

Postyapısalcı Edebiyat Kuramında Metnin, Okurun ve Okumanın Tekilliyi¹

Mustafa Demirtaş*

Öz

Bu çalışmada, postyapısalcı edebiyat kuramı açısından metnin, okurun ve okumanın tekilliyi arasında nasıl bir ilişki olduğu açılmanmaya çalışılacaktır. Bu açılmanma girişiminde öncelikle metinlerarası ilişkiler yoluyla metnin tekilliyi irdelenecektir. Bir metnin metinlerarası ilişkiler yoluyla nasıl kurulduğu tartışılacaktır. Metinlerarası ilişkiler aracılığıyla metnin tekilliyi tartışıldıktan sonra ikinci olarak, metnin ve okumanın tekilliyi arasındaki ilişki incelenecektir. Çünkü metnin ve okumanın tekilliyi arasında kurulan ilişki, her okuma edimiyle birlikte okurun tekilliyine olanak sağlar; okuma ediminin kendisi her okur tarafından farklı bir şekilde sürekli olarak yeniden deneyimlenir. Bu deneyim, yaşamı dönüştürmede açığa çıkan “oluş” gücü üzerinden düşünülduğünde, metnin ve okurun tekilliyine dair yeni bir düşünce tarzı ortaya konulabilir. Bu çalışmada, metnin, okurun ve okumanın tekilliyinin, yaşamın özgürleştirici bir biçimde deneyimlenmesi ve olumlayıcı açıdan kavranmasında ne işe yarayabileceğinin gösterilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Metnin tekilliyi, okurun tekilliyi, postyapısalcılık, okuma, yaşamın yeniden deneyimlenmesi.

* Uludağ Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Araştırma Görevlisi, mustafademirtas35@gmail.com

¹ Bu metin, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde, Yrd. Doç. Dr. Cem Doğan Yaşat'ın danışmanlığında hazırlanmış olduğum doktora tezinden hareketle türetilmiştir.

The Singularity of Text, Reader and Reading in Poststructuralist Literary Theory

Abstract

In this article, the relationship between the singularities of the text, the reader and the reading will be tried to explain from the point of view of the poststructuralist literary theory. In this attempt, first, the singularity of the text will be examined through the intertextual relations. It will be discussed how a text is constituted by intertextual relations. After the discussion of the singularity of the text through intertextual relations, the relationship between the singularity of the text and the reading will be examined. Because, the relationship that established between the singularity of the text and the singularity of the reading will cause the singularity of the reader through every act of reading; the act of reading itself would continually be experienced by each reader differently. This experience, when considered as the power of “becoming” that appears in the transformation of life, could create a new style of thought about the singularities of the text and the reader. In this study, it is aimed to show how the singularities of the text, the reader and the reading could function with regard to the experience of life in a liberating way and comprehending of it in an affirmative mood.

Key Words: The singularity of text, the singularity of reader, poststructuralism, reading, anew experience of life.

Giriş

Postyapısalcı edebiyat kuramı 1960'ların sonlarına doğru açığa çıkan postyapısalcı düşünce içinde ele alınan düşünürlerin edebi yaklaşımları arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları sistemli bir şekilde tartışmaya açar. Bu tartışma girişiminde genel olarak temel alınan düşünürler, çalışmalarında postyapısalcı edebiyat kuramının başlıca özelliklerini de ortaya koyan Julia Kristeva, Roland Barthes, Jacques Derrida'dır. Bu düşünürleri bir araya getiren en önemli yerlerden biri ise *Tel Quel* grubudur. 1960 ve 1983 yılları arasında *Tel Quel* ismiyle basılan ve etkili bir dergi olan *Tel Quel* dilde, dilin çoğulluğuyla ilişkili meseleler üzerine odaklanmış; sabit anlama karşı radikal dil ve yazı nosyonları üzerinde durmuştur. Postyapısalcı edebiyat kuramı içerisinde değerlendirilen düşünürlerin ortak paydaları

bu sorunsallarla şekillenmiştir. Postyapısalcı edebiyat kuramı kavramsallaştırması da bu sorunsallara odaklanmak ve onlar tarafından açığa çıkarılan mefhumları tartışmak için kabul edilen bir kavramsallaştırma değildir. Örneğin, bu sorunsallar bağlamında Kristeva ve Barthes, dil ve metin üzerinden sabit anlama karşı çıkmış, diğer bir ifadeyle Tanrı-yazar'a (metin ve okuyucu arasındaki anlam akışını kontrol eden öncü yazara) karşı türlü metinlerin birbirleriyle iç içe geçtiği çoğul nitelikte bir metin düşüncesini ileri sürmüşlerdir. Herhangi bir metnin çok boyutlu bir alıntılar ağı olarak inşa edildiğini vurgulayarak durağan bir metin anlayışından ziyade sürekli kendi tekillikleriyle yeniden üretilen bir metin anlayışını savunmuşlardır. Bu anlayış içinde metne ilişkin yorumların sürekli çoğalması olumlanmaya çalışılmış; hiçbir yorumun en son ve doğru yorum olmadığı savı ön plana çıkmıştır. Benzer bir şekilde, Derrida da metin, dilin olumsuzluğu ve okuma arasındaki ilişkiye odaklanmıştır. Okumanın metne yönelik getirebileceği nihai bir yanıtı olmadığına vurgu yaparak metnin ve okumanın tekilliğinin sürekli olarak başkalağa açık olduğunu belirtmiştir. Her üç düşünür de metin, okuma, okur ve yazar düşüncesine yönelik farklı, fakat birbirleriyle yakın ilişkide olan yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu çalışmada da, bu düşünürlerin edebiyata dair sundukları yaklaşımlar tekellik kavramıyla bağlantılı bir şekilde tartışmaya açılacaktır. Özellikle metnin, okurun ve okumanın tekilliğinin bu düşünürler tarafından nasıl ele alındığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bunun yanı sıra, Gilles Deleuze'un kuramsal yaklaşımından hareketle, edebiyat alanında, metin, okur ve okuma arasındaki etkileşimin bizlere nasıl başka yaşamlar sağlayabileceği sorunsalı üzerinde de durulacaktır. Bunun için edebiyata işlevsel bir rol atfedilerek, onun gücünün yaşamın olumlanmasında bizlere ne şekilde katkı sağlayıcı bir rol sunduğu tartışmaya açılacaktır. Bu çalışmanın en önemli meselelerinden biri metnin, okurun ve okumanın tekilliğini salt yazının sınırları içinde tartışmak değil; aynı zamanda bu sınırları aşarak yazının ötesine genişleyen ve yaşamın içine doğru yönelen bir duygular alanını da açığa çıkarmaktır. Başka yaşamların ve oluşların keşfedilebileceği var olana karşı yeni bir dünya yaratmaktır. Mario Vargas Llosa ve Carlos Fuentes'in (2014) belirttikleri gibi "iyi edebiyat, gerçek edebiyat, her zaman yıkıcı, bo-

yun eğmez ve asidir: Var olana bir meydan okumadır” (s.27). Tam da yaşamı yeniden yaratılması için farklı olma arzusuyla gerçekleştiren bir meydan okuma...

Metinlerarası İlişkiler Yoluyla Metnin Tekillik

Metinlerarasılık kavramı Kristeva'nın 1960'lı yılların ikinci yarısından sonra postyapısalcı eleştiri alanında, bir metnin başka metinlerle kurduğu ilişkileri, bir metnin sürekli olarak başka metinlere açık olduğunu ve her metnin aynı zamanda başka metinlere yer vererek belirlediği olgusunu göstermek için kullandığı bir kavramdır. Kristeva bu kavramla, bir metnin daha önce var olan metinlerden hareketle inşa edildiğini vurgular ve yazarların metinlerini önceden var olan metinlerden derlediğinin altını çizer. Kristeva'ya göre metinler, diğer metinlerin yinelenmesi ve derlenmesiyle biçimlenir. “Bir metin, diğer metinlerden bir takım sözcelerin alındığı metinlerin bir yer değiştirmesi ve dönüşümüdür, verili bir metnin uzamındaki bir metinlerarasılıktır” (Kristeva, 1980, s.36). Metinlerarasılık olgusuyla metin, başka metinlere ait gösterge dizgelerinin yeniden dağıtıldığı devingen bir uzam olarak kavranır. Bu devingen uzamda metin, daha önceki metinlerin bir dizilimi, bir alıntılar mozaikiği olarak açığa çıkar. Her metin bir diğer metni dönüştüren ve onu kendine katan bir alıntılar mozaikiği olarak inşa edilir (Kristeva, 1986, s.37). Mozaik aslında çeşitli parçaların bir araya getirilmesidir, parçaların birbirlerine tutturulmasıdır. Bir yazar başka bir yazarın metninden parçaları kendi metninin bağlamında kaynaştırarak, bu parçaları ilişkili bir şekilde birbirleriyle tutturarak metnini yeniden yazmaktadır.

