

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi

Araştırma Makalesi | Research Article

 Açık Erişim | Open Access

Claude Lévi-Strauss'ta Epistemolojik Genişleme: Bilimsel Kesinlik Arayışı ve Yaban Düşüncenin Savunusu Yan Yana Gelebilir Mi?

Epistemological Expansion in Claude Lévi-Strauss: Can the Search for Scientific Certainty and the Defense of Savage Mind Come Side by Side?



Yaşar Faruk Kanber¹  

¹ Yeditepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye

Öz

Claude Lévi-Strauss (1908-2009) hiçbir zaman bilim felsefesiyle ilgilenmese de modern toplum ile sözde “ilkel” topluluklar arasındaki kıyaslamalara dair akıl yürütmeleri ve yöntemsel arayışlarıyla dolaylı yoldan epistemolojik bir tutum geliştirir. Modern toplumlarla “ilkel” topluluklar arasında var olduğu ileri sürülen zihinsel hiyerarşinin geçerliliğine duyduğu şüphe dolaylı tutumunun nirengi noktasıdır. Bu şüpheyi çeşitli sorun alanlarına yayılan çalışmalarında sürekli dile getirir. Yapısalcı antropoloji girişimiyle insan zihninin farklı düşünme kapasitelerine yoğunlaşır. Modern ile “ilkel” topluluklar arasındaki entelektüel fark ve benzerlikleri ele alırken modern bilimin nerede konumlanabileceğine dair fikirlerini paylaşır. Bu fikirleri epistemolojik tutumunun ilk parçasını oluşturur. Öte yandan sosyal bilimleri, hanidir hedeflenen pozitif bilimlerin sunduğu kesinlik standartlarına yaklaştırmak için kendi yöntemini geliştirir. Onun yapısalcılığı matematiksel formüller ile, dilbilim içindeki sesbilimin yöntemine başvurarak antropolojiyi kesin bilimler seviyesine ulaştırma çabasının bir ürünüdür. Bu çabası da epistemolojik tutumunun ikinci parçasını oluşturur. Lévi-Strauss'un epistemolojik tutumu ihtilaflı bir konu olmayı sürdürmektedir. Lévi-Strauss kimilerine göre modellemeler geliştirip doğa bilimlerdeki gelişmeleri takip ettiği ve pozitivist geleneği takip ettiği için sosyal bilimlerin itibarını yükseltmiş, kimileri için yaban düşüncüyü savunarak modern bilimin kazanımlarını göz ardı etmiştir. Bu çalışmanın amacı Lévi-Strauss'un bilim ve yaban düşüncenin sınırlarına yönelik akıl yürütmesini yapısal antropolojisinin bağlamına yerleştirerek kapsamlı şekilde ele almak, alternatif bir okuma sunmaktır.

Abstract

Although Claude Lévi-Strauss (1908–2009) was never directly involved in the philosophy of science, he developed an epistemological stance through his methodological comparisons between modern and so-called “primitive” societies. His skepticism toward the intellectual hierarchy that places modern societies above “primitive” ones is central to this stance. Lévi-Strauss consistently expresses this doubt across his multifaceted work. Through structuralist anthropology, he explores the varied capacities of the human mind, examining both the differences and similarities in thought between modern and “primitive” cultures. In doing so, he also reflects on the position of modern science —this forms one part of his epistemological view. Simultaneously, he sought to bring the social sciences closer to the certainty of the positive sciences. His structuralism stems from this effort, relying on mathematical models and linguistic methods such as phonology to raise anthropology to the level of the exact sciences. This constitutes the second part of his epistemological stance. The nature of this stance remains debated: some argue he elevated the social sciences by adopting scientific rigor, while others claim he undermined modern science by defending the validity of the “savage mind.” This study offers a fresh reading within the framework of his structural anthropology.



Atıf | Citation: Kanber, Y. F. (2025). Epistemological Expansion in Claude Lévi-Strauss: Can the Search for Scientific Certainty and the Defense of Savage Mind Come Side by Side?. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 45(1), 182-210. <https://doi.org/10.26650/SJ.2025.45.1.0765>

 This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.  

 2025. Kanber, Y. F.

 Sorumlu Yazar | Corresponding author: Yaşar Faruk Kanber faruk.kanber@yeditepe.edu.tr



Anahtar Kelimeler Claude Lévi-Strauss • Yaban Düşünce • Epistemoloji • Mit • Modern bilim**Keywords** Claude Lévi-Strauss • Savage Mind • Epistemology • Myth • Modern science

Extended Summary

French anthropologist Claude Lévi-Strauss is one of the most influential figures in the discipline. He is known for his studies on myth and kinship. In his early career, he mainly focused on Native American cultures. In the following years, his work expanded into many areas, from the kitchen to the arts. Even though he never wrote explicitly about the philosophy of science, his various comparisons between modern and so-called "primitive" cultures allowed him to develop an epistemological stance.

First, his structural anthropology is characterized by an opposition to hierarchical explanations of cultural differences. Unlike anthropological theories that focus on cultural distances, structural anthropology is more of a theoretical perspective that highlights cultural similarities. By doing so, it reminds us not only that universal standards for hierarchy don't exist but also that the fundamentals of modern and "primitive" cultures are not so different. This approach underpins the epistemological stance outlined earlier.

Most notably, *The Savage Mind*, published in 1962, is a defense of the so-called primitive way of thinking. In this book, Lévi-Strauss attempts to replace evolutionary perspectives on the relationship between modern and primitive minds with a more horizontal view. The idea that different ways of thinking can be valid simultaneously is a view Lévi-Strauss continued to advocate throughout his life. This claim, however, sparked a lot of criticism.

Some argue that Lévi-Strauss undervalued the contributions of science by defending the dignity of the "savage mind." According to Maxim Rodinson, since Lévi-Strauss was influenced by cultural relativist fallacy of contemporary anthropology, his stance was unscientific. Edmund Leach also criticizes Lévi-Strauss, arguing that his theory is not consistent with empirical realities. For Leach, Lévi-Strauss is "a poet in a laboratory." Another scholar places Lévi-Strauss's work within a postmodern context, due to his critique of the Western rational mind.

However, not everyone agrees that Lévi-Strauss undermined modern science or that he was anti-scientific. Another group of anthropologists highlights how committed he was to the scientific method and the positivist paradigm. Clifford Geertz, for example, argues that no one in the history of anthropology, other than Lévi-Strauss, has so strongly insisted that anthropology is a positive science. Hugo Nutini also praises Lévi-Strauss for his effort to follow developments in the physical sciences to open new paths for cultural anthropology. These differing opinions about Lévi-Strauss's epistemological stance are contradictory. It seems that for those who try to categorize him narrowly, defending the "savage mind" while remaining committed to modern science seems inconceivable.

However, a comprehensive approach to structural anthropology can help resolve this apparent contradiction. In academic discussion, those who focus solely on Lévi-Strauss's defense of the savage mind often ignore his use of models, mathematical formulations, and his pursuit of certainty in structural anthropology. This represents a limited view. Both elements—scientific rigor and the defense of the savage mind—are present in Lévi-Strauss's thought.

In his early articles, Lévi-Strauss investigated methods to align anthropology with the natural sciences. In "Structural Analysis in Linguistics and in Anthropology", he presents linguistics as a model discipline with completed scientific development, in contrast to other social sciences. According to Lévi-Strauss, linguistics deserves to be called a "science" and embodies a positivist method. Anthropology, he argues, should strive to reach the same scientific rigor. In another article, "History and Ethnology", he clearly states that being scientific means striving for certainty. Later, Lévi-Strauss applied these theoretical principles to the field of mythology.



In 1955, he wrote *The Structural Study of Myth*. In these studies, it becomes clear that simplifying complex phenomena is, for Lévi-Strauss, a key feature of scientific theory. While earlier approaches considered myths to be meaningless or disorganized, Lévi-Strauss persistently sought to uncover regularities among different myths from around the world. To find order in the chaos of countless myths, he applied the methods of phonology. Just as phonological units gain meaning only in relation to others, mythological units can similarly be organized through their interrelations. He even illustrated the mathematical relationships between these units using formulas.

At the same time, Lévi-Strauss argued that the savage mind is as valid a way of explaining reality as modern science. However, this does not mean they are the same. He claimed that “primitive” cultures also engaged in “observation” and “experiments,” much like modern science, and that both operate according to a basic human drive to seek order in the universe. He distinguishes the savage mind by calling it the “science of the concrete.” While the science of the concrete works like a “*bricolage*”—based on secondary qualities such as smell, taste, color, and temperature—modern science, based on primary qualities, functions like engineering, relying on pre-constructed models. The outcomes of both epistemes differ. Lévi-Strauss never denies the achievements of modern science. We can dominate nature with the power of modern science. It is evident that neither myth nor magic enables us to do such things; we can drive cars or turn on radios because of modern science. But the key point is that so-called “primitive” people lack this kind of power not because they are incapable, but because they choose not to pursue it.

Therefore, Lévi-Strauss argues that all humans possess a universal cognitive capacity that enables cultures to develop distinct forms of knowledge. These forms of knowledge, while varied, are all in harmony with the way nature unfolds and opens itself to human understanding. However, Lévi-Strauss emphasizes that not all cognitive capacities can be developed at the same time.

It is therefore consistent that Lévi-Strauss, while remaining faithful to the methods of positive science, also seeks justice for the 'savage mind,' long regarded as its opposite. He does not abandon science while defending the validity of the savage mind. On the contrary, he attempts to enrich modern science by expanding its boundaries to include and understand this alternative way of thinking, instead of dismissing it as meaningless. His approval of modern science's growing attention to secondary qualities reflects this broader effort. Lévi-Strauss's epistemological stance is grounded in expanding the boundaries of science, without becoming unscientific or abandoning scientific rigor.



Claude Lévi-Strauss'ta Epistemolojik Genişleme: Bilimsel Kesinlik Arayışı ve Yaban Düşüncenin Savunusu Yan Yana Gelebilir Mi?

Claude Lévi-Strauss yaban düşünce, mitler ve akrabalık sistemlerine dair çalışmalarıyla dolaylı yoldan bir epistemolojik tavır geliştirir. Modern bilimin ne olduğu, sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğine dair ipuçlarını devamlı olarak gündeme getiren bu tavrı ilk bakışta çelişkili görünür. Mitler ve modern bilim hakkında doğrudan Lévi-Strauss'un eserlerinden aktarılabilecek pek çok alıntı kafa karıştırabilir. Bilim, öne çıkarılabilecek pek çok cümlede sonuçları itibariyle yaban düşünceden daha üstün bir bilme biçimi olarak karşımıza çıkar:

Bilimsel düşünme vasıtasıyla doğa üzerinde egemenlik kurabildik (...) oysa mit, insana çevreye tahakküm edebileceği maddi gücü vermekte açıkça başarısızdır. Yine de mit insana, çok önemli bir şeyi, evreni anlayabileceği ve evreni anladığı *illüzyonunu*¹ verir. Bu elbette sadece bir illüzyondur. (...) Bilimsel açıklama ile mitik açıklamayı eşit statüye yerleştirdiğimi düşünmenizi istemem (Lévi-Strauss, 2013: 37 ve 43).

