

Özel Bölüm

YAPISALCILIK

ADNAN
ONART

DEĞİŞİK YÖNLERİYLE YAPISALCILIK VE “YAPI” KAVRAMI

Yapısalcılık (Structuralisme) tanıtılması çok güç bir akım. Modern matematikten edebiyat eleştirisine, sinemadan sibernetiğe kadar uzanan çok geniş bir alanda yapısalcılıktan söz edilebiliyor. Tanrıbilimciler bile kutsal kitaplara yapısalcı bir açıdan eğilmeyi deniyorlar. Dilbilim ve yapısallık kavramları birbirinden ayrı düşünülemez oldu artık. Budunbilim, psikanaliz, felsefe, kimilerine göre fizik, kimya, ruhbilim, dirimbilimde de yapısalcı bir yönelim ağır basıyor gitgide. Böylesine birbirinden uzak, böylesine birbirinden ayrı alanlarda yaygınlaşan bir akımı tek kişinin tüketici bir biçimde betimlemesi olanak dışı. Kültürü çok geniş, bilgileri çok yanlı kişilerin bile bu görevin altından, tam başarıyla kalkabileceğini pek sanmıyorum.

Yapısalcılığın sağlam bir biçimde incelenmesi, değişik konularda uzman olan bilim adamlarının ortaklaşa bir çalışmasını gerektiriyor. Üstelik kimi yerde ilgili uzmanlığın bile yeterli olmayacağı düşünülebilir, çünkü birtakım yapısalcı yapıtların anlaşılması pek güç; anlaşıl-mamak için yazılmış olduğu izlenimini uyandıran-lar bile var. Bu koşullar altında yapısalcılığı, daha çok, genişlemesine bir biçimde tanıtmak için hazırladığım bu yazılardan tam bir sağlamlık beklememek gerek. Üstelik daha çok ikinci el niteliğindeki kaynaklara dayanarak hazırlandı bu yazılar; gerçekte çalışmamın yapısalcılık denen akımın belli başlı düşüncelerini sergilemek, bu konuya ilk olarak eğilen okuyucuya bir iki tutamak sunmak ötesinde bir amacı yok!

Az önce dile getirdiğim güçlüğü şu düşün-ceyle küçümseyenler olabilir: “Evet, yapısalcılık akımının yayıldığı alanlar gerçekten çok geniş,

ama bu yaygınlık, bu değişiklik içinde ortak bir tutum, ortak bir anlayış olması gerek; yoksa neden bu çalışmalara 'yapısalcılık' gibi ortak bir ad verilsin?" İlk bakışta inandırıcı bir görünüşü olmasına karşın, bütünüyle bağlanabileceğim bir sav değil bu. Bir kez ortak yanları belirleyebilmek için, yine değişik, apayrı konulara uzanmak gerekiyor. Üstelik güçlük, az önce önerdiğim gibi bir işbirliği ile aşılsa bile, bu ortaklığı yakalamak pek kolay değil. Yapısalcılığın değişik alanlara göre değişik görünümüler aldığı söyleniyor. Sibernetik dolaylarındaki yapısalcılıkla, yapısalcı edebiyat eleştirisinin sorunları, yöntemi, belki temel tutumu kökten bir biçimde başka. Ortak bir payda olarak yapısalcılık oldukça gevşek bir niteleme. Bu bakıma yapısalcılıktan çok yapısalcılıklardan söz etmeyi önerenler var. Buna bir de kimi "yapısalcı" denen düşünürlerin bu etiketi geri çevirdiklerini, giderek yapısalcı olmak şöyle dursun, yapısalcılığın tam karşısında bulunduklarını ileri sürdüklerini eklersem, durumun karışıklığı tam olarak ortaya çıkar.

Ayrıca alanlara göre değiştiği söylenen yapısalcılık, bu alanlardan bir ölçüde bağımsız olarak da bir çok yanlılık gösteriyor. Yapısalcılık akımının, birbirine bağlı, birbirine kaynamış, ama yine de birbirinden oldukça ayrı üç yönü var. Daha doğru bir deyişle, yapısalcılığın üç yönden ele alınabileceği söylenebilir:

1. moda olarak,
2. yöntem olarak,
3. ideoloji olarak.

Moda deyince bir yanlış anlamayı baştan önlemem gerek. Moda sözcüğü ilk elde giyim kuşamdaki modayı dile getiriyor; insanların – özellikle bayanların – dönümlü olarak, ama oldukça sık değişerek benzer bir biçimde giyinmesine, saç taramasına, yüzünü gözünü boyamasına moda diyoruz. Bu anlamda moda oturup kalkmayı, sokakta yürümeyi bile etkiliyor. Ya-

pısalcılığın bu türden bir modayla ilgisi olmadığını sananlar yanılıyorlar. Birtakım yapısalcı yazarların toplumsal bir olgu olarak modayla ilgilenmesi bir yana (Barthes)² doğrudan giyim kuşamda yapısalcı bir modadan söz edenler de var: Onlara göre alınlarına deri şerit bağlayıp, sade görünüşlü, ama oldukça renkli bir biçimde giyinenler yapısalcı modaya göre giyiniyor, denebilir. Giyim kuşamda yapısalcılık, ilkel toplumların giysilerine özenme anlamına geliyor.

Elbette, moda olarak yapısalcılıktan söz ettiğimde yalnızca bunu anlamıyorum. Giyim kuşam kadar düşün alanında da modaların olduğu unutulmamalı; felsefede de, bilimlerde de modalar gelip geçiyor. Belli dönemlerde şu ya da bu yönde düşünmek, en azından belirli ilkeleri benimsemek, okuryazarlar arasında, yaşamının bir gereği sayılıyor. Moda olan akım alabildiğine değişik alanlara yayılıyor. Sanatçılar da bu akımdan esinlenmeğe başlıyor, ya da eleştirmenler sanat yapıtlarında bu akımın izlerini görmeye çalışıyorlar. Yapısalcılığın moda bir düşün akımı olduğu su götürmez. Moda merkezi olan Paris'te –ilginç bir rastlantı bu– bir zamanlar varoluşçuluk salginken, şimdi yapısalcılık okuryazar, en azından gelişmeleri günü gününe izleyen bir okuryazar olmanın gereği. Öncü bir aydın artık fenomenolojiye dudak bükme, varoluşçuluğu aşmış saymak durumunda. Aydın kişi başkasının benine nasıl ulaşılacağına, yaşamın anlamının nerede bulunduğu kayıtsız kalmalı, hümanizmaya yukardan bakmalı; çünkü artık önemli olan yapı, dizge, öğeler, öğeler arası bağıntılar.

Yöntem sözcüğüyle, bir konuda bilgi edinmek üzere izlenmesi gereken yolları, ya da yapılması gereken işlemleri gösteren kuralları anlıyorum. Günümüzde "yöntem" sözcüğü, "bilimsel yöntem" in bir kısaltması olarak kullanılıyor. Bu kullanım yöntem olarak yapısalcılığa çok aykırı değil; çünkü yapısalcılık da bilimsel bir yöntem olarak ortaya çıkıyor, hem de çok değişik bilimlerin ortak yöntemi olarak. Ama yeni, yepyeni bir yöntem olmak, geleneksel yöntemleri aşmak savında. Yapısalcılara göre, kimi

¹ Bu çalışmanın hazırlanmasına eleştiri ve uyarıları katkıda bulunan sayın Bilge Karasu, Halûk Aker ve Doçent Dr. Teo Grünberg'e ayrı ayrı teşekkürü bir borç bilirim. Yazar ustalığının yanında, okumadaki ustalığından da yararlandığım Bilge Karasu'ya borcum özellikle büyüktür. Ayrıca çizelgelerin yapımında ve fotoğraflarının çekiminde emeği geçen sayın Turgut Gökberk'e de teşekkür ederim.

² Yer darlığından ötürü Roland Barthes'ın moda ve "mitoloji"lerle ilgili incelemelerine bu çalışmamda yer veremedim. Bir de yapısalcılıkla Marxçılığı birleştiren Louis Althusser'in görüşlerini tanıtmadığım için üzgünüm. Bu iki düşünürü ileride başka bir çalışmamda ele almayı tasarlıyorum.

çalışma alanları ancak kendi yöntemlerinin kullanılması ile bilimsel bir düzey kazanıyor; yapısalcı yöntemi uygulamaya başlayan bilimler kökten bir değişiklik geçiriyor, konusunun daha derinlerine iniyor, güvenilir genellemeler yapılabiliyor. Yöntem olarak yapısalcılığın getirdiği yeniliklerin neler olduğu, bu bölümdeki yazılarım boyunca yavaş yavaş ortaya çıkacak. Ama yapısalcılığın gerçek başarısının yöntem bakımından olduğuna inanıyorum. Bu başarı kanımca özellikle de dilbilim alanında görülüyor.

İdeoloji için çok kişinin benimseyebileceği bir tanım önermem pek güç. "İdeoloji" değişik kullanımları, olumlu olumsuz duygusal yükleri olan bir sözcük. Yapısalcılıktan bir ideoloji olarak söz ettiğimde, "ideoloji"den evrene, insanın bu evrendeki yerine, ne bileyim değerlere ilişkin az ya da çok tutarlı bir inançlar bütünü anlamak istiyorum. Benim önerdiğim, daha doğrusu, benimsediğim tanımda ideoloji, evrenin özünü betimlemek için elden geldiğince kuşatıcı tablolar çizen, ama bununla yetinmeyip, bu tabloya dayanarak insanlar arası davranışları düzenlemeye çalışan, insana yaşama biçimleri buyuran bir düşünce dizgesidir; kuramsal bir yönüyle birlikte yaşamamızla (dolayısıyla) yakından ilişkili bir yönü de vardır. En azından "çoğu kez" görüldüğünü belirtebileceğim bir özelliği de şu ideolojinin: Bilimsel olmadığı halde bilimsellik savıyla ortaya çıkması, temellendirilmesi olanak dışıyken, sağlam bir biçimde temellendirilmiş gibi görünmek istemesi. Daha burada ideolojinin kılık değiştirme özelliği beliriyor: İdeoloji – yine çok yerde diyeyim – kılık değiştirmiş bir öğreti, kendini dile getirilmesi gerekli olmayan bir apaçıklık olarak öne sürüyor. En sıradan, en gündelik yargılamaların bile temelinde yatabiliyor. Bu son özelliği fazla vurgulamazsam, ideoloji, dünya görüşünün, metafiziğin, kuramın çok uzağında olmayan bir sözcük.

Yapısalcı yöntemin zamanla bir ideoloji görünümünü aldığı gözden kaçmayacak bir olgu. Kimilerine göre yapısalcılık kendi yöntemiyle incelendiğinde, bir çeşit yapısalcı ideoloji açıkça ortaya çıkar. İdeoloji düzeyindeki yapısalcılık için tümyapısalcılık (panstructuralisme) adı öneriliyor. İdeoloji anlamında yapısalcılık, alabildiğine kuşatıcı, giderek hiç bir şeyi dışarda bırakmayan, her şey üzerine söylenebilecek bir sözü bulunan kapalı bir dizge oluşturuyor. Bu dizgenin içinde insanın ne olduğu, nasıl

yaşaması gerektiği, toplum düzeninin ne olması gerektiği soruları da karşılıksız bırakılmıyor. İşin ilginç yanı, böylesine ideolojik bir boyutu olan yapısalcılığın, ideoloji çağının sona ermekte olduğunu muştulamak üzere ortaya çıkması. Yapısalcılık tüm ideolojilere karşı olmak savında; ama bu, kendisinin de bir ideoloji olmasını engellemiyor. Tersine ideoloji olmanın bir gereği bu karşı çıkış; başka ideolojilere savaş açmayan, kendisinin de bir ideoloji olduğunu vurgulayan bir ideoloji tasarlamak pek güç. Yalnız tartışma götüren bir nokta şu: Yapısalcılık – başta söylediğim gibi – türdeş bir bütün oluşturmadığına, değişik yapısalcılıklardan söz edilebildiğine göre, tek bir yapısalcı dünya görüşü mü var? Yoksa birbirine benzer yapısalcı ideolojiler mi söz konusu? Karşılığını veremeyeceğim bir soru bu. Ama şunu rahatlıkla ileri sürebilirim: Bu ideolojik yönüyle yapısalcılık, felsefe alanına giriyor, kılık değiştirmiş bir metafizik, donuk bir dünya görüşü olarak. Yer yer de Hegel tipi geleneksel anlayışa tepki gösteren bir tarih felsefesi durumunda yapısalcılık. Ama ideolojik yönü dışında, yapısalcılığın felsefeyle başka ilişkileri bulunduğu ya da bulunabileceğini ilerde belirtmeyi deneyeceğim.

Şu satıra kadar yapısalcılıktan bol bol söz ettiğim, hangi alanlarda yapısalcılıkla karşılaştığımıza az da olsa değindiğim, giderek yapısalcılığın ne gibi yönleri, boyutları bulunduğunu belirttiğim halde, yapısalcılığın kendisinin ne olduğunu daha söylemedim. Ama bilinçli olarak yaptım bunu; çünkü böyle bir belirlemenin hiç de kolay olmadığına, ister istemez eksik kalacağına okuyucuyu inandırmak istedim. Yukarıda sıraladığım gerekçelerden ötürü yapısalcılık, tanıtılması, ne olduğunun söylenmesi güç bir akım. Ama çok kestirme bir yol tutmak gerekirse, yapısalcılık bir örnek alma olayıdır, diyebilirim; hem de felsefe ve bilim tarihi boyunca pek sık görülen bir örnek alma olayı. Gerçekten de kimi dönemlerde kimi bilimlerin sağlam bir yöntem geliştirdiği, bununla özel bir başarı kazandığı, sağlam sonuçlar aldığı görülür; bunu da başka bilimlerin, giderek felsefenin bu bilimi örnek alması, yöntemini kendi alanına uygulamaya kalkışması izler. Örneğin kimi dönemlerde matematik, fizik, kimi dönemlerde dirimbilim (biyoloji), kimi dönemlerde ise tarih örnek bilim olarak görülmüş; başka bilimler güvenilir sonuçlar almak için bu örnek bilimlerin yöntemini

kavramlarını kendi alanlarına aktarmıştır. Sözgelimi Spinoza'nın "more geometrico" ahlâkı, Comte'un toplumsal fiziği düşünölsün. Bütün bu aktarmalar, yerindedir ya da değildir, bunu tartışmıyorum; önemli olan aynı aktarma sürecini yapısalcılıkta da bulmamız. Gerçekten de yapısalcılık, XX. yüzyıl başında Saussure'le kendi yöntemini geliştiren, güvenilir sonuçlar alma yolunu tutan dilbilimi bir örnek bilim sayma akımıdır; yapısalcılar dil alanında başarılı olan bir yöntemi başka alanlarda da uygulamayı denelerler. Belki yapısalcılığın daha önceki örnek alma ya da yöntem aktarmalardan ayrılan yönleri var, bunlar ileride daha açığa çıkacak; ama temelinde aynı eğilimin bulunduğu kanımca tartışma dışı. Bu akıma yapısalcı adının verilmesi, gerek Saussure'ün geliştirdiği dilbiliminde, gerek dilbilimine benzemeye çalışan öteki bilimlerde "yapı" kavramının özel bir yer tutmasından. Bu yöntemi benimseyen araştırmacılar, konularını bir yapı olarak görüyor ya da konularının yapısını ortaya çıkarmayı amaçlıyorlar.

Yalnız bir aykırılık var burada: gerçekte "yapı" çok eski bir sözcük, düşünce olarak felsefeyle yaşıt gibi nerdeyse: İlk filozofların ortaya çıkarmak istediği de tüm evrenin yapısı değil mi? Gerçekten de en eski metafizikten en yeni bilimlere kadar pek çok kuramsal sorunu yapı sözcüğü yardımıyla dile getirebiliriz: "Toplunun yapısı nedir? Madde nasıl bir yapı oluşur? İnsan beyninin, insan düşüncesinin yapısı nasıldır?" Bu durumda nasıl oluyor da böylesine eski ve böylesine yaygın bir kavramın önem kazanması büyük bir yenilik sayılıyor? Yoksa yapısalcılar yapı kavramına yepyeni bir anlam mı yüklüyorlar? Bunu anlayabilmek için yapısalcılıktan önce ya da yapısalcılık dolaylarında bu "yapı" kavramının ne gibi bağlamlarda kullanıldığını şöyle bir göz atmak gerek.

Marx felsefe tarihinde yapı kavramına özel önem vermiş bir filozof. Marx'a göre toplum içinde altyapıyla üstyapıyı birbirinden ayırt etmek gerekir. Kabaca altyapı, üretim araçları, üretim güçleri, üretim ilişkileri gibi kavramlarla tanımlanır; genel anlamda altyapı, ekonomik temeldir. Üstyapı din, sanat, felsefe, bilim, ahlâk gibi kültür kurumlarından oluşur. Arada karşılıklı bir ilişki olmakla birlikte üstyapı altyapıca belirlenir. Sanıyorum Marx'ta yapı, toplumun ya da toplumun belli yanlarının, bölümlerinin yapısıdır; kabaca söylersem Marx'ın "yapı"sı,

toplum dediğimiz gerçekliğin dokusunun iki ayrı yönünü dile getiriyor. Ama "model" kavramıyla ilişkili olarak bu düşüncenin soru konusu yapıldığını da burada belirtmek gerek.

Yapı kavramının günlük dilde rastladığımız, kuramsal yükü daha az olan anlamları da var. Örneğin bir sanat yapıtının, bir müzik yaratısının yapısından da söz edilir. Bununla yapıtın öğelerinin uyumlu bir birlikteliği olduğu, belli bir düzen oluşturduğu söylenmek istenir. Burada yapı deyince göz önünde tutulan örnekler, belki de kristal ve organizmadır. Kristal bir örneğe uygun olarak sıralanmış atomların birliği; bu örnek bütün kristal içinde biçim ve yön olarak düzgün bir biçimde süregider. Kristal yapıya örnek olarak gösterildiğinde düşünülen, belli bir biçimlilik ve düzgünlüktür. Organizmanın bir yapı oluşu, öğelerin birbirlerini karşılıklı etkileyişi, ortak bir işleve yönelişi ve bölünmez bir bütün oluşturmastandır.

Biçim ruhbilimi (Gestaltpsychologie, Psychologie de la forme) de yapı kavramına özel bir önem verir. Biçim ruhbilimine göre de, ruhsal edimler bir bütünsellik, bir yapı oluşturur. Örneğin bu ruhbilimciler için algı bir bütündür; algı duyumların yan yana gelişinde tükenmez, tersine bu öğeler karşısında bir önceliği vardır. Sözgelimi karşımdaki ağacı, önce yeşillik, pembelik, kahverengilik, şu ve bu yönde çizgiler olarak duyumlayıp, sonra bu duyumları birleştirerek "çiçek açan bir ağaç" olarak algılamam. Ağaç baştan bir bütün, bir yapı olarak verilmiştir ve biçim olarak belli yasalara göre ardındaki düzlemde ayrılır. Burada algım, duyumların yalnızca bir yığını değildir. Üstelik tek tek duyumları ancak sonradan üzerinde özellikle düşünerek çözümleyebilirim.

Oldum olası matematik için de önemli, giderek, temel bir kavramdır yapı. Ama bu önem değişik geometrilerin ve değişik belitsel dizgelerin kurulmasıyla iyice artmış; bu gelişmeler sonunda matematik, salt yapıları inceleyen bir bilim olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Sözgelimi, bu anlayışa göre aritmetik, sayılar arasındaki bağıntıları inceler; dolayısıyla aritmetiğin konusu sayılar kümesinin yapısı oluyor. (Modern matematiğin yapısalcılık için elverişli bir çalışma alanı olduğunu söyleyenler pek çok. Fransa'da Bourbaki okulunun çalışmaları bu uygulamaya örnek olarak anılıyor. Kümeler kuramı ile yapı arasında sıkı bir bağlantı bulunduğu da ileri sü-

rülüyor. Olanaklarının sınırlılığı yüzünden bu savları denetleyecek, bu konuyu işleyecek durumda değilim.)