Metinlerarasılığın yaratılmasıyla bir metin, başka metinlere ait gösterge dizgelerinin yeniden dağıtıldığı, başka metinlere ait parçaların yeniden açığa çıktığı bir değiş tokuş yeri olur. Metin farklı gösterge dizgelerinin yeniden dağıtılmasıyla yeni bir metnin üretimine olanak tanır. Başka metinlere ait unsurların yeni bir bağlama dönüştürülmesiyle yeni bir metni açığa çıkarır. Dolayısıyla metinlerarasılık düşüncesi, bir metnin sınıksız bir biçimde kapalı ve kendi kendine yeten bir bütün olarak var olmadığını ve metnin referanslarla, alıntılarla ve her türlü başka etkilenmelerle diğer metinlere açık ol-

duğunu, diğer metinlerle ilişkili olduğunu belirtir (Still ve Worton, 1990, s.1). Metin, metinlerarasılık mefhumuyla etrafa çeşitli etkilerini saçar ve bütün diğer metinleri etkiler. Bütün metinler, Barthes'ın (1977) vurguladığı gibi, "kendileri de bir başka metnin ara-metni olduğundan dolayı, metinlerarası olana aittirler" (s.160).

Metinlerarasılığın her yazı kılıfına özgü değişmez bir özellik olduğunun, hiçbir metnin daha önce yazılmış başka metinlerden bağımsız olarak yazılamayacağına (Lesic, 2005, s.2), açık ya da kapalı bir biçimde her metnin daha önce yazılmış olan metinlerden izler taşıdığına, önceki metinleri anımsattığına vurgulanması önemlidir. Çünkü yazı, önceki sonsuz metinler alanından aldığı parçalardan yola çıkarak, onları anlatsal söz diziminde çizgisel olarak bir bütün oluşturabilecek biçimde uç uca ekleyerek yeni bir metin ortaya çıkarır. Kristeva'ya göre metinlerarasılık, bir metnin önceki bir metni yinelenmesi değil, sonsuz bir süreç, metinsel bir devinimdir. Metinlerarasılık başka metinlere ait unsurları taklit etmek ya da onları olduğu gibi yeni bir metne sokmak işlemi değil, bir "yer ya da bağlam değiştirme" işlemidir (Aktulum, 2007, s.43). Yer/bağlam değiştirme, yani metinlerarasılık, bir gösterge dizgesinden başkasına geçmeyi ya da dizge değiştirmeyi ifade eder (Kristeva, 1984, s.60). Bu değişim sürecinde her gösterge etkinliği çeşitli gösterge dizgelerinin, diğer bir ifadeyle metinlerarasılığın bir alanına dâhil olur. Ferdinand de Saussure'ün dile dair geliştirdiği kavramsal çerçevesinde vurguladığı gibi, gösterenlerin farklı bağlamlarda başka gösterenlere göndermesi gibi, metinler de farklı bağlamlarda başka metinlere göndermede bulunur. Bu gönderme aracılığıyla metinler yeni anlamlar kazanır. Onlara ait unsurlar yeni bir bağlam içerisinde yeni anlamlara sahip olur.

Bununla birlikte metinlerarasılık, metni eski alıntılarını yeni bir "örgüsü" olarak işler. Barthes'ın (1977) bize hatırlattığı gibi, metin kelimesi "bir kumaştır, dokunmuş bir örgüdür" (s.159). Metin düşüncesi ve dolayısıyla metinlerarasılık da daha önce yazılan ve daha önce okunan ipliklerden -sözcüklerden- örülü bir kumaştır.²

² "Metin demek, kumaş demektir; ama bu güne kadar bu kumaş, bir ürün, yapılmış bitmiş bir kumaş olarak ele alınmış, arkasında, iyice gizlenmiş ya da hafifçe örtülmüş bir anlamın -gerçekliğin- bulunduğu düşünülmüştür. Fakat bugün kumaşın kendisine odaklanıyor, metnin kendini üretmesi, yaratması, harfleri sürekli olarak birbirlerinin arasına, içine karışması düşüncesi üzerinde duruyoruz..." (Barthes, 2007, s.140).

Bu örme işlemi, farklı ipliklerin birbirine düğümlenip çözülmesiyle, bir kumaşın/metnin parçalarının yırtılıp, başka bir kumaşın/metnin parçalarından yeni bir kumaşın dokunması işlemiyle gerçekleşmektedir. Bu işlem, Kristeva ve Barthes için metnin yıkılması ve ardından yeniden kurulması işlemidir. Yıkılma ve yeniden kurulma işlemi sırasında metinlerin yeri, sırası değiştirilir, ele alınan metinden önce ya da metin çevresinde var olan parçalar yeni bir metne eklenir (Aktulum, 2004, s.149). Başka metinlere ait parçalar bir tür “yama”, montaj işlemiyle pek çok başka metne aktarılır. Barthes (1992), *Bir Aşk Söyleminden Parçalar* kitabında bu işlemi şu şekilde açıklar:

Bu aşk öznesini oluşturmak için, değişik kökenlerden parçaları “bir araya” getirdik. Kimi düzenli bir okumadan, Goethe’nin *Werther*’inin okunmasından geliyor. Kimi ısrarlı okumalardan (Platon’un *Söleni*, Zen, ruhçözümleyim, kimi Gizemciler, Nietzsche, Alman lied’leri). Kimi rastlantısal okumalardan geliyor. Kimi dost konuşmalarından. Kimi de kendi yaşamımdan (s.13).

Metinlerarasılık söz konusu olduğunda, bir metin başka metinlerle ya da başka söylemlerle ilişki kurar ve her metin içerisinde başka metinlere ya da söylemlere yer vererek bir “çokseslilik” oluşturur. Metin, Barthes’in aktardığı gibi, çoğul bir uzam, içerisine birçok girişten geçerek varılabilen bir açıklık yeri, bir çokseslilik alanıdır:

Artık biliyoruz ki, metin tek bir “tanrıbilimsel” anlamı (Tanrı konumundaki yazarın “mesaj”ını) ortaya koyan bir sözcükler dizisi olmayıp hiçbiri de özgün olmayan çeşitli yazıların karışıp çarpıştığı çok boyutlu bir uzamdır. Metin, kültürün sayısız kaynaklarından alınma alıntılarının bir dokusudur (Barthes’tan aktaran Culler, 2008, s.97).

Herhangi bir metin, yukarıda da belirtildiği üzere, çok boyutlu/sesli bir alıntılar dokusu olarak inşa ediliyorsa, bitmiş ve belirli bir biçimle belirlenmiş bir metin anlayışından söz edilemez. Çünkü metin, metinlerarası olması sebebiyle başka metinlere ait unsurların yeni bir bağlama dönüştürülerek sürekli yeniden üretilmesidir. Metnin, metinlerarası ilişkiler açısından kavranması, metne anlamını bildirmeye olanak sağlayacak bir düzen ve bütünlük dayatma kaygısının da etkisini zayıflatır. Bu kaygı Barthes’ta, metne hiçbiri ke-

sinlikle en önemli olduğu söylenemeyecek pek çok girişten herhangi birisinin kullanılarak girilmesi düşüncesiyle giderilir.

Barthes'a göre, bir metnin, Tanrı-yazarın³ mesajı değil de türlü metinlerin birbirleriyle karıştığı bir alan olarak görülmesi yazarın açığa çıkarmak istediği söylemsel bütünlük arzusunu parçalar. Çünkü bir metin diğer metinler arasından ve onlarla ilişki içinde var olur. Dolayısıyla, edebi bir metni okumak onu diğer söylemlerle ilişkili olarak anlama sahip olan linguistik bir olay olarak düşünmeyi gerekli kılar (Culler, 2007, s.33). Bu durum, yazarı dil sistemi içerisinde önceden var olan imkânların bir derleyicisi ve düzenleyicisi rolüne yerleştirir. Böylelikle, yazarın metninde icra ettiği kelimele- rin anlamı yazarın sahip olduğu eşsiz bilinçlilikten kaynaklanmaz, bunun yerine, dil sistemi, hatta kültür sistemi içerisindeki konumundan kaynaklanır. Yazarın kullandığı her kelime, sözcük, cümle, paragraf ya da tüm metnin kendisi sahip olduğu anlamlarını, üretil- diği dil sisteminden alır (Allen, 2000, s.14). Dolayısıyla bu durum, metnin üretim ve okuma algılayışını değiştirir; metindeki anlam akışını kontrol eden öncü yazar nosyonunu etkisiz kılar. Metni ya- zar tarafından belirli anlamlarla donanmış bir kendilik olarak kabul etmek yerine, anlamın çoklu imkânlarıyla çevrelenen kelimelerin ve metinlerin bir alanı olarak, yani çok boyutlu bir alan olarak görmeye olanak sağlar. Barthes'in (1977) söylediği gibi:

Artık biliyoruz ki metin tek bir "teolojik" anlamı (Yazar-Tanrı'nın "mesajı") ortaya koyan bir kelimeler dizesi değildir, hiçbiri özgün olmayan, türlü yazıların birbirleriyle harmanlandığı ve çarpıştığı çok- boyutlu bir alandır. Metin sayısız kültür merkezlerinden alınan bir alıntılar silsilesidir (s.146).

Edebi metin, metinlerarasılık yaklaşımı devreye sokulduğunda gerçekten de artık saf ya da yalıtılmış olarak düşünülemez. Alberto Manguel'in (2012) de ifade ettiği gibi, hiçbir edebi metin bütünüyle

³ Burada Tanrı-yazar kavramıyla kast edilmek istenen şey şudur: "Anlatıcı, kişileri yaratan, onlara tepeden bakıp hükmeden, onlar hakkında her şeyi bilen, onlarla birlikte her yerde var olan, onların düşünce, duygu ve izlenimlerini okuyan, kişileri hakkındaki bu bilgileri nasıl edindiği konusunda roman içinde bir açıklama yapmayan bir anlatıcıya o zaman, ortada "tanrısal" (yani "yaratıcı'ya özgü) bir bakış açısı var demektir (Rifat, 2012, s.20).

özgün, tam anlamıyla yalıtılmış değildir; her edebi metin kendinden önceki metinlerden, alıntılardan ve başkaları tarafından yaratılarak tahayyül ve kullanım yoluyla dönüşüme uğrayan söz dağarcıklarından ya da söylemlerden kurulur (s.119). Edebi metin yalnızca, anlam ve manaların daha önceki bir metinden türetildiği önceki söylemlerin parçası olarak düşünülebilir (Hutcheon, 2004, s.126). Dolayısıyla söylemler, metinlerarasılığın yaratılmasıyla kendi içine kapanmaktan ziyade farklı alanlara açılır. Farklı söylemlerin içerisinde yer alır ve sürekli olarak başka söylemlere göndermede bulunur. Bir metnin içerisinde farklı söylemlere göndermede bulunan bir çokseslilik, çokanlamlılık niteliği oluşur.

Bunun yanı sıra, metnin çoksesliliği, çokanlamlılığı metinlerarasılığın tek sonucu değildir. Evet, bir metin pek çok farklı metinden oluşan bir çokluktur. Bir metin, kendi kendine yeten ve kapalı bir yapı değildir; onun açık seçik tanımlanmış sınırları yoktur. Postyapısalcı edebiyat kuramcılarının vurguladıkları gibi, bir metin dışarı açılan çoğul bir nosyona işaret eder (Fusillo 2012, s.124); yani, diğer metinlerden unsurları içerisinde barındırır. Bu nedenle, diğer metinlerle bir “ilişkiselliği” de mevcuttur. Metinlerarasılık düşüncesi “ilişkisellik” kavramının da ön zeminini oluşturur (Martin, 2011, s.148). Çünkü verili bir metinde başka metinlerden alınmış ayrı sözcükler birbirleriyle kesişir. Tek bir metin içerisinde metinlerarası etkileşimler meydana gelir. Başka bir ifadeyle, herhangi bir metin diğer metinlerle kurduğu ilişkilerden –aktarımlardan, referanslardan vb.– oluşur. Her ilişkinin oluşumu da bir farklılığı yaratır. Metnin ilişkiselliği metnin farklılığını, yani metnin tekilliklerinin bir ön koşulunu meydana getirir. Çünkü her fark bir yinelemedir ve her yineleme de metnin yazımı açısından onun tekilliklerine göndermede bulunur. Dolayısıyla, metinlerin kombinasyonunun eşsiz olduğu vurgulanabilir. Metinler, farklılık olarak tekrarlanabilen bir farklılığın içinde gezinir; onlar yalnızca farklılığın içerisinde vuku bulur. Metin, içinde barındırdığı “çoklukla”, bir arada kurduğu “ilişkilerle” ve ortaya çıkardığı “farklılığıyla” tekil bir metindir. Tekil metinlerin açığa çıkardıkları çokseslilik ve diyalog ortamı okuyucuya sonsuz bir yorum ve okuma alanı sağlar. Bu sonsuzluk, okuyucuya metnin farklı kapılarından girmesine imkân tanır, okuyucu için çok-anamlı bir

alan açar. Postyapısalcı edebiyat kuramında söz konusu olan metnin belli bir anlamdan yoksun olması değildir, her yeni okumada giderek daha da çoğalan bir anlamlar alanının açılmasıdır. Fakat okuyucu için açılan bu anlamlar alanı tam olarak nasıl tanımlanabilir? Metnin okuyucuya sınırsız bir okuma ve yorum alanı açması tam olarak ne anlama gelmektedir? Açıkçası metnin tek bir doğru anlamı ya da hakikati olmamasına karşın, metnin sonsuz sayıdaki doğru anlamlarından ya da hakikatlerinden, diğer bir ifadeyle metnin sonsuz sayıdaki yorumlarından ne ölçüde söz edilebilir? Bu yorumlardan herhangi birinin diğerinden daha iyi/doğru olduğundan nasıl bahsedilebilir? Daha da önemlisi, metnin hangi yorumları ne şekilde işimize yarayabilir? Metnin yorumları işlevsel bir şekilde nasıl irdelenebilir? Bu soruların yanıtları, metin ve okur arasında yürütülmesi gereken bir tartışmayla açıklanmaya çalışılacaktır. Çünkü bir metnin yorumu ve anlamı salt metin içinde vuku bulmaz. Metin ve okur arasındaki etkileşimle ortaya çıkar. Bu hususta, Yıldız Ecevit'in (2014) de belirttiği gibi "anlam metin ile okuyucunun ortak etkinliğinin bir ürünüdür; her okur kendi anlamını kendi üretir ve bu yaratıcı bir edimdir" (s.80).

Metnin Yorumu ve Okurun Tekilliği

Bir metnin yorumu pek çok farklı şekilde gerçekleşebilir. Metinlere yönelik her bir yorum birbirinden farklı bir biçimde ortaya çıkabilir. Yorum, potansiyel olarak sınırsız bir uzama işaret eder. Bu uzam içerisinde okuyucu, yazarın niyetlerinden bağımsız bir şekilde sonsuz sayıda yorum icra edebilir; metnin kendi etkileşimi sonucu sonsuz sayıda yorum sahneye koyabilir. Metnin anlamı, okuyucu tarafından sahneye koyulan bu yorumlarla sürekli yeniden üretilir. Metin, yazar tarafından üretilme anının dışında, okur tarafından da sürekli yeniden üretilebilmektedir. Kristeva'nın belirttiği gibi, bir metin, üretkenliği simgeler; yalnızca bitmiş bir çalışmanın ürünü değil ama metnin üreticisi ile okurun bulunduğu bir üretimin oluşma alanıdır (aktaran Rifat, 2008, s.51). Dolayısıyla bir metin, okuyucuyla sürekli bir üretim ilişkisindedir. Okur, okuma edimi sırasında metni sürekli yeniden yazar ya da diğer bir ifadeyle, metni yeniden

yaratır.⁴ Bu yaratım süreci, farklı okurlarda farklı şekilde ortaya çıkabileceği gibi aynı okurda da her okumayla birlikte farklı bir biçimde tezahür edebilir. Metnin anlamı, metin ve okur arasında cereyan eden ortak etkinliğin bir ürünü olarak görülebilir. Bu etkinlikte her bir okur metinden kendi anlamlarını kendi edimiyle üreterek metni çoğul kılar. Metnin çoğul anlamları okuyucunun aktif ve sürekli katılımıyla oluşan yorumlarla ortaya çıkar. Bu yorumlar da yeni bir metin olarak adlandırılabilir.

Aslına bakılırsa, herhangi bir edebi metin okura açıktır ve onun nesnel bir içeriği yoktur. Barthes'ın (2009) ifade ettiği biçimiyle, “metni kurmak yoktur: her şey durmamacasına ve birkaç kez anlam taşır, ama yetkisini büyük bir sonuç bütününe, son bir yapıya bırakmadan yapar bunu” (s.132). Barthes'a göre metin, son bir yapıya ulaşılmadan sürekli olarak her okumayla birlikte yeniden yazılır. Okur da hiçbir sonuç yaratmadan metne istediği anlamı özgürce aktarır. Bu nedenle metin, yazarın nihai anlam yapılandırma çabasından bağımsız olarak işler. Metne okurun aktif katılımıyla beraber, metnin asli anlamını bildirmeye olanak sağlayacak bir düzen dayatma kaygısından çıkılır. Barthes'ın söylediği gibi, “okuyucunun doğumu” asli anlamın kaynağı ya da son söz sahibi olarak görülen “yazarın ölümünü” izler.⁵ Ya da diğer bir ifadeyle, okuyucunun doğumu metinlerin gerisindeki yazarın ölümü pahasına gerçekleşir (Castle, 2007, s.156).

Öyle ki, yazarlara odaklı, yazarların ne anlatmak istemiş olabileceğine dayalı bir metin düşüncesinden ziyade, okuyucunun ön planda olduğu açık yapıli metinler okuyucuya sonsuz sayıda okuyuş olanağı sağlar. Umberto Eco'nun (2000) *Açık Yapıt* kitabında vurguladığı gibi, her sanat yapıtı, her biri onu, belirli bir gözlem, zevk ve bireysel icraya göre yeniden yaşatmaya götüren sonsuz sayıda olası okuyuşa imkân tanır (s.88). Eco, bir sanat ürününün yorumuna açık olduğu görüşünü ileri sürerek, okuyucunun, metni sürekli bir açıklık olanağı olarak görmesi gerektiğini vurgular. Bir sanat ürününün

⁴ Bu yaklaşıma göre “metnin anlamı bir nesne değil bir uygulamadır. Eser ve okur arasındaki sürekli bir gidiş gelişten doğar ve böylece okuma edimi, ötekinden (metinden) kendi verdiği tepkiyi başkalaştırılmış ve yabancılaştırılmış bir biçimde geri aldığı bir projedir” (Eagleton, 2012, s.190).

