

EDEBÎ ELEŞTİRİ VE ELEŞTİREL HERMENÖTİK

Alparslan AKINCI

Türkiye’de edebî eleştiri, uzun bir emekleme döneminin sonunu müjdeleyen ışığı görebilmiş değildir hâlâ. Bireysel pratikler itibarıyla hiç de yetkinlikten yoksun olmayan eleştiri uygulamalarının etkin ve kapsayıcı bir bütünlüğe ulaşmamasının ardında yatan nedenlerden en önemlisi belki de edebî eleştirinin zeminindeki akademik yatırım eksikliğidir. Edebiyat dergilerinin sayfalarında kalan, ancak üzerinden belli bir süre geçtikten sonra akademik araştırmalara konu olan edebî eleştiri örnekleri bir eleştiri geleneğinin veya eleştiri disiplinlerinin oluşması için yeterli veriler sağlamıyor ne yazık ki. Üniversitelerde ders olarak okutulan “edebiyat kuramları” ve “edebî eleştiri” konulu metinlerin hem nicelik olarak yetersizliği, hem de en önemlilerinin Türk dili ve edebiyatı uzmanlarınca hazırlanmamış olması da konuya ışık tutması bakımından önemlidir.¹

Türkiye’de edebî eleştirinin olgunlaşmasını engelleyen ve kısa vadede işimizi zorlaştıran en büyük sorun, bu alana yatkın ve eğilimli kimselerin makro düzeydeki ideolojik tutumlarının eleştiriden el çektirilemeyişidir. Başta eleştirinin *yansızlığına* aykırı olan bu tür eleştirmen davranışları, edebî eleştirinin kullandığı araç ve kaynakları da kısıtlamaktadır. Bu ortam eleştirinin açılıp serpileceği imkânları sunmaktan çok uzaktır. Geriye kalan, bireysel çabaların özniteliliğine sığınmak, tıkanmış eleştiri damarlarını açacak güçlü ve yetkin bir eleştirmen kişiliğini beklemektir.

Batı’da edebî eleştirinin dönemsel modalardan uzak durmadığı bir gerçektir. Modayı belirleyen ne olduğu ayrı bir tartışmanın konusu. Bununla birlikte, moda olan ve etkisini yitirip yerini bir başka eleştiri modasına bırakıncaya dek edebî eleştiri algısını belirleyen bu eleştiri okullarının bir eleştirmenin tutumunu belirlediği, üretkenliğine yön verdiği ortadadır. Batı’da eleştiriye yön veren temel etken onun önünde ilerleyen felsefe geleneğidir. Saussure’den itibaren felsefeyi de etkileyen,

¹ En çok bilinen ve yararlanılan ilk örnek: *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, Berna Moran (İngiliz Dili ve Edebiyatı uzmanı), Daha az yararlanılan ikinci örnek: *Edebiyat Kuramları*, Ali İhsan Kolcu (Türk Edebiyatı uzmanı)

bazı temel bakışların değişmesine yol açan dil bilimi çalışmaları, *dil felsefesi* başlığı altında felsefeye ciddi katkılarda bulunmuş, dönüşlü olarak felsefenin de dile ve özeldede edebî eleştirîye katkı sunmasına ortam hazırlamıştır. Bu noktada göz ardı edilmemesi gereken, dil felsefesinin ve hermenötüğün felsefenin olduğu kadar edebî eleştirinin (ve hatta edebiyatın) de konusu ve malzemesi olduğu gerçeğidir. Batı’da ulaştığı noktada bir bütün olarak insanlığın *anlama* ve *yorumlama* çabasını kuşatma iradesi taşıyan hermenötüğün edebî eleştiriden ayrı veya bağımsız düşünülmesi imkânsızdır. Hermenötik bu hâliyle bütün bir edebî eleştirî uğraşısını ve geleneğinin oturduğu bir zemindir artık. İlgili hiç kimsenin Heidegger’in, Gadamer’in düşünsel birikimine başvurmadan, Wittgenstein’ı dikkate almadan felsefe yapamayacak olması gibi, bu isimlerden ve ilaveten Derrida ve Barthes’in çalışmalarından yararlanmadan edebî eleştirî de yapılamaz görüşündeyiz.

Eleştirel Hermenötik Edebî Eleştirîye Ne Verebilir?

