ÖZNENİN DİLİ

İ. EMRE IŞIK



ARAŞTIRMA DİZİSİ
BAĞLAM

ÖZNENİN DİLİ

DİLBİLİM VE YAPISALCILIK

İ. EMRE IŞIK

BAĞLAM

Bağlam Yayınları 154
İnceleme-Araştırma 100
ISBN 975-7696-38-1

İ. Emre Işık
Öznenin Dili
© İ. Emre Işık
© Bağlam Yayınları

Birinci Basım: Ekim 2000
Kapak Resmi: Seza Paker / *İsimsiz*, 2000
Baskı: Kardeşler Matbaası

BAĞLAM YAYINCILIK Ankara Cad. 13/1 34410 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: (0212) 513 59 68

Catherine'e ve Puşkin'e...

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ / Ali Akay — 9

ÖNSÖZ — 13

GİRİŞ — 15
- İnsanı 'Eritmek' — 15
- Ebedi Bir Yapı Olarak 'İdeoloji' — 17
- Ebedi Bir Yapı Olarak 'Fallus' — 20
- İçindekiler — 22

MODERN DİLBİLİMİN OLUŞUMU VE YAPI KAVRAMI — 25
- Saussure'ün Dilbilim Anlayışı — 28
- Saussure Sonrası Avrupa Dilbilimine Bir Bakış — 36
- Amerikan Yapısalcılığı ve Noam Chomsky — 41
- Sonuç: "yapı ve homo semioticus" — 52

SOSYALBİLİM'DE YAPISALCI YÖNTEM VE SÖYLEN ANALİZİ — 55
- Yapısalcılık Nedir? — 56
- C.Lévi-Strauss ve Söylen — 62
- Sonuç: Yapısal Analiz ve Yapısalcılığın Temelleri — 68

ENSEST TABU VE "YABAN DÜŞÜNCE" — 73
- Ensest, Tabu ve Evrensellik — 75
- Çözümleyici Us ve Eytişimsel Us — 81
- Yapı ve Özne — 85

ÖZNESİZ YAPILAR — 89
- 'İnsanın Ölümü' — 89
- Postmodern Özne ya da Kimliksizleşme — 94
- Siber Özneler — 100
- Kurgunun Gerçekliği -Gerçeğin Kurgusallığı — 105

KAYNAKÇA — 109

DİZİN — 117

SUNUŞ

İsmet Emre Işık'm; Saussure, Lévi-Strauss, Lacan, Prag dilbilim okulu Chomsky ile birlikte yapısal antropolojinin dilbilim ile alakasını ele alan çalışması Mimar Sinan Üniversitesi'nin sosyoloji bölümündeki yüksek lisans çalışmasından yola çıkarak gerçekleştirdiği bir kitaptır.

Bu çalışma bize 1950-60'lı yılların kuramlarına geri götürür. Belki de bir nesil evvel çokça konuşulan; ama gitgide unutulan, yapısalcılık sonrası ve postmodern teorilerle birlikte bizden uzaklaşan bir düşüncenin geriden günümüze yansımasıdır. Çok çabuk unutarak hep günceli tüketen bir şimdiki zaman tarihinin yanında hep katmanlarla çalışan bir okumanın da var olduğunu hatırlatan bu çalışma kuramsal olarak geçmişin gözden geçirilmesidir. Bu nedenle olsa ki, Emre Işık giriş yazısında insanı "eriten" ve ideolojiyi ve fallus'u de bir ebedilik olarak düşünen yapısalcılıktan söz açmaktadır. Lévi-Strauss'un, Lacan'ın ve Althusser'in ideolojiyi ele alışıyla Lacan'ın fallusu arasında kurduğu bağ, bu iki düşünürün birisi filozof diğeri ise psikanalist olmasına rağmen yakınlıklarını fikirsel alış verişlerini antropolog olan Lévi-Strauss'un *Yaban Düşünce*'si ile yakınlaştırmaktadır. Bu ilişki bilinen bir ilişki olarak Emre Işık'm "ebedilik" kavramıyla yapısalcılığa yakınlaştırdığı şeydir. Batı ile öteki olarak kabul edilen yabanlar arasındaki bu bağ ve fark bize antropoloğun meşhur kavramını hatırlatmakta: Yaptakçı. Yani; batının rastio'su ve yabanın fikri ve aklı benzer bir yöntemle işlemektedir. Bu vurgu günümüzün çağdaş sanatında yer bulan fakat belki de siyaset kuramında neredeyse unutulan bir şeydir. Lyon Bienali'nin (2000 yılı yazı ve güzü) konusu olan "Ekzotik Bölüşümler ve Primitivizm" kavramları Batı sanat türüyle yaban

veya Üçüncü Dünyalı ilkel sanat türü arasındaki benzerlikleri göstermekteydi. Jean Hubert Martin Lyon Bienali için çağırılı ve davetli küratör iken antropolog Marc Augé de sosyal danışmanıydı bu serginin. Avusturalyalı Aborijinlerin sanatlarından en batılı sanatçılara kadar "primitivizm" bize, sosyal bilimcilere geçmişin tartışmalarını anımsatırken hafifçe tebessüm ettirmekte: Sanatların bugünkü öncülüğünün yanında yapısal antropoloji, psikanaliz, sosyoloji ve felsefe o dönemlerde en öncü söylemi ortaya koymaktalardı.

Bugün genetik, biyokimya ve botanik ve genomlar alanındaki çalışmalar nasıl felsefeyi, siyaseti, sanatı ve sosyolojiyi etkilemekte ise; 1950 ve 60'lı yıllarda da sosyal antropoloji hakim olan varoluşçu bir Sartre'ın ve görüngübilimin etkinliğine bir darbe indirmekte idi. Bilimsel alanın sanatsal ve mitolojik ile olan ilişkisi sosyal alana taşınırken; dilbilim ile kurduğu yakın bağ (Chomsky, Jacobson, Saussure vb.) hem sosyal antropolojinin açtığı yolu destekliyor hem de psikanalizin (Lacan) marksizmin (Althusser), göstergebilimin (Barthes) ve felsefenin (Foucault) yeni plajlarını ortaya çıkarıyor, yeni bir ışığın aydınlattığı karanlık alanları güneşin aydınlığına çekiyordu. Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler*'de bahsettiği bu plajın üzerinde yarın belki de izlerinin silinip yok olacağını haber veren Nietzscheci kehaneti; günümüzde kendisini neredeyse doğruluyor: Klonlama, genetik ilerlemeler, organ nakli modifiye olmuş organizmalar; Sloterdjik'in "kinizm veya köpekleşme" diye adlandırdığı dönemde, neredeyse "İnsanı parklara" koymakta episteme değişime uğramaktadır. Bu, Emre Işık'm tezlerinin son bölümlerinde ele aldığı siborglaşmayla açımlanıyor. "İnsanın ölümü" veya öznesiz yapılar diye adlandırılan bu dönemde; postmodern özne ve kimliksizleşme Deleuze'ün yersizyurdsuzlaşmasıyla birlikte ele alınmakta. Evrensel olmayan bir insan doğası, bir bakıma küreselleşecek olan bir "organ nakli mafyasıyla" neticelenmekte. 21. Yüzyıl bilimi bize bu şekilde organ mafyasıyla hesaplaşmayı sunarken, tanrısız bir insanı dünyasının dönüşümlerini de

göstermekte. "Bilim nesnesi olmayan bu varlık olarak özne" yeni çağda bilimin tam olarak nesnesi olmak durumunda. Öznellik biçimleri bir mücadele alanı olarak bu kadar önem kazanıyorsa, o halde burada yatan sorun insanın kendi kendisini artık özne olarak göremez oluşundadır. Öznelliğin arayışı ise evrensel insan fikrinden çok git gide kültürleşen bir öznellikle buluşmaktadır. Kültürün ırk ve milletle bütünleştiği kuramlarla birlikte 20. Yüzyılın sonunun en barbar savaşları en "insani silahlarıyla" milletleri birbirlerine düşürmekte değiller mi? Milliyetçiliklere karşı "kimliksizleşmeler" Emre Işık'ın son bölümlerinin konuları. Talepler, sosyal patlamalar sadece küresellik karşıtı olarak değil, insanı bilim nesnesi haline getiren modern genetiğe karşıdır da. Normalleştirmeye onca karşı çıkış, kendisini normlara sokucu taleplerle birleştirmiyor mu? İtiraf hayvanına dönüşen insan her türlü cerrahi müdahale ile kendisini itiraf edemediği dönüşümlere koyarken, beslenme biçimleri, haplar, uyuşturucu ve aktifleştirici sıvılar sadece sporcu bedenleri değil, uysal ve uyuşuk bedenleri de harekete geçiriyor: Fransız beden sanatçısı Orlan tam da burada eleştirelliğiyle devreye girmiyor mu?

Haraway'ın 1992'de kaleme aldığı "İnsan Menüde Olduğu Zaman" adlı yazısından yola çıkan, Emre Işık, onun tekno-farelerinin, tavşanlarının ve insanlarının kültürel metaforlarla birer etkili "şaka" olarak kabul ettiğini hatırlatıyor bizlere. Biyo-medikal beden Nietzche'nin "son papazında" olduğu gibi 20. yüzyılın son insanında karşımıza çıkmakta: Siber-punk, siber-uzay, sibor ve makinasallaşan bir tekno müziğinin insansız sesleri... hepsi yeni dünyanın "cesaretleri". Cesetleşen insan bedeni çıkış yolunun cesaretini tekne ve teknodan almakta.

Ali AKAY
Ekim 2000

ÖNSÖZ

Bu çalışmada yapı, dil, özne ve kimlik konularına disiplinler-arası bir pencereden bakılmak amaçlandığından, dilbilim, antropoloji, sosyoloji ve göstergebilim gibi alanlarda ortaya atılan görüşler ele alınmıştır. Her ne kadar 1960 ve 1970'lerle karşılaştırıldığında günümüzde yapısalcılığın etkisi büyük ölçüde azalmışsa da, önermeleri güçlü ve etkili iddialar olarak sosyal bilimlerin içinde varlığını sürdüregelmiştir. Bu kitabın yapısalcılık ve dilbilimle ilgilenen okurlara, özellikle de bu alanlarda okumalarına yeni başlamış olanlara yararlı olacağını umuyorum.

Çalışmanın hazırlanmasında katkılarını esirgemeyen Bağlam Yayınları, Ali Akay, Esin Küntay, Ö. Naci Soykan, Ayşe Durakbaşa-Tarhan, Aylın Dikmen, Burak Onaran, Volkan Akı, Mesut Ova, Ayhan Kaya, Mehmet Ekşi, Bülent Çınarkaya ve Adem Nergül'e teşekkürü borç bilirim.

Ayşe Zülkadiroğlu, Nergiz Gülser, Çiğdem Şahin, Havva Kozalak, D. Yeşim Işık ve Catherine Campion'a bitip tükenmeyen desteklerinden dolayı çok şey borçluyum.

İ. Emre Işık
Eylül 2000, İstanbul

GİRİŞ

Sosyalbilimlerde; 1950'li yıllardan başlayarak etkin bir yaklaşım olarak kendinden söz ettiren yapısalcılığı bu çalışmada ele almayı amaçlıyoruz. Yapı kavramı modern dilbilimden kaynaklanarak sosyalbilimlerin, öncelikle de antropolojik yaklaşımın içine sızmıştır. Aşağıda tartışmayı amaçladığımız yapısalcılığın ve onun yapı kavramının sosyalbilimlere nasıl girdiği ile ilgili çalışmamızın temel hedefi, bu konuyu F. de Saussure'den başlayıp, C. Lévi-Strauss'a uzanan düzlemde tartışmak ve yapısalcı yöntemin temel ilkelerini ortaya çıkarmaktır. Dilbilim alanında bulunabileceği varsayılan aklın bilinçsiz temel yapılarının, toplumsal ve kültürel alanlarda da bulunup bulunamayacağı tartışması, C. Lévi-Strauss'un çalışmaları çerçevesinde ele alınacaktır. Yapı kavramı ve yapısalcılık ele alındıktan sonra, 1970'li yıllarda başlayan yapısalcılık-sonrası diye anılan döneme de kısaca bakılacaktır. Buradan hareketle yapısalcılığın tartıştığı bağlamın dışında, yapıların ve öznenin algılanış biçiminin farklı geliştiği bir alana girilmek istenecektir. Yapısalcı tartışma dışına çıkılarak, Günümüzün özne ve kimlik tartışmaları bu amaçla gözden geçirilecek, bu yolla dilbilimin ve yapısal antropolojinin çizdiği sınırlar dışına taşarak oluştuğunu varsaydığımız farklı bir özne ve kimlik anlayışı ortaya çıkarılacaktır.

İnsanı 'Eritmek'

Konunun aslında çok geniş olması, çalışmanın sınırlarının çizilmesindeki en büyük zorluğu oluşturmaktadır. Yapısalcılık birçok alanda etkin olurken, insan aklının evrensel bir yapısı olduğu düşüncesini benimsemiştir: Ya da en azından bunun Lévi-Strauss, Lacan ve bir ölçüde de Althusser'in ideolojiyi ele alışı bağlamlarında söylemek mümkündür. Yapı-

salcılığın pedagojiden psikolojiye ve antropolojiden marksizme değin geniş bir alanda etkin olmuş bir akım olması nedeniyle, belirli sınırlar içinde kalmak durumundayız.

Yaban Düşünce'de Claude Lévi-Strauss bilimin hedefinin insanı 'kurmak' değil de, onu 'eritmek' olduğunu vurgular. Burada 'eritmek' fiili ile kasdedilen; indirgeme yapıldığında indirgenen olgunun değerini ve özgünlüğünü kaybetmeksizin korunabilmesidir. Başka bir nokta olarak Lévi-Strauss, bu 'eritme' işlemi yapıldığında ön-düşüncelerimizin tamamen yıkılma tehlikesinin oluşabileceği uyarısını yapmaktadır. Ona göre; bilimsel açıklama karmaşık bir düzeyden yalınlığa geçmek değil de, daha az anlaşılır bir karmaşıklığın yerine anlaşılır bir tanesini koymaktır. Lévi-Strauss burada sadece bilimsel bir araştırma yönteminin çerçevesini çizmekle kalmamaktadır: Bu, aynı zamanda etik bir tartışmanın genel yapısını da içermektedir. 'Ben', 'başka' biriyle karşılaştırılamaz. Basitçe söylersek, herhangi bir coğrafyada herhangi bir toplumda yaşayan grupların özelliklerini, başka bir coğrafyada yaşayan başka bir grupla karşılaştırmak bizi yanlış noktalara götürecektir. Çünkü Lévi-Strauss'a göre bilimsel faaliyet içinde edinilen bilgiler, dünyaya ait bilgilerdir: Bu nedenle önemlidirler.[1] Oysa bir grubun niteliklerini başka bir grubunkilerle karşılaştırmak suretiyle bir üstünlük ve eksiklikten bahsetmek, yanlış bir tutum olacaktır. Bu onun J. Paul Sartre ile giriştiği bir tartışmanın genel hattını oluşturmaktadır. Tartışma iki düşünürün tarih anlayışlarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Karşımızda duran soru, basitçe 'Batı' ile 'Öteki' toplumlar arasında, özellikle de yazının olmadığı ve bundan dolayı da yazılı bir tarihi olamadığı toplumlar arasındaki farktır. Soruya Lévi-Strauss tarafından verilen yanıt bu toplumların da tarihi olduğudur ve buna 'soğuk' tarih adım vermektedir: 'Sıcak' tarih diye adlandırdığı ise, 'uygarların' tarihidir. Tekrar 'eritme' kavramına ve etik tartışmaya dönecek olursak, insanın araştırılmasında farklar-

[1] C. Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce*, Çev: T. Yücel, Hürriyet Yayınları, 1984, s.263-4

dan hareket ederek kurulacak bir 'uygar' ve 'ilkel' ayrımından çok, benzerliklerin ortaya çıkarıldığı ve sonuçta genel bir insan kavramına ulaşılacak bir bilim anlayışıyla karşılaşırız. Tarihin olmadığı ya da en azından uygar toplumlarda algılandığı biçimiyle olamayacağı toplumların bile tarihlerinin olduğu düşüncesi, önemli bir tespit olarak karşımızda durmaktadır.

Tekrar bilimsel faaliyete dönecek olursak, denilebilir ki burada 'eriten', bu bilimsel uğraşın temel elemanı akıldır. İnsanı çözmek suretiyle ortaya çıkacak olan şey ise; yine bu evrenselleştirilebilir akıldan başka bir şey değildir. İnsan aklının evrensel yapısının keşfi için yola çıkan Lévi-Strauss, bir anlamda tüm insanların benzer temel bir yapı içinde toplumsal ve kültürel yaşamlarını kurduklarını iddia etmektedir. Bir anlamda bu yaklaşımla insanlar, toplumlar ve kültürler arası varolduğu düşünülen farklar yavaş yavaş ortadan kalkacaktır. İnsanların her yer ve her zaman diliminde aynı akla sahip olduklarını söylemenin birçok olumlu yanı olduğu düşünülebilir. Bunu söylemenin sosyalbilim içinde ispatı ise, oldukça zor bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Lévi-Strauss, aşağıda ele alacağımız bazı modern dilbilimcilerin yaptığına benzer bir yöntemle bu uğraşa girişmektedir. Tabii ki bu evrenselleştiren yaklaşımın hümanist çerçevesi, yani zenci de beyaz da olsa veya herhangi başka bir topluma ya da gruba ait de olsa, insanlar aynı zihinsel yapıdadır demenin eleştirisi de yapılmıştır: Bu, Fransız yapısalcılık sonrası düşüncenin getirmiş olduğu temel eleştiridir. Bazı araştırmacılara göre bu eleştiri bir anti-hümanizm, diğerlerine göre ise anti-rasyonalizm veya Aydınlanma karşıtlığıdır.

Ebedi Bir Yapı Olarak 'İdeoloji'

Burada kısaca iki düşünür üzerinde durmamız gerekmektedir. Bu çalışma doğrudan Lévi-Strauss ve genel bir yapısalcılık tartışmasının peşinde giderken, J. Lacan ve L. Althusser üzerinde fazla durmamak gibi bir eksikliği de içinde barındırıyor. Althusser ideoloji kavramına farklı bir boyut getirmiş

ve 1960'h yıllardan itibaren marksizmin önemli kuramcılarından biri olarak yerini almıştır. İdeolojinin yanlış bilinç olduğu savının aksine, onun maddi olduğunu ortaya koymayı amaçlamıştır. Yalnız 'yapısalcı marksizm' diye anılan bir akımın önemli ismi olarak değerlendirilse de, Althusser yapısalcı olduğunu reddetmiştir: [2] Ama bazı çalışmalarında yapısalcılıkla 'flört' ettiğini de vurgulamıştır.

Althusser, yapısalcılığın marksizme yabancı olarak tanımladığı bazı dilbilimcilerden kaynaklandığını vurgular. Burada yapısalcılık bazı disiplinlerden ödünç alman kavramlarla hareket eden rasyonalist, mekanist ve formalist genel eğilimleri olan bir bütün olarak tanımlamaktadır.[3]

Althusser bazı çalışmalarında yapısalcılıktan ödünç almış olduğu kavramlardan dolayı, kendisinin formalist ideallerle gerçeği keşfetmeye yönelen biri olarak anlaşılamayacağını iddia eder. Burada biz Althusser'in ideoloji kavramından hareketle, onun aslında yapısalcı gelenekle içiçeliğinin görülebileceğini düşünüyoruz.

İdeolojiyi etkili bir gerçeklik olarak tanımlayan Althusser, marksist altyapı ve üstyapı tartışmasına tekrar yönelir. Gelenekse mecazdan hareket ederek, toplumun ekonomik temel üzerinde ikinci bir kat olarak üstyapının bulunduğu düşüncesini ortaya koyar. Klasik marksist görüşe göre altyapı (temel) ya da birinci kat olmaksızın ikinci kat ayakta kalamaz. Althusser buna karşı şunları vurgular:

> *"Temelin son kertede belirleyiciliği ile belirlenmiş olarak, etkililik (ya da belirleme) marksist gelenekte iki biçimde düşünülmüştür: 1) Üstyapının temele karşı 'görece bir özerkliği' vardır; 2) Üstyapının temele 'bir karşılık olarak etkisi' vardır."* [4]

---

[2] L. Althusser, *Özeleştiri Ögeleri*, Çev: L. Targu, Belge Yayınları, İstanbul, 1991, s.33-4

[3] *A..g.e.*, s.36

[4] L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev: Y. Alp, M. Özışık, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994 (4.Baskı), s.26

Althusser yeniden üretim kavramının üstyapıyı anlamakta gerekli bir kavram olduğunu vurgulayarak, devlet, ideoloji ve hukuku değerlendirir. Yeniden üretimle ilişkili olarak devletin baskı ve ideolojik olmak üzere iki tür aygıtı olduğu tespitini yapan Althusser, baskı aygıtını oluşturan hükümet, yönetim, polis, mahkeme ve hapishanelerin, ideolojik aygıtı oluşturanlardan farkını ortaya koymaktadır. 'Baskı' kelimesi der Althusser, sözkonusu aygıtın 'zor kullandığının' işaret eder. [5] Oysa devletin ideolojik aygıtları (DİA'lar) farklı bir düzeyde işlemektedir. Devletin ideolojik aygıtları olarak sıralananlar ise din, öğretim, hukuk, siyaset, sendika, haberleşme, kültür ve aile kurumlarıdır. Althusser'e göre devletin bir baskı aygıtı varsa, birçok ideolojik aygıtı vardır. Baskı aygıtı kamusal alanda işlerken ideolojik aygıtlar hem kamusal hem de özel alanda işlerler. En önemli fark ise baskı aygıtının zor kullanmasına karşı ideolojik aygıt 'ideoloji kullanarak işlemesidir'.[6] Althusser, gerek baskı gerekse ideolojik aygıtların hepsinin hem baskı hem de ideoloji içermelerine karşın aralarında temel bir ayrım olduğuna işaret eder. Bu öncelikler sırasıyla ilişkilidir: DİA'larda öncelik sırası ideolojidir.

Althusser ve yapısalcılık ilişkisi hakkında yazarken, burada özellikle ideoloji konusu üzerinde durmamızın nedeni sadece ideolojinin, onun, en çok bilinen tartışması olmasından kaynaklanmamaktadır: İdeolojiyi ele alışı bir çok yönden Lévi-Strauss'un evrensel yapılar araştırmasına benzemektedir. Althusser ideolojinin genel tarihinin olamadığını vurgularken, ideolojileri *kendilerine özgü* tarihlerinin olduğunu söylemektedir. Örneğin sınıf mücadelesiyle son kertede belirlenecek bile olsa, sınıf ideolojisinin *kendine özgü* bir tarihi vardır.[7] Burada Althusser ideolojinin tarihi yoktur iddiasını, tümüyle pozitif bir anlamda savunduğunu vurgulamaktadır. 'Eğer ideolojinin özelliği, onu tarih-dışı olması, başka bir de-

[5] *A.g.e.*, s.33
[6] *A.g.e.*, s.35
[7] *A.g.e.*, s.49

yişle tüm-tarihi bir gerçeklik yapan bir yapı ve işleve sahip olmasıysa, bu sözün olumlu (pozitif) bir anlamı vardır' diyen Althusser, bu çözümlemesini Freud'un bilinçdışı (ve rüya) analizine bağlar. Freud'un 'bilinçdışı ebedidir' önermesi ile ideolojinin tarihi yoktur önermesi arasında direkt bir ilişkinin olduğunu vurgular: 'Tıpkı bilinçdışı gibi *ideoloji de ebedidir.*'[8] Althusser'e göre ideoloji her zaman hem bir aygıtta hem de pratiklerinde varolduğundan, bu ebedi ve tarihi aşan olgunun varoluşu maddidir.[9] Althusser, ideolojinin somut bireyleri somut özneler olarak çağırdığını belirtir.[10] Her ideolojinin kurucu kategorisi öznedir diyen Althusser, aynı zamanda ideolojinin görevinin de somut bireyleri özneler haline getirmek olduğunu vurgular.

Ebedi Bir Yapı Olarak 'Fallus'

Althusser'in her ne kadar yapısalcılık ile olan ilişkisi sorunlu olsa da, ideoloji tanımındaki birçok nokta onu yapısalcılığa yaklaştırmaktadır. Benzer bir ebedi yapı ve öznenin kurulması ilişkisini Fransız psikanalist Jacques Lacan'da da görebiliriz. Lacan, Althusser'den daha açık bir biçimde yapısalcılıkla ilişkilendirilebilecek bir düşünür ve psikanalisttir. Özellikle dilbilimciler F. de Saussure, R. Jakobson ve antropolog C. Lévi-Strauss'un yaklaşımına olan yakınlığı çok belirgindir. Ama söylenmesi gereken önemli nokta, Freud'un çözümlemelerini katı biçimde takip eden bir psikanalist olmasıdır.

Lacan 'hayali', 'sembolik' ve sembolikle beraber tanımlanan 'gerçek' diye adlandırdığı üç düzeyi belirler. Bunlardan en önemlisi; içinde yaşadığımız semboliktir: Bu, sembollerin iletildiği ve alışverişlerin yapıldığı toplumsal düzendir. Lacan, hayali düzenden semboliğe geçişte Ayna Aşaması adını verdiği bir orta noktadan bahseder. Bu aşama öznenin ve kimli-

[8] *A.g.e.*, s.50
[9] *A.g.e.*, s.56
[10] *A.g.e.*, s.63

ğin oluşacağı en stratejik psiko-seksüel aşamadır.[11] Lacan, çocuğun psiko-seksüel aşamalarını pre-oedipal, ayna ve oedipal olmak üzere üç aşamada belirlemektedir. Pre-oedipal aşamada, annesi ve kendi bedeni arasında bir fark göremeyen çocuk, Ayna aşaması vasıtasıyla farkı (ve eksikliği) keşfedecektir. Bu iki aşama da hayali düzen içindedir. Ayna aşamasından, sonra sembolik düzenin içinde yer alan oedipal aşamaya gelen çocuk dili-sembolleri kullanmaya başlamıştır.

Althusser'de ideolojinin ebedi bir yapı olarak karşımızda durmasına benzer bir biçimde Lacan'da da 'fallus' ebedi bir yapı olarak karşımıza çıkar ve kısaca yukarıda bahsettiğimiz psiko-seksüel aşamalarla, özellikle de Ayna aşaması ile ilişkili bir bağlamdan hareketle işlevi anlaşılabilecek bir nosyondur. Ayna aşamasında çocuk, dili kullanmak vasıtasıyla sembolik düzene geçecektir. Burada çocuk, özne olabilmek için aynanın karşısında kendini görmeye gelecektir. Aynadaki görüntüsü ve kendisi arasındaki farkı algılayan sembolik düzene geçecektir. Lacan, bunun öznenin ilerleyen yaşamına damgasını vuran yabancılaşmanın başlangıcı olduğunu vurgular. Aynanın karşısında çocuk bir yandan kendi bedeninin farkına varır ve aynadaki imajın kendisi olduğunu fark ederken, öte yandan da hayatı boyunca kendini hep 'Öteki'nde arayacağı bir düzenin içine girecektir. Bu aşamanın bir diğer özelliği de, (erkek) çocuğun oedipal ve hadım olma komplekslerinin çözüleceği aşama olmasıdır. Bu çözülme, 'Babanın Kanunu' kabulü vasıtasıyla gerçekleşecektir. Burada sözkonusu baba gerçek baba değil de Oedipus söylenindeki babadır.[12] Babanın söylendeki katli ve eksiklik duygusu, sürekli olarak, ilerleyen yaşamda da etkisini gösterecektir. Özne sürekli olarak sözün yaratıcısı ve yazarı olarak kendisini görmek isteyecek, fakat sözün yazarı ve yaratıcısı 'Öteki', katledilen baba olarak kalacaktır. Özneyi kuran ise, bu kayıp ve

[11] J. Lacan, *Écrits: A Selection*, Çev: A. Sheridan, Routledge, Bristol, 1997(1977), s.2

[12] Kız çocuğunda durumun farklı geliştiğiyle ilişkili tartışma için bkz., E. Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998, s.74-87

eksiklik duygusundan başka birşey değildir. 'Fallus' büyük harfle yazılan 'Öteki'ni temsil eder ve evrensel gösterendir: Varlığın ve bilincin merkezinde yer alır.[13]

'Fallus' bir yandan ideoloji gibi ebedi bir konumda, diğer yandan da evrensel bir gösteren ve sözün yaratıcısı olarak tüm sembolik düzenin merkezinde yer alacaktır. Lacan, semboliği hayali ve gerçek düzenden daha önemli bir konuma yerleştirmiştir. Gerçekleri yaratan işte bu 'fallus'un merkezinde yer aldığı sembollerin dünyasıdır.[14] Özne, zaten doğuştan babanın ismini almak suretiyle dilin kölesi olarak doğacaktır.[15] Lacan'ın dili ele alışı F. de Saussure'ün ve izleyicilerinin dili ele alışıyla direkt bir ilişki içinde gerçekleşmektedir. Bu yönüyle de Lévi-Strauss ve yapısal antropoloji geleneğiyle doğrudan bir ilişki söz konusudur. Ayrıca, Lacan toplumların bilinçdışım kadın alışverişine bağlarken bir yandan da Lévi-Strauss'un ensest tabu ve dış evliliğe bakışını benimsediğini göstermektedir.[16]

İçindekiler

Yapısalcılığın ve yapı kavramının sosyalbilimlerdeki temeline inebilmek için ilk olarak, *Modern Dilbilimin Oluşumu* ve *Yapı Kavramı* adını taşıyan bölümde dil çalışmalarının geçmişteki genel hatları verilerek, kısaca, Saussure'e gelene kadar geçen dönem ele alınacaktır. F. de Saussure'ün dilbilime getirdiği yeni soluk tartışılıp, onun dil/söz, artsürem/eşsürem gibi kavramsal karşıtlıkları nasıl ele aldığı tartışılacaktır. Çağdaş dilbilimin genel hatlarını çizen Saussure'ün kuramı ele alındıktan sonra, onun dilbilimde yarattığı bu yeni yaklaşımı geliştiren, Prag Çevresi, Kopenhag Çevresi gibi dilbilimin temel yapısalcı yaklaşımları irdelenecektir. A.B.D.'de, Saussure'den bağımsız gelişen ve yapı kavramının

[13] A.g.e, s.75
[14] J. Lacan, *Écrits: A Selection*, s.65
[15] *A.g.e.* s.148
[16] *A.g.e.* s.66

dil çalışmalarında geliştirilmesine katkısı olan Amerikalı dilbilimcilerin (ki bunlara E. Saphir, L. Bloomfield örnek olarak verilebilir), araştırmaları tartışıldıktan sonra, XX. yüzyılın Saussure gibi en önemli dilbilimcilerinden bir tanesi sayılan N. Chomsky ve onun dile bakışı irdelenmeye çalışılacaktır. Bu bölümde yapmak istediğimiz şeylerden bir tanesi de gerek göstergebilim, gerekse antropolojide kullanılacak temel analitik araçların ortaya çıkarılmasıdır.

Sosyalbilimde Yapısalcılık ve Söylen Analizi adlı bölümde ele almak istediğimiz nokta, dilbilimdeki yapısalcılıkla, antropoloji ve toplumbilimdeki yapısalcı yaklaşımların benzerliklerini ortaya koymaktır. Fransız yapısalcılığının genel hatları tartışılırken, Amerikan sistem teorilerinin de bu yaklaşımdan farkı açıklanacaktır. Burada yapısalcılık kavramını nasıl ele aldığımızı anlatmak amacındayız. Önemli bir nokta olarak kabul ettiğimiz, önceden karmaşık olduğunu söylediğimiz, konunun belirlenmesine ve sınırlandırılmasına yardımcı olacak olan R. Barthes'in söylen anlayışı ortaya koyulacaktır. Sosyalbilim alanında yapısalcılığın kurucularından biri olan C. Lévi-Strauss'un yaklaşımı, V. Propp, Saussure, Rus biçimcileri ile karşılaştırılarak, bu bölümde açıklanmaya çalışılacaktır. Ayrıca, sosyalbilimlerde ele aldığımız yapı kavramının genel hatları bu bölümde ortaya konulacaktır.

