. 16.

<sup>27</sup> Laclau, a.g.e.

<sup>28</sup> Gramsci, a.g.e., s. 254, 258-259.

aracılığı ile eski olanların da yok edilmesi mücadelesi eşlik eder.<sup>29</sup> Ancak kültür, yalnızca tahakkümün sağlanıp sürdürüldüğü bir alan değil, tahakküm için ve tahakküme karşı mücadele edilen bir alandır da. Yani kültür, sadece hegemonyanın kurulduğu alan değil aynı zamanda da yeni hegemonik tahakkümün oluşumu için savaşılan alandır. Böylece kültürün incelenmesi aslında kültürün nasıl ve hangi tahakküm ilişkileri içinde biçimlendirildiğinin anlaşılma çabasıdır. Bu da varolan iktidar ilişkilerinin anlaşılmasında önemli bir yer tutar.

Gramsci kültür sorunu üzerinde siyasi ve kuramsal kaygılar ile kafa yorarken aynı zamanda somut popüler kültür (özellikle de popüler edebiyat) incelemeleri de yapmıştır.<sup>30</sup> Gramsci'nin bu incelemelerini çerçeveleyen iki temel vurgudan bahsedebiliriz. Bunlardan ilki edilgen tüketiciler olarak görülen halk ile bu kitlelerin tüketimini belirleyen hepten-güçlü bir ticari çıkar arasındaki ikiliği aşmaya çalışma kaygısı; ikincisi de yüksek kültür ve popüler kültür arasındaki ayrımın aslında siyasi olduğu ve katı, hiyerarşik bir toplumun ifadesinden başka birşey olmadığı vurgusu.<sup>31</sup>

Gramsci'ye göre kültürel üretim ile onu üreten ve onun katkıda bulunduğu tarihsel süreç arasında organik bir ilişki vardır. Halkın beğenisi ile ticari çıkarların kesişmesi keyfi ve tesadüfi değildir.<sup>32</sup> Kültürel üretimin ticarileşmesi kültürel ürünleri bir toplumun ve kültürün anlaşılması ve çözümlenmesi için daha az değerli yapmaz. Gramsci için ticari ürünlerin başarısı aslında 'sessiz çoğunluğun' hislerine ve anlayışlarına hitap ettiğini gösterir. Bu anlamda bir eser ne kadar popüler ise onun kültürel, ahlaki ve duygusal içeriğinin ulusal ahlak ve hislere o derece de hitap ettiğini gösterir.<sup>33</sup> Şunu ifade etmek gerekir ki Gramsci'nin problemi ticari çıkarların manipüle edici etkilerini araştırmaktan ziyade neden bazı eserlerin 'okunduğu' ve daha popüler olup diğerlerinin 'popüler' bir ilgi yaratmadığını ve popüler olanın ne gibi ihtiyaçlara cevap verdiğini anlamaya çalışmaktır.<sup>34</sup>

---

<sup>29</sup> A.g.e., s. 246.

<sup>30</sup> Gramsci'nin kültürel incelemelerindeki yaklaşımının şu üç yaklaşımın bir karışımı olduğu iddia edilebilir: idealist estetik (çelişkili gibi görünse de Gramsci idealist yaklaşımın ideal güzellik anlayışına sadık kalır ve estetik alanı 'güzelliğin ve zerafetin hüküm sürdüğü alan' olarak görür (A. Gramsci, *Selection from Cultural Writings*, Forsags, D. and Nowell-Smith, G. (der.), London: Lawrence and Wishart, 1985, s. 38); Kültüralist yaklaşım (çünkü Gramsci, kültürel ürünleri yazarların deneyim ve hislerine de önem vermeye eğilimlidir) ve tarihselcilik ile birleşmiş bir materyalizm.

<sup>31</sup> Swingewood, a.g.e., s. 20.

<sup>32</sup> Gramsci, a.g.e., s. 376-377.

<sup>33</sup> A.g.e., s. 23. Hatta Gramsci, büyük bir yazardansa daha önemsiz bir yazarın eserlerinin incelenmesinin daha verimli olabileceğini çünkü bir dönemin dialektiğinin küçük bir yazarda büyük bir yazarın eserlerinde olduğu gibi birleşmiş (unified) ve bütünleşmiş olmadığını iddia eder (a.g.e., s. 96).

<sup>34</sup> A.g.e., s. 348.

Gramsci'nin diğeri bir kaygısı da popüler olanın dünyayı ve hayatı resmi topluma karşıtlık (ve ilişkisellik) içerisinde nasıl algıladığı, hangi şekilde ortaya koyduğu sorusudur.<sup>35</sup> Ancak Gramsci popüler kültürü resmi kültürden tamamıyla ayrı homojen ve özsel bir kategori olarak görmez ve popüler olanın iktidar ile ilişkiselliğine işaret ederek, resmi kültür ile dialektik etkileşimler sonucu kurulduğunu vurgular. Popüler kültür hakim olan sınıflar ve önceki 'geleneklerden' çıkan unsurlar ile içiçe geçmiştir. Dahası, *halkın* kendisi homojen bir kültürel kollektivite olmaktan öte çok çeşitli biçimlerde tabakalaşmıştır. Dolayısıyla 'popüler kültür' parçalıdır ve çelişkilidir ve hakim düzene karşı birleşik/sorunsuz bir muhalefet alanı oluşturamaz. Ancak, 'ulusal-popüler iradenin' (çelişkilerine rağmen) hegemonya içinde içerilmesi gereklidir çünkü bu iktidar ve halk arasında organik bir ilişkinin varlığını gerekli kılar.

Gramsci'nin hegemonya kavramı kültürün bir iktidar mücadelesi alanı olarak kuramsallaştırılmasında çok önemli etkiler yapmasına rağmen, bu kavramsallaştırma farklılıkların çoğulluğu ve çatışmanın çeşitliliği üzerinde değil özcül olarak tanımlanmış 'sınıf-aidiyeti' üzerinde temellenmiştir.<sup>36</sup> S. Hall, hegemonya kavramını tekrar formüle ederek kültürel ve toplumsal alanı sabit ve özsel olarak tanımlanmış kutuplar bağlamında gören bu hakim yapısal ikiliği aşmaya çalışır.

