

IDEOLOJİNİN YENİDEN KEŞFİ: MEDYA ÇALIŞMALARINDA BASKI ALTINDA TUTULANIN GERİ DÖNÜŞÜ

STUART HALL

Kitle iletişim araştırmalarının, ince bir şekilde söylendikte, zig-zaglar çizen bir gelişimi oldu. Kitle iletişiminin, bilimsel soruştırma ve araştırmanın bir uzmanlık alanı olarak ortaya çıkışından -kabaca yirminci yüzyılın ilk yirmi, otuz yılı- bu yana en azından üç evre saptayabiliriz. En dramatik kopuş ikinci ve üçüncü evre arasında ortaya çıkanıdır. Söz konusu kopuş, 1940'larda başlayarak 1950'ler ve 1960'lar boyunca alana hakim olan 'anadamar' (*mainstream*) Amerikan davranışsal biliminin sosyolojik yaklaşımları çerçevesinde çok sayıda araştırmanın yapıldığı dönemi, bu yaklaşımın gerilediği ve bir alternatif 'eleştirel' paradigmanın ortaya çıktığı dönemden ayırır. Bu yazı, söz konusu paradigma değişikliğinin haritasını genel hatlarıyla çizmeye ve 'eleştirel' yaklaşımın oluşma sürecinde biraraya gelen teorik öğelerin bazılarını saptamaya çalışmaktadır. Tartışmanın bu aşamasında, kopuş hakkında iki temel noktaya işaret etmek gerekiyor. Birincisi, 'anadamar' ve 'eleştirel' yaklaşımlar arasındaki farklılıklar ilk bakışta ilke bakımından metodolojik ve yordamsal (*procedural*) farklılıklarını gibi görünse de, bu görünüş yanıltıcıdır. Teorik perspektiflerindeki ve siyasal hesaplarındaki derin farklılıklar birini öbüründen ayırır. Bu farklılıklar ilkin medyanın analiziyle ilişkili olarak ortaya çıkar. Ama, bu dolaysız ilgi nesnesinin berisinde, genel olarak toplumların ya da toplumsal formasyonların nasıl analiz edilmesi gerektiği konusunda daha geniş farklılıklar bulunmaktadır. İkincisi, 'anadamar'dan 'eleştirel' perspektiflere kaymayı karakterize etmenin en basit yolu, bu değişikliği özünde davranışsal bir perspektiften ideolojik bir perspektife doğru hareket ediş olarak göstermektir.

'Rüya Gerçekleşiyor': Çoğulculuk, Medya ve Bütünleşme Söyleni
'Anadamar' yaklaşım iki anlamda davranışsaldı. Bu dönemde Amerikan medya sosyologlarını ilgilendiren merkezi sorun medyanın etkileriydi (*effect*). Bu etkilerin en iyi, medyanın tesirine (*influence*) maruz kalan bireylerin davranışlarında ortaya çıktığı söylenen değişiklikler bağlamında saptanabileceği ve analiz edilebileceği varsayıyordu. Bu yaklaşım ayrıca daha metodolojik anlamda da davranışsaldı. Medyanın etkileri hakkındaki spekülasyonların pozitivist eğilimli toplum bilimlerini karakterize eden ampirik testlerden geçirilmeleri gerektiği savunuluyordu. Birleşik Devletler'de 1940'larda medya araştırmalarının serpilmesinde bu yaklaşım başat bir konuma yerleştirildi. Bu yaklaşımın yükselişi, Amerikan davranışsal biliminin 1950'lerdeki ve 1960'ların ilk yıllarındaki dünya çapında enerjiliğiyle kurduğu kurumsal hegemonyaya paraleldir. İrtifa kaybına uğraması da yine bu entellektüel hegemonyanın üzerinde kurulan paradigmalardan gözden düşmesine paraleldir. Bu yön değişiminde teorik ve metodolojik sorunlar merkezi önemde olsalar da, bunlar kesinlikle kendi tarihsel ve siyasal bağlamlarından yalıtılamaz. Araştırmaların farklı evreleri arasındaki kaymaların aynı zamanda, gereğinden fazla basitleştirmeye kaçmaksızın, entellektüel tesirin Amerikan ve Avrupalı kupturları arasındaki bir tür salınımı olarak da karakterize edilebilmesinin nedenlerinden biri budur.

Davranışsal anadamar hegemonya dönemindeki medya araştırmalarının doğasını ve bu araştırmaların belli bir dizi etkiyle ilgilendiğini anlamak için, medya araştırmalarının ilk evresiyle olan ilişkisini anlamamız gerekir. Çünkü davranışsal etkilere duyulan bu ilginin berisinde, modern medyanın modern endüstri toplumları üzerindeki etkisi hakkında spekülasyon tarzında bir dizi kışkırtıcı tez öneren daha uzun, daha az bilimsel ve daha az ampirik bir düşünce geleneği bulunmaktadır. Temelde faaliyet merkezi Avrupa olan bu daha geniş tartışma, medyaya atfedilebilir oldukça güçlü, büyük ölçüde dolaşsız bir dizi etkiyi varsayar. Bu tip çalışmanın öncülü, geç dönem endüstriyel kapitalist gelişme döneminin bir yerlerinde modern toplumların 'kitle toplumları' haline gelmiş oldukları varsayımıydı. Kitle iletişim araçları hem bu evrimdeki araçlar, hem de bu evrimin en rahatsız edici eğilimlerinin arazları olarak görüldüler. Gerçekten, 'kitle toplumu/kitle kültürü' tartışması en azından onsekizinci yüzyıla dek

geri uzanır. Bu tartışmanın terimleri ilk olarak, piyasa için yapılan kültürel üretime doğrudan bağımlı olmasından ötürü o zaman geleneksel kültürel değerler karşısında bir tehdit olarak yorumlanan ticari bir kent kültürünün yükseliş döneminde tanımlandı. Ama bu tartışma ondokuzuncu yüzyılın sonunda alışılmadık bir yoğunlukta yeniden canlandı. Endüstriyel kapitalizmin gelişmesiyle bir tutulan bu kültürel ve toplumsal sorunların tartışıldıkları terimlere aldırılmamak bugünlerde sık rastlanan bir tutumdur -ve bu görüşe katılmaktayız. Buna rağmen, kitle kültürü tartışması aslında bu dönemdeki birçok ileri endüstriyel kapitalist ülkedeki toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan derin ve nitel bir değişikliği tanımladı. Bu tarihsel dönüşümlerin doğası 'kitle toplumu' tezinin terimleriyle yeterince kavranamaz ya da teorileştirilemezdiyse de, bu terimler aslında, bugünlerde ileri kapitalist gelişmenin tekelsel biçimlerine geçiş olarak nitelendirmek isteyeceğimiz olayın başlangıcında 'tartışma' tekrar ortaya çıktığı zaman egemen olan terimlerdi.

Bu daha spekülasyon yaklaşımı en çok ilgilendiren etkiler ana hatlarıyla üç başlık altında toplanabilir. Etkilerin bazıları kültürel olarak tanımlanmıştır: Yeni medyayla ilişkilendirilen kitle kültürünün yayılmasının sonucu olarak yüksek kültürün yerinden edilmesi, bozulması ve önemsizleşmesi. Bazıları siyasal olarak tanımlanmıştır: Medyanın yanlış çağrılar, propagandası ve etkisi karşısında kitlelerin zayıflığı. Bazıları toplumsal olarak tanımlanmıştır: Cemaat bağlarının, gemeinschaft'in, aracı yüz yüze grupların dağılması ve kitlelerin medya yoluyla seçkinlerin ticarileşmiş etkilerine açık kalmaları. Çok özgül bir tarihsel imge bu senaryoda başatlık kurdu: Avrupa toplumlarının ekonomik depresyon ve faşizmin çifte saldırısı altında yıkılışları: Faşizm, medyadan yapılan propagandanın kilit bir rol oynadığı irrasyonel siyasal güçlerin zincirlerinden boşalmaları bağlamında değerlendirildi.

Frankfurt Okulu bu eleştiriye en keskin felsefi gelişkinliği kazandırdı. Faşizm nedeniyle Frankfurt Okulu dağıldığında ve üyeleri Birleşik Devletler'e göçmen olarak gittiklerinde, kitle toplumu hakkındaki kötümser öngörülerini de beraberlerinde götürdüler. Mesajları kısaca şuydu: 'Faşizm burada da gerçekleşebilir'. Bu kitle toplumu eleştirisinin erken dönem değişkelerinin zaten karşısında yer almış bulunan Amerikan davranışsal bilimi 1940'larda ve 1950'lerde bu kışkırtmaya bir tür yerinden edilmiş bir yanıt üretmeyi sürdürdü.

Amerikan davranışsal bilimi, kitle toplumunun bazı eğilimlerinin kuşkusuz Birleşik Devletler'de de görülmesine rağmen, bunun karşısında güçlü karşı koyucu eğilimlerin de bulunduğunu öne sürmekteydi. Birincil gruplar çözülmemişti. Medya etkileri dolaysız olmayıp, öbür toplumsal süreçlerin dolayımından geçmekteydi. Amerikan toplumunun bir tür temkinli totalitarizmin arazlarını sergilediği suçlamasına karşı, Amerikan toplum bilimcileri temelde şu iyimser yanıtı veriyordu: 'Burada çoğulculuk geçerli'.

Medya etkileri hakkındaki toplumsal öngörülerini arasında yapılan 'kötümser' ve 'iyimser' ayrımından belki de daha önemli olanı, iki okulun teorik ve metodolojik yaklaşımları arasında gözetilen ayrımıdır. Zengin ama aşırı genelleştirilmiş bir hipotezler dizisi öneren Avrupalı yaklaşım tarihsel ve felsefi bakımdan kapsamlı ve spekülatifdir. Amerikan yaklaşımı ampirik, davranışsal ve bilimciydi. Aslında, bir çerçeve içinde önerilen hipotezler sık sık test ediliyor, geliştiriliyor ve tamamen başka bir çerçeveye muhtaç oldukları anlaşılıyordu. Hipotezlerin ve bulguların orantılanabilir olmamalarına pek aldırış edilmiyordu. Yalnızca içerisinde saptandıkları teorik çerçeveden bağımsız verili ve itiraz kaldırmaz, evrensel bir bilimsel metoda göre ampirik doğrulanmaya tabi tutulabilir olgular dizisi bulunduğu inanan kimseler, hipotezlerin ve bulguların orantılanabilir olmasını bekler. Ama, Amerikan davranışsal biliminin yapıyorum dediği iş tam da buydu. Burada, ayrıntılı bir serimlemeye giremediğimiz halde, işaret etmeye değer bazı ilgi çekici uğraklar var. Bu uğraklar iki göçmen'in tarihine yerleştirilebilir. Daimi bir üyesi olmasa da Frankfurt Okulu'yla bağlantılı sivrilmemiş bir Avrupalı olan Lazarsfeld, Amerikan bağlamındaki davranışsal metodolojinin en kıdemlisi ve bilgili olanı haline geldi. (Davranışsal metodolojideki başarısının, daha spekülatif Avrupalı sorunlar karşısında uyanan erken duyarlılığıyla ilişkili olabileceği yollu spekülasyonlar yapıldı: Lazarsfeld, kesinlikle daha teknik yönelimli meslektaşlarından daha fazla teorik gelişkinliği olan bir metodologdu.) Öte yandan, Frankfurt Okulu teorisyenlerinin en heybetlisi Adorno, kendi spekülatif eleştirisini, herhangi gözalcı bir başarı sağlamaksızın, ampirik yordamlara uyarlamaya girişti. *Authoritarian Personality* (1950) tam bu türden melez bir ucubeydi -karmaşık ama kötü bir soyun ürünü.

Avrupalı eleştirinin yerini alan yaklaşımda başlıca odak noktası davranışsal değişme üzerineydi. Eğer medyanın etkileri vardysa, bunların bir davranış işareti olarak kaydedilecek olan bireyler üzerindeki doğrudan tesiri bağlamında ampirik olarak gösterilebilmeleri gerektiği savunuluyordu. Tercih işaretleri -reklamı yapılan tüketici malları ya da başkanlık adayları arasında- ölçülebilir tesir ve etkinin örnek bir olayı olarak görüldü. Burada kullanılmakta olan iktidar ve tesir modeli paradigmatik olarak ampirist ve çoğulcu'du: Önde gelen odağı bireydi; iktidarı A'nın, B'nin davranışı üzerindeki dolaysız tesiri bağlamında teorileştiriyordu: (bu kalıp içinde sürekli olduğu gibi 'siyaset bilimi' denen uğraşa benzer şekilde) karar alma süreciyle ilgiliydi. İdeal deneysel testi önce/sonra sorusuydu: İdeal tesir modeli kampanyaların tesiriydi. Siyasal kampanya çalışmalarında siyaset büyük ölçüde oy verme olarak, oy verme de kampanyanın tesiri ve bu tesir sonucunda ortaya çıkan seçmen tercihleri olarak kavranıyordu. Reklam kampanyalarıyla paralellik eksiksizdi. Özgül izleyicileri reklamcılara teslim etmenin yollarını saptamak amacıyla birçok araştırmacının finanse edilmesiyle -mağrur bir şekilde 'siyaset araştırması' deniyordu- kalınmayıp ticari model teoriye, Akademik çevrenin daha arınık atmosferinde bile egemen olma eğilimi gösterdi. Daha geniş tarihsel değişmeler, oy sandığından önce gelip oy sandığının berisinde yatan siyasal süreç ve oluşuma ilişkin sorular, toplumsal ve siyasal iktidara ilişkin konular, toplumsal yapı ve ekonomik ilişkilerle ilintili konular, kazara değil, teorik olarak gönderi çerçevesi dışında yer almalarından ötürü gündemde değildi. Ama bunun nedeni, söz konusu yaklaşımın, ampirik temeline ve bilimsel gelişkinliğine rağmen, bir dizi çok özgül siyasal ve ideolojik önkabule dayandırılmış olmasıydı. Gelgelelim, bu önkabuller teori içinde test edilmemiş, aksine, bir dizi incelenmemiş koyut (*postulate*) olarak çerçevelenmiş ve desteklenmişti. Teorik bakımdan 'çoğulculuk geçerli mi?' ve 'çoğulculuk nasıl işler?' diye sorulması gerekirken, bunun yerine 'çoğulculuk geçerlidir' denmekteydi -ve ardından çoğulculuğun ne kadar iyi işlediğinin kesin ve ampirik bir şekilde ölçülmesine devam ediliyordu. Kaba, katı bir davranışsalçı pozitivizmle bu kehanet ve umut kaynaşımı uzun bir süre kendisini 'saf bilim' olarak sunan sert bir teorik karışım sağlamış oldu.

Bu modelde iktidar ve tesir özdeş ve birbirinin yerine geçebilen terimlerdi: Her ikisi de karar verme noktasında ampirik olarak tanımlanabilirdi. Bu indirgemecilik zaman zaman daha geniş bir tuvale yansıtıldı ve medyanın etkisi bir bütün olarak toplum bazında tartışıldı. Ama bu bağlantı çok özgül bir şekilde gerçekleştirildi. Ve toplum çok sınırlı bir tarzda tanımlandı. Büyük ölçüde kültürel nitelikte bir toplum tanımı kabul edildi. Sınıfsal oluşumlar, ekonomik süreçler, kurumsal güç ilişkilerinden oluşan örüntüler büyük ölçüde yanıtlanmadan duruyordu. Toplumu birarada tutanın normlar olduğu üzerine anlaşma sağlanmıştı. Çoğulcu toplumda normlar üzerine temel nitelikte geniş tabanlı bir uyuşmanın (consensus) nüfusa egemen olduğu varsayılmıştı. Öyleyse, medya ve bu normatif uyuşım arasındaki bağlantı yalnızca değerler düzeyinde kurulabilirdi. Bu, hileli bir terimdi. Parsons'ın 'toplumsal sistem'inde (Parsons, 1951) böylesi değerler kesinlikle merkezi bir rol oynuyordu çünkü toplumsal düzeni birarada tutan bütünleştirici mekanizmalar bunların etrafında örgütlenmekteydi. Ama bu değerlerin ne oldukları içerikleri ve yapıları- ya da nasıl üretildikleri, ya da oldukça farklılaşmış ve dinamik bir modern endüstriyel kapitalist toplumda 'merkezi değer sistemi' üzerine kapsamlı bir uyuşımın nasıl olup da kendiliğinden geliştiği, açıklanmamış ve açıklanamayan sorulardı. Yine de, değer uyuşımı varsayıldı. Parsons'la birlikte çalışanlardan biri olan Edward Shils, bu geniş değerler takımının bir kutsallık gücü atfedilecek denli geniş bir şekilde paylaşıldığını öne sürdü (Shils, 1961a: 117). Eğer bazı gruplar, garip bir şekilde, henüz bu uyuşım kulübünün taksitlerini zamanında ve tam olarak ödeyen üyeleri olmamışlarsa da, kulüple bütünleşme yolundaydılar. Merkez, çevrenin daha 'yabani' kültürlerini adım adım yutacaktı (Shils, 1961b). Böylece, tüm yurttaşların siyasal toplum içinde demokratik özgürlüklerine kavuşturulmaları ve tüm tüketicilerin serbest girişim ekonomisi içinde ekonomik bakımdan özgür kılınmaları, tüm grupların hızla merkezin kültürü içinde zaptedilmeleriyle paralellik içine girecekti. Çoğulculuk bu üç ortak desteğe dayanıyordu. En saf biçiminde çoğulculuk, yapısal engellerin ya da sınıfsal sınırların bu kültürel emilme sürecini sakatlamayacağı yolunda teminat sunuyordu: Çünkü, hepimizin 'bildiği' gibi, Amerika artık sınıflı bir toplum değildi. Amerikan kitlelerinin merkeze doğru süren yolculuğunu hiçbir şey engellemiyordu. Bu, siyahlar, İspanyollar, New Yorklu İtalyanlar,

Boston'un İrlandalıları, Meksikalı kaçak işçiler, California'nın Japonları, mavi yakalı işçiler, inşaat işçileri, Bowery'nin serserileri, Güneyli fakir beyazlar ve Amerikan uluslar potasında hala öfkeyle köpüren diğer serkeş unsurlar için iyi bir haber olsa gerekti. Dahası, tüm öbür toplumlar kendi 'modernleşme' rotalarında yol almaktaydılar (Soğuk Savaş'ın derinliklerinde rahatlatıcı bir düşünce). Böylece çoğulculuk yalnızca Amerikan kısmiyetçiliğini tanımlama şekli değil, ama kendi başına toplum bilimlerine naksedilmiş tek toplum modeli haline geldi. Bu harap inşanın içinde geliştirildiği teorik biçime ve ilerlemesinin ampirik olarak onaylandığı gelişkin metodolojilere rağmen, kendisini destekleyen siyasal ve ideolojik ortam hakkında yanlış bir telakkide bulunmak söz konusu değil. The End of Ideology 'de (1960) Daniel Bell, klasik 'ideoloji' sorununun nihayet aşılmış olduğunu belirtmekteydi. Bir dizi çoğulcu nitelikte çıkar ve değer çatışmaları vardı. Ama bu çatışmaların hepsi çoğulcu uyuşım ve 'oyunun kuralları' çerçevesinde çözülebilirdi. Bunun temel nedenini, başka bir müdafii, Seymour Lipset, şöyle sunuyordu: "...endüstriyel devrimin temel siyasal sorunları çözüldü: İşçiler endüstriyel ve siyasal yurttaşlığı elde ettiler; muhafazakarlar refah devletini kabul ettiler; ve demokratik sol tüm bir devlet gücünün artışının ekonomik sorunlara çözümlerden çok özgürlüğe ilişkin tehditler barındırdığını kabul etti" (Lipset, 1963: 406).

