

ISSN: 2147-1185

itobiad

İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi
Journal of the Human and Social Science Researches



Cilt/Volume: 1 Sayı/Issue: 4
Ekim- Kasım- Aralık | October- November- December 2012

**POSTMODERN ÖZHENİN SONU, YENİ İNSANIN ALTERNATİF VAROLUŞU
VAHİY BİLİNCİ, KENDİNDE ŞEY, TANRI PARÇACIĞI**

İmran GÜR*

Özet

İmge, modernist ve postmodernist edebiyata özgü yeni bir edebiyat tanımı ve bilinci ile alternatif bir varoluşu bilme yöntemidir. İmge bilinci öznenin konumu açısından üçlü bir varoluş süreci ve algısı yaratır. Birincisi 'mekânsal varoluş'tur. Mekânsal varoluş, öznenin bilinçsizlik konumunu; süresel varoluş, kendisine ait mutlak gerçeği algıladığı konumunu ifade eder. Öznenin iki tür varoluşu da algıladığı bilince tanıklık bilinci denir. Tanıklık konumunda özne izleyen, yaşayan, bilen durumlarının tamamında birden bulunur. Öznenin bu konumunun ortaya çıkardığı yeni bilince 'özbenlik' algısı, kişinin özbenlik algısı içinde tanıklık ettiği kendi mutlak gerçeğine 'öyküsellik', süresel varoluşun mekânsal varoluşta gerçekleşme konumuna 'izdüşüm' demek mümkündür. Öznenin bu yeni konumun tümüne birden alternatif varoluş, süresel varoluş adını verebiliriz. Bu özne tarihin ilk defa tanık olduğu yeni bir öznedir. Ses ise yeni varlık alanının yeni tanrısıdır. Ona 'ses-varlık', kendinde şeyin kendi bilincinin algısı adını verebiliriz. Üçlü varoluş, imgenin kendinde şey olarak oluşumunu, öznenin sanatın kurgusal alanındaki konumunu mutlak gerçek algısı nedeniyle yeryüzünün bir kurgulanan olduğu bilincine yerleştiği üst bilinç alanıdır. Öyküsellik, süresel varoluş algısındaki insanın kendi bilincine tanıklık etmesi, izdüşüm ise süresel varoluştaki gerekçenin mekânsal alanda gerekçe olarak biçimlenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Ses-varlık, imge bilinci, kendinde şey, alternatif varoluş, vahiy bilinci,

* Yrd. Doç. Dr. Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, iletisim@imrangur.com

**THE END OF THE POSTMODERN SUBJECT THE NEW HUMAN
ALTERNATIVE EXISTENCE, THE CONSCIOUSNESS OF REVELATION,
SENSE IN ITSELF, GOD PARTICLE**

Abstract: Image is a new definition and recognition of an alternative with consciousness in the literature of modernizm and postmodernizm. The image consciousness creates a triangular process of existence and perception in terms of subjective state. The first one is 'spatial existence'. The spatial existence expresses the unconsciousness state of the subject, interval of existence and the state in which she perceives her own absolute reality. The subject's perception of both existences is called 'witnessing consciousness'. In the state of witnessing, the subject exists in the whole state of watching, living and acknowledging. It is possible to say 'sense in itself' for the new consciousness that emerges from this state; 'narrativeness' for one's witnessing his own absolute reality in the 'sense in itself'; and 'projection' for the state of interval existence's realization in the spatial existence. We can name this entirely new state of subject as the 'alternative existence', 'interval existence'. This subject an original and is to be witneted by the history time. In this respect, sound is a new god for the new existence's realm. We can name it 'sound-existence', the perception of its own consciousness being in- itself. The triple existence the place where the of the image is in existence as being in-itself and the consciousness of the earth emerges as a fictionalized due to the perception conscious of the subject's position in the fictional space of art which is as the absolute reality to imbed in upper consciousness.

Narrativeness is the witnessing of an own consciousness in the of interval existence; projection, on the other hand, is the interval existence becoming the reason of the spatial existence.

Keywords: Sound-existence, consciousness of image, self in itself, alternative existence, consciousness of revelation.

1. İmge, Modernist ve Postmodernist İmge

İmge kavramının edebiyatta ve diğer bilgi alanlarında birbirinden farklı pek çok tanımını bulunmakla birlikte biz imgeyi edebiyatın alanı, edebi eserin gerçeğiyle örtüşen şey, onun yarattığı gerçeğin tam adı karşılığında kullanacağız. İmge edebi gerçeklik, edebi gerçeklik ise imgesel gerçeğin alanı olmaktadır. Bu anlamda edebiyatın alanının imgenin alanı, imgenin kendisinin ve onu yaratmanın yöntemlerinin edebi eseri yaratmanın yöntemleri, imgenin tarihçesinin de edebiyatın tarihçesi olduğunu söylememiz mümkündür. *“İmgenin tarihi, Alegori ile başlayıp simgeye kadar gelen sanatsal sözün tüm anlamlarını içerecek genişliğe sahiptir.”*¹ Bir edebi eserde imgeden söz etmek öncelikle öznel, kendisinin dışındaki gerçeklik türleriyle bağlantısının kullandığı malzeme nedeniyle dil sınırıyla belirlendiği, varlık alanında kendi yarattığı gerçeğe yer alan özgül bir varlıktan söz etmek demektir. Söz konusu alanın kendine özgü gerçekliği ise başka türlü bir bilme biçimini, başka türlü bir algıyı, kendine özgü bir varlık alanını ifade etmektedir. Bu durum daha kesin çizgilerle bilinmeyen bir evrenin dilini bilinen evrenin diline çevirmek, daha önce mevcut olmayanı mevcutlarla izah etmek sorunu olarak da ifade edilmektedir. İmgenin tarihsel süreci içinde geldiği son nokta edebi eserin aktarılmaz bir gerçeğe ilişki içinde olduğu düşüncesidir. İmgeyle ilgili yöntem bilinenden hareketle bilinmeyi açıklamak demek olduğundan onunla ilgili anlama çabalarının en büyük sorunu onu olmadığı bir şeye indirgeme düşüncesi etrafında yoğunlaşmaktadır. Onu olduğu şey olarak anlamak için imgenin bir aktaran ya da dönüştüren değil, aksine bir olan olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Bu konuyla imge ya da imgenin alanı olan edebiyat bilinenden hareketle onu dönüştürerek varlık kazanmamakta, aksine bilinmeyen sınırları içinde, bilinmeyi

¹ Yıldız Ecevit, Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, (2. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2000) s.49

bilinir yapma yönteminin kendisi olmaktadır. İmgeyi olduğu şey olarak anlamak için imgenin oluşuna karşılık gelen bir bilinç durumundan söz etmek gereklidir. Edebi eserin ve imgenin iletişim olmasının nedeni de bu durumdur. O halde sorun, hem ontolojik hem epistemolojiktir. Yani onun varlık olarak konumuna ve onunla ilgili alana nüfuz etmekle ilgilidir. Bu nedenle imgenin gerçeğine sızma sorununun onunla aynı düzeyde bir bilinci zorunlu kıldığını, bu bilinç alanının ontolojik ve epistemolojik olarak bir bütün olduğunu söylemek mümkündür. İmgenin bir iletişim olarak onunla aynı süreci yaşayan onun oluşuyla aynı oluşta aynı gerekçeyle varolan bir bilme biçimine ihtiyacı vardır. Bu bilme biçimini okurla eser arasında bir tür yaşantı ortaklığı olarak açıklayan yeni eleştirinin kurucusu İ.A. Richards'ın teklifi² anılmaya değer bir iletişim biçimi olarak kabul edilebilir. Aynı algı sürecini okurda bir yaşantı paylaşımı ortak bilgilenme süreci olarak tanımlayan Richards'ın ortak yaşantı kavramını, aynı algı düzeyinin ontolojik bir ortak alan, imgesel algının da bu gerekçeyle iletişim halindeki bir varlık alanı olarak kabul etmek gereklidir. İmge, bu konumuyla bir kendinde şey olarak ortak yaşantı alanında paylaşılan tekin çokluğuyla ilgili bir durumun ifadesi olmaktadır. Fakat Richards'ın iletişim tanımı edebi eseri okuyanla anlayan arasında gerçekleşen bir iletişim tanımıdır. İmgenin bu şekilde kullanımında imgesel alanın yalnızca varlığı onaylanmış olmakta fakat bir iletişim oluşu ötekiyle ilişkilendirilmektedir. Modernist ve postmodernist edebiyatın bütününe teşmil edebileceğimiz bir bilinç durumunun karşılığı olan imge tanımında ise iletişimin kişinin daha üst bir bilinçle kendi varlığının merkezinde kendisinin ötesinde bulunan bir bilinçle ilişkisi söz konusudur. İmgenin varlık alanı konumunda bulunan edebiyatın, yaratmanın alanı insanda üçüncü bir merkezin varlığına, iletişimin kendisiyle bu merkez arasında gerçekleştiği yeni bir varlık alanına

² Berna Moran, Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi, (5.bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), s.209

karşılık gelmektedir. Bu varlık alanı Kant'ın bilinemez olduğunu iddia ettiği postmodern öznenin merkez konum-hakikat ve bilinç ilişkisinin temelinde bulunan "kendinde şey" in kendisi olmaktadır. Modernizmle başlayıp postmodernde gerçek vurgusuna dönüşen imge ve imgesel gerçeklik postmodern öznenin ötekiyle biçimlenen bir yapı³ olmasında yaratılmış, yaygınlaştırılmış, kurulmuş gerçeğin aslıyla yer değiştirmesi sürecinin bilinci ve kendinde şeyin öznenin bilincinde yeni bir merkez olarak tespitinin ifadesi olmaktadır.