Fakat başka yerlerde yaban düşünce ile modern bilim arasındaki ayrım silinmeye yüz tutar:

Yerli sınıflandırmaları yalnızca yöntemli olmakla ve sağlam bir biçimde kurulmuş bir kuramsal bilgiye dayanmakla kalmaz. Biçimsel açıdan, hayvanbilim ve bitkibilimin hâlâ kullanageldikleri sınıflandırmalarla karşılaştırılabilecek bir durumda bulundukları da olur (Lévi-Strauss, 1984: 65).

Mitosların önerdikleri dünya imgelerinin bu dünyaya uygun ve onun veçhelelerini sergileme yeteneğinde oldukları bugün yarın açığa çıkacaktır (Lévi-Strauss, 2017:101).

¹İtalikler bize ait.

Paylaşılan alıntılar peş peşe okunduğunda ifşa edilebilir bir tutarsızlığın, bilimle mit arasındaki sınırlara dair kararsızlığın izlerine rastlanır. Mit nasıl aynı anda hem illüzyon hem de bilimden farksız olabilir? Yerli taksonomileri hayvanbilim ve bitkibilim kadar yöntemliken sadece modern bilimin sorunları çözebileceğine nasıl inanılabilir? Ancak karışıklık sadece metinlerden seçilen alıntılarla görünür hale gelmez. Lévi-Strauss'un farklı okumaları bir bilimperest portresi de sunabilir, kenara itilmiş yerlilerin itibarı uğruna modern bilimin kazanımlarını göz ardı eden bir fikir insanını da hatırlatabilir. Nitekim Fransız antropoloğun her iki uca da yerleştirildiği farklı değerlendirmeler söz konusudur. Lévi-Strauss'un epistemolojik yaklaşımına dair literatür yukarıdaki alıntılar gibi bir paradoksun var olduğu izlenimini verir. Bu makalede, literatürün çizdiği hatlardan yola çıkarak, Lévi-Strauss'un epistemolojik tavrında bir çelişki olup olmadığı soruşturulacaktır.

Claude Lévi-Strauss'un Bilimperestliği Hakkında Farklı İtilaflar

Lévi-Strauss'un akrabalık, yaban düşünce ve mit üzerine kapsamlı çalışmalarına sirayet eden çok yönlülük, onun epistemolojik tutumu üzerinde kutuplaşan bir literatürün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Özellikle 1950'den sonra yayımladığı çeşitli kitaplar önce Marksistlerin tepkisini üzerine çekmiş, 1962 yılında *Yaban Düşünce* (La Pensée sauvage) üzerinden Jean Paul Sartre ile girdiği rasyonel akıl hakkındaki tartışma (Tunçbilek, 2024: 218-221) Lévi-Strauss'un epistemolojik tutumuna dair farklı görüşlerin ileri sürüldüğü ilk sahneyi oluşturmuştur. Söz konusu literatür, geneli itibarıyla "pozitivist", "akılcı", "realist" ya da "post-modern" gibi farklı etiketlerle Lévi-Strauss'un epistemolojik tavrını tanımlamaya girişir. Kimileri Lévi-Strauss'un sosyal bilimlere getirmeye çalıştığı yöntemsel yeniliklerden cesaret bulurken kimileri bilimsellik standartlarını temin edemediğini düşünerek hayal kırıklığı yaşar.

İlk olarak 1955'te yayımlanan *Hüzünlü Dönenceler* (Tristes Tropiques) üzerinden Fransa'da ortaya çıkan Marksist tepkiden söz edilebilir. Kültürleri hiyerarşik şekilde sıralama alışkanlığı tarihsel materyalizm için açıklayıcı bir dayanak sunduğundan, Lévi-Strauss'un kültürel evrimci bir kıyas ölçütünü reddedişi Fransa'da Marksist kanattan tepki toplar. Aynı yıl *La Nouvelle Critique*'de "Ethnographie et relativisme" başlıklı metninde



Maxime Rodinson Lévi-Strauss'u çağdaş antropolojinin bir temsilcisi olarak hedef tahtasına oturtur. Rodinson için Lévi-Strauss çağdaş burjuva etnografisinin kültürel görecelik hastalığına kapılmıştır. Etnografik yöntemsizliğin ancak bilimsel analizle telafi edilebileceğine inanan Rodinson, klasik evrimci antropoloji açıklamalarına kendisini daha yakın hisseder. Bu minvalde Lévi-Strauss'un da dahil olduğu bu çağdaş akım, her türlü bilimsel temelden yoksundur. Dolayısıyla yapısalcılık da bilimsel geçerliliği bulunmayan felsefi bir görüştür (Rodinson, 1955: 46-53).

Benzer bir tepki Roger Caillois tarafından, Lévi-Strauss'un önce 1951'de UNESCO'nun *La question raciale devant la science moderne* ("Modern Bilim Karşısında Irk Sorunu") adlı derlemede, daha sonra 1952'de *Irk ve Tarih'te* (*Race et histoire*) yer verdiği metinde savunulan fikirlere getirilir. Caillois'ya göre "düşünce", "düşünebilmek" Batı üstünlüğünün bir hatırlatıcısıdır ve Lévi-Strauss'un etnosantrizm karşıtlığı kabul edilemezdir. Caillois için Lévi-Strauss'un antropolojisi bilimsellikten uzak olmakla beraber bir bilinç meselesi dahi değildir (akt. Wendling, 2010: 30-41). Böylece Lévi-Strauss'u bilim karşıtı kampa yerleştirmenin ilk gerekçesi kendini görünür hale getirir: rasyonel Batı aklının biricikliğine getirilen eleştiri ve etnosantrizmin reddi.

Anglo-Amerikan dünyanın Lévi-Strauss'un fikirlerini hayranlıkla, fakat bilimsel metodu tereddütle karşıladığı söylenebilir. Fransız antropoloğun modelleme yeteneklerinin ampirik saha verileriyle uyumlu olmadığına dair ortak bir kanaat söz konusudur. Edmund Leach 1970'te, Lévi-Strauss'un doktora çalışması olan *Akrabalığın Temel Yapıları*'nda (*Les Structures élémentaires de la parenté*) öne sürdüğü modelin olgularla uyuşmadığını ileri sürer. Leach için Lévi-Strauss'un bilimsel dayanaksızlığını tespit etmek çok da zor değildir. Eğer *Hüzünlü Dönenceler* dikkatlice incelenirse hiçbir yerli kabileyle kendi dilinde konuşmadığı ve saha incelemelerinin çok kısa sürdüğü, bu kısıtlılık sebebiyle geliştirilebilecek teorik bir modelin kırılğan kalacağı barizdir. Ayrıca Lévi-Strauss'un asıl eğitiminin (sosyal bilimler değil) hukuk ve felsefe alanında olduğu akılda tutulmalıdır. Bu yüzden Leach tereddüt etmeden Lévi-Strauss'u şair bir filozof olarak nitelendirir (Leach, 1985: 21-22). Leach'e göre Lévi-Strauss'un eserlerinde genel soyutlamaların deneysel olgulara tercih

ettiğini gözlemlemek işten bile değildir. Leach için laboratuvarı ozanlara yer yoktur (Leach, 1985: 128).

Alan Jenkins ise Lévi-Strauss'un bilimsellik iddiasında bulunduğunu görmekte beraber yönteme dair bilimsellik ve bilgi üretim süreci kavramlarının, oluşturduğu teorik modelinde ve açıkladığını düşündüğü gerçekliklerde bir keyfilik gösterdiğini ileri sürer. Jenkins'e göre Lévi-Strauss'un bir dilbilimci olan Jacobson'a dayandırarak ileri sürdüğü zihnin ikili yapısının evrensel niteliği pek çok dilbilimci tarafından reddedilmektedir. Ayrıca Lévi-Strauss teorisinin bu merkezî karakteri hakkında ikna edici kanıtlar sunamaz (Jenkins, 1979: 19-20). Böylece, metodolojik protokolünün epistemolojik yönü geçersiz kalır. Bilimsel bir antropoloji için Lévi-Strauss'un argümanları imkânsız ve gayri meşru teorik kabuller taşımaktadır. Lévi-Strauss'un "semyoloji" olarak sosyal bir teori için sunduğu metodolojik reçeteler hem kendi içinde tutarsızdır hem de uygulanması mümkün değildir (Jenkins, 1979: 18-38).

Lévi-Strauss'un metodolojisini değerlendirenler arasında onu postmodern bir çizgiye yerleştirmeye çalışanlar da mevcuttur. Raphaël Gomérieux matematiksel modellemeleri sebebiyle modernizmin en somut temsilcileri arasında sayılmasına karşın, Lévi-Strauss'un düşüncelerini postmodern paradigmaya ait kabul eder. Gomérieux'ye göre, Lévi-Strauss modern özne iddialarını ilk sorgulayanlardan biri olduğu, Batı kültürünün evrenselciliğini çok erken bir tarihte reddettiği ve rasyonel düşünceye tanınan aşırı ayrıcalığa karşı çıkan bir bilimsel yaklaşım aradığı için postmodernliğe yakındır. Ona göre bilinçdışı yapılar odaklanması, yapısal düşüncenin daha da soğuk ve nesnel bir bilim, yani en güçlü anlamıyla modernist olarak kurulmasına sebep olmuştur. Ancak Gomérieux'ye göre diğer taraftan gerçeklik karşısında aklın ontolojik eksikliğine işaret etmiştir. En nihayetinde Lévi-Strauss'un yaklaşımı evrensellik ve görecelilik arasında bir orta yol bulma girişimidir ve derin postmodern yönleri mevcuttur (Gomérieux, 2022: 69-82). Gomérieux, Lévi-Strauss'u modern bilim karşıtı bir pozisyona yerleştirmez ancak Batının kültürel üstünlüğü iddialarına yanıt verdiği için Aydınlanma düşüncesinden kaynaklanan pek çok kazanımın, rasyonel aklın ve evrensellik iddialarının sert bir eleştirmeni olarak tasvir eder.



