T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ROLAND BARTHES: YAPISALCILIKTAN POSTYAPISALCILIĞA BİR SERÜVEN

Mehmet AKAY
14920007

Danışman
Doç. Dr. İnan KESER

Diyarbakır 2018

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ROLAND BARTHES: YAPISALCILIKTAN POSTYAPISALCILIĞA BİR SERÜVEN

Mehmet AKAY
14920007

Danışman
Doç. Dr. İnan KESER

Diyarbakır 2018

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Roland Barthes: Yapısalcılıktan Postyapısalcılığa Bir Serüven" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

 Tezimin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

22/01/2018

Mehmet AKAY

KABUL VE ONAY

Mehmet AKAY tarafından hazırlanan ‘‘Roland Barthes: Yapısalcılıktan Postyapısalcılığa Bir Serüven’’ adındaki çalışma, 22/01/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalı**, YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Rüstem ERKAN (Başkan)

Doç. Dr. İnan KESER

Doç. Dr. Musa Öztürk

ÖN SÖZ

Roland Barthes, metinlerinin büyük çoğunluğunu etki altında kaleme almış bir yazar olarak bilinir ve bizzat kendisi de bunu *Roland Barthes* adlı eserinde dile getirmiştir. Bu çalışma Roland Barthes'ın oldukça verimli ve geniş bir literatür oluşturan yazın hayatı boyunca içinden geçtiği teorik uğrakları gösterme amacına sahiptir. Fakat bu gösterme süreci salt betimleyici olmaktan çok her bir uğrağın bir önceki teorik zeminden nasıl zorunlulukla çıktığını kanıtlamayı da kendine ödev olarak verir. Şüphesiz bu uğrakların en önemlileri yapısalcı bir Marksizmi edebiyat alanında inşa etme çabasının art alanını oluşturan Ferdinand De Saussure ve bu hattan kopuşunu sağlayarak post-yapısalcı bir izlek edinmesini sağlayan Jacques Derrida'dır. Roland Barthes'ın teorik serüveninin yapısalcı döneminin ana kaynağı olan Saussure'ün savlarının ve postyapısalcı döneminin kaynağı olan Derrida'nın savlarının hem bir betimlemesini yapmaya hem de Saussure ve Derrida arasındaki ayrım ortaya koymaya çalışılmıştır.

Yüksek lisans eğitimim süresince bilgi ve tecrübeleri ile bana sürekli destek olan ve eleştirileriyle yol gösteren başta tez danışmanım Doç.Dr. İnan KESER ve sosyoloji bölümü anabilim dalı başkanı Prof.Dr. Rüstem ERKAN olmak üzere sosyoloji bölümündeki hocalarıma teşekkür ederim.

Mehmet AKAY
Diyarbakır 2018

ÖZET

Bu tez, esas olarak, Roland Barthes'ın tüm entelektüel gelişimi boyunca değişik teorik etkilerden geçerek nasıl kendisi olduğunu ortaya koymayı ve bunun sosyal bilimler açısından ne anlama geldiğini göstermeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla, onun eserlerinin kronolojik sırasını takip ederek betimleyici bir yöntem kullanacağız. Barthes işe önce Saussure'ün yapısalcılığını benimseyerek başlar, ardından dikkatini Derrida'nın post-yapısalcılığına çevirir ve son olarak da bu düşünürlerle bağını koparark kendi teorisini geliştirir. Yapı ve özne belirlenimleri altında geçen bu iki dönemden sonra Barthes, hiçbir teorinin kapsayamayacağı iddia edilen tekil bir varoluş formu olarak kişiye doğru, daha belirlenimsiz bir merkeze çekilmektedir. Böylelikle, tam da sosyolojinin nesnesi olan toplum bir belirlenimden ziyade bir kurgu olarak görülmeye başlamaktadır. Tezimizin son bölümünde, sosyolojiyi nesnesiz bırakmada sonlanan bu durum tartışılmakta ve bu tartışmadan hareketle de Roland Barthes'ın fikirlerinin bir eleştirisi geliştirilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Sözcükler

Yapı, Özne, Yapısalcılık, Postyapısalcılık, Göstergebilim, Dekonstrüksiyon, Yazar, Okur

ABSTRACT

This thesis basically has the aim of setting forth how Roland Barthes becomes himself, passing through various theoretical influences, throughout all his intellectual development, and of showing what this means social sciences. To this aim, we will employ a descriptive method, following a chronological order of his works. Barthes, first of all, set out adopting Saussure's structuralism, then turns his attention to Derrida's post-structuralism, and finally, breaking himself with the thoughts of these thinkers, develops his own theory. After these two periods, passing under the influence of the determinations of structure and subject, Barthes is withdrawn to a more indeterminate center, towards person as a singular form of existence, which no theory is asserted to encompass. In this way, society, the very object of sociology, comes to be characterized as a fiction rather than as a determination. In the final chapter of our thesis, this situation which concludes in making sociology objectless is discussed and, from this discussion, it is tried to develop a critique of the ideas of Roland Barthes.

Key Words

Structure, Subject, Structuralism, Poststructuralism, Semiology, Deconstruction, Writer, Reader

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ ..... **I**

ÖZET ..... **II**

ABSTRACT ..... **III**

İÇİNDEKİLER ..... **IV**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE TEKNİKLERİ

1.1. ÇALIŞMANIN KONUSU **6**

1.2. ÇALIŞMANIN AMACI ve YÖNTEMİ **6**

1.3. ÇALIŞMANIN ÖNEMİ **7**

İKİNCİ BÖLÜM

FERDİNAND DE SAUSSURE VE YAPISALCI DİLBİLİMDE TEMEL KAVRAMLAR

2.1. DİL VE DİL YETİSİ **9**

2.2. SÖZ VE SOSYAL DİL **9**

2.3. GÖSTERGE, GÖSTERİLEN VE GÖSTEREN **10**

2.4. GÖSTERGENİN KEYFİLİĞİ **10**

2.5. EŞZAMANLI VE ARTZAMANLI DİLBİLİM **11**

2.6. ÖZDEŞLİK VE AYRIM, DİZGE VE ÖĞE, TÖZ VE BİÇİM **12**

2.7. FONOSENTRİZM VE LOGOSENTRİZM **13**

2.8. ÖZNESİNDEN KURTULMUŞ BİR 'YAPI' OLARAK DİL **14**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

JACQUES DERRİDA VE POSTYAPISALCI DİL ANLAYIŞINDA TEMEL TARTIŞMALAR

3.1. MEVCUDİYET METAFİZİĞİ, YAPININ YAPISALLIĞI VE MERKEZ **17**

3.2. LOGOSENTRİZM VE FONOSENTRİZM ELEŞTİRİSİ **20**

3.3. GÖSTERGEBİLİME KARŞI GRAMATOLOJİ, AYRIMA KARŞI 'AYIRAM' VE SONSUZ 'İZ'LER **22**

3.4. YAPISINDAN KURTULMUŞ ÖZNE VE DİL **27**

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ROLAND BARTHES VE POSTYAPISALCILIĞIN ÖTESİ

4.1. SAUSSURE VE YAPISALCILIĞIN İZLERİNDE 29

4.2. SAUSSURE VE YAPISALCILIKTAN KOPUŞ 37

4.3. DERRİDA VE POSTYAPISALCILIĞIN 'İZ'LERİNDE 41

4.4. BARTHES VE KENDİ 46

SONUÇ 50

KAYNAKÇA 57

GİRİŞ

Nesnelerin belirli bir saflığı olarak ifade edilen bağlamından koparılmış bir imaj, bütünlüğünden ay(ı)rılmış bir varolan, cümlesinden koparılmış bir sözcük, paragrafından koparılmış bir cümle, metninden koparılmış bir paragraftır; bütünlüğe ve o bütünlüğün merkezi tarafından belirlenmeye uğramamış bir tekilliktir. Düşünceler ve *şey*ler kendilerini belirsizlikten kurtarmak için onları nesne edinen bir başka düşünceye karşı kendilerini korumaya almak zorundadırlar. Bu bir sığınma durumudur ve sığınılan bütünlüğün adı *yapı*dır. Bilgiyi bir sonuç olarak ortaya koyabildiği iddiasındaki tüm disiplinler bu epistemolojik sonuca varabilmek için ontolojik bir önkabul olarak yapının varoluşunu kabul etmek zorundadırlar. Sosyoloji kendini bir bilim olma -ya da *bilgi* üretme- iddiası ile ortaya koyabilmek için 19.yy'a kadar beklediyse bunun nedeni toplumun bir *yapı* olarak ortaya çıkabilmesinin olanağının ancak modern kapitalist sistem içinde olabilmesinden dolayıdır, ki bu felsefenin oldukça eski bir tartışmasıdır: Thales'in *arkhe*'sinden beri *düşüncenin* kaotik olana karşı açtığı savaş her daim *çokluğu, Birlik* olarak örgütleyen bir merkeze ihtiyaç duymuştur.

Peki ama *düşüncenin* bu ihtiyacı gerçeklik tarafından karşılanmakta mıdır? Varolanları *Varlık* olarak belirleyen/örgütleyen böyle bir merkez mevcut mudur? Bu konuda iddialar oldukça çeşitlidir: Bir yandan tek bir öğe aracılığıyla determine edildiği düşünülen dünya düşüncesi. Ki tüm zamanlar için değil ama *zamanın şimdisinde* ürünün meta biçiminin bulaşma ve yayılma kapasitesiyle kapitalist toplumun böyle *tanrısal bir iddiayı* gerçekleştirmeye başladığını düşünen Marksist siyaset ve politik-iktisat kuramı bu kuvvetli iddianın sahibidir. Diğer yandan belirli bir merkez tarafından örgütlendiği düşünülen *tek bir dünya* yerine çoklu merkezler tarafından belirlenim kazandırılmış *dünyalar*/yapılar olduğu düşüncesi. Ki bu da bu

çalışmanın kapsamı açısından Barthes'ın serüveninin başladığı yapısalcılığa denk gelmektedir. Burada dikey ontolojik ilişkiler tarafından belirlenmeye karşı korunaklı ve yatay bir düzlemde kendine içkin ilişkiler aracılığıyla yapılaşmış -diğer bütünlükler karşısında- özerk bir bütünlük söz konusudur. Yapısalcılığın en açık örneklerinden Althusser (2016) düşünüldüğünde siyasal, ekonomik, hukuksal vb. yapıların diğerleri ya da merkezi bir öğe tarafından belirlenmeyen kendi iç ilişkilerinden köklenen özerk bir zemini olduğu vurgusu söz konusudur. Ve bu çalışmada da dilin özerkliğini bu şekilde bir yapısalcılık dolayımıyla kuramsallaştırmaya çalışan Saussure yine belirgin bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Peki tek bir yapıya karşı bir yapılar çokluğundan yapısalcılık aracılığıyla bahsediliyorsa, o halde postyapısalcılık nedir? Bu soruya yüzeysel olmayan bir cevap verebilmek için felsefenin 18. yy'da geçirdiği büyük dönüşümden bahsetmek bir zorunluluktur. Kant, *Arı Usun Eleştirisi* (1993) başlıklı çalışması aracılığıyla kuramsallaştırdığı *Transandantal Felsefe* ile 2500 yıllık felsefe tarihinin *prote-philosophia*sı olan ontoloji disiplininin yerine epistemolojiyi temel disiplin olarak ikame eder. Bu dönüşümün anlamı *Kartezyen Özne*'nin* (Descartes, 2007: 39-56) radikalleştirilmiş formu olarak düşünülebilecek *Transandantal Özne*'nin, bilgiyi nesnenin kendinde açığa çıkarmaktan çok *bizim için* formunda örgütleyen etkinliğinin önplana çıkmasıdır. Bu kısaca tüm bilgi iddialarının *hakikat* olmaktan çok öznenin perspektifinden inşa edilmiş yargılardan oluşması demektir. Modern çağı ve felsefeyi Descartes'ın dilinden *Var'ım* ifadesiyle belirleyen hâkimiyet ilanı *Varlık* yerine *Özne* kategorisinin belirleyen olmasıyla Kant'ta tescillenir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında ve özellikle de Derrida bölümünde tekrar değinilecek olan bu dönüşüm aracılığıyla şimdi yapısalcılık ve postyapısalcılık arasındaki farklılık çok daha rahat anlaşılabilir. Yapısalcılık, her birinin merkezi öğe aracılığıyla belirlendiği çoklu yapıların gerçek ilişkilerden köklendiği iddiasına sahipken, postyapısalcılık söz

* Kartezyen özne tasarımı, Descartes'in *Meditasyonlar* başlıklı kitabının ilk iki meditasyonunda (Descartes, 2007: 39-56) yer alan *cogito ergo sum* ifadesi ve *uzay* kavramı ile ilgili tartışmalar aracılığı ile oluşturulmuştur. Maddi olanın öz niteliği olarak, 'sadece' uzayın belirlenmesi ve *ben var'ım* ifadeleri birleştirildiğinde 'modern özne' nin tüm diğer varolanlar karşısındaki öncelikli konumunun vurgulandığı zemine ulaşmış oluruz.

konusu bu yapıların gerçeklikten değil o gerçekliği görüleyen ve bilgi nesnesi haline getiren öznenin kendi kurgusundan kaynaklandığı iddiasındadır. Bir başka deyişle yapısalcılık ontolojik bir biçimde kendi arasında geçişsiz yapıların özerk varoluşundan bahsederken; postyapısalcılık, varlığın statüsünün yerinden edildiği ve bu yapılar çokluğunun özne kategorisi tarafından epistemolojik olarak üretildiği iddiasındadır. 20. yy'da ise 18. yy'da epistemolojinin bilgi üretim sürecinde oynadığı bu rolü, tüm deneyimi mümkün kılan bir *a priori* olarak, dile bıraktığını görebiliriz. Artık düşünceden çok düşünceyi de yapılandıran dilin, düşünen özne yerine 'konuşan özne'yi ikame ettiği görülebilir. 20. yy'ın ilk yarısında dil felsefesinin başat disiplin olma iddiası aynı 18. yy'daki epistemolojinin öne çıkışına benzer ve Wittgenstein (2007), Heidegger (2011), Derrida (2014) ve benzeri birçok düşünürün bu alanda kalem oynatmasının nedeni de söz konusu bu dönüşümdür. Ki bu çalışmada bu dönem, Derrida aracılığıyla ele alınacaktır.

Özetle, birbirine tamamen karşıt ve düşmanmış gibi görünen bu iki teorik pozisyonun aslında yapısalcılığın -tam anlamıyla- mantıksal sonuçlarının sonuna kadar gidilmesi ile, yani ontolojik savlardan epistemolojik bir uzaya geçilmesiyle postyapısalcılığa zorunlulukla vardığını, düşman ama aynı zamanda da kardeş olduklarını görülebilir.

Bu noktada şu soru önem kazanmaktadır: Saussure ve Derrida, yukarıda aktarılan tema üzerinden takip edilirse bu geçişlilikte Barthes nereye oturmaktadır?

20. yy bir 'ölüm'ler yüzyılıdır ve bir şeylerin ölümünü ilan etmek (proletaryanın ölümü, devrimin ölümü, öznenin ölümü, yazarın ölümü, edebiyatın ölümü, insanın ölümü gibi) neredeyse teorik alanda çalışma yapanlar için bir zorunluluk olarak algılanmaktadır. Yapısalcılık zaten kendi mantıksal formu nedeniyle özne kategorisinin yokluğunu baştan itibaren kabul eder. Yapılar, öznelerin sosyal ilişkileri sayesinde kazanmış oldukları ilişkilerin gittikçe sıkı bir zorunluluğa tabi olmaya başlamaları nedeniyle kazanmış oldukları mantıksal formun onu yaratanı kendine ek haline getirmesi ile tanımlanırlar. Özerk -ya da tözsel- varoluşu elinden alınan özne, yapının bir işlevi ya da sosyal dünya içindeki bir konum olarak tanımlanır sadece. Bu durum *öznenin trajedisi ya da köleliği* olarak

tanımlanabilir; keza kendi ürününün nesnesi haline gelir -Barthes'in dilinde ise *iktidarsız.* Saussure'ün dilbilim anlayışında (1998) *artzamanlı* dil incelemesi yerine *eşzamanlı* dil incelenmesinin, *söz* yerine *sosyal dil*in öncelenmesinin anlamı tam da yukarıda anlattığımız *özne kategorisinin* incelemeye etki edebilecek ve yapının yapısallığını bozacak iradesinin/iktidarının tasfiye edilmesi gerekliliğindendir.

Öznenin bu *ölümü*ne karşılık Derrida'nın müdahalesi *öznenin ölümü*nün olumsuzlanması; *öznenin ölümünün ölümü* yani *yapının ölümünü* ilan etmektir. Çünkü, yapının bir merkez öğe *(arkhe, hypekeimenon, substantia)* tarafından belirlenim kazandırılmış yapısallığının ontolojik değil, öznenin transandantal etkinliğinin bir sonucu olarak ancak kurgu olabileceğinin ilanı anlamına gelen dekonstrüksiyon, yapının farklı perspektiflere ve özne konumlarına göre her defasında değişik biçimlerde -ama bu sefer epistemolojik düzlemde *yapılandırılabileceği* iddiasıyla yapının ontolojik varoluşunu yadsırken bu sefer *özne kategorisini* öne çıkarır. Derrida'da söz konusu durum (ve de post-yapısalcılığın yapısalcılığın mantıksal sonuçlarının takip edilmesi olduğu iddiası), Saussure'de *ayrım (difference)* kavramı aracılığıyla ortaya çıkmış *logosentrizm* eleştirisinin (hem kabul edilip hem de) *ayıram (differ**a**nce)* kavramı aracılığıyla çok daha güçlü bir formunun kuramsallaştırılması ve buna eklenen -ve de Saussure'ün de içine kayıtlandığı- *fonosentrizm* eleştirisi aracılığıyla takip edebilir.

Kant (2011)'ta başlayan* ve *kendinde şey (ding an sich)* kavramı aracılığıyla *varlık* hakkındaki her türlü iddiadan imtina etme halinin öznenin epistemolojik konumunu kuvvetlendiren hamlesi, düşüncenin dile, dolayısıyla epistemolojinin de dil felsefesine ardıl olarak düşünülmesiyle sonuçlanır. Böylece ontoloji-epistemoloji ve dil felsefesi arasındaki bu bayrak yarışı yapının yapısallığının tasfiyesi ve öznenin merkezi konum olarak belirlenmesi ile 20. yy felsefe ve sosyoloji disiplinlerinin de tüm teorik art alanlarını baştan sona yeniden inşa ettiği söylenebilir. Lakin *varlık*tan

* Saussure, Derrida ve Barthes arasındaki ilişkiyi özne ve yapı ikileminden kurma çabamız elbette ki zorunlulukla Kant'a değinmek zorundadır. Lakin Kant'a başlı başına bir bölüm ayırmak *Transandantal Felsefe* gibi çok zorlu ve köklü bir başlık açmak anlamına gelebileceği ve tezin sosyolojik formasyonunu tamamen felsefi bir jargonun hâkimiyetine sokacağı için, Kant her bölümde yeri geldiğinde ve yeterince vurgulanmış, açıklanmaya çalışılmış, ele aldığımız düşünürlerdeki etkisi aracılığıyla betimlenmeye çalışılmıştır.

*düşünce*ye, *düşünce*den *dil*e doğru bu çekilme öznenin merkezi konum olarak öne çıkması sonucunu getirdiyse; dolayısıyla sırtımız duvara kadar yaslandıysa çalışmamızın esas konusu olan Roland Barthes'a ne kalmıştır; Özne kategorisinden daha geri çekilebilecek bir varoluş formu mu vardır?

Yapısalcılık ile postyapısalcılık arasındaki ilişkinin *Giriş*'in hemen başında anlatılan *düşman* ama *kardeş* yapısı aynı zamanda şu sonucu da verir: *Yapı*dan *Özne*ye doğru bu çekilme öznenin transandantal etkinliği aracılığıyla yapının yapısallığını tasfiye ediyorsa da *özne* hala yapılaşmış bir forma sahiptir; öznenin kurgusu özneyi belirleyen *zamansal* ve *uzaysal* bileşenlerin belirleyiciliği altındadır. Dolayısıyla *özne* bir tekillik değil, çoklu da olsa *tümel* bir yapıdadır. Burjuvazi ya da proletarya, Kürt ya da Fransız, Yahudi, memur ve benzeridir. Çünkü, öznenin transandantal, ama ondan da önce sosyal varoluşu onun tikellik olarak kurgulanmasına izin vermez. Barthes'ın geri çekileceği ve sırtını yaslayacağı son duvar burada açığa çıkar; tümele karşı tekil, *özne*ye karşı *kişi.* Yapısalcılık ve postyapısalcılık temalarından tarihsel bir *serüven*le geçen Barthes, *Metnin Hazzı* başlıklı çalışmasında her iki teorik yaklaşımda da *yapı* ve *özne*nin belirlenim kazanmış/kazandırılmış biçimde karşımıza çıktığını ifade ettikten sonra tüm *etkiler*den bağımsız ve *açıkta yazma*nın ancak kişisel bir edim olabileceğini düşündüğü *haz ilkesi* aracılığıyla olanaklı olduğunu düşünmeye başlar. Bu elbette yeni bir ölümü ilan etmek sonucunu hızlıca getirecektir: *Yazarın Ölümü* başlıklı çalışma 'yazar'ı da yapısal bir varoluş formu olarak kayıtlayıp 'yazan'a doğru geri çekilir. Tabi ki her ölüm bir *yenidoğan*ı müjdeler: Okur.