İngenin edebiyatın dışında ilk çağdan bugüne kadar gerçeğinin yerine geçme, temsili dünya⁴, postmodern çağın görsel ortaklığı, yansıtıcı bilinç⁵, üçüncü sözlü kültür çağı olarak ifade edilen postmodern kültürün sözlü kültürde yer değiştirme ve yaygınlaşmanın ana unsuru⁶, çeşitli alanlara özgü yaratma ve görme biçimi⁷ gibi konumuzla yakından ilgili pek çok tanımı bulunmaktadır. İmge modernist ve bilhassa postmodernist edebiyat içinde özneyle ilişkili olarak kazandığı anlamlarla postmodern düşünce, edebiyat ve insanın birlikte vücut buldukları yeni bir varlık alanını ve bilincini karşılayan içinde bulunduğumuz çağın bilincini ifade eden çok önemli bir kavramdır. İmge ya da imgeler topluluğu terimini şiirin anlamını ve yapısını belirleyen başlıca etken ve onun bilinci biçiminde ifade etmek mümkündür. İmgeler topluluğu genel olarak bir şiirde ya da romanda gönderme yapılan bütün nesnelere ve duygu alımlamalarının niteliklerini göstermek için kullanılmaktadır. "Bu göndermeler, birebir betimleme yoluyla anıştırma yoluyla şiirin ya da yapıtın içindeki örnekli

³ Dunn, G. Robert, Identity Crises: A Social Critique of Postmodernity, (University of Minnesota Pres Minneapolis: London, 1998), s. 18

⁴ Leppert, Richard, Sanatta Anlamın Görüntüsü İmgelerin Toplumsal İşlevi, (çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları: İstanbul 2002). s. 45

⁵ Mitchell, W. J. Thomas, Picture Theory, (The University of Chicago Pres, Chicago and London, 1994), s. 29

⁶ Ong, Walter J., Sözlü ve Yazılı Kültür, (çev. Sema Postacıoğlu, Banon Yayınları: İstanbul, 1995) s. 26

⁷ Berger, John, Görme Biçimleri. (çev. Yurdanur Salman, Metis Yayınları: İstanbul, 2010) s. 53

benzetmeler yoluyla yapılır. 'imge' terimi gönderme yapılan nesnenin görsel olarak yeniden yaratılmasını anıştıran bir terim olarak anlaşılmalıdır; şiiri okuyanlardan bazıları bu görsel imgeleri görürler, bazıları göremezler; görsel imgeleri görenlerin arasın da görülen resimlerin açık seçikliği ve ayrıntıları büyük oranda değişiklik gösterir. Ayrıca bu kullanımında 'imgeler topluluğu' terimi yalnızca görme duyusunun özelliklerini değil, işitme duyusunu, tat alma duyusunu, koklama duyusunu, sıcağı ve soğuğu algılama duyusunu da içine alır.”⁸ İmgeler topluluğu terimi bu yapısıyla modernist ve postmodernist edebiyat içinde edebi eserin yapısını, kendisini ifade eden bir iletişim dili olarak kullanılmaktadır. Zihinsel gerçeklikle nihai gerçeğin kavranma biçimi için imge kavramının kullanılması nedeniyle bu gerçeğin kendisini ancak bu şekilde algılanabilecek şekilde dile getirmesinden kaynaklanmaktadır. Yani imgeyi zihinsel gerçekle nihai gerçek arasındaki ilişkinin dili, kişinin kendi zihinsel varlık alanı ve bilincinin ifadesi olarak kabul etmek mümkündür. “...imge, imge niteliğiyle, bütün bir anlamlar kümesi olarak doğrudur, anlamlarından herhangi biri ya da birçok değerlendirme ölçütünden yalnızca bir tanesi olarak değil. Bir imgeyi, somut bir terminolojiye çevirmek, onu çarpıtmaktan da kötüsünü yapmak-bir bilme aracı olarak onu yok etmek, ortadan kaldırmak demektir.”⁹ Dolayısıyla imge kendi terminolojisi olan, araç değil, iletişimin kendisi olan kişiye özgü bir kendisini ve mevcut varlığı bilme biçiminin bilincidir.

İmge'nin çeşitli kullanımları arasında onun en belirgin özelliğinin ikili doğası olduğunu söylememiz mümkündür. “Bir uçta biçim, şekil, görüntü gibi en elle tutulur ve maddesel yönleriyle, duyuları (özellikle görmeyi); öteki uçta ise hayal, düş, hülya mecaz gibi en soyut ve

⁸Yurdanur, Salman, “Zor Yakalanır Bir Görselleştirme”, *Kitaplık*, S.74, Temmuz-Ağustos 2004, 15-19., s.18

⁹ Yurdanur, Salman, a.g.m., s.17

maddesellikten uzak yönleriyle, zihinsel süreçleri-düşünme-anımsama-gibi temel anlamlar. Bir de sanki bu iki uç arasında bir ara alan, bir başka deyişle imgenin öykünme, benzerlik, örnek alma-örnek olma ve eğretilme gibi anlamlarını içeren bir 'geçiş bölgesi' var."¹⁰ Atakay'ın ara alan ve bir tür dönüştürme basamağı olarak ifade ettiği durum, modern ve postmodern şiirde şiirin bizzat kendisi, vücut bulduğu varlık alanı ve onun bilinci olmaktadır. Modernist ve postmodernist imge eserin bizzat imgenin kendisine dönüştüğü varlık alanına karşılık gelmektedir. "İmge, bir benzetmeyle söylemek gerekirse, aynayı andırır; ne üzerindeki görüntüdür o, ne arkasındaki sır: Görüntüsüyle sırrın birlikteliğini mümkün kılan kendi de bu birliktelikle varlık kazanan aynadır."¹¹ İmge, Modern ve postmodernde mevcut varlık alanlarının zihinsel yoruma dönüşmesi, dışsal olanın içsel olanda başka bir anlam kazanarak içselleşmesi nedeniyle mevcut duruma alternatif bir bilme biçiminin ifadesi olmaktadır. Bu alternatif bilme biçimi ise bir bilinç durumu olarak mevcutlar evrenindeki somut varoluşu kurgusal alanın sınırları içinde değerlendirmektedir. İmge, kurguyla gerçeğin yer değiştirdiği öznenin yanılmasını, görüntüyü gerçek konumuna yerleştirdiği estetizm temelli bir bilince, imgesel bilince dönüşmektedir. Bu, zihinsel varlık alanında mevcut varlık alanının yerine geçen ve postmodern anlatı ve düşüncede kurguyla yer değiştiren görüntü bilincinin kendisidir. Dolayısıyla imge modernist ve onun ötelenmiş doğal basamağı olan postmodernist yapısıyla mevcut varlık alanı olan dışsallığı ve onun imkânlarını reddetmekte kendisi bir bilinç durumu olarak onun yerine geçmektedir. Bu nedenle modernist ve Postmodernist imgeden söz etmekle imgeyi yaratan süreçten söz etmek aynıdır. Modernist ve bilhassa postmodernist anlamıyla imge "*..Daha önce hiç varolmamış bir*

¹⁰Atakay, Kemal, "İmge", *Kitaplık*, S. 74, Temmuz-Ağustos, (2004), s. 9-14, s.9

¹¹ Atakay, Kemal, a.g.m. s.10.

gerçeklik... dış dünyanın anlamsal bağlarından yalıtılmış, kendi doğa yasaları olan yeni bir gerçeklik”¹²tir. İmgenin söz konusu tarihinin merkezinde modernist imgenin yaratıcısı olan ve estetizmi yeni bir varlık alanı, yaratıcı-irade olarak tanımlayan Nietzsche’nin estetizminin çıkış noktasını oluşturan 18. yüzyıl düşünürleri Schiller ve Schegel estetizminin bulunduğu söylenilebilir.¹³

Nietzsche’nin gerçek okuyucularının Heidegger, Foucault ve Derrida çizgisinde devam eden postmodernistler olduğu¹⁴ bilinmekle birlikte modernistlerin onun düşünceleriyle paralel tutumları gözardı edilemez. Nietzsche’yi sanatın özelde edebiyatın sınırları içinde bu kadar önemli kılan şüphesiz onun “dünyayı kendi kendini doğuran bir sanat eseri”¹⁵ olarak ele alması ve sanatı mevcut varlığa alternatif yaratıcı-irade konumuna, insanın yeniden kurabileceği dünyanın örnekçesi haline getirmesi yatmaktadır. Yaratma tutumu içerik denilen dış dünyayı baştan reddeden sanatçının yaratmayı yalnız kendi varlık koşullarıyla, öznenin bilinciyle kabul ettiği öznellik ve özgünlükle özdeşleşmektedir. İnsan Hayat ve düşünce arasındaki bağı daha önce de deneyenler olmakla birlikte estetizmi Nietzsche’den başka savunan olmamıştır.¹⁶ Nietzsche’nin hakikat arayışını felsefenin amacı ve hedefi olarak görmesi ve hakikat’in estetik üst-eleştirisini olan şeyin kurucusu olmasının modernist edebiyat için anlamı hakikatin yaratma eylemiyle sürekli aranan bir oluş olarak edebi eserin yapısını oluşturmasıdır. Hakikatin bir arayış olarak yönü ise öznenin bilincidir. Özne nesneyle ilişkisini bilincin nesneyi algılama süreci üzerine kurmaktadır. “Modernizm kendi içinde nesnel olarak bilinebilen fikirlerin ya da tözlerin

¹² Yıldız Ecevit, a.g.e., s. 53

¹³ Alain Megill, Aşırılığın Peygamberleri, (çev. Tuncay Birkan, Ayraç Yayınları: İstanbul, 2009), s.37

¹⁴ Alain Megill, a.g.e. s.416

¹⁵ Friedrich, Nietzsche, Tragedyanın Doğusu, (çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul, 2005), s.38

¹⁶ Alain Megill, a.g.e. s.67

dünyasına duyulan inançtan uzaklaşarak ancak bireysel bilinç yoluyla bilinebilecek ve deneyimlenebilecek bir dünya bilincine geçmekle başlamıştır.”¹⁷ Modernist tavrın en önemli özelliği sanat eserinin tamamlanmış ve bir biçimsel bütünlüğe varmış olması düşüncesidir. Bu, “kendininkinden başka hiçbir kural tanımayan, dış dünyayı saf estetik terimlere dönüştüren tanrısal yaratıcı olan sanatçıyı gündeme getiren”¹⁸ bir tutumdur. Bu durumda postmodern özne, modernizmde kendi kendisini merkeze yerleştiren edebi eserdeki homo-logos’ –sözcük-insan-ı model almış gerçek insanın tavrı, bilinci ve bilme biçimi olmaktadır. Foucault, Derrida ve takipçileri Nietzsche’nin sanatın oyun oluşuyla ilgili düşüncelerini estetik perspektifin doğrulukla kesinlikle ilgilenmeyen bir bakış açısının içinde¹⁹ ele almışlardır. Postmodernistler, “1960 ve 70Lerde *Tel Quel* dergisi çevresinde yoğunlaşan Fransız post yapısalcı edebiyat teorisinin büyük kısmı modernizmin biçimselci açıklamasının bir onaylaması olarak işlev görmüştür. Post yapısalcılık Mallarme ve Joyce’u öne çıkararak modernist estetiği gösterenin sonsuz oyununun örnekleri”²⁰ olarak görmüşlerdir. Modernistlerle postmodernistleri birleştiren ana doku, Derrida’da “metnin dışında bir şey yoktur”²¹ söylemiyle son biçimini alan söz merkezli evrendir. Nietzsche’yle başlayan kurgunun gerçeğe yer değiştirmesi iddia ve düşüncesi, postmodern öznedeki bir bilinç durumuna dönüşerek kurguyla mevcutlar evreninin yer değiştirdiği bilincin, imge bilincinin kendisi olmaktadır. Nietzsche’yle başlayan Heidegger, Foucault ve Derrida ile yoluna devam eden bu modernist tutum Megill’in yaygınlaşma²² olarak ifade ettiği durumla yani estetizmin model olarak alınmasıyla postmodern öznenin bilincini

