

Yapısalcılıktan Post Yapısalcılığa: Derrida'nın Yapı-Bozum Olarak Yapısalcılığı Eleştirisi

From Structuralism to Post-Structuralism: Derrida's Critique of Structuralism as Deconstruction

İBRAHİM KESKİN 

Bursa Uludağ University

Received: 09.10.2020 | Accepted: 18.10.2020

Abstract: In the social sciences, many theories have been put forward for the explanation and understanding of social reality. Each theory reveals several possibilities for the purpose in question, as well as many dead ends or problems. Structuralism occupies an important place in the history of Social Sciences in this sense. On the other hand, post-structuralism is very important both in terms of its connection to structuralism and in terms of the criticism and critical attitude of all Western thought. This article attempts to address the criticism of Jacques Derrida, the founder of structuralist linguistics Saussure and Claude Lévi-Strauss, who played an important role in bringing structuralism into the social sciences through anthropology, which is very central to the criticism of structuralism and an entire Western metaphysical tradition.

Keywords: Structuralism, Saussure, Lévi-Strauss, Derrida, deconstruction.



Giriş

“Toplum nedir?” sorusu oldukça basit bir biçimde cevaplanabileceği hissi uyandıran bir soru olarak durmaktadır. Gündelik yaşamda toplum, tekil öznenin ötesinde “orda duran” bir şeyi, hiçbir tartışmaya mahal bırakmayacak düzeyde kavranabileceği gibi kullanılan bir terimdir. Fakat böyle bir kullanım beraberinde birçok sorunu getirmektedir (Marshall, 1999: 732). Toplum 18. yy. icadı olarak karşımıza çıkmaktadır. 19. yy. sosyoloji öncesi, tarihsel ve empirik bir nesne olarak toplumun incelenmesi fikri, 18. yy. Fransa ve İskoçya’da başlamıştır. Zira bu ülkelerdeki düşünürler, tarihsel ve bilimsel araştırma biçimine bağlılıkları çerçevesinde, toplumsal olanın özgüllüğünü kavramaya yönelmişlerdi (Swingewood, 1998). 19. yy.’a kadar felsefe ve tarihten bağımsız bir sosyolojik yaklaşım olmamasına rağmen ekonomik, politik ve tarihsel perspektifler içinde varlığını sürdüren empirik bir metodoloji ile sosyolojik kavramlar, bir nüve halinde bulunmaktaydı. Özellikle İskoç aydınlanması, toplumu bir süreç olarak; empirik bilimin yöntemleriyle tespit edilip analiz edilebilecek, özgül ekonomik, toplumsal ve tarihsel güçlerin ürünü olarak kabul etmekteydi. Bu bakış açısı, artık toplumu Tanrısal ya da doğaüstü varlıkların bir yaratımı olarak reddediyor ve pozitif bilgiye dayanan tarih ve toplum bilimini esas alıyordu (1998:37). 18. yy. aydınlanma düşüncesinin toplum kavrayışı, hümanist değerlere, insan kültürü ve tarihinin incelenmesinde bilimsel yöntemin uygulanmasına ve insanlığın tabiat / çevre üzerinde denetim kurmasına derinden beslenen bir inançta temellenmiştir. Bu anlamda aydınlanma düşüncesi akla, özgürlüğe ve bireyciliğe yönelik vurguyla birlikte, nesnel kolektif güçler olarak toplum ve toplumsal gelişme kavramlarına vurgusuyla da sosyolojinin gelişmesine hazırlık anlamı taşımaktadır. Hem Fransız hem de İskoç aydınlanması, modern bilimin ilkeleri, metafiziğin reddedilmesi, olguların değerlerden ayrılması ve nesnellığe duyulan inançla, pozitif bir bilim olarak, sosyolojinin temelini oluşturmuştur. Aydınlanma geleneğinin ayrılmaz bir parçası olarak pozitivizm, bilim ve olguları metafiziğin ve spekülasyonun karşısına koyarak, inancı ve vahyi bilgi kaynakları olarak reddetmiştir (1998:47-48). Hümanist rasyonalizm toplumu insani öznelere yaratımı olarak kavramaktaydı.

Gerek Comte öncesi sosyolojinin hazırlayıcıları konumundaki aydınlanma düşüncesi olsun gerekse de toplumu bir takım insani öznelere



rasyonel eylemelerinde temellendiren felsefeler olsun, hümanist değerlerde temellenen öznenin yaratıcı faaliyetini toplumsalın merkezine koyarak toplumu kavramış ve açıklamışlardır. Toplumsalın, failin /öznenin merkeze konularak kavranışı, öznenin dışındaki oluşturucu faktörlerin ihmal edildiği bir kavranıştır. Yapıya vurgu, öznelere dışındaki oluşturucu faktörlerin, toplumsalın analizinde fark edilmesini sağlamıştır. Özneye dair kabuller, hümanist gelenekte temellenir. Hümanist rasyonalizmin akla ve akla sahip özneye duyduğu güven, yapıya vurgu ile önemli bir erozyona ve öznenin merkezden uzaklaştırılması –öznenin adem-i merkezileşmesi hususunda büyük katkılar sunmuştur (Hollinger, 2005: 129-130).

Pozitif bir bilim olarak sosyolojinin inşasında, toplumu organik, uyumlu bir bütün olarak kavramaya yönelik girişim Comte'un çalışmalarında somut bir biçim kazanmaya başlamıştır. Sosyolojinin özgün konusu, bir bütün olarak toplum; toplumsal bir sistem olarak toplumdur (Swinewood, 1998: 63). Toplumun nesnel bir gerçeklik olarak kavranması, toplumdaki insanların birbirleriyle ilişki kurma yolunun, bu ilişkilerin doğasını şekillendiren belirli biçimlerin/unsurların/faktörlerin/yasaların var olduğunun fark edilmesi anlamına gelmektedir. Bu kavrayış toplumun üyeleri arasında meydana gelen ve gelişen çeşitli ilişki örüntülerinden meydana geldiği ve toplumsal yapının bu örüntülerin örgütlenmesi olduğunu ifade eder (Walsh, 2012: 23). Toplum gerçekliğinin asli doğasını *yapı* oluşturur (Thomas & Walsh, 2012: 502).

Bilimsel aklı ve pozitivismi kendilerine rehber edinerek ampirik bir bilim olarak sosyolojinin inşa girişimi, büyük ölçüde doğa bilimlerinin gücüne öykünmenin bir sonucu olarak, doğa bilimlerine benzer bir biçimde ve onun metodu üzerine tesis etme çabalarını ifade eder. Söz konusu girişim, doğa bilimlerinin araştırma nesnesi ile insan bilimlerinin araştırma nesnesinin mahiyet olarak farklılık arz ettikleri ve insan bilimlerinin kendine mahsus metodunun olması gerektiği gerekçesiyle bir itiraz ile karşılık bulmuştur (Benton & Craib, 2008: 27-44). Büyük oranda tarihsellik ve yaşam felsefesinde temellenen itirazlar, nihayetinde rölativizme kapı araladığı gerekçesiyle şüphe ile karşılanmış ve bilimsellik ideali çerçevesinde, rölativist tehditlerden arınık bir metod arayışını gündeme getirmiştir (Özlem, 1998: 53-66). Söz konusu arayışların bir sonucu olarak, Saussure'ün gösterge biliminde temellenen modern yapısalcılık, bir yan-



dan öznenin merkezsizleştirilmesi (*decentralisation*) diğer yandan tarihselciliğin nihai noktada rölativizme götüren yaklaşımından kurtulmayı sağlayacak metot arayışının bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır.