Öncelikle, Hall'a göre kültürü 'ticari' tanım ile 'antropolojik' tanım arasında sıkışıp kalmışlıktan çıkarmak gerekir. Birinci tanım, popüler kültürü ticari manipülasyon temelinde tanımlayıp halk/popüler kategorisini kültürel 'avanaklar' olarak görüp kültürü 'yanlış-bilinçlenme' ile eşitler. İkinci tanım ise tam tersine kültür/halk/popüler kavramlarını ve kategorilerini idealize ederek kültürü, halkın adetleri, görenekleri, kısacası yasama biçimleri olarak görür.<sup>37</sup> Bu tanımlar ya kültüre tam bir otonomi verir ya da tam tersine tümünden içerilmiş, yani kolayca güdülebilir otonom olmayan bir alan olarak kurar.<sup>38</sup>

Hall, Gramsci ve Raymond Williams'ın hegemonya kavramından etkilenecek kültürü yeniden tanımlamaya çalışır. Ona göre kültür, sınıf-aidiyetleri etrafında kurulmuş, sabit ve değişmez bir alan olarak görülemez. Daha çok kültür tam da iktidar ilişkileri alanıdır. Devlet, Gramsci'deki gibi, sadece ekonomik alanı oluşturan ve düzenleyen bir kurum değildir aynı zamanda da kendi gereksinimlerine göre kitleleri eğitmeye ve yetiştirmeye çalışan bir kurumdur.<sup>39</sup> Bu da aslında popüler sınıfların kültürel formları, yaşam

---

<sup>35</sup> A.g.e., s. 195.

<sup>36</sup> Bkz. Laclau, a.g.e.

<sup>37</sup> Hall, a.g.e., s. 232, 234.

<sup>38</sup> A.g.e., s. 232.

<sup>39</sup> A.g.e., s. 227; S. Hall, "Cultural Studies: Two Paradigms", Collins, R., Curran, J., Garhnam, N. (et. al.) (der.) *Media, Culture and Society: A Critical Reader* (içinde) London: Sage, 1986b, s. 22.



tarzları, gelenekleri üzerinde bir mücadele demektir.<sup>40</sup> Hall, kültürel analizin kültürel kurumların ve pratiklerin bir toplumdaki sınıflar, gruplar ve kültür(ler) arasında nasıl bir ilişki örüntüsü kurduğunun (ve de sabitlemeye ve sürdürmeye çalıştığının) çözümlemesi olması gerektiğini iddia eder. Bu ilişkilerin analizi aynı zamanda hegemonyanın- bir grubun/bir toplumsal blokun diğer gruplar üzerindeki kültürel, ahlaki ve siyasi liderliği- tikel tarihsel dönemlerde nasıl kurulduğunun ya da kurulamadığının bir analizidir.<sup>41</sup> Dolayısıyla kültür bir toplumdaki iktidar ilişkilerini çözümlemek için önemlidir ve bunun tersi de, yani bir toplumdaki iktidar ilişkilerinin çözümlemesinin de kültürü anlamak için önemli olduğu da, doğrudur.

Böylelikle, Hall kültürü hakimiyet ve tahakküm ilişkilerinin eklenildiği bir süreç olarak tanımlar. Kültürel alan değişen ve dengede olmayan güç ilişkilerinin bir alanıdır.<sup>42</sup> Önemli olan “içerme, bozma, direniş, müzakere ve iyileşme” biçimlerini kapsayan kültürel mücadelenin biçimlerini anlamak ve çözümlemektir. Hall’a göre;

Popüler kültür, ‘salt anlamı’ ile, ne popüler geleneklerin bu süreçlere bir direnişi ne de onların üzerine yukarıdan dayatılan biçimlerdir. Popüler kültür, bu dönüşümlerin üzerinde işletildikleri zemindir...popüler kültürdeki ikili-bahis içerme ve direnişin ikili hareketidir.<sup>43</sup>

Böylece, Hall popüler kültürün ya sadece iktidar ilişkilerine ya ‘salt direniş’ ya da bu ilişkilerin tamamıyla tükettiği bir alan ikiliği çerçevesinde kavramsallaştırılma eğilimi aşmaya çalışmıştır. ‘Eski biçimlerin sürdürülmesi’ olarak tarih-dışı, sabit ve değişmez terimlerle anlaşılma eğiliminde olunan gelenek kavramı da kültürel mücadele içinde farklı pratikler ve pozisyonlar arasındaki eklenme ve düzenleme ilişkileri içinde üretilen ve dolayısı ile de mütemediyen yeniden tanımlanmaya tabi olan bir alan olarak görülmüştür.<sup>44</sup>

### **Bourdieu: Kültürün ve *Beğeni*’nin (*Taste*) Siyaseti**

Gramsci gibi Bourdieu da iktidar ilişkileri ile kültür arasındaki kompleks ilişkiyi vurgular ve kültürü tam da iktidar ilişkilerinin gerçekleştiği alan olarak görür. Bourdieu’nun Gramsci’den farkı iktidar ilişkilerini anlamada dili temel almasıdır.<sup>45</sup> Bourdieu için dil bir eylem ve iktidar aracıdır çünkü dil

---

<sup>40</sup> Hall, 1981, s. 227.

<sup>41</sup> Hall, 1986, s. 47.

<sup>42</sup> Hall, 1981, s. 235.

<sup>43</sup> A.g.e., s. 228.

<sup>44</sup> A.g.e., s. 236.