¹⁷ Steven Connor, Postmodernist Kültür, (çev. Doğan Şahiner, YKY: İstanbul, 2001) s. 176

¹⁸ Yıldız Ecevit, a.g.e. s. 53

¹⁹ Steven Connor, a.g.e., s.156

²⁰ Steven Connor, a.g.e., s.156

²¹ Jacques, Derrida, Writing and Difference, (Translated by Alain Bass, London: University of Chicago Press, Chicago, 1978), s. 74

²² Alain Megill, a.g.e., s.478

oluşturan yapıya dönüşmüş, sanatın zihinsel varlık alanı deneyimi öznenin somut varlığıyla ve gerçeğiyle yer değiştirmiş olmaktadır.

2. Öznenin Bilinci, Alan Sorunu, Boşluk Problemi İlişkisi

Postmodernin kişiyi özne olarak tanımlanmasından başlayarak onu kendisinden önceki bilinç durumlarından -kul ve bireyin bilinci- ayıran en belirgin özelliği kurulmuş ve kurulmakta olan bir yapı olmasıdır. Postmodern teorilerde liberal hümanist yaklaşımın sabit ve değişmeyen birey kavramı eleştirilmiş, kimliğin geleneksel kavramları kökten değişmiştir.²³ Postmodern kimlik arayışı kişiyi, terk edilen sabit benliğin yerine; biçim verilen, kurulan, benliğini arayan süreç²⁴ olarak tanımlanmaktadır. Öznenin kurulmakta olan bir yapı olmasıyla, sabit bir merkezi olmayan birbiriyle uyumsuz pek çok benliklerin tamamından²⁵ oluşması özneyi skolastik ve ideolojik bilincin karşılığı olan kul ve bireyden ayıran en önemli özelliğidir. Özne iki büyük bilinç duvarı olan skolastik ve ideolojik duvarın yıkılmasının sonucudur. Bu, onun tarihsel bilinçle ilişkisinin sona ermesi durumunu ifade ettiği gibi, yıkılan bilinç duvarları nedeniyle, onlarla tanımlanan kendi merkezinin boşalmasına dolayısıyla kul ve bireyle kıyaslandığında merkezsiz insan olarak tanımlanmasına neden olmaktadır. Özneyi belirleyen asıl özellik onun estetizmi model alan bilinç olmasıdır. Estetizmin mevcut varoluşa alternatif bir varoluş konumunda bulunan ve yaratma üzerine kurulan varlık alanı ile modernist ve postmodernist edebiyatın özünü oluşturan “sanatçının tanrı gibi kendisini eserinden sildiği”²⁶ fakat kurduğu evrenin tanrısı, tek belirleyicisi olduğu durum, özneyi merkez arayışında estetizmi temel alan yeni bir konuma yerleştirmektedir.

²³ Karina, V., Korostelina, Social Identity and Conflict, Structures, Dynamics and Implications, (Palgrave, Macmillan: USA, 2007) s.15

²⁴G. Robert, Dunn, Identity Crises: A Social Critique of Postmodernity, (University of Minnesota Press Minneapolis, London, 1998), s.66

²⁵ Funk, Ben ve Biz: Postmodern İnsanın Psikanalizi, (çev. Çağlar Tanyeri, YKY: İstanbul, 2006), s.62

²⁶ Steven Connor, a.g.e. s. 156

Postmodern anlatının özünü oluşturan bu estetizm merkezli durum özneyi gerçek yaşamdaki homo-logos (söz-insan) konumuna yerleştirirken yine edebi eserin bilinci olan imgesel bilinç, öznenin varlık imkânlarını belirleyen bilinç olmaktadır. Diğer taraftan modernist anlatıyla başlayan ve postmodernde gelişerek devam eden öznellik ve öznenin kendi bilincini keşfi süreci yalnız postmodern anlatının kendi merkezini arayan bir bilinç oluşunu değil aynı zamanda kendisi imgesel bir bilinç olan postmodern öznenin merkez arayışını da ifade eden bir tutum olmaktadır. Arayış kendisini iki biçimde ortaya koymaktadır. Birincisi kurulmuş ve kurulmakta olan bir yapı olan öznenin arayışının kurgusal bir seçenek olarak kurulmuş başka metinlerle, dünyalarla kendi bilincini oluşturmasıdır. Burada öznenin öteki ve süreç tarafından kurulan, edilgen bir tutumla kendi bilinciyle sürecin bilincini özdeşleştirilmesi söz konusudur. Bu tavır kendisini en açık biçimde geçmişin bilincini ifade eden tarih bilincinin içinde aramasıyla ortaya çıkan, arayışının yönünü tarihi yeniden deneyimleme düşüncesinin belirlediği, mekânın zamansallaşmasının somut göstergesi olan kendi bilincini tarihle ötekileştirmek düşüncesinde ortaya koymaktadır. Bu tutumda bilinç bir yansıtıcı merkez konumundadır. Sürecin edilgen bir kabullenicisi ve kendisini yaratılmış, kurulmuş bir anlamlar zincirinin bilmediği bir parçası olarak algılamaktadır. İmge bilincini öznenin kendi merkezine yönelten ikinci tavır ise, arayışın bir bilince dönüştüğü estetizmin yaratmaya, yaratmanın iradeye, öznenin kendi sesini ötekinin sesinden ayırt etmeye dolayısıyla bilincinin merkezine doğru yöneldiği bir ses teşhisi olan bir kendi bilincinin merkezini arama tutumudur.

İkinci tutum, Heidegger'in sanat eserini hakikatle ilişkilendirmesiyle ifadesini bulan, edebi eseri oluş-varlığın kendisini açması, edebi eserde konuşan sesin kendisini açık eden oluş-varlığın

sesi olan bir gerekçe²⁷ olarak izah etmesiyle metafizikle edebi metni hakikatle ilişkilendiren tavrında ifadesini bulmaktadır. Bu tutumda öznenin sanat eserinde ortaya çıkan hakikatle ilişki içindeki kendi merkezi ortaya konulmuş olmaktadır. Öznenin konumu ve merkezi ile ilgili ilk teklif “*metnin, dolaysız olarak zaman içinde yapılan bir konuşmaya dönüşmesi ve metafiziğin temalaşması*”²⁸yla sonuçlanan öznenin oluşun nesnesi konumunda edilgenleştiği durumu ifade etmektedir. Nietzsche’yle başlayan estetizmin yaratma bilinci ve insan iradesi karşılığında edebi eseri ve onun merkezi olan insan bilincini hakikatle ilişkilendiren bu teklif Heidegger’e aittir. Nietzsche’de “aynada yansıyan yalnızca şeylerdir, ne önünde ne arkasında bir şey yoktur” ifadesiyle “görüntü”ye hapsedilen oluş Heidegger’de görüntünün oluş-varlığın kendisini sanat eserinde açık eden hakikat (metafizik) olduğunu ortaya koymasıyla görüntünün sese dönüşmüş biçimini ifade etmektedir. Bu konumda özne oluş-varlık lehine kendi merkezinin dışına çıkarılmış edilgenleşmiş olmaktadır. Başka bir ifadeyle nesne ya da araç konumundadır ve tıpkı Nietzsche’nin yaratma anlarının dışında kalan boşluk alanlarında olduğu gibi Heidegger’in deneyimi de kısa anlardan oluşan kesintili bir varoluştur. Foucault’nun öznenin merkeziyle ilgili soruları Kelimeler ve Şeyler’de Las Meninas tablosuyla özdeşleşen tutumuyla ortaya konulabilecek türdendir. Foucault, tablonun merkezinin öznenin bulunduğu konuma göre değişmesinden hareket etmekte ve son görenin onu en yukardan gören olduğu kanaatine vararak özneyi içinde bulunduğu bağlamın belirlediği değişkenlik üzerine yapılandırmaktadır.²⁹

²⁷ Martin Heidegger, Sanat Eserinin Kökeni, (çev. Fatih Tepebaşılı, Babil Yayınları, İstanbul, 2003), s. 86

²⁸ Steven Connor, ag.e., s.157

²⁹ Mitchel Foucault, Kelimeler ve Şeyler, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, İstanbul, 2001) s. 48

Öznenin merkezi konumu ve sesle ilişkisiyle ilgili son yorum Derrida'ya aittir. Derrida'da "saf anlam arzusu" olan ve mevcutlar evreninin yerine geçen ses (edebi metnin kendisi), özneyi hakikatin tek merkezi konumuna yerleştirirken edebi metinde ya da Tevrat'ta konuşan sesin insanın kendi yarattığı ses olduğunu söyleyerek³⁰ mutlak hakikatin varlığını reddetmiş olmaktadır. Bu tutum, bir taraftan tıpkı Nietzsche'de olduğu gibi mutlak hakikat ya da tanrının yokluğunu tescil ederken diğer taraftan estetizmi yani bir yaratma alanı olan edebi eseri yine Nietzsche'de olduğu gibi merkeze alarak insanın kendi kurduğu hakikate inandığını, hakikati kendisinin yaratabileceğini vurgulamış olmaktadır. Böylece postmodern tavrın en önemli özelliği olan kurguya inanma, kurduğu ve yarattığı anlam olma düşüncesi tescil edilmiş olmaktadır. Özne Derrida'nın tavrında kendi yarattığı şeyin esiri olan kurgusunu denetleyecek bir merkezi bulunmayan bir bilinç hapisanesine yerleşmektedir. Heidegger'de metafizik mutlakin ifadesi olarak sanat eserinde konuşan ses Derrida'da insanın kendi aradığı, kurduğu ses olmakta ve özne kendi bilincinin içine hapsolmekle dışarı çıkarılmış olmaktadır. Derrida'da son noktasını bulan bir başka sonuç da tarihsel bilinç olarak tanımlayabileceğimiz son noktasında postmodern öznenin bulunduğu bilincin yataylığının ortaya konulmuş olmasıdır. Yataylaşmanın nedeni ötekileşme, ötekinin bilinciyle bilinçlenme dolayısıyla merkez dışı konumda bulunmaktır ki postmodernde biri yatay –ötekileşme, merkez kaybı- biri dikey –merkez arayışı- konumda bulunan iki farklı temayül bu durumu ifade etmektedir. Dikeyleşme yatay konumda bulunan bilincin dışına itildiği ya da dikey konumda bulunan merkez yataylıkla ilişkilendirildiği için bu merkezin varlığı yatay bilinç olan somut varlık alanı tarafından tehdit edilmektedir.

