

## BİR YAPISALCILIK ELEŞTİRİSİ: DERRİDA ve YAPISÖKÜM

Ahmet Koyuncu\*

### A CRITICISM OF STRUCTURALISM: DERRIDA AND DECONSTRUCTION

#### ABSTRACT

In this study, the basic thesis of structuralism that is seeking for unconscious quality of "collective" events by moving from investigation of the items which are constant or unchangeable, how and why Derrida which set out with the same reason in the same way holds deconstruction are discussed. In this regard: criticisms to structuralism brought by Derrida, who in the light of the original concepts of the deconstruction questions the literalism contrasts that come into saying in twosomes with the aim of description, position of arrangements, relation with literalism and meaning, which exists on the basis of language and statement where thesis of structuralism are nomenclature, are given here.

**Key Words:** Structuralism, Derrida, Deconstruction, différance, metaphysics of presence, under erasure

#### ÖZET

Bu çalışmada değişmez olanın ya da değişmez öğelerin araştırılmasından hareketle "kolektif" olayların bilinçsiz niteliğini arayan yapısalcilik'in temel tezlerini yine aynı vasattan yola çıkan Derrida'nın nasıl ve niçin yapı sökümüne tabi tuttuğu ele alınmıştır. Bu bağlamda, yöntem olarak Derrida'nın yapısalcılığa yönelik eleştirilerini temellendirdiği kavramlar ele alınmış ardından yapı sökümün özgün terimleri ışığında, yapısalcılığının tezlerini temellendirdiği dil ve söz temelinde varolan dizgenin konumu, gerçeklikle ve anlama olan ilişkisi ile söz konusu

\* Yrd. Doç Dr. Necmettin Erbakan Üniversitesi SBBF, Sosyoloji Bölümü öğretim üyesi

dizgelerin üstüne yapılandıkları tanımlama amaçlı ikiliklerde dile gelen karşıtlıkların geçerlilikleri ile ilgili Derrida'nın getirdiği eleştirilere yer verilmiştir. Ayrıca yapısökümün özgün terimlerine ilişkin alternatif bir okumanın imkanına ilişkin naçizane bir katkı sunulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yapısalcılık, Derrida, Yapısöküm, *différance*, mevcudiyet metafiziği, söküme alma

## Yapısöküm ve Dilin İstikrarsızlığı

Derrida'nın başta yapısalcılık olmak üzere sosyal bilimlerin birçok alanına ilişkin ortaya attığı (en genel anlamda) eleştirel bir okuma biçimi olan yapısöküm kavramını ele alarak konuya giriş yapmak uygun olacaktır. O halde nedir bu yapısöküm? Amacı her türlü yapıyı sökmek olan yapısöküm, bir metni parçalar, çelişkilerini ve varsayımlarını açığa çıkarır; ancak bunu yaparken metni iyileştirmek, gözden geçirmek ya da daha iyi bir versiyonunu sunmak gibi bir niyeti yoktur.

Yapısöküm ikili bir jesttir: Önce bir tersyüz etme; ardından da yer değiştirmenin ya da yeniden kayda geçirmenin gerçekleştirilmesi (...) Yapısöküm eylemi çelişkileri göstermektir ve bunu özellikle pratikte gerçekleştirmeyi başarmaktır. O halde, yazıda gramer-dışılık bizi çalıştıracaktır. Yapısöküm çelişkileri aşmayı değil, onları ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Bu çelişkilerin pratiği yazının gramer-dışılığından geçmektedir. Gramatikal ve söz merkezci olanın çelişkileri ve hiyerarşisi yapısökümün ana ilkesi gibidir. Doğal olmayan bir eylemi, doğallığı içinde vermeye çalışmaktır. Çelişkilerin arkasındaki fark ise onto-teolojik bir fark değil bir *différance* olacaktır.<sup>1</sup>

Derrida için bir yapının sökülmesi, basit ögeye ve kökene doğru geri gidiş olmadığı için bir çözümleme değildir. Dolayısıyla yapısöküm de bir yöntem bilimsel araç veya metot değildir ve yöntemle de dönüştürülemez. Derrida, yapısökümün ne olduğundan ziyade de ne olmadığını ifade etmiştir. Buna göre yapısöküm, bir nesneye, bir metne, bir temaya başlangıç olan ve uygulanan bireysel ve kolektif bir özneye döner. Yapısöküm, temkinli ve bilinçli olmayı ya da bir öznenin oluşumunda bulunmayı hatta modernitenin içinde var olmayı bile beklemeyen bir yerde durur. Derrida bunu şöyle dile getirir: "Yapısöküm sözcüğü, bütün diğerleri gibi değerini, yanlış bir şekilde, bağlam olarak adlandırılan değiştirim zincirindeki yazılımdan (ithaflardan) alır. Bana göre, yazmaya çalıştıkları ve çalışmakta olduklarına göre bu sözcük, içinde yer değiştirdiği ve daha başka birçok sözcükle, örneğin "yazı" (écriture), "iz" (trace), "ayırım" (différance), "ek" (supplement), "kenar" ... vb. gibi belirlenmeye açık olduğu belli bir bağlamda iş görür."<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ali Akay, "Yapısöküm ve Plastik Sanatlar", *Toplumbilim* (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı:10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999, s.13.

<sup>2</sup> Jacques Derrida, "Japon Bir Dosta Mektup", Çev: Ö. Sözer, *Toplumbilim* (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999a, s.186-187.

Yapısökümün temel varsayımlarına göre, dil, anlam istikrarsızlığı ve belirlenimsizliğinin silinmez izlerini barındırır. Dolayısıyla böyle bir istikrarsızlık ve belirlenimsizlik karşısında, hiçbir analiz yöntemi (örneğin felsefe veya eleştiri) metin yorumu açısından herhangi bir otorite iddiasında bulunamaz. Bu sebeple yorum, bilinen anlamıyla "analiz"e benzemeyip, bir tür oyunu andıran, serbest bir alandır.<sup>3</sup> Yapısöküm, irdelemeden, analiz etmeden kabullendiğimiz varsayımları sorgulayan ve değer yargılarımızdaki boşlukları açığa çıkarıp, onların tartışmalı taraflarını ifşa eden felsefi şüpheciliğin oldukça kapsamlı bir biçimi olarak görülmektedir. Bir yapısökümcü olarak Derrida da metinlerin içine işlemekte olan kavramsal hiyerarşilerin ürettiği metafizikleri deşifre edip yapılandığı tarzı çözmeye yönelmiştir.<sup>4</sup> Yani yapısöküm, neyin işlediğinden çok neyin işlemediğini ortaya koyma çabası olarak da görülebilir.

Her ne kadar Derrida yapısökümde kavram bulunmadığını iddia etse de yine de yapısöküm, standart entelektüel söylemdeki kavramlar gibi işlev görebilen bir dizi özgün terime sahiptir. Bu terimlerden başlıcaları "différance", "mevcudiyet metafiziği" ve "söküme alma"dır.

### Différance

Derrida'ya göre, dili kullanışımız, kendisinin "différance" olarak isimlendirdiği bir şeyle belirlenir. Différance terimi bizzat Derrida'nın bulduğu özgün bir terim olup, Fransızca'daki différence kelimesinden türetilmiştir ve hem "ayrım" hem de "tehir" anlamına gelmektedir. Ona göre, bu kavramın ikinci anlamının konuşma sırasında ayrıştırılmayıp, sadece yazı içinde ayrıştırılabilmesi, anlamdaki istikrarsızlığı da açığa çıkarır. Çünkü anlam, bu sayede hem "ayrılmış"tır ve hem de "tehir edilmiş"tir.