Gerçekte mantık (özellikle matematiksel modern mantık) önermelerin, çıkarımların içeriklerini bir yana bırakıp, bunların biçimleriyle ilgilenmesi bakımından, yapı kavramına çok yakındır. Modern mantığın simgeler kullanmasında amaç, değişik günlük deyimlerdeki, ortak mantıksal yapıları ortaya çıkarmak. Buna göre

$$\begin{array}{c} P \rightarrow q \\ P \\ \hline q \end{array}$$

türünden bir simgeleme, sonsuz sayıdaki gündelik çıkarımın bir ortak mantıksal yapısını özetliyor.

Dökümünü yaptığım bağlamlarda kullanılan yapı sözcüğünün, tartışmasız, yapısalcılıkla bir bağlantısı var: Toplumsal oluş, biçimli, düzenli oluş, öğelerinin toplamından öte oluş, simgelenebilme, yapısalcılığın da önem verdiği özellikler. Ama burada yapısalcılığa olan yakınlıklar ancak tek yönlü. Yukarıda sözü edilen alanlardaki yapı kavramları, yapısalcılıktaki "yapı" ile tam örtüşmüyor. Bunun için bu anlamlardaki "yapı"nın yapısalcılığın dışında görülmesinin daha yerinde olacağı kanısındayım. Gerçi biri çıkıp yapı kavramını kullanan, yapı kavramına önem veren her düşünürü "yapısalcı" olarak nitelemek isteyebilir. Bu, bir uzlaşım sorunudur; ama böyle bir adlandırma durumunda yapısalcılık öylesine bir genişlik kazanır ki, ayırıcı bir özelliği kalmaz olur. Bu bakıma "yapı" sözcüğüne çok özel bir anlam veren belirli kişilere "yapısalcı" demeyi öneriyorum. Ama bir kez daha yinelemek isterim: İstenirse sibernetikten tanrıbilime, matematikten dirimbilime kadar uzanan çok geniş bir alanda yapısalcılıktan söz edilebilir; insan ve toplum bilimleri yanında doğa bilimlerinin de yapısalcı bir yöntemle çalıştığı söylenebilir. Ama bu çalışmamda ben, her şeyden önce konuyu sınırlamak kaygısıyla "yapısalcı"yı daha dar bir anlamda kullanmayı, az önce söylediğim gibi "yapı" kavramını belli bir biçimde tanımlayanlara "yapısalcı" demeyi öneriyorum.

Yapısalcıların dilbilim yöntemini değişik alanlar için örnek aldıklarını söylemiştim. Bununla bağlantılı olarak, yapısalcı demeyi önerdiğim kişilerin "yapı" deyince daha çok dilsel ya-



ayı göz önünde tutmaları, beklenir bir davranış. Buna göre dilsel yapının özelliklerinin neler olduğunu, dökümünü yaptığım öteki "yapı"lardan ne bakıma ayrıldığını belirtmem gerek.

Yapısalcılıktaki yapı kavramını belirlemek için sık sık "bütün", "bütünsellik" kavramlarına baş vuruluyor. Buna göre yapı, öğelerinin toplamından daha fazla olan bir bütünselliştir. Bu bütünsellik, hiç bir biçimde yalnızca öğelerin yığına indirgenemez. Örneğin insan dili yalnızca birtakım seslerin toplamı değildir; bu seslere (daha doğrusu ses birimlerine), bu sesler arasındaki bağlantılara dayanarak oluşan bir dize, bir düzendir. Ama bu özelliği biçim ruhbilimcilerinin yapı kavramında da görmüştük. Belki her yapı diyen, bütünselliği olan bir düzenlilikten söz etmek ister. Bu bakıma bütünsellik yapısalcıların söz ettiği yapının da bir özelliğidir; ama ayırıcı özelliği olup olmadığı konusunda duraksamalarım var.

Yapısalcı demeyi önerdiğim kişilerin "yapı"nda daha çok (yalnızca daha çok) şu özellikleri görüyorum: Her şeyden önce yapı toplumsal bir özellikte. Ama toplumsal dediğimde yapının, toplumun, toplum denilen gerçeğin yapısı, dokusu, kuruluşu olduğunu savunmuyorum. Toplumsal nitelemesiyle yapının hem doğal yapılardan (bir taş parçasının, insan bedeninin yapısından) ayrıldığını, hem de bireyi aşan bir özel-

liği olduğunu belirtmek istiyorum. Yapı ancak toplum içinde ortaya çıkıyor. Belki yapı, tek tek bireylerin bir uzlaşmasına dayanıyor; ama yine de bireyleri aşıyor yapı. Yapı, tek bireyin oluşturamayacağı, belki değiştiremeyeceği, belki ortadan kaldıramayacağı bir dizge. Yine dil örneğine dönelim (burada dil deyince Türkçe, Fransızca, Almanca gibi yazılıp konuşulan dilleri düşünüyorum), dil ilkece uzlaşmsal, saymaca bir nitelikte. Dili tek tek bireyler kullanıyor. Ama bir dizge, bir anlam iletme düzeni olarak dil, konuşmacıları aşıyor; dilin işleyiş kuralları toplumsal düzeyde yer alıyor. Tek kişi bu kuralların oluşturduğu yapıyı büyük ölçüde etkileyemiyor, birey bu yapıya boyun eğiyor yalnızca.

Bu bağlamdaki yapının ikinci özelliği bilinç-dışı oluşu. Gerçekten de birey (örneğin toplumsal) bir yapının ögesi olabilir, değişik yapılara göre davranışlarda bulunabilir, ama bu yapıların bilincinde değildir. Birey çoğu kez varlığını bilmediği yapılara göre konuşuyor, düşünüyor, davranıyor. Örneğin dilbilim ortaya çıkmadan da, dil yapısalci yöntemlerle incelenmeden de, insanlar konuşuyor, yazıyor, okuyor, bütün incelikleriyle dili kullanıyorlardı. Ama kullandıkları bu dilin işleyişini sağlayan, dili kullandıkları anda uymak zorunda bulundukları kuralların, yasaların neler olduğunu bilmiyorlardı. Demek ki yapı hem etkin olma, hem de bilinçli olma yönünden bireyi önemsiz kılan, bir anlamda özneyi silen bir kavram.

Yapı içinde ögelerin kendi başlarına bir değeri de yok; ancak dizge içinde belli bir yer tuttukları için değer kazanıyorlar. Başka ögelerle kurdukları ilişki ögelere bir anlam veriyor. Bu bakıma yapı, bağıntılardan oluşan bir denge durumu. Bir ögenin değişmesiyle bütün dizge de değişiyor. İlk bakışta aykırı gibi gelecek bir durum: Dengeyi, dizgeyi oluşturan bağıntılar örneğin bir benzeşme ya da bir aynılık bağıntısı değil; tersine, ögeler, benzer olmayışları, başka oluşları, giderek karşıt oluşları ile yan yana geliyor, bir dizge oluşturuyor. Örneğin dildeki sesler birbirinden ayrılabilirdi, birbirine karışmadığı, yer yer de karşıt olduğu için dilsel yapıda yer alıyor, dilsel dizgeyi kuruyor. Üstelik bu ses ögelerinin kendi başlarına bir değeri yok, ancak öteki seslerle başka olma bağıntısı içinde bulunduklarından dilin işleyişine olanak sağlıyorlar.

Dilsel yapının ya da dilsel türden olan yapının anaçakım son bir özelliği de, işlevinin bil-

dirışmeyi sağlamak olması. Dökümünü yaptığım özellikler taşıyan yapılar, gerçekte insanların birbirini anlamasını sağlamak görevinde; yapı düşündüklerimizi, duyduklarımızı, inandıklarımızı birbirimize iletir. Gündelik dilin temel işlevinin bu olduğu apaçık, sanıyorum. Yapısalcıların göz önünde tuttuğu yapılarda da belli ölçülerde bir bildirişme işlevinden söz edilebiliyor. Zaten yapısalci demeyi önerdiğim kişiler, inceledikleri konularda dilsel türden bir yapı arayan, gündelik dillerin dizgeleri dışındaki başka yapılarda da dilsel özellikler bulan kişiler. Ama yine de bildirişme işlevinin bütün yapısalcılarının yapı kavramında ortak bir özellik olduğunu tam bir kararlılıkla ileri süremiyorum; kimi alanlarda bu işlevin bulunduğunu belgelemek oldukça güç.

Yukarda belirlediğim anlamdaki "yapı" kavramı aracılığıyla yakınlaşan yapısalci düşüncülerin genel tutumlarının ne yönde olacağı aşağı yukarı aydınlandı, sanırım. Yapısalcıların göz önünde tuttuğu yapı, karşılıklı bağıntılardan oluştuğu için, bu yapının ortaya çıkarılması, incelenmesi, tarihsel boyutun bırakılmasını gerektiriyor. Gerçekten de yapısalcılar tarihsel açıklamalara genellikle sırt çeviriyor, bir olayı açıklamak üzere zaman içinde daha önce yer alan başka bir olaya geri gitmeyi yadsıyorlar; buna karşılık açıklanacak olayın belli bir yapının içinde yer aldığını, anlamını, değerini ondan devşirdiğini ileri sürüyor, olayla zamandaş olan bir yapıyı açıklayıcı öge olarak görüyorlar. Bu nedenle yapısalcılar yeni bir açıklama gibi, yeni bir nedensellik anlayışı da geliştirdiği söyleniyor. Yapısalcıların yadsıdıkları yalnızca tarih, zaman içinde geri gitme değil; yapısalcılar açıklanacak bir olayı başka türden olaylara bağlamayı da pek onaylamıyorlar. Örneğin bir toplumsal kurum incelenecekse, bunu başka kurumlara geri götürmeden, başka kurumlara karşılaştırmadan – dil örneğinin bir ayrıcalığı var yalnız – kendi içinde, özerk bir yapı olarak ele alalım, diyorlar. Bu öneri dıştan bakışın yerini iç incelemenin alması demek. Ama iç inceleme deyince de yapı içinde kalan, yapıyı içerden, iç bağıntılar yönünden inceleyen bir yöntem düşünülüyor.

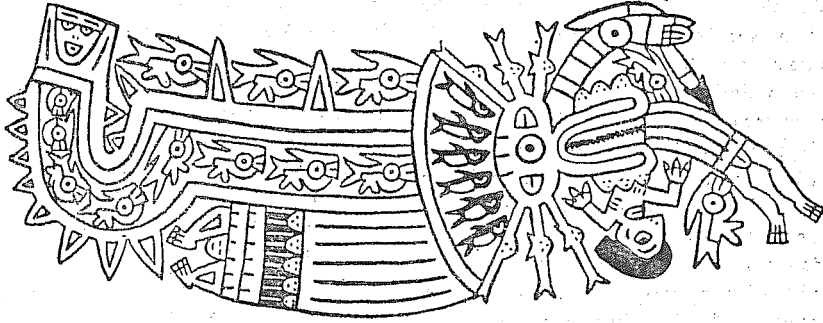
Yapısalci yöntemin birey ile özneyi önemsiz saydığını daha önce söyledim. Gerçekten yapısalcılar tarihsel açıklamalar, dıştan incelemelerle birlikte bireyi, bireyleri konu alan araştırmalara da karşı çıkıyorlar. Belli bir dildeki bir sesin değişmelerini, belli bir budundaki özel bir

aile düzenini ya da falanca filozofu incelemeyi değil de, bunları belirleyen genel yapıları araştırmayı amaçlıyorlar.

İşte yapısalcı dediğim kişilerin yöntem bakımından genel eğilimleri bu yönde. Böyle bir yöntem uygulanırsa, incelenen konuda yukarıda sayılan özellikleri taşıyan bir yapıya varacaklarını umuyorlar. Gerçi yapı ile gerçekliğin bağlantısı oldukça tartışmalı bir konu – bunu daha ileride ele almayı deneyeceğim – ama yapının sayılan özelliklerinden yola çıkarak, gerçekliğin çok geniş bir alanına ilişkin önerümler yapılır, bunlardan insanla ilgili sonuçlar çıkarılırsa, kanımca yöntem düzeyinden ideolojiye, metafiziğe geçilir. Biri çıkar tarihsel gelişmeyi yadsır, bireyi, özneyi yok sayarsa, insanın davranışlarını yalnızca yapıların düzenlediğini söylerse, burada artık yapısalcı yöntemden çok, tümyapısalcı ideolojiden söz etmek daha yerinde olur. Belki hiç bir yapısalcı açık olarak ya da tek anlamlı bir biçimde

bu düşünceleri savunmamıştır; ama yapısalcı akımın genel havası içinde bu savlar bir geçerlik, bir gözdelik kazanmış.

Bu genel havasıyla yapısalcılık, hem bir birey, zaman ve özgürlük felsefesi olan varoluşçuluğa, hem de tarihselliği ve yarını vurgulayan Marxçılığa bütünüyle ters düşüyor. Fransa'da belli bir dönemde Sartre'ın varoluşçuluğunun yıpranması, Marxçı aydınların dünyadaki gelişmeler karşısında düş kırıklığına uğraması, düşün alanında bir boşluk yaratıyor; bir moda olarak yapısalcılık da bu boşluktan yararlanarak yaygınlaşıyor. Kaba çizgileriyle ele alınırsa, genel yönelimiyle yapısalcılık – bir dünya görüşü anlamında – bir değişmezlik felsefesi, Parmenides'e bir geri dönüş. Tümyapısalcı ideoloji tarihle birlikte gelişmeyi, değişmeyi, bireyle birlikte de bireyin etkinliğini, değiştirici gücünü yadsıyor. Dünya görüşü anlamında tümyapısalcılık bir karşı-hümanizma: Tanrı'dan sonra, insanın da ölümünü muştuluyor!



Ferdinand de Saussure

Yapısal yöntemi geliştiren, böylelikle yapısalcılığın kaynağı durumunda olan Ferdinand de Saussure, öğrencilerinin tuttuğu ders notlarından oluşan ünlü yapıtı *Genel Dilbilim Dersleri*'nde yapı sözcüğüne hiç yer vermemiş. Gerçekten yapının dizinine göz attığımızda, yapı kavramının dizinde bulunmadığını görüyoruz. Ama bu durum, Saussure'ün yapısalcılığın kökeninde bulunduğu olgusunu yalanlamıyor: Saussure gerçekten yapısalcılığın bir öncüsü, bir başlatıcısı; çünkü yapıtında "yapı" sözcüğü hiç geçmese bile, yapıta baştan aşağı yapısalci bir düşünce egemen. *Dersler* yapısal yöntem için hem bir taslak, hem de büyük ölçüde bu yöntemin iş başında bir uygulaması. Üstelik yapı kavramına çok yakın bir sözcük *Dersler*'de önemli bir yer tutuyor; bu sözcük "dizge" (sistem). Saussure'e göre dil bir dizge. Dil yalnızca birtakım öğelerin, sözgelimi seslerin yığınından oluşmuyor; bu öğeler arasında karşılıklı bağıntılar da var. Bu bağıntıların gösterdiği kuralılık, yasalılıkla da dil tam bir düzen, bir dizge oluşturuyor. Zaten Saussure dili bir dizge olarak anlayışıyle dilbilimde yepyeni bir çığır açıyor ve yapısalcılığın temellerini de atmış oluyor. Bu anlayışın neden kökten bir yenilik olduğunu anlayabilmek için Saussure'den önceki dilbilimdeki duruma şöyle bir göz atmak, bundan sonra Saussure'ün dilden, dizgeden ne anladığını daha yakından görmek gerek.

Saussure'e göre kendisine gelinceye kadar, "dil olguları çevresinde kurulan bilim tek gerçek konusunun ne olduğunu kavrayıncaya kadar üç evre geçirdi" (*Dersler*, s. 20 bkz. Kaynaklar 6):

1. Dilbilgisi,
2. Filoloji,
3. Karşılaştırmalı dilbilgisi.

Saussure'e göre dilbilgisi kural koyan bir çalışma türüdür; "doğru biçimleri yanlış biçimlerden ayıracak kurallar koymaktan başka amacı yoktur." (*Dersler*, s. 20, 21) Bu kuralcı bilgi dalının dili kendisi için incelemek gibi bilimsel bir kaygısı olamaz. Dilbilgisi betimlemeden çok kural

koymaya ağırlık veren, bu yüzden bakış açısı dar olan bir çalışma türüdür.

Filoloji daha çok sanat değeri taşıyan yazılı metinlere eğilir. Yazarların kişisel dil kullanım-larını araştırma konusu yapar; bu başarılı deyiş-lerin özelliklerini belirlemeyi dener. Saussure'ün dilbilimi ise konuşulan dili inceleme konusu ola-rak görür ve sanatsal değerlemelere kayıtsız kalmayı ilke sayar. Dilbilim açısından Cicero'nun söylevleri ile manavda yapılan bir pazarlık arasın-da dilce bir üstünlükten, bir ayrıcalıktan ilkece söz edilemez.

Karşılaştırmalı dilbilgisi, Saussure'e göre, öncekilere oranla önemli bir aşamadır: Karşılaş-tırmalı dilbilgisi ya da karşılaştırmalı filoloji adın-dan da anlaşılacağı gibi, dilleri tek başına ele alan tutumu aşmış, değişik dilleri karşılaştırarak, bun-lardaki benzer özellikleri saptamayı denemiş, bu bakıma bilimsel açığı genişleterek, genel dilbilime doğru bir adım atmıştır. Ama karşılaştırmalı dil-bilgisi de tam olarak konusunu belirleyememiş, kendine özgü bir yöntem geliştirememiştir.

Bu başarısızlığın nedeni sözünü ettiğim dönemdeki genel düşün ortamının (iki yönlü) elverişsizliği olmalı: Romantizm XIX. yüzyıl son-larına doğru etkisini hâlâ yitirmiş değil. Roman-tik düşünce ise organizmaya verdiği özel önem-den ötürü, dili de bir organizma, bir canlı varlık olarak görmek istiyor. Gerçekten de bu dönem-de, dili doğal gelişimi olan bir canlı diye anlama eğilimi kesinlikle ağır basıyor. Oysa bu benzetme dilin özgün varlığının, özel dokusunun görülme-sini engelliyor. Üstelik bu canlı yaratık benzet-mesine bir de evrimci ve tarihci kaygılar ekle-nince, dilin kendisi iyiden iyiye gözden kaçırılı-yor: Saussure'e göre dilin evrimini izlemek, yani tarihsel açıdan dili incelemek güvenilir sonuçlar vermiyor; dilsel olguları daha başarılı bir biçimde kavramak için bambaşka bir yaklaşım gerekli.

Romantizme bir tepki olarak gelişmekte olan pozitivist akım da dil konusunda başarılı bir yöntem sağlayamamış. Pozitivistlerin temel önerisi bilimi duyu verilerine dayamak; bunun

için elden geldiğince çok gözlem yapmayı, inceledikleri konuya ilişkin bol veri toplamayı deniyorlar. Oysa bu anlayış özellikle dil alanında büyük aksamlara yol açıyor; zaten çok karmaşık ve çok yanlı bir alan olan dile, veri toplamaya ağırlık veren bir tutumla yaklaşmak, kişiyi ayrıntılar içinde boğulmaya götürüyor. Verilerin sınırsızlığı içinde bilim adamı yolunu bulamaz oluyor.