Yapısalcılık, Saussure'un, dili, özneyi aşan ve anlaşılabilir bir yapı ekseninde kavrayışı ve analizine benzer bir biçimde, her türlü insani ve toplumsal fenomeni, insanın dışında olduğu düşünülen yapılara müracaatla açıklamak suretiyle, hem özne merkezlikten hem de rölativizmden kurtulma iddiasında olan bir metot olarak karşımıza çıkar (Keskin, 2011: 65).

Yapısalcılık ve postyapısalcılık üzerine oldukça önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar büyük oranda Türk akademi çevresinde bilinmektedir fakat yeterli düzeyde Türkiye'de yapılan çalışmalara yansıtılmış değildir. Bu çalışma felsefe çevrelerinde daha fazla bilinen Derrida'nın sosyal bilimler, özellikle de sosyoloji çalışmalarına taşınmasına yönelik bir katkı amaçlamaktadır. Uygulamalı çalışmaların yaygınlık kazandığı günümüzde Derrida üzerinden yapılacak bir soruşturma büyük önem arz etmektedir. Bu makale Derrida'nın Saussure ve Lévi-Strauss'a yönelik eleştirileri dolayısıyla söz konusu alana bir katkı sunmayı da hedeflemektedir.

Yapısalcılığın İmkânlarının Radikalleştirilmesi: Yapısalcılığın Post Yapısalcı Eleştirisi

Yapısalcılık, İnsan bilimlerinde birçok yerleşik anlayışın eleştirilmesine ve sorgulanmasına yol açarken yeni kavrayış imkanları da ortaya çıkarmıştır. Yapısalcılık öncelikle sağduyunun bilindik birey görüşünü çok temelli bir dönüşüme uğratarak, öznenin merkezi konumunun sorgulanmasında ve nihai noktada da öznenin merkezsizleştirilmesinde önemli bir uğrak noktası olmuştur (1985:95-96). Yapısalcılığın, aydınlanmacı düşüncenin önemli kabullerinin temellendiği evrimci/ilerlemeci tarih konsepsiyonunun eleştirisinde, süreksiz ve radikal değişikliklerle ayırt edilen bir tarih yorumunu esas alınmasına (Lévi-Strauss, 1994: 38-42) ve son olarak, yapısalcılığın içerdiği imkânların radikal noktalara taşınarak bizzat yapısalcılığın da bir eleştirisi olarak yorumlanabilecek post-yapısalcılığa vücut vermesi gibi sonuçları olmuştur (Keskin, 2011: 72-85).

Gerek Saussure'ün gerekse Lévi-Strauss'un yapısalcılığı, analizlerinde yapı kavramını merkeze koyarak, Aydınlanma düşüncesinin özne merkezliğini ve lineer tarih anlayışını sürdürmekle ve bizzat yapısalcılığa içkin



olan potansiyellerin yeterli düzeyde radikalleştirilmesinde pek de başarılı olamamakla suçlanmıştır.

Yapısalcılığın güçlü izlerini taşıyan post-yapısalcılık, yapısalcılıktan çıkıp onun ıslahı ve gelişimi olarak değerlendirilir. Dolayısıyla ikisi arasında organik bir ilişki söz konusudur. Post-yapısalcılık, yirminci yüzyılın ikinci yarısında yapısalcı analiz üzerinde temellenmiş ve bünyesinde barındırdığı açmazları aşmayı veya en azından problematik haline getirmeyi amaçlayan felsefi tutumu tanımlamak için kullanılmıştır (Cevizci, 2005: 1366). Post-yapısalcı düşünce, özne eleştirisi hususunda kendini öncelese de, yapısalcılığı, öznenin yerine yapı kavramına merkezi bir konum vermesinden dolayı özcü felsefelerle eklemlenmiş olmakla suçlar ve modernizmin ideallerinin bir devamı olarak görür. Bu anlamda yapısalcılık, hem öznenin merkezleştirilmesi hususunda yeterince radikalleşmemekle hem de teorileştirme yoluyla tarih, politika ve gündelik yaşamın çeşitliliği ve farklılığını bastırmakla itham edilir. 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 (Smith, 2005: 29).

Tüm nesnellik iddialarını bir problematik haline getirip eleştiren post-yapısalcılara göre, gözlemcinin konumu, tarihsel oluşumu ve onun kendine yönelik bilgisi, tüm teorileştirme girişimlerinde etkin durumdadır ve gözlemcinin kuramını şekillendirecektir. Her türlü kuram, kuramcının kendilik bilgisinden bağımsız değildir. Dolayısıyla kuramlarının nesnelliği diye bir şey söz konusu olamaz. Söz konusu kabulde 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 yorumlarının çoğulluğunu ve değişebilirliğini savunan post-yapısalcılık, hakikatin, kendisine çok da erişilebilen bir şey olmadığını söyleyerek, hakikat iddialarının sorgulanmaya açılmasını hedefler. Post-yapısalcılara göre yapısalcı kuram bilimsellik idealiyle, kültürel sistemlerin kuru matematiksel niteliklerine vurgu yaparak, analizde katı bir mantığın uygulanmasıyla anlam sorunlarının çözümünde yardımcı olamayacaktır. Gerek sosyal, gerek kültürel ve gerekse de top-



lumsal fenomenlerin analizinde, anlam sorununun çözümüne yönelik, kültürün gözlemlenebilir boyutları olarak arzu, eğlence, beden ve oyunun ön planda tutulmasını, mantıksal ve rasyonel olanın yerine duygusal ve iradeli olanın öncelenmesini önerirler (2005:166-167).

Post-yapısalcı düşüncenin olumlu pratikler ağına yönelik vurgusu, hümanist öznenin kuruluşunu öznel özde arama düşüncesiyle tam bir karşıtlık içerisindedir. Yapısalcılığın, bireylerin özgür ve rasyonel failer olmadığı ve toplumsal kurumlar tarafından belirlendiğine yönelik analizi, post-yapısalcılık tarafından daha radikal boyutlara taşınarak, öznenin ölümü ve beşeri öznenin söylem ve disipline edici mekanizmalar aracılığı ile inşa edildiği iddialarına dönüşür. Yapısalcılıktan Postyapısalcılığa geçiş büyük oranda Derrida'nın 1966 yılında, yeni bir çağın başlangıcını ilan ettiği konuşmasına götürülür.

Yapısalcılığın Eleştirisi Olarak Derrida'nın Yapı-Bozum Stratejisi

Derrida'nın dekonstrüksiyonu, Batılı felsefe biçimlerini yönelik bir strateji olarak uygulanır ve yıkmayı değil, sınırlarını, gizli çelişkileri açığa çıkarılınca ve eleştirilere dayanabileceği noktanın ötesine varınca kadar zorlamayı hedefler. Düşünceleri yapı bozuma uğratmak, anlamı daha genel yapılar ve süreçler içinde yeniden inşa etmek ve yeniden konumlandırmayı denemektir. Derrida'nın öne sürdüğü gibi, dilin yapı bozumunda, yerleşik anlam kategorilerini uygun biçimde yıkmak için, zorunlu olarak yeni terimlere gerek vardır. Derrida, moderniteyi ve mevcudiyet metafiziğini sorgulamak için farklı stilist ironilere müracaat eder. Derrida, silen bir *x*'i, Batı kültürünün eksen fikirlerini, silginin altına yerleştirerek veya bir silgi kullanarak, bütün anlamlandırmaların temelinde yatan sonsuz süreci açığa çıkarmayı dener (Elliot, 2017: 157).