Lévi-Strauss'un bilimsel tutumuna dair kanaatler, yalnızca hakkında yazılan akademik metinlerde açığa çıkmaz, aynı zamanda ürettiği bilginin kullanım biçimlerine de sirayet eder. Richard J. Bernstein tarafından epistemolojik anlamda görececi bir konuma yerleştirilen Paul Feyerabend (Bernstein, 1985: 4-7), 1975'te kaleme aldığı *Yönteme Karşı* isimli metnin Türkçe ve Çince baskıları için yazdığı önsözlerde, bilimin genelde akılcı olmadığı, nesnellik fikrinin evrensel geçerliliğinin bulunmadığını ve Batı'nın askerî zaferlerinin Batılı bilimsel kavrayışı yerleşik hale getirdiğini ileri sürdükten sonra Lévi-Strauss'un *Yaban Düşünce*'sine atıfta bulunur. Batı-dışı bilimin nicelden çok nitel özellikler taşıdığını, pek çok başka açıdan Batı biliminden üstün olduğunu dile getirmek için, *Yaban Düşünce*'de, yerlilerin zor şartlarda hayatta kalma becerisine ve "ilkel" olarak anılan toplulukların kompleks bitki taksonomilerine değinir (Feyerabend, 2020: 9, 26). Kuşkusuz Feyerabend'in Lévi-Strauss'u epistemolojik bir matrise yerleştirme kaygısı bulunmaz ancak Lévi-Strauss'un bilimsel tutumundan modern bilime alternatif geliştirme uğruna faydalanır.

Literatürdeki aksi bir bakış açısı, Lévi-Strauss'un bilimci bir çizgiyi takip ettiği hususunda ısrar eder. Marshall Sahlins, Lévi-Strauss'un Anglo-Amerikan pozitivistler için her zaman tuhaf bir cazibesi bulunduğunu ifade eder (Sahlins, 1966: 131). Buna karşın pozitivist olmayan antropologlar da bu konu hakkında görüşlerini beyan eder. Hugo Nutini, kendisini 19. yüzyılın ampirizm odaklı dogmatik uykusundan uyandırdığı için Lévi-Strauss'u metheder. Lévi-Strauss'un ABD'de ilgi gördüğü ve parlak bulunduğunu ancak sosyal olgular evreninde kopuklukla itham edildiğine değinir. Yöneltilen eleştirilerin yanı sıra kendisi de çağdaş antropolojik yaklaşımın fizik alanındaki devrimleri ıskalayarak hâlâ 19. yüzyıldaki paradigmaya sadık kaldığını düşünür. Lakin ona göre Lévi-Strauss teorik açıklamaların epistemik koşullarını erkenden kavramış ve formel yapılarla (kavramlar, teoriler, modeller vb.) ampirik veriler arasında bilişsel bir ilişki kurulması gerektiğini anlamıştır. Yani ampirik veri toplamanın ötesine geçerek, elde edilen bilgilerin yapısal şekilde düzenlemek gerekliliğini görmüştür. Bu da tek başına ampirik verilerin bizi hiçbir yere götürmeyeceğini iddia etmek anlamına gelir. Nutini için Lévi-Strauss'u antropolojiyi bilimsel bir disiplin olarak kavramsallaştırmanın olgun aşamasına getiren adım budur (Nutini, 1970: 543-548). Böylece Nutini Lévi-Strauss'un çağdaş bilimsellik standartlarını yakaladığını düşünür.



Amerikan antropolojisinin önemli isimlerinden Clifford Geertz içinse hiç kimse antropolojinin pozitif bir bilim olduğu hususunda Lévi-Strauss kadar ısrarcı olmamıştır. Ona göre Lévi-Strauss Fransız Aydınlanmasının evrensel akılcılığını takip eder. Saha tecrübelerinin yer aldığı *Hüzünlü Dönenceler* Lévi-Strauss'un Amerikan yerlileriyle birebir temasından doğan hayal kırıklığını yansıtır. "İlkel"lerin uzun zaman önce Batı müdahalesiyle kültürel bir kirlenme/bozulma yaşaması, saha araştırmasını tek başına bir anlam inşa etmek için yeter şart olmaktan çıkartır. Bu hayal kırıklığı karşısında Lévi-Strauss yapısal dilbilim, iletişim kuramı, sibernetik ve matematiksel mantığı kullanarak ampirik yüzeyin altındaki derin düzenlilikleri ortaya çıkarmaya çalışır. Geertz için bu çabanın bir çıktısı olan *Yaban Düşünce* Lévi-Strauss'un coşkun bilimciliğinin, yüksek bilim arzusunun somut halidir (Geertz, 2010: 378-389).

Fransız entelektüel alanında ise güçlü felsefe geleneği karşısında Lévi-Strauss'un sosyal bilimcileri cesaretlendirdiğine dair görüşler mevcuttur. Emmanuel Terray, Michel Izard ve Pierre Clastres gibi felsefe eğitimi alan pek çok isim *Hüzünlü Dönenceler*'i okuduktan sonra antropolojiye geçmeye karar verir ve Sartre'ın yakın arkadaşlarından Jean Pouillon Lévi-Strauss'un seminerlerini takip etmeye başlar. Lévi-Strauss "etnoloji" kavramının yerine ABD'den ithal ettiği "antropoloji" terimini ikame eder. Sesbilimsel yöntemi mit ve akrabalık sistemi incelemelerine entegre edişi, Fransa'da Sartre'dan sonra güçlü bir "bilim yapma duygusu" aşılar (Tunçbilek, 2024: 242).

Lévi-Strauss'un epistemik tavrına dair farklı görüşler Türkiye'de yapısalcılığı alımlama süreçlerine de yansır. Özellikle 1970'li yıllarda Lévi-Strauss'un bilimselliği hakkında iki ayrı görüş hakimdir. İlk grup idealizm ve aşkıncılık yakıştırmalarının aksine, Lévi-Strauss'un yapısalcılığının bilimsel düşünceyi destekleyen maddeciliğe doğru ilerlediğini düşünür. Karşıt gruba göre ise yapısalcılık bilimsellikten uzak kalmış felsefî bir metot olmanın ötesine gidememiş, bir tür ideolojidir. Bu sebepten ötürü Lévi-Strauss'un Türkiye'de psikolojik indirgemecilikle suçlandığı dahi olmuştur (Tunçbilek, 2024: 287-291).²

²Bu konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Tunçbilek, 2024: 245-247).



Görüldüğü üzere Lévi-Strauss'un bilimselliğine yönelik literatür farklı sorun alanlarına doğru genişleyerek birbiri ile ilintilenen karşıtlıklar halinde kümelenir. Ancak öne sürülen genel argümanlar bir bağlama yerleştirildiğinde tartışmanın iki temel eksenini olduğu ortaya çıkar. Bunların özellikle Lévi-Strauss'u bilimsel eyaletten dışlamaya çalışan ilki, "ilkel" olarak isimlendirilen topluluklardaki zihinsel potansiyelin hakkını teslim etme çabalarından yola çıkar. Lévi-Strauss'un gerek *Yaban Düşünce*'de modern bilim ile yazısız toplumların düşünme biçimleri arasında kurduğu koşutluk, gerek diğer metinlerinde mitin modern bilime kıyasla nasıl konumlandırılabilirliğine dair görüşleri ve son olarak rasyonel akla yönelik değerlendirmeleriyle modern bilimin üstünlüğü argümanına mesafe alması, bilimin itibarını zedeleyen sonuçlar olarak değerlendirilir. İkinci çıkış noktası ise yapısalcılığın yöntemine dair kafa karışıklığına yol açar. Bir üst-yapı teorisi olarak insan zihninin evrensel yapılarıyla ilgilenen yapısal antropolojinin ampirik verilerle ne denli içli dışlı olduğu, bilimsel bir model inşa etme kapasitesi, pozitivizmle girdiği ilişki bir kutuplaşmaya sebep olur. Kimileri Lévi-Strauss'un yöntemini bilimsellikten uzak bulurken, bir başka akıl yürütme şekli onu antropolojiyi bir bilim haline getirme başarısı/çabasıyla hatırlar.

Literatürde Lévi-Strauss'u bilimci bulanlarla bilimden uzaklaştığını düşünenler iki eksene oturmaktadır: Bir grup yöntemsel arayışını diğer grup ise yaban düşünceye dair iddialarını dikkate alır. Birbirini tamamlayan bu iki eksen aslında yapısal antropolojinin bütününe oluşturur. Lévi-Strauss "yabanıl" toplulukların düşünme biçimlerini inceleyerek kültürlerdeki ortaklıklara odaklanan kendi yapısalcı yöntemini/teorisini geliştirir. Yukarıda ele alınan paradoks, ancak bu iki eksen bir bütün halinde değerlendirildiğinde anlaşılabilir. (Eğer varsa) Lévi-Strauss'un eserlerindeki insicam yaban düşüncenin itibarını iade etmekle yapısal bir teori inşa etmenin, yani bilimsel yöntemlere sadık kalmakla, o güne dek bilimin karşıtı olarak kabul gören yaban düşüncenin nasıl bir araya geldiğini gösterebilir. Bu tutarlılığı ve bütünlüğü görebilmek adına önce Lévi-Strauss'un neleri hedeflediği ve teorisine yön veren anahtar kavramların birbiriyle ilişkisi ele alınmalıdır. Geleneksel düşünme biçimlerine modern bilim söz konusu olduğunda hangi statüyü atfettiği ancak yapısalcı teorisinin bağlamı hesaba katıldığında açıklığa kavuşabilir.

Matematik Modelleme ve Erdemli Düzenlilikler

Modern bilim ile mitsel akıl arasındaki mesafeyi (seleflerinden daha mütevazı şekilde) yeniden değerlendirme girişimlerini ele almadan önce Lévi-Strauss'un kariyerinin erken yıllarından itibaren antropolojide ve antropoloji disiplini için neyi aradığını tespit etmek gerekir. 1935'te Fernand Braudel'in de içinde bulunduğu entelektüel bir grupta São Paulo Üniversitesi'nde sosyoloji dersi vermek üzere Brezilya'ya gidişi, formal bir antropoloji eğitiminden mahrum Lévi-Strauss'un fırsat kovaladığı saha araştırması gerçekleştirmesine olanak sağlar. 1936'da Bororolar üzerine yayımladığı makalesi "Contribution à l'étude de l'organisation sociale des Indiens Bororo", Robert Lowie³ ve Alfred Métraux'nun dikkatini çekmesine, böylece savaş yıllarında misafir akademisyen olarak ABD'ye kabul edilmesine yol açar. New York ona, yapısal analizini yakından tanıyacağı Roman Jakobson'un (1896-1982) dostluğunu sunar. Savaş sona erdiğinde "Dilbilimde ve Antropolojide Yapısal İnceleme" (Structural Analysis in Linguistics and in Anthropology) Lévi-Strauss'un yayımlayacağı ilk makalelerdendir.⁴

Lévi-Strauss antropolojiyi bilimsel kesinliğe ulaştıracak bir metodolojinin ipuçları için öncelikle dilbilimdeki gelişmeleri ele alır. Dilbilime yöneliş sayesinde, ileride yapısal antropolojisinin gelişeceği havza olarak bilinçli olgulardan ziyade *bilinçdışı* düzlemlerin önemini kavrar. Lévi-Strauss için dilbilim, bu dönemde nükleer fiziğin *kesin* bilimler için oynadığı yenilikçi rolü sosyal bilimler için gerçekleştirme potansiyeline sahiptir. Her şeyden önce sesbilimin araştırma nesnesi, bilinçli dilbilimsel olgulardan ziyade bilinçdışı yapılara kayar. Sesbilim ele aldığı birimleri ayrı birer varlık olarak görmek yerine ilişkiler bağlamında değerlendirir (Lévi-Strauss, 2012: 60). Lévi-Strauss'a göre sosyal bilimlerin aksine dilbilim Comteçu⁵ gelişimini tamamlamıştır:

³Robert Lowie'nin de Bororolar üzerine yazdığını burada hatırlatmak gerekir. Bkz. (Lowie, 1946).