Saussure getirdiği yöntemle, hem organizma anlayışından ötürü dil konusunda ters bir görüş olan romantizmi aşıyor, hem de pozitivist tutumun yol açtığı aksamaları ortadan kaldırıyor. Saussure dilin temel özelliklerini kavramayı sağlayacak bir bakış açısı önerdiği gibi, dilbilimin gerçek konusunu tanımlamayı da başarıyor; böylelikle de dilsel konuda güvenilir bilgiler sağlayacak özgün bir yöntem geliştirmiş oluyor. Artık, bu bakış açısının, tanımlanan bu konunun ve yapısal nitelemesini alacak bu yöntemin ne olduğunu görebiliriz.

Gerçekte dil kadar insana yakın, dil kadar insandan ayrılmaz bir şey yok. Kavga ederken de, sevgi sözleri söylerken de hep dile baş vuruyoruz. Tek başımıza olduğumuz anlarda bile, düşünmemiz, kendi kendimizle konuşmamız demek. Kendimle söyleşilerim de dille oluyor. Ama böylesine yakın, böylesine tanış olduğumuz dil – tıpkı zaman gibi – ne olduğu sorulduğunda, inceleme konusu yapılmak istendiğinde belirsizleşiyor, tanınmaz oluyor, sanki yok oluyor. İşte Saussure’ün başarısı böylesine hem belirsiz ve kaçıcı, hem de alabildiğine karmaşık ve çok yanlı bir konuda bilimsel inceleme için elverişli bir yan yakalamak. İnsanların bildirişmesini, düşündüklerini, duyduklarını başkalarına iletmesini sağlayan yetiye Saussure *dil yetisi* (le langage) adını veriyor. Dil yetisi dilsel olguların aşağı yukarı tümünü kuşatan bir kavram. Dil yetisinin iki yönü var: Birincisi toplumsal yön; buna *dil* (la langue) diyor Saussure. Bireysel olan ikinci yöne ise söz (la parole) adını veriyor. Dil, bildirişmeyi sağlayan düzen olarak toplumsal ve uzlaşım sal bir kurum; ilkece insanların bir sözleşmesine dayanıyor. Birey bir başkasına bildirimde bulunmak istiyorsa, bu uzlaşmaya uymak zorunda; birey bu uzlaşmayı tek başına oluşturmamış gibi, tek başına ortadan kaldıramıyor da. Söz ise dil yeti- neğinin bireysel yönü. Birey genel olarak dilsel düzene uymak zorunda olmakla birlikte, bu düzen içinde belli seçmeler de yapabiliyor. Belli bir nesne için anlamaş olan şu ya da bu adıyla yeğle-

yebiliyor, belli bir duyguyu şu ya da bu biçimde dile getirebiliyor. Bunlara karar vermek büyük ölçüde bireye kalmış bir iş. Özel anlamları göz önünde tutarak, aynı durum için istersem “Karnım çok acıktı.”, istersem “Açlıktan ölüyorum.”, istersem “Karnım zil çalıyor.” diyebilirim. Ama bu bağlamda “Anastas mum satsana.” dersem, söylemek istediğimi başkalarına iletemem, gereksinmemi çevremdekilere bildiremem. Buna göre söz, dil içinde bireyin bir devinim özgürlüğünün belirtisi; ama yine de sınırlı bir özgürlük bu. Burada Saussure’ün ünlü satranç benzetmelerinden yararlanmak istersek, durum şöyle anlatılabilir: Dil, satranç damadan, piştiden, papazkaçtıdan ayıran kurallar bütünüdür. Söz ise kabaca söylendikte sözelimi Spaskiy ya da Fischer’in oynama biçimine karşılıktır. Örneğin biri daha atak, öteki daha çekingen bir oynayıştan yana olabilir. Biri atları, öteki filleri daha iyi kullanabilir. Ama ikisi de taşları damaya çıkarıp, dilediği gibi kullanmaya kalkışmaz.

Yalnız bu dil-söz ayrımının bütünüyle kuramsal ve yöntemsel olduğunu gözden kaçırmamak gerek. Gerçekte dil ve söz bütünüyle iç içe ve kaynaşmış bir durumdadır. Hiç bir biçimde dilsiz söz, sözsüz dil de düşünülemez. Dil, söz alışverişinin dayanağıdır, dile gerçeklik, görünürlük kazandıran da sözdür. Ama yine de Saussure’ün anladığı biçimde dilbilim, bireyden bireye değişen gerçeklerle (sözle) ilgilenmek istemez;



çıkış noktası da, varış noktası da dil yetisinin toplumsal yanıdır; çünkü Saussure'e göre "dili sözden ayırmak demek: 1) Toplumsal bireyselden" ayırmak olduğu kadar "2) önemliyi önemsizden ya da rastlantı ürünü olandan ayırmak demektir." (Dersler, s. 46)

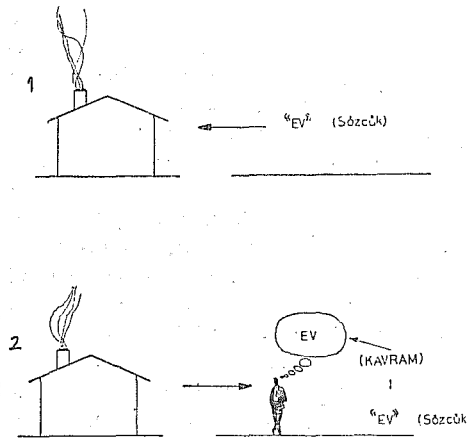
Gerçekten dil uzlaşımsal oluşuyla doğaldan ayrıldığı gibi, toplumsal oluşuyla da bireyselden ayrılıyor. Önemlinin önemsizden ayırt edilişi ise dilin bir dizge oluşuyla bağlantılı. Saussure dizgede yer alanı önemli, dizgede bir yeri olmayanı önemsiz olarak görüyor. Dizge deyince de anlatılmak istenen şu, sanıyorum: Dil birtakım öğelerin yalnızca toplamı, bir yığını değil, dilsel öğeler karşılıklı bir ilişki içinde. Bu karşılıklı ilişkiler içindeki öğelerin oluşturduğu bütüne dizge deniyor. Gerçekte dilde tek tek öğelerin kendi başına bir değeri yok; ancak öteki öğelerle ve öğelerin tümüyle olan bağıntısıyla bir değer kazanıyor. Örneğin bir satranç taşının değerini sağlayan da yalnızca oyunun kuralları; kuralların ve oyunun o andaki durumunun dışında taşın hiç bir değeri yok. Bunun için sıradan bir "piyade", yerine göre "vezir"den daha etkili olabilir. Aynı biçimde evlenme törenindeki küçücük bir "evet", saatlarca süren bir söyleyden daha önemlidir. Dilsel öğeler arasındaki bağıntı ise bir ayrılma, bir karşıtlık bağıntısı. Örneğin bir ses birimi başka bir ses biriminden ve bütün öteki ses birimlerinden ayrılarak dilsel dizgede bir yer tutuyor. Sözelimi Türkçede "h" ve "p" ya da "a" ve "o" birbirlerinden ve bütün öteki ses birimlerinden ayrılabilmesi için bir anlam ilemini sağlıyor. Böylelikle "h.a.s.t.a"yı "p.a.s.t.a"dan, "p.a.s.t.a"yı "p.o.s.t.a"dan ayırabiliyoruz. Demek ki dil dediğimiz dizge bütünüyle zaman-daş iç öge ve bağıntılardan kuruluyor. Bu bakıma bir sözcüğünün anlamını belirtmek için, bu sözcüğün tarihini deşmeme gerek yok, onu aynı zaman kesiti içinde yer alan başka sözcüklerle tanımlayabilirim. Yine satrançta olduğu gibi... Satrançta da – pratikte karşı oyuncunun uygulayageldiği taktiği, stratejiyi bilmemin önemi varsa da – ilkece önemli olan oyunun son, o andaki durumudur. İlkece şu ya da bu taşı oynayarak bu duruma gelişim değil, bu durumda hangi taşı oynayacağımdır göz önünde tutulması gereken.

İşte dilin bir dizge oluşu, bu dizgenin andığım özellikleri taşıyışından ötürü Saussure dilbiliminin tarihsel incelemeleri bırakıp, belli bir zaman kesiti içinde (eşzamanlı) araştırmalar

yapmasını önerir. Saussure'e göre zaman boyunca yürüyen gelişmeyi inceleme dışında tutan bir dilbilim daha verimli olabilir. İç ve eşzamanlı incelemeler yapan bu dilbilim yöntemine ise bugün yapısal adı veriliyor. Yapısal yöntem tarihsel ve dış yöntemlerin karşısında yer alır. Örneğin dıştan bir araştırma olan tarihsel dilbilim, (satranç benzetmesine yine dönersek) satranç oyununun bir ülkeden ötekine nasıl geçtiğini, bu oyunun hangi bölgelerde ne zaman, nasıl yayıldığını inceler. Yine dış bir çalışma olan filoloji ise satranç taşlarının yapımında hangi gereçlerin kullanıldığını, bu taşlara ne gibi değişik biçimler verildiğini araştırır. Oysa iç bir inceleme olan yapısal yöntem için taşların neden yapıldığının hiç bir önemi yok. Yapısalcıya göre satranç takımı tahtadan da, fildişinden de yapılabilir; giderek kâğıt parçacıkları üzerine çizilecek biçimlerle de satranç oynanabilir. Bunun gibi bir sesin çirkin ya da güzel, hırıltılı ya da boğuk olması önemli değildir; önemli olan bir başka sestene ya da başka ses birimlerinden ayırt edilebilmesidir. Bu bakıma yapısal dilbilim, oyunda hangi taşların birbirinden ayrıldığını, bu taşların ne gibi kurallara uyduğunu ve gereğinde bu kuralların başka bir oyunun kurallarından (damanın kurallarından) ne yönden ayrıldığını araştırır.

³ Burada "signe" karşılığı olarak "gösterge"yi çok çekinerek kullandım. "Gösterge"nin birlikte gittiği öteki sözcükler: göstermek (signifier), gösteren (signifiant), gösterilen (signifié), göstergebilim (sémiologie). "Signe" anlamı yüklenen "gösterge"nin "müş"ir" ile karışma sakıncası olduğu gibi, "göstermek" sözcüğü de anlamı "mont-rer" türünden somut bir eyleme indiriyor. Bu konuda tartışmaya değer bulduğum bir başka öneri "im, imlemek, imleyen, imlenen, imbilim". Yalnız "im", "in" ile karışabilir. Aynı biçimde "imlemek" ile "inlemek"i ayırt etmek pek kolay değil. Bir de "belirti, belirtmek, belirten, belirtilen, belirtibilim üzerinde durulabilir. Ama "belirti" de doğal bir gösterge olan "indice" ya da "alâmet, araz" anlamına geliyor. Ben "gösterge"yi geçici olarak benimsedim; bu noktanın tartışma konusu yapılmasında büyük yarar görüyorum.

Dilsel dizgeyle ilgili olarak belirtilmesi gereken önemli bir nokta var: O da dilin bir gösterge"ler (signe) dizgesi oluşu. Saussure'e göre dilsel gösterge kaynaşık ve iç içe olan iki öğeden kuruludur: Ses ya da işitsel imge ve ilişkin olduğu nesnenin zihnimizdeki kavramı. Burada Saussure, Locke'la aynı anlayışta gibi; dilsel göstergelerin doğrudan nesnelere ilişkin olmadığına, zihinsel bir kavrama bağlandıklarına inanıyor. Sözelimi "ev" sözcüğü ev dediğimiz nesneyi değil de, zihnimizdeki ev kavramını dile getiriyor; yani Saussure'e göre (1) değil de (2) doğru:



Buna göre ev işitsel imgesi, ev kavramının göstergesidir. Saussure işitsel imgeye gösteren (signifiant), kavrama da gösterilen (signifié) adını veriyor. Belki de gösterilenin kavram olup olmadığından daha önemli olan, göstergenin iki öğeden kuruluşu. Saussure için gösterge bir kâğıt yaprağı gibi iki yanlı:

	Gösteren
Gösterge:	
	Gösterilen

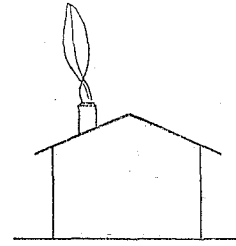
Gösteren kâğıdın bir yüzü ise, gösterilen kâğıdın tersi; kâğıdı kesmeğe kalkıştığımızda ikisini birden kesiyoruz. Buna göre gösteren ve gösterilen birbirinden ayrılmaz öğeler, ancak kuramsal olarak ayrı görülüyor. Ama göstergede gösteren ve gösterilen yanların ayırt edilmesi ve aralarındaki bağıntının belirlenmesi dilsel dizgenin doğal olmayışını belgelemek yönünden önemli. Ger-

çekte iki türlü göstergeyi birbirinden ayırt etmek gerek:

1. Doğal gösterge,
2. Yapay gösterge.

Doğal gösterge deyince, biraz da nedensellik kavramını göz önünde tutmak yerinde olacak: Yavaş yavaş gökyüzüne yükselen duman, ilerde ateş yakıldığının göstergesi. Buna göre ateş dumanının nedeni, duman da ateşin belirtisi. Simgeler de durum buna yakın. Simgede de gösteren ile gösterilen arasında bir nedenlilik, bir gerekçelilik var. Hava Kuvvetlerinin simgesinin Selçuklu kartalı olması, uçmakla ve ülkemizin Anadolu'da bulunmasıyla bağlantılı.

Oysa dilsel göstergelerde gösterenle gösterilen arasında hiç bir doğal bağlantı yok. Resimdeki nesneye "ev" ya da "maison", "haus" dememin bir nedeni, bir gerekçesi bulunmaz. Yalnızca bir uzlaşmaya dayanır bu adlandırma. Ama dilsel birimler biricik uzlaşımalsı gösterge değil; trafik göstergeleri de sözelimi büyük ölçüde uzlaşımalsı bir düzeyde. Kırmızı, sarı, yeşil renklerin belli anlamlara gelmesi – bulanık çağrışımların dışında – bütünüyle uzlaşımalsı bir durum. Demek ki (Türkçe, Fransızca gibi) konuşulan-yazılan dillerin dışında, doğal olmayan başka gösterge dizgeleri de tasarlanabilir. Saussure'ün ortaya attığı bir savdır bu gerçekte: "Dil düşünceleri anlatan bir göstergeler dizgesidir. Onun için de, yazıyla, sağır ve dilsiz alfabetiyle, simgesel ayinlerle, nezaket biçimleriyle, askerî haberleşme işaretleriyle vb. karşılaştırılabilir. (...) Demek ki göstergelerin toplum hayatı içindeki yaşamını inceleyecek bir bilim düşünülebilir. (...) Biz semiyoloji (Yun. semeion, gösterge; göstergebilim) diye adlandıracağız bu bilimi. Semiyoloji (göstergebilim) bize göstergelerin özelliğini, yasalarını öğretecek. Henüz kurulmuş değil, onun için bu bilimin nasıl bir şey olacağını söyleyemeyiz: Ama kurulması gerektiğini, yerinin önceden belli olduğunu söyleyebiliriz. Dilbilim, bu genel bilimin bir bölümünden başka bir şey değildir." (Dersler, s. 83; "göstergebilim" önerisi benim.)



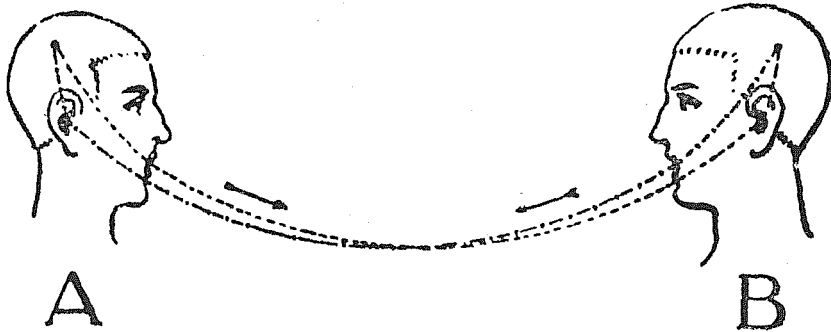
Tanıtıma çalıştığım yapısalcilik akımı belki de Saussure'ün yöntemini örnek aldığı kadar, bu genel göstergebilim tasarısını da gerçekleştirmeye çalışan bir devinimdir. Bu anlamda yapısalcılar konuşulan-yazılan diller dışında, başka göstergeler (yapıları) ortaya çıkarmaya, bunların kurallarını, başka dizgelerle olan benzerlik ve ayrılıklarını belirlemeye çalışırlar. Buna göre yapısalcilık, yeni göstergeler (yapıları), yeni dilleri ortaya çıkarmayı amaçlayan bir çalışmadır.

Saussure'den sonraki gelişmeler

Saussure'ün önerdiği yöntem kendinden sonra gelen birçok dilbilimci için bir çıkış noktası olmuş; çeşitli dilbilimciler Saussure'ün belli düşüncelerini ele alıp, bunları daha ileri götürmeyi denemişler, böylelikle yapısal denebilecek birçok dilbilim okulları serpilmeğe başlamış. Bunların başında Prag okulundan Trubetzkoy'u ve Roman Jakobson'u; Danimarkalı Hjelmslev'i (Kopenhag okulu) ve Fransa'dan Greimas, Benveniste ve Martinet'yi anabiliriz. Doğrudan Saussure'e bağlanmayan Amerikalı dilbilimcilerin çalışmalarında bile yapısalci bir yönelim gözden kaçmıyor; özellikle Bloomfield'de. Harris ve Chomsky'nin çalışmalarıyla ise dilbilim önemli bir aşama geçirip, belki de yeni bir döneme giriyor.

Ama dilbilimde yepyeni bir çıkış açtığı söylenen Chomsky'de bile (adını hiç anmadığı) Saussure'ün etkileri sezilebilir: Chomsky'nin yaptığı "yüzeysel yapı - temeldeki yapı" (surface structure - deep structure) ayrımı yapısalci tutuma çok uygun. Yine Chomsky'nin ortaya attığı "competence - performance" (kişinin konuşmasını

sağlayan iç kurallar ve daha söylenmemiş sonsuz sayıda deyimlerle, gerçekten söylenmiş olan somut dilsel deyimlerin karşılığı) Saussure'ün "dil ve söz"ünden hiç uzak değil. Ne var ki Chomsky dilin bireysel ve yaratıcı yönünü vurgulamakla Saussure'den ayrılmaya başlıyor. Chomsky'nin amacı, belli çekirdek yapılardan daha karmaşık ve bütünüyle yeni yapılara nasıl geçileceğini, yeni biçimlerin nasıl üretileceğini göstermek. Ama Chomsky'nin de ereği belki de bütün dillerde ortak olan değişmez bir temeli ortaya çıkarmak. Üstelik Chomsky bu ortak yapının insanın beyninde temellendiğini, insanın bu yeteneğinin doğuştan geldiğini öne sürüyor. (Yoksa insanoğlu bu kadar kısa zamanda nasıl anadilini öğrenir? Duyu duya belleme, kulaktan kapma çocuğun dil öğrenimini açıklamaya yeter mi?) Gerçekte dil ile insan beyni arasında bir ilişki görmek Saussure'e bütünüyle aykırı düşmüyor; örneğin şu düşünceler Saussure'den: "Toplum içinde dil, her beyinde bulunan izler bütünü olarak yaşar." (Dersler, s. 51) "...dil göstergeleri öz olarak zihinseldir, ama soyut kavramlar değildir. Toplumun onayladığı ve tümü dili kuran çağrışımlar merkezi beyinde bulunan gerçeklerdir." (Dersler, s. 48) Ama Saussure dilin daha çok toplumsal, uzlaşımsal yönünü vurgulamış (Saussure'e göre her şeyden önce, "dil bir sözleşme ve anlaşmadır.", Dersler, s. 42), bu uzlaşımın kaynağını, kökenini aramayı bir yana bırakmıştır. Oysa Chomsky'nin, dilin doğal yanını öne çıkardığını ve kökenini araştırma konusu yapmak istediğini seziyorum. Bu bakıma Chomsky (özellikle doğuştancı anlayışıyla) Saussure'den çok XVII. yüzyıla, Descartes'a daha yakın; Chomsky'nin Port-Royal dilbilgisine ilgi göstermesinin de bir anlamı olmalı.