³⁰ Alain Megill, a.g.e., s. 487

Öznenin konumuyla ilgili temel tutumların merkezinde çağ bilinci olarak ifade edebileceğimiz insanın değişen ve dönüşen anlamı bulunmaktadır. Kul olmadan bireyi, birey olmadan özneyi tanımlamamız mümkün değildir. Söz konusu insan tanımlamaları o çağa özgü bilinci ifade etmektedir. Bu durum bugün adına söylem³¹ denilen saçılma, yayılma kavramıyla izah edebileceğimiz bir çağın toplam bilincini ifade eden; ona bağlı, onunla üretilen, tüketilen yaşam biçimlerinin tamamını karşılayan bilinçtir. Bu durumda öznenin konumuyla ilgili ilk tespit öznenin bilincinin düşünce ve varolma biçimlerinin yaygın düşünceyle belirli bir merkezden dağılmasından oluşan bir bilinç olmasıdır. Bu durum, imge bilincinde yaygınlaşmanın öznenin bilincini bir kurulmuş ötekiler alanı konumuna, bilincinde asıl kendi merkeziyle ötekinin, sürecin hâkim olmasına dolayısıyla ötekinin kurduğu bir bilinç olması durumuna yol açmaktadır. Bilhassa postmodernist anlatıda tespit edilen öznenin kendi merkezi ve ötekiyle ilişkisi üzerine odaklanan ikili durum, öznenin konum sorunuyla yakından ilişkilidir. Bu durumu en iyi ifade eden düşüncelerden biri İhad Hassan'ın "Parçalanmış Orfeus"udur.³² Hassan'a göre bu yüzyılın edebiyatı parçalanmaya razı olan ama gene de "telleri olmayan bir lirle" şarkı söylemeye devam eden bir sessizlik edebiyatı olmuştur. Hassan modern Orfeus'un ikili bir doğası olduğu konusunda ısrarlıdır. Orfeus bozulma ve parçalanmaya uğramakla kalmamış harabelerin ortasında kalan yeni bir yaratıcı gücü onaylayarak şarkı söylemeye devam etmiştir. Hassan, Amerikan yazarlarında biri negatif "kendi kendini tahrip eden şeytani, nihilist' diğeri pozitif 'kendini aşan, ayine benzeyen ve mutlak' iki sessizlik vurgusu" bulur. Hassan'ın ikili durumu iki sese karşılık gelmektedir. Birisi şarkı söylemeye devam eden ve postmodern şiirde Marjorie Perloff'un "belli bir manzara içine yerleşmiş yalıtılmış

³¹ Edibe Sözen, Söylem, (Paradigma Yayınları: İstanbul,1999), s.19

³² İhad, Hassan, "The Dismemberment of Orfeus: Toward a Postmodern Literatüre", (Newyork, Oxford University Press, 1982), s.162

konuşmacının dış dünyayla ilişkisinin bir yönü üzerinde düşünerek nihayet bir tür tecelliyle sona eren, mutlak bir içgörü anına ulaşan”³³ ses tanımıyla aynıdır. Bu, yaşamsal karşılığını kaybetmiş insanın ötekileşmeyen en iç sesi olmakta, ötekileşmiş karşıt bilinç ve yaşam alanı tarafından tehdit edilmektedir. Parçalanmış lirle aynılaştan nihilist tavır, Perloff’un yalıtılmış ortamına karşılık gelen iç sesin dışındakileri reddetme tavrı olmaktadır. Sessizlik iki tür varoluşta öznenin kendi sesini kabulünü fakat dışarının bu sesi tehdit eden tavrını yansıtan yaşam alanı hiçleşmiş öznenin ikili konumu olmaktadır.

İngesel bilinç, öznenin dolayimsız olarak aktardığı “ses-varlık”ı kendisi yani mutlak olmayan sestten ayırma onu arama sürecine karşılık gelen bir bilinçtir. İnsanda dolayimsız olarak ortaya çıkan ilk, asli, şiirsel formda insanın en derin iç sesi olarak ortaya çıkan ses-varlık ötekilerin nüfuzuna kapalı “kendinde şey”dir. İngesel bilinçte ötekilerin alanına karışmış durumda bulunan ötekileşme bu sesi etkilememektedir. Öznenin kendi merkezini ifade eden ve bizzat kendisiyle konuşan bu asli ses, öznenin kendi merkezine uzaklığı, ötekinin alnında bulunuşu nedeniyle kendisine yabancılaşmakta özne tarafından ötekileştirmektedir. Özne bu konumda kendi merkezine öteki kadar uzak bir konumda bulunmaktadır. Öznenin “ses-varlık”la ilişkisi bir iletişim biçimi olarak özneyle “ses-varlık”ın kendi aralarında gerçekleşen, anlamı kendinde şeyin özneyle ilişkisinde ortaya çıkan, öznenin bu sesle kendine özgü iletişimi olmaktadır. Fakat özne kendi merkezinin dışında bulunduğu yani ötekileşmiş bir bilinç olduğu için kendi öz sesine en az ötekiler kadar yabancılaşmış durumda bulunmaktadır. Charles Altieri’nin, Antin’in şiirleri için söylediği

³³ Marjorie Perloff, The Poetics of Indeterminacy: Rimbaud to Cage, (Princeton NJ, Princeton University Press, 1981) s. 49

‘şürlerinin kendileri değil, yalnızca çeviri yazıları olduğu’³⁴ düşüncesini, Perloff tarafından mutlak içgörü anı olarak ifade edilen şiirsel durumun oluş-varlıkla doğrudan ilgili olan öznedeki edilgenliğini, öznenin konuşan sese, kendi merkezine uzaklığının ifadesi olarak kabul etmek mümkündür. Diğer taraftan Jerome Mazzaro’nun kişisizlik kültürüne karşı tepki³⁵ olarak ifade ettiği şiirsel biçimlerdeki çözülme, şairin oluş bilinciyle kendi konumu arasındaki uzaklığı ifade eder mahiyettedir. Öznenin kendisinden uzaklığı konumu onda oluş-varlık merkezi olan kendine özgü sesin kendisinin varolduğu konumu dışsallaştırdığı, onaylamadığı bir karşıtlık durumunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla öznenin merkez konumu olarak ifade edeceğimiz konuşan ses ve postmodern şiirin belirgin özelliği olan zaman içinde işitilen dolayimsız konuşma formu karşısında öznenin edilgenliği kendi merkez varlığı olan sesi fark ettiğini fakat ona ulaşamadığı bir konumda bulunduğunu ortaya koymaktadır. Diğer taraftan tek sesin hâkimiyetine karşı öznenin yaşamsal alanının uzantıları olan parçalı oluşları edilgen ve öznenin merkezinde bulunan sese göre ikincil konumda bulunmaktadırlar. Öznenin çoklu parçaları arasında kendine özgü merkezini temsil eden asli ses, çoklu ikincilliklerden oluşan öznenin ötekinin uzantılarından oluşmuş parçaları tarafından tehdit edilmektedir. Bu durum öznenin varlığının tehlike altında olduğunu göstermektedir. Parçalı çoklu, merkezsiz benlik, kişinin ötekileşmiş, ötekiyle belirlenmiş konumlarında merkez sesini etkin konuma getiremediğini, merkez sesin ötekilerce parçalandığını ifade eder mahiyettedir. Alan Wilde’ın “parçalı bir şekilde algılanan dünyaya tepki”³⁶ olarak tanımladığı ayırıcı ironisi bu durumun ifadesi olmaktadır. Wilde’da “hem tutarsızlığa sadık kalma

³⁴ Charles Altieri, “The Postmodernism of David Antin’s Tuning” College English, 48:1, (1986) p.19

³⁵ Jerome, Mazzaro, Postmodern American Poetry, (Urbana, University of Illinois Press 1980) p. 78

³⁶ Alan Wilde, Horizon of Assent: Modernizm, Postmodernizm and the İronic İmagination (Baltimore ve Londra, Johns Hopkins University Press, 1981) s. 96

hem de onu aşma arzusu”nu temsil etmektedir. Paradoksların onaylanması ile ironik biçimde karşıya alınması” gizli olanın metafiziğinin görünür olanda yattığını savunan postmodern öznenin yerleşeceği başka bir konum olmamasıyla ilgilidir. Bunun nedeniyse sanatın aşkın olduğu yolundaki iddialara rağmen onun dünyaya karışmış olmasıdır. Öznenin konum sorununun nedeni Wilde’da netleşmiş olmaktadır. Özne konuşan, hâkim, merkez sesini parçaları üzerinde deneyimlediği iddiasındaki görüntüdür. Çünkü zihinsel varlık alanında bulunan asli ses, kişinin ötekileşme sürecinden oluşan parçalarını onaylamamakta fakat kişi parçalarına merkezini hâkim kılamadığı, oluşu zihinsel alanla sınırlı kaldığı için asli sesi parçalarına giydirme, onda görünür olma yoluna gitmekte bu da mevcut olumsuz parçalarının kurgusal alanda zoraki deneyim olarak adlandırılması sonucunu doğurmaktadır. Gerçek, görüntüye indirgenmiş asli ses, asıl deneyimlenmemiş, olumsuz konumlara indirgenmiş olmaktadır. Bu durumun yarattığı en önemli sonuç ise görüntünün gerçekle yer değiştirmesi, en ileri seviyesinde gerçek olup olmadığının özne tarafından denetlenecek merkez konumunun kaybıyla sonuçlanmaktadır. Linda Hutcheon’un metinle dünya ve gerçek arasında kurduğu bağlantı öznenin bu konumunu ifade eder mahiyettedir. *“Postmodernizmde metinle dünya arasındaki bağlantı, gerçek olana bir geri dönüş lehine metnin silinmesi yoluyla değil, metinselliğin gerçek olanla örtüşmesini sağlayacak şekilde yoğunlaştırılması yoluyla yeniden kalıba dökülmüştür. Gerçek olan bir kez söylem haline getirildi mi artık metinle dünya arasında kapatılması gereken bir boşluk kalmaz.”*³⁷ Hutcheon’un ifadesi bireyin boşluğu ya da imgedeki ara alan konumunda bulunan boşluğun postmodern öznedeki nasıl çözüldüğünü ortaya koymaktadır. Boşluk merkez ses konumunda bulunan metnin, zihinsel varlık

³⁷ Linda Hutcheon, *Narrative: The Metafictional Paradox*, (Waterloo, Ont., Wilfred Laurier University Press, 1980), s.179

alanının imkânlarının öznenin mutlakı –gerçeği- konumuna yerleşmesi, bu mutlakın öznenin somut varlık alanındaki oluşlarına giydirilmesiyle kapatılmaktadır. Özne bu konumda kurduğuna tapan, taptığını kuran konumunda bulunmaktadır. Bu durum, öznenin zihnindeki mutlakın dışarıdaki parçalı oluşlarda bir öteki olan yaşantısında karşılığının bulunmasından ya da somut bir gerçekleşmeden kaynaklanmamakta aksine özne kendi merkez konumunu parçalar aracılığıyla onayladığı için kendi merkezini kaybetmiş olmaktadır. Gerçekleşme; mevcut, somut dünyada ya da öznenin özünde gerçek bir yaşantı ya da değişimi değil fakat metindeki dünyanın somutun yerine geçerek onu olmadığı bir şey olarak algılamasını ifade etmektedir. Özne gerçeğin ya da mutlakın o olduğunu sanmaktadır. Yanılgısını kendisine gösterecek bir merkezden mahrum olduğu, merkez sesini çoklu parçalara giydirmekle kendi merkezini kaybettiği oranda da onu denetleyecek bir yeti olmaktan uzaklaşmaktadır. Brian Mchale’ın epistemolojinin ontolojiyle yer değiştirmesi durumu olarak ifade ettiği bu tutum, yine kendi ifadesiyle “Bireysel bilincin sınır ve olanaklarıyla ya da ayrı öznellikler arasındaki güç ilişkileriyle ilişkilidir.”³⁸ Mchale, buna bağlı olarak özneyi epistemolojik bilginin ve anlayışın incelenmesinden ontolojik varlığın ve varoluşun incelenmesine dönüşen, soruları özerk bir dünyanın nasıl bilinebileceğine dair olmayan kişi olarak tanımlamaktadır. Öznenin soruları: Bir dünya nedir? Ne çeşit dünyalar vardır? Bunlar nasıl kurulmuştur?, Birbirinden nasıl ayırt edilebilir? Karşı dünyalar birbiriyle ilişkiye geçtiğinde ve sınırlar aşıldığında ne olur? Sorularıdır. Öznenin konum soruları olarak ifade edilebilecek bu soruların öznenin bir kendisinde bulunanı keşif süreci olduğu, fakat keşfettiklerinin ne olduğunu anlayacak yetiye sahip olmadığı konumunu ortaya koyar mahiyettedir. Dolayısıyla yaşantı vardır, özne kendi bilinciyle öteki

³⁸ Brian Mchale, “Modernist Reading- Postmodernist Tex: The Case of ‘Gravity’s Rainbow’, , Poetics Today, 1:1-2, (1982), p. 88

bilinçler arasındaki ilişkiyi kendi merkez bilinci üzerine kurmuştur, iletişim bir merkez bilinçle öteki merkez bilinç arasında gerçekleşen süreçtir. Bu durum, öznenin çoklu konumlarıyla kendi merkez sesi arasındaki uzaklığın gerekçesini, kurulmuş yaşantıyla somut varlığının yer değiştirmesiyle kapatılmış gibi görünen boşluğun bir ötekileşme süreci olduğunu doğrular mahiyettedir. Dolayısıyla, boşluk dolmamış, özne kendi merkezini ötekilerle tanımladığı, ötekilerce köşeye sıkıştırıldığı, çok parçalı bir kurguya dönüşmüş olmaktadır. Bu durum merkez sesin kendi somut varlık alanında kendisiyle ilgili bir alan tanımlaması ve gerçek yaşantıya dönüşmemesi nedeniyle ortaya çıkan bir irade eksikliği mahiyetindedir. İrade görmezden gelen, kurgusallıkla, ötekinin parçalarıyla doldurulmaya çalışılan boşluğun kendisi olmaktadır.

3. Alternatif Varoluş, Süresel Varoluş, Ses-varlık: Vahiy Bilinci İlişkisi

Öznenin konum sorunu olarak karşımıza çıkan boşluk, iradenin alanıdır. İrade ise insanın yeti olmasını sağlayan, onu diğer varlıklardan ayıran insan olmak vasfıyla kendi konumunu karşılayan şeydir. İradi boşluk, Kant'ta pratik akılla teorik aklın ayrıldığı alanda bulunan, imgede iki şeyin üçüncüyü yaratmasında açıklanamayan ara alanı karşılamaktadır. Sanat eserinin yaratıldığı alanın da kendisi olan boşluk Nietzsche'nin insanı bir irade olarak tanımlarken estetizmin yaratma tavrını model almasının³⁹ nedenini de açıklamaktadır. Boşluk tarihte skolastik duvarın yıkılmasıyla bireyin, kendisiyle tarihsellik; kendi öz bilinciyle ötekilerin alanı sorunu olarak ortaya koyduğu, insanın kendisini keşfinde önemli bir merhale olmaktadır. Kant saf ve pratik aklın eleştirisinde⁴⁰ iradeyi noumen alana özgü bir etkinlik olarak

³⁹ Nietzsche, Friedrich, Güç İstenci, (çev. Sedat Umran, 2. bs., Birey Yayınları: İstanbul, 2002), s.292

⁴⁰ İmmanuel Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, (Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları: İstanbul, 2002)

ele almakta bireyin ikili konumunun edebiyatta bilhassa sembolik tutumla tescillenen noumen alanın bir sığınak konumuna dönüştüğü görülmektedir. Sembolizmin sanatı varolan somut gerçeğin alternatifini olarak ele almasıyla boşluk sorunu çözümlenmiş olmamakta aksine saf aklın somut alanında bulunan insanın somut varlığı, noumen alanın kurgusalılığına açılmış olmaktadır. Modernist tavrın sanatı alternatif bir dünya olarak varolan dünyanın yerine –öznel arayışı- teklif etmesiyle başlayan ve postmodern tutumda gerçeğin kurgusallıkla yer değiştirmesiyle sonuçlanan boşluk sorunu mekânsal varoluş ve süresel varoluş alanları kavramıyla karşıladığımız iki farklı alanının tarihsel arka planında iki farklı tutumla ilişkili olduğunu ortaya koyar mahiyettedir. Birincisi, Kant'ın pratik aklın alanı içinde değerlendirdiği ruhsal –zihinsel- varlık alanının insanın somut varlığını, bedensel alanını tehdit ettiği, yaygın biçimini ortaçağın skolastik bilincinde bulan saf akli kullanamaz konuma yerleştiren insanı irade dışı bir tutumla tanımlayan dönemin bilincidir. İkincisi bireyin ortaya çıkması sürecinde aydınlanmayla başlayan ve saf aklın verilerinin pratik aklın alanından çıkarıldığı insanın sosyal bir varlık olarak ötekiyle tanımlandığı insanı sosyal şart ve imkânlarının sonucu olarak tanımlayan, akli somut varlık alanıyla sınırlayan bireyin ideolojik duvarı olmaktadır. İki tutumu ortaklaştırırsa insanın ötekine göre tanımlanmasıdır. Skolastik bilinçte ötekini tanrı adına yetki kullanan zümre, ideolojik bilinçte söylemin kendisi ve taşıyıcısı oluşturmaktadır. Modernist bireyin boşluğunu, bu iki tavrın iki farklı bilinç ve varlık alanı arasında bir irade olarak ortaya çıkamaması sorunu olarak tanımlamak mümkündür. Postmodern öznedeki konum sorunu olarak karşımıza çıkan boşluk, her iki tutumun da kabullenilmesi hem o hem öteki olabilen sorgulamasız bir kabullenme konumunda bulunmaktadır. Bu tutumda öznenin bir irade olmadığı onun yerine boşluğu unutmak, yokmuş gibi davranmak yoluna başvurduğu görülmektedir. Öznenin bu tutumuna eşlik eden en

önemli gerekçe ise konformizm olmaktadır. Boşluk anları, kişinin kendisini sürekli olmadığı bir uzaklığı yakınına getirmekle, noumen alanın dijital ortamda sanalleştirildiği deneyimler yaşamakla çözümlenmiş görünmektedir. Bu yüzden postmodern öznenin konum sorununda yer değiştirmiş gerçek, hiç olmadığı kadar bilincin kendi gerçeğinin yerini almakta, kişi ötekileştiği oranda kendi varlık alanını terk etmiş olmaktadır. Ötekileşmenin boyutu teknolojinin de yardımıyla tek zihin çok beden sınırına dayanmış görünmektedir. Bu durum, sözkonusu tarihsel ikilem adına insanın somut varlığıyla bir bütün olan zihinsel varlık alanının kendi somut varlığından bütünüyle ayrıldığı durumu ifade eder mahiyettedir. Öznenin konum yani alan sorunu onun irade olmasının önündeki en önemli engel mahiyetindedir. Bu durum, özneyi kendi varlık alanı içinde insan yapan biricik özelliği olan aklını kullanarak değer üreten ve seçim yapan iradi bir varlık olmaktan çıkarmaktadır. Bu konumuyla postmodern öznenin bilinç alanına müdahale edilmiş kişi olarak tanımlanabilecek türden bir tarihsel yanılığında olduğu söylenilebilir.