“Derrida felsefenin edebiyatın bir başka versiyonu, yorumlanması gereken bir başka metin olduğunu öne sürer; hakikati arayan bir bilim değil. Nitekim bilim de edebî bir metindir.” (Wheeler, 2011: 201) Bu yaklaşımın yalın bir aşırılığın ürünü olduğu söylenemez. Coleridge’in sanat ile eleştirî arasında keskin hiçbir ayrımın yapılamayacağı² şeklindeki savı da verili tanım ve kategorilerin dışına çıkıldığında anlam ve yorum faaliyetlerinin her alanda ortak bir entiteyi, hayatı, konu edindiği gerçeğini dayanak alır. Doğal olarak edebî eleştirî de bu yapay ayrımlardan kopmak, bütünlüğü yakalamak zorundadır. Dilin ve yazının ötesinde duran hiçbir insan eylemi yoktur. Bilim dâhil tüm insani üretimlerin, birbiriyle ortak bir zemini paylaşan, ortak bir dili kullanan metinler olduğunu söylemek bu bağlamda, onların aynı anlam ve yorum yasalarına tabi olmalarını da gerektirir. Öte yandan hermenötik, yorumun 19. ve 20. yüzyılın bilim anlayışına koşut bir biçimde “nesnel kesinlik” öngörülerine karşıdır. Yorum, ister bilimsel ister edebî eleştirî olsun, dilin sunduğu imkânları ve tecrübeyi aşabilecek bir kesinlik iddiasında bulunamaz. Dahası bütün bu anlama çabaları “yorum”un dışında da değildir. Yorumun kabul edebileceği ve ancak esnekliğiyle değerlendirilebilecek, sınırlar ise dilin ve tarihin sınırları ile aynı olmak durumundadır.

Edebî eleştirî, hermenötikten ve eleştirel hermenötikten düşünsel plandan uzak olmayışını bir ortak pratiğe dönüştürebilir mi? Bu çalışmanın tezi, cevabın kuşkusuz biçimde evet olduğudur. Eleştirel hermenötik, üstelik, tüm edebî eleştirî okullarının yöntem ve bakışlarına uygun bir temel olma özelliğine de sahiptir. Sözü edilen yaklaşımın “anlama” uğraşısına dönük birtakım sorgulamalardan ibaret olduğunu unutmadan, başlı başına bir eleştirî kuramı hususiyetleri taşımadığını göz ardı etmeden, edebî eleştiride nasıl kullanılabileceğine kafa yormalıyız. Elde edeceğimiz neticenin edebî eleştirî alanında yöntem katılığı sergilemeyen bazı sağlam ipuçlarını barındırması bizim için oldukça yararlı bir deneyimdir.

2 *age.*, s. 281.

(...) Şu hâlde, ontolojik bakış açısından, eleştirel hermenötiğin bizim tarihsel, toplumsal ve kültürel evrenimizi oluşturan çelişkileri/uyumsuzlukları yansıttığı söylenmelidir. Bu dünya anlamın içinde, eylemin kalbinde ve deneyimle birlikte olduğu hâlde düzen ve karışıklıkların her zaman mümkün kalacağını temin edecek şekilde gerilimler ve boşluklar üzerine kurulmuştur. Pozitif ve negatif kutuplar düalitesinin var olduğunu gösteren bu temel neden iledir ki, söz gelimi, toplumsal eklemlemeye giden bir yol kendini dışarıda bırakmaya da dönüşebilir. Böylelikle bütün bu gerilimler, boşluklar ve ikilikler bu dünyanın en karakteristik özelliklerinden biri olarak muğlaklığı/çok anlamlılığını kutsamaya varır. (Roberge, 2011)

Roberge, kuşkucu bir bakışla irdelediği eleştirel hermenötiğin “çok anlamlılığını kutsadığı”nı söylerken üstü kapalı bir biçimde metinlerin tek ve kesin bir anlamı olması gerektiğini mi dile getiriyor? Oysa bir parçası olduğu gelenek metnin hakikatine ulaşma iddialarını terk edeli çok olmuş. Eleştirel hermenö-tik (ve aslında hermenötik), ortaya koyduğu savları lengüistiğin verileri dolayımına yerleştirdiği içindir ki anlama ve yorumlama faaliyetlerinin çıkarımlarına çok daha uygun bir şekilde çok anlamlılığını meşru gösterebilmektedir. Çok anlamlılık, yorumcunun kaçınamayacağı bir şeydir; çünkü metnin ve metni kuran dilin doğası böyledir. Hermenötiğin yasallaştırdığı çok anlamlılığını metnin arkasındaki bu doğada aramak gerekir her şeyden önce.