⁴Bu makale daha sonra *Yapısal Antropoloji* kitabına dahil edilmiştir (Lévi-Strauss, 2012).

⁵Claude Lévi-Strauss'u Fransız sosyoloji okulunun pozitivist arayışlarını devam ettiren bir figür olarak görmek mümkündür. Bu ne Auguste Comte gibi metafizikle sınırlı kaldığını, ne de Durkheim'in determinizmine saplandığı anlamına gelir. Ancak her iki sosyolog da, sosyal bilginin pozitif bilimler gibi kesinliğe kavuşma ihtimalini sorgulamıştır. Comte'un çeşitli olayları incelerken matematiği için içine katmanın en yüksek kesinliğe götüreceği yorumu (Comte, 1967: 253) Lévi-Strauss'un matematik modelleriyle paralellik arz eder.



Diğer sosyal bilimlerin tersine, gelişmesini uzun süre önce büyük ölçüde tamamlayan bir bilimdir; kuşkusuz, bilim adını üstlenebilen, aynı anda *pozitif bir yöntem*⁶ ortaya koyabilen ve incelemeye aldığı olguların niteliğini kavrayabilen tek bilim odur (Lévi-Strauss, 2012: 57).

Lévi-Strauss sesbilime dair bu nitelikleri etnolojik alanda akrabalık incelemelerine taşımak ister. Zira ona göre sosyolog (etnolog) akrabalık ilişkilerini ele alırken sesbilimciye/dilbilimciye benzer bir durumla karşı karşıyadır. Sesbirimler gibi akrabalık terimleri de ancak bir sistem olarak bütünleştirildikleri müddetçe anlamlı hale gelir. Her ikisi de bilinçdışı düzlemde yer alır. Buradan yola çıkarak “gerçeklik düzleminde akrabalık olguları ile, dilbilimsel olguların aynı türden” olduğu sonucuna varır. Lévi-Strauss kültürel fenomenlerin açıklanması için işlevselciliğin yetersizliğine bir cevap bulur; çünkü işlev her şeyi anlamayı ve bütünlüğü görmeyi sağlamaz (Lévi-Strauss, 2012: 61-62). Makalesinin devamında Lévi-Strauss, dayılık kurumunu Radcliffe-Brown’un yaptığı gibi anasoylu ve babasoylu akrabalık örgütlenmeleriyle açıklamak yerine, bir erkek kardeş, bir kız kardeş, bir enişte ve bir yeğenin sağladığı dörtlü bir ilişki ağı içinde ele alır (Lévi-Strauss, 2012: 67-79). Böylece bilimsel bir kesinlik arzusu üzerinde yükselen yapısalcılığının erken portresini çizer.

Dört yıl sonra “Tarih ve Etnoloji” adındaki makalesinde etnoloji için hedef olarak belirlediği bilimsellik kriterini sık sık kesinlik prensibiyle beraber düşünür. 19. yüzyıl boyunca antropolojiye hâkim olan evrimci ve difüzyonist teorilerin kesinlikten uzak çıkarımlara ve ideolojilere dayalı olduğunu ilan eder. Bunun yerine “ilkel” toplumlara dair verilerinin bir gün “diyakronik” (artzamanlı) ve “senkronik” (eşzamanlı) açıdan herkesçe kabul görececek yargılara yol açacak şekilde bütünleştirilmesinin, sosyolojiyi çoktandır gözünü diktiği pozitif bilim olma amacına ulaştıracağını düşünür (Lévi-Strauss, 2012: 19).⁷ Bu tarz bir

⁶İtalikler bize ait.

⁷Antropolojiyi pozitif bilimler çerçevesinde düşündüğüne dair açık bir başka kanıt, 1978’de yayımlanan *Mit ve Anlam* kitabında bulunur. Lévi-Strauss, linguistik ve antropoloji alanında yapısalcılık olarak adlandırılan teorisinin, pozitif bilimlerin her zaman yaptığı şeyin zayıf ve soluk bir replikasıdan başka bir şey olmadığını söyler (Lévi-Strauss, 2013: 29).



projenin gerçekleşebilmesi için tarihle etnoloji arasında bir işbirliği tesis edilmelidir. Öncelikle bilinç düzeyine takılan Bronislaw Malinowski ve Franz Boas'ın ötesine geçilmelidir. Boas, genel bir teori geliştirebilmek için yeterli etnografik verinin birikmesini beklerken, Malinowski toplumsal olguları var eden işlevleri bulmakla ilgilenmiştir. Lévi-Strauss için etnoloğu ilgilendiren işlevler değil, yüzeydeki kültürel farklılıklardan yola çıkarak bilinçdışı düzeydeki benzerliklere ulaşmaktır (Lévi-Strauss, 2012: 36-46).

İnsanın bilinçsiz etkinliği, inandığımız gibi, bir içeriğe birtakım biçimler dayatmaktan ibaretse ve bu biçimler eski ya da yeni, ilkel ya da uygar bütün insanlar için özde aynıysa -dilde ifade edildiği biçimiyle simgesel işleve ilişkin araştırmanın apaçık gösterdiği gibi-, başka kurumlar ve gelenekler için geçerli bir yorumlama ilkesi elde etmek üzere her kurum ya da geleneğin altında yatan bilinçdışı yapıya ulaşmak gerekir ve yeterlidir. Kuşkusuz, araştırmayı çok ileri götürmek koşuluyla (Lévi-Strauss, 2012: 47).

Etnolojik yöntem ile tarihsel yöntem bu bilinçdışı yapıyı açığa çıkartmak için buluşur. Etnolog, aşına olduğu bilinçli verilerden yola çıkarak bilinçdışı ilişkilere doğru yönelirken; tarihçi, somut ve özgün vakaları gözeterek gerisin geri ilerler ve uzaklaşırken daha zengin bir bakış açısıyla elindekileri değerlendirme imkânı yakalar (Lévi-Strauss, 2012: 47-52). Hem dilbilimsel yöntemle kurduğu koşutluk hem bilinçdışı yapıları keşfetmek için tarihten faydalanma düşüncesi, etnolojide kesinlik tesis etme hedefinin manifestosudur.

Lévi-Strauss henüz ABD'deyken sosyolojik olguları matematiksel formüllerle açıklamanın ihtimallerini değerlendirmiştir. Avustralya'daki akrabalık sistemlerinin karmaşıklığını bir matematikçinin yardımıyla basitleştirmeye çalışmıştır. O dönem savaştan dolayı bir mülteci olarak ABD'ye sığınan matematikçi André Weil'e bu düşüncesini açar. Weil ona matematiksel bir analiz sunar (Eribon & Lévi-Strauss, 2018: 76). 1949'da çok sayıda geometrik çizime ve matematik formüle⁸ yer verdiği '*Akrabalığın Temel Yapıları*'nı yayımlar.

⁸Bkz: (Lévi-Strauss, 1969: 163, 170, 178, 189, 198, 199).

1955'te kaleme aldığı "The Structural Study of Myth" (Mitin Yapısal Analizi) makalesi de benzer bir şekilde matematiksel temsillerin kesinlik ve düzenlilik sağladığı bir örnektir. Lévi-Strauss makalesine, "din" fenomenini bilimsel bir çalışma nesnesi haline getirmenin zorlaştığını beyan ederek başlar. Verili çalışmalarda özellikle ne bir mantık ne de bir devamlılığın izine rastlanmaktadır. Ancak farklı bölgelerden derlenen mitlerde birtakım ortaklıklar bulunduğu da göz ardı edilemez. Madem mitler kaotiktir, o halde binlerce kilometre mesafeye rağmen varolan ortaklıkları nasıl açıklanabilir? Bu dilemmadan sıyrılmanın yolu dilbilimin açtığı yolu takip etmektir; nasıl ki sesbilimsel birimler tek başına değil fakat belirli kombinasyonlar şeklinde düzenlendiğinde anlamlı hale geliyorsa aynı formül mitlere yönelik bilimsel bir çalışmada da geçerli olabilir⁹ (Lévi-Strauss, 1955: 428-429).

1. Mitolojide bulunacak bir anlam varsa, bu, mitin kompozisyonuna giren izole edilmiş unsurlarda değil, yalnızca bu unsurların bir araya gelme biçiminde bulunur. 2. Mit, dil ile aynı kategoriye ait olsa da, aslında onun yalnızca bir parçası olan mitteki dil, belirli özellikleri ortaya çıkarır. 3. Bu özellikler yalnızca olağan dilsel düzeyin üzerinde bulunur; yani her türlü dilsel ifadede bulunabilecek özelliklerin yanında daha karmaşık özellikler sergilerler (Lévi-Strauss, 1955: 431).