Her türlü epistemolojik tutumu yansıtan sistem ya da metot düşüncesine tümüyle reddedici bir tutum takınan Derrida, hâkim Batı düşüncesinin akıl /*ses* / *fallus* merkezci niteliğini sürdürdüğünü düşünmüştür. Derrida, böyle bir düşünme biçimine karşı temkinli olmayı önerir ve düşünmeye dair daha etkili bir imkanı sağladığı gerekçesiyle teori öncesi bir düşünmeye çağrıda bulunur. Böyle bir düşünme, düşünmeye dair daha hakiki bir imkânı barındırmaktadır. Derrida, her türlü teorileştirme girişimine, her şeyi epistemik nesneye dönüştürdüğü, epistemik sınırlara



hapsettiği ve sonuç olarak da tahakküm ürettiği gerekçesiyle karşı çıkar. Derrida'ya göre tüm Batı düşüncesi, tarihi boyunca *logos* merkeziliğin etkisi altında mutlak ve değişmez bir öz ve hakikat kavrayışından hareketle, çeşitli epistemik söylemler içinde, farklı olanı dışlayıcı entelektüel konforla hareket etmiştir (Küçükalp, 2020: 25).

Derrida'ya göre, tarihsel süreçte öz, *arkhe* ve *telos* iddiası taşıyan kavramlaştırmalar, iddiasını taşıdığı şeyden uzaktırlar. Dekonstrüktif bir okuma stratejisi bir metnin ilk ve son söz olma ve nihai anlamı inşa etme iddiasının bir başka bağlama taşındığında kendi kendini nasıl ortadan kaldırdığını göstermeye çalışır. Sınırsız bir bağlam ve karar verilemezlik lehine, ilk ve son söz olma iddiasının terk edilmesini önerir. Derrida'cı dekonstrüksiyon, mantıksal tanım ve açıklamalara karşı şiddetli bir direnç göstererek, çizgisel olmayan sözcük oyunları lehine tavır alır. Bu anlamada belirli metinlerin başka metinlere nasıl gönderme yaptığını, sabit ve evrenselleştirilebilir olduğu düşünülen metinlerin bağlamsal olduğunu ve ancak başka metinlere referansla inşa edildiklerini göstermeyi hedefler (2020:251-253).

Dekonstrüksiyon sonrası dil ve toplumsal kurumlardan yazıdan başka bir şey kalmadığını düşüncesinde olan Derrida (Ritzer, 2011: 609) dili, öznelere kısıtlamayan yazı olarak ele almış ve yazılı metinlerle birlikte her türlü politik kurumlar ve düzenlenmiş tüm toplumsal ilişkilerin de metin olarak yorumlanabileceğini düşünmüştür. Böyle bir kavrayış, metin olarak her şeyin ortaya çıktıkları bağlamlarla yakın ilişki içinde bulduklarını, merkezi anlam varsayımlarının bu bağlamlar dolayısıyla inşa edildiğini ve dolayısıyla bir yanılısma ve kurgu olduklarını açığa çıkarır. Dekonstrüktif bir okuyuş, varsayılan merkezi bir anlamın hiçbir şekilde elde edilemeyeceğini, metne içkin başka anlamlar tarafından sürekli yerinden edilebileceğini gösterir. Dolayısıyla metinlerin mutlak anlam oluşturmaya yönelik gerçekleştirdikleri sistemlerin maskesini kaldırarak, metinlerin başka anlamlar da barındırdığını göstermek suretiyle, nihai anlam düşüncesine şüpheyle yaklaşır (Küçükalp, 2020: 251-253).

Farktan “Différance”a: Saussure’ün Göstergibiliminin Yapı-Bozumu

Derrida'nın dekonstrüksiyon stratejisi, Saussure'ün, dilin yapısına dair yaklaşımında içkin olan radikal imkânları açığa çıkarmakla ilişkilidir.



Saussure, göstergenin zorunsuzluğunu -keyfililiğini- yani *gösteren-gösterilen* ilişkisinin zorunlu bir ilişki olmadığını söylerken hem klasik dil bilim hem de adlandırma hususunda metafizik yaklaşımlarla radikal bir karşıtlık göstermiştir. Saussure'ün semiyotiğindeki keyfilik, göstergeler sistemindeki göstergelerin bolluğundan değil, göstergelerin sistemde yer alan öğeler arasındaki farklar vasıtasıyla kurulmasından kaynaklanır. Gösterme öğeleri de fonksiyonlarını kendi güçlerinden değil, onları ayıran ve birleştiren karşıtlık ilişkileri sayesinde gerçekleştirirler. Göstermenin şartı olarak fark ilkesi, gösteren ve gösterilen olarak göstergeyi etkiler. Söz konusu varsayımlar, dilde yalnızca farklılıkların olduğu sonucunu doğurmaktadır (Derrida, 1999a: 10). Derrida'nın dekonstrüksiyonunu, Saussure'ün dilin göstergeler arasındaki bir farklılıklar sistemi olduğu yaklaşımını *différance* kavramına doğru geliştirmesi olarak görmek mümkündür. Derrida, Saussure'ün semiyotiğindeki göstergenin keyfililiği ve fark kavramlarını, dekonstrüksiyonuna taşımıştır (Lannone, 2000: 141).

Derrida'ya göre Saussure'cü göstergebilim, gösterge kavramını koyduğu düzeyde Batılı metafizik gelenek içinde olmayı sürdürmüştür. Fakat Derrida, Saussure'ün gösterge sözcüğünü kullanmasının, kaçınılması mümkün olmayan bir zorunluluktan kaynaklandığını da teslim eder. Saussure'ün bu kavramı kullanması zorunlu mutlak anlamda yeni ya da mutlak anlamda geleneksel bir kavramın kullanımının mümkün olmamasından kaynaklanmıştır. Ama bu zorunluluk yine de göstergenin kullanımını masum kılmaz. Zira Derrida'ya göre gündelik dil de masum ve tarafsız olmaz. Çünkü gündelik dil, Batı metafiziğinin dili olarak, tüm düzenlerden aldığı metafizik varsayımları muhtevasında taşımaktadır (Kristeva & Derrida, 1999: 176).

Batılı metafizik geleneğin bir devamı olarak Saussure'cü dilbilim, söze öncelik tanır (Derrida, 2017: 176), Saussure'ün *Dersler*'inde yazının nasıl günah dolu, yapay, bozulmuş, despot ve hastalıklı olarak tanımlandığına dikkat çeker. Genişleyip radikalleşmiş olan yazıya hükmeden ussallık, bir logostan çıkma değil ve kaynakları da logos'un kaynağında bulunanın göstergeleri değildir. Batı metafizik geleneğinin ses merkezci (*logocentric*) yaklaşımına göre, hakikat ve hakikatin gösterimi, logos'un yetki alanından ya da logos çizgisinde düşünülen akıldan ayrılabilir değildir. Bu logosta, onu söze bağlayan kökensel ve temel bağ asla kopmamıştır.