⁵ Barthes'a göre, yazarın sadece okur adına değil, aynı şekilde metin adına da öldüğü ifade edilmelidir.

tekillikleri bozulmaksızın pek çok farklı şekilde yorumlanabileceğini ve sonsuz bir okumalar zincirini içinde barındırdığı ölçüde de aralıksız bir “açıklık olanağına” sahip olabileceğini belirtir. Bu açıklık olanağı içinde okuyucu, metinden sürekli yeni anlamlar çıkarır. Okumanın çoğulluğuyla metinden çıkarılan anlamların çoğulluğu iç içe geçer. Anlam yazarın niyetiyle kurulan metnin içerisinde değil, okumayla kurulan metin-okur etkileşimiyle gerçekleşir. Okumayla birlikte hiçbir ötekinin üstünde olmayan, hiçbirinin kesinlikle en önemli olmadığı sonsuz sayıda yorumlar ya da anlamlar çoğulluğu ortaya çıkar.⁶ Burada anlam, hiçbir zaman bir karar ilkesine göre hareket etmez. Ayrıca Blanchot’un da belirttiği gibi, edebi bir metnin anlamının hepsine ulaşmak da hiçbir zaman mümkün değildir (Lechte, 2008, s.270). Anlam yeniden okumayla birlikte, herhangi bir karar ilkesine tabi olmadan sürekli bir değişim ve çeşitlilik gösterir. Bu nedenle, anlamı açığa çıkaran “okuma olayı”, metnin kendi çeşitliliği içinde yeni anlamların oluşturulmasında, metindeki anlamların farklılığının, çeşitliliğinin veyahut çoğulluğunun kavranmasında önemli bir rol edinir.

Okuma Olayı

Bir metnin her okunması onun tekilliğine dair oluşturulan yeni bir yanıtı içerir. Bir metin her okunduğunda, ona yönelik -çok az da olsa- bir farklılık her daim açığa çıkar. Metnin tam bir tekrarı asla vuku bulmaz, çünkü okuyucu ve okumanın yer aldığı bireysel ve kültürel bağlamlar sürekli olarak değişir. Nasıl ki metinler farklı bağlamlarda farklı anlamlara sahip olabilirse, bireyler de farklı bireysel ve kültürel bağlamlar içerisinde metinleri her okumalarında farklı anlamlar edinebilirler. Kendi dünya görüşleriyle, kültürel ve toplumsal deneyimleriyle ya da kendi tarihleriyle okuma edimi ara-

⁶ Barthes’in (2009) da ifade ettiği gibi, “okumak anlamlar bulmak, anlamlar bulmak da onları adlandırmaktır; ama bu adlandırılmış anlamlar başka adlara doğru gider; adlar birbirini çağırır, toplanır ve bu topluluklar yeniden adlandırılmak ister: adlandırırım, bir kez daha, bir kez daha adlandırırım: böyle geçer metin: oluşum içinde bir adlandırma, yorumlanmak bilmez bir yaklaştırma, düzdeğişimseselsel bir çalışmadır: Çoğul metin göz önüne alınca, bir anlamın unutulması kusur olarak görülemez öyleyse.” (s.131).

sında açık ya da zımni bir ilişki kurarlar ve bu ilişki vasıtasıyla okudukları metinlerden pek çok farklı anlamlar çıkarırlar. Hatta okuyucunun bir metni yüksek sesle okumasının, o metni başkasından dinlemesinin ya da sessiz bir şekilde sadece zihniyle takip etmesinin bile o metinden çok farklı anlamlar çıkarmasında katkı sağlayıcı bir süreç olduğu ifade edilmelidir. Metnin her okunuşu aynı anda gerçekleşen ve her zaman birbiriyle uyum içinde olmayan pek çok farklı eylemlilik türünü içerir. Okuma, kendisine özgü zaman ve mekân içinde gerçekleştiğinden dolayı ona yönelik eylemlilik türü de her daim çeşitlilik gösterir. Dolayısıyla, metne dair girilen her okuma performansının diğer tüm performanslardan farklı olduğunun belirtilmesi gerekir (Attridge, 2004, s.99). Her performansla birlikte okuma ediminin de yeni bir tekilliği açığa çıkar. Metnin tekilliği ona dayalı performanslarla bir ilişki içinde yer alır. Bu performansları genelleştirmek mümkün değildir. Ayrıca, bu performanslar yaratıcı bir okuma edimini de içermelidir. Yaratıcı bir okuma edimiyle kast edilen şey, okuyucunun metni yorumlarken geleneksel olarak belirlenmiş anlam kalıplarının ötesine geçebilmeyi başarmasıdır (Attridge, 2004, s.80); metnin yaratıcı farklılığını ortaya koyabilecek bir okuma olayını gerçekleştirebilmesidir. Metni her okuyuşumuz, bireysel ya da kültürel bir belirlenim içerisinde vuku bulur, ancak yine de, metnin ve okumanın tekilliğinin bu belirlenimler tarafından tüketilemeyecek bir potansiyele sahip olduğu akılda tutulmalıdır. Metnin ve okumanın tekilliği, icra edildiği zaman ve mekândaki belirlenimlerden bağımsız bir şekilde sürekli olarak başkalağa açık olabilmektedir.

Buna mukabil, okuma her daim bir olay olarak meydana gelir ve okumanın metne yönelik getirebileceği nihai bir yanıtı yoktur.⁷ Yazarın niyetlerinden bağımsız bir şekilde metne dair pek çok farklı yanıtlar geliştirilebilir. Metnin her okunuşunda daha önceki okuma deneyimlerinden farklı deneyimler elde edilebilir. Hiçbir tekrar okuma bir diğeriyle aynı -özdeş- değildir. Her tekrar okuma yeni bir olayı meydana getirir. Başka türlü söylemeye, yeniden yorumlama-

⁷ Derrida'nın (2010) vurguladığı gibi, "olay her tek seferde deyişsel olduğundan, ne şey ne de kişi belirli bir imzalar koitus'unun anlık tekilliğinin ötesine bağlanmaz" (s.391).

ya imkân tanır; her zaman bir farklılığı gösterir. Gilles Deleuze'ün (2001) de söylediği gibi, bir şeyi tekrarlamak eşit veya denk olmayan özgün ve tekil bir şeyle ilişki içerisinde olmaktır. Tekrarlama genelliğe karşı tekilliyi açığa vurmaktır (s.2). Her tekrarla mayla, tekilliyeye dair bir özgünlük ortaya çıkarılır. Farklılığa dair bir göndermede bulunulur. Nasıl ki kelimelerin diziliş i ve onların anlamlılığ ı metnin tekilliyini oluşturuyorsa ve bu durum, Derrida'nın kavramsal repertuarı kullanılırsa, bir "imza"ya tekabül ediyorsa, okuma olayının kendisi de ikinci bir imzaya -karşı imzaya- karşılık gelir. İmza işle mi, metnin biçimsel özgüllüğüne dayalı olmasının yanı sıra, her okumayla birlikte yeniden icra edilir. İmzanın oluşumu metnin yazımından okuma edimine dek uzanır:

...tekillik, yalnızca yazıya bağlı kalmaz, ayrıca okuma özelliğine, okumada karşı-imzayla imzalamaya başlayan şeye de bağlı kalır. Bir karşı-imzanın hem ötekinin, "orijinal" eserin imzasını onaylamaya, tekrar etmeye ve ona saygı göstermeye başlaması hem de tam da tekil olarak başka bir imzanın icadı aracılığıyla onu başka bir yerden başlatması, böylece ona ihanet etme riskine girmesi, saygı göstermek için ona ihanet etmek zorunda kalması sırasında, deyim yerindeyse bir tekillikler düellosu, bir yazma ve okuma düellosu vardır (Derrida, 2010, s.73).

Yazma ve okuma olayının tekilliyi metni ve okuru özgün kılar. Bu özgünlük içerisinde metnin yazarı ve okuru tekillikler düellosuna girer. Metnin yazılmasıyla yazar, okuru tekillikler düellosuna davet eder.⁸ Okur bu daveti kabul etmesiyle metni bir olay olarak deneyimlemeye başlar; okuma edimiyle birlikte metnin içinde yeni anlam ve duygulanım olanaklarını açığa çıkarmaya çalışır. Böylece, metni yaratıcı bir biçimde yeniden yorumlayarak yazarın dışında metne dair yeni bir imza atar. Elbette denilebilir ki; her metnin bir yazarı vardır, yani imza sahibinin bir varlığı söz konusudur, ancak buna ek olarak, metnin her okunuşunda ona karşı derin bir düelloya giren, diğ er bir ifadeyle onun imzasına karşı-imzalayan da bir okuyucu mevcuttur. Bu okuyucu metne dair getirdiği her yorumda bir

⁸ Bu davet aslında okurla yazarı derin bir savaşa sürükler. Maurice Blanchot'un (1993) da yerinde ifadesiyle "... kitap ile yazar arasında varlığını sürdüren yakınlık ne olursa olsun her okuma etkinliğı kendine, adsız varoluşuna, yapıtın oluşturduğı şiddetli, kişisiz gerçeklenmeye geri vermek için yazarın düşünür biçimini geçersiz kılan bir saldırdır" (s.185).

karşı-imza olayına girer. Farklı yorumlarla metnin tekiliğine dair karşı-imzalar oluşturur.⁹ Karşı-imzaya dayalı bu yorumlar/yanıtlar sonsuz sayıda yapılabilir, sonsuz sayıda karşı-imza yeniden yorumlamayla gerçekleştirilebilir. Böylece okur da, bu karşı-imza edimleriyle yazar gibi durağan bir figür olmadığını gösterir.