Ensest Tabu ve "Yaban Düşünce" adlı bölümde ise C. Lévi-Strauss'un doğa/kültür arasındaki karşıtlığı ele alınarak bunların sınırlarını nasıl tartıştığı gözden geçirilir. Evrensel bir kural olarak ensest tabuyu öne sürüşü ve bunun sonucu olarak dış evlenmeyle kurulan ters bağıntının geçerliliği, bu bölümde incelenecektir. İlkel sınıflandırmalardan başlayıp analitik (çözümleyici) us ile diyalektik (eytişimsel) us arasındaki karşıtlığı tartışarak, insan aklının evrensel yapısını ortaya koyma çabası da gözden geçirilecektir.

Öznesiz Yapılar başlıklı son bölümde ise; günümüzde tartışılan özne kavramı ve doğa/kültür karşıtlığı ele alınarak, güncel tartışmalara bir bakış geliştirilecektir. Bu amaçla, bir

yandan yapısalcılık sonrası tartışmalar diğer yandan da postmodernizm ve özellikle de D. Haraway gibi yazarların düşünceleri ele alınacaktır. Bu yolla günümüzün önemli sorunları olarak karşımıza çıkan özne ve kimlik, yapısalcı bağlamın dışından da irdelenmiş olacaktır.

MODERN DİLBİLİMİN OLUŞUMU VE YAPI KAVRAMI

Birçok antropolog için, insanı diğer türlerden ayıran temel özelliğin sembol üretme ve bunları üst düzeyde kullanabilme kapasitesine sahip olması olduğu söylenebilir.[17] Her ne kadar bu kapasite farklı toplumlarda ya da farklı kültürel oluşumlarda farklı şekillerde kullanılsa da ve bu sembollerin (göstergelerin) işaret ettikleri (referent-gerçek) değişken olsa da, dil'in herhangi bir bildirinin iletilmesinde temel toplumsal sabit olduğunu söylemek günümüzde bizi fazla iddialı bir konuma itmez. Dil herşeyden önce bir bildirişim aracı ve bu yönüyle de bir bakıma toplumsal hayatın en önemli öğesidir diyebiliriz.

Günümüzde artık toplumbilim, antropoloji, psikoloji gibi sosyalbilimlerin tüm dallarından başlayıp bilgisayar teknolojisine değin uzanan bir düzlemde dil çalışmaları gözardı edilemez bir konuma gelmiştir. İleride tartışacağım *Yapısalcı* düşünce içinde *yapı* kavramının ne anlama geldiğini ve bununla birlikte *Yapısalcılık* diye anılan bu akımın yöntemini, önermelerini anlayabilmek için, herşeyden çok modern dilbilimin oluşumunun temel taşı olarak anılan, Ferdinand de Saussure'ün dilbilim ve göstergebilim üzerine düşüncelerini ele almamız gerekmektedir. Saussure'e ulaşıncaya kadar dil üzerine yapılan tartışmaların çehresini çok genel hatlarıyla vermek istiyorum. Bununla birlikte aşağıdaki bu kısa değinmede felsefenin günümüze değin uzanan süreçte yaptığı dil tartışmalarına girmeyeceğim. Bunun nedeni Habermas'm dediği gibi 'günümüzde geleneksel bilinç sorununun yerini

[17] R.M. Keesing, *Cultural Anthropology*, CBS Publishing, New York, 1985. s.22-23.

alan dil sorununa'[18] bu aşamada girmenin amaçlanandan farklı bir düzeye bizi taşıyacak olmasıdır.

Her dönem dili, kendi bilgisine göre farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Eski Yunan'da dile felsefenin içinde önemli bir yer ayrılmıştır. Sokrates'ten önceki dönem içinde genel eğilim, dilin düzeninin doğadan geldiği şeklindeydi. Bu eğilime göre kelimeler ve gösterdikleri nesneler arasındaki bağlantının kaynağı doğadır.

"(...)Herakleitos'a göre tabiatta bir düzen bulunmakta, ve bu düzen insan dilinde belli olmaktadır. Bu bakımdan kelimeler doğuştan ya da tabiattan gelmelidir.(...)Böylece bütün tartışma dilin, veya dar anlamı ile kelimelerin ortaya çıkışı üzerinde toplanmış, fakat insan dili, felsefenin bir parçası olarak incelenmekten kurtulamamıştır."[19]

Sokrates döneminde ise bu doğa kaynaklı anlayışın karşısında yeralan ve toplumsal bir anlaşmanın sonucu olarak nesnelerin isimlerini aldığı iddiası da önem kazanmıştır. Sözcüklerle gösterdikleri nesneler arasındaki bağ, bu bakış açısından, insanlar tarafından oluşturulan 'keyfi' bir bağdır.[20]

Birçok alanda olduğu gibi Rönesans dil çalışmaları için de çok verimli bir dönem olmuş ve bu ilgi ile birlikte Latince dışındaki dillerin araştırılması da artmıştır. Port Royal'den A. Arnauld ve C. Lancelot, *Genel ve Açıklamalı Dilbilgisi* adlı kitaplarında, dil olgularının nedenlerini 'genel mantık yasalarına indirgemeye, dile mantıksal bir görünüm vermeye çalışmışlardır.'[21] Geleneksel yaklaşımlar dil olgusunu çeşitli biçimlerde ele alırken, Sanskritçenin bulunması ve Karşılaştırmalı Betikbilimin doğuşuyla dil çalışmaları da yeni bir boyut

[18] J.Habermas, *On The Logic of Social Sciences*, The MIT Press, Massachusetts, 1988, s.117.

[19] Ö. Başkan, *Lengüistik Metodu*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1967. s.9-10

[20] *A.g.e.*, s.10

[21] B. Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram Ve İlkeleri*, T. D. K. Yayın Evi, Ankara, 1982, s.19.

kazanır. Betikbilim (filoloji) dili yazınsal yapıtlardaki görünümleri ile ele almaktadır ve karşılaştırmalı araştırmalara yönelmektedir. Bu yeni bilimin sorduğu soruyu ve farklılaşan eğilimi Berke Vardar şöyle özetler:

"Araştırmacılar, "dili nasıl kullanmalı ?" sorusunun yerine "dil nasıl kullanılmıştır?" sorusuna yanıt aramaya, yeni betikbilimin gösterdiği doğrultuya uygun olarak dilleri karşılaştırmaya başlar.

Böylece dilbilim öncesi çağ kapanır ve karşılaştırmalı dilbilim dönemi başlar. Dilbilimin bu ilk türü uzun süre karşılaştırmalı dilbilgisi diye adlandırılacaktır."[22]

Temel amacı eski yazılara ışık tutup onları açıklamak olan betikbilim bir anlamda 'dilbilimin habercisidir'.[23] Kısaca şöyle diye biliriz; Hıristiyanlıktan başlayarak 18. y.y. sonuna kadar dil konusuna dinsel bir bakış açısıyla yaklaşılmıştır. Bu dönemde ise dilin kaynağının ve evrensel kurallarının bulunması amaçlanmaktadır. Buna dilin mantığının ortaya çıkarılmaya çalışıldığı bir dönem olarak bakabiliriz. Sonraki dönem diğerlerinden farklı bir eğilimin çıktığı bir dönem olarak görülebilir. Dönemin bakış açısının Modern dilbilimden farkını Kıran şu şekilde anlatıyor:

"Tarihsel bakış açısının egemen olduğu XIX. yy. ise, dili zaman içinde bir evrim, bir değişim, bir gelişim olarak ele almıştır. Çağdaş dilbilim ise, dilin bir sistem olduğu ve bu sistemin işleyiş sorunları gibi konulara öncelik vermiştir."[24]

Saussure dile bakış açısını, dolayısıyla dilbilimin nesnesine yaklaşımını büyük ölçüde değiştirmiştir. Buradaki özgün yaklaşım, büyük ölçüde tarihsel gelişimden farklı olarak, belli bir zaman kesiti içerisinde, Saussure'ün dile uyguladığı

[22] *A.g.e.*, s.19

[23] G. Chauveau, J. Dubois, M. Kamil, *Ferdinand de Saussure Öncesi Dil Çalışmaları*, Çev: S.R. Güzelten, Dilbilim Seçkisi, T.D.K., Ankara, 1982, s.13

[24] Z. Kıran, *Dilbilim Akımları*, Onur Yabancı Diller Kitap Ve Yayın Merkezi, İstanbul, 1986. s.8.

yöntemden kaynaklanmaktadır. O, hem yeni bir dilbilimsel yöntem oluşturmaya çalışırken, hem de ileride sosyalbilimlerin birçok dalında kendinden söz ettirecek *Yapısalcılık* akımının da bir bakıma temelini oluşturan özgün yöntemle bunu mümkün kılmıştır. Dilin iç gerçekliklerinin, dilbilim içerisinde çalışılması artık dil felsefesinden ya da dilin nasıl evrilip, geliştiğinden farklı bir yönde ele alınması, önemini artırarak günümüze değin gelmiştir.

Saussure'ün Dilbilim Anlayışı

Ferdinand de Saussure'ün elimize ulaşan tek kitabı, derslerinde alman notların toplanması sonucu, 1916'da yayınlanan *Genel Dilbilim Dersleri*'dir. Bu kitap ölümünden sonra Carles Bally ve Albert Sechehaye tarafından düzenlenmiş ve yayınlanmıştır.

"Elimizdeki, onun adını taşıyan tek kitap, bir bakıma kitap olarak tasarlanmamıştı.(..)Verdiği dersler sırasında öğrencilerinin tuttuğu notların toplanması ve genişletilmesiyle oluşmuştur. Doğal olarak, bölük pörçük niteliktedir; (..)"[25]

Çağdaş dilbilimin bu temel kitabının, yazarının tek eseri olması, ve her ne kadar kendileri de ünlü birer dilbilimci olan bu iki öğrencisinin derlemelerindeki eksiklik ya da fazlalıklar tartışılsa da Avrupa dilbiliminin gelişmesine etkisi çok büyük olmuştur.[26] Saussure 19. yüzyıl tarihçi geleneğinden ayrılarak, bu görüşe karşı yaşayan bir görüngü olarak dili ele alır. Burada karşımıza çıkan temel kavram eşzamanlılıktır. Buna koşut olarak, sözü incelemenin önemini vurgular.[27] Geleneksel yaklaşımda, geleneksel dilbilgisinde konuşma dili ölçülü yazı dilinden daha düşük bir konumdadır.[28] Saussure'e göre dilbili-

[25] D. Crystal, "Saussure Kuramının Temel Kavramları" Çev; Kılıç, V. *Dilbilim Seçkisi*, Der: Aksan, D. T.D.K. Yayınları, Ankara, 1982.s.17.

[26] *A.g.e.*, s.17

[27] *A.g.e.*, s.18-20

[28] J. Lyons, *Kuramsal Dilbilime Giriş*, Çev: Kocaman, A., T.D.K. Yayınları, Ankara, 1983. s.43

min gerecini dilin görünüşlerinin tümü oluşturur. Burada herhangi bir topluluğa fazladan bir önem atfetmemektedir. Saussure'e göre dilbiliminin görevlerini üç grupta inceleyebiliriz. Ulaşabildiği tüm dilleri betimleyerek dillerin evrimi hakkında bilgi edinmek. Bütün dillerde sürekli ve evrensel olarak kendini gösteren güçleri ortaya çıkarmak yoluyla özel olayları açıklayabilecek genel yasalar bulmak. Belki de en önemli görevi kendi sınırlarını çizmek ve kendi kendisini tanımaktır.[29] Saussure'ün genel yaklaşımını oturttuğu çerçeveyi şu sözlerinden anlamamız mümkün;

"Konunun, görüş açısından önce varolması şöyle dursun, neredeyse görüş açısı konuyu yaratır. Kaldı ki söz konusu olguyu ele alış biçimlerinden hangisinin öncelik taşıdığını ya da üstün olduğunu da önceden bize hiç bir şey gösteremez.

Üstelik konuyu hangi açıdan ele alırsak alalım, dil olayının her zaman iki yüzü vardır; bunlar birbirinin karşılığıdır birbirinin değerini belirlerler."[30]

Burada Saussure ileride kullandığı temel kavramlardan yola çıkarak tartışmaya çalışacağımız bakış açısının ipuçlarını bize vermektedir. Birbirlerinin değerini belirleyen, ikili kavramların oluşturduğu bir bakış açısı olarak algılayabiliriz bu yaklaşımı. Bu yaklaşım gerek göstergebilim (semiyoloji) ve çağdaş dilbilimin, gerekse de yapısalcılık diye adlandırılan sosyal bilim yaklaşımının temelini oluşturur.

Saussure için, dil kendi başına bir bütün ve sınıflandırma ilkesidir. Dil, herşeyden önce, bir dizgedir ve onun bugününü, dününden ayırmak pek de kolay bir iş değildir. Saussure dilyetisini oluşturan şeyin, her ne kadar yalın bir olgu olsa da, ses olmadığını vurgular. Ona göre dilyetisinin hem toplumsal hem de bireysel olan, birbirlerinden ayrılması mümkün olmayan iki temel yönü vardır: Saussure'ün bahsettiği dil, dilyetisinin bütün öteki gerçekleşmelerinin kuralı ve ilke-

[29] F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri,* Cilt: I, II, Çev: B. Vardar, T.D.K., Ankara, 1976, s.27

[30] *A.g.e.*, s.29

sidir.[31] Aşağıda Saussure'ün dili nasıl tanımladığını ve bu tanımlamayı yaparken dilbilimin yöntemsel çehresini farklılaştıran kavram çiftlerini tartışacağız. Bunu da geleneksel hale geldiği söylenebilecek bir yöntemle, karşıtlıkları çiftler halinde tek tek açmaya çalışarak yapacağız. Bununla birlikte Saussure sonrası Dilbilim ve Göstergebilimcilerin konuya yaklaşımlarını da kısaca ele almak amacındayız.

Dil/söz

Dilyetisi, daha açık söylenişiyle bir bütün olarak insan konuşması, aslında tam anlamıyla kolayca tanımlanması, anlaşılması zor bir kavramdır.[32] Bu nedenle, Saussure, dilyetisini dil (ya da dil dizgesi) ve söz (konuşma edimi) olarak ikiye ayırır. Dil birbirimizle konuşma kolaylığını sağlayandır. İnsan tek başına dili yaratıp değiştiremez. Saussure bize dili, Rousseau'nun toplumsal sözleşmesini anımsatan bir çerçevede anlatır; burada, hemen göze çarpan bir başka nokta ise, Durkheim'in toplumsal dayanışma kavramına benzeyen yorumudur:

> *"Dilyetisinin birey dışında kalan toplumsal bölümüdür dil... Dil varlığını yalnızca toplum üyelerinin arasındaki bir tür sözleşmeye borçludur. Öte yandan, işleyişini bilebilmek için bireyin dili öğrenmesi gerekir. Çocuk onu yavaş yavaş edinir. Sözü kullanma olanağından yoksun kalan bir kimse bile, duyduğu sesli göstergeleri anlamak koşuluyla dili yitirmez: Çünkü dil sözden apayrı birşeydir."*[33]

Ama dil kendisini sözle açığa çıkaracaktır. Yapısalcı düşüncenin önde gelen isimlerinden Barthes, dili, 'dilyetisi eksi söz' olarak tanımlar. [34] Kuralları olan bu dizge öğrenilerek oynanmaya başlayan ama, çok yapılan bir benzetmede olduğu şekliyle satranç gibi, istenildiğinde kuralları değiştirileme-

---

[31] *A.g.e.*, s.30-31

[32] *A.g.e.*, s.30

[33] *A.g.e.*, s.35

[34] R. Barthes, *Göstergebilim Serüveni,* Çev: M. Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s .26

yen bir oyun, bir yapıdır. Barthes, bir değerler dizgesi olarak, dili şöyle açıklıyor:

> *"...Dil, herbiri, hem birşeye göre geçerli olan bir birim, hem de, içinde ayrımsal olarak, başka bağlaşık değerlerin yeraldığı daha geniş bir işlev öğesi, terimi olan belli sayıda öğeden oluşur.(...) Kurumsal özellik ve dizgesel özellik birbirine açıkça bağlıdır: Dil sözleşmeye dayanan (bir bölümüyle keyfi ya da doğrusu nedensiz) bir değerler dizgesi olduğu için bireyin tek başına açtığı değişikliklere karşı direnir, Bu nedenle de toplumsal bir kurumdur."*[35]

Söz, yukarıda açıklanan çerçeve içerisinde tam anlamıyla dilin karşısında konumlanmış bir kavram olarak algılanabilir. Bireysel bir seçme ve gerçekleşmedir. Onu tanımlayan temel nokta bireysel edim olmasıdır. Buna karşı açıktır ki dil daha geniş bir çerçeveyi göstermektedir: Toplumsaldır.

Burada söylememiz gereken önemli hususlardan bir tanesi bu yapılan tanımların; dil ve sözün, Saussure'den sonraki dönemi belirleyen tanımlar olmaları nedeniyle, gerek dilbilimin sonraki eğilimlerinde; gerekse de yapısalcılık diye anılan sosyal bilimlerin diğer bölümündeki akımlarında, üzerinde tam bir anlaşma sağlanmadığıdır, başka bir deyişle bu iki kavramın mutlak surette içlerinin dolu olduğunu söylemek mümkün değildir.[36] Tekrar toparlayacak olursak; toplumsal değerler ve kurallar bütünü, önemli, edilgen dile karşılık, bireysel, etken, önemsiz ve bir gerçekleşme olarak yapılan tanımlamanın bir bölümü hala tartışma konusudur. Öte yandan, bu kavramlar direkt olarak kullanılmasa bile, benzeri anlamları içeren farklı çiftlere rastlamak mümkündür:

"G. Guillaumé	Dil/Söylem
R. Jakobson	Kod/Mesaj
L. Hjelmslev	Şema/ Kullanım
R. Barthes	Dil/ Yazı (écriture)"[37]

[35] *A.g.e.*, s.26

[36] J. Culler, "Yapısalcılığın Dilbilimsel Temeli", Çev: V. Kılıç, *Dilbilim Seçkisi,* Der: D. Aksan, T.D.K. Yayınları, Ankara, 1982, s.56

[37] Z. Kıran, *Dilbilim Akımları,* s.54

Amerikan dilbiliminin, aşağıda değinmeye çalışacağımız ünlü dilbilimcisi Noam Chomsky'nin yaptığı tanım ise dilbilimde kabul görmüş bir tanımdır. Bu tanım kural ile davranış arasındaki farkı bize en uygun şekilde anlatmaktadır. Chomsky'nin teorisindeki, Üretici Dönüşümsel Dilbilim diye adlandırılan teoridir, ilk kavram edinç (competence) ikincisi ise edim (performence) olarak kullanılmıştır. Tabii ki burada kullanılan bu farklı kavramların Saussure'ün kullandıklarının yerlerine koyulmuş olduğunu söyleyemiyoruz ama dil/söz çiftinin bir uzantısı oldukları da kaçınılmaz şekilde açıktır: İlk kavram, edinç, saf dilbilimsel bir kavramdır. Konuşucunun dili bilmesiyle ilgilidir. İkincisi ise, edim, konuşucunun dili kullanmasına ilişkindir.[38] Her ne kadar Saussure'ün dil/söz ikilisi ile benzerlikleri fazla olsa da aralarındaki fark şu şekilde aktarılabilir:

" *Dilde edilgenlik ve belleksel olgunun yanı sıra toplum ağır basarken edinçte yaratıcılık, üreticilik ve ülküsel konuşucu egemendir. Dil bir göstergeler dizgesidir, edinç ise bir kurallar düzeneğidir. Biri üründür, öbürü üretim sürecidir.*"[39]

Edinç kolayca anlaşılacağı gibi, dilbilgisi diye anılan kurallar bütününün kendisidir. Chomsky'nin yaklaşımının, her ne kadar, Saussure'ün, dil/söz ayrımını anımsatması açısından önemliyse de, tamamen benzer göndermeleri olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu Amerikan, dilbiliminin önemli bir kavramsal ayrımıdır. Bununla birlikte davranışçı psikolojiden etkilenmiş olan L. Bloomfield adlı Amerikan dilbillimci ve onun izleyicileri, Saussure'ün bu ayrımında sadece sözü önemli araştırma olgusu olarak almıştır.

Dil/Söz ayrımının toplumbilimsel önemi çok açık şekilde kendini bize gösteriyor. Toplumsal olay ve toplumsal yapı arasındaki fark bu iki kavramın açılımında kendini bize he-

[38] N. Simth, Wilson, D., *Modern Linguistics*: *The Resolution of Chomsky's Revolution,* Indiana University Press, Bloomington, 1980, s.44

[39] F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri,* Cilt: I, II, Çev: B. Vardar, T.D.K., Ankara, 1976, s.40

men sezdirir. Özellikle C. Lévi-Strauss'un bu ayrımı kadın mübadelesi eyleminden, akrabalık bağlarına uzanan doğrultuda yaptığı, ileride tartışacağımız, yorumunda açıkça ortaya çıkar. R. Barthes, Lévi-Strauss'un hemen hemen bütün yapıtlarında Saussure'e başvurduğu çok açıktır diyor.[40]

Barthes'e göre dilin, sözü kullananlarda, bilinçsiz nitelikte olduğu düşüncesi Lévi-Strauss'un en özgün görüşlerinden birini mümkün kılmıştır;

"Buna göre, bilinçsiz olan içerikler değil (Jung' un anaörneklerinin eleştirisi) biçimlerdir, yani simgesel işlevdir;(...)."[41]

Saussure göre de dil, toplumsal bir kurum olma niteliği nedeniyle diğer toplumsal kurumlarla karşılaştırılabilir. Örnek olarak sağır-dilsiz alfabesi, kutsal törenler ve daha geniş anlamıyla diğer simgesel toplumsal kurumlarla karşılaştırma yapılabilir. İleride göreceğimiz gibi Lévi-Strauss'un gerek akrabalık terimleri, gerekse mitleri analiz edişindeki genel çerçeve de budur. Bu düzeyde Saussure tüm göstergelerin, dilsel olsun olmasın, toplum içindeki varoluşlarını inceleyecek yeni bir bilim dalı önerir: Göstergebilim. Dilbilimi de bu yeni oluşacak bilimin bir parçası olarak değerlendirir.[42] Bu konuda daha sonra çalışmalar yapan gerek dilbilimciler gerekse göstergebilimciler ortak bir noktada buluşamamışlardır. Bazıları dilbilimin göstergebilimi içine alacağını düşünürken, diğer bölümü Saussure'ün düşüncesini sürdürmüşlerdir.

Gösteren/gösterilen (Gösterge=Gösteren+Gösterilen)

Saussure'ün bir diğer önemli kavram çifti, *gösteren* ve *gösterilen*dir. Bunların toplamı ise gösterge kavramına denk düşmektedir. En basit haliyle söylersek gösterge kavram ve

[40] R. Barthes, *Göstergebilim Serüveni,* Çev: M. Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s.37

[41] *A.g.e.,* s.31

[42] F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri,* Cilt: I, II, Çev: B. Vardar, T.D.K., Ankara, 1976, s.36-38

işitim imgesinin toplamıdır. İlk önce gösterge kavramının Saussure'de ne anlama geldiğini açmaya çalışacağız. Bunu yapmadan belirtilmesi gereken bir diğer nokta ise, gösterge terimi gibi kullanılmış başka terimlerin olduğudur. Bu benzeri terimleri şöyle sıralayabiliriz; belirtke, belirti, görüntüsel gösterge, simge, alegori. Kavramların birini ya da birkaçını birarada farklı düşünür ve yazarlar kullanmıştır. (Örneğin Hegel, Pierce, Wallon, Jung.)[43] Göstergeyi en geniş anlamıyla, kendi dışında bir başka nesne, olgu, ya da varlık belirten öğe olarak algılayabiliriz.[44] Saussure bu kavramı ele almış ve yeniden değerlendirmiştir. Aşağıda anlatacağımız gibi, ona göre dil göstergesi, anlıksal iki yönlü bir kendiliktir.[45] Bir bakıma gösterge psikolojik bir kavram olarak algılanabilir. Kendisi göstergeyi şöyle anlatıyor;

> *"Dil göstergesi bir nesne ile bir adı birleştirmez, bir kavramla bir işitim imgesini birleştirir. İşitim imgesi salt fiziksel nitelikte olan özdeksel ses değildir; sesin anlıksal izidir, duyularımızın tanıklığı yoluyla bizde oluşan tasarımdır. Duyumsaldır işitim imgesi;(...), bir başka deyişle, kavramın karşıtı olarak ele alındığı anlaşılmalıdır."*[46]

Saussure'ün söylediği anlamda, U. Eco'nun da belirtmiş olduğu gibi, göstergeler düşünceleri vurgularlar. Bu noktada Platoncu düşünce yorumunu, Saussure'ün benimsediğini söyleyemeyiz.[47] Burada, sözü edilen şekliyle gösterge, iki insan arasındaki iletişimi mümkün kılan ya da bir şeyi ifade etmeyi sağlayan içsel şeydir. Bu noktada gösterilen, kavram yerinde kullanılır. Gösteren ise işitim imgesidir. Saussure'e göre bu iki terim hem kendi aralarında hem de parçası ol-

[43] R. Barthes, *Göstergebilim Serüveni,* s.37

[44] B. Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram Ve İlkeleri,* T. D. K. Yayın Evi, Ankara, 1982, s.52.

[45] F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri,* Cilt: I, II, Çev: B. Vardar, T.D.K., Ankara, 1976, s.60.

[46] *A.g.e.*, s.60

[47] U. Eco, *A Theory Of Semiotics*, Indiana Un. Press, Bloomington. 1979. s.15

dukları bütünle girdikleri karşıtlık ilişkisini belirtmek gibi bir fayda sağlayacaklardır. Neden gösterge terimini kullandığını ise 'çünkü daha iyisini bulamadık' diyerek açıklar.[48]

Artzamanlılık/ Eşzamanlılık

Dil, tarihsel bir süreç olmakla beraber evrimsel niteliği içinde barındırır. Daha önceki dönemlerinde bir uzantısı olması nedeniyle, değişime uğraması kaçınılmazdır diyebiliriz. Bununla birlikte içerdiği öğelerin işlevlerini yerine getirmesi, başka bir deyişle işleyişini sağlayan öğelerin kendine özgü bir düzen olması nedeniyle aynı zamanda evrimseldir de.

Herhangi bir anda konuşulan dil, ya da dilin herhangi veriliş biçimi tarihsel birçok sürecin sonucudur . Eğer geriye gidilirse birçok eski biçimlerin ortaya çıkacağı kesindir. Saussure'e göre artzamanlılıkla eşzamanlılık arasındaki ilişkiyi anlamak için, bir cismin izdüşümüyle kendisi arasındaki ilişkiye bakmamız yeterli olacaktır. İzdüşüm her zaman için cismin özelliklerine bağlıdır ama cismin kendisinden farklı olduğu da açıktır. Saussure açıklamasına şöyle devam ediyor;

> *"Dilbilimde de tarihsel gerçekle bir dil durumu arasında aynı bağıntı görülür: Bir dil durumu, tarihsel gerçeğin belli bir andaki izdüşümüdür."*[49]

Artzamanlı olgular, eşzamanlı olgular karşıtlık ilişkisi içindedir. Bu ayrımı yöntemsel bir farkı göstermek için ilk olarak kullanan ise Saussure'dür.[50] Ona göre eşzamanlı ve artzamanlı bakış açılarının her ikisinin de aynı değerde olduğunu söyleyemeyiz. Eşzamanlı yönün üstünlüğü, ona göre, açıktır. Saussure şöyle devam ediyor:

> *"Artzamanlı bakış açısını benimseyen dilbilimci dilin kendisini değil, onu değiştiren olaylar dizisini görür.(...) Artza-*

[48] F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri,* Cilt: I, II, Çev: B. Vardar, T.D.K., Ankara, 1976, s.60

[49] *A.g.e.*, s.80

[50] B.Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram Ve İlkeleri,* T. D. K. Yayın Evi, Ankara, 1982, s.85

manlı düzey bizi her şeye ulaştırır, ama bu düzey dışına çıkmak koşuluyla."[51]

Eşzamanlık Lévi-Strauss'un antropolojik yaklaşımının da temel noktası olmuştur. Bununla birlikte hemen hemen sonraki dilbilimsel yaklaşımların çoğu eşzamanlılığa önem vermeye devam ederler. Artzamanlı yaklaşımın tam anlamıyla dışlandığını söyleyemeyiz. Ama artzamanlılığa, geleneksel dilbilimin verdiği önem kesinlikle kaybolmuştur

Saussure Sonrası Avrupa Dilbilimine Bir Bakış

Modern dilbilimin temelini oluşturan, Saussure'ün düşüncelerinin en azından bir bölümüne değinmeye çalıştık. Yukarıda sözettiğimiz kuramsal görüşleri ile kendinden sonraki dilbilimcilere önemli ve farklı bir araştırma alanı açmıştır. Aşağıda bu yaklaşımın nasıl yayıldığı, çeşitli dilbilim çevrelerince kullanıldığı konusunu tartışacağız. Örneğin Prag Dilbilim Çevresi'nin sosyalbilimler'de yapısalcılık akımına ya da en azından Lévi-Strauss'un yaptığı çalışmalara ve göstergebilim'e etkisi tartışılmaz boyuttadır.

Prag Dilbilim Çevresi

1926 yılında V. Mathesius ile birlikte dilbilimsel olguların tartışılması amacıyla biraraya gelen bir gurup Çek bilim adamına, üç Rus araştırmacının da katılmasıyla Prag Dilbilim Çevresi kurulmuştur.[52] R. Jakobson, S. Karsevskiy ve N. Turbetskoy adlarındaki Rus dilbilimcilerin *Savlar* adı altında sundukları dil üzerine düşünceleri, Prag dilbilim çevresinin yaklaşımının genel hatlarını oluşturur.[53] Bu savlarda temel olarak dil dizgesinin işlevini, bildirişimi ve anlatımı mümkün

[51] F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri,* s.83

[52] M. Rifat, "Prag Dilbilim Çevresi", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, İstanbul, 1983, s.15-16. Ayrıca, B.Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram Ve İlkeleri,* T. D. K. Yayın Evi, Ankara, 1982, s.23-24

[53] *A.g.e.*, s.16.

kılmasıyla tanımlarlar.[54] Konuşan kişinin amacı en açık ve kolay yoldan görüşünü iletmektir;

"Bu nedenle, dil incelemesinde, işlev açısını göz önünde tutmak gerekir. Bu açıdan dil, belli bir amaca uygun anlatım araçlarının oluşturduğu bir dizgedir. Hiçbir dil olgusunu bağlı olduğu dizgeyi göz önünde bulundurmadan anlayamayız."[55]

Dilin özü ve niteliğini anlayabilmenin en etkin yolu, Savlar'da sunulana göre, eşsüremli yaklaşımdır. Hemen bu noktadan başlayarak Saussure'e olan bağlanma ortaya kendiliğinden çıkar. Burada her ne kadar eşsüremli incelemenin önemi vurgulansa da, artsüremli araştırmanın küçümsenmediğini görürüz. Artsüremli bakışta da işlev ve dizge kavramlarına ihtiyaç vardır. Eşsüremli yaklaşım da tam anlamıyla evrimselliği, tasarlanmış eşsüremli bir alanda çeşitli zaman evreleri gözönüne alındığında, dışlayamayacaktır.[56]

Savlar'da diğer vurgulanan noktalardan biri ise sesbilimsel olguların niteliğine ilişkindir. Sesi, fiziksel bir olgu, bir tasarım ve işlevsel dizgenin bir parçası olarak ele alır. Burada, bu nesnel olguların dilsel değerlerle dolaylı bir bağıntı içermelerinden dolayı önemleri, dilsel değerlerle eş tutulmamaktadır. Bu sesbilimsel öğelerin duyumsal içeriğinin, öğelerin dizge içindeki karşıtlık ilişkilerinden daha az önemli olması, sesbilimsel dizgenin temel yapısal özelliğidir.[57] Ses birimlerinin incelenmesinde de temel alman karşıtlıklar olmalıdır. Trubetskoy karşıtlık kavramını sadece sesbilimsel olarak değerlendirmez. Bu kavram aynı zamanda mantıksal ve oynadığı rol bakımından da ruhbilimsel bir kavramdır. Sesbilimsel incelemede, ruhbilimci ve felsefecinin yardımı kaçınıl-

[54] R. Jakobson, S. Karssevskiy. N. Trubetskoy, "Savlar", *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, İstanbul, 1983, s.19.