Postmodern öznenin de dâhil olduğu tarihsel süreç, insanlığın ortak bilincinin genel ve yaygın tavrı olan insanlık bilincinin, adına yeryüzü bilinci diyebileceğimiz öteki üzerine kurulmuş bir yataylık olduğunu göstermektedir. İnsanlık tarihinde insanın irade olabildiği tek ve alternatif seçenek ise, ötekileşmenin özünde gerçek yaratmaların ve büyük oluşların yaygınlaşıp irade kullanılmadan kabulünden kaynaklanan bir devamlılık, yataylık olduğunu ortaya koyan vahiy bilinci ve vahyin deneyimlenmesidir. Vahiy bilinci tarih bilinci diyeceğimiz insanlığın yeryüzü bilincinin yataylığına karşı dikey bir bilinçtir. Yeryüzüne ait olmadığı için yataylaşmamaktadır. Vahiy bilincinde bir irade olmanın gerekçesini süresel varoluş alanı olarak ifade edeceğimiz insanın zihinsel varlık alanındaki potansiyeli, mekânsal varoluş alanında tecrübe etme ve gerçekleştirme seçeneği

sunması nedeniyle insanın oluşa kendi varlığıyla tanıklık etmesi sonucu seçme yetisine ulaşmış olması oluşturmaktadır. Bu konumda metafiziğin alanında bulunan zihinsel varlık alanının imkânlarıyla somut varlık alanında bulunan mevcut varoluşun imkânları ara alan dediğimiz yaratma yani irade ve seçmenin gerçekleşeceği alanı bir sorgu bilinci yetisine dönüştürmektedir. Sorgu bilinci yaygın, genel kanaatin, insanın tecrübe alanı içinde kendi yetisiyle deneyime açılması ve deneyim dışının reddedilmesini ifade ettiği için başlangıçta ötekiyle ilişkisini kendi lehine dışarıda tutmayı gerektirmektedir. Bu durumda pratik ve saf akı birleştiren tek akıl, sorgulama bilincinde anlam kazanan; dinamik akıl olmaktadır. Çünkü iki farklı alan içine hapsedilen akıl, statik bir akıl olmakta, akıl iradi tutumun dışında kalmakla statikleşmekte, akıl olma niteliğini kaybetmiş olmaktadır. Dolayısıyla aklın mevcudiyeti, statik konumdan dinamik konuma geçmesini, işler vaziyette bulunması için sorgulama bilincindeki dinamizmi gerektirmektedir. Söz konusu dinamizm ise akı sorgu bilinci olarak tanımlayan, insanın kendi varlığını kendi bilincine tartışmaya açan ve bu nedenle yataylaşmanın tam karşısında yer alan vahiy bilincinin kendisi ve dikeyliği olmaktadır.

İmge bilincinin varlık alanı konumundaki sanatın özünde bulunan mevcut duruma alternatif bir dünya teklifinde de mevcut durumun sorgulanması bilinci yer almaktadır. Vahiy bilinci, yatay bilincin insanlığın büyük yaratma anları olan gerçekleştirmelerinin –vahiy bilinci- yaygınlaşmasıyla oluştuğunu; bu oluşumun sorgulamadan kabule dayandığını, bu konumdaki üretmelerin de kopya olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda insanlığın tarihsel bilinci yatay bir nakil bilinci olmaktadır. İmzanın ve üslubun reddedildiği bir hiçlik vurgusu olan Divan Şiiri bunun en bilinen örneğidir. Yeryüzü bilincinin irade dışı statik bir akılla –skolastizm ve ideolojizm- yataylaştırdığı tanrı, bu durumda vahyin Allah'ı değil, yeryüzü bilincinin

dogmalaştırdığı kurulmuş tanrı olmaktadır. Dolayısıyla özünde bir sorgu bilinci olan ve insanın bedensel varlığıyla ruhsal alanını iradi oluşun bilinciyle tanımlayan vahiy bilinci dogmatik kavramının kendisinin karşısındaki tek alternatiftir. Bu nedenle tarihsel bir yanlgı olan dogmatizmin, insanlığın kendi yarattığı tanrının yatay bilinçte statik bir akılla dondurulmuş olmasından kaynaklanan bir ötekileşme olduğu söylenilebilir. O halde dogmayla vahiy bilincinin yan yana getirilmesi tarihsel bir yanlgıdır. Dogmatik durumun yaratıcısı, mucidi ve taşıyıcısı insanın yeryüzü bilincinden başkası değildir. Sorgulamadan kabulde yaygın düşüncenin akli statikleştirdiği, statikleşen aklın tanrının yerine geçtiği, insan bilincinin köleleştiği görülmektedir. Bu durum, insanın yeryüzü bilincinin yataylığında vahiy bilincinin dışında -skolastizm, ideolojizmde- özgür irade olarak tanımlanamamasının nedenini açıklar mahiyettedir. Diğer taraftan Derrida'nın Tevrat'ta konuşan sesin insan sesi olduğunu tescil etmesiyle⁴¹ ortaya çıkan en önemli sonuç, insanın vahyi kendi yataylığına benzetmesinin, vahiy bilincinin doğasını bozarak kendi yarattığı tanrıyı vahyin Allah'ının yerine geçirmesinin gerekçesini ortaya koymuş olmasıdır. Bu gerekçe insanın irade olmayı reddetmesi, kendi somut varlığının sorumluluklarını inkâr ederek kendi yarattığı fakat yarattığının esiri olduğu irade dışı tutumun nedenini ortaya koymaktadır. Buradaki yer değiştirmede insanın vahyi reddetmesinin ana gerekçesinin Allah'ın yerine kendisini yerleştirmek, tanrılaşmak düşüncesi olduğu görülmektedir. Bu, tarihteki aracı ve sınıf düşüncesinin nedenini de açıkça ortaya koyan, insanın belirli bir zümre ya da sınıfın hâkimiyetini ya da üstünlüğünü kabul etme onun kölesi olma düşüncesini de açıklayan bir tavidir. Çünkü bu tutumda insan kendi varlık alanını insan olmanın doğasını terk etmiş olmakta, onun yerine üstün ötekini -sınıf, zümre- yerleştirmiş olmaktadır. Bu durum insanın tanıklığında bulunduğu kendi yaşamını terk etmesi,

⁴¹ Alain Megill, a.g.e. s.487

reddetmesi –postmodern öznedeki olduğu gibi- onun yerine hayallerine sığınması en sonunda bir iradi bilinç oluşunu, aklını reddetmesi ya da bunları ötekilere devretmesi tutumuyla örtüşen bir tarihsel yeryüzü bilinci tavrıdır. Bir yaratma alanı olan ve doğası sorgulama üzerine kurulan yaratmanın insanın somut mevcut varlığını tehdit eden bir alternatif olarak sunulmasıyla sonuçlanan ve özneyi kim tarafından kurulduğunu asla bilemeyeceği bir yeti kaybına dönüştüren süreç de aynı düşüncenin son noktasını ifade etmektedir.

İnsanın varlık alanında bir bilinç oluşunu belirleyen beş temel yetinin toplamı olduğunu söylemek mümkündür. Akıl, irade, nefis (benlik), inanç ve sosyal konum insanı diğer varlıklardan ayıran insan olmasının doğasını belirleyen temel özellikleridir. Tarihsel skolastik ve ideolojik bilimde bu beş temel özelliğin nasıl konumlandığını ortaya koymak, öznenin konum sorununu ve yataylığın nedeni olan yeryüzü bilinciyle dikey konumda bulunan vahiy bilinci arasındaki büyük farkı anlamak için gerekli görünmektedir. Öznenin imge bilincinin ortaya çıkardığı en önemli sonuç, “boşluk”un iradenin alanı olduğunu ortaya koymasıdır. İnsanın varlık alanını belirleyen beş temel özellik, inanç, akıl, irade, nefis (benlik) ve sosyal konum kavramlarının öznedeki durumuyla tarihsel bilinçler olan skolastik ve ideolojik bilinçlerdeki durumu önem kazanmaktadır. İnsan bilinci bu beş temel unsurun toplamından oluşmaktadır ve iradenin skolastik ve ideolojik tutumunda ikisinin de yer almadığı görülmektedir. Kant’ta saf ve pratik akıl zıtlığı biçiminde birbirinden ayrılan ve insanlık tarihinin iki büyük tecrübesinin –skolastik inanç ve aydınlanmacı akıl- tescili demek olan varlık alanı sorununda iradenin varlığını Nietzsche’de iki akıl arasındaki boşluğun –yaratma anı dışındaki varoluş- hiçlik, nihilizm olarak tanımlamasıyla irade tarihte ilk defa sorumluluk ve yaratma olarak tanımlanmış olmaktadır. Bu noktada Kant’ın irade ve özgürlüğü yaratma alanı olarak tespit ettiği noumen alanda tanımlamasının bir

yanılgı olduğu anlaşılmaktadır. Bu, postmodern öznenin pratik aklının teorik akılla ilişkisini kesmesinin gerekçesi konumundadır. Öznenin durumunda pratik aklın yaratma alanı –skolastik tutuma çok benzer şekilde- saf aklın alanını kullanım dışı bırakmakta, özne saf aklın alanında tecrübe edemediği kurgusal bir varoluşun kendi somut varlığını tehdit ettiği bir hiçlik, yeti kaybı olmaktadır. Öznede irade noumen alanda onun kurgularını gerçekleştirecek yetidir. Fakat insanın somut varlığı olan öz yaşamıyla çelişmektedir. Bu durumda boşluk kapatılmamış aksine öznenin görüntüsel gerçeğinde açık ifadesini bulduğu gibi deneyim sahteleşmiş olmaktadır. Nietzsche'nin iki varlık alanını irade –yaratma- alanında birleştirme düşüncesine dayanan ve yaratma durumuna sıkışıp kalan irade tutumunun hiçliğe varması da aynı gerekçeyle izah edilebilir türdendir. Öznenin konumunun ifadesi olan hiçlik, iradenin ara alan ya da boşluk olduğunu göstermektedir. Kant'ın bilinemezliğe, Nietzsche'nin yokluğuna hükmettiği “kendinde şey” Heidegger'den itibaren postmodern öznede varlığın insanda konuşan sesine dönüşmüş olmaktadır. Öznenin noumen alanında –zihinsel varlık alanı- konuşan kendi özbilincinin sesidir. Bu durum seste “kendinde şey”in tespitini ifade etmekte fakat kendinde şeyin edilgenleştirdiği, irade dışı bir tutum olmaktadır. İrade ise insanın kendinde şey olan varlıkla, somut varlığı, saf aklın alanı arasında bulunan boşluğa karşılık gelmektedir. İnsanın varlık olarak üstün bir konumda olmasının belirleyicisi de onu kendi alanında bir varlık yapan şey de irade olmaktadır. Dolayısıyla boşluk problemi irade problemi olmaktadır. Kuantumda atomaltının keşfiyle ve ışığın hem tanecik hem dalgacık olma durumuyla maddede karşılığı tespit edilmiş olan boşluğun, evrende “karadelik” kavramıyla varlığı tescillenmiş olmaktadır.⁴² Nietzsche'de nihilizmin hiçliğin karşılığı olan, postmodern