Derrida şöyle der: "Kendisinin bir yüzüyle, différence kesinlikle varlığın ya da arlıkbilimsel ayrımın tarihçe ve dönemce açılmasından başka bir şey değildir. Différance'ın 'a'sı bu gelişmenin devinişini gösterir."<sup>5</sup> Şöyle ki, bu ayrım (yani e yerine a), görünüşte sessel olan bu iki yazım, iki ünlü arasındaki ayrım, salt grafik olarak kalmakta, yani yazılmakta ya da okunmakta, ama işitilememektedir. Konuşmada anlaşılmamaktadır. Dolayısıyla Différance'ın (ayrımın) 'a'sı işitilip anlaşılammakta, "bir mezar gibi" sessiz gizemli ve kendine özel kalmaktadır.

"e" ile "a" arasındaki bu grafik ayrım fonetik yazı sisteminin ya da fonetik yazıya ve bunun gibi bundan ayrılmayan bütün kültüre, tarihsel olarak bağlı bir dilin ve dilbilgisinin içinde işlev sahibi olabilir. Ancak tam da bu nokta –yalnızca fonetik de-

<sup>3</sup> Stuart Sim, *Derrida ve Tarihın Sonu*, Çev: K. H. Ökten, İstanbul, Everest Yayınları, 2000, s.30.

<sup>4</sup> Erol Göka, Abdullah Topcuoğlu, Yasın Aktay, *Önce Söz Vardı*, Ankara, Vadi Yayınları, 1999, s.196.

<sup>5</sup> Jacques Derrida, "Différance", Çev: Ö. Sözer, *Toplumbilim* (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999b, s.49.

nilen bir yazı sisteminin içinde işlevini bulan bu sessizlik- bir önyargının tam tersine, fonetik yazı olmadığını gösterir. Dolayısıyla salt ve katı anlamda fonetik yazı yoktur. Fonetik denilen yazı yalnızca fonetik olmayan "im"leri (noktalama, ara verme vb.) kendi içine dahil ederek iş görebilir; oysa bunların, yapıları ve zorunluluğu incelendiğinde im kavramıyla bağdaşmadıkları görülür. Différance ise ne sese ne de alışılmış anlamında yazıya aittir. Söz ile yazı arasına yerleşir. Buna göre différance, olan bir şey değildir, var değildir, ne olursa olsun bir burada-olan değildir. Böylece Derrida, différance'ın olmadığı bütün her şeyin, yani bütününe ne varlığı ne de özü olmadığını vurgular. Derrida'nın öne sürdüğü yeni yazı anlayışı, bir dil olarak tanımlanabilecek olan hareketi, eylemi, düşünceyi, yansımayı, bilinci, bilinç-dışını, deneyimi, resim yazıyı, kavramsal yazıyı yani genel olarak anlamın kökenini de katetmektedir.<sup>6</sup>

Kısaca bir dilin içinde, bir dilin dizgesi içinde ayrımlardan başka bir şey yoktur. Her ne kadar bu ayrımların dizgeli (yapısalcılarda olduğu gibi), istatistik, sınıflandırıcı bir envanteri yapılabilir gibi görünse de, bu ayrımlar bir yandan dilin içinde, sözün içinde ve dille söz arasındaki değiş tokuşta "oynamaktadır"; diğer yandan bu ayrımların kendileri "etkilidir". İşte différance bu ayrımları, ayrımın bu etkilerini dilde düz etkenlik olmayan bir yoldan "üreten" oyunun devinimidir. Ancak bu ayrımları üreten ayrım koyucu güç olarak différance'ın yalın ve kendinde değişmeyen, kayıt-sız yani ayrım-sız bir buradalık içinde onlardan önce geldiği anlamına gelmez. Différance, içi dolu-olmayan, yalın-olmayan kaynaktır, yapılı ve ayrı(m) koyan kaynaktır. Dolayısıyla "kaynak" adı artık ona uymamaktadır.

Derrida fonetik yazının, aralarındaki bütün farklılıklara rağmen, Platon'dan Hegel'e hatta Sokrates öncesi düşünürlerden Heidegger'e uzanan bir süreçte, Logos'a bağlı bir hakikat merkezi işlevini gördüğü görüşündedir. Différance yarı-kavramı ne geleneksel dil dizgesinin ne de Saussure'un terimleriyle anlaşılamaz. Anlam, göstergenin bir gösterileni olsa bile daima gelecek olan bir şeyi göstermesinin yanı sıra zamana ve mekana direnmektedir. Différance, yazının açtığı boşlukla hesaplaşabilen grafik bir aralıkta ortaya çıkmaktadır. Bu grafik aralık, Batı felsefesinin fonetik yazı kavrayışından farklı bir yazı tasarımı ortaya koymaktadır. Derrida; Platon, Aristoteles ve Saussure'un ortaya koyduğu gibi fonetik bir yazı olabileceğini yadsımaktadır.<sup>7</sup> Derrida fonetik bir yazının arka planında ideolojik bir değerler dizgesinin varolduğunu düşünmektedir. Bu değerler dizgesini deşifre etmek, düşüncenin daha önce gezindiği farklı alanlardaki izlerini sorgulamak, ayrımın nakşedildiği yeni bir konum tasarımı gerektirmektedir. Derrida yazının gayri şahsiliği vasıtasıyla sessiz bir dil yaratma peşindedir. Bu anlamda, Batı metafiziğinin merkezine koyduğu bilinç, öz, Tanrı, insan gibi metaforlar

\* Jacques Derrida, *Of Grammatology*, Çev. Gayatri Chakravorty Spivak, London, The Johns Hopkins University Press, 1976, s.6-9.

\* Jacques Derrida, *Göstergebilim ve Grammatoloji*, Çev. Tülin Akşin, İstanbul, AFA Yayınları, 1994, s. 47.

varlığın buradılığı üzerine konumlandırılan metafizik belirlenimlerdir.<sup>8</sup>

Son kertede yapısöküm, dikkatleri dilsel istikrarsızlık üzerine çekmek ister. Bu istikrarsızlığın dışı vurumu olan *différance* da söylemimizin her anında varolduğu için, dil, bireyler arasında istikrarlı bir anlam iletmeye aracı olamaz. Bu iddia başta Saussure ve yapısalcılar gibi dilin –nispeten de olsa– istikrarlı bir sistem oluşturduğu görüşüne de bir eleştiri niteliği taşır. Ancak bu sürecin yani dilin istikrarsızlığı sebebiyle anlamın kesin yerleminden asla emin olacağımız iddiasının bizi götüreceği yer koca bir hiçliktir. Oysa dil ve anlam sorunu insanın hem varoluşsal hem de epistemo-lojik konumundan bağımsız değildir.<sup>9</sup> Dil, tıpkı insan gibi varlıkla paraleldir ve onun hakikatini simgeler. Metin de dilsel olarak ortaya çıkan bir varlıktan başka bir şey değildir. Dil, zahiri formları itibarıyla uzlaşmaya dayalı ve yatay olarak ortaya çıktığı gibi batını itibarıyla da dikey bir boyuta sahiptir ve zahiri ve batınıyla bir bütündür, bu ikisi arasında mutlak bir başkalığın olması söz konusu değildir.<sup>10</sup> Dil hususundaki bu ayırımı, iki farklı türe değil iki farklı düzeye işaret eden, dilin mahiyeti ile sureti ya da dilin yegâne cevheri ile farklı ârâzları arasında yapılan bir ayırımı işaret eder. Birinci düzeyde dil, bütünüyle varlığı kuşatan ve özü itibarıyla tek olan kelâmı ifade etmek için kullanılır. İkinci düzeyde ise dil, konuşan kimsenin farklı ve çok olan sözüne denk düşer. Bu sebeple insanın dil de dâhil bütün yetilerinin bir zahir bir de batını vardır; zahir itibarıyla uzuvların işleyişine nispetle bir takım ses ve lafızlarla sınırlı olan dil, batını itibarıyla sadece metinle sınırlı kalmayan, varoluşsal dili yorumlama ve bunu ifade etme gücü verebilir. Bu sebeple insanın dil de dâhil bütün yetilerinin bir zahir bir de batını vardır; zahir itibarıyla uzuvların işleyişine nispetle bir takım ses ve lafızlarla sınırlı olan dil, batını itibarıyla sadece metinle sınırlı kalmayan, varoluşsal dili yorumlama ve bunu ifade etme gücü verebilir.