[55] *A.g.e.*, s.19

[56] *A.g.e.*, s.20

[57] *A.g.e.*, s.20

mazdır.[58] Bu yaklaşım işlevsel sesbilimin de temelini oluşturur. Trubetskoy sesbilimsel ayırıcı karşıtlık kavramsallaştırmasını şöyle anlatır:

"Ayrım kavramı karşıtlık kavramını varsayar. Bir şey bir başka şeyde yalnızca ona aykırı ya da karşıt olduğu yani ikisi arasında bir karşıtlık bağıntısı bulunduğu ölçüde ayrılır. Bu nedenle, bir ses özelliği karşıtı olduğu sürece, yani bir ses karşıtlığının öğesi olduğu sürece işlevsel açıdan ayırıcı olabilir. Belli bir dildeki iki sözcüğün sözlüksel anlamlarını ayırabilen ses karşıtlıkları sesbilimsel karşıtlıklardır (...)."[59]

Burada sesbirimleri, kendileri ve sözcüklerle oluşturdukları kurucu öğeler olarak düşünülmektedir. Her sözcük sessel bir kendilik olarak, bir biçim olarak ele alınmaktadır. Öte yandan 'sözcük dilsel adlandırma etkinliğinin sonucudur' ve işlev açısından sözcük özerk bir varoluşa sahiptir. Her dilde farklı, kendine göre bir adlandırma yöntemi vardır ve dil, adlandırma niteliği sayesinde somut ya da soyut gerçeklikleri dilsel olarak kavranabilir öğelere ayırır.[60]

Roman Jakobson sesbirimleri ile ilgili geliştirdiği kuramında oniki temel karşıtlıktan bahsetmektedir.[61] Bunlar şu şekilde sıralanmaktadır; ünlü olan / ünlü olmayan, ünsüz olan / ünsüz olmayan, yoğun / dağınık, gergin / gevşek, titreşimli / titreşimsiz, genizsil / ağızsıl, süreksiz / sürekli, keskin / boğuk, engelli / engelsiz, pes / tiz, benomleşmiş / benomleşmemiş, dizeyleşmiş / dizeyleşmemiş.[62]

[58] N. Trubetskoy. "Bir Sesbilimsel Karşıtlıklar Kuramı Denemesi", Çev: Z. Kıran, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* der: M. Rifat .Yazko. İstanbul. 1983 s.26

[59] N. Trubetskoy. "Temel Sesbilim Kavramları", Çev: S. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* der: M. Rifat, *Yazko*, İstanbul, 1983, s.30

[60] R. Jakobson, (Ve Diğerleri), "Savlar", *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, 1983, s.21.

[61] Burada sesbirimlerinin karşıtlık ilişkisi içinde incelenmesinin temeli Saussure'ün yaklaşımına sıkı sıkıya bağlıysa da ileri bir noktaya götürüldüğü açıktır. F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri.,* s.111

[62] R. Jakobson, *Ayırıcı Özellik Türleri,* Çev: B. Vardar, XX. Yüzyıl Dilbilimi, TDK, Ankara, 1983, s.186-189

Prag Çevresi ve özelikle de Jakobson'ın modern dilbilimin hem Avrupa hem de A.B.D.'de gelişmesine katkıları çok olmuştur. Dilbilimsel Yapısalcılığın da önemli yapılanması ve kavramsal çerçevesiyle birlikte temelleri burada yatmaktadır. Tartışma alanları yalnızca dilbilim, sesbilim içerisinde kalmamış, yazmbilim, göstergebilim, çeviri gibi birçok alanı da içine almıştır. Sözü edilen bu alanların da temellerinin oluşumuna katkıları büyük olmuştur. Örneğin, Jakobson bildirişim kuramının kabul görmüş temel şemalarından bir tanesini de oluşturmuştur.[63] Modern dilbilimin birçok yönüyle Prag Çevresi'nden etkilenmiştir.

Glosematik (Kopenhag Dilbilim Çevresi)

Aşağıda ele alacağımız Kopenhag Dilbilim Çevresi, Saussure'ün etkili izleyicilerinin bir araya geldiği, yapısal dilbilimin önemli kuramsal oluşumlarından bir tanesidir. Yapısal dilbilimin Danimarkalı grubu Saussure'ün kavramlarını geliştirmekle kalmamış, bunları çok ileri noktalara taşımıştır. Bunu yaparken de onların çalışmalarının özgün yönünü açıkça anlamamızı sağlayacak olan ve dilbilim kavramının yerine kullandıkları Glosematik kavramını öne sürmüşlerdir. Bu kavramı ilk olarak kullananlar Kophenhag Dilbilim Çevresinden Louis Hjelmslev ve H. J. Uldall adlı dilbilimcilerdir.[64] Aslında glosematik yaklaşımı çeşitli bilimlerden, dilbilimi ayırmanın ve Saussure'ün önerdiği kendi içinde ve kendisi için bir dilbilim yaratma çalışmasının temel sonucudur. Glosematik, bütün genelleme, kural ve tanımların pratik yönünü bulmaya çalışan bir yaklaşımdır. Geleneksel dilbilgisi kavramlarından başlayarak ve bunları temel alarak hareket eder:

---

[63] R. Jakobson, "Dilbilim ve Yazmbilim", Çev: O. Senemoğlu, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* TDK, Ankara, 1983, s.179

[64] F. Whitfield, "Glosematik", Çev: Ü. Özünlü, *Dilbilim Seçkisi,* T.D.K. Yayınları, Ankara, 1982, s.33.

"Glosematik ilk önce, geleneksel dilbilgisi kavramları olan "uyum" ve "yönetme"yi ele alır. Bu kavramlar glosematiğin özü olarak nitelenmiştir. Kavramlar incelendikten sonra geleneksel tanımlarını değiştirip kavramlar arasındaki temel benzerlikleri gösterecek bir biçimde kavramların kullanımını genişletmeye çalışır."[65]

Kopenhag Dilbilim Çevresinin görüşlerinin yayılmasına en büyük katkıyı L. Hjelmslev yapmıştır. Dil kuramcısının amacı, Hjelmslev'e göre, dilin dışında değil, dilin içinde bir tutarlılık aramak, dili kendi kendine yeterli bir yapı olarak değerlendirmektir. Bunun için de nesnenin sınırlarını geçici olarak belirlemek gerekmektedir:

"Gerekli bir sınırlamadır bu, ama görüş açısının daralması, dil denen bütünün temel etmenlerinden hiç birinin ortadan silinmesi anlamına gelmez (...)."[66]

Bu yolla yalından karmaşığa doğru ilerleme ve öğelerin karşılaştırılması yoluyla yapılması gereken çözümleme mümkün olacaktır. Burada Hjelmslev yönetici bir ilkeden bahseder, bu gerçek varlığı ile dilin rastlantılar sonucu olmadığı, durum gereği bir araya gelmiş rastlantısal bir öğe yığını olmadığını, yapılan çözümlemeden sonra ortaya koyan şeydir. Burada hemen aklımıza Rus Biçimcileri'nin egemen öğe kavramını getirebiliriz. Bu kavram, Rus Biçimcileri için bir sanat yapıtının merkezinde olan ve yapıtın içindeki diğer öğeleri yöneten, belirleyen ve dönüştüren öğedir.[67]

Kophenag dilbilim çevresinin glosematik yaklaşımında öne çıkan, özden çok biçimdir. Hjelmslev'e göre dil biçiminin kendilikleri *"cebirsel"* özellikler taşımaktadır.[68] Ona göre,

[65] A.g.e, s.35.

[66] L. Hjelmslev, "Dil Kuramına Bakış Açıları", Çev: G.Işık, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* TDK, Ankara, 1983, s.144

[67] R. Jakobson, "Egemen Öğe", Çev: s.Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.38

[68] L. Hjelmslev, "Dilsel Dizgeler ve Dil Dışı Dizgeler", Çev: G.Işık, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* TDK, Ankara, 1983, s.164.

dil bir bütün, kendi içerisinde tutarlılığı olan bir yapıdır. Hjelmslev'in amacı "*dil cebiri*" diye adlandırdığı inceleme yöntemini oluşturmaktır.[69]

Bir çok yönden, Hjelmslev'in oluşturduğu yaklaşım dillerin çeşitlilikleri içinde dilin değişmez yapısını, ortak özelliğini bulmaktır. Bu yapıyı bulabilmek için önerilense tümdengelimli bir yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre dilbilimcinin bütün bir metin olarak ele aldığı nesneyi, metni bileşenlerine ayırarak çözümlemesi gerekmektedir, bu tümevarımlı yolun tam tersidir. Hjelmslev, bu durumu açıkça şöyle ifade eder:

> "*...bu bileşenler de, bileşenlere ayrılabilecek sınıflar olarak görülmekte ve böylelikle çözümleme olasılıklarının tüketilmesine dek gidilmektedir. Bu yol, kısaca, bileşenden sınıfa değil, sınıftan bileşene geçiş olarak tanımlanabilir. Bu, bileşimleyen ve genelleştiren değil, çözümleyen ve özelleştiren bir devinim, yani, geleneksel dilbilimin tanıdığı tümevarımlı yolun tersidir.*"[70]

Yapısal dilbilim, gerek Prag, gerekse Kophenag Dilbilim Çevresi tarafından Saussure'ün çizdiği doğrultuda, ama onun kavramlarını geliştirip, bunlara yenilerini ekleyerek, Avrupa dilbiliminin en etkin ekolleri haline gelmiştir. Bu sırada kaynağı direkt Saussure olmamakla birlikte, Amerikan yapısalcılığı diye anılan farklı bir yaklaşım da A.B.D.'de gelişmiştir. Yalnız unutulmaması gereken bir nokta, bu Avrupa kökenli dilbilimcilerin düşüncelerinin etkilerinin, sadece kendi kıtalarıyla sınırlı olduğunu söylemenin mümkün olmadığıdır.

Amerikan Yapısalcılığı ve Noam Chomsky

Saussure'ün çalışmalarından bağımsız olarak gelişen,

[69] M. Rifat, "Kophenhag Dilbilim Çevresi", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.75.

[70] L. Hjelmslev, "Dil Kuramının Temel İlkeleri", Çev: A. E. Kıran, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko,* İstanbul, 1983, s.84-85.

Amerikan dilbilimi, kaynağını insanbilim ve etnografi çalışmalarından almıştır. Çok geniş anlamıyla Amerika'da gelişen yapısalcı yaklaşımın özü, 'anlam çalışmasının dışlanmasında' yatmaktadır.[71]

A.B.D.'de dil çalışmalarının öncüsü olarak Franz Boas'ı gösterebiliriz. Yaptığı araştırmalarla Kuzey Amerika yerlilerinin dilleri hakkında birçok verinin elde edilmesine katkıda bulunmuştur. Amerikan yerli dillerinin yazılı kaynakları yoktur, Boas sayesinde bu dillerin genel yapılarının ortaya çıkması yolunda büyük adımlar atılmıştır. Boas, dille ilgili geleneksel yaklaşımların gerek Batı dillerinden farklı, gerekse de kendi içlerinde farklılık gösteren yerli dillerini açıklamakta yetersiz kaldığını ortaya koymuştur. Örneğin, Eskimo dillinde geçmiş zamanla gelecek zaman arasında fark yoktur. 'Adam gelecek' cümlesi ile 'adam geliyordu' cümlesi arasındaki zaman farklılığı göze çarpmaz. Geleneksel anlayışla buna bakıldığında açıklamak oldukça zordur ve bir eksiklik ya da geriliğe işaret eder diye açıklama getirilecektir. Oysa Boas bu farklılıkların bir eksikliklerin değil de, ihtiyaçların sonucu olduğunu göstermeyi amaçlamıştır.[72] Burada söylenmek istenen, bir anlamda Saussure tarafından da vurgulanmış olan, dili tanımlamayı amaçlayan geleneksel kategorilerin yetersiz olduğunun açığa çıkmış olmasıdır.[73]

Diller arasındaki farklılıklara örnek oluşturması açısından, Boas bazı Siu dillerinde adların sınıflandırılmasından, bizim için önem taşıyan sayıların, tekil-çoğul ayrımlarının kullanılmayışına değin gözlemlerini aktarır:

"Ama bir Kwakiutl'un 'Orada bir ev var' ya da 'Orada evler var' demesi hiçte önemli değildir. Her ikisini de belirtmek için aynı biçimi kullanır. (...) Ama (...) sözünü ettiği nesnenin burada ya da orada olduğunu belirtme konusunda son

[71] J. F. Wallwork, *Language And Linguistic: an introduction to the study of language,* Second Edition, H.E.B., London, 1985, s.144.

[72] J. Lyons, *Noam Chomsky,* The Viking Press, New York, 1970, s.26-27

[73] *A.g.e.* s.27

derece titizdir."[74]

Boas, bununla birlikte, ırklar arası farkların ortaya çıkarılması gibi bir alanda, dilin önemli bir konumda olmadığını ortaya koymuştur. Örneğin sayıların bir dilde (Eskimo ve Güney Amerika Yerlilerinde olduğu gibi) gelişmiş şekilde yer almaması buna bir örnek teşkil edebilir. Bunun nedenini Boas şöyle açıklar:

"....yüksek düzeyde bir sayısal kullanıma ihtiyaç yoktur, çünkü sayılması zorunlu olacak kadar fazla nesne yoktur."[75]

Çıkarılabilecek sonuç açıkça göze çarpmaktadır, her dilin kendine özgü bir yapısı vardır ve toplulukların yaşamında önemli bir yere sahiptir. Dilbilimin amacı ise, farklı dillerin yapılarını ortaya çıkarmaktır. J. Lyons, Boas'ın çalışmalarını "*moda*" olmuş şeklin dışında bir tür yapısalcılık olarak değerlendirir.[76]

Edward Saphir ve Leonard Bloomfield

Amerikan dilbilimi Noam Chomsky'ye gelene değin iki önemli ismin etkisinde kalmıştır. Lyons'a göre bunlar, 'herkesçe kabul edilecektir ki, Boas sonrası, *Linguistic Society Of America*'nın 1924 yılında kurulmasından, II. Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar geçen sürede Amerikan dilbiliminin en büyük ve etkili figürleri, Edward Saphir ve Leonard Bloomfield'dir.'[77]

Saphir ve Bloomfield arasında çok belirgin görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Saphir, Alman felsefesi eğitimi görmüş,

[74] F. Boas, "Seçme Parçalar", Çev: A. Göksel, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, İstanbul, 1983, s.123-124.

[75] F. Boas, *The Mind Of Primitive Man,* the Macmillan Company, New York, 1931, s.154.

[76] J. Lyons, *Noam Chomsky,* s.27.

[77] J. Lyons, *Noam Chomsky,* s.28. Lyons'un yorumuna karşın, Yeni Bloomfieldci diye adlandırılan Yale Okulu'na bağlı, Z. S. Harris gibi, dilbilimcileri de içine katarak Amerikan Yapısalcılığı diye anılan dönemi M. Rifat, A.B.D.'de 1955 ve 1960 yıllarına değin etkili olmuş bir dönem olarak değerlendirir. M. Rifat, "Amerikan Yapısalcılığı", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, İstanbul, 1983, s.120.

daha sonra, Boas'm öğrencisi olmuş ve ondan etkilenmiştir. Amerikan Yerli dilleri üzerinde, karşılaştırmalı 19. yy. yöntemini kullanarak köken araştırmaları yapmıştır. İnsan bilimleriyle ilişkilendirerek, insan kültürünün bir ürünü olarak gördüğü dili araştırmıştır.[78]

Dil ve düşünce ilişkisinden, gerçeğin algılanmasına değin uzanan bir düzlemde araştırmalarını genişletmiştir. Saphir, 'gerçek dünya' diye adlandırdığı şeyin toplumun dilsel alışkanlıkları üzerine kurulduğunu savunmuştur, bu yönüyle sadece sosyal bilimlerin çeşitli dalları içinden değil, ayrıca felsefenin içinden de kuramını geliştirmiştir.[79] Psikoloji, toplumbilim ve diğer bilim dallarına çokça eğilmişse de, bu bilimlerin dilbilimciyi ancak, dilin 'tarihsel gelişimi, bireysel ve toplumsal davranışın daha geniş çerçevesi içinde' ele almaktan ileri götürmeyeceğini söyler.[80] Saphir, dili kültürel bir işlev olarak ele alır. Dil, onun için, 'toplumsal gerçeğin bir kılavuzu' ve 'en büyük toplumsallaştırıcı güçtür.'[81] Dil tanımı olarak ta şunu verir:

> *"(...), dil istemli olarak üretilen bir simgeler düzeni aracılığıyla düşünce, duygu ve isteklerin bildirişiminde kullanılan, içgüdüsel olmayan, yalnızca insana özgü bir yöntemdir."*[82]

Sesbilim alanında da incelemeler yapan Saphir, sesbilgisel ve sesbilimsel düzeylere yeni bir düzey eklemiştir; 'biçimbilimsel sesbilim.' Artsüremlilik / eşsüremlilik, içerik / anla-

[78] J. Lyons, *Noam Chomsky,* s.28. Ayrıca, bkz., Ö. Demircan, "Edward Saphir", *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, TDK, Ankara, 1983, s.44.

[79] E. Saphir, "Dilbilimin Bilimler Arasındaki Yeri", Çev: S. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, İstanbul, 1983, s.125. Kıran, *Dilbilim Kuramları*, S.110.

[80] E. Saphir, "Dilbilimin Bilimler Arasındaki Yeri", Çev: S. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, İstanbul, 1983, s.125.

[81] E. Saphir, "Dil ve Toplum", Çev: Ö. Demircan, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, TDK, Ankara, 1983, s.48.

[82] E. Saphir, "Dil", Çev: Ö. Demircan, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, TDK, Ankara, 1983, s.46.

tını, gibi yapısalcı kavramları da irdelemiştir. Dili düşünce ile bir bütün olarak aldığından ve toplumsallaşmanın temel taşı saydığından, anlam düzeyinde de araştırmalar yapmıştır. B. L. Whorf adlı çağdaşı ile ortaya attığı ve belli bir topluluğun diline bakılarak, topluluğun düşünce yapısının anlaşılabileceği varsayımları, daha sonraları Saphir-Whorf hipotezi olarak anılmıştır.[83]

L. Bloomfield birçok yönüyle Saphir'den farklılıklar gösterir. Bloomfield dil çalışmalarını, diğer bilimlerden bağımsız ve kendi kendine yeter bir bilim haline getirmek için çok çalışmıştır. Saphir, hümanist bir yaklaşım içinde sayılabilecek bir konumda, dil ile insan doğası ve kültürü arasında bağlar kurgularken, Bloomfield'in bilim anlayışı, gözlenebilirliği olmayan herhangi bir veriyi araştırmaya ve dolayısıyla da bilimsel araştırmasının içinde yer vermeye değer bulmaz. Fiziksel olarak ölçülemeyen, gözlenebilirliği olmayan verilerin dışlanmasının nedeni L. Bloomfield'in J. B. Watson'un davranışçı psikolojisinden ve bu yaklaşımın bilim anlayışından etkilenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlayış aklın varlığını ve insan davranışını anlamak için, gözlem yoluyla ortaya çıkarılamaz olan geleneksel olarak tanımlanmış, zihin ya da rasyonalite kavramlarını kabul etmez.[84]

Buradan kolayca anlaşılabileceği gibi, Saussure'ün dil kavramı, Bloomfield için geçerli bir analitik araç görevi görmez. Basitçe 'dürtü - tepki' bağlamında işleyen bir tarzda dile bakışta, öne çıkacak olan da 'söz' olacaktır.[85] Bloomfield, dili, 'bir dilsel toplulukta üretilebilecek sözceler toplamı'

[83] G. Yule, *The Study Of Language,* Cambridge University Press, London, 1986, s.196-198. Ayrıca, Bkz., M. Rifat, Amerikan Yapısalcılığı", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, s.118., Ö. Demircan, "Edward Saphir", *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, s.44., Kıran, *Dilbilim Kuramları,* s.110.

[84] J. Lyons, *Noam Chomsky,* s.29-30.

[85] M. Rifat, "Amerikan Yapısalcılığı", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, s.119.

olarak tanımlar.[86]

Bloomfield'in yaklaşımının özü, bazı yönleriyle Avrupa dilbilim çalışmalarına koşut özellikleri de içermektedir, Boas gibi o da geçmiş dil çalışmalarının, dil ile ilgili yeterli veriyi bize sağlamaktan uzak olduğunu vurgular. Yazıya dönük, bir yönüyle dilbilim çalışmalarını mümkün kılan geçmiş yaklaşımlar, bu özeliklerinin dışında, dil ile ilgili yeterli bilginin sağlanmasından uzaktır. Çünkü zaten yazı, onun için bir araçtan başka bir nitelik içermez:

"Yazı dil değildir, yalnızca dili görsel belirtilerle saptamanın bir yoludur.(...) Hangi yazı kullanılmış olursa olsun, bir dil yine aynı o dildir, (...). 1928'de Türkler Arap abecesinin yerine Latin abecesini benimsedikten sonra da tıpkı daha önce konuştukları gibi konuşmayı sürdürdüler. Yazıyı incelemek için söz konusu dil üstüne birşeyler bilmek gereklidir, ama bunun tersi doğru değildir."[87]

Bloomfield, dilbilimciyle betikbilimci (filolog) arasındaki farkı ortaya koyarken başka bir düzeye geçer, bu dilbilimcinin çalışma alanıdır. Betikbilimci, Shakespeare ile sıradan bir İngilizce konuşucusu arasında, başka bir deyişle edebi bir eser ile sıradan bir yazı arasında ayrım yaparken, 'dilbilimci bir dili konuşanlar arasında ayrım yapmaz.'[88]

Her yönüyle dili davranışçı yaklaşım içerisinde ele alan

[86] L. Bloomfield, "Tanımlar ve Varsayımlar", Çev: M. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, *Yazko*, İstanbul, 1983, s.125.

[87] L. Bloomfield, "Dil", Çev: F. Akerson, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.135.Ayrıca, Bkz., L. Bloomfield, "Dil Kullanımı", Çev: Ş. Ozil, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, TDK, Ankara, 1983, s.59. Kısaltılarak yapılan bu çevirilerde bazı farlılıklar görülmekle birlikte, anlam kayması yoktur. Ama metinlerin isimleri ve uzunluklarında farklılıklar bulunmakta. Adı geçen ikinci çeviride ana başlık olarak alt başlığın verilmesi ve bunun belirtilmemesi nedeniyle ortaya çıkmaktadır.

[88] L. Bloomfield, "Dil", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, s.135. Ayrıca, bkz., L. Bloomfield, "Dil Kullanımı", *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, s.59-60.

Bloomfield, meşhur benzetmesinden yola çıkarak, konuşucu edimi hakkında düşüncelerini açıklar; Jack ile Jill yolda yürürler ve Jill'in karnı acıkır, ağaçta elmayı görür, gırtlağı, dudakları ve dili ile birtakım sesler çıkarır. Dil, bir kişinin dürtüsüne başka bir kişinin tepki göstermesini mümkün kılar. Bu dürtü- tepki ilişkisinden toplumsal işbölümüne değin uzanan bir yorum yapar ve bu işbölümünün, 'insan topluluklarındaki çalışma öğesinin tümü dile bağlıdır' der.[89] 'Konuşanla işitenin bedenleri arasındaki boşluk -iki sinir sistemi arasındaki kopukluk- ses dalgalarının oluşturduğu köprüyle aşılır.'[90] Ses dalgalarıyla oluşan bu köprü, dilin toplumsallaştıran işlevini açıkça ortaya koyan, bireysel konuşucu edimden toplumsala uzanan boyutu ortaya çıkarmaktadır.

Bloomfield'in bu mekanist yaklaşımına, materyalist yaklaşım demek pek de doğru olmayacaktır; bu yaklaşım anlamını davranışçı dogmada bulur. Kendinden sonra da çok etkili olmuş, görüşleri- ki genel olarak Dağılımcılık diye anılır, A.B.D.'de etkisini uzun süre sürdürmüştür. Bu görüşün en güçlü savunucusu ise Z.S. Harris olmuştur.[91] Dağılımcılık yaklaşımı dil olgularını bir davranış biçimi olarak ele alıp tümevarımlı bir yöntemle, anlamı tam anlamıyla dışlayıp, 'ses dizilişlerine indirgediği birimleri belli bir aşamadaki birleşme özelliklerine göre betimler', sesçil ögeleri ele alıp ve bunlarla yetinmek yoluyla, içlerindeki düzeni başka bir söyleyişle yapıyı bulmaya yönelir: 'Anlama başvurmadığı gibi konuşucu ve durum kavramlarını da bir yana iter.'[92]

Bunun daha da ötesinde, *kavram*'m kendisi de pek bir an-

[89] L. Bloomfield, "Dil", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, 137.

[90] L. Bloomfield, "Dil", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, 138.

[91] Harris dışında, Yale Okulu diye tanınan Yeni Bloomfieldciler'den birkaç tanesinin adını, M Swadesh, B. Bloch, G.L. Trager, R.A.Hall olarak verebiliriz. B. Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram Ve İlkeleri,* s.26.

[92] B. Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram Ve İlkeleri,* s.26.

lam içermeyecektir, karşı-anlıkçıların ve en çok tanınan Bloomfield için de bunun böyle olduğunu J. Piaget şöyle açıklar:

"Bir dildeki her sözcük, o sözcüğün anlamını oluşturan bir kavramı gösterir. En direngen karşı-anlıkçılar, örneğin Bloomfield, kavramların ideasını tamamıyla bir sözcüğün anlamına indirgenebileceğini öne sürecek kadar ileri giderler. Daha kesin olarak Bloomfield şöyle söyler: kavram diye birşey yoktur, basitçe sözcüklerin anlamıdır."[93]

Bloomfield ve onun izleyicilerinin dilsel biçimlere yönelen ve bir anlamda Amerikan dilbiliminin genel hatlarını belirleyen çalışmaları, Saussure gibi dilbilimin büyük atılımlarından bir tanesi sayılan bir yaklaşımın kapılarını açmıştır. Bu, Chomsky'nin önemsenmiş ve kabul görmüş yaklaşımı olan üretici-dönüşümsel dilbilgisidir.

Noam Chomsky ve Üretici-Dönüşümsel Dilbilgisi

Ne zaman, 'XX. yüzyıldaki dilbilimciler arasında devrim yaratan kuramcılardan söz edilse bunlardan ilki İsviçreli dilbilimci F. de Saussure ve diğeriyse Amerikalı N. Chomsky olarak kabul edilir.[94] F. de Saussure'ün vardığı noktayı da hatırlatan bir biçimde, Chomsky en önemli vurguyu *yaratıcılık* (creativity) kavramı üzerine yapar. Yaratıcılık ya da 'açık uçluluk Bloomfield'çi gelenek içerisinde reddedilmediyse bile dışlanmıştır.'[95] *Dilbilgisellik* ise diğer önemli kavramdır. Her konuşucunun kendi dilinin yapısı hakkında sezgisel bir bilgisi vardır. Bu sezgi konuşucunun dilbilgisel olan tümce ile olmayan arasında bir ayrım yapmasını sağlar. Konuşucu sonlu sayıdaki deneyimiyle ve sonlu kurallar içerisinde, sonsuz sayıda tümce üretebilir. İşte buna yaratıcılık, açık-uçluluk ya

[93] J. Piaget, *Yapısalcılık,* Çev: F. Akatlı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara1982, s.76

[94] M. Rifat, "Noam Chomsky ve Üretici-Dönüşümsel Dilbilgisi", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.205.

[95] J. Lyons, *Noam Chomsky,* s.36

da üreticilik adı verilmektedir. Bunu açıklamak için genelde verilen ve anlamayı kolaylaştıran örnekler matematikseldir. Örneğin 2x + 3y' nin sonucu x ve y'ye verdiğimiz sayısal değerlere göre sonsuz sayıdadır. Eğer x=3, y=2 ise sonuç 2(3)+3(2)=12 olacaktır ve x ile y'ye her yeni değer verişimizde sonuç değişecektir.

Chomsky, 1950'lerden başlayarak, özel türde bir dilbilgisi geliştirme çabasındadır. Bu dilbilgisi doğru biçimlendirilmiş cümleler içindeki, 'temel öğelerin kombinasyonlarını belirleyen kuralların sistemini bulmayı amaçlar.'[96] Chomsky'e göre, dilbilimci üretme yeteneği olan dilbilgilerinin temelini oluşturan özellikleri belirlemelidir. Bunun sonunda ortaya bir dil yapısı kuramı çıkacaktır. Ona göre, dilbilim kuramının ana kavramı 'dilsel düzey'dir. Chomsky bunu şöyle açıklar:

> *"Sesbilim, biçimbilim ya da dizimbilim gibi bir dilsel düzey, temelde, dilbilgilerinin oluşturulmasında geçerli olan betimsel bir düzenekler bütünüdür: sözcelerin bir çeşit simgeleme yöntemini oluşturur. Bu dil [illegible] kuramının üretme yeteneğini belirlemek için önce bu kuram içindeki düzeyler bütününü karşılayan dilbilgisi biçimini kesin ve açık seçik olarak geliştirmek, ardından da doğal diller için, söz konusu biçimle ilgili yalın ve açıklayıcı dilbilgileri oluşturma olanağı araştırmak gerekir."*[97]

Chomsky "sonlu ya da sonsuz sayıdaki" tümceler bütününü "dil" olarak adlandırır.[98] Burada temel bir ayrım yapar, aynı Saussure'ün "dil/söz"[99] karşıtlığı gibi, bu edinç/edim ayrımıdır. Edinç ülküsel konuşucu-dinleyicinin, ki ülküsel konuşucu-dinleyici dilbilgisel açıdan geçersiz koşullardan etkilenmeyen dil kuramının ilk konusudur, "kendi dili üstüne

[96] G. Yule, *The Study of Language,* s.81.

[97] N. Chomsky, "Sözdizimsel Yapılar", Çev: S. Rıfat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.211.

