



Sosyolojik Teoriler Bağlamında Yapısalcı Analizin İmkânı ve Sınırlılıkları

İbrahim Keskin*

Özet: Modern sosyal bilimlerde merkezi konumdaki özerk özne nosyonu Yapısalcılık tarafından, özne yerine yapıyı koymak suretiyle ciddi bir sarsıntıya uğratılmıştır. Yapısalcılık modern düşüncenin özelliklerinden olan evrimci tarih eleştirisine de çok ciddi katkılar sunmuştur. Yapısalcılığın özne eleştirisi radikalleştirilmek suretiyle post-yapısalcılığa taşınmıştır. Post-yapısalcılık bilimsel teorileştirme suretiyle anlamın çoğulluğunun ve yaşamın çeşitliliğinin bastırıldığını iddia eder. Post-yapısalcılık anlamların oyununa ve çoğulluğa vurgu yapmak suretiyle kültürel sistemlerin anlamı sorununun çözümüne katkıyı hedefler. Foucault söylem ve iktidar arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak modernitenin bireyleri nasıl bir tabakküm nesnesine dönüştürdüğünü açığa çıkarır.

Anahtar Kelimeler: Modernizm, özne, yapısalcılık, evrimci tarih, post-yapısalcılık, söylem, iktidar.

The Possibility and the Limits of the Structuralist Analysis in the Context of the Sociological Theories

Abstract: The concept of subject representing the central position in the modern social sciences has been criticized seriously by the structuralism, putting the structure instead of the subject. In addition to this, the structuralism has criticized the understanding of evolutionist history which is from the basic features of the modern thought. The criticism of subject in the structuralism have been transformed to the post- structuralism, by making it more radical. The post-structuralism claims that the plurality of the meaning and the diversity of the life are compressed by the

* Yrd. Doç. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. Zafer Mah. İstasyon Cad. 49100, Muş, Türkiye. (E-mail: i.keskin@alparslan.edu.tr)



scientific theorizing. The post-structuralism aims to contribute solving the problems of the meaning of the cultural systems, emphasizing the playings of the meanings and the plurality. Demonstrating the relation between the discourse and the power, Foucault discovers how the modernity transforms the individuals object of domination.

Keywords: *Modernism, subject, structuralism, evolutionary history, post-structuralism, discourse, power.*

Giriş

Sosyal bilimler genel itibariyle modernizm adı verilen oldukça geniş bir toplumsal ve kültürel bağlamda ortaya çıkmıştır. Bu süreç geleneksel toplumların modern toplumlara dönüşmesine gönderimde bulunur. Modernleşme süreci birçok insan için kaygı verici büyük değişimleri içermektedir. Bu büyük değişimler toplum için nasıl bir sonucu doğuracak ve bu değişimler sonucu meydana gelecek olan dünya nasıl bir dünya olacaktır? Modernleşmeden sorumlu olan faktörler nelerdir? Modern toplum nasıl anlaşılmalı ve onun kontrol edilmeye ihtiyaç duyulan yönleri nelerdir? Bu ve benzeri sorular, birçok filozof, düşünür, teolog ve toplum bilimcisini meşgul eden sorular olmuştur. Yine bu sorular modernleşmenin getirmiş olduğu değişimleri anlama ve söz konusu değişimlere değer biçme arzusunu da gündeme getirmiştir. Dolayısıyla sosyal bilimlerin ana teması modern toplumun anlaşılması ve onu kontrol etmeyi geliştirmek gündemiyle tasarlanmıştır.

Sosyal bilimler modernleşmeyi anlama ihtiyacıyla başlamış ve Aydınlanma yandaşları ve Aydınlanma karşıtları arasında meydana gelen geniş bir alanı kapsayan bir bağlamda ortaya çıkmıştır.¹ 18. yy Avrupa Aydınlanması insan hayatını iyileştirmek ve insanı daha mutlu ve müreffeh bir hayata taşıma amacıyla olan birtakım önerilerden müteşekkil bir proje ortaya koymuş ve genel itibariyle bu proje, insanın tüm sefaletinin cehaletten kaynaklandığı, cehaletin ortadan kaldırılıp yerine bilimsel bilginin ikame edilmesiyle insani

¹ Robert Hollinger, *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, ss. 9-13.



ilerlemenin sınırsız yolunun açılacağı düşünülmüştür.² Söz konusu kabuller ile yola çıkan sosyal bilimler ise büyük ölçüde doğa bilimlerinin gücüne öykünmenin bir sonucu olarak, bilimsel aklı ve pozitivismi kendilerine rehber edinmiştir. Özellikle empirik bilginin beşeri ilerlemeyi ve insanî mutluluğu artıracığı inancı, toplumu bilimsel ve rasyonel bir kültüre dönüştüreceği umudunu pekiştirmiştir. 19.yy.da insan ve toplum bilimlerinin yavaş yavaş ortaya çıkışıyla birlikte, söz konusu bilimler için uygun metodun ne olabileceği hususu da tartışmaların merkezine yerleşmiştir. İnsan bilimlerini doğa bilimlerine benzer bir biçimde ve onun metodu üzerine tesis etmeye çalışan yaklaşımlar beraberinde itirazları da getirmiştir. Bu itirazlar genel itibarıyla insan bilimlerinin kendine has bir metodunun olması gerektiği şeklinde ifade edilebilir. Söz konusu itirazlar, doğa bilimlerinin araştırma nesnesi ile insan bilimlerinin araştırma nesnesinin mahiyet olarak farklılık arz ettikleri şeklinde ifade edilmiştir.³ Özellikle tarihsellik ve yaşama vurgusu nedeniyle nihayetinde rölativizme kapı aralayan yaşam felsefelerinin başarısızlığı, farklı metod arayışlarını gündeme getirmiştir.⁴ İşte söz konusu arayışlarının bir sonucu olarak, Saussure'ün gösterge biliminden hareketle temellenen yapısalcılığın, bir yandan öznenin merkezsizleştirilmesi (*decentralisation*) çabasını diğer yandan tarihselciliğin sevk ettiği rölativizme düşmeme çabasını veren bir metod olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Yapısalcılık, Saussure'un dili özneyi aşan ve anlaşılabilir bir yapısal analiz ekseninde kavrayışına benzer bir biçimde, her türlü insani ve toplumsal fenomeni insanın dışında olduğu düşünülen yapılara müracaatla gerçekleştirmeye çalışmak suretiyle hem özne merkezlikten hem de rölativizmden kurtulma iddiasında olan bir metod olarak karşımıza çıkar.

1. Yapısalcılığın Gelişmesi: Saussure

Tarihsel arka planı bakımından yapı kavramı dolayısıyla oldukça gerilere götürmek mümkün olsa da modern anlamda yapısalcı teori, varlığını İsviçreli

² Hollinger, *a.g.e.*, s. 17.

³ Bkz. Ted Benton & Ian Craib, *Sosyal Bilim Felsefesi*. çev. Ümit Tatlıcan & Bervan Binay, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2008, ss. 27-44.

⁴ Doğan Özlem, "Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul 1998, ss. 53-66; Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İzmir Kitaplığı, İzmir 1995, s. 165-6.



dilbilimci Saussure'e borçludur. Saussure'un çalışmalarına kadar dil yalnızca sözcüklerden müteşekkil bir olgu olarak kabul edilmekte ve dilbilim araştırmalarında dilin tarihsel süreç içinde uğradığı değişim ve dönüşümün incelenmesi esas alınmaktaydı. Saussure'cü yaklaşım, söz konusu inceleme tarzının dili bütünlüğü içerisinde anlamaktan uzak, atomistik ve özne-nesne düalizminin vücut verdiği bir paradigma ekseninde, dili nesneleştiren ve nesnel bir çözümlenmeye tabi tutan bir karaktere sahip olarak görmektedir. Oysa Saussure dilin tarihsel boyutu yanında sistem boyutunun varlığını ileri sürmüş ve sistem anlayışını içeren dilin dizgesel incelenmesinin ilkelerini ortaya koymuştur.⁵

Dilin toplumsal bir olgu olduğu fikrinden hareketle Saussure, dili tutarlı, düzenli, kendi kendine yeterli ve anlaşılabilir bir sistem olarak ele alır. Dilin varlığı, öğelerinin bağıntılarıyla belirlenen bir bütündür. Dili oluşturan birimler tek başlarına yapıdan yoksundurlar. Bu birimler birbirleri ile olan karşılıklı ilişkileri içinde tanımlanabilirler. Böylece bir dilin anlattığı kavramlar dilin yapısıyla tanımlanır ve belirlenir.⁶

Dili bir göstergeler sistemi olarak kabul eden Saussure'cü gösterge biliminde, gösterge içindeki hiçbir ögenin (gösteren-gösterilen) tek başlarına bir anlamından bahsetmek mümkün değildir. Dilin bir parçası olan sesler, gösteren-gösterilen ilişkisine bağlı olarak, gösterilen olarak düşüncelerle bağlantılı kılındıkları takdirde anlamla ilişkilendirilebilirler. Buna göre, sesler ancak düşünceleri dile getirmeye ya da iletmeye yaradıklarında dildirler. Saussure sözcüklerin, işaret ettikleri nesne veya kavramın özünü tam bir mütakabiliyet içerisinde temsil ettikleri kanaatinde değildir. Anlamın oluşması nesnenin özünü nitelendirmesi nedeniyle ona isim olmayla değil, tamamıyla uzlaşım ile alakalıdır. Dolayısıyla Saussure'cü gösterge biliminde dilin anlam ve düşünceyle ilişkisi, doğal ve zorunlu bir ilişkiden ziyade uzlaşım dayalı bir ilişkidir ve dilin düşünce iletebilmesi uzlaşım sisteminin bir parçası olmaktan geçer. Gösterge, gösteren ve gösterilen olmak üzere iki yapısal öğeden oluşur.