<sup>45</sup> Diğer dilbilimsel kuramlardan farklı olarak Bourdieu’nun dilin merkeziliğini vurgulamaktaki

yanlızca toplumsal gerçekliği temsil etmez aynı zamanda onu kurar da. Dilin bu özelliği onu hem kendi başına bir iktidar kaynağı hem de sınıflar arasındaki mücadelenin alanı yapar. Zaten Bourdieu ‘kurma eylemi’ (the act of institution) terimini ideoloji yerine kullanmayı tercih eder. Bu terimle dilin kurucu gücü; dilin gerçekliğin “temsili üzerinde eyleyerek aslında gerçeklik üzerinde eyleme” gücü, vurgulanır.<sup>46</sup> Bourdieu’ya göre, siyaseti mümkün kılan da “toplumsal dünyanın bilgisi üzerinde eyleyerek toplumsal dünya üzerinde eylemenin” mümkün olmasıdır.<sup>47</sup> Toplumsal ve siyasi kimlikler toplumsal dünyanın temsili üzerinde eyleyerek kurulur. Aynı zamanda, toplumsal gruplar, toplumsal dünyayı kendi çıkarlarına uygun görünen temsilleri üreterek, yeniden-üretmek ya da bozarak dönüştürürler.<sup>48</sup>

Bourdieu, popüler kültür biçimleri (ya da onun terimi ile popüler söz (speech) biçimleri<sup>49</sup>) incelemelerine hakim olan direniş/ boyun eğiş ikiliğinden uzaklaşmaya ve ‘popüler’ kategorisini yeniden formüle etmeye çalışır. Bourdieu’nun kültürel alan analizindeki temel kaygısı aslında toplumsal alandaki farklılıkların bir sembolik sistem olarak, yani bir *distinction* (fark/üstünlük) sistemi olarak, nasıl ortaya çıktığını ve de nesnel güç ilişkilerinin kendilerini sembolik iktidar ilişkileri içinde nasıl yeniden-ürettiklerini görmektir. *Distinction* kavramını toplumsal farklılıkların kendilerini tüketimin sembolik sistemi içinde yeniden-ürettikleri pratikleri

---

amacı dilsel hakimiyet ilişkilerini anlama kaygısından. Siyasi iktidarın temel desteği dilsel hakimiyet kurulmasıdır (tek ve homojen bir dilsel cemaat yaratma çabası) (P. Bourdieu *Language and Symbolic Power*, Cambridge: Polity Press, 1991,s. 109). Siyasi iktidarın yeniden üretimi baskın dili empoze eden kurumlar (ki bunun en başatı eğitimidir) vasıtası ile gerçekleşir. Öznelerin ifade araçlarında yetkin olacak düzeye gelmesi aslında siyasi iktidarın gereklerine uyacak ‘yeni insan’ın üretimi ve yeniden üretimi anlamına gelir (a.g.e., s. 46).

<sup>46</sup> Bourdieu, a.g.e., s. 119.

<sup>47</sup> A.g.e., s. 127.

<sup>48</sup> A.g.e.

<sup>49</sup> Bourdieu’ya göre, iktidarın kurulması için resmi ve meşru bir dilin empoze edilmesi, resmi-olmayan (popüler söylemin/dilin) sürekli olarak değersizleştirildiği bir dilsel pratikler hiyerarşisini kurar. Ancak Bourdieu’nun vurguladığı gibi ‘dilsel pazarın’ bütünleşmesi hiçbir zaman bitmiş/başarılımış değildir. ‘Dilsel pazar’ yapılmış (*structured*) dilsel farklılıkların, yapılmış toplumsal farklılıklar sistemini ürettiği sisteme işaret eder (a.g.e., s. 54). Meşru dili konuşma yetkinliğindeki farklılıklar sınıf ilişkileri ile işaretlenmiş öznenin ‘toplumsal miras’ındaki farklılıklarından kaynaklanır. Dolayısı ile, yapılmış toplumsal farklılıkların sistemi de yapılmış (*structured*) dilsel farklılıkları üretir. Toplumsal mirastaki farklılıklar eşitlenmedikçe dilsel farklılıkların eşitlenmesi mümkün değildir. Sonuç olarak, dilsel pazarın birleşimi mümkün değildir ve bu hakim pazarın kanunlarının askıya alındığı ‘özgür pazarlar’ ortaya çıkarır (a.g.e., s. 71). “Özgür pazarlar” baskın pazarın özelliklerine ve anlayışlarına uymayan (ve onları hiçe sayan) bir söylemin olduğu yerlerdir. Ancak ‘popüler söz’ paradoksaldır. Baskın biçimleri ve söylemleri yıkarken aynı zamanda da bu düzenin mantığını onun bölümlenme kategorilerini yeniden üretmek içinde taşır. Başka bir deyişle, toplumsal dünyayı yüksek ve alçak, rafine ve kaba, değerli ve vülger, nadir ve sıradan gibi kategorileri ile yapılandırarak ikili taksonomileri yeniden-üretir (a.g.e., s. 93). Bu anlamda, ne toptan bir direnişten ne de boyun eğmeden bahsetmek mümkündür (a.g.e., s. 95).

kavramsallaştırmak için kullanır ve böylece beğeni ve tüketimi siyasi ve toplumsal bir kategori olarak oluşturmaya çalışır.

Bourdieu'nun popüler biçimleri çözümlemesi sosyolojik olarak oluşturulmuş kategorileri dilsel kuram ile birleştirir. Cinsiyet, kuşak, toplumsal pozisyon ve etnik köken gibi sosyolojik kategorileri 'halk' ve 'popüler' kategorileriyle tanıtırarak bu kategorileri geliştirmeye çalışır. Böylece, toplumsal alan baskın/bastırılan ikiliğinden çıkarılarak farklı güç alanlarının içinde işlediği bir çok-boyutlu alan haline gelir. Bu hem popüler kültür hem de toplumsal sınıf kavramsallaştırmalarında hakim olan eğilimlerden bir kopuş teşkil eder. Bu hakim eğilimler: ilişkileri hiçe sayma pahasına töze (substance) önem verme; çok-boyutlu toplumsal alanı ekonomik üretime indiren ekonomik belirlemcilik; ve son olarak da farklı alanlarda meydana gelen ve toplumsal dünyanın temsilinin söz konusu olduğu sembolik mücadele pratiklerini gözardı eden ve alanlar arasında belirli bir önem hiyerarşisini yeniden üreten nesnelcilik ve entellektüalizmdir.<sup>50</sup>

Bourdieu'nun toplumsal alanın çok-boyutluluğunu (ki toplumsal ilişkilerin karmaşıklığını anlamak için toplumsal alanın çok-boyutluluğunu formüle etme iddiası üretim araçlarına sahip olanlar ile emeklerini satanlar arasındaki ikililikten uzaklaşmayı gerektirir<sup>51</sup>) ve dilin kimlikleri kurma ve üretmedeki merkezi rolünü vurgulaması toplumsal kategorilerin sadece sözde 'nesnel' kategoriler bağlamında değil ama aynı zamanda 'gerçekliğin temsili' olarak tanımladığı 'öznel' boyut bağlamında da düşünülmesi gerektiği iddiasından kaynaklanır.<sup>52</sup> Aynı zamanda, böyle bir formülasyon, farklı sermaye türlerine sahiplik bağlamında pozisyon farklılaşmasının olduğu kadar toplumsal alanın farklı alt-alanlarında gerçekleşen çeşitli mücadelelerin de kabulünü gerektirir. Böylece Bourdieu, toplumsal sınıfın kavramsallaştırılmasına iktidarın farklı biçimlerini, ki o sermaye olarak adlandırır, katar: ekonomik sermaye (materyal edinimler), toplumsal sermaye (meslek ve toplumsal statü, vb.), kültürel sermaye (eğitim ve entellektüel mülkler) ve sembolik sermaye (pretij, ün, vb.). Bütün bu sermaye biçimleri, Bourdieu'ya göre, verili bir alanda kar elde etme şanslarını belirleyen güçlerdir (aslında her alan ya da alt alana o alanda güç ya da mücadele alanı olarak geçerli olan bir sermaye çeşidi denk düşer).<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> A.g.e., s. 229.

<sup>51</sup> Bourdieu *Distinction* adlı kitabında toplumsal sınıf analizi için çeşitli kriterler arasındaki kompleks ilişkiler sistemini ortaya çıkarmaya çalışır. Meslek, gelir ve eğitim seviyesi bölünmenin temel prensipleri olarak ele alınırken, "çeşitli ikincil değişkenlerin ana değişkenler ile tanımlanmış sınıfa getirdiği bölünme ve varyasyonlar" Bourdieu tarafından önemli görülür (P. Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, London: Routledge, 1984, s. 101).

<sup>52</sup> Bourdieu, 1991, s. 226.

<sup>53</sup> A.g.e., s. 230.

Ancak, toplumsal sınıfların bir siyasi kimlik olarak kuruluşu iktidar ilişkileri bağlamında aynı alanı işgal eden grupları ‘sınıf’ olarak oluşturacak bir ‘söylem’i gerektirir. Dolayısıyla Bourdieu’nun toplumsal sınıf üzerine olan vurgusu “toplumsal dünyanın giderek artan farklılaşması ve de göreceli olarak otonom alanların kuruluşu ile anlamın üretimi ve kabul ettirilmesi kültürel alandaki mücadeleler içinde ve vasıtası ile gerçekleşir” iddiasında köklenmiştir.<sup>54</sup> Kültürel alanda sınıf kimliğini yaratan *Habitus* kavramı Bourdieu’nun toplumsal sınıf analizi ile kültürel alanın analizini içiçe geçirdiği analitik alanı ifade eder.

*Habitus* (beğenin ekonomik ve toplumsal belirleyicilerinin çözümlenmesindeki temel kavram olarak) Bourdieu’ya farklı hayat tarzlarının pratikleri ile algı ve değerlendirme kategorilerinin üretimi ve yeniden üretimi arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaya yardım eder. *Habitus* her toplumsal sınıfa özgü ve toplumsal sınıfların ‘gösterge’ (*sign*) sistemi olan farklı hayat tarzlarını üretir. *Habitus* kavramı ‘praxis-birleştirici’ ve ‘praxis-olusturucu’ işlevi yolu ile toplumsal sınıfları bir ‘sınıf koşullarının içselleştirilmiş biçimi’ olarak anlaşılmasını sağlar. Yani, homojen koşullar içine yerleştirilmiş özneler benzer pratikler ortaya çıkarmaya muktedir homojen bir disposizyonlar sistemi oluşturur.<sup>55</sup> Bu anlamda sermayenin dağılımı açısından farklı olarak konumlanan her grup kendi anlam ve kodlar sistemini oluşturur ve bu sistem hayat tarzları ve tüketimi sınıf farklılıklarını sürdüren ve sınıflar arasındaki mücadelede bir bahis (*stake*) olan görünür farklılıkların gösterge-sistemine dönüşür.

Bu formülasyon, estetik üretime ve estetik alana bir otonomi atfeden modern estetiğe ciddi bir eleştiridir aslında. Modern estetiğin perspektifinde bir sanat eserini ‘okumak’, eğitim ve estetik üretim alanının kendisi tarafından yeniden-üretilebilir deneyimin tarihselliği peçelenerek, ‘salt’ bir deneyim olarak sunulur. Kant’tan beri estetik onu toplumsal ve doğal dünyanın gereklerinden uzaklaştıran böylesi bir etik üzerinde temellendirilmiştir. Bu estetik anlayışında temellenen popüler olan ve yüksek kültür ayrımı ile beraber popüler olan “sanatın şeylerini hayatın şeylerine indirir”ken, yüksek sanat kendini “evrensel olarak geçerli bir prensip olarak kurar ve toplumsal olanın burjuvazi inkarını son sınırlarına kadar götürür”.<sup>56</sup> Estetik alanın yüksek ve alçak (popüler) olarak ikiye ayrılmasının kökünde de bu yatar. Tam da bu sunuşa karşı Bourdieu, beğenin salt ve doğal bir kategori olarak ortaya çıkışının tarihselin, yani, sınıf mücadelelerinin toplumsal ve siyasi dinamiklerinin bir ürünü olduğunu iddia eder. Bourdieu’ya göre, ‘popüler’ ve ‘yüksek’ beğeni arasındaki hiyerarşi aslında ‘doğal’ bir ‘estetik’ farktan kaynaklanmaktansa “sınıf ve sınıf

---

<sup>54</sup> A.g.e., s. 236.