“Az çok zımni olarak sözün belirlenmiş şekliyle özü, phone'nin özü “düşüncede” logos gibi anlamla ilgili olan, onu üreten, karşılayan, söyleyen, “toparlayan” şeye dolaysızca yakın olmalıdır.” (Derrida, 2017: 20). Derrida, sesin bu imtiyazlı konumunun, sesin söylediği kelimelerin dolaysız simgeleri olarak görülmesinden kaynaklandığını söyler. Buna göre ses, birincil simgelerin üreticisidir ve ruhla dolaysız ve asli bir ilişki içinde olarak görülür. Ses, birincil gösterenin üreticisi olarak, diğerlerinin arasında sıradan bir gösteren değildir. Ruh halinin gösterenidir ve doğal benzerlik yoluyla şeyleri yansıtır. Bu kabule göre varlıkla ruh, şeylerle duygulanımlar arasında doğal bir çeviri veya gösterme ilişkisi, ruhla logos arasında ise uzlaşım bir simgeleme ilişkisi vardır ve doğrudan doğruya doğal ve evrensel gösterge düzeyine ait olan birinci uzlaşım da sözel dil olarak üretilir. Yazılı dil ise başka uzlaşımaları birbirine bağlayan uzlaşımaları tespit eder (Derrida, 2017: 20). Dile dair bu yaklaşım *fonosentrizm*'in en temel karakteristiği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fonosentrizm, mevcudiyet (*presence*) olarak varlığın anlamına bağlı olan ve onda sistemlerini ve tarihlik zincirleşmelerini organize eden tüm alt belirlenimlere karışmıştır. Logosentrizm, var olanın varlığının mevcudiyet olarak belirlenimiyle dayanışmalıdır. Demek ki logos devri, dolayımın dolayımı ve anlamın dışsallığına düşüş olarak düşünülen yazıyı ikincil konuma koymaktadır. Gösteren ile gösterilen arasındaki ayrım birbirine göre dışsallıkları da logosun söz konusu devrine aittirler. Gösteren ile gösterilen arasındaki ayrım derin ve örtük biçimde metafiziğin tarihine aittir (Derrida, 2017: 22-23). Göstergebilimin bu ayrımı, Batı metafizik geleneğin teolojik kökenlerinden ayrı düşünülerek anlaşılabilir. Göstergebilim, daha derinden ve daha örtük biçimde, “düşüşünden” ve duyulabilen bu dünyanın dışsallığına sürülüşünden önce anlaşılabilirliği içinde yer alabilen, bir gösterilene gönderme yapmayı kabul etmeden, gösteren-gösterilen arasında ki ayrımı kabul edemez. Böyle bir gösterilen, saf anlaşılabilirlik tarafı olarak, dolaysızca birleşmiş olduğu mutlak bir *logos*'a gönderme yapar. Derrida'ya göre bu mutlak *logos*, ortaçağ teolojisinde sonsuz bir yaratıcı öznellik idi ve göstergenin anlaşılabilir tarafı, Tanrıdan ve onun kelimelerinden yana dönüktü. Derrida bu kavramlardan vazgeçmenin mümkün olmadığını farkındadır fakat kolay bir biçimde birbirinden ayrılabilen kavramların çokta ayrıştırılabilir olmadığını ortaya koymanın



gerektiğini düşünerek, söz konusu kavramların ve düşünme eylemlerin sistematik ve tarihsel beraberliklerinin açığa çıkarılması gerektiğini söyler. Ona göre gösterenin ve ilahi varlığın doğum yerleri ve zamanları aynıdır ve gösterge devri esas olarak teolojiktir (Derrida, 2017: 24).

Gösterenin dışsallığı, genel olarak yazının dışsallığıdır. Bu dışsallık olmazsa bizzat gösterge idesi yıkılır. Göstergelerden dokunmuş olarak metin, tali olmaklık içine kapatılmaya razı olmaktadır. Zira onlardan önce gelen *Logos*'la ve *Logos* ortamında kurulmuş bir hakikat veya bir anlamı bulunmamaktadır. Şey ya da gönderge (*referent*) yaratıcı bir Tanrının *Logos*'uyla dolayumsuz ilişkide değilken bile, gösterilen her durumda logosla dolayumsuz, gösteren ise dolayumlu bir ilişki içindedir (Derrida, 2017: 25).

Batı metafizik geleneği, gösteren düzeyi ile gösterilen düzeyinin hiçbir zaman aynı olmadığı kabulünün güven vericiliğinde olmuştur ve olmayı da sürdürmektedir. Gösterilen (anlam veya şey, *noema* veya gerçeklik), bir şeyin izi (*trace*) değildir. Gösterilenin formel özü *mevcudiyettir*, *phone* olarak *Logos*'a yakınlığından gelen ayrıcalık ta bu mevcudiyetin ayrıcalığıdır. Söz konusu formel öz, ancak mevcudiyetten yola çıkılarak belirlenebilir (Derrida, 2017: 30). Derrida'ya göre, gösteren-gösterilen ayrılığının mutlak ve indirgenemez olması için, transandantal bir gösterilenin kendini seste dışa vurması düşüncesi bir tesadüf değildir. Ses, gösterenin mutlak silinişi olarak anlaşılır. Genel geçer anlamda yazı, ölü sözdür, ölüm getiricidir, hayatın soluğunu keser (Derrida, 2017: 31).

Derrida'ya göre, şayet ruhun duygulanımları, şeyleri doğal olarak ifade ediyorsa, bu dilin, kendi kendini silebileceği anlamına gelir. Ona göre bu, saydamlık aşamasıdır. Gösterilen, ister anlam olarak isterse de gevşek biçimde şey olarak belirsin, her durumda ses, gösterilenin en yakınındadır. Buna göre sesi ruha veya gösterilen anlamın düşüncesine veya hatta şeyin kendisine, çözülmezcesine birleştiren bağın karşısında her türlü gösteren, en başta da yazılı gösteren, birincil değil, bir türev olacaktır. Bu türeyiş zaten gösteren kavramının kökenidir. Gösteren (*sign*) kavramı nihai noktada Saussure'e göre bir yaprağın iki veçhesi gibi yakın olsalar bile, her zaman kendi içinde gösteren-gösterilen ayrımını içermektedir. Derrida'ya(2017:21) göre bu ayrım, Saussure'ün aynı zamanda bir *fonosentrizm* olan *logosentrizm* çizgisinde olmayı sürdürdüğünü göstermektedir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere Derrida'nın yaklaşımınca, *gösteren-*



gösterilen ayrımında, gösterilen, imtiyazlı ve öncelikli bir konuma sahiptir. Saussure'cü göstergebilimde gösterge içindeki saf kavram olan gösterilen, öz olana karşılık gelir. Gösterilenin konumuna yönelik bu kabul, Platon'cu anlamda formun duyulardaki değişen tezahürler karşısındaki üstünlüğüne tekabül eder (Küçükalp, 2020: 324). Derrida'ya göre, tıpkı platon gibi Saussure'de, Batı metafizik geleneğinin gereği olarak, göstergeyi yani sözü (*parole*) sese (*phone*) bağlayan her şeyi ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmiştir. Saussure'ün *Genel Dilbilim Dersleri*, dilbilimi, sadece sessel ve işitilebilir sözle sınırlama çabası içinde, yazıyı dilbilimin dışına taşıma gayreti içinde gibidir. Saussure'ün yazı ve dili iki ayrı gösterge sistemi olarak değerlendirmesinde yazı, sadece dili temsil etmek amacıyla vardır. Dil, yazıdan tamamen bağımsız sözlü bir gelenektir; yazı, dilin görünüşünü örten, gizleyen sahte bir maske konumundadır. Böyle bir kabul yazıyı imaj ve dışsallıkla ilişkilendirir (Derrida, 2017: 35).