Çoğulculuğun modern endüstriyel toplumsal düzenin tek modeli olarak düzenlenmesi derin bir teorik ve siyasal kapanma uğraşını temsil etti. Gelgelelim, 1960'ların sonlarında ortaya çıkan getto ayaklanmalarının, kampüs isyanlarının, karşı-kültürel başkaldırıların ve savaş karşıtı hareketlerin testlerinden geçerek ayakta kalma gücü yoktu. Yine de, bir süre için egemen oldu. Toplum bilimlerinin desteğini alarak küresel bir ideoloji haline geldi. Yerküre etrafına belli bir arzıyla ihraç edildi. Gücünün bir kısmı, teoride olması gereken olarak konuların aslında öyle olduğunu inandırıcı ve ampirik olarak gösterebilmesinden kaynaklanmaktaydı. Amerikan Rüyası ampirik olarak doğrulanmıştı. Gelişmekte olan ülkelerde, onları bu modernleştirici patikada hızlandırmak adına, bir dizi tayin edici müdahaleler yapıldı. Bazan siyasal bir çöreklenme ve teorik hegemonyanın neye benzediği sorulur: Yukarıda anlattıklarımız, bu soruya kesinlikle iyi bir yanıt oluşturmaktadır.

Medya, bu toplum bilimi modeline temelde iki yoldan eklem-
lendi. Kampanya/karar verme çerçevesinde medyanın tesiri izlendi:
Bireyler arasındaki davranış değişimleri üzerindeki tesirinde
doğrudan, ikinci bir adımda ampirik olarak gözlemlenebilen dav-
ranışsal farklılıklara götüren kanaat üzerindeki tesirinde dolaylı olarak.
Medya mesajları burada, mesajları gönderenlerin niyetleri ve
önyargıları bazında okundu ve kodlandı. Mesajın bir tür boş dilsel inşa
olarak kabul edilmesinden ötürü, mesajları üretenlerin niyetlerini
göreceli basit bir şekilde yansıtacağı düşünüldü. Mesaj bir araçtı.
Gönderici konumunda yer alan kimseler, mesajların aracılığına
başvurarak tekil alımlayıcıların davranışlarına sonuç alıcı bir şekilde
tesir edebiliyorlardı. Medya tesiri modelini topluma daha fazla yay-
mayı öneren hareketler arasına ilan edildi. Ama bunlar büyük ölçüde,
yerine getirilmemiş programatik vaatler düzeyinde kaldı. Engin bir
mesajlar gövdesini nesnel ve ampirik olarak da doğrulanabilir şekilde
kodlama ve işlemekten geçirme metodları (içerik analizi) ayrıntılı bir
şekilde geliştirildi. Ama, kavramsal olarak, kendi içsel yapılaşması ve
karmaşıklığıyla sembolik bir gösterge vasıtası ya da yapılanmış bir
söylem sıfatıyla medya mesajları teorik olarak geliştirilmedi.

Daha kapsamlı bir düzeyde, medyanın büyük ölçüde önceden
başarılmış bir uyuşumunu (achieved consensus) yansıttığı ya da
dışavurduğu savunuldu. Medyanın her şeye rağmen öyle çok etkili ol-
madığına ilişkin bulgu, daha geniş kültürel anlamda medyanın büyük
ölçüde zaten yaygın bir uyuşumsal temele sahip olan değerleri ve
normları pekiştirdiği inancına dayandırılmaktaydı. Uyuşum 'iyi bir
şey' olduğu için medyanın bu pekiştirici etkileri şefkatli ve olumlu bir
okumaya tabi tutuldu. Daha sonra seçici algı nosyonu, farklı bireylerin
medyanın sunduklarına kendi ilgi ve seçicilik yapılarını getirebilecek-
leri olgusunu gözönünde bulundurmak amacıyla ortaya konuldu. Ama
bireylerin bu farklılaşan yorumları gerisin geriye ya bir okuma teori-
siyle ya da karmaşık bir ideolojiler haritasıyla ilişkilendirilmedi. Bu-
nun yerine, farklılaşan yorumlar işlevsel olarak yorumlandı. Prog-
ramın farklı bölümlerinden farklı bireyler farklı tatminlere varabilir ve
farklı ihtiyaçlarını doyurabilirdi. Bu ihtiyaç ve tatminlerin evrensel ve
tarih-aşırı oldukları varsayıldı. Tüm bunlardan kaynaklanan olumlu
yarsayım, özet olarak, -ticari ve diğer etkilere açık olmasına rağmen-
toplumun merkezi değer sistemi çizgisinde işlev görmesinden ve bu
değer sistemini güçlendirmesinden ötürü medyanın genel olarak top-

lum açısından işlevsel olduğuydu. Medya, çoğulculuğu sağlama
bağlıyordu.

Sapkınlar ve Uyuşum

Bu teorik sentezde, kendi sınırları dışından daha derinlikli bir
meydan okumayla karşılaşmadan önce paradigmanın egemenlik
yıllarının sonlarına doğru başgösteren iki tür kopma saptayabiliriz. Bi-
rincisi, 'uyuşum'un kendisinin sorunlaştırılması şeklinde özetlenebilir.
Önermiş olduğumuz üzere, bütünsel ve organik bir uyuşuma ilişkin
tahmini hüküm, ampirik olarak gösterilebilir belli grupları yetki
sınırlarının dışında bırakıyordu. Bu gruplar ilkin, çatışmalı yapısal ya
da ideolojik ilkeler etrafında örgütlenmiş olarak kavranmamalarından
ötürü, tamamen uyuşumdan sapmaları bazında tanımlandılar.
Uyuşumun dışında olmak alternatif bir değer sistemi içinde yer almak
değil, yalnızca bizatihi normların dışında olmakdı: Normsuz -bundan
ötürü de anomik. Kitle toplumu teorisinde anomik, medyanın aşırı tesiri
karşısında özellikle zayıflık yaratan bir durum olarak görüldü.
Ama bu sapkın oluşumlar daha yakından incelenmeye başlandığında,
bunların kendi alternatif bütünleşme noktaları bulunduğu farkına
varıldı. Bu kuşatılmış bölgeler daha sonra 'alt-kültürel' (sub-cultural)
olarak tanımlandı. Ama, alt-kültürlerin egemen kültürle ilişkisininin
kültürel olarak tanımlanmasına devam edildi. Yani, alt-kültürel
sapkınlık, merkezi değer sistemi içinde kurumsallaşmış 'durum
tanımı'ndan (definition of the situation) sapmış olmak ya da farklı bir
'durum tanımı'na ait olmak, yakın ilişki kurmak ya da öğrenmek olarak
anlaşılabilirdi. Bir alt-kültürdeki sapkınlık adayı, egemen uyuşumun
kurallarını dışında bıraktığı, sözgelimi bir uyuşturucu kullanma
tanımını olumlu bir şekilde onaylamıştı (Amerikan merkezi değer
sisteminde garip bir şekilde yüksek ve olumlu bir değer atfedilen alkol
ve tütün kullanımı hariç). Bir süre için bu farklı 'durum tanımları'nın
yan yana bulunmalarına aldırış edilmedi. Alt-kültür teorisyenleri, daha
geniş toplumsal sistemle nasıl bağlantılandırılacakları hakkında
gereğinden fazla soru sormaksızın sapkın toplulukların zengin yaşam
tarzlarını incelemeye koyuldu. Robert Merton yapısal işlevselci bir ko-
numdan ya da 'anomi' perspektifinden bu soruyu ciddi olarak ele alan
birkaç sosyologdan biridir (Merton, 1957).

Ama bu teorik çoğulculuk uzun zaman ayakta kalmazdı. Çünkü kısa zamanda 'uylaşım' içinde yer alan oluşumlarla 'sapkın' oluşumlar arasındaki bu farklılıkların doğal olmayıp -alkol ve esrar karşısındaki farklı tutumlar arasındaki karşıtlığın gösterdiği gibi- toplumsal olarak tanımlandıkları anlaşıldı. Üstelik, bu tanımlar tarihsel olarak değişebilmekteydi: Alt-kültür teorisyenleri İçki Yaşağı günlerini anımsamaya ve bu günleri, sürekli sert içki ve uzun filtrelili sigara kullanmayı gerektiren Amerikan erkekliğinin ortaya çıktığı dönemle kıyaslamaya yetecek kadar yaşlıydılar. Sorun, alkol kullananların esrar kullananları sapkın olarak tanımlama iktidarıydı. Kısacası, uylaşım kulübü üyeleri ile sapkın etiketi alanlar arasındaki muamelelerde kültürel ve toplumsal iktidar sorunları -herkesin uymasının beklendiği oyunun kurallarını tanımlama iktidarı- için içindeydi. Sapkınlığın ilk 'değerlendiricilerinden' biri olan Howard Becker'in 'güvenilirlik hiyerarşisi' olarak adlandırdığı olay gündemdeydi (Becker, 1967). Üstelik böylesi tanımlar işlemseldi. Sapkınlar olumlu bir şekilde tanımlandı ve etiketlendi: Etiketleme süreci, ahlaki sansürün ve toplumsal yaptırımın sapkınlara karşı harekete geçirilmesine yaradı. Bunun -Durkheim'in programının unutulmuş bölümlerini şimdi anımsayanların kabul ettikleri gibi- ahlaki topluluğun içsel dayanışmasını pekiştirici etkileri vardı. Durkheim'in belirttiği gibi: "Suç, dürüst vicdanları biraraya getirir ve birbirlerine bağlar" (Durkheim, 1960: 102). Ama bu aynı zamanda, toplumun 'kuralları'ndan ayrılanları cezalandırarak ve damgalayarak, bu kurallara daha fazla uyulmasını zorlamaya da hizmet etti. Ahlaki sansür sınırının ötesinde, kuralları çiğneyenleri toplum adına cezalandıran tüm bir katı hukuksal işlemler ve zorlama pratikleri vardı, elbette. Bu durumda soru başgösterdi: Kimin kimi tanımlama iktidarı vardı? Ve daha uygun olarak da, tanımlayanlar ve tanımlananlar arasındaki iktidar düzenlemesi hangi çıkar için yapılıyor ve sağlama alınıyordu? Uylaşım hangi çıkara göre 'işliyordu'? Bu düzenleme hangi türden özel bir düzeni güçlendiriyor ve destekliyordu?

Aslında burada söz konusu olan toplumsal denetim sorunu ve toplumsal düzenin sürdürülmesinde toplumsal denetimin oynadığı roldü. Ama bu artık basitçe büyük çoğunluğun kendiliğinden 'temeller üzerine uzlaşma konusunda uzlaşması'nda ortaya çıkan toplumsal düzen biçimi değildi: Güçlendirilen basitçe 'toplumsal bağ' değildi.

Özel bir toplumsal düzene nızaydı (consent); özel bir toplum biçimi etrafındaki uylaşmaydı: Belli bir toplumsal, ekonomik ve siyasal yapılar dizisinin kuralları içinde bütünleşme ve bu kurallara tabi olmaktı. Doğrudan ya da dolaylı bir anlamda, kuralların bunlar için 'işlediği' söylenebilirdi. Toplumsal düzen şimdi oldukça farklı bir girişime benzemekteydi. Toplumsal düzen, toplumsal, siyasal ve hukuksal disiplinin güçlendirilmesini gerektirmekteydi. Varolana eklenmişti; verili sınıf, iktidar ve otorite düzenlemelerine, toplumun oturmuş kurumlarına eklenmişti. Bunun farkına varılması tüm 'uylaşım' nosyonunu kökten sorunlu kıldı.

Üstelik, şimdi artık uylaşımın sahiden kendiliğinden mi oluştuğu, yoksa karmaşık bir toplumsal inşa ve meşrulaştırmanın sonucu mu olduğu sorulabilirdi. Biçimsel örgütlenişi açısından demokratik olan, ama aynı zamanda ekonomik sermayenin ve siyasal iktidarın yoğunlaşmasıyla zenginlik ve otoritenin ağır eşitsiz dağılımına bağlı bir toplumun, kendi verili yapısına, onu destekleyen ve sağlama bağlayan değerlere ve varoluşunun sürekliliğine popüler rızanın üretilmesinden kazanacak çok şeyi vardı. Ama bu durum, medyanın toplumsal rolüyle ilintili sorunlar doğurdu. Çünkü, eğer medya, önceden zaten başarılı uylaşımı yalnızca yansıtmak ya da 'dışavurmak' yerine şeylerin varolan yapısını destekleyen ve meşrulaştıran bu durum tanımlarını yeniden üretme eğilimindeydiyse, o zaman ilkin yalnızca pekiştirici rol gibi görünenin, şimdi medyanın uylaşımın oluşması sürecinde oynadığı rol bazında yeniden kavramlaştırılması gerekmektedir.

İkinci kopuş 'durum tanımları' nosyonu etrafında doğdu. Bu teorim, şeylerin nasıl tanımlandıklarının, rızanın üretiminde önemli bir öge olduğunu belirtir. Ama, bu, medyanın yansıtıcı rolünü -şeyleri basitçe oldukları gibi göstermek- kuşkuya düşürdü ve medyanın varsayılan doğalcılığını destekleyen şeffaf dil anlayışını sorunlaştırdı. Çünkü bundan böyle gerçeklik basitçe verili bir olgular dizisi olarak görülemezdi: Gerçek, gerçekliğin belirli bir tarzda kurulmasıydı. Medya, 'gerçekliği' yalnızca yeniden üretmiyor, tanımlıyordu. Gerçeklik tanımları, tüm bir (geniş anlamda) dilsel pratikler yoluyla desteklenip üretiliyordu ve bu dilsel pratikler aracılığıyla 'gerçek'in seçilmiş tanımları temsil ediliyordu. Ama, temsil etme (representation), yansıtmadan çok farklı bir nosyon. Temsil etme, aktif bir seçme ve

sunma, yapılandırma ve biçimlendirme işini ima eder: Yalnızca zaten varolan anlamı aktarma değil, ama daha aktif bir, şeylere anlam verme işini ima eder. Söz konusu olan bir anlam pratiğidir, anlam üretimidir. Daha sonraları 'anlamlandırma pratiği' (*signifying practice*) olarak tanımlanan iş. Medya, anlamlandırma failiydi (agent). Bu anlamlandırma sürecinin beslendiği tamamen yeni bir sembolik pratikler nosyonu 'içerik analizi'nin masum bahçesine müdahalede bulundu. Mesaj şimdi aşikar 'mesajı' bazında değil, ideolojik yapılanışı bazında analiz edilmek zorundaydı. Birkaç soru geldi bunun ardından: Bu ideolojik yapılandırma nasıl beceriliyordu? Bunun, toplumsal yapının öbür bölümleriyle ilişkisi nasıl kavramlaştırılmıyordu? Bachrach ve Baratz'ın sözleriyle, medyanın, "sistemik ve tutarlı bir şekilde başkaları pahasına belli kişiler ve gruplar yararına işleyen egemen bir değerler, inançlar, törenler ve kurumsal yordamlar"ı ('oyunun kuralları') sürekli besliyor olması önemli miydi? (Bachrach ve Baratz, 1970: 43-44). Medyanın gerçekliği anlamlandırma ve 'gerçek' denileni tanımlama gücünü böyle ciddiye alma hamlesinde, aynı zamanda 'ideolojinin sonu' yollu tez de kökten sorunlaştırdı.