[98] *A.g.e.*, s.212

[99] Bu konudan kısaca kısım 30'da, dil/söz karşıtlığını açıklarken söz etmiştik.

edindiği bilgidir". Edim ise "dilin somut durumlarda gerçek kullanımıdır".[100] Noam Chomsky bu ayrımın genel çerçevesinin Saussure'ün yaptığından farkını şöyle açıklar:

> *"Burada belirttiğim ayrım F. de Saussure'ün "dil-söz ayrımıyla bağlantılıdır, ama F. de Saussure'ün dil kavramını (...)bırakmak ve derinde yatan edinç kavramını üretici süreçler dizgesi olarak ele alan Humboltçu anlayışa bakmak gerekir."*[101]

Chomsky'nin ortaya attığı üretici dilbilgisi kuramı, kendini açıklıkla ortaya koymaktadır. Üretici dilbilgisi, edinç sorununu ele alan ve onu betimlemeyi amaçlayan çerçevesiyle, sonsuz sayıda yapıyı üretebilmek için, yenilenebilir kurallar dizgesi olarak tanımlanır. Üretici dilbilgisinin temel bileşenleri 'sözdizim, sesbilim ve anlambilim'dir.[102] Sözdizimsel bileşen her bir özel tümcenin 'tek bir yorumlaması için gerekli tüm bilgiyi içeren soyut-biçimsel-sonsuz bir nesneler bütününü gösterir.'[103] Kurallar çerçevesinde üretilmiş bir tümcenin sesbilgisel biçimine ise sesbilimsel bileşen adı verilir. Anlamsal bileşen ise 'sözdizimsel bileşenin ürettiği bir yapıyı belli bir anlamsal simgelemeye bağlar.'[104]

Anlamsal yorumlamayı sağlayan, belirleyen bir derin yapı sözdizimsel bileşenin içinde yer alır. Ayrıca bir dilbilgisinin sözdizimsel bileşeninin, sesbilgisel olarak yorumlanmasını sağlayan bir yüzeysel yapı ile de belirtilmesi gerekmektedir. Sözdizimsel bileşenin tabanı ise 'çok sınırlı (belki de sonlu) bir taban dizilişleri bütününü üreten kurallar dizgesidir.'[105] Ayrıca bir üretici dilbilgisinin sözdizimsel bileşeni bir dönüşümsel bileşen içerir, bunu da Chomsky şöyle açıklar:

---

[100] N. Chomsky, "Sözdizim Kuramının Görünüşleri", Çev: M. Rifat ve Z. Kıran, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.213.

[101] *A.g.e.*, s.213.

[102] *A.g.e.*, s.215.

[103] *A.g.e.*, s.215.

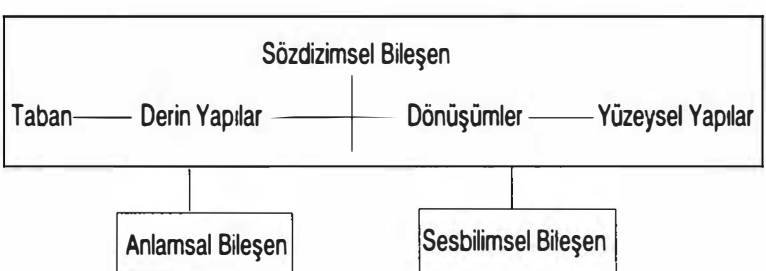
[104] *A.g.e.*, s.215.

[105] *A.g.e.*, s.216.

"Bu bileşen, alt katmandan kalkarak, yüzeysel yapısı olan bir tümce üretmeyi amaçlar.(...)"[106]

Aşağıdaki şekilde (Şekil 1.) bu bileşenlerin genel hatları daha açık biçimde ortaya çıkar. Tabanda başlayıp dönüşümlerle yüzeysel yapıya uzanan bir doğrultuda söylediklerimiz açıklık kazanacaktır. Başka bir örnek verecek olursak, 'Ahmet, eve gitti' ve 'Eve, Ahmet gitti' cümleleri arasında anlamsal bir fark yoktur. Derin yapıları aynıdır. Ama dönüşümle birlikte yüzeysel yapı farklılaşmıştır.

Şekil 1: [107]



Chomsky, dili beyinde tasarlanan bir dizge olarak ele alışı ve belirli ölçülerde Saussure'cü yaklaşıma benzer yorumlarıyla, Bloomfield'çi gelenekle arasına bir mesafe koymuştur. Ama birçokları için, Chomsky'nin yaklaşımı, dilbilimsel yapısalcı geleneğin çok uzağında bir nokta olarak değerlendirilmiştir. Saussure'ün anlıkçı olarak eleştirilmesi ve genelde karşı-anlıkçı, davranışçı ya da mekanist kuramcılarca yaklaşımı-

[106] *A.g.e.*, s.216.

[107] M. Rifat, "Noam Chomsky ve Üretici-Dönüşümsel Dilbilgisi", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.210.

nın reddedilmesinin, anlamsızlığını da ortaya koymuştur.[108]

Sonuç: "yapı ve homo semioticus"

Saussure artsüremli evrimi eşsüremli dizge yoluyla ayırt edişiyle dilin bireysel kullanımı, söz ile bir dizge ya da yapı olarak dili birbirlerinden ayırmasıyla dilbilimde yapısalcılığın başlangıcını mümkün kılmıştır. Benzer bir eğilimin, Saussure'den bağımsız olarak, Saphir tarafından A.B.D.'de geliştirildiğini görüyoruz. Saphir, 'yapı karşılığında pattern sözcüğünü' kullanmıştır.[109]

Mehmet Rifat'a göre, dilbilimci ve göstergebilimci, 'ilişkiler ağından oluşmuş bir büyüklük olarak tanımlanan yapı'yı incelerken felsefi bağlamdan ayrılıp kendi varsayımsal seçimini yapar. Bu yolla yapının incelenecek nesnenin kendisinde mi, yoksa insanın ('incelemeyi yapacak düşünen insanın') kurgusu mu olduğu ile ilgili ontolojik sorunu felsefeye terk edilmiş olur.[110]

Saussure sonrası dilbilim, dili bir töz değil de bir biçim olarak ele almak eğilimindedir. Bunun sonucu olarak, kendi nesnesini tanımlamaya çalışan, özellikle de felsefi bağlamdan büyük ölçüde kurtulmayı hedeflemiş, 'insanın dil yetisini ele alan *bilimsel inceleme*'[111] çalışmasıyla karşı karşıya gelinmiştir. Dilbilim, genel hatlarıyla aktarmaya çalıştığımız dönüşümler içinde günümüze değin etkin bir şekilde uzanmaktadır. M. Rifat bu aşamaların sonunda, Saussure tarafından

[108] N. Chomsky, G. A. Miller, "Doğal Dillerin Biçimsel Çözümlemesi", Çev: M. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.211.

[109] K. Togeby, "İçkinlik Ve Yapı", Çev: E. Büyükinal, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983, s.111.

[110] M. Rifat, "homo linguisticus homo semioticus homo postsemioticus", *Felsefe Dergisi,* sayı: 3-2, 1990, s.109-112. Ayrıca benzer yorumu için Bkz. M. Rifat, *Homo Semioticus,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s.10.

[111] Martinet, *İşlevsel Genel Dilbilim,* Çev: B. Vardar, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, s.1

adı konan şekliyle, dilbilimin 'düşünsel varlığının bir bölümünü 1960'larda *göstergebilim*'e devrederek', yoluna devam ettiğini belirtir. Aynı süreç, Mehmet Rifat'a göre, göstergebilim için de geçerlidir; o da kendisini yenilemek için 1990'larda, *'hem gençlik hem de olgunluk hastalıklarını'*, kendi kendine 'düşünsel kalıtımını' devretmeye çalışmıştır.[112] Bununla birlikte, insanbilimlerinde, Roland Barthes çağdaş söylemleri analiz ederken ve Lévi-Strauss antropolojik yöntemde büyük ölçüde dilbilimsel mirası kullanır. Gelecek bölümde, insanbilimlerinde yapısalcılık konusu ve yapı kavramının aldığı konum tartışılacaktır.

[112] M.Rifat, *Homo Semioticus,* s.14-5.

SOSYALBİLİM'DE YAPISALCI YÖNTEM VE SÖYLEN ANALİZİ

Aşağıda tartışmayı amaçladığımız temel konu, Lévi-Strauss'un yapısalcı yöntemi ve onun içinde yapı kavramının aldığı konum olacaktır. Diğer hedeflenen ise geleneğin genel hatlarını, yöntemsel eleştirileri ortaya koymak olacak. Bir anlamda yapısalcı yaklaşımın (ki burada tartışılacak temel isim Lévi-Strauss ve R. Barthes gibi ona yakın çizgide yer alan yazarlardır) temelleri hakkında görüşleri ortaya koymaktır.

Yapısalcılık diye anılan bu alan hakkında konuşmanın zorluklar içerdiğini söylemek gerekmektedir. Bunun temel nedeni konuya bir sınırlama getirmenin zor oluşunda yatmaktadır. Tarihsel bir sınırlama çizmeyeceğimizi ya da tarihsel bir süreç olarak yapısalcılığı ele almayacağımızı baştan belirtmek gerek. Bununla birlikte bir başlangıç olarak her yapı kavramını ele alanı yapısalcı diye anmamak gerektiği düşüncesindeyiz. Bu yapıldığı durumda zaten karmaşık olan konunun içinden çıkılmaz bir hal alması çok doğal olacaktır. Elbette Batı kökenli her düşünsel yaklaşımın kökleri yine geçmişinin bilgi birikiminde saklı olmak durumundadır. Burada Lévi-Strauss'u bir başlangıç noktası ya da kendi sınırlarımızı çizmek için bir çerçeve olarak alıyorsak da, bunu bir ölçüde tartışmak gerekmektedir. Herşeyden önce yapısalcılığın, burada ele alındığı şekliyle, ne olmadığı sorusunun cevabının verilmesi tartışmanın ana hatlarını ortaya koymak için gereklidir.

Yapısalcılık Nedir?

Yapısalcılığın köklerini bulmayı amaçlamak, tarihsel bir çerçeve içinde kendimizi sınırlamak yoluyla mümkün olabilir. Ama her yapı kavramı ya da benzeri anlamı olan kavramları kullananları tartışmak bizi bazı genellemelere götürebilmekle birlikte, pek bir şey söylememizi mümkün kılmayacaktır.

Birçok soru ard arda, yapısalcılığın köklerini arama yolunda, sıralanabilir; Platon yapısalcı düşüncenin kökeninde mi yer alır, ya Leibniz'in etkisi ne olabilir, yapı kavramını sıkça kullanmış olan Marx'ın yeri neresi olmalıdır? Tabii ki Comte, Durkheim gibi Fransız düşüncesinin (ve tüm dünyada toplumbilimsel yaklaşımların) merkezinde yer alan iki düşünür yapısalcılığın- burada sözü edilen Fransız ve özellikle de C. Lévi-Strauss'un yapısalcılığının- kökü sayılabilir mi? Bu tür soruları soran bir çalışma olarak verebileceğimiz en iyi örnek T. Bottomore ile R. Nisbet'in "Yapısalcılık" adlı çalışması olabilir.[113]

Bu iki yazarın çalışmalarında başlangıç noktası Platon'dur. 'Platon'un idea'lar doktrininden bahsederken, aslında Formlar (Biçimler) doktrininden bahsediyoruz.(...) Platon'un kozmolojisinde, gerçeğin birbiriyle ilişkisiz verilerden değil, matematiksel şekil (shape) ve formlardan oluştuğu düşüncesi mevcuttu'.[114] Yapılara mekanik bakışın oldukça eski geçmişi olduğunu anımsatmak amacıyla Kepler, Galileo, Newton gibi isimleri öne sürerler. Bunun temelindeki amaç, günümüz yapısalcılığının ana 'varsayımlarının çok eski bir geçmişi olduğunu' işaret etmektir.[115]

A. Comte ise açıkça Fransız yapısalcılığını (ve bilinen şekliyle İngiliz, bir ölçüde de Alman geleneklerini) etkilemiştir.

[113] T. Bottomore, R. Nisbet, "Yapısalcılık", Çev: B. Toprak, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,* Der: T. Bottomore ve R. Nisbet, Verso Yayınları, Ankara, 1990, s.572-612.

[114] *A.g.e.*, s.572.

[115] *A.g.e.*, s.573.

Bottomore ve Nisbet, A. Comte'u Fransız yapısalcılığının kökü olarak ele alırlar. Bunun nedeni açıktır, Comte, Durkheim'i etkilemiş, Lévi-Strauss ise Durkheim ve onun çalışma arkadaşı ve öğrencisi olan M. Maus'tan çokça etkilenmiştir. Bu iki araştırmacıya göre, Fransız toplumbiliminin A. Comte'tan sonra en büyük ismi sayılan E. Durkheim, 'aynı zamanda Fransız sosyoloji geleneğinde - en azından Lévi-Strauss öncesi - en önemli yapısalcısı olarak görülmelidir.'[116]

Platon'dan başlayıp, bütün bir Batı düşünce tarihini tartışarak Yapısalcı geleneği irdelemenin meşruiyeti elbette vardır. Yalnız dikkat edilmesi gereken nokta, böyle geniş bir çerçeveden yapısalcılığı ele almanın zorluğudur. Bu nedenle sınırlamanın gereğini de -en azından burada yapmaya çalıştığımız anlamda- ortaya çıkarmaktadır. Marx da yapı kavramına kendi yaklaşımında önemli yer verir. Comte'a da herhangi bir sosyal analiz içinde yer bulmak kolaydır.

Benzeri şekilde, Manfred Frank "yapı" kavramının modern anlamıyla ilk defa sosyalbilim terminolojisinde, Fransız uygulamasına benzer şekilde, 'Alman erken romantizminin, teolog, filozof ve betikbilimcisi (filolog)' Friedrich Schleiemacher tarafından kullanılmış olduğunu vurgulamaktadır.[117] Bununla beraber Frank da tartışmasını Saussure'den başlatır.[118]

Belirtilmesi gereken diğer önemli nokta ise, yapısalcılığın tartışılan şekliyle, Amerikan "sistem" teorilerinden farklı özellikler içermesidir. Örnek verecek olursak, T. Parsons'un işlevsel yapısalcılığı (Structural Functinalism), Fransız yapısalcı uygulamalarından derin farklarla ayrılmaktadır.

Burada kullanılan "yapısal" terimini biraz açmak gerekmektedir. T. Parsons "sosyal sistemleri (*social systems*) daha genel bir hareket sistemi (*system of action*) içinde" bir bile-

[116] *A.g.e.*, s.579.

[117] M. Frank, *What Is Neostructuralism?*, Çev: S. Wilke, R. Gray, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989, s.8.

[118] *A.g.e.*, s.8.

şen olarak ele alır.[119] Diğer bileşenler ise, kültürel sistemler (*cultural systems*), kişilik sistemleri (*personality systems*), davranışsal organizmalar (*behaviorial organisms*) olarak sıralanmaktadır. Bu dördü soyut olarak, "sosyal etkileşim" içinde görece somut insan davranışının çerçevesini oluştururlar.[120]

Parsons burada yukarıda bahsedilen, ne sosyal ne de bireysel sistemleri hiçbirinin "somut varlıklar" (*concrete entities*) olarak ele alınmadığını belirtir.[121] Bu dört hareket (action) altsistem arasındaki ayrımlar işlevseldir. Bunların ayrımını Parsons temel işlevlerin adım ortaya koyarak belirginleştirir:

> "*Hareket sistemlerinin içine yerleştirdiğimiz, dört temel işlev bağlamında alt sistemleri belirledik; bunlar isimleriyle, temel-korunan (pattern-maintenance), birleşim (integration), hedef-edimi (goal-attainment), uyum (adaptation)'dur.*"[122]

Sosyal sistemin, altsistem olarak, karşısına gelen işlev birleştirme (integration), kültür altsisteminin karşısına düşen ise temel-korunan (*pattern-maintenance*), kişilik sistemlerinin karşısına gelen hedef-edimi (*goal attainment*), davranışsal organizmanın karşısında yer alan ise uyum (*adaptation*) işlevi olarak sıralanır.[123] Bu işlevlerin tanımını yapmaksızın söyleyeceğimiz altsistemler kendi içlerinde de dörder parçaya bölünürler, bölünenler de tekrar tekrar bölünerek uzayıp gidebilirler. Ama her defasında bu işlevsel ayrımların altsistemleri olduğu gibi onların da altsistemlerini tanımlamak için kullanılır. Belki de bu modern sosyolojinin en karmaşık ve anlaşılması son derece güç yaklaşımında Freud'un Durkheim'ın bir çok kavramı biraraya gelmiştir.[124] Yaklaşımlarını

[119] T. Parsons, *The System of Modern Societies,* Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1971, s.4.
[120] *A.g.e.*, s.4
[121] *A.g.e.*, s.4.
[122] *A.g.e.*, s.4-5.
[123] *A.g.e.*, s.5-6.
[124] *A.g.e.*, s.6.

sosyolojinin son büyük kuramı olarak ele alanlar da vardır ve bunun büyük bir nedeni de yaklaşımlarının içindeki kavramsal zenginlikten kaynaklanır.[125] Başka bir yorumsa bu kavramsal zenginlik denilen noktanın aksi bir yöndedir, Habermas şöyle der:

> *"Parsons'un çalışmaları kendi kendini kavramsal bir fetişizmle bitirir. Herhangi biri Parsons'un sezgisini dikkatlice incelerse, orada, boş kategori taşıyıcılarının yükselen kümesi ve zayıf deneysel içerikle kaplanmış bir bütünün, saçma dengesizliğini çalışmanın içinde görür."*[126]

Parsons'un yaklaşımı temel işlevleri belirleyip bunları genel toplum eyleminin ya da toplumun genel yapısının, altsistemlere değin indirgenmesi, bir anlamda yapısal teriminin işlevselci yaklaşımın başına konmasının nedenidir. Bununla beraber Fransız yapısalcılığıyla "Amerikan sistem teorileri" arasındaki en temel fark, "bilim" teriminden anladıklarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu, Amerikan sistem teorileri (teorisi), özel, belli bir grup sosyal bilimcinin, T. Parsons çevresinde toplanarak, Harward Üniversitesi'nde oluşturdukları, 1950 ve 1960'lı yılarda sosyolojide egemen bir paradigma olarak bilinir. İlk önemli hareket noktasını, tıptaki fizyolojik sistemlere paralel, sosyalbilimlerde sosyal sistemler oluşturmaktır.[127]

Amerikan sistem teorileri 'gözlenebilir verileri ele alır ve insan aklının bilinçsiz yapısını reddeder.'[128] Parsons'un yaklaşımıyla Lévi-Strauss'unki arasında varolan temel ayrımı Kurzweil şöyle açıklar:

---

[125] A. Dawe, "Toplumsal Eylem Kuramı", Çev: F. Akatlı, A. Uykur, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,* Der: T. Bottomore ve R. Nisbet, Verso Yayınları, Ankara, 1990, s.414.

[126] Habermas, Jürgen, *On The Logic of Social Sciences,* s.188.

[127] S. H. Hill, N. Abercrombie, B. S. Turner, *Dictionary of Sociology,* Penguin Books, Middlessex, 1986, s.215.

[128] E. Kurzweil, *The Age of Structuralism: Lévi-Strauss to Foucault,* Columbia Univesity Press, New York, 1980, s.14.

"Lévi-Strauss ve Parsons'un her ikisi de, sosyal gerçekliği açıklamada, evrensel karşıtlık düzgülerine (pattern) yönelirler. Parsons'un aktörleri beş evrensel çıkmazdan birine gelmek zorundadır: etkinliğe (affectivity) karşı etkin nötrlük (affective neutrality), özgüllüğe (specifity) karşı dağılmışlık (diffuseness), evrensellığe (universalism) karşı tikellik (particularism) (...). Lévi-Strauss'un çıkmazları ise söylen ve dil düzeylerinde ortaya çıkarlar (...). Parsons'un sistemi, birey aktöre bağlıyken, Lévi-Strauss'unki böyle değildir. Ayrıca, Lévi-Strauss sembolik bir sistem olarak dili incelerken, sistemi analitik bir gerçeklik üzerinde olan Parsons'un yaklaşımında ters bir konum almış olur."[129]

Bu anlamda Amerikan sistem teorileri ile, yapısalcılığın girebileceği herhangi bir ilişkinin aklm bilinçsiz yapısı çerçevesinde yok olacağı açıktır. Konunun sınırlarının karmaşıklığını ortaya koyan bir diğer örnek ise J. Piaget'in *"Yapısalcılık"* isimli çalışması olarak verilebilir.[130] Piaget çalışmasının başlangıcında yapısalcılık hakkında şöyle bir yorum yapar:

"Yapısalcılığın, görünürde ortak bir adla adlandırılması için, çok farklı biçimler almış olmasından ötürü tanımlanmasının güç olduğu söylenir sıklıkla. Birçok yapısalcının ortaya attıkları yapılar, gittikçe farklılaşmış anlamlar kazanmıştır."[131]

Piaget mantıksal ve matematiksel yapılardan başlayıp fiziksel, biyolojik yapılara değin uzanan bir düzlemde yapı kavramını ve yapısalcılığı ele almaya yönelir. Yapısalcılığın bütün türleri arasında, matematikte, dilbilimde, psikolojide, yapı kavramının olumlu yanma ortak iki temel özelliği Piaget vurgular:

"İlkin, yapıların kendi kendine yeterli olduğu ve onları kavramak için dışsal öğelerin hiçbir çeşidine gönderme yapma-

[129] *A.g.e.*, s.26.

[130] J. Piaget, *Yapısalcılık,* Çev: F. Akatlı, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 1982.

[131] *A.g.e.*, s.9.

mız gerekmediği postülatıyla desteklenen içsel bir kavranabilirlik ideali (belki umudu); ikinci olarak da- kişinin gerçekten belli yapıları ortaya çıkarabildiği ölçüde - belli iç kavrayışlar; bunların kuramsal kullanışları yapıları genelde, tüm farklılıklarına karşın, belli ortak ve hatta zorunlu özellikler taşıdığını göstermiştir."[132]

Yapı kavramı Piaget'e göre üç anahtar düşünceyi içerir. Bunların ilki bütünlük düşüncesidir (tasarımıdır). Bütünlük niteliği belirleyici bir özelliktir: 'Çünkü bütün yapısalcılar- matematikçiler, dilbilimciler, ruhbilimciler, hepsi- yapılar ile kümeler arasındaki karşıtlığı temel almakta birleşirler.'[133] Yapı bütünlük içerirken, küme içine girdiği karışımlardan bağımsız olarak, öğelerin oluşturdukları bileşenlerdir.

İkinci temel düşünceyse Piaget'e göre, dönüşüm düşüncesidir. Piaget'e göre her yapı 'bir dönüşüm dizgesidir.'[134] Bu düşünce yapıların durağan olmadıklarını vurgulamak açısından önemlidir. Üçüncü temel kavram ise özkurallama düşüncesidir. Burada özkurallama kavramıyla Piaget'nin işaret ettiği nokta şudur:

"Bir yapının doğasında bulunan dönüşümler hiçbir zaman dizgenin ötesine uzanmaz, her zaman o dizgeye ait öğeleri meydana getirir ve o dizgenin yasalarını korur."[135]

Piaget'in matematiksel yapılardan ve yapısalcılıktan başlayıp konuyu ele alışını Tahsin Yücel "konuyu durmamacasına kendi özgül alanından çekme eğilimini bir türlü yenememe" olarak değerlendirir.[136] Aşağıda tartışmaya çalışacağımız yapısalcı yöntem, birçok yönüyle Bottomore ve Nisbet'in, ya da Piaget'in ele aldığı ölçülerden daha sınırlı bir çerçeve içermektedir. Dilbilimsel yaklaşımın, Rus biçimcisi

[132] *A.g.e.*, s.10.
[133] *A.g.e.*, s.12.
[134] *A.g.e.*, s.10.
[135] *A.g.e.*, s.18.
[136] T. Yücel, *Yapısalcılık,* Ada Yayınları, İstanbul, Baskı tarihi belisiz, s.13.

V. Propp ve Freud'un etkileri gibi daha sınırlı bir çerçevede C. Lévi-Strauss'un yapısalcı yöntemine açıklık kazandırmayı amaçlamaktayız.

C.Lévi-Strauss ve Söylen

V. Descombes yapısalcılığı 'herşey bir yana, sadece bilimsel bir yöntemin adıdır' diyerek sınırlandırır.[137] Piaget'in yorumu da bundan farklı değildir; 'yapısalcılık, esas itibariyle bir yöntemdir; bu terim bütün içerdikleriyle, bir tekniktir. İlerlemeye derece derece bir yaklaştırma olarak bakar.'[138] Burada yapısalcılığı bir bilimsel yöntem olarak bile ele almayanlar olduğunu hatırlatmak gerekir, buna A. Yüksel'in F. Chatelet'ten yaptığı alıntı açıklık getirecektir:

> *"Yapısalcılık, insan bilimlerinde bugünkü biçimiyle bir öğreti olmadığı gibi bir yöntem de değildir: Bugün için bir araştırma yönelimidir."*[139]

Yapısalcı yaklaşımı Lévi-Strauss, 'değişmez olanın ya da yüzeysel farklılıklar arasındaki değişmez öğelerin araştırılması' olarak tanımlar.[140] Lévi-Strauss'a göre yapısalcılık yeni birşey olmadığı gibi, dilbilim, antropoloji gibi alanlarda, doğal bilimlerin 'her zaman yapageldiğinin belirsiz ve soluk taklidinden başka birşey değildir.'[141] Bilimin, ona göre, sadece iki işlem yolu vardır: 'ya indirgemecidir ya da yapısalcıdır.'[142] Bunu şöyle açıklar:

> *"Bir düzeydeki çok karmaşık görüngülerin öteki düzeydeki daha basit görüngülere indirgenmesi mümkün olduğunda indirgemecidir.(...) Daha alt düzeydeki görüngülere indir-*

[137] V. Descombes, *Modern Fransız Felsefesi,* Çev: A.Yardımlı, İstanbul, 1993, s.81.

[138] J. Piaget, *Yapısalcılık,* s.134.

[139] A. Yüksel, *Yapısalcılık ve Bir Uygulama,* Yazko, İstanbul, 1982, s.8.

[140] C. Lévi-Strauss, *Mit ve Anlam,* Çev: Ş. Süer, S. Erkanlı, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986, s.21.

[141] *A.g.e.*, s.22.

[142] *A.g.e.*, s.22.

genmiş olan, çok karmaşık görüngülerle karşılaştığımızda ise, onlara ancak aralarındaki bağıntılarla bakarak, yani ne türden özgün bir sistem oluşturduklarını anlamaya çalışarak yaklaşabiliriz. İşte, dilbilimde, antropolojide ve daha başka alanlarda yapmaya çalıştığımız da budur."[143]

Amacının bir felsefe hatta bir kuram bile oluşturmak olmadığını belirtir Lévi-Strauss Antropolojiyle ilgilenmediği ve sadece felsefenin dışına çıkma arayışından kaynaklanan bir tesadüf olarak bu mesleği seçtiğini belirtir. Bu alana 'kaçtıktan' sonra karşısına sorun olarak çıkan şeyin 'dünyanın her yanında, bütünüyle anlamsız görünen' bir çok evlilik kuralları olduğunu söyler.

Burada yapmak istediği düzensiz bir biçimde, ama kendi kuralları olan birçok evlilik kuralının farklı toplum, ya da gruplarda bulunmasıdır. Amacı ise bunları bir düzene oturtmaktır, çünkü bunlar "saçma" olsalardı tekrar ortaya çıkmayacaklardı.[144] Düzensizlik söylensel öykülerde (söylenler) de aynıdır. Temelde bir düzen arayışı ya da evrensel dizgenin söylenlerde de aranışının öyküsünü ve amacını Lévi-Strauss şöyle açıklar:

"Söylensel öyküler nedensiz, anlamsız, saçmadır ya da öyle görünür: gene de dünyanın heryerinde yeniden ortaya çıkar gibidir. Zihnin herhangi bir yerdeki tuhaf bir yaratımı, eşine rastlanmaz bir yaratım olabilir, aynı yaratımı başka bir yerde bulamazsınız. Sorun, bu belirgin düzensizliğin ardında bir tür düzen olup olmadığını bulmaya çalışmaktı, hepsi bu. Ve (bundan) çıkarılabilecek sonuçlar olduğunu da iddia etmiyorum."[145]

Düzen sorunu anlam sorunundan daha öncelikli bir yere sahiptir. Çünkü Lévi-Strauss'un vurguladığı şekliyle düzen

[143] *A.g.e.*, s.22.
[144] *A.g.e.*, s.23-24.
[145] *A.g.e.*, s.24.

olmaksızın 'anlamı kavramak' mümkün olmayacaktır.[146] 'Anlam' ya da 'anlamlı' (*meaningful*) "ustalarımız tarafından", ki burada bahsedilenlerden biri F. de Saussure'dür, 'pek de adından söz edilmemiştir' der. [147] R. Barthes dünyada sonsuz sayıda anlatının -bunlar sözlü, yazılı, görüntü halinde olabilir- var olduğunu vurgular. Bunlar her toplumda ve her yerde farklı özellikler içerirler. Barthes bu kadar çok söylenin hepsinin birden analizindeki imkansızlıkların, bunların anlamsız olduğu sonucunu mu doğuracağı sorusunu sorar. Anlatılar düzensiz bir halde birçok tözden kaynaklanarak varolurlar. Bunların analizinde izlenmesi gereken yol yapısalcılığın izlediği yoldur. Yapısalcılığın temel hedefi 'sözlerin kaynaklandıkları ve üretilebilecekleri dili betimlemeyi başarmak denetim altına almak değil midir?' diye sorar Barthes.[148] Bu sınırsızlık karşısındaki konumu da şöyle açıklar:

> *"Anlatıların sınırsızlığı ve bu anlatıların söz edileceği bakış açılarının (tarih, ruhbilim, toplumbilim, budunbilim, estetik, vb. ile ilgili) çokluğu karşısında çözümlemeci, dilin karmaşıklığını gören ve bir betimleme odağı çıkarmaya çalışan Saussure'le aşağı yukarı aynı durumdadır. Günümüzde, Rus biçimcileri, Propp ve Lévi-Strauss, şu ikilemin sınırlarını belirgin kılmayı öğrettiler bize: Anlatı, ya olayların sıradan ve anlamsız bir biçimde dile getirilmesidir (...); ya da başka anlatılarla ortak olan, çözümlemeye açık bir yapı içerir;(...)"*[149]

---

[146] *A.g.e.*, s.24.

[147] C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Çev: J. Russell, Atheneum, New York, 1972, s.59.

[148] R. Barthes, *Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş*, Çev: M. Rifat, S. Rifat, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1988, s.9. Ayrıca, bkz. R. Barthes, "Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş", Çev: M. Rifat, S. Rifat, *Göstergebilim Serüveni*, s.84., Ayrıca, bkz., R. Barthes, "Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş", Çev: M. Rifat, S. Rifat, *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, s.304.

[149] *A.g.e.*, s.9.