Derrida'ya göre Saussure'ün bu yaklaşımı dilbilimin, *konuşma-yazı, içerişi-dışarı* arasındaki doğal ilişikliyi kurtarması gerekmektedir. Bunun için dilbilimsel ve grafik göstergeler arasında doğal bir ilişki düzeninin var olduğu kabul edilmelidir. Bu ilişki düzenine göre, gösterilenin gösterenle doğal bağıntısı yazıyı –yani görünen imajı- konuşmaya göre ikincil konuma yerleştiren doğal ilişkinin şartıdır. Saussure'ün bu yaklaşımı, zamanla değişmeyi veya eşzamanlı olanı, zamanla değişen üzerine yerleştirerek dilin zamansal olmayan ve değişmeyen doğasına doğru genişler. Özlerin devamlılığı ve sürekliliği zamanla değişen art zamanlılık üzerine yükselir. Ve nihai olarak da zamanın kendisi, yapının değişmez karakteri karşısında daha az gerçek görülerek ihmal edilir (Küçükalp, 2020: 324).

Derrida'ya göre Batı metafizik geleneğinden beslenen Saussure, anlam ve ses arasında doğal bir bağlantı olduğu varsayımıyla, göstergenin keyfiliği vurgusunu hiyerarşik bir teleolojiye kaydırır. Yukarıda da değinildiği üzere, Saussure'ün göstergebiliminde gösterge kavramı, sese ait tözü yazıya karşı imtiyazlı bir konuma taşır. Ses, gösterilen ile oldukça yakın ve mahrem bir ilişki içinde, kendini bilince veren gösterilenin somutluğuna tekabül eder. Dolayısıyla ses, bilinçle neredeyse özdeşleştirilir ve bilincin dolaylı bir dışı vurumu olarak görülür. Bu, göstergenin dışsallığının aşkın bir gösterilen lehine silinip saydamlaşması anlamına gelmektedir. Derrida (2017:33), göstergenin dışsallığının, konuşulan ses ve



bilinç arasında kurulan özdeşlik ilişkisi yoluyla, psişik olmayan her şeyin Saussure'ün göstergebiliminde dışlandığı anlamına geldiğini düşünür.

Gösteren-gösterilen ayrımı, oldukça derin ve örtük bir şekilde metafiziğin tarihince kuşatılan uzun bir sürecin bütünlüğünde varlığını sürdürmüştür. Derrida'ya göre bu ayrım, söz konusu kökeni ile birlikte başka tortular da taşımaktadır. *Duyulur* ve *anlaşılabilir* olan arasındaki ayrım, *gösteren-gösterilen* ayrımına temel oluşturur. Göstergebilim, *duyulur-anlaşılabilir* ayrımı olmadan gösterge düşüncesini oluşturan *gösteren-gösterilen* ayrımı yapamaz. Saussure'ün göstergebiliminde *gösteren-gösterilen* karşıtlığındaki *gösterilen*, doğrudan birlikli hale geldiği *logosa* gönderme yapmaktadır (2017:33).

Saussure'ün göstergebilim analizleri hem doğal ve sosyal olan arasındaki metafizik karşıtlığa hem de sistem ve yapı olarak dilin (*language*), dilin bireysel kullanımları olarak söze (*parole*) üstünlüğüne dayanmaktadır. Derrida'ya göre bu hiyerarşi Platoncu metafiziğin kendini gösterdiği yeri ifade eder. Bu yaklaşım, varlığın özsel birliğini var olanlar arasındaki farklılıklar üzerine yerleştirmektir. Saussure, zamansal olarak değişmeden kalanı değişenin üstüne yerleştirmek yoluyla, dilin statik ve değişmeden kalan / zamansal olmayan doğasına doğru genişletmektedir. Özlerin devamlılığı ve sürekliliği zamansal olarak değişen art zamanlı yönleri üzerine genişler. Bu yaklaşımda, zamanın kendisi yapının veya sistemin değişmez karakterinden daha az gerçeklik olarak görülüp inkâr edilir (Derrida, 2006; aktaran Küçükalp, 2020: 49).

Derrida'ya göre, Saussure'ün metafizik geleneği devam ettirdiğinin bir göstergesi, dili (*language*), yani göstergeyi, konuşan sese (*phone*) bağlayan her şeyi ayrıcalıklı kılmasıdır. Saussure, dilbilimi sadece sessel ve işitilebilir sözle sınırlandırma çabası gütmüş ve yazıyı ise neredeyse dilbilimin dışına taşımıştır. Yazının dilin görünüşünü örtterek gizlediğini söyleyen Saussure için yazı dil için sahte bir örtüdür. Dolayısıyla yazı, dışsallık ve imajla ilişkilidir ve Saussure'ün kurmuş olduğu ilişki düzeninde gösterilenin gösterenle doğal bağlantısı, görünür imaj olarak yazıyı ikincil kılan doğal ilişkinin gereğidir (Derrida, 2006; akt. Küçükalp, 2020: 49). Saussure'ün anlam ve ses arasında doğal bir bağ olduğu varsayımı, *düşünce-ses* varlığını ifade eder. Derrida'ya göre bu yaklaşım metafizik gelenekten beslenmektedir ve Saussure'ü eleştirdiği geleneğin içine düşürmüştür. Bu



durum onun, *gösteren-gösterilen* ilişkisinin keyfiligi vurgusunun imkânlarını da ortadan kaldırmış ve Saussure'ü hiyerarşik teolojinin tuzağına mahkûm etmiştir (Kristeva & Derrida, 1999: 177).

Derrida (1999:177), metafizik gelenekten kurtulma düşüncesine şüpheyle yaklaşırsa da, *gösterge* kavramının tüm bulgusal ve eleştirel kaynaklarının tüketilmesini önerir. Derrida, Saussure'ün semiyotiğinden müphem *différance* analizine yönelir ve bu düşünceyi en radikal boyutlara taşımayı dener. Derrida'ya göre gösterilen kavramı, kendisine bir şekilde gönderme yapılabilen tam bir mevcudiyet olarak ele alınamaz. Her kavram, kavramların bir zincir ya da farklılıkların sistematik oyunu olarak ifade edilebilecek bir oyun aracılığıyla bir sistemde kayıtlıdır. *Différance*, böyle bir oyuna göndermede bulunur ve bir kavram değildir. *Différance* daha ziyade farklar ve farkın etkilerini üreten bir oyun hareketi, farkların tam ve yalın olmayan yapılı ve farklılaştıran kökenidir (Derrida, 1999a: 11). Saussure, bazı metafizik nedenlerden ötürü sözü (parole) yani göstergeyi, konuşan sese (phone) bağlayan her şeyi ayrıcalıklı kılmak zorundadır (Kristeva & Derrida, 1999: 179). Gösterge bir kavram olarak (*gösteren-gösterilen*) seçil tözü ayrıcalıklı kılma zorunluluğunu taşır ve bu yolla da dilbilimini göstergebilimin patronluğuna yükseltir (Kristeva & Derrida, 1999: 180). Derrida'ya göre mutlak manada fonetik olan bir yazı bulunmamaktadır ve sesciliğin (*phonologism*) bir kültürde alfabe kullanımının belli bir temsili, belli bir etik veya değer bilimsel deneyimi olduğunu göstermek mümkündür. Etnosentrik ve fonosentrik modelden vazgeçildiği anda yazı karşısında sesin ayrıcalıklı kılındığı ayırım sorunlu hale gelmektedir (Kristeva & Derrida, 1999: 180-181).