Metnin Yorumlanma Değeri

Bununla birlikte, okuyucunun herhangi bir metne yönelik icra ettiği bu karşı-imzaların aynı değerde geçerli yorumlar oluşturup oluşturamayacağına dair birtakım tartışmalar da edebiyat kuramcılarının tarafından yapılagelmektedir. Metnin yorumuna dair –karşı-imzaya dayalı– bir “değer” atfetme durumu, bilhassa, bu kuramcılar tarafından ortaya konulmaktadır. Aslına bakılırsa, metnin nihai anlamına karşı olma hususunda, edebiyat kuramcıları arasında genel olarak bir mutabakat sağlanmasına karşın, metnin sınırsız yorumlarının aynı değerde olması bakımından, bu kuramcılar arasında birtakım ayrımların vuku bulduğu görülmektedir. Hatta metnin yorumlarının sınırlanması bakımından farklı görüşlerin ortaya konulduğu göze çarpmaktadır.

Örneğin Eco (1996), *Yorum ve Aşırı Yorum* kitabında, metnin sınırsız sayıda yorumunun yapılabileceğini, fakat bu yorumlardan bazılarının “aşırı yorum” olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Eco için metin yazarın niyetlerine indirgenemez, fakat bu indirgenemezlik durumu, metnin kendi niyetinin göz ardı edilmesi durumunu da oluşturmamalıdır. Eco, bir metnin okuyucu tarafından sonsuz sayıda yorumunun yapılmasına karşın, bu yorumların bazılarının “eksik”, “kötü” ya da “aşırı” yorum olarak görülmesi

⁹ Derrida (2010), karşı-imzayla ilgili olarak şu örneği gösterir: “Genel bir örneği ele alalım: Bu oyun diğer oyunlar zincirinde yer alsın da Romeo ve Juliet, yalnızca bir kez gerçekleşir. Bu teklik kendi tekrarının (kendi ideallığı içinde yalnızca tek bir kez, ilk ve son kez gerçekleşen, orijinal olduğu kabul edilen esere yönelik, yeniden-üretici, alıntısız ya da dönüştürücü okumalar, sonsuz sahnelemeler, göndermeler) olanağıyla işletilir, aslında kurulur. Okuma, bu tekliğe kendini vermek, onu göz önünde bulundurmamak, akıldan tutmak, hesaba katmak zorundadır. Ancak bunun için, bu “verme” için, sıranız geldiğinde eşit derecede tekil, yani indirgenemez, yerinden edilemez “yeni” bir tarzda yanıt veren ya da karşılık gelen başka bir şeyi imzalamak, yazmak zorundasınız: Ne taklit ne yeniden-üretim ne de üstdil. Bu yanıt karşı-imzalıdır” (s.74).

gerektiğini belirtir. Metne dair doğru, tek bir yorum yapılabileceği inancına bağlanılması gerekmez “aşırı yorumun” ayırt edilmesinin önemini vurgular. Eco’nun dediği gibi, “yorumun, potansiyel olarak sınırsız olması, yorumun bir amacının bulunmadığı ve kendi başına buyruk ‘akıp gittiği’ anlamına gelmez. Bir metnin potansiyel olarak sonunun olmadığını söylemek, her yorum ediminin mutlu sonla biteceği anlamına gelmez” (s.34). Eco, bir bakıma yorumu sınırlayan ölçütlerin var olduğunu söylemek ister. Bu sınırlamanın ölçütlerinin yazarın metin öncesi niyetlerinden –belli bir yapıtı yazma girişimine neden olmuş olabilecek amaçlardan– bağımsız olarak metnin niyetleri üzerinden işlenmesi gerektiğini vurgular. Metin, metin öncesi “yazarın niyetine” indirgenemese bile okurun özgür oyununu kısıtlayan “metnin niyeti” düşüncesiyle sınırlanabilir. Eco’nun (1996) düşüncesinde, bir anlam kaynağı olarak metnin niyeti önemli bir rol oynar (s.74-79); metinde onun ne söylemek istediğini ara-mak önemlidir. Bu arayış, metnin kendi bağlamsal tutarlılığına ve gönderdiği anlamlama dizgelerinin durumuna başvurarak gerçekleşmelidir. Bunu gerçekleştirecek olan kişi de okur –örnek okur–dur. Eco, bir metnin niyetinin temel olarak kendisi hakkında yorumlarda bulunabilecek örnek bir okuru üretmek olduğunu belirtir. Metin, örnek okurunu üretmek amacıyla tasarılanmış bir aygıttır. Örnek okur metnin ısrar ettiği soruları soran ve yanıtları bulan kişidir. Bu okur “tek doğru” tahmin yapan okur olmasa bile metnin geçerli ya da doğru yorumunu icra eden okurdur. Peki, Eco açısından, bu okur aracılığıyla icra edilen geçerli ya da doğru yorumlama nasıl gerekçelendirilmektedir? Okurun metne yönelik sunduğu tahmin/yorum nasıl kanıtlanmaktadır? Aslına bakılırsa bunun tek yolu, söz konusu yorumun tutarlı bir bütün olarak metin üzerinde sınanmasıdır. Eco’ya göre (1991), eğer bir yorumlama bir metnin belli bir noktasında onaylanabilecek gibi görünüyorsa ve bu onaylama da ancak metnin bir başka noktasında doğrulanabiliyorsa –ya da en azından yeniden tartışma konusu yapılmıyorsa– doğru bir yorum olarak kabul edilebilir (s.37). Diğer bir deyişle, bir metnin belli bir bölümünün belirli herhangi bir yorumu, ancak metnin bir başka bölümünce doğrulandığında kabul edilebilir; metnin başka bir bölümünce çürütüldüğünde ise reddedilmelidir (Eco, 1996, s.75). Dolayısıyla met-

nin içsel tutarlılığı, okurun yorumlama potansiyelini denetler. Okurun denetlenmesi olanaksız yorumlama gücü metne bağlı kalınarak düzenlenir. Böylece okur, metni çoğul yorumlara elverecek şekilde okuma imkânına sahip olsa bile onun yorumları, metnin içsel tutarlılığı açısından “iyi” ve “kötü” ya da “doğru” ve “yanlış” gibi bir değerlendirme ölçütüne tabi olur.

Okuma ve yorumlamaya yönelik bu değer atfetme durumuna karşı çıkan kuramcıların da bulunduğu belirtilmelidir. Örneğin, Eco üzerinden bu karşı çıkışı gerçekleştiren kuramcı Richard Rorty'dir. Rorty, bir metnin yorumlanmasının “doğru” ve “yanlış” değerlendirmelerle birlikte düşünülmesi yerine, metne dair getirilmesi yararlı bulunan çeşitli betimlemelerle birlikte düşünülmesi gerektiğini ileri sürer. Rorty bizi, metnin gerçekte nasıl olduğunu keşfetme fikrini unutmaya ve bunun yerine, çeşitli amaçlarımız açısından metne getirmeyi yararlı bulduğumuz farklı betimlemeleri düşünmeye teşvik eder. Pragmatist bir şekilde, metinleri kendi amaçlarımız için kullanmamız gerektiğini ve bunun da yeterli bir edim olduğunu belirtir: “Bizim görüşümüze göre, herhangi bir kimsenin herhangi bir şeyle ilgili olarak yapabileceği tek şey, onu kullanmaktır. Bir şeyi yorumlamak, onu bilmek, onun özüne nüfuz etmek, vesaire, yalnızca ondan yararlanma sürecini betimlemenin çeşitli yollarıdır” (Rorty, 1996, s.106). Rorty, bir metni yorumlama değeri üzerinden düşünmek yerine, kullanımı açısından düşünmeye çalışır ve farklı insanların farklı amaçlar için bir metni sonsuzca kullanabileceklerini dile getirir. Rorty için bir metnin her kullanımı o metnin yorumunu da oluşturur. Bir metni kendi gereksinimlerimize bağlı olarak, metnin içsel tutarlılığından bağımsız bir şekilde sınırsızca kullanabilir ya da yorumlayabiliriz. Dolayısıyla böyle bir yorumlama düşüncesi, Eco'nun metni yorumlama düşüncesinden farklılık göstermektedir.