İNSAN BİLİMLERİNDE VE SANATTA YAPISALCILIK

Lévi-Strauss ve yapısalcı budunbilim

Lévi-Strauss'un bütün çalışmalarını, Ferdinand de Saussure'ün genel göstergebilim tasarısı açısından görmemiz gerek. Az önce söylendiği gibi, Saussure dilin bir gösterge dizgesi olduğunu, ama tarihsel dillerin dışında başka gösterge dizgelerinin de bulunduğunu savunuyordu. Bu bakıma gösterge dizgelerini kuşatıcı biçimde inceleyecek bir genel göstergebilim tasarlanıyor ve dilbilimin bu genel bilimin ancak bir dalı olduğu öne sürülüyordu. İşte Lévi-Strauss'a göre de budunbilim (etnoloji) ya da toplumsal insanbilim (sosyal antropoloji) ve belki genellikle toplumbilim (sosyoloji), Saussure'ün tasarladığı genel göstergebilimin özel dalları durumunda. Lévi-Strauss'a göre anılan bu bilimler, konuşulan - yazılan diller dışındaki öteki gösterge dizgelerini inceleme konusu yapıyor. Gerçekte oldukça atak bir sav bu; çünkü anılan bilimlerin toplumsal olayları, toplumsal kurumları, toplum içinde insanın davranışlarını incelediği söylenegilir. Bu bakıma toplum bilimleriyle gösterge dizgeleri arasında bir bağlantı bulmak pek kolay değil. Gerçi gösterge dizgeleri insanlar arası bildirişmeyi sağladığına göre, doğrudan toplumsal olaylarla bağlantılıdır. Ama bildirişme toplum olaylarından yalnızca birisi değil mi? Bu durumda Lévi-Strauss'un görüşü toplum bilimlerinin alanını aşırı bir biçimde daraltmak olmuyor mu? Bu sorulara bir karşılık vermeyi denemedim önce, Lévi-Strauss'un bu atak görüşe ne gibi kaygılarla, ne gibi anlayışlara karşı çıkarak ve ne gibi etkiler altında kalarak geldiğini anlatacağım.

Lévi-Strauss her şeyden önce budunbetim ile (etnografi) budunbilimin (etnoloji) ayrı tutulmasından yana. Lévi-Strauss'a göre budunbetim salt betimleyici bir çalışma, daha çok gözlemlerle, bunların derlenmesine dayanıyor. Budunbilimde ise derlenen bu gereçlere dayanarak genel bir bileşime, bir senteze geçme söz konusu. Zaten bilimin temel amacı, değişme içinde, değişmeden kalını, karmaşa içinde birlik oluşturamamak. Bunun için ancak budunbilim tam an-

lamında bilim olan; belki yine bilimsel bir uğraş olan budunbetimi daha çok bir ön-hazırlık durumunda. Lévi-Strauss'a göre budunbilimin amacı, çok değişik insan topluluklarının bambaşka davranışları arasındaki ortak temeli bulmak; değişik toplumsal kurumların zaman içinde nasıl değişmez bir özellik taşıdığını belgelemek. Atak bir deyişle, ortaya çıkarılması gereken insanın uzay ve zaman içinde değişmeyen doğası. Ama önemli bir sorun var burada: Budunbilimci, budunbetimsel veriler arasında bu birliği nasıl bulacak, temel amacı olan senteze nasıl varacak? Yolu, yöntemi ne bu işlemlerin? Lévi-Strauss'tan önce, bu amacı gerçekleştirmek üzere başlıca iki yol denenmiş:

1. Karşılaştırmalı-tarihsel yol

11) Evrimcilik

12) Yayılmacılık

2. İşlevcilik

Evrimsel anlayışa göre toplumlar bir evrim süreci içinde yer alıyor. Değişik toplum biçimleri, evrimin değişik aşamalarına karşılık; örneğin Batının "uygar" toplumları evrimsel sürecin gelişmiş örnekleri; "ilkel" toplumlar ise daha önceki aşamaların bir kalıntısı yalnızca. Toplumlardaki değişik kurum ve davranışları anlamak için, bu evrim sürecini izlemek, bu toplumların evrim içindeki yerlerini belirlemek gerekiyor. Lévi-Strauss'un bu anlayışa yöntemsel açıdan bir karşı çıkışı var: Evrimin daha ileri bir aşamasında yer alırsın, gelişmişliğin ölçüğü ne? Neye dayanarak Batının "uygar" toplumlarının "ilkel" topluluklardan daha gelişmiş olduğu söyleniyor? İkinci eleştiri de şu olabilir: Evrimci anlayış geçmişe dönük bir çalışma tutumunu gerektiriyor. Oysa bu alanda geçmişe ilişkin öne sürümleri güvenilir kılmak pek güç, yeterince belge yok elde.

Yayılmacılık, türlü kültür özellikleri ve toplum kurumlarının, topluluklar arası ilişkiler sonunda yayıldığını savunuyor. Ama çok değişik yer ve zamanlarda ortaya çıkan benzerlikleri açıklamak yönünden yeterli değil bu görüş de. İşlevcilikte tarihsel incelemeler bırakılıyor (ö-

nemli bir aşama bu); buna karşılık belli bir tarih kesiti içinde, belirli bir toplumun kurumlarının işlevleri araştırılıyor. Ama burada da bir kültür dizgesinden ötekine geçilemiyor, değişik kültürlerin ortak yanları açığa çıkarılamıyor. Demek ki, tek tek gözlemlerle, sınırlı çalışmalarla yetinmeyip, genel şavlara yükselmeyi denemişlerse de, bu yollar başarılı olamamış; budunbetimden budunbilime geçişi sağlayamamış.

Lévi-Strauss bilimselliğe, senteze götüren yolu bulmasında üç esin kaynağı olduğunu söylüyor: Yerbilim, Freud ve Marx. Lévi-Strauss'a göre yerbilim hem zaman boyunca olanı, hem de eşzamanlı olanı araştıran bir bilim, bu bakıma yerbilim zamanı aşıyor gibi. Psikanaliz ise yerbilimin insan bilincine uygulanması. Marx'ın ekonomi ile ilgili çalışmalarındaki "model" düşüncesi Lévi-Strauss'u etkilemiş. Gerçekten bu üç kaynakta ortak olan yan: incelenen konuyu oluşturan gerçekliğin ardına geçme isteği; incelenen gerçekliği kavramak için ardında saklı olan başka bir gerçeklik alanına ulaşmak çabası. Sözelimi Freud birtakım bilinç olaylarını, bilinçaltı ya da bilinçdışıyla açıklamış; Marx kültüre, ideolojiye ilişkin olanı ekonomiyle kavramaya çalışmış. Lévi-Strauss budunbetimin sonsuz ve karmaşık verileri karşısında, aynı tutumu benimseyerek, verilerin arkasına geçip, gözlemlenebilir olanın temeline erişince karmaşıklık içinde birliğin, değişme içinde değişmeden kalanın ortaya çıkarılabileceğine inanıyor. Demek ki bilimin senteze varabilmesi için eşzamanlı bir inceleme içine girmesi ve salt gözlem verileriyle yetinmemesi gerek. Doğrusu bu düşünceler Saussure'un yöntem anlayışını çağırıştırıyor hemen. Gerçekten de Lévi-Strauss'a göre toplum bilimleri başarılı olmak, bilimselliğin gereği olan senteze varmak istiyorsa, dilbiliminkine (giderek sesbiliminkine) benzer bir yöntem kullanmalıdır; buna göre budunbilim de dilbilimsel bir yöntemle çalışmalıdır.

Ama şu karşı çıkış akla geliyor hemen: Dilbilimin konusu başka, toplumbilimin, budunbilimin konusu başkadır. Toplumbilimin dilbilimsel yöntemi benimsemesi, konusuna ters düşmüyor mu? (Gerçekten bu bölümün başında dile getirdiğim soru bu.) Hayır, diye cevaplanıyor bu soru; çünkü toplum olaylarının, toplumsal davranışların temelinde bir bildirirşme isteği yatıyor, bu bakıma bütün toplumsal olaylar dilsel türden olaylardır. Her toplumsal kurum, her

toplumsal olgu bir göstergedir ya da göstergesel bir niteliktedir. Bunun için toplumu inceleyen bilim adamı, bu göstergeleri ve bu göstergelerin oluşturduğu dizgeleri inceliyor, denebilir. Bu yüzden toplum bilimleri, Saussure'un tasarladığı genel göstergebilimin içinde yer alır; budunbilim de genel göstergebilimin özel bir dalı durumundadır. Bu bakıma da toplum bilimlerin göstergebilimin başarılı bir örneği olan dilbilim ve sesbilimin yöntemini benimsemesinden daha doğal bir durum yoktur.

Özet olarak: Lévi-Strauss toplum olaylarını dilsel olaylar diye yorumluyor, toplumsal olgulara göstergeler diye bakıyor. Buna dayanarak da toplum bilimleri yönteminin dilbilimsel olmasını öneriyor. Budunbilimin de bu yolu tutması durumunda başarılı olacağını, bilimsel düzeye yükseleceğini, şimdiye değin anlaşılmamış birçok olayı anlaşılır kılabileceğini umuyor.

Bu tasarı ve önerilerine bir örnek olarak Lévi-Strauss'un akrabalıkla ilgili çalışmalarına bir göz atalım: Gerçekten akrabalık sorunu geleneksel yöntemle de ele alınmış, sözelimi tarihsel olarak incelenmeye çalışılmış; örneğin akrabalık kurumunun tarih içinde nasıl değişmeler geçirdiği, ne gibi biçimler aldığı, hep inceleme konusu yapılmış; ya da akrabalık kurumunun bugünkü durumu geçmişteki kimi olaylarla açıklanmak istenmiş. Bu arada bireysel davranışlara, duygulara büyük bir önem verilmiş. Oysa Lévi-Strauss akrabalık kurumunun dilsel bir düzen olarak, eşzamanlı bir biçimde ve bireysel değişiklikler bir yana bırakılarak ele alınmasını istiyor. Yalnız burada bir yanlış anlamayı baştan önlemem gerek: Akrabalığın dilsel bir konu olarak ele alınması deyince, akrabalık adlarının araştırılacağı sanılabilir, sözelimi "teyze", "kaynana", "oğul", "amca" gibi sözcüklerin inceleneyeceği, ne bileyim, bunların oluşturduğu yapının göz önünde tutulacağı düşünülebilir. Gerçekten böyle bir çalışma Lévi-Strauss'un bütünüyle uzağında değil; ya nilmiyorsam Lévi-Strauss'un bu konuda da çalışma tasarıları var, Lévi-Strauss akrabalık sözcüklerinin düzenli, tutarlı bir bütün oluşturduğu görüşünde. Ama yalnızca bu değil tasarısı, çünkü akrabalık sorunu deyince akla ilk gelen yalnızca sözcükler, adlar değil.

Akrabalık toplum içinde belli insanların belli insanları kendilerine yakın ya da uzak görmesi belli insanlar karşısında belli davranışları uygun ya da uygunsuz sayması demek. Şu

akraba iyi davranacağım, bu akraba kötü davranacağım kişi; şu kadınla evlenebilirim, bu kadınla evlenmem olanak dışı. İşte Lévi-Strauss'un da dilsel bir yapı oluşturduğunu öne sürdüğü, bu anlamda bir davranışlar düzeni olarak akrabalık. Lévi-Strauss'a göre bu davranışlar bir dizge içinde yer alıyor; ama tıpkı bireysel konuşma olan sözde olduğu gibi burada da bireye belli bir özgürlük alanı bırakılıyor; birey için belli davranış seçenekleri var. Ama birey yine de belli bir düzenin dışına pek çıkmıyor, bir zorunluluğu aşmıyor, ya da belli sayıdaki bireysel kuraldışılık genel kuralı bozmuyor. Ama burada dille karşıt olan bir durum var: Dilin bir bildirişme aracı olduğu yüzyıllardır bilindiği halde, dizgesi ortaya çıkarılmamıştı. Oysa akrabalığın bir dizge oluşturduğu sezildiği halde, işlevinin ne olduğu, neyi bildirdiği bulunamamış.

Lévi-Strauss'a göre akrabalık da dil gibi, belli öğeler ya da birimlerden ve bunlar arası bağıntılardan oluşuyor. Akrabalık da yine dil gibi tam bir denge düzeni; öğelerdeki ya da bağıntılardaki bir değişiklik, düzenin tümünün değişmesine yol açıyor; ya da bağıntılardan birinin şu ya da bu yönde olması bütün öteki bağıntıları belirliyor. İşte Lévi-Strauss'un amacı bu dizgeyi oluşturan birimleri ve bunların zaman ve uzay içinde genel geçer olarak kurdukları denge düzenlerini ortaya çıkarmak. Bir örnek olarak akrabalar arası geçinme-geçinememe; birbirine iyi-kötü davranma ilişkilerini ele alalım. Burada birimler şunlar:

1. Baba-Oğul
2. Dayı-Yeğen
3. Erkek kardeş-Kız kardeş (burada anne ve kardeşi, dayı)
4. Karı-Koca

Bu birimler arasında dört denge düzeni söz konusu:

- A) Babayla oğul arasındaki ilişki (1), dayı yeğen ilişkisi (2) kötü. Buna karşılık erkek kardeşle kız kardeşin arasının (3) iyi olunca, karı-koca (4) geçimsiz oluyor. Yani bu düzende:

1	2	3	4
+	-	+	-

- B) Babayla oğulun arası (1) kötü olunca, dayı yeğen (2) iyi oluyor. Erkek kardeşle kız kardeşin (3) geçimsizliği, karı-koca (4) arasında iyi bir ilişkiyi birlikte getiriyor. Bu düzen ise şöyle:

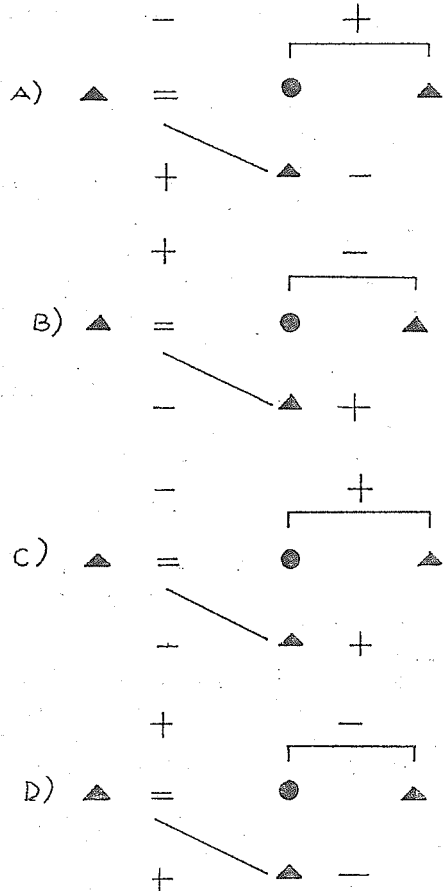
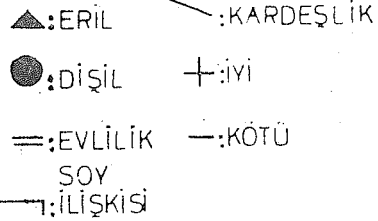
1	2	3	4
+	-	+	-

Öbür iki düzen ise:

C)	1	2	3	4
	+	+	-	-

D)	1	2	3	4
	-	-	+	+

Bu denge durumlarını bir de Lévi-Strauss'un simge ve çizelgeleriyle dile getirmek istiyorum:



Lévi-Strauss bu düzenleri Bougainville'de, Tonga'da, Çerkezlerde ve Trobriand'da bulduğunu öne sürüyor. Bu dörtlü, mantıkça türetici olup, belli bir zorunluluğu dile getiriyor: Belli bir artı, belli bir eksiği zorunlu kılıyor. (Gerçekte bütün bunlar "elti gemisi yürümez" ya da "baldız değil çuvaldız" demenin yapısalcası.) Bu zorunlu denge düzenleri gerçekte belli bir işlevi yerine getiriyor. Bu işlevin ne olduğunu kavramak için belki daha önemli bir akrabalık ilişkisine bakmamız yerinde olacak: Bu da evlenme ilişkisi. Bilindiği gibi belli toplumlarda ancak belli akrabalar evlenebiliyor; belli akrabaların evlenmesi ise kesin biçimde yasaklanmış. Lévi-Strauss'a göre bu yasaklama doğacak çocuğun anormal olması kaygısından gelemez, çünkü en ilkel denilen topluluklarda, dirimlilikten hiç haberi olmayan toplumlarda bile bu yasaklama ile karşılaşırız. Gerçekte yadsınamayacak bir olgu, bu yasaklamaların bir düzen, bir yapı oluşturduğu. Yukarıdaki çizelgeleri anımsatan bir biçimde belli evliliklerin yasaklanması, belli evliliklere izin verme anlamına geliyor ve tersine belli evliliklere izin belli evlilikleri yasaklamayı zorunlu kılıyor.

Demek ki burada bir düzen, bir dizge karşındayız. Buna göre akrabalık düzenine bir dil (bir gösterge dizgesi) dersek, tek tek akrabalık öğeleri, anlambirimlerini (kabaca, sözcükleri), yasaklama ve izin vermeler ise dizimi (sözdizimini/sentakı) oluşturuyor. Ama burada kadının ayrıcalığı bir durumu olduğu gözden kaçmamalı. Belki de gerçek anlam birimi kadın, çünkü bu dizge içinde bildirilmeyi sağlayan belki de kadın yalnızca.

Gerçekte yakın evlilikleri yasaklamak, uzaktan evlenmelere zorlamak demek kişiyi. Uzak sayılan topluluklardan kadın alıp verme ise, bu topluluklarla bir ilişki kurmayı, bir bildirilme içine girmeyi sağlıyor. Ama bu bildirilmenin aracı sözcükler değil; erkek için en değerli varlık olan kadın ve doğurganlığı. Kadının karşılıklı değiş tokuşu aracılığıyla uzak topluluklar ilişki içine giriyor ve bir bildirilme kuruyor. Böylelikle içgüdüsel, yani doğal düzeyde olan cinsel ilişki, toplumsal bir kuruma dönüşmüş, kültür düzeyine geçmiş oluyor. Bu doğa-kültür karşıtlığına daha sonra değinmek istiyorum; yalnız burada belirtilmesi gereken bir nokta, bir kültür kurumu olarak evlilik düzeni ya da akrabalık dizgesinin toplumun sürebilmesini sağlamak yönünden

bir işlevi olabileceği. Belki de bütün bu kural ve yasalılıkların amacı, toplumsal dayanışma ve dengeyi sağlamak, daha doğrusu toplumu dışarıya açılmaya zorlayarak, kendi içine kapanmasını önlemek. Kendi içine kapanan toplumun bireylerinin bir dayanışma kurması pek zor. Ancak bir başka toplumla ilişki kurunca, bildirilme içine girince, bir topluluk toplum olma bilincine ulaşıyor. Bu bilinç de toplumsal varoluşun gerekli bir koşulu olmalı.