Aslında anlatıların çözümlenmesinde Barthes'in önerdiği yöntem kısaca yapısalcı yöntemin de genel hatlarını ortaya koymaktadır. Tümevarımsal yöntemle, karşısında yalnızca üçbin tane dil duran dilbilim bile işin üstesinden gelememişken ve sonunda akılcı davranıp tümdengelimli yolu seçmişken, anlatı çözümlemesi konusunda ne yapmalıdır?[150] Cevap açıktır, anlatı çözümlemesi de tümdengelimli bir yöntemi benimsemek zorundadır:

"Önce varsayımsal bir betimleme örnekçesi (...) tasarlamak, sonra bu örnekçeden kalkarak, örnekçeye hem uyan hem de ondan ayrılan türlere doğru yavaş yavaş inmek durumundadır."[151]

C. Lévi-Strauss'un yönteminin de temelinde aynı kaynaklar yatmaktadır. Lévi-Strauss'un dille toplumsal yapı arasında doğrudan bir bağ olduğunu savunduğu iddiasında olanların yanıldıklarını ortaya koymak için T. Yücel şöyle der; '...dilbilimde etkinliği kanıtlanmış bir yöntemi örnek almak başka şey, dili örnek almak başka bir şeydir.'[152] Gerçekten, ne Barthes anlatı çözümlemesinde, ne de Lévi-Strauss antropolojik yaklaşımında dili öteki sosyal olgulara indirgemeye çalışırlar. Lévi-Strauss *Yapısal Antropoloji* kitabında şöyle der:

"Dilbilimde olduğu gibi, antropolojide de, genellemeyi taşıyan karşılaştırma değildir, ama bunun tam tersi geçerlidir. Eğer biz inandığımız şekliyle, aklın bilinçsiz faaliyeti, içeriğin üzerine biçimler koymaktan oluşuyorsa ve eğer bu biçimler temel olarak bütün tüm akıllar için geçerliyse -antik ve modern, ilkel ve uygar(...)- her kurum ve geleneğin bilinçsiz yapısını belirleyeni bulmak gerekli ve şarttır. Diğer kurum ve gelenekler hakkında çıkarım prensibi ortaya koymak için,

[150] *A.g.e.*, s.10.
[151] *A.g.e.*, s.10-11.
[152] T. Yücel, *Yapısalcılık*, s.50.

analizi yeterince ileriye taşımak gerekir."[153]

Burada söylen olarak kullandığımız kavramın ne olduğu üzerinde durmamız gerekmektedir. R. Barthes, 'söylen nedir bugün?' sorusuna, 'söylen bir sözdür' diyerek yanıt verir ve şöyle devam eder: [154]

"Hiç kuşkusuz, herhangi bir söz değildir: dilin söylen olması için özel koşullar gerekir: (...). Ama, daha başlangıçta, önemle belirtilmesi gereken şey, söylenin bir bilişim dizgesi, bir bildiri olduğudur. Böylece, söylenin bir nesne, bir kavram ya da bir düşün olamayacağını görüyoruz; bir anlamlama biçimidir söylen, bir biçimdir."[155]

Söylen, 'göstereni bulanık' bir şekilde çıkar karşımıza, 'hem anlam, hem de biçimdir, hem dolu, öbür yanda boştur.'[156] Söylenlerde herşey sanki hiç olmayacakmış gibi anlatılır: 'Hiçbir mantık ve devamlılık yoktur.' Herhangi bir özelliğin herhangi bir özneye atfedilebileceği söylenlerle 'herşey olası hal alır.' Burada, yani bu karmaşıklık içerisinde, Lévi-Strauss şu soruyu sorar; 'eğer söylen içeriği rastlantısalsa, dünya yüzündeki bu söylenler nasıl benzer nitelikler içerir?'[157]

Lévi-Strauss aynı sorunun dilbilimde de yaşandığını söyler. Sesler ile anlamları arasındaki ilişkiyi sorgulayan yaklaşımın yerine, dilbilim 'seslerin kendilerini' değil de, 'seslerin kombinasyonlarını' ele almaya başlayınca bu sorun çözülmüştür.[158] Lévi-Strauss ünlü analizinde düzensiz ve doğrusal olmayan bir yığın veriyi düzenlenebilir bir hale sokmaya uğ-

[153] C. Lévi-Strauss, *Structural Antropology,* New York, Basic Books inc., 1963, s.21.

[154] R. Barthes, *Çağdaş Söylenler,* Çev: T. Yücel, Hürriyet Yayınları, 1990, s.155.

[155] *A.g.e.*, s.155.

[156] *A.g.e.*, s.161.

[157] C. Lévi-Strauss, "The Structural Sudy of Myth", *Social Theory,* Der: C. Lemert, Westview Press, Boulder, 1993, s.336

[158] C. Lévi-Strauss, "The Structural Sudy of Myth", *Social Theory,* Der: C. Lemert, 1993, s, .336.

raşır: 'Söylenin kökü, onu söyleyen hikayededir, tarzında (style), özgün müziğinde ya da söz diziminde değil.'[159]

Düzensiz biçimde verilmiş, "1, 4, 5, 7, 8, 1, 2, 5, 7, 3, 4, 5, 6, 8, ..." bir sırada, bütün 1'ler, 2'ler, 3'ler vb. aynı düzleme çekince daha farklı bir durum ortaya çıkar. Daha önce fark etmenin kolay olmadığı bir dizilişle karşılaşırız. Lévi-Strauss şu şemayı verir:

1	2		4			7	8	
		2	3	4	6		8	
1				4	5	7	8	
1		2			5	7	8	
			3	4	5	6	8	

Aynı uygulamayı Oedipus söyleni de yapar. [160] Aynı türden birimlerin dikey düzlemde bir araya geldiklerini görürüz, örneğin, dördüncü kolonda 4'ler bir arada toplanır. Örneğin Oedipus söyleni bu şekilde şemalaştırıldığında ilk kolonda kan bağlarının fazla önemsenmesi ortak özelliği göze çarpacaktır. İkinci kolonda bunun tam tersi, akrabalık ilişkileri değersizleşmiştir.[161] Burada yapılmaya çalışılan bir anlamda söyleni 'iki boyutlu zaman referansından 'üç boyutlu' bir düzeye taşıma uğraşıdır diyebiliriz.[162] Bu söylen analizine örnek teşkil edecek bir yaklaşımdır. Kendisi bu konuda şöyle der; 'bu sadece söylensel düşünce analizinde geçici bir for-

[159] *A.g.e.*, s.337.

[160] *A.g.e.*, s.337-338.

[161] Bu şema için bkz., C. Lévi-Strauss, *A.g.e.*, s, .337-338. Ayrıca, bkz., T. Yücel, *Yapısalcılık*, s.60. Birinci kolonda örneğin, Oedipus, annesiyle evlenir, ikinci kolonda ise babasını öldürür. Kolonlarda yer alan diğer birimlerde aynı özellikleri, akrabalığın fazla önemsenmesi vb., taşırlar.

[162] E. Kurzweil, *The Age of Structuralism*:..., s.18.

mülleştirme olsa da, bulunulan düzeyde gereklidir.'[163]

Tekrar temel sorunumuz olan yapısalcı yöntemin genel hatlarına dönmemin ve konunun sınırlarını tekrar ele almanın faydası olacaktır. Arada bahsetmiş olsak da şu soruyu tekrar soralım, Lévi-Strauss'un yapısal söylen analizinin genel hatları nerelere dayanmaktadır? Tartıştığımız söylen ve onun analizi, belirtmeye çalıştığımız üzere, kaynaklarını Rus biçimcileri, V. Propp ve Çağcıl dilbilim yöntemleriyle, Fransız toplumbilim geleneğinden alır. Aşağıda bu farklı eğilimlerin etkilerini ele almaya çalışacağız.

Sonuç: Yapısal Analiz ve Yapısalcılığın Temelleri

Toplumların söylenlerinin incelenmesi, temel yapıların ortaya çıkarılması için Lévi-Strauss *Totemizm* adlı yapıtında temel yöntemi ortaya koyar. V. Propp'un masalları çözümlemekte kullandığı yöntemi anımsatan bu çerçeveyi, Strauss şöyle açıklar, kabul edilen yöntem, şu işlemlerden oluşur; (a) incelenecek olay gerçek ya da varsayımsal iki ya da daha çok bileşen arasındaki ilişki olarak ele alınır; (b) bileşenler arasında oluşabilecek değişim şeması çıkarılır; (c) bu şemayı yalnızca bu düzey için gereken bağlantıları sağlayacak genel bir çözümleme yöntemi olarak ele almak, deneysel olguyu, baştan, muhtemel farklı bileşimler içinde tek mümkün olan olarak ele almaktır, bunun parçası olduğu bütün önceden kurulmuş olandır. [164]

V. Propp, masallarda kahramanlar değişse de hareket ve işlevlerin değişmediğini vurgular. Bu yönden masalları kahramanların masallardaki işlevlerine göre incelemenin temel bir yöntem olarak görülebileceğini söyler. Ana amaç, 'bu fonksiyonların, masalda, gerçekten hangi ölçüde sürekli,

[163] C. Lévi-Strauss, "The Structural Sudy of Myth", *Social Theory,* der: C. Lemert, 1993, s, .339.

[164] C. Lévi-Strauss, *Totemism,* Penguin Books, Harmondsworth, 1969, s.16.

hangi ölçüde değişken olduğunu tespit etmektir.'[165]

İşlevler masallarda, aynı Lévi-Strauss'un şemasında olduğu gibi, tekrar tekrar farklı masallarda benzer biçimde ortaya çıkarlar. Propp inceleme sürdürüldüğü ölçüde, farklı masallarda son derece farklı olmalarına rağmen, 'kahramanların genelde aynı şeyi yaptıklarını' gözlemlemek mümkündür der.[166]

Burada sözü edilen fonksiyon, tam anlamıyla tanımlarsak, kahramanın masal içindeki hareketidir, aksiyonudur diyebiliriz. Propp formülleştirmesini şu şekilde açıklar: (a) masallarda süreklilik, kararlılık arzeden unsurlar, kahramanın kimliğinden ayrı olarak, kişilerin yaptığı fonksiyonlara bağlı olarak oluşur; bu fonksiyonlar masalın ana yapısını oluşturan bölümleri meydana getirir.

İşlevler belirtildikten, tanımlandıktan sonra, ikinci temel sorun ortaya çıkar, bu işlevlerin hangi kümeler dahilinde bir araya geldikleri, ve hangi sırayla ortaya çıktıklarıyla ilgilidir; (b) olağanüstü konulu halk masallarında bilinen fonksiyon sayısı sınırlıdır. Sıralama belirlendikten sonra, ki bu 'sıralamada serbestlik çok sınırlıdır', başka bir noktayı ortaya çıkarır;'(c) sıralamanın her zaman aynı olmaması'. Bazı masallarda sıralamanın değişmesi ya da bazı işlevlerin ortadan kalkması genel yaklaşımı, ya da kuralı etkilemez. Propp'un toparlayıcı önerisi ise, '(d) bütün olağanüstü masalların aynı tip yapıda olması'dır. [167]

Yukarıda söylenenlere bakılınca dolaysız olarak Lévi-Strauss'un söylem analizi ile Propp'un masal çözümlemesi arasında bir bağıntıyı görmek mümkündür. Bununla birlikte arada gözden kaçabilecek temel bir ayrım noktası bulunmaktadır. Bu ayrımı A. Yüksel açık bir şekilde ortaya koyar:

[165] V. Propp, *Masalların Yapısı ve İncelemesi,* Çev: H. Gümüş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s.36.

[166] *A.g.e.*, s.36.

[167] *A.g.e.*, s.38-40.

" *Propp için çözümleme birimi baştan sona bir tek masaldır; Lévi-Strauss için ise çözümleme birimi bir sürü masalda bütün ya da parça olarak yer alan söylendir. Kısacası Propp'un anlatıya yaklaşımı dizimsel, Lévi-Strauss'unki ise diziseldir.*"[168]

F. Jameson, Fransız yapısalcılığı ile Rus biçimcileri arasında dolaysız bir bağlantıyı öngörür. Her ikisi de tam anlamıyla Saussure'ün kökten *dil* ve *söz* ayrımından hareket ederler. Burada Jameson, iki ayrı yaklaşımın yakınlıklarını anlatmak için, Shklovsky'nin bir benzetmesinden yararlanır, 'endogamik bir akrabalık sistemi içinde bir amca ve yeğenden daha az, çapraz kuzen' olarak değerlendirir.[169] Formalistlerin nihai ilgileri, 'bireysel sanat yapıtının (ya da *parole*)', 'bir bütün olarak (ya da *Language*)' edebi sistemin geçmişinden farklı olarak algılanması yönündedir.[170] Yapısalcılar içinse, Jameson şöyle der:

"*Yapısalcılar ise kendilerini, bireysel birimi çözerek, kısmi bir telaffuz olduğu dilin içine onu yeniden koyarak, bütün gösterge sisteminin organizasyonunun açıklanması görevi ile ortaya koyarlar.*"[171]

Yöntem olarak yapısalcılık, Jameson'un yorumuyla, '(dil ile bir anoloji kurularak oluşturulan) felsefi modellerin dışına çıkma çabasının ilk tutarlı ve bilinçli (*self-conscious*) denemesi' olarak ele alınabilir. 'Her ne kadar yapısalcıların büyük çoğunluğu çalışmalarını bu terimlerle tanımlamayacaklarsa da' der Jameson, yapısalcıların temel önermeleri, 'bütün bilinçli düşüncenin verili bir modelin limitleri içinde ve onun tarafından belirlenerek', oluştuğu yönündedir.[172] Bu haliyle bile yaklaşım kendiliğinden iddialı bir konumu be-

[168] Yüksel, *Yapısalcılık Ve Bir Uygulama,* s.49

[169] F. Jameson, *The Prison-House of Language,* Princeton University Press, New Jersey, 1972, s.101

[170] *A.g.e.*, s.101.

[171] *A.g.e.*, s.101.

[172] *A.g.e.*, s.101-102.

nimsemiş olur.

A. Akay yapısalcılık ekolünün başlangıcı olarak G. Dumézil'i gösterir. Dumézil tarafından ilk olarak ortaya atılan düşünceler, daha sonra C. Lévi-Strauss'un çehresi altında toplanır. Akay burada, Roma arkaik üçlüsünden yola çıkan (bunlar Jupiter/Mars/Oirinus'tur) Dumézil'in, diğer Hint-Avrupa topluluklarında bu üçlüyü arayışını örnek verir. Sadece karşılaştırılan, ya da beraber ele alman elemanları adedi bile bize Lévi-Strauss'unkileri anımsatabilir, dil/söz'e yeni bir düzey eklemiştir, "*söylen*".[173] Bununla birlikte pek de tartışmadığımız temel bir konuyu da Akay vurgular:

> "*Fakat Dumézil'e rağmen, son kertede "yapısalcılık" deyince akla Lévi-Strauss gelmektedir; ama bunun yanında yapısalcı bir psikanaliz ve bir marksizm vardır. Psikanaliz olarak Jacques Lacan ve Marksizm olarak ise Louis Althusser'in Marksizmi düşünülür.*"[174]

Althusser'in, Lacan'ın (ve ayrıca M. Foucault'un), yapısalcı diye anılan yaklaşımlarını burada ele alınmamaktadır ancak özellikle şunu belirtmekte yarar vardır, (her ne kadar bunun Foucault için geçerli olup olmadığı tartışılabilinirse de[175], ortak olan özellik bilinçsiz yapı nosyonunun üzerinde durmalarıdır diyebiliriz. Akay'ın Yapısalcılığın özgünlüğü

[173] A. Akay, *Tekil Düşünce,* AFA Yayınları, İstanbul, 1991, s.33-4

[174] C. Lévi-Strauss, "The Structural Study Of Myth", *Social Theory,* der: C. Lemert, 1993, s.336

[175] Foucault'un kendisi, (bu Althusser içinde geçerli sayılabilir, en azından yapısalcılıkla ilgisini reddeder, her ne kadar "bilinçsiz yapılar" kavramsallaştırması ile ilgisi olduğu tartışılsa da, bu tartışma için, bkz., E. Kurzweil, *The Age of Structuralism*: ..., s.39-40. Ayrıca bkz. A. Akay, *Tekil Düşünce,* s.36-37, ayrıca bkz., F.Jameson, *The Prison-House Of Language,* s.138-140) "Bilginin Arkeolojisi" adlı kitabında, A. Akay'ın da belirtmiş olduğu gibi (*Tekil Düşünce*, s.35.), "yapısalcı düşünceyi meşru limitlerinin dışına taşımayı hiç ummadım" diye yazar, Ve şunu da ekler, *The Order Of Things*' in içinde, "yapı" kelimesini bir kere bile kullanmadım". M. Foucault, *The Archeology Of Knowledge,* Çev: S. Smith, Patheon Books, New York, 1972, s.200-201.

üzerinde vurguladığı nokta konuya daha da açıklık getirecektir; bu ikili karşıtlıklara, üçüncü bir düzeyin eklenmesidir:

> *"Bu da semboliktir. Yapısalcı düşünce ne gerçeği hayalgücüne, ne hayalgücünü semboliğe, ne de semboliği gerçeğe indirger. Dilbilim bu üçüncü öğenin ortaya çıkışında önemli bir rol oynamıştır; Sözcüklerin sesleri ve gerçek anlamların ötesinde, imgelerin ve kavramların sözcüklerle birleştikleri yerin ötesinde, yapısalcı dilbilim başka doğadan bir nesne bulmuştur; bu da yapısal nesnedir."*[176]

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız şekliyle gerek Rus biçimcileri, gerekse Modern dilbilim, Lévi-Strauss'un söylen analizlerinin çerçevesini önemli biçimde belirlemiştir. İleriki bölümde tartışacağımız konu, bu bölümün bir devamı olarak kabul edilebilir. Amacımız, 'ensest tabu'dan, akrabalık sistemlerine uzanan düzlemde, ki bu noktada da söylenler üzerine yapılan tartışmayla devamlılık gösterir, Lévi-Strauss'un yapısal çözümlemesini nasıl kullandığını derinlemesine bir kez daha gözden geçirmektir.

Bu bağlamda ilerdeki tartışmanın amacı, gerek Durkheim (ve Maus), gerekse Freud'dan etkilenen yönlerini, gerekse de daha geniş anlamda 'insan aklının bilinçsiz yapılarından' çıkan yorumun sınırlarını ortaya koymaktır. Lévi-Strauss'un akrabalık terimleri düzeyinden çıkarak 'yabanıl düşünce' ile Batı (ve bir ölçüde Doğu) düşünüşünü nasıl ele aldığını tartışmak ve ortaya koymaktır.

[176] A. Akay, *Tekil Düşünce*, s.36.

ENSEST TABU VE "YABAN DÜŞÜNCE"

"Alış verişler barış dolu savaşlardır; ve savaşlar başarısız işlemlerin (transactions) sonuçlarıdır".[177]

Lévi-Strauss'un söylenlere yaklaşımı, bir çok yönüyle rüyaların altındaki görünmez yanım peşinde koşan Freud'u da anımsatır. Freud'a göre, 'bilinçdışı, gizil (latent) ve bilinçli olabilme kapasitesi' ile örtüşür.[178] Freud'un bütün uğraşı da bu bilinç dışının yüzeye taşınması, çıkarılması değil midir? Rüyayı yorumlarken, rüyayı görenin çağrışımlarına sınırlı bir bağımlılık içinde, ama rüyanın elemanlarının karşısında bağımsız hareket eden Freud, bu elemanlar içinde çağrışıma pek yer vermez. Bu durum için şöyle der:

"Bu hallerde oyuna girenlerin her zaman aynı içerikler olduğunu çabuk farketmişizdir. Bunlar sayıca çok değillerdir ve uzun bir deneme bize kaç kere, bunların başka bir şeyin sembolleri olarak kabul edilmeleri gerektiğini göstermiştir."[179]

Rüya görenin kendisi bir bilinmezin karşısında dururken, her ne kadar sembollerin tek bir anlamı olması gerekmese de, onlara anlam vermeyi bildiği için rüya gerçekte onu gö-

[177] C. Lévi-Strauss, *The Elementary Structures Of Kinship,* Çev: J. H. Bell ve J. R. von Stumer, Social Science Paperbacks & Eyre & Spottiswoods, London, 1972, s.67.

[178] S. Freud, *The Ego and The Id,* Çev: J. Riviere, W. W. Norton And Company, New York, 1989, s.4. Yalnız belirtmemiz gereken diğer nokta ise Freud'un kavramlarının Lacan'nın süzgecinden Lévi-Strauss'a ulaştığıdır. (Lacan'ın hayali-imaginary kavramı). Ayrıca onun Freud yorumunun bilimselden çok edebi yönler içerdiğini de vurgulamak gerekir. Böyle bir tartışma için, bkz., E. Kurzweil, *The Age Of Structuralism:..,* s.20-21, 145-147.

[179] S. Freud, "Psikanaliz Üzerine Yeni Konferanslar", Çev: A. A. Öneş, *Freud: Seçmeler,* Milliyet Yayınları, 1972, s.305.

rene değil analiste görünmüş olur. Ama rüyaların böyle analiz edilmesinin meşruiyeti, ancak baştan sona (bastırma'dan, represion, bilinçaltına) Freud'un kavramlarının doğru olduğunu varsaymamızı gerektirmez mi? Bunların tam anlamıyla doğru kavramlar olduğunu ispat etmemiz ve yok saymamız o kadar zorken, Lévi-Strauss'un söylen çözümlemesinin çürütülmesi de oldukça güçtür.

Lévi-Strauss'un söylenlerinin, Propp'un masalları ya da Freud'un rüyalarıyla, her ne kadar benzerlikleri bulunsa da, aynı şeyler olduklarını söylemiyoruz. E. Leach, onun asıl ilgisinin ne olduğunu şu biçimde tanımlar:

> *"Başka yerlerde olduğu gibi burada da Lévi-Strauss'un asıl ilgisi, bir topluluktaki ortak olayların doğasındaki bilinçsizliktir.(...) Freud gibi o da tüm insan zihinleri için evrensel olarak geçerli düşünce oluşturma ilkelerini keşfetmeyi amaçlar.*[180]

Ama bu binlerce yıl öteden, farklılaşarak gelen söylenlerin, hiç değişmediğini varsaymak akla yatkın mıdır? Buna verilecek cevap kolayca ortaya çıkar, bazı değişmeler, ya da buna dönüşümler diyelim, olsa da yapı korunmuştur. Örneğin, çağdaş toplumun halen içinde taşıdığı o romantik aşklarla ilgili söylenleri, *Ferhat ile Şirin*'i, *Kerem ile Aslı*'yı, ya da *Love Story* filminin kahramanlarının ve hikayelerinin benzerliklerini düşününce, böyle bir bakış açısının hakkını vermek gerekir. Ama Brezilya'da bir grup yerli insanın birçok süzgeçten geçip-dil, zaman, mekan gibi- bize ulaşan söylenlerinin değişmez yapılarının bulunduğuna nasıl inanabiliriz?

E. Leach böyle bir imanın ancak işlemsel olarak değerlendirilebileceğini söyler.[181] Herhangi bir söylensel bütün göründüğü gibi ele alınırsa ortaya çıkacak karmaşa kaçınılmazdır. Lévi-Strauss da, Freud gibi, çözümlemeye girişir söyleni. Gizil anlamın keşfi için bu topluca yaşanan düşleri yorumlanabilir bir hale getirir.

[180] E. Leach, *Lévi-Strauss,* Çev: A. Ortaç, AFA Yayınları, İstanbul, 1985, s.59.
[181] *A.g.e.*, s.60

Peki ama bu çözümlemeyi başka hangi toplumsal kurumda tekrarlayabiliriz? Toplumsal örgütlenmenin içinde evrenselliğin geçerli olabileceği başka hangi alan bulunabilir? Lévi-Strauss'un verdiği cevap akrabalık ilişkileriyle ilgilidir, ya da kadın alıp verme ile. Burada evrensel olan ne gibi bir nokta bulunabilir, tüm toplumlarda ortak olan ne vardır; cevap ensest tabudur.

Ensest, Tabu ve Evrensellik [182]

Tabu nedir sorusuna cevap vermek, bir anlamda konunun kendini ele vermesini de sağlayacaktır. Durkheim kutsal varlıkları, (*sacred beings*) ayrıştırılmış varlıklar olarak tanımlar. 'Bu demektir ki, onların özelliğini belirleyen şey, onlar ve sıradan (*profane*) varlıklar arasında bir süreksizlik olmasıdır.'[183] Tabu (*taboos*) terimi Polonezya kökenli bir terimdir ve belli şeylerin toplu kullanımdan düşürülmesi anlamına gelir.[184]

Lévi-Strauss'un ensest tabuyu tartışırken başlangıç olarak aldığı nokta, çokça tartışılan bir ikili karşıtlık olur. Bu doğa/kültür arasındaki karşıtlıktır. Bu karşıtlık aslında ileride göreceğimiz gibi ensest tabu'dan bizi alıp başka düzeylere atacaktır.

Doğa/kültür karşıtlığının bizi çekeceği alan, akrabalık sistemleridir. Böyle olunca da antropolojik bir alanın içinde

[182] Her ne kadar aşağıda temel kaynak olarak kullanacağımız, *The Elementary Structures Of Kinship*'in yayın tarihi (Fransızca olarak 1949) Lévi-Strauss'un birçok yapıtından önce olsa da burada onu ele alıyor olmamız keyfi bir nedene dayanmamaktadır. Yaptığımızın tam tersi de mümkündü, söylen analizini (mesaj-bildiri değişiminin) başa alıp, kadın değişimini sonra alabilirdik. Bununla beraber, dilbilimsel yaklaşımla kurulacak bağlantının kolay ortaya koyulabilmesi amacıyla bunu bu şekilde tercih ettik, ama belirgin bağlantılar buradan da dilbilime doğru kurulacaktır.

[183] E. Durkheim, *The Elementary Forms Of Religious Life,* Çev: J. W. Swain, George Allen and Unwin Ltd., 1982, s.299.

[184] A. g. e., s.300. Ayrıca, bkz., S. Freud, *Totem ve Tabu,* Çev: N. Berkes, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1971, s.30.

kendimize rahat bir soluk alabileceğimiz kanısı ortaya çıksa da, bu tartışmanın boyutu oldukça geniştir. E. Leach, bu konunun alabileceği boyutu anlatmak için, şakacı ama hiç abartılı olmayan bir şekilde şunları söyler:

"Malzememiz teknik anlamda antropolojik olduğu için içyağıyla yağlanmış poğaça yerine sufleyi yeğ tutanlar hazım açısından dikkatli olmalıdırlar."[185]

İnsan bir yandan toplumsal, öte yandan da biyolojik bir varlıktır. Lévi-Strauss şöyle der; 'iç ya da dış uyarımlara, tepkilere bakılınca, bazıları tam anlamıyla onların doğaya bağlı, diğerleri ise sosyal çevre ile ilgili' olduklarını düşünür. Buna rağmen doğa ile kültür arasındaki farkı belirlemek her zaman mümkün değildir.[186] Doğa ve kültür arasındaki ayrım her ne kadar hiç bir tarihsel önem taşımasa da, modern sosyolojide yöntemsel bir araç olarak kullanılmasını tam anlamıyla meşrulaştıracak bir mantık içerir. Bir birinden o kadar da kolay ayırt edilemeyen bu ikili hakkında, Lévi-Strauss şu yorumu yapar:

"Kültür ne yaşamla karşılaştırılabilir, ne de onun üstünde bir yere oturtulabilir. Ama kültür bir yönüyle yaşamın (tamamlayıcısı) yerine geçerken, diğer yönüyle, yeni bir düzenin sentezini oluşturma yolunda, onu kullanır ve dönüştürür."[187]

Kültürün tanımı aslında çok da kolay yapılabilecek bir şey değildir. Kültür için, 'doğanın insan yapımı' bir parçası olduğunu bile söylersek aslında o kadar da içi boş bir tanımlama yapmış olmayız, bununla birlikte antropolojide genel kabul gören anlayış, kültürün öğrenilmişten çok, birikmiş bir deneyim olduğu düşüncesidir.[188]

Lévi-Strauss'a göre eğer 'insan evcil bir hayvansa, kendini

[185] E. Leach, *Lévi-Strauss,* s.103.
[186] C. Lévi-Strauss, *The elementary Structures Of Kinship,* s.3.
[187] *A.g.e.*, s.4.
[188] R. M. Keesing, *Cultural Anthropology,* s.68.

evcilleştiren tek hayvandır.'[189] İnsanın sembol üretmesini mümkün kılan konuşma davranışının köklerini bulmaktaki umutsuzluk kendini hemen ortaya koyacaktır. Bu bağlamda bir anlamda sembol üretmenin ta kendisi sayabileceğimiz kültürün ne olduğu da belirsizliğini korumaya mahkûmdur. 'Her araştırma bir kısır döngüye dönüşür (*visious circle*)' der, Lévi-Strauss. Hiçbir fiziksel yapı engeli olmamasına rağmen ve bazı aletleri kullanma eğilimleri dahi bulunsa, dil ve toptan bir sembol üretme kapasitesi maymunlarda gözlenmemektedir.[190] Gözlemlerden çıkan sonuç şudur:

"Maymunların sosyal hayatlarının herhangi bir norm kurgusu üzerine oturduğu gözlenemez.(...) Maymunların davranışları şaşırtıcı şekilde değişkendir."[191]

Kadın/erkek, ölü/diri, yaşlı/genç, akraba/yabancı gibi hiçbir ayrım gözetmemektedir maymunlar. Maymunların cinsel hayatları ile ilgili sistemleştirilmiş bir veri elde etmek hayal gibi görünür. 'Uzun kuyruklu, Güney Asya maymunlarında monogami ve poligami bir arada gözlenir. Afrika'da incelenen on ila ondört arası şempanze grubunun birleşme sistemleri hakkındaki soru hâlâ yanıtsızdır.'[192]

Kısır döngünün başlangıcı aslında dil olmaksızın, yaşayan bir toplumun kurumsal yapısını ya da kültürünü çözmeyi hayal etmekle gelişir. Doğayı tanımlayan biyolojik kalıtım iken, kültürü tanımlayan öğe dış geleneklerdir. Ama sınırın bilinmezliği kendini her çabada ortaya çıkarır. Bu iki olgu arasındaki sınır hakkında Lévi-Strauss şöyle der:

"Hiçbir ampirik analiz doğadan kültürel olgulara geçiş noktasını belirleyemeyeceği gibi, birbirleriyle nasıl bağlandıklarını da gösteremez."[193]

Kültür'ün nerede olduğu sorusuna yanıt olarak Lé-

[189] C. Lévi-Strauss, *The elementary Structures Of Kinship,* s.5.
[190] *A.g.e.*, s.6.
[191] *A.g.e.*, s.6.
[192] *A.g.e.*, s.7.
[193] *A.g.e.*, s.8.

vi-Strauss şunu verir; 'nerede bir kural varsa orada kültürel aşamaya ulaşıldığını biliyoruz.' Evrensel kurallara doğa bağlamında ulaşmak ne kadar kolaysa da, insanı doğadan farklılaştıran, kurumlar, teknoloji ve gelenekler açısından bakıldığında değişmez bir kural, ya da değişmezlik bulmak o kadar güçtür.

Lévi-Strauss evrensel kuralı toplumlarm hepsinde gözlenen ensest tabu'da bulur. Ensest, 'tüm diğer toplumsal kuralların üstünde bir kuraldır, ' evrensel bir karakter içerir.[194] Bu kural yakın akrabalar arası, ki bu yakınlık topluluktan topluluğa değişir, cinsel ilişkiyi yasaklar. Burada Lévi-Strauss'un hareket noktası açıklık kazanmıştır artık. Bu hareket noktası, aile biriminden değil evrensel varsaydığı ensest tabu'dan kaynaklanacaktır. Bu noktada kendi ile işlevselci İngiliz antropolojisi arasında bir mesafe koymuş olur. (Henry Morgan'da ilkellerin akrabalık sistemlerini inceleyip toplumun evrimin, evrensel kurallarını bulduğunu düşünmüştür!)[195]

Burada Lévi-Strauss'a göre artık geleneksel olmuş, 'sosyolojinin sürekli kullandığı' istisnalar da yoktur. Çünkü normların görecelileği ensest tabuda işlemeyecektir. Çünkü her toplumda farklı sınırlarda tanımlanan yasak- ki bu sadece yasağın her yerde var oluşu açısından evrensel olarak görülmektedir- bir toplumda farklı akrabalarla ilgili iken başkasında daha farklı akrabalarla ilgilidir. Cezalandırma buna göre farklılık gösterecektir. Freud *Totem ve Tabu*'da şöyle der:

> *"Tabu yasakları din veya ahlak yasaklarından farklıdırlar. Bunlar bir tanrının emrine bağlı olmaktan ziyade kendiliklerinden yasaktırlar, yasak olmalarını kendileri gerektirir. Tabu yasaklarının gerekleri bizce hiç bir makul nedene dayanmaz."*[196]

Tabunun bu karakteri, ensest tabusunun da temel özelli-

[194] *A.g.e.*, s.9.