Metnin Kullanımı ve Özgül Kuvveti

Bu bakımdan Rorty'nin, Eco'nun yorum düşüncesindeki değer sorunsallaştırması üzerinden gitmek yerine, metni kendi amaçlarımız için kullanma/betimleme fikri üzerinden giderek metnin yorumuna dair farklı bir savunu ileri sürmesine karşın, bir metni kendi

amaçlarımız için kullanma fikrinin de tek başına bizleri, metin-
okur düşüncesine ilişkin daha verimli/olumlayıcı bir tartışmaya gö-
türemeyeceği aşikârdır. En azından Rorty'ye şu sorular sorulabilir:
Bir metin okur için ne işe yarar? Mademki, bir metni “kendi amaç-
larımız” için kullanabiliriz, peki kendi amaçlarımızdan söz ederken
tam olarak ne kast edilmektedir? Bu amaçlarımız metnin özgül kuv-
vetleriyle hangi biçimlerde ilişki içinde olabilir? Eğer bu amaçları-
mız, metnin özgül kuvvetleriyle hiçbir şekilde ilişki içinde değilse,
yalnızca bizim amaçlarımıza uyacak şekilde yorumlanan metinlerin,
yeri geldiğinde bu amaçlara direnç göstermeyeceğinden ne ölçüde
emin olunabilir? Bu sorulara ek olarak şunun da belirtilmesi gerekir:
Örneğin İtalyan yazar Calvino (2006), *Bir Kış Gecesi Eğer Bir Yolcu*
romanının ana karakterlerinden biri olan Ludmillâ'nın sözlerinden
hareketle, tek amacının bir şeyler anlatmak niyeti olan bir roman
okumak olduğunu söyler (s.101). Calvino için “ideal okur” metin-
den haz alan okurdur. Barthes'ın tabiriyle, “metnin hazzını” duyan
okurdur. Böyle bir okur, metnin, kendisine bir hayat felsefesi kabul
ettirmeye çalışmasını geçersiz kılar. Metnin ideolojik dayatmalarına
karşın bu okur, amacının sadece keyif aldığı bir metnin tamamını
okuyabilmek olduğunu belirtir. Fakat bu durum da bizleri bir nok-
taya kadar götürüp –metnin ideolojik dayatmalarının dışına çıkma
noktasına kadar– orada bırakmaktadır. Metnin bu dayatmalarına
karşın ideal okurun savunulması elbette önemlidir, ancak bu okur
sadece metinden keyif alan bir okuyucu mu olmalıdır? İdeal oku-
run salt metnin sunduğu anlatımı okuması ve ondan haz alması
metin-okur ilişkisinin düşünülmesi açısından yeterli bir sonuç mu
doğurmaldır? Ya da metin sadece okuyucuya haz veren bir kulla-
nım aygıtı olarak mı düşünülmelidir? Metin ideolojik dayatmaların
dışında kalarak hayatı özgürleştirici bir biçimde –en azından bu öz-
gürleşim olanaklılığını içinde barındıracak bir tarzda– dönüştürücü
bir rol edinemez mi? Eğer metnin böyle bir rol edinilebileceği düşü-
nülürse, okuyucunun ve okumanın rolü nasıl bir konuma bürünür?
Bu hususta çalışmanın yönü, metnin doğru ya da yanlış okunması
üzerine değerlendirmelerde bulunmak yerine, metnin özgül kuvve-
tinin okurla birlikte yaşamı nasıl daha özgür biçimde dönüştürücü
bir güce sahip olabileceğini göstermek için metnin ve okumanın

işlevselliğine doğru yöneltilecektir. Bu çalışmanın amaçlarından biri, bir edebi metnin “doğru” okunmasına varmak ya da tüm edebi metinlerin okunmasının “yanlış” okuma olduğunu kanıtlamaktan ziyade –ki bu durumun son tahlilde, bizlere metnin ve okumanın işlevselliği konusunda pek bir katkı sağlayamayacağı düşünülmektedir– edebi metnin ya da okumanın hatta daha genel olarak belirtilirse, edebiyatın olumlayıcı bir biçimde yaşamı dönüştürmede ne işe yarayabileceğinin gösterilmesi olacaktır. Bu noktada, “edebiyat ne işe yarar?” sorusu, onun olumlayıcı gücünün açığa çıkarılması yönünde, olanaklılığı ve neler yapabileceği kapsamında üzerinde durulması gereken önemli bir soru formunu oluşturur. Edebiyata işlevsel bir şekilde yaklaşmanın, farklı okumalar arasında bir değer yargısına ulaşma çabasından ya da salt metinden keyif almaktan ziyade, yaşamın “özgürleştirici bir biçimde deneyimlenmesi ve olumlayıcı açıdan kavranması” bakımından bizlere ne şekilde katkı sağlayıcı bir rol sunduğunun tartışılmasına gereksinimimiz vardır. Edebiyat, olası dünyaların tahayyül edilmesine dair bir imkânı taşır. Bu imkân özellikle, Deleuze’ün edebiyat yaklaşımında ortaya koyulduğu üzere, yaşamı olumlayıcı ve dönüştürücü kılma isteğiyle, yaşamdaki dönüşüm ve oluş potansiyelini kavrama arzusuyla birlikte düşünüldüğünde, edebiyatın –yani bu noktada, metnin ve okumanın– ne işe yaradığı, nasıl başka hayatlara ve oluşlara yer açabileceği keşfedilmeye başlanır.

Metnin ve Okumanın Olumlayıcı İşlevselliği

Bir metnin ne ifade ettiğinin, bu ifadenin ne kadar doğru ya da ne kadar yanlış olduğunun kavranması yerine, bir metnin yarattığı olanakların ve neler yapabileceğinin keşfedilmeye çalışılması, her şeyden önce hayata yaklaşım biçimlerini devreye sokmayı gerektirir. Eğer hayat olumlayıcı bir biçimde, oluş ve dönüşüm potansiyelinin açığa çıktığı ve bu potansiyelin kavranmasının gerekli olduğu bir yer olarak görülürse, onun içinde vuku bulan metnin ya da okumanın da ne olduğu kapsamında değil, neler yapabildiği veya neler yapması gerektiği kapsamında değerlendirilmesine yönelinebilir. Deleuze’ün düşüncesi tam da bize bu türden bir yönelimi sağlayabilecek tar-

tışma zemini sunmada yardımcı olabilir. Burada Deleuze'ün çizgisinden gidilirse, hayat farklılıktır, farklılıklar yaratma gücüdür. Bu güç, değişim için bir "oluş" gücünü ifade eder. Bu gücü, tekil eğilimlerimizden hareket ederek, gündelik düzeyde yaşadığımız düzenlenmiş dünyadan farklı bir biçimde gerçekleştirebiliriz. Oluş, düzenlenmiş dünyanın değişimini, farklılığını yineler. Zira burada önemli olan, sahip olduğumuz mevcut bir dünyanın temsil edilmesi değildir; buna karşın, sürekli olarak yeni dünyaların yaratılmasıdır. Yeni deneyimlerin oluşturulmasıdır. Edebi bir metin ve okuma da bu dünyaların ve deneyimlerin yaratılmasında/oluşturulmasında hayatı dönüştürücü kapasitesiyle birlikte önemli bir işlev üstlenmektedir. Olası bir dünyanın tahayyül edilmesine dair güçlü bir potansiyel barındırmaktadır. Peki, bu durumda, tam olarak ifade edilmesi gerekirse, edebi bir metnin ve metin okumanın hayatı dönüştürücü potansiyeli -hayata nasıl hizmet ettiği- nasıl açığa çıkmaktadır?

Edebi bir metnin okunması öncelikle, onun ortaya çıkardığı oluş kuvvetlerine ve güçlerine dikkat çekmeyi gerekli kılar. Diğer bir ifadeyle, metnin olumlanmasını ve potansiyel gücünün görülmesini talep eder. Deleuze'ün belirttiği gibi, bir metni okumak onun zamansız duygulanımlarının olumlanmasıdır, ama yalnızca bir bağlama karşılık verme şeklinin değil, bizi bütün bağlamların ötesine taşıma kapasitesinin olumlanmasıdır. Eğer bir metin "bizim" zaman ve tarih anlayışımızı altüst ediyorsa, bu durumda o metin hem bir dönemde konumlanmıştır hem de aynı zamanda yeni bir zamanı ve yeni bir dönemi ifade ediyordur (Colebrook, 2002, s.63). Bu tarz bir metnin karşılaşma, kişinin tüm olma şeklini bütünüyle dönüştürür. Verili olanın ya da edimsel olanın dışında başka bir oluş gücünü açığa vurur: Başka olma gücünü.

Başka olma gücü "arzu"yla harekete geçmektedir. Edebi bir metin verili olan her türlü kodlamanın ötesindeki oluş gücünü arzuya gerçekleştirmektedir. Başka olma arzusu ya da öteki olma arzusu kişinin kendisinden daha başka olan şey aracılığıyla genişlemesini, başka bir algılama ve oluş tarzına girmesini ifade etmektedir. Deleuze'ün vurguladığı gibi, "olmak" aslında arzulamaktır, oluşmaktır, ilişki kurmaktır ve üretmektir (aktaran Goodchild, 2005, s.75). Arzunun kendisi yeni bir duygulanım, ilişki ya da değişim üretme