Daha sonra Lévi-Strauss Yunan mitolojisinden Oidipus mitinin üç ayrı çeşitlemesini yapısal bir analize tabi tutar. Farklı hikayelerde diyakronik (artzamanlı) olarak birbirine uzak görünen birimleri önce aynı demetler içinde senkronik (eşzamanlı) olarak toplar. Ardından bu birimleri diyakronik olarak sütunlar, senkronik olarak satırlar halinde bir tablo haline getirir. "1,2,4,7,8,2,3,4,6 8,1,2,5,7,3,4,5,6, 8..." şeklinde rakamlandırıldığında ortaya şöyle bir resim çıkar: "Kadmos'un paralel bölümüyle Cecrops'un yılanı öldürmesi; Oedipus'un terk edilmesiyle Dionysos'un terk edilmesi; Dionysos loxias ile "Şişmiş Ayak", yani eğik yürüme; Antiope ile Europa'nın arayışı; Thebes'in Spartoi veya Amphion ve Zetos

⁹Bu benzerliği kurarken Lévi-Strauss mitolojiye linguistik muamelesi yapılmaması gerektiğini çünkü mitin kendisinin bir dil olduğunu ısrarla vurgulamaktadır (Lévi-Strauss, 1955: 430).



kardeşler tarafından kurulması; Zeus'un Europa ve Antiope'yi kaçırmayı ve Semele'nin de aynısı; Theban Oedipus ve Argian Perseus vb." (Lévi-Strauss, 1955: 435). Bu mitlerin her biri yaşam ve ölümü ikilik halinde özgün biçimlerinde anlamlandırmakta, dolayısıyla belirli bir permütasyona oturtulduğunda kaos gibi görünen şeyin ardında bir mantık açığa çıkmaktadır (Lévi-Strauss, 1955: 437-442):

$$f_x(a) : f_y(b) \simeq f_x(b) : f_a - 1(y)$$

Matematiksel formülasyon ve birbirinden bağımsız birimleri derleyen permütasyon Lévi-Strauss'un düzene verdiği imtiyazdan kaynaklanır: O her şeyden önce bir düzen antropoloğudur. Aklın ontolojik eksiliğini savunduğu iddiası¹⁰ şöyle dursun Lévi-Strauss ilerleyen çalışmalarında da sık sık vurgulayacağı gibi insan zihninin düzene ve sınıflandırmaya yönelik iştihakına vurgu yapar. Sınıflandırma ne olursa olsun sınıflandırma yokluğuna bakışla gerçek bir erdemdir (Lévi-Strauss, 1984: 33). Düzen olmadan anlamı kavramak imkânsızdır (Lévi-Strauss, 2013: 31). Çünkü anlamlandırma aradığımız anlamın formel bir eşdeğerini başka bir zeminde bulabilmektir (Eribon & Lévi-Strauss, 2018: 184). Son olarak Lévi-Strauss için nerede olursa olsun insan zihninin entelektüel bir düzen tesis etme girişimi insanın temel bir düzen ihtiyacının izdüşümüdür. İnsan zihni evrenin bir parçası olduğundan, evren de düzenlidir. Eğer evrende düzen olmasaydı insan zihni bunu aramazdı (Lévi-Strauss, 2013: 32). Lévi-Strauss için insan zihninin düzenli bir evrenin parçası oluşu hem ontolojik hem de epistemolojik düzeyde düzenin var olduğuna dair kanıttır.

Böylece etnolojik analiz için bir araştırma alanı olarak bilinç yerine bilinçdışının tercih edilmesi, senkronik boyutlarda yapısal bir inceleme girişimi, matematik kesinlik arayışının formüllerle ifade edilmesi, Lévi-Strauss'un sosyal bilimlerin uzun zamandır göz kırptığı bilimsellik standartlarını (Lévi-Strauss, 2012: 19) sağlama çabasıdır. Tüm bunların yanı sıra Lévi-Strauss, antropoloğun bir kültürü incelerken kendi inançlarını, önyargılarını ve tercih-

¹⁰Yukarıda Gomérieux'nün Lévi-Strauss'u postmodern bir pozisyonundan okuma çabasını hatırlayabiliriz. Gomérieux modern aklın biricikliği iddialarına karşı çıktığı için Lévi-Strauss'un evrensel aklın temellerini sarstığını iddia etmiştir: Oysa eleştiri her zaman reddiye anlamına gelmez. Burada görüldüğü gibi Lévi-Strauss insan zihninin her yerde aynı şekilde işleyebilen evrensel fakültelerine inanmaktadır.



lerden sıyrılmasının yanı sıra doğa bilimlerinin bazı dallarında tecrübe edildiği üzere yeni zihinsel kategoriler kurarak zaman, mekan, çelişki ve karşıtlık zeminlerini oluşturan bir *nesnelliği* bilim yapmanın en önemli kriterleri arasında da sayar (Lévi-Strauss, 2024: 26-27). Fakat özellikle vurguladığı düzen fikri bir yandan Lévi-Strauss'un metodolojik arayışlarına diğer yandan yaban akıl incelemelerine derinlemesine sirayet eder. Düzen, metodolojiyle yaban aklın savunusunun üzerinde birlikte yükseldikleri asli temeldir.

Yaban Düşünce ve Modern Bilim

Lévi-Strauss 1980'lerde Didier Eribon ile gerçekleştirdiği söyleşide *Yaban Düşünce*'yi¹¹ yazmaktaki amacının “ilkel” denen halkların düşüncesiyle modern toplumlar arasında bir uçurum bulunmadığını göstermek olduğunu ifade eder (Lévi-Strauss, 2018: 146). 1962'de yayımladığı *Yaban Düşünce*'nin girişi, modern zihnin üstünlüklerine ve modern öncesiyle sonrası arasındaki epistemik kopuşa inananlar için rahatsız edici ifadeler barındırır. Bu bölümde Lévi-Strauss'un ilk argümanlarından biri modern bilime atfedilen “gözlem” ve “deney”in yabanıl topluluklarda mevcut olduğudur. Yaban akıl çağdaş bilimin yöneldiği sorunlara ender olarak eğilse de, onunkine benzer gözlem yöntemlerine sahiptir. Düzen modern bilimin temellerinde yer aldığı kadar ilkel düşüncenin de varoluş tarzıdır (Lévi-Strauss, 1984: 25-38).

Lévi-Strauss bu fikirleri ileri sürerek antropolojide yerleşik iki görüşe karşı çıkar. İlk olarak yaban düşüncenin yalnızca pratik ihtiyaçlara cevap verebileceğine, soyutlama kabiliyetinin kısıtlılığına dair geliştirilen pek çok akıl yürütme söz konusudur. Aurel Krause yerlilerin bitki ve hayvan sınıflandırmalarının yalnızca yararlılıkları ve teşkil edebilecekleri tehlikeler nazarında pratik hedeflere yönelik inşa edildiğini ileri sürmüştür. Benzer şekilde “ilkel”lerin ihtiyaç duymadığı bitkilerin adlarını dahi bilmediklerine yönelik aktarımlar da söz konusudur. Lévi-Strauss'a göre bu tarz örneklerle “ilkel”lerin sözde soyut düşünme yeteneksizliklerini savunmak üzere başvurulur. Daha sonra yazısız toplulukların

¹¹Yaban düşünceden söz ederken Lévi-Strauss'un kimi zaman mitleri, kimi zaman totemleri, kimi zaman da büyüü gündeme getirdiğini görürüz. Yerli kabilelere ait tüm bu unsurlar yaban düşüncenin beslendiği imgelerin kaynakları olarak kabul edilebilir.



biyolojik çevreleriyle adeta bütünleşmelerinden kaynaklanan geniş bilgi kapsamlarına dair Hanunoo, Negrito, Tewa ve Balovale yerlilerinden örnekler getirir. Bu yerli dillerindeki bilginin dizgesel niteliğine ve dilbilimsel olanaklarına dayanarak, bitkilerin oluşturucu bölümleri için 150 terim kullanan toplulukların yalnızca pratik faydayla ilgilenmediklerini gösterir. Hatta kuzey doğu yerlileri, her sürüngen cinsi için, türlere ve alttürler için farklı terimler kullanarak gerçek bir “sürüngenbilim” oluşturmuşlardır (Lévi-Strauss, 1984: 24-27). İngiliz işlevselciliğinin iddia ettiğinin aksine, Lévi-Strauss için hayvan ve bitki türleri pratik ihtiyaçlar yüzünden sınıflandırılmamıştır; aksi halde ihtiyaçları olmayan türleri de isimlendirmezler. Ona göre düşünsel gereklilik pratik faydadan önce gelir:

Dünyanın bütün bölgelerinden gösterebileceğimiz bu türlü örnekler karşısında, hayvan ve bitki türlerinin bilinmesinin yararlı olmalarından ileri gelmediği sonucunu rahatlıkla çıkarabiliriz: Yararlı ya da ilginç oldukları kararına varılmışsa, daha önceden bilindikleri içindir (Lévi-Strauss, 1984: 32-33).

Buradan yola çıkarak Lévi-Strauss modern bilim ile yaban düşüncenin her ikisinin de zihinsel bir düzen ve mantığa dayandığını ilan eder:

Böyle bir bilimin pratik düzlemde pek etkin olamayacağı söylenebilir. Ama önemli olan da budur işte: ilk amacı pratiğe yönelik değildir. Gereksinimleri karşılamadan önce, ya da gereksinimleri karşılamak yerine, *düşünsel gereklilikleri*¹² karşılar (Lévi-Strauss, 1984: 33).

Ayrıca “ilkel”lerin gerek totemsel gerek bitkibilimsel alandaki sınıflandırmaları modern bilimdeki kadar bilinçli, karmaşık ve tutarlıdır. Bu da onların kuramsal olduğunu, kuramlarının da bir “yöntem”e dayandığını gösterir. Yerli taksonomileri sadece yöntemli olmak ve sağlam bir kurama dayanmaktan ibaret değildir, biçimsel açıdan hayvanbilimle bitkibilimin hâlihazırda faydalandığı sınıflandırmalarla karşılaştırılabilecek bir durumdadırlar (Lévi-Strauss, 1984: 63-65). Lévi-Strauss, aynı zamanda Jean-Paul Sartre’ın “çözümleyici us” ile “diyalektik akıl” arasında geliştirdiği karşıtlığı da reddeder. Sartre için çözümleyici us

¹²İtalikler bize ait.

bilimsel bilgiyi gözden düşürerek bir çeşit tembelliğin ürünü olmaktadır. Oysa Lévi-Strauss böyle bir ayrımın doğru olmadığını, yaban düşüncenin diyalektik unsurları bulunduğunu, bilim ile bilim olmayan arasında böyle bir karşıtlığın kurulamayacağını savunur (Lévi-Strauss, 1984: 261-267).