Lévi-Strauss yapısalcı yöntemi akrabalık ilişkileri dışında birçok başka alana da uygulamış. Bunlar arasında mitosların özel bir ilginçliği var; çünkü mitoslar her türlü düzenin, yasalılığın, yapısallığın ötesinde gibi. Bir kere değişik ulusların mitosları birbirine pek benzemiyor: Bir İskandinav mitosuyla bir Güney Amerika; bir Uzak Doğu mitosuyla bir Yunan mitosunun ortak yanlarını yakalamak pek güç. Üstelik bir ulusun mitosunun da sonsuz çeşitlemeleri, değişik değişik anlatımları var. Bir de şu: Mitoslarda her şey olabilir; herhangi bir olayı bambaşka herhangi bir olay izleyebilir. Kahraman canavarı öldürüp, sonra kendisi canavara dönüşebilir; suya düşen güzel bir kız, çirkin bir kurbaga olarak sudan çıkabilir. Bütün bu çeşitlilikler arasında bir de yinelenmeler göze çarpar; hem aynı öykü içinde, hem de ayrı ayrı öykülerde aynı öğelerin yinelenildiğini görüyoruz. Lévi-Strauss bütün bunları olağan karşıyor; çünkü ona göre mitoslar kuşakların bir bildirilmesi demek, ama çok gürültülü, söylenenin zor işitildiği bir ortamda bir konuşma bu. Bu yüzden tekrar tekrar söylemeler kaçınılmaz. Karmaşıklığa ve karışıklığa gelince... Yapısalcı yöntemin altından kalkabileceği bir sorun bu. Önemli olan öğeleri, birimleri belirlemek, değişmeler içinde aynı kalanı ortaya çıkarmak.

Lévi-Strauss mitosları müzik ile dil arasında bir konuşma biçimi olarak görüyor. Müziğin bireysel bir temeli olmasına karşılık, mitosların toplumsal kökeni olduğunu öne sürüyor. Lévi-Strauss'un totem konusuna getirdiği yapısalcı yorum kadar, yemek (mutfak) konusunda söyledikleri de çok ünlü. Ama bütün bu konularda Lévi-Strauss şu ya da bu biçimde doğa-kültür karşıtlığının önümüze çıktığını ileri sürüyor. Sözelimi hayvan için neyin yenir, neyin yenmez olduğu içgüdüsel olarak belirlenmiş. Oysa insanda bu ayırım toplumca yapılıyor. Sözelimi sümüklüböcek yenir mi, yenmez mi? Buna içgüdü

değil, toplum karar veriyor. Üstelik bu yeniler sayılan nesnelerin alt bölümleri var: Çiğ, pişmiş, haşlanmış, kızartılmış gibi. Özellikle bu alt bölümlerinde insan yaşamında yemek gibi iç-güdüsel, doğal bir eylemde bile, nasıl kültürün işe karıştığı açıkça ortaya çıkıyor. Ama bu doğa-kültür karışıklığı kanımca budunbilimin sınırları dışına götürüyor bizi; bu sorunla artık iyiden iyiye felsefenin yakınlarındayız.

Jacques Lacan'ın yapısalci psikanalizi

Lévi-Strauss'un yapısalci yöntemini geliştirirken büyük ölçüde Freud'dan esinlendiğini, kendi çalışma biçimiyle Freud'unki arasında benzerlikler gördüğünü söyledim. Freud'la yakın bir ilişki içinde olan, Freud'u çıkış noktası yapan başka bir yapısalci Jacques Lacan. Gerçekte Lacan'ın temel önerisi Freud'un yapıtlarının yeniden okunması ve yepyeni bir açıdan yorumlanmasından başka bir şey değil. Bu yepyeni açı ise kendiliğinden anlaşılacağı gibi yapısalci açı olacak. Doğrusu Lacan'ın yapısalcılığı yalnızca bu düzeyde değil; Lacan psikanalizin yöntem bakımından dilbilimi örnek alması, inceleme tutumu olarak yapısalci yaklaşımı benimsemesi gerektiği kanısında. Buna göre psikanalist yalnız gözlemlerle, duyu verileriyle yetinmemeli, bunların ötesinde yer alan yapıları ortaya çıkarmayı da denemeli. Lacan'a göre psikanaliz ancak bu yolu tutarsa bilimsel bir düzeye yükselebilir. Lacan'ın da temel amacı psikanalizi yalnızca hastaları iyi etme tekniği olmaktan çıkarıp, bir bilim dalı durumuna getirmek. Bunun için yapısalci bir tutum öneriyor.

Yalnız Lévi-Strauss'un düşüncelerini özetlerken değindiğim bir aykırılık burada da, hem de daha şaşırtıcı bir biçimde karşımızda: Gerçekten de ilk bakışta dilbilimle psikanaliz, yapısalci yöntemle ruh hekimliği arasında bir bağıntı görmek kolay değil. Tersine psikanalizcinin tutumuyla yapısalci yöntem arasında tam bir karşıtlık var gibi; o da şu bakımlardan: Psikanalizci her şeyden önce bir bireyle ilgileniyor, karşısında somut kişiliğiyle tek bir hasta var. Psikanalizci bu bireyi inceliyor, kişisel sorunlarını araştırıyor, bu tek kişiyi iyileştirmeye çalışıyor. Üstelik bu inceleme ve ilgilenmesinde bireyin geçmişine özel bir önem veriyor. Psikanalizci karşısında bulunan şimdiyi, saklı olan bir geçmişle anlamaya,

açıklamaya çalışıyor; bireyin şu andaki davranışlarını geçmişteki birtakım olaylara bağlamayı deniyor. Psikanalizci çoğu kere ergin kişiyi çocukluğundan yola çıkarak kavrama isteğinde. Böylesine bireysel ve geçmişe dönük bir çalışma düzeni psikanaliz (varoluşçuların ilgisini çekmesi de bu özelliklerinden ötürü olsa gerek). Bireyi bir yana iten, tarihsel, geçmişe dönük (çokzamanlı) açıklamayı benimsemeyen yapısalci yöntem bu bakımlardan tam bir karşıtlık içinde. Dahası psikanalizin temelinde bulunan bilinçdışı, 'bilinçaltı' gibi terimlerin gösterdiği alanlarda bir yapıdan söz etmek pek güç. Bilinçdışı sanki düzensizlikler, çelişkiler, tutarsızlıklarla dolu, bir örgütlülüğü yok gibi. Sözelimi mitoslarda olduğu gibi düşlerde de her şey olabilir, herhangi bir olayı, herhangi bir başkası izleyebilir. Hiç bir düzenlilik, bir yapısalılık söz konusu değil gibi burada.

İşte Lacan'ın çığır açıcı olma savı da bu karşıtlıklardan ötürü (bu karşıtlıklara rağmen değil). Lacan psikanalizi yukarıda andığım yönlerden tam anlamıyla baş aşağı ediyor: Psikanalizi bir bireyin incelenmesi olmaktan çıkarıyor en başta, bireyin geçmişiyle açıklanmasına da "hayır" diyor. Lacan'da psikanaliz yapıları yönelen eşzamanlı bir çalışma düzeni olarak geliyor. Bilinçdışının yapısal bir özellikte olmayışı ise Lacan'ın en başta karşı çıktığı görüş: Lacan'ın sık sık dile getirdiği bir sav şu: "Bilinçdışı dil gibi yapısalıdır." Gerçekten de Lacan'a göre "ben", "üst-ben", "o" tam bir yapı oluşturur; ama bu zihinsel ya da organik bir yapı değildir; dilsel türden bir yapısalılık, bir konuşmanın yapısıdır bu. Psikanalizin yapması gereken de bu yapının ardındaki anlamı kavramak, ortaya çıkarmaktan başka bir şey değildir.

Bunu başarabilmek için psikanalizcinin, karşısındaki kişinin yaşamöyküsüne baş vurması, geçmişine geri gitmesi gerekmektedir. Psikanalizci dinlemekte olduğu konuşmayı bir göstergeler dizgesi olarak ele almalı, dizgedeki göstergelerin neyi göstermek istediğini açığa çıkarmalıdır. Ama hastanın konuşmalarında belirtmeye başlayan yapı, belki yine de kırık dökük bir özelliktedir; konuşmanın birçok öğeleri eksik, bilinçdışının uzak köşe bucağında gizlidir. Psikanalizin amacı da bilinçdışında gizli olan bu öğeleri bilinç yüzeyine çıkarmak, böylece kırık dökük olan yapıyı bütünlüğe kavuşturmaktır. Psikanalizci çelişmeleri bir tutarlılığa, düzensizlikleri bir

düzene çevirmelidir. Ama bunu sağlamak için psikanalizcinin tedirgin edici sorularla hastaya her şeyi söyletmesine gerek yoktur. Gerçekte psikanalizci susmalı, bir dinleyici olmakla yetinmelidir. Hasta hekimde birine seslenme, bir monoloğu (söyleni) aşma olanağı bulur. Ama hekim aracılığıyla konuştuğu yine de kendisi olmalı, çünkü burada oluşturulan karşılıklı konuşma, yalnızca bir içdiyalogtur (söyleşim). Her halde hasta kendisiyle konuşarak, konuşmasının eksik öğelerini yavaş yavaş bulmağa başlar, böylelikle konuşmasındaki yapıyı bütünlemeyi başlar.

Ama hastanın konuşması bireyi aşan bir özelliktedir, bütünüyle bireyüstü bir düzeyde yer alır. Lévi-Strauss'a göre mitoslarda düşünen birey olmadığı gibi, Lacan'ın hastasında konuşan da belli bir kişi değildir. Gerçekte Lacan, ben'in yanılmasından başka bir şey olmadığını öne sürer. Lacan'a göre kişi diye bir varlık yoktur: Ben yalnızca bir gölge, kişi boş bir maskedir.

Lacan'ın ilgimi çeken bir savı şu: Anlaşılacak isteyen kişi, sürekli olarak kendini yinelemelidir. Anlam ancak sonsuz yinelemelerle iletilir. Bu söz Lévi-Strauss'un az önce andığım mitoslarla ilgili bir düşüncesini çağırıştırıyor. Mitoslar gürültülü, parazitlerle dolu bir ortamda konuşan iki kişiyi andırıyordu; anlaşabilmek için sürekli olarak sözlerini yinelemeleri gerekiyordu. Gerçekten de gürültülü, parazitli bir çağda yaşıyoruz; anlaşmak için sözlerimizi yinelememiz kaçınılmaz oluyor belki de. Bu gürültüyü, anlaşma güçlüklerini düşünürsek anlamsızlıklardan yılmamamız gerek, diyorum. Belki de anlamlara ulaşmayı (kafamızın içindeki) gürültüler, patırtılar engelliyor. Belki de gerçekten her anlamsızlığın altında bir anlamlılık gizli.

Sanat ve yapısalcılık

Saussure'ün yapısal dediğimiz dilbilimi, geleneksel ve karşılaştırmalı dilbilgisi kadar filolojiden de ayrılıyordu. Yapısal dilbilim filolojinin tersine, yalnızca sanatsal değeri olan yapıtlarla ilgilenmeyecek, yazılı metinlere değil, konuşulan dile ağırlık verecek ve dilin kişisel kullanımlarından çok toplumsal dizgesini göz önünde tutacaktı. Yapısal dilbilimi bir çıkış noktası yapan yapısalcılığın bu yüzden sanat ve edebiyattan uzak kalacağı düşünülebilir (çünkü yazılı bir metin olan edebiyat yapıtı her şeyden önce

bireysel bir dil kullanımı, kişisel bir anlatım örneği olarak görülebilir). Oysa gelişmeler hiç de böyle olmamış; yapısalcılar özellikle edebiyata büyük bir ilgi göstermiş, edebiyat kuramcıları incelemelerinde yapısal dilbilim yöntemin-den yararlanmayı denemişler. Zamanla yapısalcı sanat yapıtları "yaratılmaya" bile başlanmış.

Gerçekte sanat (ama özellikle edebiyat) ve yapısalcılık arasındaki ilişkiler oldukça karmaşık. Bu konuda belli ölçüde olsun bir aydınlığa çıkabilmek için (iç içe olmalarına karşın) şu dört yapısalcı çalışma türünü birbirinden ayırmayı öneriyorum:

1. Yapısal deyiş incelemesi,
2. Yapısalcı eleştiri,
3. Yapısalcı kuram,
4. Yapısalcı sanat.

Yapısal deyiş incelemesi deyince, Saussure'ün ortaya attığı ve izinden yürüyenlerin geliştirdiği dilbilim yöntemini edebiyat metinlerine uygulamayı öneren bir çalışma biçimini anlıyorum. Bu çalışma düzeni içinde edebiyat gündelik dilin özel bir alanı olarak ele alınıp, bir yazarın kişisel deyişinin ne gibi özellikler taşıdığı, dili kullanırken ne türden ayrılıklar gösterdiği inceleme konusu yapılabilir. Bu yönelimdeki bir inceleme zamanla genellemelere baş vurarak belli bir akımın ya da bir dönemin edebiyat dilinin özelliklerini araştırabilir. Söylenenlerden anlaşılacağı gibi, bu tutum belli bir yöntemin uygulaması durumundadır; edebiyatı, konuşulan-yazılan dil düzeyinde ele alıp daha çok betimleyici olarak kalabilir. Yapıttaki dilsel deyiş özelliklerini betimlemekle yetinebilir.

Yapısalcı eleştiri, sanıyorum, yalnız gündelik dil düzeyinde kalmaz. Bu tipten bir araştırmanın dilbilimini aşan bir yöntemi vardır; bu bakıma yapısal deyiş incelemecisi gibi edebiyat yapıtında gündelik dilin nasıl kullanıldığını incelemekle yetinmez. Sözelimi edebiyat yapıtının gündelik dil dışında özel bir dil, yeni bir gösterge dizgesi oluşturup oluşturmadığını inceleme konusu yapar. Bu amaçla yapısalcı eleştiri dilbilimi örnek alan, ancak dilbilimsel yöntemden başka olan bir yöntem uygular. Ama genel ilkeler diye önerdiği, edebiyat yapıtının eşzamanlı bir yaklaşımla ve tarihsel arka planı, giderek yazarı bir yana bırakılarak, bir yapı olarak ele alınmasıdır. Yalnız bu düzeyde iki değişik çalışma doğrultusunu birbirinden ayırmalıyım: İçkin ve aşkın çalışma türleri. İçkin adını verdiğim inceleme biçimi,

edebiyat yapıtını kendi içinde ele alır. Sözgelimi tek bir yapıtın öğelerinin neler olduğunu ve bu öğelerin dizgesinin nasıl bir yapısı olduğunu araştırabilir. Buradan belli bir yazarın tüm yapıtlarına, belli bir dönemin edebiyatına geçmek, olanak dışı değildir. Aşkın dediğim türden inceleme tutumu ise tek tek yapıtların olduğu gibi genellikle edebiyatın da dışına çıkmayı dener. Aşkın incelemenin amacı edebiyatı da içine alan daha genel bir yapıyı ortaya çıkarmaktır. Burada edebiyat yapıtı kendi içinde bir gösterge dizgesi değil de, dışa dönük bir gösterge olarak ele alınır, bu göstergenin içinde yer aldığı dizgenin ne olduğu ve bu dizge aracılığıyla neyin gösterildiği araştırılır. Yapısalcı eleştiri bu düzeyde, bir açı ve genel bir yöntem olmakla yetinebilir. Her türlü yapıta bu açıdan bakılabilir, her türlü yapıt bu yöntemle çözümlenebilir.

Yapısalcı edebiyat kuramı dediğim çalışma düzeyinde her türlü yapıta uygulanan genel bir yöntem söz konusu değildir artık. Gerçekte bir önceki çalışma türüyle çok sıkı bağlantısı olan bu aşamada edebiyatın ne olduğu, ne olması gerektiği konusunda daha genel düşünceler geliştirilir. Buna göre yazarın, yaratının edebiyatta ne gibi bir yer tuttuğu, sanatın amaçlarının ne yönde olduğu, bu amaçları gerçekleştirmek için ne türden araçlar kullanılacağı belirlenmeğe çalışılır. Bu düzeyde daha çok örnek yapıtların ele alınacağını, giderek bu türden yapıtlar yazılmasının önerileceğini düşünüyorum. Bu aşamada da içkin-aşkın ayrımının aynı biçimde geçerli olduğunu belirtmeliyim.

Yapısalcı sanat, özellikle yapısalcı kuramın aradığı ya da önerdiği özellikleri taşıyan yapıtlardan oluşur. Bunlar özellikle bir yapısalılık gösteren, bir dizge oluşturan yapıtlardır. Burada şöyle bir ayırım yapmanın anlamsız olmayacağı kanısındayım: Kimi sanatçılar yapısalcılıktan önce ya da ondan bağımsız olarak bu türden yapıtlar vermiş olabilir. Buna karşılık belli bir sanat akımının yapıtları da bu kurama daha uygun gelebilir. Ama bir de yapısalcılık dolayında yapılan kuramsal çalışmalardan yola çıkan sanatçılar bulunabilir. Bunlar akımın genel havasından etkilenip belli düşüncelerinden esinlenebileceği gibi, doğrudan birtakım kuramsal ilkeleri bilinçli olarak yapıtlarında gerçekleştirmeyi de deneyebilirler. Elbette yapısalcılık bir moda olarak gözdelik kazandığı ve ilgi çektiği için kendilerini yapısalcı diye sunmak isteyen birtakım sanatçılar

da çıkabilir; yapısalcılık anlaşılması, sindirilmesi güç bir akım olduğundan, bu nitelime "derin yapıtlar" vermenin de bir belirtisi sayılacaktır.

Daha önce de dediğim gibi ayırt ettiğim bu uğraş düzeyleri gerçeklikte ayrı ayrı alanlar değil; birbirinden en uzak gibi görünenler arasında bile tam bir kaynaşmışlık var belki de. Ama aşağıda yapısalcı akım dolaylarında gelişen sanat, özellikle edebiyata ilişkin ana düşünceleri özetlerken, bu ayrımlamanın okuyucuya bir tutamak vereceğini, neyin daha çok ne yönde bir çalışma idiği konusunda daha belirgin bir tasarıma olanak sağlayacağını umuyorum.

Gerçekte sanatta yapısalcılıkla ilgili çalışmaların başlangıcı Rus biçimselcileri (formalistleri). Rus biçimselcileri 1915 ile 1930 yılları arasında Rusya'da etkili olmuş bir eleştirmen topluluğu. İlkeleri sanatı, edebiyatı toplumbilimsel ya da ruhbilimsel açıdan ele almamak; bir yapıtın yazarın yaşamöyküsü ya da çağının toplumsal koşullarıyla açıklamaya kalkışmamak; tersine yapıtı kendi içinde bir inceleme konusu saymak; iç incelemeğe ağırlık vermek. Bunun için Rus biçimselcileri sanat yapıtının yaratılması sürecine kayıtsız kalıyorlar; dolayısıyla doğüstü, mistik öğeler içeren yaratma işlemini, romantiklerin ve gerçeküstücülerin bağlandığı "esin masalı"-nı bir yana bırakıyorlar. Rus biçimselcileri edebiyatı bütünüyle teknik bir düzlemde ele almak istiyor; sözgelimi yazarın kişisel bir deyiş sağlamak üzere nasıl bir dil kurduğunu incelemeyi öneriyorlar. "Genellikle edebiyatta dil nasıl bir kullanımdadır? Duygusal dille, şiir dili arasındaki bağıntılar nelerdir? Dizelerin ses yönünden kuruluşu, öyküde anlatının dokusu..." gibi konular gittikçe ağırlık kazanıyor.