gücüne sahiptir. Arzu, sürekli yeni ilişkiler üreten bir makinedir. Bu nedenle “deneycidir, keşifçidir, etkiden etkiye ya da duygudan duyguya gider” (Zourabichvili, 2011, s.31). Ayrıca arzu oluşlardan geçer ve öteki olma imkânını açığa vurur. Örneğin, kişinin kendisinden başka bir şey olma haline işaret eden hayvan-oluş, hayvanın hareketlerine, algılarına ve oluşlarına dair bir hissi yansıtır: Kişinin sanki bir köpekmiş, bir böcekmiş veya bir köstebekmiş gibi dünyayı gördüğünün tahayyül edilmesini sağlar. Bu bir haline-geliş sorundur; hayvan haline gelinir, durmamacasına bu hale gelinir: “Hayvanın da başka şey haline-gelmesi için hayvan-haline gelinir” (Deleuze, 1996, s.101). Bu haline-geliş süreci, hayvana sahip olmayı arzulamaz. Hayvan haline gelerek kendini ötekine açar, öteki olma arzusunu duyumsar. Bu öteki oluşta taklit ya da öykünme yoktur. Çünkü bir hayvan-oluşunda, bir insan ve bir hayvan birleşmektedir, ama hiçbirini diğerine benzememektedir; hiçbirini diğerinin taklidini yapmamaktadır. Bu oluş tarzında insan kendisinden daha fazla bir şey olur, ama bu salt hayvan haline gelerek değil, olmadığıyla, kendisi olmayanla bir oluş sürecine girerek gerçekleşir. İnsan kendisini dönüştürüp en üst düzeye çıkarmak için kendisi olmayanla bir ilişkiye girer. Fakat burada başka bir şey olmak için olduğumuz şeyi terk etmeyiz, başka bir yaşama ve duyumsama tarzıyla bizim yaşama ve duyumsama tarzımızı iç içe geçiririz. Bir “arada olma haliyle” melez-oluş sürecine gireriz. Bu oluş süreci her zaman “arasında” ya da “içindedir”: kadınlar arasında kadın veya hayvanlar içinde hayvan (Deleuze, 2007, s.10). Aslında “haline gelmek”, zaten bir ilişkiye girmektir, bir oluş olmaktır; kendileri birer değişim olan koşullar arasında yeni bir duygulanım, ilişki ya da değişim üretmektir (Goodchild, 2005, s.75). Bu üretim bir eşitliğe ya da özdeşliğe yol açmaz. Çünkü Deleuze ve Guattari’ye göre (2005), “oluş ilişkiler arası bir eşitleme değildir. Ne de bir benzerlik, bir taklit ya da sonuçta bir özdeşleşmedir” (s.237). Zira oluş bunun tersine, her iki tarafın da –örneğin, insan ve hayvanın– tanımlanamaz haline gelmesidir. Çünkü bir kadın-oluşun, bir hayvan, bir zenci ya da bir Eskimo oluşunun ötesinde, arzulanan şey ayırt edilemezlik-oluştur. Deleuze için tüm oluşlar kadın-erkek, yetişkin-çocuk, insan-hayvan gibi ikili güç karşıtlıklarını çözen ayırt edilemezliğin alanlarını yaratır ve sonuçta bu alanlar, moleküler ve

algılanamaz-oluşlara açılır. Bu oluşlarla kaçak bir gizliliğin edinilmesi sağlanır.

Bu süreç aynı zamanda “kaçış çizgisi” yaratmak anlamına gelir. Bir hayvan-oluşunda, bir insan ve bir hayvan birleşmektedir, ama hiçbirini diğerine benzememektedir, hiçbirini diğerinin taklidini yapmamaktadır; biri diğerini yersizyurtsuzlaştırır¹⁰ ve kaçış çizgisini daha ileriye doğru iter (Deleuze ve Parnet, 1990, s.76). Kaçış çizgisi her zaman için arzular ve oluşlarla daha ileriye doğru taşınır; onlar, sürekli olarak kaçış çizgisiyle karışır. Bu karışım, hayatın olumlayıcı bir biçimde yeniden yapılandırılmasına imkân verir. Peki, bu kaçış çizgisi, ilintili olduğu arzu ve oluşlarla birlikte edebi bir metin üzerinde üretken bir kullanımı nasıl gerçekleştirebilir? Edebi bir metin, kendisindeki devrimci kuvveti sökülüp çıkaracak bir şizoid uğraşla nasıl okunabilir?

Bu sorunun yanıtını Deleuze ve Guattari'nin Kafka okumalarında bulmak mümkün. Deleuze ve Guattari için Kafka'nın metinleri “arzu”nun, “kaçış çizgisi”nin ve “oluş”un birbirine bağlandığı makinelerdir. Öncelikle belirtilmesi gerekirse, genel olarak Kafka'nın yorumlarına bakıldığında, çoğu yorumcu için Kafka, olumsuzluğun yazarı olarak okunur. Kafka yorumlarında her zaman yabancılaşan, bürokrasinin içine sıkışan ve suçluluk duygusu hisseden kişilerin pasajlar arasında gezindiği izlenimi vardır. Hatta Agamben (2009), *Nesir Fikri* kitabında, “Kafka'yı Yorumcularından Korumak” isimli bir başlık da açmıştır. Kafka'nın çoğunlukla karamsar bir ruh halinde olduğu ve metinlerine de bu ruh halinin aile, bürokrasi ve hukuk gibi mekanizmalarla işlediği düşünülmüştür. Ancak Kafka'nın metinlerine ve yaşamına yakından bakıldığında ne kendisinin bu tarz karamsar bir ruh halinde olduğu ne de metinlerine bu ruh halinin yansıdığı görülmektedir.¹¹ Olumsuz ve geleneksel okuma anlayışının dışında yer alan olumlayıcı bir okuma anlayışıyla Kafka'nın metinlerine yaklaşıldığında, onun aile ve hukuk mekanizmalarına sıkışmış

¹⁰ Yersizyurtsuzlaşma, bir oluş olayının kendi özgün bölgesinden, yani yerinden-yurdundan kaçtığı veya koptuğunda vuku bulur.

¹¹ Örneğin, Deleuze ve Guattari, Kafka'yı karamsar bir ruh halinde olan trajik bir yazar olarak görmezler. Tam tersine, olumlayıcı bir biçimde, Kafka'yı daima arzusunun tarafında yer alan neşeli, güldürücü, politik ve dünyayla iç içe olan bir yazar olarak değerlendirirler (Dosse, 2010, s.242).

bir bireyi değil, yeni duygular ve oluşlar arayışında olan bir bireyi aktarmak istediği görülür. Örneğin, Kafka'nın *Değişim* adlı öyküsünde Gregor Samsa bir sabah aniden bir böceğe dönüşür. Deleuze ve Guattari, bunun ne bir metafor ne de kesinlikle bir alegori olduğunu öne sürerler. Gregor bir "öteki-oluş" sürecine, ne sınırlandırma ne de benzeşim açısından anlaşılamayacak bir sürece girer. Ne Gregor böcekliği taklit eder ne de böceklik Gregor'a benzer hale gelir; daha çok Gregor'la böcekler arasında bir şey geçer, karşılıklı yersizyurtsuzlaşma olan bir oluş gerçekleşir. O, bir böceğe dönüşmez, insanın mutlak yersizyurtsuzlaşmasına bağlı bir insanın-böcek-oluşu olarak kalır (Bogue, 2002, s.146).

Gregor ailesel bir kapana yakalanmıştır ve böcek-oluş sayesinde bir kaçış çizgisi, bir durumu dönüştürme aracı bulmuştur. Deleuze ve Guattari'nin (2000) aktardıkları gibi, "Gregor hamamböceği olur, yalnızca babasından kaçmak için değil, daha çok, babasının çıkış bulamadığı yerde bir çıkış bulmak için, müdürden, ticaretten ve bürokratlardan kaçmak için, sesin uğuldamaktan başka bir şey yapmadığı bu bölgeye ulaşmak için" (s.20). Bu kısa öykü makinesi bir "böcek-oluş" süreci aracılığıyla kaçış hattı oluşturur. Böcek-oluş nihayetinde, kendisini bir makine içerisinde birleştirecek bir moleküler-oluş olarak muhtemel bir kaçış hattını kurar; edebi bir öteki-oluşu gerçekleştirir. Bunu gerçekleştirirken Gregor bir böceği taklit etmez; insan ve hayvan arasında bir ayırt edilemezlik alanı yaratır. Tüm oluşlar kadın-erkek, yetişkin-çocuk, insan-hayvan gibi ikili güç karşıtlıklarını çözen ayırt edilemezliğin alanlarını yaratır ve sonuçta bu alanlar, moleküler ve algılanamaz olanın içindeki oluşlara açılır (Bogue, 2012, s.301). Buradaki amaç, yazının ötesine genişleyen ve yaşamın içine doğru yönelen bir kaçış hattı bulmaktır.

Deleuze ve Guattari, Kafka okumalarıyla, bir metni okumanın asla neyin gösterilmiş olduğunu araştırma uğraşısı olmadığını, yazınsal makinenin üretken bir kullanımı olduğunu belirtirler. Bir metnin okunmasıyla o metindeki duyguların, deneyimlerin ve yenginliklerin keşfedilmesi gerektiğini söylerler. Burada artık herhangi bir metnin doğru ya da yanlış okunması sorunsalından ziyade, bir metnin açığa çıkardığı "oluş" ve "farklılık" gücünün ön planda olduğu görülür. Yaşamı özgülleştirici bir biçimde dönüştürme po-

tansiyeli vurgulanır. Kristeva, anlam sonsuz sayıda arzulamayla yapıldığı için yorumun da sonsuz sayıda olduğunu ifade eder (aktaran Hassan, 1987, s.179). Fakat anlamı açığa çıkaran bu yorumlar tam da kodları karıştırmak, arzunun özgür bir şekilde çözülmesini gerçekleştirmek için yapıldığında, Deleuze ve Guattari, yorumun da belli bir hatta -kaçış hattına- bağlanabileceğini ileri sürerler. Bu, arzu deneyiminin ve oluşun çeşitliliğinin -başkalaşımın- vuku bulduğu yerdir; anlamın bir olay olarak üretildiği sınırdır. Anlam olumlama ve potansiyellik gücünü açığa çıkaracak bir düşünme yolunu yaratabilmelidir. Her okuyucu bir metnin okuma tekilliyini bu düşünce yolunu deneyimleyerek gerçekleştirebilir. Bu yol arzuyla, oluşla ve farklılık yaratma gücüyle ortaya çıkar. Okurun tekilliyi metnin her okunuşunda ondan hayatı dönüştürücü anlamlar çıkarabilmeyi başarmalıdır. Başka dünyaları açan duygular/etkiler bulabilmelidir. Bu da, metnin özgül kuvveti ve metindeki arzu akışı kavranarak hayata geçirilebilir. Kafka'nın metinleri özellikle, bu özgül kuvvetin ve arzu akışının algılanmasında önemli imkânlar sunmaktadır.