Bu nedenle bu çalışma temelde, Barthes'ın kendi *serüveni* boyunca içinden geçtiği yapısalcılığı Saussure, postyapısalcılığı Derrida aracılığıyla inceleyip Barthes'ın *kendisi*ne ulaşma amacını taşımaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE TEKNİKLERİ

Bu bölümden çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve önemi ile ilgili temel bilgiler sunulacaktır.

1.1. ÇALIŞMANIN KONUSU

Çalışma, başlangıcı itibarıyla teorik alanda açıklayıcı olacağını düşündüğü iki temel beklentiye sahiptir. Birincisi, sosyalliğin teorik momentlerinin eş zamanlı ortaya çıkışını ve aralarındaki ilişkiyi bir paralellik doğrultusunda gösterebilmek ve ikincisi, genellikle bir teorik karşıtlık olarak koyutlanan yapısalcılık ve postyapısalcılık arasındaki ilişkinin bir dikotomiyi barındırmaktan çok ikincisinin, birincinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktığını göstermek suretiyle yapısalcılık ve postyapısalcılığın sosyal bilimler disiplinleri içindeki kullanımının sınırlı bir eleştirisini sunmak.

1.2. ÇALIŞMANIN AMACI ve YÖNTEMİ

Sosyal bilimlerde, yapısalcı ve postyapısalcı tezlerin yansımasının tipik ve ideal bir örneği olarak Roland Barthes'ın teorisini, Saussure'ün yapısalcı dilbilimi ile Derrida'nın postyapısalcı zeminini inşa eden dekonstrüksiyon arasındaki ilişki üzerinden açıklamak esas alınmıştır. Çalışmanın yönteminin teknik biçimi, ağırlıklı olarak literatür taraması şeklinde olacaktır.

1.3. ÇALIŞMANIN ÖNEMİ

Roland Barthes, her biri edebi, felsefi, sosyolojik kategorilere karşılık gelen yapı ve özne belirlenimlerinin etkisindeki iki dönemden sonra tüm bu kategoriyel belirlenimlerin etkisinden, hiçbir kuramın kapsayamayacağı iddia edilen tekil bir varoluş formu olarak kişiye doğru bir yolculuğa çekilmiştir. Bu minvalde sosyolojinin nesnesi olan toplumu da bir belirlenim olmaktan ziyade kurgu olarak nitelemiştir. Dolayısıyla, sosyolojiyi nesnesizleştirmesi açısından taşıdığı eleştiri çalışmanın sosyal bilimler alanına katkı sunmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM
FERDİNAND DE SAUSSURE VE YAPISALCI DİLBİLİMDE TEMEL KAVRAMLAR

Dilbilimin "incelediği konunun öz niteliğini ortaya koyma sorunu ile hiç ilgilenmediğini ve bu işlemi gerçekleştirmeden bir bilimin kendine özgü bir yöntem oluşturamayacağını" söyleyerek eserine başlayan Saussure (1998: 30) eski dil incelemelerinin gramerinin sürekli olarak töz ve nitelik kategorileri üzerinde iş gördüğünü bunların da sırası ile sıfat ve isime denk geldiğini ve dolayısıyla bu incelemenin mantık ve ontolojide karşılık bulduğunu düşünür. Bu da dilin hiçbir zaman özerk olarak incelenemediği anlamına gelir. Dilin yapısını bugüne kadar düşüncelerin ya da olguların dolayımsız bir yansıması olarak gören gelenek, dil yapısının özelliklerini hep bir başka yapının özellikleri ile açıklamaya çalışmıştır. Oysa Saussure (1998: 46)'a göre "nesnenin, görüş açısından önce var olması şöyle dursun, neredeyse görüş açısı nesneyi yaratır". Buna göre dil kavrayışın aracı olmaktan çıkarak, kavrayışın merkezi durumuna gelir. Bu merkez olma durumu da Saussure'de, kavramsal olanın ve dildeki sese ait olanın birbiri ile ayrılmaz bir bütün oluşturduğu görüşünü meydana getirir. Bunlar kâğıdın ön ve arka yüzü gibidirler; Yunanlılar'ın 'logos' kavramını hem akıl ve hem de konuşma olarak kullanmalarını bu yüzden anlamlı bulur. Çünkü ona göre bu izin peşini sürmek hem aklın hem de konuşmanın kendisini açıklayan tek bir örgütlü yapı düşüncesini ortaya çıkarır ki bu da dilin özerk bir alan haline gelerek bilimsel bir incelemeye nesne olabilmesi demektir. Bugüne kadar Platoncu bir şekilde bir adlar dizini olarak algılanan dil artık bir *dizelge* değil *dizge* (sistem) olarak kavranacaktır. Dizelge kavrayışında, sözcükleri etiket almayı bekleyen önceden hazır şeyler ve düşünceleri işaret eden bir şey olarak görme, dili ontolojinin bir başka düzeyde yansıması olarak ortaya çıkarır ve göstergenin bir algı nesnesine karşılık gelmesi onun özsel niteliği olarak kavranır.

Saussure (1998: 46)'e göre şeylerin düzeni, dilin düzenini belirleyemeyeceğinden yani diller varolan kategorileri adlandırmaktan çok onlara kendi kategorilerini eklediğinden bu kavrayış dilin yapısını hiçbir zaman anlamamıştır. "Göstergelerin toplum içindeki yaşamını inceleyecek bir bilim... göstergebilim diye adlandıracağız bu bilimi. Göstergebilim, göstergelerin öz niteliğinin hangi yasalara bağlı olduğunu gösterecek bize. Dilbilim bu genel nitelikli bilimin bir bölümünden başka bir şey değildir" diyen Saussure (1998: 46) bu yeni bilimin nesnesini ve onun bir ilk örneği olarak düşünülebilecek dilbilimin sınırlarını belirlemeye çalışır.

2.1. DİL VE DİL YETİSİ

Yukarıda bahsedilen örnek olmada muazzam bir zorluk da vardır, çünkü dil hem kişisel bir eylem, hem sosyal bir ürün, hem bir yeti, hem bir kurum, hem yaratım, hem de alımlamadır. Bu halde de *dil*in, *dil yetisi*nden ayrılması yani onun fiziksel bir eylemden ayrılıp sosyalliğin yapılaşmış bir formasyonu olarak incelemesine gidilecektir (Saussure, 1998: 38). Dil, dil yetisinden ayrıldığında, fiziksel fenomenlerin kategorilerinden ve onun yansıttığı düşünülen şeylerden bağımsız, bütünlüklü bir nesne alanı edinilir. Çünkü dil, dil yetisinden tamamen farklıdır. Dil yetisinin bir bölümü olan dil hem dil yetisinin sosyal ürünüdür hem de bu yetinin kişilerce kullanılabilmesi için topluluğun benimsediği zorunlu uzlaşımlar toplamıdır (Saussure, 1998: 38). Böylece dil yetisine karşılık, sosyal bir ürün olan dilin incelenmesi öncelenmiş olur. Saussure (1998: 39)'e göre ses çıkarma yetisinin konuşma için tözsel olduğunu gösterir bir kanıt da yoktur, sesin kullanılışı keyfidir. İnsana özgü bir yeti olan dil yetisi, dilin içinde kristalize olmadıkça önemsiz olarak kalır, dil sosyal bir olgudur ve dil; dil yetisine birlik verir. Dil bir uzlaşımdır ve üstünde anlaşmaya varılan göstergenin öz niteliği önemsizdir. Bundan ötürü de dil yetisi konusunda ses aygıtı ikincil bir sorundur.

2.2. SÖZ VE SOSYAL DİL

Dil ile dil yetisi arasındaki ayrım her ne kadar da Saussure'ün inceleme alanını berraklaştırsa da incelemesinin neye dair olduğunu tam olarak belirtmez; burada ikinci bir ayrım daha gereklidir, bu da 'söz' ile 'sosyal' dil arasında yapılacaktır. Saussure (1998: 43)'a göre dil bir göstergeler dizgesidir, göstergenin

kendisi de sosyal uzlaşmanın bir ürünü olduğundan, dili kullanan özne bu yapının içine doğar ve bu nedenden edilgindir, oysa yürütücü bölüm daima kişiseldir ve kişinin hâkimiyeti altındadır. Bu yürütücü bölüm 'söz'dür. Bunun anlamı sosyal dilin, edilginlik ve belleğe karşılık geldiği noktada, kişisel sözün etkinliğe ve yaratıma denk geldiğidir. Bu noktada sosyal dilin incelenmesi salt biçim olmasına rağmen, kişisel sözün kendisi içeriğe karşılık gelir. Dilbiliminde nesne, kişiden kişiye değişen gerçekleşmeleri ile 'söz' olamaz, çünkü dile ilişkin değişmez yönler incelenecektir. Dilbilimin amacı göstergelerin bir dizge oluşturma şekline dair açıklama vermektir, içerik nosyonlarının bağlantısallığını kavramsallaştırmak değil.

2.3. GÖSTERGE, GÖSTERİLEN VE GÖSTEREN

Bu noktadan itibaren Saussure (1998:107) dilbilimin incelemesine nesne olacak kavramları ortaya koymaya başlar. Dil göstergesinin bir nesne ile bir adı birleştirmediğini iddia eden Saussure, söz konusu göstergenin bir kavram ile bir işitim imgesini birleştirdiğini söyler. İşitim imgesinin salt fiziksel nitelikli maddesel ses olmadığını, bunun yanında sesin psikolojik izi olduğunu ve duyularımızın tanıklığı yolu ile bizde oluşan tasarım olduğunu da ekler. Fakat buradaki 'kavram' terimini Locke (2000)'taki gibi bir nesnenin zihindeki izdüşümü olarak kavramamak gerekir. Daha ileride de gösterileceği gibi burada kavram ayrımlarla oluşur ve ayrım dile içkindir. Bu noktada Saussure (1998:109) bütünü belirtmek için gösterge, buna karşılık kavram yerine gösterilen ve işitim imgesi yerine gösteren sözcüklerini önerir. Saussure; gösterge, gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkileri belirlemek için göstergenin belirli özelliklerini kullanır, aynı zamanda bu özelliklerden biri de dil incelemesinin yukarıda bahsettiğimiz söz-dil, dil yetisi-dil ayrımlarına eklenen üçüncü bir ayrım olarak dilbilimin son sınırını çizecektir.

2.4. GÖSTERGENİN KEYFİLİĞİ

Göstergenin ilk özelliği onun keyfi olmasıdır. Herhangi bir kavramın kendisi ile göstereni arasında hiçbir ontolojik bağıntı yoktur. Buradaki eşleşme ilişkisi ses dolaşımında ve sosyal dil içinde tamamen uzlaşımla tesis edilir ve yapılaşır. Bu yapılaşma da onun öznenin kullanımı için keyfiliğini ortadan kaldırır. Öznenin keyfi

kullanımı ile uzlaşımın keyfiliğini birbirinden ayırmak için hemen şu uyarıyı yapar Saussure (1998:111):

> Nedensiz sözcüğü de bir gözlem gerektirir: bu sözcük, gösterenin, konuşan kişinin özgür seçimine bağlı olduğu düşüncesini uyandırmamalıdır (gösterge dilsel bir toplulukta yerleşti mi onda artık bir değişiklik yapmak kişinin elinde değildir). Biz yalnız, gösterenin bir nedene bağlanamayacağını, daha açık bir deyişle, gerçeklik düzleminde hiçbir doğal ilişki kurmadığı gösterilen açısından nedensiz olduğunu söylemek istiyoruz.

Göstergenin bir diğer özeliği de hem değişebilir hem de değişmez olmasıdır. Nedensiz göstergeler dizgesi olan dilde bir göstergenin yerine diğerini yeğlemek için hiçbir rasyonel gerekçe bulunmaz. Yani dil tartışılmaz. Dil dizgesinin niceliksel büyüklüğü de onun değişiminin önündeki engeldir. Dil her an herkesin etkisine açık olduğundan onda değişiklikler yapılması zordur yani dil kendisini konuşanlara empoze eder, onlar tarafından kabul görmeyi beklemez. Gösterge nedensiz olduğu için gelenek dışında yasa tanımaz. Bunun yanında değişimi konusunda önemli engeller taşıyan dil onun sürekliliğini sağlayan zaman olgusu sayesinde de değişime açık kalır. Fakat onu değiştirmekle kazanılacak hiçbir şey yoktur, dili elde tutmakla bir şey kazanılmaz, bir başka gösteren de aynı işi görebilir. Bu yüzden de dil değişime karşı durma gücünden yoksundur. Saussure (1998:123)'e göre zamansallık dili değil ama onu konuşan topluluğu etkiler, böylece zaman aracılığı ile dil sosyal güçlerin etkisine açılır ve dilin zaman içinde onu konuşan topluluk dışında ele alındığında, zaman dili etkilemez, buna karşın konuşan topluluk zaman dışında ele alındığında ise bu defa da sosyal güçlerin dil üzerindeki etkisinin görülmez.

2.5. EŞZAMANLI VE ARTZAMANLI DİLBİLİM

Bu tartışma dilbilimin olanağını sağlamak açısından iki önemli kavramı ortaya çıkarır. Saussure (1998:149)'e göre dilde tarihselliği ve yapıyı kavramak için artzamanlı olgular ile eşzamanlı olguları birbirinden ayırmak gereklidir. Zaman içinde dil öğelerinin değişimi şimdi ve burada onu kullanan topluluk için mevcut değildir. Konuşan için dilin yürürlükteki durumu bir gerçekliğe sahiptir ama tarihin böyle bir gerçekliği yoktur. Sadece eşzamanlı olgular onun bilincine yerleşir, bu yüzden de onlar teorik inceleme açısından bir önceliğe sahiptir. Çünkü artzamanlı bir inceleme ilk olarak bu eşsüremliliğe gereksinir. Tarihsel geçişliliği anlayabilmek için

bir sözün önceki dil yayılımındaki eşzamanlı konumlanışını da bilmek gereklidir. Böylece eşzamanlılık ve artzamanlılık farklı nesnelere sahip iki farklı dilbilim dalı olarak ortaya çıkar. Saussure (1998:149)'e göre eşzamanlı dilbilim, aynı sosyal bilincin algıladığı mantıksal bağıntılarla uğraşacak ve o bilincin *şimdi ve burada* gördüklerine odaklanacak, artzamanlı dilbilim ise farklı zamanlara ait sosyal bilinçlerin -herhangi bir dizge oluşturmadan- tarihsel olarak birbirlerinin yerini alan ardışık öğelerinin bağıntılarıyla uğraşacaktır.

Eşzamanlılık ve artzamanlılık ile beraber bu ayrıma eşlik eden; dil ve dil yetisi, dil-söz ayrımları, dil ile ilgili ontolojik dikey bağlantıları tasfiye eden bunun yerine yatay düzlemde kendi kendine yeterli yapısal bir dil uzayı ortaya çıkarır. Söz konusu bu ayrımlar bilim olmaya elverişli bir yapının formunu ortaya çıkarsa da şimdi bu yapı içindeki birimlerin birbiri ile ilişkisi ele alınmalıdır. Dolayısıyla yapının yapısallığını inşa eden öğeler ile yapı arasındaki ilişki, Saussure'ün önüne bir dizi yeni kavram ihtiyacını koymuştur. Ayrım ve özdeşlik arasındaki felsefi literatürdeki tartışmalardan çıkarılan yeni kavramlar bu ihtiyacı giderecektir.

2.6. ÖZDEŞLİK VE AYRIM, DİZGE VE ÖĞE, TÖZ VE BİÇİM

Ses düzleminde bir sözcüğün seslemesi daima diğer terimlerin varoluşu tarafından tesis edilmiş sınırlar içinde ayrımlanabilir. Saussure (1998: 175)'e göre aynı şey semantik düzlem için de geçerlidir. Burada da anlam diğerlerinin sınırladığı şey olarak ortaya çıkar. Demek ki dilsel birimleri ayırt etmemizi sağlayan bağlantısal özdeşlik aynı zamanda ayrımsal özdeşliktir. "Dil öğelerinin en ayırt edici özelliği, diğerleri ne değilse o olmaktır." Ayrımsal özdeşlik özdeşliğin kendiliklerde değil, öğelerin diğerlerinden ayrılma biçimlerinde bulunduğunu belirtmek için kullanılır. Bütün dil dizgesi, bu tarz özdeşlikler ve bunların doğal karşılığı olan ayrımlar içinde vücut bulur, organize edilir.

Buradan esas olarak çıkan ve aynı zamanda daha sonra yapısalcılığın anti-hümanizmine ve 20. yüzyıl felsefelerindeki 'insan' öznelerine getirilen köklü eleştirilere neden olan, gösteren ile gösterilenin ayrımsal özdeşliğinin ancak bir bütün dizge içinde tesis edilebilir olmasıdır. Öğeleri oldukları şey yapan, kendilerinde sahip oldukları herhangi bir özellik değil, onların dilin diğer öğelerinden ayrılarak

kendilerini ortaya sunma olanağını yaratan dizgedir. Burayı akılda tutmak önemlidir, çünkü Derrida da hem bu yapının sınırlarını açacak hem de yapısalcılığın önemli niteleyenlerinden biri olan 'merkez olmaklığı' buradan yola çıkarak eleştirecektir.

Buradan Derridacı pratiğe bir yol daha açılacaktır, bu da akılda tutulmalıdır. Bütün öğeler dizge içinde aynı değere sahiptir. Değere ilişkin buradaki gönderme noktamız dizgedir. Anlamın gösteren ve gösterilen arasındaki bir dikey bağıntıdan ibaret olmadığının söylenmesi, göstergenin diğer göstergelerle olan yatay karşıtlık ilişkisi içinde belirlenebilmesi sonucunu getirir. Gösterge, birleşimi bakımından değil çevresi bakımından da ele alınmalıdır. Bu da anlamın çeşitli kertelerde sökülüp tekrardan kurulabilmesinin olanağı olarak görünecektir Derrida (1999:167-177)'ya. Çünkü şunu söylemiştir Saussure (1998:166):

> Dil bir kâğıda da benzetilebilir. Düşünce kâğıdın ön yüzü ses ise arka yüzüdür. Kâğıdın ön yüzünü kestiniz mi ister istemez arka yüzünü de kesmiş olursunuz. Dilde de durum aynı: ne ses düşünceden ayrılabilir ne de düşünce sesten. Böyle bir ayrım ancak soyutlama ile gerçekleşir... bu birleşim bir töz değil bir biçim yaratır.

Böylece artık dil üçüncü bir töz katmanı olarak konumlanamaz ve Saussure (1998: 172-173)'e göre bu zamana kadar yapılan bütün yanlışlar da dilin böyle tözsel bir özelliği gösterdiğinin düşünülmesindendir. Oysa dilde önceden belirlenmiş kavramlar değil dizgeden doğan terimler vardır yalnızca. Burada dilin, maddesel bütün göndergeleri ortadan kaldırılır.

2.7. FONOSENTRİZM VE LOGOSENTRİZM

Derrida (1999: 51-65) buradan da Saussure'ü eleştirecek ve onun fonosentrik bir dizgeye bağlı kaldığını söyleyecektir. Bu bağlılığın bir diğer sonucu ise Derrida'nın daha sonra anlamı dağıttığı yerde Saussure'ün bir değerler dizgesi olarak dilde pozitif belirlenimler ortaya koymasıdır: "Gösteren ve gösterilen tek tek ele alındığında salt biçimde negatif ve ayrımsal olmalarına karşılık, bunların birleşimleri pozitif bir olgudur" diyen Saussure (1998: 173) yapı sayesinde göstergenin yapılaşmış anlamları olduğu anlayışını korur. "Bir dil dizgesi bir dizi kavram ayrımı ile birleşmiş bir dizi ses ayrılığı" (Saussure, 1998: 175) olsa da yani öğelerinin kendisi tamamen nedensiz ve salt bir bağıntılılık içinde dile gelse de yapının bütünü,

öğelerin pozitif olarak bu yapı içinde belirlenmesini sağlar. Bir noktasına basıldığında bütün parçalarının ses verdiği bir düzeneğe benzeyen dil böylece bağıntısallık, dizge ve ayrım sayesinde kendinde, içkin bir inceleme alanı haline getirilir. Burada şu nokta önemle belirtilmelidir: Saussure yapısalcı bir dil anlayışı kurarken, oturmuş, yapılaşmış, kemikleşmiş bir sabitlik olarak dili kurar. Yani oturmuş bir yapı vardır ve bütün dilsel göndergeler bu yapı içinde ve onun sayesinde anlam kazanır. Derridacı postyapısalcı felsefe pratiği ise bu yapının ve merkezlerin sonsuzca çoğaltılabilirliği düşüncesinden hareket eder. Yani postyapısalcılık, yapısalcılık içinden bir iz sürme sonucu ortaya çıkar.

2.8. ÖZNESİNDEN KURTULMUŞ BİR 'YAPI' OLARAK DİL

Saussure'ün yukarıda yapmış olduğu ayrımlar ve getirdiği bir dizi yeni tanımlamayla dil, kendi içinde mantıksal ve üzerinde işlem yapılabilir mantıksal forma sahip bir özerk uzaya sahip olur. Bir yandan dil ve dil yetisi, sözcük ve sosyal dil, artzamanlılık ve eşzamanlılık ve nihayetinde de dizge ve dizelge arasında yapılan ayrımlar diğer yandan da göstergenin keyfiliği ve ayrım tanımları aracılığıyla 'bilim olmaklığı engellediği' düşünülen *özne* kategorisi tasfiye edilmiş olur. 'Özne'nin yokluğunu 'özneler'in ortaya çıkışının bir olanağı olarak gören Derrida (1999: 177-187) ise Saussure'ün yapısalcılığını mantıksal sınırlarına kadar götürmek suretiyle bu kez 'yapı'nın bir kurgu olduğu savıyla karşımıza çıkacaktır.