### Söküme Alma

İngilizce'ye çoğunlukla (under erasure) “söküme almak” şeklinde çevrilen “sous rature” terimi, önce bir sözcük yazmak sonra onu karalamak, sonra da sözcüğü karalamasıyla birlikte baskıya vermek demektir. Buradaki düşünce şudur: Sözcük tek başına yetersizdir, ama onsuz yapamayacağımızdan da gereklidir. Derrida bu işlemi, Varlık sözcüğünü sık sık karalayan (şu şekilde Varlık) Heidegger'den almıştır. Ancak burada şunu unutmamak gerekir ki, Derrida'nın yapısökümü doğrudan Heidegger'in

\* Jacques Derrida, “Structure, Sign, and in the Discourse of the Human Sciences”, *Writing and Difference*, 3. Baskı, Çev. Alan Bass, Routledge, London, 2003.

\* Nasr Hamid, Ebu Zeyd, “Süfi Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine: İbn Arabî’de Dil, Varlık ve Kur’an” Çev: Ömer Özsoy, *İslamiyat*, c. 2, Ankara Temmuz-Eylül, 1999, s.3.

\*\* Doğan Özlem, “Hermeneutik ve Şiir Sanatı”, *Cogito-Şiir*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 38, 2004, s.121.

sorunsalıyla aynı alanda yer almaz. Nitekim Derrida Heidegger'i de yapışököme uğratarak onun, metafiziğin içinde kaldığını söyler ve onu eleştirir.<sup>11</sup>

Bilindiği üzere Saussurecî düşüncede, her göstergeye bir birlik gözüyle bakılır.<sup>12</sup> Derrida'nın dil anlayışında ise, gösteren doğrudan doğruya gösterilene bağlı değildir. Yani, gösteren ile gösterilen arasında birebir örtüşme yoktur. Ona göre, sözcük ile şey ya da düşünce gerçekte asla bir ve aynı değildir. Nitekim Derrida göstergeyi bir ayrımlaşım yapısı olarak niteler: Bir yarısı her zaman "orada bulunmaz", diğer yarısı ise her zaman "o değildir." Buna göre, gösterenler ile gösterilenler sürekli olarak yeni birleşimler içinde ya birbirlerinden koparlar ya da bir araya gelirler.<sup>13</sup>

Daha net bir ifadeyle, Derrida burada herhangi bir göstergeyi okuduğumuzda anlamının apaçık olmadığını ileri sürmektedir. Buna göre göstergeler yokluğu gösterirler, yani bir anlamda anlamları yoktur. Anlam sürekli olarak bir gösterenler zinciri boyunca hareket eder, dolayısıyla asla kesin "yerlemi"nden emin olamayız, çünkü anlam asla tek bir göstergeye bel bağlamaz.<sup>14</sup>

Derrida'ya göre, bir gösterge bir başka göstergeye yol açar/gönderir ve bu zincir sayıyla ifade edilemeyecek bir biçimde sonsuza dek sürer. Bu Derrida'nın "metinlerarasılık" adını verdiği şeydir. Bunun altında yatan anlama göre, hiç kimse "anlamlar" (gösterge) ile "son"u (anlam) özdeş kılamaz. Çünkü sonsuza dek süren bir metinlerarasılık söz konusudur.

Bununla birlikte, dil zamansal bir süreçtir. Bir cümleyi okurken o cümlemin anlamı sonuna değin (tam olarak) ortaya çıkmaz; hatta sonraki cümlede geçen gösterenler yoluyla daha önceki anlamı bile değiştirebilir. Her göstergede, gösterenin kendisi olmak için dışladığı başka sözcüklerin ve daha önce geçmiş olan sözcüklerin izleri vardır. Bütün sözcükler/göstergeler üzerlerinde karmaşıklıkla asla giderilemeyecek bu izleri barındırır.

Anlam hiçbir zaman kendine özdeş değildir, çünkü gösterge asla biri diğerinin aynı olmayan apayrı bağlamlardan geçer. Dolayısıyla anlam, bağlamdan bağlama geçtiği için asla aynı kalmaz, çünkü gösteren dolaşıma sokulduğu çeşitli gösteren zincirleri içinde değişime uğrayacaktır.

Bunun anlamı şudur: dil, Levi-Strauss gibi kimi yapışalcıların sandığından çok daha oynak bir konudur ve dilin hiçbir ögesi mutlak bir biçimde tanımlanamaz. Dilde, her şey her şeye dafailir, her şey her şeyin izini sürebilir.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Madan SARUP, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, Çev: A.B. Güçlü, Ankara, Ark Yayınları, 1997, s.56. & Pauline Marie Rosenau, *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, Çev: T. Birkan, Ankara, Ark Yayınları, 1998, s.120.

<sup>12</sup> Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev: B. Vardar, Ankara, TDK Yayınları, 1976.

<sup>13</sup> Derrida, *Göstergebilim ve Gramatoloji*, 1994, s.32-36.

<sup>14</sup> Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, 1997, s.57.

<sup>15</sup> Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, 1997, s.58.

Elbette gösteren ile gösterilenin birbiri ile örtüşmemesi ve anlamın tek bir göstergeye bel bağlamaması dilin sınırlılığine işaret eder. Yani dil, insanın içinde bulunduğu dünyayı anlama ve tasvir etme aracı olarak dünyayı dile getirmedir, bir çeviridir.<sup>16</sup> Bu yönüyle dil, bir tercüme, eşyayı soyut kavramlara dönüştürme eylemi olduğu için doğrudan yaşantı ve tecrübeyle mukayese edildiğinde aynı zamanda bir dolaylılığı da ifade eder. Diğer taraftan insan, gerçekleri kendince algılamakta ve bu gerçekleri anadilinde oluşmuş kavramlarla anlatmakta, kısacası, dünyayı kendi dilinin penceresinden görmekte olduğu için dil aynı zamanda bir şartlanmışlığı da ifade eder.<sup>17</sup> Ancak muhatapına söyleyeceğini aktarmak isteyen her birey bizzat kendi içinde söyleyeceği sözü/manayı tahayyül etmeden, manayı harfler, kelimeler ve söylemler şeklinde hissi suretlere dönüştürmeden söyleyemez. Öyleyse insanın konuşması her şeyden önce bir tahayyül ameliyesidir. Nitekim dil, maddenin, özel linguistik algılarla ruhsallaştırılması, ruhi olan manaların da bir takım maddi formlara dönüştürülmesinden ibaret olduğu için fizik ile metafizik arasında bir algı-vergi merkezidir, fizik ile metafizik, anlam ile suret, akıl ile hisler arasında bir berzahdır.<sup>18</sup> Bu anlamda varlık da dâhil tahayyül olunan her şey –ki tahayyülde bir dolaylılık söz konusudur– ifade ve yoruma muhtaçtır. Tahayyülden ibaret olan kelâmın da doğasında iki anlamlılık ve yorumlama vardır. Dilin iki anlamlı oluşu sadece dilin hayali doğasından değil, aynı zamanda bütünüyle âlemin ve insan idrakinin erişebildiği her şeyin hayali doğasından kaynaklanır. Bu da dilin sınırlılığından ziyade ontolojik kökenine işaret eder. Bu sebeple semboller ya da mecazi ifadeler, anlamlar üzerine yapılandırılan kaba etiketleri ya da hakikat ile suret arasındaki ayrımı değil, yegâne olan hakikatin farklı veçhelerini ve onların “anamlı bütünlüğünü” ifade eder.<sup>19</sup>

### Mevcudiyet (Buluş/Huzur) Metafiziği

Dilin istikrarsızlığı ve anlamın bir göstergeden bir göstergeye sonsuza dek süren metinlerarasılığındaki “ayrım” ve “tehir”inde yazarla okur ya da sunucuyla dinleyici arasındaki iletişim anında istikrarlı bir anlamın “mevcudiyet”inden de söz etmek mümkün değildir.