Moskova ve Petrograd kentlerinde geliştirilen bu düşünceler daha sonra Prag okulu çevresinde sürdürülüyor. Bu arada sanat ve edebiyatta "yabancı-kılma" tekniği ya da işlevi üzerinde ısrarla duruluyor. Şkolovski'nin şu sözleri bu eğilimi özlü bir biçimde dile getirmiş: "Birçok kez algıladığımız şeyleri (salt) tanıma yardımıyla algılamaya başlıyoruz. Nesne önümüzde duruyor, biliyoruz o nesneyi, ama görmüyoruz. Bu yüzden o nesne konusunda bir şey söyleyemiyoruz. Sanatta türlü araçlarla, nesne algının otomatizminden kurtarılabilir. (...) Sanat nesneleri duymak, taşı daha taş kılmak için ortaya çıkmıştır. Sanatın ereği, nesnenin görülmeye anlamında algılanmasını sağlamaktır, ama tanınma anlamında değil. Sa-

natin yöntemi (ortalıktaki) şeyleri "yabancı-kılma" yöntemidir: Biçime ağırlık kazandırma, algıyı zorlaştırma ve algıyı uzatma yöntemidir bu. Buna göre algı süreci sanatın öz ereğidir ve uzatılması gereklidir, sanat bir şeyin yapılmasını yaşama aracıdır; ama yapılan şeyin kendisi sanat için önemli değildir." (Alıntıyı yapan: Broekman, Jan M.: *Strukturalismus*, 1971, s. 55, altını çizmeler benim; bkz. kaynaklar 11)

Yazılarımda sınırladığım biçimiyle yapısalcı akımdan Paris okulu diye söz edilebilir. Paris okulunda hem Rus biçimcilerinin hem de Prag dilbilimcilerinin düşüncelerine koşut savlar ortaya atılmış, genel yaklaşım olarak aynı temel tutum sürdürülmüş. Paris'te yaygınlaşan ana görüşlerden biri yapısal yöntemle edebiyat arasında nasıl bir bağ kurulacağına iyice açıklık kazandırıyor. Bu anlayışa göre de yaratıcı özne masalı bir yana bırakılmalı, edebiyatta bireysel yandan çok dizgesel özellikler araştırılmalıdır. Yine bu görüş açısından edebiyat dili, dilin olağan yapısından ayrılmakla oluşur ve edebiyatta dile yeni bir yapı katılır. Edebiyatçının ortalıktaki kurallara uymaması, olağan yapıdan ayrılma isteğinden gelir; yinlemelere, benzetmelere, karşıtlıklara, koşutluklara baş vurma ise yeni bir yapı kurma çabasını yansıtır. Şiirde ise durum daha da katmerli: Şiir yalnızca gündelik dilden değil, düzyazı olarak edebiyat dilinden de ayrılır. Bu bakıma şiir yalnızca bir düzyazı-olmayan değil, aynı zamanda bir karşı-düzyazıdır da. Şiirde belki de tüm dilsel yapılar bozulur, daha önce benzeri olmayan yepyeni bir yapı kurulur. Bunun için de şiirde alışılmış biçimde bir anlam iletimi yok, şiirde okuyucu anlamı yitiriyor ve yeniden buluyor.

Fransız yapısalcılarının önde gelenlerinden Roland Barthes, yapısalcı eleştirinin de en önemli adlarından. Barthes'a göre edebiyat evren üzerinde, nesnelere ilişkin bir konuşmadır. Oysa eleştirinin konusu evren ya da doğrudan nesneler değildir. Eleştiri edebiyat üzerine konuşur, bu bakıma eleştiri evrenden söz eden bir dil üzerine bir konuşmadır. Buna göre eleştiri ikinci düzeyde bir dil, bir üst-dil, bir meta-dildir. Eleştiri evrene ilişkin olmadığı için "doğruluk" peşinde de değildir, çünkü doğruluk, bir önermenin dile getirdiği nesne düzenine uygun olmasıdır diye kabaca tanımlanabilir. Bu bakıma yalnızca dil içinde kalındığı sürece (evrenle, nesnelerle olan uygunluk denetlenemeyeceği için)

doğruluk ya da yanlışlıktan söz edilemez. Barthes'a göre dil dışına çıkmayacak olan eleştiri yapıtta doğruluk ya da yanlışlık aramaz, ancak yapının tutarlı olup olmadığını inceleme konusu yapar. Eleştirinin amacı incelediği yapının tutarlı bir dizge oluşturup oluşturmadığını araştırmaktır. Gerçekten de Barthes'a göre edebiyat bir dildir ve bildirisiyle değil, oluşturduğu dizgeyle var olur.

İlk bakışta Barthes, içkin bir incelemeden yana olduğu izlenimini uyandırıyor: Gerçekten de Barthes yapının bir yaratı ürünü olarak ele alınmasına karşı; yapının nasıl oluştuğunun, yazarın ne gibi etkiler altında kaldığının sorun dışında tutulmasını öneriyor. Ama bunun yanında edebiyat yapısının kendi içinde bir gösterge olduğunu savunmakla birlikte, kendi dışında da bir şey gösterdiğini ileri sürüyor. Bu bakıma eleştirmenin görevi edebiyat yapısının dışında bulunan bu gösterileni aramak da olabilir.

Barthes'a göre yapıt yazarını da aşan bir yapı: Anlamlar evrenine bir açılım sanki, yapıt yazarın söylemek istediğinden çok daha zengin anlamlar taşıyor. Gerçekte edebiyat yapıtı bir takım sorulardan kurulu; işin ilginç yanı yazarın kendisi de koyduğu bu soruları yanıtlayacak durumda değil; getirmeye çalıştığı yanıtlar da yeni sorulara götürüyor yalnızca. Bu bakıma yapıt kendi sınırları içinde kalan, bitmiş bir kuruluş değil. Edebiyat yapıtı sonu gelmez bir anlamlanma süreci.

Yapısalcı edebiyat kuramı ya da eleştirisi içinde Lucien Goldmann'ın da adını anmam gerek: Goldmann yapısalcı tutuma diyalektik ve tarihsellik açılarını da eklemeye çalışan bir düşünür. Goldmann da yapıtı bir ürün değil, bir gösterge olarak ele alma eğiliminde olanlardan, ama var olan yapıların tarihsel gelişme içinde anlam kazandığı, geçmiş olayların yapıta yeni boyutlar sağladığını da savunuyor.

Edebiyatla ilgili yapısalcı çalışmalar *Tel Quel* dergisi dolayında yoğunlaşmış. Bu çevrede de bir edebiyat yapısının yazarın yaşamöyküsü ya da edebiyat tarihi açısından incelenmesinin bırakılması öneriliyor. Edebiyat yapısının dilsel bir kuruluş olarak gerçek bir özerkliği var; bu bakımdan dışarıdan temellendirilmesine gerek yok. Yapıtı kendi içinde çözümlemek en uygun yol; yapıt dilsel bir kuruluş olduğu için de çözümlemede dilbilim yöntemine baş vurmakta büyük yarar var. Yine bu çevrede savunulan bir düşün-

ceye göre, edebiyat yapıtında tek yönlü bir anlam iletimi, bir bildirim söz konusu değil; yani yazarın kafasında belli bilgiler var da, yapıtıyla bunları okuyucuya aktarıyor değil. Yazarın temel amacı bir yapı kurmak. Ancak okuyucu bu yapıyı, bu yapının öğelerini, öğeler arasındaki bağıntıları ortaya çıkararak, anlamı da kurmak durumunda. Gerçekte yapıtın içeriği değil biçimi belirleyen, ancak, biçim, belli bir anlam oluşturuyor. Bir de şu: Edebiyatta yapı kurarken göz önünde tutulan amaç, daha olanaklı, daha zengin bir dil geliştirmek; bunun için de günlük dil aşılmalı, gerekirse parçalanmalı, deniyor. Bu işlem için tek başına bir çalışma da zorunlu değil (yalnızlığı içinde esinlenen sanatçı masalı yıkılmalı!); kişisel anlatımlar aşılmalı; öznel bir yaratı olarak edebiyatın yerine, metin yapımı geçmeli. Metni bir yazarın yazması gerekli değil, metin bir "küme"ce yazılabileceği gibi, başka metinlerden de türetililebilir. Üstelik ortaya çıkan metin tek yönlü bir okumaya da zorlamaz kişiyi; okuyucu metni değişik yönlerde okuyabilir, böylelikle değişik yapılar kurabilir.

Yapısalcı sanattan söz etmek için *Tel Quel* dergisi dolayında türetilen metinleri anlamak gerek. Bu türetimlerde bilgisayarlardan bile yararlanmanın düşünüldüğünü bir yerlerde okumuştum. Daha geriye gitmek gerekliyse Rus gelecekçileri (fütüristleri), kurgucular (konstruktivistler) ve Fransız kübistleri yapısalcı tutuma akraba bir eğilimde. Bir de yeni-roman'ın yapısalcılığa bir yakınlığı olduğu rahatlıkla söyleniyor. Bir kere yeni-roman gelenekle bağları koparmak isteyişle yapısalcı incelemeye uygun bir konu oluşturuyor; tarihsel öndayanakları aza indirdiği için eşzamanlı bir tutumla daha kolay inceleniliyor. Bir de yeni-roman'da da yazarın yaratıcılığı arkaya itiliyor ve dilin belirleyiciliği ısrarla vurgulanıyor: Örneğin Claude Simon'a göre yaratıcılık dilin kendisinde, dilin bir iç dinamizmi var; özel bir bağıntılar örgüsü oluşturuyor. Yazar, yazma süreci içinde bu örgüyle karşılaşır ve bu örgü yazarı hiç beklemediği yerlere sürükleyebiliyor. (Türkçede yapısalcılığa en yakın gördüğüm, çeşitli dönüştürmelere açıklığıyla Behçet Necatigil'in "Kareler"i, değişik okuma düzenleri öneren Bilge Karasu'nun *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* ile öteki metin ve masalları. Bu metin ve masallar hem tek tek kendi içlerinde bir yapı kuruyor, hem de yan yana geldiklerinde başka bir yapı oluşturabiliyor.

Sanatta yapısalcılıktan söz açıp ünlü sinema yönetmeni Pasolini'nin adını anmamak olacak şey değil. Ama Pasolini'nin yapısalcılığının doğrudan yapıtlarında mı, yoksa yalnızca kuramsal çalışmalarında mı iş başında olduğunu kestirmek pek kolay değil. Kendisi bu iki çalışma alanının ayrılığını vurgulamış: "Benim kuramlarım dilbilimsel düzeydedir: Bir dilbilgici ile yazılabileceği şiir arasında bir bağıntı bulmak olanak dışıdır, birbirinden bütünüyle ayrı alanlardır bunlar. Kuramsal çalışmaların estetik alanda olsaydı, estetik kuramla estetik ürün arasındaki bağıntı soru konusu yapılabildi. Ama kuramlarım dilbilimsel ve dilbilgisel alanda olduğu için, bu iki şey arasında niteliksel bir ayrılık var." (Pasolini, s. 148, 149, bkz. Kaynaklar 21) Ama bununla birlikte Pasolini yapısalcı denebilecek çalışmalarının, sinema ile uğraşmasını daha bilinçli kıldığını, bu çabalarının gerekçelerini açığa çıkardığını ileri sürüyor. Gerçekte Pasolini'nin kuramsal düşünceleri bütünüyle Saussure'ün genel göstergebilim tasarısı içinde yer alıyor, bu savımı Pasolini'nin şu sözleri destekliyor: "Sinema dilini bir dil (lingua), bir göstergeler dizgesi olarak incelediğimde, dayandığım öncül hep şu idi: Yazılan-konuşulan göstergeleri bir ilk-örnek olarak görmek yanlıştır. Burada bir andırışma aramak da boş, çünkü yazılan-konuşulandan çok değişik, çok başka gösterge ve bildirişme dizgeleri olabilir. Sibernetik yaşam kavramını nasıl genişletmişse, biz de dil (lingua) kavramını genişletmeliyiz. Bu, benim temel öncülüm olmuştur." (Pasolini, s. 150, 151)

Bu sözlerinde açığa çıkan belirgin yapısalcı eğilimine karşın Pasolini, Fransız yapısalcıları ile kökten bir anlaşmazlık içindedir. Bunun bir belirtisi olarak da "yapı" sözcüğünü bırakarak, "süreç" kavramını yeğ tutmuş, çünkü Pasolini'ye göre "süreç" sözcüğü "değer"i de içeriyor. "Değer" diye bir şey var olduğu sürece de "yapı" bir gelişme gösterebiliyor, kemikleşmeden kurulabiliyor. Bu kaygılarından ötürü Pasolini, Fransız yapısalcılarının pek tutmadığını söylediği Hjelmslev'e bir yakınlık duymuş. Gerçekte Pasolini'nin yapısalcılığı bütünüyle kendine özgü, mistik, metafizik boyutlar taşıyor; Pasolini'ye göre "Bir ağaç bile dilsel bir dizgenin göstergesidir. Ama ağaç aracılığıyla konuşan kim? Tanrı ya da gerçekliğin kendisi. Bunun için bir gösterge olarak ağaç gizemli bir konuşmacı ile bildirişme içine sokar bizi." (Pasolini, s. 153) Bu anlamda Yunus Emre'yi de, Mevlânâ'yı da yapısalcı saymak gerek!

FELSEFE YAKINLARINDA YAPISALCILIK

Gerçekte yapısalcılığın bir felsefe akımı olduğu söylenemez; giderek yapısalcılığın sözgelimi fenomenoloji gibi bir felsefe yöntemi sağladığı bile tartışmalı. Ama felsefeyle belli bir yakınlığı olduğu da yadsınmıyor. Yapısalcılık daha önce de söylediğim gibi bir dünya görüşüne, bir ideolojiye dönüştüğü anda, evrenin tümü üzerinde konuşma anlamında metafiziğe, bununla da felsefeye yaklaşıyor. Yapısalcılığı Parmenides metafiziğinin yeniden canlandırılması diye görenler var. Ama yalnızca bu değil: yapısalcı yöntemin toplum olaylarına uygulanırken belli bir toplum, insan, tarih anlayışını birlikte getirdiği gözden kaçmamış olmalı. Ayrıca edebiyat kuramı, estetik alanında söylenenler de büyük ölçüde felsefe düzeyinde yer alıyor. Yapısalcılığın felsefeye bunlardan da başka katkıları olacağını sezinliyorum. Kanımca moda olarak tozu dumanı yatıştıktan sonra, yapısalcılığın değişik bilim alanlarında olduğu gibi felsefeye de değerli bir şeyler bıraktığı gözlemlenecek.

İnsan ve tarih karşısında Lévi-Strauss

Lévi-Strauss hiç bir zaman doğrudan bir felsefe çalışması yapmamasına karşın, araştırmalarından felsefeye ilişkin sonuçlar çıkarmaktan da pek kaçınmamış. Yapıtlarında Rousseau, Marx ve Nietzsche ile bağlar kurması Lévi-Strauss'un felsefeye olan yakınlığını belgeliyor. Ayrıca yöntem sorunlarına gösterdiği ilgi de Lévi-Strauss'u bilgi öğretisi ve bilim felsefesinin sınırlarına getiriyor. Daha önce de gördüğümüz gibi Lévi-Strauss'un sorunları arasında şunlar da yer alıyordu. Bilimin amacı nedir? Bilim, duyu verileri ya da gözlemlerle yetinir mi? Yoksa bunları aşan sentezlere mi yönelir? "Model" kavramının bilimdeki yeri nedir? Bilimin, özellikle toplum bilimlerinin yöntemi ne olmalıdır? İşte dökümünü yaptığım bütün bu sorunlar, budunbilimin sınırlarını zorluyor; Lévi-Strauss'un çalışmalarına bir felsefe boyutu kazandırıyor. Gerçekte, yoğun yöntem bilinci olan bilim adamı filozofça bir tutum içinde demektir.

Lévi-Strauss yapısalcı yöntemi budunbilim alanına uygularken, felsefenin geleneksel sorunlarıyla de karşı karşıya gelmiş. Örneğin sofistlerin ortaya attığı "doğadan olan" ile "insanın koymuş olduğu" karşıtlığı Lévi-Strauss'un düşüncesinde çok önemli bir yer tutuyor. İnsanla ilgili bütün olaylarda Lévi-Strauss bu ikiliği, bu doğa-kültür karşıtlığını görüyor. Üstelik Lévi-Strauss bu iki yanı ayırt etmek için bir ölçek de önermiş: "İnsanda evrensel olan her şey Doğa düzeninin bir belirtisidir ve (insanda doğal olanın) temel özelliği kendiliğindenliktir; bir kurala bağlı olan her şey de kültüre ilişkindir ve görelilik, tikellik özelliklerini taşır." İnsanda bu iki yan birbirine kaynamış olarak bir arada bulunur, insanın hemen her davranışında hem doğal bir yan, hem de kültür öğeleri görülür. Sözgelimi daha önce anlattığım evlenme olayını ele alalım: Evlenme temelde cinsel içgüdüye dayanışıyla doğaldır, ama insan evlenmeyi belli kurallara bağlayarak, bir kültür kurumuna dönüştürür; ama bu kurallarda kan bağının önemli bir yer tutması yeniden doğal yanın belirmesi demektir. Yemek yemede de, mitoslarda da, müzikte de hep bu doğa-kültür karşıtlığı vardır.

Bütün bu söylenenlerden çıkan şu: İnsan yalnızca bir hayvan değil; insanın hayvandan fazla bir yanı da var; doğa-kültür karşıtlığı gerçekte bunu dile getiriyor: Kültür, insanı öteki doğal yaratıklardan ayırıyor. Ama bu kültür dediğimiz, bu insanı hayvandan ayıran özellik tam olarak nedir? Lévi-Strauss bu konuda Aristoteles, Hobbes, Vico ve Rousseau'yu izliyor. Lévi-Strauss'a göre "İnsan demek, dil demek ve dil demek de toplum demektir." Buna göre insanı hayvandan ayıran dil ve toplumdur. Gerçekte Lévi-Strauss için dil ve toplum, birbiriyle çok sıkı bağlantısı olan iki sözcük: dil, toplum içinde ortaya çıkan bir düzen; toplum olayları ise dilsel dizgelerden başka bir şey değil. İnsan toplum içinde yaşadığı için başkalarıyla bildirişme kurabiliyor; bildirişme kurabildiği için toplum içinde yaşayabiliyor; bu özellikleriyle de hayvandan ayrılıyor.

Ama Lévi-Strauss insana evren içinde ayrıcalıklı bir yer verilmesinden yana değil, Lévi-Strauss'a göre insanın hayvandan ayrılan birtakım

özel yönleri varsa da, bu ayrılık insanın üstünlüğünü göstermiyor. İnsan doğanın göbeğinde değil, olsa olsa doğanın ancak özel bir parçası. Gerçekte Lévi-Strauss insan bireyini, özneyi yadsılamak ister gibi. İncelediği toplum olaylarında bireye önemli bir yer vermiyor; birey yapının yalnızca bir ögesi, belli bağıntılarla varlık ve değer kazanıyor; bir "dayı", bir "teyze" olarak davranışları, içinde yer aldığı dizgece belirleniyor sanki. Lévi-Strauss'a göre "biz"in, "bizler"in dışında "ben"den söz edilemez. Birey aile, budun, sınıf, toplum içinde nerdeyse eriyip gitmiş. Ben'in «"biz"le hiç arasında bir yeri yok.»

Felsefenin çok eski bir sorunu olan "insan nedir?" dolayında yoğunca bir biçimde düşünmüş olan Lévi-Strauss tarih metafiziğinin de pek uzağında değil. Sanıyorum, Lévi-Strauss tarihi bir dizgeler dizisi olarak görme eğiliminde. Bu bakıma tarihsel süreçten, tarihteki devinimden söz ederken, gerçek devinimle, sözde devinimin ayırt edilmesinden yana. Lévi-Strauss'a göre dizge içindeki devinimleri bir değişme sayma yalnızca bir yanılsamadır; ancak dizge değişir, başka bir dizgeye geçilirse tarihsel bir devinimden söz edilebilir. Lévi-Strauss dizgelerin değişmesi anlamında tarihsel gelişmeyi yapısalcı yönleme kapalı saymamış, giderek bu dizgeleri düzenleyen genel bir dizgeyi araştırmayı bile tasarlamış.