⁵ Ayşegül Yüksel, *Yapısalcılık ve Bir Uygulama*, Yazko Yayınları, İstanbul 1981, s. 9.

⁶ Yüksel, *a.g.e.*, s. 9-10.



Fakat gösteren ve gösterilen iki ayrı dil varlığı gibi anlaşılmalıdır. Çünkü bu ikisi ancak göstergenin bileşenleri olarak vardırırlar.⁷

Göstergenin temel niteliği keyfi olmasıdır. Göstergenin keyfiliği, Saussure'un dil teorisinin ve sistem olarak dili açıklamakta kullandığı fikirlerin birinci ilkesidir. Saussure için dil, dil dışı gerçeklikle bağlantısı keyfi ve uzlaşımsal olan formel bir sistem ya da koddur. Dil sistemindeki her terim anlamını bütün içindeki biricik yerinden alır. Dil, sistem içindeki dönüşümleri mümkün kılan mekanizmalarla birlikte anlaşılması gereken kurallar sistemidir. İstikrarlı belirli anlamlar, sistemin göstergeleri arasındaki farklılıkların karşılıklı etkileşiminden doğar.⁸ Gösteren ile gösterilen arasında doğal ya da zorunlu hiç bir bağ yoktur. Kendisi yoluyla gösterilene işaret edilen bir gösteren ses birimini kullanmayı gerektiren şey, dil topluluğunun gösteren ve gösterilen arasında bir referans ilişkisi olduğuna dair uzlaşımından ibarettir. Göstergenin keyfiliği düşüncesi ilk bakışta yapısalcı dil teorisinde, anlamlandırma sürecinin pek de sağlam ve kalıcı olmayan bir zemine dayandırıldığı gibi bir izlenim oluşturabilir. Buna karşın Saussure kendi dil teorisini dili, dil topluluğu içerisindeki bireysel kullanım anlamındaki söz veya konuşmadan ayırmak suretiyle muhkem bir dil teorisi inşa etme cihetine gider.

Saussure'e göre dili konuşmadan ayıran temel belirleyici faktör sistematik karakteridir. Dili bir töz değil, karşılıklı bağıntılı bir sistem olarak gören Saussure, söz edimlerinin salt bir kendilik olarak ses ya da gösterme işlevi yüklenmiş öğelerine karşılık, dilin bir karşıtlıklar ya da ilişkiler sistemi olduğunu ileri sürer.⁹ Toplumsal bir kurum olan dil, bireysel dil edimlerinden ayrılır ve dilin toplumsal niteliği, onun tekil konuşmacıların yarattığı bir şey olmadığını açığa çıkarır. Birey sadece dilin mevcut formlarının pasif özümseyicisidir. Konuşma ise dilin aksine tamamen farklı unsurlardan oluşan hetorejen bir kütledir. Ses aygıtı dilin insanlar arasındaki temel aygıtı olmuştur. Bu özellik dilin en temel özellikleriyle hiçbir ilişkiye sahip değildir. Dilin temel

⁷ Jonathan Culler, *Saussure*, çev. Nihal Akbulut. Afa Yayınları, İstanbul 1985, s. 20; Süheyla Bayrav, *Yapısal Dil Bilim*, Multilingual, İstanbul 1998, s. 57.

⁸ Hollinger, *a.g.e.*, s. 131.

⁹ Hollinger, *a.g.e.*, s. 48.



özelliklerinin kaynağı insanın göstergeler sistemini kavrama ve düzenleme yetisidir.¹⁰

2. Claude Levi-Strauss ve Yapısal Antropoloji

Levi-Strauss, Saussure'un dil sistemleriyle ilgili düşüncelerini alır ve onu mitler adetler ve tüm sosyal sistemlere uygular. Levi-Strauss için bütün toplumsal sistemler, insan yaşamının temel ilgilerini ifade eden dikotomilerce yönetilen evrensel bir ikili kod'un değiş tokuş ve birleşimlerini cisimleştirir.¹¹ Kültürü bir sistem olarak gören Levi-Strauss, onu, öğeleri arasındaki yapısal ilişkileri göz önünde tutarak çözümler. Ona göre, kültür sistemlerindeki evrensel kalıplar insan zihninin değişmeyen yapısının ürünüdür: Akrabalık ilişkileri, sanat, din, mitler, törenler ve yemek pişirme gelenekleri üzerine kapsamlı çözümlerinde de bu tür yapılar saptamasına karşın, Levi-Strauss için yapı terimi öncelikle zihinsel yapı anlamını taşır.¹²

Levi-Strauss'un sisteminde, insan zihni pek çok doğal malzemeyi barındıran bir depoya benzer. Zihin bu depodan seçtiği ikili öğelerle farklı yapılar oluşturur; ikili karşıtlıklar da, tek tek öğelere ayrılarak yeni karşıtlıklara temel sağlar. Toplumsal yaşamın bütün biçimleri, zihinsel etkinlikleri düzenleyen genel yasaların işleyişini temsil eder. Söz konusu kuram bütün kültürlerin temelinde yapısal benzerliklerin olduğunu ve dolayısıyla kültür birimleri arasındaki ilişkilerin çözümlenmesin insan düşüncesinin evrensel ilkelerine ışık tutabileceğini var sayar.¹³ Levi-Strauss'un bu kuramına göre, toplumsal örgütlenme modelleri, tıpkı bir dilin kuralları gibi, bir kuşaktan diğerine, bilinçli olarak anlaşılmasızın ve seçilmeksizin aktarılır. Bundan dolayı, tıpkı dil gibi toplum da, sadece bireysel sosyal güçlerin amaçlarını veya eylemlerini inceleyerek anlaşılabilir. Bundan dolayı Levi-Strauss, herhangi bir toplumun veya toplumsal grubun örgütlenmesinden ziyade, insan düşüncesine

¹⁰ Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s. 133.

¹¹ Hollinger, *a.g.e.*, s. 132.

¹² Hollinger, *a.g.e.*, s. 132.

¹³ Hollinger, *a.g.e.*, s.294.



ilişkin olguların ortaya konulmasıyla ilgilenmiştir.¹⁴

Levi-Strauss'un ilgisinin merkezi, insan aklına ilişkin evrensel doğruları ortaya koyma çabasıdır. Ona göre, evrensel doğrunun doğal olma zorunluluğu vardır. Fakat kendisi insanı insan-hayvandan ayıran şeyin, kültür ve doğa arasındaki ayrım olduğu varsayımından yola çıkarak, doğa dışı olanın, yani kültürün, insanın insanlığı olduğunu iddia etmektedir. Fakat Levi-Strauss kültürün doğadan nasıl ayrıştırılabileceğiyle değil, daha ziyade insan kültürü ile doğası nasıl bir bütün oluşturur sorunuyla ilgilenir. Bu sorunu Freud'dan aldığı düşünceye uygun olarak insan varlığının anlaşılmasında "bilinç" kadar "bilinçsizlikten" de söz etmek gerektiğini ileri sürerek "id" i doğal, "bilinçli ego" yu ise kültürel olarak kabul etmekle aşar. Bu yaklaşım ona aynı zamanda insan aklının derinliklerine ulaşma yollarını ve "bilinçsizliğin" yapısal yanlarını inceleme imkânı sunar.¹⁵

3. Yapısalcılık ve Tarihsel Bağlamı: Sosyal bir Teori Olarak Yapısalcılığın Ortaya Çıkışı

Yapısalcılık ikinci Dünya Savaşı sonrası geliştirilen bir kültür teorisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Levi-Strauss'un entelektüel otobiyografisi olan *Hüzünlü Dönelmeler* adlı eserinin yayınlanmasından sonra, 1955'te Fransız entelektüel çevrede belirmeye başlayan Yapısalcılık yetmişli yıllara gelindiğinde Fransız antropolojisi ve sosyal bilimlerinde hâkim konuma yükselmiştir. Eşzamanlı olarak Atlantik ötesi edebiyat teorisi ve eleştirisini de derinden etkileyerek insan bilimlerinde geniş bir kullanım kazanmıştır.¹⁶

Birçok araştırmacı yapısalcılığın ortaya çıkışıyla Fransa'da varoluşçuluğun (existentializm) İkinci Dünya Savaşı sonrasında etkisini yitirmesi arasında bir bağlantı olduğunu düşünür. Çözüm gerektiren sosyo-politik problem bireyin nihayetinde rölativizme çıkan bireysel deneyiminden ziyade, daha anlamlı ve

¹⁴ Edmund Leach, *Levi-Strauss*, çev. Ayla Ortaç, Afa Yayıncılık, İstanbul 1985, s. 9.