<sup>55</sup> Bourdieu, 1984, s. 101.

<sup>56</sup> A.g.e., s. 5.

franksiyonlarının karakteristiği olan dispozyonlar sistemi (habitus) ile içiçe geçmiş toplumsal alandaki farklı pozisyonların” ürünüdür.<sup>57</sup> Bu anlamda beğeni ve kültürel tüketimin anlaşılması (ve popüler kültür incelemeleri) estetik perspektifini aşmak zorundadır<sup>58</sup>.

Sonuç olarak, Bourdieu için kültür onu iktidar ilişkileri içerisine yerleştirilmeden anlaşılabilir. Popüler kategorisi ise baskın/bastırılmış ve de ona tekabül eden direniş ya da boyun eğiş ikili kategorileri ile anlaşılabilir. Popüler’i özü gereği direnen ya da boyun eğen homojen ve tümleşik bir bütün olarak görme eğilimine karşı Bourdieu, popüler olanı çok-boyutlu bir toplumsal alan içerisine yerleştirir. Bourdieu’ya göre, toplumsal cinsiyet (gender), bölgesel farklılıklar ve etnisite gibi sosyolojik kategoriler popüler pratikleri anlamada içerilmelidir. Önemli olan bu pratiklerin iktidar ilişkileri alanında meydana gelen zenginliğini anlamaktır. Buna ek olarak, Bourdieu için beğeni doğal bir kategori olmaksızın toplumsal ve siyasidir. Beğeni insanları sınıflandırır, ve daha kesin söylemek gerekirse, toplumsal öznelere kültürel tüketim alanında yaptıkları ‘distinction’lara göre ayırır. Bu nokta ‘beğeni’yi sınıflar arasındaki toplumsal farklılıkları meşrulaştıran ve doğallaştıran temel araca dönüştürür. Beğeni kültürel üretim ve sınıf alanındaki mücadelede üzerinde rekabet edilen hayati bir bahis olarak ortaya çıkar. Bourdieu’nun ‘resmi ve meşru söylem’ ile ‘popüler söylem’ ve de yüksek kültür/alçak kültür arasında yaptığı ayırım aslında ikinci terimlerin (yani alçak ve popüler) siyasal karakterini ve de bu ikiliği oluşturan terimlerin (özel olarak zıt bir şekilde konumlandırılmasına muhalefet ederek) ‘ilişkiselliğini’ vurgular. Bourdieu’dan çıkan diğer bir temel sonuç da dil ve kültür dolayımı ile çalışan iktidar ve tabiyet ilişkileri yalnızca baskın, resmi, yüksek ve meşru olana bakılarak değil aynı zamanda da ‘alçak’ ve resmi olmayanı bakılarak ta çözümlenmesinin gerekli olduğudur. İşte bu noktada, yani ‘alçak’ olanın, resmi olmayanın anlaşılmasında, M. Bakhtin önemli bir kilometre taşıdır.

### **Bakhtin ve *Carnavalesque*’in Siyaseti**

Bakhtin söylemin/kültürün birbirleri ile mücadele eden ideolojilerin bir alanı olduğunu iddia eder.<sup>59</sup> Birleşik bir monolojik dil olarak resmi kültür

---

<sup>57</sup> A.g.e., s. 5-6.

<sup>58</sup> *Enjoyment*’ın (zevk/eglence) aşağı olarak görülüp rededilmesi ve yüceltmenin (sublimity) olumlanması, Bourdieu için, aynı zamanda “yalnızca doğal olanlar” ile “kendi biyolojik doğalarına hakim olma kapasitelerinin toplumsal doğaya hakim olma meşru iddialarını olumladığı kişiler” arasındaki karşıtlığa tekabül eder (a.g.e., s. 249). Fakat buna karşılık popüler imgelem bu ilişkiyi, bu yüceltmeyi, küfürde, parodide, burlesque ya da karikatürde, müstehcenliği ya da scatology kullanarak hakim grupların ‘yüce’ değerlerini farklılıkları altüst eder ve *distinction*’la alay eder ‘ruhun yüce zevklerini’ yiyecek ya da cinselliğin ‘banal’ doyumlarına indirger, ve böylelikle belaltına çeker ve küçültür (a.g.e.).

<sup>59</sup> K. Hirschkop “Introduction: Bakhtin and Cultural Theory” Hirschkop, K. and Shepherd, D. (eds.) *Bakhtin and Cultural Theory* (içinde), Manchester: Manchester University Press, 1989, s.

sosyo-politik bütünleşme ve toplumun merkezileştirilmesi için diyalojik olanı (*heteroglossia*- söylem biçimlerinin merkezileştiren (de-centralising) çeşitliliğini) dışlayarak kendi hegemonyasını kurmaya çalışır.<sup>60</sup> Bakhtin “ortak bir dildeki tür ve stil farklılıklarının siyasi dominasyonu güçlendirebileceği ya da ona karşı koyabileceğini” iddia eder.<sup>61</sup> Bu anlamda karnaval iktidarın monolojik söylemi ile mücadele eden diyalojik söyleme temel bir örnek oluşturur.