[195] Morgan akrabalık sistemleştirmesi olarak insan toplumlarını iki gruba ayırır. Bu tartışma için ve Morgan eleştirisi için, bkz., N. Saran, *Antropoloji,* İnkilap Kitabevi, İstanbul, 1993, s.182-185.

[196] S. Freud, *Totem ve Tabu,* s.30-31.

ğidir. Toplumlardan toplumlara farklılaşan sınırları, 'ensestin kendisini bir istisnaya' dönüştürür. Lévi-Strauss şu yorumu yapar, aslında bir çok toplumda bu, yasak olarak bile yoktur. Çünkü söylenmez, tartışılmaz, sadece vardır.'[197]

Ensest burada artık doğadan kültüre geçişin durumunu açıklamak için kullanılmaktadır. Böyle bir yasak olduğunda, doğal çözüm kadın değiştirmekten geçer. Burada Lévi-Strauss'un doğrudan gönderme yaptığı kişi M. Maus'tur. Maus değişimin (exchange) sadece ekonomik bir işlem olmadığını, bununla birlikte 'toptan bir sosyal olgu' olduğunu ortaya koymuştur.[198] Burada artık Lévi-Strauss'un devraldığı dilbilim'den farklı başka bir miras ortaya çıkmaktadır. Bunu Adam Kuper şu şekilde açıklar;

> *"Lévi-Strauss'a Durkheim, benzer ya da farklı parçalardan oluşmuş, ya mekanik ya da organik dayanışmayla bir arada olacak, bir toplum modeli üretti. Lévi-Strauss Maus'tan, bu dayanışmanın, en iyi biçiminin karşılıklılık (takas, reciprocity) yapısıyla oluşacağını, bununda, sistemin parçalarının yakınlaştırılmasıyla mümkün olduğunu öğrendi."*[199]

J. P. Colleyn'in de belirttiği gibi, Lévi-Strauss toplumsal yaşamı bir değişim kavramı üstünden irdeler: bu, 'şeylerin değişimi (ekonomik sistem), bildirilerin değişimi (dilsel sistem), kadın değişimi (akrabalık sistemi)' olarak tanımlanabilir.[200] Akrabalık sistemi içinde, değişim nesnesi olan kadına süper-hediye (super-gift) de diyebiliriz. Değişim kavramı akrabalık sisteminin anlaşılmasında temel kavramdır. Burada akrabalık sisteminin işlevi kadın alışverişini örgütlemektir. Böyle bir örgütlenmenin ön koşulu ensest yasağıdır. 'Ensest tabu', bu anlamda kültürün başlangıcı olarak kabul edilebi-

[197] C. Lévi-Strauss, *The Elementary Structures Of Kinship,* s.10-11.

[198] *A.g.e.*, s.52

[199] A. Kuper, *Anthropology and Anthropologists,* Routledge and Kegan Paul, London, 1983, s.179.

[200] P. Colleyn, *Eléments d'anthropologie Sociale et Culturelle,* Brüksel Üniversitesi, Brüksel, 1986, s.55

lir. Bu dış evliliğin, ekzogaminin de temeli olmalıdır.

Her verme eylemi bir beklentiyi içerir. Kadın vermek de bir beklentiyi, kendi tarafına kadın alma beklentisini içermektedir. Kadın alış verişini örgütleyen akrabalık ittifaklarını, Lévi-Strauss iki grupta toplar, simetrik ittifaklar, asimetrik ittifaklar. Bununla birlikte iki farklı değişim türünden söz eder, bunlara sınırlanmış (restricted) ve genelleşmiş (generalized) değişim adlarım verir.

Sınırlanmış değişimde A grubu, B'ye kız verir. Bunun karşılığında B'den kız alır. Bu tür ittifaklara simetrik adını verir, Lévi Strauss. Bunlara doğrudan kadın alınıp verilen ittifaklar da diyebiliriz. En basit akrabalık sistemi olarak Lévi-Strauss bir kabilenin ikiye ayrılıp, biz ve onlar tanımlanarak değişim yapılan halini örnek verir.

Sınırlanmış değişimin olabilmesi için, iki dış evlilik kategorisi olmalıdır. Bunların anasoylu ya da babasoylu olması ise önemli değildir.

Doğrudan değişimin yapılmadığı ittifaklara asimetrik ittifak adı verilir. Burada tehlikeler büyüktür. Çünkü kadını verenin dönüşte alacağının garantisi olamaz. Bu türe genelleşmiş değişim denir. A'dan başlayıp beş gruba ayrılmış bir yapı, çember düşünürsek; A'dan B'ye, B'den C'ye, C'den D'ye, D'den E'ye ve E'den A'ya şeklinde uzanan bu yapıda, A'mn alacağı kadın çemberin son elemanından gelecektir ama sınırlanmış değişime göre riskleri içermektedir.

Lévi-Strauss'un dediği gibi 'insan topluluklarında kadın alışverişi yapılır,'[201] erkek alışverişi yapılmaz. Ensest tabusunu toplumun köşe taşı yapan ve buradan çıkıp evrensel bir yapı bulmayı amaçlayan, bu yaklaşım için Leach şu yorumu yapmaktadır;

"Evrensel bir doğa yasası olduğu iddia edilen bu kural için kendisinin yaptığı açıklama, 19. yüzyıl İngiliz antropoloğu Edward Tylor'un benimsediği kurama benzer bir toplumsal

[201] C. Lévi-Strauss, *Structural Antropology,* s.47

Darwinciliğe dayalıdır."[202] *Ensest ve dış evlilik (ekzogami) arasında kurulan bu bağın tartışmaya açık olduğu ve 'cinsel ilişkileri düzenleyen geleneklerle, evliliği düzenleyen gelenekler' arasında farklar olduğu konusu birçok antropolog tarafından vurgulanır. Dolayısıyla ensest yasağından başlayıp evliliği düzenleyen kurallara gitmek ve ilkinin ikincisini belirlediğini savunmanın tutarlı tarafı yoktur.*[203]

Her ne kadar tartışmaya açık olsa da, Lévi-Strauss'un ensest ve onun uzantısı olarak ortaya çıkan kadın değişimi kategorileri ve ittifak çeşitleri ne dair yaptığı tartışmalar önemli tanımlar olarak ortaya çıkarlar. Ancak bu savların geçerlilikleri muallaktadır. Bu durumda yine başta söylediğimiz noktaya bir dönüş yapmış oluruz. Analist'e, bu Lévi-Strauss olsun ya da Freud olsun, inanmanın tek yolu kavramlarına inanmaktan geçmektedir.

Lévi-Strauss aklın bilinçsiz yapısını ortaya koyma yolunda diğer önemli eserini iki ayrı düşünme biçiminin benzerliklerini ortaya koymaya çalışarak yapar. Burada açıklamaya çalışacağımız yabanıl düşünüşün Lévi-Strauss tarafından nasıl ele alındığıdır. Bu çalışma büyük ölçüde iki farklı düşünüş biçiminin karşılaştırılmasını hedefliyor olsa da, aslında Batı merkezci düşüncenin eleştirisini de içinde barındırmaktadır. Onun tarihi hiçe saydığı savının da kökleri burada saklıdır.

Çözümleyici Us ve Eytişimsel Us

"Gösterilen nesne değil, anlamlandırma (signification) önemliydi: kimse birini ötekine bağlamadı. Know-how gerçeğe olan aşkın yerini aldı."[204]

Lévi-Strauss, felsefe okumuş ve tesadüfler sonucu antropolojinin içine girmiştir. '*Hüzünlü Dönenceler*'de (*Tristes Tropiques*) bunu anlatırken ilgi alanlarını ve nelerden etkilendiğini, kısacası onu şans eseri antropolog yapan bir çok

[202] E. Leach, *Lévi-Strauss,* s.111-112

[203] *A.g.e.*, s.112

[204] C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques,* s 53.

özel koşulu ortaya koyar.[205] Sonradan yazdığı bir yazıda felsefenin onu uzaklaştıran sınırlamalarını sıralar; 'ya felsefe soyutlamalar üstüne takılıp kalmıştır, ya ben veya iç deneyi üstüne başka bir biçimde takılmıştır, ya da üçüncü ve son olarak geniş bir insan deneyimi üzerine akıl yürüttüğünü sanan ve böylece onu yaralayan, bozan bir felsefe yönelimidir bu.'[206]

Mit ve Anlam adlı kitapta ise *Scientific American* adlı dergiyi nasıl sürekli, anlamadığı yerler olsa da baştan sona okuduğunu söyleyerek söze başlar. Lévi-Strauss'a göre modern bilimin sınırları içinde yitik bazı şeyler, belki de tekrar kazanılabilir. Ama neden böyle bir alanın içinden yabanılın düşünme biçimine doğru bir başlangıç yapıyoruz? Bu sorunun yanıtı aşağıda açıkça anlaşılacaktır. Mitsel düşünce ile bilim arasındaki gerçek uçurum 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Lévi-Strauss'a göre bilimsel düşüncenin mitsel düşünceden kopuş dönemi niteliği şöyledir;

"Duyusal olan, aldatıcı bir dünyaydı, bunun yanında gerçek dünya, yalnızca zihinle kavranabilecek ve duyuların yanlış tanıklığı ile çatışan matematiksel nesnelerin dünyasıydı.(...)

Şimdiyse (...) çağdaş bilimin bu uçurumun üstesinden gelmeye eğilimli olduğu ve duyusal verilerin, bir anlam, bir doğruluk payı taşıyan açıklanabilir şeyler olarak, giderek daha büyük ölçüde bilimsel açıklamaların kapsamına alındıkları izlenimini taşıyorum."[207]

Aşağıda, *Yaban Düşünce* üzerine, yapacağımız tartışma, Lévi-Strauss'un tarih kavramını ele alış açısından J. P. Sartre ile olan mesafesini belirtir. Bu anlamda ilkel diye adlandırılan insanları aslında, ilkel diye isimlendirmenin nedeninin Batılı gibi düşünmekten kaynaklandığını söyler ve ilkel sıfatının aslında ne kadar eleştiriye açık bir konumda olduğunu ortaya koyar. Burada daha genel başka bir temel amaç gü-

[205] *A.g.e.*, s.54-65.

[206] C. Lévi-Strauss, "Filozofun Rolü", Çev: N. Bozkurt, *Felsefe Dergisi*, sayı: 17, Kasım 1986, s.128-129

[207] C. Lévi-Strauss, *Mit ve Anlam*, s.18.

dülmektedir; insan aklının işleyişinin temel prensiplerini bulmak, bu yolla da ilkelin-yabanılın aslında Batılıdan farklı olmadığını ortaya çıkarmak.[208]

Lévi-Strauss her uygarlığın, kendi düşüncesinin nesnel yönelimini fazlasıyla üstün tutma eğiliminde olduğunu belirtir. "Yabanıl"ın da Batılıya, onun kendisine yönelttiği eleştiriyi yöneltebileceği açıktır.[209] İnsanın düşünsel etkinliğinin temelinde yatan, sınıflandırma- bitkileri, hayvanları vb.- aslında onu farklılaştıran temel özelliktir diyebiliriz. Bu sınıflandırma ilkin gereksinmeleri karşılamak yerine, düşünsel gereklilikleri karşılar. Bize saçma görünsün ya da görünmesinler, sınıflandırma faaliyetinin önemi hakkında şunu belirtir Lévi-Strauss:

> *"sınıflandırma nasıl olursa olsun, sınıflandırma yokluğuna göre gerçek bir erdemi içerir."*[210]

Söylenler ve kuttöreler, duyulur dünyanın çerçevesinde oluşturulmuşlardır. Uydurma oldukları iddiasının aksine, söylenler, 'gerçeğe sırtını çevirmiş' şeyler değil, gözlem ve düşünce biçimlerinin çağımıza kadar saklanmış düşünce kalıntılarıdır.

Lévi-Strauss, söylensel düşüncenin ulaşabileceği sınırları anlatmak için, yaptakçının (*Bricolage*) ulaşabileceği sınırları örnek verir. Yapacağı işin sınırları geniş olan yaptakçının, mühendisinkinden farklı olarak hammadde ve aletleri sınırlıdır. Zaten elinde olan da bir gün işe yarar diye biriktirdiği şeyler toplamıdır, bunlar onun için tüm evreni oluşturur. Yaptakçı 'bilginden, araç ve amaç düzleminde, olay ile yapıya verdiği ters görevlerle ayrılır.'[211] Biri yapılar aracılığıyla olayları oluştururken öteki olaylar aracılığıyla yapılar kurar. Lévi-Strauss'un söylensel düşünceyle, yaptakçı arasında kur-

[208] H. Gardner, *The Quest For Mind,* A. A. Knopf, New York, 1973, s.134.

[209] C. Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce,* Çev: T. Yücel, Hürriyet yayınları, 1984, s.25.

[210] *A.g.e.*, s.33.

[211] *A.g.e.*, s.45

duğu analoji şu sözleriyle daha da açıklık kazanacaktır:

"Söylensel düşüncenin ayırıcı niteliği, doğrudan doğruya yapılanmış kümeler kullanarak değil de olay kalıntıları, olay kırpıntıları kullanarak yapılanmış kümeler geliştirmektir, tıpkı pratik düzlemde yaptakçının alanında yapıldığı gibi(...)"[212]

Lévi-Strauss'a göre, sınıflandırma dizgeleri kendi mantıklarını içermektedir. Bunların söylensel, yabanıl sınıflandırmalar olmaları onları aşağı bir konuma itmez. Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce* adlı, geniş ölçekli söylen mantığı tartışmasının son kısmında çok az noktada hem fikir olduğu J.P.Sartre'ın *Diyalektik Aklın (Usun) Eleştirisi* adlı kitabında yazdıklarının detaylı bir tartışmasını yapar. "Sartre'ın sözlüğünde" aşkın özdekçi ve esthéte olarak tanımlanmasının cevabı olarak şunu söyler:

"Aşkın özdekçiyiz (...), çünkü, bize göre, eytişimsel us çözümleyici ustan başka bir şey değil, bir insan düzeninin salt özgünlüğüne temel olacak şey de değil, çözümleyici us da fazladan bir şey: insansalı insansal olmayana çevirmeye girişmeyi göze alabilmesi için gereken koşul. Esthéte'iz çünkü Sartre bu deyimi insanları birer karıncaymış gibi incelemek savında olanlar için kullanıyor."[213]

Sartre'ın söyledikleri ona küçültücü gelmemektedir. Sartre'a göre aşağı olan çözümleyici us, ona o kadar aşağı bir konumda gelmez. Bu aşamada Lévi-Strauss insan bilimlerinin amacını ortaya koyduğu şu ünlü tanımını yapar: 'insan bilimlerinin son amacı insanı kurmak değil, eritmektir.'[214] Bu nedenle de esthéte tanımına karşı olmadığını ortaya koyar.

Lévi-Strauss'a göre, insanın varlığının tümüyle tarihsel ya da coğrafi biçimlerinden 'bir tanesinde varolduğunu düşünmek fazlasıyla benmerkezci, fazlasıyla bön olmayı gerektirir.' Ona göre Sartre Cogito'sunun tutsağı olmuştur.

[212] *A.g.e.*, s.44-45
[213] *A.g.e.*, s.262.
[214] *A.g.e.*, s.262-263.

Bu tartışmayı bir kenara bırakmadan önce belirtilmesi gereken bir başka nokta ise ilkel sınıflandırma üzerine temel çalışmalardan, ilk örneklerden bir tanesi olan Durkheim ve M. Maus'un beraber yapmış oldukları çalışmadır. İlkel sınıflandırma ile modern toplumlarda bilimin yaptığı arasında bir analoji kurulamaz. Bu araştırmada sınıflandırma mantığı düşüncesini biçimlendirmenin ne kadar güç olduğunu da vurgulamışlardır.[215] Lévi-Strauss bu güç işi yapma uğraşı içindedir. Bilimdeki gelişmeleri sıkı sıkı takip ettiğini söyleyen antropolog, aslında sanıldığı gibi o kadar da söylensel düşünceye bir nostaji ile bağlı olmadığını ortaya koymaktadır.[216] İnsan aklının gizemli sırlarının keşfini gerçekleştirmenin amacı, aslında hepimizin aynı olduğunu göstermeye çalışmaktır.

Yapı ve Özne

Lévi-Strauss ya da genel anlamıyla yapısalcı ekol insan aklının bilinçsiz yapıları olduğuna inanmak suretiyle tanımlanabilir. Burada kullanılan metod dilbilim kaynaklıdır. Lévi-Strauss bağlamında ele alındığında dilbilimle birlikte Freud (Lacan), Durkheim, Maus gibi isimlerin de yüze çıktıklarını görürüz. Gerek *Tristes Tropiques* gerekse *Yaban Düşünce*'de Lévi-Strauss belirttiği gibi yaklaşımını etkileyen bir başka isim ise Marx'tır.

Antropoloğun, antropolojide yapmak istediğinin ne olduğunu ortaya koyarsak daha da açık şekilde karmaşanın boyutunu da kavramış olacağız. Lévi-Strauss şöyle der;

> *"Dileğimiz, Marx'ın ancak kalın çizgilerle bir taslağını çizmekle kaldığı... üst yapılar kuramına katkıda bulunmak budunbilim herşeyden önce bir ruhbilim olduğu için, öncelikle kendi alanımıza girmeyen gerçek altyapıların incelemesini*

[215] E. Durkheim, M. Maus, "Primitive Classification and Social Knowledge", *Social Theory,* Der: C. Lemert, Westview Press, Boulder, 1993, s.97.

[216] C. Lévi-Strauss, *Mit ve Anlam,* s.18.

ise ... tarihe bırakıyoruz."[217]

Lévi-Strauss antropolojide kullandığı dil/söz ayrımından kaynaklanan bir çok karşıtlıkla kendi "yapı" kurgusunu ortaya çıkarır. Bu kabul edilir ya da edilmez, önemli olan yapısalcılığın çözümleme yolunun kendine özgü ve birçok tartışmaya açık etkilerini toplumsal analizin içine sokmasıdır. Tartışmamız yapısalcı analizin sınırlarını belirlemeye çalıştığımız, "yapı" kavramının sosyalbilimlerde kullanılışı ile ilgili bir sonuç niteliği taşımaktadır. Bu nedenle genel bir değerlendirme yaparken, yapısalcılık sonrası Fransız düşüncesini de ele almak gerekmektedir.

Yapısal dilbilimin aşılışı olarak önce Chomsky'nin üreti-ci-dönüşümsel dilbilgisi gösterilmişse de, T. Yücel'in de belirtmiş olduğu gibi bunun o denli tutarlı olduğunu söylemek güçtür.[218] Dilbilimde yapısalcılık ve uyguladığı yöntem, dilbilimin gelişmesinin 20. yüzyılda temel etkeni olmuştur.

T.Yücel'in Prag Çevresine ve ayrıca Rus Biçimcilerine uzanan düzlemde, Saussure'e ilişkin olarak yaptığı tespitleri şöyle özetleyebiliriz: (a) ilk olarak nesneler kendileri için ve kendi kendisine incelenirken, (b) nesnenin öğeleri arasındaki bağlantıların bütünü olarak tanımlanabilecek dizge, yapı olarak ele alınmalıdır. Dizge içinde nesne, işlevi ve olguları bağlı oldukları dizgede incelememiz zorunlu olduğundan, (c) eşzamanlı olarak irdelenmelidirler. Bu eşzamanlı incelemenin sonucu olarak, (d) köken, gelişim ve etkileşim gibi sorunlara nesnenin tam anlamıyla betimlemesi yapıldıktan sonra ve ikincil nitelikte yer verilir. Nesnenin kendisi için ve kendi kendine incelenmesi yapıldığından, (e) doğa ötesel değil, özdekçi bir tutum söz konusudur. Bütün bu çabalar felsefi, siyasal ya da yazınsal bir öğreti amaçlamaz, (f) tutarlı bir yöntem oluşturmayı amaçlar.[219]

Yukarıda T.Yücel'in yaptığı yorumlardan, yapısalcılığın

[217] C. Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce,* s.150.

[218] T. Yücel, *Yapısalcılık,* s.47.

[219] T. Yücel, "Yapısalcılık", *Birikim,* sayı. 28/29, s.32.

sadece bir yöntem kurmak amacı olduğu savına katılmak pek mümkün değildir. Bu noktayı tartışırken Lévi-Strauss'un da benzer bir tutum izlediğini söyleyebileceğimiz Roman Jakobson'un iddiasını hatırlamak gerekmektedir. Mekanikçi bir model olarak kabul edilmek şartı ile, yapısalcılık ve bilimi kendisi arasında hiçbir fark olmadığını, Jakobson vurgulamaktan kaçınmamıştır.[220]

Sonuçta yapısalcılık dilbilimde değil, daha genel bir düzlemde bilimin tüm alanlarında tek yöntem olmak iddiasındadır. Dil/söz'ün yerine analizinde yapı/olay karşıtlığım koyan Lévi-Strauss için de sosyalbilimler ya yapısalcı olacaktır, ya da yok olacaktır.

Lévi-Strauss için insan aklının, evrensel, bilinçsiz yapısının keşfi yolunda yaptığı çözümleme- yöntemsel anlamda- J. Piaget'e de aynı eleştiriler yapılabilir- bir veri eksikliği içinde kaybolup gider yorumunu yapmak mümkündür.[221] Buna en temel örnek olarak ensest tabu'yu ele alışını verebiliriz.[222] Ailenin mi önce geldiğini yoksa ensest tabu'nun mu sorusunun cevabını veremeyiz. Ayrıca cinsel ilişki ile akrabalık bağları arasında doğrudan bir ilişkiyi kurar ve en sonunda da evrensel yapının keşfini yapmaya kalkarsak kendiliğinden bir indirgemeciliğin içine düşmüş oluruz.

Bununla birlikte Lévi-Strauss, yabanıl sınıflandırma, söylensel analiz ve birçok konuda antropolojiye yaptığı katkılar ve dilbilimsel analizi kendi alanına taşıması ile XX. yüzyılın tartışılmaz en çok sözü edilen entelektüel simalarından birisidir.[223]

[220] E. Albrecth, "Dil, Düşünme ve Gerçeklik Birliğinin Yapısalcılık Tarafından Bozulması", Çev: O. Özügül, *Felsefe Dergisi,* Sayı. 86'3, s.152.

[221] H. Gardner, *The Quest For Mind,* s.219-220.

[222] E. Leach, *Lévi-Strauss,* s.112-113.

[223] P. Bourdieu'ya göre yalnızca, kendinin göstereni haline dönüşen Lévi-Strauss'un yeri ve ürettiği bilimsellik nosyonu diğer bilim adamları ile karşılaştırılamayacağı gibi diğer hiçbir insanla karşılaştırılamaz. Burada üretilmiş bir birey olarak, Lévi-Strauss'la bir anlamda alay edilmektedir. P. Bourdieu, *Homo Academicus,* Çev: P. Collier, Polity Press, 1988, s.22.

Kültürü, dil gibi incelemenin mümkün olduğuna inanan yapısalcı sosyalbilimsel yaklaşım, 'bir kültür teorisi olarak ortaya çıkar.' Bu durum belki ilk bakışta "bilgi sosyolojisi alanında bir *Kopernik Devrimi*ni" andırsa da öyle olmadığı açıktır.[224] Yapısalcılık idealizmle, maddecilik arasındaki yıllanmış tartışmayı bir anlamda yeniden ortaya çıkarırken, [225] Hegel'ci bir görüngübilimin yerine Kant'çı bir tutumu seçmiştir.[226]

İnsanın temel özelliği, onu bir tür yapan sembol üretmek ve doğayı kafasındaki temel bilinçsiz yapı yoluyla dönüştürmekse (yapı hep aynı kalmak yoluyla), ve artık o, aklıyla kuran, geliştiren, uygulayan bir ayrı tür olarak varsa ve son olarak, biz hepimiz bu değişmez işleyişiyle akıl tarafından belirleniyorsak artık ortaya yeni bir soru atılabilir. Bu değişmez yapının gölgesinde öznenin konumu ne olacaktır?

Bu soru aslında yapısalcılık-sonrası diye anılan Fransız düşüncesi içinde temel sorulardan biridir. Aklın, Kant'a göre kontrol edilmesi gerekir. Bu kontrolü de yine akıl yapar. Aydınlanma düşüncesi ve Kant'm öncelediği şey akıldır.[227] Kurar, geliştirir, uygular. Eleştirilen nesne ile, ki bu aklın eleştirisidir, özne arasındaki mesafe yok olup gider. Öznenin burada yapabileceği tek şey önündeki nesnenin tüm özelliklerini kendi özelliği olarak görmek ve kendine katmaktır. İnsan kendine özgü bir varlık değil düzenleyen ve düzenlenmiş bir varlıktır artık. Belki de burada özne yoktur diyebiliriz.

---

[224] S. Hall, "The Hinterland of Science: Ideology and the "Sociology of Knowledge"", *On Ideology,* Der: g. McLennan (ve diğerleri), Russell Press, 1977, s.26.

[225] J. P. Colleyn, *Eléments d'anthropologie sociale et culturelle,* s.56.

[226] A. Akay, *Tekil Düşünce,* s.33.

[227] Imanuel Kant "Aydınlanma nedir?" sorusuna cevapta insan usunun işlevini açıkça ortaya koyar. I. Kant, "Aydınlanma Nedir?", çev: N. Bozkurt, *Felsefe Yazıları,* 6. Kitap, s.139-146. (Ayrıca aynı makale için bkz., K. Imanuel, "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt (1784), çev: N. Bozkurt, *Toplumbilim,* Aydınlanma Özel Sayısı, 11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, s.17-21

ÖZNESİZ YAPILAR

"Kuramsal nedenselliğin büyük-öykülerinin yeri, fırsatların küçük öyküleri ve en sonunda da özerkliğin mikro-öyküleri tarafından doldurulduu."

Paul Virilio, "The Overexposed City"

Evrensel yapılar içinde insan aklının değişmez niteliklerini arayan yapısalcı Fransız düşüncesinin aksine, bir sonraki kuşakta Fransız filozofları özne konusunu tartışmaya başlamıştır. Ama artık tartışmanın kaynağı, Kant ya da aklın kategorileri değil, Nietzsche olarak karşımıza çıkmaktadır.[228] Bu düşünürlerin en önemlilerinden biri M. Foucault'dur. Yapısalcılıkla ilişkisini *Bilginin Arkeolojisi* adlı kitabının sonunda kendi kendisiyle giriştiği bir diyalogda ortaya koyarken Foucault, 'yapı' kavramını *Kelimeler ve Şeyler* kitabında bir kez bile kullanmadığını belirtir.[229] Yapısalcılık-sonrası Fransız düşünürlerinin özne tartışması, 1960'larm sonundan başlayıp gününüz sosyalbilimlerinde etkisini hâlâ göstermektedir.

'İnsanın Ölümü'

P. Rabinow, Noam Chomsky ve M. Foucault arasında

[228] Yapısalcılık-sonrası (post-structuralist) düşünce Alman Felsefesinin, Marx, Heidegger gibi isimlerini Nietzsche ile birlikte ele alır. Ayrıca Lacan'dan çok Freud'a yönelirler. L. Ferry, A. Renault, *French Philosophy Of the Sixties: An Essay on Antihumanism,* Çev: M. S. Gattani, The University of Massachusetts Press, Amherst, 1990, s.19. Ayrıca, bkz., S. Lash, *Sociology of Postmodernism,* Routledge, New York, 1990, s.69-74.

[229] M. Foucault, *The Archaeology of Knowledge,* Çev: A. M. Sheridan Smith, Pantheon Books, New York, 1972, s.200-1

gerçekleşen bir radyo tartışmasının ardından, insan kavramına bakışlarındaki farklılıkları ortaya koymaya çalışmıştır.[230] Büyük bir ölçüde bu karşılaştırma Lévi-Strauss ve M. Foucault arasındaki farka da denk düşecektir. Yapısalcılık-sonrası düşünürlerinden M. Foucault evrensel bir insan doğası düşüncesini kabul etmemektedir. Foucault, insan doğası nedir sorusundan çok, insan doğası toplumumuzda ne işleve sahip olmuştur sorusunu sormaktadır. Oysa, Lévi-Strauss'un evrensel yapı arayışına benzer bir biçimde Chomsky için de böyle bir evrensel yapı olmak durumundadır. Rabinow, Chomsky'nin hedefini insan aklının matematiksel olarak test edilebilir yönünü ortaya çıkarmak olarak ortaya koyar ve düşüncesinin temelinde ise Kartezyen rasyonalizmin yattığını vurgular. Oysa Foucault'nun baktığı noktadan tarihi ve toplumu içermeyen dışsal bir kesinlik konumu ve evrensellik olası değildir.[231]

Foucault, insan nasıl özne haline getirilmiştir diye sorarak, özne ile ilişkili soruyu yeni bir çerçeveye yerleştirir.[232] Çalışmalarının büyük ölçüde bu soruya yanıt vermek amacıyla yapılanmış bağlamda geliştiği söylenebilir. Öznenin, nasıl özlenebilen ve vazgeçilmez bir bilgi nesnesi haline geldiğini ve onun (öznenin) bilgisinin nasıl edinilebilir olduğunu sorgulamaktadır.[233] Foucault'ya göre; 'Batı kültürü, insan adı altında, tek ve aynı akıl oyunuyla, bilginin pozitif alanı olmak zorunda olan, herhalde bilim nesnesi olmayan bir varlık meydana getirmiştir.'[234]

Özneyle ilgili tartışmaya daha fazla girmeden, Fouca-

[230] P. Rabinow, "Introduction", *The Foucault Reader,* Der: P. Rabinow, Penguin Books, New York, 1991(1984), s.3

[231] *A.g.e.*, s.4

[232] M. Foucault, "Subject and Power", *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics,* Der: Dreyfus ve P. Rabinow, Un. of Chicago Press, Chicago, 1982, s.208

[233] M. Foucault, *Ders Özetleri*: 1970-1982, Çev: S. Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1992, s.125

[234] M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler,* Çev: M. A. Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s.473-4

ult'un çalışmaları hakkında bir kaç temel noktayı açmamız gerekmektedir. Bilgi, iktidar ve zevk eksenleri çerçevesinde araştırmalarını geliştirmiştir. Öznenin kurulması ya da icadı sürecini ele alışı da bu eksenler doğrultusunda gelişmiştir. Burada karşımıza çıkan temel kavramlardan birkaçını 'normalleştirme', 'benin teknolojileri' ve 'yönetme' olarak sıralayabiliriz. 'Normalleştirme' kavramı karşımıza psikiyatri, tıp ve cezalandırma pratiklerinin incelenmesi sürecinde çıkar: Burada önemli olan öznelerin tekrar sistemin içine alınması ve organik bir parça haline getirilmesidir. 'Yönetime' ise kişinin kendisinin, başkalarının ve devletin yönetimi ile ilişkili olarak düşünülebilir. Foucault, 'yönetmeyi' insanların davranışlarını yönlendirmeye yönelik teknikleri ve yordamları kapsayacak biçimde geniş bir anlam içinde ele aldığım söyler: Bu, çocukların, ruhların ya da vicdanların, bir evin, bir devletin ya da insanların kendi kendilerini yönetmeleriyle ilişkilidir.[235]

'Benin teknolojileri' de bu bağlamda ele alınabilir. Foucault, dört teknoloji türü öne sürmektedir. Bunlardan ilki, şeylerin üretimi, dönüştürülmesi ya da baskı altına alınmasıyla ilişkilendirilen, 'üretim teknolojileri'dir. İkincisi ise 'imge/gösterge teknolojileri'dir: Bu, göstergeleri, anlamları, sembolleri ya da anlamlandırmayı kullanmamıza izin veren teknolojidir. 'İktidar teknolojileri' ise diğer bir türü oluşturmaktadır: Bu teknolojiler, bireyi, belirli noktalara, özneler olarak yönlendirmekte ya da baskı altına almaktadırlar. Dördüncü ve sonuncu teknolojiler ise 'benin teknolojileri'dir: Bunlar, bireyin kendi kendine ya da başkaları yardımıyla, belirli bir mutluluğa, saflığa, mükemmeliyete ya da ölümsüzlüğe ulaşmak için, kendi bedeninde ya da ruhunda gerçekleştirdiği işlemler olarak, Foucault tarafından ortaya koyulmuş-

[235] M. Foucault, *Ders Özetleri*: 1970-1982, s.119

tur.[236] Bunların birbirlerinden bağımsız alanlarda işlediklerini söylemek oldukça zordur diyen Foucault, yine de bunların kendilerine özgü baskı, düzenleme ve eğitimi içerdiklerini belirtmektedir.