¹⁵ Leach, *a.g.e.*, s. 121.

¹⁶ Norman F. Cantor, *Twentieth-Century Culture: Modernism to Deconstruction*, Peter Lang, New York 1988, s. 345.



genel olarak insanların üzerinde hemfikir olabilecekleri bir açıklayıcı paradigma gereksinimini ortaya çıkarmaktadır. Yapısalcılığın tam da söz konusu ihtiyacı giderme iddiasında olan bir sosyal teori olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Birçok düşünür, Varoluşçu teorileri her ne kadar bireysel deneyimin zenginliklerini açığa çıkarmak gibi bir öneme sahip olsa da, insan ve toplum bilimlerinin ihtiyaç duyduğu ve bu bilimlere doğa bilimleri karşısında meşru bir zeminde tutmayı sağlayacak açıklayıcı bir paradigmaya sahip olmadığı ve kendini değişen koşullara uyarlama ya da toplumsal gerçekliğin yeni ve güncel sorunlarını anlama ve çözme hususunda başarı sağlayamadığı kanaatindedir.¹⁷ Buna karşılık Yapısalcılık, sosyo-politik tüm problemleri daha geniş bir sosyal sistem içerisinde ele almak suretiyle izah etmeye muktedir bir teori iddiasıyla ortaya çıkmıştır.¹⁸

Varoluşçuluğun başarısızlığına vurguyla birlikte, yapısalcı yaklaşımın ortaya çıkışını etkileyen diğer bir faktör ise, Aydınlanma düşüncesinin ütopyik idealinin başarısızlığının doğurmuş olduğu toplumsal kriz oluşturmaktadır. Yaşanan her iki dünya savaşında da bilimin özellikle savaş teknolojilerine dönüşmesi, söz konusu ideale yönelik başarısızlığının en açık kanıtı ve daha sonraki krizin habercisi olarak görülmüştür. Aydınlanmacı ideallerin, ilerlemeci tarih anlayışı ekseninde geliştirmiş olduğu Doğu-Batı ayrımında açığa çıktığı üzere, akli ve bilimsel mantığı merkeze almak suretiyle, batılı kültürü ve bireyi diğer kültür ve insan anlayışı için bir prototip olarak gören Avrupa merkezci (eurocentric) anlayışın değer kaybına uğraması, Aydınlanmacı ütopyik ideallerin tartışmaya açılmasına ve farklılık nosyonunun ön plana çıkmasına yol açmıştır.¹⁹ Değerlerin bu kadar altüst edilmesi, özgür, doğala yakın ve Batı uygarlığının tüm kötülüklerinden arınmış doğal insani varlıkla ilgili efsanelerin anlatılmasına neden olmuştur. Bu anlatılanlar, sadece bugüne kadar bozulmadan kalan vahşiye öykünme amacıyla değil, aynı zamanda vahşinin uygarlık alanına sokulamayışının suçluluk bilinciyle, kendi günahkârlığının

¹⁷ Natalia Avtomova, "Fransız Yapısalcılığı: Yöntem Bilimsel Birkaç Not", *Yapısalcılık Üstüne*, der. & çev. Oğuz Özügül, De Yayınları, İstanbul 1985, s. 23.

¹⁸ Cantor, *a.g.e.*, s. 346.

¹⁹ Avtomova, *a.g.e.*, ss. 23-5.



duyulmasından da ileri gelmekteydi. Karmaşaların etkilemediği değişik ırktan olan insanların idealleştirilmesi, ilkel yaşam ve düşünce tarzlarının salt bilimsel bir sorun olarak değil, toplumsal ve kültürel bir sorun olarak da araştırılmasını özendirmiştir. Antropolojik araştırmalar için önemli bir metodolojik perspektif sunan yapısalcılık, bu araştırmalarda gerekli ihtiyacı karşılamaya yönelik bir çaba olarak algılanmıştır.²⁰

Batılı akademik literatürde yapısalcı teoriye dair birçok eser kaleme alınmış olmakla birlikte, sınırları belirlenmiş bir çerçeve içerisinde tanımlamak oldukça güçtür. Bununla birlikte, oldukça genel bir çerçevede ve yapısalcı teorilerde ortak olduğu düşünülen hususlardan hareketle, yapısalcılığı dilsel, kültürel ve sosyal anlamda onları oluşturduğu düşünülen yapılar ve yapıların içerdiği öğeler arasındaki ilişkiye odaklı bir yaklaşım veya teori olarak görmek mümkündür.²¹

Yapısalcılık terimi sosyolojide ise, en genel ve esnek anlamıyla, toplumsal eylem karşısında toplumsal yapıya öncelik veren yaklaşımları anlatmak için kullanılır.²² Yapısalcılar, insan etkinliğinin temel öğeleri (eylemler, sözcük sınıfları) ve bu öğelerin kendileriyle birleştirildikleri kural ya da yasaları keşfettikleri düşüncesiyle, araştırma ve incelemelerine bilimsel nitelik atfederler. Aynı zamanda ortaya koydukları bu perspektifle, parçaları, toplamından daha fazla bir şey olan bütünlere gönderme yapan sistemlerin ayırt edici özelliklerini vurgulamak suretiyle, kendilerini hâkim bilim geleneğinin indirgeyici atomistik ve analitik yaklaşımından ayırmayı amaçlarlar. Bundan dolayı, yapısalcılığın, gerek dilsel, gerek sosyal ve gerekse de kültürel fenomenleri, öğelerini yönlendirici ve düzenleyici bir birliğe işaret etmek suretiyle açıklayan yaklaşımları nedeniyle, holizmin bir türü olarak ortaya

²⁰ Avtomova, *a.g.e.*, ss. 23-5.

²¹ Culler, "Structuralism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, Rotledge, London & New York 1998.

²² Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay & Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998, s. 807.



çıkacağı dahi söylenebilir.²³

Holizmin daha modern bir versiyonu olarak ortaya çıkan yapısalcığa göre, insanın dış dünyayı algılaması duyu verileri aracılığıyla olmakla birlikte, fenomenler sahip oldukları düşünülen özelliklerini duyuların işleyişi ve zihnin duyu verilerini düzenleme ve anlamlandırma formuyla kazanırlar.²⁴ İnsan zihninin bu düzenleme sürecinin en önemli ögesi de, insanı kuşatan zaman ve mekânın sürekliliğini parçalara bölerek, çevresini çok sayıda birbirinden bağımsız nesnelere oluşturduğunu, bunların belli sınıflarda toplandığını, ilerleyen zamanın da ayrı ayrı olayların birbirini izlemesi olduğunu düşünme eğiliminde oluşudur. Zihnin bu işleyişine benzer bir biçimde, insan herhangi bir yapay nesne yaptığında, törenler düzenlediğinde, geçmişini tarih diye yazdığına, doğayı taklit eder. Kültürel ürünler de tıpkı doğal olanların parçalanıp düzenlendiğini kabul ettiğimiz biçimde, parçalanır ve düzenlenir. Zihnin bu düzenleyici fonksiyonu, insan türünün zihninin işleyişinin evrensel ve doğal, yapısal özelliğinin kendini tezahür ettiriş biçimidir. Söz konusu kabulü benimsemek suretiyle yapısalcı teori, doğa ile zihnin işleyişi arasındaki ilişkiyi doğada var olan ve evrensel bir ilke olarak kabul edilen düzenlilik ilkesine referansla temellendirir.²⁵

4. Yapısalcılığın Mantıksal Sonuçları

Yapısalcılığın yaygınlık kazanması sosyal teori ve insan bilimlerinde birçok yerleşik anlayışın sarsılmasına yol açarken yeni anlayışları da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda kabaca ifade edildiğinde, söz konusu yeni anlayışları, yapısalcılığın, sağduyunun bildik birey görüşünü çok temelli bir dönüşüme uğratması,²⁶ bir toplum biçiminden başka bir toplum biçimine geçişi evrimsel bir gelişme olarak algılayan evrimci görüşten uzaklaşıp, süreksiz ve radikal

²³ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 1998, s. 229.