Lévi-Strauss insan zihninin düzene ve düşünsel gerekliliklere evrensel tabiyeti ile yaban aklın soyut düşünme kapasitesinden noksan olmadığını göstermekle beraber yaban düşünce hakkındaki bir diğer yanılgıya, onu evrimsel bir çizginin başlangıç basamağına yerleştiren, büyüü bilimin erken bir formu olarak kabul eden kanaate¹³ itiraz eder (Lévi-Strauss, 1984: 37): Bir bakıma bilim gibi tamdır ve tutarlıdır. Yaban düşünce herhangi bir şeyin tamamlanmamış bir başlangıcı değil, kendi içinde bütünleşmiş bir sistemdir. Bu yüzden bilim ve büyü bir devamlılık teşkil etmez, her ikisi de kendi içinde bütünlük sahibi ayrı bilgi biçimleridir. Ancak medeniyetin esas sanatları; çömlekçilik, dokumacılık, tarım ve hayvanların evcilleştirilmesi neolitik çağda kesinleşir. Büyüsel uygulamalar bitki ve hayvan sınıflandırmalarıyla eş güdümlüyse, modern bilim öncesinde de birtakım teknikler geliştirebilmek için, gerçekten bilimsel bir yaklaşım, devamlı ve dikkatli bir merak, yalnız bilme hazzını tatmak için bilme isteği gerekmiştir. Dolayısıyla modern bilim öncesinde de gözlem ve deney iş başındadır. Lévi-Strauss modern bilim öncesi düşüncenin bileşenlerinin (tote-mizm, sınıflandırma ve büyü) bilimsel bir geleneğin mirasçısı olduğunu, ancak modern bilime kadar geçen binlerce yıllık durgunluk sürecinin Neolitik Çelişki diye isimlendirdiği bir problemi ortaya çıkarttığını söyler. Eğer iki düşünme biçimi (yaban ve modern) arasındaki binlerce yıllık durgunluk evrimsel şekilde açıklanamazsa nasıl ele alınmalıdır? (Lévi-Strauss, 1984: 37-38). Lévi-Strauss yaban ile modern arasındaki farkı hiyerarşik bir ilişkiyle açıklamak yerine, her ikisini de bilimsel (yani mantıklı ve düzenli) bir temele sahip ancak bunu farklı *stratejik düzeylerde* sürdüren epistemik şartlar olarak görür:

¹³Bu görüşün en önemli temsilcilerinden birisi Bronislaw Malinowski'dir. Malinowski, çok daha önceden ilkel toplumların gözlemleyebildiğini, düşünebildiğini ve kendine ait bir bilgi sistemi üretebildiğini tespit etmiştir. Hatta Trobriand yerlilerinin genel hidrodinamik ve denge yasalarıyla uyumlu teknik bilgilere sahip olduklarını bile gözlemlemiştir. Ancak ilkel bilgiyi genellikle pratik ihtiyaçlarla ilişkilendirmiş ve büyüü, bilimin ilkel bir türü olarak kabul etmiştir (Malinowski, 2022: 36-37).



Bir tek açıklaması olabilir bu çelişkinin: her ikisi de insan düşünüşünün gelişiminin birbirine eşit olmayan iki evresinin değil, doğanın bilimsel bilgiye açık kaldığı iki ayrı stratejik düzeye bağlı olan, birbirinden farklı iki düşünce biçiminin varolması: biri yaklaştırma olarak *algı ve imgelem*¹⁴ düzeyine ayarlanmış, öbürü yer değiştirmiş; her türlü bilimin -ister neolitik olsun, ister çağdaş- amacı olan zorunlu bağıntılara biri duyu sezgisine çok yakın, öteki uzak olan iki ayrı yoldan ulaşılabilmiş gibi (Lévi-Strauss, 1984: 38-39).

Kültürlerin Nesnel Yönelimleri ya da Modern ile Yabanın Farkı

Lévi-Strauss'a göre yaban düşünce ile modern bilim aynı şey değildir.¹⁵ Lévi-Strauss ontolojik bir gerçeklik taşıyan doğanın kendisini farklı stratejik düşünme biçimlerine açtığını söylediğinde modern ile yabanın ayrım noktasını ilan eder. Bu farklı stratejik düzeyler, düşüncenin farklı nesnel yönelimleridir. Doğayı düzene tabi tutarak açıklamaları, deney ve gözleme dayanmaları açısından ortaklaşan farklı stratejik düzeyler, hedefledikleri sonuçlar doğrultusunda nesneleri sınıflandırırken ön plana çıkardıkları niteliklere göre, parça ve bütün arasındaki ilişkileri düzenlerken ve doğrudan/dolaylı hareket ederken birbirinden ayırır. Eğer kosmosun her türlü mühadeleden azade bütünlüğünü tekrar tekrar kurmak, yaşamdaki şeylerin ilk hallerine devamlı şekilde dönmek isteyen bir kültürel yönelim söz konusuysa bu doğrultuda inşa edilecek bilgi duyu verilerini doğrudan bir stratejiyle örgütlerken, karmaşık toplumsal organizasyonları düzenlemek, doğaya hükmetmenin ve ilerlemenin asıl hedeflerden biri olduğu bir kültürel yönelim için olguları önceden belirlenmiş tasarımlara göre inşa eden bir strateji gerekmektedir.

¹⁴İtalikler bize ait.

¹⁵Bir yanlış anlaşılmayı önlemek için belirtmek gerekir ki, Lévi-Strauss için yaban düşünce ile modern bilim olayları açıklarken aynı geçerlilik düzeyine sahip değildir: "Ama bütün mitoslar gibi, şeylerin gerçekte nasıl olup bittiğini söylemiyor bize." (Eribon & Lévi-Strauss, 2018: 142) *Mit ve Anlam*'da ise ele aldığı bir mitin kendi adına ne anlama geldiğini daha açık şekilde ifade eder: "Vatoz balığıyla ilgili hikaye gerçekten yaşanmadı. Fakat yapmamız gereken şey, bu hikâyenin açıkça saçma veya sadece bir tür hezeyan içindeki zihnin tuhaf yaratımı olduğuna kendimizi inandırmak değildir. Burada anlatılanları ciddiye almalı ve kendimize şu soruları sormalıyız: Neden vatoz balığı ve neden Güney Rüzgarı?" (Lévi-Strauss, 2013: 41).



Lévi-Strauss bu stratejik düzeyleri açmak adına yaban düşüncüyü *somutun bilimi* olarak isimlendirir. Hayvancılık, çömlekçilik vb. zanaatleri kapsayan bu bilim, doğanın verdiklerine uyan gözlem ve düşünce formlarını günümüze dek muhafaza etmiş olmaları bakımından oldukça kıymetlidir. Lévi-Strauss somutun biliminin özü itibarıyla matematik ve doğa bilimlerinin varabileceğinden farklı sonuçlar elde edebileceğini vurgular. Ancak bu yüzden bilimsel olmaktan geri kalmadığını, sağladığı sonuçların da daha az geçerli olmadığını belirtir (Lévi-Strauss, 1984: 39-40).

Eğer yaban düşünce (somutun bilimi olarak) matematik ve fizik kadar bilimsel ise, bu Batının modernleşme tarihinde imtiyaz sahibi olan bilimin gereğinden fazla abartıldığı, gerçeklik açısından mitsel düşüncenin hudutlarını aslında hiç aşmadığı anlamına mı gelir? Daha da ileri gidildiğinde modern bilimin, özünde mitsel olduğu hanidir gizlenmiştir de Lévi-Strauss uzun zamandır üzeri örtülen hakikati ortaya çıkartarak bilimi ait olduğu mit kategorisine geri mi taşımaktadır? Aslında yaban düşünceye somutun bilimi adını bahşederek iade edilen itibar, Lévi-Strauss'un nezdinde modern bilimi zayıflatmak demek değildir. Yukarıda belirtildiği gibi yalnızca eşit derecede geçerli olan, evrensel bir zihin yapısından neşet eden, fakat sonuçları itibarıyla farklı arayışlara cevap veren iki *stratejik düzey* söz konusudur.

Lévi-Strauss *Mit ve Anlam*'da yaban düşünce ile modern bilimin *stratejik düzey* farklarını aydınlatacak açıklamalarda bulunur. Bir düşünme şeklinin çıkar gütmeyen soyutlama boyutlarının olduğunu söylemenin, hiç de modern bilimle eşit olduğunu iddia etmek anlamına gelmediğini hatırlatır. Yaban düşünce en kestirme yoldan bir evren anlayışı inşa eder ve her şeyi bütüncül şekilde anladıktan sonra açıklanabileceği varsayımını taşır. Bu, kısıtlı fenomenlere dair açıklamalar sunmaya çalışan, daha sonra başka türden fenomenlerle devam ederek adım adım ilerleyen modern bilimle tamamen çelişmektedir. Descartes'a atıfla modern bilim bir sorunu, gerektiği kadar parçaya ayırarak çözmeyi hedeflemektedir. Aynı zamanda iki stratejik düzeyin sonuçları itibarıyla de farkı açıktır. Modern bilim sayesinde doğa üzerinde egemenlik kurulabilmiştir ancak mit insana bu tarz bir yeti sağlamaz. Fakat bu "ilkel"lerin yetersizliğinden değil, modernlerin araba kullanmalarını, radyo ya da televizyonu açmalarını sağlayan türde bir zihinsel kapasiteyi geliştirme ihtiyacı gütmeme-

lerinden kaynaklanmaktadır. İnsanlığa ait tüm zihin kapasiteleri aynı anda geliştirilemez ve bunlar kültürde farklıdır (Lévi-Strauss, 2013: 37-39). Yani insanın zihin yapısı ilişkisel karşıtlıklara dayanması açısından evrenseldir fakat bu zihin yapısının geliştirilmeye açık birden fazla stratejik kapasitesi bulunmaktadır.

Lévi-Strauss söz konusu farklı kapasiteler için modern bilimi mühendislikle, somutun bilimini de yaptakçılıkla (*bricolage*) ilişkilendirir. Bugün yaşamımızda varlığını sürdüren bir etkinlik olarak yaptakçılık, “ilkel” değil ancak “ilk” demeyi tercih ettiği bir bilimin düşünsel alanda ne olabileceğini teknik bir boyutta tasarlamayı sağlayacak bir anolojidir. Bir yaptakçı (*bricoleur*) bir uzmanın faydalandığından daha dolambaçlı aletler kullanarak elleriyle çalışan kişidir. Bir yaptakçı, evindeki bir şeyi onarırken, onarım için doğrudan üretilmemiş araç ve nesnelerden faydalanarak, elindekiyle yetinir. Yaptakçı, mitsel düşüncenin karışık öğelerden oluşan ve geniş olmakla beraber kısıtlı bir repertuvardan bir anlatı oluşturmaya tekabül eder (Lévi-Strauss, 1984: 40). Bu durumu daha iyi anlatabilmek için Lévi-Strauss mühendisin çalışma tarzını karşıya yerleştirir:

Yaptakçı, birbirinden farklı pek çok işi gerçekleştirebilir; ama, mühendisten farklı olarak, bunların her birini tasarısına göre düşünülüp sağlanmış hammadde ve aletlerin elde edilmesine bağlamaz: araç evreni kapalıdır, oyunun kuralı da yapacağını ‘elde bulunanlarla’, yani her an sınırlı sayıda, üstelik ayrışık araç ve gereçlerle yapmaya çalışmaktır (Lévi-Strauss, 1984: 41).