⁴² Caner, Taslaman, Kuantum, Felsefe ve Tanrı, (1. Bs., İstanbul: İstanbul Yayınları, 2008), s. 25, 49

öznenin somut varlığını, bilincini, yeti olmasını engelleyen, deneyimini hiçleştiren boşluk, anlamın yutulduğu bir karadelik olmaktadır. Bu durum atomaltı evrende ışığın tanecik olma durumunda “iki seçenekten biri olma zorunluluğu” prensibiyle ifade edilmektedir. Dolayısıyla maddi evrenin bilimsel bulgularıyla, kendi somut varlığını, bilincini keşfi aynı dönemlere, aynı sorgulamalara neden olan insanın karadeliğinin, konumun hiçleştirdiği, iradenin boşluğu olduğu açıklık kazanmaktadır. Öznenin konumunda irade kendinde şeyi –kendisindeki hakikati- kendi somut yaşamını ikisini birden fark eden öznenin ikisini birleştirerek seçim yapma zorunluluğunu ifade etmektedir. Aksi tutum iradi boşluğun insanın varlığını yuttuğu, onu hiçleştirdiği konum olmaktadır. Skolastik tutumda inanç aklın sorgusundan mahrumdur. İnanç sorgulanmadan kabullenilen genel bir kanaattir. Genel kanaat ise sosyal konumların kabulü şeklinde aracı ya da sınıf düşüncesi üzerine kurulmuş bir irade dışı ötekileşme olmaktadır. Nefs yani benlik olan isteklerin alanı ise sosyal konumun yarattığı yaygın kanaat olan inançla kişinin özsel varlığı arasındaki çatışmayı ifade etmektedir. Bireyin alanı olan ideolojik bilinçte ise nefis, -benlik- sorgulanmadan kabul edilmiş olmaktadır. Bu konumuyla skolastik tutumdaki inanç, ideolojik tutumda benlikle yer değiştirmiş olmaktadır. İki tutumda da insan aklın sorgusundan mahrum bir yeti kaybı ve iradesizlik olmaktadır. Dolayısıyla bu konumuyla tarihsel bilinçler insanın beş temel niteliğinin aklın sorgulamasından, sorgulama bilincinden mahrum olmak vasfıyla insanın en temel özelliği olan iradi tutumun dışında kalmış olmaktadır. Bu nedenle öznenin sonucu olduğu tarihsel bilinç yatay bir bilinç, insanı bir irade yapan tek seçenek ise dikey bir varoluş ve bir sorgu bilinci olan vahyin kendisi olmaktadır.

İmge bilincinin özünde üçlü bir konumu ifade ettiğini görmekteyiz. Söz konusu üçlü konum zihinsel varoluş alanının

imkânlarını, mekânsal varoluş alanında sorgulayarak deneyimleme sonucu bir iradeye dönüşen ara alanı ifade etmektedir. Sanat bu konumuyla modernist öznelikten başlayarak insan bilincinin öznelliğini arayan tutumuyla bir tanıklık bilincinin kendisi olmaktadır. İmge bilincinde insan, arayış ve sorgusunun sonucu olan zihinsel varlık alanında devam eden süresel varoluş alanıyla kendi bilincinin ilişkisini seslendiren; -ses-varlık- seslendirdiği şeyi mekânsal varoluş alanında deneyimleyen; deneyimini sorgulayarak zihinsel varlık alanındaki verilerin kendi somut varlığıyla ilişkisine tanıklık eden konumlarında bulunmaktadır. Bu üçlü konumda bulunan insana estetizmi model alan ötekileşmiş özne değil, özbenlik algısındaki insan denilebilir. Çünkü öznenin imge bilinci yatay bir kurgusalıktır. Hâlbuki özbenlik algısındaki insan, süresel varoluşa somut varlığıyla tanıklık ettiği, süresel varoluş alanının imkânlarının ne olduğunu mekânsal varoluş alanı olan kendi yaşamında deneyimleyerek sorgulama bilinci sonucunda ulaştığı gerçeği hakikat kabul eden bir irade olmaktadır.

Ses-varlık süresel varoluşu deneyimleyen özbenlik algısındaki insanın mekânsal varoluş alanındaki varlığını dikeyleştirmekte bu konumda insanın en derin, iç sesi mekânsal varoluş alanında karşılığını yine ses-varlıkta bulmuş olmaktadır. “Ses-varlık” insanın en derin, iç sesine karşılık gelen, vahiyde konuşan sesin kendisidir. Derrida’nın Tevrat’taki ses için söylediğinin tam aksini Kur’an için söylemek mümkündür. Kur’anda konuşan ses Allah’ın sesidir. Bu nedenle Tevrat’taki ses özbenlik algısındaki iç sese bir şey söylemezken⁴³ Kuran’daki ses insanı en iç, en derin, en yalnız, en merkez, en asli, ancak kendi ses-varlığıyla karşılaşmakla kendi sesini seslendiren ve “ses-varlık”ın varlığına tanıklığında insanla konuşan ses olmaktadır. Bu durumda postmodern anlatının “o sesi” insanın en iç sesi olmaktadır.

⁴³ Alain Megill, a.g.e., s. 452

Bu; yalnız, derin ve mekânsal varoluş alanında yaşama imkânı bulamamış sesin karşılığı vahiy bilincinin kendisi olmaktadır.

Özbenlik algısına karşılık gelen ses-varlık, özünde bir iletişim olan imge bilincinde bir bilme bilinci süreci yaratan bilgi aktarımıdır. Aktarılan bilgi kendi ses-varlık alanında vahyin deneyimi sürecini algılayan insanın kendi merkezine yerleşmesinde insanda verili sese karşılık gelen vahyin sesiyle birleşmekte ara alan ya da boşluk bu birleşmeyle bir bilme bilinci olmaktadır. Hakikat ya da mutlak bir dışarıda, bir ötekinde gerçekleşen ve ötekine öteki olarak aktarılanı değil, insanın bizzat kendi içinde bulunan, gerçekleşen bir bilinç konumunda bulunmasını; insanın onunla yaşayan olmasını fakat onun bilincine sahip olmamasını karşılayan konumunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu, insanın hakikatle ilişkisinde kendine özgü bir iletişimi, bir oluş ifadesini, kendi kendisinde bulunanı keşfetme sürecidir. Süreç, insanın kendi içinde gerçekleşen hakikatle dışarıdan bir dille konuştuğunu, kendi içinde gerçekleşen, kendinde şeyle kendi merkezi konumundan iletişimde olamadığını ifade etmektedir. Bu noktada postmodernistlerin çok iyi vurguladıkları edebiyat yani yaratma alanı büyük önem kazanmaktadır. Çünkü edebiyat insandaki mutlakın ortak alandaki ifadesine, onun ortaya konulduğu konuma karşılık gelmektedir. Bu nedenle biz bilhassa modern ve postmoderne özgü tek, eşsiz, kendine özgü, edebî eserin dili karşılığında kullanılan imge kavramını “imge bilinci” olarak tanımladık. Onu tek insanın hakikatle iletişimi süreci ve tek insanın kendisinde gerçekleşen hakikatle ilişkisini ortak alanda açığa çıkarması anlamında tanıklık bilinci konumunda ortaya koyduk. Bu konum insanın hakikatle ilişkisinde kendine özgü tek ve eşsiz deneyimini ve bu deneyimin tanıklığını ifade ederken diğer taraftan edebiyat bu tanıklık ve bilincin imge yapısıyla ortak alana taşınıp paylaşıldığı ortak bir tanıklığı ve algı alanını da ifade etmektedir. Yani hakikatle insanın iletişiminde edebiyat bir iletişimin kendisi

konumunu ifade eder. Bunun daha açık ifadesi, Allah insanla, insanın kendisinde verili mutlak aracılığıyla iletişim içindedir demektir. Buna göre mutlak yani Allah'ın insanla iletişimi edebiyatın bir iletişimin kendisi olduğu konumuyla aynılaşmaktadır. Bu durumda hakikat insanda verili mutlaklıdır. Bu verili şeyi insanda bulunan tanrısal öz, kendinde şey ya da tanrı parçacığı kavramıyla ifade etmemiz mümkündür. Postmodernin “konuşan, tek, hâkim o sesi” mutlak ya da hakikati bu verili şeyin tescilidir. Tanrının kendini insana kutsal kitaplar yani sözle açmasıyla edebî metnin söz oluşu arasındaki ilişki de aynı türdendir. O hâlde kutsal kitapların insanla ya da Allah'ın insanla ilişkisi tıpkı edebiyatta olduğu gibi kendi merkezinin dışından değil, aksine hakikate en yakın olduğu konumda, kendisinde bulunan mutlak alanında, tek ve eşsiz biçimde gerçekleşmektedir. Biz insandaki hakikat alanını insanda verili şey, mutlak ve hakikatle iletişimi konumunu “özbenlik” kavramıyla karşıladık. Özbenlik algısındaki insanın konumunu ise imge bilinci ifadesiyle ortaya koyduk. İmgenin alanı olan edebiyat bu konumuyla geniş anlamda tanıklık bilincidir. Bu konum metin ya da anlamın ancak kendi içinden kendi süreciyle bilinebilir olduğu durumdur.