En nihayetinde dilbilimin olanağı, dilin nesne edinilmeye uygun bir yapı olarak görülmesiyle mümkündür. Saussure'ün kullanmış olduğu yöntem elbette bir ilk değildir; 19. yy'ın başlarında 'toplum'un da bir inceleme uzayı olarak nesne edinilebilmesi, 'özne'nin olumsal varoluşundan arındırılması ve onun bir yapının sadece işlevine dönüştürülmesi de aynı süreçleri izlemiştir. Domine edici merkezlerin çözüldüğü iddiasının sosyolojideki etkileri ile Derrida'nın postyapısalcı izleği de yine aynı yöntemi izleyecek ve merkezi bir 'özne' kategorisi yerine gittikçe her varoluş formunun, yapının etkisinden kurtulmuş özerk varoluşuna vurgu yapan 'özneler', kuramsal etkinliğin başlıca ilgi odağı haline gelecektir; ne felsefe, ne sosyoloji, ne edebiyat teorisi, ne de diğer sosyal bilimler bu süreçten muaf değildir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
JACQUES DERRİDA VE POSTYAPISALCI DİL ANLAYIŞINDA TEMEL TARTIŞMALAR

İçkinliğin kabulü ile birlikte, gösterilenin kendisinin halen sistem içinde sabit anlamlar ortaya koyabilme olanağını reddeden Jacques Derrida ise 1967'de yayımlanan üç eseri ile (*Speech and Phenomena, Of Gramatology, Writing and Difference*) mevcut tartışmaya müdahale eder. Buraya kadar anlatılan Saussure ise onun arkasında hep silüeti ile görünen bir dilbilimcidir. Onunla tartışır ve görüşleri de Saussure'ün, dilbiliminin özerkliğini kurmaya çalışırken yaptığı çalışmanın yapısalcılığın ipuçlarını taşıması anlamında bir postyapısalcılık olarak konumlandırılır. Lakin bu, postyapısalcılığın, içeriden yürütülen bir yapısalcılık eleştirisi olması anlamında geçerli olur. Çünkü Derrida yapısalcı kabullerin genel çerçevesini yıkarken yapısalcı bir dil ve anlam yorumunun fikri sonuçlarını takip ederek bu sonuçlara ulaşmıştır. Saussure'ün dil ve anlamı hala, az çok oturmuş bir karşıtlıklar sistemi olarak gördüğü yerde, Derrida anlamın dağıtılabilir olduğunu (anlamın olmadığını değil) ifade etse de farklılıklar gösteren karşıtlıklar sistemi şeklindeki anlam yorumunun 'mevcudiyet' olarak temsil görüşüne ağır bir darbe indirdiğine ve bir sonuç olarak da dille düşünceyi istikrar ve oturmuşluktan tümü ile mahrum bıraktığına inanır. Başka bir deyişle yapısalcılık ile post-yapısalcılık arasındaki ayrılık düpedüz bir karşıtlık değildir. "Postyapısalcılık, çok belirgin olarak ayrı olsa dahi, bu öncüllerden tümü ile vazgeçmeyen bir konum geliştirmek üzere, anlama dair yapısalcı öncüllerin mantıksal sonuçlarına gider" (West,1998: 246).

Bu mantıksal sonuçlardan ilki dünyayı deneyimleme biçimimizin değiştiğidir. Derrida (1999:169)'nın ifadesi ile bu sonuç; "bir özneye, ayrıcalıklı bir göndergeye, bir kökene veya mutlak bir *archia*ya her türlü başvurunun beyan edilmiş terkidir."

Derrida her ne kadar bunu Levi Strauss'un *Yaban Düşünce*'deki düşüncelerinin izlerini takip etmedeki üstün çabası için söylese de bu genel olarak onun öznenin kendisi aracılığıyla kendini ve dünyayı kurduğu ön dayanaklarını kaybettiği kabulüne denk düşer. Sonuç ise varlıksal olanın statüsündeki bir değişme değil -ki ontolojik bakış diye tabir edilen ve nesnesine geri dönme çağrıları yapan felsefe pratiğinin de bir türlü anlayamadığı budur- aklın bir bütün olarak, dünyayı mümkün kılan öznelik olarak, birlik verici merkezi konumundan edilmesidir**.**

Bu yerinden etme yirminci yüzyıl düşünce tarihi içinde özellikle iki önemli faktöre bağlı olmuştur. Birincisi, özdeşliğin ayrım üzerindeki önceliğini kaybetmesidir. Artık ayrım, özdeşliği tesis esen bir konuma gelmiştir, özellikle postmodern düşünce telaffuzunda ayrım, bütün dizgeleri ve varlıksal statüleri baştanbaşa kateden yegâne şeydir. Dili, dünyayı ve 'ben'i mümkün kılan transendantal koşul haline gelmiştir. İkinci önemli faktör ise; deneyim terimi yerine dilin ikame edilmesidir. Bunun en açık ifadesi de Gadamer'in "insan deneyimi özünde dilseldir" cümlesidir. Yani dil basitçe dünyayı betimlemede kullandığımız elverişli bir araç değil, dünyanın betimlenebilirliğinin olanağıdır (Altuğ, 2001:216).

Bu durum felsefe tarihinde önemli bir dönüm noktası olan Kant'ı ve onun dönüm noktası olmaklığını ifade eden Transendantal Felsefesi'ni hatırlatır. Ki dil felsefesi içinde Saussure'den Barthes'a kadar takip edilen izlek de bu felsefenin *a priori*sinin değişmiş olması ile ilgilidir. Kant (2003: 37-38, 68) *transendantal* kavramını; "olanaklı olduğu ölçüde deneyimi önceleyen a priori koşulların araştırılması"nı ifade etmek için kullanır. Bu zamana kadar düşünceyi nesneye uydurmak konusunda başarısız olan epistemolojik çabamızın yerine nesneyi düşünceye uydurmak gerekliliğinden temellerini alan *Kant'ın Copernicus Devrimi* bir kaotik çokluk olan nesnenin bilgisel birliğinin bizzat aklın mantıksal formu tarafından sağlandığını dolayısıyla da bilgi üretim sürecinde önceliğin nesnenin yapısal özelliklerinde olmaktan çok -*kendinde şey* kavramı aracılığıyla bunun hiç bilinemeyeceğini iddia etmişti- öznenin bilgiyi inşa eden etkinliğinde olduğunu ileri sürer. Yirminci yüzyılda ise bilgiyi inşa eden öznenin bu mantıksal kategoriyel formu yerine dilin kendisi konur. Böylece dil dünyaya anlam veren merkezi öğe

olarak karşımıza çıkar. Zaten Kant aracılığı ile başat rolünü kaybetmiş olan nesne ve onun yapısallığı bu sefer ikinci düzeyden bir uzaklaşma ile daha önce nesneyi kuran aklın mantıksal formunu da belirleyen dil aracılığıyla tamamen kurgulanabilir ve üzerinde işlem yapılabilir -yapısal olmaktan çok- *potansiyel* bir varolana dönüşür. Hem Derrida'nın hem de Barthes'ın, nesnenin elinden gücünü alan ve dolayısıyla anlamı dağıtabilmelerinin olanağını oluşturan postyapısalcı müdahale işte ilk olarak Saussure'deki yapısalcılığa uğramak zorundaydı ki nesnenin öncelikli yapısal statüsü yerinden edilebilsin. Bu nedenle, postyapısalcılık ile yapısalcılık arasındaki ilişkiyi bir karşıt tezler olarak görmekten çok yapısalcılığın mantıksal sonuçlarının tutarlı bir takibinin postyapısalcılığa yol açtığını söylemek doğru olur.

Yukarıda anlatılan bu dil durumunu karakterize eden şey ise 20. yüzyılda göstergenin yapısal statüsünün yerinden edilmesidir. Göstergenin yapısal statüsündeki bu parçalanma Saussure'de gördüğümüz üzere göstergenin öğelerinin gösterilen ve gösteren olarak korunmasına rağmen bunların kendi meşruiyetlerini kanıtlama noktasında bir dış göndergeye ihtiyaç duymamaları ile başlamıştır. Şimdi de Derrida'da dış göndergenin dışında gösterilenin kendisi de bir mevcudiyet uğrağı olarak düşünülüp dışarıda bırakılacak ve hakikatin konumlandığı zemin bir oyunun zeminine dönüşecek; bir oyunun olanaklı olduğunu göstermek de 'dekonstrüksiyon' sayesinde olacaktır. Böylece ontoloji disiplinin kavramsal haznesinin ve tarihsel artalanın hâkimiyetinden kurtulan dil, Derrida ile beraber felsefe tarihinde Kant'tan itibaren hâkimiyetini ilan eden epistemolojinin belirleyiciliğinden de bağımsızlaşmış olmuştur.

3.1. MEVCUDİYET METAFİZİĞİ, YAPININ YAPISALLIĞI VE MERKEZ

Dilin dayanağının göstergenin keyfiyeti ile birlikte kaybolduğunu gören Saussure bir başka dayanak bulabilmek için dikey epistemolojik ve ontolojik ilişkilerin yerine dilin kendine içkin yatay ilişkiler öne sürmüştü. Ama Derrida'ya göre Saussure de kendisinden yola çıktığı gösterge kavramını duyulur olan ile düşünülür olan arasındaki bir ayrımda temellendirmekle klasik çerçeve içinde kalmıştır. Bu klasik çerçeve olarak nitelendirilen ise gösterenin gösterilene giriş

sağlamak için var olduğu ve iletileceği anlama tabi kılındığı '*logosentirizm'*dir. Sözmerkezcilik ise batı düşüncesinin genel karakteri olan "mevcudiyet metafiziği" içinde vücut bulur (Altuğ, 2001: 218-25). Bu metafiziğin çözündürülmesi ise dekonstrüksiyon sayesinde olanaklı olacaktır. O halde ilk önce *dekonstrüksiyon*un ne olduğu açıklanmalıdır:

> Bir geleneksel felsefi karşıtlıkta, birbiri karşısındaki terimlerin barışçıl bir birlikte varoluşu ile değil fakat şiddete dönük bir hiyerarşi ile karşılaşırız. Terimlerden birisi diğerine hâkimdir ve buyurucu konumu işgal eder, karşıtlığı yapı çözümüne uğratmak, her şeyden önce, verilmiş bir uğrakta hiyerarşiyi tersine çevirmektir (Derrida,1981: 41).

Ve dekonstrüksiyon, bir metnin retorik ile mantık, onun bariz bir biçimde anlatmak istediği şey ile onun her şeye rağmen anlatmak zorunda kaldığı şey arasındaki gerilimi gayri ihtiyari ele verdiği yerdeki bu çıkmazları, kendi ile çelişme noktalarını dikkatle arayıp bulma, bir tür stratejik tersine çevirmeyi hayata geçirmektir (Norris, 1987: 19). Derrida Batı Düşüncesi'ndeki mevcudiyet metafiziğini, gösteren ve gösterilen arasındaki gerilimden dekonstrüksiyona uğratarak dilin tümel bir sorunsalı istila ettiği anı yakalamak ister. Dili, dil içinde dekonstrüksiyona uğratma çabası, bir anlamda bu zamana kadar getirilmiş olan dil hakkındaki düşünceleri aşma çabası, dilin, dil dışı bir şeyi temsil etmekle mükellef olduğu anlayışını temelinden sarsma girişimidir. Gösterilenin hâkimiyetini ve kendindeliğinin baskısını kırarak, dilde ve söylemde hiyerarşik kılınmış karşıtlıkları doğuran aklın merkez özleminin, yetki verebilen baskı özleminin görülmesini ister**.** Bu baskı özleminin kendisi ise felsefe içinde *logosentrizm ve fonosentrizm* olarak görünüşe çıkar. Dilin, kendi başına bir varolan olarak, temel olarak tasarlanan bir anlam düzeni tarafından yönlendirildiği ve bu anlam düzenini yansıttığı inanışı söz (akıl) merkezcilik olarak nitelendirilir. Sözcükler önceden mevcut anlamların zihindeki temsili olarak iş görürler. Burada sözün yazıya önceliği vardır ve söz merkezcilik dilin dışsallığını elimine etmeye yönelik ses merkezcilik ile birleşerek dil dışı saf anlamların var olduğu düşüncesini teşvik ederek meşrulaştırır.

Derrida, bu iki merkezciliğin eleştirisini *Speech and Phenomena ve Platon'un Eczanesi* adlı metinlerinde vermiştir. Fakat onun *İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı Gösterge ve Oyun* adlı metni mevcudiyet metafiziğini anlamak için daha açıktır.

Burada Derrida gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiyi aynı bağlamda kavramaya değil bu indirgemenin işlevde bulunduğu dizgeyi soru konusu yapmaya çalışır. Bu problem haline getirmeyi de Levi Strauss'un *Les Structures* adlı yapıtı üzerinden gerçekleştirecektir. Bu yapıt sayesinde Derrida (1999: 168), hem merkez kavramına yönelik eleştirilerini hem de batı metafiziğinin, mevcudiyet kavramı üzerindeki ilgisinin ne anlama geldiğini anlatacaktır:

> Levi Strauss, *Les Structures'*de şu aksiyom ya da tanımdan yola çıkar; evrensel ya da kendiliğinden olup hiçbir özgül kültüre, hiçbir belirli norma bağlı olmayan şey doğaya aittir. Buna karşın toplumu kurallara bağlayan ve dolayısıyla bir sosyal yapıdan diğerine değişebilen normlara, bir normlar sistemine bağlı olan şey kültüre aittir. Bu iki tanım geleneksel tiptedir. Ne ki bu kavramlara itimat etmeye başlayan Levi Strauss, eserinin daha ilk sayfalarında skandal olarak adlandırdığı bir şeyle karşılaşır: onun bu şekilde kabul etmiş olduğu doğa ve kültür karşıtlığına artık müsamaha etmeyen ve eşanlı olarak hem doğanın hem de kültürün yüklemlerini talep eder görünen bir şeydir bu. Bu skandal ensest yasağıdır. Ensest yasağı evrenseldir. Bu anlamda onun doğal olduğunu da söyleyebiliriz. Ama o aynı zamanda bir yasaklama, bir normlar ve yasaklar sistemine de aittir, bu anlamda ise onun kültürel olduğunu söylememiz gerekecektir. ... açıktır ki skandal, yalnızca doğa ve kültür arasındaki farklılığa itimat eden bir kavramlar sisteminin teorisinde mevcuttur. ... ensest yasağı artık doğa/kültür karşıtlığı içerisinde düşünülemez olduğu andan itibaren skandal bir olgu, şeffaf bir anlamlandırma ağı içerisinde kesif bir çekirdek değildir; o kendisine geleneksel kavramların alanında rastladığımız bir skandal değildir. Skandal, bu kavramlardan kaçan ve kesin olarak bu kavramları önceleyen bir şeydir. Belki de o doğa ve kültür karşıtlığı ile sistem oluşturan tüm felsefi kavramsallığın ... içine ... kökenini bırakmak üzere ortaya çıkmıştır.

Burada doğa kavramı bir bulunuşu temsil eder, kültürel olanın kendisi ise bir *ek*tir yalnızca, yapmadır ve *esas mevcut olan*a karşıt olarak yer alır. Derrida'ya göre batı düşüncesi zaten bütün geleneğini bu karşıtlıklar üzerine kurmuştur. Bu karşıtlıklarda birinci kavram olumlu ikinci kavram ise olumsuz, ek ve yokluk olarak düşünülür. Ve bir bağıntılılık vardır, lakin bu bağıntılılık ancak birincinin mevcut olmaklığı ile kurulabilir. Çünkü bu kavramlar birbiri ile eş düzeyde değerlere sahip değildir. Birincisi mevcut olmakla ikincinin yokluk olarak ortaya çıkmasını sağlar. Kötülük, iyilikten yoksun olma olarak vardır ancak. Böylelikle bu ikili kavramlar anlamca karşıtlık içinde değil birinci kavrama öncelik tanıyan bir düzen içinde görülür (Güneytepe, 2003: 130). İşte bütün Batı metafiziği geleneği, yapının yapısallığını, yapıya bir mevcudiyet noktası, bir sabit köken vermek sureti ile ya da yapıya bir merkez vermek sureti ile tesis etmiştir:

> Yapı veya yapının yapısallığı hep nötralize edilmiş ve indirgenmiştir: ona bir merkez vermekten, onu bir mevcudiyet noktasına, sabit bir kökene göndermekten ibaret olan bir jest yoluyla. Bu merkezin işlevi yalnızca yönlendirmek ve dengelemek, yapıyı

> örgütlemek değil, ama özellikle de yapının örgütlenme ilkesinin yapının oyunu olarak adlandırabileceğimiz şeyi sınırlandırmasını sağlamaktır. Kuşkusuz bir yapının merkezi, sistemin tutarlılığını yönlendirerek ve örgütleyerek, tümel biçimin içerisindeki öğelerin oyununa izin verir. Bugün de her türlü merkezden yoksun bir yapı bizzat düşünülemezi temsil eder. Gelgelelim merkez açtığı ve mümkün kıldığı oyunu kapatır da. Merkez, merkez olmaklığıyla, içeriklerin, öğelerin terimlerin ikamesinin artık mümkün olmadığı noktadır. Merkez tarafından öğelerin permütasyonu ya da dönüşümü yasaklanmıştır (Derrida, 1999: 165).

Ve hal böyle olduğunda yapı kavramının tüm tarihi, bir merkezin merkezi ikameleri dizisi, bir merkezin belirlenimleri silsilesi olarak düşünülmelidir. Merkez art arda ya da düzenli bir tarzda farklı biçimler ya da adlar alır. Batının tarihi gibi metafiziğin tarihi de bu metaforların tarihidir. Bu metafizik tarihin kalıbı ise varlığın mevcudiyet olarak belirlenimidir**.** Temellere, ilkelere veya merkeze ilişkin bütün adların daima değişmez bir mevcudiyet belirtmiş oldukları gösterilebilir. Eidos, arkhe, ousia, telos, energeia, ousia, aletheia vb. (Derrida, 1999: 166). Fakat merkez diğer öğelerin kendisinin yerine geçmesinin mümkün olmadığı bir nokta olmakla yapı içinde yapıyı yönetirken yapısallıktan kaçar. Merkez hem yapının özü hem de yapının dışında kalan bir şeydir. "Merkez bütünlüğün merkezindedir, ama yine de merkez bütünlüğe ait değildir. Bütünün merkezine başka bir yerde sahiptir. Merkez, merkez değildir" (Derrida, 1999: 165).

3.2. LOGOSENTRİZM VE FONOSENTRİZM ELEŞTİRİSİ

Yapının sahip olduğu merkezin mevcudiyetinin, bulunuş ile belirlendiği bu metafizik tarihi aynı zamanda Logosentrizmin de tarihidir Derrida'ya göre. Çünkü sözün dolayısıyla da dilin, varolan mevcudiyetin bir yansısı olduğu düşünülür. *Platon'un Eczanesi* adlı metinde Derrida (1999: 64) "dikkatimizi sistemli bir şekilde sözün, yani logosun gücünü ve kaynağını babalık konumuna tahsis eden Platonik şemanın sürekliliğine yöneltmek" ister. Logos baba değildir. Ama *logos*'un kaynağı babasıdır. Kronolojik bir hatayı göz önüne alarak diyebiliriz ki 'konuşan özne' kendi sözünün babasıdır. Öyleyse logos bir oğuldur. Babasının mevcudiyeti ve babasının mevcut yardımı olmadan oğul kendi kendisini yok edecektir. Babası onun adına ve onun hakkında cevap verir (Derrida, 1999: 64). Yani baba, söze mevcudiyet veren anlam olarak sözün kendisinden önce mevcuttur. Söz bir ideayı belirtmekle bulunuş ve logosa özdeşlik tesis eder hale gelir. Bunun yanında *Speech And Phenomena*'da

Derrida, Husserl (2010)'in fenomenolojisindeki *Transendental Epokhe*'ye atıfta bulunarak dilin dışsallığını elimine etmeye çalışan ve tözün kendisini bir iç seste temellendirmeye çalışan çabayı da yine aynı şekilde batı metafiziğinin tarihine dâhil ederek söz merkezciliğe eklenmiş bir ses merkezciliğin de mevcudiyete bağlılığını ileri sürer. Yani Husserl (2010)'in zannettiği gibi dilin dışsal açıdan determine edilebilir etkilerini ortadan kaldırmakla bilincin kendisinin mutlak olanı bir iç seste kavrayabildiği düşüncesi de Derrida'ya göre bilincin de ilişkisel olması yüzünden doğru değildir. İdealiteyi kuran bir mevcudiyet ve yapıyı belirleyen bir merkez yoktur.

Buraya kadar bilgi kuramı ve ontoloji dâhilinde yürütülen tartışma dünyaya aşkın (mevcudiyet metafiziğinin çözülüşü) bir idealitenin ya da yapıya merkez olan bir içkin mevcudiyet(ler)in (yapısalcılığın çözülüşü) olmaması ile sonuçlanır. Derrida (2002: 354)'ya göre;

> Kuşkusuz bu andan itibaren, merkezin olmadığını, merkezin bir mevcut-olanın biçimi içinde düşünülemeyeceğini, merkezin doğal bir mahallinin olmadığını, onun sabit bir yer değil de bir işlev, içerisinde gösterge ikamelerinin sonsuza dek oyun oynadığı bir tür yer-olmayan olduğunu düşünmeye başlamak zorunlu hale gelmiştir. Demek ki bu an dilin evrensel problematik alanını istila ettiği andır; demek ki bu an merkez ya da köken yokluğunda her şeyin söylem, yani içerisinde merkezsel, kökensel veya aşkın gösterilenin bir farklılıklar sitemi dışında mutlak bir biçimde hiçbir zaman mevcut olmadığı sistem haline geldiği andır. Aşkın gösterilenin yokluğu alanı ve anlamın oyununu sonsuza dek uzatır/yayar.