Hemenötik zaman zaman doğasındaki kavramsal ele avuca sığmazlık dolayımında eleştirilmiştir, fakat Gadamer’in (1992) söylediği üzere hermenötiğin “genel bir sistemlilik karşıtlığı değil, yöntemin istismarına karşı bir koruma” olduğuna dikkat etmek önemlidir. Hermenötiğin doğasındaki kavramsal ele avuca sığmazlık bağlamında, konunun acemisi olanların bu hususta diyaloga girebilecekleri genel bakış nitelikli birkaç başlangıç ilkesi mevcuttur. (...) Bu genel bakış, hermenötik yaklaşımın (a) açıklamadansa anlamayı gözettiğini, (b) yorumun öncelikli ve yerleşik konumunu kabul ettiğini, (c) yorumda tarihselliğin ve dilin rolünü teşhis ettiğini, (d) sorgulamayı bir karşılıklı konuşma olarak gördüğünü ve (e) çok anlamlılığa karşı rahat olduğunu aydınlatarak temel ilkelere vurgu yapmaktadır.

(...) Hermenötiğin yukarıda belirtilen beş temel karakteristiğine ilaveten, eleştirel hermenötik yaklaşımın kavramsallaştırılması içinde, ikilikler arasında bir yol arayan ve seslerin çok sesliliğine ışık tutan bir eleştirel tutum önerilmektedir. (Kinsella, 2006)

Kinsella’nın da vurguladığı şekliyle hermenötiğin çok anlamlılığa karşı geliştirdiği tavrı “kutsama/ meşrulaştırma” olarak değil de “çok anlamlılığa karşı rahat olmak” anlamıyla kabul etmek bizce de daha doğru bir tutumdur. Aşağıda bu anlayış doğrultusunda tarafımızdan hazırlanmış, “anlama” merkezli bir deneme yer almaktadır.

Anlama ve Yorumlama Faaliyetinin Ontolojisi

1. Hikâyenin Hikâyesi

Dünyanın bir hikâyesi vardır, evrenin bir hikâyesi vardır, insanın bir hikâyesi vardır. Dünya, evren ve insan birer hikâyedir ve hepsi büyük hikâyenin, asıl hikâyenin unsurlarıdır. Başka her şey, anlamını bu hikâyenin içinde bulunmaktan kazanan ve hiç de bağımsız olmayan alt hikâyelerdir.

İnsan hikâyenin herhangi bir unsuru değil, ana unsurudur ve varlığını hikâyeye borçludur. Hikâyenin tezahür etme şartı da insandır. Hikâyenin sürekliliği insanla kurduğu bu dramatik ilişkiye bağlıdır.

Hikâyenin bir başı ve sonu yoktur. İnsan hikâyenin içinde bir yandan başlangıca bir yandan da sona doğru yol alır. Biri geriye, diğeri ileriye yönelmiş bu iki hareketle insan, hikâyenin yapısını daha karmaşık hâle getirir. “Merak” duygusu ile de hikâyenin canlı ve sürekli olmasını sağlayan yine insandır.

İnsan, doğaldır ki içinde yer aldığı hikâyenin müellifi değil kahramanıdır. Bununla birlikte hikâyedeki yerini ve rolünü kavrama yeteneğine sahiptir. Ancak, yetenekli oluşu insanın hikâye karşısındaki konumunu şaşırmasına ve bir müellif gibi davranmasına da yol açabilmektedir. Bu durumun mahzuru nedir peki? Bir oyunda hem dramaturg, hem oyuncu, hem de seyirci olmak gibi bir şey...

İnsanın hikâyeye varlığıyla ve aklıyla verdiği anlamlar başka başka şeylerdir. Birincisi hikâyenin hikâyesiyle, ikincisi ise insanın hikâyesiyle ilgilidir. Bu ayrımın netlik kazandığı noktayı her insan fark etmeyecektir. Bu nedenle insan nerede kendisi olarak, nerede de hikâyenin bir unsuru olarak ortaya çıktığını kolayca ayırtamaz. Bu ayrıştırmayı gerçekleştirebilecek yegâne araç dildir.

Dil, hikâyenin mahfazası, hatta rahmi olmaklığıyla hikâyenin yaratılış sürecine doğrudan ortaktır. Bu sayede hikâye salt tanrısal olmaktan çıkar ve insanileşir. Dil, insanlık tarihine katıldığı andan itibaren hikâyenin inşasını ve sürdürülmesini de üstlenmiştir. Bu aşamada varlık-hikâye-dil üçlüsü arasındaki alışverişler nesnellığı ve neden sonuç ilişkilerini kuşkulu hâle getirecek şekilde sembiyotiktir.