Yaptakçı kişi elindeki öğeleri nasıl olsa bir gün gerek duyulur diyerek saklamıştır. Örneğin bir meşe küp parçası bir tahtanın yetersizliğini gidermek için bir takoz ya da oturtmalık olarak kullanılabilir. Ama bu imkânlar her parçanın münhasır geçmişinden, yapılma amacı taşıyan ilk kullanımından kaynaklı, önceden belirlenmiş bir sınıra sahiptir. Dolayısıyla tıpkı yaptakçılar gibi mitsel düşünce de; olayları, farklı bağlamlarda üretilmiş olay kalıntılarını düzenleyerek yapılar inşa eder. Buna karşılık mühendisin durumu farklıdır. Mühendisin ait olduğu modern bilim, durmadan ürettiği yapılar, varsayım ve teorilerle kendi araç ve sonucunu oluşturur. Bütün bilim olay ve yapı ayrımı üzerine kuruludur. İlki (yaptakçılık) olaylar aracılığıyla yapılar oluştururken, diğeri (modern bilim) yapılar aracılığıyla olayları

düzenlemektedir. Bilim tıpkı bir oyun gibi yapılardan yola çıkarak olaylar üretir. Kuttörenlerle mitlerse, olay kümelerini devamlı dağıtarak, yeniden düzenler ve peş peşe amaç ve araç haline gelen yapısal düzenlemelere ulaşmak için bozulması olanaksız parçalar olarak kullanır (Lévi-Strauss, 1984: 40-45).

İkisi arasındaki bir diğer fark birisinin duyumsal olana yakın, diğerininse uzak kalmayı seçmesidir. Buna göre somutun bilimi, bilgisel bütünlüğünü duyumsanabilir niteliklere göre düzenler (Lévi-Strauss, 1984). Lévi-Strauss daha sonra bu nitelikleri, bilimin uzun zamandır uzak kalmayı tercih ettiği *ikincil nitelikler*¹⁶ olarak isimlendirir (Eribon & Lévi-Strauss, 2018: 147-148). Mitik düşünce, modern bilimin aksine, imgelerle iş gördüğünden, (modern bilimin yaptığı gibi) fikirler arasında bağlantı kurmak yerine, yer ile gök, yer ile su, aydınlık ve karanlık, erkek ile kadın, pişmiş ile çiğ, çürük ve taze ikiliklerine göre organize olur. Böylece renkleri, kokuları, dokuları ve tatları kapsayan, duyumsanabilir (ikincil) niteliklere göre bir mantık geliştirir (Lévi-Strauss, 2024: 68-69). Modern bilim ise kavramlar formüle ederek gerçek karşısında tamamen soyut kalmaya çalışır (Lévi-Strauss, 1984: 43). Dolayısıyla doğa, birden fazla dizgeleştirmeye açıktır (Lévi-Strauss, 1984: 114) ve bu farklı dizgeleştirme türleri farklı eksen stratejileri üzerinde gerçekleştirilir. Lévi-Strauss bu iki eksen farklılığını Hanunoo yerlilerinden bir örnek vererek açıklar. Hanunoolar farklı renkleri kuruluk ve tazelik gibi duyumsanabilir bir ayrıma göre sınıflandırırken, bizim modern zihnimiz soyut bir ilişkisellekle çalışacaktır:

¹⁶Lévi-Strauss kimi zaman duyumsanabilir nitelikler, kimi zaman ikincil nitelikler kavramını kullanır. Doğrudan bir atıf yapmasa da doğa filozoflarına kadar uzanan bir ayrıma sadık kaldığı açıktır. John Locke 17. yüzyılda, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* kitabında birincil ve ikincil nitelikleri birbirinden ayırmıştır. Locke'un sınıflandırmasında "birincil nitelikler", katılık, uzam, kılık, durgunluk ve sayılardan oluşurken, "ikincil nitelikler" renk, koku, tat, ses ve her türlü duyulur niteliği kapsar (Locke, 1996: 105-107).



Hanunoo dizgesinin de iki eksen içerdiği, ama bu eksenlerin başka türlü tanımlandığı anlaşılınca, bütün bulanıklıklar ortadan kalkar: bu dizge renkleri bir yandan görece açık ve görece koyu, bir yandan da daha *çok taze ya da kuru*¹⁷ bitkilere özgü olmalarına göre ayırmaktadır; böylece, yerliler yeni kesilmiş bambu parçasının parlak kestane rengini yeşile yaklaşıtırlar, oysa biz, Hanunoo *dilinde*¹⁸ kırmızıyla yeşil arasında görülen basit karşıtlığa göre sınıflandıracak olsak, bu rengi kırmızıya yaklaşıtırdık (Lévi-Strauss, 1984: 76).

Neticede Lévi-Strauss için yaban düşünce sistematik, teorik ve yöntemsel olduğu, kaostan ziyade düzenle hareket ettiği, dünyanın bir açıklamasını sunmaya çalıştığı, gözleme ve deneye dayandığı için en az modern bilim kadar geçerlidir. Fakat ikincil niteliklere odaklandığı, yaptakçı gibi hareket ettiği, sonuçları açısından doğa üzerinde tahakküm kurmayı sağlamadığı, modern yaşamın sorunlarına hitap etmeyen farklı bir stratejik düzeye ait olduğu için çağdaş bilimden farklıdır. İnsan zihni derinde her yerde aynıdır; yüzeyde stratejik farklar mevcuttur. Bu benzerlik ve farklılık oyunu Lévi-Strauss'un bilime inanmayı sürdürürken bilimin merceğini daha kapsamlı şekilde tasarlama arzusundan başka bir şey değildir.

Yapısal antropolojinin modeller ve matematik kesinlikten beslenmesinin evrenselliğe yönelik bir yanı mevcuttur. Bununla beraber modern bir bilimsel teori olan yapısal antropolojinin nesnesi olarak yaban düşüncedeki düzenlilikler için de bir evrimsellik iması söz konusudur. Lévi-Strauss'un iki farklı yetiyi aynı anda evrensel bir insan zihni zeminine yerleştirmesinin iki sonucu vardır. İlki, bilimsel inceleme nesnesinin bilimsel inceleme yöntemiyle zorunlu uyumuna duyulan ihtiyaçtan kaynaklanır: Eğer düzenlilikleri arayan bir inceleme yöntemi mevcutsa ele aldığı fenomenlerde düzenlilik bulunmalıdır ya da düzenliliklere odaklanılır. Bunun tam tersi de geçerlidir: Eğer inceleme nesnesi olarak yaban düşünce bir düzene tabiyse onu ancak kendisine uygun bir yöntem görünür hale

¹⁷İtalikler bize ait.

¹⁸İtalikler bize ait.



getirebilir. Dolayısıyla yöntem ile inceleme nesnesinin düzenlilikleri yaban düşünce ile modern bilimin evrenselliğini vurgular.

İkinci olarak birbirinden farklı iki düşünme biçiminin nasıl aynı anda evrensel olabileceği sorunu akıl yürütme şeklimizde bir yenilik talep eder. Hem modern bilimin kesinliği hem de somutun bilimi olarak yaban düşüncenin geçerliliği açısından evrensellik nasıl mümkün olabilir? Bunun için birbirini dışlamayan evrenseller söz konusu olmalıdır. İnsan zihinin evrensel kapasitesi kas sisteminin aynı anda birbirinden başka hareketleri mümkün kılan kapasitesine benzer. İnsan vücudundaki her kas grubu başka türlü fiziksel faaliyetleri destekler. Eğer bir kimse nesneleri çekerek taşımak isterse farklı, itmek isterse farklı kas gruplarını güçlendirmek zorundadır. Eğilmek, çömelmek, yüksek bir noktadan asılmak, zıplamak, hızlı koşmak ya da uzun süre yürüyüş yapabilmek için ayrı kasların çalıştırılması gerekir. Mesleği, yaşadığı coğrafya ya da hobileri uyarınca bu fiziksel kabiliyetlerden birisini ön plana çıkarmak zorunda olan (ya da isteyen) birisi belirli kas gruplarına diğerlerinden daha fazla pay vermelidir. Bunun sonucunda da kişinin tüm bir hayat tarzı yeniden şekillenecek ve ayrışacaktır. Kimisi hızlı koşabilirken uzun yürüyüşleri tamamlamakta zorlanacak, kimisi dayanıklılığı güce tercih edecek ve kimileri için çekmek itmekten daha kolay hale gelecektir. Dolayısıyla istenen sonuç tercihleri belirleyecektir. Tüm kasa dayalı kabiliyetler farklı olmalarına rağmen aynı anda geçerlidir.



Bitkiler ve hayvanlarla bilğimiz de tam olarak aynıdır. Yazısız halklar, yaşadıkları çevreye ve kaynaklarına dair aşırı derecede kesin bilgiye sahiptir. Bütün bunları kaybettik, fakat bir hiç uğruna değil; şimdi, sözün gelişi, dakika başı kaza yapmadan araba kullanabiliyor yahut geceleri televizyon veya radyoyu açabiliyoruz. Bu, zihin kapasitelerinin eğitimini gerektirir, ki “ilkel” ihtiyaç duymadıkları için buna sahip değildir. Bana göre, sahip oldukları potansiyelle zihinlerinin niteliğini değiştirebilirlerdi, fakat sahip oldukları türden bir hayat ve doğayla ilişkileri bakımından böyle bir değişikliğe ihtiyaçları yoktu. İnsanlığa ait bütün zihin kapasitelerini aynı anda geliştiremezsiniz. Yalnızca küçük bir dilimini kullanabilirsiniz ve bu dilim her kültürde aynı değildir. Hepsi bu (Lévi-Strauss, 2013: 39).

Lévi-Strauss'un ele aldığı zihinsel farkların evrenselliği de benzer biçimde, her kültürün tercihlerine göre geliştirilmeye açık ve evrensel bir kapasiteye dayanmaktadır. Yaban düşünce, kültürel temayüller doğrultusunda nesnelerin ikincil nitelikleriyle işgörüp bir yaptakçı gibi davranırken, mühendislerin ait olduğu modern kültür birincil olarak nitelendiği özellikleri nesneleştirecektir. O halde bu iki düşünme ve bilim yapma biçimi birbirini dışlamaz; hatta bu ikisi arasındaki benzerliklerden yola çıkarak farklılıklarının aynı anda geçerli olduğunu göstermek modern bilimin sınırlarını esnetme girişimi bile olabilir.

Sonuç

Lévi-Strauss bir yandan yaban düşünce ile modern bilim arasındaki uçurumu daraltırken, diğer yandan modern bilimin başarısından bahsettiğinde gerçekten bir çelişki mi söz konusudur? Pek çok kez dikkat çekildiği gibi yaban düşüncenin karakteristiği ile yapısal analiz arasındaki benzerlik (Fabry, 2021: 439) modern bilimle yaban mantığının nasıl aynı anda hem yakın hem de uzak olduklarına dair ipucu verir. Her şeyden evvel Lévi-Strauss'un derindeki bilinçdışı düzenliliklere odaklanan, ilk başta karmaşık görünen fenomenleri karşılıklı ilişkiler halinde düzenleyen yapısalcılığı ile, bitki taksonomilerinde, mitsel ikilik-

lerde, akrabalık sistemlerinde görünür hale gelen yaban düşüncenin intizamı birbiriyle örtüşür. Böylece modern bilimin anlamsız olarak görmeyi tercih ettiği ya da pratik işlevlerle açıklayarak karmaşıklaştırdığı yaban aklın bir düzene tabi olduğu savunulur. Lévi-Strauss bir taraftan bilimci bir tutum sergileyip diğer taraftan o güne dek modern bilimin karşısına yerleştirilen yaban aklı somutun bilimi olarak isimlendirebilmiştir; çünkü bilimin sınırlarını yaban düşünceye anlam atfedecek şekilde genişletmeye çalışmıştır. Sosyal bilimleri pozitif bilimlere doğru genişletirken, bilimin kendisini modern öncesi olduğu için bir kenara atılan farklı bilme biçimlerini kapsayacak hatta onlardan faydalanmayı sağlayacak şekilde etraflı hale getirmeye çalışmıştır. Clifford Geertz, neolitik çağa ait başarıların, insanın toplumbilimsel konumunun erdemini hatırlamanın Lévi-Strauss açısından bir reform anlamına geldiğini ve yaban düşüncenin ilkelerini meşrulaştırarak hakettiği yere yerleştirme reformunu sırtlanacak halefin bilimsel açıdan zenginleştirilmiş bir antropoloji olduğu sonucuna varır (Geertz, 2010: 390-391). Frédéric Keck de *Yaban Düşünce*'nin ikinci baskısı için yazdığı önsözde Lévi-Strauss'un mühendisin tüm saptamaları tek bir düzeyde, önceden tasarlanmış bir planda hizalama eğilimini eleştirdiğini, yaban düşüncenin duyumsanabilir olanı çeşitli soyutlama düzeylerinde yeniden kurma kapasitesini kutladığını düşünür. Ona göre bilakis sibernetikte¹⁹, yapay zeka sistemlerinin kökeninde ve DNA molekülünün keşfinde yaban düşüncenin olanaklarını yeniden keşfetme olasılığı görülür. Keck'e göre yaban düşüncede bilimsel faaliyeti daha da ileri götürecek revervler mevcuttur; ancak bunları görselleştirmek için yapısal antropolojinin muazzam çabasına ihtiyacımız vardır (Keck, 2025: 19).

Lévi-Strauss'un kendi çalışmalarına sirayet eden bu durum, onun çağdaş bilimdeki gelişmelere yönelik gözlemlerinde daha açık hale gelir. Lévi-Strauss uzun zamandır modern bilimin ikincil niteliklere temkinli durduğunu, duyumsanabilire arkasını döndüğünü fakat artık onları bünyesine katmaya çalıştığını görmekten memnuniyet duyduğunu belirtir. Michel Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler*'de savunduğu tezin aksine, epistemeler arasında

¹⁹Keck burada Lévi-Strauss'un *Mit ve Anlam*'da yer alan açıklamalarına atıfta bulunur. Lévi-Strauss ele aldığı bir mit hakkında şu ifadeler yer verir: "Hikaye, bilimin bakış açısından doğru değildir, fakat sibernetik ve bilgisayarların bilim dünyasında yaygınlaştığı ve mitik düşüncenin uzun zamandır somut nesne ve varlıklarla çok farklı bir tarzda kullandığı ikili işlemlerin bir kavrayışını sağladığı bir dönemde, mitin bu niteliğini anlayabiliriz." (Lévi-Strauss, 2013: 42).



radikal bir kopuştan ziyade, çağdaş bilimde, kadim bilgileri kapsama, gelişiminin arkaik aşamalarını yeniden işlevsel hale getirme çabasını fark ettiğini ifade eder (Lévi-Strauss, 2018: 147-148). Genel olarak somutun mantığı diye adlandırdığı şeyin, yani duyu verilerini dikkate almakla bilimsel düşünce arasında bir ayrım kurulmuştur ancak günümüzde bu ayrım tersine çevrilmeye yüz tutmuştur:

Bugün ise şahsi intibam (elbette bir bilim adamı olarak konuşmuyorum, sonuçta ben bir fizikçi, biyolog veya kimyacı değilim) çağdaş bilimin bu uçurumu aşma eğiliminde olduğu ve duyu verilerinin, bir anlamı ve doğruluğu olan, açıklanabilen şeyler olarak bilimsel açıklamalara giderek daha fazla dahil edildiğidir. (...) Artık modern bilim kendi geleneksel istikametinde ilerlemeyi değil, aynı zamanda bu kanalları genişletmeyi ve daha önce bir kenara ittiği birçok problemi gündemine yeniden dahil etmeyi de başarabilecek gibi görülüyor (Lévi-Strauss, 2013: 26, 32-33).

Böylece Lévi-Strauss yaban düşüncüyü savunurken bilimci pozisyonunu kaybetmez. Aksine yaban düşünceye yönelen bir açılım bilimsel kapasitenin geliştirilmesi anlamına gelir. Batı biliminin biricikliğine eleştiri getirerek, yabanıl aklın romantik bir manifestosunun yazmaya çalışmaz. Eleştiri, bilimin yerine ikame edilecek alternatifler aramak değil, yeni tali yollardan faydalanma olasılıklarına doğru bir keşif gezisidir. Lévi-Strauss dünya uygarlığının kendi özlerini muhafaza edebilen kültürlerden ibaret bir koalisyon olduğunu, kültürlerin ancak başka kültürlerle temas ederek gelişebileceği ve yeni açılım ve çözümler bulabileceğini öne sürer: “Kültürlerin işbirliği”nden söz ettiğinde de, farklılıkları kendi kapalı hudutlarına göre değil daha kapsayıcı ve etkileşim halinde görür (Lévi-Strauss, 2016: 54-59). Dolayısıyla epistemolojik tutumuna yansıyan çabaları da Lévi-Strauss’un antropolojiyi bütün insan toplumlarını kapsayacak genelleştirilmiş bir hümanizm (*un humanisme généralisé*) kurmanın vasıtası olarak gören projesinin kalbinde yer alır (Tunçbilek, 2024: 118).





Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Yaşar Faruk Kanber (Arş. Gör.)
Author Details	¹ Yeditepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye 0009-0001-1332-0949 faruk.kanber@yeditepe.edu.tr

Kaynakça | References

- Bernstein, R. J. (1985). *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. University of Pennsylvania Press.
- Comte, A. (1967). *Pozitif Felsefe Dersleri* (Ü. Meriç, Çev.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.
- Eribon, D., & Lévi-Strauss, C. (2018). *Claude Lévi-Strauss: Uzaktan Yakından* (H. Bayrı, Çev.). Metis Yayınları.
- Fabry, L. (2021). *L'anthropologie comme science rigoureuse: Une lecture épistémologique de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss*. (Doktora Tezi) Paris.
- Feyerabend, P. (2020). *Yönteme Karşı* (E. Başer, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin Yorumlanması* (H. Gür, Çev.). Dost Kitabevi.
- Gomérieux, R. (2022). Lévi-Strauss postmoderne. *Diogenes*, 279-280(3), 69-85. <https://doi.org/10.3917/dio.279.0069>.
- Jenkins, A. (1979). *The Social Theory of Claude Lévi-Strauss*. The Macmillan Press.
- Keck, F. (2025). Préface. C. Lévi-Strauss içinde, *La Pensée Sauvage*. Plon.
- Leach, E. (1985). *Lévi-Strauss* (A. Ortaç, Çev.). AFA Yayıncılık.
- Lévi-Strauss, C. (1955). The Structural Study of Myth. *The Journal of American Folklore*, 68(270), 428-444. <https://doi.org/10.2307/536768>
- Lévi-Strauss, C. (1969). *The Elementary Structures of Kinship*. Beacon Press.
- Lévi-Strauss, C. (1984). *Yaban Düşünce* (T. Yücel, Çev.). Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Lévi-Strauss, C. (2012). Dilbilimde ve Antropolojide Yapısal İnceleme. C. Lévi-Strauss, *Yapısal Antropoloji* kitabı içinde (s. 57-88). İmge Kitabevi.
- Lévi-Strauss, C. (2012). Tarih ve Etnoloji. C. Lévi-Strauss, *Yapısal Antropoloji* kitabı içinde. (s. 17-56). İmge Kitabevi.
- Lévi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam* (D. Gökhan Yavuz, Çev.). İthaki Yayınları.
- Lévi-Strauss, C. (2016). *İrk, Tarih ve Kültür* (H. Bayrı, R. Erdem, A. Oyacıoğlu, I. Ergüren, Çev.). Metis Yayınları.
- Lévi-Strauss, C. (2017). *Hepimiz Yamyamız* (H. Bayrı, Çev.). Metis Yayınları.
- Lévi-Strauss, C. (2024). *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji* (A. Terzi, Çev.). Metis Yayınları.
- Locke, J. (1996). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (V. Hacıakıroğlu, Çev.). Kalcı Yayınevi.
- Lowie, R. (1946). The Bororo. In J. Steward, *Handbook of South American Indians* (s. 419-434). Washington: United States Government Printing Office.
- Malinowski, B. (2022). *Büyük, Bilim ve Din* (D. Satılmış, Çev.). Dorlion Yayınları.
- Nutini, H. G. (1970). Lévi-Strauss' Concept of Science. In D. H. David Bidney, *Échanges et communications* (s. 543-570). Mouton.
- Rodinson, M. (1955). Ethnographie et relativisme. *La Nouvelle Critique*, 69, 46-63.



- Sahlins, M. D., Lévi-Strauss, C. (1966).). [Review of *Structural Anthropology*]. *Scientific American*, 214 (6) 131-136. <http://www.jstor.org/stable/24930972>
- Tunçbilek, S. Ş. (2024). *Fikirlerin Uluslararası Dolaşımına İlişkin Asimetriler: Lévi-Strauss ve Yapısal Antropolojinin Brezilya ve Türkiye'de Alımlanma(ma)sı*. (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Tunçbilek, S. Ş. (2024). Sociologizing Hau: Translation of Maussian Concepts into Bourdieu's Theory of Practice. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 44(1) 239-256. <https://doi.org/10.26650/SJ.2024.44.1.0009>
- Wendling, T. (2010). Une joute intellectuelle au détriment du jeu? Claude Lévi-Strauss vs Roger Caillois (1954-1974). *Ethnologies*, 32(1), 29-49. <https://doi.org/10.7202/045211ar>