İşte bu istila anı deneyimleme yerine dilin geçtiği andır. Fakat dilin de tek başına yapısının incelenmesi bize bir şey vermeyecektir. Burada bir yapı daha çözülmelidir. Yani geçmişten beri gelen bir hiyerarşi daha tersine çevrilmelidir. Batı kültürünün logosentrik ve yazıyı dışlayan bir tarihi vardır ve bu tarihin izi Antik Yunan'a kadar sürülebilir. *Platon'un Eczanesi* adlı metinde Phaidros diyaloğu ele alınır, Derrida (1999: 71) burada yazının, söz karşısında nasıl ikincil olarak görüldüğünü göstermeye çalışır. Phaidros diyaloğunda, yazıyı bulan Theuth'un buluşunun değeri, buluşunu huzuruna çıkardığı kral-tanrının görüşü ile ölçülür. Buluşa, yani yazıya değer dışarıdan ikame edilecektir. Yazı kendinde değerli değildir. Yazı belleğe dışsaldır, gerçeğin kendisi değil, gerçeğin bir kopyasıdır. Üretilen ve ek haline gelen bir şeydir, bu yüzden de değeri kendinden değil ancak dışarıdan gelecek bir beğeniden köklenir. (Aynı Saussure'ün dediği gibi) Yazı kral-

tanrının onayını bekleyen bir araçtır. Platon'un logosun gücünü ve kaynağını babalık kurumu ile ilişkilendiren Derrida (1999: 64), logosun baba olmadığını ama onun bir babadan kaynaklandığını yani oğlun varoluşunun babanın bulunuşuna zorunlulukla bağlandığını ifade eder. Farklı bir deyişle logos (hem söz hem akıl olarak) her zaman bir bulunuşa/babaya ihtiyaç duyar. "Babası onun adına ve onun hakkında cevap verir, o babası olmadan sadece bir yazıdan ibarettir... Tek başına kendisini korumaya ve ihtiyaçlarını karşılamaya muktedir değildir".

Platonun Eczanesi metninde yazı bir *pharmakon* (ilaç-zehir) olarak krala sunulduğunda, yazının belleğe katkıda bulunması yerine, onu daha hastalıklı yapacağını öne sürerek kral tarafından geri çevirilir. Kralın burda yazıya karşı çıkmasındaki asıl sebep *pharmakon*u zehir olarak görmesi, belleği sağaltmaktan ziyade insanı daha unutkan kılıp, bilgiyi azaltmasıdır. Böylece sözün babası olan kral, yazının babası üzerindeki otoritesini hâkim kılmış olur (Derrida: 1999; 74-77). Platon'un diyalogunda, ruhta yazılı olan, hakikati ve gerçeği barındıran olarak, dışarıda olan ise ruhtaki yazının gölgesi olarak görülür. Yazı ve söz, aynı zamanda akıl ve beden karşıtlığını, hiyerarşisini de beraberinde taşır. Söz, ruhun içinde barınır ve ruh nasıl bedenin yöneticisi ise beden gibi dışsal olan yazı da söze tabi olmalıdır.

İşte bütün bir Batı metafiziği bu geleneği sürdürdüğü gibi, Derrida (2014: 22)'ya göre Saussure de aynı logosentrizmde kalmıştır. Çünkü gösterge kavramının kendisi Saussure'de gösteren ve gösterilen bağlamında ele alınmış meşru olmayan bir gönderge metafiziğin bir izi olarak dizgede korunmuştur. Mevcudiyet metafiziğinin bulunuş olarak Varlık kavranışını eleştirmiş ve burada geleneksel metafiziği gevşetmiş olsa da gösteren ile gösterilen arasındaki ayrımı ve dolayısıyla bunlar arasındaki ilişkiyi koruyarak aşkın bir gösterilene yeniden referans vermesiyle Saussure'de eski geleneğin içine kayıtlanır.

3.3. GÖSTERGEBİLİME KARŞI GRAMATOLOJİ, AYRIMA KARŞI 'AYIRAM' VE SONSUZ 'İZ'LER

Bulunuş metafiziğinin ilkelerinin temellendirilebilir olmadığı görüldüğünde artık gösteren ve gösterilen kavramlarının eşliğinde bu metafiziği yıkmanın da mümkün olmadığı görülür. Yani dilbilimin kendisi bu iş için elverişli bir alet

değildir. Bir yandan Batı metafiziğinin hakikat iddiaları çökerken hala aşkın bir gösterilenin biçim verdiği dilbilim, yapının kendisini açığa çıkaramaz. Çünkü Derrida (2014: 33) hala yazının kendisini sesçil olarak kavrar. Oysa yazının içinde sesçil olmayan öğeler bulunur; noktalama işaretleri, ara verme vb. yazının bir dışsal temsil olgusu olarak görülmesinden kaynaklanan bu bakış açısı kendini haklı çıkarmaz. Derrida (2014: 41-44) yazının sesçil olmamasından yola çıkarak, zamansal yayılımı olan sesçil töz yerine, uzamsal yayılımı olan "gramme"nin geçirilmesini önerir. 'Gramme', Gramatolojinin en küçük birimini ifade eder. Gramme yeni bir yazı kavramının ortaya atılmasıdır. Gramatolojinin, Derrida tarafından kurulmaya çalışılması yazının konuşma altında düşünülmekten çıkarılması çabasıdır. Konuşma ve yazı dilin farklı biçimleri ve dilin gelişimi de bu ikisinin karşılıklı oyunudur. Bir oyun kurmaca olmakla öğelerinin birbirine üstünlüğü gibi bir hiyerarşiyi dıştalar. Yazı ve konuşmanın bu karşılıklı oyunu *ilk-yazı* kavramı ile anlatılır, bu konuşmanın da yazının özelliklerine sahip olduğunu göstermek için kullanılır ve bayağı anlamda yazı kavramından uzaklaşmayı işaret eder. İlk-yazı dilin konuşmadan türetilmeyen asıl biçimidir ve böylece Derrida (2014: 42)'ya göre bulunuş metafiziğinin yazı kavramı çözülür. Bu çözme yazının daha değerli olduğunu kanıtlamak için değil, ses ve söz ile aynı konumda olduğunu göstermek için önemlidir. Hakikatin mevcudiyet tarafından teminata alınması ortadan kalkınca, dilsel telaffuzların hepsi bir söylene dönüşür ve söylenin kendisi de ikna ve güç ile ilerlediğinden artık metinler içindeki tahakkümün kendisinin tersine döndürülmesi ya da serimlenmesi için ele alınırlar. Gramatolojinin ilkesi ve işleyişi bu temellere dayanır. Bunu dekonstrüksiyon ile birlikte ele alırsak sonuç, Barthes ya da Foucault'un yaptığı gibi yazarın ölümünü ilan etmek değildir; dekonstrüktif okuma ile yazarın niyetlerinin ötesine tamamen vazgeçilmeden gidilir. Derrida'nın Rousseau okuması örneğinde de belirttiği gibi öne sürülen niyet bunun tarafından iptal edilmemek ile beraber, onun artık hâkim olmadığı bir sistem içine kaydedilir. Hülasa, dekonstrüksiyon basit bir biçimde, bir metnin görünüşteki anlamına aldırmazlık etmez. Açık bir dilden örtük bir dile geçmeye kalkışıldığında, ilk olarak açık anlamdan tamamen emin olmak gerekir (West,1998: 255).

Yazı kendi içinde bir anlama sahiptir, fakat yazının bir anlama sahip olmasını sağlayan mevcudiyet yoktur. Mevcut olduğu düşünülerek yazılan yazı bir yokluk durumunda boşlukta bırakılır ve temellerinin olduğu yer başka bir yere taşınır. Metin kendi içinde bir istemeye gönderilir ve karşısındaki başka istemeler bu sayede dışlanır, bu dışlamanın kendisi de Derridacı pratik ile açığa çıkarılıp hiyerarşi çözülür.

Buraya kadar dilin ontolojik göndermelerinin batı metafiziği içinde aldığı biçimi göstermekle uğraşan Derrida, şimdi de metnin kendisinin nasıl dekonstrüksiyona uğratılabileceğini, bunun olanağının dilin hangi içsel özelliklerinden kaynaklandığını göstermeyi amaçlar. Kristeva ile yaptığı "Göstergebilim ve Gramataloji" başlıklı söyleşiye Derrida (1999: 175) şöyle başlar;

> Gösterge kavramı, aynı anda hem bir fren hem de ilerleme anlamlarına gelecektir. Çünkü eğer kökü ve içerdiklerinden ötürü gösterge kavramı baştan başa metafizikse, sistematik olarak ... bu kavramın içinde doğduğu ve hizmete başladığı sistemin sınırlarını aynı anda hem belirterek hem de gevşeterek ve böylelikle belli bir noktaya kadar, onu öz toprağından koparark, bize gösterge kavramının metafiziğine aidiyetini eleştirme olanağını sağlamıştır. Fakat bu iş olabildiğince ileri götürüldüğünde belli bir noktada bu modelin akıl merkezli ve etnik merkezli sınırları ile karşılaşmak kaçınılmaz olacaktır.

Hem gevşetmenin hem bu kavram üzerinden bir çözmenin hem de bir sınır ile karşılaşmanın en iyi örneği ise Saussure'dür Derrida (1999: 175-176)'ya göre. Çünkü o bir yandan "Geleneğe karşı, gösterilenin gösterenden ayrılmaz olduğunu, gösterilen ve gösterenin tek ve aynı bir üretimin iki yüzünü oluşturduğunu saptamıştır", diğer yandan ise "göstergebilimsel işleyişin ayrımsal ve biçimsel karakterinin altını çizmiştir".

Saussure'ün ilk katkısını zaten mevcudiyet metafiziğinin eleştirisinde kavramsallaştıran ve Saussure'ün açtığı yolu daha da genişleten Derrida şimdi de dile içsel olan ayrımsal biçimsel dizge içinde iz sürecektir. Burada da başat kavram *differance*tır. Difference, Fransızca'da ayrım anlamına gelse de Derrida sözcükte bir harf değişikliği yaparak, 'e' yerine 'a' yı geçirerek yine Fransızcadaki differer sözcüğünün erteleme ve ayırma anlamlarını anlatan bir kavram ortaya koyar. Türkçe'ye genel olarak 'ayıram' diye çevrilen bu sözcük zamanda erteleme ve

uzamda ayrım anlamına gelir. Fakat Derrida onun pozitif bir anlam içermediğini özellikle vurgular. Differance'ın olan bir şey olmadığını bu nedenle de onu anlatabilmek için onun ne olmadığını, ne varlığı ne de özü olmadığını vurgulamamız gerektiğini söyleyen Derrida (1999: 51) var ya da yok olarak düşünülsün, differance'ın varolanla ilgili hiçbir kategori ile ilişkisi olmadığını vurgular. Saussure'ün gösterilenlerin anlamlarını dizge içindeki bir diğeri olmamak anlamındaki ayrımdan aldığı yerde Derrida gösterilenin kendisini de bir gösterene dönüştürerek varlıkla ilgisi kesilen göstergenin, Saussure'de korunan kavramla da ilgisini keser. Transendental gösterilenin yokluğunda, anlamlamanın alanının ve oyununun sınırsızca genişlemesi her gösterilenin aynı zamanda gösteren olarak da işlevde bulunmasını sağlar. Gösteren-gösterilen arasındaki dikey bağıntının çözülmesi, sınırsız ve döngüsel bir yerini alma oyunu başlatır. Bu döngüde de asla nihai bir gösterilene ulaşılmayacaktır. Anlam göstergeler dizgesi dışında duran ve dilde ele geçirilmesi umulan aşkın bir şey olmaktan çıkar. Saussure (1998: 179)'ün "dilde pozitif terimler olmaksızın yalnızca ayrımlar vardır" sözü Derrida'nın hareket noktasını oluştururken bu dil içinde ancak bağlantısal ilişkilerin olabileceği anlamına gelir. Sözmerkezciliğin güçlü bir eleştirisi olarak da ortaya çıkan bu girişim ayrımsallığı dilsel dizgenin özgüllüğü olarak sunar. O halde göstergenin yapısı daima namevcut olan 'öteki'nin izi tarafından belirlenir. 'İz' göstergeyi oluşturan ayrımsal yapı içinde ötekinin oynadığı rolü belirten bir terimdir. Her göstergede, bu göstergenin, kendisi olmak için dışta bırakmış olduğu öteki göstergelerin izi vardır. İz kendini mevcudiyetin bir *hayaleti* olarak görünüşe çıkarır. Bu yapı içinde izler, izi olabilecekleri herhangi bir kendilikten önce gelirler. Yani anlama ediminde izin ötesine geçmek mümkün değildir, ötekinin eksiksiz varlığı asla kurulamaz. Anlamlama, bir göstereni bir gösterilene basitçe bağlamak şeklindeki dolayımsız bir edimi belirtmez artık. Platoncu idealar kavrayışındaki kavramın ve Locke'taki zihinsel idenin bir gösteren olarak varlıksal statüsünün bulunuş metafiziğinin eleştirisi ile elimine edilmesi ve Saussure'deki ayrımlarla oluşan işitim imgesinin de bu metafiziğe bağlanması ile anlam artık yalnızca ayrımsal izlerin dolayımına yerleşerek *anlam üretmeyi* ifade eder. Bu süreçte her bir gösterge, gösteren ve sonra da gösterilen olarak bir diğerinin yerin alır. Bu yerini almaya Derrida (1999: 52)

oyun der ve ayrımların dizgesel bir işleyişini ifade eden *ayıram* a göndermede bulunur:

> Gösterge şimdi burada olanı yokluğunda sunar. Onun yerini alır. Şeyi ele alabildiğimiz, onu gösterebildiğimiz ölçüde ona buradaki, burada olan deriz. Ne zaman ki buradaki kendini sunmaz, imleme yoluna başvururuz, imi işin içine karıştırırız. İşaret alır, işaret verir, işaret ederiz. Öyleyse gösterge ayrım konmuş buradalıktır, ertelenmiş şimdi, yerinden ayrılmış burasıdır. İster sözlü ya da yazılı gösterge olsun, ister seçimle ya da politik temsille ilgili olsun göstergelerin dolaşımı şeyin kendisi ile karşılaşabileceğimiz, onu ele geçirebileceğimiz, tüketebileceğimiz, ya da harcayabileceğimiz, burada görüleyebileceğimiz anı erteler.

İkinci olarak, bu erteleme içerisinde, gösterge, mevcudiyetin vaat edilmiş bir yeniden kendine mal etmenin parçası olarak var olduğu yere işaret etmekte ve böylece göndergesi ile kendisi arasına uzaysal bir ayrım da koymaktadır. *Ayıram*, işte bu zamansal erteleme ile uzamsal ayrımı temsil eder. Yani Saussure'de anlamın az çok karşıtlıklar biçiminde konumlandığı yerde, göstergenin ayrımsal varoluşundaki anlam yükü de onun üzerinden alınır, bu da özünde dile içkin bir tartışmanın değil, Derrida'nın Batı metafiziği ile girdiği bir ontoloji tartışmasının dolaylı sonucudur. Ayrımsal gösterileni ile bir dizge oluşturan dil, artık gösterilenin de kendinden alınması ile tam bir oyuna dönüşmüştür (Derrida, 1982: 14). Biz ancak göstergeler içinde düşünürüz dediğinde Derrida, anlamın olduğu yerde göstergeden başka bir şeyin olmadığını söylemiş olur. Klasik felsefenin göstergeyi hakikate, dili varlığa, sözü düşünceye tabi kıldığı yerde Derrida bizim göstergeyi, hakikat veya öz diye adlandırdığımız şeye öncel olarak düşünmemizi ister. Gösterge hakikati kaydetmez, onu üretir. Anlam özdeşliklerden çok, dur durak bilmez bir ayrım ve erteleme hareketine, dil dizgesinin transandantal ilkesi olan ayırama dayanır. Yerleşik bir temelden yoksun kalmak, yapı içerisindeki her konumun diğer konumlar ile özdeş olmamaları ile belirlenmesi demektir:

> Artık mevcudiyeti, varlığın mutlak merkezi biçimi olarak değil fakat bir belirlenim" ve bir 'etki' olarak konumlamaya başlarız. Artık mevcudiyet değil, fakat 'ayırama' ait bir dizge içindeki bir belirlenim ve etki (Derrida, 1982: 16).

Burada temel bir uyarı ortaya çıkmaktadır; dilin, bizzat *ayıramı*n ürettiği transendental koşullarını hesaba katmayan her türden mevcudiyet iddialarının kuşkuyla karşılanması gerektiğidir. Gösteren ile gösterilen arasında mutlak bir ayrımın yapılamadığı bir dizgede artık anlam ne öncelenir ne de sonra

konumlanabilir, anlam dil dışı dayatıcı bir öğenin etkisi ile ortaya konulamaz. Anlam dile içkindir. Göstergenin arkhe ya da telos tarafından yönlendirilmeyen kendine ait bir yaşamı vardır. Ama yine de Derrida (1981: 109-136)'ya göre göstergeyi yöneten gölgefenomenler vardır ve bunlar kültürel öğelerdir ve anlam, tarihsel olarak, ayrımların bir örülüşü şeklinde tesis edilen dizgenin bir etkisidir. Bu nedenle başka da hiçbir yerde değildir. Mevcudiyet son bulmuştur Derrida (2014: 41)'ya göre; ya da Baudrillard (1988: 127)'ın deyişi ile "anlamla yaşayan anlamla ölmüştür".

3.4. YAPISINDAN KURTULMUŞ ÖZNE VE DİL

Derrida, çözmek, bozmak ya da sorunsallaştırmak amacı ile dikkatini her meseleye ilişkin, naif, sağduyulu görüş açısı üzerinde toplayarak işe başlar. Dekonstrüktif düşünce, başlangıçtaki bağlamı, o güne kadar ulaşılan en ustalıklı düşünceden, gelişmemiş basit kavramlara kaydırır. Saussure anlam kuramı bağlamında kesinlikle grift fikirlere sahip bir düşünürdür. Fakat, Derrida'nın esasında dolaysız biçimde verili olması konusundaki ilkel inançtan söz etmek istediği ve bu söz konusu ilkel inancı Saussure'de bulmak istediği açık hale gelir. Dolayısıyla Saussure mevcudiyet metafiziğinin içine kaydırılır. Böylece, makul ölçülerde gelişmiş nice yılın ileri, ince çalışmasından kaçınmış olur. Bilgide kesinlik tartışmasında Derrida bu düşünceyi çok önce terk eden siyaset ya da bilim felsefesi yerine Antik Yunan'ın bilgi kuramı ile uğraşmaktadır. Sanat alanında da, anlam konusunda dekonstrüktif merkezi eleştirisi, edebi metinlerin net, ifade edilebilir bir anlamı olduğu kabulüne yönelir. Nesnellik ve öznellik ile ilgili tartışmaları görmezden gelir. Buradan sonra da tartışma bir veri haline getirildiğinde karşıt kutup ortaya çıkarılır. Sözcükler gerçek dünyadaki nesneleri belirtmez, yalnızca öteki sözcükleri imler. Yazarlar metinlerin anlamını onları yazarak yaratmaz, anlamı okuyucu okuma etkinliğinde yaratır. Metinlerin belli bir anlamı yoktur, göstergenin sınırsız oyunu metinlerin sınırlarını sonsuzca açar gibi sonuçlar ile değerli olanın diğeri karşısında değerli olmasını sağlayan yapısı çözündürülür ve eş düzeye çekilir. Öğeler, yapısından çözündürülmüş ve boşanma gerçekleşmiştir. Kendilerini belirleyen zeminden özerkleşmiş öznelerin festival zamanı başlar; ama yalnızca *söylen* ve söylenin içine kaydedildiği dilde.

Saussure ve Derrida'nın yürüdükleri bu ayrı yolları kendi *serüveninde* yürüyen ve ikisini de sonunda geride bırakan Barthes ne önermektedir peki; Saussure ve Derrida'nın çözüm aradığı problemlere daha ileri yanıt mı vermiştir; yoksa gittikçe köşeye sıkışan bir gerileme mi söz konusudur?

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ROLAND BARTHES VE POSTYAPISALCILIĞIN ÖTESİ

4.1. SAUSSURE VE YAPISALCILIĞIN İZLERİNDE

Buraya kadar, birbiri ardından, büyük bir dizgenin gölgesinde çalışmıştı (Marx, Sartre, Brecht, göstergebilim, Metin) Bugün, ona öyle geliyor ki, daha çok açıkta yazıyor, geçmiş dillerin parçaları dışında dayandığı hiçbir şey yok. Bağımsızlık demeçlerine eşlik edebilecek gülünç kendini beğenmişliğe, bir yalnızlığı açıklarken takınılan hüzün havasına girmeden söylüyor bunu; daha çok bugün içinde bulunduğu güvensizlik duygusunu, belki bundan da fazla, çok az bir şeye, "kendi kendine bırakılmış olarak", olduğu eski şeye doğru bir gerilemenin bulanık sıkıntısını kendi kendine açıklayabilmek için (Barthes, 1999:171).[*]

Rifat (2005: 1909) Barthes'i *'benzersiz bir özne'* olarak betimliyordu, ona göre Barthes'ın kesin bir sınırını çizmek olanaksızdı, "ne tam anlamı ile bir bilim adamıydı, ne felsefeci, ne eleştirmen, ne de dar anlamıyla bir denemeciydi". Hakkında bu kadar konuşulan bir düşünür vardı ama ne izlenecek bir yol bırakmıştı geride kalanlara ne de kendisinin tanımlanmasına izin veren bir izlek. Kendi ifadesi ile de bir *serüven*di yaşadıkları. Bunu ilk olarak *Göstergebilimsel Serüven* olarak adlandırırken daha sonraları bu serüvenin coğrafyası genişledi ve kendini *Metnin Hazzı* içindeki bir doyumla sonlandırdı.

Haz kendini *anlam* ile birlikte var etmez, edemez. Anlam bir süreklilik ve bütünlük isterken haz bunların hepsinden kaçarak, bir bütünlükte değil parçalarda asılı kalarak ve hep aralıklardan medet umarak kendini var eder. Kurallar arasında yarıklar bularak onların içinde dolaşır. Bu yüzden çok zaman, aralıklarda kalmak, parçalarla uğraşmak, metaforlara dayanıp aforizmalar biçiminde yazmak Barthes'a göre (ama Barthes için değil) yadırganan bir durum olmuştur. Oysa Sade üzerine bir

[*] Roland Barthes, *Roland Barthes* adlı eserinde kendi için konuşuyor.

çözümlemesinde Barthes (1999: 148), hazzın kendini akıl ile beraber kurgulamaya başladığı anda bedenin fütursuz istemelerinden, kurallı bir sıralama ya da ritüeller belirten *suç* alanına geçildiğini belirtir. Çünkü onu, yani bedenin istemelerini yaşamak yerine onun üzerine konuşmaya başlamışızdır, onu bir dilin dizgesine oturtmaya uğraşmışızdır. Keza o kendi başına anlamsızdır, tepkilerinin bir dizgesi yoktur, bir bütünü kuracak biçimde, anlam üretecek biçimde bir gösterilene bağlamaz kendini, bir anda belirir ve bir anda kaybolabilir. Haz bedenin suça teşvik manifestosudur, Adem ile Havva'yı dünyaya atan sapmadır.

> Bedenin en erotik yeri, kıyafetin esnediği yer değil midir? Sapkınlıkta (yani metne dayalı hazzın hüküm sürdüğü yerde) erojen bölgeler yoktur (zaten çok da uygun bir ifade değildir bu); psikanalizin çok yerinde bir saptamayla belirttiği gibi, erotik olan noktalar aralıklardır: iki parça arasında (pantolon ile kazak arasında), iki uç arasında (yarı açık iliklenmiş bir gömleğin düğmeleri arasında, eldivenle kolun arasında) ışıldayan deridir erotik olan; baştan çıkaran şey bu ışıldamadır, ya da daha fazlası: bir belirip bir kaybolma oyunu (Barthes, 2006a:101).

İşte *Metin* de Barthes'a göre hazzı çağıran fetiş nesnelerinden biridir ve hayatının sonlarına doğru Barthes için artık sadece bu nesneye bu şekilde yönelmek söz konusudur. Rifat'ın (2005a: 189-190) da aktardığı gibi Barthes metinleri analiz ederek ya da yorumlayarak yeniden ele alan göstergebilimcileri ile yazın eleştirmenlerini, mezkûr metin üzerine konuşan araştırmacılar ya da üniversite profesörleri olarak değil birer *yazar* olarak görmeyi seçer (yazan olarak değil). Böylece, metin üzerine konuşan kişinin de var olmak adına, yeni bir metin yarattığına ya da yaratması gerektiğine inanır. Çünkü Barthes'a göre, metin analizinin muştuladığı şey yeni bir çözümleme reçetesi yaratmaktan ziyade, kendi başına bir yazı olarak ortaya çıkmaktır. Barthes (2006a:114)'a göre "ortaya çıkan metin bir fetiş nesnesidir", ve fetiş okuru arzular. "Metin görünmeyen bir dizi ekran aracılığıyla, ayırıcı bir şaşırtmacayla, yani söz dağarcığı, göndermeler ve okunabilirlik gibi özellikleri ile beni seçer; ve metnin orta yerinde (tüm işleyişi yöneten bir tanrı gibi arkasında değil, orta yerinde) her zaman bir başkası bulunmaktadır; bu öteki kişi yazardır (Barthes, 2006a:114). Yazar metnin tam *ortasında* kaybolup gider, bu Barthes'ın hayatı boyunca yazılarına eşlik eden bir izlektir, fakat ilk dönemlerinde bu yok olup gitme daha çok yapısalcı bir *yazın* düzenlemesi içinde görünürken, daha sonra yazarın yok olması okur yüzünden

olacaktır. Artık metnin kalkış noktası olan yazar değil varış noktası olan okur ön plandadır.

Barthes'ın ilk baştaki alıntıda duyduğu güvensizlik duygusu şimdi açıklık kazanır. *Yazının Sıfır Derecesi*'nde başladığı bir bütünlük ve anlam arama serüveni *Yazarın Ölümü* ile sonuçlanmıştır. Güvensizlik duygusunun ilk kaynağı yapısalcılıktan postyapısalcılığa giden yolda dünyanın anlamının yitip gitmesi ve onun bir *oyun*a dönüşmesindendir, ikinci kaynak bu oyun içinde kendi kelamının kendine ait olmamasında konumlanır, keza oyunun kuralları yoktur ve bu da metni okurlara karşı korumasız bırakmaktadır. Aynı şekilde okur da metne karşı korumasız durumdadır, metin sabit olmayan, oynak bir *ayıram*lar karmaşası içindedir, dokunulduğu anda okurun elinden kaçar. Barthes böylece, bir çaresizlik ve güvensizlik duygusu içinde direnmekten vazgeçerek sunağa üç kurban bırakır; metin, okur, yazar. Rasyonel olanın diyalektik ilişkiden dışlandığı yerde geriye bir tek şey kalmıştır: Haz. Evet, tarihi unutan ve baktığı her yerde dili gören *benzersiz bir özne*dir Barthes. Ama farklılık ve benzersizlik sadece bir konumdur, değer, erdem ya da gerçek değil. Tarih ve gerçek, tözsel bir anlam kaygısı ile yaşayan kâşiflerde sadece ölümü çağırır, mucitlerde ise yaşamı ve yaratmayı.

Barthes'ın yayımlanan ilk metni *Yazının Sıfır Derecesidir* [1953], Barthes'ın bu metni üzerinde özellikle Sartre ve Marx etkisi yoğun olarak gözlenir. Sartre'ın yazarın bunalımı ve konumu üzerine söyledikleri, Marksist tarih kavramı ile birleşince yazarın özerkliği ortadan kaldırılır ve yazarsız bir edebiyat tarihi çalışmasının yüzeyi belirlenir. Bachelard (2006a: 121)'ın biçeme ilişkin etkisinin de bu metne katılması ile yapısalcı yazınbilimin kurulması umudu yapıtın genel bir belirleyeni olur. Barthes (2006a: 14)'ın deyişiyle "bir yazı tarihine giriş" olması düşünülen bu metnin esas kaygısı "trajik bir biçimde yazarın topluma bağlandığının gösterilmesi"dir. Bu noktada "bir yazı çıkmazı vardır bu da toplumun tam olarak kendisinin çıkmazıdır" (Barthes, 2006a: 74) gibi ifadeler bu durumun en katı işaretleri olarak ortaya çıkarlar. Bu eleştirel görüleme tarzı ve onu tarihe bağlamanın verdiği bilinç durumu ile yazının artık kendi üzerine bir dönüşünün olanaklı olduğunu düşünür Barthes, aynı Hegel (1991: 31)'in minervanın baykuşunun

akşamın alacakaranlığının çöküşünü beklemesi gibi, bir zaman dilimi artık üzerine düşünülecek olanı insan aklına sunmuştur.

> Yazı gittikçe artan bir katılaşmanın bütün durumlarından geçti; önce bir bakışın, sonra bir edimin, en sonunda bir öldürmenin konusu olduktan sonra, bugün son durumuna, yokluğa ulaşmaktadır: burada 'yazının sıfır derecesi' diye adlandırılan bu yansız yazılarda bir yadsıma deviniminin ta kendisi ve, sanki Yazın yüzyıldan beri yüzeyini kalıtımsız bir biçim içinde dönüştürmeye yönelirken arılığı artık yalnızca her türlü göstergenin yokluğunda buluyormuş, en sonunda şu Orpheus'un düşünün, Yazın'sız bir yazarın doğmasını istiyormuş gibi (Barthes, 2006a:13-14).

*Yazının Sıfır Derecesi'*nden bir yıl sonra Barthes, Fransız tarihçi Jules Michelet'in (1798-1874) yaşamöyküsünü ele alan *Michelet* [1954] adlı eserini yayımlar. Jules Michelet, Barthes'ın tüm yapıtlarını eksiksiz olarak okuduğu tek yazardır. 1942'den itibaren on iki yıl boyunca yazdığı bu eser, Barthes'ın kendi yöntemini keşfetmesine de vesile olmuştur. İlerleyen yıllarda yazacağı S/Z'yi [1970] bu eserle muştulamıştır. Kitabı ele alırken izlekler üzerinden bir okuma yöntemi öne süren Barthes, "Yineleme, Madde ve İndirgeme" olarak üç temel öğeyi esas almıştır. (Gülmez, 2008: 47).

Barthes, Michelete'yi okuma yönteminde, izleklerin oluşturduğu ağı, maddeyle ilişkisi çerçevesinde inceleyerek tarihçinin yapıtlarındaki bütünlüğe ulaşmaya çalışır. Çünkü madde ve izlek birbirlerini karşılıklı zenginleştirirler ve biri ötekine köprü görevi görür. Yapısalcı öğeler bu metinde de çok açık olarak görülür, Barthes "Michelet'in düşüncesini ve yaşamını sergilemeyi değil de bir insanın varoluşundaki yapıyı, bu yapıdaki tutarlılığı, düzenli takınaklar ağını ortaya çıkarmaya çalışır" (Rifat, 2005a:183). Barthes bu metinde henüz metnin yazarına olan bağlığından vazgeçmiş değildir, metin bir yandan içindeki yapıyı ortaya koymak için çözümlenirken diğer yandan da bu yazarda var olan bir yapısallığa bağlanır. Ayrıca bu metinde Barthes'ın yazım tekniğinin ilk ipuçları da ortaya çıkar. Barthes bir yazarı analiz ederken yöntemsel çözümlemeden ziyade Michelet'te yaptığı gibi fişler üzerinden küçük parçalarla sıralayarak dizmeyi seçmiştir. Böylece bu yorum tekniği daha sonraki çalışmalarına da örnek teşkil etmiştir. Bir yazarın yaşamını ya da yapıtını belirli kesitlere bölmek ve yeni bir dizge içinde ortaya koymayı, yöntemsel olarak üzerinde durulması gereken bir temel özellik olarak görmüştür. (Rifat, 2005a:183)

Calvet (2017: 97) *Michelet*'in yazım süreci ile ilgili olarak, Barthes'ın bundan sonraki düşüncelerinin yeni ve tamamen betimleyici öğelerden mürekkep bir yöntem ile ilgili olduğunu ifade eder. Michelet'yi, yineleyici okumaların sonunda fikirlerde ve deyişlerde bir takım değişmezler olduğunu fark eder, ve bu değişmezleri imbikten geçirircesine fişlere kaydeder. Derin ve yenilikçi bir yapıt oluşturmak için Michelet'nin temel örgüsünün bir dökümünü hazırlamanın yeterli olacağını düşünür.

Aynı dönemlerde okumaya devam ettiği Saussure etkisi yapısalcı bir betimleyicilik için önhazırlık işlevi görmektedir. Barthes'ın bizzat kendisinin de belirttiği gibi bu metin "Michelet'in düşüncesinin de yaşamının da açıklanması değildir, ama bir varoluşun yapısını… bir temalar bütününü, takınaklarla düzenlenmiş bir ağı bulma girişimidir… bu ağın anahtarı yapıtın yapısıdır" (Calvet, 2017:152).

Daha sonra 1957 yılında Barthes *Mythologies*'i yayımlar. Bu yapıtta Barthes iletişim araçlarının insanlara sundukları ile onların barındırdıkları başka anlamalar arasında bir ayrıma gitmiş ve göstergelerin tek anlamlılığı tezini ideolojik çarpıtmalar içindeki göstergelerin başka anlamlılıklarını göstererek eleştirmiştir.

Barthes (1999: 38) bu yapıtında yer alan denemelerde direkt olarak olaylardan ziyade, olayların yansıtılma biçimlerini, içerik yerine sunumu ele almıştır. Bisiklet yarışlarını değil bu yarışları yansıtan dili, kibar çevre evliliklerini değil bu evliliklerin resimli basın tarafından nasıl algılandığını kavramaya ve kavratmaya çalışır. Olayların bu ikircikli durumu, yapı itibariyle *ad hoc*[*] olarak karşılanan küçük burjuva ideolojisinin mutlak iktidar ile ittifakı neticesinde, nesnelerin yüzlerini nasıl değiştirdiğini, olayların nasıl saptırıldığını, başka bir deyişle *gerçek*lerin nasıl *mite* dönüştürüldüğünü göstermektedir.

Barthes'ın bu eserle birlikte göstergelerin çok anlamlılığına dair savları belirginleşmeye başlar. Barthes *Çağdaş Söylenler*'in ikinci bölümünde ise "Günümüzde Söylen" konusuna eğilir. Söylenin bildirisi ile değil, bildirme biçimi ile tanımlanabileceğini düşünen Barthes evrenin sınırsız ölçüde esinleyici olduğunu

[*] latince: hedefine ulaşıncaya kadar

düşünürken tarih görüşünü de sınıfsal bir tarihsel ilerlemeden tarihsel göreliliğe çevirmeye başlar. Baudelaire'nin kadın için söylediği gibi kaçınılmazcasına esinleyici nesneler var mıdır? Diye sorar Barthes (1999: 180); "Kesinlikle hayır, çok eski söylenler tasarlanabilir, ama ölümsüz söylen yoktur; çünkü gerçeği söz durumuna geçiren insanlık tarihidir; söylensel dilin yaşamını ve ölümünü yalnızca o belirler. Uzak olsun olmasın söylenbilimin temeli ancak tarihsel olabilir, çünkü söylen tarihin seçtiği bir sözdür, *nesnelerin doğasından fışkırmaz*" diye yanıtlar kendi sorusunu.

Aynı metin içinde artık Saussurecü öğeler de oldukça belirginleşmeye başlamıştır. Göstergebilimin terminolojisi ile düşünmeye başlayan Barthes (1999: 182) göstergeyi şu şekilde açıklar:

> Bana yalnızca gösterenin gösterileni belirttiğini söyleyen genel dilbilimin tersine, her türlü göstergesel dizgede iki değil üç farklı terim karşısında bulunduğumu göz önüne almam gerekir. Çünkü kavradığım şey artarda gelen birer terim değil, kendilerini birleştiren bağıntıdır: demek ki gösterilen, gösteren, bir de bu iki terimin çağrışımsal toplamı olan gösterge vardır... Gösteren boştur, gösterge ise anlamdır.

Böylece Barthes anlamı çağrışımsal olarak konumlandırır. Burada neden çağrışımın kullanıldığı önemlidir, çünkü gösterge nesnelerle birebir bir ilişkiye girmez, her gösterge sonuçta bir gösterene dönüşür, yani esas olan göstergelerin kendi arasındaki bir bağıntının olduğudur ve bu bağıntı nesnel bir ilişkiye göre değil, yapının kendi yapısallığına göre okunur. Barthes (2003:184) bu durumu bir çizelge ile gösterir:

<table>
<tr><td>1. gösteren</td><td>2. gösterilen</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">3. gösterge

1. GÖSTEREN</td><td>2. GÖSTERİLEN</td></tr>
<tr><td colspan="3">3. GÖSTERGE</td></tr>
</table>

Saussure'ün dikey ilişkilerde vücut bulan ve metnin dışında ontolojik bir göndergeyi koyutlayan dil incelemelerine karşı oluşturduğu yapısalcı dilbilimin en temel niteliklerinden biri olan her bir göstergenin aynı zamanda gösteren olarak işlevde bulunduğu dizge anlayışını yankılayan bu döneminde Barthes, Marksist kavramsal artalanla ilişkili bir dil kullanır. Sınıfsal ayrımların ve farklılaşmanın bizzat metnin kendisinden yola çıkarak da anlaşılabileceği, her bir metnin, toplumun belirli özerk alanlarının bir yansısı olduğu düşüncesi yapı ile metin arasında kopmaz bir bağlantı olduğunu savlarken metinle toplum arasında dikey bir gerçekçi ilişki değil de toplumdaki yapıların metnin dışına hiç çıkmadan metinde de yapılaşmış olduğunu savlayan edebiyat sosyolojisinin savlarına sahip çıkar; fakat söz konusu ekolün yazın ve gerçeklik arasındaki kurduğu dikey ontolojik ilişkiler ağını yok sayarak. Aynı şekilde Barthes'ın serüveninin başladığı *Yazının Sıfır Derecesi* metninde de bu sefer yazarın trajedisi söz konusudur; yazar kendi özerkliğine sahip olmaktan çok sosyallik tarafından yapılandırılmış bir metnin ekidir sadece. Tabiri caizse metin yazarı yazmaktadır; ya da kendi ifadesiyle *yazınsız bir yazar* doğmaktadır.

1963 yılında Barthes, Sorbone Profesörlerinden Raymond Picard ile tartışmalara neden olan *Racine Üzerine* adlı metni yayımladı. Barthes (1999: 47) bu incelemede bir ölçüde psikanalizin dilinden yararlandığını, ancak yazarla yapıt arasında herhangi bir bağ kurmadan, Racine'in trajik dünyasına yerleşerek bu dünyanın *halkını,* Racine'in insanını ele aldığını söyler. Yine Barthes'ın ifadesi ile bu çalışma bir anlamda yapısal bir çözümlemedir. Aslında daha şimdiden bir *baba* motifi olarak yazar ölmüş durumdadır Barthes'ın metinlerinde. Ama ilk dönmelerinde bu henüz *Metnin Hazzı* gibi kişisel bir kategoride değil yapısalcı bir öznenin ölümü düşüncesi altında gerçekleşmektedir. 1965 yılında Picard, Barthes'ın *Racine Üzerine*'si için çok sert bir eleştiri metni yayımlar; *Yeni Eleştiri ya da Yeni Düzmececilik.* Picard bu metinde Barthes'ı "yazınsal yapıtın gerçeği yerine, onun simgesel değerini çözmeye çalıştığı için eleştirmektedir" (Rifat, 2005a: 184). Picard bu metin dolayısıyla Barthes'ı her şeyi bildiğini sanmakla, her şeyi açıkladığını düşünmekle ve anlaşılmaz bir dil kullanmakla suçlar. Bu eleştiriden çıkarılacak ilk nokta yapısalcı çalışmaların genel hattının ve onun bir devamı niteliğinde olan

postyapısalcı çalışmaların ilgi alanlarının gerçekle ilgisinin koparıldığıdır. Tarihsizlik ve durağanlık yapısalcı çalışmaların talep ettiği ilk noktalar iken, postyapısalcılar ise muazzam bir karmaşaya vurgu yaparlar. Her halükarda ikisinde de bir türlü ele geçirilemeyen, yazında ya da dünyada silinmiş bir özne kategorisi ortaya çıkar. Bir sene sonra 1966 yılında Barthes Picard'ın eleştirisine karşı *Eleştiri ve Gerçeklik'*i yayımlar. Ama ondan önce Barthes'ın eleştiri kavramı ile ilgili, onu nasıl betimlediğini gösteren 1963 tarihli bir yazıya değinmek gerekir: Eleştirel Denemeler. Barthes (1999: 76-78) burada yazar ile eleştirmeni birbirinden ayırt eder ve eleştirmenin görevinin ne olduğunu tanımlar:

> Dünya vardır ve yazar konuşur, işte yazın budur. Eleştirinin konusu çok farklıdır; 'dünya' değil bir söylemdir, bir başkasının söylemidir: eleştiri bir söylem üzerine söylemdir, bir birinci dil üzerinde gerçekleştirilen bir ikinci dil ya da (mantıkçıların deyimiyle) bir üst dildir… eleştiri bir üstdilden başka bir şey değilse, görevi hiç de 'gerçeklikler' bulmak değil 'geçerlikler' bulmak demektir. Kendi başına ele alınınca bir dil doğru ya da yanlış olamaz, geçerlidir ya da değildir; geçerli, yani tutarlı bir göstergeler dizgesi oluşturmuş. Yazı dilini bağlayan kurallar bu dilin gerçeğe uygunluğu ile ilgili değildir, yazarın saptadığı göstergeler dizgesine uygunluğu ile ilgilidir yalnızca … Yazın yalnızca bir dil, yani bir gösterge dizgesidir; varlığı bildirisinde değil bu gösterge dizgesindedir.

Barthes burada *Yazının Sıfır Derecesi*'ndeki yapılaşmış bir yazın tarihi ve onun kuralları iddiasını hala korumaktadır ve bir bilimin olabilmesinin olanağını içkinlikte bulduğundan yazının gerçeklik ile olan ilişkisini kesmek istemektedir. Ama yazın Barthes için hala bir oyun değildir. Tarihten, ereklilikten ya da sınıf mücadelesinden kesilmiş bir yazın ne olabilecektir. Ya da katmanlaşmış yapılar silsilesinden oluşan bir dünyada yapıların değerlendiricilerine kimi şeyler yasaklamak ya da onları modası geçmiş olarak göstermeye neden olabilecek bu çabalar nereye varacaktır. Bunu gösterecek olan Barthes'ın serüvenidir.

Eleştirel Denemeler'de tanımladığına yakın bir eleştiri denemesini Barthes *Racine Üzerine* adlı metninde dener ve yukarıda da belirtildiği üzere sert bir eleştiri alır. Üniversite, bilim, ölçü ve nesnellik gibi kavramlar eşliğinde bu yeni eleştiri anlayışı saçmalık, palavra, sabuklama gibi ifadelerle eleştirilir. Barthes bunlara 1966 yılında *Eleştiri ve Gerçeklik* ile cevap verir. Bu makalede Barthes (1999: 80) bu zamana kadar edebi metnin doğasının iyi anlaşılamadığını belirtir. Bir edebiyat biliminin kurulması çabasına katılmaktadır Barthes ama bu bilimin bir içerikler

bilimi olamayacağını ancak içeriğin koşullarının bilimi olabileceğini söyler. Aslında bunu belirtmek Newtoncu bilim belirlenimin çağımızda aldığı biçimi tekrarlamak anlamına gelmektedir. Bilim kavramının anlamı birçok araştırma alanında böylece sökülecek, onların araştırmalarının değeri ortadan kaldırılacak, ya da 'bilgi' olmama durumu kabul edilecektir. Barthes, bütün çağın taşıdığı bir genel yargıyı belki fark etmeden taşımakta, kendi serüveninin onu götüreceği yolda, birçok çağdaşı gibi aynı şekilde yürümektedir. Doğrulanabilirlik ya da yanlışlanabilirlik gibi çağın bilim tartışmalarında bilimin kurucu öğelerini belirleyen nitelemeleri Barthes (1999: 80) edebiyat alanına taşır ve burada doğrulanabilirlik ya da yanlışlanabilirlik kavram çiftini benimsenebilirlikle karşılar: "Öyleyse yazın biliminin konusu bir anlamın neden benimsenmesi gerektiği, hatta neden benimsenmiş olduğu değil, neden benimsenebilir olduğudur". Bir alana dair bilgi verebilmenin ancak onun boş biçimini sunmakla ilgili olabileceğini düşünen Barthes (1999: 81) ayrıca burada yazarın edebiyat ile ilgili işlevini de elinden alarak onu teknik bir uygulayıcıya dönüştürür:

> Yazın esinlerden ya da kişisel istemlerden değil, yazarın çok ötesinde bir araya gelmiş kurallardan oluştuğu için 'deha' ile hiç ilgisi bulunmayan bir yazın yeteneği bir söz gücü vardır. (Burada Chomsky'nin doğuştan dil yetisine bir anıştırma vardır) Bunlar esin perisinin söylensel sesinin yazarın kulağına fısıldadığı imgeler, düşünceler ya da dizeler değil simgelerin büyük mantığıdır, konuşmayı ve işlemler yapmayı sağlayan büyük boş biçimlerdir.

O halde bir metni çözümlemek ya da eleştirmek de kesinlikle anlam ile ilgili bir sonuç vermeyecekti. Yani Barthes (1999: 83)'a göre "eleştirinin ya da bir yazınbiliminin bize kesinlikle yapıta bağlanması gereken anlamı öğretebileceği düşüncesine allahaısmarladık demek gerekiyor".

4.2. SAUSSURE VE YAPISALCILIKTAN KOPUŞ

1964 yılında Barthes *Göstergebilim İlkeleri* adlı yapıtını yayımlar. Bu metin Türkçe'ye, yazarın 1963-1974 yılları arasındaki göstergebilim ile ilgili diğer yazılarının da toplandığı *Göstergebilimsel Serüven* kitabı içinde çevrilmiştir. Barthes 1974 yılında bu derlemeye yazdığı önsözde *Göstergebilimin İlkeleri*'ne kadar olan dönemini 'hayranlık dönemi' olarak niteler. Saussure'ün metinleri ile bu hayranlık döneminde tanışan Barthes (2005: 15) Saussure'ü okuduktan sonra gözlerinin şu

umutla kamaştığını belirtir: "Küçük burjuva mitlerinin geçersizliğinin açıklanmasına, sanki durduğu yerde kendi kendini açığa vurmaktan başka bir şey yapmayan bu açıklamaya bilimsel olarak gelişme olanağı vermesi". Bu açıklama göstergebilimdi ve anlam süreçlerinin ayrıntılı bir incelemesi anlamına geliyordu, Barthes'ın burada yapmak istediği burjuvazinin anlam süreçleri sayesinde, kendi tarihsel sınıf kültürünü evrensel nitelikli bir doğal olana çevirmesindeki çarpıtmayı gözler önüne sermekti. Bu hayranlık döneminin en belirgin metni de yukarıda değinilen *Mythologies*'tir. 1957'den 1963'e kadar moda dizgeleri üzerinde çalışan Barthes *Göstergebilimin İlkeleri* ile birlikte kendisi için bir bilim kurma çabasının yoğunluk kazandığını belirtir. *Göstergebilimin İlkeleri*'nin bu çalışma için en önemli yönü Saussure'ün dilbilim ve göstergebilim arasındaki ilişkiye dair önerisinin altüst edilmesidir.[*] Saussure dilbilimi göstergebilimin bir alt dalı kabul ederken, Barthes bunun tam tersini iddia eder. Göstergebilimin kimliğini yavaş yavaş bulmaya başladığını belirten Barthes buradaki yavaşlığın Saussure'ün önerisinin bir türlü tersine çevrilemeyişi olarak görür, keza zamanımızda insan dilinin dışında gösterge dizgelerinin bulunduğu kesin değildir.

> Göstergebilim şimdiye kadar yalnızca trafik kuralları (ulaşım kodları) gibi inceleme açısından pek fazla ilgi çekmeyen kodları ele almıştır; gerçek bir sosyolojik derinliği olan bütünlere geçildiğindeyse, yeniden dille karşılaşır. Kuşkusuz nesneler, görüntüler, davranışlar anlam taşıyabilirler ve bunu çok sık olarak yaparlar, ama hiçbir zaman bağımsız bir biçimde olmaz bu; her gösterge dizgesi dille karşılaşır. Sözgelimi görsel töz, kendini dilsel bir bildiri ile destekleyerek anlamlarını pekiştirir. (sinema, reklam, çizgi resimler, basın fotoğrafları vb'nde durum böyledir); öyle ki görüntüsel bildirinin hiç değilse bir bölümü, dil dizgesi ile yapısal bir yineleme ya da yerini alma bağıntısı içindedir. Nesne bütünlerine (giysi, besin) gelince, bunlar dizge durumuna anca dil aracılığıyla ulaşırlar. Dil bunların gösterenlerini dizelgeler biçiminde bölümler, gösterilenlerini de kullanımlarına ya da nedenlerine göre adlandırır. Biz eskisinden çok daha fazla görüntülerin her yanı sarmasına karşın, bir yazı uygarlığıyız. Son olarak çok daha genel bir biçimde, gösterilenleri dil dışında var olabilecek bir görüntüler ya da nesneler dizgesi tasarlamak giderek daha da güç gibi görünmektedir. Bir tözün ne anlama geldiğini algılamak, zorunlu olarak dilin bölümlenmesine başvurmak demektir. Yanlızca adlandırılmış anlam vardır, gösterilenler dünyasıysa dilin dünyasından başka bir şey değildir (Barthes, 2005: 28).

Böylece her şey dilsel alana aktarıldığında artık onları anlamlarından sökmenin ya da sabit bir anlamları olmadığını iddia etmenin önündeki yol açılmıştır.

[*] "Göstergebilim, göstergelerin ne olduğunu, hangi yasalara bağlandığını öğretecek bize. Henüz yok böyle bir bilim, onun için, gösergebilimin nasıl bir şey olacağını söyleyemeyiz. Ama kurulması gerekli yeri önceden belli. Dilbilim, bu genel nitelikli bilimin bir bölümünden başka bir şey değil" (Saussure,1998: 46).

Keza her şey bir göstergeye dönüşmüş, bu dönüşümde onları kuran ve onları anlayabilmemizi sağlayan temel araç dil olarak belirlenmiş (ki bu olağandır) ama dil de genel olarak kültürel bir uylaşıma tabi kılınıp, oluşmuş her tür gösterge dizgesi diye adlandırılmış ve bu gösterge dizgelerinin kendisine de metin denmiştir: küçük, zavallı, korumasız ve anlamsız metinler. Televizyonda savaş metinleri; sadece bir oyun, Afrika'da açlık; önemsiz bir göstergeler dizgesi, Batman'da töre cinayetleri; nostaljik bir kültürel metin, Kuzey Kore ve dünyanın diğer yedi ülkesinde nükleer silahlar; savaş oyununun zorunlu göstergeler dizgesi.

Fakat Barthes henüz bu döneminde göstergebilimi, varolanın başka anlamlarını da açığa çıkarabilecek bir yöntem olarak kullanmaktadır. Henüz dünyayı bir metine dönüştürüp onu da sadece hazla anlamlandıran bir yalnızlık içine girmemiştir. Yapısalcılığın ve göstergebilimin, anlam kodlarını çözme çabası ya da bunlar çözmenin biçimini gösterme çabası devam etmektedir.

> Dünya göstergelerle doludur, ama bu göstergelerin hepsi alfabenin harfleri ile, ulaşım kodundaki işaret levhalarıyla ya da askeri üniformalarla aynı yakınlık içinde olmaz: sonsuz kez daha girift, daha karmaşık olanlar vardır. Çoğu zaman biz onları "doğal" bilgiler olarak kabul ederiz. 'Kongolu ayaklanmacıların ellerinde Çek yapımı bir makineli tüfek bulundu' dendiğinde ortada tartışılmaz bir bilgi vardır. Ama hükümet yanlılarının kullandıkları Amerikan silahlarının sayısını da aynı zamanda anımsadığımızda, söz konusu bilgi ikincil bir gösterge olur, siyasal nitelikli bir seçmenin söz konusu olduğunu gösterir. Dünyadaki göstergeleri çözmek, nesnelerin belli bir saflığıyla mücadele etmek demektir, her zaman (Barthes, 2005:186).

Fakat bu nesnelerin belli bir saflığı ile mücadele etmek, nesnenin kendinde taşıdığı bir şeyle mücadele etmek değildir. Çünkü göstergeler ayrımlardan oluşur (Barthes, 2005: 186). Ayrımın göstergelere anlam veren şey olduğunu iddia etmek bir başka gizil iddiayı da içinde taşır. Bu da anlamın ancak bütünlük algısı ile birlikte kurulabileceğidir. İşte buradan da göstergelerin sınırsız oyununa giden yol açılır, çünkü anlam bütünlüklerinin de belirli bir merkeze göre kurulmak zorunda olduğu düşünülür. Ve bu durum Barthes (2005: 187) tarafından "anlamlama artık modern dünyanın düşünme biçimi durumuna gelmektedir, bu biraz da 'olay'ın, daha önceleri, pozitif bilimin düşünce birimini oluşturmuş olması gibi bir şeydir" ifadesi ile dile getirilir. Bu dile getirişin kaçınılmaz sonucu Barthes'da olduğu gibi metnin sadece ve sadece bir haz nesnesi olma durumuna kadar gider. Bütün dünyanın da bir metne

dönüştürüldüğü düşünüldüğünde bu durumun ciddiyetini çok daha iyi kavramak gerekir.

Yukarıdaki duruma uygun bir çözümlemeyi 1964 yılında *Eiffel Kulesi* adlı metninde gösterir Barthes, serüveninde anlamın ele geçirilemezliği söylemi gittikçe açığa çıkmaktadır artık. Kule'nin yararsızlığından skandal olarak bahseden Barthes, bilim miti tarafından ne kadar yüceltilirse yüceltilsin, kulenin anlamının yararcı düş işlevinden başka bir şey olmadığını savunur. Kule'nin, insanlar arasında bir Babil kompleksinin sonucu olarak, Tanrı ile iletişim kurmaya yarayacağını, fakat bir teoloji projesi olarak yer alan Babil'in, nasıl ki ressamların canlandırdığı sayısız Babillere dönüştüğü gibi, 'Bilim Tapınağı' haline getirilmek istenen Kule de bilimsel gerekçelerinden sıyrılarak büyük bir insanlık düşüne evirilmiştir. Kule tıpkı bir paratonerin yıldırımı çekmesi gibi, insanların hiç durmadan kendi bilgilerinden, düşlerinden, tarihlerinden istedikleri anlamı çeker. Ama yine de söz konusu anlam bitmez ve sınırlandırılamaz. Yarının insanları için kulenin ne olacağını ne anlama geleceği için kesin bir şey söylenemese bile, Kule her zaman kendilerinden bir şey olacaktır (Barthes, 2015a: 15-17).

Nasıl ki yazında yazının sıfır derecesini gerçekleştirmek ve onu bir biçim olarak kurgulamak söz konusuysa şimdi de burada, Barthes'a göre, kule ile birlikte anıtın sıfır derecesi (Rifat, 2005b: 328) gerçekleşmektedir. İlk önceleri sadece yazında aranan boş bir biçim talebi, şimdi de bütün dünyanın dilsel bir oyuna dönüşmeye başlaması ile nesnelere geçirilir.

1966 yılında *Communications* adlı bir derginin sekizinci sayısında *Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş* adlı bir makale yayımlar Barthes. Burada anlatının genel birimleri, ayrıntıları yani yapısal özelliklerinin hepsi ayrıştırılarak incelenmeye çalışılır. Bu metinde anlatının gerçekliği konusundaki bütün savlardan vazgeçmenin gerekli olduğunu söyler Barthes (2005:137), keza "anlatının işlevi temsil etmek değil, bize göre hala gizemini koruyan ama mimesis düzleminde yer alamayacak bir gösterimi oluşturmaktır… anlatıda insanlar öğrendikleri, yaşadıkları şeyleri sürekli olarak ona katarlar… anlatıda olup-biten göndergesel bakış açısına göre, tam anlamıyla hiçtir". Anlatının *anlatıcısı* ve *yazar* arasında ikili bir ayrıma giden Barthes

anlatının tarihsel bir misyonun taşıyıcısı olarak yıllardır kendi göstergelerine sahip olduğunu ve bu anlamda da anlatıcısına hakim olduğunu, dolayısıyla da göstergebilimsel bir çözümlemeye olanaklı olduğunu söyler, ama aynı şey yazar ve onun yapıtı için geçerli değildir, göstergebilimsel bir çözümleme anlatıdaki gibi "bir sonuca vardıramaz" (Barthes, 2005:127).

1967 yılında çok uzun sürelerdir Barthes'ın üzerinde çalıştığı bir başka çalışması yayımlanır: *Modanın Dizgesi.* Bu yapıt için Yücel (2015: 19-20) göstergebilime uygun bir biçimde yapılmış en ileri dizgeleştirme çabası yorumunu yapar. Ama aynı zamanda başarısız bir dizgeleştirme çabası olduğunu da ekler.

4.3. DERRİDA VE POSTYAPISALCILIĞIN 'İZ'LERİNDE

Son dönemi hariç her daim etkiler altında çalışan Barthes, Derrida'nın anlamın oyununu sonsuza açan müdahalesine kadar Saussure'ün belirleyiciliği altında çalışır, bu birliktelik 1970 yılında yazılan *S/Z* ile bozulur, zira 1967 yılından itibaren Derrida'nın metinleri yayımlanmaya başlar. Artık değerlendirme biçimi, metinlerin bütünselleştirilemeyecek, bir toplam haline getirilemeyecek anlamlar üretimi olarak okunmasından yanadır. Bu tutum Fransa'da, çok kısa bir süre içinde Saussure ile Barthes etkisinin kırılması sonucunu getirir. Postyapısalcılık ile ortaya çıkan bu form, çokdeğerlilik, kararsızlık, dizge karşıtlığı, metin dışı özelliklere başvurma, değişkenlik, çözümlemeye güvensizlik, sonuç çıkarmayı erteleme, aklın denetimi yerine bedenin atılımlarına önem verme, *yapı* yerine *izleri* kovalama gibi kavramları beraberinde getirir. (Rifat, 2005a: 154). Artık yan anlam, sınırsız yorumlama gibi telaffuzlar, yazın söz konusu olduğunda, ilk kullanılan terimler olmaya başlar. Barthes bu *etki*den de muaf kalmayı başaramaz.

Rifat'ın bahsettiği gibi söz konusu postyapısalcı metinlerin bu yeni biçimi, Fransa'dan başlamak suretiyle düşün dünyasının büyük bir bölümünü etkisi altına almaya başlamıştı. Dil aracılığıyla başlayan tartışma özellikle Marksist iktisadın sınıf kategorisinin belirleyici öğe olmaklığına ve sosyolojinin bir nesnesi olarak toplumun belirli ilişkiler ağının bütünleşmiş bir yapısı olmaklığına yapılan teorik saldırılara doğru genişlemişti; toplumun dahi yapısal bir bütünlüğünün olmadığı dolayısıyla

sosyolojik analizin nesnesinin yittiği bir durumda metindeki bir bütünlükten nasıl bahsedilebilirdi ki.

1970 yılında Barthes için önemli bir dönüm noktası olan *S/Z* yayımlanır. Bu metinde açıkça Derrida, V. Propp, Foucault, Lacan ve Kristeva etkisi görülür. Yapısal bir çözümleme modeli artık tamamen dışarıda bırakılmış, *okunabilir* ve *yazılabilir* ayrımı, yeni bir metin tanımı *S/Z* metninin belirleyeni olmuştur. Aslında bu metinde Barthes'ın kalemindeki muazzam bir tedirginlik gözlenir. Eski tutumunun neredeyse tam karşıtı olan bir tutuma geçişin bocalaması olarak nitelendirilir bu durum Yücel (2015) tarafından. Yan anlam ve düz anlam, yazılabilir ve okunabilir metin gibi ikilemler sunup özellikle anlamın dağıtıldığı bir oyuna dönüştürülmüş metin kavramı üzerinde iş görür Barthes, *oyun* da bu dönemde Derrida etkisinin açıkça görülmeye başladığının bir belirtisi olarak ortaya çıkar. Bu öyle sert bir dönüş olarak kavranır ki hatta düz anlam yan anlamların sonuncusu olarak görülebilir; "araştırmacının yeteneği ne olursa olsun, araştırma yer yer ne denli ilginç gözlemler içerirse içersin, kitabı okurken bir çözümleme karşısında değil de bir döküm karşısında bulunduğumuzu duyarız hep" (Barthes,1999:125). Barthes (2002: 15), *S/Z'*ye başlarken ilk olarak eskiden kendisinin yapmaya çalıştığı bir çözümleme biçimini ya da yazın bilimi kurma çabalarını -biraz da alaya alarak- kısaca sunar:

> Kimi Budacı ermişlerin dünya zevklerinden el etek çekmelerinin sonucunda bir baklaya bakarak tüm bir görünüm görmeyi başardıkları söylenir. İlk anlatı çözümlemecileri de bunu gerçekleştirmeyi çok isterlerdi: Bir tek yapıda dünyanın tüm anlatılarını görmek: her öyküden kendi örnekçesini çıkaracağız, sonra bu örnekçeden anlatıların tümünü kapsayan bir yapı oluşturacağız, sonra da bu yapıyı (doğrulamak için) herhangi bir anlatının üstüne oturtacağız, diye düşünüyorlardı; çok yorucu sonuçta da arzulanmayacak bir iş bu.

Burada, aslında Kant (2003)'ta olduğu gibi zihinsel kategorilerin gerçeklikten ayrılması, temelde kendi başına anlamsız olan şeyde bir anlam oluşturulabileceği örgütsel kategoriler ve biçimler konusunda kesin bir araştırmayı cesaretlendirir. Yapılaşmış bir zihin tasarımının kategoriler altında algıladığı dünyanın da bu kategorilere eş bir yapı olduğu düşüncesinin önünü açan bu ilk gelişmeler Kant'ın, nesnenin kendisini görü ve akıla uyduran kuramsal çalışmasının izlerini taşır. Daha sonraları Mach, Avenarius ve Yeni Kantçılar bu yol üzerinden yürüyerek nesnenin

kaybına dair yirminci yüzyıldaki kalıcı gedikleri açarlar. Nesnenin bu tözsel kayboluşu düşüncesi nesnenin yapının bir konumu olarak algılanması ile devam eder. Althusser'de tarih, Levi-Strauss'ta doğa ve Barthes'ın ilk döneminde sosyal ve ideolojik gereçler hep bu yapı altında aranır (Jameson, 2002:106).

Fakat göstergebilim de felsefe tarihinin makus talihinden bağımsız olarak işleyemez. Yapıların yapısallığının gerçek dünyada kurulmuş olması ile başlayan savlar -ki en ideal örneği Althusser ve Levi-Strauss'tur- yapının zihinsel olarak kuruluşuna ve orada da gerçeklikten tamamen bağımsız biçimde dilsel olarak kuruluşuna kadar giden bir yol izler. Dilin tözsel tanımlanma çabalarının zorunlu sonucu olan *nedensizlik* ortaya çıktığında ise dilin bu kendi içindeki işleyişi bir oyun olarak kavranır ve sonuçta ortaya çıkan terim benzersizliktir. Metnin benzersiz olarak tanımlanması onun belirli bir eşleştirmeye ya da anlama girmesini engeller. Bu durumda Barthes (2002: 15)'a göre bir metini çözümlemede iki yol vardır:

> Demek ki bir seçim yapmak gerek: ya tüm metinleri tanıtlayıcı bir geliş-gidiş içine sokup farkı fark etmeyen bilimin bakışı altında onları eşitlemeli ve onları tümevarımla daha sonra kendilerini türetmek için kalkış noktası olarak kullanacağımız bir Tıpkı örneğe ulaşmaya zorlamalı, ya da her metni kişiselliğinin içine değil de, işleyişinin içine yerleştirmeli, daha sözünü bile etmeye başlamadan, onu farklılığın sonsuz dizisine katmalı, hemen kurucu bir tiplemeden, bir değerlendirmeden geçirmeli.

Fakat burada kurucu bir tiplemenin nasıl olacağına dair bir soru ortaya çıkar. Barthes bu kurucu tiplemenin ne bilimden ne de ideolojik bir değerlendirmeden gelemeyeceğini söyler. Değerlendirme, Barthes (2002: 16)'a göre ancak bir uygulamadan, yazı uygulamasının içinden geçebilir. Bu noktada *yazılabilir* olan ile *okunabilir* olan metinler arasına bir ayrım koyan Barthes *okunabilir* metinlerin okura sadece metni reddetme ya da kabul etme gibi bir seçenek sunduğunu, bu noktada da metinden haz almak şöyle dursun edilgin bir okur kitlesi arzuladığını/ürettiğini söyler. Buna karşılık *yazılabilir* olan metinler ise yazar ve okur arasında süregelen 'acımasız' bir ayrıma karşı çıkış olarak görülmelidir; çünkü bu metinler okuyucudan bir tüketici değil *metin üreticisi* yaratmak istemektedir.

Barthes (2002: 16)'a göre *yazılabilir* metin hiç bitmeyen bir şimdiki zamandır, "sonuç bildiren hiçbir söz üzerinde yer almaz onun". Böyle bir metin tanımlamasından sonra o halde artık bir metni yorumlamak olanaksızdır. "Bir metni

yorumlamak, ona bir anlam kazandırmak değildir, tersine onun hangi çoğuldan oluştuğunu saptamaktır". Yani sonuç olarak ortaya çıkan bir metinde bir anlam aramanın manasız olduğudur.

Genellikle, geçmişlerinde yapısalcı temele sahip olan düşünürler, sonuçta gösterenin sonsuz oyunu içine dalarlar. "Yapısalcılığın özgünlüğünü gösteren *gösterenin* üzerinde ısrarla durmasıdır. İnceleme nesnesi olarak göstereni, gösterdiği şeyden yalıtılmış bir ön işlem içerir. Çünkü yapının temel yeri gösterenlerin kendi aralarında düzenlenme yeridir" (Jameson, 2002: 108). Buna uygun olarak Barthes (2002: 17) da bir metni tanımlarken onun "gösterilenlerden oluşmuş bir yapı değil de gösterenlerden oluşmuş bir galaksi" olduğunu söyler. Ona göre metnin "başlangıcı yoktur; tersine çevrilebilir; hiçbirinin kesinlikle en önemlisi olduğunu söyleyemeyeceğimiz birçok girişten geçerek varırız oraya; ortaya koyduğu düzgüler göz alabildiğine yayılır. Bu düzgüler bir karara bağlanamazlar". Daha da ötesi "burada anlam, zar atılması hariç, hiçbir karar ilkesine uymaz". Barthes (2005:205)'a göre tarihsel olarak bazı anlam dizgeleri metni ele geçirebilirler, ancak bu anlam dizgeleri dilin sonsuzluğu ile ölçüldükleri için asla sonsuz değildirler. Zaten anlam yaratma işlemi de aslında yapay bir doğallaştırma eylemidir ve gerekçesizdir, çünkü, anlamın her zaman için bir kültür olgusu ya da kültürün ürünü olduğunu düşünen Barthes, zamanımızda ise kültüre ait olanla doğal olan arasındaki ayrımın yitirilmek istendiğini, daha doğrusu kültürel olanların doğalmış gibi sunulduklarını ve kabul ettirilmeye çalışıldıklarını düşünür. Anlam dizgelerini sonsuzca çoğaltmak metnin *kendinde* bir varlığı olmadığını söylemek demektir. Metnin sadece fiziksel bir varlığı vardır ve doğal olanın tözsel kimliği de çok önceleri sökülmüş olduğundan ve de kuramsal olarak da gösterenin gösterilen ile ilgisi kesilmiş olduğundan "metnin asla bir bütünü de yoktur" (Barthes,2002: 17). Bütünselliğin ve kendindeliğin metinden sökülmesi ile anlamsızlığın, sınırsızca yorumlayabilmenin ve yan anlamların önü açılır. Yani klasik bir biçimde metin ilk olarak yurtsuzlaştırılır ve ontolojik güvenliğinden sökülür daha sonra ise metnin göndergelerinin gerçeklik ile ilgisi kesildiğinden (ki bu kesme işlemi Barthes (2002: 17) tarafından "metni hem dışından hem de bütünlüğünden kurtarmak gerekir" sözüyle özellikle önerilir) yazar, okur ve metin rasyonelleştirilemeyen bir karmaşanın içinde kaybolur. Rasyonalitenin

işlemediği noktada ise ortaya çıkan yegâne şey bedenin istemeleri ve hazdır, kısaca Barthes'ın sonuç olarak vardığı yer.

Barthes (2002: 18) bu noktada yan anlam ile düz anlamı karşılaştırarak kimi analizlerde her bir metnin sadece tek bir anlamı içerdiğini ve bu anlamın metnin gerçek kurallarından köklendiğini söyleyip ikincil anlamlara dair her yorumun zırvalama olarak görüldüğünü söyler. Buna karşı olarak başka bir yorumcular kümesi ise (mesela göstergebilimciler) yan anlam ya da düz anlama dair öncelik ve sonralığa dair bir hiyerarşiyi yadsırlar. Keza dil dizgesini belirli anlamların ilkesi olarak görmek ve onu ayrıcalıklı dominant bir öğe olarak düşünmek için hiçbir neden yoktur. Hatta, Barthes (2002: 19)'a göre, düz anlamın kendisine biçilmiş olan nesnellik kisvesine hala biat ediliyorsa bunun nedeninin de dilbilimin saygınlığına boyun eğmekten kaynaklanmasıdır.

Daha önceleri Saussure'ün önerisinin tersine göstergebilimi de dilbilim altında düşünen Barthes *S/Z* eserinde bu görüşünü biraz değiştirir. Keza artık bir Japonya yolculuğu sonucu *Göstergeler İmparatorluğu* basılmıştır ve düz anlamın kazandırmak istediğinin sadece kelimelerin anlamı değil aynı zamanda "Batı söyleminin kapalılığına, onun merkezden düzenlenmesine dönmek" (Barthes, 2002: 18) olduğunu söyler. Böylece dilbilim kavrayışı hem Batımerkezcilikle hem de düzanlamın tahakkümü ile suçlanır. Düz anlama karşı da yan anlamın savunulması yan anlamın daha doğru olduğunu iddia etmek için değil, düz anlama karşı bütün yan anlamların düz anlamla aynı derecede kabul edildiğini savlamak içindir. Barthes (2002: 19) yan anlamın bir betimleme, bir bağıntı bir yinelem olduğunu düşünse de onun esas işlevinin bir başka metne ya da yorumlara bağlanma gücü olduğunu söyler. Yazılabilir metinlerin varlık zeminini sağlayan yan anlam aynı zamanda farklı bir okumayı da gerektirir. Okuma artık metnin içinde saklanmış bir anlamın okur tarafından çıkarılması olamaz, ya da artık okur yazarın içine yerleşmeyi umut edemez. Bu noktada okumanın tek bir anlama odaklanmak ve özellikle de yazar tarafından kayıt altına alındığı düşünülen *tek bir anlamı* bulmak yerine her bir okurun kendi zamansal ve uzamsal varoluşundan üretilmiş perspektiflere göre farklılaşabilecek *anlamlar* bulmak olduğunu düşünen Barthes (2002: 21) anlamlar

bulmanın da pasif bir etkinlik değil artık tamamen okura açık hale gelmiş ve yazar tarafından koyulduğu düşünülen sınırların kaldırılmış olduğu etkin bir adlandırma eylemi olduğunu ifade eder. Yazarının egemenliğinden kurtulan metin artık başka anlamları da çağırabilme olanağına sahip korumasız bir varolana dönüştüğü için her bir okurda farklılaşarak anlamlar yeni anlamları ve ad(landırma)lar başka ad(landırma)ları çağırır. Bu durumun yazar açısından sonucu ise yazarın bir metinde *gizlendiği* anlayışının yerini yazarın bir metinde zaten *bulunamaz* durumda olduğunun ortaya çıkmasıdır; *yazar* artık *yazan*dan daha fazlası değildir.

> Bir dil yaratısı olan yazar, her zaman için, kurmacaların (konuşma biçimlerinin) savaşına doğru çekilir, ama bu savaşta sadece oyuncaktır, çünkü onu oluşturan dil (yazı) mekân dışıdır, konu dışıdır; edebi bir sözün savaşa katılması, sadece çok anlamlılığın etkisiyle bile, en başından beri kuşkuyla karşılanacak bir şey olarak belirir. Yazar hep dizgelere karşı kör bir görev üstlenir, sürüklenir… yeri ve görevi kavgadaki taktikli dönüşlere göre değişime uğrar, her şey ondan beklenir ya da hiçbir şey beklenmez (Barthes,2006a:119).

Metnin Hazzı'nda Bachelard'dan alınan bir başka cümle ile de bu görüş desteklenir: "yazarlar hiçbir zaman yazmamış gibidirler: tuhaf bir kopma söz konusudur ve yazarlar sadece okunurlar" (Barthes, 2006: 121)

4.4. BARTHES VE KENDİ

Barthes 1970, 71 ve 72 yıllarında sırasıyla Japonya üzerine bir inceleme olan *Göstergeler İmparatorluğu, Sade, Fourier, Loyola* ve *Yeni Eleştiri Denemeleri*'ni yazar. Bu metinler içinde Barthes'ın *S/Z*'den sonra yine yapısal çözümlemeye bir giriş olarak görülebilecek *Sade* metni vardır. Ama artık Barthes için bu çözümleme tarzı bir yöntem değildir, metnin onu götürdüğü yeri takip etmiştir, ya da metinden nasıl haz alıyorsa öyle okumuştur. Barthes kendini hiçbir sınıflandırmaya dâhil etmeyecek bir yerde durmak istemektedir, yani insanın sıfır derecesinde. Ve hemen bu tavra teorik temel oluşturacak ve kendisine farklı bir temel kazandıran Derrida, Kristeva ve Foucault gibi düşünürlerden de kopuşunun bir göstergesi olan *Metnin Hazzı* yapıtı basılır. Barthes, *S/Z* metni ile göstergebilimden uzaklaştıktan sonra, şimdi de "bilim adamının, bir araştırmacının katı ve ağırbaşlı tutumundan uzaklaşarak hazcılığı seçtiğini ortaya koyar" (Barthes, 1999: 157). Bu dönemde metinleri, kendi bedenine ve kendi duygularının onu yönelttiği doğrultuda okumaya

çalışır, artık yalnızlığa düşmemek için kendinde bir taktik değişikliği yapmıştır. Bunun sonucunda donuk bir nesnellik itici bir bilimsellik yerine, yaşamını ve beğenilerini okura doğrudan ileterek daha samimi bir bağ kuracaktır (Rifat, 2005a: 186). Fakat bu iletmede Barthes için kritik bir ayrım söz konusudur: onun yapmak istediği okuru *doyuma* ulaştırmak değil, okura haz vermektir. Böylece ikili bir ayrım doğar: *haz veren metinler* ve *doyuma ulaştıran metinler.*

> Doyum, anlatılamaz, yasaklanmıştır… doyuma yönelen yazarla ele gelmeyen olanaksız bir metin kendini gösterir. Bu metin hazzın dışındadır, eleştiri kabul etmez, ancak doyuma ulaştıran bir başka metin aracılığıyla ulaşılabilir ona, bu tür metin üzerine konuşmak olanaksızdır, ancak onun dilini konuşabilirsiniz (Barthes, 2006a: 110).

Haz alınan metinler ise bir bakıma *yazılabilir metinler* olarak adlandırılabilir, diğer yandan da bir sapkınlıktır:

> Hazzın sadece dinleyicisi olmayı kabullenmek yerine (bunu yaparsa okurun haz alamayacağı açıktır) onu keşfeden kişi olmayı seçebilirim: ötekinin aldığı hazzı gizlice gözlemlerim, sapkınlığa kayarım; böylece yorum benim gözümde, bir metne, bir kurmacaya, yırtılmış bir zarfa dönüşür; yazarın sapkınlığı, eleştirenin bunun iki katı, üç katı sapkınlığı ve okurun sapkınlığı, sonsuza dek sürer (Barthes, 2006a: 107).

Doyuma ulaşan metin Barthes'ın *Yazının Sıfır Derecesinde* özellikle aradığı *kapanım*a sahip metinlerdir, haz veren metinler ise bir kapanıma sahip değildir, *açık* ya da *yazılabilir*dir. Okur onu tekrar tekrar yaratabilir, işte bu yüzden de Barthes (2006a: 110) burada bir ayrıma gider ve haz veren metinleri edebiyat ya da kısa denemelerle sınırlandırır. Ama bu durum yine de Barthes'ı kurtaramaz, keza bütün göstergeleri son tahlilde dile havale eden ve dünyadaki her nesnenin bir gösterge olduğunu söyleyip, bunları analiz etmeye çalışan bir göstergebilimin de ancak dilbilimin bir altkategorisi olduğunu söyleyen bir düşünür yine de bütün dünyayı dilin bir yaratısı olmaktan çıkartamaz. Üzerine konuşulan ile kurulan arasındaki farkı görmek gerekir. Keza dil kurucu olanı nitelerken, kurucu olanın kendisi dilin çizdiği yönlendirmeler ile varlığa gelmez, onun üzerinde işlediği zemin tarihin getirdiği kimi belirleyenlerdir, kimi zaman bu belirleyenler düşünce olarak görülürler, kimi zaman da sınıfsal ya da ulusal, ama her zaman ve ne şekilde olursa olsun dilden çok daha güçlü belirleyiciler tarafından ortaya çıkarılırlar.

Fakat Barthes bu tür belirleyenlerin politik ve dünyevi etkilerinden vazgeçtiğini gösterir biçimde haz ile beraber kendine döner, keza haz sadece ve sadece kişiseldir. Bunun sonucunda ortaya çıkan yapıt da *Roland Barthes* olur. Ve yapıtın *Yalnızlığın İmgeseli* bölümünde "artık açıkta yazdığını" (Barthes,1999: 171) ifade eder. Yalnızlık aslında Barthes için de tercih edilir bir şey değildir, kendi ruh halini "*gerilemenin* bulanık bir sıkıntısı" (Barthes,1999: 171) olarak ifade eder. Ama yapısalcılıktan postyapısalcılığa doğru ilerleyen yolda son her daim mutlak bir susuştur ya da kendine dönüş, ya da, en fazla birilerinin hayaletlerini çağırırsınız naif bir adalet duygusu ile Derrida (1993)'nın yaptığı gibi.

Barthes daha sonra 1977 yılında *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*'ı yayımlar ve hemen başında neden bir aşk söylemini seçtiğini yukarıdaki yalnızlığına paralel biçimde açıklar: "aşk söylemi sınırsız bir yalnızlığa gömülmüştür de ondan" (Barthes,1999:173). Daha sonra 1978 yılında College de France'ın açılış töreninde yaptığı konuşma *Ders* adıyla basılır. Ölümünden önceki son kitabı ise *Yazar Sollers*'tir. Bu metinde o dönemki edebi eleştirileri son derece analitik, akılcı, yansız ve nesnel bulan Barthes bu anlayışa karşı çıkarak kendisinin kurduğu bir Sollers'i okura tanıtmaya çalışır. Böylece nesnelliğin iktidarsızlığından kaçar, Michelet'ten kendisinin alıntıladığı bir pasaja göre Michelet, "aydınlara, yazmanlara, yazıcılara ateş püskürüyordu, alt cinsellik bölgesine yerleştiriyordu onları; aydını, dili yüzünden, cinselliğini yani erkekliğini yitirmiş bir varlık yapan dili" yüzünden (Barthes,1999:172). Böylece Barthes haz nesnesini bulmuş olmakla ve ona kendi dilinde sahip olmakla şehvetli ve bir o kadar sert iktidarını kutlayabilirdi artık. Ama bu haz dolu yaşam maalesef gerçekleşemedi, 1980 yılında Barthes bir trafik kazasında (kendisine bir kamyonet çarpmıştır) yaşamını yitirdi. Bir yıl sonra ise fotoğraf sanatını ele alan son kitabı yayımlanır: *Aydınlık Oda.*

Yukarıda Barthes'ın önemli metinleri üzerinden serimlenmeye çalışılan *serüven*ini Rifat (2005a) dört döneme ayırır; hayranlık ve umut dönemi, bilimsellik dönemi, metin dönemi ve bunlardaki yönlendirici etkileri kaynaştığı son dönem. Ancak Rifat'ın yaptığından farklı olarak Barthes'ı yapısalcılıktan postyapısalcılığa doğru bir yol alış olarak değerlendirmek çok daha doğru olacaktır. Hatta nihayetinde

Barthes'ın bu ekolle de bir kopuş yaşayarak korunan özne kategorisinden de geriye doğru bir çekilişe başvurduğu tespiti yapılabilir.

SONUÇ

Bu çalışmanın ortalarında düşünce tarihinde mezarlıklar yaratmanın 20. yy'ın fenomenlerinden birisi olduğu söylenmişti ki bunun öznenin ölümüne eşlik eden zorunlu bir izlek olduğunu da eklemek gerekir. İlk olarak yapısalcılık öznenin ölümünü öne sürer ve daha sonra da postyapısalcılık bu ölümü bütün alanlara taşır. Barthes her iki teorik zemin üzerinde de hareket eder ve ilk önce yazarı öldürür, daha sonra metin de bu ölümden muaf kalamayacaktır.

Çağdaş kültürde despotik bir edebiyat imgesi olduğunu belirten Barthes (1972), bu despotluğun yazarın, kişiliği, tarihi, zevkleri ve tutkuları çevresinde kurulduğunu söyler. "Eleştiri hâlâ Baudelaire'in eserlerinin, insan Baudelaire'in başarısızlığı, Van Gogh'un olduğunu söylemeye dayanmaktadır". Bu zamana kadar eserin açıklanmasının daima onu üreten insanla birlikte yapıldığını söyleyen Barthes bütün metnin sanki yazarın sesiymiş gibi ele alınmasındaki yanılgının uzun zamandır sürdüğünü belirtir. Oysa duyulan ses, yazarın değil, yazarı bir aracı olarak kullanan 'dil'in sesidir. Barthes'a göre Mallarme dil ve insan arasındaki sahiplik ilişkisinin tersine döndürülmesi gerektiğini Fransa'da gören ilk kişidir; insanın sahip olduğu bir araç olarak dil anlayışına karşı dilin yapısal ve dizgesel yapısı içinde yalnızca bir işlev olan insan düşüncesi Mallarme'da kendini "dildir konuşan yazar değil" (Barthes, 1972) ifadeleri ile açığa vurur. Daha da ötesinde Mallarme'a göre yazarın arzusu kendisinin tamamen aradan çekildiği ve dilin tek başına kendi eylemi aracılığıyla gerçekleştirdiği bir noktaya yazını taşımaktır.

Yazarın bu şekilde dil içinde yitip gitmesi aynı zamanda metnin ve onun anlamının da yitip gitmesi demektir. Keza dil kendi oyununu oynamaktadır, kendini kullanan herkesi sıradanlaştırmakta, birbirlerine ve dünyaya karşı nötr hale

getirmektedir. Bilincin eşlik etmediği bir düşünme, bilincin eşlik etmediği bir eylem ya da bilincin eşlik etmediği bir metin anlamına gelir bu, tabiri caizse 'aklın hilesi' bir kez daha iş başındadır; ama bu kez bir farkla, artık onun tarihsel bir planı da yoktur. Metin kendini bir davaya ya da gerçekliğe adayamaz, çünkü metnin dışarıdan haberi yoktur. Barthes bu durumu yorumlarken, yazarın 'yazan insan'dan daha fazla bir şey olmadığını belirtir –'ben'in, ben diyen insandan daha fazlası olmaması gibi. Dilin 'kişi'leri değil yalnızca 'nesneyi' tanıdığını ve yazma eylemi sırasınca 'kişi'yi değil 'nesne'yi bitirdiğini iddia eden Barthes yazının, kendi içsel ilişkileri ve nesnesi dışında dışarısını hiç tanımadığını ve ontolojik dikey bir ilişkisellikten çok yatay düzlemde, başka bir domine edici yapının etkisine maruz kalmadan kendi hükmünü sürdüğünü söyler. (Barthes, 1972).

Çalışmamızın iddiası Saussure ve Derridacı izleğin Barthes'ı getirdiği *Yazarın Ölümü* metninde ortaya çıkan en bariz hatanın, klasik epistemolojide de varolan ve daha sonra da birçok düşünür tarafından çözülmeye çalışılan özne ve nesne arasındaki bu mutlak ayrım olduğudur. Birbirine etkimeyen iki ayrı varolma tarzının bu düşünülüş biçimi nasıl ki epistemolojiyi içinden çıkılmaz bir duruma sokuyorsa aynı şekilde yazın tartışmalarını ve anlam kuramlarını da çözülemez bir duruma sürüklemektedir. Nesneler ya da yapılar arasında öngörülen bu kopuş, öznenin nesnesine hâkim olduğu yollu modern düşüncenin tam tersi biçimde -bu sefer de- nesnenin öznesine hâkim olması sonucunu karşımıza çıkar. Barthes (1972) da bu durumu şu cümle ile ifade eder:

> Yazarı gömmüş olan modern yazıcı artık elinin, düşüncesinden ya da tutkularından yavaş olduğuna, ve sonuçta bu gediği vurgulaması ve kendi formunu ayrıntılarıyla işlemesi gerektiğine inanamaz; onun için eli, ifade ile değil saf bir yazı hareketi tarafından taşınmaktadır, kökeni olmayan bir alanı izler- ya da en azından dilin kendisinden başka kaynağı olmayan bir alanı izler.

O halde, yazarın bu ölümü kimin doğmasına yol açar, keza her ölüm bir doğumla taçlandırılır. 20. yy'da tacı giyen okurdur ve tacın okura doğru yol alması devrimci bir eylem olarak verilir. Bu devrimci eylemin devirdiği ikili bir yapı vardır, nasıl ki monark yıkıldığında tanrı-devletinin de bir anlamı kalmazsa, yazarın öldüğü yerde anlam da ortadan kaybolur. Barthes'a göre bu kutlanması gereken bir karnavaldır ve yazarın metinden çekip gittiğini ima etmek metni çözmeye dair tüm

iddiaların da boşa çıkması demektir. Klasik eleştiride ise tersine şu yol izlenir; metin ilk olarak yazara bağlanır ve böylece metnin kendisi yazarla bağlantısında sabitlenir. Bu durum tabiri caizse devinim halinde ve hareketli bir varoluştan bir anlığına alınan imajı ve o imajda sabitlenmiş görüntüyü devinim halinde olanın anlamı olarak koyutlamak sonucunu getirir -evet kavramlarla iş yapmak için devinim halinde olandan anlık bir imajını alır ve ona bağlanırız, lakin bilinç alınmış olan imajın bilgi nesnesinin zamansal ve uzamsal tüm bileşenlerini kuşatmadığını da bilmektedir. Bu kavrayış, yazar bir defa -devinimli olandan alınmış anlık sabit kesittte- keşfedildiğinde metnin açıklanmış olduğunu düşünür. Eleştiri burada kendini muzaffer olarak görür; dolayısıyla *yazarın ölümü* aynı zamanda klasik eleştirinin (ve Barthes'a göre *yeni eleştiri*nin de) ölümü anlamına gelecektir. Bu durumun tersi olan çoklu bir yazımda ise şifre çözülmez; yapı takip edilebilir. Fakat altta zemin yoktur; yazın uzamı nüfuz edilecek değil kat edilecek bir alandır; yazının kesintisiz biçimde yeni anlamlar ürettiği ve her okunuşta bunları farklı biçimde serbest bıraktığı doğrudur, ama bunu daima anlamı buharlaştırmak için yapar. Metin onda sabitlenmiş bir anlama karşı -bu yeniden okunma ve yazılmalarla- sistematik bir bağışıklık kazanır. Barthes (1972)'ın ifadeleriyle:

> Yazın metne bir 'giz,' yani nihai bir anlam atfetmeyi reddederek anti-teolojik ya da devrimci diyebileceğimiz bir etkinliği serbest bırakır, zira anlamın tutuklanmasına karşı çıkmak, nihayetinde, Tanrıyı ve dayanaklarını, aklı, bilimi ve hukuku reddetmektir.

Anlamın tutuklanmasına karşı yazarcı bir despotluğun ortadan kalkması ile *yazın*ın varlığı ifşa olur ve bir başlangıç noktasından kurtulan metin kendinde değil de bir metinler yumağı içinde tanımlanırken onu tanımlayan yer de varış noktasına yani okura dönüşür.[*] Barthes (1972)'a göre yazının ifşa olan bu tarz bir varoluşu bir metnin tek bir yazar tarafından yazılan bir metin olmasından çok, farklı kültürlerden

[*] Aslında okura olan bu yöneliş *Göstergebilimsel Serüven* metninde de açıkça görülür: "nesne dizgelerinin gösterilenleri nelerdir, nesnelerle aktarılan bilgiler nelerdir. Burada yalnızca anlamı belirsiz olan bir tek yanıt verilebilir, çünkü nesnelerin gösterilenleri bildirinin vericisine değil de büyük ölçüde alıcıya yani nesnenin okuruna bağlıdır. Gerçekten de nesne çok anlamlıdır, yani kendini birçok anlam okumasına kolayca sunar: bir nesnenin karşısında hemen her zaman için birçok okuma olanağı vardır; bu da yalnızca bir okurdan öbürüne değil ama kimi zaman aynı okurda da gerçekleşebilir. Bir başka deyişle, her insanda sahip olduğu bilgilere, kültür düzeylerine göre sanki birçok sözcük dağarcığı, birçok okuma yedeği vardır. Bir nesne ve nesne toplulukları karşısında bütün bilgi, kültür ve durum dereceleri olanaklıdır" (Barthes, 2005: 203).

doğan, birbirileriyle grift bir biçimde dolayımlanan ve diyaloğa giren; hatta yarışan çoklu metinlerden oluştuğunu gösterir. İşte tam da bu çokluğun birleştiği yer ya da kesişme noktası artık yazara ait değil ama tam tersi biçimde yazının yeni egemeni olan okura aittir. Barthes'a göre okur, herhangi bir yitimin olmadığı, esinlenmenin gerçekleştiği uzamın kendisidir ve bu nedenle de bir metnin birliği orijininde ya da onu yazanda değil, tam tersi olarak varacağı yerde, okurdadır.

Barthes klasik eleştiriyi tersine çevirmekten memnundur ve bunu da yani yazarın ölümü ile biten klasik eleştiri döneminin sonunu da büyük bir coşku ile ilan eder: Okurun bu zamana kadar asla klasik eleştirinin konusu olmadığını ve klasik eleştiri için edebiyatta yazandan başka insan bulunmadığını ifade eden Barthes artık bu karşı anlamlar konusunda -eskinin tekçi ve anlamın yazarda sabitlenmiş olduğu düşüncesine karşı- muazzam bir kavrayış çokluğuna sahip olduğumuzu, bu zamana kadar yok sayılan, ihmal edilen her şeyin alçakgönüllüce yüceltildiğini ve tam da bu noktada yazının geleceğini düzeltmek için okurun doğumuna yazarın ölümünün eşlik etmesi gerektiğini söyler (Barthes, 1972).

Fakat bizim iddiamız bu tersine çevirmede yine de eksik bir şey olduğudur, *karşıtlık* olarak kurulan şeyin aslında bir *karşılıklılık* olduğunun görülmemesidir bu eksik olan. Metin sadece onunla ilgilenenlerle yani yazar ve okurla ilişkisinde düşünülmektedir. Metnin gerçeklik ile ilgisi çok zaman önceler kesildiği için sanki bu tartışma tamamen gündemden çıkmış olarak düşünülür. Oysa bir labirentte yanlış yolla girilirse tekrar başa dönmeden doğru yola ulaşmak mümkün değildir. Onun için Barthes okurken yapılması gereken şeylerden ilki epistemolojinin düalizmine geri dönmek ve nesne ile özne arasındaki kapatılamaz sanılan ayrılığı bir daha eleştiriye tabi tutmak ya da daha farklı çözümleri akla getirmektir. Çünkü bütün postmodern ya da agnostik savların temelinde birbirine kapalı olarak düşünülen özne ve nesne arasındaki Descartesçi düalizm vardır.

Yukarıda özellikle de bizim konumuz olan Barthes'ın metinlerinde yazar ile okur arasındaki gerilimden beslenen bir metnin özerkliği ile karşılaşılır. Yazarın ölümü ve okurun çoğullaşması metni kendi başına bir güçmüş gibi bırakır ortada, yazarından ve okurundan onu bağımsızlaştırır. Yani yukarıda da belirttiğimiz gibi

özne ve nesnesi arasında muazzam bir ayrılık, aykırılık ve farklılık tasarlanır. Fakat teoride bu biçimde sunulanın pratikteki durumu da aynı mıdır?

Konu daha teorik bir boyuta taşınırsa: sorun bir iletici, bir ileten ve iletileni alan üçlüsü içinde vücut bulur. Fakat yazından bahsettiğimiz için burada ilk olarak bir kopuş söz konusudur bu da iletici ile iletileri alan arasındaki ilişkinin doğrudan değil de yazın ile olması anlamındaki kopuştur. Yani konuşan dinleyen ilişkisi yazar okur ilişkisine dönüşür. Konuşmada, konuşan tabiri caizse bir 'şurada oluş'a sahipken yazıda böyle bir mevcudiyet yoktur. Bunun sonucunda da yazarın niyeti ile metnin anlamı arasında bir kopukluk olması ile okurun yüceltilmesi belirir. Okur tarafından metne yüklenen anlamlar ve metnin başka gözlerdeki değişme hızı ile yazarın sonlu anlam ufkunun ötesine geçen bir boyutu oluşturur. Böylece metnin ne dediği, yazarın onu yazarken neyi niyetlediğinden çok daha fazla önem kazanır. Ama bu kopuş öyle bir noktaya gelir ki metinler doğal nesneler olarak tasarlanmaya başlarlar (ki Barthes da bu doğallaştırmadan rahatsız olduğu halde en sonunda metni doğal bir nesne imiş gibi ortada bırakır), bir çakıl taşından, insan-ürünü olmayan şeylerden bir farkı kalmayan metin sanki hep varoluşa sahipmiş gibi babasını unutur. İlk sorumuz bu unutuşun meşru olup olmadığı noktasında ortaya çıkar.

Ama bu soruyu ortaya koymadan önce metin ve okur ilişkisine de bakmak gerekir. Riceour (2003:182)'a göre böyle bir iddiada Barthes'ın pozisyonunda iddia edilen metin okur ilişkisi, metnin yazar ile olan ilişkisinden daha az karmaşık değildir. Sözlü mesaj diyalojik durum tarafından önceden belirlenen birisine -yani size, ikinci şahsa- hitap ederken, yazılı bir metnin ise bilinmeyen potansiyel bir okuyucuya seslendiğini söyleyen Riceour muhatabın bu şekilde evrenselleşmesini, yazmanın çarpıcı sonuçlarından biri olarak görür. Burada da ikinci sorumuz ortaya çıkar; o da bu evrenselleşmenin meşru olup olmadığıdır. Söz konusu durumda metnin yazarından uzaklaşması ile birlikte okuyucusunun da potansiyel olarak evrenselleşmesi yazının ana problemi olarak belirir. Problemleri cevaplamaya ilk giriş, diyalektiği bu tartışmaya sokmakla olanaklı olmaktadır. Keza bizim cevabımız ve bu soruların hatalı kaynağı diyalektik ilişkiyi tamamen konu dışı bırakmalarında ve özneler arası ve özne ile nesne ilişkisini birbirine tamamen yabancı iki fenomen

gibi kurgulanmasına karşı olacaktır. Yani Leibniz (2014: 2)'in monadlarının pencerelerinin aslında açık olduğunu iddia etmektir bizim cevabımız.

İlk olarak yazılmış olan bir metnin potansiyel olarak okuma yazma bilen herkese açık bir evrenselliğe kavuşmuş olduğu iddiası, keza bu iddia Barthes ve Derrida için bir önkabul olarak işler durumdadır. Potansiyel olarak evrenselleşmiş olsa da bir metin ya da kitap olgusal olarak toplumun belirli bir bölümüne hitap eder. Metin ya da metin dışındaki belirli aracılar vasıtasıyla –bu medya, siyaset vb.- kabul ve dışlanma kategorileri sayesinde de kendine has okuyucusuna ulaşır. Yani okuma belirli biçimleri olan tarihsel bir fenomendir ve belirli kısıtlamalara da uyar. Bir metin kendi okur çevresini yaratır ya da bir iletişim ağı, sınıfsal yapı ya da okur çevresi metni varoluşa gelmeye zorlar. Okuyucunun ve metnin yazarının müdahaleleri tamamen evrensel ya da sınırlanamaz bir boşlukta değil, bilgi ve ilginin diyalektik ilişkisinde kendine has yerine oturur. Yani yazar boşlukta yazmaz, metin zemini olmayan bir yüzeyde değildir ve okur potansiyel olarak olsa da olgusal olarak bütün konulara ve metinlere aynı uzaklıktaki evrensel bir insan tasarımının prototipi değildir. Yazar ve okur ortak ilgilere sahip olmakla birbirlerine karşı konumlanırlar ve aradaki diyalektik ilişki bir metnin anlam ve iletişim çeperini kurar.

Teorik olarak tözsel bir anlam arama çabasının olanaksızlığına yapılan vurgu aslında bir başka anlam kavrayışının düşünülmemesi ile Barthes ve Derrida'ya da sinmiştir. Felsefenin ve sosyal bilimlerin bir türlü vazgeçemediği bu hata, teorik sorunların çözümünü her zaman pratikte bulduğunun bir türlü anlaşılamamış olmasıdır. Okur ve yazar birbirine tamamen kapalı iki ayrı varoluş içinde değil, ortak anlam çeperleri ile birlikte etkileşimli bir şekilde metnin ortaya çıkmasını sağlarlar. Barthes *S/Z* metninde olsun *Yazarın Ölümü* metninde olsun her zaman okur ve yazar arasında kapanmaz bir yarık olduğu düşüncesini göz önüne alarak yazar. Teorik ve potansiyel olarak sorun bu biçimiyle ortaya konulabilse de gerçekte okur ve yazar belli bir konunun tarih içinde yaratılmış ortak terminolojisiyle bir araya gelmektedir ve yazarın ilettiği ile metnin iletmek istediği de onları bir arada tutan bu terminolojinin okurca da paylaşılmış olmasından dolayı anlamlı olarak kavranır**.**

Yazarın Ölümü iddiası ile birlikte postyapısalcılıkta dahi korunan özne kategorilerinin *haz* tartışması aracılığıyla *kişi*ye doğru bu geri çekilişi sadece dil içinde ya da dil aracılığıyla ortaya çıkmış bir metnin anlamının yitip gitmesi tehlikesini taşımaz. Sosyolojinin nesnesi olarak tasarladığımız tüm sosyal varoluşların ve eylemler aracılığıyla oluşmuş yapıların yitip gitmesi sosyal bilimlerin nesnesiz kalması ve işlevsizleşmesi anlamına gelecektir. Bu nedenle yazar, okur ve metnin anlamlı varoluşlarının ve dil içindeki koordinatlarının korunması talebi, sosyal olanı analiz eden başta sosyoloji olmak üzere bütün sosyal bilimlerin temel taleplerinden biri olarak ortaya konulmalıdır.

KAYNAKÇA

ALTHUSSER, L. (2015) *Marx İçin.* I.Ergüden (Çev). İstanbul: İthaki Yayınları.

ALTHUSSER, L. (2016) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.* A.Tümertekin (Çev). İstanbul: İthaki Yayınları.

ALTUĞ, T. (2001). *Dile Gelen Felsefe*. İstanbul: YKY.

AYTAÇ, G. (2003) *Genel Edebiyat Bilimi*, İstanbul: Say Yayınları.

BARTHES, R. (1972). *The Death Of The Author*. Erişim Tarihi 17 Ekim 2017. http://www.ubu.com/aspen/aspen5and6/threeEssays.html#barthes

BARTHES, R. (1999). *Yazı ve Yorum.* T. Yücel (Çev). İstanbul: Metis Yayınları.

BARTHES, R. (2002). *S/Z.* S. Ö. Kasar (Çev). İstanbul: YKY.

BARTHES, R. (2003). *Çağdaş Söylenler.* T. Yücel (Çev). İstanbul: Metis Yayınları.

BARTHES, R. (2005). *Göstergebilimsel Serüven.* M-S Rifat (Çev). İstanbul: YKY.

BARTHES, R. (2006a). *Metnin Hazzı.* Ş. Demirkol (Çev). İstanbul: YKY.

BARTHES, R. (2006b). *Yazının Sıfır Derecesi***.** T. Yücel (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

BARTHES, R.(2008). *Ara Olaylar.* S. Rifat (Çev). İstanbul: Say Yayınları.

BARTHES, R. (2013). *Dilin Çalışma Sesi*. A. Ece, N. K. Sevil, E. Gökteke. (Çev). İstanbul: YKY.

BARTHES, R. (2014). *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*. T. Yücel (Çev). İstanbul: Metis Yayınları.

BARTHES, R. (2015a). *Eiffel Kulesi ve Açılış Dersi*. M. Rifat, S. Rifat (Çev). İstanbul: YKY.

BARTHES, R. (2015b). *Roland Barthes.* S. Rifat (Çev). İstanbul: YKY

BARTHES, R. (2016a). *Camera Lucida*. R. Akçakaya (Çev). İstanbul: 6:45 Yayınları.

BARTHES, R.(2016b). *Yazı Üzerine Çeşitlemeler-Metnin Hazzı*. Ş. Demirkol (Çev). İstanbul: YKY.

BARTHES, R.(2017). *Eleştiri ve Hakikat.* Elif Bildirici, M.I. Durmaz (Çev). İstanbul: İletişim Yayınları.

BAUDRİLLARD, J. (1988). *Selected Writings*. Mark Poster (Ed.). Cambridge, Palo Alto: Polity Press, Stanford University Press.

CALVET, L. J. (2017). *Roland Barthes*. S. Rifat (Çev). İstanbul: YKY.

CULLER, J. (2008). *Barthes.* H. Gür (Çev).Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

DERRİDA, J. (1981). *Positions*. A. Bass (Çev). Chicago: University of Chicago Press.

DERRİDA, J. (1982). *Margins Of Philosophy*. A. Bass (Çev.). London: University of Chicago.

DERRİDA, J. (1993). *Marx'ın Hayaletleri*. A.Tümertekin (Çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

DERRİDA, J. (1998). *Of Grammatology*. G. C. Spivak (Çev). Baltimore: John Hopkins University Press.

DERRİDA, J. (1999). Differance. A. Akay (Çev). *Toplumbilim Dergisi***.** 10, 51-65.

DERRİDA, J. (1999). Göstergebilim ve Gramatoloji. T. Akşin (Çev). *Toplumbilim Dergisi.* 10, 177-187.

DERRİDA, J. (1999). İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı Gösterge ve Oyun. Ö. Gözel (Çev). *Toplumbilim Dergisi*. 10, 167-177.

DERRİDA, J. (1999). Platon'un Eczanesi. Z. Direk (Çev). *Toplumbilim Dergisi*. 10, 65-85.

DERRİDA, J. (2002). *Writing and Differance.* A. Bass (Çev). London: Routledge Press.

DERRİDA, J. (2014). *Gramatoloji*, İ. Birkan (Çev). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

DESCARTES, R. (2007). Meditasyonlar. İ.Birkan (Çev). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

ELLİS, John M. (1997). *Postmodernizme Hayır***.** H. E. Bakırer (Çev). İstanbul: Doruk Yayınları.

GÜLMEZ, B. (2008). *Edebiyat Müzik ve Resimle Yaşamak ya da Roland Barthes.* İstanbul: Kırmızı Yayınları.

GÜNEYTEPE. A. (2003). J.R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

HEGEL, G.W.F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri***.** C. Karakaya (Çev). Ankara: Sosyal Yayınları.

HEİDDEGER, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. K.Öktem (Çev). İstanbul: Agora Kitaplığı.

HUSSERL, E. (2010). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. H. Tepe (Çev). Ankara: Bilgesu Yayınları.

JAMESON, F. (2002). *Dil Hapishanesi.* M. H. Doğan (Çev). İstanbul: YKY.

KANT, I. (2000). *Critique of Pure Reason. J.M.D. Meiklejohn* (Çev). Blackmask Online

KANT, I. (2003). *Arı Usun Eleştirsi.* A. Yardımlı (Çev). İstanbul: İdea Yayınevi.

KANT, I. (2011). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. İ. Kuçuradi, Y.Örnek (Çev). Ankara: TFK Yayınları.

LEİBNİZ, W.G. (2014). *Monodology*. South Australia: The University of Adelaide.

LOCKE, J. (2000). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme.* M.D.Topçu (Çev). İstanbul: Öteki Yayınevi.

MARX, K. (1999). *Alman İdeolojisi.* S. Belli, A. Kardam(Çev). Ankara: Sol Yayınları.

MEGILL, A. (2012). *Aşırılığın Peygamberleri*. İ. Birkan (Çev). İstanbul: Say Yayınları.

NORRİS, C. (1987). *Derrida*. London: Fontana-Collins

RİCOEUR, P. (2003). Edebi Eleştiri ve Felsefi Hermeneutiğin Bir Problemi Olarak Yazma. R. Ertürk(Çev.). *Doğu-Batı Dergisi* 22, 177-197**.**

RİFAT, M. (2005a). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim ve Kuramları (1- Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler).* İstanbul: YKY.

RİFAT, M. (2005b). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim ve Kuramları (2- Temel Metinler).* İstanbul: YKY.

RİFAT, M. (2011). *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları.* M. Rifat (Çev). İstanbul: YKY.

RİFAT, M. (2014). *Göstergebilimin ABC'si*. M. Rifat (Çev). İstanbul: Say Yayınları.

SAUSSURE, F. De. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri.* B.Vardar (Çev). İstanbul: Multilingual Yayınları.

SAUSSURE, F de. (2014). *Genel Dilbilim Yazıları.* S. Kılıç (Çev) İstanbul: İthaki Yayınları.

WEST, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, A. Cevizci(Çev). İstanbul: Paradigma Yayınları.

WİTTGENSTEİN, L. (2007). *Felsefi Soruşturmalar*. H.Barışcan.(Çev). İstanbul: Metis Yayınları.

YÜCEL, T. (2015). *Yapısalcılık.* İstanbul: Can Yayınları.