Anlatım ve hikâye aynı şeydir. Mesele dil olduğunda önemli olan anlatımın kendisidir. Betimlenen (tahkiye edilen) şey herhangi bir bilimin mevzuu dâhilinde olsa da inşa edilen şey hikâyedir. Hak ve hakikat ise hikâyenin dışındaki olgulardır.

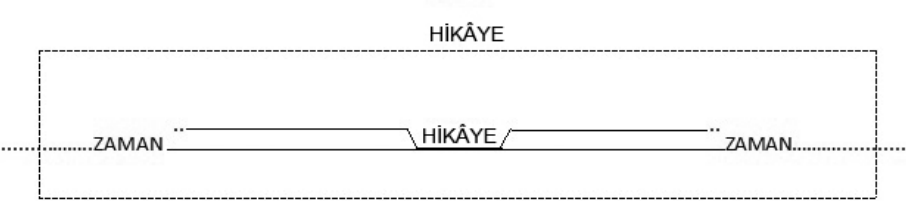
2. Hikâye İçindeki Hikâye

Hikâye içinde hikâye bir anlatım³ sorunudur. Anlatım, kendi başına, asıl hikâyenin içinde ortaya çıkan, ona eklenen bir olgu iken yeni bir hikâye kurmaya soyunmuştur zira.

Biz hikâye içinde hikâye dediğimiz zaman biri diğerinin içinde ve fakat birbi-

3 Anlatım sözcüğü metinde tahkiye (narration-narrative) ile eş değerde kullanılmaktadır.

riyle karıştırılmayacak kadar birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış iki şeyden söz etmiyoruz. Tam tersine, biri diğerinin içinde olsa da birbirlerinden ayırt edilemeyecek ölçüde birbirine karışmış, şekil ve sınır tespiti neredeyse imkânsız hâle gelmiş kimyasal bir terkihi dile getirmeye çalışıyoruz.



Asıl hikâye adını verdiğimiz “varlığın zaman içindeki yolculuğu” anlatımın biricik vasıtası olan dilin hem varlık sebebi, hem varoluş zemini, hem de sürekliliğinin teminatıdır. Asıl hikâye, dilin yaşamsal arketipidir. Şu halde dil “hikâye”nin taklidi olarak başka hikâyeler kurmaktadır. Öte yandan dilin tahkiye etmeye çalıştığı hikâyelerden biri de asıl hikâyedir.

Hikâye içinde hikâye öncelikle asıl hikâyenin dile getirilme, anlatıma dökülme çabasının gösterilmesidir. Yanı sıra herhangi bir hikâye de asıl hikâyenin içinde, sözde bağımsız görünen “hikâye içinde hikâye”lerden biri olarak ortaya çıkar. Bu hikâyeler bağımsız değildir, zira her birinin öznesi, nesnesi ve tüm diğer malzemeleri asıl hikâyenin unsurlarıdır. Bu unsurları kabaca yer-zaman-ortam ve bunlara ilaveten dil ile sınırlandırdığımızda hikâye içinde hikâyenin asıl hikâye içinde belirginleştiği dış çerçeveyi işaretlemiş oluruz.

Hikâyenin hikâyesini bir sona bağlamak için insana ve hayata son verilebileceğine inanmak, bu olasılığı işin içine katmak gerekir. Yaşam sürdürdükçe, zihinsel süreçlerimiz evrilmeye devam ettikçe hikâyenin hikâyesi de genişleyecek, en azından nicelik yönüyle daha karmaşık bir hâl alacaktır.

3. Tahkiye (Anlatım)

Anlatım, yaşamın ve varlığın yansınmasıdır/betimlenmesidir. Anlatımın bir ucunda bilim, diğer ucunda sanat vardır. Bizim konu edindiğimiz meselede sanatı dil ve edebiyat karşılamakta, diğer sanatlar ise dilin kapsamına ve ilgi alanına girdikleri ölçüde meseleye dâhil olmaktadır.

Betimleme, anlatımda yararlandığımız ilksel dil olayıdır. Bunda dilin kendisinin de bir betimleme biçimi oluşunun önemli bir payı vardır. Betimleme kavramların ve şeylerin sesler aracılığıyla sözcüklere dökülmesidir.

