

## Yapısalcılıktan Post-Yapısalcılığa Çoğulculuğun İnşası

*Construction of Pluralism From Structuralism to Post-structuralism*

Ömer Say<sup>1</sup>

### Özet

Saussure, Durkheim'in toplum teorisinden faydalanarak dilin toplumsal bir olgu olduğuna dikkat çekmiştir. Saussure'a göre dil bireylerin iradelerinden bağımsızdır. Böylece dil mevcut bir yapıyı ifade eden toplumsal sistem içinde değerlendirilir. Lévi-Strauss, toplumsal düzeyde farklı sistemlerin ve kültürlerin birbirleriyle üstünlük açısından karşılaştırılmayacağı görüşünü öne sürer. Althusser'in iddiası ise modern devletlerin toplumsal düzeydeki ilişkileri çoklu aygıtlarla düzenlediğidir. Post-yapısalcılara gelindiğinde artık toplumun bir ağ gibi çoklu ilişkilerden oluştuğu iddiası yaygınlık kazanır.

**Anahtar Kelimeler:** Yapısalcılık, Post-Yapısalcılık, Çoğulculuk.

---

1 Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, ömer.say@medeniyet.edu.tr

***Abstract***

*Saussure pointed out by deriving benefit from Durkheim's social theory that language is a social phenomenon. According to Saussure language does not based upon individualistic will. This approaches led to the thought of "structure" present in a society. Lévi-Strauss flourished the thought saying different cultures can not be compared with each other considering one's superiority. Althusser argued that contemporary states organise social relations in a society with multipal devices. When post-structuralists started to argue the thesis it was accepted more common that social relations happens on micro-organisations in a society. In conclusion society is thought that multiple relations constitute the whole society.*

***Keywords:*** *Structualism, Post-Structualism, Pluralism.*

## **Giriş**

Yapısalcılık aslen bütüncül bir toplum teorisi olarak ortaya çıkmıştır. Söylemini, mevcut yapının veya sistemin toplumdaki ilişkilerin belirleyicisi olduğu yönünde yoğunlaştırarak eleştirel bir tavır göstermiş ve bu nedenle de dikkatlerin yapı kavramı üzerinde kalmasını sağlamıştır. Fakat sosyolojik bağlamdaki temel söylemi, toplumdaki bütüncül yapının birçok olumsuzluğa neden olduğu etrafında yoğunlaşır. Gerçekte ise toplum içindeki bütünü oluşturan parçalara dikkat çekip bu parçalar arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Yani mevcut haliyle asıl iddiası, yapının, toplumun tamamını tek bir bütün olarak tutan bir sisteme karşılık geldiği oysa bir toplumsal varlığı böyle bir sistemin belirlememesi gerektiği etrafında yoğunlaşmıştır. Yapısalcılara göre toplumsal varlığı belirleyen asıl özellik, mevcut durumda belirlenen olarak görülen toplumsal ilişkilerdir.

Hem yapısalcılar hem de post-yapısalcılar sosyal bilimlerin ilgi alanlarını çerçevesinde tartışmalarını sürdürmüşler ve doğa bilimleri ile bir bağ kurmaya çalışmamışlardır. Tartışma bilgi sosyolojisi bağlamında daha ziyade alışlagelmiş olan özne-nesne ikiliğinin dışlanması çerçevesinde yapılmış ve Marksizmin farklı yorumlanma süreci içinde pozitivismin reddi üstüne kurulmuştur. Ancak burada öznenin fenomenolojik konumsallaştırılması kabul edilemez bir düzeyde eleştirilerek değerlendirilmeye alınmıştır. Çünkü yapısalcılara ve post-yapısalcılara göre fenomenoloji sonuçta idealizme sürüklenebilecek bir aşkınlığı ifade etmektedir.

## **Yapısalcılık**

Bilinen bir gerçekliktir ancak yine de burada hatırlamak için söylemekte yarar var ki yapısalcılık linguistik bir yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır. Temel iddiası ise Fay'ın da açık şekilde gösterdiği gibi, öncelikle dilin bir işaretler sistemi olduğundan hareketle bu işaretlerin anlam ve düzeninin, bireylerin yaratıcılığından kaynaklanmadığını öne sürerek sadece sistemdeki diğer unsurlarla ilişkilerinden doğmuş olduğunu belirtmektir. Buna göre yapısalcılık, anlam sisteminin bilinçli aktörler tarafından yaratılmadığını, tam tersine toplumsal öznelerin sözü konusu sistem tarafından yaratıldığını söylemektedir.<sup>2</sup>

---

2 Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev.: İsmail Türkmen, Ayrıntı yayınları,