Karnaval Avrupa ortaçağındaki kilise/devlet ağının resmi kültürüne karşı kahkahanın gücü dolayımı ile ikinci bir dünya (cemaatin, özgürlüğün, eşitliğin ve bolluğun utopik dünyasını) inşa eder.<sup>62</sup> Bu dünya resmi olanın parodisidir, ‘baş aşağı döndürülmüş’ bir dünyadır. Bu anlamda karnaval “hüküm süren doğrulardan ve kurulu düzenden geçici bir kurtuluş sağlar; bütün hiyerarşik sıralamaları, ayrıcalıkları, normları ve kısıtlamaları askıya alır. Karnaval zamanın en hakiki festivali, oluşum, değişim ve yenilenmenin festivalidir”.<sup>63</sup> Ancak, modern dünyada karnavalların ortadan kalkması ile, *carnavalesque* kavramı daha geniş bir kategori olarak ele alınarak bu popüler-festiv ruha işaret eder.

Bakhtin’in bu düşünceleri pek çok açıdan eleştirilmiştir. Öncelikle, karnaval’ın aslında ‘yıkıcı’ bir olgu değil kurulu düzeni güçlendiren bir ‘emniyet subabı’ olduğu ileri sürülmüştür.<sup>64</sup> İkinci olarak, Bakhtin’in şemasında pazar yerinin ve ‘popüler’ olanın utopik bir şekilde idealize edildiği ama aslında festivalin kozmopolitan bir olay olduğu ve katılanların da ideal bir köylü grubu olmaktan çok diğer pek çok grubun bir karışımı olduğu iddia edilmiştir.<sup>65</sup> Son olarak, Bakhtin’in popüler kavramının eleştirel olmaktan uzak olduğu ve karnavalın aslında güçlü olan sosyal grupları değil *güçsüz* olanı suistimal ettiği ve şeytanlaştırdığı iddia edilmiştir.<sup>66</sup>

Ancak bu eleştiriler Bakhtin’in çağdaş kültürel analiz için önemini azaltmamalıdır. *Carnavalesque* kavramının önemi onun iktidarın popülist yıkımı ya da bir toplumsal kontrol biçimi olup olmamasından kaynaklanmaz. Bu

---

93; V. N. Volosinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, Harvard: Harvard University Press, 1986, s. 10.

<sup>60</sup> K. Hirschkop, “Bakhtin, Discourse and Democracy”, *New Left Review*, sayı. 160, 1986, s. 107; T. Crowley “Bakhtin and History of Language” Hirschkop, K. and Shepherd, D. (der.) *Bakhtin and Cultural Theory* (içinde), Manchester: Manchester University Press, 1989, s. 74.

<sup>61</sup> Hirschkop, 1986, a.g.e., s. 1.

<sup>62</sup> M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, Indiana: Indiana University Press, 1984, s. xxi.

<sup>63</sup> A.g.e., s. 10.

<sup>64</sup> Bkz. M. Garnier, *The Dialogics of Critique*, London: Routledge, 1982, s. 182.

<sup>65</sup> Bkz. J. Docker, *Postmodernism and Popular Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, s. 188.

<sup>66</sup> Bkz. P. Stallybrass and A. White (1986) *The Politics and Poetics of Transgression*, Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1986, s. 19.

kavram daha çok, eleştirel bir potansiyele sahip daha geniş bir “sembolik tersine çevirme ve sınırları aşma (transgression)” sorunsalı içinde anlaşılması gereken analitik bir kategori olarak görülmelidir.<sup>67</sup>

*Carnavalesque* kavramı ‘aşağı’ söylemleri sosyolojik ve kültürel araştırmanın kaçınılmaz bir nesnesi haline getirir. Geniş anlamdaki iktidarın merkezindeki önemli sosyo-ekonomik grupların ‘yüksek’ söylemleri, ‘yüksek’ ve ‘üstün’ olanın olduğu kadar ‘alçak’ ve ‘aşağılık’ olanın da hakim tanımlarını kurarlar. Bu çerçevede (köylünün, şehir yoksulunun, altkültürlerin, marjinallerin, kolonize edilmiş insanların ve grupların, etc.) ‘alçak’ söylemleri şeyleri farklı görür ve “tersine çevrilmiş hiyerarşi yolu ile karşı bir söylem” kurmaya çalışırlar.<sup>68</sup> Alçak söylemler ‘alçak’ ve ‘yüksek’ olanı yeniden-metinleştirerek yüksek söylemler içinde nasıl kurulduğunu ve hakim söylemlerin kurgusal temelini ve de bu söylemler içindeki ‘çatlakları’ gösterirler. Bu süreç tabii ki kendi çelişkilerini de içinde taşır çünkü, Stallybrass ve White’ın da vurguladığı gibi, karnaval ‘ilişkiseldir’: ‘resmi kültür’ü tersine çevirir ve rahatsız eder ama aynı zamanda da ona bağımlıdır. Bu anlamda karnaval ikili bir doğaya sahiptir:

Resmi olana öncel ve ondan bağımsız resmi olmayan bir ifade yoktur ve de bu mümkün değildir... Bundan dolayı, Bakhtin’in karnaval analizinde resmi olan ile resmi olmayan birbirlerine kenetlenmiştir.<sup>69</sup>

Yüksek ve alçak, resmi ve popüler, grotesque ve klasik sembolik zıtlıkları karnavalda karşılıklı kurulurlar ve deforme edilirler.<sup>70</sup>

*Carnavalesque*’in ‘resmi kültüre’ olan bu bağımlılığı ve ilişkiselliği onu toplumsal analiz için daha az önemli yapmaz çünkü bu nokta bu pratiklerin anlamlı olduğu sosyal, politik ve kültürel bir bağlamın önemini ortaya koyar. Sonuçta, *carnavalesque* ‘yüzer-gezer bir tersine çevirme ve sınırları aşma’ pratiği değildir ve sadece tikel bir tarihsel anın siyaseti içinde anlamlıdır.