Anlatım yalın değildir. Betimlemede dilin özneliği⁴ anlatıma dâhil olur. Bu, o metnin dilini kuran tüm alt öğelerin (inanç, tarih, kültür, coğrafi şartlar vb.) anlatıma dolaylı biçimde katılması veya daha sinsi bir biçimde sızması demektir.

Bizde yer ve zaman fikri uyandırmayan herhangi bir anlatım mümkün değildir. Mümkün olansa bizdeki herhangi bir bilgiye (hayal veya hakikat) karşılık gelmek durumundadır. Anlatımın bilmediğimiz bir dille yapılması da aynı şekilde imkân dışıdır. O hâlde anlatımın dış yapısını oluşturan bu unsurlar anlatıma her şekilde dâhil ve müdâhil olurlar.

4. Hikâyeci (Anlatıcı)

Anlatıcı, bir Tanrı⁵ olsaydı, yahut Tanrı bir anlatıcı olsaydı biz bu mesele üzerine kafa yormak durumunda kalmayacaktık belki de. Ne var ki her ikisi de değildir ve anlatıcı, her iki durumun da mümkün olduğunu hatırlatırcasına vardır. Bu, biraz anlatımın Tanrısal bir şey olmasından, biraz da anlatıcının her durumda anlattığı şeyin bir parçası oluşundan ileri gelir.

Anlatıcı yalın değildir. Kullandığı dille, deneyimleriyle, sahip olduğu dünya görüşüyle, yaşadığı zaman dilimiyle ayrı ayrı hikâyeleri anlatımına katar. Katılma, anlatıcının bilinç düzeyinde gerçekleşmez. Daha çok kelimelerde ve doğal bir biçimde yerini bulan, anlatının aslına ait olmayan bu öğelerin metne dâhil olmasında anlatıcının herhangi bir kusuru yoktur.

Anlatıcı kendisini çepeçevre kuşatmış bir dilin içinde nefes aldığını fark etmez çoğunlukla. Biyolojik varlığı dışındaki tüm birikimini ve aidiyetini de aynı dile borçludur. Dil onun zihinsel varlığını sınırlandırmaktan çok öte, inşa etmiştir. O kadar ki, kendine ait sandığı düşünce ve duygulanımlar bile gerçekte dilin ona apriori sunduğu birtakım verilerden ibarettir. Anlatıcıyla dil arasındaki ilişki bebeğin ana rahmindeki durumu gibidir. Anlatıcı dil denen rahim içinde bir göbek bağıyla beslenen bebektir bu durumda. Ancak bu sembiyotik ilişkide anlatıcının da aynı göbek bağıyla, kendisini kuşatan dile bazı veriler göndermesi son derece olağandır.

Anlatıcının bir şekilde farkına vardığı dil, büyük ve soyut dilin sınırlı bir kısmına karşılık gelir.⁶ Bu küçük dil millî dil dediğimiz şeydir ve daha ziyade belli bir kültür ve inanç havzasında oluşmuş, değişmeye ve gelişmeye veya yozlaşmaya son derece açık bir dildir. Anlatıcı bu dili kullanırken apriori sahip olduğu, nesneliğini asla sorgulamayacağı ve yalnızca bir dilin doğal unsurları zannettiği belli bazı inançlarla hareket eder. Sözünü ettiğimiz inançlar anlatıcının kendi ulusal dilindeki

4 Bu sorun aslında bilimsel metinlerde de mevcuttur. Ancak bu metinlerin ele aldıkları şeylerin nesneliği dilin özneliğinin göz ardı edilmesine veya hiç fark edilmemesine yol açmaktadır. Bir diğer sebep de bilimsel alanda, andığımız dilin önemini ve önceliğini ikinci plana atacak başka dillerin mevcudiyetidir: Sayılar, işaretler, şekiller, nesnelere vb.

5 Modern anlatıda anlatıcının bu konuma yerleşmiş olması tesadüfün dışında gerekçelere sahiptir.

6 ‘Güzel’ kavramına sahip olmakla büyük soyut dile, “güzel” kavramımızın niteliğinin ne olduğuyla da kendi ulusal ve kültürel dilimize ait oluruz. Her durumda aidiyetimiz belli bir edilgenlik taşır.

ad ve sıfatlarda hazmedilmiş bir biçimde yer alır öncelikle. Masum zannettiği bu kelimeleri kullanmaya başladığında anlatıcı, bilinçsiz olarak aynı inançları dile getiriyordur artık.