²⁴ West, *a.g.e.*, s. 229.

²⁵ Leach, *a.g.e.*, s. 23.

²⁶ Leach, *a.g.e.*, s. 95-6.



değişikliklerle ayırt edilen bir tarih yorumunu esas alınması,²⁷ son olarak ise, kendisinden yola çıkarak, açmazlarını ortaya koyan post-yapısalcılığa vücut vermesi şeklinde ifade etmek mümkündür.

4.1. *Hümanizmden Kopuş ya da Öznenin Ademi Merkezileşmesi*

En genel anlamda hümanizm, hakikatin insanda temellendirilmesi, hakikatin bilinmesinde insan aklının merkeze alınarak tek referans kaynağı haline getirilmesi olarak tanımlanabilir. Ortaya çıkış üreci itibarıyla en azından Rönesansa kadar geri giden hümanist gelenek, modern bireycilik, serbest pazar kapitalizmi ve liberalizm gibi bir dizi gelişme ve onların özerklik, mahremiyet ve hukukun yöntemi gibi değerleriyle yakından ilişkilidir. Hümanist dünya görüşünün arka planında ise, öznellik ve nesnellik ve olgu-değer arasındaki ayrımlar ve özne olarak benlik görüşüyle birlikte Kartezyenizmin epistemolojisi bulunmaktadır.²⁸ Modern rasyonalist düşünce, kendi inançları, değerleri ve kararlarında insan aklı ve öznelliğinin belirleyiciliğine inanır ve modern özneyi hakikat, iyilik ve adaletin biricik ve yeterli yargıcı olarak görür.²⁹

Hümanist rasyonalizmin akla ve özneye duyduğu güven, bünyesinde barındırdığı açmazlarından ya da söylemlerindeki aşırı kibirli tavrından dolayı bir takım itirazlarla karşılaşmıştır. Hümanist rasyonalizme yönelik yapılan bu eleştirilerde felsefede romantikler ve Frankfurt Okulu'yla Kıta Avrupa felsefesi en ciddi uğrak noktalarını oluşturur. Yapısalcılık da söz konusu iddialara yönelik yapılan eleştirilerin en önemli uğrak noktası olmuştur. Yapısalcı düşünce insanı ve toplumsal fenomenleri, dilsel ve toplumsal yapılar çerçevesinde anlamının üzerinde durarak özneyi, dilin, kültürün veya bilinç dışının bir etkisinin sonucu olarak konumlandırmak suretiyle, öznenin bilinçli nedensel ve yaratıcı etkinliğe sahip olduğunu iddia eden modern düşünceyi reddeder. Bu reddediş Hümanizm'in özneye tanıdığı ayrıcalıklı statüye bir

²⁷ Claude Levi-Strauss, *İrk, Tarih ve Kültür*, çev. Haldun Bayrı vd., Metis Yayınları, İstanbul 1994, ss. 38-42.

²⁸ Hollinger, *a.g.e.*, s. 171.

²⁹ West, *a.g.e.*, s. 212.



darbe indirerek özneyi merkezsizleştirir (decentralisation).³⁰

Yapısalcılığın hümanizm reddinin kaynağını bilince, yani öznelliğe duyduğu güvensizlik oluşturur. Yapısalcı yaklaşımlar öznelğin dil içinde ve dil aracılığı ile inşa edildiği kabulüyle temellendirerek bilinçlilik iddialarını ortadan kaldırmayı hedeflerler.³¹ Söz konusu yaklaşım, insani öznenin rolünü azaltma, ihmal etme ve hatta yadsıma eğilimindedir. Aktörün bilinci ve üstün niteliğini yerine, kültürel sisteminin birey üzerindeki oluşturucu etkisini ön plana çıkarmak suretiyle söz konusu hedef temellenmiş olmaktadır. Birey ya da öznenin sosyal realitenin üreticisi veya şekillendiricisi olmaktan ziyade yapısal öğelerin ilişkisinin edilgen bir sonucu olduğu iddiasıyla Levi-Strauss imtiyazlı özneyi yerinden ederek ademi merkezileşmiş bir ben anlayışını inşa eder ve bireyleri söylemlerin ve söylemler arasındaki ilişkinin ürünü olarak kavramlaştırır.³² Bu kavramsallaştırma insan ile toplumsal fenomenleri dilsel ve toplumsal-yapısal çerçevede anlamanın üstünde durur.³³ Fakat yapısalcılık ifade edilen iddialar ile sadece bir Hümanizm eleştirisini hedeflemez. Onlar aynı zamanda hümanist düşüncenin yansıması olarak gördükleri beşeri bilimlerin insana ve kültüre yönelik açıklama biçimlerini de reddederler. Yapısalcı yaklaşımlar tarafından hümanist düşüncenin bir sonucu olarak değerlendirilen beşeri bilimlerin söz konusu açıklama biçimleri bireyselci ve bilimsel olmayan olarak nitelendirilir. Zira beşeri bilimlerin amacı, Levi-Strauss'un da ifade ettiği üzere "insanı oluşturmak değil aksine onu çözmektir."³⁴

Toplumsal ve kültürel fenomenlerin öğelerinin birleşim ve dönüşüm kurallarıyla yapı kazanmış sistemleri olarak ele alınması gerektiğini savunmak ve sisteme vurgu yapmak suretiyle çalışmalarının bilimsel olduğunu düşündükleri doğasını ispatlamayı amaçlamışlardır. İnsan etkinliğini, temel öğeleri (kavramlar, söylemler, sözcük sınıfları) ve öğelerin kendileriyle birleştirildikleri kural ya da yasaları keşfettikleri düşüncesiyle bilimsel bir

³⁰ Steven Best, & Douglas Kellner, *PostModern Teori*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s. 35.

³¹ Giddens, *a.g.e.*, s. 172.

³² Marshall, *a.g.e.*, ss. 808–9.

³³ Best & Kellner, *a.g.e.*, s. 35.

³⁴ Levi-Strauss, *a.g.e.*, s. 247.



tarzda ele alıp incelemeye çalışmışlardır. Öte yandan söz konusu yaklaşımlarıyla parçaların toplamından daha fazla bir şey olan bütünler olarak sistemlerin ayırt edici özelliklerine vurgu yapmışlar ve böylelikle de kendilerini hâkim bilim geleneğinin indirgeyici atomistik ve analitik yaklaşımından ayırmayı da amaçlamışlardır.³⁵ Yapısalcılar söz konusu çerçeveye bir toplum nosyonu geliştirmiş ve toplumsal olgulara yön veren genel ve bilinçdışı yasaların keşfine ön ayak olacak terimler arasındaki ilişkileri tespit etmeye çalışmışlardır.³⁶

4.2. Evrimci (İlerlemeci- Lineer) Tarih Nosyonunun Değişmesi

Yapısalcılık, modern düşüncenin özelliklerinden olan evrimci -ilerlemeci-tarih anlayışının da bir eleştirisini muhtevasında barındırır. Evrensel bir tarih teorileştirmesine sahip olan modern düşünce, bilimsel ilerlemelerle birlikte tüm insani düşünüm ve kazanımların da ilerleyeceği inancına dayanır.³⁷ Modern düşüncenin tarih algılayışı, bilginin birikimselliği³⁸ ile elde edilecek olan her gelişmenin insani oluştta daha olumlu bir sonucu doğuracağı ve ulaşılan zaman diliminin, insanlık tarihinin daha önceki zaman diliminin olumsuzluklarını ortadan kaldıracığı ve insanlığı daha mutlu, daha özgür ve daha ahlaklı kılacağı iddiasına bağlı olarak ilerlemeci bir karaktere sahiptir.