Mevcutluk/huzur metafiziği ile ilgili Derrida’nın tespiti, hemen hemen tüm filo-

<sup>16</sup> Nermi Uygur, *Dilin Gücü, Denemeler*, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 1994, s. 58; Akşit Göktürk, *Sözün Ötesi*, İstanbul, İnkılap Yayınları, 1989, s. 187.

<sup>17</sup> Aksan Doğan, *Türkçenin Sözvarlığı*, Ankara, Engin Yayınları, 1996, s. 8; Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev: B. Köroğlu-H. Hucak-E. Demirli, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, 1999, s. 19-20.

<sup>18</sup> Mehmet Bayraktar, “İbnü’l-Arabî’de ‘Varlığın Birliği’nin Onto-Linguistik Analizi”, *AÜİF. Dergisi*, c. XXV, Ankara 1981, s. 360.

<sup>19</sup> Muhyiddin İbnü’l-ARABİ, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, haz: Ahmed Şemseddin, Beyrut, Darü’l-Kütübi’l-İlmîyye, c. IV, 1. Baskı, c. IV, 1999, s. 38.

zofların "doğrudan bir kesinlik alanı" bulunduğu varsayımına dair değişmez inançlarıdır. Derrida'nın teşhis ettiği metafiziğin ismi olan mevcudluk/bulunuş veya huzurun karşılığı olan "presence" "şimdi" ve "burada" anlamlarını eş zamanlı olarak içinde barındıran bir sözcüktür.<sup>20</sup>

Fakat Derrida "bulunuş"u reddeder ve bunu yaparken de filozofların şimdiye değin izledikleri yakın temellerini sarsar. Derrida, bulunuş'u reddetmekle "şimdi" diye tanımlanabilecek belli bir tikel "an"a karşılık gelen bulunuş anlayışını da reddeder.<sup>21</sup>

Böylece Derrida, dilin dışında ya da ötesindeki değişmez hakikatlere dair iddialar ortaya atan filozofların söylediklerini söküp yıkmış olur. Çünkü filozof tanışık olduğu yerel tarih ve kültürün ötesindeki herhangi bir nesnel "hakikat"e erişmek istediğinde dilin "ötesi"ne geçmesi imkânsızdır. Dolayısıyla "hakikat" ya da "bilgi" gibi kavramların "özünü" dil aracılığıyla keşif veya tarif etmek hiçbir zaman imkân dâhilinde değildir.<sup>22</sup>

Derrida gösterenden bağımsız bir gösterilenler alanı olamayacağını belirttiikten sonra, ilkin, hiçbir göstergeyi hiçbir gösterilene işaret ederken düşünemeyeceğimizi, ikinci olarak da gösterenler dizgesinden asla kaçamayacağımızı ve dolayısıyla hiçbir koşula bağlı olmayan bir "bulunuş" olamayacağını iddia eder. Ona göre mevcudluk metafiziği ses ve söz merkeziliğin oluşmasına sebep olmuştur.

### Sesmerkezcilik-Sözmerkezcilik

Derrida'ya göre, "bulunuş" varsayımından ötürü konuşmaya, yazıya nispetle hep özel bir statü, bir öncelik tanınmıştır. İşte Derrida buna "sesmerkezcilik" adını verir.<sup>23</sup> Buna göre, konuşma yazıya göre hep daha üstün bir konumda düşünülür, çünkü konuşma belli bir dolaysızlık bildirdiğinden "bulunuş" olanağına daha yakındır. Anlam, görüntüde konuşmaya içkindir, dahası konuşurken konuşmanın anlamını yakaladığımızı sanır ve sanki o anlam üzerinde herkesin kabul ettiği ortak bir karara varıldığı dolayısıyla da "bulunuş"u yakaladığımız duygusuna kapılırız. Bu açıdan konuşma, görünen an'a ve bulunuş'a bağlanır. Bu sebeple de daima yazı karşısında ayrıcalıklı bir konuma yerleştirilir. İşte Derrida bu nedenle sesmerkezciliği, "bulunuş"un kaçınılmaz bir sonucu olarak görür. Nitekim Derrida'nın uğraşı da bulunuş metafiziğinin örtüsünü bir bütün olarak kaldırmaktır.

Derrida şöyle der:

<sup>20</sup> Göka, Topcuoğlu, Aktay, Önce Söz Vardı, 1999, s. 208

<sup>21</sup> Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, 1997, s. 59.

<sup>22</sup> Dave Robinson, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Çev: K.A. Ökten, İstanbul, Everest Yayınları, 2000, s. 48-49.

<sup>23</sup> Jacques Derrida, *Positions*, Chicago, University of Chicago Press, 1981, s. 24.

Metafizik her zaman, anlamın bulunuşunu, şu veya bu ad altında, "différance"dan koparıp çıkarmak istemekten ibaret olmuştur, bunu gösterebiliriz; ve her seferinde, bir salt anlam veya bir salt gösterilen anlamının veya katmanının kesip çıkartıldığı veya kesin bir şekilde ayrı tutulduğu ileri sürüldüğünde, aynı jest yapılmaktadır.<sup>24</sup>

Bu metafiziğin ne çeşit bir metafizik olduğunu gözler önüne sermek için konuşma ile yazı arasındaki karşıtlığı yapısöküme uğratar. Bu bağlamda Derrida, dilbilimin, yazıdan ziyade konuşmaya önem verilmesi gerektiği yönündeki Saussurecü iddiasını sık sık eleştirmiştir. Söz konusu iddia, Jakobson, Levi-Strauss ve diğer bütün yapısalcılar tarafından paylaşılmıştır. Derrida, yazma eylemine bir ek, bir alışkanlık ve hatta başkalarına konuşma içinde verilecek bir gözdağı açısından bakılmasının ve yazının konumu içinde yeniden inşa edilmesi gerektiğinin düşünülerek dışlanmasının çok daha geniş bir eğilimin ilk belirtisi olduğunu iddia eder. Bu açıdan bakıldığında, Derrida'ya göre sesmerkezcilik, evrende ilk ve son şey olarak Us'u Söz'ü Kutsal Zihin'i ve bilincin bütünüyle buluşunu gören sözmerkezcilikle yakından ilintilidir.<sup>25</sup>

Derrida, Platon'dan başlayarak Heidegger, Levi-Strauss ve tüm Batı felsefesi geleneği süresince insan sesinin dolaysızlığı ve canlılığı ile karşılaşıldığında sanki insan sesine yabancılaşmış gibi görülen yazının değerini tedricen yitirilişine tanıklık ettiğimizi belirtir. Gerçekte bunun arkasındaki yanılsama, insan varlığının tek bir görünüm olarak düşünülmesinden ileri gelmektedir. Genellikle insanların kendilerini eş zamanlı olarak anlatabildikleri, buna bağlı olarak kendi varlıkları içindeki içsel doğruyu ortaya çıkarmak için dili kullanabildikleri söylenir. Ancak bu kavramın gösteremediği, çoğunlukla ikincil bir statüde görülen yazı gibi konuşmanın da içsel bir anlatım üslubu olarak ikinci el bir anlatım biçimi olduğudur.

Batı'nın felsefe geleneği, "sesmerkezcî" olmasının yanı sıra "sözmerkezcî"dir. Derrida, sözmerkezcî terimini, metafizik düşünce sistemlerini neyin belirlediğini açığa çıkarmak için kullanır. Bu anlamda Batı felsefesi bütün inançlarımızın temelini teşkil eden bir öz ya da doğruluk bulduğuna inanır. Bu arada kendisiyle birebir ilişkide bulunabilecek, "aşkın gösteren" için "aşkın gösterilen" (yani bir Us) dengesini koruyacak bir düzen özlemi vardır. İdea, Madde, Dünya Tini, Tanrı, vb. türden göstergeler buna örnek olarak verilebilir. Bu kavramların her biri diğer bütün göstergelerin kendi çevresinde döndüğü bir düşünce ve formlar sisteminin temelini teşkil eder. Derrida ise bu türden her aşkın anlamın bir kurgudan öteye geçmediğini iddia eder ve şöyle der:

Böylece, felsefi metaforları sınıflandırmanın ölçütleri, türetilmiş bir felsefi söylemden ödünç alınmıştır. Eğer bu figürler bir sistemin tanımlanabilir yazarı tarafından bilinç-

<sup>24</sup> Jacques Derrida, "Göstergebilim ve Gramatoloji", Çev: T. Akşin, Toplum Bilim (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999c, s. 181.