Bir bakıma, bu sorularda içerilen, anadamar çoğulculuğun iktidarsız evrenine iktidar sorununun yeniden dönmesi, ama aynı zamanda iktidar anlayışının temelden değişmesiydı. Lukes'un belirttiği gibi (Lukes, 1976), çoğulculuk, 'tesir' nosyonu etrafında temellenen bir iktidar modeli barındırmaktaydı. X kararının verilmesi için A, B'ye tesir ediyordu. Bu kesinlikle belli bir iktidar modeliydi. Çoğulculuk, herhangi bir karar verme olayında A'ların farklı olduklarını ve çeşitli kararların herhangi tek bir tahakküm yapısıyla tutarlı olmadıklarını ya da tek bir çıkarı onaylamadıklarını tanıtlaması sayesinde bu iktidar biçiminin kararlılığına bir içerik kazandırmış oluyor ve bundan dolayı iktidarın kendisi göreceli 'çoğullaştırılmış' oluyordu. İktidarın dağılması ve buna ek olarak kararların tesadüfiliği, çoğulcu toplumu saptanabilir bir iktidar merkezinden göreceli bağımsız kıldı. (Bu tesadüfi iktidar modelindeki çeşitli boşluklar, saf çoğulcu modeli güncelleştirmek ve günümüz gerçekliklerine daha uygun kılmak için bir 'demokratik seçkincilik' teorisinin yardımıyla pek ikna edici olmayan şekillerde dolduruldu). Lukes, bunun oldukça davranışsalı ve tek boyutlu bir iktidar modeli olduğu gözleminde bulunuyor. Ama, uyuşum teorisinin eleştirisinden kaynaklanan ve örneğin Bachrach ile

Baratz'ın önerdikleri iktidar nosyonu çok farklı bir düzende yer almaktaydı: "İktidar aynı zamanda, A kişinin, sahip olduğu enerjiyi, siyasal sürecin kapsamını, yalnızca göreceli kendisine zarar vermeyecek sorunlara kamunun dikkatini çekecek şekilde sınırlandıran toplumsal ve siyasal değerleri ve kurumsal pratikleri yaratmaya ya da güçlendirmeye adanmasıyla da icra edilmiş olur" (Bachrach ve Baratz, 1970: 7) -ideoloji sorununu gündeme getirmenin ılımlı bir yolu. Lukes bu iki boyutlu modeli, "(bir bireyin) isteklerine tesir ederek, biçimlendirerek ve belirleyerek" icra edilen iktidara gönderme yaptığında daha açık bir şekilde gündeme getirir. Aslında bu tamamen çok farklı bir soru düzenidir -davranışçı ve çoğulcu varsayımlardan adamakıllı kopan üç boyutlu bir iktidar modeli. Bu, "toplumsal faillelerin herhangi bir alternatif görememelerinden, tahayyül edememelerinden ya da doğal ve değiştirilemez olarak kabul etmelerinden, hatta kutsal bir güç tarafından mukadder kılınmış, insana yararlı bir düzen olarak görmelerinden ötürü, şeylerin varolan düzeni içindeki rollerini kabul etmelerine yol açacak şekilde algılarını, idrak yeteneklerini ve tercihlerini biçimlendirmekten" kaynaklanan bir iktidardır (Lukes, 1975: 24). Başka hangi adla anılırsa anılsın, bu ideolojik bir iktidar modelidir. Çoğulcu medya araştırma modelinden eleştirel modele doğru yapılan hamle, esasında modern toplumlarda tek boyutludan ikiye ve oradan üç boyutlu bir iktidar modeline doğru gerçekleştirilen kayma etrafında cereyan etti. Medya açısından bakıldığında, artık söz konusu olan, şunu ya da bunu yaptırmak için A'dan B'ye yollanan özgül mesaj-emirler (message-injunctions) değil, bütün ideolojik çevreyi biçimlendirmeydi: Şeylerin düzenini, bu düzenin sınırlandırıcı perspektifini, şeyleri evrensel, doğal ya da 'gerçeklik'in kendisiyle bitişikmiş gibi göstererek kutsal kaçınılmazlıkla donatan bir temsil etme tarzıydı. Dünyaya ilişkin kısmi ve yanlış açıklamalara evrensel bir geçerlilik ve meşruluk kazandırmaya ve bu kısmi kurmacaları 'gerçek'in sorgulanmaksızın kabul edilmesine oturtmaya yönelik bu hamle aslında 'ideolojik' olanın karakteristiği ve tanımlayıcı mekanizmasıdır.

Eleştirel Paradigma

Medya çalışmalarında eleştirel paradigma, ideolojik boyutun yeniden keşfiyle birlikte biçimlendi. İki görünüm gündemdeydi. Aşağıda bunlar ayrı ayrı ele alınıyor. İdeolojik süreç nasıl işler ve

mekanizmaları nelerdir? Bir toplumsal formasyonda 'ideolojik' olanı, öbür pratiklerle ilişkisi içinde nasıl kavramak gerek? Tartışma bu her iki cephede eşanlı gelişti. İdeolojik söylemlerin üretimleri ve dönüşümleriyle ilgili olan birincisi, ideolojik söylemlerin sembolik ve dilsel karakterine ilişkin teoriler tarafından -ideolojinin gelişiminin (geniş anlamıyla) dilde kendi uygun ve öncelikli eklenme alanını bulduğunu belirten anlayış tarafından- biçimlendirildi. Bir toplumsal formasyonda ideolojik kertenin (*instance*) nasıl kavramlaştırılması gerektiği sorusuyla ilişkili olan ikincisi de yaygın bir teorik ve ampirik gelişme alanı haline geldi.

Eleştirel paradigmanın bu iki destekleyici ögesini tartışırken, ne tikel disiplinlerin -örneğin dilbilim, fenomenoloji, göstergebilim, psikoanaliz- sundukları özgül teorik bilgilerin ayrıntılı olarak saptanmasıyla, ne de bu farklı yaklaşımlar arasında kendi içlerindeki ayrıntılı tartışmalarla uğraşacağım. Kavramlar ve disiplinler dizisinin nasıl bir-biri ardından eleştirel paradigmayla bütünleştiğine ilişkin kesin bir kronolojik açıklama önermeye de girişmeyeceğim. Daha ziyade, 'ideolojik'in yeniden kavramsallaştırıldığı geniş çizgileri saptamaya ve belli kilit nitelikteki teorik öğelerin eleştirel paradigmanın genel çerçevesiyle bütünleşmesini betimlemeye çalışacağım.

Kültürel Envanterler

İlkin, ideolojilerin nasıl işlediklerini inceleyeceğim. İşe, dilbilimsel antropolojideki Sapir-Whorf hipotezinin tesiriyle başlayabiliriz. Bu hipotez asla ayrıntılı olarak derlenip toparlanmamış olsa da, yeni paradigma ve önceki bazı çalışmalar arasında, özellikle sosyal antropoloji alanındaki çalışmalar arasında önemli süreklilikler olduğunu öneren bir düşünce içerir. Sapir-Whorf hipotezi, her kültürün dünyayı farklı bir sınıflandırma tarzı olduğunu öne sürdü. Hipotez, bu sınıflandırma semalarının farklı toplumların dilsel ve semantik yapılarında yansıtılacağını öne sürüyordu. Her toplumun sınıflandırma sisteminin kültürel özgüllüğüyle daha az ilgilenip, daha ziyade bilişsel (*cognitive*) işlevle, zihnin ve bizatihi düşünmenin yasalarıyla ilintilenen evrensel anlamlandırma (*signification*) -tüm kültürel sistemlerin paylaştıkları evrensel bir dönüşümsel kültürel 'gramer'- 'yasaların'ın anahatlarını ortaya koymakla ilgilenen Claude Levi-Strauss, benzer bir düşünce üzerinde çalıştı. Levi-Strauss böyle bir analizi, 'il-

kel' denen toplumların -kendisinin anlatımıyla 'tarihsiz toplumlar'- kültürel sistemleri ve söylenleri üzerinde gerçekleştirdi. Bu toplumların kültürel sistemlerinin, genellikle farklı dönüşümlerin aynı, çok sınırlı sınıflandırma 'dizileri' temelinde içiçe örülüşlerinden oluşmasından ve büyük ölçüde yinelenmeye dayanmalarından ötürü, bu örnekler Levi-Strauss'un evrenselciliğine çok uygundu. Bu yaklaşım daha sürekli ve yaygın tarihsel dönüşümlere sahne olan toplumlara o denli uymamışsa da, genel düşünce verimli olduğunu kanıtladı: Görünüşte 'özgürce' inşa edilmiş tikel ideolojik söylemlerin aslında nasıl aynı temel ideolojik sebekede işleyen dönüşümler olarak görülebileceğini gösterdi. Levi-Strauss, bu açıdan, Saussure'ün (1960) genel bir "göstergeler bilimi'nin -göstergebilim: "Toplumsal hayatın merkezindeki göstergelerin hayatlarının" incelenmesi (Levi-Strauss, 1967: 16)- geliştirilmesini isteyen çağrısını izlemekteydi. Bu yaklaşımın potansiyel olarak tüm toplumlara ve epey değişik kültürel sistemlere uygulanabileceği savunuluyordu. Söylen, dil ve ideolojinin keşitlikleri noktanın incelenmesi konusunda modern söylenler üzerine yaptığı çalışması *Mythologies*'in *locus classicus* haline geldiği Roland Barthes, söz konusu 'göstergeler bilimi'nin genişletilmesiyle ilintilenen en seçkin isimdir. Bunun ardından, bu yaklaşımın yaygınlaştırılarak geliştirilmesi -dilden ayrı olarak tüm toplumların ve toplumsal pratiklerin de 'dil modeli üzerinde' analiz edilebileceği düşüncesi- özellikle Marksist yapısalcılık tarafından gerçekleştirildi. Bu düşüncenin özü, ilkel toplumlardaki akrabalık ilişkilerini tam bu tarzda (yani, iletişimsel bir model üzerinde -malların, mesajların ve kadınların mübadelesi) (Levi-Strauss, 1969) analiz eden Levi-Strauss'da bulunsa bile.

Bu gelişmede teorik açıdan en anlamlı olanının yapısalcı çizgi olduğu açıktır. Ama benzer işaretlerin, yapısalcılığın evreninin çok uzağındaki teorik yaklaşımlarda da bulunabileceğine dikkat etmeliyiz. Benzer işaretler Berger ve Luckman'ın (1966) geliştirdikleri 'gerçekliğin toplumsal inşası' yaklaşımında da mevcuttu. Ayrıca, yukarıda 'durum tanımı' ve 'kim kimi tanımlıyor?' sorularını ilk olarak gündeme getirdiğini belirttiğimiz sapkınlık üzerine etkileşimci teori, deneme kabilinden olsa bile, aynı yönde hareket etti. David Matza'nın *Becoming Deviant* başlıklı kitabı, dikkat çekici şekilde, 'Anlamlandırma' başlıklı ilginç ve arzi bölümle sona eriyordu. Bunlara ek

olarak, gündelik durumların anlaşılmasında, toplum üyelerinin kendilerini anlaşılır kılmak için ortaya koydukları toplumsal bilgiyi üretirken başvurdukları pratik açıklama biçimlerinde içerilen stratejilere duydukları ilgiyle ve konuşma (*conversation*) stratejilerine giderek artan dikkatleriyle etnometodologların çalışmaları da bu bakımdan anlamlıdır.

Konu, yapısalcı yaklaşımda anlamlandırma sorusuna kaydı. Bu, daha önce söylediğimiz gibi, gerçek dünyadaki şeylerin ve olayların, daha sonra yalnızca dil aracılığıyla aktarılacak olan kendilerine ait tümleşik (*integral*), tek ve içsel anlamlar içermediklerini ya da önermediklerini ima eder. Anlam, toplumsal bir üretimdir, pratiktir. Dünyanın anlamlı kılınması gerekir. Dil ve sembolleştirme, anlamın üretildiği araçlardır. Bu yaklaşım, belirli bir terim ya da tümcenin anlamının basitçe bunların gönderme yaptıkları gerçek dünyaya bakılarak doğrulandıkları içerik analizini besleyen göndergesel (*referential*) dil anlayışını tahtından indirdi. Bunun yerine, dilin, özgül anlamların üretildikleri araç (*medium*) olarak görülmesi gerekiyordu. Bu içgörünün sorun olarak koyduğu şey, belli olaylar etrafında hangi türden anlamların sistematik ve düzenli olarak inşa edildiği sorusuydu. Anlamın verili olmayıp üretilmesinden çıkan sonuç, aynı olaylara farklı türden anlamların atfedilebileceğiydi. Nitekim, bir anlamın düzenli olarak üretilebilmesi için, bu anlama bir tür güvenilirlik, mesruluk ya da sorgulanmaksızın kabullenilirlik sağlanması gerekmektedir. Bunun yolu ise, alternatif anlam inşalarının marjinalleştirilmelerinden, önemsizleştirilmelerinden ya da mesruluklarından arındırılmalarından geçiyordu. Aslında, yeğlenen anlamlar silsilesinin kazandığı iktidar ve güvenilirlik karşısında gerçekten düşülmeyen ya da söylenmeyen belli açıklama türleri vardı (bkz. Hall vd., 1977). Bu noktada iki soru başgösterdi. Birincisi, başat bir söylem nasıl oluyor da *tek* açıklama olma yetkisini kendi kendisine tanıyor ve alternatif ya da kendisiyle rekabet halindeki tanımlar üzerinde koyduğu sınırı ya da yasaklamayı sürdürebiliyordu? İkincisi, dünyadaki olayları betimlemekten ve açıklamaktan sorumlu olan kurumlar -bu kurumlar modern toplumlarda kitle iletişim araçlarıdır-, nasıl oluyor da başat iletişim sistemlerindeki yeğlenen ya da sınırlandırılan anlamlar silsilesini sürekli kılmayı sağlayabiliyordu? Bu aktif ayrıcalıklı ya da yeğlenir kılma işi pratik olarak nasıl beceriliyordu?

Bu sorular dikkatlerin, önceleri tamamen teknik bir tarzda analiz edilen fiili medya pratiğinin birçok görünümüne yönelmesini sağladı. Medyanın içeriği hakkındaki uzlaşımın yaklaşımın seçme ve dışlama, açıklamaların birarada kullanılmaları, belli bir türden anlam yaratmak için televizyonun sözel ve görsel söylemlerinin birarada eklemelenme tarzları gibi soruların yalnızca teknik konular olduklarını varsaymışlardı. Bu yaklaşımlar medyanın toplumsal etkileri sorusuna, ancak kötü kurgunun ya da karmaşık anlatı tarzlarının izleyici açısından anlama sorununa yolaçması ve böylece bir olayın önceden mevcut anlamının ya da yayıncının sarif bir şekilde iletişime geçme niyetinin kesiksiz ve saydam bir tarzda alımlayıcıya ulaşmasını önleme olasılığı ortaya çıktığı ölçüde yaklaştılar. Ne ki, anlamlandırma kendisine kerteriz alan bakış açısından, bunların hepsi toplumsal bir pratiğin öğeleri ya da temel biçimleriydi. Bunlar, sayelerinde özel açıklamaların inşa edildikleri birer araçtı. Anlamlandırma toplumsal bir pratikti çünkü, medya kurumları içinde, üreticilerin bir ürün ortaya koymak için, ellerindeki anlam üretimi araçlarını (teknik donanım) belli bir tarzda kullanmalarını (yukarıda tanımlanan anlamlandırma öğelerinin bileşimi) sağlayan özel bir toplumsal örgüt evrimleşmişti (bkz. Hall, 1975). Bundan dolayı medya kurumlarının özgüllüğü, tam da bir toplumsal pratiğin sembolik bir ürün ortaya çıkarmasına yolaçacak şekilde örgütlenmeleri tarzında aranmalıdır. Bu açıklamayı değil de şu açıklamayı inşa etmek, belli araçların özgül bir yeğlenimini (seçme) ve bu araçların anlam üretme pratiği sırasında birarada eklemelenmesini (bileşim) gerektiriyordu. Daha önce Saussure ve Jacobson gibi yapısal dilbilimciler, seçme ve bileştirmeyi genel anlam üretiminin temel mekanizmalarından ikisi olarak tanımlamışlardı. O vakit bazı eleştirel araştırmacılar, yukarıda önerilen betimlemenin -özgül şekillerde biraraya gelip, hammaddeleri bir ürüne dönüştürmek için belirli araçlar kullanan üreticiler-, kendilerinin anlamlandırmaı öbür medya emek süreçlerinin aynısı olarak betimlemelerini haklılaştırdığını varsaydı. Aslında, bu yaklaşımdan bazı içgörüler edinmek mümkün olacaktı. Ne var ki, anlamlandırma, tam da bu bağlamdaki toplumsal pratiğin ürettiği ürünün söylemsel bir nesne olmasından ötürü, öbür modern emek süreçlerinden farklıydı. Öyleyse, bir pratik olarak anlamlandırmaı farklı kılan tam da (eğer tartışmanın amaçları açısından böyle bir ayırım yapacak olursam) top-

lumsal ve sembolik öğelerin birarada eklenmesiydi. Sözelimi, otomobillerin bizim kültürümüzde, mübadele ve kullanım değerlerine ek olarak sembolik bir değeri de vardır, elbette. Ama, anlam inşası sürecinde mübadele ve kullanım değerleri, mesajın içerdiği sembolik değere bağımlıdır. Anlamlandırma pratiğinin sembolik karakteri, tek olmasa da, başat öğedir. Bir mesajın, tıpkı herhangi bir türden meta olarak analiz edilebileceğini savunan eleştirel teorisyenler bu canalcı ayrımı gözden kaçırdı (Garnham, 1979; Golding ve Murdock, 1979).

İdeolojinin Yeniden Keşfi: Anlamlandırma Siyaseti

Daha önce önermiş olduğumuz üzere, insanların nasıl edimde bulunacaklarının bir ölçüde içinde edimde buldukları durumların nasıl tanımlandığına bağlı olduğu kabul edildiği ve her şeyin ya doğal bir anlamı olduğunu ya da şeylerin anlamı hakkında evrensel bir uyuşmanın olduğunu varsaymaktan vazgeçildiği sürece ve o ölçüde, belli olayların tekrar tekrar özel şekillerde anlamlandırıldıkları süreçler, toplumsal ve siyasal bakımdan daha bir önem kazanır. Dünyadaki olayların sorunlu oldukları (yani, umulmadıkları) durumlarda; olayların bizim dünya hakkında önceden mevcut beklentilerimizin çerçevesini parçaladıkları, güçlü toplumsal çıkarları içerdikleri ya da birbirine karşıt ve çatışan çıkarların sahnelendikleri durumlarda söz konusu olan işte budur. Burada gündeme gelen iktidar, ideolojik bir iktidardır: Olayları belli bir yönde anlamlandırma iktidarı.