Görüldüğü gibi Lévi-Strauss tarihte bir devinim olduğunu yadsıyor değil, yalnızca Hegel tipi bir tarih anlayışına karşı çıkmak istiyor. Hegel'e göre tarih büyük Doğu imparatorluklarında ilk kıpırtısını göstermiş, Yunan ve Roma üzerinden geçerek Hristiyan Cermenlerde doruk noktasına erişmiş. Tarih özgürlüğe, bilinçliliğe, yetkinliğe doğru bir gidiş; bu yetkinlik de en katıksız örneğini Batı uygarlığında buluyor. Belki de şöyle demem daha doğru: Gerçekte tarih yalnız Batı dünyasında yürümekte; gelişme, ileri gitme yalnız Batı için söz konusu. Bunun dışında donup kalmış eski uygarlıklarla, tarihin dışında kalmış ilkel topluluklar var. Hegel'in tarih felsefesi dolayında özetlediğim bu evrim anlayışı Lévy-Bruhl'ün çalışmalarında bilimsel bir görünüm almış. Genellikle Lévy-Bruhl'e bağlanan ve Strauss'un karşı çıkmak istediği görüş aşağı yukarı şöyle: İlkel ya da aşağı denilen topluluklarda buluş, yenilik diye bir şey yoktur, bu topluluklarda kültür donmuş bir gelenekle örtüşür.

Zaman içinde bir ilerleme gösteremeyen bu ilkel insanlar hayvandan çok bitkiye yakındır. Öncelikle bir yaşama kaygısı içinde bulunan bu bitkisel varlıklar, yüksek bir kültür oluşturamaz ve bir yaratıcılık gösteremez. Bundan ötürü ilkel-lerin ya mantık-öncesi bir düşünme biçimi ya da çok özel bir mantığı olduğu sanılıyor.

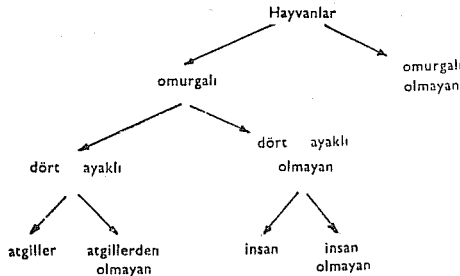
Lévi-Strauss'un yapıtları sırf bu savları yalanlamak için yazılmış sanki. Lévi-Strauss'a göre insanın yalnızca yaşama kaygısına düşeceği bir dönem düşünmek pek güç; insanın doğal yaşamı her an kültürle iç içe. İlkel denilen topluluklarda da durum hiç başka değil; üstelik ilkel adı verilen bu kültürlerde öylesine karmaşık dizgelerle karşılaşılıyor ki kişi, bunlara gelişmemiş demeye dili varmıyor. Ayrıca Batı insanının düşüncesinde de ilkel denen öğelerin bulunduğu gözden kaçmamalı; yabani düşünce diye bir şey varsa, bu, Batılı insanın kafası içinde de var.

Gerçekte Lévi-Strauss çağımızın teknolojik gelişmelerini kuşkuyla karşılayanlardan; bu bakıma Batıda geliştirilen uygarlık biçiminin yetkin bir örnek olmadığını da savunucusu. Giderek ilkel yaşama düzenlerinin de üstünlükleri olduğunu öne sürüyor. Ama bu savları, Rousseau ya da daha doğrusu Diderot gibi, mutlu bir "doğal durum"a dayamıyor. Lévi-Strauss'a göre insan için toplum dışında, mutlu ya da mutsuz bir doğal durum düşünülemez; insanın doğal durumu toplum içinde bulunmaktır. İlkel toplumlarda bir üstünlükten söz ediliyorsa, bu doğal durumda olduklarından değil, doğal olanla kültür arasında bir uyum, bir denge kurduklarındandır.

Lévi-Strauss'a göre Batı insanı bireyci ve ben-merkezci bir tutum içinde. Batı insanının başka olan, yabancı olan her şeye kendiliğinden bir düşmanlığı var. Batılı insan için "cehennem başkalarıdır." Oysa ilkelerin mitoslarından alacağı önemli bir ders şu; cehennem kendisindedir. İnsanın her şeyi yıkıp yakmaya merak sardığı çağımızda bireyin biraz kendini silmeyi öğrenmesi gerekiyor. İnsan canlı olan her şeyi kurutacağı yerde, yaşama değer vermeyi öğrenmeli. Artık başkasına saygı kişisel çıkarlardan ağır basmalı, yaşam insanın üstünde bir yere oturtulmalı. İnsan kendini biraz geri çekmeyi becerebilirse, belki o zaman gerçek bir hümanizma öne çıkabilecektir.

Michel Foucault ya da her türlü aklın yapısalcı eleştirisi

Genellikle çağdaş ama özellikle de Batılı insan için evrene ilişkin güvenilir bilgiler edinmek üzere bilimsel yöntemlere baş vurmak gerekir; doğruya varmanın, akla uygun olmanın tek yolu bu düşünme tutumundan geçer. Gerçi evrenin özünü ortaya çıkarma işlemi çok eskilerde başlar, ama zamanla doğru bilgiler yanlışlardan ayıklanır, sağlam bilgiler edinmek için daha güvenilir yollar bulunur ve çağımızın bilimsel düşüncesinde daha önce benzeri olmayan bir doruk noktasına varılır. Artık evrenin dokusu, öğelerinin neler olduğu, bunların nasıl öbeklendiği ortaya çıkmıştır. Konuşulan dilin sözcükleri nesnelerle, nesne öbekleriyle tam bir karşılıklık içindedir. Bu bakıma yapılan sınıflamalar akla uygunluğun bir belirtisi olduğu gibi, nesne düzeninin de bir yansımasıdır. Akla uygun bir sınıflama da ikiye ayırıcı ve mantıkça tüketici olmalıdır, denegeler. Sözelimi hayvanları sınıflamak için şöyle bir yol önerilir:



Oysa bir Çin ansiklopedisinde hayvanların bambaşka bir biçimde sınıflandığını görüyoruz:

- imparatorun hayvanları
- güzel kokanlar
- evcilleştirilmiş olanlar
- süt domuzları
- deniz kızları
- masallardakiler
- başıboş köpekler
- bu sınıflamadakiler
- deli gibi çırpınanlar
- sonsuz sayıda olanlar
- deve tüyünden çok ince fırçayla çizilenler
- vb.
- az önce testiye kıranlar
- uzaktan sineğe benzeyenler

İşte sınıflama tutumlarındaki böyle bir ayrılıktan esinlenen Foucault'ya göre, belli kültürlerin,

belli tarihsel dönemlerin kendilerine özgü bir düşünme, bir evreni kavrama biçimi var. Burada bir genel geçerlikten, daha bir üstünlükten söz etmek yerinde değil. Bunlar kapalı dizgeler oluşturuyor, zaman ya da uzay içinde birinden ötekine geçiş bir kesintiyle, bir sıçramayla oluyor. Bu anlayışa göre her kültür değişik bir dürüm (kod) demek. Bu dürüm dili düzenlediği gibi, algı şemalarını da veriyor; değerleri de belirliyor. Bir kültürün insanları o kültürün dürümlediği biçimde bir evren görüyorlar. Neyin deney konusu olacağını bile bu dürüm belirliyor. Düşünme işlemleri de bu dürümün dışında değil. Evrendeki nesnelerin neler olduğu, nasıl öbeklendiği, ne gibi bir düzen içinde bulunduğu hep bu dürümle bağlı. Bu bakıma Descartes'ın savunduğu gibi evrensel bir sağduyu yok belki de, zaman ve uzay içinde değişen sağduyular var.

Sözelimi "delilik" denen olayı ele alalım: Sağduyulu bir insan bugün delinin nasıl görüldüyorsa, geçmişte de aynı biçimde görüldüğünü, ya da başka bir biçimde görüldüyse bunun yalnızca bir yanılgı olduğunu düşünebilir. Oysa Foucault böyle genel geçer bir sağduyu olmadığını; sağduyu (akla uygunluk) gibi deliliğin de kültür bağlamlarına göre değişik görünüm aldığını öne sürüyor. Belli bir toplumda deli, akıl hastası diye "tımarhane"ye kapatılan bir zavallı, başka toplumlarda ise bütünüyle kutsal bir nitelikte. Belli bir dönemde deliye "cin çarpmış" gözüyle bakılmış, şeytana ruhunu kaptıran kişi diye işkenceler yapılmış, başka bir dönemde ise akıllı, sağduyusu olmayan, kuraldışı bir kişi demekle yetinilmiş. Başka dönemlerde deli, akıl hastası sayılarak iyileştirilmeğe çalışılmış; romantik dönemlerde ise deliye özlem duyulmuş, deliye benzemeye bile çalışılmış. Demek ki Foucault'ya göre evrendeki bütün nesneler ve olaylar gibi "delilik" de, başka başka kültür dürümlerine göre, başka başka anlam ve değerler kazanıyor. Buna göre sağduyular, bilimsellikler, akla uygunluklar da değişmeye uğruyor.

Foucault değişik kültür ya da dönemlere bağlı olan bu dürümlere "épistémè" adını veriyor. "Epistémè" bilgi gereçlerini düzenliyor, belli önermeleri olabilir, belli önermeleri olanak dışı sayıyor; neyin bilgi konusu olacağını, belki neyin doğru sayılacağını baştan belirliyor. Ama "épistémè" yalnızca düşünme alışkanlıklarında tükenmiyor; belli bir yakınlığı olmakla birlikte Kant'ın "a priori"siyle de örtüşüyor. Bilindiği

gibi Kant'a göre de gerçekliğin kendisini olduğu gibi kavramıyoruz. Belli algılama ve düşünme çerçevelerimiz var, ancak onlar içinde algılıyoruz ve düşünebiliyoruz. (Duyarlılığımızın kalıpları uzay ile zaman; düşünmemizin a priori (önsel) öğeleri ise belirli sayıdaki kategoriler.) Ama Kant'ın bu a priori öğeleri kültür çevrelerine göre değişmiyor, akıl sahibi her varlıkta aynı biçimde bulunuyor ve zaman içinde de kesintili ya da kesintisiz bir değişmeye uğramıyor. Bu bakıma Foucault'nun "épistémè"sine "tarihsel a priori" demek isteyenler var; "épistémè" bilgi edinmenin dönem ve kültürle göre değişen ön-kosulları. Sözelimi Batıda "épistémè"lerden biri benzerlikleri bilgi edinmede koşul saymış, başka bir dönemin "épistémè"si özdeşlik, ayrılık karşıtlığına ağırlık vermiş, daha bir başkası ise plüsum, gelişimin üzerinde ısrarla durmuş. Ama Foucault'ya göre Batı kültüründe iki büyük epistemolojik kesinti olmuş:

1. XVII. yüzyıl ortalarında,

2. XIX. yüzyıl başlarında.

Bunlardan birincisi klasik çağı başlatmış, ikincisi ise çağımızı da içine alan modern dönemi açmış. Buna göre çağdaş Batı insanının düşünme biçimi klasik dönemdeki ile aynı değil, çünkü söylenen bu aşamalarda Batının akli (ratio'su) kökten bir değişikliğe uğramış. Ama burada aklın bir ilerlemesinden söz etmek de yersiz; yalnızca "épistémè"si, nesneleri biçimleme ve düzenleme, bilgiye sunma dizgesi değişmiş. Örneğin XVII. yüzyıl akılcılığı olarak klasik düşünce nesneleri benzerlik, eşdeğerlik bağıntısı içinde kavramayı istemiş, bunun için yakınlıklara, akrabalıklara önem vermiş; bu yüzden de başkalığın en canlı örneği olan "deli"yi bir aykırılık olarak anlamış, deliyi dışta bırakmaya çalışmış. Ama klasik düşünce yalnız deliliği değil, insan bilimlerini de dışarda tutmuş; insanın bilgi konusu olmasını olanaksız saymış. Foucault'ya göre ancak XVIII. yüzyıl sonlarına doğru filoloji ve iktisat bilim olarak ortaya çıkmış ve XIX. yüzyılda insan bilimleri gelişmeye başlamış.

Bu bakıma Foucault'ya göre insanın bilgi konusu yapılmasını Sokrates'e kadar geri götürmek, insanın değişmez bir sorun olduğunu sanmak büyük bir yanılgıdır. Ancak XIX. yüzyıldaki bilgi düzeni insanın bilgi konusu olmasını sağlamıştır. Bunun için insan nesnelerin düzeninde yeni bir yırtıktır, iki yüzyıllık bir geçiş

vardır ve bilgi düzeni yeni bir dengeye geçtiğinde "insan" denen bu buruşuk düzeltilecektir. Evet, Foucault'ya göre insan yeni bir buluştur; bilgi arkeolojisi insanın doğum tarihini olduğu gibi yakın bir gelecekteki ölümünü de bildirir: Kendisini ortaya çıkaran bilgi dizgesi yeni bir değişikliğe uğradığı anda "insan" kumsala çizilmiş bir yüz gibi silinip gidecektir.

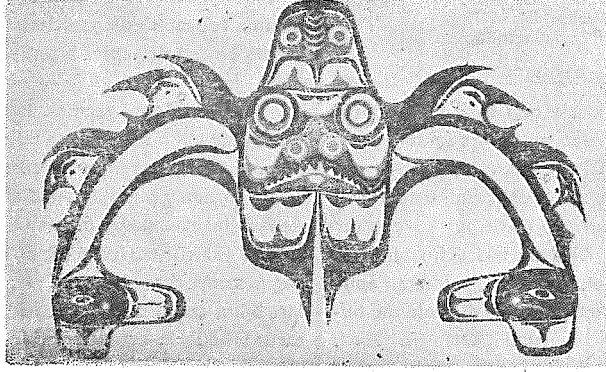
Nietzsche'nin "Tanrı öldü"sünü, belki daha köktenci bir "insan ölecek" ya da "insan ortadan kalkacak"la izleyen Foucault'ya bir filozof denebilir mi? Oldukça tartışmalı bir sorun bu. Ama bu tartışma için önemli bir ipucunu yine Foucault'nun kendisinde buluyoruz: Foucault'ya göre çağımızda felsefe artık varlığını yitirmiş; ama bu, felsefenin yok olduğu anlamına gelmiyor. Felsefe bütünlüğü olan bir çalışma alanı olmaktan çıkmış, ayrı ayrı alanlarda bağımsız olarak yürütülüyor. Çağımızda felsefe, dilbilim, budunbilim, tarih, şiir ve devrim olarak sürmekte. Bu bakıma Foucault'nun yapıtlarında da bu anlamda çağdaş bir felsefe yapma biçimiyle karşı karşıyayız belki de.

Foucault'nun yapmak istediğinin yapısalcı açından bir bilim tarihi ya da kültür tarihi olduğunu söylemek isteyenler de çıkabilir, ya da yapısalcı yöntemi genellikle tarih alanına uygulamayı denediğini savunanlar da olabilir. Ama Foucault'nun bu yakıştırmalardan hiç birini kabul etmeyeceğini sanıyorum. Foucault'ya göre, kendi yapıtları bilim tarihi düzeyinde yer almaz, çünkü tasarısı bilimlerin çağımıza ulaşınca değin ne gibi nesnel bilgiler sağladığını, nasıl bir ilerleme gösterdiğini sergilemek değildir. Tersine çağımız açısından bir değerlemeye kalkışmadan, değişik çağlarda bir bilginin nesnel sayılabilmesi, akla uygun görülmesi için ne gibi koşullar ortaya atılmış; bunları açığa çıkarmak istiyor Foucault. Bu bakıma Foucault'nun göstermeyi tasarladığı şey: tıp, iktisat, dirimbilim (biyoloji) gibi bilimlerin bağımlı olduğu halde özerk, sürekli değişme içinde olduğu halde düzenli, bireysel yapıtlarda ortaya çıktığı halde yaratıcısız, öznesiz olduğunu göstermek. Foucault'nun amacı bu "söylenen şeylerin" ortaya çıkma koşulları, birbirine bağlanmalarının, birikimlerinin biçimlerini, dönüşmelerindeki düzeni ve bu dönüşmeler içindeki kesintileri sergilemek.

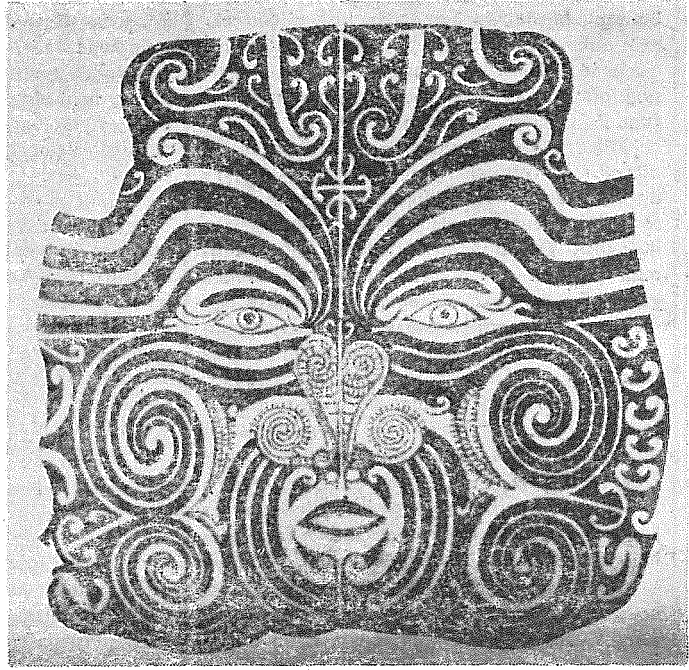
Ama burada büyük bir aykırılık göze çarpmakta: baştan beri düşman kardeşler olarak tanıttığım yapısal ya da yapısalcı yöntem ile tarihi

yan yana görüyoruz Foucault'nun çalışmalarında. Gerçekten Foucault'nun yaptığı yapısal yöntemi tarih alanına aktarmak değil mi? Doğrusu Foucault'nun kendisi katılmayacaktır bu yargıya; yöntemini incelediği alandan çıkardığını savunacak, yapısal yöntemle olan benzeşmeye bir rastlantı demekle yetinecektir. Ama bunun ardından yapısal yöntemle tarih arasında bir çatışma bulunduğunu yadsıyacak, yapısallıkla tarihselliği karşıt kutuplar olarak görmeyi fazla yapay bulacaktır. Bununla birlikte Foucault geleneksel tarihe bakma biçiminden ayrıldığını da eklemelidir sözlerine: Gerçekten Foucault'ya göre gele-

neksel tarih anlayışı, tarihi bir bağıntılar oyunu değil de, bir iç dinamizm olarak görür; bu anlayış için tarih özgürlüğün güçlükler içinde yürüyen çabası, bilincin kendi kendini en derin noktalarına kadar kavraması sürecidir. Oysa Marx'tan esinlendiğini öne süren Foucault'ya göre tarih bir biçim, bir dizgeden başka bir şey değildir, bunun için tarihte yürütücü güç olarak bireyden, insandan söz etmek bütünüyle anlamsızdır. İnsan bilimlerinin inceleme konusu yapmak istedikleri, hümanistlerin evrenin göbeğinde gördükleri insan, Foucault'ya göre bu bakımdan da gerçekte ölü doğmuş bir çocuktur.