Foucault, 'iktidar' ve 'benin teknolojileri'ne ağırlık verdiğini vurgular. Bu bağlamda, aklımıza hemen Foucault'un *Cinselliğin Tarihi*'nde değindiği itiraf mekanizması gelmektedir. İtiraf, Foucault'ya göre, manastırlarda günah çıkarma işlemleriyle başlayıp, cinselliğin ve tüm diğer günahların açıklanması vasıtasıyla, saflığın kazanılmasına yönelik bir mekanizma olarak gelişmiştir. Ama burada karşımızda duran davranış kalıplarının belirlenmesi ve günahın kaynağı olan bedenin kontrol altına alınmasıyla ilişkili bir düzenlemedir. Foucault, 17. yüzyıldan başlayarak Batı'da sadece cinsellik değil cinsellikle yakınlığı olan her türlü duyum ve düşüncenin itiraf edilmesinin, söyleme geçirilmesinin bir kural halini aldığını vurgulamaktadır.[237] 'İktidar teknikleri' bağlamında 18. yüzyılda artan nüfusun kontrolü önemli bir sorun oluşturmaya başlamıştır ve Foucault'ya göre; bunun merkezinde de cinsellik bulunmaktadır: Doğum oranını, evlenme yaşını, cinsel ilişkilere başlama yaşı ve sıklığını düzenlemek gerekmektedir.[238] İşte itiraf mekanizması böyle bir çerçevede işlev görmekte ve bir süre sonra Foucault'ya göre bu en uzaktaki alanlara değin yayılmaktadır: İtiraf,

> *"Adalete, tıbba, eğitimbilime, aile ilişkilerine, aşk ilişkilerine, en gündelik düzene ve şatafatlı törenlere değin uzandı: suçlar itiraf edildi, çocuklar itiraf edildi, ...; söylenecek en güç şeyi en kesin biçimiyle söylemeye çaba gösterildi; herkese karşı ya da gizli itiraf edildi; anababaya, eğitmenlere, doktorlara, sevgililere itiraf edildi;... İtiraf edildi -ya da itiraf*

[236] M. Foucault, *Éthics*: *Subjectivity and Truth,* Der: P. Rabinow, Çev: R. Hurley, Allen Lane Penguin Press, London, 1997, s.224-5

[237] M. Foucault, *Cinselliğin Tarihi*: *1*, Çev: H. Tufan, Afa, İstanbul, 1986, s.26

[238] *A.g.e.*, s.31

edilmek zorunda kalındı."[239]

Kendiliğinden itiraf edilmediği durumda itirafların zorla alındığını belirten Foucault, Batı'da insanın bir itiraf hayvanına dönüştüğünü söylemektedir. Tüm bu tartışmalar gerçekliğin, hakikatin nasıl inşa edildiği ile ilişkili bir bir bağlamda değerlendirilmelidir. 'Gerçeklik', 'iktidar' ve 'benin' tekniklerinin kesişiminde, 'yönetimselliğin' içinde üretilmektedir.

Yukarıda örneklemeye çalıştığımız biçimde, Foucault, bu teknolojiler çerçevesinde cinsellik, cezalandırma, tıp ve bilgi üzerine çalışmalar yapmış ve iktidarın mikro-fiziğini ortaya çıkarmayı hedeflemiştir. Bu anlamda iktidarı basitçe devlet aygıtına bağlama kolaycılığının ötesine geçmeyi başarmış olduğu açıktır. Ayrıca, o, büyük adamların yaptıkları ya da onların ortaya koydukları fikirleri incelemekten çok, sıradan insanların ve küçük fikirlerin çözümlemelerini yapma yoluna gitmiştir.[240] Burada temel amaç, insanların, Batı kültürü ve bilimi içinde, ekonomiden biyoloji ve dilbilime, kendi haklarında nasıl bilgi geliştirdikleri ve bu çerçeve içinde insanın, insan olarak kurulması ya da icadının nasıl gerçekleştiğinin araştırılması olarak ortaya çıkmaktadır.

Foucault'nun en fazla tartışılan 'insanın ölümü' teması hemen Nietzsche'nin 'tanrının ölümü' temasını çağrıştırmaktadır. Foucault günümüzde, geçmişte Nietzsche'nin yaptığı gibi, bükülme noktasını hâlâ uzaktan işaret etmektedir; ileri sürülen pek o kadar da Tanrının mevcut olmaması veya ölümü değil de, insanın sonudur(...); bu durumda, tanrının ölümü ile sonuncu insanın birbirlerine bağlı oldukları keşfedilmektedir: Tanrıyı öldürdüğünü ilan eden, böylece dilini, düşüncesini, gülüşünü artık ölmüş olan Tanrının mekanına yerleştiren, ama kendi aynı zamanda Tanrıyı öldüren olarak

[239] *A.g.e.*, s.65

[240] Foucault'un çalışmalarıyla ilişkili detaylı bir çözümleme için bkz., A. Akay, *Michel Foucault: İktidar ve Direnme Odakları,* Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995

ve varoluşu, bu cinayetin özgürlüğünü ve iradesini kapsayan kişi olarak sunan, sonuncu insan değil midir? diye sormaktadır.[241] Bu ölüm, Foucault'ya göre, katilin de ölümüdür: Bilginin nesnesi olan, konuşan öznenin ölümü. Aynı zamanda bu ölüm, postmodern kimlik ve özne tartışmalarına da bir zemin sağlamaktadır.

Postmodern Özne ya da Kimliksizleşme

1980'li yıllardan günümüze modern toplum, modern kültür ve kimliklenme mantığına bakış hızlı bir biçimde farklılaşmıştır. Ekonomik, kültürel ve siyasal birçok boyutta ve farklı tarzlarda dönemin bir çok yazarı konuya çeşitli yaklaşımlar getirdi.(Lyotard, Baudrillard, Eco) Bir yanda uluslararası kapitalizmin değişen çehresi ve ulus-devletlerin yapısındaki dönüşümler, öte yanda çok-kültürlülük ve postmodernin içinde değiştiği varsayılan kimliklenme mantığı, toplumsal hayata bakışa farklı açılımları mümkün kıldı. Bu yeni açılımlar teknolojinin bilgi akışına ve bizatihi bilginin tanımının kendisine getirdiği yeni boyutu da içselleştirerek toplumsal, ekonomik ve kültürel algımızın çehresini tam anlamıyla değiştirdiler. Yinede birçok araştırmacı için zaman aşımına uğradığı varsayılan klasik düşünürler farklı okumalar yoluyla bu yeni çerçevenin içine çekilmiştir. Örneğin modern hayatı anlama, yarattığı buhranı ve krizi değerlendirmede Marx, Nietzsche, Freud ve Weber gibi düşünürler tekrar değerlendirmeye alınmıştır. Birçok kitapçının siyaset, ekonomi ve sosyoloji raflarında bu tür çalışmalar yer almaktadır. Yapısalcılığı ele aldığı özne ve kimlik sorunsalı gittikçe yeni tartışmanın dışına çıkmış ve, yapısalcılık eleştirilen bir kuram halini almıştır.

Önemli olanın ve önümüzde duranın artık 'kimlik' değil de 'kimliksizleşme ve yersizyurdsuzlaşma' olduğunu belirginlik kazanmaktadır: Bu çerçevede, postmodernin şimdiki zamanı ve coğrafyayı öne çıkaran niteliği ile yaşanan ve ya-

[241] M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler,* s.496-7

şanmış tüm milliyetçi barbarlıklardan uzaklaştıran niteliğine vurguda bulunur.[242] Burada karşımıza çıkan temel soru, eğer modern yaşamın, Aydınlanmanın, Reform ve Rönesans'ın tözlere göndermelerle oluşturulmuş sistemleri, mikro-milliyetçiliklerin barbar yapısının temeli olarak değerlendirilirse kimliksizleşme sürecine girmek önümüzdeki önemli bir seçenek değil midir? Bu, bir anlamda kurtuluş, özgürleşme ve cemaatleşme mitoslarından uzaklaşmaya yol açan bir sürecin içine girmek demektir.

Postmodernizmin ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkan 'simülakr' (görüntü) kavramı bu sürecin önemli bir öğesi olarak ortaya koyulmaktadır. Modelsizlik, tözsüzlük ve referansların sabit bir gösterileni olmadığı, hatta gerçeğin ve doğrunun sorunsallaştığı çevrimsel bir zamanın içindeki görüntünün ta kendisi olarak 'simülakr' karşımıza çıkar. Bir anlamda Platoncu kopya ve model ilişkisinin ters yüz edilmesi olarak Akay'ın tartıştığı 'simülakr, '[243] kopyanın modelinden, dolayısıyla da tözünden kurtulduğu bir ana işaret etmektedir.

Postmodernizm tartışmasında en fazla üzerinde durulan noktalardan olan tözcülük ve usçuluk karşıtı tavır 'simülakr' kavramı içinde tartışmaya açılmaktadır. Siyasetbilimden sosyolojiye ve 'gündelik-küresel' yaşamımıza birçok farklı alanın önemli sorunu olarak karşımızda duran yeni-sağ ve mikromilliyetçilik konularına simülakr başka bir açılım getirmiş olur. Bir yanda hızla artan mikro-milliyetçilik ve bunun üzerinden ortaya çıkan savaşlar, diğer yanda bu çatışmaları meşrulaştırma yollarını hazırlayan modernin usçuluğu yıpranmaya terk edilecektir. Bu bir yanda özgürleştiren, ilerlemeci ve gelişmeci (kalkınmacı) modern avangardizmin yeniden (hem siyasal ve toplumsal hem de sanatsal ve ahlaki anlamda) düşünülmesini gerektirecektir. Daha da önemlisi toplum olmayı, toplumsallığı ve liberalizmin katastrofu içinde bireyselliği

[242] A. Akay, *Postmodern Görüntü,* Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997
[243] *A.g.e.*, s.19

ve bireyi yeniden düşünmek demektir.

Bir an için çözümleme farklı bir düşünsel alana taşınırsa, modern zaman ve mekanın, sözün ve dilin, kültür ve doğanın bağlamından uzaklaştırsa karşımızda farklılaşmış bir toplumsallık çözümlemesi olabilir mi? Klasik, modern tanımların ötesinde bir çözümleme ile toplumsal olanı yeniden düşünmek hangi sınıra kadar taşınabilir? Toplumsuz bir toplumbilim düşüncesi ancak Nietzsche'nin perspectivizmi, Simmel'in 'toplumsama' gibi yaklaşımlarının yanında yapısalcılık-sonrası düşüncenin özne ve kimlik kurgusu içinde değerlendirilebilir. Bu çerçeve sadece özne anlayışına ilişkin bir dönüşümü temsil etmekle kalmaz, Foucault'dan Baudrillard'a yapısalcılık-sonrası düşünce aynı zamanda eşsüremliliği öne çıkarırken, tarihi ret etmeyen, dilbilimle birlikte sadece geçmişi geride bırakarak farklı bir çözümlemeye, geleneksel toplumsalı aşan bir düzleme doğru gider.[244] Sosyolojinin nesnesindeki bir belirsizleşme, rasyonel eylemin, dayanışmanın, geleneksel ve modernin, bütünselliğin, değişmenin ve muhtemel bir devrimin içinde ele alınan toplum ve toplumsallık düşüncesi gittikçe tahrifata uğramış ve uğramaktadır. Bu noktada, örneğin, Akay'ın önerisi kübistlerin sanatta yaptıkları gibi perspektiflerin çoğalması ve çakışmasının gerekliliğidir. Burada sosyalliklerin analizi için sezgiler önemli bir olgu olarak karşımıza çıkmakta, algı ve anlama arasındaki ilişkinin görünür hale gelmesini mümkün kılmaktadır.[245]

Sosyolojinin bağdaşık-homojen ve bütünsel bir nesne olarak kavradığı toplum düşüncesi yerini 'farklılıkların korunduğu küçük grupların cemaatleşmelerin ve kabileleşmelerin birlikteliğinin yaşandığı Megalopoller' döneminde sosyallikler analizine bırakacaktır: 'Söz konusu olan aslında sosyolojinin ölümünden bahsetmekten çok, onun bir doğumundan, simülasyonla bir epidemi haline gelişinden, bir transsosyolo-

[244] *A.g.e.*, s.112-3
[245] *A.g.e.*, s.117

jiden bahsetmektir, çünkü transpolitik gibi, transavantgarde gibi transsosyoloji de artık hiperreeldir. Her şeyin sosyolojik olduğu yerde artık hiç bir şey sosyolojik olamaz.'[246] Yasaların ve tanımların işlevlerini yitirdikleri bir anda, toplumsalın yasaları ile birlikte toplumbiliminin yasaları da işlemeyecektir. Sonuçta ilişkisizlik ve bağlantısızlıklarla kurulu toplumsallık sosyoloğun işsizleşeceği bir durumu da doğurabilir mi sorusu ortaya atılır.

Ali Akay ve Orhan Koçak'ın emek ve sermaye ilişkisi üzerine yaptıkları tartışma içinde benzer bir problematik ortaya çıkmaktadır. Orhan Koçak emek ve sermayenin bir özdeşlik içinde etkileşime gireceği, buradan bir Hegelci senteze varılacağı düşüncesini vurgulamaktadır. Tüm karşıtlıklar sisteminin düşünsel-sezgisel temeli olarak, özdeşlik ve özdeş olmama durumu gösterilmektedir. Burada, yukarıda bahsettiğimiz ilişkisizlik çerçevesi söz konusu değildir.[247] Bu özdeşlik sistematiğinin dışına çıkılabilir mi sorusuna yönelinir. Cevap olarak yapısalcılık sonrası düşüncenin (özellikle de Deleuze, Gauttari, Kristeva, Foucault gibi düşünürlerin) tartışmalarındaki aynılık ve ötekilik, efendi köle, özne (subject) ve iğrenç (abject) olan arasındaki iktidar ilişkisi ortaya koyulmaktadır. Her zaman birincilerin ikincileri belirlediği ve ötekinin aleyhine işleyen bir sistemin bozulması gerektiğinden bahsedilmektedir. Sermaye emek ilişkisinde sermayenin belirleyiciliği, emeğin özne ve öznelliğini özdeşlik yasaları içinde yok edecektir. Önerilen böyle bir ilişkiden ilişkisizliğe doğru yöneliştir.

1960'lı yıllarda Fransa'da öznenin konumu hakkındaki tartışmalar yukarıda ortaya koyulan çerçeveyle bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Öznenin yapıp-etmelerindeki, eylemlerindeki özerkliği, ki bu millet, sınıf veya etnik grup gibi bir kolektif özne de olabilir, tartışmaya alınmıştır. Siyasal anlamda vatandaş ya da iktisadi olarak 'homo-economicus'

[246] *A.g.e.*, s.118
[247] *A.g.e.*, s.59-60

olan rasyonel eylemin temel, egemen öğesi olarak özne bir parçalanmışlık biçiminde ele alınmaya başlanmıştır. Bir yanda Freud'dan Lacan'a psikanalizin ve Saussurecü dilbilimsel çerçevesini, diğer yandan Nietzsche ve yapısalcılık-sonrası düşünürlerin yaklaşımlarını bir araya getiren bir tartışma ortaya çıkmıştır.

Bütünsel özne anlayışından bir kopuş olarak nitelendirebileceğimiz bu yeni tartışma, köle efendi diyalektiğine de yeni bir bakış getirmektedir: 'Efendinin egemenliği ve öznelliği köleyi nesneleştirdiğinde, kendi kalite, ahlak ve erdemini gösterebileceği' diğer özneler ortadan kalkacağından, efendinin özneliği de sorunlu bir duruma gelecek ve ortadan kalkacaktır. Hegel'in efendi-köle diyaletiği Nietzsche'nin 'tanrının ölümü' temasını ortaya atışından başlayarak ciddi biçimde yıpranmıştır. Max Weber de Nietzsche'yi izler bir tonda gücün tanrılardan alınıp halklara devrini işaret etmiştir. Ama yine de 1960'larda 'insanın ölümü' teması en az merkezi konumda olan 'tanrı'nın yerini almış modern öznenin sonunu işaret etmesi açısından oldukça önemli gözükmektedir.

Modernlik ve özne ilişkisi bizi beden ve kamusal alan tartışmasına götürmektedir. Michel Foucault burjuvazinin kendine ilk olarak bir beden belirlediği ve buradan hareketle de modern sınıf bilincinin ilk biçiminin bedenin evetlenmesi olduğunu işaret etmiştir. Benzer bir tartışma 'kamusal insan' çerçevesinde ele alınabilir. Bu bağlamda Richard Sennett, modern olarak kamusal insanın bedeninden bir manken oluşturarak ortaya çıktığını söylemiştir.[248] Bedenin üzerine de izlenebilen göstergeler ve şifreler modern kamusal insanın ayırt edici özelliği olarak ortaya koyulmaktadır. Önemli olan bu göstergeleri ve şifreleri çözümleyebilmektir. Böylece tüketim toplumuna doğru giden yolda belirginlik kazanmaktadır. Pasifleşen, izleyici halini alan kamusal insan bir yanda

[248] *A.g.e.*, s.140

cemaat ruhu taşırken ve öte yanda ise ötekileri yaratmaktadır. Böylece 'biz ve yabancılar' karşıtlığı ortaya çıkmaktadır. Kişiselleşme ve bireycilik yükseldikçe, kamu fikri ortadan kalkmaya başlayacaktır. Akay, postmodern dönemde kamu fikrinin yerini televizyonun alıp alamadığı sorusunu ortaya atar ve elektronik demokrasi fikrinin bile farklı bir 'kamusal alan' anlayışına doğru gidildiğine işaret ermekte olduğunu vurgular.[249] Yaşamın her alanını saran farklı bir siyaset tarzı kamusal olan ile özel olanı bir anda belirsizleştirirken, diğer yanda siyasetin, cinselliğin ve bilginin değişen, hızlanan çehresi içinde homojen toplumsalda kaybolmaya başlayacaktır. Hızlanan ve hızlandıkça belirsizleşen bir sosyallik içinde insan(lık) da belirsizleşmeye ve form olarak kaybolacaktır. Artık her olay ve anlatıda sadece simülasyonundan bahsetmek durumunda kalınmıştır: 'Her politik, tarihi, kültürel, sanatsal olay, artık, kinetik bir enerji sayesinde kendi mekanından koparılarak, her türlü anlamın yok olduğu, kaybolduğu bir hiper-mekana doğru' yola koyulmuştur.[250]

Modern öznenin sonundan bahsetmek aslında kimliksizleşme tartışmalarının da temeline inmeyi sağlamaktadır. Günümüzün yeniden canlanan tüm tartışmaları bir yanda yeni bir melankoli ve farklı bir bilme istencinin ortaya çıkışına işaret eder gibi durmaktadır. Bu yeni yapıda soru 'öznellikten' çok 'ulaşılabilirlik' ile ilgili pratik bir soruna denk düşmektedir. Modern ideallerin teknolojik olarak gerçekleşmesi felsefi ya da tarihsel boyutundan çok hızlı ve etkili olmuş görünmektedir. Kimlik, ekrandan süzülen görüntünün ardında ve içinde sadece güya-politik ya da Baudrillard'ın dediği gibi trans-politik bir strateji olarak başka bir zamana ertelenmiş gibi durmaktadır. Kimlik kendisi bir yaşam stratejisi olduğundan tanımlaması oldukça zor bir kavramken, yeni yapı içinde sonsuza dek ertelenmiş bir tatmin hiç gerçekleşemeyecek ve sadece umut edilen bir tatmin halini almıştır.

[249] *A.g.e.*, s.149
[250] *A.g.e.*, s.171

Bu tartışmayı Akay, Julia Kristeva'nın 'iğrençlik' kavramında derinleştirmektedir. Soru, öznenin varlığını sorgulamasından çok yerini sorgulamasmdadır: 'Kimim?' sorusunun yerini 'Neredeyim?' almıştır.[251] Bu sorunun cevabı ise 'yersizyurdsuzlaştıran', bütünleştirilemez ve bölünebilir bir mekandır. Nesneleşmiş ve 'iğrenç' olan 'öteki' ile karşılaşmak üzere yola çıkan 'özne', Akay'a göre, göçebe bir öznedir. Yersizyurdsuzlaşmış bu özne, modern- sonrasında kimliksizleşmenin de temasını oluşturmaktadır; örneğin, doğulu ve batılı gibi özselci kimlikler ortadan kalkmaya başlamıştır.[252] Bu durumda sanki 'neredeyim?' sorusuna yanıt bulmak da olanaklı gibi görünmemektedir.

Siber Özneler

"Cyborg çalışması, insanın çalışılmasıdır."

R.W. Driscoll, "Engineering Man for Space: the cyborg study"

Paul Virilio eğer günümüzde bir krizden söz ediliyorsa, bunun kaynağının referansların krizi olduğunu vurgular.[253] Referanslar krizi modernlikle ilgili tartışmaların temel sorunsalı halini almaktadır. Bu kriz modern özne ve modern kimlik anlayışının tartışılmaya açılmasına da işaret etmektedir. Günümüzde toplumsal durumu anlamak ve anlatmak için ortaya birçok kavram atılmıştır. Hemen akla gelen bir kaç kavram *'post-modernite'*, *'post-endüstriyel'* toplum, *'yüksek* (high) *modenlik'*, *'risk toplumu'* ve geç-kapitalizm gibi direkt toplumsal durumdaki değişime işaret eder. Bu yazı modern kimlik anlayışındaki çözülmeye bir bakış getirmeyi amaçlarken, ayrıca gerçek ve kurgusal, doğal ve kültürel arasındaki sınırların eleştirilmesinde önemli öğelerden bir halini gelen siber (cyber) uzam ve bu uzamın *Cyborg* diye anılan

[251] *A.g.e.*, s.133

[252] *A.g.e.*, s.184

[253] P. Virilio, "Overexposed City", *Zone 1/2,* Der: M. Feher, S. Kwinter, Urzone Inc., New York, 1986

kurgusal karaktere toplumbilimsel bir bakışı da oluşturmayı hedeflemektedir. Bir kurgu, bir kurmaca olduklarından ilk bakışta üstgerçeğin, sanal evrenin ve sinema endüstrisinin yeni yeni alışmaya başladığımız yapay kahramanlarına işaret ettiklerini düşünebiliriz. Oysa bunlar, farklı bir zamanın ve bir mekanın düzeni içinde, kaybolmaya başlayan eski etik ve estetik referanslara, karmaşıklaşan ya da kaybolan kimliklenme mantığına yeni bir bakışı olanaklı kılmaktadır.

Amerikalı feminist Donna Haraway yapısalcılık sonrası Fransız düşüncesi ve post-modern eleştiriden hareketle bir yanda beden ve cisimleşme, diğer yanda tüm modern kimlik anlayışına yeni bir yaklaşım getirmiştir. İnsan bedeni ve makine ilişkisi felsefenin ele aldığı konulardan biridir. Genellikle Eski Yunan filozoflarından Descartes, felsefi bağlamda beden mekanistik bir biçimde değerlendirilmiştir. Burada beden, enerji kaynağına bağlı bir makinedir.[254] Tanrı tarafından biçimlendirilmiş bir beden ve akıl/bedenden ayrışması tartışması günümüzde farklı bir boyuta doğru ilerlemektedir. Buna en iyi örnek ise Donna Haraway'in bedeni ve kimliği değerlendirmesindeki yeni tutumdur.

Haraway'e göre, uluslararası kadın hareketi 'kadın deneyimi' adı altında bir kurgu yaratmıştır. Haraway feminizmin tartıştığı 'kadının' kurgu olduğunu vurgular. Bu 'kadın deneyimi' ve kadın, siyasi türdeki kurguların en önde gelenlerinden bir tanesidir. Haraway, sosyal gerçeklikle bilim-kurgu arasındaki farkın (optiksel) yanılsama olduğunu vurgulamaktadır.[255] Haraway, bu kurgu düşüncesinden hareket eder ve bunu bilim kurgu filmlerinin değişmeyen parçası haline gelen 'Cyborg'la karşılaştırır. Makine ve organizma arası bu kurgu, cyborg (ya da kadın deneyimi) bölünmüş, parçalan-

[254] G. Canguilhem, "Machine and Organism", *Zone 6*, Çev: M. Cohen, R. Cherry, Urzone Inc., New York, 1992

[255] D. Haraway, "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s", *Feminism/Postmodernism,* Ed: L. J. Nicholson, Routledge, London, 1990, s.191

mış ve cinsiyet-sonrası bir kimliğin temsilidir. Haraway bunun incelenmesinde, Foucault'nun bio-politika nosyonundan hareketle bir cyborg-politikası düşüncesini geliştirir.[256]

Bu çerçeve içine sadece feminist yaklaşımlar girmekle kalmamalı, ayrıca tüm diğer yaklaşımlar da postmodernist eleştiriye katılmalıdır.[257] Eski kapitalist-ataerkil baskı türü, Haraway'in tartıştığı noktada, masum bir konuma yerleşirken yerini enformatik baskılamaya bırakmıştır. Bunun gibi birçok kavramın karşısına yenilerini yerleştiren Haraway, farklı, heterojen toplumsal yapı ve kimliklerin parçalanmışlığını kutlamaktadır.[258] Cyborg bakış açısı maddi, teknik, kurulmuş, yerleştirilmiş ve tikeldir. Bu iletişimle, bulaşıcılıkla, cinsiyetle, türlerle, enformasyonla ve göstergebilimle ilgilidir.[259] Haraway, bedeni ve toplumsal sınırları tartışan yaklaşımların önemini vurgular. Yeni bir teorileştirme için, bedeni ele almayı ufuk açıcı görür. Burada artık söz konusu olan beden, 'biyolojik' ya da 'doğal' hatta ideolojik değildir. Doğal olan ve ideolojik olan tartışmanın içinden değildir.

Eğer bilim kültürse, ve eğer ontolojik ve epistemolojik olarak öncelikli değilse, ideolojinin önceliği ve skandal niteliği ortadan kalkacaktır.[260] Doğayla ilişkide metalaştırma ve mülkiyetin dışına çıkmanın gereğini vurgulayan Haraway'e göre: 'Doğa fiziki bir mekan, çevresi tellerle kapatılan ya da korunması gereken bir töz değildir.'[261] O hem bir kurgu hem de bir olgudur. Eğer organizmalar doğal nesnelerse, hatırla-

[256] *A.g.e.*, s.191

[257] *A.g.e.*, s.194

[258] *A.g.e.*, s.203-204

[259] D. Haraway, "Cyborgs and Symbionts: Living Together in the New World Order", *The Cyborg Handbook,* Der: C. H. Gray (ve diğerleri), Routledge, London, 1995, s.xiv

[260] R. M. Young, "Science, Ideology and Donna Haraway, "*Science as Culture,* no.5-3, 1992

[261] D. Haraway, "Promises of Monsters: Regenerative Politics for Inappropriate/d Others", *Cutural Studies,* Der: L. Grossberg (ve diğerleri), Routledge, New York, 1992, s.296

mamız gereken şey onların doğmadıklarıdır: 'Organizma, dünyayı dönüştüren tekno-bilimsel deneyimler içinde, belirli kolektif aktörlerce, belirli zaman ve mekanlarda üretilir.'[262] Organizmayı biyolojik cisimleşme olarak tanımlayan Haraway'e göre biyoloji bir söylemdir ve yaşanılan dünyanın kendisi değildir: 'Organizmalar söylemsel bir sürecin sonucudur.'[263] Haraway 'imün sistemi' geç-kapitalizmin sembolik/maddi 'fark' düzenlerinin 'karmaşık bir ikonu' olarak değerlendirir.[264]

Haraway'in yaklaşımı basitçe doğanın söylemsel birşey olduğu iddiasının ötesine geçer. Burada sözkonusu olan kurulanın/kurgunun/yapayın ve olgunun/gerçeğin bir aradalığı, iç içe geçişidir. Semiyotik bir maddilik, söylemsel bir doğallık, birikimin biriktirilmesi, üretilmişin yeniden üretimi, organizma ve bedenin içiçeliği, gerçek ve sanalın bir biri üstüne katlanması karşımıza çıkar. Birikim, bilgi birikimi ya da metaların, paranın birikimi olsun basit bir olgu olmaktan çıkarlar: Üstüste kapanarak oluşan katmanlar 'aynı' ve 'öteki' ilişkisi içinde düşünülemez. Haraway'e göre 'birikim' ve birikimden kaynaklanan bedenin etkisi olarak, dil karşımıza çıkar. Bir yanda organizma, beden ve doğa kurgunun ve olgunun örtüştüğü söylemsel bir düzenin sonucuyken öte yanda dil bedenin etkisi olarak tanımlanmış olur.

'Başkalarına fikirleri kabul ettirmeyi sağlayacak ne sembolik ne de maddi gücün kalmadığını'[265] iddia eden Haraway'in Cyborg ironisi, öznenin akışkanlığı, çok biçimliliği ve doğa-kültür ve toplumsalın içinde bedenlerin karmaşıklığını ve önemini işaret etmektedir.

[262] *A.g.e.*, s.297

[263] *A.g.e.*, s.298

[264] D.Haraway, "Biopolitics of Postmodern Bodies, "*Simians, Cyborgs and Women*: *The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991s.204

[265] D. Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century." *Simians, Cyborgs and Women*: *The Reinvention of Nature,* New York, Routledge, 1991

Postmodern kimlik ya da kimliksizleşme söz konusu olduğunda öne çıkan isimlerden önemli bir tanesi Jean Baudrillard'dır. Baudrillard'a göre bedenlerimiz çoktan bir monitör halini almıştır. Bu monitör halini alan ve iletişim ağı içinde bir terminale dönüşen bedenler çağdaş sosyallikleri mümkün kılar.[266] C. Rojek, Baudrillard ve Derrida'nın yaklaşımları arasında önemli bir benzerlik olduğunu öne sürmektedir. Bu, anlamın garanti altında olduğu ve kaynağın varolduğu bir sistemden çıkıldığı düşüncesidir. Rojek'e göre, her iki düşünür için Batı rasyonalist geleneği bir illüzyondur. Haraway gibi Baudrillard'ın yaklaşımı da beden makine ilişkisine dikkat çekmektedir. Baudrillard'a göre bütün dünya iki yapay varlığa bölünmüştür. Bunlardan ilki mekanik ve saat-gibi olan insan, diğeri mekanik kurala göre işleyen robottur.[267] Ama makine taklit olmaktan ve taklit etmekten özgürleşecektir: Robotun otomasyonu!