Modern yapısalcılığın kurucusu Ferdinand de Saussure, dilin toplumsal bir olgu örneği olduğu konusunda Durkheim'ın yaklaşımından yola çıkmaktadır. Durkheim'a göre, toplumsal olgular, ahlâkla ve kolektif temsillerle ilintili öğelerdir.<sup>3</sup> Benzer şekilde Saussure'e göre dil, kolektifliği ifade etmektedir. Bununla birlikte dil hem bireysel hem de sosyal bir yöne sahiptir. Bunlardan biri olmadan diğeri de anlaşılamaz. Dahası dil verili bir zamanda bir sistem ve gelişimle ilişkilidir. Zira o geçmişin ürünü olarak gelişir ve şimdije ait bir kurum olarak belirir.<sup>4</sup> Ayrıca Saussure'ün düşüncesinde dilbilimsel yapı (linguistic structure) ile dil (language) de aynı şey değildir. Dilbilimsel yapı dilin sadece bir parçasıdır. Bir dilin yapısı bizim dil melekemizin sosyal bir ürünüdür. O, toplumun üyelerinin dil melekelerini kullanmasını sağlamak için toplum tarafından benimsenmiş zorunlu uzlaşımın bir bütünüdür. Dolayısıyla dil, doğal olarak bize verilen melekeye bağımlı iken, dil sistemi, kazanılmışlık ve uzlaşımşallık özellikleri taşımaktadır.<sup>5</sup>

Bu haliyle Swingewood'un da gösterdiği gibi Saussure'ün temel argümanı, dilin toplumsal düzeyde, insan iradesi ve niyetlerinden bağımsız kolektif bir fenomen olarak tek tek sözlere indirgenemeyecek bir sistem olarak üretilmesidir.<sup>6</sup> Dilin kolektif bir fenomen olduğunu öne sürerek Saussure, dille neyin ifade edilmiş olduğunun anlaşılabilmesinin onun toplum içindeki anlamla açığa çıkacağını söylemiş oluyordu. Çünkü böylece toplumsal ilişkilerin sistemi ile dille ifade olunan şeyin sınırları birbirleriyle örtüşmüş olarak kabul ediliyordu.

Gerçekte dilin sınırları içinde kalmış olan bir yapı kavramının çerçevesi, modern düşünceye özgü birçok tartışmayı içine alabilecek kadar bol malzeme vermektedir. Yapı kavramının öne çıkarılması her şeyden önce öznenin yapı karşısındaki bağımlılığına işaret etmektedir. Böylece özne, belirleyen olabilecek bir aşkın özne olma olasılığı yerine

---

İst., 2005, s.78.

3 Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev.: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998. s. 348.

4 Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, Çeviri ve Editör: Roy Harris, Open Court Classics, 2006. London, s. 9.

5 A.g.e. s. 9-10

6 Swingewood, a.g.e. s. 350.

“bireyler olarak insanlar dilin katılımcılarıdır”<sup>7</sup> gibi bir yargının malzemesine dönüşmüş durumdadır. Zira artık idealizmin aşkın öznesi merkezi konumunu kaybetmiş olmaktadır. O artık yapı kavramının içeriği tarafından belirlenen bir konumdur. Yapısalcılar açısından bu, öznenin mağlubiyeti anlamına gelir ki tam da onların göstermeye çalıştıkları şeydir. Gerçekten de böylece hem felsefi hem de sosyolojik düşünce içinde “fenomenolojinin, homosentrik düşüncenin zirvesi durumundaki Husserl’in çalışmalarıyla birlikte artan gücü”<sup>8</sup> öznenin bağımlı yapısının ortaya konması sonucunda sert bir düşünüş yaşamıştır.

### **Yapısalcılık ve Çoğulculuğun Temelleri<sup>9</sup>**

Yapı kavramının, toplumsal bütünü oluşturan unsurlar arasındaki ilişkileri öne çıkaran yaklaşımıyla, ilişkilerin hangi düzeyde ve kimler arasında gerçekleştiğine dikkatler toplanırken bu aynı zamanda bilgi sosyolojisine ait tartışmalarda özne-nesne karşıtlığının konu dışı tutulması anlamına gelmektedir. Özne-nesne karşıtlığına ilişkin bir tartışma çeşitliliğe ve çoğulculuğa işaret edebilecek bir yaklaşım biçimine sahip değildir. Oysa yapısalcılık, farklı yapısal kurumlaşmalara işaret ederek birçok yapının bir diğeri ile aynı anda düşünce dünyası içinde yer almasına imkân vermektedir. Bu açıkça çeşitliliğe yol açan bir bakış açısını doğurmaktadır.

Bununla birlikte yapısalcılığın düşünce dünyasına inkâr edilemeyecek katkıları da olmuştur. Yapısalcılıkla birlikte modernizmin ilerlemeci bir bütünlüğü ifade eden insanlık tarihi yorumunun bir kabullenme biçimi olduğu açıkça ortaya konmuştur. Artık hem tarihi süreç içinde hem de şimdije ait olarak farklı bakış açılarının ve yaşam biçimlerinin varlığı daha anlaşılır ve kabul edilebilir bulunmuştur. Ancak tam bu aşamadan sonra yapısalcılık göreliliği bir yaklaşımı benimseyen düşünce biçimine dönüşmektedir. Zira göreliliğin içinde bir nesnellik arayışına yönelmektedir. Bu durum bir bakıma göreliliğin nesnelleşmesi

---

7 Susan Hekman, Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik, Çev.: Hüsamettin Arslan, Bekir Bal-kız, Paradigma Yayınları, İst., 1999, s. 221.