Sonuç olarak, Bakhtin’in önemli katkısı yalnızca hakim söylemlere bakılarak varılacak noktanın bu söylemlerce mühürlenilmeye çalışılmış kapalı/monolojik bir toplumsallık düzeyinde kalmak olacağını hatırlatmasıdır. ‘Alçak’ söylemleri incelemenin önemi bu baskın olanın monolojik söylemine karşılık ‘çoğul bir dünya’ sunan ve iktidarın büyüsunü bozmaya çalışan ama bu süreç içerisinde karşılıklı olarak kurulan bir söylemi gözardı etmemektir.

<sup>67</sup> A.g.e., s. 18.

<sup>68</sup> A.g.e., s. 4.

<sup>69</sup> Wilson 1983’ten aktaran Stallybrass and White, a.g.e., s. 16.

<sup>70</sup> Stallybrass and White, a.g.e.

Eagleton'ın da belirttiği gibi, *carnivalesque*'in önemi “toplumsal oluşumu geçici olarak yeniden-metinleştirerek onun ‘kurgusal’ temellerini ortaya döken” gücünden kaynaklanır.<sup>71</sup> İktidar ilişkilerini iktidarın kendi içsel ussallığı içinden anlamaya çalışmaktansa direniş biçimlerini, daha doğrusu bu ilişkilerden kendini ayırmaya çalışan pratikleri anlamaya çalışmak gerekir.<sup>72</sup> Aynı ruhla, Stallybrass ve White da, “bir toplumun sembolik değerlerinin bütün ufkunu keşfedebilmek için aynı zamanda onun sınırları aşmalarının ve sapkınlıklarının da haritasını çizmek” gerektiğini iddia eder.<sup>73</sup>

Bu anlamda popüler kültürü incelemek aynı zamanda da ‘aşağının’- ‘itibar edilmeyenin’ (‘yüksek’/resmi ile ilişkiselliği içerisinde) perspektifini bize sunar. Berger’in de ortaya koyduğu gibi “zekanın olduğu yerde ve bu zekanın kendini muteber olanın gözlüklerinden kurtarmayı başardığı yerde, toplumun, veciz imgelemin gerçek hayat gibi düşünüldüğü durumlardakinden daha açık bir manzarasını bekleyebiliriz”.<sup>74</sup>

Her ne kadar bu yazıda savunulan perspektif kültürün siyasiliğini ön plana çıkarması ve toplumun ve kültürün politize olmuş bir metin çözümlemesini savunması konusunda eleştirilere açık olsa da<sup>75</sup> böyle bir perspektifin toplumsal analiz ve eleştiri için önemi inkar edilemez. Türkiye gibi yüksek ile alçak, resmi ile resmi olmayan kültürün böylesine yüklenmiş olduğu bir ülkede popüler kültür çalışmaları (ki arabesk incelemeleri hariç hak ettiği ilgiyi alamamıştır) seçkinci/popülist ikiliğinden kurtulup böylesi bir yaklaşımdan çok yarar sağlayabilir. Özellikle de Türkiye’nin batılılaşma, modernlik, kültür ve kimlik sorunları kültürün/popüler kültürün çeşitli biçimlerinin incelenmesi ile çok daha iyi anlaşılacaktır. Böylelikle Türkiye’deki iktidar ilişkilerini kültür alanında analiz etmek ve de Türkiye’nin tikel bağlamında kültürün tahakküm ve tabiyet ilişkilerinde nasıl bir bahis olduğunu anlamak mümkün olabilir. Ayrıca hakim olanın nasıl yeniden üretilip içerildiği kadar, nasıl temsil edildiği, üzerinde çalışıldığı ve büyüünün bozulduğu da popüler kültür analizlerinde üzerinde durulması gereken bir kaygı olmalıdır.

---

<sup>71</sup> aktaran, a.g.e., s. 18.

<sup>72</sup> M. Foucault “The Subject and Power”, Dreyfus, H. and Rabinow, P. (der.) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (içinde), Brighton: Harvester 1982, s. 211.

<sup>73</sup> Stallybrass and White, a.g.e., 1986, s. 19-20.

<sup>74</sup> P. Berger, *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, Harmondsworth: Penguin, 1966, s. 59.

<sup>75</sup> ‘Kültürel Çalışmaların’ ve son zamanlardaki ‘Kültüre Saps’ın (Cultural Turn) bir eleştirisi için bkz. C. Rojek, ve B. Turner, “Decorative Sociology: Towards a Critique of the Cultural Turn”, *The Sociological Review*, cilt. 48, sayı: 4, 2000, s. 629-648.



## KAYNAKÇA

- Althusser, L. "Ideology and Ideological State Apparatuses", *Lenin and Philosophy and Other Essays* (içinde), London: New Left Books, 1977.
- Bakhtin, M. *Rabelais and His World*, Indiana: Indiana University Press, 1984.
- Bennet, T. "Introduction: Popular Culture and 'the turn to Gramsci'", Bennet, T., Mercer, C. and Woollacott, J. (der.) *Popular Culture and Social Relations* (içinde), Buckingham: Open University Press, 1986a.
- \_\_\_\_\_ "The Politics of the 'Popular' and Popular Culture" Bennet, T., Mercer, C. and Woollacott, J. (der.) *Popular Culture and Social Relations* (içinde), Buckingham: Open University Press, 1986b.
- Berger, P. *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, Harmondsworth: Penguin, 1963.
- Bobbio, N. "Gramsci and the Conception of Civil Society" Mouffe, C. (der.) *Gramsci and Marxist Theory* (içinde), Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979.
- Bottomore, T. (der.) *A Dictionary of Marxist Thought*, 2. ed., Oxford: Basil Blackwell, 1983.
- Bourdieu, P. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, London: Routledge, 1984.
- \_\_\_\_\_ "Artistic Taste and Cultural Capital" Alexander, J. C. and Seidman, S. (der.) *Culture and Society: Contemporary Debates* (içinde), New York: Cambridge University Press, 1990.
- \_\_\_\_\_ *Language and Symbolic Power*, Cambridge: Polity Press, 1991.
- Burke, P. "The 'Discovery' of Popular Culture", Samuel, R. (der.) *People's History and Socialist Theory* (içinde), London: Routledge, 1981.
- Brandist, C. "Gramsci and Bakhtin", *New Left Review*, cilt: 216, 1996a, s. 94-110.
- \_\_\_\_\_ "The Official and the Popular in Gramsci and Bakhtin", *Theory, Culture and Society*, cilt: 13, no: 2, 1996b, s. 59-71.
- Clark, K. & Holquist, M. *Mikhail Bakhtin*, Cambridge, Mass. and London, 1984.
- Crowley, T. "Bakhtin and History of Language" Hirschkop, K. and Shepherd, D. (der.) *Bakhtin and Cultural Theory* (içinde), Manchester: Manchester University Press, 1989.
- Docker, J. *Postmodernism and Popular Culture*, Cambridge: Cambridge

- University Press, 1994.
- Foucault, M. "The Subject and Power", Dreyfus, H. and Rabinow, P. (der.) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (içinde), Brighton: Harvester, 1982.
- Frow, J. "The Concept of the Popular", *Cultural Studies and Cultural Value* (içinde), Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Gardiner, M. *The Dialogics of Critique*, London: Routledge, 1982.
- Garnham, N. and Raymond, W. "Pierre Bourdieu and the Sociology of Culture", Collins, R. (et. al.) *Media, Culture and Society: a Critical Reader* (içinde), London: Sage, 1986.
- Gramsci, A. *Prison Notebooks*, London: Lawrence and Wishart, 1971.
- \_\_\_\_\_ *Selection from Cultural Writings*, Forsags, D. and Nowell-Smith, G. (der.), London: Lawrence and Wishart, 1985.
- \_\_\_\_\_ *Pre-Prison Writings*, Bellamy, R. (der.), Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Hall, S., Lumley, B. and McLennan, G. "Politics and Ideology: Gramsci", *On Ideology* (içinde), London: Hutchinson, 1978.
- Hall, S. and Whannel, P. *The Popular Arts*, London: Hutchinson, 1964.
- Hall, S. "Notes on Deconstructing 'The Popular'", Samuel, R. (der.) *People's History and Socialist Theory* (içinde), London: Routledge, 1981.
- \_\_\_\_\_ "Popular Culture and the State", Bennet, T., Mercer, C. and Woollacott, J. (der.) *Popular Culture and Social relations* (içinde), Buckingham: Open University Press, 1986a.
- \_\_\_\_\_ "Cultural Studies: Two Paradigms", Collins, R., Curran, J., Garnham, N. (et. al.) (der.) *Media, Culture and Society: A Critical Reader* (içinde) London: Sage, 1986b.
- \_\_\_\_\_ (der.) *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London: Sage, 1997.
- Harris, D. *From Class Struggle to the Politics of Pleasure*, London and New York: Routledge, 1992.
- Hatch, E. "Culture", Kuper, A. and Kuper, J. (eds.) *The Social Science Encyclopaedia*, London: Routledge, 1985, s. 178-179.
- Hirschkop, K. "Bakhtin, Discourse and Democracy", *New Left Review*, sayı: 160, 1986, s. 93-113.

- \_\_\_\_\_. "Introduction: Bakhtin and Cultural Theory" Hirschkop, K. and Shepherd, D. (der.) *Bakhtin and Cultural Theory* (içinde), Manchester: Manchester University Press, 1989.
- Holub, R. *Antonio Gramsci; Beyond Marxism and Postmodernism*, London and New York: Routledge, 1992.
- Jenks, C. *Culture; Key Ideas*, London: Routledge, 1993.
- Laclau, E. *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso, 1985.
- Lowenthal, L. *Literature, Popular Culture and Society*, Eaglewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1961.
- Mouffe, C. "Introduction: Gramsci today", Mouffe, C. (der.) *Gramsci and Marxist Theory* (içinde), Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979a.
- \_\_\_\_\_. "Hegemony and Ideology in Gramsci", Mouffe, C. (der.) *Gramsci and Marxist Theory* (içinde), Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979b.
- Mukerji, C. & Schudson, M. (der.) "Introduction", *Rethinking Popular Culture: Contemporary Perspectives in Cultural Studies* (içinde), Berkeley: University of California Press, 1991.
- Outhwaite, W. "Culture", Bottomore, T. (der.) *A Dictionary of Marxist Thought* (içinde), 2. ed., s. 127-130, Oxford: Basil Blackwell, 1983.
- Pechey, G. "On the Borders of Bakhtin: Dialogisation, Decolonization", Hirschkop, K. and Shepherd, D. (der.) *Bakhtin and Cultural Theory* (içinde), Manchester: Manchester University Press, 1989.
- Rojek, C. and Turner, B. "Decorative Sociology: Towards a Critique of the Cultural Turn", *The Sociological Review*, cilt: 48, no: 4, 2000, s. 629-648.
- Sardar, Z. and Van Loon, B. *Cultural Studies for Beginners*, Cambridge: Icon Books, 1997.
- Singer, M. "Culture: The Concept of Culture", *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, reprinted ed., London: Collier-MacMillan Publishers, 1968, s. 527-541.
- Stallybrass, P. and White, A. *The Politics and Poetics of Transgression*, Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1986.
- Storey, J. *An Introductory Guide to Cultural Theory and Popular Culture*, London: Harvester Wheatsheaf, 1993.
- Swingewood, A. *Cultural Theory and the Problem of Modernity*, London: Macmillan, 1998.

Textier, J. "Gramsci, Theoretician of the Superstructures", Mouffe, C. (der.) *Gramsci and Marxist Theory* (içinde), Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979.

Volosinov, V. N. *Marxism and the Philosophy of Language*, Harvard: Harvard University Press, 1986.

Wilson, R. "Carnival and Play" MMB (Coll.), Kingston, Ontario: Queen's University Press, 1983, s. 318-21.