Sonuç olarak, kısaca şunu ifade edebiliriz: Postyapısalcı edebiyat kuramı bağlamında tartışılan edebi metin düşüncesi çok-anlamlılığı ve farklı yorum olanaklarını içinde barındırır. Okur ise edebi metinlere yönelik okuma ediminde bulunurken bu metinlerden yeni anlamlar çıkarabilir. Dolayısıyla anlam, metin ve okurun ortaklaşa bir ürünü olarak gerçekleşir. Her okuma edimiyle birlikte yeniden üretilebilir, metinden yeni anlamlar edinilebilir. Okurun metinle kurduğu etkileşim ve her okuma edimiyle birlikte açığa çıkardığı yeni anlamlar onu tekil bir konuma taşır. Çünkü okuma ediminin kendisi her okur tarafından farklı bir biçimde sürekli olarak yeniden deneyimlenir. Her okuma edimi farklı şekilde belirir, ayrıca yeni anlamların ya da yorumların da kapısını aralar. Metnin çoğul anlamları, okuyucunun okuma edimindeki aktif katılımıyla ortaya çıkar. Bu anlamların “doğru” ve “yanlış” okuma ölçütü üzerinden değerlendirilmesi yerine, yaşamı dönüştürmede açığa çıkardıkları “oluş” ve “farklılık” gücü üzerinden deneyimlenmeleri, metnin ve okurun tekilliyine dair önemli bir kazanımı meydana getirir. Zira böyle bir kazanım, metnin ve metin okumanın işlevsel bir şekilde düşünülmesine yol açar. Edebi metnin ya da metin okumanın, yaşa-

mın özgürleştirici bir biçimde deneyimlenmesi ve olumlu açıdan kavranması açısından -başka hayatlara ve oluşlara yer açması bakımından- ne işe yarayabileceğinin gösterilmesini sağlar. Bu durum, metnin ve okurun tekilliğinin farklı oluş güçlerine sahip olabileceğinin görülmesini talep eder. Burada, okurun tekilliği metnin tekilliğindeki değişim/oluş gücünün kavranması için önemli bir potansiyel oluşturur; arzu deneyimleriyle, yeni bir duygulanım ve ilişki üretimiyle metnin tekilliğindeki oluş gücünü kavrar. Okurun, metnin ve okumanın tekilliği yeni yaşam olanaklarının deneyimlenmesi açısından edebiyat uzamında kayda değer bir imkân sağlar.

KAYNAKÇA

- Allen, G. (2000). *Intertextuality*. Londra ve New York: Routledge.
- Aktulum, K. (2004). *Parçalılık Metinlerarasılık*. Ankara: Öteki.
- Aktulum, K. (2007). *Metinlerarası İlişkiler*. İstanbul: Öteki.
- Attridge, D. (2004). *The Singularity of Literature*. Londra ve New York: Routledge.
- Barthes, R. (1977). *Image-Music-Text*. Stephen Heath (Çev.). Der. Stephen Heath, Londra: Fontana.
- Barthes, R. (1992). *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*. Tahsin Yücel (Çev.). İstanbul: Metis.
- Barthes, R. (2007). *Yazı Üzerine Çeşitlemeler-Metnin Hazzı*. Şule Demirkol (Çev.), İstanbul: YKY.
- Barthes, R. (2009). *Yazı ve Yorum*. Tahsin Yücel (Çev.). İstanbul: Metis.
- Blanchot, M. (1993). *Yazımsal Uzam*. Sündüz Öztürk Kasar (Çev.). İstanbul: YKY.
- Bogue, R. (2002). *Deleuze ve Guattari*. İsmail Öğretir-Ali Utku (Çev.). İstanbul: Birey.
- Bogue, R. (2012). Deleuze and Literature (Ed.), *The Cambridge Companion to Deleuze*. Cambridge: Cambridge University.
- Calvino, I. (2006). *Bir Kış Gecesi Eğer Bir Yolcu*. Ülker İnce (Çev.). İstanbul: Can.

- Castle, G. (2007). "Poststructuralism", *The Blackwell Guide to Literary Theory*. Oxford: Blackwell.
- Colebrook, C. (2002). *Gilles Deleuze*. Londra ve New York: Routledge.
- Culler, J. (2007). *Yazın Kuramı*. Hakan Gür (Çev.). Ankara: Dost.
- Culler, J. (2008). *Barthes*. Hakan Gür (Çev.). Ankara: Dost.
- Derrida, J. (2010). *Edebiyat Edimleri*. Mukadder Erkan, Ali Utku (Çev.). İstanbul: Otonom.
- Deleuze, G. (1996). *Felsefe Nedir?* Turhan Ilgaz (Çev.). İstanbul: YKY.
- Deleuze, G. (2001). *Difference and Repetition*. Paul Patton (Çev.). Londra ve New York: Continuum.
- Deleuze, G. (2007). *Kritik ve Klinik*. İnci Uysal (Çev.). İstanbul: Norgunk.
- Deleuze, G. ve Parnet, C. (1990). *Diyaloglar*. Ali Akay (Çev.). İstanbul: Bağlam.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2000). *Kafka Minör Bir Edebiyat İçin*. Işık Ergüden-Özgür (Çev.). Uçkan, İstanbul: YKY.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2005). *A Thousand Plateaus*. Brian Massumi (Çev.). Londra: University of Minnesota.
- Dosse, F. (2010). *Gilles Deleuze & Félix Guattari: Intersecting Lives*. New York: 2010: Columbia University.
- Eagleton, T. (2012). *Edebiyat Olayı*. Başak Yüce (Çev.). İstanbul: Sel.
- Ecevit, Y. (2014). *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*. İstanbul: İletişim.
- Eco, U. (1991). *Alımlama Göstergelimi*. Sema Rifat (Çev.). İstanbul: Düzlem.
- Eco, U. (1996). *Yorum ve Aşırı Yorum*. Kemal Atakay (Çev.). İstanbul: Can.
- Eco, U. (2000). *Açık Yapıt*. Nilüfer Uğur Dalay (Çev.). İstanbul: Can.
- Fusillo, M. (2012). *Edebiyatta Estetik*. Fisun Demir (Çev.). Ankara: Dost.

Goodchild, P. (2005). *Deleuze & Guattari*. Rahmi G. Öğdül (Çev.) İstanbul: Ayrıntı.

Hassan, I. (1987). *The Postmodern Turn*. Ohio: Ohio State University.

Hutcheon, L., (2004). *A Poetics of Postmodernism*. New York ve Londra: Routledge.

Lechte, J. (2008). *Fifty Key Contemporary Thinkers*. New York: Routledge.

Lesic, A. (2005). "Behind Bakhtin: Russian Formalism and Kristeva's Intertextuality", *Paragraph*. Vol. 28 Issue 3.

Kristeva, J. (1980). *Desire in Language: a semiotic approach to literature and art*. Çev. Thomas Gora, Alice Jardine ve Leon S. Roudiez, Der. Leon S. Roudiez, New York: Columbia University.

Kristeva, J. (1984). *Revolution in Poetic Language*. Margaret Waller (Çev.). New York: Columbia University.

Kristeva, J. (1986). *The Kristeva Reader*. Leon S. Roudiez (Çev.). Der. Toril Moi, New York: Columbia University.

Llosa V. M., Fuentes, C. (2014). *Edebiyata Övgü*. Celâl Üster (Çev.). İstanbul: Notos.

Manguel, A. (2012). *Kelimeler Şehri*. Esen Ezgi Taşçıoğlu (Çev.). İstanbul: YKY.

Martin, E. (2011). "Intertextuality", *Comparatist*. Vol. 35.

Rifat, M. (2008). *Eleştiri Kuramcıları*. İstanbul: Sel.

Rifat, M. (2012). *Entelektüel Anlatıyı Mı Savunuyorum?*. İstanbul: YKY.

Rorty, R. (1996). *Pragmatistin Yolculuğu, Yorum ve Aşırı Yorum*. Kemal Atakay (Çev.). İstanbul: Can.

Still, J., Worton, M. (1990). "Introduction" (Ed.), *Intertextuality: Theories and Practices*. New York: Manchester University.

Zourabichvili, F. (2011). *Deleuze Sözlüğü*. Aziz Ufuk Kılıç (Çev.). İstanbul: Say.