8 A.g.e. s. 221

9 Bu makalede dile getirilen çoğulculuğa ilişkin bakış açısı etrafında süren tartışmaların benzeri, daha geniş olarak yazarın ‘Toplum Düşüncesinde Görecilik’ adlı kitabında tartışılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Ömer Say, Toplum Düşüncesinde Görecilik, Kakıtis Yayınları, İstanbul, 2010.

olarak değerlendirilebilir. Çünkü yapısalcılara göre tarihsel süreçte farklı yaklaşımların mevcudiyeti bulunduğu gibi bu yaklaşımların da bir diğerinden üstünlüğünün olduğu iddia edilemezdir. Gerçekten de Lévi-Strauss, “*Yaban Düşünce*” adlı eserinde, açık olarak ilkel ile uygar arasındaki ayrıma karşı çıkmaktadır. Ona göre neolitik dönemde çömlekçilik, dokumacılık, ziraatçılık ve hayvanları evcilleştirme gibi insanın uygarlık sanatlarının tesis edilişi hiç kimse tarafından tesadüfi veya şansa dayalı bir gelişme olarak görülmemektedir. Üstelik bütün bu gelişmeler için ortaya konan teknikler yüzyıllarca süren metodik gözlem ve hipotezlerin tekrar tekrar test edilmesini gerektirmiştir. Bu yeniliklerin kullanıma uygun hale dönüştürülmesi de kuşkusuz olarak dikkatli bir ilgiyi, bilme arzusunu ve bilimsel bir tavrı zorunlu kılmaktadır.<sup>10</sup> Bu yüzden de insanın uzun bir bilimsel geleneğin mirasçısı olduğu aşikârdır.<sup>11</sup>

Lévi-Strauss herhangi bir sınıflandırmanın kaosu çözümü ve makul düzenin sağlanması için bir adım olabileceğini söyler. Bu bakımdan meyveleri ağırlıklarına, biçimlerine veya renklerine göre sınıflamak makul bir sınıflamadır. Bununla birlikte, sınıflamak her zaman makul sonuçlara ulaşmayı doğurmaz.<sup>12</sup> Benzer şekilde ilkel ile modern arasında bir ayırım yapmak da doğru değildir. Çünkü her şeyden önce temel değerleri halen muhafaza edilmekte olan mit ve ayinlerin gözlem metotları ve düşünce biçimleri belli bir tip keşfe uyarlanabilmektedir. Onlar makul bir dönem ve ortamda kullanılan düşüncelerdir. Bu düşünce biçimleri özü itibarıyla diğer kesin doğal bilimlere göre zorunlu olarak sınırlandırılmış olsa dahi, daha az bilimsel ve gerçekçi değildirler. Onlar on bin yıl öncesinden beri muhafaza edilmektedir ve bizim uygarlığımızın temelinde yer almaktadırlar.<sup>13</sup>

Lévi-Strauss’un ilkel ve modern olana yaklaşımı, öncelikle bilime antropolojik bir gözle bakmasıyla ilişkili olarak belirir. Bilim, birçok antropolojik nesne gibi toplumsal ilişkilerdeki işleviyle ele alınır. Onun mitoloji ve tarih biliminin toplumlardaki konumu ve işlevi üzerine

---

10 Claude Lévi-Strauss, *Savage Mind*, Editor: Julian Pitt-Rivers and Ernest Gellner, University of Chicago Press, 1966, Chicago, s. 13-14.

11 A.ge.e.s..15.

12 A.g.e. s.15-16.

13 A.g.e. s.16.

söyledikleri, bu bağlamda dikkate değerdir: “Ben, bizim kendi toplumumuzda tarihin mitolojinin yerine geçtiğine ve aynı işlevi gördüğüne inanmıyor değilim. Yazısız ve arşivsiz toplumlar için mitolojinin amacı geleceğin bugüne ve geçmişe sadık kalmasını sağlamaktır. Bizim için gelecek daima bugünden farklı olacaktır ve bazı farklar tabii ki siyasal terciğimize bağlı olacaktır. Fakat yine de mitoloji ve tarih arasındaki zihnimizde bulunan onların ayrı olduğu yönündeki ihtilaf, tarih öğreniminin onların tamamen ayrı olmadığı fakat mitolojinin süreci olarak kavranmasıyla kırılacaktır.”<sup>14</sup> Bununla birlikte Lévi-Staruss’un bu yaklaşımının, antropoloji ile bir ilgisi bulunmayan kendi çağdaşlarıyla paralel bir şekilde ‘kültürel görecelik’ anlayışında bulunduğu da bir gerçekliktir. Sosyal bilimler açısından bu durum, özetle her kültürün diğer kültürlerle denk olduğuyla ifade edilmiştir.

Lévi-Strauss’la paralellik gösteren bilim adamlarına Thomas Kuhn örnek olarak gösterilebilir. Gerçekten de “*Bilimsel Devrimlerin Yapısı*” adlı eserinde Kuhn’un paradigma kavramı etrafında geliştirdiği açıklamalar bu yaklaşımdan farklı olamayan bir bakış açısını sergilemektedir. Paradigma kavramı birçok kişi tarafından daha fazla sayıda anlamı ifade etse de Kuhn, kavramı iki anlamda kullandığını söylemektedir. Kavramın birinci anlamı “belli bir topluluğun üyeleri tarafından paylaşılan inançların, değerlerin, tekniklerin bütünü temsil etmektedir. Diğer tarafta da bu bütünün içinde bir tek tür unsur söz konusudur: model yahut örnek olarak kullanılan ve gerektiği zaman olağan bilimdeki bütün diğer bulmacaların çözümleme temeli olarak kesin kuralların yerine kullanılabilen somut bulmaca-çözümleri.”<sup>15</sup> Bu tanımlamayla paradigma kavramının açıklanma şekli, birincisinde belli bir geleneğin yaklaşım biçimini ifade ederken ikincisinde bir modele karşılık gelmektedir.