<sup>25</sup> Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, 1997, s. 60.

li ve hesaplı olarak yönetilselerdi veya felsefi retorik tanımlamak hizmetinde olan ve mecazlarına araçlar gibi davranan özerk bir teörinin kendi dilinin öncesinde ve dışında kullanılsalardı belki meşru olabilirlerdi. Bu şüphesiz felsefi ve kesinlikle Platoncu olan ideal ki; bir tarafta felsefeyi veya diyalektiği öbür tarafta retorik (solistik) ayıran ideal olup Platon'un kendisi tarafından talep edilmiştir. Dolaylı veya değil, biz bu ayrımı, bu hiyerarşiyi burada sorgulamalıyız.<sup>26</sup>

Derrida, "metafizik" olarak isimlendirdiğimiz her düşünce sisteminin bir kurmay, bir temel ya da bir ilk ilkeye dayandığını söyler. İlk ilkeler bu ilkelerin dışladıklarıyla ve diğer kavramlara ilişkin bir "karşıtlık" yoluyla tanımlanırlar. Dolayısıyla bu ilkeler ve bildirdikleri "karşıtlıklar" her zaman yapısöküme uğratılabilir.

Derrida, tüm metafiziklerde bulunan karşıt kavramların asla değişmeyen göndermesinin "buradanın burada olması" biçiminde düşünüldüğünü ileri sürer. Ona göre, metafiziğin taşıdığı karşıtlıkların belli başlıları şunlardır: gösteren/gösterilen, duyulur/düşünüldür, konuşma/dil, artzamanlı/eşzamanlı, mekân/zaman, edilgenlik/etkenlik. Bu bağlamda yapısalcılara yöneltilen eleştirilerden biri, yapısalcıların bu kavramları söküme almadıkları, genellikle ikili olduğu varsayılan gösterge sistemlerinin nispeten istikrarlı olduğunun düşünülmesi sebebiyle bu karşıtlıkları yeterince sorgulamadan kabul etmeleridir. Derrida'nın "şedit hiyerarşi"<sup>27</sup> adını verdiği bu karşıtlıklar, düşüncemizdeki metafiziğin yaşamını sürdürmesine ön ayak olur. Dolayısıyla bunları kırmamız gerekir. Bu anlamda Derrida, bu karşıtlıkların ancak karşıt terimlerden birinin yalnızca diğeri içinde varolabileceğini göstermek suretiyle alt-üst edilebileceği bir yöntem ortaya koymuştur.

Ona göre, gerek sözmerkezcilik gerekse sesmerkezcilik, merkeziyetçiliğe karşıtlık gelir. Söz konusu merkez özleminin yetkenin baskısı doğrultusunda belli bir sıradüzene oturtulmuş karşıtlıklar doğurduğunu iddia eden Derrida'ya göre, bu karşıtlıklardaki ayrıcalıklı terimler "bulunuş" ve "us" terimleridir. Konuşma ile yazı arasındaki karşıtlık da böylece bu örüntüdeki yerini alır.

Burada son bir ekleme yapmak gerekirse yukarıda da ifade edildiği gibi dilin iki farklı düzeyine nispetle beşerî dil, sadece zahiri idrak düzeyine denk düşer. Bu düzeyde, kelimelerin pozitif yapılarının ortaya çıkmasıyla bizde bir anlam belirir. Halbuki hakikat veçhesi itibarıyla varlıkların/kelimelerin konumu uzlaşma ya da seçim gereği değil, bizatihidir; çünkü bunlar değişmez bilgiyi ve sözü kendi özleriyle verirler. Bu şekilde bir dil anlayışında anlam arayışı da kelimelerin sadece zahiri formuyla sınırlı kalmaz. Anlam, söylemin sadece istilahi anlamıyla sınırlı değildir. Örneğin İbnü'l-Arabî'ye göre anlamın, kelimelerin tek tek harflerin anlamlarından;

<sup>26</sup> Jacques Derrida, "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy," çev. A. Bass, In *Margins of Philosophy*, Chicago, Chicago Press, 1982, s. 8.

<sup>27</sup> Bobby S. Sayyid, *Fundamentalizm Korkusu*, çev: E. Ceylan, N. Yılmaz, Ankara, Vadi Yayınları, 2000, s. 100.

hatta onların telaffuz edilen, yazılan, gizli ve açık harflerinin anlamlarından bağımsız olmadığını görürüz. Bileşimsel olarak oluşturulan bir kelimede, o kelimeyi oluşturan harflere ilave bir durum söz konusu olmayıp sadece birlik nispeti vardır. Kelimedeki bu toplu ve bileşimsel hallerinde harfler, tek başlarına bulunduklarında sahip olmadıkları bir suret kazanırlar. Aslında bu husus âlem için de geçerlidir; bileşik varlıklar, basit öğelerin bir araya gelmesinden başka bir şey değildirler.<sup>28</sup> Ona göre toplu halde bir kelime olarak anlam kazanan harfler tek başlarına birer ruha, dolayısıyla da anlama sahiptirler. Harfler, mutlak manada kelimedden ayrı olmadıkları gibi kelimeler de tek tek harflerin ne aynısıdır ne de onlardan mutlak manada bağımsızdır.<sup>29</sup> Diğer taraftan yazılan ve telaffuz edilen dildeki kelimelerin anlamları da bileşik varlıklar olan varlıktaki kelimelerin anlamlarından ayrı düşünülemez. Yine söz ya da yazıdaki kelimelerin delâletleri de, var olan kelimelerin/varlıkların delâletinden mutlak manada ayrılmaz. Bu anlamda manaya delâlet, kelimenin sadece istilâhî anlamında değil farklı öğelerinde aranır. Örneğin bir kelimenin delâleti, kelimeyi oluşturan harflerin delâletinden ayrı düşünülemez. Hatta denilebilir ki kelimenin delâleti, bu kelimenin telaffuz edilen, yazılan, gizli ya da açık harflerin delâletinin toplamından ibarettir.

### Derrida'nın Yapısalcılığa Eleştirisi

Daha önceki tartışmalardan da hatırlanacağı üzere yapısalcılık, insan etkinliklerinin yapılarını belirlemeye çalışan bir çaba olarak temel benzetmelerini dilbilimden devşirir. Genel kabul üzere yapısal dilbilim dört temel işlevi yerine getirir. İlk olarak, dilbilim görüngüsüne ilişkin bilinç çalışmalarından yapıdışı-bilinçdışı çalışmalara yönelir. İkinci olarak, elde bulunan terimlere birbirinden bağımsız terimler gibi yaklaşmak yerine kendisine bu terimler arasındaki ilişkileri çözümlemeye dahil etmeyi temel almıştır. Üçüncü olarak, dizge kavramını yeniden gündeme getirmiş ve son olarak da genel yasaları keşfetme uğraşı vermiştir.

Bu bağlamda Derrida'nın yapısalcılığa yönelttiği eleştirilerden ilki, genel yasaların olup olmadığına bile kuşku ile bakılması gerektiğidir. İkinci olarak, nesnel tanımların mümkün olduğu görüşüne dayandırılan özne ile nesne karşıtlığını soru bombardımanına tutar. Ona göre, nesnenin tanımı, öznenin arzu örüntüleri dikkate alınmadan asla verilmez. Üçüncü olarak da yapısalcıları önce dengeli eşitlikler arayışından vazgeçmeye, ardından da karşıtlıkta yer alan her terimin esasen diğerinin suç ortağı olduğunu görmeye davet eder.