YAPISALCILIK VE YAŞAM KAYGISI



Yapısalcılığın moda, yöntem ve ideoloji gibi üç görünümü olduğunu daha önce belirtmiştim. Tanıttığım yapısalcılardan hangisinin hangi öbekte yer aldığı konusunda son sözü söylemeyi okuyucuya bırakıyorum. Yalnız yapısalcılığın gerçek başarısının yöntem bakımından olduğunu baştan söylemiştim; bu yargımı burada yinelemek isterim. Bu yöntem konusundaki başarının da özellikle dilbilim için geçerli olduğuna inanıyorum. Dışardan bakan bir kişi olarak edindiğim izlenim bu: Saussure'ün çalışmalarıyla dilbilim gerçek bir devrim geçirmiş, sağlam temeller üzerine oturmuş. Günümüzde yapısal olmayan bir dilbilim düşünmek çok güç olsa gerek. Her dilbilimci, eleştirmek için de olsa Saussure'ün yöresine uğramak zorunda. Çoğu dilbilimcinin de Saussure'ün temel ilkelerini çıkış noktası yapacağını sanıyorum. Edebiyat, dile çok yapışık bir sanat olduğu için, dilbilimsel yöntemi uygulayan, yapısalcı tutumu benimseyen bir edebiyat kuramı ve eleştirisinin de başarılı olacağını sezinliyorum. Ama öteki alanlar söz konusu olduğunda dışardan bakan kişi olarak duraksamalarım var: Bütün toplumsal olayları bir dil sayma ne ölçüde doğru? Bu yöntemin örnek alınması öteki dalları da sağlam, güvenilir bir bilim düzeyine yüksel-

tiyor mu; yoksa usta bir denemecilik sınırında mı bırakıyor? Bu sorulara kesin karşılıklar veremiyorum.

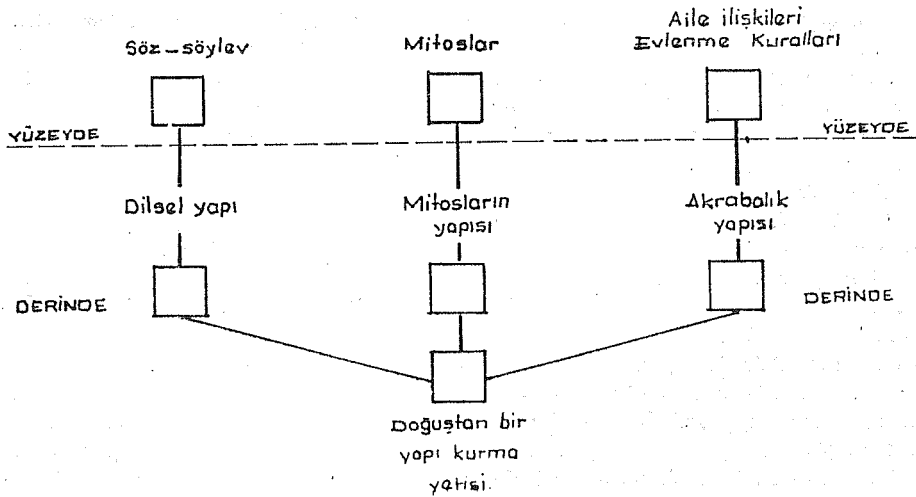
Yapısalcı yönetime en sık yöneltilen eleştirilerden biri de, yapıların kökeninin nerede olduğunun açıklanması üzerinde duruyor. Bu eleştirmenlere göre yapısalcılar hemen her yerde yapıdan söz ettikleri halde, hiç bir zaman bu yapıların nereden çıktığını söylemiyorlar. İlk bakışta çok yerinde gibi görülen bu eleştiriye bütünüyle katılmadığımı söylemeliyim. Bunun gerekçesini belirtmek için de yapısalcı anlamda "yapı" kavramının çok önemli bir özelliğine dikkati çekmem yetecek. Gerçekte yapısalcılar için yapı – daha önce de değindiğim gibi – gerçeğin ya da gerçeğin belirli bir alanının dokusu, örgüsü değildir. Burada yapısalcıların duyu verilerini, gözlemleri aşma isteğini anımsatmam gerek. Yapısalcılara göre "yapı" hiç bir biçimde gözlemlenebilir bir gerçekliğe indirgenemez. Ama bu, yapının doğüstü bir nitelikte olduğu sanısına yol açmamalı. Yapı gerçeğin kendisinde bulunmayan, ama gerçeği bilimsel olarak incelemek üzere kurulan bir dizge, bir modeldir. Bu bakıma yapı deyince iki şeyi birbirine karıştırmamak gerek: Birincisi doğrudan gerçeklikte

algılanabilen somut bir düzenlilik ve örgütlülük. Bu yapı, bütünüyle gerçekliğe ilişkin. Gerçekliğin dokusu anlamındaki bu "yapı" için ayrı bir niteleme kullanmalı; (Fransızca "structurel" karşılığı olmak üzere) ben "yapıl" demeyi öneriyorum. Bu anlamda bir organizmanın, bir kristalin örgütlülüğü yapı niteliktedir. İkinci türden bir düzen için "yapısal" (structural) deyimi daha uygun. "Yapısal" gerçekliğe değil de, bir dizim, sözdizimi (sentaks) olarak, dile, göstergelere ilişkindir. Yapısalılık bu dizgelerde anlam iletimini sağlayan düzenliliktir. Yapısal anlamında yapı doğrudan gözlemlenemez, algı konusu olamaz; yapıyı ortaya çıkarmak için özel yöntemlerin uygulanması, yapının bilim adamınca kurulması gerek. Örneğin kırmızı ve yeşil ışıklar, trafik göstergeleri dilinde bir yapısal özellik gösterir. Ama yapısal özellik renklerin kendisinde değildir, gerçekte bir uzlaşımaya dayanır. Bu kırmızı ve yeşil renkleri, başka renklerle, diyelim ki mavi ve mor ile değiştirirsem, sürücüler bu renklerin ne anlama geldiğini çıkaramaz; böylelikle yapısal özellik ortadan kaldırılmış olur.

Yapısalcı akım içinde bilimsel çalışmanın üç aşamalı olduğu, söylenegidir. Bu aşamalar: Gerçeklerin gözlemlenmesi, bir modelin kurulması ve bu modelin yapısının çözülmesidir. Gerekli görüldüğünde bu model dönüştürülerek başka modellere geçilebileceği gibi, modeldeki eksik öğeler de bilinen öğelere dayanarak ortaya çıkarılabilir. Bu anlayış sanıyorum, Ferdinand de Saussure'e kadar geri gidebiliyor. Saussure'ün dilbilimle bağlantılı olarak dile getirdiği önemli bir sav şu: "Konunun görüş açısından önce var olması şöyle dursun, nerdeyse görüş açısının

konuyu yarattığını söyleyeceğimiz gelir." (Dersler, s. 35, Kaynaklar: 6) Sözelimi dildeki seslerin kendisinde bir düzenlilik yok, sesler kendiliklerinden bir dizge oluşturmuyor. Ancak dilbilimci belli bir açıya yerleşerek, ses birimlerini ayırt ediyor, bunlar arasındaki dizgeyi kuruyor. Ama işin ilginç yanı, bu sonradan kurulan yapı, zorunlu, kesin bağıntılar dizgesi oluşturuyor. Bu bağıntı ya da öğelerden bilmediklerimizi, bildiklerimize dayanarak ortaya çıkarabiliyoruz. Saussure'ün kendisinin böyle bir buluşu var. Saussure Hint-Avrupa dillerinin bilinen ses birimlerine dayanarak, bilinmeyen bir ses birimini (*A) ortaya çıkarıyor. (Bu buluşu yaptığı 1877 yılında Saussure yirmi yaşını bile doldurmamıştı.) Sonraları 1941 yılında Hendriksen Hitit dilinde – Saussure'ün öne sürdüğü biçimde – bir (*A) ses birimi bulunduğunu açıklıyor.

Bütün bu anlattıklarım, yöntem olarak yapısalcılığa yöneltilen az önce andığım eleştiriyi belli ölçüde karşılıyor. Yapı, temelini gerçeklikte bulmayan, sonradan kuramsal yoldan kurulan bir dizge olduğuna göre, bu dizgenin kaynağının ne olduğunu sormanın, kökenini araştırmanın büyük bir anlamı yok. Ama inatçı bir eleştirmen karşı çıkışında yine de ayak direyebilir, bu kuruların nereden geldiğini, nerede temellendiğini sorabilir. Doğrusu bu her yapısalcının karşılık vereceği (ya da vermeyi deneyeceği) bir soru değil. Ancak Lévi-Strauss, Jakobson ve Chomsky' de bu sorunun karşılığını bulmaya yarayacak ipuçları görüyoruz. Bu düşünürler yapıları insanın özel bir yetisinde temellendirme eğilimindedir. Şu çizelge hem bu eğilimi hem de genel yapısal tutumu açık bir biçimde özetliyor:



Gerçekte yapı kurmanın insanın doğal bir yetisi olup olmadığı, beynimizde temellenip temellenmediği benim için tartışmalı bir konu. Kolaylıkla da sonuca bağlanacağını sanmıyorum.

Ama ister beynimizde temellensin, ister bambaşka bir kaynağı olsun, yapı'nın günümüzde yeni anlamlar yüklenerek de olsa alabildiğine bir yaygınlık kazanması üzerinde düşünülecek bir olgu. Ancak şu açıklama hiç de akla aykırı gelmiyor: Günümüzde bilimler alabildiğine gelişiyor, her gün yeni yeni bilimler ortaya çıkıyor; yepyeni bilgi edinme yolları, araçları bulunuyor. Ne var ki çok aykırı bir durumla da karşılaşyoruz: Bu gelişme sonunda gerçekliği daha iyi kavrayacak yerde, daha bir kavrayamaz oluyoruz. Bilgilerimiz çoğaldıkça, bilgisizliğimiz de birlikte artıyor sanki. Sorunları destekçe çözümlere değil, yeni sorunlara varıyoruz. Yine dilden bir örnek vereyim: İnsanın konuşurken çıkarttığı sesler gerçekte sonsuz bir çeşitlilik gösteriyor. Bir "a" sesi başka başka toplumlarda çok başka biçimlerde çıkartılıyor. Aynı dil içinde sesler bölgelere, toplumsal kesimlere göre değişiyor. Dahası, tek kişi bile aynı sandığımız sesi değişik biçimlerde çıkarıyor. Sesbilgisi (fonetik) ilerleyip daha ince araçlar geliştirdikçe bu çeşitlilikleri daha ayrıntılı olarak saptıyor; böylelikle ortaya çıkan veri sınırsızlığı, veri karmaşıklığı önünde bilim adamı çaresiz kalıyor. Oysa yapısal dilbilim, dizge kavramından yola çıkarak, önemli değişiklikleri önemsizden ayırt ediyor; yalnızca anlam iletimini, bildirişme düzenini etkileyen ayrılıkları göz önünde tutuyor. Böylelikle de konusunun karmaşıklığı altında ezilmiyor. İşte yapısal yöntem böyle bir kaygının, böyle bir özlemin ürünü. Yapısalcı bilim adamı için temel sorun şu: Bilim adamı inceleyeceği konuyu nasıl böğümlamalı? Neleri öge saymalı? İnceleme birimleri neler olmalı? Bu sorulara karşılık verebilmek için yapısalcı bilim adamları, dilbilimi örnek alıyor, yapısal dilbilimdeki "dil-söz", "dizgede olan - dizge dışında kalan" ayrımını kendi alanlarında da yapmayı deniyorlar.

Burada ayrıntıları ayıklamak, önemsizleri bir yana bırakmak çabasının, inceleme alanını yoksullaştırma sakıncasını birlikte getirdiği gözden kaçmamalı. Kimi kez yapısına yönelme kaygısı, alanın kendisini unutturabilir. Bir de şu: Yapısalcı yöntem ne denli başarılı olursa olsun tüketicilik savıyla ortaya çıkmamalı; başka yöntemlere de yaşama hakkı tanınmalı. Kanımca başarılı bir yöntemin tekelci olmaması gerek.

Az önce söylenenlerden yapısalcılığın bilim felsefesi, bilgi öğretisi açısından ilginç bir akım olduğu bir kez daha ortaya çıkıyor. "Bilim - ger çek ilişkisi, kuramsal kavramların soyutluğu, doğa bilimleri - insan bilimleri ayrılığı" hep bu bağlamda soru konusu yapılıyor. Tekelci olmamasını önerdiğim yapısalcı yöntemin felsefeyle bir başka ilişkisi daha olabileceğini düşünüyorum: Bu da analitik felsefeyle bir işbirliği yönünde. Analitik felsefe deyince kabaca söylendikte, felsefe sorunlarını dilsel düzeyde ele alan, felsefe sorunlarını dil sorunları olarak gören çağdaş felsefe akımını anlıyorum. Saussure'den bu yana dilbilim sağlam bir yöntem geliştirdiğine göre, analitik filozofların bu yapısalcı tutuma daha bir yakından ilgi göstermesi gerektiği kanısındayım: Dilsel sorunlarla ilgilenen bir düşünür, dilbilimsel yönetime de yabancı kalmamalı, diyorum. Önerim analitik bir tutumla felsefe yapan kişinin yapısal yöntemden yararlanması, yapısal dilbilimle uğraşan kişinin de analitik filozofun sorunlarının bilincinde olması.

Bir ideoloji olarak yapısalcılığa gelince... Doğrusu sırf bir ideoloji olduğu için yapısalcılığı eleştirmek isteyenlerden değilim; çünkü yaşadığımız dönemde ideolojinin bir kaçınılmazlığı olduğunu düşünme eğilimindeyim. Ama felsefenin görevinin ideolojiler ortaya atmaktan çok, kılık değiştirmiş ideolojileri ortaya çıkarmak, ideolojileri eleştirmek olduğuna inanıyorum. Bu bakıma genel göstergibilim anlamında yapısalcılığı, toplumlara egemen olan kılık değiştirmiş ideolojileri ortaya çıkarttığı ölçüde onaylıyorum. Ama bir ideoloji olarak yapısalcılığın kendisinin neyin ideolojisi olduğunun, bir gösterge ise neyi gösterdiğinin ortaya çıkarılmasını da felsefenin bir ödevi sayıyorum. Yapısalcılığın bir karşı - hümanizma olarak ortaya çıkmasını onaylama eğiliminde değilim. Bu konuda yapısalcılığın ileri sürdüğü birçok görüşe katılmıyorum. Kanımca hümanizmanın insanı evrenin göbeğine yerleştirdiği, oldukça tartışmalı bir konu. Belki hümanizma da insanı evrenin göbeği olmaktan çıkarmakla işe başlıyor. Belki hümanizmaya göre de insan doğanın gözbebeği değil, sıradan bir parçası yalnızca. Ama bütün öteki parçalar gibi insanın da gereksinmelerini karşılamaya, kendini geliştirmeye hakkı var. Gerçi hümanizma çok anlamlı bir sözcük; ama benim için her şeyden önce, insanın daha üstte yer alan bir varlığın egemen-

liğine bırakılamayacağını, daha alttaki bir varlık düzenine indirgenemeyeceğini söylüyor, hümanizma özgün bir varlık diye görülen insana yoğun bir saygıyı dile getiriyor. İnsanoğlu var oldukça, ne için ve nasıl yaşaması gerektiğini soru konusu yaptıkça, yani "yaşam kaygısı" duydukça, hümanizma da kaçınılmaz bir ideoloji olarak sürecektir, sanıyorum.

İşte yapısalcılığa karşı çıkışım bir ideolojiye dönüştüğünden, bir dünya görüşüne vardığından değil; yaşam ve değerlere kayıtsız kalışı, yaşam ve değerlere duyarsız duruşundan. Gerçi yapısalcının dilinde de "değer" sıkça geçen bir sözcük; ama yapısalcı bağlamda "değer" bir dizgenin ögesi olan, bir işlev yüklenen birim anlamında. Oysa "değer" sözcüğünü yaşamla çok ya-

kın bir ilgi içinde düşünüyorum ben. Benim için "değer" ne için ve nasıl yaşadığımızı dile getirirken baş vuracağımız bir sözcük, belki de temel seçkilerimizin kısacık bir özeti. Bu anlamda değer, uğrunda bir şeyler yapmaya, uğrunda yaşamağa değer olan demek. Bu bakıma yapısalcılığa ilişkin sezgim şu: Bir dünya görüşü olarak yapısalcılık, yani tümyapısalcılık daha çok bir değersizlik anlayışı; yaşama yabancı kalanların, "yaşam kaygısı" duymayanların "yaşam görüşü". Bu bağlamda Sartre'ın yargısına katılabilirim. Sartre'a göre yapısalcılık yaşamdan olduğu gibi, bağlanmadan da uzak kalan bir tutum; oysa bağlanma-aydın olmanın en temel koşulu; bu durumda tümyapısalcı olan, tümüyle aydın olmaktan da çıkıyor demek.

Kaynaklar

Türkçede:

1. Aksan, Doğan: *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: 217, Ankara 1971.
2. Anday, Melih Cevdet: "Bilimleri Sarsan Yeni Bir Görüş: Yapısalcılık"; *Yeni Edebiyat*, mayıs 1970, sayı 7.
3. Başkan, Özcan: *Linguistik Metodu*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1967.
4. Bayrav, Süheyla: *Yapısal Dilbilimi*, İstanbul, 1969.
5. Hızır, Nusret: "Bilimde Bir Moda Görüş, «Strüktüralizm»", I. *Yordam*, mart-nisan 1969, sayı 2; II. *Yordam*, mayıs-haziran 1969, sayı 3.
6. Vardar, Berke (Açıklayan ve Çeviren): *Ferdinand de Saussure ve Dilbilim Kavramları (Açıklamalı Seçmeler)*, Yeni İnsan Yayınları İstanbul 1971 (Yazıdaki kısaltması *Dersler*).
7. Vardar, Berke: *Dilbilim Sorunları*, Yeni İnsan Yayınları, 1968
8. Vardar, Berke: "Berke Vardar Anlatıyor"; Konuşan: Konur Ertop; *Yeni Edebiyat*, nisan 1971, cilt II, sayı 6.

Yabancı Dillerde:

9. Aitchison, Jean: *General Linguistics*; 1972
10. Auzias, Jean-Marie: *Clefs Pour le structuralisme*, Seghers 1971.
11. Broekman, Jan M.: *Strukturalismus*, Alber Kolleg Philosophie, Freiburg-München, 1971.
12. Cuisenier (ve birçok başkaları): *La Philosophie*, Les Dictionnaires du Savoir Moderne, Denoël, Paris 1969.
13. Fages, J.B.: *Comprendre le structuralisme*, Privat, 1968.
14. Lane, Michael (edited and introduced by): *Introduction to Structuralism*, Basic Books, Inc. Publisher New York, 1970.
15. Leach, Edmund: *Lévi-Strauss*, Fontana-Collins, 1972.
16. Mantoy, Jacques: *Les 50 Mots-clés de la philosophie contemporaine*, Privat, Toulouse, 1971.
17. Martinet, A.: *Eléments de linguistique générale*, Armand Colin, Paris, 1971.
18. Mercier, A.: "Notes on the Analysis of Structure and Structuralist Ideologies", *Inquiry*, Vol. 15, No. 3, Autumn 1972.
19. Millet, Louis: D'Ainville, M. Varin; *Le Structuralisme*, Psychothèque, Editions Universitaires, Paris, 1970.
20. Mounin, George: *Clés pour la linguistique*, Seghers, 1971.
21. Pasolini, Pier Paola: *Pasolini on Pasolini*, (Interviews with O. Stack) London, 1969. (Yazıda "Pasolini" diye kısaltıldı).
22. Pasolini, Pier Paola: "Le Scénario comme structure-tendant vers une autre structure", *Cahier du cinéma*, Decembre, 1966.
23. Piaget, Jean: *Le Structuralisme*, P.U.F, 1970.
24. Saussure, Ferdinand de: *Cours de linguistique générale*, Payot, 1972.
25. Schiwy, Günter: *Der französische Strukturalismus*, Rowohlt, 1970.
26. Trotignon, Pierre: *Les philosophes français d'aujourd'hui*, P.U.F., 1970.
27. Yücel, Tahsin: *L'imaginaire de Bernanos*, İstanbul, 1969.