Derrida, gösterge modelinin yerine yeni bir yazı kavramı üretmeyi önerir. O, ayırımların oyunu anlamında *différance*'tır. Ayırımlar oyunu, hiçbir anda, hiçbir anlamda bir yalın ögenin kendiliğinden anlamının olmadığını ima eder. Hiçbir öge, kendinde bulunmayan başka bir ögeye gönderme yapmadan gösterge olarak işlev göremez. *Différance*, ayırımların sistematik oyunu, yani ayırımların izlerinin, öğelerin birbirleriyle ilişki kurabilmelerini sağlayan dağılımın oyunudur (Kristeva & Derrida, 1999: 181). Derrida'nın gösterge modelinin yerine yeni bir yazı olarak *Différance* önerisinde merkez ortadan kaldırılarak oyun konmuştur. Derrida, bir merkezizlik durumunda sonsuz bir oyunun açığa çıkacağını düşünmüştür. Bu



oyun, gösterenin sürekli başka göstergelere götürdüğü sınırsız ve döngüsel bir süreç olarak işler ve her bir gösterge, gösteren ve sonra da gösterilen olarak bir diğerinin yerini alır (Kristeva & Derrida, 1999: 177). Bu zincirlenmiş her ögenin, sistemin öbür öğelerinin kendisinde bıraktığı izlerden kendini yapılaştırmadır.

Saflığın Öz Olarak Aranışının Yapı-Bozumu: Claude Lévi Strausse'un Yapısal Antropolojisinin Post Yapısalcı Eleştirisi

Claude Lévi Strausse, yüzeyde görünenlerin ardına bakarken insan aklının derinlerinde gömülü evrensel bir yapıya kadar uzanan ve tüm kültürlerde ortak olan ögenin arayışında olmuştur. Tüm kültürler yüzeyde veya görünüşte farklılıklar sergiliyor olsalar da, aslında temelde yatan unsur, alış verişin en temel biçimi olan karşıtlık ilişkisidir. Karşıtlık, bir anlamda toplumun kendisi demek olan iletişim, ittifak ve bütünleşme anlamlarına gelmektedir (Belsey, 2013:59). Lévi Strausse, çözümlemesini bu ikili karşıtlıklar üzerine temellendirmiştir. Kutupsal karşıtlığa dayalı bu mantık hem modern hem de ilkel insanda aynıdır (2013:56-57).

Derrida, Lévi-Strauss'un yapısalcılığının genel yasalara referansla doğrularına kuşkuyla bakmış ve sürekli dengeli eşitlikler, yani mutlak doğrular arayışını, her zaman karşıt bir kavramın ve onun da bir karşıtı olduğu varsayımıyla, eleştirmiştir (Sarup, 1997: 66-69). Yapı, saf bir ampirik-tümevarım ve dışsal gözlem yoluyla keşfedilebilir bir şey değildir. Gözlemci, apriori bir örgütleyici ilke işlevi gören bazı metaforlarla iş görür. Gözlemci kültür, ideoloji veya bastırılmış arzular yoluyla yapısal metaforları beraberinde getirir. Metaforun kaynağı gözlenen objenin dışında olması hasebiyle objenin anlamı ve amacı gözlemci tarafından inkâr edilir veya görmezden gelinir. Dolayısıyla, yapısalcılığın yapının kendisine içkin otoriter, baskıcı ve zorba özellik taşıyor (Derrida, 1999b: 167-168).

Derrida, yazının konuşma karşısında imtiyazlı kılındığı hiyerarşiyi tersyüz ederek yazı lehine yeniden inşa etmeyi hedeflemez. O, yazı ve konuşmanın, diğer tüm dikotomilerde olduğu gibi dekonstrüksiyon stratejisi aynı zayıflık veya negatifiklere sahip olduğunu dolayısıyla ayrımların, keskin kutupsal ayrımlar olarak varlıklarını sürdürmeyeceğini açığa çıkarır. Derrida'nın stratejisinde bunu ortaya çıkarmanın yolu "yapı" kavramının soruşturmayla açılmasıyla mümkündür. Derrida'ya göre, yapı sözcüğü



episteme kadar geriye gitmektedir. Daima iş başında olmuş olsa da, yapı veya yapının yapısallığı, ona bir merkez vermekten, onu bir mevcudiyet noktasına, sabit bir kökene göndermekten ibaret olan bir jest yoluyla, hep nötrale edilmiş ve indirgenmiştir. Yapı ya da yapının yapısallığı, bir merkez veya Arşimet noktası olan imtiyazlı bir konuma yerleştirilmiştir. Derrida'ya göre merkezleşmiş yapı kavramı bir kurgudur ve varlığın *mevcudiyet (presence)* olarak belirlenimidir (Derrida, 1999b: 170). Bu merkezin işlevi sadece yönlendirmek ve dengelemek, yapıyı örgütlemek değil, aynı zamanda, özellikle de yapının örgütlenme ilkesinin yapının oyunu olarak adlandırabilecek şeyi sınırlandırmasını sağlamaktır. O, merkez olmaklığıyla, içeriklerin, unsurların veya terimlerin ikamelerinin kesinlikle mümkün olmadığı bir konuma karşılık gelir. Merkezde öğelerin permütasyonu veya dönüşümü yasaklanır. Dolayısıyla tanımı gereği biricik olan merkez, bir yandan yapıyı yönetirken bir yandan da yapısallıktan kaçan bir karakter sergiler (Küçükalp, 2020: 65). Derrida'ya göre yapının yapısallığı düşünülmeğe başladığında, yapının kurgusundaki merkez problematik haline gelir. Merkez, paradoksal bir biçimde yapının hem içine hem de dışına tekabül eder. Merkez, mevcut olanın biçimi içinde düşünülemez ve onun doğal bir mahalli de bulunamaz. Merkez olarak görülen, sabit bir yer değildir fakat içerisinde gösterge ikamelerinin sonsuza değin oyun oynadığı bir işlevdir. Merkez ya da köken yokluğu, içerisinde aşkın gösterilenin, bir farklılıklar sistemi dışında, mutlak bir biçimde hiçbir zaman olmadığını gösterir. Aşkın gösterilenin yokluğu oyunu sonsuza değin sürdürür (Derrida, 1999b: 168).

Derrida'ya göre yapı kavramının merkeziliği, mevcudiyet metafiziğinin devamı olsa da, aynı zamanda bir eleştiri de olmuş ve gösterge kavramıyla mevcudiyet metafiziği erozyona uğratılmıştır. Fakat aşkın veya ayrıcalıklı bir gösterilenin olmadığı ve dolayısıyla oyunun bir sınırının olmadığı ortaya konulduktan sonra bizzat gösterge kavramının da reddedilmesi gerekir. Zira gösterge, anlamlandırması içinde daima, *-in göstergesi*, bir gösterilene göndermede bulunan gösteren, gösterilenden farklı gösteren olarak kavranmakta ve belirlenmektedir. Şayet, *gösteren - gösterilen* farkı silinirse, metafizik bir kavram olarak gösteren sözcüğü terkedilmelidir. Gösterge kavramı, Batı metafizik geleneği içindeki *duyumlanabilir - idrak edilebilir* karşıtlığını sürdürür ve gösterge kavramı bu karşıtlık tarafından



belirlenişi, merkeziliğin reddi biçiminde dahi olsa mahkûm ettiği öncüller, bu reddiyede bizzat davet edilmiş olur. Lévi Strausse'un *doğa-kültür* karşıtlığı bu geleneğin etnoloji de sürdürüldüğünü gösterir (Derrida, 1999b: 169).

Derrida, Lévi Strausse'un, insanın kaybettiği bütünlüğüne yönelik nostaljik ilgisini ve iddialarının dayanağını oluşturan ikili karşıtlıkların yetersizliğini ortaya koyarak eleştirmiştir. Derrida'ya göre Lévi Strausse, Grek düşüncesine kadar geri götürülebilen *doğa-kültür* karşıtlığını, tekrar gündeme getirmiştir. Lévi Strausse'taki *doğa-kültür* karşıtlığı farklı görünümde açığa çıkmış olsa da felsefenin doğuşuyla eş zamanlıdır ve Platondan bile eskiye dayanmaktadır. O, *Phisis-nomos*, *phisis- tekne* karşıtlığından bu yana çeşitli biçimlerde devam etmiştir. Derrida, Lévi Strausse'un hakkını teslim eder ve onun bir zorunluluk olarak bu ayrıma müraaet ettiği onaylar. Fakat Derrida'nın söz konusu zorunluluğu kabulü, metafizik geleneğin masumiyetini kabul etmek anlamına gelmez. Lévi Strauss, felsefe kadar eski ve felsefe aracılığıyla devam etme imkânı bulan bu karşıtlığı devam ettirmiş; doğaya ait olanı, belirli bir kültürel ve zamansal olana bağlı olmaksızın, evrensel ve kendiliğinden olan şeyle, kültüre ait olanı ise, toplumu düzenleyen normlar sistemiyle bağlantılı olan ve kültürel ve toplumsal farklılaşmaya bağlı olarak değişen şeyle ilişkilendirmiştir (Derrida, 1999b: 170).

Derrida'ya göre gerçekte, doğa ve kültür arasında yapılan bu ayrım, Lévi Strausse'un ilkele olan romantik tavrının tezahürüdür ve ontoloji ve epistemoloji öncesi bozulmamış saf ve masum olan doğaya yakınlığın, kültür ve medeniyet dolayısıyla yabancılaşma şeklinde ortadan kalkmaya yüz tutmuş hakikat nosyonunun ifadesidir (Derrida, 2017: 206). Lévi Strausse'un Nambikwara yerlileri üzerine yaptığı araştırmada, yazının ve yazının sonuçlarının ortaya çıkışıyla şiddetin de ortaya çıktığı iddiası (2017:201), Rousseau'cu romantizmin, doğal olanın doğrudan ifadesi olarak konuşma karşısında yazının, konuşmaya bir ilave olarak, ikincil kılınmasını yansıtır. Lévi Strausse, yazı öncesi toplumlara yazının girmesiyle veya medeniyetle karşılaşmayla birlikte şiddetin ortaya çıktığını ve bitmek tükenmek bilmeyen bir sömürünün başladığını iddia eder. Lévi Strausse'un bu iddiası, yazı öncesi konuşmanın kaybedilmiş ilk ve temel birliğine dair derin arzuyu yansıtmaktadır. Lévi Strausse'un yazı ve sömürü ilişkisi,



yazı-ve şiddet ilişkisinde olduğu gibi doğal olarak birlikte işlemektedir (2017:187). Lévi Strausse'un bu yaklaşımına göre yoluyla yazı, sosyal varoluş formları yoluyla var olan kültürden sonra gelen salt anlamıyla türevsel bir aktivitedir. Dolayısıyla Lévi Strausse tarafından tasvir edilen şiddet, kendi imkânının alanı olarak *arkbe* yazının, sınıflandırma ve adlandırmanın şiddetini varsayar (Norris, 2003: 38-39).

Lévi Strausse, Nambikwara kabilesinde yaptığı bir gözleme dayanarak, Batı metafizik geleneğini de göz önüne alarak, sözel ve sözel niteliğinden dolayı doğala özdeş bir kültürde itibarsız olan yazıyı istismar ve şiddetle aynı düzleme oturtmuştur. Yazı dersi dolayısıyla Lévi Strausse, Nambikwara halkının masumiyetini zedelediği ve komüniter yaşam biçimlerine güç ilişkisini tanıttığı için kendini suçlar (Belsey, 2013: 105). Derrida, Lévi Strausse'un Nambikwara kabilesine dayanarak yazı ve şiddet arasında kurduğu ilişkiyi yapı bozuma uğratar. Derrida'ya göre, Nambikwaralılar, Lévi Strausse'un varsaydığı gibi masum değildirler; kültürleri kendilerine özel isimleri kullanmayı yasaklamış olmasına rağmen aralarında çatışma yaşanan çocuklar, çatıştıkları çocuğun ismini antropoloğa vermektedirler. Şiddet ve baskı altına almaya yönelik isteklilik çocuklar arasında bile mevcuttur (Derrida, 2017: 165-182). Şiddet, ihanet ve eziyet etme dürtüsü çoktandır oradadır. Dolayısıyla Nambikwaralara atfedilen saflık ve masumiyet düşseldir ve Lévi Strausse'un Batılı etnik merkezli kültürler tarafından yitirilmiş masumiyetin tersyüz edilmiş biçimi olan, daha saf ve doğal kültürlere atfedilen romantik öykünmenin ifadesidir. Lévi Strausse, Batılı etnosentrik değerlerin yerlerini değiştirmiş, Nambikwaraları eleştirmek yerine, onları idealize etmiştir. Fakat aslında Lévi Strausse'un yaptığı Batılı geleneği sürdürmek olmuştur (Belsey, 2013: 105).