Bu ikili karşıtlıkların tarihteki pek çok filozof tarafından kullanıldığını söyleyen Derrida, tüm bu karşıtlıkları yapısöküme uğratar. Biz burada Derrida'nın Levi-Stra-

<sup>28</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, c. VI, 1999, s. 333.

<sup>29</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, c. VI, 1999, s. 38.

uss'a yönettiği eleştirilerden biri olarak (daha ziyade) doğa/kültür ve söz/yazı karşıtlıklarını nasıl yapısöküme uğrattığını göstereceğiz.

Doğanın masumiyet aşamasında yaşayan arkaik insanın, toplumun gereksinim ya da arzularını temin edebilmek için çeşit çeşit tehlike ve eksiklikler içinde yaşadığı çoğunlukla kabul gören bir gerçektir. Doğadan topluma doğru evrilen insanoğlu, varoluşun ikinci aşaması şeklinde nitelendirilebilecek olan toplum aşamasını, eksiklikleri bulunan doğanın eksiklerini giderme olarak betimler. Böylesi bir süreç şimdiye kadar hem zorunlu olmuş hem de yararlı bir gizil gücü içinde barındırmıştır. Bu bağlamda doğa/kültür karşıtlığında kendini hiç durmamacasına bambaşka yapılarda yinelemiştir. Örneğin sağlık/hastalık, iyi/kötü, temizlik/pislik, konuşma/yazma vs. gibi...

Bu bağlamda Derrida, Rousseau'un bir olayı ya da görüngüyü betimlerken her zaman eksikleri gidermeye büyük önem verdiğini söyler. Önceki dönemlerde kendine yeter bir konumda olduğu iddia edilen doğa, sonradan ister istemez kültüre ihtiyaç duymuştur. Derrida ise, özgün, bütüncül, eksikleri giderme noktasından kendisine herhangi bir şeyin asla eklenemeyeceği bir doğanın olmadığından söz eder. Ona göre doğa kendisine sürekli yeni şeyler eklenmeden yapamayan, kendisine hep yeni şeyler eklenen bir varoluştur. Daha önce bahsettiğimiz ve Derrida'nın söküme almak diye adlandırdığı bu işlem, sökme teriminin çiftli anlamlığı açısından irdelenmelidir. Dolayısıyla hiçbir zaman doğanın görünen yüzüne aldanıp, onu doğanın gerçek yüzüymüş gibi peşin peşin kabul etmemelidir. Sökümden geriye kalan işler, hem elde bulunan terimin yetersizliğinin, hem de düşüncenin onlarsız hiçbir şey yapamayacağını gösterir.

Derrida, Levi-Strauss'un doğa/kültür karşıtlığını da yapısöküme uğratarak şöyle der:

Levi-Strauss hem bu karşıtlığı kullanmanın zorunluluğuyla hem de ona bel bağlamanın imkansızlığıyla karşı karşıya kalmıştır. Strauss, *Les Structures*'de şu aksiyon ya da tanımdan yola çıkar: Evrensel ya da kendiliğinden olup hiçbir özgül kültüre, hiçbir belirli norma bağlı olmayan şey doğaya aittir. Buna karşın toplumu düzenleyen/kurallara bağlayan ve dolayısıyla bir sosyal yapıdan diğerine değişebilen normlara, bir normlar sistemine bağlı olan şey kültüre aittir. Bu iki tanım geleneksel tiptedir. Ne ki bu kavramlara itimat etmeye başlamış olan Levi-Strauss, *Les Structures*'ün daha ilk sayfalarında bir skandal olarak adlandırdığı bir şeyle karşılaşır: Onun bu şekilde kabul etmiş olduğu doğa/kültür karşıtlığına artık müsamaha etmeyen ve eşanlı olarak hem doğanın hem de kültürün yüklemelerini talep eder görünen bir şeydir bu. Bu skandal enest yasağıdır. Enest yasağı evrenselidir; bu anlamda onun doğal olduğunu söyleyebiliriz. Ama o aynı zamanda bir yasaklama, bir normlar ve yasaklar sistemidir de; bu anlamda onun kültürel olduğunu söylememiz gerekecektir: (...) Açıktır ki, skandal, yalnızca doğa ve kültür arasındaki farklılığa (karşıtlığa) itimat eden bir kavramlar sisteminin içerisinde mevcuttur.<sup>24</sup>

\* Jacques Derrida, "İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyan", çev. Ö. Güzel, Toplum Bilim (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999d, s. 168.

Derrida'nın (Levi-Strauss bağlamında) yapısöküme tabi tuttuğu bir diğer karışıklık söz/yazı karışıklığıdır. Levi-Strauss yazıyı, yabancı düşünceyi sömürgeleştirmeye aracılık eden otoriter, zorba bir baskı aracı olarak nitelerken konuşmayı doğal, orijinal, kendiliğinden, yaratıcı, özgür, saf ve şüphesiz iyi olarak niteler.<sup>31</sup> Derrida bu ayrımı karışık çıkararak, Levi-Strauss'un imgelediği türden salt otantik diye bir şey olmadığını ve bu ayrımın ilke, yaban, öğretilmemiş veya karmaşılaşmamışlar hakkındaki Yunan önyargılarını ve Rousseaucu romantikleştirmeyi söndürdüğünü ileri sürer. Derrida, söz ve yazı arasındaki aşılabilir gibi gösterilen yazının aleyhine olan indirgemeyi ters yüz etmiş ve söz-yazı, yazı-söz birlikteliğini aralarındaki ayrımı ihlal etmeden veya grileştirmeden göstermeye çalışmıştır. Derrida, Husserl'in nesnenin ideal anlamını izah ederken, dili bir geçiş noktası olarak kullanmasından hareketle, konuşmaya, yazı karşısında bir ayrıcalık kazandırılmış olduğunu fark etmemizi sağlamıştır.<sup>32</sup> Söz ve yazı arasındaki bu indirgeme durumu veya sözden yazıya doğru giden bu sabit yapı, Derrida için delinmesi gereken veya altı oyulması gereken bir şey olmuştur. Bu indirgeme ve karışıklık yapı bozma eylemini başlatmıştır. Aslında Derrida'nın yapısöküm veya söküme alma eylemini Derrida'dan önce Heidegger "varlık" sözcüğünü çözümlemek için kullanmıştır.

Batı düşüncesinin tamamına hakim olmuş olan bir metafizikten bahseden Derrida bu metafiziğin en belirgin yönünün sözmerkezcilik olduğu, yani bir söz/yazı karışıklığını bildirdiğimiz diğer kavramsal karışıklıkların işlediği prosedürlerle işlemesi olduğunu ileri sürer. Bu anlamda Levi-Strauss'un tasarımı da sözmerkezcilik olarak nitelendirir. Derrida'ya göre sözün yazıya öncelenmiş olmasının sebebi söz sayesinde gösterge esnasındaki mütakabiliyetin daha kolay ve daha kesinlikli kurulabiliyor olmasından ileri gelir. Esasen Batılı tüm düşünce dünyasında başat olan bu önceleme, bu sözmerkezcilik, Batılardaki bir kesinlik arayışı metafiziğinden kaynaklanır.<sup>33</sup> İşte bu bulunuş/mevcutluk metafiziğidir ki, Batı'da sözü yazıya karşı ayrıcalıklı bir konuma yükseltmiş, göndermelerin ipinin kaçtığı, başlarını alıp gittikleri ve isteyeninin yorumuna açık hale geldiği izlenimine yol açmıştır. Yazıda bir insanın niyetleri okunamadığı gibi konuşmasının göndermelerinin yönlendirici denetimi ortadan kalkmış olduğu için de devreye daha çok okuyucu girmektedir. Kuşkusuz burada Derrida'yı rahatsız edecek bir durum yoktur. Nitekim o okuyucu merkezli bir okumanın taraftarıdır. Çünkü konuşma sırasında göstergenin nesnel tahakkuku adına çoğunlukla olumlanan süreci, o, konuşmacının dinleyici üzerindeki baskısı olarak görür. Bu anlamda Derrida'ya göre, konuşmacı/söz despotiktir, çünkü sözün o karar verilemez ve özgürce yayılma potansiyeli üzerinde kurduğu şiddet içerikli denetim sayesinde

<sup>31</sup> Claude Levi-Strauss, *Hüzünlü Dönenceler*, çev. Ö. Bozkurt, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000, s. 310. & Abdullah Topçuoğlu, Yasın Aktay, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Ankara, Vadi Yayınları, 1999, s. 176. & Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, 1997, s. 97.

<sup>32</sup> Zeynep Direk, Refik Güreman, *Çağdaş Fransız Düşüncesi*, Ankara, Epos Yayınları, 2004, s. 134.

<sup>33</sup> Allan Megill, *Aşırıya Peygamberleri*, çev. T. Birkan, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 324.

dinleyici üzerinde bir baskı kurmaktadır. Diğer taraftan yapısöküm stratejisini sözün-  
de kendi içinde hiç de öyle sanıldığı gibi bir anlamın nesnel bir tahakkukunu sağla-  
madığını, konuşma esnasında ortaya çıkan göndergelerin de tekabül etmesi hedeflenen  
anlamlara ulaşmadığını, sözün bu konuda da karar verilebilirlik potansiyeline sahip  
olmadığını göstermeye çalışarak, yazı ve söz arasında kurulan bu karşılıklı yazıya  
ve söze atfedilen niteliklerin bir yakıştırmadan ibaret olduğunu ispatlamaya çalışır.<sup>34</sup>

Derrida'nın genelde yapısalci dilbilim ve özelde Levi-Strauss'a yönelik bir eleş-  
tirisini de felsefe bağlamındadır. Buna göre yapısalcilik, felsefesi spekülasyonları ge-  
rekli kıldığı için, bizzat, felsefenin sona erdiğini gösteren bir gelişmedir. Nitekim  
Levi-Strauss'un felsefeye nasıl baktığını ve bu konudaki görüşlerini daha önce gör-  
müştük. Bu bağlamda Derrida ana eseri *Of Grammatology* ile dil bilen entelektüeller  
arasında meşhur olan "Structure, Sign, and Play in the Discourse of Human Scien-  
ces" adlı makalesinde, Saussure ve Levi-Strauss'un girişimlerini oluştururken hâlâ  
sorunsal olan metafiziksel varsayımlara dayandıklarını ve bu nedenle de kaçınmaya  
çalıştıkları felsefeden kendilerini kurtarmadıklarını ileri sürer.<sup>35</sup>

Derrida'nın Levi-Strauss yapısalcılığını eleştirdiği diğer bir konu da, yapının  
saf bir ampirik-tümevarım ve dışsal gözlem yoluyla keşfedilmesi bir tarafa, yapısalci  
analizin yapısalci gözlemci için a priori bir örgütleyici ilke işlevi gören ve bazı me-  
taforların üzerine inşa edilen yapısökümcü denetime dayanacak olmasıdır. Derrida  
gözlemcinin, kültür, ideoloji veya bastırılmış arzular yoluyla yapısal metaforları be-  
raberinde getirdiğini ileri sürer. Metaforun kaynağı gözlenen objenin dışında olması  
hasebiyle objenin anlamı ve amacı gözlemci tarafından inkâr edilir veya görmezden  
gelinir. Dolayısıyla yapısalci yazının tipik aporisi, bastırılmış örgütleyici metafor-  
da aranmalıdır. Dikkatlice incelendiğinde bu metafor düşüncesinin, varolan yapısal  
biçimin keyfi ve anlamsız, yani hiçbir şey söylemeyen sessiz, sadece orada bulunan  
bir şey olduğu yönündeki yapısalci iddiayla ters düştüğü görülür. Bu noktada Derrida'nın yapısalcılığa karşı çıkışı sadece doğru olmayan bir eleştiri metoduna karşı bir  
saldırı değil, aynı zamanda yapının kendisinin içkin otoriter baskıcı ve zorba özelliği-  
ne karşıda bir saldırdır.<sup>36</sup> Derrida'nın dilin istikrarsızlığından hareketle yapısalcılığa  
yaptığı eleştiriyi yapısöküm bağlamında ayrıntılı olarak incelediğimizden burada bu  
konuya tekrar değinmiyorum.

## Sonuç

1950'li yıllardan başlayarak etkin bir konum kazanan yapısalcilik, gerek tanımı

<sup>34</sup> Göka, Topçuoğlu, Aktay, *Önce Söz Vardı*, 1999, s. 207-210.

<sup>35</sup> Quentin Skinner, *Çağdaş Temel Kavramlar*, çev. A. Demirkan, Ankara, Vadi Yayınları, 1997, s. 61.

<sup>36</sup> Topçuoğlu, Aktay, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, 1999, s. 17-183.

gerekse kökeni konusunda birçok tartışmaya sebep olmuşsa da, felsefe, dilbilim, edebiyat eleştirisi, etnoloji, psikanaliz gibi alanlarda ve sosyal bilimlerde yeni bir düşünsel bakış açısını temsil etmiş ve yaygın bir kabul görmüştür. Yapısalcılığın en önemli temsilcilerinden olan ve her yerde, herkes için geçerli olabilecek ilkeleri, insanlığın temel düşünce, davranış ve "yapı"larını bulmak amacıyla yola çıkan Levi-Strauss'un "kollektif" olayların bilinçsiz niteliğini araması, dolayısıyla bireyin zihnine, genelinde zihinsel kategorilere ve toplumsal öncesi düşünce kalıplarına eğilmesi bir post-yapısalcı olan Derrida'nın eleştirilerine hedef olmuştur.

Çağdaş düşüncede önemli bir yeri olan birçok sosyoloğun zihnini meşgul eden Levi-Strauss'un, fikirlerinin ve ulaştığı sonuçların zenginliğine rağmen, yöntemi üzerine tutarlı ve kesin bir yorum sunamamış olması, yazılarında açık olmayan ya da tutarsız tarafların bulunması da sadece Derrida tarafından değil diğer post-yapısalcıların da eleştirisine konu olmuştur.

"Hiçbir şey kastetmeme riskine giriyorum" diyen Derrida'nın yapısökümü sadece yapısalcılığın eleştirisiyle sınırlı kalmamış, disiplinler arası bir alana yayılmıştır. Çünkü yapısöküm genellikle metinleri incelemek için kullanılır ve her şey bir metin olduğu için yapısökümün sınırsız kullanım alanı vardır. Derrida'nın kendi ifadesiyle "metnin dışında hiçbir şey yoktur" artık. Bu anlamda yapısöküm bir metnin büyü-şünün bozulması, keyfi işleyen hiyerarşilerin ve ön varsayımların açığa çıkarılması, metnin kusurlarının ve örtük metafizik yapılarının gözler önüne serilmesi, metnin çifte değerliliğinin, söz merkeziliğinin keşfedilmesi olarak görülebilir. Başka bir deyişle metnin kendi stratejilerini yine kendisine karşı kullanarak, sistemi yerinden etme işlemidir. Kısaca yapısöküm eleştiriye bağışlıktır. Nitekim buradan hareketle modern anlamdaki bilim, epistemoloji ve metodoloji yapısökümü konu edilir.

Modern toplum bilimi nesnellığe ulaşmaya çalışır ve görececilikten sakınırken, yapısökümcü anlayış nesnelciliğe karşıdır. Bu anlayışa göre hiçbir fikir diğerinden üstün değildir, dolayısıyla hiçbir bakış açısına imtiyaz tanınmaz. Bunlar dilsel birer kategori, birer inşadır. Bununla birlikte modern toplum biliminin nedensel açıklaması yerine ikame edilen metinlerarasılık ile dolaysız nedensellik güçlü bir biçimde yadsınmıştır. Üzerinde çalışılan her şeyin başka her şeyle alakalı olduğu metinlerarasılıkta doğal olarak hiçbir düzen hiçbir nedensellik belirlenemez. Çünkü herhangi bir metin hakkında sonsuz sayıda yazım/yorum yapmak mümkündür. Yani anlamın imkansızlığı söz konusudur. Dolayısıyla dışsal olarak geçerli olma gibi bir iddia da söz konusu olamaz. Bunun anlamı modern toplum biliminde araştırmanın yapılaş tarzını yönlendiren genel yöntem kurallarını, yani modern anlamdaki bilimsel yöntemin yadsınmasıdır. Buna göre artık yasa koymak ya da yasa koymaya çalışmak değil, sadece yorumlamak kalır geriye.

Toparlarsak; eğer her şeyin her şeyle alakası varsa, dolayısıyla herhangi bir metin hakkında sonsuz sayıda yorum yapmak mümkünse ve bu anlamda bütün yorumlar birbirine eşitse ve dilin keyfi yapısı herhangi bir yorumun yeterliliği konusunda

yargıda bulunmayı önliyorsa, bu durumda yoruma dayalı bütün toplum bilimi alanları, modern anlamda konumları ve yüklendikleri sorumluluk açısından ciddi tehdit altındadır. Çünkü böyle bir anlayış toplum bilimine bilgi iddiaları için hiçbir temel ve farklı yorumlar arasında seçim yapmak için hiçbir ölçüt bırakmaz.

Son olarak Derrida'nın dil ve anlam konusundaki yaklaşımına alternatif bir okuma sunmak istiyorum. Hatırlanacağı üzere Derrida, yapısökümden hareketle dilin istikrarsızlığını vurgulamış ve metinlerarasılık yoluyla anlamın sonsuza dek bir göstergeler zinciri boyunca devindiğini, dolayısıyla *différance* ile ertelenen anlamın kesin yerleminden asla emin olamayacağımızı, çünkü anlamın asla tek bir göstergeye bel bağlamadığını ileri sürmüştü. Bu bağlamda Derrida ile hemfikir olduğum noktalar varsa da temelde farklı bir bakış açısına sahip olduğumu belirtmeliyim. Şöyle ki:

Son kertede dil, anlamın izini sürmek için vardır. Dil, anlamın "vâri"sidir. Bu ise, hem zan ve tasavvura ait, hem sahip olunan ve kendisine yüklenilen, hem de misal, temsil ve teşbih yönünden gösterilişidir ki, insanlar arasında aynı kelime klişelerinden farklı anlamların ortaya çıkması bu yüzdendir. Bu anlamda elbette her şeyin her şeyle alâkasının olduğu bir metinlerarasılık söz konusudur. Ancak asıl ve malûmun olmadığı yerde böyle bir metinlerarasılık, uçurtmanın kopmuş kuyruğu misali göstergenin sonsuzluğundaki serseri dolaşmaya dönüşür. Başka bir ifadeyle eyleme yön veren düşünce sonunda anlam yokluğunun keşfine götürüyorsa eylemek neye yarar. Bu bakış açısı, Gadamer'in de belirttiği gibi bu dil anlayışının içerdiği semantik hareket noktasına ontolojik bakımdan belirsiz bir bağlılıktır<sup>27</sup> *ki zaten istikrarsız ve oynak olan ama aynı zamanda kendisini başka türlü açıklama olanağının da bulunmadığı bir dil pratiğinden yola çıkarak öznenin, varlık ve oluşun konumunu ontolojik bir soruna dönüştürmekle eşdeğerdir. Oysa Derrida dahil olmak üzere bu tarz bir söylemin varlığı bile aynı ontolojinin tezahürüdür ve bu ontolojik imkanın nasıl ve niçin'i asıl ve malumu gerekli kılar.*

## KAYNAKLAR

- Akay, Ali, "Yapısöküm ve Plastik Sanatlar", *Toplumbilim (J. Derrida Özel Sayısı)*, Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999.
- Bayraktar, Mehmet, "İbnü'l-Arabî'de 'Varlığın Birliği'nin Onto-Linguistik Analizi", *AÜİF Dergisi*, c. XXV, Ankara 1981.
- Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, Çev. Gayatri Chakravorty Spivak, London, The Johns Hopkins University Press, 1976.
- , Jacques, *Positions*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- , Jacques, "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy." Çev. A. Bass, In

<sup>27</sup> Hans Georg Gadamer, "Hermeneutik Problemin Evrenselliği", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, Der. Çev. H. Arslan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002, s.342.

- Margins of Philosophy, Chicago, Chicago Press, 1982.
- , Jacques, (1994), *Göstergebilim ve Gramatoloji*, Çev. Tülin Akşın, İstanbul, AFA Yayınları, 1994.
- , Jacques, "Japon Bir Dosta Mektup", Çev: Ö. Sözer, Toplumbilim, (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999a.
- , Jacques, "Différance", Çev: Ö. Sözer, Toplumbilim, (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999b.
- , Jacques, "Göstergebilim ve Gramatoloji", Çev: T. Akşın, Toplumbilim (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999c.
- , Jacques, "İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyun", Çev: Ö. Gözel, Toplumbilim, (J. Derrida Özel Sayısı), Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999d.
- , Jacques, "Structure, Sign, and in the Discourse of the Human Sciences", *Writing and Differance*, 3.Baskı, Çev. Alan Bass, Routledge, London, 2003.
- Örek, Zeynep, Güreman, Refik, *Çağdaş Fransız Düşüncesi*, Ankara, Epos Yayınları, 2004.
- Doğan, Aksan, *Türkçenin Sözvarlığı*, Ankara, Engin Yayınları, 1996.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, "Süfi Düşüncede Hakikat-Dil Bşkisi Üzerine: İbn Arabi'de Dil, Varlık ve Kur'an" Çev: Ömer Özsoy, *İslamiyat*, c. 2, Ankara Temmuz-Eylül, 1999.
- El-Cabiri, Muhammed Abid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev: B. Köroğlu-H. Hacak-E. Demirli, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, 1999.
- Gadamer, Hans Georg, "Hermeneutik Problemin Evrenselliği", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, Der.-Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002.
- Göka, Erol, Topçuoğlu, Abdullah, Aktay, Yasin, *Önce Söz Vardı*, Ankara, Vadi Yayınları, 1999.
- Göktürk, Akşit, *Sözün Ötesi*, İstanbul, İnkılap Yayınları, 1989.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhârü'l-Mekkiyye*, haz: Ahmed Şemseddin, Beyrut, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, c. IV, 1. Baskı, c. IV, 1999.
- , Muhyiddin, *Furûsü'l-Hikem*, çev. N. Gençosman, İstanbul, MEB Yayınları, 1992.
- Levi-Strauss, Claude, *Hüznü Dönenceler*, Çev: Ö. Bozkurt, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Megill, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev: T. Birkan, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.
- Özlem, Doğan, "Hermeneutik ve Şiir Sanatı", *Cogito-Şiir*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 38, 2004.
- Robinson, Dave, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Çev: K.A. Ökten, İstanbul, Everest Yayınları, 2000.
- Rosenau, Pauline Marie, *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, Çev: T. Birkan, Ankara, Ark Yayınları, 1998.
- Sarıp, Madan, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, Çev: A.B. Güçlü, Ankara, Ark Yayınları, 1997.
- Saussure, Ferdinand de, *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev: B. Vardar, Ankara, TDK Yayınları, 1976.
- Sayyid, Bobby S., *Fundamentalizm Korkusu*, Çev: E. Ceylan, N. Yılmaz, Ankara, Vadi Yayınları, 2000.
- Sim, Stuart, *Derrida ve Tarihin Sonu*, Çev: K. H. Ökten, İstanbul, Everest Yayınları, 2000.
- Skinner, Quentin, *Çağdaş Temel Kavramlar*, Çev: A. Demirkan, Ankara, Vadi Yayınları, 1997.
- Topçuoğlu, Abdullah, Aktay, Yasin, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Ankara, Vadi Yayınları, 1999.
- Uygut, Nermi, *Dilin Gücü, Denemeler*, İstanbul, Kabaıcı Yayınları, 1994.