Biz bu konumu “imge bilinci”, özbenlik algısı konumundaki insanın mutlak ya da kendinde şeyle “izdüşüm” konumunda bir kendini gerçekleştiren ve kendisini öznenin bilincine açan dolayısıyla insanın kendi tanıklığında gerçekleşen konumunda bulunmasıyla açıkladık. Özbenlik algısındaki insanın varlık alanını oluşturan temel kavramlar; mekânsal varoluş, süresel varoluş ve izdüşümdür. Mekânsal varoluş alanı tarihsel bilinçte ötekinin alanı olarak tanımlanan ve insanın özbenliğinin ötekine göre tanımlandığı kişinin zihni ve bedeniyle yaşayan bir insan olarak yaşam süresini karşılayan kendi somut yaşamı ya da yaşam hikâyesinin tamamıdır. Kişinin kendi yaşamı mekânsal varoluş alanında bilincin ötekiyle oluşmaya başladığı andan

itibaren özbenliğe göre dışsal bir hafızayla dolduğu, kişinin yaşamının ötekileştiği durumu ifade etmektedir. Bu nedenle de bilinç zihinsel varlık alanında yatay durumda bulunmakta akıl, ötekileşmiş bilincin verilerinin yönlendirdiği statik akıl tarafından yönetilmektedir. Burada akıl, sorgulayıcı; bilinç, yaratıcı değildir. Süresel varoluş alanı ise insan bilincinin kendi merkezinde bulunan asli sesini işlevsel hale getirmesinde –edebi eser- farkına vardığı ötekileşmiş bilincin yataylığından oluşan duruma karşı asli ses olma konumunu ifade etmektedir. Akıl burada dinamik fakat kendisini mekânsal varoluş alanında gerçekleştiremediği oranda sıkışmış bir edilgenliktir. Mekânsal varoluş alanında gördüğü asli sesine uymayan oluşlar karşısında tepkili fakat yetkin değildir. Çünkü asli sesin kendi merkezinin verilerini deneyimleyecek alanın ötekinin alanı olduğu bilinciyle sınırlanmıştır. Bu konumda öteki, asli sesin uygulama alanı olarak algılanmaktadır. Kişinin kendi alanını ötekinin alanından ayırma bilgisine sahip olmaması ve asli sesin, karşılığının ötekinin alanında uygulamaya konulması gerektiği yanılgısı içinde bulunmaktadır. Bunun nedeni ise asli sesin muhatabının başka bir asli ses fakat dikey bir mutlak, hakikat olmaması, öznedede olduğu gibi yatay ötekinin sesi olduğunun sanılmasıdır. Bu durumda asli ses, yanlış adrese yönlendirilmiş bu yönelişle kendi varlık alanı olan kendi mutlak ve hakikatiyle ötekinin mutlak ve hakikatini birleştirmiş olmaktadır. Karşılığı ötekinde ikincil seste bulunmayan dikey asli ses dikeyliğini her zaman koruduğu fakat yöneliş yataylaştığı için kişi bu alanın verilerini kendi yaşamında deneyimleyememekte böylece kendisini ötekileştirmiş olmaktadır. Hâlbuki süresel varoluşun korunan dikeyliğinde asli sesin muhatabı dikey bir varoluş olan vahyin sesinin tam karşılığı konumunda bulunmaktadır. Kişi asli sesini vahyin sesiyle birleştirdiğinde asli sesin muhatabı değişmekte, asli ses vahyin sesindeki ses-varlığın kendisi olan Allah'la karşılaşmaktadır. Asli sesinin, özgün merkezinin karşılığını

bulan kişinin karşılaştığı ilk sorun alan problemidir. Alan problemi asli sesle kendi sesini birleştiren asılla birleşen dikey varoluştaki insanın mekânsal varoluş alanında bulunan somut varlığını tehdit eden unsurun yaşamını asli sesine yabancılaştıran ötekiler ve ötekileşmiş bilinci olduğunun ayırımına varmaktadır. Bu ayırım noktasında merkez dışı konumlarını yani asli sesine yabancılaştığı durumları merkezinden uzaklaştırmak yönünde bir seçim yapması onu iradi bir tutuma, yeti kullanan iradeye dönüştürmektedir. O halde irade iki tarafı da kendi asli sesiyle birleşen vahyin sesiyle birleştirerek kendine özgü yaşam alanını oluşturma bilincine sahip olmak demektir. Akıl bu iki varoluş arasında iradi bir tutumla yaşayan bilincin sorgulama merkezi konumunda ve sürekli dinamik bir formda bulunmaktadır. Sorgulama süreci bir arayış ve arayışın somut karşılığı da yaşantının kendisi olmaktadır. Yaşantı bu konumuyla, kişinin kendine özgü merkezini ötekinin merkezinden ayırması sürecidir. Ötekinin boşalttığı alana özne bir merkez olarak kendi merkez oluşlarını yerleştirmekte seçim yapmakta bunun için irade kullanmaktadır. Bunun için dayanak noktası dönüştüğü yeni merkezle eski merkezi arasındaki somut fark olmaktadır. Somut fark yaşantıyı kişinin kendi tanıklığında gerçekleşen kendi mevcut yaşamının şart ve imkânlarıyla kendi varlığını kabul etmesi, bu varlık alanındaki yaşantının asıl muhatabının kendi merkezi ve kendi merkezinde karşılaştığı mutlak olduğunun bilincine ulaşmasıdır. Bu bilinç özgür iradeyle sorgulamanın dönüştürdüğü yeni yaşam biçiminin kendisi olmaktadır. Bu yaşam biçiminde insan sürekli bir dinamizm içinde kendi asli varlığından, özünden yeniden yaratılmakta, yaratmanın somut verilerini kendi yaşam alanında tecrübe etmektedir. Bu yaşantının adı “vahyin deneyimi” ve anlamı Allah’ın varlığına kendi uyanık bilinciyle tanıklık etmek olmaktadır. Bu durum vahyin deneyimin tarihteki örneklerinde neden vahyi yalnızca elçinin deneyimlediğini fakat ötekilerce anlaşılmayıp reddedildiğini

açıklığa kavuşturmuş olmaktadır. Yatay bilincin yarattığı tarihi yanılığın en büyüğüyle kişi asıl bu noktada karşılaşmaktadır. Çünkü vahyin deneyimindeki elçi ya da peygamber vahyin deneyiminin örnekçesi değil, aracısı olarak kabul edilmiş olmaktadır. Nakil denen statik bilgiyi yaratan da aynı gerekçe olmaktadır. Dolayısıyla elçi ya da peygamberin vahiy deneyimi, bu deneyimin ötekilerin tanıklığında fakat elçinin kendi merkezine açık olacak şekilde Allah'ın varlığına kendi yaşam alanında somut olarak tanıklık etmesi ve bu durumu ötekilerin tanıklığına açmış olmasıdır. İnanmak ve teslim olmak böylece sorgu bilincinin kendisi olan vahiy bilincinin yataylaşmış insan bilincini kendi merkezine, kendi varlık alanına çağırmasının, kendisini iradi, akıllı, üstün ve onurlu bir konumda tutmasının ifadesi olmaktadır. Bu, özbenlik algısı konumunda bulunan ve kendi yaşamına tanıklık etme yetisi olduğunu anlayan insanın bilincidir. Modernist ve bilhassa postmodernist edebiyatın tanıklık ettiği oluş, kendi merkezine, özbilincinin sesine ulaşmış olan insanın, kendisine tanıklık eden varlığından habersiz bulunduğu, kendi merkezi konumu olmaktadır. Bu durumda kendi kendisinin tanıklığını yapan insan, kendi varlık alanını terk ettiğinde kendi aleyhine yaşamış olmakta; kendi asli sesiyle aynı konumda bulunan vahyin Allah'ının da aleyhinde bulunmaktadır. Bu durum insanın Allah'a değil, kendi bilincine, varlığına, özniteliğine ihanetini ifade eder mahiyettedir.

Kaynakça

- Altieri, Charles, "The Postmodernism of David Antin's Tuning", College English,, 48:1, 1986, p.9-25
- Atakay, Kemal, "İmge", *Kitaplık*, S. 74, Temmuz-Ağustos, 2004, s. 9-14.
- Berger, John, *Görme Biçimleri*. çev. Yurdanur Salman, İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

Connor, Steven, Postmodernist Kültür, çev. Doğan Şahiner, İstanbul: YKY, 2001.

Derrida, Jacques, Writing and Difference, Translated by Alain Bass, London: University of Chicago Press, Chicago, 1978

Dunn, G. Robert, Identity Crises: A Social Critique of Postmodernity, University of Minnesota Press Minneapolis: London, 1998.

Ecevit, Yıldız, Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, 2. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Foucault, Michel, Kelimeler ve Şeyler, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: İmge Yayınevi, 2001.

Funk, Rainer, Ben ve Biz: Postmodern İnsanın Psikanalizi, çev. Çağlar Tanyeri, İstanbul: YKY, 2006.

Hassan, İhad, The Dismemberment of Orfeus: Toward a Postmodern Literatüre, Newyork, Oxford University Press, 1982.

Heidegger, Martin, Sanat Eserinin Kökeni, çev. Fatih Tepebaşı, İstanbul: Babil Yayınları, 2003.

Hutcheon, Linda, Narsistic Narrative: The Metafictional Paradox, Waterloo, Ont., Wilfred Laurier University Press, 1980.

Kant, İmmanuel, Pratik Aklın Eleştirisi, İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.

Korostelina, V. Karina, Social Identity and Conflict, Structures, Dynamics and Implications, Palgrave, Macmillan: USA, 2007.

Leppert, Richard, Sanatta Anlamın Görüntüsü İmgelerin Toplumsal İşlevi, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı yayınları, 2002.

Mchale, Brian, "Modernist Reading- Postmodernist Tex: The Case of Gravity's Rainbow, Poetics Today, 1:1-2, 1982-p.85-110

Mazzaro, Jerome, Postmodern American Poetry, Urbana, University of Illinois Press, 1980.

Megill, Alain, Aşırılığın Peygamberleri, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayraç Yayınları, 2009.

Mitchell, W. J. Thomas, *Picture Theory*, The University of Chicago Pres, Chicago and London, 1994.

Moran, Berna, Edebiyat Kuramları ve Eleştiri, 5.bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Nietzsche, Friedrich, Tragedyanın Doğusu, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İthaki Yayınları, 2005.

Nietzsche, Friedrich, Güç İstenci, çev. Sedat Umran, 2. bs., İstanbul: Birey Yayınları, 2002.

Ong, Walter J., *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev. Sema Postacıoğlu, İstanbul: Banon Yayınları, 1995.

Perloff, Marjorie, *The Poetics of Indeterminacy: Rimbaud to Cage*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1981.

Salman, Yurdanur, “Zor Yakalanır Bir Görselleştirme”, *Kitaplık*, S.74, Temmuz-Ağustos 2004, 15-19.

Sözen, Edibe, *Söylem*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.

Wilde, Alan, *Horizon of Assent: Modernizm, Postmodernizm and the İronic İmagination*, Baltimore ve Londra, Johns Hopkins University Press, 1981.

Taslaman, Caner, *Kuantum, Felsefe ve Tanrı*, 1. Bs., İstanbul: İstanbul Yayınları, 2008, s. 25, 49

Künye:

Gür, İmran, “Postmodern Öznenin Sonu, Yeni İnsanın Alternatif Varoluşu Vahiy Bilinci, Kendinde Şey, Tanrı Parçacığı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi IV*, (2012):98-131.