Aşık bir örnek verelim: Her işçi-işveren çatışmasının, ülkenin ekonomik hayatına ve bundan dolayı 'ulusal çıkar'a karşı bir tehdit olarak anlamlandırılabilirdiğini varsayın. Bu durumda, böylesi anlamlandırmalar ekonomik nitelikli konuları, işçi-işveren çatışmasını, üretimin sürekliliğini kesintiye uğratan herhangi bir şeyi lekelerken üretimin sürekliliğini koruyan herhangi bir şeyi destekleyen, üretime ara verilmesinden hiçbir yarar sağlamayacak olan işverenlerin ve hissedarların genel çıkarlarını koruyan, hükümetlerin grev hakkını sınırlandırmaya ya da sendikaların pazarlık yapma konumunu ve siyasal gücünü zayıflatmaya çalışan özgül siyasalarna güven veren revaçtaki ekonomik stratejileri devamlı destekleyen terimler içinde inşa edecek ya da tanımlayacaktır. (Burada, böylesi anlamlandırmaların, ulusal çıkarın ne olduğunun sorgulanmaksızın kabul edilmesine dayandığına dikkat etmek gerek. Bu şekilde yapılan anlam-

landırmalar, emek ve sermayeyi birbirine bağlayan bağların, bizi emek ve sermaye şeklinde bölen rahatsızlıklardan daha güçlü ve meşru olduğu bir toplumda yaşamakta olduğumuz varsayımına dayandırılır. Yani bu türden bir anlamlandırmanın gördüğü işlevin bir kısmı, söylemin başvurduğu bir özne inşa etmektir: Örneğin, öznesi 'işçilere karşı işveren' olan bir söylemi, öznesi kolektif 'biz' ya da 'halk' olan bir söyleme tercüme etmek. İşçi-işveren anlaşmazlıklarının bir bütün olarak bu şekilde anlamlandırılmakta olduğu, Glasgow Medya Grubu'nun *Bad News*'da (1976) ve *More Bad News*'da (1980) yayımlanan araştırmaların ortaya koydukları ayrıntılı analizler tarafından güçlü bir şekilde desteklenen bir sonuçtur. İşçi-işveren anlaşmazlığının tikel, verili bir anlamı yoktur, elbette. Bunun yerine, bu anlaşmazlıklar tüm kapitalist ekonomilerin zorunlu bir boyutu, işçilerin emeklerini geri çekme haklarının ayrılmaz bir parçası ve işçi sınıfının hayat standartlarının zorunlu bir savunusu (ki bu tam da uzun ve şiddetli bir tarihsel mücadeleye girmek zorunda kalan sendikaların amacıdır) olarak anlamlandırılabilirdi. Öyleyse, bizim toplumumuzda işçi-işveren anlaşmazlıklarının tekrar tekrar yeğlenen birinci tarzdaki anlamlandırma dizisi hangi araçlarla inşa edilmektedir? Sıraladığımız alternatif tanımlar hangi araçlar sayesinde dışlanmaktadır? Ve yansız oldukları varsayılan medyalar, olayları yansız ve dengeli bir şekilde rapor etme iddiasındaki medyalar, işçi-işveren anlaşmazlıklarını tanımlayan kendi ürünlerini nasıl olup da bu tip anlaşmazlıklarda sistematik olarak yalnızca bir tarafın çıkarını korumaya uydurmaktadır? Bu tartışma çizgisinden güçlü bir şekilde ortaya çıkan nokta, anlamlandırma iktidarının toplumda yansız bir güç olmadığıdır. Anlamlandırmalar, çekişmeli ve çatışmalı konulara gerçek ve olumlu birer güç olarak katılır ve sonuçları etkiler. Olayların anlamlandırılması, uğruna mücadeleye girilen şeyin bir parçasıdır çünkü anlamlandırma kolektif toplumsal anlamların yaratıldıkları araçtır (ve o nedenle, belli sonuçların alınabilmesine yönelik rızanın etkili bir şekilde seferber edilebildiği bir araçtır). İdeoloji, bu perspektife göre, eski bir ifadeyi kullanmak gerekirse, yalnızca gerçek bir 'maddi güç' (gerçek, çünkü ideoloji, etkileri bakımından 'gerçek'tir) haline gelmekle kalmıyor, ayrıca belli mücadelelerin icrasında bir mücadele alanı (birbirleriyle rekabet halindeki tanımlar arasında) ve bir ödül, kazanılacak bir ödül haline geliyor. Bu, ideolojinin bundan böyle bağımlı bir değişken ola-

rak, önceden verili bir gerçekliğin yalnızca zihindeki bir yansıması olarak görülemeyeceği anlamına gelir. Buna ek olarak, ideolojinin sonuçları, herhangi basit bir belirlenimci (*determinist*) mantıktan çıkarsama yapılarak öngörülebilir bir nitelik taşımaz. İdeolojinin sonuçları belli bir tarihsel konjonktürdeki güçler dengesine, 'anlamlandırma siyaseti'ne bağlıdır.

Belli bir ayrıcalıklı anlamlar silsilesinin nasıl desteklendiğine ilişkin soru açısından merkezi önemdeki konu, sınıflandırma ve çerçeveleme sorusuydu. Dönüşümsel dilbilim modellerine yaslanan Levi-Strauss, anlamlandırmanın tikel yalıtık terimlerin içsel anlamlarına değil, bir söylem içinde birbirleriyle ilişkili olarak örgütlenmiş öğeler dizisine dayandığını öneriyordu. Örneğin, renk tayfı içindeki renk silsilesi her kültürde farklı bir tarzda altgruplara ayrılmaktaydı. Bizim 'kar' dediğimiz şey için Eskimoların bir'den çok sözcükleri vardı. İngilizcede iki terimle birbirinden ayrılan 'sıçan' (*rat*) ve 'fare' (*mouse*) için Latince'de tek bir 'mus' sözcüğü vardır. İngilizcenin yalnızca 'orman'dan sözettği yerde İtalyanca *legno* ve *bosco* arasında bir ayrım gözetir. Ama İtalyancanın *bosco* ve *foresta*'sı için Almancanın tek bir terimi, 'wald'u vardır (bu örnekler Umberto Eco'nun "Bir Gösterge Sistemi Olarak Toplumsal Hayat" -1973- başlıklı yazısından alınmıştır). Bunlar Doğanın değil, Kültürün ortaya koyduğu ayrımlardır. Anlamlandırmayı kerteriz alan bakış açısından önemli olan, tek bir renk teriminin -örneğin, leylak rengi- tümleşik anlamı değil, belli bir sınıflandırma sisteminde tüm renkler arasındaki farklılıklar sistemidir; ve belli bir dilde, bir renkle öbürü arasındaki farklılık noktasının konumlandığı yerdir. Dilsel bir sistem, kendi içsel sistemi (gösterenler) ve kullandığı gönderge (*referent*) sistemleri (gösterilenler) arasındaki eşdeğerliliği bu farklılık oyunuyla güvenceye alıyordu. Dil, Doğanın bölünmemişliğini noktalamalar aracılığıyla kültürel bir sisteme çevirerek anlam inşa ediyordu; bundan dolayı, böylesi eşdeğerlilikler ya da mütakabiliyetler farklı bir şekilde işaretlenecekti. Nitekim, bir sözcük ve göndergesi arasında doğal bir çakışma yoktur: Her şey dilsel kullanım uzlaşmalarına ve bir anlamı vermek için dilin Doğaya müdahale etme tarzına bağlıydı. Bu anlamandan, birbirinden farklı en az iki sonuç çıkarılabileceğini belirtmeliyiz. Kantçı ya da neo-Kantçı bir konum, dilde ya da söylemde, dil ya da söylem için varolmayan hiçbir şey yoktur diyecektir. Başka bir

okuma ise, dünya dilin dışında varolsa bile, dünyayı yalnızca söylemde temellük ederek anlamlı kılabiliriz diyecektir. Geçtiğimiz yıllarda, bu konular etrafında hatırı sayılır ağırlıkta bir epistemolojik savaş cereyan etti.

Aslında işaret edilen şey, bir dizi içindeki tikel terimlerin konumsallıklarıydı. Her konumlandırma, sözkonusu sınıflandırıcı şemada uygun bir farklılığı işaretliyordu. Levi-Strauss buna daha yapısalcı bir nokta ekledi: Analiz nesnesini sağlayan şey, konuşmacıların tikel sözcüğü (*utterance*) değil, bu sözcüğe temel oluşturan ve bunların değişik dönüşüm dizileri olarak üretilmelerini olanaklı kılan sınıflandırıcı sistemdir. Böylece, belirli söylenlerin yüzeydeki anlatsından bunların üretildikleri jeneratif sistem ya da yapıya geçerek, görünüşte (yüzey düzeyinde) farklı olan söylenlerin aslında nasıl olup da aynı söylenler ailesine ya da takımına (derin yapı düzeyinde) ait oldukları gösterilebilirdi. Eğer temelde yatan dizi farklı şekillerde birleştirilebilecek sınırlı sayıda öğeden ibaret bir diziye, o vakit yüzeydeki değişkenler, kendi tikel anlamları açısından sonsuzca değişebilir ve kendiliğinden üretilebilir. Bu teori belli açılardan, dilin nasıl olup da hem özgür ve kendiliğinden, ama hem de düzenli ve 'gramatik' olabileceğini göstermeye girişen Chomsky'nin dil teorisine tekabül eder. Anlamdaki değişimler, bundan dolayı, içerilen sınıflandırıcı sistemlere ve farklı anlamlar yaratmak için farklı öğelerin seçilme ve birleştirilme tarzlarına bağlıydı. Ne ki, bir önermenin (*statement*) yüzey anlamındaki değişiklikler kendi başlarına, bu değişikliğin aynı sınıflandırıcı dizinin bir dönüşümü olup olmadığına ilişkin soruya yanıt oluşturamazdı.

İçerikten yapıya ya da aşık (*manifest*) anlamdan kod düzeyine doğru gerçekleşen bu hamle, eleştirel yaklaşımın mutlak karakteristiğidir. Bu hamle ideolojinin ne olduğunun -ya da hiç değilse, ideolojinin nasıl işlediğinin- yeniden tanımlanmasını gerektirdi. Veron, bu noktayı sarıh bir şekilde ifade eder: "Eğer ideolojiler yapıysalar... o vakit ideolojiler ne 'imge'dir, ne de 'kavram' (ideolojiler içerik değildir, diyebiliriz). İdeolojiler, imgelerin ve kavramların bir örgütlenişini ve işlev görmelerini belirleyen kurallar dizisidir... İdeoloji, belirlenmiş bir kodlar halindeki mesaj değil, gerçekliği kodlama sistemidir... bu şekilde, ideoloji, kendi faillerinin bilinci ya da niyetiyle ilişkisi bakımından özerk hale gelir; İdeolojinin failleri (*agent*)

toplumsal biçimler hakkındaki kendi bakış açılarının bilincinde olabilir, ama bu bakış açılarının olanaklı kılan semantik koşulların (kuralların ve kategorilerin ya da kodifikasyonun) bilincinde değildir... Böyle bakıldığında 'ideoloji', mesajların yaratılmalarına temel oluşturan bir semantik kurallar sistemi olarak tanımlanabilir.... İdeoloji, mesajların semantik özellikleri bakımından, mesajların örgütlendikleri birçok düzeyden biridir. (Veron, 1971: 68).

Buna karşı çıkan eleştiriler, bu yaklaşımın, tikel mesajların temelindeki yapıyı tanımlamak uğruna, tikel mesajların içeriğini gereğinden çok yüzyüztü bıraktığını savundu. Ayrıca, bu yaklaşımın, bizzat konuşmacıların dünyayı nasıl yorumladıklarını -yorumlama daima birey aktörler/konuşmacılar ve konuşurken içinde yer aldıkları söylemsel formasyonlar arasında bir dolayım oluşturan ortak anlam dizileri çerçevesinde cereyan etse bile- atladığı ileri sürüldü. Gelgelelim, karşı çıkılan bu tez, yapısalcı yönde çok uç noktalara iteklenmediği sürece, ideolojinin yeniden kavramlaştırılmasına verimli bir yol sağlamaktadır. Levi-Strauss, bir kültürün sınıflandırma şemalarını 'saf', biçimsel öğeler dizisi olarak gördü. Ama, erken dönem çalışmalarında, jeneratif diziler üzerindeki bileşik işlemler yoluyla söylenlerde dile gelen toplumsal çelişkilerle daha çok ilgiliydi. Daha sonra gelen teorisyenler, tikel bir toplumun ideolojik söylemlerinin buna benzer bir tarzda işlev gördükleri yolunda bir önerme ortaya attı. Bu görüşe göre, bir toplumun sınıflandırma şemalarının ideolojik öğelerden ya da öncüllerden ibaret olduğu söylenebilirdi. Öyleyse, tikel söylemsel formasyonlar, yüzey içeriklerinin aşikar önyargularından ya da çarpıtmalarından ötürü değil, sınırlı bir ideolojik matristen ya da diziden doğmalarından ya da bu ideolojik matris ya da diziye dayanan dönüşümler olmalarından ötürü ideolojiktir. Tıpkı bir söylen anlatıcısının kendi tikel söylen değişkesini doğuran temel öğelerin farkında olmayabileceği gibi, yayıncılar da dayandıkları çerçevelerin ve sınıflandırmaların kendi toplumlarının ideolojik envanterini yeniden üretmekte olduğu gerçeğinin farkında olmayabilir. Doğal konuşmacılar kendi doğal dillerinde sık sık gramatik tümceler üretebilir, ama tümcelerini düzenli, başkaları açısından kavranabilir ve biçim olarak da gramatik kılan kullanılmakta olan sentaks kurallarını pek ender olarak betimleyebilir. Aynı şekilde, ifadeler ya da tümceler, bunları yapanlar hiç farkında olmaksızın, bilinçdışı olarak bir toplu-

mun ideolojik çerçevelerine ve sınıflandırma şemalarına dayanıyor ve onları yeniden üretiyor olabilir (öyle ki, ideolojik açıdan 'gramatik' gibi görünmektedirler). İşte bu anlamda yapısalcılar, konuşmanın ve bireysel konuşma edimlerinin bireysel birer konu olmalarına rağmen, dil sisteminin (öğeler, bileşim kuralları, sınıflandırma dizileri) toplumsal bir sistem olduğu konusunda ısrar etti. Bundan ötürü, konuşmacılar dili ne kadar konuşuyorsalar, bir o kadar da dil tarafından konuşulmakta'ydılar. Söylemin kuralları, konuşmacıyı konuşulanan maksatlı kaynağıymış gibi konumlandırarak şekilde işlev görmekteydi. Gelgelelim, bu kaynaklık etmenin bağlı olduğu sistem, derin bir şekilde bilinçdışı olarak kalmaya devam ediyordu. Daha sonra gelen teorisyenler bu yaklaşımın, kaynak 'Ben'i, özne aracılığıyla konuşan dil sistemlerine bağımlı kılarak merkezlesizleştirmesine (*de-centre*) rağmen, Kartezyen özne anlayışında her şeyi kuşatan 'Ben'in önceden var olduğu yerde boş bir mekan bıraktığına dikkat çekti. Freudcu ve Lacancı psikoanalizden gelen etkilere (ayrıca da Levi-Strauss'a) dayanan teorilerde, konuşmacının, sözcelem öznesinin dilde nasıl konumlandırıldığı sorusu, basitçe ideolojinin ifade edildiği mekanizmalardan biri değil, bizzat ideolojinin asıl mekanizması haline geldi (Coward ve Ellis, 1977). Ne ki, daha genel olarak, "konuşmacılar anlam üretirler, ama bunu yalnızca kendilerinin eseri olmayan ve bilinçdışı olarak dilde aktarılan koşullar altında gerçekleştirirler" diyen Levi-Strauss'un konumunun, "insanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama yalnızca kendilerinin eseri olmayan ve aralarında cereyan eden belirli koşullar altında gerçekleştirirler" diyen daha klasik Marksist önermeye nasıl uygun düştüğünü görmek zor değil. Daha sonraki gelişmelerde, bu teorik yapısal benzeşimler (*homology*) gayretkeş bir şekilde kullanıldı, geliştirildi ve tartışıldı.

Yapıların Tarihselleştirilmesi

Levi-Strauss'un yaklaşımıyla benzerliklere ek olarak önemli farklılıklar da vardı, elbette. Eğer tikel anlamların yaratıldıkları envanterler basitçe biçimsel bir öğeler ve kurallar şeması olarak değil, bir ideolojik öğeler dizisi olarak kavranacakdıysa, o vakit ideolojik matris anlayışları radikal bir şekilde tarihselleştirilmek zorundaydı. Bir ifadenin 'derin yapısı', yıllar boyunca birbirlerine eklenip büyüyen, toplumsal formasyonun bütün tarihine çökelen ve şimdi, sözcelimi

yayıncıların yeni ve rahatsızlık verici olayları anlamlandırma işinde yararlanabilecekleri bir izlekler ve öncüller deposu oluşturan uzun zamandır mevcut ve tarihsel olarak geliştirilmiş söylemlerden kaynaklanan öğeler, öncüller ve varsayımlar şebekesi olarak kavranmak zorundaydı. Daha az biçimsel bir tarzda geleneksel düşünceler envanterine, bizim pratik bilgimizin sorgulanmaksızın kabullenilen öğelerini temin eden ayrı ayrı olaylardan oluşmuş (*episodic*) düşünme biçimlerine gönderme yapan Gramsci, bu envanteri 'ortakduyu' (*common sense*) olarak adlandırdı: "Açıklanması gereken, nasıl olup da tüm dönemlerde birçok felsefi düşünce sistemleri ve akımlarının birarada varolabildikleri, bu akımların nasıl doğdukları, yayıldıkları ve yayılma sürecinde niçin belli çizgilerde, belli yönlerde kırıldıklarıdır...Açıklanması gereken, düşüncenin yüzyıllar boyunca nasıl geliştirildiğini ve tüm bu geçmiş tarihi budalalıkları ve hatalarıyla birlikte içine alan ve masseden bizim şimdiki düşünce metodumuzun yaratılmasında hangi kolektif çabaların işin içine girdiğini gösteren bir tarihtir" (Gramsci, 1971: 327). Başka bir bağlamda, Gramsci şunu ileri sürüyordu: "Her toplumsal tabakanın, temelde hayat ve insana ilişkin en yaygın anlayışlar niteliğinde olan kendi 'ortakduyusu' ve 'sağduyusu' (*good sense*) vardır. Her felsefi akım, ardında bir 'ortakduyu' çökeltisi bırakır. Bu çökelti onun tarihsel etkililiğinin belgesidir. Ortakduyu katı ve hareketsiz bir şey değildir, kendisini sürekli dönüştürmekte, sıradan hayata girmiş bulunan bilimsel düşünceler ve felsefi kanaatlarla zenginleşmektedir...Ortakduyu geleceğin folklorunu, yani verili bir yer ve zamandaki popüler bilginin göreceli katı evresini yaratır" (Gramsci, 1971: 326).