Benzer temayı Haraway'in 'İnsan Menüde Olduğu Zaman' adlı yazısında da görmekteyiz. Haraway'e göre 'Aydınlanma öykülerinin figürleri, tekno-bilimin fareleri, tavşanları ve insanları, araştırma nesneleri, kültürel metaforların her biri etkili şakadır. Bunlar öyle etkili ve güçlü şakalardır ki içinde yaşadıkları dünyayı ve özneleri yeniden yapma-üretme gücüne sahiptirler.[268] Haraway birikimin ve bedenlerin içinde yer aldığı dört ayrı uzamdan bahsetmektedir. Bunlardan ilki semiyotik olan gerçek uzay, yani dünyadır. İkincisi de dış uzaydır. Dış uzaya dünyanın dışında kalan uzamı temsil eder. Bio-medikal olarak tanımladığı beden ise üçüncü uzayı temsil eder. Haraway'e göre bu iç uzaydır.

[266] C. Rojek, "Baudrillard and Politics," *Forget Baudrillard,* Der: B. Turner, Routledge, London, 1993, s.213

[267] J. Baudrillard, *Simulatins,* Çev: P. Foss (ve diğerleri), Semiotext(e), New York, 1983, s.92

[268] D. Haraway, "When Man Is on the Menu", *Incorporations,* Zone 6, Urzone Inc, New York, 1992, s.40

Dördüncü uzay ise sanal olandır.[269]

Kurgunun Gerçekliği -Gerçeğin Kurgusallığı

"Siber-uzay, milyonların hergün deneyimlediği umumi bir halüsünasyondur. Düşünülemez bir karmaşık."

W. Gibson, *Neuromancer*

"Sanal cemaat, ilk ve tek inanç cemaatidir."

A. R. Stone, "Following Virtual Communities"

Cyborglar bilim-kurgu filmlerinin ve romanlarının ekranda izlediğimiz niteliğinden uzaklaşarak, tekno-bilimin bize sunduğu bir sosyallik olarak karşımıza çıkmaktadır: [270] 'Cyborg öyküsü televizyonun ateşi çevresinde anlatılan bir masaldan' farklı bir konuma yerleşmektedir. Toplumda, aramızda, teknik olarak birçok cyborgun olduğu iddiası ortaya atılır: 'Yapay organla yaşayanlar ya da düşünmek, hissetmek veya hareket etmek için hap alanlar birer *cyborg*tur.'[271] Bir başka bakış açısına göre insan gözlüğü taktığında çoktan değişmiş ve bisikleti sürdüğünde ise çoktan sanal olarak cyborglaşmıştır bile.[272] Clynes'e göre çoktandır sanal bir dünyada yaşamaktaydı. 'Bu gerçek bir sanal gerçekliktir.' Duyularımız bize gerçek sanal gerçekliği verirler:

"Örneğin renkler yoktur. Onlar varolamaz.... İnşa ettiğimiz algılayıcılar gibiyiz, onlardan farkımız yok. Doğada renk, tat ve ses de yoktur: Bunların hepsi aktif filtrelerce, duyularımız tarafından filtrelenirler. Böylece biz, beynimizle duyusal bir dünya yaratırız. Bunu biz yarattık ve bu bir sanal dünya.

[269] D. Haraway, D., "Promises of Monsters: ..", s.324

[270] Blade Runner, Yön: M. Deely, R. Scott, 1982- *Terminator*, Yön: J. Cameron, 1984-*Terminator II*, Judgement Day, Yön: J. Cameron, 1991

[271] H. Gray (ve diğerleri), "Cyborgology: Constructing the Knowledge of Cybernetic Organism", *The Cyborg Handbook,* Der: C. H. Gray (ve diğerleri), Routledge, London, 1995, s.2

[272] H. Gray, "An Interview with Manfred E. Clynes," *The Cyborg Handbook,* Der: C. H. Gray (ve diğerleri), Routledge, London, 1995, s.49

Hislerimiz ve duygularımızla yaratığımız bu sanal dünya, bizim evimizdir."[273]

Bilgisayarlar ve telefonlar aracılığıyla içine girilen bir sanal uzam olarak siber uzay için 'pencerenizin dışındaki dünyadan daha gerçek bir dünya' olarak sözedilmektedir.[274]

Öte yanda farklı bir sosyalliği daha yaşar olduk. Hergün milyonların içinde yaşadığı farklı bir uzam, siber-uzay toplumsallığımıza yeni bir pencere açmaktadır. Toplumbilim insan ve makine arasında gerçekleşen, insansız bir sosyalliği nasıl inceleyebilir? İnsan sosyalliklerin içinde doğa, toplum ve toplumsal etkileşim gibi bir çok kavram, kimlik ve özne anlayışında olduğu gibi yeniden düşünülmek durumundadır. Baudrillard'ın söylediği gibi belki de gerçek artık eskisi gibi değilse, ' nostalji tam anlamını bulacaktır, ve geriye ikinci el bir gerçeklik ve otantik oluştan başka birşey kalmayacaktır.'[275] Kalan ise üst gerçeğin tekno-iletişim kültürünün içinde evrilen insansız sosyallikleridir. Teknolojinin telefon, TV ve radyo ile sağladığı dönüşüm belki çok önemliydi. Ama günümüzde inamlmaz hızla gelişerek ilerleyen bilgisayar ağlarıyla kurulan süper-iletişim otobany, internet, e-posta, e-ticaret ve siber uzayda oluşan sanal cemaatlere doğru uzanmaktadır.

Bu yeni cemaatin en çok üzerine durulan kurgusal karakteri siber-punk'tır. Siber-punk, siber-uzayın vatandaşı ve ayrıca kendine özgü dış görünümüme sahiptir. Kapalı mekanlarda bile güneş gözlüğü ve deri ceketini çıkarmayan siber-punk, UNIX işletim sisteminden anlayan ve ayrıca bilgisayar şifrelerini kırmada uzman olan siber cemaat üyesidir.[276] Siber-punk karakteri, toplumbilimsel olarak belki çok fazla önem taşımıyor gibi görünse de, aslında, teknoloji ve

[273] H. Gray, "An Interview with Manfred E. Clynes," *The Cyborg Handbook,* Der: C. H. Gray (ve diğerleri), Routledge, London, 1995, s.52

[274] J. Baudrillard, *Simulations,* s.12

[275] St.Jude, (ve Diğerleri), *Cyberpunk Handbook*: *The Real Cyberpunk Fakebook,* Random House, New York, 1995, s.45

[276] *A.g.e.*, s.45

toplum ilişkisinde gelinen boyuta yeni oluşan kültüre, başka bir deyişle siber-kültüre dikkat çekmektedir.

Siber-kültür içindeki cemaatlerin etkileşimi, sohbet grupları, siber cafeler, siber-alışverişler ve her türlü siber medya kendi içi kurallarını, estetiğini, etiğini ve bedenini yaratmaktadır. Haraway'in cyborg manifestosu tözlerin yapaylığını gösterirken, toplum kuramı içinde genel geçer, sabit -analitik kategori olarak sunulanların, örneğin modern öznenin, eleştirisini yapma olanağı sunmaktadır. Sanal cemaatler, tekno-toplumsallıklar ve protezlerden oluşan bedenlerin yanına, protez hafızaları ve kimlikleri de eklemek gerekli gibi görünmektedir. Yeni bir cisimleşme ve kimliklenme mantığı teknolojiyle oluşurken, bilim ve kurgu arasındaki sınırlar gittikçe belirsizleşmektedir. R. Sennett kenti, duvarları, otobanları ve binaları vasıtasıyla sosyal etkileşim tehlikesinin en aza indiği, nötrleştiren bir mekan olarak değerlendirmişti.[277] Bu düşünceden hareket ederek siber-uzay tamamen (insani ve bundan dolayı tehlikeli) yüz yüze etkileşimlerin ortadan kalktığı bir mekan olarak değerlendirebilir. İletişim otobanın bir yanı hâlâ belirsiz öte yanı ise göreliliğin zenginliğiyle çakışmaktadır. Haraway'in sanal-mekanları tanımlarken söylediği gibi *"Daha fazla bilgilenmek istiyorsanız, **enter** tuşuna basın!"*, bu yapısal olamayan bir düzenin ve tözsüz öznelerin penceresini size açacaktır. Burada, özne ve kimlik sorunsalı yapısalcı düşüncede ortaya koyulandan oldukça farklı bir çehrede karşımızda durmaktadır.

Lévi-Strauss'un üzerinde önemle durduğu doğa/kültür karşıtlığı günümüzde oldukça karmaşık bir hal almaya başlamıştır. F. Nietzsche'nin ahlakın doğallaştırılması diye önerdiği çerçeveye benzer bir oluşum karşımızda durmaktadır.[278] Bunun nedeni, Foucault'nun insan için söylediğini ha-

[277] R. Sennett, *The Conscience of the Eye*: ..., W.W. Norton and Company, London, 1990, s.xii

[278] F. Nietzsche, *Will to Power*, Çev: W. Kaufmann ve R.J. Hollingdale, Der: W. Kaufmann, Vintage Books, New York, 1968, s.255

tırlatan bir çerçevede, doğanın da bir icat olması olarak düşünülemez mi? Haraway, 'yabanıllar' aynı zamanda hayvanların (ve özellikle maymunların) araştırılması yoluyla doğal insanın keşfedildiğini vurgular. Biyoloji, söylemsel çerçeve olarak, doğayı üretim ve yeniden üretimin işlevsel birimine indirgeyen bir bilim olarak inşa edilmiştir. Haraway'e göre gerek biyoloji gerek antropolojide benzer bir oryantalizm işlemektedir: Bir yanda cinsiyet öte yanda Batı, hem biyoloji hem de antropolojide kendinden-doğru olarak kabul edilir.[279] Karşımızda duran aynı ve tek bir oryantalizmden başkası değildir.

İnsan aklının ve doğasının inşası için çıkılan yolun, doğal halin 'yabanıllar' içinde ve onlar vasıtasıyla keşfinin ideolojik niteliği bugün skandal olama özelliğini kaybetmiş gibi durmaktadır. Söylemsel bir pratik olarak antropoloji, sosyoloji gibi sosyalbilim dalları bir yana, bazı doğa bilimleri alanlarının da (örneğin biyolojinin) önermeleri ve kategorilerinin oldukça yıpranmış olduğu iddia edilmektedir.

[279] D. Haraway, *Primate Vision: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science,* Verso, London, 1992, s.9-10

KAYNAKÇA

Kitaplar

Akay, A., *Tekil Düşünce,* AFA Yayınları, İstanbul, 1991.

Akay, A., *Michel Foucault: İktidar ve Direnme Odakları,* Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995

Akay, A., *Postmodern Görüntü,* Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997

Barthes, R., *Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş,* Çev: M. Rifat, S. Rifat, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1988.

Barthes, R., *Çağdaş Söylenler,* Çev: T. Yücel, Hürriyet Yayınları, 1990

Barthes, R., *Göstergebilim Serüveni,* Çev: M. Rifat, S. Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.

Başkan, Ö., *Lengüistik Metodu,* Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1967

Baudrillard, J., *Simulations,* Çev: P. Foss (ve diğerleri), Semiotext(e), New York, 1983

Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram Ve İlkeleri,* T. D. K. Yayın Evi, Ankara, 1982

Boas, Franz, *The Mind Of Primitive Man,* the Macmillan Company, New York, 1931

Bourdieu, P., *Homo Academicus,* Çev: P. Collier, Polity Press, 1988

Colleyn, J. P., *Eléments d'anthropologie sociale et culturelle,* Brüksel Üniversitesi, Brüksel, 1986

Descartes, R., *Mediations on First Philosophy,* Çev: J. Cottingham, Cambridge Univesity Press, New York, 1993

Descombes, V., *Modern Fransız Felsefesi,* Çev: A. Yardımlı, İstanbul, 1993

Durkheim, E., *The Elementary Forms Of Religious Life,* Çev: J. W. Swain, George Allen and Unwin Ltd., 1982

Eagleton, T., *Literary Theory: An Introduction,* Blackwell, Oxford, 1995 (1983)

Eco, U., *A Theory Of Semiotics*, Indıana Un. Press. Bloomington. 1979

Ferry, L., Renault, A., *French Philosophy Of the Sixties: An Essay on Antihumanism,* Çev: M. S.Gattani, The University of Massachusetts Press, Amherst, 1990

Foucault, M., *The Archeology Of Knowledge,* Çev: S. Smıth, Patheon Books, New York, 1972

Foucault, M., *Cinselliğin Tarihi: 1*, Çev: H. Tufan, Afa, İstanbul, 1986

Foucault, M., *Ders Özetleri*: 1970-1982, Çev: S. Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1992

Foucault, M., *Ethics*: *Subjectivity and Truth,* Der: P. Rabinow, Çev: R. Hurley, Allen Lane Penguin Press, London, 1997

Foucault, M., *Kelimeler ve Şeyler,* Çev: M. A. Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1994

Foucault, M., *The Archaeology of Knowledge,* Çev: A. M. Sheridan Smith, Pantheon Books, New York, 1972

Frank, M., *What Is Neostructuralism?,* Çev: S. Wilke, R. Gray, Univesity of Minnesota Press, Minneapolis, 1989

Freud, S., *The Ego and The Id,* Çev: J. Riviere, W. W. Norton And Company, New York, 1989

Freud, S., *Totem ve Tabu,* Çev: N. Berkes, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1971

Gardner, H., *he Quest For Mind,* A. A. Knopf, New York, 1973

Habermas, J., *On The Logic of Social Sciences,* The MIT Press, Massachusetts, 1988

Haraway, D., *Primate Vision*: *Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science,* Verso, London, 1992

Hill, S. H., Abercrombie, N. ve Turner, B. S. *Dictionary of Sociology,* Penguin Books, Middlesex, 1986

Jakobson, R., *Ayırıcı Özellik Türleri,* Çev: B.Vardar, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* TDK, Ankara, 1983

Jameson, F., *The Prison-House of Language,* Princeton University Press, New Jersey, 1972

Keesing, R.M., *Cultural Anthropology,* CBS Publishing, New York, 1985

Kıran, Z. *Dilbilim Akımları,* Onur Yabancı Diller Kitap Ve Yayın Merkezi, İstanbul, 1986

Kuper, A., *Anthropology and Anthropologists,* Routledge and Kegan Paul, London, 1983

Kurzweil, E., *The Age of Structuralism*: *Lévi-Strauss to Foucault,* Columbia Univesity Press, New York, 1980

Lash, S., *Sociology of Postmodernism,* Roetledge, New York, 1990

Leach, E., *Lévi-Strauss,* Çev: A. Ortaç, AFA Yayınları, İstanbul, 1985

Lévi-Strauss, C. *Structural Antropology,* New York, Basic Books inc., 1963

Lévi-Strauss, C. *Mit ve Anlam,* Çev: Ş. Süer, S. Erkanlı, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986

Lévi-Strauss, C. *The Elementary Structures Of Kinship,* Çev: J. H. Bell ve J. R. von Sturmer, Social Science Paperbacks ve Eyre and Spottiswoods, London, 1972

Lévi-Strauss, C. *Totemism,* Penguin Books, Harmondsworth, 1969

Lévi-Strauss, C. *Tristes Tropiques,* Çev: J. Russell, Atheneum, New York, 1972

Lévi-Strauss, C. *Yaban Düşünce,* Çev: T. Yücel, Hürriyet Yayınları, 1984

Lyons, J., *Kuramsal Dilbilime Giriş,* Çev: Kocaman, A., T.D.K. Yayınları, Ankara, 1983

Lyons, J., *Noam Chomsky,* The Viking Press, New York, 1970

Martinet, A., *İşlevsel Genel Dilbilim,* Çev: B. Vardar, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara

Nietszche, F., *Will to Power,* Çev: W. Kaufmann ve R.J. Hollingdale, Der: W. Kaufmann, Vintage Books, New Yoyk, 1968

Parsons, T., *The System of Modern Societies,* Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1971

Piaget, J. *Yapısalcılık,* Çev: F. Akatlı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 1982

Propp, V. Ja. *Masalların Yapısı ve Incelemesi,* Çev: H. Gümüş, Kültür ve Turizim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987

Rifat, M., *Homo Semioticus,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993

Saran, N., *Antropoloji,* Inkilap Kitabevı, Istabbul, 1993

Saussure, Ferdinand de. *Genel Dilbilim Dersleri,* Çev: B. Vardar, T.D.K., Ankara, 1976

Sennett, R., *The Conscience of the Eye*: .., W.W. Norton and Company, London, 1990

Smith, N. ve Wilson, D., *Modern Linguistics*: *The Resolution of Chomsky' s Revolution,* Indiana University Press, Bloomington, 1980

Wallwork, J. F., *Language And Linguistic*: *an introduction to the study of language,* Second Edition, H.E.B., London, 1985

Yule, G. *The Study Of Language,* Cambridge University Press, London, 1986

Yücel, T., *Yapısalcılık,* Ada Yayınları, İstanbul, Baskı tarihi belirsiz.

Yüksel, A., Yapısalcılık ve Bir Uygulama, Yazko, İstanbul, 1982.

Makaleler

Albrecth, E., "Dil, Düşünme ve gerçeklik Birliğinin Yapsalcılık Tarafından Bozulması", Çev: O. Özügül, *Felsefe Dergisi,* Sayı. 86'3

Bloomfield, L., "Dil Kullanımı", Çev: Ş. Ozil, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, TDK, Ankara, 1983

Bloomfield, L., "Tanımlar ve Varsayımlar", Çev: M. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Bloomfield, L., "Dil", Çev: F. Akerson, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983.

Boas, Franz., "Seçme Parçalar", Çev: A. Göksel, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Bottomore, T., ve Nisbet, R. "Yapısalcılık", Çev: B. Toprak, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,* Der: T. Bottomore ve R. Nisbet, Verso Yayınları, Ankara, 1990

Canguilhem, G., "Machine and Organism", Çev: M. Cohen, R. Cherry, *Incorporations,* Zone 6, Urzone Inc, New York, 1992

Chauveau, G., Dubois, J. ve Kamil, M. "Ferdinand de Saussure Öncesi Dil Çalışmaları, "Çev: S.R. Güzelşen, *Dilbilim Seçkisi,* T.D.K., Ankara, 1982

Chomsky, N., "Sözdizim Kuramının Görünüşleri", Çev: M. Rifat ve Z. Kıran, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Chomsky, N., "Sözdizimsel Yapılar", Çev: S. Rırat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Chomsky, N. ve Miller, G. A. "Doğal Dillerin Biçimsel Çözümlemesi", Çev: M. Rıfat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Crystal, D., "Saussure Kuramının Temel Kavramları", Çev; V. Kılıç, *Dilbilim Seçkisi,* Der: Aksan, D. T.D.K. Yayınları, Ankara, 1982

Culler, J., "Yapısalcılığın Dilbilimsel Temeli", Çev: V. Kılıç, *Dilbilim Seçkisi,* Der: D. Aksan, T.D.K. Yayınları, Ankara, 1982

Dawe, A., "Toplumsal Eylem Kuramı", Çev: F. Akatlı, A. Uykur, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,* Der: T. Bottomore ve R. Nisbet, Verso Yayınları, Ankara, 1990

Demircan, Ö., "Edward Saphir", *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, TDK, Ankara, 1983

Durkheim, E. ve Maus, M. "Primitive Classification and Social Knowledge", *Social Theory,* Der: C. Lemert, Westview Press, Boulder, 1993

Flax, J., "The End of Innocence", *Feminists Theorize The Political,* Ed: J. Butler, J. W. Scott, Routledge, London, 1992

Foucault, M., "Subject and Power", *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics,* Der: H. Dreyfus ve P. Rabinow, Un. of Chicago Press, Chicago, 1982

Freud, S., "Psikanaliz Üzerine Yeni Konferanslar", Çev: A. A. Öneş, *Freud: Seçmeler,* Milliyet Yayınları, 1972

Gray, H., "An Interview with Manfred E. Clynes," *The Cyborg Handbook,* Der: C. H. Gray (ve diğerleri), Routledge, London, 1995

Gray, H., (ve diğerleri), "Cyborgology: Constructing the Knowledge of Cybernetic Organism", *The Cyborg Handbook,* Der: C. H. Gray (ve diğerleri), Routledge, London, 1995

Hall, S., "The Hinterland of Science: Ideology and the "Sociology of Knowledge", *On Ideology,* Der: G. McLennan (ve diğerleri), Russell Press, 1977

Hall, S., "Old and New Identities", *Culture, Globalization and the World-System,* Ed: A. D. King, Macmillan Press, London, 1991

Hall, S., "The Question of Cultural Identity", *Modernity and Its Futures,* Ed: s.Hall (ve diğerleri), Polity Press, London, 1994

Haraway, D., "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century." *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991

Haraway, D., "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s", *Feminism/Postmodernism,* Ed: L. J. Nicholson, Routledge, London, 1990

Haraway, D., "Biopolitics of Postmodern Bodies," *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991

Haraway, D., "When Man Is on the Menu", *IIncorporations,* Zone 6, Urzone Inc, New York, 1992

Haraway, D., 'Promises of Monsters: Regenerative Politics for Inappropriate/d Others', *Cutural Studies,* Der: L. Grossberg (ve diğerleri), Routledge, New York, 1992

Haraway, D., "Cyborgs and Symbionts: Living Together in the New World Order", *The Cyborg Handbook,* Der: C. H. Gray (ve diğerleri), Routledge, London, 1995

Hjelmslev, L., "Dil Kuramına Bakış Açıları, Çev: G. Işık", *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* TDK, Ankara, 1983

Hjelmslev, L., "Dil Kuramının Temel Ilkeleri", Çev: A. E. Kıran, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Hjelmslev, L., "Dilsel Dizgeler ve Dil Dışı Dizgeler", Çev: G. Işık, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* TDK, Ankara, 1983

Jakobson, R., "Dilbilim ve Yazınbilim", Çev: O. Senemoğlu, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* TDK, Ankara, "983

Jakobson, R., "Egemen Öğe", Çev: S. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Jakobson, R., Karssevskiy, S. ve Trubetskoy, N. "Savlar", *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Kant, I. "Aydınlanma Nedir?", çev: N. Bozkurt, *Felsefe Yazıları,* 6. Kitap, 1983

Kant, I., ""Aydınlanma Nedir?" sorusuna yanıt (1784)" *Toplumbilim,* (Aydınlanma Özel Sayısı), Sayı 11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000

Lévi-Strauss, C., "Filozofun Rolü", Çev: N. Bozkurt, *Felsefe Dergisi,* sayı: 17, Kasım 1986

Lévi-Strauss, C., "The Structural Study of Myth", *Social Theory,* Der: C. Lemert, Westview Press, Boulder, 1993

Rabinow, P., "Introduction", *The Foucault Reader,* Der: P. Rabinow, Penguin Books, New York, 1991(1984)

Rifat, M., "Noam Chomsky ve Üretici-Dönüşümsel Dilbilgisi", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Rifat, M., "Amerikan Yapısalcılığı", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Rifat, M., "homo linguisticus, homo semioticus, homo postsemioticus", *Fesefe Dergisi,* sayı: 3-2, 1990

Rifat, M., "Kophenhag Dilbilim Çevresi", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Rifat, M., "Prag Dilbilim Çevresi", *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Rojek, C., "Baudrillard and Politics," *Forget Baudrillard,* Der: B. Turner, Routledge, London, 1993

Saphir, E., "Dil ve Toplum", Çev: Ö. Demircan, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, TDK, Ankara, 1983

Saphir, E., "Dil", Çev: Ö. Demircan, *XX. Yüzyıl Dilbilimi,* Der: B. Vardar, TDK, Ankara, 1983

Saphir, E., "Dilbilimin Bilimler Arasındaki Yeri", Çev: S. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Togeby, K., "Içkinlik Ve Yapı", Çev: E. Büyükinal, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* Der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Trubetskoy, N., "Bir Sesbilimsel Karşıtlıklar Kuramı Denemesi", Çev: Z. Kıran, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Trubetskoy, N., "Temel Sesbilim Kavramları", Çev: S. Rifat, *Dilbilim Ve Göstergebilim Kuramları,* der: M. Rifat, Yazko, İstanbul, 1983

Virilio, P., "Overexposed City", *Zone 1/2,* Der: M. Feher, S. Kwinter, Urzone Inc., New York, 1986

Whitfield, F., "Glosematik", Çev: Ü. Özünlü, *Dilbilim Seçkisi*, T.D.K. Yayınları, Ankara, 1982

Young, R., M., "Science, Ideology and Donna Haraway," *Science as Culture*, no.5-3, 1992

Filmler

Blade Runner, Yön: M. Deely, R. Scott, 1982

Terminatör, Yön: J. Cameron, 1984

Terminatör II, Judgement Day, Yön: J. Cameron, 1991

DİZİN

Akay, A. 70, 71, 95, 97, 99, 109
Althusser 9, 10, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 71
Arnauld 26
Artzamanlılık 35

Barthes, R. 10, 23, 30, 31, 32, 33, 52, 55, 63, 64, 65, 66, 109
Batı 9, 16, 42, 55, 57, 72, 81, 90, 92, 93, 104, 107
Betikbilim 26, 27
Bio-medikal 104
Bloomfield, L. 22, 32, 43, 45, 46, 47, 48, 51, 111, 112
Bottomore, T. 56, 61, 112
Baudrillard, J. 94, 95, 99, 103, 106, 109, 114
Bourdieu, P. 109

Canguilhem, G. 112
Chatelet, F. 62
Chomsky 7, 9, 10, 22, 32, 41, 43, 48, 49, 50, 51, 86, 89, 90, 111, 112, 114
Comte, A. 56, 57
Cyborg 100, 101, 103, 105, 106, 113

Çözümleyici us (analitik us) 11, 81, 84

Derrida 104
Descartes, R. 101, 109
Dil 22, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 42, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 52, 60, 65, 70, 71, 74, 77, 86, 87, 88, 103, 111, 112, 113, 114
Dilbilim 9, 10, 15, 25, 27, 28, 29, 32, 36, 39, 40, 41, 46, 49, 52, 62, 65, 66, 68, 72, 79, 85, 110, 111, 112, 113, 114, 115
Doğa/Kültür 23, 75, 107
Dumezil, G 70-71
Durkheim 30, 56, 58, 72, 75, 79, 85, 109, 112

Eagleton, H. 109
Eco, U. 34, 94, 109
Edim 31, 32, 49
Edinç 32, 49, 50
Ensest tabu 22, 23, 72, 73, 75, 78, 79, 87
Eşzamanlılık 35
Evrensellik 11, 75, 89
Eytişimsel us, 81, 84

Fallus 9, 20, 21, 22
Flax, J. 112
Foucault, M. 71, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 97, 98, 101, 107, 109, 110, 112, 114
Frank, M. 57, 110
Freud, S. 19, 20, 58, 61, 72, 73, 74, 78, 81, 85, 94, 97, 110, 113

Geç-kapitalizm 100
Glosematik (Kopenhag Dilbilim Çevresi) 39, 40, 115
Gösteren 22, 28, 33, 34, 42

Göstergebilim (semiyoloji) 22, 25, 29, 33, 36, 39, 52, 109, 112, 113, 114
Gösterilen 33, 34, 81
Guillaumé, G. 31

Habermas, J. 25, 58, 110
Hall, S. 111, 113
Haraway, D. 11, 23, 101, 102, 103, 104, 107, 110, 113, 115
Harris, Z. S. 47
Herakleitos, 26
Hjelmslev, L. 31, 39, 40, 41, 113

İdeoloji 17, 18, 19, 20, 22
İlkel 10, 17, 23, 65, 82, 85

Jacobson, R. 10
Jameson, F. 69, 70, 110

Karsevskiy, S. 36
Kıran, Z. 27, 110, 112, 113, 114
Kimlik 15, 23, 93, 94, 95, 99, 100, 101, 103, 106, 107
Kimliksizleşme 11, 94, 99, 103
Koçak, O. 97
Kuper, A. 79, 110

Lacan, J. 9, 10, 15, 17, 20, 21, 22, 71, 85, 97
Lancelot, C. 26
Leibniz, 56
Lyons, J. 43, 111

Marksizm 17, 71
Marx, K. 56, 57, 85, 94
Maus, M. 56, 72, 79, 85, 112
Modern (modernlik) 11, 15, 17, 22, 25, 27, 36, 38, 39, 57, 58, 65, 72, 76, 82, 85, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 101, 103, 107, 109, 110, 111, 113

Nietzsche, F. 89, 93, 94, 96, 97, 98, 107
Nisbet, R. 56, 61, 112

Özne 11, 15, 21, 22, 23, 85, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 106, 107

Parsons, P. 57-59, 111
Piaget, J. 47, 60, 61, 62, 87, 111
Post-endüstriyel 100
Post-modern 101
Postmodernizm 23, 95
Prag Dilbilim Çevresi 9, 36, 114, 125
Propp, V. 23, 61, 64, 68, 69, 70, 74, 111
Psikanaliz 71, 113

Rabinow, P. 89, 110, 112, 114
Rıfat, M. 112
Risk toplumu 100
Rojek, C. 103, 114
Rousseau, J. J. 30
Rus biçimcileri 23, 40, 64, 68, 70, 72

Saphir, E. 22, 43, 44, 45, 52, 112, 114
Saussure 9, 10, 15, 20, 22, 23, 25, 27- 37, 39, 41, 42, 45, 48-52, 57, 63, 64, 70, 86, 111, 112, 120
Sokrates 26
Söylem 31, 69
Söylen (mit) 11, 23, 55, 59, 62, 65, 66, 70, 72,73, 84
Strauss, Lévi 9, 15, 16, 17, 19, 20, 22, 23, 32, 33, 36, 52, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80,

81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 90, 107, 110, 111, 114

Tabu, 11, 22, 23, 72, 73, 75, 78, 79, 87, 110
Turbetskoy, N. 36

Uldall, H. J. 39
Uygar 16, 65

Vardar, B. 26, 109, 110, 111, 112, 114
Virilio, P. 89, 100, 114

Watson, J. B. 45
Weber, M. 94, 98

Yapısal 11, 15, 22, 37, 39, 41, 57, 59, 65, 67, 68, 71, 72, 86, 107, 109
Yapısalcılık 11, 15, 17, 18, 19, 20, 23, 25, 27, 29, 31, 36, 43, 52, 55, 56, 60, 62, 70, 71, 86, 87, 88, 89, 94, 95, 97, 101, 111, 112
Yücel, T. 61, 65, 86, 109, 111
Yüksel, A. 62, 69, 111

ÖZNENİN DİLİ

İ. EMRE IŞIK



İ. Emre Işık, O.D.T.Ü. Sosyoloji bölümünde lisans, M.S.Ü. Sosyoloji bölümünde doktorasını tamamladı. Halen M.S.Ü. Sosyoloji bölümünde öğretim üyesidir.

Beden ve Toplum Kuramı adlı çalışması Bağlam Yayınları'nca (1998) yayınlanmıştır.

İsmet Emre Işık'ın; Saussure, Lévi-Strauss, Lacan, Prag dilbilimi okulu, Chomsky ile birlikte yapısal antropolojinin dilbilim ile alâkasını ele alan çalışması Mimar Sinan Üniversitesi'nin Sosyoloji bölümündeki yüksek lisans çalışmasından yola çıkarak gerçekleştirdiği bir kitaptır. Bu çalışma bizi 1950-60'lı yılların kuramlarına geri götürür.

Belki de bir nesil evvel çokça konuşulan; ama gitgide unutulan, yapısalcılık sonrası ve postmodern teorilerle birlikte bizden uzaklaşan bir düşüncenin geriden günümüze yansımasıdır. Çok çabuk unutarak hep günceli tüketen bir şimdiki zaman tarihinin yanında hep katmanlarla çalışan bir okumanın da varolduğunu hatırlatan bu çalışma kuramsal olarak geçmişin bir gözden geçirilmesidir.

Ali AKAY

ISBN: 975-6947-38-1

9 789756 947388

BAĞLAM