Levi-Strauss'un tarihe yapısalcı yaklaşımında ortaya çıkan orijinallik, tarihi genel bir akılcı/nesnelci çerçevede kavramlaştırmanın farklı (evrimci ya da erekselci yaklaşımlardan farklı) bir yolunu önermesidir. Onun yaklaşımında tarih, değişmez, asli yapıların bileşimlerinin sonsuz olabilirliklerinin oyunu olarak görülür. Değişmez ögeler (yapının temel ögeleri) ve tarih aşırı (trans historical) kategoriler zorunlu farklı çizgileri değil sayısız bileşimlerin ortaya çıkardığı şeylerdir. Yapısalcı formda zorunlu ereklilik olmadığı gibi evrimcilik de ima edilmez. Yapısalcı tarih kavramlaştırmasında çizgisel-ilerlemeci bir tarih görüşünün yerini bileşimsel bir tarih görüşü almıştır. Dolayısıyla nesnelci bir

³⁵ West, *a.g.e.*, s.229.

³⁶ Kanakis Leledakis, *Toplum ve Bilinçdışı*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 77-8.

³⁷ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 42.

³⁸ Bu anlayışın bir eleştirisi için bkz. Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul 1995.



bağlam içindeki evrimci tarih anlayışından kurtulmanın imkânını temsil eder. Potansiyel olarak da olsa tarih belirlenmiştir. Tarihin bütün olabilirlikleri, (bilinçdışı olarak) insan zihninin asli yapıları içinde zaten mevcuttur ve insan zihni bu asli öğeleri kavrama yeteneğine sahiptir. Bu algılayış nedeniyle Levi-Strauss modernizmin tarihteki ayrıcalığının karşısına çıkar.³⁹

Yapısalcılık, evrimci-ilerlemeci tarih kavrayışının revizyonunu eşzamanlı yöntem sayesinde gerçekleştirir. Çünkü eşzamanlılık, bir dönem ya da çağın zamanın belirli bir tarzı içinde tasarlama ve kavrama imkânı sağlar ve böylece tarihsel süreç, bu durumların, bu yapıların kesikli olarak sıralandığı bir eşzamanlı halkaların birbirinden ayrık olarak sıralandığı zaman içinde anlaşılabilir olur. Bu haliyle tarih, bir ereklilik içinde bilinçli bir eylemin ürünü olarak çizgisel bir tarzda anlaşılmaktan kurtulmuş olur. Yapısalcılara göre, tarihten hiç bir şekilde genel açıklamalar sağlayacak bir süreklilik ve düzenlilik çıkarılamaz. Çünkü tarihte, tüm tarihe yayılmış olgular yoktur. Tarih, sürüp giden döngüsel hareketlerin bir dizisinden başka bir şey değildir.⁴⁰

Yapısalcılık çok daha az ben-merkezli bir tarih vizyonuna sahiptir. Tarih, bize bildiğimiz toplumların yapısal dönüşüme uğramış geçmişteki örneklerinden numuneler vermesine karşın bunların birinin ötekinden daha iyi ya da daha kötü olmadığını söyler. Biz, çıkış noktamız olan şimdiki zamanda ayrıcalıklı ve üstün bir konumda değilizdir.⁴¹ Bundan dolayı Levi-Strauss ilerleme kavramına daha temkinli yaklaşılması gerektiğini söyler. İlerleme ne kaçınılmaz ne de sürekli olduğunu ve atlama, sıçramalar ya da mutasyonlardan kaynaklandığını var sayar. Dolayısıyla tarih sürekli bir şekilde birikimsel değildir. Bu birikimsellik sadece zaman zaman olabilmektedir. Bundan dolayı ilerleme daha çok zar atmakta olan ve şansı zarların üzerine dağılmış oyuncuyu hatırlatır.⁴² Fakat uygarlık değerlendirmesinde genel olarak ırk merkezci yaklaşımdan dolayı ileri-geri ayrımlaştırılmasına gidilmektedir. Bir başka ifade

³⁹ Leledakis, *a.g.e.*, s. 79-80.

⁴⁰ Özlem, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar Yayınları, İstanbul 1996, s. 170-171.

⁴¹ Leach, *a.g.e.*, s. 17.

⁴² Levi- Strauss, *a.g.e.*, s. 34-5.



ile o kültürün gelişim çizgisinin gözlemci için bir anlam taşımamasındandır.⁴³ Oysa Levi-Strauss'a göre, ileri olarak nitelendirilen kültürlerle durağan olarak nitelendirilen kültürler arasındaki farklılık sadece bir odaklanma farkından doğmaktadır.⁴⁴ Bundan dolayı, Levi-Strauss, devingen kültürler ile durağan kültürler arasındaki karşılaştırmanın geçerli olabilmesi için hız faktörünün yerini bilgi ve anlam faktörünün almasını önermektedir.⁴⁵

Levi-Strauss ırk merkezli olarak nitelendirdiği tarih kavramlaştırmasına karşı çıktığı gibi, beşeri bilimlerin bir dalı olan tarihin metoduna de karşı çıkar. Ona göre, nedensellik ve süreklilik ideleri ile çalışan tarih bilimi, tarihte sonsuz sayıdaki döngülerden başka bir şey bulamayacaktır. Zira tarihçi geçmişe ait parça parça malzemelere sahiptir. Bu bölük pörçük malzemelerden tarihin bir bütün olarak kavranmasını sağlayacak malzemeler çıkarılamaz.⁴⁶ Levi-Strauss'un tarih anlayışının iki ögesi önemlidir; antropolojide kültürler arası inceleme yapmanın yolu olarak artzamanlı ve eşzamanlı yaklaşım incelemenin iki tarzıdır ve bu iki yaklaşım tarzından biri inceleme için biri seçilebilir. İkinci olarak, Levi-Strauss, tarihi, geçmiş olayların anımsanmasının bir biçimi olarak, araştırmacı için, tarihin geçmişin değil, şimdiki zamanın bir parçası olduğunda ısrar eder. Düşünen insan için anımsanan tüm deneyimler eşzamanlıdır ve mitte olduğu gibi, tüm olaylar eşzamanlı bir bütünün parçalarıdır.⁴⁷

Söz konusu eşzamanlı tarih algılayışının açık bir sonucu ilerlemeci tarih anlayışına karşı çıkmaya götürür. Bu karşı çıkış özünde büyük ölçüde evrimci bir paradigmadan neş'et eden ve nihayetinde insanlığın da tıpkı tarihsel seyir içerisinde gelişip kemale eren bir organizma gibi yetkinleştiğini ileri süren ilerlemeci tarih anlayışının yapısalcı yaklaşım açısından savunulamazlığında temellenir. Zira bu anlamıyla ilerlemeci tarih anlayışı, bünyesinde ırk merkeziliğin temellendiği Aydınlanmacı tarih idealinin sonucudur. Aynı zamanda söz konusu ideal derinlerindeki Hıristiyan ütopyasının bir tezahürü

⁴³ Levi- Strauss, *a.g.e.*, s. 37.

⁴⁴ Levi- Strauss, *a.g.e.*, s. 38.

⁴⁵ Levi- Strauss, *a.g.e.*, s. 39.

⁴⁶ Leach, *a.g.e.*, s. 17.

⁴⁷ Leach, *a.g.e.*, s. 17-8.



hüviyetindedir. Tarihi sürekli bir biçimde mistik, antroposentrik bir değerlendirmeye tabi tutmak suretiyle kurtuluş günü nosyonuyla ilişkilendiren yaklaşımları eleştiren ve onlardan kurtulmanın gerektiğini düşünen Levi-Strauss'a göre, ister ilkel olarak adlandırılınsın, isterse modern nitelemesiyle ele alınsın, her toplum, düşünce biçimlerinin yapıları dikkate alındığında ortak bir analize tabi tutulabilir. Her ne kadar antropoloğun malzemesinin durağan olduğu düşünülen ilkel toplumlar olduğu şeklindeki metodolojik kaygısından dolayı ilkel ve gelişmiş toplumlar arasında bir eşitlik ilişkisine girmese de, Levi-Straussçu yapısalcılık, toplumları analize tabi tutarken aralarında bir değer hiyerarşisi tesis etmez.⁴⁸ Her ne kadar gerek Saussure'un gerekse Levi-Strauss'un yapısalcılığı dil, kültür ve toplum analizinde yapı kavramını merkeze almak suretiyle Aydınlanma düşüncesinin özne merkeziliğini ve lineer tarih anlayışını eleştirmiş olsa da, bizzat yapısalcılığa içkin olan potansiyellerin radikalleştirilmesinde pek de başarılı olamamıştır. Öznenin merkezsizleştirilmesi sürecinde dilsel ve zihinsel yapıların belirleyiciliğini vurgulamış ve onları anlaşılabilir bir zemine taşımak kaygı gütmüş olsa da, öznenin merkezsizleştirilmesinde en ileri noktalara yapısalcılık sonrası felsefelerde ulaşılmıştır. Aynı şekilde birçok yapısalcılık sonrası felsefe açısından yapısalcılık, yapı kavramına vurgusu nedeniyle evrensel olma iddiasındaki özcü metafiziklere eklenmek suretiyle modern-Aydınlanmacı yaklaşımlardan kurtulamamıştır.

4.3. Foucault Örneği Bağlamında Yapısalcılığın Sınırlılıkları veya Yapısalcılıktan Postyapısalcılığa

Yapısalcılık ile yapısalcılıktan çıkıp onun ıslahı ve gelişimi olarak değerlendirilen post-yapısalcılık arasında güçlü bir ilişki söz konusudur ve post-yapısalcılık, içinde yapısalcılığın güçlü izlerini taşımaktadır. Fakat aralarında kurulan ilişkiye rağmen söz konusu ilişkinin bir karşıtlık ilişkisi mi yoksa düşünsel bir uzantı ilişkisi mi tartışmalarına vücut vermiştir.⁴⁹ Bu tartışmalara rağmen genel itibarıyla Post-yapısalcılığın yirminci yüzyılın ikinci yarısında

⁴⁸ Leach, *a.g.e.*, s. 17-9.

⁴⁹ Abdülbaki Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002, s. 1174.



yapısalcı analiz üzerinde temellenmiş ve özellikle Fransız felsefeciler arasında yaygınlık kazanmış ve yapısalcılığın bünyesinde barındırdığı ileri sürülen açmazları aşmayı veya en azından problematik haline getirmeyi amaçlayan felsefi tutumu tanımlamak için kullanıldığını görmekteyiz.⁵⁰

Öncülleri yapısalcı dilbilim ve yapısalcılık gibi post-yapısalcılık da dilbilimsel ve kültür inceleme modellerinden geniş ölçüde yararlanır. Post-yapısalcılık Saussure'un dil kuramındaki analitik olanakları yeniden keşfetmek suretiyle ⁵¹ modern hümanist geleneğin bireyi konumlandırışına karşıt olacak şekilde ve egemen bireyi analizin başlıca odağı haline getiren hümanist düşünceye saldırır. Post-yapısalcılığın hümanizm eleştirisindeki vurgu bireylerin özgür bırakılmaktan çok nasıl sınırlandırıldığına yöneliktir ve beşeri öznenin arzu, dürtü ve kavramlarının özgür irade ve rasyonel düşünüşten çok, belirli söylemlerden meydana geldiğini göstermeyi hedefler.⁵² Dolayısıyla söz konusu saldırı kimi zaman öznenin ölümü olarak nitelenen şeyi destekleyen sonuçtur.

Post-yapısalcı düşünce her ne kadar özne eleştirisi hususunda kendini önceleyen yapısalcılığı öznenin yerine yapı kavramını yerleştirmiş olmak hasebiyle özcülükten kurtulamamakla itham eder. Dolayısıyla yapısalcılığın gerek dilsel, gerek kültürel, gerekse de toplumsal incelemelerindeki bilimsellik iddiaları, modernizmin ideallerinin bir devamı olarak kabul edilir ve öznenin merkezleştirilmesi hususunda yeterli bir öneri ortaya koyamamakla suçlanır. Post-yapısalcı eleştiri, yapısalcıların insan zihninin doğuştan ve evrensel bir yapıya sahip olduğu ve bu yapı sayesinde mit ve diğer kültürel fenomenlerde olduğu iddia edilen doğa-kültür gibi çelişkilerin çözüme kavuşturulduğu iddialarına yönelmiştir. Yapısalcılığın yapıya vurgu yoluyla modernizmin özerk özne kavramını dışarıda bırakması post-yapısalcı düşünüş tarafından paylaşılsa da, onların teorileştirme yoluyla tarih, politika ve gündelik yaşamın çeşitliliğini ve farklılığını bastırdıkları iddia edilir.⁵³

⁵⁰ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s. 1366.

⁵¹ Marshall, *a.g.e.*, s. 595.

⁵² Philip Smith, *Kültürel Kuram*, çev. Selime Güzelsarı & İbrahim Gündoğdu, Babil Yayınları, İstanbul 2005, ss. 163-5.

⁵³ Smith, *a.g.e.*, s. 129.



Post-yapısalcılara göre, bu teorileştirmede gözlemcinin konumunun, tarihsel oluşumunun ve onun kendine yönelik bilgisinin, kuramını şekillendireceği ve kuramcının kendilik bilgisinden bağımsız olamayacağı gerekçesiyle, kuramlarının nesnelliği diye bir şey söz konusu olamaz. Söz konusu yaklaşımın gereği olarak post-yapısalcılar bağımsız bir kültür okunmasının imkânını sorgularlar ve bilgi üretiminin toplumsal koşullarını ve hakikat iddialarının ne tür bağlarla ilişkili olduğunun araştırılmasını önerirler. Tüm hakikat iddialarına karşıt bir biçimde, kültürlerin ve metinlerin farklı yorumlarının çoğulluğunu ve değişebilirliğini savunan post-yapısalcılık, hakikatin, kendisine çok da erişilebilen bir şey olmadığını söyleyerek, hakikat iddialarının sorgulanmaya açılmasını amaçlarlar. Post-yapısalcılara göre yapısalcı kuram bilimsellik iddiasıyla önerdiği yaklaşımla kültürel sistemlerin kuru matematiksel niteliklerine vurgu yaparak analizde katı bir mantığın uygulanmasıyla anlam sorunlarının çözümünde yardımcı olamayacaktır. Bu yüzden onlar gerek sosyal, gerek kültürel ve gerekse de toplumsal fenomenlerin analizinde, anlam sorununu çözebilmede, kültürün gözlemlenebilir boyutları olarak arzu, eğlence, beden ve oyunun ön planda tutulmasını, mantıksal ve rasyonel olanın yerine duygusal ve iradeli olanın öncelenmesini yöntem olarak önerirler.⁵⁴ Yapısalcılığın bilimsellik iddiasına karşıt olarak, anlamların sonsuzca oyunu fikrini ileri süren post-yapısalcılar tarafından yapısalcılığın yapı kavramına karşı çıkılır ve anlamların değişen oyunundan kaçışın mümkün olmadığı ilan edilir. Anlamların çoğulluğuna vurgusu nedeniyle post-yapısalcılığın dinamik bir muhtevaya sahip olduğu söylenebilir.⁵⁵

Post-yapısalcı düşüncenin olumlu pratikler ağına yönelik bu vurgusu, hümanist projenin öznenin kuruluşunu öznel özde arama düşüncesiyle tam bir karşıtlık içerisindedir. Yapısalcılıkta, bireylerin özgür ve rasyonel failer olmaktan ziyade, toplumsal kurumlar tarafından nasıl belirlendiğinin gösterilmesi, post-yapısalcılıkta daha radikal bir söyleme dönüşerek, öznenin ölümü iddiasına ve beşeri öznenin söylem ve disipline edici mekanizmalar

⁵⁴ Smith, *a.g.e.*, s. 166-7.

⁵⁵ West, *a.g.e.*, s. 249.



aracılığı ile inşa edilmesine taşınır. Buna göre, öznenin inşa edilen karakterine yönelik post-yapısalcı iddia Foucault'un anti-hümanizmine de temel oluşturur. Foucault kültür içerisinde insanların öznelere haline getirildikleri iddiasıyla, bunu gerçekleştiren üç ayrı nesnelleştirme kipinden bahseder. Birincisi, kendilerine bilim statüsü tanıyan araştırma kipleri; ikincisi, öznenin bölücü pratiklerde nesnelleştirilmesi; üçüncüsü ise, bir insanın kendini özneye dönüştürme biçimidir.⁵⁶ Foucault'da öznenin iki anlamı vardır: Birincisi, bağımlılık ya da kontrol yoluyla birine tabi olma; ikincisi ise, bir bilinç ya da ben bilgisi sayesinde insanın kendi kimliğiyle kurmuş olduğu bağ. Öznenin bu iki anlamı Foucault için birbirini tamamlayan nesnelleştirme ve öznelendirme süreçlerine tekabül eder. Öznenin her iki anlamı boyun eğdiren ve boyunduruk altına alan bir iktidar şeklini telkin eder.⁵⁷

Foucault'nun özne eleştirisinin özünde, öznenin inşası ile beraberinde tahakkümü de getirmesi bulunur. Bundan dolayı, Foucault insanları öznelere olarak inşa etmek suretiyle birer tahakküm nesnesi haline getiren insan bilimlerine meydan okur. Foucault'ya göre, kurumlar tarihsel olarak oluşturmuş oldukları öznelere üzerinde tahakkümlerini bilgi vasıtasıyla gerçekleştirirler. Foucault, kültür içerisinde bilgi alanı olarak kabul edilen pek çok şeyin güç ilişkilerinden bağımsız olmadığı kanaatinde.⁵⁸ Bilgi yansız ya da nesnel olmayıp, daha ziyade iktidar ilişkilerinin bir ürünüdür. Başka bir ifade ile kendi varlık ya da imkan koşullarının iktidar ilişkilerini içermesi anlamında politiktir.⁵⁹ Buna göre, Foucault, öznenin çeşitli siyasal ve epistemik pratikler içerisinde tarihsel olarak oluşturulduğunu söyler. Söylem hem öznelere hem de nesnelere yaratır.⁶⁰

Foucault, insan bilimlerinin epistemolojik iddialarını onaylayan modern toplumlarda bireylerin kontrol altına alınışlarını ve disipline edilmişlerini eleştirir. Zira Foucault insan bilimlerinin, egemenlik ve haklara dayalı eski politik düzeni

⁵⁶ Küçükcalp, *a.g.e.*, s. 134.

⁵⁷ West, *a.g.e.*, s. 235.

⁵⁸ Kasım Küçükcalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003, s. 134-5.

⁵⁹ West, *a.g.e.*, s. 236.

⁶⁰ Susan Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, çev. Hüsamettin Arslan & Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 226.



ortadan kaldırıp, insan davranışları için yeni normlar oluşturmak ve çeşitli disiplin mekanizmaları yoluyla yeni bir iktidar şekli oluşturduğunu iddia eder. İnsan bilimleri yeni bir normallik standardı oluşturmuştur ve normallik çeşitli söylem ve pratikler aracılığı ile yeniden üretilmekte ve meşrulaştırılmaktadır.⁶¹

Foucault'nun analizinin en önemli ögesi söylemdir. Söylem, en uygun biçimde "bilgi için bir olasılıklar sistemi olarak anlaşılabilir."⁶² Mantıksal tutarlılığa dayanan bir düşünme biçiminin yazılı ya da sözlü olarak ifade edilişi, bir sistem ya da kavramla ilgili bilimsel konuşmaların tümü olan söylem, bir ve aynı söylemsel oluşuma bağlı ifadelerin toplamından müteşekkildir.⁶³ Foucault'ya göre, söylem, şeyleri ve hatta soyut düşünce sistemlerini betimlemenin, tanımlamanın ve sınıflandırmanın bir yolu olarak düşünülebilir. Söylemler, hiçbir zaman iktidar ilişkisinden bağımsız değildir. Söylemler kendi kendine oluşturduğu ve düzenlediği insan grupları arasındaki bilgi-iktidar ilişkilerine bulaşıktırlar ve bu ilişkilerden meydana gelirler. Kısacası Foucault'ya göre, bilgi ve iktidar doğrudan birbirlerini içerir.⁶⁴ O, söylemin teorik bir oluşum oluşu kadar toplumsal bir pratik olduğunu da ifade eder. Bu yüzden Foucault, belirli bir söylemin bilgiyi olduğu kadar iktidarı da içerdiğini öne sürerek söylemin sınırları içinde somutlaşmış kategorilerin yalnızca bilgiyi değil aynı zamanda iktidarı da yarattığını söyler.⁶⁵

Foucault, mesleki söylemler içinde karşılaşılan hakikati ve rasyonel olanı keşfetme iddialarının, nesnel gerçekliği yakalamaktan çok, iktidar ve denetim ilişkilerini yarattığını, yeniden ürettiğini ve maskeleydiğini iddia eder. Bundan dolayı, Foucault'ya göre analizin görevi, nesnel hakikatleri araştırmak yerine, söylem yapılarının temelini oluşturan epistemik varsayımların haritasını çıkarmak anlamında belirli fikirleri ve söylemleri mümkün kılan altta yatan kültürel yapıları ve onların bilgiye yönelik yönelimlerini incelemek olmalıdır.

⁶¹ Quentin Skinner, *Çağdaş Temel Kuramlar*, çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 90-1.

⁶² Skinner, *a.g.e.*, s. 93.

⁶³ Veli Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s. 21.

⁶⁴ Smith, *a.g.e.*, s. 170.

⁶⁵ Urhan, *a.g.e.*, s. 19.



Yorum ise, söylemin katmanlarının haritasını çıkarmak ve iktidar ilişkileri için anlamlarını araştırmaktan başka bir şey olmayacaktır.⁶⁶

Foucault, epistemolojik yapılar anlamında söylemsel oluşumlar aracılığı ile hem toplumsal nesnelere üzerindeki iktidarın oluşturulduğunu hem de elde edilen bu iktidarın kullanılma imkânlarının sunulduğunu düşünür. Böylece beşeri bilimlerin varlığı, kendi uygulayıcılarının, içinde suçlular, deliler, hastalar, yaşlılar, günahkârlar ve varsayımsal olarak normal olan kimselerin edimde bulunmak zorunda kaldıkları bir olasılıklar alanı yapılandırmalarını mümkün kılan iktidar ilişkilerinin varlığını eşzamanlı olarak varsayar. Başkalarını eyleme yönlendirme iktidarları aracılığıyla bu uygulayıcıların hem bilgilerini pratiğe taşımak hem de onların pratiklerinden başka bilgiler çıkarsamak suretiyle onlar üzerinde gözlem yapması, onları düzene sokması, onlarla deney yapması ve onlar üzerinde uygulama da bulunması mümkün olmuştur.⁶⁷ Yani daha açık bir ifade ile söylersek, bilgi taleplerinin ayrılmaz şekilde iktidar talepleriyle birbirine bağlantılı olduğu görülmektedir.

Fakat Foucault, iktidarın, geleneksel olarak iktidarın merkezi olarak görülen devletten sosyal bilimlere aktarılan bir şey olmadığını, bilakis toplumsal ilişkilerin içkin bir özelliği olduğunu söyler. Çünkü başkalarının davranma biçimlerini etkileyen bir tarzda edimde bulunduğu her durumda iktidar vardır. Bundan dolayı iktidar ilişkileri potansiyel olarak tersine dönebilir ve değişebilir bir özellik arz ederler. Foucault iktidar ilişkilerinin değişken bir özellik içerdiğini ifade ederken modern toplumda beşeri bilimlerin bilgi ve uzmanlık talepleri aracılığı ile genel bir egemenlik ilişkilerine dönüştüğünü ileri sürer. Skinner'in de altını çizdiği üzere "Foucault'ya göre bizler iktidar aracılığı ile doğrunun üretilmesine tabi kıldık ve doğrunun üretilmesi dışında iktidar uygulayamayız."⁶⁸ Bu nedenle Foucault, iktidarın çok çeşitli tezahürleri ve çapraşık tuzakları karşısında körleştirici bir takım eğilimlere neden olan kabullere dikkat etmemiz gerektiğini söyler. Foucault'ya göre, iktidarı sadece

⁶⁶ Smith, *a.g.e.*, ss. 171-3.

⁶⁷ Skinner, *a.g.e.*, s. 101.

⁶⁸ Skinner, *a.g.e.*, s. 102.



bir devlet aygıtı, hukuk ya da polisin yasaklayıcı işlevleri ile sınırlandırmak yanlış olur. Bundan dolayı, iktidarın bir şey değil, fakat bir etkileşim tarzı olduğunu söylemek suretiyle Foucault bir iktidardan ziyade iktidar ilişkilerinden söz etmeyi tercih etmiş ve iktidarı bu şekilde şeyleştirerek cihetine gitmiştir.⁶⁹

Foucault, iktidarın toplumsal yaşamın temel ve kaçınılmaz bir sonucu olduğunu söylemekle birlikte, iktidar olarak modern devlet aygıtının biçimlerinin kendisinin de son bir kaç yüzyıldır dönüşüme uğradığını da ileri sürer. Bu bağlamda olmak üzere Foucault modernite eşığı olarak nitelendirilen 1789 Fransız Devrimiyle birlikte disipliner iktidar şeklinin geleneksel iktidar biçimlerinin yerini aldığını ifade eder. Foucault'ya göre, disipliner iktidar şu özellikleri göstermektedir: Her şeyden önce disipliner iktidar düzenleme denetleme ve gözetim teknolojileri ile bitişiktir. İkinci olarak, düşünce ve davranış biçimlerini beden üzerine çalışan eğitim teknikleri aracılığı ile değiştirme çabası içindedir. Üçüncü olarak iktidar, yöneliminde ritüel olmaktan ziyade rasyonel nitelik taşır. Son olarak ise, okullar, hastaneler, askeri kışlalar gibi kurumlar aracılığı işlerlik kazanma imkânı bulur.⁷⁰ Foucault'ya göre, disipliner iktidar öncelikli olarak bedenin terbiyesini hedeflese ve boyun eğdirilmiş, talimli ve uysal bedenler yaratmayı amaçlar görünse de, aynı zamanda psikolojik sonuçlar oluşturmaya da yönelir. Bireyin beden ve ruhuna nüfuz ederek hayat ve zamanını kapitalist işgücüne dönüştürmeyi amaçlar.⁷¹

Foucault, disipliner iktidarın işleyişini, panoptikon⁷² mimari tarzın analogisiyle ifade eder. Panoptikon (panopticon), mahkûmda iktidarın otomatik olarak işleyişini sağlayan, farkında olunan ve sürekli izlenebilirlik oluşturmak amacıyla yapılan bir mekânsal tanzimdir. Foucault'ya göre, panoptikon ilke tüm toplumda işler durumdadır. Karakteristik bir biçimde modern olan okullar, hastaneler, tımarhaneler, fabrika ve kışlalarda bu disipline edici teknikler geliştirilir. Bu kurumlar daha aydınlanmış ve rasyonel bir çağın insani ürünleri

⁶⁹ West, *a.g.e.*, s. 237.

⁷⁰ Smith, *a.g.e.*, s. 171-2.

⁷¹ Michel Foucault, *Discipline and Punish*, Vintage Books, New York 1979, ss.182-4.

⁷² Bu terimin detaylı bir analizi için bkz. Foucault, *a.g.e.*, ss. 195-228.



olmaktan ziyade, genişleyen bir iktidarın etkisini tezahür ettiren etkin araçlardır. Bu araçlar aracılığı ile bedenın kontrol ve disipline edilerek benliğin yeniden inşa edilmiş normallik sınırlarına tabi tutulmasına çalışılmaktadır.⁷³

Öznenin disiplinler pratiklerle nesneleştirici bir kuruluşu iktidar biçiminin yalnızca bir biçimidir. Foucault, biyo-iktidar adını verdiği bir başka iktidar biçiminin analizini de yapar. Bu analizin odağında modern devletlerde nüfus ve cinselliğe bağlı olarak öznenin kuruluşu yer almaktadır. Özne Katolik günah çıkartma hücresi, Freudçu psikanaliz vb. yollarla kendisinden en üst seviyede sorumlu kılınmak amacıyla söylemler ve pratikler dizisine maruz bırakılmakta ve öznenin içten kuruluşu gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Foucault'ya göre zihin ya da ruha yönelik bu sorgulama pratiklerinin açığa çıkarttığı düşünülen hakikatler gerçekte iktidarın özellemleri olarak işlev görürler. Onların ortaya çıkarttıklarını söyledikleri hakikatler, öznedeki kendilerinin kurguları olan yorumlarıdır. Bunlar aracılığı ile özne yaşamında daha fazla sorumluluk alması hususunda ayartılmaktadır. Bundan dolayı cinsellik tanımlamaları iktidarın işlediği araçlardan biri olmaktadır.⁷⁴

Sonuç

İnsan hayatını cehaletten kurtarmak suretiyle iyileştirmek, daha müreffeh ve mutlu kılmak amacıyla inşa edilmeye çalışılan toplum bilimleri insan ve toplum doğasını ele geçirmeye çabalamıştır. Söz konusu çabalarda hümanizm merkezi bir rol oynamıştır. Modernleşme sürecinde yaşananlar insani öznenin merkeziliği hususunda çok ciddi şüpheler ortaya çıkarmış ve öznenin merkezi konumunun sorgulanmasına sebep olmuştur. Bu anlamda yapısalcılık önemli bir uğrak noktası olarak ortaya çıkmış ve dilin özneyi aşan doğasına vurguyla öznenin merkezden edilmesi hususunda ciddi katkılar sunmuştur. Claud levi-Strausse tarafından sosyal bilimlere taşınan Saussure'ün gösterge bilimi öznenin yerinden edilmesine yönelik katkının yanında evrimci

⁷³ Foucault, *a.g.e.*, s. 200

⁷⁴ Foucault, *a.g.e.*, s. 242; Smith, *a.g.e.*, s. 174.



tarih nosyonunun eleştirisi hususunda da ciddi katkılar sunmuştur.

Yapısalcılığın özne eleştirisi yapısalcılık sonrası bir takım düşünürler tarafından yeterli görülmeyerek eleştirilmiştir. Özellikle yapısalcılıktan önemli derecede beslenmiş olan Foucault, yapısalcılığı özne eleştirisi hususunda yeterince radikallememekle ve özne yerine yapı kavramını yerleştirmek suretiyle batı metafiziği özcülüğünden kurtulamamakla suçlar. Modernizmin özerk özne eleştirisi bağlamında yapısalcılık ve post-yapısalcılık arasında bir ilişki söz konusu olmasına rağmen, post-yapısalcılık teorileştirme suretiyle tarih, politika ve gündelik yaşamın çeşitliliği ve farklılığının yapısalcılık içinde de bastırıldığını iddia eder. Dolayısıyla post-yapısalcılık, tüm hakikat iddialarına karşıt bir biçimde, kültürlerin ve metinlerin farklı yorumlarının çoğulluğunu savunmak suretiyle hakikat iddialarını sorgulamaya açar. Bu sorgulama kültürel okumalarda bir imkân anlamı taşır.

Post-yapısalcılar kültürel, sosyal ve toplumsal fenomenlerin analizinde, yapısalcılığın bilimsellik iddialarına karşıt bir biçimde, mantıksal ve rasyonel olanın yerine duygusal ve iradeli olanın öncelenmesini önerirler. Söz konusu yöntem kültürün gözlemlenebilir boyutları olarak arzu, eğlence, beden ve oyunun ön planda tutulmasıyla kültürel sistemlerin anlam sorununun çözümünde katkı sağlamayı hedefler. Anlamın oyununa ve çoğulluğuna vurgu yapan post-yapısalcılık sosyal bilim düşüncesine dinamik bir katkı sağlar. Post-yapısalcılığın sosyal bilimlere katkısına M. Foucault'un söylem analizlerini de eklemek gerekir. Epistemolojik anlamda söylemler aracılığıyla iktidarların oluşturulmasının analizi, beşeri bilimlerin kendini sorgulama imkanını ortaya çıkarır.

Kaynaklar

Avtomova, Natalia, "Fransız Yapısalcılığı: Yöntem Bilimsel Birkaç Not",



- Yapısalcılık Üstüne*, der. & çev. Oğuz Özügül, De Yayınları, İstanbul 1985.
- Bayrav, Süheyla, *Yapısal Dil Bilim*, Multilingual, İstanbul 1998.
- Benton, Ted & Ian Craib, *Sosyal Bilim Felsefesi*, çev. Ümit Tatlıcan & Bervan Binay, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Best, Steven & Douglas Kellner, *Post Modern Teori*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998.
- Cantor, Norman F., *Twentieth-Century Culture: Modernism to Deconstruction*, Peter Lang, New York 1988.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.
- Culler, Jonathan, *Saussure*, Çev. Nihal Akbulut, Afa Yayınları, İstanbul 1985.
- Culler, Jonathan, "Structuralism". *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, Routledge, London & New York 1998.
- Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.
- Foucault, Michel, *Dicipline And Punish*, Vintage Books, New York 1979.
- Giddens, Anthony, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.
- Abdülbaki Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002.
- Hekman, Susan, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, çev. Hüsamettin Arslan & Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Hollinger, Robert, *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.
- Kuhn, Thomas S., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul 1995.
- Küçükalp, Kasım, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003.



- Leach, Edmund, *Levi-Strauss*, çev. Ayla Ortaç, Afa Yayınları, İstanbul 1985.
- Leledakis, Kanakis, *Toplum ve Bilinçdışı*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.
- Levi-Strauss, Claude, *İrk, Tarih ve Kültür*, çev. Haldun Bayrı vd., Metis Yayınları, İstanbul 1994.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998.
- Özlem, Doğan, “Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul 1998.
- Özlem, Doğan, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İzmir Kitaplığı, İzmir 1995.
- Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar Yayınları, İstanbul 1996.
- Özügül, Oğuz, *Yapısalcılık Üstüne*, De Yayınları, İstanbul 1985.
- Skinner, Quentin, *Çağdaş Temel Kuramlar*, çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- Smith, Philip, *Kültürel Kuram*, çev. Selime Güzelsarı & İbrahim Gündoğdu, Babil Yayınları, İstanbul 2005.
- Urhan, Veli, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
- West, David, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 1998.
- Yüksel, Ayşegül, *Yapısalcılık ve Bir Uygulama*, Yazko Yayınları, İstanbul 1981.