Bence, yapısalcılığın önerdiği biçimsel 'kültürel envanter' anlayışı, bu şekilde tarihselleştirilinceye kadar, doyurucu bir ideoloji anlayışının geliştirilmesine teorik bir destek olamazdı. Levi-Strauss'un başlattığı kültürün evrensel 'gramer'ıyla ilgili uğraş, yalnızca bu şekilde, tikel toplumların bilgisini, kendi ayırtedici ideolojik envanterlerini sınıflandıran ve ayıran tarihsel gramerler için verimli olmaya başladı.

Söylenin yapısal incelenişi, toplumsal dünya hakkındaki bilginin sınıflandırılma ve çerçevelenme tarzlarına ek olarak, bir envanterdeki öğelerin dünya hakkında belli öyküler ya da ifadeler üretebileceği tarza ilişkin ayırtedici bir mantığın olacağını önermekteydi. Levi-Strauss'a göre, 'anlamlandırıcı', bir söylenin tikel içeriklerinden ziyade

bu içeriklerin 'düzenlenme mantığı'ydı. Uygun düzenliliklerin ve yeniden ortaya çıkışların en iyi gözlenebileceği düzey, işte bu düzeydi. Levi-Strauss 'mantık' terimiyle, Batı rasyonalizminin benimsediği felsefi anlamdaki mantığı kastetmiyordu. Aslında amacı, Batı rasyonalizminin mümkün söylemsel düzenlemelerden yalnızca biri olduğunu, içsel olarak, işleyiş bakımından Batı rasyonalizminin bilimsellik öncesi düşünme ya da söylemsel düşünceden hiç de farklı olmadığını göstermekti. Burada mantık sadece, önerme (*statement*) ve öncül (*premis*) arasındaki bariz bir şekilde zorunlu içerikleme (*implication*) zinciri demektir. Batılı mantıkta, önermelerin, (*proposition*) eğer belli bir çıkarsama (*inference*) ve tümdengelim (*deduction*) kurallarına uymaktaysalar mantıksal oldukları kabul edilir. Burada kültür analistinin (Levi-Strauss'un) mantık terimiyle anlatmak istediği şey, toplumsal dünya hakkındaki tüm ideolojik önermelerin benzer şekillerde belirttikleri, doğrulandıkları ya da çıkarsandıklarıydı. Bu ideolojik önermeler, mantıksal tümdengelim testinden geçemeseler bile, birbirleriyle bağlantılı önermelerden oluşan bir çerçeveyi gerektiriyorlardı. Öncüllere bağlı olan önermelerin doğru olduklarının kabul edilebilmesi için, öncüllerin doğru olduklarının varsayılması zorunluydu. 'Önermelerin gerektirimi' nosyonu ya da semantikçilerin dedikleri gibi önermelerin içerilmiş durumda olmaları anlayışının, ideolojik analizin gelişiminde ufuk açıcı bir değer taşıdığı kanıtlandı. Sözü edilen noktayı aşırı bir biçimde örneklendirmek gerekirse, 'Leyland alet-edavat yapımcılarının bugünkü grevi İngiltere'nin ekonomik durumunu daha da zayıflattı' gibisinden bir ifade, ekonominin nasıl işlediğine, ulusal çıkarın ne olduğuna vb. ilişkin bir dizi sorgulanmaksızın kabul edilen önermeler dizisine yaslanmıştır. Çünkü bu ifadenin güvenilirlik kazanması için kapitalist üretimin tüm mantığının doğru olduğunun kabullenilmesi gerekir. Alışıldık bir haber bültenindeki herhangi bir parça için de aynı şeyleri söylemek mümkündür çünkü, dünya hakkında ifade edilmemiş ya da sorgulanmaksızın kabul edilen bilgi parçalarından oluşan bir silsilenin bütünü olmaksızın bu bültendeki her betimsel ifade sözcüğünün tam anlamıyla kavranılamaz olacaktır. Ama söz konusu ifadeyi ideolojik açıdan 'gramatik' kılan bu öngerektirimin 'derin yapısı', dünyayı anlamlı kılmak için bu ifadeleri yayanlar ya da bu ifadelerden anlam çıkarması istenen kişiler bakımından nadiren bariz hale gelir ve çoğu zaman da bilinçdışı olarak

kılır. Aslında ifadenin tam da beyan edici ve betimleyici biçimi, ifadenin içine gömülü olduğu içerimlenmekte olan mantığı görünmez kılar. Bu durum söz konusu ifadeye karşı çıkılmaz bir aşikarlık ve bariz bir hakikat değeri kazandırır. Aslında şeylerin nasıl olduklarına ilişkin önermelerden ibaret olan şey gözden yiter ve yalnızca betimleyici ifadelerin özsel onaylanması konumu edinir: 'Olaya ilişkin olgular'. Bunların gerektirim mantığının öntü tıkandıktan sonra, ifadeler kendi kendilerine işliyor gibi görünür. Bu ifadeler önermelerden bağımsızmış gibi, 'gerçeklik' hakkındaki doğal ve kendiliğinden onaylamalar gibi görünür.

Gerçeklik Etkisi

Eleştirel paradigma bu şekilde söylemin 'gerçekliği' denen şeyi parçalarına ayırmaya başlamıştı. ~~Göndergeci dil yaklaşımıdır, iftina, 'gerçekliğin kendisini sunduğu hakikat karşısında soydam olduğu düşünülüyordu -dil yalnızca bu gerçeklikten doğan anlamı aktarıcıya aktarıyordu.~~ Gerçek dünya, kendisi hakkındaki herhangi bir ifadenin hakikatının hem kökeni, hem de garantisiydi. ~~Ama uzlaşmalar ya da inşacı (constructivist) dil teorisinde, gerçeklik, şeylerin anlamlandırılma tarzının sonucu ya da etkisi olarak kavranmaya başlandı.~~ Bir ifadenin basit bir ampirik ifade olarak kabul edilmesinin ya da 'okunması'nın altında yatan neden, o ifadenin alımlayan kişilerde bir tür 'tanıma etkisi' (*recognition effect*) yaratmasıydı. Tanıma etkisini üreten formülleştirme işi, bu pragmatik bilgi çemberinin kapanmasını emniyet altına alıyordu. Ama bu tanıma etkisi sözcüklerin berisindeki gerçekliğin tanınması değil, söylemin örgütlenme tarzının ve aslında ifadenin bağımlı olduğu temel öncüllerin aşikarlığının, sorgulanmaksızın kabul edilmesinin bir tür onaylanmasıdır. Eğer kapitalist bir ekonominin yasaları sabit ve değişmez olarak görülürse, o vakit kapitalist ekonomi yasalarının nosyonları da doğal bir kaçınılmazlık statüsüne erişir. İşte böylesine gömülü herhangi bir ifade, yalnızca 'şeylerin gerçekten nasıl oldukları' hakkındaki bir ifade gibi görünecektir. Kısacası, söylemin, belli 'kapanmaları' (*closure*) destekleme, dünya hakkında neyin varsayılabileceği ile neyin doğru olduğunun söylenebileceği arasında belli eşdeğerlilik sistemleri kurma etkisi vardır. 'Doğru', güvenilirlik demektir, ya da en azından olgusal bir ifade olarak güvenilirlik kazan-

maya yetenekli demektir. Dünyanın nasıl olması gerektiği hakkındaki sorgulanmayan beklentilerde gedikler açan yeni, sorunlu ya da rahatsız edici olaylar, başka durumlarda 'tüm pratik amaçlar için' kullanılış olmuş açıklama biçimlerine teşmil edilerek 'açıklanabilir'di. Bu anlamda, daha sonraları Althusser, bilimin tersine ideolojinin, sürekli olarak kapalı bir çember içinde hareket ettiğini, bilgi değil, zaten bildiğimiz şeylerin tanınmasını ürettiğini savunacaktı. İdeoloji bunu, tam da sorgulanması gereken öncülleri zaten yerleşik olgular olarak kabul ettiği için yapabiliyordu. Daha da sonraları bu teori, belli anlatı türlerine açık kalmanın herhangi bir söylemin merkezinde her özne için nasıl ampirik bilgi yerlemi ya da konumu -söylemin yalnızca o noktadan 'anamlı olduğu' bir konum ya da bakış açısı- inşa edildiğini göstermeye çalışan psikoanalitik özne teorileri tarafından tamamlanacaktı. Bu teori, söylemde ampirik-pragmatik bir kapanma oluşturan bunun gibi anlatsal yordamların tümünü 'gerçeklik' söylemine ait olan yordamlar olarak tanımladı.

Daha genel olarak bu yaklaşım şunu öneriyordu: Söylemler zaten nesneleştirilmiş toplumsal bilginin ('zaten bilinen'in) yapısında kendi kendilerine gönderme yapmakla kalmayıp, izleyiciyi pragmatik bilginin ve söylemin kendisinin 'gerçekliği'yle bir suç ortaklığı ilişkisi içinde oluşturmaktaydı. 'Bakış açısı' yalnızca görsel metinlerle sınırlı değildir, elbette -yazılı metinlerin de kendi yeğlenen bilgi konumları vardır. Ama bakış açısı metaforunun görsel doğası, bu metaforu özellikle görsel söylemin başat olduğu medya için uygun kılıyordu. Bundan dolayı, bu teori en çok filmle ilişkili olarak geliştirilecekti; ama bizim kültürümüzdeki başat toplumsal söylem ve temsil aracı (*medium*) olan televizyona da uygulandı. Televizyonun anlamlandırma gücünün büyük kısmı görsel ve belgesel karakterinden kaynaklanır. Televizyonun önermeleri ve açıklamaları, söylemin bu şekilde 'gerçek'e (gözüyle görmenin kanıtına) dayandırılması tarafından alttan alta desteklenir. O nedenle, televizyonun söylemi özellikle doğalcı bir olgusal söylem, ifade ve betimleme olarak görünür. Ama, yukarıda taslağını çıkardığımız tezinin ışığında bu ortamın (televizyonun) tipik söylemini doğalcı değil, *doğallaştırılmış* bir söylem olarak (doğaya dayanmayan, ama kendi hakikatının bir tür garantisi olarak doğayı üreten bir söylem olarak) tanımlamak daha uygun olacaktır. Bu şekilde görsel söylem zedelenmeye özellikle yatkındır, çünkü görsel

söylemin bağımlı olduğu görsel tanıma sistemleri herhangi bir kültürde öylesine yaygındır ki, kurgu, seçme ve düzenlemenin müdahalelerinden muafmiş gibi görünür. Görsel söylemler, aktardıkları imgelerde gerçekliğin fiili izlerini yeniden üretmekte oldukları izlenimi doğurur. Bu bir yanılsama, 'doğalcı yanılsama'dır, elbette; çünkü bu 'gerçeklik' etkisi üreten sözel ve görsel söylemin bileşimi, en maharetli ve ince işlenmiş kodlama yordamlarını gerektirir: Ögelerin monte edilmesi, bağlantılandırılması ve dikilmesi, 'anamlı' bir anlatı ya da yorumlama sistemi oluşturacak şekilde işlenmesi.

Bu argümanın, ideolojilerin nasıl işlediklerine ilişkin klasik maddeci tanımla bağlantılı olduğu açıktır. Anımsayacağımız gibi, Marx ideolojinin, kendisini yalnızca şeylerin görünüş düzeyine dayandırdığı için işlediğini savunmuştu. Böyle yaparken, ideoloji, tüm toplumsal ilişkilerin bağımlı oldukları tarihsel koşulların olumsuzluğunun (contingency) tanınmasını engeller. Bunun yerine, bu olumsal koşulları tarihin dışında olarak temsil eder: Değiştirilemez, kaçınılmaz ve doğal. Ayrıca, ideoloji kendi öncüllerini zaten bilinen olgularmış gibi sunarak gizler. Nitekim, Marx, bilimsel keşiflerine rağmen klasik siyasal ekonomiyi nihai olarak 'ideolojik' diye betimlemiştir çünkü klasik siyasal ekonomi toplumsal ilişkileri ve ekonomik örgütlenmenin kapitalist biçimini tek, kaçınılmaz ekonomik düzen türü olarak kabul etmiştir. O nedenle, klasik siyasal ekonomi, kapitalist üretimi 'tarihten bağımsız ebedi doğal yasalar içinde dondurmuştur'. Bu durumda burjuva ilişkiler 'soyut anlamda toplumun üzerinde kurulduğu dokunulmaz yasalar' olarak sunulur. Tarihsel koşulların ve tarihsel değişimin bu şekilde ebedileştirilmelerini ya da doğallaştırılmalarını Marx bir 'unutma' olarak adlandırır. Bu unutkanlığın etkisi ekonomi teorisinin merkezinde bayağı, burjuva ortakduyusunun kategorilerini yeniden üretmekti. Böylece ekonomik ilişkiler hakkındaki ifadeler koşullu ve öncüle dayalı karakterlerini yitirip basitçe 'olduğu gibi şeyler'den ve sonuçta da 'sonsuz kadar nasıl olmaları gerektiği'nden kaynaklanan ifadeler olarak görünürler. Ama bu 'gerçeklik etkisi' tam da temsil sürecinin kendi çemberselliğinden, öngerektirimsiz olma niteliğinden, kendi kendisini yaratan ve kendi kendisini tayin eden doğasından kaynaklanır.

Dilde Sınıf Mücadelesi

Daha sonra, Pecheux gibi teorisyenler daha dilbilimsel bir yaklaşım çerçevesinde, tikel söylemlerin mantığının ve anlamının nasıl söylem içindeki bu önceden inşa edilmiş ögelere yaptığı göndermelerle bağımlı olduğunu göstereceklerdi (Pecheux, 1975). Ayrıca, kendi anlatı ve yorumlama sistemi içinde söylemin, sonuçlarının işaretini nasıl önceden verdiği ve bunun da söylemi nasıl kendi çıkarsama zinciri ya da mantığı içinde belli potansiyel anlamları gerçekleştirmeye ve öbür ihtimallerin yolunu tıkamaya muktedir kıldığı gösterilecekti. Bu teorisyenler, herhangi bir tikel söylemsel dizinin bütün bir söylemsel alana ya da varolan söylemler karmaşasına ('söylemlerarasılık') demirlediğini gösterdi. Bu söylemsel alan, söylemin ifadelerinin ya da sözcelemlerinin ön-gösterilenlerini (pre-signifieds) oluşturuyordu. Burada 'önceden inşa edilmiş' (pre-constituted) terimi, açıkça, Gramsci'nin daha tarihsel bir anlamda 'ortakduyu' envanteri dediği şeyi dilsel olarak tanımlamanın bir tarzı olarak iş görüyordu. Nitekim, ideolojik söylem içinde bir yanda dilbilimsel ya da göstergebilimsel ilişkiler ve öte yanda 'ortakduyunun' söylemsel oluşumunun tarihsel analizi arasındaki bağıntı bir kez daha öne çıkıyordu. Ideolojik söylemler, kendi anlatı sistemleri içindeki 'zaten bilinen'e gönderme yapma işlemiyle hem kendi kendilerini toplumun ortak bilgi deposunda onaylamış, hem de bu bilgi deposunu seçmecî bir şekilde yeniden üretmiş oluyordu.

Anlamın bundan böyle 'şeylerin nasıl olduğu'na değil, şeylerin nasıl anlamlandırıldığına bağımlı olmasından çıkan sonuç, daha önce söylediğimiz gibi, aynı olayın farklı tarzlarda anlamlandırılabilirdi. Anlamlandırma bir pratik ve pratik 'belirli bir hammadenin belirli bir ürüne dönüştürülmesindeki herhangi bir süreç, belirli araçlar (üretim araçları) kullanan belirli bir insan emeği tarafından gerçekleştirilen bir dönüşüm' (Althusser, 1969: 166) olarak tanımlandığından, anlamlandırmanın belirli bir emek biçimini, özgül bir 'iş'i içerdiği sonucu çıkıyordu: Bu durumda, anlam üretimi işi. Bundan dolayı, anlamı belirleyen gerçekliğin yapısı değildi; anlam, bir toplumsal pratik süresince anlamlandırma işinin başarılı olarak icra edilmesi koşuluna bağlıydı. Buradan çıkan sonuçlardan biri de, bu işin ille başarılı bir şekilde sonuçlandırılması gerektiği değildi: Anlamlandırma işi 'belirli' bir emeği içerdiğinden, olumsal koşullara maruzdu. Bir anlamına etno-

metodolojik terminolojiyi kullanırsak, anlamlandırma işi toplumsal bir icrada bulunmazdı. Anlamlandırmanın sonuçları verili bir gerçeklikten hareketle tamamen öngörülebilir bir nitelik taşıyordu ya da bu gerçeklik tarafından zorunluluk gereği belirlenmiyordu. İşte bu açıdan, ortaya çıkmakta olan teori, hem pozitivist teoride gömülü yansıl ya da göndergesel dil teorilerinden, hem de klasik Marksist dil teorisi ve üstyapılar teorisinde üstü örtük olarak mevcut yansıma anlayışından önemli ölçüde ayrılmaktaydı.