Kendisi de bir dil ürünü olan anlatıcının nesnelliğinden değil, kabul edilmiş ve belli bir asgari müşteriye ulaşmış, kolektifleşmiş öznelliklerden söz edebiliriz o hâlde. Böylelikle anlatıcının kendisine ait sayabileceğimiz olası öznelliklerin ayrımlarına varmamız daha kolay olacaktır.

5. Metin Olarak Hikâye

Metne söze veya yazıya dökülmüş anlatım diyelim. Bu noktada meselemize bir de edebiyat (literatür) dâhil olmaktadır. Fakat biz metnin edebî yönünü çok da kurcalamaksızın yalnızca dil ürünü oluşuyla ilgili kalacağız. Aksi durumda metin yorumunun zengin dünyasında yolumuzu kaybetmemiz, mevzudan sapmamız işten değildir. Bu bağlamda metnin biçimi, söz dizimi ve hatta semantik sorunları ancak dolaylı olarak karşılaşacağımız konular olacaktır.

Metin yapısı ve içeriği itibarıyla hikâye içinde hikâyenin bir başlangıç ve bir sonla çerçevelenmiş hâlidir. Dünya üzerindeki ulusal veya kültürel dillerden biriyle söylenmiştir ve bu dili biliyor oluşumuz metnin kapısını aralamamız için yeterlidir. Hiç bilmediğimiz bir dille söylenmiş bile olsa onu çözme imkânımız vardır, çünkü nihayetinde bir dili vardır.

Tarihsel süreçte kutsal metinlerin yorumlanma çabasıyla ortaya çıkan hermenötik haklı olarak metnin kendisine odaklanmıştır. Zira metnin arka planında olup bitenin metne dâhil edilmesi için herhangi bir neden yoktu.

Önemli olan anlatımın kendisidir. Hak ve hakikat hikâyenin üzerinde ve ötesinde tutulmalıdır.

6. Anlam Susar Dil Konuşur

Metin söylemek istediğini söylemiştir söylemesine lakin muhatabının ne anlayacağını belirleme kudretine sahip değildir. Zira her ne kadar anlatım bir tür soyutlama, yalıtma olsa da anlamsal sınırların çizilmesi salt anlatıma bağlı kalmayacaktır. Metin, bir dilin ürünüdür. Metin durduğu yerde dursa da dil hareket hâlinindedir ve metnin dışındaki bu canlılık metne bir şekilde sızmaya meyillidir.

Dil⁷ konuşur. Dil, metnin suskun kaldığı yerde metin adına da konuşabilmektedir. Dil hem lisan bağlamıyla hem de metni okuyan kişinin dağarcığıyla metin üzerine konuşurken anlamın derin suskunluğu göz ardı edilir. Metnin suskunluğu da aslında yaratıcısının suskunluğudur.

Metin gerçekte tek anlamlı olmak durumundadır. Bazı mecazlarla çifte anlam sağlanıyor gibi gözükse de hakikatte anlatıcının iletmeye çalıştığı anlam tektir.⁸

7 Burada hem bir organ olarak insan tekinin konuşmasına hem de bir lisanın işlevselliğine işaret eder.

8 Metnin veya metindeki bir bölümün çok anlamlılığı iki şekilde de kastedilenin tek olması

7. Anlamın Metin İçre Sürekliliği

Olup bitmiş bir olayı, bir durumu, bir yaşam kesitini, kurgulanmış bir düşünceyi, bir tasarımı söze döktüğümüzde ona yaşamsal bir süreklilik kazandırmış oluruz. Artık, cansız olduğu varsayılan, öyle de olması gereken o şey söze bürünüp metne döküldüğünde süreklilik kazanır. Bu, bir tür canlılıktır. Ve bu canlılıktır ki, sözün yerinde durmaz, ele avuca sığmaz, zaptedilemez bir şey olmasına yol açar. Metin açısından bu canlılık bir sağlık alameti değildir. Sağlıklı bir metnin ölmüş, canlılığını yitirmiş olması gerekir. Metnin anlamının zaman içinde yolculuğuna devam etmesi sözün kılıktan kılığa girmesine neden olur. Zaman içinde ortaya çıkan çok anlamlılık metnin yorumunu “saçma”ya yakınlaştırır. Yorumcu, bir nihayete kavuşturamayacağı çabasıyla saçma bir meşguliyet içindedir bu durumda.

Anlamın sürekliliği söz parçacıklarının ve kelimelerin yaşıyor olmasıyla ilişkilidir. Sözcükler ve söz parçacıkları metnin inşa edildiği döneme mahsus kalmadıkları, varlıklarını daha sonra da sürdürdükleri için taşıdıkları anlamın saflığını ve sağlığını bozarlar. Onların yaşamsal sürekliliği anlamın aleyhine işler.