Derrida'nın Lévi Strausse'a yönelik eleştirisinin asıl gayesi, ses merkezilik (*phonocentrism*) olarak tanımladığı, sese, yazıda bulunmadığı düşünülen bir masumiyet, doğrudanlık ve mevcudiyet yüklenmesidir (2013:77). Derrida'ya göre yazısız toplum kurgusunun geçersizliğini ortaya koyan en önemli şey/argüman, tüm toplumlarda var olan özel isim yoluyla isimlendirmenin ancak yazı ile mümkün olmasıdır. Çünkü özel isim ifadesi belirli bir gösterge türünün uygun hale getirildiği sınıflandırma biçimine ve tarihin izini taşıyan yerleşik bir geleneği gösterir. Özel isimin bu şekilde anlaşılması, hiçbir şekilde bütünüyle taşıyıcıya has veya ona özel olmadığını



ifade etmektedir. Özel isim, özel kategorisine aidiyetinden dolayı daima geneldir ve silinmeye mahkûmdur. Derrida'ya göre, bilinç içerisinde isim özel diye adlandırıldığı anda, zaten isimlendirilmiş olma içinde sınıflandırılır ve silinir. Dolayısıyla özel isim sadece özel diye adlandırılan şeyden daha öte bir şey değildir (2013:77). Nambikwara kabilesindeki özel isimler, kabile üyelerinin ayırt edici ontolojik vasıflarının gösterenleri değil, sadece tıpkı dil ve yazı gibi sınıflandıran ve ayırt eden ifadelerdir. Derrida'ya göre bu durum, ne sözün ne de yazının birbiri karşısında sınırları belli bir varlık alanı olmadıklarını, bütün dikotomilerde olduğu üzere, karşıtlıklara atfedilen özelliklerin, her iki tarafta da mevcut olduğunu gösterir. Yazı karşısında imtiyazlı kılınan söz de en az yazı kadar negatifiklere sahiptir. Nambikwaraların özel isimleri, tıpkı dil ve yazı gibi sınıflandırır ve ayırt eder (Küçükalp, 2020: 65).

Derrida'nın, Lévi Strausse'un doğa-kültür karşıtlığına yönelik eleştirisi, yapının yapısalılığı üzerine bir düşünüm olarak görülebilir. Derrida'ya göre, doğa-kültür karşıtlığı, Lévi Strausse'un *Akrabalığın Temel Yapıları* eserinde bizzat kendisini ifadesiyle bir skandala dönüşür. Bu skandalı belirgin hale getiren, ensest yasağıdır. Ensest yasağı, doğa-kültür karşıtlığına hiçbir şekilde izin vermeyen, doğa ve kültür tanımlarını aynı anda gerektiren bir şey olarak ortaya çıkar. Zira ensest yasağı evrensel olması hasebiyle doğal nitelmesini gerektirirken, yasak olması nedeniyle normlar ve yasaklamalar sistemine işaret etmesi hasebiyle de kültürel nitelmesini gerektirir. Derrida'ya göre bu skandalı açığa çıkaran, yalnızca doğa ve kültür arasındaki farklılığa inanan bir kavramlar sisteminin içerisinde düşünülüyor olmasıdır. Doğa ve kültür arasındaki farkı onaylayan kavramlar sistemi dışında, bir skandal söz konusu değildir (Derrida, 1999b: 168). Ensest yasağının açık hale getirdiği bu skandal, sadece doğa-kültür karşıtlığında değil, gerçekliği, kategorileştirmek suretiyle bilgi nesnesine dönüştürmek amacıyla kurulan bütün dikotomiler için geçerlidir. Birbirinden yalıtık bir biçimde (iki farklı özerklik olarak kesin ayrılmış bir biçimde) kurulan kutupsal karşıtlıkları bozan, karşıtlığı karışıklık içerisinde sevk eden *differance* 'ın özgür oyunu iş başındadır. Bu özgür oyun alanı bütüncülleştirilmenin imkânsız kılındığı, sonlu bir topluluğun kapanışındaki sonsuz ikameler alanıdır, bir merkez veya kökenin yoksunluğuyla vücuda gelen özgür oyun hareketi, aslında ilave -ek- olma hareketidir (Derrida, 1999b: 168).



da,1999b:174). Derrida için bu, anlamın hiçbir biçimde belli bir merkeze veya yapıya referansla sabitlenemeyen *differance* 'ın özgür oyun hareketidir (Küçükcalp, 2020: 68).

Kaynaklar

- Belsey, C. (2013). *Postyapısalcılık*. (Çev. N. Özge). Ankara: Dost Kitabevi
- Benton, T. & Craib, I. (2008). *Sosyal Bilim Felsefesi*. (Çev. Ü. Tatlıcan & B. Binay). İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2005). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Derrida, J. (1999a). *Differance*. (Çev. Ö. Sözer). *Toplumbilim, Jacques Derrida Özel Sayısı*, 10.
- Derrida, J. (1999b). İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyun. (Çev. Ö. Gözel). *Toplumbilim, Jacques Derrida Özel Sayısı*, 10.
- Derrida, J. (2017). *Garmatoloji*. (Çev. İ. Berkan). Ankara: Bilgesu Yay.
- Elliot, A. (2017). *Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş*. (Çev. İ. Yıldız & A. Görgün Baran). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Hollinger, R. (2005). *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*. (Çev. A. Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Iannone, A. P. (2000). *Deconstruction. Dictionary of World Philosophy*. London and New York: Routledge.
- Keskin, İ. (2011). Sosyolojik Teoriler Bağlamında Yapısalcı Analizin İmkânı ve Sınırlılıkları. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 1 (2).
- Kristeva, J. & Derrida, J. (1999). Göstergebilim ve Gramatoloji. (Çev. T. Akşin). *Toplumbilim: Jacques Derrida Özel Sayısı*, 10.
- Küçükcalp, K. (2020). *Jacques Derrida: Felsefenin Dekonstrüksiyonu*. İstanbul: Ketebe Yayınevi.
- Lévi-Strauss, C. (1994). *İrk, Tarih ve Kültür*. (Çev. H. Bayrı vd.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. O. Akınhay & D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Norris, C. (2003). *Deconstruction*. London and New York: Routledge.
- Özlem, D. (1998). Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler. *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*. İstanbul: Metis Yayınları.



- Ritzer, G. (2011). *Sosyoloji Kuramları*. (Çev. H. Hülür). Ankara: De Ki Yayınları.
- Sarup, M. (1997). *Post-Yapısalcılık ve Post Modernizm*. (Çev. A. Güçlü). Ankara: Ark Yayınevi.
- Smith, P. (2005). *Kültürel Kuram*. (Çev. S. Güzelsarı & İ. Gündoğdu). İstanbul: Babil Yayınları.
- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. (Çev. O. Akinhay). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Thomas, H. & Walsh, D. F. (2012). Modernlik-Postmodernlik. (Çev. M. S. Ünal). *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. (Ed. C. Jenks & ed. İ. Çapçioğlu). Ankara: Birleşik Yayıncılık.
- Walsh, D. F. (2012). Yapı-Faillik. (Çev. İ. Çapçioğlu). *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. (Ed. C. Jenks & ed. İ. Çapçioğlu). Ankara: Birleşik Yayıncılık.

Öz: Sosyal bilimlerde sosyal gerçeğin açıklanması ve anlaşılmasına yönelik birçok teori ortaya konulmuştur. Her teori söz konusu amaca yönelik bir takım imkânlar açığa çıkarırken beraberinde birçok açmazı ya da problemi de doğurmuştur. Sosyal bilimler tarihinde bu anlamda yapısalcılık önemli bir yer işgal etmektedir. Postyapısalcılık ise hem yapısalcılıkla bağı dolayısıyla hem de eleştirel tavrı itibarıyla bütün bir batı düşüncesinin eleştirisi anlamında çok önemlidir. Bu makale yapısalcılığın ve bütün bir batı metafizik geleneğin eleştirisinde oldukça merkezi konuma sahip Jacques Derrida'nın, yapısalcı dilbilimin kurucusu Saussure ve yapısalcılığı antropoloji yoluyla sosyal bilimlere taşımakta önemli bir role sahip Claude Lévi-Strauss'a eleştirileri ele alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yapısalcılık, Saussure, Lévi-Strauss, Derrida, yapı-bozum.