Farklı paradigmaların varlığı onların birbirlerine üstün olamayacaklarını ortaya koymaktadır. Zira Kuhn’a göre, “iki bilimsel okul, gerçek bir problemin ve onun çözümünün ne olduğu konusunda görüş ayrılığına düştükleri ölçüde, kendi paradigmalarının görece üstünlüğü üzerine

---

14 Claude Lévi-Strauss, *Myth and Meaning*, Routledge Classics, London and New York, 2009, s. 36-37.

15 Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev., Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, İst., 1991, s. 162.

yaptıkları tartışmanın bir sağırlar diyalogu olması kaçınılmazdır çünkü böyle bir tartışmada yaratılan kısmen döngüsel kanıtlamalar, ister istemez, her paradigmanın kendine hedef aldığı kıstasları aşağı yukarı tatmin edebildiğini ve hasım paradigmanın benimsediği bazı kıstaslarda da eksik kaldığını gösterecektir.”<sup>16</sup> Üstelik her bir paradigmanın farklı tarihlerde ortaya çıkabileceği Kuhn’un eserinde çok belirgin olarak görülmektedir. Bu haliyle farklı tarihlerde ortaya çıkmış olan farklı paradigmaların, birbirlerinden üstün olamayacağı da aşikârdır.

Kuhn’un eserinin adında yapı (structure) kavramını kullanması ve yapısalcılarla paralel bir yaklaşım içinde olması dikkat çekicidir. Böylece her şeyin bir yapı içinde açıklandığına şahit olunmaktadır. Görünen o ki bir yapı içinde anlaşılır olarak sunulan bir yaklaşımın bir diğerinden üstün sayılamayacağı öne sürülmektedir. Ayrıca bu sayede birinin diğerinden üstün olmadığı iddiası genelleştirilip bütün dünya tarihine uyarlanarak indirgemeci bir anlayışa kapı açılmaktadır. Kuhn’un “*Bilimsel Devrimlerin Yapısı*”nda kullandığı bu yöntem, Levi-Strauss’un öne sürdüğü şekilde ilkel ile uygar arasında bir ayrımın doğru olmadığı iddiası ile paralellik göstermektedir.

### **Yapısalcılık ve Marksizmin Dönüşümü**

Yapısalcılık, toplum bilimlerinde, Althusser’le birlikte çarpıcı bir anlam kazanmaya başlamıştır. Althusser, Marksist toplum düşüncesindeki alt-yapının, yani ekonomik temelin, en nihayetinde hukuki, siyasal ve ideolojik olan üst-yapıyı belirlemesini, Marksist gelenek içindeki iki türlü düşünce ile açıklamaktadır. Ona göre bu düşüncelerden ilki, üst yapının, alt-yapıda yer alan üretici güçler ve üretim ilişkileri karşısında görece özerkliğine sahip olduğunun kabul edilmesidir. İkinci düşünce ise üst-yapı ve alt-yapının karşılıklı olarak birbirlerini etkilemesidir. Althusser, bunun aşılması gerektiğini söyler. Fakat bu, eski düşüncenin geçerliliğini yitirmesinden kaynaklanmış bir aşmayı göstermez. Bu durum daha ziyade, bir betimleme biçiminde bize neyin verildiğini yeniden üretim biçiminde düşünmek istemektir sadece. Çünkü Althusser, hukuki, siyasal ve ideolojik olan üst-yapının yeniden üretim açısından analizini yapmak istemektedir.<sup>17</sup>

16 A.g.e. s. 116

17 Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev.: Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İst., 2006, s. 53-56.



Althusser, Marx'ın yaklaşımından farklı olarak çoğulcu bir yapıyı düşüncesinin merkezine koyar. Ona göre Marx'ın yaklaşımında devlet aygıtı, bir bütün olarak ele alınmaktadır. Bu devlet aygıtı, gerçekte bir baskı aygıtıdır. Baskı aygıtı hükümet, idare, ordu, polis, mahkemeler gibi kamu alanında yer almaktadır. Althusser'e göre ise baskı aygıtı tek bir bütünü ifade etmez; devletin ideolojik aygıtları adıyla çok sayıdadır. Bunlar kiliseler, aileler, sendikalar, gazeteler, kültürel kuruluşlar v.b. olarak birer aygıtlardır ve büyük bölümü de özel alanda bulunmaktadır. Aralarında bir birlik olduğu varsayılsa bile devletin ideolojik aygıtlarını bütünleştiren bir birlik dolaysızca görülmez.<sup>18</sup> İşte böylece Althusser'e göre hukuki-siyasal ve ideolojik olan üst-yapı yoluyla üretim ilişkilerinin yeniden üretimi sağlanmaktadır. Bu yeniden üretim, devletin ideolojik aygıtları tarafından egemen sınıfın ideolojisinin kitlesel biçimlerde kafalara yerleştirilmesi ile kaplanmış birkaç becerinin öğrenilmesi ile gerçekleştirilmektedir.<sup>19</sup>

Althusser'le birlikte belirgin olarak açığa çıkmaktadır ki yapısalcılar pozitivistimin kesin bilgi ve mutlak doğru anlayışını tersyüz ederek onu yapıya yüklemektedirler. Artık yapı tarafından belirlenen kesin bit toplumsallık türü vardır. Toplumsal yapı özne karşısında her şeyi belirleyen konumda durmaktadır. Bununla birlikte gerçekte toplumsal yapının toplum ilişkilerini ve özneyi belirleyebilmesi sadece olasılık dâhilindedir. Sözgelimi kimin ne kadar eğitim göreceğini, hangi toplumsal pozisyona sahip olacağını kimse önceden bilemez. Bir toplumda belli sayıda memur, polis, tiyatrocu çıkacaktır ama hem kimlerin bu rolleri üstleneceği hem de nasıl yerine getirecekleri bilinemez. Eğer toplumsal yapı salt belirleyici olsaydı bir sonraki kuşakta hangi toplumsal ilişkilerin ne düzeyde olacağını önceden bilebilmemiz gerekirdi.

Althusser, felsefi düşüncenin tarih içindeki gelişimini de birden çok sayıdaki felsefi okulların mücadelesi olarak görmektedir. Ona göre bu mücadele, egemenlik kurmaya yönelik eskimiş bir oluşumun, yerini bir başkasına bırakmak zorunda kalmasıyla sonuçlanan daimi bir paradokstur.<sup>20</sup> Böylece Althusser, felsefi düşünceye yaklaşımında da hem

---

18 A.g.e. s. 63-64

19 A.g.e. s. 69-78.

20 Louis Althusser, Felsefe ve Bilimadamlarının Kendiliğinden Felsefesi, Çev.: Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İst., 2003. s. 93-94.

çatışmacı bir tutum izleyerek Marksist düşünce içinde yer almakta hem de çokluğa kapı açmaktadır. Ancak burada asıl dikkat çekici olan taraf, Kuhn'un paradigma kavramı ile yaptığı açıklama ile benzerlik taşıyan bakış açısıdır.

### **Post-yapısalcılık ve Çoğulculuğun İnşası**

Foucault, ilginç bir şekilde ve çok da hoşlanmamış bir tutumla Fransa'da, 1945'den 1955'e kadar Fransız üniversitelerinin çoğunlukla Freudyen-Marksist olmayan ama Husserlyan-Marksist olan bir şeyleri inşa etme göreviyle meşgul olduğunu öne sürmektedir. Hatta Foucault, fenomenolojiden Marksizm'e hareket eden Merleau-Ponty ve Sartre kesinlikle bu eksen üzerinde çalışıyorlardı diyerek bu duruma örnek de verir.<sup>21</sup> Foucault'nun fenomenolojik bir yaklaşımdan hoşlanmayacağı aşikârdır çünkü fenomenoloji sonuçta aşkın öznenin bilgiye ulaşabileceğini kabul etmektedir. Böyle bir yaklaşım ise hem yapısalcıların hem de post-yapısalcıların göstermek istediklerinin dışında hatta ona tamamen zıt bir söylemi ifade eder. Zira aşkın öznenin bilgisine duyulan güven bir lidere, bir otoriteye, bir merkeze yol açabilmekte ve özneye bir başına anlam yüklemektedir. Öznenin böyle bir değer kazanması yapısalcıların ve post-yapısalcıların dediğinin tam tersidir.

Gerçekte Foucault'nun, Husserlyan-Marksist olarak tanımladığı düşünürleri bir görevle ithamı, aslında bizzat kendisinin bilgiye bakış açısını yansıtmaktadır. Zira Foucault, bilgiyi her zaman iktidar ilişkileri içinde açıklamaktadır. Ona göre bilgi, bir söylem içinde anlamlandırılmaktadır. Söylem ise bir karmaşık ilişkiler demetinde varlık kazanmaktadır. Bu ilişkiler, kuramlar, ekonomik ve sosyal süreçler, davranış biçimleri, ilke sistemleri, teknikler, sınıflama tipleri, belirginleştirme biçimleri içinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla söylemsel ilişkiler, söylemi sınırlandırabilen, ona bazı biçimler empoze edebilen yahut bazı koşullarda bazı şeyleri ifade etmeye onu zorlayabilen dış ilişkilerdir.<sup>22</sup> Bilgi bir söylem içinde anlamlandırıldığından dolayı o, bir söylemsel uygulamanın içinde kendisinden bahsedilen bir şey olmaktadır. Bu bakımdan Foucault'ya göre bilimlerden bağımsız bilgi var olmakla bir-

21 Michel Foucault, Yapısalcılık ve Postyapısalcılık, Çev. Ümit Umaç- Ali Utku, Birey Yayıncılık, İst., 2001, s. 15.

22 Michel Foucault, Bilginin Arkeolojisi, Çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, İst., 1999, s.63-64.

likte belirlenmiş bir söylemsel uygulamanın içine almadığı bir bilgi bulunmamaktadır. Bilim ise bir bilgi alanında söylemsel oluşumlara göre yerini almakta ve rolünü oynamaktadır.<sup>23</sup> Bu durumu Boyne, “Foucault’nun görüşüne göre, bir bilgi nesnesi asla yalın olamaz. Bir bilim ne denli iç tutarlılığa sahip ve sınırları belirlenmiş olursa olsun, ‘etrafı her zaman karanlık birtakım bilinç biçimleriyle kuşatılmıştır’<sup>24</sup> diyerek izah etmektedir.

Foucault’ya göre bilgi, iktidar ilişkilerinde olduğu gibi güce dayalı bir ilişki biçimiyle ortaya çıkmaktadır. Hatta Foucault, iktidar biçimleri ile bilgi arasındaki ilişki şeklini analiz etmeyi amaçlar. Bunu da, “benim görmeye çalıştığım şey, aynı tipte olan belli iktidar biçimlerinin gerek nesnelere gerekse yapıları bakımından nasıl olup da son derece farklı olan bilgilere yol açtıklarıydı”<sup>25</sup> şeklindeki açıklaması açıkça ortaya koymaktadır. Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere Foucault, iktidar biçimlerinin bilginin oluşmasına yol açtığını ve belirlediğini söylemektedir.

Bilginin düşünce dünyasında bağımsız ve güvenilir bir temele sahip olmaması sadece Foucault’nun öne sürdüğü bir görüş olarak belirmez. Deleuze açısından da bilgi sonradan ortaya çıkmaktadır ve her zaman bir sonuçtur. Ona göre bilgiyi belirleyen de güçlerin hâkimiyeti ve yorumlama biçimidir. Zaten Deleuze için tarih de genel itibarla ona sahip olan güçlerin ardıllığıdır. Tarihsel süreçte aynı nesne ve fenomene ait anlayış (sense), ona yaklaşımda bulunan güce bağlı olarak değişmektedir. Dolayısıyla bir anlayışlar çeşitliliği olan tarih, az ya da çok kontrol altına alınmış bir süreçtir. Üstelik o daima karmaşık bir fikir olan anlayışlar çoğulluğunun, kümelenmelerinin ve karmaşık ardıllığının birlikte bulunduğu yorumlama ustalığıdır. Tarih içindeki bütün kontrol altına almalar ve hükmetmeler bir yeni yorumlama anlamına gelmektedir.<sup>26</sup>

---

23 A.g.e. s. 233-235

24 Roy Boyne, Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü, Çev.: İsmail Yılmaz, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 45.

25 Michel Foucault, Özne ve İktidar, Çev.: Işık Ergüden- Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İst., 2005, s. 94.

26 Gilles Deleuze, Nietzsche and Philosophy, Çev. Hugh Tomlinson, Continuumbooks, 2006, London, s.3.

Gerçekte Deleuze, bilgiyi gücün belirlediğini savunan Antik Yunan sofistlerinden farklı bir şey söylememektedir. Bu açıdan bakıldığında tüm post-yapısalcıların sofistlere göndermelerde bulunmaları da anlaşılır bir eğilimdir. İktidar ilişkileri ile bilgi arasında bir bağ olduğunu savunan Foucault'nun, Deleuze ile aynı bakış açısına sahip olduğunu hatırlamak burada anlamlı olacaktır. Lyotard da bu konuda farklı bir tutum göstermez. Ona göre de “bilimin meşruluğu sorunu Platon'dan beri kanun koyucunun meşruluğuna ayrılmaz bir biçimde bağlıdır.”<sup>27</sup>

Görüldüğü üzere Althusser'in devletin ideolojik aygıtları vasıtasıyla egemen sınıfın ideolojisinin kitlesel biçimlerde kafalara yerleştirildiğini savunan yaklaşımı post-yapısalcılarda iktidar ve güç ilişkilerinin bilgiyi belirlemesi olarak açığa çıkmaktadır. Onlara göre oluşturulan bu güç ilişkileri ne gerçekçidir ne de insanlığın doğasını yansıtmaktadır. Böyle bir iddia ve açıklama biçimi aslen mevcut yapı tarafından edilgen hale geldiği kabul edilen birey için bir kurtuluş yolu olarak da ortaya çıkmaktadır. Böylece post-yapısalcılar, yapısalcıların kurduğu bağımlılık tablosundan kurtuluş reçetesi de sunmuş olmaktadır.

Oysa Althusser'den önceki Marksizmin insan doğası ve toplum üzerine varsaydığı gelişim çizgisinde iki tür tartışma söz konusudur. Bu iki tür tartışma, insanın özgürleşme serüveninin doğal bir gelişim çizgisi içinde yol alması ile müdahaleyi gerekli gören yaklaşım arasında sürmektedir. Doğal gelişime göre dışarıdan bir etki olmaksızın kapitalizm karşısında insanlık, Marksist düşüncenin öngördüğü evreleri zaten yaşayacaktır. Müdahaleyi gerekli gören yaklaşım ise Lenin'in devrimci öncüler teorisinden ve pratiğinden esinlenen Lukacs'la kendine bir yol haritası çizmiştir. Lukacs'a göre, doğruyu kavramak kesinlikle herkesin ulaşabileceği, bütün insanlara özgü bir akıl yetisinin yönlendirdiği doğal bir süreç değildir. İşçilerin bakış açısını günlük deneyim düzeyinin üstüne çıkarılabilecek sosyal bilimcilerin yardımları olmazsa, bu işçilerin bilinçlerinde hakikatinin gizlenmesine ya da yadsınmasına yol açan sahte, tahrif edilmiş bir kapitalizm gerçekliği devam edip gidecektir.<sup>28</sup> Dolayısıyla farklılıklara rağmen her iki Marksist yaklaşımın

---

27 J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*, Çev.: Ahmet Çiğdem, Vadi yayınları, Ankara, 2000, s. 28.

28 Zygmunt Bauman, *Siyaset Arayışı*, Çev.: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İst., 2000, s. 126.

da toplum analizi, insanlığın bir bilinç aşamasını yakalayınca kadar yapısal düzeyde bütünlük göstereceği yönündedir. Tartışma ve çözüm önerileri sadece yapının el değiştirmesi etrafında sürdürülmüş olmaktadır.

Klasik Marksist tartışmadan farklı olarak Althusser'in çoğulcu yaklaşımından faydalanan post-yapısalcılar ise iktidar ilişkilerinin kısılcından kurtuluş için reçeteyi yapı kavramından uzaklaşarak oluşturmaktadırlar. Kaldı ki May'in de dediği gibi "post-yapısalcılıkta makro-siyasetler yerlerini mikro-siyasetlere bırakır."<sup>29</sup> Bu sayede sorun artık bütünlük bir yapı etrafında değil, insan ilişkilerindeki mikro örgütlenmeler çerçevesinde ele alınmaktadır. Mikro örgütlenmelerin siyasallığı üzerinden yapılan tartışma her şeyden önce toplumsal ilişkilerdeki çoklu ilişkiler örgüsünü gerekli kılmaktadır. Bu çoklu ilişkileri de her ne kadar bir yapı içinde ele almış olsa da ilk olarak Althusser ortaya koymuştur. Çünkü devletin ideolojik aygıtlarındaki çokluk, bir devlet içindeki toplumsal kurumların ve kuruluşların çoklu yapısına atıfta bulunmaktadır. Bu yaklaşım artık tek merkezli bir yapının bulunmadığı fikrinin zemini oluşturmuştur. Özet olarak merkezi yapıya karşı çözüm önerileri genellikle Deleuze, Derrida, Foucault veya Lyotard gibi düşünürlerden gelmekle birlikte asıl olarak Marksizm konusundaki çoklu yaklaşımıyla Althusser, kapsamlı bir şekilde post-yapısalcıların önünü açma işlevi görmüştür.

Post-yapısalcılar siyasal düzeyde, bir grup ya da partinin etkin biçimde bütünü çıkarlarını temsil edebileceği fikrine karşı çıkararak temsiliyet eleştirisinde bulunurlar. Onlar, hâkim siyaset felsefesi geleneğinin doğrudan karşısında yer alırlar ve siyasal müdahale için yeni ve belki de daha iyi bir perspektif öneren bir siyaset felsefesi yapma olasılığı arayışında bulunurlar.<sup>30</sup> Post-yapısalcılar için değişim, her nasıl olursa olsun, mikro-siyaset nedeniyle çoğulcu bir yaklaşımın ürünü olmalıdır.

Deleuze ve Guattari çok açık olarak toplumsal olanın bütünlük bir yapıdan ziyade yanlara doğru dallanan ve belirli bir kaynak ya da merkez oluşturmaksızın başka gövdelere veya köklere bağlanan bir gövde ya da kök –rizom- şeklinde bulunduğunu öne sürmektedirler. Onlara

29 Todd May, Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi, Çev.: Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.. s. 14.

30 A.g.e. s. 23.

göre ağaçlar ya da ağaç köklerinden farklı olarak rizom, bir noktayı bir başka noktaya bağlamaktadır. Rizomun öznelikleri zorunlu olarak benzer yapıya ait özneliklerle ilişkili değildir. Çok farklı gösterge rejimlerini ve hatta gösterge-dışı durumları etkileşime sokar. Birimlerden değil, boyutlardan ve daha çok hareket halindeki yönlerden oluşur. Ne başlangıcı vardır ne de sonu, fakat her zaman, büyüdüğü ve yayıldığı bir orta nokta vardır.<sup>31</sup> Bu haliyle Deleuze ve Guattari, merkezi olmayan ve ilişkiler ağı ile sabit bir görünüm içinde olmadan birbirlerine bağlanmış bir toplumsal dokunun gerçekte var olduğunu öne sürmektedirler. Bu tam olarak merkezi bir sistemin yapaylığı ve mikro-sistemlerin doğallığı demektir. Çünkü artık toplumsal örgütlenme biçiminin hiyerarşik olmayan fakat birbirleriyle örülmüş bir ağ şeklinde çoğul ilişkilerden oluştuğu kabul edilmiş olmaktadır.

Derrida da geliştirdiği yapısökümü kavramı ile mevcut yapıyı çoğulcu ilişkiler lehine tersine çevirmek istemiştir. Derrida'ya göre 'karşıtlığın yapısökümünü yapmak, öncelikle verili bir anda hiyerarşiyi tersyüz etmektir. Sonra da şeyleri onun etrafında yeniden bütünleştirmeye çalışarak bu tersyüz etmeyle yetinmek yerine, çeşitliliğe, onun deyişle 'indirgenemez ve türeyici bir çokluk' olarak anlaşılan yayılmaya [dissemination] açılmaktır. Böylece işlemin sonunda her türlü zemin, temel ya da köken, çokluk lehine sorgulanmış olmaktadır.<sup>32</sup>

Aslında Derrida'nın yapmak istediği şey tek başına yapısökümü değildir. Yapısökümü Derrida'nın yaklaşımının bir sonucu olarak ortaya çıkar. O, Platon'dan ve dolayısıyla Sokrates'ten bu yana süregelen felsefi düşünceyle hesaplaşmayı seçmiştir. Ona göre Platon'dan beri felsefe bir metafizik batağına saplanmış durumdadır. Sorunun Platon'dan bu yana devam ettiğinin söylenmesinde iki önemli etken belirleyici olmaktadır. Bunlardan birincisi diyalektik düşüncedir. Çünkü diyalektik düşünce ancak ikili bir tartışma ve çokluğa izin verebilecek ve doğası gereği senteze ulaşıp birliğe yol açacaktır. İkinci ise Platon'dan beri felsefi düşünce özne-nesne ilişkileri çerçevesinde gelişmesidir. Bu da felsefe tarihinde düşüncenin bilen-bilinen, gösteren-gösterilen gibi ay-

31 A.g.e. s. 69.

32 Philippe Corcuff, Siyasetin Büyük Düşünürleri, Çev.: Aziz Ufuk Kılıç, Versus Kitap, İst., 2008, s. 115.

rımlara yol açmasına yaramaktadır. Her iki halde de bizi çoğulculuğa götürecek yol kapalı olmaktadır.

Derrida'nın çoklu yapıya verdiği önem ve felsefeyi Platon'dan beri mevcudiyet metafiziği batağı içinde görmesi, onun sofistlere verdiği değeri de anlaşılır kılmaktadır. Zira hem Derrida ve hatta tüm post-yapısalcılar hem de sofistler bilginin güç ilişkilerince belirlendiğini öne sürmüşlerdir. Bilginin güç ilişkilerince belirlenmiş olabilmesi merkezi bir güç yapısını gerektirmektedir. Oysa post-yapısalcılar merkezin varlığına karşıdırlar. Ayrıca gücün bir merkezde yığılmasının önüne geçebilme için her iki grup da göreliliği savunmak durumundadır.

Sonuç olarak post-yapısalcılar toplum içinde gerçekte tek bir merkezi yapının olmadığını söylerler. Onlara göre var olan sadece çoklu ilişkilerdir. Toplumsal örgütlenmelerin doğasında gerçek anlamda mikro örgütlenmelerin bulunduğu tezi işlenmektedir. Göreliliğin mutlak bir bilgiye dönüştüğü bu düşünme biçiminde toplumsal ilişkilerin nasıl olması gerektiğine yönelik yaklaşım, her bilginin bir diğerinden üstün olmadığı sonucuna vardığı için mikro örgütlenmelerin özerkliğine yaramaktadır. Bu haliyle bir topluluğun içindeki her grubu birbirine denk gören post-yapısalcılık her grubun eşit derecede doğruya sahip olduğunun varsayıldığı bir toplum tipini ideal motif olarak ortaya koymaktadır. Bu çerçevede aslında post-yapısalcıların yaptıkları şeyin, önce yapısalcı ilişkiler analizini bir veri olarak almak ve ardından da onların yanlışlarını ortaya koyarak kendi söylemlerinin doğruluğunu göstermeye çalışmak olduğu görülmektedir.

### **Kaynaklar**

ALTHUSSER, L. (2006) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev.: Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul.

ALTHUSSER, L. (2003) *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*, Çev.: Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Z. (2000) *Siyaset Arayışı*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

BOYNE, R. (2009) *Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü*, Çev.: İsmail Yılmaz, Bilgesu Yayıncılık, Ankara.

- CORCUFF, P. (2008) *Siyasetin Büyük Düşünürleri*, Çev.: Aziz Ufuk Kılıç, Versus Kitap, İstanbul.
- DELEUZE, G. (2006) *Nietzsche and Philosophy*, Çev. Hugh Tomlinson, Continuumbooks, London.
- FAY, B. (2005) *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev.: İsmail Türkmən, Ayrıntı yayınları, İstanbul.
- FOUCAULT, M. (2005) *Özne ve İktidar*, Çev.: Işık Ergüden- Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- FOUCAULT, M. (2001) *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık*, Çev.. Ümit Umaç- Ali Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul.
- FOUCAULT, M. (1999) *Bilginin Arkeolojisi*, Çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, İst., 1999.
- HEKMAN, S. (1999) *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, Çev.: Hüsamettin Arslan, Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- KUHN, Thomas S. (1991) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev., Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul.
- LEVI-STRAUSS, C. (2009) *Myth and Meaning*, *Routledge Classics*, London and New York.
- LEVI-STRAUSS, C. (1966) *Savage Mind*, Editors: Julian Pitt-Rivers and Ernest Gellner, University of Chicago Press, Chicago.
- LYOTARD, J.F. (2000) *Postmodern Durum*, Çev.: Ahmet Çiğdem, Vadi yayınları, Ankara.
- MAY, T. (2000) *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, Çev.: Rahmi G. Öğdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- SAUSSURE, Ferdinand de (2006) *Course in General Linguistics*, Trans and Edit by Roy Harris, Open Court Classics, London.
- SAY, Ö. (2010). *Toplum Düşüncesinde Görecilik*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- SWINGWOOD A. (1998) *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev.: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.