8. Anlama Anlamlandırma

Metin yorumu, anlama çabası olduğu kadar anlamlandırma girişimidir de. Anlamanın pasif, anlamlandırmanın saldırganca etken olduğu kabul edilirse metin yorumu her iki durumda da kendine özgülüğünü koruyacaktır. Anlama daha yalın, katkısız ve masumdur. Anlamlandırma ise tüm ikame araçlarını cesurca kullanır, eyleyici tutumuyla “anlam”ı sağlamaya çalışır. Bu yönüyle anlamlandırma serbest çalışır ve yeni bir inşaya koyulur. Anlama içeriden hareket ederken anlamlandırma dışarıdan bakıyor olmanın avantajını dışarıdan kurguluyor olmaya tahvil eder ve bir tür kopma gerçekleşir.

Anlamlandırma yeni bir yapı kurar. Örneği ortada olan asıl yapının karşısına diktiği yapı onunla bire bir aynı olmak iddiasındadır. Aynadaki görüntü gibi. Anlamlandırma bir ayna vazifesi görüp aynı görüntüyü elde etse de, gösterdiği şeyin “dışarıdan” olmasını ve içeriği tutturup tutturamadığının anlaşılabilir kalmasını engellemez. Öte yandan anlama, kuşkulu da olsa bir içerik sunma ihtimalini taşır bünyesinde. Bunu da çözmeye giriştiği yapıyı yıkıp parçalamadan başarması imkânsızdır, zira henüz bir metin ultrasonografisi icat edilmiş değildir. Bununla birlikte metin yorumcusunun tercihi “anlama”dan yana olmalıdır.

Yorumcu, anlama çabasında metne teslim olmaya çalışan bir yabancıdır. Yabancılığından sıyrılıp anlamsal bir dönüşüm geçirme uğraşısı verir.

zorunluluğunu değiştirmez. Anlatıcı ya metnin iletiyor görüldüğü mecaz ve gerçek anlamları bir arada vermeye çalışıyordur yahut da bunlardan birini. Her iki durumda da metni tek anlamlı saymamız gerekir.

9. Okuma Okumaları

Dilin yapısı ve içeriği anlamın niteliğine dair sorunları da beraberinde getirmekte ve “anlam”ın aranışında farklı okumalar yapmayı zorunlu kılmaktadır.

Nesneleri ve şeyleri imlere imgelere dönüştürerek tasarıma girişen dil kendini ilksel anlamdan kopma uzaklaşma zaafından koruyamaz. Buna ilaveten dilin iç dinamiklerine dayalı parçalı yapısı ve her insan tekinin özgül katkılarıyla çoğalan parçalanabilirliği anlamı değilse de anlama ve anlamlandırma işlemlerini, giderek dili, bir öznellikler yumağına çevirmektedir.

Dilin öznellikleri birtakım anlam frekanslarının varlığına götürür bizi. Metin çözümlemesinde hangi anlam frekansında ilerleyeceğimiz hususunda bazı ön yargılar dışında hiçbir başvuru kaynağımız yoktur.

Yüz yüze kaldığımız sorunsal, yolculuğu sırasında patikayı kaybeden bir kimenin yolu bulabilmek uğruna yeni bir patika açmaya girişmesine benzer. Açtığı yolun kaybettiği patika üzerine düşmesi ihtimali bir ihtimal olmaktan öteye geçmeyecektir.

Okumalar, asıl anlamın ortaya çıkarılması çabasına matuf bazı kışkırtıcı ümitler içermenin yanı sıra asıl anlamın üzerinin örtülmesi tehlikesini de beraberinde getirir. Serbest veya sınırlanmış her okumada okuyucunun bilgi ve becerileri metnin verilerine karışır. Okuyucu kendi okumasına dışarıdan bakmak, okumasını da okumak zorundadır.

Okumanın arkeolojik bir kazı eylemine dönüşmesi mümkün müdür? Okuyucu ile metin arasında sıradan bir okuma eyleminde ortaya çıkan anlam katmanlarını “anlam”a halel getirmeden ayırıştırmanın tek mümkün yolu okuyucunun kendini zihinsel bir teşrihten geçirmesidir. Bu işlemin kaç aşmada gerçekleştirilebileceği, ne kadar süreceği öngörülemmez. Yine de bu işlemin birkaç aşama ilerlemesiyle en azından anlama eylemi bir imbikten geçirilmiş olacaktır. Ne olduğunun bilinemeyişi ne kadar kötüyse ne olmadığının öğrenilmesi imkânı da bir o kadar iyidir.