Daha önceki dil teorilerinden bu şekilde kopulmasıyla üç gelişim çizgisi ortaya çıktı. İkinci, dilin gerçek dünyaya çok yönlü göndermeler yapmasının nasıl olanaklı olduğunun açıklanması gerekiyordu. Burada, dilin çok anlamlı doğası -aynı gösterenler dizisinin bu anlamlarda çeşitli şekillerde vurgulanabileceği gerçeği- çok büyük bir önem taşımaktaydı. Volosinov, aşağıdaki gözlemi yaparken bu noktayı gayet iyi gösterir: "Göstergede yansıtılan varlık yalnızca yansıtılmakla kalmayıp, kırılır da (*refract*). Varlığın bu kırılması ideolojik göstergede nasıl belirlenir? Varlığın kırılmasını belirleyen, her ideolojik göstergede farklı yönelimlere sahip toplumsal çıkarların kesişmesidir. Gösterge bir sınıf mücadelesi haline gelir. Ideolojik göstergenin bu toplumsal çoğul vurgulu karakteri çok canalcı bir boyuttur... Toplumsal mücadelelerin baskısından uzaklaşmış -yani bütün sınıf mücadelesinin ötesine geçen- bir gösterge, bir alegori haline gelecek şekilde yozlaşır, gücünü kaçınılmaz olarak yitirir, canlı bir toplumsal kavranabilirliğin değil, filolojik bir anlamın nesnesi haline gelir" (Volosinov, 1973: 23).

Volosinov'dan yapılan bu alıntıda, ikinci bir noktaya da ek olarak işaret edilir. Anlamın, bir kez sorunlaştırıldıktan sonra, dünyanın dilde işlevsel yeniden üretiminin bir sonucu değil, hangi türden toplumsal vurgunun üstün geleceği ve güvenilirlik kazanacağı konusunda girilen bir toplumsal mücadelenin -söylem içinde egemen olma mücadelesinin- bir sonucu olması gerekir. Bu kavrayış, dilin ve anlamlandırma işinin ele alınmasında hem 'farklı yönelimlere sahip toplumsal çıkar' nosyonunu, hem de 'bir mücadele alanı' olarak gösterge anlayışını gündeme getirdi.

Bu türden düşünmenin bir bölümünü kendi ideoloji teorisine birtakım değişiklikler yaparak aktaran Althusser, yukarıda sözünü ettiğimiz süreci gereğinden çok tekvurgulu, başat ideolojinin yeniden

üretimine işlevsel olarak gereğinden çok uyarlanmış bir şekilde sunma eğilimindeydi (Althusser, 1971). Aslında, bu teorinin temel çizgisi bazında, 'başat ideoloji' dışında başka herhangi bir şeyin söylemde nasıl yeniden üretilebileceğini görmek zordu. Volosinov ve Gramsci'nin çalışmaları, ideoloji ve dil alanına 'anlam üzerine girilen mücadele' nosyonunu yeniden dahil ederek bu işlevselciliği düzeltmek için önemli bir öneri getiriyordu. (Volosinov, 'anlam üzerine girilen mücadele' nosyonunu, göstergenin çoğul vurgululuğu hakkındaki argümanı ile teorik olarak gerçekleştirmiş oluyordu). Volosinov'un savunduğu şey şuydu: Söylem içinde anlam üzerinde egemenlik kurmak için girilen mücadelenin uygun etkisi ya da sonucu, 'ideolojik göstergeye sınıflarüstü, ebedi bir karakter vermek, içinde ortaya çıkan toplumsal değer yargıları arasındaki mücadeleyi söndürmek ya da derine çekmek, göstergeyi tekvurgulu hale getirmek'tir (Volosinov, 1973: 23). Gerçeklik etkisi hakkında daha önce ileri sürdüğümüz argümana bir an geri dönecek olursak, ~~Volosinov'un işlevselciliği noktası, tekvurgululuğu~~ (bu durumda şeyler yalnızca tek bir verili, değiştirilemez ve 'sınıflarüstü' bir anlama sahipmiş gibi görünür) ~~bir kavramın pratiğinin sonucu olduğudur~~: Anlam üzerine girilen etkili mücadele, kendisine en uygun sonuç olarak dil ve gerçeklik arasında *oluşturulmuş bir eşdeğerlilik sisteminin* inşa edilmesi pratiğini üretir. Gelgelelim, bu eşdeğerlilikler gerçeklikte verili değildi çünkü, görmüş olduğumuz üzere, aynı gönderi farklı semantik sistemlerde farklı olarak anlamlandırılabilir ve bazı sistemler, diğer sistemlerin hiçbir şekilde tanıyamayacağı ya da işaretleyemeyeceği farklı sistemler inşa edebilir. Öyleyse, eşdeğerlilikler söylemsel pratikler yoluyla güvence altına alınabilir. Bundan dolayı, 'söylemdeki mücadele' tam da bu söylemsel eklemlenme ve ayırma sürecinden ibarettir. Bu mücadelenin nihai sonuçları yalnızca 'mücadele içindeki güçler'in sahip oldukları göreceli güçlerine, herhangi bir stratejik uğrakta bu güçlerin arasındaki dengeye ve 'anlamlandırma siyasetinin' etkili icrasına bağımlı olabilir. Toplumsal bir mücadeleyi yürütmenin belli bir uğrakta tam da belli kilit terimlerin ('demokrasi', 'yasanın egemenliği', 'yurttaşlık hakları', 'ulus', 'halk') sonuç getirici bir şekilde birbirlerinden sökmeye (*disarticulation*), bu terimlerin önceki çiftleşmelerini bozmaya ve yeni siyasal öznelerin ortaya çıkışlarını temsil eden yeni anlamlar çıkarsayacak şekilde yeniden yorumlamaya bağlı olduğu birçok uygun tarihsel örneği gözönünde bulundurabiliriz.

Öyleyse, üçüncü nokta, göstergelerde ve dilde 'mücadele'yi olanağı kılan mekanizmalarla ilgiliydi. ~~Kimileyin, dilde sınıf mücadelesi iki farklı terim arasında ortaya çıktı: Sözelimi, 'göçmen' terimi yerine 'siyah' terimini koyma mücadelesi. Ama, sık sık olan şey, mücadelenin aynı terimi farklı bir biçimde vurgulama mücadelesi biçimine birleşmesiydi. Örneğin, küçültücü 'siyah' renginin zenginleştirilmiş bir değer haline geldiği ('Siyah Güzeldir'de olduğu gibi) süreç. Bu durumda mücadele, terimin kendi üzerine değil, yananlamı üzerineydi. 'Söylen' başlıklı yazısında Barthes, tekil bir terimin çağrışımsal anlam alanlarının (terimin yananlamsal gönderi alanının), ideolojinin dil sistemine sızdığı alan olduğunu ileri sürdü. Dilin çağrışımsal, değişmeye elverişli, yananlamsal 'toplumsal değer'i sayesinde ideoloji dile sızabiliyordu. Bu nokta bir süre yanlış anlaşıldı. Bir söylemin düzenlanmasının ya da göreceli sabit anlamlarının çoğul vurgu yapmaya açık olmadığı, bir 'doğal' dil sistemi oluşturduğu ve söylemin yalnızca yananlamsal düzeylerinin farklı ideolojik bulaşmalara açık olduğu düşünülürdü. Ama bu sadece bir yanlış anlamaydı. Düzenlanmalar kodlanmamış olarak durmaz, elbette; düzenlanmalar da, en azından yananlamlar denli sınıflandırma ve tanıma sistemlerini gerektirir. Düzenlanmalar doğal değil, 'güdümlü' ('motivated') göstergelerdir. Düzenlam ve yananlam arasındaki ayrım özsel değil, analitik bir ayrımdı (bkz. Camargo, 1980; Hall, 1980a). Barthes'in ileri sürdüğü görüş yalnızca, dilin yananlamsal düzeylerinin, daha açık uçlu ve çağrışımsal olmalarından ötürü, birbirine zıt ya da çelişkili ideolojik sızmalar karşısında özellikle kırılğan olduklarını önermekteydi.~~

Hegemonya ve Eklemlenme

Aslında zurnanın zırt dediği yer bu nokta değil, Volosinov'un işaret ettiği büyük ölçüde dikkat çekilmemiş bir noktanın uzantısıydı. Eğer dildeki toplumsal mücadele aynı gösterge üzerinden yürütülebiliyorsa, bundan çıkan sonuç, göstergelerin (ve bunun bir uzantısı olarak da bütün gösterenler zincirinin, bütün söylemlerin) belirli bir tarzda sürekli olarak mücadelede tek bir yana tahsis edilemeyeceği yolundaydı. Doğal bir dil sınıfı, sosyo-ekonomik konuma, toplumsal cinsiyete, eğitime ve kültüre bakmaksızın o dili konuşanlar arasında eşit olarak dağıtılmış değildir, elbette. Ayrıca dili kullanma becerisi de gelişigüzel dağıtılmamıştı. Dilsel icra ve beceri, yalnızca

sınıfsal olarak değil, toplumsal cinsiyet bakımından da toplumsal olarak dağıtılır. Bernstein gibi eğitim teorisyenleri ve Bourdieu gibi toplumsal teorisyenlerin gösterdikleri üzere, kilit kurumlar (bu bakımdan aile-eğitim çifti) dilin esaslı bir rol oynadığı kültürel 'sermaye'nin toplumsal dağıtımında oldukça önemli bir rol oynar. Ama, aynı dil sistemine herkesin erişebileceği garanti edilse bile, bu Volosinov'un 'dildeki sınıf mücadelesi' dediği şeyi bir belirsizliğe sürükleyemez. Aynı terim, örneğin, 'siyah', hem baskı altına alınanların, hem de baskı uygulayanların sözcük hazinelerine aittir, elbette. Mücadelede sözkonusu olan, terimin 'sınıf aidiyeti' değil, bu terimin her nasılsa eğilip bükülmesiydi, yananlamsal gönderi alanıydı. Siyah hareketin söyleminde, 'siyah = hakir görülen ırk' şeklindeki lekeleyici yananlam karşısına çevrilebilirdi: 'Siyah= Güzel'. Böylece 'dilde sınıf mücadelesi' vardı; ama bu mücadele bütün söylemlerin sorunsuz bir şekilde bütün toplumsal sınıflara ya da toplumsal gruplara tahsis edilebileceği bir mücadele değildi. Nitekim Volosinov şunu ileri sürüyordu: "Sınıf, gösterge topluluğuyla çakışmaz; yani sınıf, ideolojik iletişim için başvurulan aynı göstergeler dizisini kullananların toplamlarından oluşan toplulukla çakışmaz. Böylece çeşitli ve farklı sınıflar bir ve aynı dili kullanacaklardır. Sonuç olarak, farklı yönelimlere sahip vurgular her ideolojik göstergede keşifler. Gösterge bir sınıf mücadelesi alanı haline gelir" (Volosinov, 1973: 23).

Bu önemli bir adımdı. Bu adımın dallanıp budaklanmalarını aşağıda izleyeceğiz. Ama bu adımdan hemencecik iki şey çıkarsanabilirdi. Birincisi, ideoloji aynı dilsel göstergenin anlamsal vurgusu yoluyla gerçekleştirilemeyeceğinden ötürü, ideoloji ve dil birbiriyle çok yakından bağlantılı olsa bile, ikisinin bir ve aynı şey olmadığı sonucu çıkıyordu. İki terim arasında (ideoloji ve dil -çn.) analitik bir ayrımın alakonulmasına ihtiyaç duyuluyordu. Bu, çocuğun kendi dilsel kültürüne girişini, toplumun ideolojisine girişiyle bir ve aynı mekanizma olarak tanımlayan daha sonraki teorisyenlerin göstermeyi ihmal ettikleri bir noktaydı. Bu iki süreç, bariz bir şekilde bağlantılı olmalarına rağmen (bir dili kullanmayı öğrenmek, dilin revaçtaki ideolojik lekelerinden birşeyler öğrenmeksizin gerçekleşemez), bunun gibi mükemmel bir yapısal benzeşim tarzında birbirleriyle özdeşleştirilemez ya da eşitlenemez. Ideolojik söylemler, dünyayı kendi temsil etme tarzlarına, dili zaten kullanmakta olan

özneleri kazanabilirler; yani, varolan bir söylemler silsilesi içinde zaten konumlanmış olan özneleri, tam anlamıyla toplumsal konuşmacıları kazanabilirler. Bu nokta, ideolojinin dilde ve söylemde, dil ve söylem aracılığıyla 'eklemlesi'ni ele almanın zorunluluğunun altını çiziyordu.

İkincisi, söylem bir toplumsal mücadele alanı haline gelebilse ve tüm söylemler dünya hakkında belirli kesin öncüller gerektirse bile, bu, ideolojiyi sınıflara sabit, zorunlu ya da belirli bir tarzda atfetmekle aynı şey değildi. ~~İdeolojik terimler ve ögeler sınıflara böyle kesin bir şekilde atfetmek 'sif' değildir. Demek istediğim şu: Bir yanda, neredeyse bir hak olarak kamusal söylem dünyasına ulaşabilen itibarlı tanıklar ve sözcüler, bir tartışmanın başlıca çerçevesini ya da terimlerini yerleştirmelerine izin veren bir temsilcilik ve otorite niteliğini taşıyanlar durur; öbür yanda ise kamusal söylem dünyasına dahil olabilmek için mücadele etmek zorunda olanlar, yaptıkları 'tanımlar' her zaman daha kısmi, bölükpörçük ve meşruluğundan arındırılmış olan ve bir kez kamusal söylem dünyasına eriştikleri vakit oyunun içerdiği sorunsalın yerleşik terimleriyle iş görmek zorunda kalanlar.~~ Sözelimi, aynı basit terim, 'demokrasi', öbür ögelerle çok farklı ideolojiler oluşturacak şekilde eklemenebilir ve yoğunlaştırılabilir: Özgür Batı'nın demokrasisi ve Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nin demokrasisi. Aynı terim bir söylem içindeki yerinden sökülerek farklı bir konum içinde eklemenebilir: Örneğin, anlam bakımından seçkini, güçlüyü, yöneticiyi, iktidar bloğunu çağrıştıran her şeye karşıtlık içindeki 'halk' ya da 'halka ait' anlamına karşı olarak 'halkına' şükranlarını bildiren kraliçe. Söz konusu olan, farklı toplumsal çıkarların ya da güçlerin, bir göstereni yeğlenen ya da başat anlam sisteminden sökmek için ideolojik bir mücadele yürütebileceği ve sözü edilen göstereni başka bir farklı yananamlar zincirine yeniden ekleyebileceğiydi. Bu, biçimsel olarak, farklı araçlarla becerilebilirdi. 'Siyah=hakir görülen'den 'siyah=güzel' değiş tokuşuna doğru yapılan hamle tersine çevirmeye halledilir. 1960'ların radikal hareketlerinin dilinde 'domuz=kirli alışkanlıkları olan hayvan'dan 'domuz=vahşi polis'e doğru yapılan değişiklik, feminizmin dilinde 'domuz=erkek şöven domuz'a doğru yapılan değişiklik bir düzdeğişmece (*metonymic* : dizimsel (syntagmatic) düzeyde gerçekleşen değişmece türü -çn.) mekanizmasıdır (olumsuz anlamı bir yananlamsal gösterenler zinciri boyunca kaydırma işlemi). İdeolojik ögelerin 'zorunlu bir sınıf aidiyeti olmaması'na ve anlamı eklemlemek/sökmek için ideolojik mücadeleye girme imkanlarına ilişkin bu teori öncelikle Gramsci'nin çalışmasından çıkarsanan, ama Laclau (1977) gibi teorisyenlerin daha yakın tarihlerde ortaya koydukları çalışmalarda hatırı sayılır ölçüde geliştirilen bir içgörüydü.

Ama 'anlam üzerine girişilen mücadele' yalnızca farklı ideolojik ögelerin maruz oldukları söylemsel yoğunlaşmalarda cereyan etmez. Ayrıca anlamlandırma araçlarına erişme üzerine girişilen mücadele de işin içindedir. Demek istediğim şu: Bir yanda, neredeyse bir hak olarak kamusal söylem dünyasına ulaşabilen itibarlı tanıklar ve sözcüler, bir tartışmanın başlıca çerçevesini ya da terimlerini yerleştirmelerine izin veren bir temsilcilik ve otorite niteliğini taşıyanlar durur; öbür yanda ise kamusal söylem dünyasına dahil olabilmek için mücadele etmek zorunda olanlar, yaptıkları 'tanımlar' her zaman daha kısmi, bölükpörçük ve meşruluğundan arındırılmış olan ve bir kez kamusal söylem dünyasına eriştikleri vakit oyunun içerdiği sorunsalın yerleşik terimleriyle iş görmek zorunda kalanlar.

Bu noktanın basit ama güncel medya söyleminde hep yeniden ortaya çıkan bir örneği, siyah göçmenlerin Britanya'ya göçleri hakkındaki tartışmanın terimlerinin, 'sayılar hakkındaki' bir sorun olarak konulmasıdır. Liberal ya da radikal sözcüler ırk konularında biraraya toplamaya muktedir olabildikleri medyaya fiziksel olarak ulaşmayı becerirler. Ama, 'sayıların oyunu'nun, sorunun ayrıcalıklı tanımı olarak kabul edildiği bir tartışma alanında hareket etmek zorunda kalırlarsa ciddi bir şekilde kısıtlanmış olacaktırlar. Bu terimler bazında tartışmaya girmek başat sorunsala güvenilirlik kazandırmakla birdir. Örneğin, şu sorunsala: "İrksal gerilim bu ülkede çok sayıda siyahın varolmasının sonucudur, beyaz ırkçılığın bir sonucu olan bir sorun değil. 'Sayı oyunu' işlerlikte olduğu vakit, birbirine karşı argümanlar, sözcülerin gücü oranında ortaya konulabilir. Ama, sorunun ayrıcalıklı tanımının terimleri argümanın 'rasyonelliği'ni tanımlar ve söylemin nasıl 'özgürce' gelişeceğini kısıtlar. Bir karşı argüman (diyelim, sayıların çok yüksek olmadığını savunan bir argüman) karşı bir durumu dile getirir, ama aynı zamanda tartışmanın halihazırdaki terimlerini kaçınılmaz olarak yeniden üretir. Tartışmanın 'sayılar hakkında' olduğu öncüllünü kabul eder. Karşı argümanlar getirmek kolaydır. Ama sorunun başat tanımı, yineleme sayesinde, sorunu halihazırdaki biçimiyle formüleştirerek önerenlerin ve dile getirenlerin ağırlıkları ve güvenilirlikleri sayesinde 'ortakduyu'nun onayını kazanmasından ötürü, bir tartışmanın terimlerini değiştirmek aşırı zordur. Sorunun başat tanımına dayanan argümanlar 'mantıksal' sonuçlar olarak kabul edilir. Oysa gönderi terimlerini değiştirmeye çalışan

argümanlar 'konuyu saptırmak' olarak okunur. Böylece mücadelenin bir bölümü sorunun formüleleştirilme tarzı, tartışmanın terimleri ve bunun gerektirdiği 'mantık' üzerinedir.

Benzer bir durum, ekonomik durgunluk ve aşırı monetarizm devrinde 'refah devleti sorunu'nun, 'hukuksal olarak birtakım haklar talep eden, buna ihtiyaç duyan ama elde edemeyen çok sayıda insanın varlığı sorunu' olmaktan ziyade 'otlakçılık sorunu' olarak tanımlanır hale gelmesinde ortaya çıkar. Bu çerçevelerin her birinin gerçek toplumsal doğurguları vardır, elbette. Yukarıda örnek olarak verilen birinci çerçeve 'siyah sorunu'nun kamusal algılanışının gelişebileceği (eski bir açıklamayı yeni bir konuyla bağlantılandırmak) denek taşıını yerleştirir. Bundan dolayı, siyahlar ve beyazlar arasında patlak verecek ilk şiddet olayı bir 'sayı sorunu' olarak görülür (bu da 'siyahların kendi yurtlarına gönderilmeleri gerektiği'ni ya da göç konusundaki denetimlerin güçlendirilmesini savunan siyasal platforma güven kazandırır). Refah devletinin 'hukuk dışı olarak hak iddiasında bulunanlar sorunu' olarak tanımlanması, kendisini 'refah uygulamalarını yürütemeyeceğine', refah siyasalarının 'ulusun ahlaki karakterini zayıflattığı'na ve bundan dolayı da kamusal refah harcamalarının ciddi oranlarda azaltılması gerektiğine inandırmaya çalışan bir toplumda hatırı sayılır bir görevi yerine getirir. Aynı sürecin öbür boyutları - sözgelimi, kamunun dikkatine ihtiyaç duyan konular silsilesinin yerleştirilmesi (ya da daha genel olarak bilindiği gibi, 'ulusal gündemi kim koyar?' sorusu)-, anlamlandırmanın bir toplumsal mücadele bölgesi olduğunu söylerken kastettiğimiz noktanın, aynı ilginin bir bölümü olarak genişletilmesi yoluyla geliştirildi.

Bir toplumsal grubun ya da bireyin ideolojik konumunun sınıf konumundan hareketle okunamayacağı, bunun için anlam üzerindeki mücadelenin nasıl yürütüldüğünün hesaba katılmasının zorunlu olduğu gerçeği, ideolojinin cereyan etmekte olan mücadelelerin yalnızca bir yansıması olamayacağı ya da başka bir yerde belirlenemeyeceği (sözgelimi, ekonomik mücadele düzeyinde belirlenemeyeceği) anlamına geliyordu. Bu olgu ideolojiye göreceli bir bağımsızlık ya da 'göreceli özerklik' kazandırdı. İdeolojiler artık toplumsal mücadeledeki bağımlı değişken değildi. Bunun yerine, ideolojik mücadele kendine ait bir özgüllük ve uygunluk kazandı -kendi terimleri bazında ve tikel mücadelelerin sonuçları üzerindeki gerçek etkileriyle birlikte analiz

edilmesi gereken bir özgüllük ve uygunluk. Bu hamle, düşüncelerin tamamen öbür belirleyici etkenler (örneğin, sınıf konumu) tarafından belirlendiği yolundaki klasik anlayışı zayıflattı ve sonuçta tamamen yıktı. İdeoloji "bizim gerçek varoluş koşullarımızla ilişkimizi hayali bir tarzda" yaşadığımız temsiller ve söylemler dizisini sağlayabilirdi (Althusser, 1969: 233). Ama, ideolojinin bir parçası, en az ideolojik olmadığı söylenen pratikler kadar 'gerçek' ya da 'maddi'ydi, çünkü bu pratiklerin sonuçlarını etkiliyordu. İdeoloji, yarattığı etkiler gerçek olduğu için, 'gerçek'ti. ~~Gerçekli belirleyiciydi çünkü yerine getirilmesi gereken öbür koşullara bağlıydı.~~ 'Siyah' terimi 'siyah=güzel'e basitçe bunun böyle olmasını arzularak çevrilemezdi. Bu çevirme ya da daha uygun bir deyişle eklemleme işlemi yeni siyahi bilinçlilik biçimlerinin gelişiminin yanısıra, kolektif siyah direniş biçimlerinin inşasını gerektiren örgütlü mücadele pratiğinin bir bölümü olmak zorundaydı. ~~Ama, ideoloji aynı zamanda belirleyiciydi çünkü, ideolojik mücadelenin nasıl yürütüldüğüne bağlı olarak, maddi sonuçlar okunmuş ya da olumsuz bir şekilde etkilenecekti.~~ Sendikaların geleneksel rolleri, üyelerinin maddi koşullarını güvence altına almak ve iyileştirmektir. Ama, ideolojik mücadeleyi yitirmiş ve halkın gözünde 'ulusal çıkarın düşmanı' rolüne başarıyla yerleştirilmiş bir sendika, hukuksal ve siyasal araçlarla kısıtlanabilecek, denetim altına alınabilecek bir sendikadır: Yani, toplumsal sahnedeki öbür güçlere göre daha zayıf bir konumda olan ve bundan ötürü işçi sınıfının hayat standartlarının savunulması konusunda başarılı bir mücadele yürütmeye daha az yetenekli bir sendikadır. Eleştirel paradigmanın mesafe kaydetmeye başladığı bir dönemde bu dersin iyi kavranması gerek. Mücadelenin siyasal ve ideolojik boyutlarını gözden çıkarmak pahasına yalnızca ekonomik amaçları kovalayan bir sendika mücadelesinin sınırlılığı, sendikaların, radikal sağın alışılmadık bir güç, kurnazlık ve inatla yürüttüğü yoğun bir ideolojik kampanyanın güç dengelerini ve mücadele şartlarını derin bir şekilde değiştirmiş olduğu siyasal bir konjonktürde uzlaşmaya zorlanmasıyla çarpıcı bir şekilde açığa çıktı. Sözgelimi, işçi sınıfının demokratik sosyalizme, İşçi Partisine ve sendika hareketine sürekli ve kaçınılmaz olarak bağlı olduğunu belirten teori, 1979 genel seçimlerinden önce yapılan Thatcher kampanyasının yoğunluğu-nun tam da işçi sınıfının başlıca sektörlerinin oylarına yaptığı sonuç getirici baskıların yaşandığı bir dönemde ayakta kal-

maya devam edemezdi (Hall, 1979; Hall, 1980b). Ve ideolojik mücadeledeki kilit dönüm noktalarından biri, '1978-9'un Hoşnutsuzluk Kışı'nda düşük ücretli kamu hizmeti sektöründe çalışanların enflasyona karşı ayaklanmalarının, aşınan hayat şartlarına ve farklılıklara karşı insanların kendilerini savunmaları olarak değil, savunmasız hastalara, yaşlılara, 'sıradan kamunun' ölmekte olan ve aslında ölmüş ama gömülmemiş 'üyeleri'ne karşı yöneltmiş 'katı ve insanlıktan uzak bir 'sendika iktidarı'nın uygulanması olarak başarılı bir şekilde anlamlandırılmasıydı.

Toplumsal Formasyonda İdeoloji

Geldiğimiz bu nokta, ikinci çizgiye kısaca dönmenin uygun olacağı bir nokta olabilir: İdeolojinin bir toplumsal formasyondaki öbür pratiklerle ilişkili olarak kavranma tarzına dönmenin uygun bir noktası. Tartışmanın bu kısmındaki noktaların çoğuna taslak halinde değinmiştik. Karmaşık toplumsal formasyonların, kendilerini geliştiren ekonomik, politik ve ideolojik kurumlara ve pratiklere dayanarak analiz edilmesi gerekiyordu. Tekil konjonktürlerin sonuçlarını belirlemede bu öğelerin her birinin özgül ağırlıklarının incelenmesi gerekiyordu. İdeoloji sorusu, Marksizmin bazı klasik değişkenlerinin önerdiği gibi, başka bir düzeyden (örneğin, ekonomiden) hareketle yapılan tahmin sonucunda yanıtlanamazdı. Gelgelelim, değer uylası sorusu da, çoğulculuğun önerdiği gibi, sorgulanmaksızın kabul edilemez ya da düşünceler düzeyinde zaten varılmış bir uylası yalnızca pratikte yansıtan bağımlı bir süreç olarak görülemezdi. Herhangi tekil bir olayı açıklamaya girilmeden önce ekonomik, siyasal ve ideolojik koşulların analiz edilmesi gerekiyordu. Dahası, çoktan göstermiş olduğumuz üzere, ekonomik gerçekliğin düşünceler düzeyinde yansıtılması nosyonunun yerine düzyak bir 'sınıfsal belirlenim' nosyonunun konulmasının yanlış ve hatalı bir yol olduğu da kanıtlanmıştı. Bu patika, ideolojik süreçlerin göreceli özerkliğini ya da ideolojinin öbür pratikler üzerindeki gerçek etkilerini yeterince kabul etmiyordu. Bu çizgi sınıfları 'tarihsel olarak verilmiş' gibi (sınıfların ideolojik birliği' ekonomik yapıdaki konumları tarafından zaten verilmiş gibi) ele alıyordu; oysa yeni perspektifte sınıfların, toplumsal pratiğin ideolojik olana da dahil tüm düzeylerindeki farklı toplumsal mücadele süreçlerinin başarılı takibatının karmaşık sonucu olarak kavranması

gerekiyordu. Bu bakış açısı medya çevresinde ve medya üzerine (modern toplumlardaki başat toplumsal anlamlandırma araçları) girilen mücadeleye, önceki teorilerde hiç olmadığı kadar bir özgüllük ve merkezilik kazandırdı. Bu bakış açısı 'anlamlandırma siyaseti' sorusunun herhangi bir analizinde medyanın merkezi ve göreceli biçiminde bir konuma yükseltti.

Bu argümanlar, maddeci bir çerçevede ortaya konulsalar bile, Marksist sorunu gündeme getirmenin belli uzlaşım tarzlarından köktenci bir şekilde ayrılıyordu. Marx ve Engels, ideoloji sorunu hakkındaki en kapsamlı metinlerinde, *German Ideology*'de, "yönetici sınıfların düşünceleri her çağda yönetici düşüncelerdir, yani yönetici maddi güç olan sınıf aynı zamanda o çağın yönetici entellektüel gücüdür" der (s.64). Aslında bu nokta klasik ve unutulmaz açılış tümcesinin önerdiğinden daha ince ve niteliklidir. Ama, ortaya çıktığı basit biçimiyle, bir kısmını daha önce belirttiğimiz nedenlerden ötürü, bundan böyle savunulamazdı. Bazı teorisyenler bu savunulamazlığı, yönetici sınıf ve başat düşünceler arasında herhangi bir ilişki kurmaya çalışmaktan vazgeçilmesi gerektiği şeklinde yorumladılar. Bu bence, iki anlamda kurunun yanında yaşı da yakmaya varır. Bu yöndeki bir yorum, 'düşünceler'e zorunlu bir 'sınıf aidiyeti' tanınamayacağından ötürü, ideolojilerin toplumda yarattıkları süreçler ve sınıflar ile öbür toplumsal güçlerin özgül bir şekillenimine dayanan egemen bir ittifakın ya da iktidar bloğunun oluşumu arasında hiçbir ilişki olamayacağı yollu desteksiz, ama açıkça ikna edici düşünceye yaslanır. Gelgelelim, ideoloji teorisini zorunlulukçu bir mantıktan kopartmada bu kadar ileri gitmek de hiç gerekmez. Daha doyurucu bir yaklaşım 'zorunlu sınıf aidiyeti yoktur' diyen bakış açısına verilecek ve ideolojinin belli sınıfsal eklemlenmelerinin aktif olarak hangi şartlar altında ve ne gibi mekanizmalarla gerçekleştirilebileceğini soracaktır. Sözelimi, 'özgürlük' terimi tarihsel olarak burjuvaziye zorunlu olarak ait olmasa bile, uzun bir tarihsel dönemler boyunca terimin belli bir sınıfsal eklemlenmesi aktif olarak gerçekleştirilmişti. Uzun bir tarihsel dönemde 'özgürlük' bireyin serbestiyetiyle, 'serbest' piyasayla ve liberal siyasal değerlerle eklemlenmiş, ama işçinin emeğini geri çekme 'özgürlüğü'ne ya da 'özgürlük savaşçısı'nın 'özgürlüğü'ne isnat edilen bir söylemdeki muhtemel yoğunlaşmaları sökülüştü. Bu tarihsel izler ne zorunludur, ne de nihai olarak belirlenmiş. Böylesi eklemlenmeler tarihsel olarak

gerçekleştirilmiştir ve ciddi sonuçları vardır. Edeğerlilikler bir kez beslenip güçlendirildikten sonra başka söylemlerde, toplumsal pratikler ve kurumlarda, 'özgür toplumlar'da sürekli yeniden üretilir. Bu geleneksel çiftleştirimler ya da Gramsci'nin deyişiyle 'izler', aynı öğeleri kullanan daha sonraki söylemlerin geliştirilebilecekleri tarzlar üzerinde sıkı bir güç uygular. Bu çiftleştirimler ya da 'izler' böylesi terimlere, mutlak olarak belirlenmiş bir sınıf karakteri değil ama eğilimsel bir sınıfsal eklemleme sağlar. İdeolojik söylemlerin tekil sınıf oluşumlarına eklemelişlerinin, basit bir sınıf indirgemeciliğine düşmeksizin nasıl kavramlaştırılabileceği sorusu, bu perspektifin ortaya çıkışından beri önemli çalışmaların yapıldığı bir konudur (daha önce gönderme yaptığımız Laclau'nun çalışması bu konuda da yine ufuk açıcıdır).

2 İkinci olarak, yönetici sınıf/yönetici düşünceler önermesini tamamen yitirmek, aynı zamanda 'tahakküm' nosyonunu da yitirme riskini göze almak demektir. Ama, eğer çoğulculuğun önermeleri sorgulanacaksa, tahakküm nosyonunun merkezi bir konumu olması gerekir. Ve, göstermiş olduğumuz üzere, eleştirel paradigma, indirgemeci olmayan bir tahakküm anlayışının bir ideoloji teorisi bağlamında nasıl geliştirilebileceğini gösterecek birçok çalışma ortaya koymuştur. Bununla birlikte, bu anlayışın kurtarılabilmesi için, tahakkümü kavrama tarzımızda önemli değişiklikler yapmak zorunluydu. Bir çerçevenin açık güç ya da ideolojik zorlama aracılığıyla tabi bir sınıfa dayatılması anlamına gelen tahakküm nosyonu, olayın gerçek karmaşıklığına yanıt vermeye yetecek denli gelişkin değildi. Tahakkümün, bilinç düzeyinin yanı sıra bilinç dışı düzeyde de gerçekleştiğinin gösterilmesi gerekiyor. Yeterli bir tahakküm anlayışının imdadına teorik olarak yetişmeden önce, tahakkümü bireylerin açık ve kasıtlı önyargularından ziyade içerilmekte olan ilişkiler sisteminin bir özelliği olarak görmek, tahakkümün gerçekleşmesini dil ve söylemde işlev gören düzenleme ve dışlamada izlemek gerekiyordu. Bu tartışmanın büyük bölümü, düşüncelerin dışsal dayatımını ya da 'yönetici düşünceler'le total bir birleştirmeyi işaret eden tüm terimlerin yerine genişletilmiş bir 'hegemonya' kavramının konulması çerçevesinde gelişti. Hegemonya, belli oluşumların tahakkümünün ideolojik zorla değil, kültürel önderlikle sağlandığını ima ediyordu. Hegemonya, toplumdaki asli ekonomik süreçler üzerinde etkili bir üstünlük sağlamış olan başat bir sınıf itti-

fakının ya da yönetici bloğun, bir toplumun hayat tarzlarını, adetlerini ve anlayışlarını, bizatihi biçimini, kültür ve medeniyet düzeyini, doğrudan doğruya tikel bir sınıfın dar çıkarlarına yarar sağlamasa bile, bir bütün olarak hayatın başat toplumsal ve üretim sisteminin gelişimini ve genişlemesini destekleyen bir yönde dönüştürebilecek ve yeniden biçimlendirebilecek şekilde toplum üzerinde sağladığı üstünlüğünü geliştirdiği ve yaydığı tüm süreçleri kuşatır. Bu 'önderlik' anlayışında -ki Gramsci'nin en sivrilmiş katkısıdır- önemli olan nokta, hegemonyanın, bir ölçüde hukuksal ve meşru zorun yanısıra, ilke olarak, hegemonya içinde tabi durumdaki sınıfların ve toplumsal grupların aktif rızalarının kazanılması yoluyla başarıldığının belirtilmesidir.

'Ulaşımın Yansıtılması'ndan 'Rızanın Üretimi'ne

Bu canalıcı bir konu ve kritik bir revizyondur. Çünkü daha önceki Marksist konumların zayıflığı tam da, kapitalizm koşullarında yönetilenlerin, yönetici sınıfların önderliğine 'özgürce rıza' göstermelerinin oynadığı rolü açıklama yeteneksizliğinden kaynaklanır. Çoğulcu teorinin büyük değeri tam da bu rıza ögesini içermesinden kaynaklanır (bu ögeye oldukça idealist ve iktidar ilişkilerinden bağımsız bir cila ya da yorum katsa bile). Ama, Birleşik Devletler'in ve Britanya'nın orijinal modellerini oluşturdukları biçimsel olarak demokratik sınıflı toplumlarda özellikle açıklanması gereken şey, tam da güçlü sınıfların sürdürülmekte olan yönetimi ile güçsüz çoğunluğun bu yönetime aktif ya da aktif olmayan rızasının bileşimiydi. Yönetici sınıf/yönetici düşünceler formülü bu toplumdaki en belirgin istikrarlaştırıcı ögeyi -rıza- açıklamaya elverişli değildi. Bununla birlikte, 'ulaşım teorisi' bu ögeyi sorunsuz bir şekilde yorumladı -rıza boyutunu tanıyor, ama rızayı tamamlayıcı iktidar ve tahakküm nosyonlarını bastırıyordu. Ama hegemonya kavramı, zincirin iki yakasını birarada tutan iktidarın bu toplumlarda nasıl işlediğine dair bir açıklamanın hiç değilse anahtarlarını sağlama girişiminde bulunuyordu. Bu durumda 'önderlik' sorusu, yalnızca ideoloji teorisine eklenen küçük bir meziyet değil, daha yeterli bir açıklayıcı çerçeve ile daha az yeterli olan arasındaki temel farklılık noktası haline gelmişti. Bizim için kritik nokta şudur ki, hem iktidar tekelinin, hem de rızanın yayılımını açıklamaya çalışan herhangi bir teoride ideolojinin yeri ve rolüne ilişkin soru kesinlikle temel bir

önemdedir. Çoğulcu teorideki uyuşum sorusu yanlış bir soru değildi, ama yetersiz ya da yanlış bir şekilde ortaya atılmıştı. Teorik sorunlar da sık sık olduğu gibi, bütün bir düşünce şekillenimi yetersiz bir öncüllü ele alarak ve bu öncülün dayandığı incelenmemiş şartları göstererek açığa çıkarılabilir. Bundan ötürü 'kopuş' tam da teorisyenlerin 'ama uyuşumu kim üretir?', 'uyuşum hangi çıkarılara göre işlev görür?', 'uyuşum hangi koşullara bağımlıdır?' sorularını ileri sürdükleri noktada ortaya çıktı. Burada, medya ve öbür anlamlandırıcı kurumlar sorunun içine dahil edildi -ama bu kez artık yalnızca uyuşumu yansıtan ve destekleyen kurumlar olarak değil, uyuşumun üretilmesine yardım eden ve rızayı imal eden kurumlar olarak.

Ayrıca bu yaklaşım medya kurumlarının, kendilerini yönetmek isteyenlerin dolaysız zorlamalarından 'özgür' ve 'bağımsız' kalırken aynı zamanda başat ideolojilerin üretimlerine ve yeniden üretimlerine nasıl eklemenebileceklerini tanıtlamada kullanılabilir. Tam da böylesi kurumlar güçlü bir şekilde rıza sağlayabilirler çünkü siyasal ya da ekonomik çıkarların dolaysız oyunlarından ya da devletten bağımsız oldukları iddiası tamamen hayal ürünü değildir. Bu iddia, yanlış olduğu için değil, özgürlüğü ve yansızlığı mümkün kılan tüm koşulları yeterince kavramadığı için ideolojiktir. Bu iddia, kısmi bir açıklamayı kapsamlı ve yeterli bir açıklamaymış gibi önerdiği için ideolojiktir -parçayı bütününe yerine koyar (fetişizm). Her şeye rağmen, bu iddianın meşruluğu hakikatin bu parçasına bağımlıdır. Bu iddia aslında gerçek olan, yalnızca ince bir hayal olmayan bu parçayı hatalı bir şekilde bütününe yerine koyar.

Medya kurumlarının aslında hem dolaysız zorlama ve kısıtlanımdan bağımsız olabilmelerinin, ama aynı zamanda kendilerini güçlüünün hegemonyasını destekleyen durum tanımları etrafında sistematik olarak özgürce eklemleyebilmelerinin nasıl olup da doğru olabileceğini tanıtlamaya çalışan tüm çalışmaların temelinde bu içgörü yatmaktaydı. Bu tanıtlamanın karmaşık ayrıntılarına burada giremeyiz; bunun yerine, uyuşumla ilintili tek bir argümanla yetineceğiz. Bunu şöyle ifade edebiliriz. Biçimsel olarak, kapitalist toplumdaki başat sınıfların önderlikleri ve otoriteleri, bu sınıfların halk çoğunluğunun -'halkın egemen iradesi'- kanaatları karşısında sorumlu olmalarından kaynaklanır. Biçimsel seçim ve genel seçme ve seçilme hakkı mekanizmaları içinde bu başat sınıfların düzenli aralarla çoğunluğun irade-

sine ya da rızasına teslim olması gerekir. Bundan ötürü, ~~güçlünün rıza ve meşruluğa dayanarak yönetmeye devam edebilmesinin araçlarından biri, tikel bir sınıfın ya da iktidar bloğunun çıkarlarının, çoğunluğun genel çıkarlarıyla aynı hizaya getirilebilmesi ya da eşdeğer kılınabilmesidir. Bu eşdeğerlilikler sistemi bir kez meydana getirildiğinde, azınlığın çıkarları ve çoğunluğun iradesi birbirine 'uygun kılınabilir' çünkü bunlar tüm tarafların üzerinde anlaşmaları uyuşum içinde örtüşen çıkarlar olarak temsil edilebilirler. İktidar ve rıza arasındaki zorunlu aynı hizaya getirmenin (ya da eşitlemenin) başarılı olduğu ortam ya da düzenleyici, uyuşumdur. Ama eğer çoğunluğun uyuşumu güçlüünün iradesiyle uygun kılınabilecek şekilde biçimlendirilebilirse, o vakit tikel (sınıfsal) çıkarlar, halkın uyuşumsal iradesiyle özdeş olarak temsil edilebilir. Gelgelelim, bu, rızanın biçimlendirilmesini ve eğitilmesini gerektirir; ayrıca önceden anahatlarını çizdiğimiz tüm şu temsil süreçlerini de içerir.~~

Şimdi medyayı -temsil araçlarını- ele alalım. Medyanın günlük işlemlerinde yansız ve bağımsız olmak için güçlülerden emir almamaları ya da dünya hakkındaki açıklamalarını başat tanımlara uygun kılacak şekilde bilinçli olarak eğip bükmemeleri gerekir. Ama 'herkesin anlaşığı şey'in genel sınırlarına ya da çerçevesine duyarlı olmaları gerekir; ve medya yalnızca bu sınır ya da çerçeve içinde meşru olarak varkalabilir: Uyuşum. BBC'nin genel direktörü Sir Charles Curran "BBC parlamenter demokrasi şartlarının dışında varolamaz" derken, Britanya'daki öbür devlet kurumları gibi yayıncılığın da toplumun temel siyasal rejim biçimine onay vermesi gerektiği gerçeğine işaret ediyordu; çünkü parlamenter demokrasi bizzat toplumun temelinde yer alır ve çoğunluğun iradesiyle meşrulaştırılmıştır. Aslında, yayıncıların övündükleri bağımsızlık ve yansızlık, yayıncılığın biçimsel usülleriyle bizzat bu usülleri yetkili kılan devlet ve siyasal sistem arasındaki bu daha geniş çakışmaya bağımlıdır. ~~Ama kendilerini 'uyuşum' içinde yönlendirirken ve aynı zamanda uyuşum üzerinde biçimlendirici bir tarzda işleyip uyuşuma şekil vermeye girişirken, medya, 'rızanın üretimi' -uyuşumu yansıtırken aynı zamanda şekillendirmek- dediğimiz diyalektik sürecin asli bir parçası haline gelir. Zaten medyanın devlet içinde temsil edilen başat toplumsal çıkarların güç alanı içinde yönlendiren de bu 'rızanın üretimi' sürecidir.~~

Dikkat edilirse 'devlet' dedik, tikel siyasal partiler ya da ekonomik çıkarlar değil. Şayet medya çekışmeli kamusal ya da siyasal sorunlarla uğraşırken sistematik olarak tikel bir siyasal partinin ya da kapitalist çıkarların tikel bir bölümünün bakış açısını benimsemiş olsaydı, haklı olarak partizanlıkla suçlanırdı. Bu partiler ya da çıkarlar devlet katında meşru bir nüfuz kazandıkları ve bu nüfuz çoğunluk iradesi'nin biçimsel uygulanımıyla meşru olarak sağlama bağlandığı sürece tikel partilerin ya da çıkarların stratejileri 'ulusal çıkar'la çakışma halinde temsil edilebilir ve bundan dolayı medyanın varsayabileceği meşru temeli ya da çerçeveyi oluşturabilir. Nitekim, medyanın 'yansızlık', devletin dolayımını tikel çıkarların genelleştirilmeden ve 'ulusun rızası sağlandıktan sonra meşruluk damgasını taşıyan süreçler dizisini' gerektirir. İşte böylece ~~ulusal çıkar~~ çıkar 'genel çıkar' olarak, 'genel çıkar' da 'yönetici çıkar' olarak temsil edilir. Bu, bazı eleştirmenlerin buradaki argümanı, medyanın işlemlerinin devletin dolayımına bağımlı olmasını çok kaba bir şekilde (sanki sorun yalnızca medya kurumunun devlet tarafından denetlenip denetlenmemesiymiş gibi) yorumlamalarından ötürü önemli bir noktadır. Böylesi bir yorum yapanlar, burada ileri sürülen görüşün ITV'den ziyade BBC için daha geçerli olduğunu söyler. Oysa şu noktanın açıkça görülmesi gerekir: Medyanın siyasal sorunlardaki işlemlerini meşru ve 'yansız' kalın bağlantılar kurumsal birer sorun değil. Devletin toplumsal çatışmalardaki dolayımının rolüne ilişkin daha geniş bir sorundur. İşte bu düzeydedir ki, medyanın 'devletin ideolojik aygıtı' olduğu (-terimler hala kafa karıştırıcı olmaya devam etse de- akla yatkın olarak) söyleyebiliriz. (Gelgelelim, bu tahminin sahibi olan Althusser, sözkonusu argümanı yeterince geliştirememiş ve böylece tüm ideolojik kurumları gayrimeşru bir şekilde devletin içinde özümsemekle ve bu özdeşleştirmeye işlevselci bir cila atmakla suçlanmaya açık bir kapı bırakmıştır).

Sözünü ettiğimiz bağlantı, sistematik bir bağlantıdır: Yani, bu bağlantı sistemler ile yapıların çakışmaları ve örtüştükleri düzeyde işler. Göstermeye çalıştığımız gibi, bu bağlantı yayıncıların bilinçli niyetleri ve önyargıları düzeyinde işlev görmez. Monetarizm çağında bir yayın röportajcısı soru sorarken, artan ücret taleplerinin enflasyonun tek nedeni olduğunu sorgusuz kabul eder; bunu yaparken hem kamuoyundan yana 'bir soruyu özgürce formüleştiriyor', hem de top-

lumdaki başat çıkarlarla uyumlu bir mantığı yerleştiriyordur. Ve bu durum, tikel bir yayıncı tüm hayatı boyunca sol-kanat Troçkist bir mezhebin destekleyicisi olsa da değişmez, olmasa da. Bu basit bir örnek, biliyorum. Ama bu örnek, eleştirel paradigmadaki ideolojinin bir failin niyetinden ziyade söylemin ve toplumsal süreçlerin mantığının bir işlevi olduğu yolundaki argümanı geliştiren bir noktaya işaret eder. Yayıncının ne yapmakta olduğuna ilişkin bilinci -kendi pratiğini kendisine nasıl açıkladığı, kendi 'özgür' eylemleri ve ürettiği şeyin sistematik olarak çıkarılabildiği eğilimi arasındaki bağlantıyı nasıl açıkladığı- aslında ilginç ve önemli bir soru. Ama bu soru teorik konunun özünü etkilemez. Böyle bir durumda ideoloji 'işlemiştir' çünkü söylem, yayıncı aracılığıyla dile gelmiştir. Yayıncı, bilmeden, bilinçdışı olarak, başat bir ideolojik söylemsel alanın yeniden üretimine bir destek olarak hizmet etmiştir.

Eleştirel paradigma hiçbir şekilde tamamen gelişmiş değildir. Ne de teorik olarak her açıdan güvenli bir yerde durmaktadır. Eleştirel paradigmanın açıklayıcı terimlerinin yeterliliğinin tanıtlanabilmesi için yaygın ampirik çalışmaların yapılması gerekiyor ve reşit olmayan içgörülerini incelikli hale getirmeye ve geliştirmeye ihtiyaç duyuluyor. Ama, kuşku götürmeyecek nokta, çoktan başarmış olduğu derin teorik devrimdir. Eleştirel paradigma medyanın analizini ve medya çalışmalarını oldukça yeni bir sorunsalın temelleri üzerine oturtuyor. Eleştirel paradigma, geleneksel analiz çerçevesinin açıkça yıkıldığı ve 'medya araştırması'nın huzurlu ve bereketli günlerinin çıkarıcı ampirik pozitivizminin tekleyerek durmaktan başka şey yapamayacağı bir zamanda, medya çalışmalarında baz alınabilecek taze bir başlangıç noktasını teşvik etmiştir. Değeri ve önemi budur. Ve bu paradigma değişikliğinin merkezinde ideolojinin, dilin toplumsal ve siyasal öneminin, göstergenin ve söylemin siyasetinin yeniden keşfi yer almaktaydı: Daha uygun bir şekilde söylendikte, ideolojinin yeniden keşfi -baskı altında tutulmanın geri dönüşü.

Yazının alındığı kaynak: M. Gurevitch, T. Bennett, J. Curran ve J. Woollacott, derl., *Culture, Society and the Media*. London and New York: Methuen, 1984 (3. basım), s.56-90.

KAYNAKLAR:

- Adorno, T.W. vd. (1950) *The Authoritarian Personality* . New York: Harper and Bros.
- Althusser, L. (1969) *For Marx* . London: Allen Lane.
- (1971) "Ideology and the ideological state apparatuses", *Lenin and Philosophy and Other Essays* . London: NLB.
- Bachrach, P. ve Baratz, M. (1970) *Power and Poverty : Theory and Practice* . Oxford: Oxford University Press.
- Barthes, R. (1972) *Mythologies* . London: Jonathan Cape.
- Becker, H. (1967) "Whose side are we on?", *Social Problems* , 14, Kış.
- Bell, D. (1960) *The End of Ideology* . New York: Free Press.
- Berger P. ve Luckmann, T. (1966) *The Social Construction of Reality* . Harmondsworth: Penguin.
- Camargo, M. de (1972) "Ideological analysis of the message: a bibliography", *Working Papers in Cultural Studies* , 3, Sonbahar..
- Coward, R. ve Ellis, J. (1977) *Language and Materialism* . London: Routledge and Kegan Paul.
- Durkheim, E. (1960) *The Division of Labour in Society* . Glencoe: Free Press.
- Eco, U. (1973) "The Social life as a sign system", Robey, D., derl., *Structuralism : An Introduction* . Oxford: Clarendon Press.
- Garnham, N. (1979) "Contribution to a political economy of mass communication", *Media, Culture and Society* , 1 (2) Nisan.
- Glasgow University Media Group (1976) *Bad News* . London: Routledge and Kegan Paul.
- (1980) *More Bad News* . London: Routledge and Kegan Paul.
- Golding, P. ve Murdock, G. (1979) "Ideology and mass communication: the question of determination", Barrett, M. vd., *Ideology and Cultural Reproduction* . London: Croom Helm.
- Gramsci, A. (1971) *Selections From the Prison Notebooks* . London: Lawrence and Wishart.
- Hall, S. (1973) "Encoding and decoding in the television discourse", CCS occasional paper.
- (1979) "The great right moving show", *Marxism Today* , Ocak.
- (1980) "Popular democratic vs. authoritarian populism", Hunt, A., derl., *Marxism and Democracy* . London: Lawrence and Wishart.
- Hall, S., Connell, I. ve Curti, L. (1977) "The 'unity' of current affairs television", *Cultural Studies* , 9.
- Laclau, E. (1979) *Politics and Ideology in Marxist Theory* . London: NLB.
- Levi-Strauss, C. (1970) *The Elementary Structure of Kinship* . London: Social Science Paperbacks in association with Eyre and Spottiswoode.

- (1967) *The Scope of Anthropology* . London: Jonathan Cape.
- Lipset, S. (1963) *Political Man* . London: Heinemann.
- Lukes, S. (1975) *Power. A Radical View* . London: MacMillan.
- Marx, K. ve Engels, F. (1970) *The German Ideology* . London: Lawrence and Wishart.
- Matza, D. (1969) *Becoming Deviant* . New Jersey: Prentice Hall.
- Merton, R. (1957) *Social Theory and Social Structure* . New York: Free Press.
- Parsons, T. (1951) *The Social System* . New York: Free Press.
- Pecheux, P. (1975) *Les Verites de la Police* . Paris: Maspero.
- Saussure, F. de (1966) *Course in General Linguistics* . New York: McGraw-Hill.
- Shils, E. (1961a) "Centre and periphery", *The Logic of Personal Knowledge* . London: Routledge and Kegan Paul.
- (1961b) "Mass society and its culture", Jacobs, N., derl., *Culture for the Millions* . New York: Van Nostrand.
- Veron, E. (1971) "Ideology and the social sciences", *Semiotica* , III (2) Mouton.
- Volosinov, V. N. (1973) *Marxism and the Philosophy of Language* . New York: Seminar Press.