Okumanın ön hazırlığı okunacak metinle aynı inşa malzeme ve tekniklerinin elde bulunmasını gerekli kılar. Okunan metindeki ve okuyucunun zihnindeki kavramlar üst üste geldikçe okuma eylemi görece sağlıklı bir seyirde yürür. Sözü edilen durumun gerçekleşmesi de sözlük bilimi, literatür hâkimiyeti ve bağlam bilgisiyle mümkündür. Bunlardan herhangi birindeki eksiklik okumanın keyfiliğine yol açar.

Metnin bağlamıyla okuyucunun bağlamı her zaman aynı düzlemde buluşmaz. Kaldı ki, anlatıcının bağlamı bile metnin bağlamından uzak düşebilmekte, anlatıcının söz üzerindeki hakimiyet kusurları niyet ve ürün arasında koşut olmayan örnekleri doğurabilmektedir. Okuma öncesi hazırlık anlatıcının öngördüğü biçimde tezahür etmediğinde de amaçlanmayan okumalar baş gösterebilmektedir. Fakat bu olumsuzluklar daha ziyade okuyucunun sorunlarıdır. Metnin anlatıcısı hayatta

değilse, okuyucu bu sorunu çözmeye tek başınadır artık yardıma çağıracağı dilsel veriler de kendisinden daha yetkin olmayacaktır.

10. Metin Çözümlemesi ve Nesnellik

Dil biliminin verileri herhangi bir metnin çözümlenmesinde yeterli imkânı sağlıyor gibi görünür. Ancak bir metnin onu oluşturan millî dilden daha başka (daha fazla) bir şey oluşu dil bilimsel verilerin sağladığı imkânların tam ve nesnel bir çözümleme yapmada yetersiz kalmasına sebep teşkil eder. Zira bir metni kuranın dil olduğu algısı tuhaf bir yanılsamadır. Aksine dil, varlığını metnin ardındaki soyut gerçeklikten alır. Bu soyut gerçeklik, yani bir bütün olarak yaşam olmasaydı dil de ortaya çıkmayacaktı.

Dilin ortalama zihinsel becerilere sahip her insanda bir işlerlik vasatı oluşturabilmesinin arkasında dilin yansıladığı yaşam (olay ve olgular) vardır. Bu yüzden dilin ilettiği şey bir bildirim olduğu kadar zengin bir yaşam çağrışımları bütünüdür de. Biz metnin karşısında birtakım ses, işaret ve kaidelerle yüz yüze gelmenin ötesinde yaşamla, yaşam kesitleriyle buluşuruz. Metni zihnimize almaya başladığımız andan itibaren o zengin çağrışımlar dimağımıza hücum eder. Hafızamızdaki deneyimler ve bu deneyimlerin çağrışım imkânları anlatılanla örtüştüğü ölçüde metinle kurduğumuz yakınlık ilerler ve metni “anladığımız”ı hissetmeye başlarız. Tersine, bir uzaklık söz konusu ise aradaki mesafeyi kapatmak için de yine bu deneyim ve çağrışımları kullanmaktan başka çaremiz yoktur.

Bir metnin sunduğu bildirim metnin alıcısı durumundaki insanların genel ortalamasına hitap ettiğince anlaşılır olacaktır. Eğer elimizdeki metin bir bilmece değilse, yani çoğunlukça deneyimlenmiş bir olgunun söz oyunları ile ifade edilmiş hâli değilse ve yine de anlaşılacak için yeni veri veya deneyimler gerektiriyorsa o zaman “çözümleme”yi hak ediyor demektir.

Şu hâlde metin yorumcusu, metni indirgeyerek vasata şamil kılmaya çalışan kimsedir. Bir anlamda, ortalamanın üstündeki bir dili ortalamanın diline uyarlamaya çalışan kimsedir.

Kaynaklar

Jonathan, Roberge, 2011, *What Is Critical Hermeneutics*,^a The Author (s) 2011 Reprints and permissions: sagepub.co.uk/journalsPermissions.nav DOI: 10.1177/0725513611411682 the.sagepub.com

Kinsella, E.A, 2006, ‘Hermeneutics and critical hermeneutics: exploring possibilities within the art of interpretation’, *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 7 (3), Art. 19, available at <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/145/319>, accessed 28 May 2013.

Wheeler, Kathleen M., 2011, *Romantizm Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul.