

GİRİŞ

Çeviribilim için anlama ve yorumlama ve bunlara dair ölçütler hep tartışma konusu olmuştur. Bir metnin çözümlenmesi ve çevrilmesi için gerekli olan bu iki kavram felsefeden dilbilime, edebiyattan teolojiye ve hukuka birçok alandan bilim insanının paylaştığı, üzerinde düşünüp yazdığı bir konudur. Bu çalışmanın amacı, anlama ve yorumlamayı kendine konu edinen bir alan olan yorumbilgisinin, çeviri ile paylaşımlarını değerlendirmek, hem kuramsal hem de uygulamalı alanda yorumbilgisinin çeviriye ne gibi katkılarda bulunabileceğini ortaya koymaktır. Bunun için öncelikle yorumbilgisinin tanımı ve sonrasında felsefi ve teolojik yorumbilgisi başta olmak üzere yorumbilgisinin tarihsel gelişimi, kapsamı ve çeviriye uygulanabilirliği üzerinde durulacaktır. Bu amaçların gerçekleştirilebilmesi dil, metin, yazar, okur, bağlam gibi bir takım unsurların göz önünde tutulup, incelenmesini gerektirmektedir.

Bu çalışmada amaçlanan, disiplinlerarasılığa örnek teşkil edebilecek bir yaklaşımla, yorumbilgisinin ve çeviribilimin ne olduğu incelenirken, yorum ve çevirinin tartışmanın dışarısında bırakılmamasıdır. Belirlenen çalışma planı her ne kadar yorumbilgisel bir çerçevede görünse de asıl amaç, daha iyi çeviriye götürecek bilgilerin paylaşımıdır. Yüzyıllardır yürütülen ve çeşitli dönemlerde şekil değiştiren yorumbilgisel çalışmaların kapsamının genişliği, bu çalışmanın çerçevesinin çizilmesinde de birtakım güçlüklerle karşılaşılmasına neden olmuştur. Bütün yorumbilgisel hikâyenin tamamen kapsanması ve bu hikâyeden hareketle nihai çıkarımlara varılması ne mümkündür ne de bu çalışmanın amaçları arasındadır. Asıl amaçlanan bu hikâyeyi çevirmen ve çeviribilimci açısından görebilmektir.

Çalışmada öncelikle yorum üst başlığının altında yer alabilecek; anlama, açıklama, aktarma, çevirme, tefsir, tevil, meal, şerh gibi bir takım terimler ele alınacak, daha sonra da tarihsel dönemlere göre yorumbilgisinin gelişimi incelenecektir. Teolojik yorumbilgisi başlığı altında modern yorumbilgisinin öncesinde çeviribilim tarihiyle çok yakından ilişkili olan bir değerlendirme yapıldıktan sonra, bugün yorumbilgisinin ve çeviribilimin çerçevelerinin nasıl çizildiğine bakılacaktır. Daha sonra yorumbilgisel alanda önemli çalışmalar yapmış üç filozofla devam edilecek ve ele alınan konuların çeviriyle ilişkileri ve

çeviribilimin bu verileri nasıl değerlendirebileceği tartışılacaktır. Schleiermacher, Dilthey ve Gadamer başta olmak üzere yorumbilgisine yön verenler ve farkında olarak ya da olmayarak çeviribilimcilerin bu filozofların düşündükleri üzerine ürettikleri üzerinde durulacaktır. Son bölümde de her iki alanın da üzerinde durduğu başlıklar tekrar gözden geçirilerek bir değerlendirme yapılacaktır. Bütün çalışma boyunca, dilbilimin, dil felsefesinin, felsefenin ve edebiyatın sürekli katılımları ve çeviribilimcilerin bu katılımları nasıl çeviriye yararlı olabilecek bir şekilde sokabilecekleri de göz önünde tutulmaya çalışılmıştır.

Çeviri için bir metnin anlamlandırılmasında ve çevrilmesinde metnin yazıldığı dil ve zaman ile metnin çevrileceği dil ve içerisinde bulunulan zaman farkı aşılması gereken engeller olarak anlaşılabilir. Fakat çoğu zaman bu engellerin beraberinde getirdiği anlamama, yanlış anlama ya da çok anlamlılık durumları anlamın oluşmasında belirleyici rol oynar. Yorumbilgisi her ne kadar bu tartışmanın dil ile ilgili olan kısmını çeviriye ve dil felsefesine bırakmış görünse de, dil içerisinde kendini gerçekleştiren bir alan olarak tam anlamıyla kendini tartışmadan soyutlayamaz. Metinlerin anlaşılmasında ve aktarılmasında zaman söz konusu olduğunda ise tarihsellik, tarihsel bilinç ve yorumbilgisel döngü gibi birçok kavram tartışmaya katkıda bulunacak niteliktedir. Bu çalışmada, aynı çerçevede bilginin sınırlılığı, sonluluğu, nesneliliği ve mutlaklığı incelenecek, çevirinin bilginin aktarımında ve yayılmasında rolünün ne olduğu tartışılacaktır. Bilim tanımının sınırları, kuramın yaşantıdan ne kadar etkilendiği ve uygulamaları, kuram oluşturmada betimleyici çalışmaların rolü ve bu süreçte bilinçliliğin olabirliği de ele alınacaktır.

Son bölümde, metnin anlamının kavranmasında yazarın ve okurun paylarının ne olduğu, anlam yaratmada metnin kendi kendine yeterliliğinin olup olmayacağı ve hem okur hem de yazar olarak çevirmenin bir yorumbilgisel süreç olarak çeviri sürecinde ne gibi görevler üstleneceği ele alınacaktır. Metin ve söylem çözümlemesi ve yorumbilgisinin benzerlikleri/farklılıkları ve her ikisinin çeviriye katkıları bu bölümde ele alınacaktır.

Metnin bütününde, kişinin içerisinde bulunduğu toplumun ve kültürün, bir metni anlamada, yorumlamada ve çevirmede ne derece etkin olabileceği, aynı

bağlamda hegemonyaya vardırılabilirlik çeviri etkinliklerinin milli kimliğin oluşturulması ve kültürel emperyalizm çerçevesinde değerlendirilmeleri yapılacaktır. İdeolojik bir etkinlik olarak çeviri süreci ve yorumbilgisi değerlendirilecektir. Baskın ideolojilerin iletişim özgürlüğüne etkileri ve tarihsel ve dilsel olarak aktarılan anlamın eleştirisinin gerçekleştirilebilirliği üzerinde durulacaktır.

Çalışmanın amacının, çevrilecek bir metnin nasıl yorumlanması gerektiği olmadığını, bu amaca hizmet edebilecek kuralcı bir yaklaşıma hiçbir zaman gidilmeyeceğini ve buna yönelik bir uygulama modeli içermediğini şimdiden belirtmekte yarar var. Bu tür bir model ancak çok kısıtlı bir zaman dilimi ve konu için geçerli olabilecek gene çok sınırlı birkaç çeviri metin üzerinde uygulanabilir ki, bu çalışmada amaçlanan kuramsal değerlendirmeye katkısı da sınırlı olacaktır. Ancak gelecekte yapılacak çalışmalar elbette bu türden uygulamaları da gerektirmektedir. Bu çalışmada yapılacak olan artık klasik yorumbilgisinin sınırlarını aşp, günümüzde felsefi yorumbilgisinin içerisinde değerlendirilen konuların çeviri kuramı ve çeviriyle ilişkilendirilmesidir.

Yapılan literatür taramasında çeviribilim ve yorumbilgisinin bir arada ele alındığı kaynakların eksikliği göze çarpmıştır. Nitekim Anthony Pym'in, "Translation Studies and Western Philosophy" (Çeviribilim ve Batı Felsefesi), Simon Chau'nun "Hermeneutics and the Translator: The Ontological Dimension of Translating" (Yorumbilgisi ve Çevirmen: Çevirinin Ontolojik Boyutu), Theo Hermans'ın "Translation's Other" (Çevirinin Diğeri) ve Radegundis Stolze'nin "The Hermeneutic Approach in Translation" (Çeviride Yorumbilgisel Yaklaşım) ve "Creating 'presence' in Translation" (Çeviride 'Varlık' Yaratma) adlı makalelerinin dışında çeviri ve yorum ilişkisini inceleyen kaynağa rastlanmamıştır. Ancak bu durum, bugüne kadar çevirinin yorumla ve yorumun çeviriyle hiç ilgilenmediği anlamına gelmez. Çok sistematik olmasa da, çeviribilimin içerisinde yorumbilgisinin tartıştığı konuların, yorumbilgisinin içinde de çeviribilimin tartıştığı konuların karşılıkları vardır. Bu çalışmanın amaçlarından biri işte bu karşılıklara dikkat çekmek ve çeviribilimin ve çevirinin bunların bilincinde olmasını sağlamaya çalışmaktır.

1. YORUMBİLGİSİ (HERMENEUTİK); BATI'DA VE BİZDE

Dilimize yorumbilgisi ya da yorumbilim olarak çevrilen “hermeneutik”in anlamının kavranabilmesi için öncelikle etimolojik olarak incelenmesi, sonrasında ise günümüz bilim insanlarınca kelimeye hangi anlamların yüklendiğinin görülmesi gerekmektedir. Bugün yorumbilgisinin ne anlama geldiği tartışılırken; tesfir, tevil, meal, şerh, anlama, açıklama, yorumlama, aktarma, çevirme gibi terimlerin nasıl birer birer tartışmaya ortak olduğu görülecektir.

“Hermeneutik” terimi Yunan mitolojisinde ‘Tanrı’nın buyruklarını insanların anlayabileceği bir dile çeviren haberci’ Hermes kelimesinden türetilmiş bir terimdir. Hermes aynı zamanda dilin ve yazının yaratıcısıdır da. Richard E. Palmer Hermes’in, insan anlayışının haricinde olan bir şeyi insan zekâsının kavrayabileceği şekle sokma işlevi ile ilgili olarak zikredilmesinin manidar olduğunu söyler. (Palmer, 40) Geç Yunanca’da *hermeneuia*, “bilgece açıklama” *hermeneios* ise “açıklayan” “çeviren” anlamında kullanılmıştır. Bir çevirmen olarak Hermes Tanrı’nın sözlerini insanların anlayabileceği şekle getirirken, “bir yönüyle her iki alan arasındaki farklılığın korunmasını sağladığı kadar, diğer yönüyle bu alanlar arasında sürekli bir kaynaşmayı da mümkün kılmaktadır.” (Tatar, 12) *Hermeneuein* fiili ifade etmek, yorumlamak ve konuşmak anlamına gelir. Palmer da bu fiilin anlamlarını üç temel kategori altında toplar. Bunlar; söylemek, açıklamak ve çevirmektir.

Yorumbilgisinin daha dilimizde var olmadan dil ile ilgili olduğu, filolojiyi çok yakından ilgilendirdiği bu verilerle ortaya konabilir. Türk Dil Kurumu filolojiyi “dili ve yazılı belgeleri dil ve tarih açısından inceleme” olarak tanımlar. Yorumbilgisinin günümüzde önemle üzerinde durduğu bir kavram olarak tarihselliğin de filolojinin tanımı içerisinde yer aldığını söylemek gerekir. Halil İncılık “Hermenötik, Oryantalizm, Türkoloji” adlı *Doğu Batı* dergisinde yayımlanan makalesinin “İslam’da ve Türkiye’de Hermenötik” adlı bölümünde İslam’da ve ülkemizde yorumbilgisinin yerini incelemiştir. (İncılık, 19) İncılık bu yazıda yorumbilgisinin doğuşunun, filolojinin İslam toplumlarında başlangıcıyla paralel bir sıra izlediği belirtilir. İslam bilginleri tarafından Kur’an tefsirlerine giriş için usûl (prensipler, metod) adı altında yorumbilgisinin ortaya çıktığını söyleyen İncılık, kutsal kitaptan sonra ikinci otorite sayılan Peygamberin sünneti, *ahâdis*’in tespiti

çabasının usûl çalışmalarına yol açtığını, bundan İslam hermenötiğinin doğduğunu belirtir. İnalçık, hadislerin doğrusunu bulmak için başvurulan eleştirel metodların “gerçek İslam filolojisine, bir metin tenkidi (*textkritik*) metodolojisine, hermenötik’e” vücut verdiğini ileri sürmüştür. (İnalçık, 20) Batı’da olduğu gibi İslam ülkelerinde gelişen yorumbilgisinde de dilbilgisi ve retoriğin önemi üzerinde durulmuştur ve doğru anlama varabilme amaç edinilmiştir. İnalçık Türkler için yorumbilgisinin önemini de yapılan çalışmalarla şöyle anlatır:

Türkiye’de, Kanunu Süleyman, Medrese’sinde en yüksek derecede bir *Dâru’l- Hadis* kurmakla bu ilme verilen önemi vurgulamıştır. 1880-1914 Aydınlanma Çağı’nda Aynî Ali, İzmirli İsmail Hakkı ve son kez Elmalılı Hamdi yazar yenilik getiren bilginlerdir. İslam ilimlerinin son amacı, Kur’an’ın doğru bir yorumlamasını yapabilmek, Tefsîr’dir. (İnalçık, 21)

Yorumbilgisine filolojiden sonra ikinci derecede katkı sağlayan beşeri bilimler, sosyal bilimler ve felsefe yardımıyla bir metnin yorumlamasına gidildiğini belirten İnalçık, İslam’da bu aşamaya bâtuniye ve tasavvuf ile erişildiğini söyler. (İnalçık, 22) Bâtuni içsel anlamına gelir ve bâtuniyye Kur’an’ın içsel yorumuna dayanan düşünce ve inanç sistemidir. Batınlık temelde bir yorumlamadır. Sofizm olarak da bilinen tasavvuf ise İslam’da inananların, Tanrı’nın doğrudan bilgisine ulaşmasını amaçlayan düşünce, inanç ve yaşam biçimidir. Dünyevi ve maddi değerlerden sakınıp dine adanmış bir yaşam amaçlayan sofiler daha sonraları kendi aralarında bölünseler de, günümüze kadar gelebilmişlerdir. Tasavvuf da bâtuniye gibi temelde İslam’ın farklı bir yorumudur. Türk Dil Kurumu tasavvufu “Tanrı’nın niteliğini ve evrenin oluşumunu varlık birliği anlayışıyla açıklayan dini ve felsefi akım” olarak tanımlar.

Türk toplumu yorumbilgisine ilk girişi bu iki dinsel yorumlama biçimiyle yapmıştır. İslam bilimlerinde antik Yunan filozoflarının etkileri hep görülmüştür. Yorumbilim alanında da İslam bilginleri bu alan üzerine kendilerinden önce ortaya konulmuş olan fikirlerin hep bilincinde olmuşlardır. Ancak hermeneutik, ya da dilimize çevrildiği biçimiyle yorumbilgisi terimi, edebiyat ve felsefe alanlarında olduğu gibi ilahiyat ve teoloji alanlarının literatürlerine de yeni girmektedir. Osman

Bilen yorumbilgisinin dilimizde var olan üç ayrı kelimeyi, “şerh”, “tefsir” ve “tevil” kelimelerini kapsadığını belirtir.

...Eski dilde, birincisi, bir mânâyı açığa çıkarmak, beyan etmek, dile getirmek anlamında “şerh”; ikincisi, bir sözü bir başka sözle aydınlatmak, izah etmek, tarif etmek anlamında “tefsir”; üçüncüsü, bir sözü başka bir söze çevirmek, tercüme etmek ve aslına veya sonuca bağlamak, döndürmek, mealini vermek anlamında “tevil” kelimeleriyle ifade edilen anlamları, hermeneutik kapsar. (Bilen, 23)

Faruk Gürbüz *Tercüme Problemleri ve Mealler* başlıklı kitabında Kur’an’ın yorumuyla ilgili bu kelimeleri çok daha derinden inceler. Gürbüz tefsiri bir kelimedenden kast edilen asıl manayı açığa çıkarmak, izah etmek ya da asıl kelimeyi daha kolay bir kelimeyle ifade etmek olarak tanımlar. Burada kelimenin anlamının açık olmayışı ön koşulu vardır. (Gürbüz, 57) Bir başka açıdan bakılacak olursa tefsir, Gürbüz’e göre diliçi çeviri diye adlandırılabilir; çünkü yapılan şey, bir kelimeye aynı dil içinde daha açık bir karşılık bulmaktır. (Gürbüz, 60) İslam ilimlerinden biri olarak tefsir ise Kur’an’ı inceleyen ve onda bilgi arayan ilimdir. Yazar, Ebu Hayyan’ın *Bahru’l Muhit* adlı eserinde tefsiri diğer ilimleri de kapsayan bir ilim şeklinde sunduğunu da belirtmeden geçmez. Tefsir’in İslam İlimleri içerisinde yüklendiği kapsayıcı role Tin Bilimleri içinde de yorumbilgisi üstlenecektir. Bu çerçevede, tefsir ile yorumbilgisinin birbirinden farklılığı bile tartışmalı bir konudur.

Tefsirin çeviriyi ilgilendiren tarafını Gürbüz şu sözlerle daha da pekiştirmiş olur:

İşte ister sözlük, isterse terimsel anlamdaki tefsir olsun, bu bilgiler bize tefsirin iki boyuta sahip olduğunu göstermektedir. Bunlardan biri anlama ve öteki de anlatma boyutudur. Bu iki boyut, bir müfessirde başarılı bir biçimde bir araya gelmelidir. Çünkü, yalnız anlayan bir kimse müfessir veya mütercim olamaz. Müfessir, anladığını anlatma gücüne de sahip olmalıdır. (Gürbüz, 60)

Gürbüz tevil için ise “uzak bir açıklama, daha başka bir ifadeyle, kelimenin temel anlamından uzak bir mana arama ve zoraki bir tercüme” tanımını en uygun tanımlardan biri olarak görür. Tevil kelimesinin rüya gibi sembolik hâdiselerin taşıdığı anlama ulaşma, onu ortaya çıkarma ve anlama faaliyeti gibi bir anlam

taşıdığını da ekler. Bu durumda da tevil delile ihtiyaç duyar. Yazar, tevilin iki seviyeli olduğunu belirtir; birinci seviye iddiayı açıklamak, ikinci seviye ise delili ortaya koymaktır. (Gürbüz, 68) Gürbüz'ün bahsettiği delil sunma işinin kutsal kitaplar söz konusu olmadığı zamanlar birçok yorumcu ve çevirmen tarafından son derece kayıtsızca görmezden geldiğini belirtmeden geçmemek gerekir.

Tefsir ile tevil arasındaki farka gelince, özetle yukarıda sözü edilen kanıt gösterme durumu temel farklılığı yaratır. Ancak Gürbüz'e göre tefsir ile tevil arasında fark olduğunu daha çok ilk asırlarda yaşayan âlimler ileri sürmüşlerdir. Sonraları iki kelime birbirinin yerine kullanılmaya başlamıştır. (70)

Tercümeyle yakın kelimelerden bir diğeri de mealdir. Mealle tefsirin ayrımı da tartışmalıdır. Arapça kökeni göz önüne alındığında meal, bir şeyin varacağı yer, gaye anlamındadır. (Gürbüz, 70) Mealen ifadesi de harfi harfine olmamakla birlikte, gene de bir şeyin açıklaması olan şekilde ifade edilir. Ancak günümüzde tefsir gibi açıklama içermeyen Kur'an çevirilerine meal denilmektedir.

Gürbüz'ün sözünü ettiği harfi hafine çeviriyi benimseyen meallerden biri de Yaşar Nuri Öztürk'e aittir. Bu çeviri yöntemine verilen isim her ne kadar sorunlu olsa da kullanılmaktadır. Çevrilen Kur'an'a açıklayıcı ifadelerin konulmasının onu tefsir yaptığını düşünen Öztürk, mealin olabilecek en yakın çeviri olduğunu belirtir. Ama çeviri ile asıl arasındaki ayrımın her zaman farkında olunması gerektiğini düşünür. Sonuç itibarıyla Öztürk için çeviri çeviridir, Kur'an'ın kendisi değildir. (Gürbüz, 71)

Gürbüz Kur'an tercümelerine neden meal denildiğini Ali Eroğlu'dan yaptığı bir alıntıyla şu şekilde izah eder; "...örfte bir kelamın manasını her yönüyle aynen değil de biraz noksanıyla ifade etmeye de meal denilmiştir. Bazı Kur'an mütercimlerinin tercüme sözü yerine meal tabirini tercih etmeleri de bu eksikliğe işaret etmek için olmalıdır." (Gürbüz, 71) Mealin eksik diye tanımlanmasına rağmen tefsire tercih edilir oluşunun nedeni, yorumdan arındırılmış olduğunun varsayılmasıdır. Her ne kadar yanlış bir kanı olsa da, bunun geçmişte yapılan son derece öznel ve metne sadakatten uzak tefsirlerin ve tevillerin bir sonucu olduğunu bilmek gerekir. (Gürbüz, 27) Şu an Kutsal Kitap okuyucularının bilmesi gereken ise,

çevirmenin “ihânet etmek” isterse meal yazarken de hiç zorlanmadan ihânet edebileceğidir.

Bu terimlere ek olarak, bir de şerh üzerinde durmak gerekir. Şerh için Türk Dil Kurumu'nun verdiği karşılıklardan biri, bir anlatım veya kitabı açıklama, yorumlama, bir diğeri ise açık ve ayrıntılı anlatma, açıklamadır. Açıklamak, yorumlamak ve açıklamak arasındaki fark tefsir ile şerh arasındaki farkta görünmektedir. Ancak bu iki kavramın gene de tam olarak ayrıldıkları söylenemez.

Görüldüğü gibi İslam'la toplumumuza aktarılan tefsir, tevil, meal ve şerh faaliyetlerinin her biri hem yorumlamayla hem de çeviri ile son derece yakından ilgilidir. Bu faaliyetlerin belirli kurallar çerçevesinde yürütülmesi ise Türk toplumunun çeviribilim ve yorumbilgisine, aslında düşünüldüğü kadar yabancı olmadığını göstergesidir.

Hermeneutik Batı toplumlarında oldukça uzak bir geçmişte ortaya çıkmış olsa da modern yorumbilim olarak temellendirilmesi oldukça yenidir. Osman Bilen, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları* adlı kitabında şunu belirtir; “Aristoteles ‘söylemek, dile getirmek, ifade etmek, telaffuz etmek’ anlamına gelen *hermêneia*’ı ‘bir şey hakkında doğru veya yanlış olan ifadeleri’ doğuran zihinsel eylem olarak tarif eder.” (Bilen, 21) Bilen bu tanıma kaynak olarak, Aristoteles'in *De Interpretatione* (Yorumlama Üstüne) adlı eserini gösterir. Aristoteles'in bu durumda bir düşünceyi sözcüklere aktarmayı, konuşma veya yazma sürecini değil, bu sürecin tartılıp değerlendirildiği bir ön süreci, dilin görünmeyen kısmını vurguladığı görülür. Bu süreç belki düşünme, anlama ya da hüküm verme anıdır ve daha çok ahlâka ilişkindir. Ancak kesin bir hükmün verilmediği, sadece insanların karmaşık da olsa duygularının, dileklerinin ve isteklerinin yansıtıldığı, doğruluğu ya da yanlışlığı kanıtlanamayacak ifadeler bu zihinsel sürecin içine katılmaz. Aristoteles'in bir başka kitabı *Peri Hermeneias* (Yorum Üstüne) ise bugün adının taşıdığı anlamı taşımaz. Burhanettin Tatar' a göre “... bu eser, bugün anlaşıldığı şekliyle ‘yorum’ kavramını değil, ifadelerin mantığı veya nesnelerin tabiatını yansıtacak şekilde özne ve yüklem ilişkisini sağlayan gramer yapısını ele alır.” (Tatar, 13)

Platon'a göre ise *hermêneia*; haber, buyruk, ferman anlamındadır ve aynı zamanda bir sanat olarak, bu buyrukların açıklanmasıdır. (Bilen, 22) Hans Georg

Gadamer, Platon'un *Devlet (Republic)* adlı yapıtında yorumbilgisinin düşüncelerin ifade edilmesiyle değil, bir tanrısal iradenin açıklanmasıyla ilgilendiğini belirtir. Bu durum yorumbilgisini o dönem için teolojiye ait bir alan yapar. Dolayısıyla, otorite sahibi olanın himayesindekilere uygun bir dille ulaşabilmesi, belki de yaptırım uygulayabilmesi amacına hizmet eder. Her ne kadar Hans Georg Gadamer bu anlamın günümüzün epistemolojik bilinci içerisinde yaşamadığını söylese de (Özlem, 1995: 12) çeviri ve yorumbilgisi ilişkisinin ideolojik açıdan da inceleneceği bu çalışmada güç dengelerinin ya da dengesizliklerinin yorumu nasıl etkilediği çeviri bağlamında derinlemesine ele alınacaktır. Bu yorumbilgisine ait alan olarak Platon'un eserlerinde öne çıkarken, dil ve anlama kavramlarına yaklaşımının farklı olduğunu belirtmek gerekir. Gadamer'in tahlillerine göre "Platon için motivasyonu, amacı, yöneldiği kitleleri, bağlamı kısacası 'ruhunu' dikkate almaksızın anlaşılabilir tek bir önerme yoktur." (Tatar, 13) Bu tespit oldukça yüküldür. İçerisinde, işlev odaklı çeviri yaklaşımlarına, okur odaklı çeviri yaklaşımlarına, bağlamsallığa ve ontolojik yorumbilgisel yaklaşımlara gönderme vardır. Gadamer'e ayrılan bölümde bütün bunların aslında Gadamer'in kendi yorumbilgisi anlayışının bir yansıması olduğu görülecektir.

Yorumbilgisinin ortaya çıkma nedeni geçmiş çağlara ait artık anlaşılmasız olmuş ya da anlaşılması güçleşmiş metinlerin anlaşılır hale getirilmeye çalışılması olmuştur. Yorumbilgisi, öncelikle metnin yazılmış olduğu ve okunduğu tarihler arasındaki tarihsel uzaklığın aşılmasını amaçlar. Burada Antik Yunan'da kullanılan iki temel yorumlama yönteminden bahsetmek yerinde olacaktır.

1.1. Alegorik ve Gramatik Yorumlama Yöntemleri

Antik Yunan'da kullanılan iki temel yorumlama yönteminden birincisi gramatik yöntemdir. Metin Toprak'a göre, dilin mantıksal çözümlenmesi aracılığıyla ve kelime (anlam) araştırma yöntemi yardımıyla, anlaşılır olmaktan çıkmış kelimelerin, başlangıçtaki anlamlarının yaşayan dile aktarılmasını sağlayan gramatik yöntemdir. (Toprak, 23) Alegorik yorumlama ise metnin iki anlamının olduğunu savunur. Birincisi metne tam bağlı kalınarak ortaya çıkarılabilirken, ikincisi metne yeni bir fikir bağlamında yeni bir anlam olarak ortaya çıkar. (Bilen, 24)

Alegorik yorumlamaya göre metnin bir alt bir de üst anlamı vardır. Amaç, hep yüzeysel olan anlamı aşip derindekine ulaşabilmektir. Antik dönem retorığının bir kavramı olarak görülen alegori, dolaylı konuşmalarda gizlenen anlama ulaşılması için kullanılan bir yöntem olmuştur. Antik Yunan'da Homeros'un eserleri, Orta Çağ'da İncil hep bu yöntemle yorumlanmıştır. Yorumbilgisinin tanımını verirken öncelikle yorumlama yöntemleri olarak kullanılmış bu iki yöntemde değinmemek büyük bir kayıp olacaktır; çünkü bunlar hâlen nasıl tanımlanacağı tartışılan bir terim olarak yorumbilgisinin şekillenmesinde çok önemli bir rol oynamışlardır.

Antik filolojinin alegorik yöntemi kullanmasındaki asıl neden, sıradan insanların bir metni okurken anlamayacaklarının düşünöldüğü, gerçek ve mistik anlamın ortaya çıkarılmasıdır. Metin Toprak alegorinin İskenderiyeli filozof Philo tarafından bir yöntemle dönüştüröldüğünü belirtir. İskenderiye Okulu daha sonra alegori alanında önemli çalışmalar yapmaya devam etmiştir. Bilimsel filolojinin temellerinin atıldığı bu okulda Hıristiyanlığın yayılmasıyla birlikte teoloji alanında da çalışmalar yaygınlaşmıştır. (Toprak, 28)

Gerald Bruns *Hermeneutics Ancient and Modern (Antik ve Modern Yorumbilgisi)* adlı kitabında alegoriye ve Philo'ya bir bölüm ayırmıştır. Alegoriyi W.V.O. Quine ve Edmund Husserl'in yorumbilgisi üzerine görüşlerini alegoriyle kıyaslayan Bruns, alegoriyi "kişinin kendi kavramsal şemasını bir başkasının kavramsal şemasıyla bağdaştırması" olarak tanımlar, bunu da söz konusu iki kavramsal şemanın birbiriyle uyumlu olduğı bir anlamın olduğunu varsayarak yapar. (Bruns, 85) Bu uyumlu anlama karar vermenin yorumcunun görevi olduğunu düşönen Bruns çeviride de çevirmene bu görevi verir. Bruns eserinde alegorinin bu uzlaştırıcı etkisi olmaksızın yabancı bir dilde ve kavramsal şemada yazılmış bir metinle karşılaşan kişinin yaşayacağı şeyin epistemolojik bir kriz ya da kendi kavramsal şemasının sarsılıp parçalanması olacağını düşünür. Başka bir ifadeyle, alegori mümkün olduğunca yerlileştirici,¹ yani erek dille uyumlu bir anlam

¹ Yerlileştirme (domestication); kaynak metnin yabancılığının mümkün olduğunca azaltıldığı, çeviri metne sanki erek dilde yazılmış gibi bir izlenimin verilmeye çalışıldığı ve çeviri metinde akıcılığın amaçlandığı çeviri yöntemi. Bu yöntemle adını veren çeviri kuramcısı Lawrence Venuti'dir. Bu kavramın karşıtı olarak görölen bir diğere çeviri yöntemi ise yabancılaştırmadır. Bkz. Venuti 1999.

kurgulamaya çalışır ve metni erek dil okuru için daha okunabilir ve anlaşılabilir bir hale getirir.

Bruns alegorik yöntemin kurucusu olan Philo'nun en büyük yorum ustalarından biri olduğunu düşünse de onun bir metin yorumcusu olarak hiçbir zaman pek fazla ilgi ve dikkat çekmediğini söyler. Bunun nedenini de şöyle açıklar:

Klasisistler, yorumlarının klasik metinlerle ilgili olmaması dolayısıyla onu [Philo'yu] görmezlikten gelirler. Hıristiyan İncil âlimleri onun İbranilere mektup ve Origen gibi Kilise pederleri üzerinde apaçık bir etkide bulunmuş olduğunu belirtse de, onun yorumlarında bir tipoloji izi veya rakamsal kehanet olmadığı gibi teolojisi de Yahudilik, Plato ve elekten geçmiş Helenistik bilgi karışımıdır. Aynı şekilde, Yahudi âlimlerde de onu bir Helenizm havarisi olarak bir tarafa atarlar. Dahası, hem pozitivist hem de postmodern modelleriyle bilim geleneği kendisini yorumun ötesine geçmiş görmekte olduğundan, Philo gibi yorumcular rutin bir şekilde daha tepeden bir el tarafından bir kenara itilmektedirler.²(Bruns, 147-148)

Kısaca Philo'nun en büyük kaybı kendini içerisinde ispat edebileceği bir taraf tutmaması olmuştur.

Bruns alegorik yorumlamanın modernitenin saldırısından kurtulamadığını söyler, bunun nedenini de benin kendisi dışındaki her şeyi dışsal nesne olarak tanımlaması yani yabancılaştırması olarak gösterir. Philo'nun uygulaması, metin ve yorumcunun birbirinden yalıtılmış olmayıp karşılıklı olarak karmaşık bir benimseyiş içindeki bütünleşikleri bir yorumbilgisel durumu öngörür.

Antik Yunan'da Philo'dan sonra da yorumbilgisel çalışmalar teoloji alanında devam etmiştir. Toprak'ın da belirttiği gibi daha sonra da Origenes tarafından bu alanda daha sistemli çalışabilmek amacıyla Teologlar Okulu kurulmuştur. Origenes erken dönem yorumbilgisinin en önemli kuramcısı olarak kabul edilir ve *Peri Archôn* adlı çalışmasında yorumbilgisini sistematik bir şekilde ele alır. (Toprak, 29)

Origenes'in yöntemi İncil dilini bir tür kodlama olarak ele almış ve her harfin ardında bir sır aramıştır ve kullanıldığı dönemde çok etkili olmuştur. Bu yöntem,

² Bu çalışmadaki çeviriler aksi belirtilmedikçe bana aittir.

Ortaçağ'da “yazının dört anlamı” olarak ele alınan yorumlama kuramının geliştirilmesinde etkili olmuştur. Kutsal metinlerde Kelime anlamı, Alegorik anlam, Ahlaki (manevi) anlam, Yüksek anlam olmak üzere dört çeşit anlam aranmıştır. (Toprak, 29)

Alegorik yöntem böylelikle yorumbilgisinin oluşum aşamasında önemli bir rol üstlenir. İki yorumbilgisel yöntem; alegorik ve gramatik yöntemler kıyaslanacak olursa ikisinin de metin ve okur arasındaki tarihsel uzaklığı ortadan kaldırmaya çalıştığı, ancak bunu farklı şekillerde yaptıkları görülür. Alegorik yöntem bir metne içinde bulunulan zaman içerisinde yeni bir anlam vermeye çalışırken, gramatik yöntem metni yazıldığı dönem içinde, bu dönemin özelliklerini dikkate alarak ve bu özellikleri koruyarak içinde bulunduğu zamana taşımaya çalışır. Gramatik yöntem tarihsel açıdan yabancılaşmış bir dilsel bildirim, ortaya çıktığı dönemi göz önünde bulundurarak içinde bulunduğu döneme özgü yeni işaretlerle koruma altına almaya çalışırken, alegorik yöntem yabancılaşmış olan işarete yeni, içinde yaşadığı döneme ait bir anlam yükleyerek bu uzaklığı ortadan kaldırmaya çalışır. (Toprak, 36)

Alegorik ve gramatik yorumlama yöntemlerinden birini tercih ettikleri için hem Antik Yunan'da hem de Hristiyanlığın yayılmasıyla birlikte kurulan çeşitli teoloji okullarında çeşitli ayrılıklar hep olagelmıştır. Bu filoloji ve teoloji okullarının yorumbilgisel tutumları ve çalışmaları yorumbilgisi üzerinde etkili olmuştur. Gramatik yorumlama yöntemi daha sonra Schleiermacher tarafından incelenen ve geliştirilen bir yöntem olmuştur. Bu yöntem, Schleiermacher'e ayrılan bölümde ayrıntılarıyla incelenecektir.

1.2. Tarihsel Dönemlere Göre Yorumbilgisi

Günümüze gelindiğinde yorumbilgisinin kapsamının ne olduğu tartışması kesin bir neticeye ulaşmaksızın, geçmişteki bütün anlamlarını da içine alarak daha da genişlemiştir. Nitekim Halil İncalcık yorumbilgisini bir başka kültüre ait bir metni/düşünceyi yaşayan dünyaya anlaşılır biçimde aktarma/çevirme sanatı olarak tanımlamıştır. (İncalcık, 13) Metin Toprak yorumbilgisinin genelde metinleri doğru yorumlama veya açıklama sanatı olarak tanımlandığını belirtir. (Toprak, 8) Buna

göre yorumbilgisi en geniş anlamıyla, okuyucusu tarafından açık ya da anlaşılır bulunmayan eserlerin yorumlanmasıdır.

Yorumbilgisinin sadece yazı ile sabitlenmiş çalışmalara değil, her tür sanat eserine uygulanabileceğine yönelik görüşler de vardır. Bu durumda yorumbilgisinin alanı sadece yazıyla sabitlenmiş eserleri değil insanoğlunun ürünü olan bütün sanat eserlerini kapsayacaktır. İşte Richard E. Palmer buna dayanarak, yorumbilgisinin sadece disiplinlerarası olmadığını, tüm sosyal bilimler ve insanoğlunun eserlerini yorumlamaya ilgilenen tüm disiplinler için zorunlu bir temel olduğunu belirtir: “Hermeneutik teori ile ilgili bir çalışma yoluyla, sosyal bilimler kendini bilme konusunda daha tatminkâr bir seviyeye ve kendi maksatlarının yapısını daha iyi anlama noktasına ulaşabilecektir.” (Palmer, 38) Hiçbir disiplin tarafından görmezlikten gelinemeyecek bir alan olarak yorumbilgisi, uzmanlık gerektirdiği gerekçesiyle reddedilemez. Palmer yorumbilgisinin bütün disiplinlerden alacağı bir şeyler bulunabileceğini belirtir ve şöyle devam eder: “Belirli disiplinlerde bulunan yorum teorisi tarihleri ve bazı disiplin yaklaşımlarında bulunan sentezler, yorumun daha derin anlaşılması arayışının devamlılığında hayati birer önem taşımaktadırlar; ama kendi başlarına bunlar yeterli değildir.” (Palmer, 69) Başka bir deyişle, anlama ve yorumlamaya yönelik farklı disiplinlerin yürüttüğü ayrı ayrı çalışmalar da yeterli değildir.

Palmer *Hermenötik* adlı eserine altı yorumbilgisi tanımıyla, zaman içerisinde yorumbilgisinin tanımının nasıl değiştiğini gösteren tarihi bir giriş yapmayı amaçlar. Yorumbilgisinin tanımının içerisinde bulunan tarihi döneme göre değişiklik gösterdiği göz önünde bulundurulursa bu oldukça yerinde bir tespittir. Bu tanımların kısaca ele alınması yerinde olacaktır.

1.2.1. Kutsal Metin Tefsirinin Teorisi Olarak Yorumbilgisi

Yorumbilgisinin bu alanı kutsal kitapların nasıl yorumlanacağını anlatan kitaplara ihtiyaç duyulmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır ki hermeneutik kelimesi de ilk defa bu alanda kullanılmaya başlanmıştır. 1654’de yazılmış olan Johann Conrad Dannhauer’in *Hermeneutica Sacra Sive Methodus Exponendarum Sacrarum Literarum*’unda hermeneutik kelimesi ilk defa kullanılır. Palmer bu kitapla yorum

söz konusu olduğunda kuram ve uygulama arasındaki ayırımına dikkat çeker. Yorumbilgisini yorumun nasıl olması gerektiğini anlatan, yorumu yöneten kurallar, yöntemler ve kuramlar olarak ortaya koyarken, tefsiri (*exegesis*) kutsal kitapları yorumlama olarak yorumbilgisinden ayırır. Ortaya çıkışı itibariyle yorum ve yorumbilgisi arasındaki ayırım çeviri ve çeviribilimle benzerlik gösterir. Nitekim betimleyici bir açıdan yaklaşıldığında çeviribilim çevirinin nasıl olduğunu açıklayan, kuralcı bir açıdan yaklaşıldığında ise nasıl olması gerektiğini anlatan, yorumbilgisi gibi yöntemler ve kuramlar ortaya koyan, her şekilde çeviriyle beslenen bir disiplindir. Ama bu demek değildir ki çeviribilim ve yorumbilgisi kullanılmaya başlamadan önce çeviri ve yorumlama faaliyetleri yoktu.

Yorumbilgisi önceleri sadece kutsal metin yorumuna dair bir terim olarak kullanılırken, daha sonra kapalı bir anlamı olan, kısacası yorumlanması zor ve bir takım anlama problemlerini de beraberinde getiren metinler için kullanılmaya başlanmıştır.

1.2.2. Dilsel Bir Metodoloji Olarak Yorumbilgisi

18. yüzyılda kutsal kitaplara uygulanan yöntemler laik yorum kuramları tarafından da kullanılmaya başlamıştır. Bu dönemde tarihçi-tenkitçi metot teolojide önem kazanmıştır; “hem gramer hem de tarih taraftarı olan kutsal kitap yorumu okulları, Kutsal Kitap’a uygulanacak yorumlama metotlarının diğer kitaplara uygulananla tamamen aynı olduğunu ileri sürmüşlerdir”. (Palmer 69) Böylelikle laik yorum teorilerini kullanan Klasik Filoloji yorumbilgisi üzerinde önemli bir hâkimiyet sağlamıştır ve günümüze kadar uzanan yorumbilgisel süreçte filoloji ayrılmaz bir parça olmuştur.

1.2.3. Dilbilimsel Anlama Bilimi Olarak Yorumbilgisi

Friedrich Schleiermacher yorumbilgisini bir anlama bilimi ve sanatı olarak yeniden ele alır. Bu yaklaşım yorumbilgisini sadece yoruma dair bir kurallar bütünü olmaktan kurtarır. Artık yorumbilgisi her türlü metnin yorumunda kullanılacak bir disiplin düzeyine taşınmıştır. Bu nokta Kutsal Kitap’ın tarihsel yorumundan ve

klasik filolojinin doğuşundan sonra ulaşılan safhadır. Yorumbilgisel anlama kuramları anlamının asla sözler/dil olmaksızın ve asla zamanın dışında gerçekleşmeyeceğini ileri sürerler. Brice R. Wachterhauser'in de "Anlamada Tarih ve Dil" adlı makalesinde söylediği gibi tarih ve dil yorumbilgisel gelenek içinde iki ana motiftir. (210)

1.2.4. Tin Bilimlerinin (*Geisteswissenschaften*) Yöntemsel Temeli olarak Yorumbilgisi

Wilhelm Dilthey yorumbilgisini tüm tin bilimlerinin temeli olarak ele alır ve yorumbilgisine kurucu bir görev yükler. Tin Bilimleri insan yaratısı olan tüm insanlık tarihi kalıtlarını kapsar ve tarihsel bir kavrayışla insanı inceler. Doğa Bilimleri'nde Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı kitabının yaptığı Tin Bilimleri'nde Dilthey'in *Tarihsel Aklın Eleştirisi* adlı projesi yapacaktır. En azından Dilthey'in amaçladığı budur. Dilthey Palmer'in deyişiyle yorumbilgisi için en insancıl ve tarihi temeli bulmuştur. Dilthey önceleri Tin Bilimleri'nin temeline psikolojiyi koymayı denemiştir, ancak psikoloji o zaman için tarihsel bir bilim olmadığından başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Burada genel olarak Dilthey'in kastettiği psikolojinin açıklamacı değil anlamacı bir yan taşıdığını belirtmekte yarar vardır.

1.2.5. *Dasein* ve Varoluşçu Anlama Fenomonolojisi Olarak Yorumbilgisi

Martin Heidegger *Sein und Zeit* (Varlık ve Zaman) başlıklı eserinde sunduğu analize "Dasein Hermenötiki" adını vermiştir:

Bu bağlamda 'hermenötik' ne metin yorum kuralları bilimine ne de Geisteswissenschaften'a [Tin Bilimleri] ait bir metodolojiye işaret eder. Hermenötik burada fenomenolojik³ açıdan" insan varlığının açıklanmasını anlatmaktadır. Heidegger'in analizine göre 'anlamak' ve 'yorumlamak' insan varlığının temel şekilleridir. (Palmer, 73)

Heidegger anlamayı bir anlama ontolojisi olarak sunar. Gadamer de bu filozofu takip etmiş ve felsefi yorumbilgisine dair *Wahrheit und Methode* (Hakikat ve

³ Görüngü bilimi ile ilgili

Yöntem) adlı kitabında yorumlarını sunmuştur. Tarihsel aktif bilinç Gadamer'in; Schleiermacher, Dilthey, Hegel ve Heidegger'in düşüncelerinin bir sentezi olarak sunduğu bir fikirdir. Gadamer yorumbilgisinde dilin yerini vurgular ve anlaşılacak varlık olarak da dili alır. Palmer yorumbilgisinin, dil vasıtası ile varlık karşısında durduğunu ve Gadamer'in de bu doğrultuda insanın dilsel bir varlık olduğunu vurguladığını belirtir. (Palmer, 74) Dolayısıyla yorumbilgisi dilin varlık, anlama, tarih, varoluş ve gerçeklikle ilişkileri gibi tamamen felsefi problemlere dalmış, “anlamanın kendisi de epistemoloji ve ontolojinin bir konusu olarak ele alınınca hermenötik epistemolojik ve ontolojik problemlerden kaçamamıştır.” (Palmer 74)

1.2.6. Bir Yorum Sistemi Olarak Yorumbilgisi: Anlamanın Karşısında Gelenek Aleyhtarlığı

Paul Ricoeur yorumbilgisinde metin kavramını yeniden gündeme getirmektedir. Bir başka ifadeyle, yorumbilgisin nesnesi olarak metni görmektedir. Ancak Ricoeur'un tanımladığı metin oldukça geniş bir kavramdır. Örneğin rüya bir metin olarak kabul edilebilir; ne de olsa sembolik görüntülerle doludur. Bu durumda bu sembollerin gizli anlamlarını ortaya çıkarıp metni yorumlayacak olan kişinin rüya tabircisinin yaptığı iş de yorumdur. Ricoeur, “bizim hermenötikten kastımız bir yorumu, yani belli bir metin ve bir metin olarak kabul edilebilecek simgeler topluluğunu yorumlamayı yönlendiren kurallar teorisidir” der. (Palmer, 74) Bu yönüyle, yorumbilgisi çok anlamlı sembolik metinlerle uğraşır.

Ricoeur'un anlayışı gelenek karşıtıdır; çünkü o hep bir takım sembollerin derin anlamlarına ulaşarak gerçeği ortaya çıkarmaya çalışır. Bu yaklaşıma göre dinler, rüyalar hep kodları çözülecek, gerçeği maskeleyen metin türleri olabilirler. Ricoeur iki ayrı yorumbilgisi tanımlar. Bunlardan ilki “Bultman'ın mitten arındırma görüşü ile temsil edilir, sembol içerisinde gizli manayı çıkarmak için aşırı bir gayreti gerekli kılar” (Palmer, 76). Diğeri ise “yalnız bir geleneği temsil ettiği gerekçesiyle sembolü yok etmeye çalışır. O yanlışlığı giderme uğruna katı-akılcı bir gayretle mevcut maske ve illüzyonları ortadan kaldırır” (Palmer 76). Bu gruba Palmer Marx, Nietzsche ve Freud'u örnek gösterir.

Palmer'ın yorumbilgisel tanımları oldukça kapsamlı bir özet sunmaktadır. Palmer'a göre, yorumbilgisel kuramların hiçbiri bir diğ erinin geçersizliğini ortaya koymaz: "Çağdaş anlaşmazlıklara rağmen hermenötik, birçok farklı ve bazen de zıt geleneklerin katkıda bulunabilecekleri açık bir çalışma alanı ve sürekli sorgulama sahası olarak kalmalıdır." (104)

Bugün yorumbilgisinin modern felsefenin baskın akımlarından birini temsil etmesi, onun artık bir felsefi okul olduğunun apaçık göstergesidir. Jean Grondin hermeneutik (*hermeneutics*) kelimesinin bir düşünce okulunu tanımlamak için özel bir durum olduğunu söyler. Bunun nedeni de felsefi okulların genellikle İngilizcede -*ism* takılarıyla tanınmalarıdır. *Pozitivism, existentialism, structuralism* bu takının kullanıldığı kelimelere örnek olabilir. Türkçede de bu ek -izm ekiyle karşılanır. Pozitivizm, egzistansiyalizm, strüktüralizm olarak dilimize giren bu kelimeler olguculuk, varoluşculuk ve yapısalcılık olarak çevrilmiştir. Bununla birlikte *hermeneutics* (hermeneutik ya da yorumbilgisi) gibi -ics ile biten terimler bir çalışma alanını ya da tekniği tanımlarlar. Dilimize de aynen aktarılan mantık, retorik, fizik ve metafizik çeşitli bilgi alanları ve bilimlerdir, düşünce okulları değil. Grondin bu kelimelerin Yunanca'da sıfat olduklarını ve teknikleri, bazen de bilgi kuramlarını tanımlamak için kullandıklarını söyler. Grondin'in sorguladığı şey işte yorumbilgisinin nasıl olup da yorumlama disiplini iken bir felsefi kuramın ve okulun adı olduğudur. Başka bir ifadeyle, yorumbilgisi nasıl bugünkü çağdaş yorumbilgisi olmuştur? Grondin, kötü niyetli bir kimsenin felsefenin, kendini felsefe tarihinin açıklamasına indirmediği ve metinleri yorumlamaktan başka yapacak bir işi kalmadığını ima edebileceğini söyler. Ama böyle bir açıklama da yorumbilgisel felsefeyi bir kuram düzeyine yükseltmeye yetmez. Bu sorunun cevabı Grondin'e göre yorumbilgisinin ve yorumun filoloji, hukuk, din ve tarihin dışına taşıp bütün bilim dallarının ihtiyaç duyduğu bir şey olarak ortaya çıkışıdır:

Bilim, genel görüşün ve pozitivistlerin inandığı gibi sadece gerçekleri tasvir etmekle sınırlı değildir, onları organize etmesi, kavramsallaştırması kısaca onları yorumlaması gerekir. Bu nedenle, çağdaş bilgi kuramcıları hermeneutik verileri Kantçı olgu ve nesnelerin kendisi arasındaki ayırmadan farklı yönler e çekerler. Bilim biçimlendirme, yorumlama ve olgular tarafından güdülenen çeviridir. (Grondin, 1990: 43)

Yorumbilgisi 20. yüzyılda *prima* felsefe statüsü iddiasıyla, artık kendini metin yorumlama kurallarının bilimi olarak sunmaz olmuştur. Klasik yorumbilgisi aslında teknik ve kuralcı olmaya çalışmıştır. Amacı, yorumlama alanında öznelliği ve keyfiliği alt edecek bir bakış açısıyla bilimsel yazıları yorumlayabilmek için uyulacak kuralları ve takip edilecek yöntemi göstermektir. Ancak çağdaş yorumbilgisi nasıl yorumlama yapılması gerektiğiyle değil, nasıl yorumlama yapıldığıyla ilgilenir. (Grondin, 1990: 44)

Türkiye’de yorumbilgisel çalışmaların başlaması resmi olarak Batı’da olduğu kadar eski olmasa da, yorum her zaman içinde bulunulan hayata dair bir kavramdır. Hermeneutiğin Türkçe’ye yorumbilgisi ya da yorumbilim olarak aktarılması, bu sözcüğün zaten ne derece yorumlama ile ilgili olduğuna ilişkin bir fikir edinmemizi kolaylaştırmaktadır. Anlama olmadan yorumlamanın var olamayacağı düşünülürse ikisinin arasında bir ayırım aramanın yersiz olduğu da görülür. Nitekim Simon S. C. Chau yorumbilgisini “anlama eyleminin kuramı” olarak adlandırmıştır. (Chau, 1) Gerard Bruns ise hermeneutiği “anlama kavramına açıklık kazandırmaya çalışan bir düşünce ya da felsefî yansıma (*reflection*) geleneği” olarak tanımlamıştır. (Bruns, 1) Yorumbilgisi, yorumlama kuramı olarak da kabul görmektedir.

2. TEOLOJİK YORUMBİLGİSİ

Yorumbilgisi çeşitli yorumbilgisi uygulamalarına yoğunlukla gerek duyulan alanlara göre teolojik, filolojik, hukuksal ve felsefî yorumbilgisi olarak dörde ayrılmıştır. Teolojik yönünün temelleri Antik Yunan'da atılmış olsa da asıl gelişimini Ortaçağ'da İncil'in açılmasısıyla yaşamıştır. Aydınlanma Dönemi'nin ortalarına kadar hukuksal ve felsefî yorumbilgisi var olsa da, yorumbilgisi büyük ölçüde teoloji ve filolojiye ait bir alan olarak kalmıştır.

Teoloji alanındaki gelişmelerle birlikte yorumbilgisine yeni bir kavram daha eklenir; açıklama. Açıklama zaman zaman kutsal metinlerin yorumlanması sanatı olarak açıklansa da ayrıntılı yorumlama anlamında kullanılır. İngilizce *exegesis* fiili bir metnin, özellikle dini metinlerin ayrıntılı açıklaması anlamına gelir. Dilimize de aynı anlamı koruyarak geçmiştir. *Exegesis* ve açıklama zaman zaman teoloji alanında birbirinin yerine kullanılan iki terimdir. Burada tefsir kelimesinin *exegesis* dilimizde kullanılmaya başlamadan önce dini açıklama anlamında kullanıldığını belirtmekte fayda vardır.

Teolojik yorumbilgisi alanında en köklü değişimlerden birine yol açan kişi şüphesiz Martin Luther'dir.

2.1. Martin Luther (1483-1546)

Yorumbilgisi antik çağlardan 18. yüzyılın sonlarına kadar özellikle teoloji ve daha sonraları kısmen hukuk alanlarının hizmetinde olmuştur. Hukuksal yorumbilgisinin burada ele alınmayacak olmasının nedeni bunun kendi içinde ayrı bir araştırma alanı olmasıdır. Hukuksal yorumbilgisi yasaların en iyi şekilde nasıl yorumlanıp uygulanacağıyla ilgilendirir. Daha çok uygulamayı ilgilendiren bir içerik taşır.

Hermeneutiğin hukuktaki önemi, hiçbir genel yasanın tekil durumların tümünü kuşatamayacağına farkına varılmasına dayanmaktadır. Özel bir durumu genel bir yasa kapsamına yerleştirmek her durumda bir yorumlama işidir. Böylece hukukçuların görevi yasayı yorumlayarak hukuki probleme en iyi çözümü bulmaktır. (Kalaycı, 335)

Burhanettin Tatar hukuksal yorumbilgisinin Rönesans'la birlikte ortaya çıktığını ve bu alana dair ilk eser olarak Constantius'un *Kanunların Yorumu Üzerine* adlı kitabı olduğunu söyler. Tatar, Constantius'un bu eserinde Hukuksal Yorumbilgisi'nin düzeltici, genişletici, sınırlayıcı ve beyan edici olmak üzere dörde böldüğünü söyler. (Tatar, 17)

Hukuk alanında da gramatik yöntem etkili olmuştur. Bu dönemdeki entelektüel faaliyetlerin birbirine ne derece etkileşim içinde olduğu ve iççeliği göz önünde bulundurulursa, Hukukun filolojideki gelişmelerden etkilenmemesi zaten Rönesans dönemi için olanaksızdır. Aynı zamanda işlevselci bir yaklaşımla kanunun amacına ve psikolojik bir yaklaşımla kanun koyucunun niyetine de bakıldığını belirtmek gerekir. Hukuksal yorumbilgisi kuramsal çalışmalara pek fazla konu olmamış, genelde gündelik kullanıma yönelik uygulamalı bir düzeyde kalmıştır.

Şunu da akılda tutmak gerekir ki hukuk alanında yorum her uygulamaya girmek zorundadır. Hukuksal metinler oluşturulurken çok büyük bir titizlikle çalışılıp, açıklık amaçlansa da, yazıldıkları zamanın dışında bu metinlerin gene yorumlanmaları gerekir. Bir metin yanlış kullanıma ve tahrife açık hale getirilebilir. Bu yüzden bir hukuki metnin yazılıp basılması, onun sabitlendiği anlamına gelmez. Kararlar alınırken daha önceden o metnin ne şekilde de yorumlandığına yani geçmişteki uygulamalarına hep dönülür. Gadamer "Metin ve Yorum" adlı makalesinde iletişimin gerçekleşmesi için metnin bir aşama olduğunu, metnin her zaman sabit bir anlama sahip verili bir nesne olarak ele alınamayacağını dile getirirken, işte bu hukuki metinlerdeki yorumlama zorunluluğuna ve uygulamaların önemine değinir. (Gadamer, 2002: 300-301)

Teolojik yorumbilgisi de hukukla benzer özellikler taşısa da çeviriye ve yorumbilgisine dair içinde barındırdığı veriler daha sonraları yorumbilgisi alanını kuramsal anlamda ilgilendiren özellikler taşıdığı için görmezlikten gelinemeyecek niteliktedir. Kutsal kitapların yorumu Eski Ahit (Tevrat) ile başlar. Eski Ahit'in yorumlanmasına dair sistemler olduğu gibi Eski Ahit ile Yeni Ahit'in arasındaki bağlantı da incelenmiştir. Kur'an'ın yorumuna dair gelişmeler daha önce de belirtilmişti. Teoloji'de her zaman yorumbilgisel bir yan olmuştur. Kutsal kitaplarda hep bir yorumlama sistemine dayalı yorumlar yapılmıştır. Bu da belirli yorum

prensiplerinin her dönem vurgulanmak istenen bir yönü işaret edebilmek için geliştirildiği sonucuna varmamızı sağlar. Palmer'a göre teolojik yorumbilgisinin kapsamı neredeyse teoloji tarihi olacak kadar genişletilebilir.

Martin Luther'in Almanca'ya yaptığı İncil çevirisi hep üzerinde konuşulan ve iz bırakan bir çeviri metin olmuştur. Luther'in İncil çevirisi esnasında başvurduğu yöntemler ve daha sonra çevirisine yapılan eleştirilere verdiği cevaplar hem çeviri tarihi kitaplarında hem de yorumbilgisine dair kaynaklarda hep üzerinde durulan noktalardandır. Onun çevirisi Katolik Kilisesi'ne karşı çıkış içerdiği için devrimci bir yaklaşım içerir. Luther'in dini yorumunu içinde taşıyan İncil çevirisi Almanya'da dini, toplumsal ve politik bir reform başlatmıştır. Luther'in İncil çevirisinden bahsetmeden önce, onun içinde yaşadığı dönemi çeşitli açılardan gözden geçirmek çalışmasının neden bu kadar etkili olduğunu anlamamıza yardımcı olacaktır.

2.1.1. Toplumsal, Siyasi ve Dini Bakımdan Luther Dönemi Almanyası

Luther'in zamanında Almanya Roma İmparatorluğu'nun bir parçası idi ve artık kurulduğu yıllarda olduğu gibi güçlü bir imparatorluk değildi. Roma İmparatorluğunun içerisinde ayrılıklar vardı ve Almanya bir devrim için olgunlaşmıştı. Roma İmparatorları Almanya üzerindeki etkilerini 14. yüzyıldan itibaren kaybetmeye başlamışlardı. Almanya'da varlık ticaretle birlikte hızla gelişen şehirlerde toplanıyordu. Küçük şehirlerdeki ve köylerdeki insanların çoğu, soyluların ve varlıklı insanların baskıcı politikaları altında eziliyorlardı. Köylüler topraklarını kaybediyor ve hiçbir hakkı olmayan serfler haline geliyorlardı. Almanya pek çok eyalete bölünmüştü ve çeşitli güç noktaları duklerin ve prenslerin eline geçmişti. Roma İmparatoru seçilirken oy kullanma hakkına sahip olan prensler genellikle kendi konumlarını güçlendirmek için zayıf imparatorları seçme ve Almanya içerisindeki karmaşaları ve devrimcileri destekleme eğilimindeydiler. (Stepanek, 17-18)

Dini durum bu dönemde oldukça karışıktı. Kilise bozulmuştu ve karmaşa içindeydi. Bu dönemde Ortodoks kilisesi Doğu Avrupa'da etkili olsa da Batı Avrupa'da Katolik Kilisesi oldukça etkiliydi. Katolik Kilisesi Roma İmparatorluğunun topraklarının üçte birine sahipti ve halktan topladığı çeşitli ağır

vergilerle ve günah çıkaran hristiyanların günahlarının karşılığı olarak kiliseye ödedikleri bedellerle (endüljans) önemli bir varlığın sahibi olmuştu. Ancak varlık Katolik kilisesine bozulma getirmişti. Kilise mensubu din adamları hiç de ruhani olmayan son derece dünyevi zevkler peşindeydiler. Din adamlarının ahlaksızlıkları hep tartışma konusu oluyordu ve pek çok insan kilisenin reforma ihtiyacı olduğunu düşünüyordu. Roma Kilisesi Rönesans'tan payını almamıştı. Luther reform olarak bilinen dinsel, politik ve toplumsal bir dönemi başlattı. Hristiyan Kilisesi ikinci bir bölünmeye maruz kaldı. Katolik Kilisesi'ni protesto eden bu yeni Hristiyanlık şekline Protestanlık denildi.

2.1.2. Luther ve Dini Reformun Liderliğine Gelişi

Luther ailesinin isteği üzerine aldığı hukuk eğitimine ek olarak hızla yükselen bir din adamıydı. Erfurt Üniversitesi Hukuk Bölümünden diplomasını alarak ayrılmış ve kiliseye katılmıştı. 1511'de teoloji doktorasını aldı ve İncil Çalışmaları Profesörü oldu. 28 yaşında pek çok bilim adamınının 40 ya da 50 yaşında ulaşabildikleri bir konuma ulaşmıştı. (Stepanek, 52)

Luther ilk olarak kendi fikirlerini ifade ettiği 95 maddeden oluşan bir metin yazarak, bunu Wittenberg Kilise'sinin kapısına astı ve metnin bir nüshasını da Prens Albrecht'e gönderdi. Prens de metni Papa'ya ilettili. Luther bundan sonra dini bir reformun lideri olarak yükselmeye başladı. Ondan Roma'ya gelip kendini savunması istendi; çünkü yazdığı bu metin kilisenin çıkarlarına ters düşecek ve o dönem için aforoz edilmesine yetecek kadar eleştiri içeriyordu. Aynı zamanda Almanya'da da ona karşı sıkı önlemler alınması öneriliyordu. Uzun yıllar arandı ve kaçak hayatı yaşadı. 12 Ekim 1518'de Augburg'da yargılandı, ancak ona verilmesi düşünülen cezalar hiç uygulanamadı; çünkü pek çok kişi tarafından korunuyordu. Aynı yıllar yükselen köylü isyanlarında onun öğretileri kullanıldı. Eşitliği savunsa da Luther bu kanlı olayları kişisel olarak hiç desteklemedi. (Stepanek, 67-73)

Luther laik otoriteleri papalığın egemenliğinden kurtulmaya özendiriyordu. Papa'nın İncil yorumununun eleştirilemezliği, birçok geleneksel katolik ayini ve hatta din adamlarınının tavırları Luther'in eleştirdiği birkaç noktadan biriydi. O bütün Almanları Roma'nın kanunlarına ve ayinlerine karşı çıkmaya özendirdi. (Stepanek,

77) Luther, o dönem için maddi ve manevi gücü elinde bulunduran kişi olarak Papa'nın hegemonyasına bir karşı çıkış içeren bir azınlık lideri olarak oldukça cesaret gerektiren, belki de hayatına mal olabilecek bir işe kalkışmıştı.

2.1.3. Luther'in İncil Çevirisi ve Çeviriye Yaklaşımı

Luther kendi döneminde Katolik kilisesine ve onun öğretilerine karşı bir başkaldırı başlatmış ve bu kilisenin kullandığı alegorik yorumlama yöntemini şiddetle eleştirmiştir. Yaptığı İncil çevirisiyle de kendi görüşlerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Luther'in öncelikle karşı çıktığı, Katolik Kilisesi tarafından yüzyıllarca yıl kullanılmış olan alegorik yöntemdir. Alegorik yorumlama ve *yazının dört anlamıyla* İncil'i okuyabilmek için bu yorumlama yöntemlerinin yanlarında getirdikleri diğer bütün kaynakları da okumak gerekiyordu. Luther İncil'in anlaşılabilmesi için okunması gereken tek kaynağın gene İncil'in kendisi olduğunu savundu; çünkü ona göre İncil kendi kendini çözümleyecek niteliklere sahipti. Luther çevirisinde dili öne çıkardı, ancak kullandığı dil yeni ve öznel olduğu için eleştirilere maruz kaldı. Onun için sözcüğü sözcüğüne yapılan bir çeviri değil, anlamın ortaya çıkarılması önemliydi.

Luther'e göre bir metnin sahip olduğu anlam kendi kelime anlamıdır. Bu yorumla İncil'i doğru anlamak için gerekli olduğu savunulan neredeyse bir külliyat haline gelmiş alıntılar ve alegorik yorumların hepsini bertaraf etmiş olur.

İncil kendi kendini çözümleyecek niteliklere sahip olduğundan, onu çözmek ve anlamak için başvurulması gereken tek kaynak da kendisidir ona göre. Bu amaçla başvurulacak yöntem ise Antik Dönem retoriğince de bilinen ve kullanılan 'yorumbilgisel döngü' düşüncesidir. (Toprak, 34)

Yorumbilgisel döngü kavramı daha sonra birçok yorumbilimci tarafından daha detaylı bir şekilde ele alınsa da Luther kavramın asıl özü olan kısmını kendi öğretilerine dâhil etmiştir. Kutsal metnin bir bölümünün anlaşılmasını sağlayacak olan bütünü anlaşılmasıdır, bütünü anlaşılabilmesi içinde parçaların iyice anlaşılması gerekmektedir.

Yorumbilgisel döngü sonraları çeviribilim tarafından da kullanılan bir kavram haline gelecektir. Modern çeviribilimcilerden George Steiner *After Babel* (Babil'den Sonra) adlı kitabında yorumbilgisel döngüye oldukça geniş bir yer verir. Jeremy Munday yorumbilgisel çalışmalar temellerini Schleiermacher gibi Alman Romantiklerinden ve 20. yy'a gelindiğinde Heidegger gibi yorumbilimcilerden alsa da çevirinin yorumbilgisel ilerlemesini sağlayan kişinin George Steiner olduğunu söyler. Jeremy Munday'a göre çevirinin yorumbilgisel ilerlemesinin ardında *After Babel* adlı kitabıyla George Steiner vardır. Munday "Felsefi Çeviri Kuramları" başlığı altında *Introducing Translation Studies* (Çeviribilime Giriş) adlı kitabında Steiner'e şu sözlerle yer verir; "Bu kitapta Steiner yorumbilgisel yaklaşımı, yazılı ya da sözlü bir konuşma parçasını anlamamanın ne anlama geldiğini araştırma ve genel anlama modeli açısından bu süreci tanımlama girişimi olarak tanımlar". (Munday, 163) Steiner'in çeviri modeli de yorumbilgisel olarak yönlendirilmiştir. Steiner'e göre;

Bir çeviri "kuramı", bir anlambilimsel aktarım "kuramı", şu iki şeyden biri demektir. Bu ya, bütün anlamlı paylaşımların, anlambilimsel iletişimin tümünün (*Jakobson'un göstergelerarası çevirisini de kapsayan*) işe yarayan bir modelini belirleyen, kasıtlı olarak bilenmiş, yorumbilgisel olarak yönlendirilmiş bir yoldur. Ya da farklı diller arasındaki kayda değer iletilerin alımlanmasına ve yayılmasına, dillerarası iletilere ilişkin böyle bir modelin bir alt bölümüdür. (Steiner, 293)

Steiner çeviriyi bir bilim olarak değil tam bir sanat olarak görür". (Munday, 163) Bunun nedeni de çevirideki dizgesellikten uzaklıktır.

Steiner'e göre yorumbilgisel döngü dört bölümden oluşur.

1. **Güven (trust):** Bütün anlama güvenle başlar. Çevirmen kaynak metindeki bir şeylerin anlaşılabilmesine inanır. Bu güven diller arasında bir paralelliğin ve analoginin geçerliliği ve dünyanın tutarlılığı ile ilgili fenomenolojik varsayımlar dizisinden doğan bir gelenektir. İçerisinde girişimci bir ruh içerir. Aslında çevirmenin "diğeri"ne duyduğu güven uç bir cömertlik örneğidir. Fakat çevrilecek hiçbir şeyin olmadığı görülmesiyle güven boşa çıkabilir. Çevrilecek bir şeyin olmayışı aslında bir iletinin yokluğu demektir. Anlamın

ve biçimin birbirinden ayrılamaz bir şekilde örülü olduğu metinler (anlamsız kafiyelerde olduğu gibi) ya da bir şeyin her şey yerine geçebileceği (İncil açıklamaları), anlamın tam olarak kestirilemediği durumlar bunlara örnek olarak verilebilir. (Steiner, 312-313)

2. **Saldırganlık (agression):** Anlama şiddet içeren bir eylemdir. Bir şey ancak anlaşıldığında gerçekten var olur. Çevrilmek de anlaşılmasıdır. Heidegger'in dediği gibi anlama bir yöntem meselesi değil, bir var olma meselesidir. Anlaşılan şey kişinin varlığına mal edilmiş olur. Steiner'e göre çevirmen işgal eder, ayrıştırır ve ülkesine getirir. Steiner bazı metinlerin ve türlerin çeviri tarafından tüketildiğini, ancak bunun yanı sıra, bazı çevirilerin de asıllarından daha çok okunduğunu belirtir. (Steiner, 313-314)
3. **Katılım (penetration / incorporation):** Anlam ihraç edildiğinde yerel anlam alanları da boş değildir. Dışarıdan alınan birçok yeni enerji, duygu, düşünce; yerel anlam şemalarına uydurulmaya çalışılmaktadır. Munday Steiner'in iki zıt kutup tanımladığını söyler. Birincisi dışarıdan alınan metnin tamamen yerleştirildiği ve erek dilin kuralları içerisine tamamen oturtulduğu, ikincisi ise sürekli tuhaflık ve marjinallik durumudur. (Munday, 164) Bütün çözümler yıkıcı ve şiddet içeriklidir, ancak kendine mal etme durumundaki güdüler farklıdır. Buna rağmen erek dizge ne kadar doğallaştırılsa da dışarıdan alınan, yerel yapıyı karıştırabilir ya da yeniden yapılandırabilir. Steiner'e göre, eğer yerel kalıp olgun değilse ve karışıkça, dışarıdan bu dizgeye giren şey yerel yapıyı zenginleştirmez ve dışarıdan alınan kendine bir yer bulamaz. (Steiner, 315) Yani erek dil ya alınan metinle zenginleşir ya da onu reddeder. Çoğuldizge⁴ kuramında edebi sistemler arasında bu tür bir üstünlük kavgası göze çarpar. Bazı edebi dönemlerin içerisinde diğer dönemlere ait modellerin barınamaması ve dışarı itilmesi de buna örnektir. Romantik dönemde, 18. yüzyıl Fransız Neo-Klasik dönemine ait edebi modellerin reddi buna örnektir. (Steiner, 315) Kişisel durumlarda bu

⁴ Çoğuldizge kuramı, Itamar Even-Zohar tarafından ortaya atılan, bir ülke edebiyatının sürekli değişen dinamiklerle işleyen bir dizge olduğunu, çeviri eserlerin de bu dizge içerisinde zaman zaman kendilerine farklı yerler edindiklerini ortaya koymaktadır. (Bkz. Even-Zohar 1550) Bu kuram sonraları Gideon Toury'nin ve diğer çeviribilimcilerin erek odaklı çeviribilim yaklaşımlarını geliştirmelerinde önemli rol oynamıştır.

dengesizliğin sakıncalarından da bahseden Steiner, çevirinin kişiye katkı sağlayabileceği gibi, onu hükmü altına alıp sakat bırakabileceğinden de bahseder. Çevirmenlerdeki kişisel yaratım damarı kuruyabilir. Olgunlaşmamış, tam olarak özümsememiş asimilasyonların sonunda toplumlar da dengelerini, kendi kimliklerine olan inançlarını kaybedebilirler. (Steiner, 316) Munday'a göre, Steiner böyle bir dengesizliğin tehlikeli bir şekilde tamamlanmamış bir yorumbilgisel döngüden kaynaklandığını düşünür ve denge ancak dördüncü evre olan telafiyle korunabilir. (Munday, 165)

- 4. Telafi (compensation):** Çevirmen çeviri sürecinde kaynak metni desteklediği, süslediği, bazen de kısaltıp, tuhaf kısımları attığı için kaynak metinden alıcı metne doğru bir enerji akımı oluşur ve bu bütün sistemin uyumunu değiştirir. Ancak samimi çeviri bu türden dengesizlikleri, kaynak ve erek metinleri dengelemeye ve eşitlemeye çalışarak telafi eder. Otantik çeviri kaynak metnin otonom değerlerini daha görünür yapar. Kaynak metni geride bıraksa bile, kaynak metnin çeviri metnin ortaya çıkmasında gerekli potansiyeli barındırdığını hep gösterir. Schleiermacher'ın çevirmeni gibi Steiner'in çevirmeni de yazardan daha bilinçlidir. (Steiner, 316-318) Söz konusu dengenin sağlanmasını yazar sadakat olarak niteler. Çevirmen “uygunlaştırıcı anlamasının aksattığı güçler dengesini ve iç huzuru korumaya çalıştığında” sadıktır. (Steiner, 318) Yazar sadakati etik ve ekonomik bulur. Steiner karşılıklı aktarımın, kayıp olmadan iletişimin gerçekleşmesi için ince bir nezaketin gerekliliğine değinir. Munday'a göre Steiner akışkan, ahlaklı ve dengeli bir yorumbilgisel güvenin, çevirinin birbirinden ayrıştırılmış; sözcüğü sözcüğüne, özgür ve sadık çeviri üçlemesini aşmaya yardımcı olacağından emindir. (Munday, 164)

Steiner için yorumbilgisel döngünün tamamlanması çeviri için oldukça önemlidir. Aksi takdirde erek ve kaynak metin arasındaki dengeler bozulur. Görüldüğü gibi Steiner'in yorumbilgisel döngü anlayışı Luther'inkinden oldukça farklıdır. Steiner yorumbilgisel döngüyü çeviri için tekrar tanımlamıştır.

Luther İncil'i Almancaya çevirirken alegorik yorumlamadan kaçınmayı amaçlamıştır. Böylelikle dile odaklanmış ve dili ön plana çıkarmıştır. Onun çevirisini

filolojik bir çalışma olarak kabul etmek de mümkündür. Luther böylece hem dinsel hem de dilsel açıdan çığır açmıştır. O, metnin taşıdığı anlamın aktarımına odaklanmıştır.

Almanca'ya yaptığı çevirisi 1534 yılında yayınlanan Luther, yaptığı işi tam bir çeviri olarak adlandırmak istemez, ona göre yaptığı iş daha çok Almancalaştırmaktı ve bu da basit bir çeviri olmanın ötesinde bir çalışmadır. Çünkü İncil'in dilini anlamak sadece eğitilmiş olmayı gerektirmez, aynı zamanda 'kalbin saflığına ve gücüne de ihtiyaç' var. (Toprak, 35)

Nitekim Almanca'da daha sonraları "çevirmek" fiili Almancalaştırmak anlamına gelen *verdeutschen* fiiliyle aynı anlamı taşımaya başlamıştır. Bu noktada, daha sonraları anlamının ilgiyle orantılı olduğu şeklinde açıklanacak bir görüş, kalp gücü olarak nitelendirilmiştir. Bir metne duyulan ilgi ve onu anlama isteği ne kadar güçlü ise anlama da o kadar derin olacaktır. Yorumbilimsel açıdan sorunlu olarak tabir edilen metinler için bu tür bir motivasyon anlamayı mümkün kılacaktır.

Luther'i çeviri yapmaya iten en önemli etken toplumsal ihtiyaç olmuştur. 820 yılında Fulda Manastırı tarafından başlatılan çeviri çalışmaları sonucu, Tatian İncil'i'nin 2. yy Latince kopyasından Yüksek Almancaya İncil çevirisi yapılmıştı. Yüksek Almancaya yapılan bu çeviri toplumun diğer katmanlarına ulaşamadığı için, İncil'in herkes tarafından anlaşılabilir bir çevirisi bir ihtiyaç haline gelmişti. Luther'in içerisinde yaşadığı dönem, yani 16. yüzyıl ve Reform'un etkilerini taşır. Bu yüzyılın başında Almanya'daki toplumsal çalkantı öyle bir noktaya ulaşmıştı ki, bütün toplumsal sınıfları Roma Kilisesi'ne karşı birleştiren çok geniş bir hareket başlamıştır. (Delisle, 46)

Luther Orta Doğu Almanya'da doğup büyümüşü ve burada konuşulan dil dilbilgisel kurallar açısından ve edebi olarak kabul görmüş bir dildi. Luther İncil çevirisi için bu dili kullanmış ve onun seçimi bu dilin daha sonra resmi dil olarak kabulünü desteklemiştir. Alman toplumuna matbaa seksen yıl öncesinde girmişti ve böylece İncil'in toplu bir şekilde basımı ve yayını için ön koşullar gerçekleşmişti. Birleşmiş bir dil arzusu zamanın çeşitli katmanlarından insanlarca, özellikle de orta sınıfça vurgulanmaktaydı. Luther bu ihtiyacı da dikkate almış ve çevirisi esnasında geniş bir toplumsal temeli ve yaygın yöresel kullanımı olan konuşma biçimlerini

kullanmaya çalışmıştır. Luther yüksek Alman dilbilgisi başta olmak üzere diğer bütün toplumsal etkilere açıktı. Kendisi oldukça detaylı bir çalışma yürütmüş ve çok yoğun bir şekilde dil üzerinde çalışmıştır. Sadece Latince değil, Yunanca ve İbranice de çalışmış ve bu dillerde uzman olan kişilerin desteğini sağlamıştır. Terminolojik bir takım problemleri aşabilmek ve İncil’de sözü edilen özerk anlamlara ulaşabilmek için farklı mesleklerden insanların görüşlerinden yararlanan, Luther’in kendi yaratıcılığı ve şiirsel duyarlılığı, bu faktörlerle birleşince Luther’in yaptığı İncil çevirisinin hâlâ okunuyor olmasının nedenleri de ortaya çıkmış olur. (Delisle, 45-51)

Bunların yanı sıra, Luther’in izlediği birkaç çeviri ilkesi onu başarıya götürmüştür. Hümanist filozofların giderek artan etkisi altında doğmuş yenilikçi bir filolojik yaklaşımla Luther, İncil’in orijinal dillerine dönülmesi gerektiğini savundu. Latince *Vulgata*, İncil’in Katolik Kilisesi tarafından resmi kopyası olarak ilan edilmiş olsa da Luther bu İncil’in otantikliğini reddetti. (Delisle, 45) Eski Ahit için İbranice ve Yeni Ahit için Latince *Vulgata*’yı tamamen göz ardı etmeden Yunanca’ya dönülmesi gerektiğini savundu. *Vulgata* çevirisi 348-420 yılları arasında ermiş Hieronymus tarafından yapılmıştı. Hieronymus’un çeviri tutumunu Akşit Göktürk şöyle anlatır:

Gerçi Hieronymus, ilkçağın bir başka ünlü çevirmeni olan Cicero’nun (İÖ 106-43) izinden giderek, temelde iki çeviri tutumundan söz eder: *verbum e verbu*, sözcüğü sözcüğüne çeviri; *sensum experimere de sensu*, anlamın çevirisi. Yalnız, Cicero kendi çevirilerinin hemen hemen hepsinde bu tutumlardan ikincisini, anlamın özgürce aktarımını benimsemişken, Hieronymus genel olarak, Kutsal Kitap metni için sözcüğü sözcüğüne bir çevirinin, dindışı metinler için de anlam çevirisinin uygun düşeceğini belirtir. Hieronymus’un çeviri konusundaki bu düşüncelerini içeren *Pammakyus’a Mektup*’u, çeviri kuramının tarihinde, metnin türüne göre çeviri görüşünün ilk belgesi niteliğindedir. (Göktürk, 1994: 18)

Nedret Kuran’a göre, Alman kültür tarihinde çeviribilimin temelleri 16. yüzyılda Martin Luther’in İncil çevirisiyle atılmıştır. Alman dilinde bütünlük sağlamak açısından önemli bir rol oynayan bu çeviri, Yeni Yüksek Almanca’nın evriminde dönüm noktası kabul edilmiş, hatta Almanlar arasında 16. yüzyılın en

önemli yazınsal olayı olarak nitelendirilmiştir. (Kuran, 34) Luther yerlileştirici bir çeviri yaklaşımıyla İncil'i Almancalaştırmıştır.

Alman toplumunda Aydınlanma Dönemi düşünürleri tarafından çeviri, geliştirebilecek bir uğraş olarak görülürken, asıl kaygı hep ulusal bir yazın yaratma kaygısıdır. Herder'den önce dile yabancı sözcük ve terimlerin girmesi eleştirilmiştir, ancak Herder bunu destekler. Onun görüşleri Almanya'da çeviri tartışmalarının büyümesine neden olmuştur. "Ayrıca [Luther] her okumanın bir çeviri olduğu görüşünü ortaya atarak, Alman çeviri geleneğine çok önemli yeni bir boyut getirmiş olur." (Kuran, 35) Bütün bunlar Alman çeviri geleneğinin Luther'den Schleiermacher'e kadar olan dönemini incelemek adına önemlidir.

Bir hatip olarak Luther çeviri yaparken her zaman konuşma dilinin seslerini hesaba katmıştır. O dinleyicilerinin doğrudan tepkisini gözlemleyecek ve kelimeleri sindirme yeteneklerini tahmin edecek hatiplik tecrübesine sahipti. Luther henüz hayattayken yayımlanan ve bizzat kendinin basıma ve yayına hazırladığı çevirileri karşılaştırılacak olursa açık, canlı ve güçlü bir anlatıma eğilimi olduğu görülür. Bunu sağlayabilmek için yukarıdaki esasların yanında, isim tamlamalarını fiillerle ifade etmeyi seçmiştir. (Delisle, 45-51)

Kutsal metinler için ses özellikleri her zaman önemli olmuştur. Örneğin, Kur'an'ın nasıl okunması gerektiği üzerine Gazali birçok kural ortaya koymuştur. Aslında bu kurallar okumaya başlamadan önce yapılması gereken ön hazırlıkları ve okuma esnasında uyulması gereken esasları kapsar. Dolayısıyla bu kurallar, tamamen Gazali'nin ortaya attığı fikirler değil, var olan bir geleneğin ifadesidirler. Bunların yanı sıra, zaten başlı başına farklı Kur'an okuma yöntemleri mevcuttur. Bunun nedeni Arap alfabesinde var olan ünlülerin birbirinden rahatlıkla ayrılabilir nitelikte olmayışından kaynaklanır. Burada sözü edilen özellikler Luther'in dikkate aldığı yönle tam olarak örtüşmese de her iki dinde de sesli okumanın insanlar üzerinde yapacağı etki hep hesap edilmiştir. Gazali kişi tek başına Kur'an okuyor olsa bile sesli okumasını tavsiye eder. Bunun nedeni konsantrasyonu güçlendirmesi ve dış etkenlerin dikkat dağıtıcılığını azaltmasıdır. (Bruns, 124- 137) Nitekim, hermeneutik kelimesinin türediği *hermêneuein* fiilinin temel anlamlarından biri de söylemek demektir ve sözün yazılı değil, sözlü yönüne ilişkindir. Bütün teologlar tarafından

sözün bir görsel şekle aktarımı sırasında, indirgendiği mekân boyutunda ifade gücünün bir kısmını yitirebileceği hep akılda tutulmuştur.

Din, bir inançlar sistemi olarak ele alınacak olursa ideolojiyi hep içerisinde barındırır. Çeviri ve ideoloji ilişkisi de hep çeviribilimin tartıştığı konulardan biri olmuştur; çünkü bir ideolojinin, inançlar sisteminin sonucu olarak ortaya çıkmış bir yorumun ya da çevirinin sonucu pek çok zaman toplumsal eylem gerçekleşebilir. Yorumbilgisinin, çeviribilimin ve ideolojinin birleştiği bir nokta olarak Luther'in İncil çevirisi de kitlesel bir harekete neden olmuştur.

Teun A. Van Dijk'in tanımına göre ideoloji inançlar sistemi olarak görüldüğünde temellerini bireylerin bilincinden alan gerçek, zihinsel bir yapıdır. Ancak başka kuramcılar dil kullanımına ve yazına ideolojinin daha gözlenebilir ve gerçek sunumu olarak başvururlar. (Schäffner, 1996: 2)

İdeolojinin kendini dilbilimsel olarak belli ettiği ve dil yoluyla mümkün kılımp yaratıldığı, dilin ideolojinin varlığı ve işleyişi için bir vasıta olduğu, ideolojilerin gerçek yazılı ve sözlü olaylarla yaratılıp, aktarıldığı dil ve ideoloji bağlamında yapılan yorumlardandır. Luther'in ne kadar büyük bir hatip olduğu hem sözlü hem de yazılı dile nasıl hükmettiği düşünülürse, o ideoloji ve çeviri ilişkisi için bulunmaz bir örnek oluşturur. Onun etkisinin bu kadar büyük olmasının nedenlerinden biri de kuşkusuz kullandığı dildir. Bu noktadan hareketle Luther'in İncil çevirisinde kullandığı dile daha yakın bir açıdan bakmak gerekmektedir.

Luther 1519'da Leipzig'de, Ingolstast Üniversitesi'nde profesör olan Johan Eck ile halk huzurunda bir araya gelmiş ve akademik bir tartışma biçiminde de olsa yargılanmıştır. Bu tartışma onun dini görüşlerini ve dini görüşlerinin çalışmalarına yansımaları savunabilmesi için oldukça etkili bir fırsat olmuştur. Böylece görüşleri halk tarafından dinlenmiş ve yayılmıştır. (Stepanek, 72) Luther, Katolik Kilisesi tarafından İncil'i değiştirdiği ve bozduğu ve Almanca'nın çeviri yapmak için yetersiz bir dil olduğu yönündeki kendine yöneltilen suçlamalara karşılık olarak yazdığı metinlerde de bir takım kuramsal çeviri sorunları hakkında fikrini belirtecek fırsatı da bulmuştur. Söz ettiği konulardan bazıları; sözcüğü sözcüğüne çeviri, yerlileştirme, yabancılaştırma, biçimle ilgili sorular ve düşünsel çerçeveyi dikkate almanın önemi, yani bağlamdır. Onun çeviri için en önemli ön koşul olarak kabul ettiği şey ise

inanan bir kalptir. Luther için çevirmen samimi, adil ve sadık olmalıdır. Bu dini bir metni çevirmek için gerekli olan bu ilke daha sonra Dilthey tarafından ilgi olarak aktarılmıştır. (Delilse, 45-50)

Luther, 1530'da kaleme aldığı 'Sendbrief von Dolmetschen' adlı bildirisinde, çeviride Alman halkının tümü tarafından anlaşılmaya öncelik verdiğini, bu nedenle çevirilerinde Saksonyalı yöneticilerin ve kralın dilini kullandığını, aynı zamanda halkın dili ile kendi imgelem gücünde yararlandığını söyleyerek süreç öncesi çeviri normlarını dile getirir. (Kuran, 34)

Luther bu açıklamaları yapmak zorunda kalmıştır; çünkü yaptığı çeviri yüzünden yargılanmış ve kutsal metinleri tahrip etmek ve "yeniden yazmak"⁵la suçlanmıştır.

Luther'in İncil çevirisi sayesinde, Alman dilinin zenginleşmesine ve standartlaşmasına, dengeli bir kelime dağarcığının gelişimine, bağlaçların ve fiillerin yerlerinin cümle içerisinde netleşmesine, büyük harflerin isimler için kullanılmaya başlanmasına ön ayak olmuştur. En büyük katkısı ise biçimsel alanda olmuştur. Açıklık, genel olarak anlaşılabilirlik, basitlik canlılık günümüzde bile iyi yazım için model teşkil eden unsurlardır. (Delisle, 45-51)

Buna ek olarak Luther'in benimsediği bir başka ilke erek-dil yaklaşımı idi. Ancak Almanca bunu mümkün kılacak gelişim düzeyine henüz ulaşmamıştı. Luther tarihsel bir metin olarak ele aldığı İncil'i içinde yaşadığı metnin ruhuna ve anlayışına uygun Almanca bir metin olarak oluşturdu. Onun için kelime bazında eş anlamlılık tek başına yeterli değildi. Bir kelimenin anlamı metnin anlamına da uygun olmalıydı. Yorumbilgisel (hermeneutik) döngü fikri o zaman için çok yeni olmasa bile Luther kutsal bir metinle uğraşırken olduğu için yaptığı cesaret gerektiriyordu. O çevirinin her zaman için belli bir oranda yorum gerektirdiğinin hep bilincinde olmuştur. Bu yüzden filolojik doğruluk onun en temel endişesi değildi. O çevirmenlerin ahlaki ve bağlamsal doğruluğu aramaları gerektiğini ve bu yüzden felsefe ve teoloji alanlarında eğitilmeleri ve papazlık deneyimlerinin olması gerektiğini savundu. (Delisle, 45-51)

⁵ Burada dini bir metin söz konusu olduğu için yeniden yazma olumsuz bir anlam taşımaktadır. İçeriğin çıkar güdülerek değiştirilmesi anlamındadır. Oysa çeviribilim açısından Andre Lefevere tarafından ortaya atılan yeniden yazma kavramının kapsamı çok daha geniştir. Bir metnin toplumdan topluma aktarımı sırasında gerekli değişikliklerin yapılmasını ve farklı yorum ve eleştirileri de kapsayabilmektedir.

Luther alegorik yöntemi reddederek devrimsel bir yorumbilgisel eylem gerçekleştirmiş olsa da, kullandığı yöntemler yeni bir çeviri hareketine yön vermemiştir. Onun İncil çevirisi yerlileştirme yöntemine örnek teşkil etmiştir. Luther'in sunduğu çözümler, onun İncil çevirisi incelenerek ulaşılabilecek uygulamaya yönelik çözümlerdir.

2.2. Friedrich Schleiermacher (1768-1834)

Friedrich Schleiermacher, yorumbilgisi alanında yaptığı çalışmalarla iki yüzyıl sonra hâlâ adından söz ettiren bir teolog ve filozof olarak önemle üzerinde durulması gereken biri olmuştur. Schleiermacher'ın 19. yüzyılda felsefi yorumbilgisinin kurucusu olarak anılmasının nedenini Doğan Özlem *Cogito*'da yayımlanan "Hermeneutik ve Şiir Sanatı" adlı makalesinde Schleiermacher'ın teolojik, filolojik ve hukuksal yorumbilgilerini birleştirip, tüm alanlar ve metinler için geçerli anlama ve yorumlama kurallarını geliştirmek ve genel bir yorumbilgisi ortaya koymak için gösterdiği çabalara bağlar. (Özlem, 2004: 126) Her ne kadar bir teolog olsa da Scheiermacher bir filozof olarak elindeki verileri yorumlamasını ve ortak bir yön belirlemesini bilmiştir. Yorumlama yüzyıllar boyu birçok şekilde çok çeşitli alanlarda sayısız eseri anlamak için kullanılan bir yöntem olmuştur, ancak yorumlamanın genel doğası üzerine en yoğun çalışmalar onun sayesinde başlamıştır ve yorumbilgisi için yeni bir çağ açılmıştır. O ana kadar sadece teologlar ve filologlar tarafından metnin açılanması ve yorumlanması için bir yöntem olarak kullanılan yorumbilgisi tüm anlamacı bilimlerin temellendirilebileceği bir ortak zemin haline gelmiştir. Aşağıda görüleceği gibi bunu yapacak olan da Ditley'dir.

Schleiermacher yorumbilgisi için üç ayrı tanım verir:

1. Birinin düşüncelerini doğru bir şekilde sunma sanatı
2. Birinin sözlerini üçüncü bir kişiye iletme sanatı
3. Birinin sözlerini doğru anlama sanatı (Schleiermacher, 6)

Yazarın verdiği ilk iki tanım var olan tanımlardır ancak onun kendi vurgusu hep bir anlama sanatı olarak yorumbilgisi olmuştur. Schleiermacher kendi dönemine kadar genel kabul gören iki yorumbilgisel alan olarak *hermeneutica sacra*

(yorumbilgisinin teolojiyle ilgilenen kolu) ve *hermeneutica profana*'yı (yorumbilgisinin filolojiyle ilgilenen kolu) reddederek bütün yazılı ve sözlü ifadeleri genel yorumbilgisinin nesnesi olarak kabul etmiştir. (Birus, 73) Bu durumda yorumbilgisi sadece filoloji ve teolojiyi destekleyici bir yan alan olma durumundan kurtarılmış oldu. Aynı zamanda yorumbilgisinin tanımında da belirgin bir değişiklik meydana geldi. Daha önceki, başkaları için yorumlama, aracılık etme yönü atıldı ve yorumbilgisi saf anlama sanatı haline geldi. Bu aynı zamanda yorumbilginin evrenselleştirilmesi bir başka açıdan da yorumbilgisinin felsefî temellerinin atılması anlamına geliyordu. (Birus, 73)

2.2.1. Anlama

Schleiermacher metnin diline ve konuya aşinalığın anlamının gerçekleşmesi için bir ön koşul olduğunu belirtir. Bir de bunlara sezgiyi ekler. Ona göre bütün anlamalar mantığa dayandırılmaz. Bu tavır yorumbilgisinin tamamen felsefenin ellerine bırakılmasına bir karşı çıkıştır. Ancak yazar, sadece sanatsal bir tavırla ilerlenirse yorumbilgisel çözümlemenin bilinçsiz bir şekilde kuralların uygulanmasından ibaret olacağını belirtmekten de geri kalmaz. Onun tarafını tuttuğu filolojik, felsefî ve sanatsal yönlerin hepsinin yorumbilgisinin içinde birleşmesidir. (Schleiermacher, 6)

Schleiermacher'e göre yorumbilgisinin nesnesi olan sözün, yazılı ya da sözlü olması arasında fark yoktur. Her iki durumda da yapılan, üretilen bir düşüncenin dışa vurumudur. Zaten Schleiermacher düşünceyi içsel konuşma olarak tanımlar. (Schleiermacher, 9) Konuşmayı da düşünmenin dışsal yanı olarak tanımlar. (Tatar, 37) Dil olmaksızın düşünebilmek ve düşünceyi dışa vurabilmek insan için mümkün değildir.

Schleiermacher anlama ve yorumlama arasında da kesin bir ayırma gitmez. Her anlama bir yorumlamadır ona göre. Her yorumlama da bir anlamının gerçekleştiğinin göstergesidir. Bunlar göz önünde bulundurulduğunda Schleiermacher'ın yorumbilgisinin sınırlarını oldukça genişlettiği görülecektir. (Toprak, 42)

Schleiermacher de Luther gibi metni anlamının metne ne kadar ilgi duyulduğuyla ilgili olduğunu belirtir. Yazar ilginin çeşitli biçimlerde olabileceğini söyler ancak her türlü ilgide olması gerekli üç seviye tanımlar. Bunlar tarihsel, sanatsal ve spekülâtif diye adlandırdığı bilimsel ve dini ilgidir. Bu iki birbirinden ayrı kavramı aynı kategori altına koymasını da her ikisinin insan ruhunun en yüksek özelliğine dair olmalarıyla açıklar. (Schleiermacher, 156) Schleiermacher bir teolog olduğu için kendi ortaya koyduğu din ve ahlak öğretisini çalışmalarının dışında tutmak onun için zordur. Luther’le benzeştiği bir diğer nokta da bir teolog olarak duruşudur. O kilisenin kurumlaşmasının en aza indirilmesinden yana olmuştur. Ona göre dini ve tanrısal gerçek ancak insanın kilisenin öğretisiyle değil kendi tinine dönerek ulaşabileceği bir gerçektir. Onun için “ahlaklı davranmak, Kant’ta olduğu gibi aklına danışmak değil, tinine yönelmektir.” (Kurultay: 1985, 191) Bu yorumu daha önce de belirttiğimiz gibi yorumbilimsel tavrında da ortaya çıkar. O yorumbilimin sadece felsefenin ellerine bırakılmasına karşı çıkar. Yorumbilgisinin içindeki sanatsal ve dilsel yan da korunmalıdır. Zaten dil ve sanat da insan tininin dışı vurumlarıdır.

2.2.2. Yanlış Anlamanın Engellenmesi, Yeniden Yapılandırma ve Metni Yazarından Daha İyi Anlama

Alegorik yöntem, anlamının kendiliğinden oluştuğunu, ancak anlaşılmayan bölümlere yorumbilgisel bir müdahalenin gerektiğini söylerken Schleiermacher bunun tersini savunur. O daha önceki yorumbilgisel uygulamaları ihmalci bulur. Klasik yorumbilgisinde insan okuduğu her şeyi gayet rahatlıkla anlayabilen bir özne olarak görülmüştür. Anlama, normal olduğu için anlamama istisnai bir durumdur. Schleiermacher, anlamamanın kendi hükümdarlığını sürdürmek için var olduğunu, anlamın her zaman aranması gerektiğini yorumlamaya dair şu sözlerle belirtir: “Yorumbilgisi sadece anlamamanın belirsiz olduğu yerde değil, bir sözü anlama girişiminin başlamasıyla başlamalıdır.” (Schleiermacher, 228)

“Schleiermacher, hermeneutiğin amacını bir sözün tarihsel ve sezgisel, öznel ve nesnel olarak yeniden yapılandırılması şeklinde tanımlar ve bu amaçla bazı kurallar ortaya koyar.” (Toprak, 42) Bu yeniden yapılandırmaların arkasında yatan

neden bütün yanlış anlaşılmanın engellenebilmesidir. Bu sözü edilen yeniden yapılandırma olmaksızın yanlış anlama olağan bir durum olur. Schleiermacher'e göre yanlış anlama kendiliğinden oluşur, anlamanın oluşması için anlamın aranması gerekir. Yorumcu her zaman yanlış anlama durumlarına karşı tetikte olmalıdır ve yukarıda sözü edilen yeniden yapılandırma süreçlerini hiç hafife almamalıdır. (Grondin, 70) Yanlış anlama bağlamın sonucu olarak ortaya çıktığından anlama her zaman aranmalıdır. (Schleiermacher, 18) Burhanettin Tatar da Schleiermacher için anlamanın yanlış anlamadan kaçınmak olduğu yorumuyla durumu özetler. (2004, 60)

Schleiermacher için anlama bir yeniden yapılandırmadır ve iki yönü vardır: dilbilgisel ve ruhbilimsel. (Göktürk, 2002: 100) Nesnel yapılandırma metnin yazıldığı dönemin dilini, öznel yapılandırma ise metin yazarının yaşamının bilinmesi anlamına gelir. Elbette, tarihsel yeniden yapılandırmayla metnin yazıldığı dönemin özelliklerine odaklanılır. Sezgisel olarak bir metni yeniden yapılandırma ise metnin yazılması esnasında nasıl bir gelişimin oluştuğunu görmek demektir. Yorumcu yazarın ortaya koyduğu metinden hareketle yazarı yazmaya iten düşünceye ulaşmaya çalışır. Yazarın geçirdiği yazma sürecini tersinden izler.

Schleiermacher yorumcunun amacını önce metni en az metnin yazarı kadar, daha sonra da ondan daha iyi anlamak olduğunu söyler. Ona göre yorumcuyu metnin yazarının seviyesine taşıyacak bu yeniden yapılandırmalardan sonra aralıksız ve hızlı bir okuma gerekir. Metin önce bütünsel olarak daha sonra da parçalara inilerek açıklanmalıdır. Tümevarımcı bir metin inceleme modeli anlamanın gerçekleşmesini sağlayabilir. (Toprak, 55) Bunun için de hem gramatik hem de psikolojik yorumlama yapılmalıdır.

Gramatik yorumlama, dilden yola çıkarak yapılan bir yorumlama biçimidir. Schleiermacher'e göre dilin her yönüyle incelenmesi, hem kelimelerin anlamlarının hem de söz diziminin iyi değerlendirilmesi gereklidir. Dil hem anlamı içinde barındıran bir sistem olarak ve hem de bir anlam taşıyıcı araç olarak ele alınır. Dil temelde sadece bireyselliğin üstünde anonim bir araç değildir, aynı zamanda bireysel bir mantığın dışı vurumudur. Bir metnin ya da kelimenin anlamının anlaşılabilmesi için, içinde bulunduğu okuyucu kitlesinin, yani bir dili kullanan insan topluluğunun ve bu insan topluluğunun içinde kelimeyi belli bir bağlamda kullanan bireyin

bilinmesi gerekir. Kelimenin kullanıldığı bağlam ne kadar kesin hatlarla belirlenirse ve ne kadar daraltılırsa asıl anlama o kadar yaklaşılr. Metnin bütününde ve parçalarında kelimenin ne şekilde kullanıldığı gözlemlenir. Yazarın ve okuyucusunun ya da yorumcunun aynı kelime haznesine sahip olmasına dikkat edilmelidir. Bunun yanında, metnin içeriğinin yanı sıra anlatım tarzının üzerinde de durulur.

Gramatik yorumda eserin parçalarının, bütün ile ve eserin bütününün aynı türden eserler ve dil ile olan ilişkisi incelenir. (Palmer, 126) Ancak psikolojik yorumda da parça bütün ilişkisinin gözetilmesi gerekir. Bu, yazarın hayatının bütünü göz önünde bulundurularak yapılır. Psikolojik yorumda yeniden yapılandırma psikanaliz gibi görülmelidir ve sezgiyi gerektirir. Fakat bu tür psikanalizde amaç yazarı psikolojik yönden çözümlemek değil, metne koyulan anlama ulaşmaktır. Psikolojik veya teknik yorum, “yazarın zihnini kurgulama ya da onun dilinden hareketle onun bireysel dünyasını algılamaya çalışma sonucu ortaya çıkabilir.” (Tatar, 39) Tatar, gramatik ve psikolojik yorumları şöyle değerlendirir: “Bu bağlamda o [Schleiermacher], bir ifadenin dil ile ilişkisi açısından yorumlanmasına ‘gramatik’; yazarın kişisel veya zihinsel gelişimiyle ilgi açısından yorumlanmasına ‘psikolojik veya teknik’ yorum adını verir”. (Tatar, 21) Palmer’a göre gramatik yorum iddiayı nesnel ve genel kurallara göre belirleyerek ilerler, psikolojik yorum ise öznel ve ferdi olana yoğunlaşır. (Palmer, 126) Gramatik yorumu oldukça sınırlayıcı bir süreç olarak kabul eden Schleiermacher, psikolojik yorumu yazarın bireyselliğinin ve üstünlüklerinin dışı vurumu olarak daha verimli görür.

Schleiermacher iki ayrı yorumlama yöntemi ortaya koysa da bunlar birbirlerinden tamamen bağımsız değildirlr. Gramatik yöntem de tarihselcidir. Metnin yazıldığı dönemdeki dilin, dil bilgisinin, sentaksın ve semantiğın yapısı incelenir ve psikolojik yöntem yardımıyla yazarın bireysel olarak dili nasıl kullandığına bakılır. İki yöntemin iç içe kullanımı zorunlu hale gelir. Palmer gramatik yorumun psikolojik yorum için de veri sağlayabileceğini şu sözlerle belirtir. “Gramer, bizim yorumumuzun temelindeki vazgeçilmez unsur olarak kalmaz, yazarın kişiliğinin psikolojik yolla ilhamı da kendine has üslubunda aranmalıdır.” (Palmer, 128) Palmer bir bireyin tüm kişiliğini, üslubu aracılığı ile bilebileceğimizi ve Schleiermacher’in vurgusunun da bunun üstünde olduğunu söyler. Schleiermacher

metin ne kadar özgünse psikolojik yorumlamanın o kadar öne çıkacağını belirtir. Bir ticari belgede ya da doğa bilimlerine ait bir makalede psikolojik yorumlamaya gerek kalmayacaktır. Ancak edebi bir eserde psikolojik yorum oldukça yoğun bir şekilde kullanılmalıdır. Schleiermacher önceleri yazarın bütün düşüncelerinin ve kişiliğinin dilden çıkarılabileceğini düşünürken, sonra bu görüşten uzaklaşır. Şüphesiz bunun nedeni yorumbilgisinin amacının yazarın zihinsel sürecinin yeniden oluşturulması olarak görmesidir. Palmer, bu öznel, ölçütlerden ve kurallardan uzak görüşün yazarı metafizik bir seviyeye indirgediğini düşünür. (Palmer, 135)

Metin Toprak'a göre psikolojik yorumlamanın amacı, metnin yazarının niyetini ortaya koymaktır. Önce her bir tümce ayrı olarak incelenir ve yazarın niyetini ortaya koyacak ya da koyan bir tümce aranır. Böyle bir öge bulunduğunda ise metnin bütünüyle karşılaştırılır. Bu yöntemin ön koşullarından biri yazarın kendi yaşantısı ve sosyal ve tarihsel çevresi hakkında bilgi edinmektir. Yorumlama aşamasında eserin konusu ve kompozisyonu ortaya çıkarılır. Kompozisyonu belirleyen etkenlerin başında konunun bütünlüğü (örneğin bilimsel mi yoksa popüler mi olduğu) yazarın ana düşünceyi nasıl oluşturduğu ve okura nasıl yaklaştığı gelir. "Psikolojik yorumlamada dil artık belirleyici unsur olmaktan çıkıp bir araca dönüşür" (Toprak, 49) Dil yazarın kendini ortaya koyduğu bir alana dönüştüğü için her yazarın kendi yöntemleri olacaktır. Schleiermacher'e göre dile yeni bir biçim verirken kendi üslubunu yaratan yazarın anlaşılması, yazarın üslubunun anlaşılmasına yardım edecektir. Yani asıl amaç gene yazar değil, yorumlanmakta olan metindir. Bu metnin üslubunun anlaşılabilmesi için Schleiermacher yazarın kişisel yaşantısına döner. Psikolojik yorumlamanın asıl amacı da üslubun kusursuz bir şekilde anlaşılmasıdır. (Schleiermacher, 91) Ancak ortaya konulabilecek bütün kurallara rağmen bu amaç hiçbir zaman gerçekleştirilemeyeceğinden, yorumlama bu yönüyle sanat olarak kalmaya devam eder.

Schleiermacher yazarın kişiliğine de çok önem verir. Tinsel oluşum sürecinin yazarın kendi yaşamından başladığını, sonrasında dile ve metne dönüştüğünü düşünür. Metni anlayabilmek için bu oluşum sürecinin tersine bir yol izlemek ve metinden dile, dilden yazarın başlangıçtaki niyetine ulaşmayı amaçlar. (Toprak, 105) Yazarın kişiliğinin ortaya çıkarılmasına yönelik iki yöntem önerir. Bunlardan birincisi yorumcunun kendini yazarın yerine koymasındır. İkincisi ise karşılaştırmalı

yöntem olarak anılan önce yazarı gözlemleyip daha sonra diğer yazarlarla karşılaştırmayı gerektiren bir yöntemdir. (Toprak, 49)

Schleiermacher'e göre psikolojik yorumlamanın iki işlevi vardır. Bunlardan ilki psikolojik görevdir. Yorumcu psikolojik yorumlama ile metnin bütününe içerdiği düşünceyi anlamaya çalışır. Metnin ana düşüncesinin ve yan düşüncelerinin yazarın yaşamının bütünlüğü içerisinde ne sebeple oluştuğuyla ilgilenir. Biçimsel özelliklerin öne çıktığı, yazarın özellikle ifade etmek istediği şeyi gizlemeyi tercih ettiği metinlerde bile yazarın eğilimini ele verecek öğelere muhakkak rastlanır. Yazarı eseri yazmaya iten etmenler, bu etmenlerin yazarın yaşamıyla, eserin oluşum döneminin yazarın yaşamındaki diğer dönemlerle olan ilişkileri; yazar eğer üretken ise, tüm gelişim aşamaları, eserin oluştuğu dönemin tarihsel olayları ile olan bağı ve bunların yazar ve eser üzerindeki etkilerinin bilinmesi Schleiermacher'e göre anlamamanın gerçekleşmesini kolaylaştıran başlıca etmenlerdir. (Toprak, 51) İkincisi ise teknik görevdir. Teknik görev meditasyonu, yani yazarı o konuda yazmaya iten etmenler ve kompozisyonu, yani düşünce alanının kurgusu, örneğin metnin ilk düşüncesinin neden metnin ilk başında yer aldığını, gibi metni oluşturan belli "düşünce ve anlatma istemlerini" anlamaya yöneliktir. Bu durumda metnin bir takım eksikliklerinin de farkına varılabilir. Schleiermacher, ancak bütün içerik meditasyon anında varsa mükemmel bir esere ulaşabileceğini belirtir. (Toprak, 53) Schleiermacher'in tanımladığı bu iki yöntemi birbirinden bağımsız iki yöntem olarak görmek mümkün değildir.

2.2.3. Yorumbilgisel Döngü

Hem gramatik hem de psikolojik yorumlamanın işe yaramadığı durumlarda ise yorumbilgisel döngü kavramı devreye girer. Parça bütün ilişkisi Schleiermacher'de önemli bir yer tutar. Schleiermacher "her konuşma, ait olduğu tarihsel yaşantının bütününe bilgisiyile anlaşılabilir" der. (Schleiermacher, 8) Ona göre aynı zamanda her söz ancak ait olduğu yaşam yoluyla, her dil kullanıcısı da kendi dönemi ve milliyeti yoluyla anlaşılabilir. (Schleiermacher, 9) Bütün bunlar yazarın parça bütün ilişkisine verdiği önemin kanıtlarıdır. Toprak "bir yazarın ayrı ayrı düşünceleri ancak onun düşünce dünyası bir bütün olarak bilindiğinde tam

olarak anlaşılır” yorumuyla filozofun yaptığı vurguyu göz önüne çıkarır. (Toprak, 51) Schleiermacher’e göre bir yazarın döneminin tarihi ve kelime dağarcığı, onun yazılarının da bir parçası olduğu, anlaşılması gereken bir bütündür ve bütün de parçadan anlaşılmalıdır. Bütünsel anlama her zaman bu döngüyle anlaşılabilir. (Schleiermacher, 24) Onun önerdiği aslında bir çeşit diyalogdur. Yorumbilgisel döngüde bir bütünsellik içinde yazar kendi çağına göre anlaşılmaya çalışılır. Onun hayatının ve eserlerinin bütünselliği de göz ardı edilmez. Grondin, Schleiermacher’ın yorumbilgisinde vurguladığı bu yanın tarihsel görecelik ve rölativizme yol açabileceğinin öngörüldüğünü söyler. (75) Zira, Dilthey çağın tını kavramını daha derinlemesine işlerken hep bu görecelik ve rölativizm iddialarına direnmek zorunda kalmıştır.

Schleiermacher hermeneutik döngü kavramını Friedrich Ast’dan almıştır. Ast hermenutik döngü düşüncesini *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik (Dilbilgisi, Yorumbilgisi ve Eleştirinin Temel Unsurları)* adlı kitabında yayımlamıştır. Onun projesi evrenseldir. Ast’a göre “bütün bilmenin ve anlamının temel kanunu, bireydeki bütünsel tını keşfetmek ve bütün açısından da bireyi anlamaktır.” (Grondin, 65) Her bireysel ifade tının bütünlüğü fikri akılda tutularak anlaşılmalıdır. Ast’a göre ne parça bütünü ne de bütün parçayı önceleyebilir. Yorumcunun anlamaya çalıştığı başka bir kişinin düşüncesinin dışı vurumunun bütünüdür. Asıl amaç kendi içine kapalı bir zihni, kendini dilde gerçekleştiren ve ifade eden bir ruhu anlamaya çalışmaktır.

Ast, Rönesans ile birlikte ortaya çıkan eski Yunan ve Roma eserlerinde aktarıldığı şekliyle antik ruhu kavrama yöneliminin bir temsilcisidir. Onun yorumbilgisel döngü kavramını da özelden genelin ruhunu bulmak ve genel aracılığı ile özeli kavramaktır. Bu dönemde “üniversite ve akademilerde çalışan hümanist düşünürler klasik metinlerin otantikliğini tespit etmek ve orijinal metne en yakın metinler üretebilmek için *ars critica* adını verdikleri filolojik eleştiri sanatını geliştirmişlerdir.” (Tatar, 16) Bu sanatın İslamiyet’in ortaya çıkışından sonra hadislerin orijinalliğini ölçmek ve otantik halleriyle korunmuş hadislere ulaşabilmek için kullanıldığını daha önce de belirtmiştik. Ancak Rönesans’taki biçimiyle *ars critica*nın, yorum teorilerinin ortaya çıkmasına ve çeviri kuramının yorumbilgisinin içinde bir alan olarak ele alınmasına katkıda bulunduğunu belirtmeden geçmemek

gerekir. Ancak Tatar'ın ortaya koyduğu gibi incelenen malzeme öncelikle eski metinlerdir. Dolayısıyla bir sanat olarak *ars critica* filolojinin kapsamında kalmıştır.

Ast'a dair önemli bir diğer nokta da onun üç anlama tarzıdır.

1. Antik döneme ait eserlerin konu ve içeriğine dair tarihsel anlama,
2. Bu eserlerin dili ve üslubuna dair gramatik anlama,
3. Bu dönemin ve onun içinde yaşamış bireyin kendi bütüncül ruhuna (Geist) dair manevî anlama. (Tatar, 17)

Birinci anlama biçimi özellikle Dilthey'in vurgulayacağı bir biçim olmuştur. Yorumbilgisi tarafından pek çok zaman ikinci anlama biçimi de birinciye katılmıştır. Üçüncü anlama biçimi ise yorumbilgisel döngü kavramının yanı sıra ontolojik anlamaya da bir gönderme olarak kabul edilebilir. Ast'ta yorumbilgisi metnin ruhsal manasını açığa çıkarma teorisidir. Bu ruhunda tüm tarihsel dönemlerin katkılarıyla oluşturulduğunu belirtir. İşte bu tin bilimlerindeki ruhsal bütünlük fikri bugün yorumbilgisel döngünün de temelini oluşturur.

Ast harf yorumbilgisi, ruh yorumbilgisi ve sezgi yorumbilgisi olmak üzere üç açıklama seviyesi tanımlar. Harf yorumbilgisi kelime çalışmalarını ve hem de onların tarihsel konuyla birlikte olgusal bağlamını içermektedir. Sezgi veya 'anlam' yorumbilgisi, yazarın ve çağının ruhunu keşfetmeye yönelir. Ruh yorumbilgisi eserde ifadesini veya şeklini bulan ana fikri, hayat görüşünü ve temel düşüncüyü araştırır. (Palmer, 115)

Ast ile Schleiermacher yorumbilgisel döngü, deha ve bireysellik konularında hem fikirdir. Ast'da dehaya, ferdiyete hayranlık ve Alman Romantik düşüncesinin fikre yaptığı vurgu, idealizm ve tarihe ilgi hep bir aradadır. "Eseri *Grundlinien*'de Ast, anlama sürecini yaratıcı bir sürecin tekrarı olarak görmektedir." (Palmer, 116) Ast'ın yaptığı sanatsal yaratıcılık teorisine yorumu ilişkilendirmektedir ve ona kadar filolojik ve teolojik yorumbilgisi alanlarında böyle bir girişim olmamıştır.

Ast'ta anlama ve açıklama seviyeleri arasında pek fark yoktur. Schleiermacher Ast'a bu konuya katılmaz; çünkü onun yorumbilgisi tanımı tamamen anlama üzerine kuruludur. O ayrıntılı açıklamayı bir sanat olarak görür. Yazara göre

ayrıntılı açıklama konuşmadan çok yazmayı ilgilendirir; çünkü konuşurken açıklamaya yardımcı olan başka şeyler vardır. (Schleiermacher, 11)

2.2.4. Tarihsel Olarak Yorumbilgisine Katkısı

Schleiermacher'in yazarı farkında olmadan eseri yaratan bir deha olarak görülür. Yazar yaratma sürecinde çok da bilinçli olamayabileceği için, yorumcunun onu kendinden daha iyi anlaması mümkündür. O yorumcuyu yazarla aynı seviyeye yükseltmekle kalmamış ona yazardan daha iyi bir rol biçmiştir. Schleiermacher'in yaptığı, kendi dönemine kadar yorumbilgisinin sadece yardımcı bir yan dal olarak görüldüğü göz önünde bulundurulursa, son derece köklü bir değişikliktir. Onun yöntemi kişiye odaklanır. Bireysellik ısrarla üzerinde durulan bir kavram haline gelir. Aydınlanma dönemi boyunca rasyonalizm ve rasyonalist filozoflarca hep ön plana çıkarılan insanın bir akıl varlığı olduğu düşüncesine karşı çıkış içerir. Düşüncenin her zaman akıl tarafından yönetilmeyebileceğini, bireyin içinde bulunduğu dönemin ve bireysel koşulların da düşünce üzerinde etkin bir rol oynayabileceğini Schleiermacher psikolojik yorumlama yöntemiyle vurgular. Tabii ki, bütün bunların sonucu olarak Schleiermacher sayesinde bilimsel ve yorumbilgisel çabaların ne kadar nesnel olabileceği de sorgulanmaya başlanır.

Schleiermacher'in bütün çabası yorumbilgisel açıdan değerlendirildiğinde, onun yöntem olarak sunduğu psikolojik ve gramatik yorumlama yöntemlerinin daha çok kendinden önceki özel yorumbilgisel çabalara özgü nitelikler taşıdığı görülür. Onun yaptığı bir yerde kendinden önceki öznel yorumbilgisel çalışmaların yeniden sunumudur; çünkü bu yöntemler ayrı ayrı metinlere uygulandığında her metnin kendine özgü yöntemlerle incelenmesi gerektiği görülür. Genel yorumbilgisel uygulamalardan ve kurallardan ve genel bir yorumbilgisel metodolojiden bahsetmek aslında zordur. O genel bir yorumbilgisel yöntemden ziyade bir yorumlama yöntemi sunmuştur. 19. yüzyıl filologlarından bir diğeri olan August Boeckh de Schleiermacher gibi yorumbilgisini, anlama ilkelerinin yöntemsel gelişimi olarak tanımlamıştır. Ancak her iki filologun da vaat ettiği yöntemsel temellendirme Dilthey'dan gelecektir. Schleiermacher'in amaçladığı genel yorumbilgisi onun psikolojik yorumlama yöntemi içerisinde aranmalıdır. Daha sonra Dilthey tarafından

derinlemesine incelenip geliştirilen bu yöntem yorumbilgisinin uzun süre üzerinde duracağı bir kavram olacaktır. Yorumbilgisi anlamının kanun ve prensiplerini bulma varsayımıyla Schleiermacher sayesinde tanışmıştır ve geleneği Dilthey devam ettirmiştir.

Schleiermacher ne çok fazla varoluşçuluğa, ne nesnellığe ne de yapıbozumculuğa kaymıştır. O tarihsel olarak farklı zamanlarda yazılmış metinlerin ve metin yazarlarının kişisel farklılık ve enteresanlıklarının ulaşılabilirliğine dikkat çeker. (Margolis, 365) Tarihselliğe dikkat çekmesi onun dilin evrenselliğini katı, kapalı ve bitmiş bir şey olarak görmediğini ortaya koyar. Dil insan yarattığı için insanlıkla birlikte yaşamaya, değişmeye ve gelişmeye devam edecektir. Tam bir bütünselliğe ve tamamlanmışlığa ulaşmak mümkün değildir.

Nazile Kalaycı'nın da dikkat çektiği gibi "Schleiermacher 'diğeri'ni doğru anlamının, sahip olunan ortak yapıdan dolayı olanaklı olduğu yollu düşünceye 'bilinç' ile 'nesne' arasındaki ortak bir rasyonalite olduğunu varsayarak ulaşmış, bu yüzden 19. yy'ın 'romantik-idealistleri' arasına konulmuştur." (Kalaycı, 336) Schleiermacher tarihsel, romantik ve idealist öğeleri eklektik bir şekilde bir araya getirmiştir. (Margolis) Schleiermacher'ın iyi yorumcuların önüne koyduğu yazarı yazardan daha iyi anlama amacı aslında ulaşılması zor bir amaçtır. Schleiermacher ne de olsa bir romantik dönem filozofudur ve idealizmi tamamen bir kenara bırakmak onun için zordur. Her şeyden önce kimin böyle bir şeyi kendine amaç edinmek isteyebileceğinin sorulması gerekir. Bir metnin oluşturulmasındaki bilinçsiz düşünce üretimi sürecini bilinçli bir şekilde yeniden üretmeye çalışmak zor hatta imkânsızdır. Fakat bir yazarın söyleminin ardında yatan güdüye ve bu güdüyü içinde barındıran ruha ilişkin sorular sormak, metinle diyaloga girmek hiç de nafîle bir çaba değildir. Daha iyi anlamayı kendine amaç edinmek, yanlış anlamayı hep aklında tutup yeni anlamalara kapıyı açmak, aynı zamanda da mükemmel anlamının imkânsızlığını kavrayıp daha iyi anlamının her zaman denemeye değer ve takdir edilecek bir amaç olduğunu görmektir.

3. MODERN YORUMBİLİM VE ÇEVİRİBİLİM

Türkiye’de yorumbilgisinin tanınmasında ilk felsefi çalışmaları yapan, Doğan Özlem bu disiplinin tanımının Hans-Georg Gadamer tarafından bildirme, haber verme, çeviri yapma, açıklama ve açıklama sanatı olarak yapıldığını belirtir. (Özlem, 1995: 11) Anlama, açıklama, bildirme, çevirme, yorumlama gibi kavramların birbiriyle bu kadar ilişkili ve birbirine bağlı bir şekilde kullanılmaları aslında yorumbilgisinin belirsizliklerine değil, zenginliğine işaret etmektedir. Daha yorumbilgisinin tanımlanmasında ortaya çıkan bu çeşitlilik, yorumbilgisinin kapsamı altına konulabilecek çalışmaların da çeşitliliğini gösterir.

Yorumbilgisinin tanımında, aktarma ve çevirme kavramlarının birbirinin yerine kullanılması ise yorumbilgisinin çeviriye ve dolayısıyla çeviribilime yakınlığının işareti olarak kabul edilebilir. İnsanlık tarihinin ürettiği bütün yazılı metinler, bir metnin yaşayan dünyaya aktarımı olarak anlaşılabilir yorumbilgisinin kapsamı içerisindedir. Sonuç olarak, çevrilen kaynak metinler ve çeviri sürecinin ürünü olan erek metinler de bu kapsamın dışında tutulamaz.

Yorumbilgisi kendi içinde iki ayrı yöneliş barındırmaktadır. Bunlardan birincisi anlama teorisine yöneliktir, ikincisi ise bir metnin yorumunda mevcut unsurların ne olduğu sorusuyla, dil ve metne tarihi olarak nüfuz etmekle ilgilidir. Metin yorumlama sürecinde bir dilsel ve tarihsel kuram oluşturmaya çalışılabilir. Ancak metin yorumundan ayrı tutulamayacak birinci yöneliş, metin yorumuna dair yönelişi hep etkisi altında tutmaktadır. Diğer tüm disiplinlere açık bir yapıda olan anlama teorisi, birçok zaman metin yorumu için ayrılamaz bir şekilde içseldir.

Bu çalışmada yorumbilgisi öncelikle bir anlama ve yorumlama kuramı olarak ele alınmakta ve yorumbilgisel bir eylem olarak çeviri ve çeviribilim ile ilişkileri ve paylaşımları üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Böyle bir çalışmayı yorumbilgisinin felsefi temellerinden tamamen arındırarak yapmak mümkün değildir; çünkü felsefi yorumbilgisi de kendinden önceki bütün özel yorumbilgisel çabaları içinde barındıran, bunlardan bir kuram oluşturabilmek için gerekli her türlü bilgiyi kullanan bir yapıdadır. Bununla birlikte, felsefi yorumbilgisinin beraberinde getirdiği birçok soru ve bunları izleyen tartışmaların tümü bu çalışmanın sınırları içerisinde ele

alınamayacak kapsamdadır. Öte yandan, bu soruların yorumbilgisinin ne olduğunu daha iyi anlamaya yardım edebilecek nitelikte olduğu da açıktır.

Hendrik Biruns “Hermeneutics Today, Some Skeptical Remarks” (Günümüzde Yorumbilgisi, Bazı Şüpheli Düşünceler) adlı makalesinde şu soruları sorar: Yorumbilgisi felsefenin evrensel bir boyutu mudur? Tin Bilimleri için genel bir metodolojik temel midir? Yoksa gelişim evresinin çamurlu izlerini görmezlikten gelerek, şu an daha güvenli olan bilimsel hareketi yakalamaya hazır antik bir edebiyat kuramı paradigması mıdır? Birus, yorumbilgisini analitik felsefeye, fenomenolojiye ve diyalektiğe karşı doğmuş bir felsefî akım olarak görür. Yorumbilgisinin filolojiye ve edebiyata ilişkin olan kısmı çeviri ve çeviribilim için büyük önem taşıdığından bu çalışmada tartışmaya katılacaktır. Ancak felsefeye ilişkin olan kısmı tamamen dışarıda bırakılmasa da bu konuda bir neticeye varma bu çalışmanın sınırları içinde değildir, dolayısıyla bir felsefî akım olarak yorumbilgisinin ele alınışı filozoflara bırakılacaktır.

Daha açık bir ifade ile bu çalışmada *hermêneuein* fiilinin, dolayısıyla yorumbilgisinin, “tercüme yapmak” anlamı üzerine yoğunlaşılacak ve yorumbilgisinin çeviriye ve çeviribilime, çevirinin ve çeviribilimin yorumbilgisine ne gibi katkılarda bulunabileceğine detaylı bir açıdan bakılmaya çalışılacaktır. Çevirmek, sadece bir kelimenin ya da ifadenin eş anlamlısını bulup onunla yer değiştirmenin ötesinde bir kavram, çeviri çevirmenin içerisinde yaşadığı dünyayı dışa vurduğu bir yorum olarak ele alınacaktır.

Akşit Göktürk çeviri tanımına son derece dikkatle yaklaşır. Çevirinin sadece anlam eşdeğerlikleri üzerine kurulu olmadığını yoruma yaptığı vurguyla ortaya koymaya çalışır.

Çeviri, bir şeyi *anlaşılır kılma* yolundaki temel yorum sürecinin özel bir biçimidir. Çevirmen, yabancı, anlaşılmaz olanı, amaç dilin iletişim dizgelerine aktarır. Tıpkı tanrı Hermes gibi, o da bir dünya ile öteki arasında ileticidir: kaynak dilin dünyası ile amaç dilin dünyası arasında. (Göktürk; 2002, 125)

Bu çalışmada Göktürk'ün çeviri tanımına uygun olarak, dilin yorumlama ve çeviri sürecinde kullanımı üzerine eğilinecek ve dilin bu süreci nasıl etkilediğine bakılacaktır.

Palmer'ın de belirttiği gibi modern yorumbilgisi çeviriyi ve çeviri kuramını, yorumbilgisiyle ilgili problemleri anlamada önemli bir kaynak olarak görmektedir. Palmer şöyle der:

Gerçekten de hermenötik ilk dönemlerinde, ister klasik felsefî hermenötik ve isterse kutsal metin hermenötiği olsun, daima dilsel tercümelemlerle ilgilenmiştir. Tercüme fenomeni hermenötiğin kalbidir. Tercüme esnasında kişi, gramer, tarih ve diğer araçlardan istifade ile metnin manasını bir araya getirmeye ve antik bir metnin şifresini çözmeye yönelmekle karşı karşıya gelir. Ancak daha önce de söylediğimiz gibi bu araçlar herhangi bir dilsel metinde ve hatta kendi dilimizde yazılmış bir metin ile karşılaşma anında kullanılan faktörlerin formüle edilmesiyle aynıdır. Daima iki dünya mevcuttur, metnin dünyası, ve buna bağlı olarak da birisini diğerine 'tercüme' etmesi için Hermes'e ihtiyaç vardır. (Palmer, 62)

Yorumbilgisinin çeviriyle ilişkisini anlatırken Palmer'ın çeviri çeşitlerine de değindiği görülür. Palmer bir dilden bir başka dile göstergelerin aktarılması anlamında dillerarası çevirinin yanı sıra diliçi çeviriyi; yani dilsel göstergelerin aynı dil içerisindeki göstergelerle yorumlanması kavramlarını burada yorumbilgisel kavramlar olarak ele aldığı görülür. Diliçi çeviri Özlem Berk'in *Çeviribilim Terimcesi'nde* belirttiği gibi açıklama ya da yeniden ifade etmenin bir başka adıdır. "Teknik bir metnin dilini uzman olmayan okuyucular için basitleştirmek ya da eski dildeki bir eseri güncelleştirmek diliçi çeviri içinde değerlendirilebilecek süreçlerdir." (Berk, 2005: 35) Roman Jakobson'un çeviri çeşitleri arasında yer alan bir diğer kavram da göstergelerarası çeviridir ki yorumbilgisi insan yarattığı olan bütün dizgeleri yorumlamayı kendine amaç ediniyorsa bu kategorinin de yorumbilgisel bir eylem olarak değerlendirilmesi gerekir. (Jakobson, 113-118) Bir mimari eserin estetik açıdan değerlendirilmesini amaçlayan bir yorum bu kategoriye örnek olarak verilebilir.

Palmer'in diğ er bütün yorumbilimciler gibi üzerinde durduğ u bir diğ er kavram da dünyadır ki ç evirinin basit bir dilbilimsel eş değ erlik kaygısı ile değ il yazarın iç erisinde bulunduğ u dünyanın (tarihsel ya da uzaysal) ç evirmen tarafından anlaş ılıp okuyucu iç in uygun bir yorumla sunulması gerekmektedir. Bu açıdan bakıld ığında ç eviri ve yorumbilimin anlama ve yorumlama kuramları olarak düşün ülebileceğ i görülür. Ç eviri ile yorum arasındaki ortak yön Akş it Göktürk'e göre "yabancı, bilinmedik, zamanı-uzamı yaş antı niteliğ i ayrı bir şeyi, bildik, tanıdık, anlaş ılır bir ç erç eveye sığ dırmak, bildik bir iletişim dizgesinin biçimleri aracılığ ıyla baş kalarınca anlaş ılır kılmak ç abasıdır." Buna göre ç eviri etkinliğ inin kendisi de temelde bu tür bir anlama anlatma, anlaş ılanı baş kalarının anlayabileceğ i biçimde yorumlama sürecidir. (Göktürk, 2002, 124)

Anlamacı bir bilim olarak ç eviribilim, yorumbilgisinin verilerinin birebir gözlenip, incelenebileceğ i ve bir yerde de ona zengin bir veri tabanı oluşturacak niteliktedir. Ö znellikleri ve özg ünlükleri ölç ülemeyecek değ erde yorumbilgisel sorunların da yaş andığ ı bir alan olarak ç evirinin ve ç eviribilimin nesnesi, bütün Tin bilimlerinin ve Doğ a bilimlerinin ürünleri olabilir. Bu durumda sadece bir alan ile sınırlı kalmayıp her türlü metnin anlaş ılması ve aktarılması iç in ç evirinin ve ç eviribilimin kulland ıđ ı yöntemlerin ve yaptığ ı uygulamaların, getirdiğ i ç ö zümlerin ve eleştirilerin, ortaya koyduğ u verilerin neler olduğ u ve hatta kendini ne kadar anlad ıđ ı bile yorumbilgisinin kapsamı iç ine girebilir. Anlamayı ve yorumlamayı ç evirinin kaç ınılmaz öğ eleri ve ç eviriyi de bir yorumbilgisel etkinlik olarak değ erlendirdiğ imiz de iki alanın paylaş ımının ne kadar büyük olduğ u daha yakından görülür.

İ ki alanın yakınlığ ını isimlerinin etimolojik kökenleri de ele verir. Yorumbilgisi üzerine ilk eser 1654'de yazılmış olan Johann Conrad Dannhauer'in *Hermeneutica Sacra Sive Methodus Exponendarum Sacrarum Literarum*'udur. Bu eserde Latincesi *De interpretatione* olan yorumlama kelimesinin yerine *hermeneutica* kullanılmıştır. (Birus, 73) Nitekim, birç ok Batı dilinde ç evirmenleri adlandırmak iç in bu kelimenin Latince karş ılığ ı olan *interpres*'ten türemiş kelimeler kullanılmıştır. İ talyanca ve İspanyolca *interprete*, Fransızca *interprête* ve İngilizce *interpreter* gibi. (Berk, 14)

Platon'un *Devlet (Republic)* adlı yapıtında yorumbilgisinin düşüncelerin ifade edilmesiyle değil, bir tanrısal iradenin açıklanmasıyla ilgilenilmiştir. Bu tanım, o dönem için teolojik bir vurguya sahip olsa da otorite sahibi olanın himayesindekilere uygun bir dille ulaşabilmesi ve belki de yaptırım uygulayabilmesi amacına hizmet eder. Buna paralel olarak Ortaçağ'da, günümüzde İngilizcedeki *translation* kelimesi ve kelimenin türetildiği *translatio* (aktarım) sözcüğü şu anlamı taşıyordu;

[Translatio] Kültürün ve bilginin (yani *studium*; öğrenilen şeyin) ve politik gücün ve meşruiyetin (*imperium*; yani bir imparatorluğu oluşturan şeyin) bir medeniyetten başka bir medeniyete aktarılması (*translatio*) anlamına gelen *translatio studii et imperii* deyişi bağlamında kullanılmaktaydı. (Berk, 16)

Bu yorum doğrultusunda çevirinin de yorumbilgisi gibi güç sahibi olanın himayesinde olduğunu söyleyebiliriz.

Türkçe'de çevirmen yerine kullanılan mütercim kelimesi sözlü çeviri yapan kişiye, tercüman da yazılı çeviri yapan kişiye verilen addır. Çevirmen ise her ikisini de kapsamaktadır. Çeviriyi ilgilendiren bilimsel çalışmalar ise "çeviri çalışmaları" ya da "çeviribilim" olarak adlandırılmaktadır. Aslında çeviri alanında da yorumbilim alanında olduğu gibi çevirinin bir bilim olup olmadığı tartışmaları sürmektedir. Çeviri de uzunca bir süre varlığını dilbilimin ve filolojinin gölgesinde sürdürmüştür. Sadece bir sanat, hatta bir zanaat olarak adlandırılmıştır. Birçok bilim dalının hizmetinde bir alan olması onu bir parça aracı konumuna itmiş, dolayısıyla kendi varlığını diğer alanlardan bağımsız olarak ortaya koyması zaman almıştır. Günümüzde çeviribilim bir bilim olarak varlığını kanıtlamış ve akademik alanda hak ettiği yeri almıştır. Çeviribilim bugün genel olarak kuramsal, betimleyici ve uygulamalı olmak üzere üç alanda ele alınmaktadır.

Holmes çeviribilimi deneysel bir bilim dalı olarak kabul ederek, amaçlarını şöyle değerlendirmiştir:⁶

Daha önce de belirttiğim gibi, böyle (görgül/deneysel/ampirik) bilim dallarının iki ana hedefi vardır; Carl G. Hempel'in söylediği gibi, bu hedefler, "kendi deneyim dünyamızdaki belirli olguları betimlemek ve bu olguları

⁶ Bu bölüm Mehmet Rifat'ın *Çeviribilim Seçkisi 2* adlı derlemesindeki çeviriden alınmıştır.

açıklamak ve önceden tahmin etmek için genel ilkeler oluşturmaktır”.⁷ Salt bir araştırma alanı olarak-yani kendi amaçları için yapılan araştırmaları kapsayan ve kendi kapsamı dışında doğrudan uygulamalara oldukça uzak kalan- çeviribilimin iki ana hedefi vardır:

1. Çeviri süreci ve ürünlerini, kendi deneyim dünyamızda karşımıza çıktıkları biçimde betimlemek;
2. Bu olguları açıklamak ve önceden tahmin etmek için genel ilkeler oluşturmak

Salt çeviribilimin bu hedeflerini gerçekleştiren iki ana dalı, çeviri betimlemesi/ betimleyici çeviribilim ve kuramsal çeviribilim/çeviri kuramıdır. (Holmes, 1988: 71)

Holmes’a göre; çeviri kuramı betimleyici çeviribilim alanında yapılan çalışmaların sonuçlarını, çeviriye ilişkin alan ve bilim dallarındaki bilgiyle birleştirir ve böylece çeviri sürecinin ve çeviri ürünlerinin ne olduğu ve ne olacağı konusunu açıklamak ve bu konuda önceden tahminde bulunmak için ilkeler, kuramlar ve modeller oluşturur. (Holmes, 1988: 173) Yani çeviri kuramı betimleyici çalışmaların verilerini alır, işler ve kullanır. Çeviribilimi ampirik bir bilim dalı olarak tanımlayan Holmes, ampirik olguları incelediği için betimleyici çeviribilime özel bir önem verir. “A Rationale for Descriptive Translation Studies” (Betimleyici Çeviribilimin Nedenleri) adlı makalesinde, Gideon Toury betimleyici çeviribilim çalışmalarının yerini ve önemini şu şekilde dile getirmiştir:

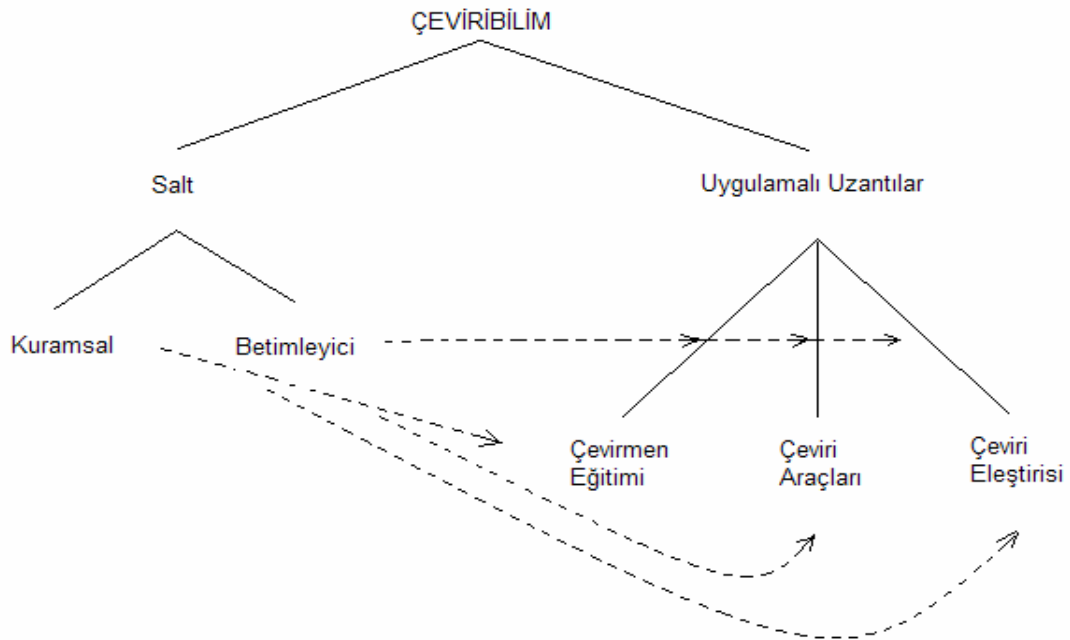
Betimleyici bir dal geliştirmeyen hiçbir deneysel bilim, tam ya da kendi kendine yeter olduğunu iddia edemez. Deneysel olmayan bilim dallarına zıt olarak, çeviri çalışmalarının deneysel olmasının nedeni, çalışma alanı ve çalışma nesnesi olarak seçtiği nesneyi, konuyu kontrollü ve sistematik bir şekilde araştırması, çalışması, betimlemesi ve açıklamasıdır.

...Betimleyici çalışmalar, çalışma yapmaları gereken temelde, en iyi test etme, yürütme ve özellikle de değiştirme ve düzeltme araçlarıdır. Aynı bilim dalının

⁷ Carl G. Hempel, *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science* (Chicago: University of Chicago Press, 1967; International Encyclopedia of Social Science, Foundations of the Unity of Sciences, II, fask.7), s. 1.

betimleyici ve kuramsal dalları arasındaki karşılıklı ilişki, daha önemli, daha arı ve daha iyi çalışmaların yapılmasını mümkün kılar ve böylelikle söz konusu bilimin ilgilendiği “gerçeklik” alanı daha iyi anlaşılır ve ilerler. (Toury, 1985: 16-17)

Gideon Toury de çeviribilimin üç alanını birbiriyle ilişkili görür. Bir bilim dalının kapsadığı tüm olguları betimlemek ve açıklamak kuramın görevidir. Bu olguların var olan ilişkilerden çıkarıldığı düşünülürse, ancak betimleyici çalışmaların temel alınarak olguların açıklanabileceği açıkça görülür. Çeviribilim de betimleyici çalışmaları kullanarak kendine kuramlar yaratabilir. Bu kuramların doğruluğunun sınanması ise uygulamalı alan sayesinde olacaktır. Kuramsal alan betimleyici alanın verilerini kullanarak kuramlar yarattığı için betimleyici alan kuramların ortaya koyduğu normların uygulandığı uygulamalı alana dolaylı olarak etki eder. Çeviribilim çalışmalarının arasındaki ilişkiler Toury tarafından *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* adlı eserde şu şekilde somutlaştırılmıştır;



Toury'nin çeviribilim çalışmaları arasındaki ilişkiler ve uygulamalı uzantıları (Baker, 1992: 278)

Holmes betimleyici çeviribilim alanında yapılan çalışmaları ürün odaklı, işlev odaklı ve süreç odaklı olmak üzere üç ana türe ayırmıştır:

1. **Ürün odaklı betimleyici çeviribilim:** Bu alan varolan çevirileri betimler. Kendi içinde ikiye ayrılır.

- a. *Metin odaklı çeviri betimlemesi:* Tek çevirisi olan metinlerin betimlenmesi.
- b. *Karşılaştırmalı çeviri betimlemesi:* Aynı metnin farklı çevirilerinin karşılaştırmalı çözümlemelerinin yapılması.

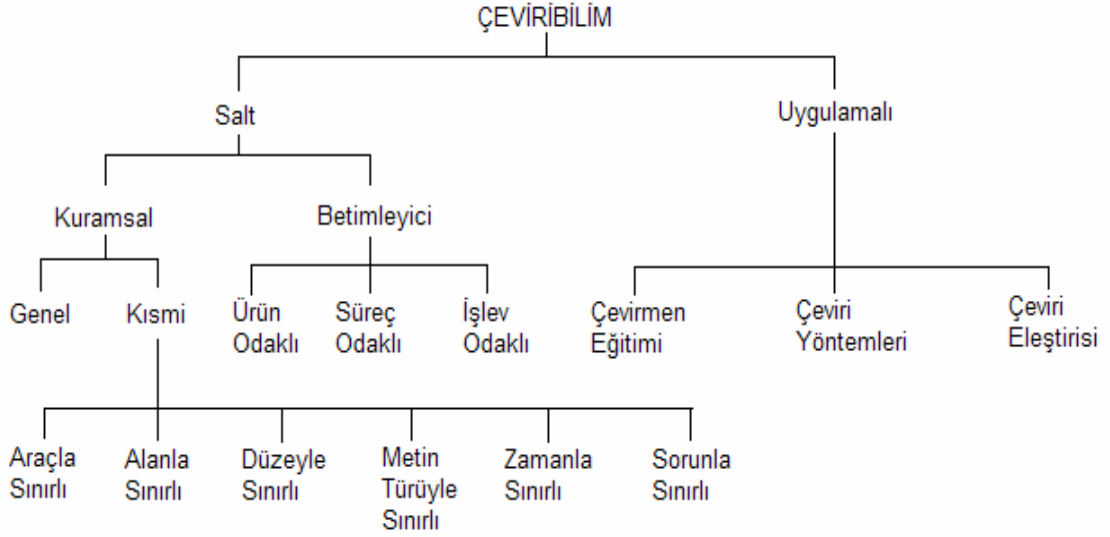
Bu tür bireysel ve karşılaştırmalı betimlemeler daha geniş çeviri bütüncelerini araştırmak için malzeme sağlar. Örneğin belli bir dönemde, dilde ve/ya metin veya söylem türünde yapılmış çeviriler gibi. Bu tür betimleyici araştırmaların kapsamı daha genişletilebilir. Artsüremliler de olabilir. Bu betimleyici çalışmaların nihai amacı kulağa çok iddialı gelse de genel çeviri tarihçesi oluşturmaktır.

2. **İşlev Odaklı Betimleyici Çeviri Çalışmaları:** Çevirilerin çeviri olarak betimlenmesiyle değil, erek dizgede sosyo-kültürel durum içindeki işlevlerinin betimlenmesiyle ilgilenir. Metinlerden çok bağlamlar incelenir. Belli bir zaman ve yerde hangi metinlerin çevrildiği ve sonuç olarak söz konusu çevirilerin nasıl bir etki yarattığı sorularına yanıt arayan işlev odaklı betimleyici çeviribilim, çeviri tarihlerinde ve edebiyat tarihlerinde bir tür alt konu olarak gösterilmesine rağmen, ürün odaklı betimleyici çeviribilim kadar ilgi uyandırmamıştır. Bu konuda daha fazla çalışma yapılırsa toplumsal çeviribilim alanı oluşturulabilir.

3. **Süreç Odaklı Betimleyici Çeviribilim:** Konusu, çeviri süreci ya da edimidir. Çeviri sürecinde, çevirmenin ne gibi bir zihinsel süreç geçirdiğiyle ilgilenir. Psikoloji ve psikiyatrinin de katkılarıyla ilerleyecek olan bu alan, çevirmenin kafasında çeviri sürecinde neler olup bittiğini araştırır. Sonuç olarak, gelecekte zihindeki çeviri işlemiyle daha çok ilgilenileceğini ve “çeviri psikolojisi” ya da “psiko-çeviribilim” olarak adlandırılacak bir araştırma alanının oluşacağını umuyoruz. (Holmes, 1988: 72-73)

Holmes, çeviri kuramının, betimleyici çeviribilim alanında yapılan çalışmaların sonuçlarını, çeviriyle ilişkili alan ve bilim dallarındaki bilgiyle birleştirdiğini; böylece çeviri sürecinin ve çeviri ürünlerinin ne olduğu ve ne olacağı

konusunu açıklamak ve bu konuda önceden tahminde bulunmak için ilkeler, kuramlar ve modeller oluşturduğunu belirtir. (Holmes, 1988: 173) Holmes'un bu yorumu betimleyici çeviribilim ile kuramsal çeviribilimin birbiriyle ilişkisini nasıl değerlendirdiğini açıkça ortaya koyar. Çeviribilim alanlarının Holmes tarafından nasıl ilişkilendirildiğini aşağıdaki haritada görmek de mümkündür.



Holmes'un çeviribilim modeli (Baker, 1992: 278)

In Search of a Theory of Translation (Bir Çeviri Kuramı Arayışı İçinde) adlı kitabında, Toury bütünleşmiş bir çerçeve içinde çeviri olgularının tümüne açıklık getirebilecek ve bu olguların tümünü kapsayacak, tümüne sahip çıkacak bir kuram arayışı içinde olduğunu belirtir ve çeviribilim alanları arasında betimleyici çalışmalara, çeviri üretilmesi konusunda da normlara merkezi önemi verir. Bunun nedenini Işın Bengi Öner'in şu saptamasıyla açıklamak mümkündür:

Betimleyici alanda yapılacak araştırmalarda amaç, çevirilerin üretildiği dönemlerde etkili olan normların yeniden kurulması ve çeviri gerçeklerinin nedenleri ve işlevleri ile beraber gün ışığına çıkarılmasıdır. Çeviri normlarına ilişkin betimleyici alanda yapılan bu saptamalar, doğal olarak, kuram düzeyinde ele alınacak ve günün normları doğrultusunda değerlendirilecek çeviri eğitiminin de bir parçası olduğu uygulamalı alana yansıtılacaktır. (Öner, 2001:83)

Toury varolan kaynak odaklı kuramsal çeviri modellerini hatalı bulmuştur. Even Zohar'ın edebi sistem ile ilgili kuralları keşfetme çalışmalarını takip ederek,

Toury çeviriyi yöneten bütün dilbilimsel, edebi ve toplumsal kuralları saptayıp betimlemeyi denemiştir. Yaptığı alan çalışması ülküsel yazar-kaynak metin/çeviri metin-okuyucu modellerini içeren soyut kuramlara şüpheli yaklaşmasına neden olmuştur. Çevirinin ne olması gerektiğine ilişkin ön tanımlamaları bir kenara bırakıp, gerçek kültürel bağlamdaki çevirilere bakıldığında, edebi aktarımın estetik kuramları ve hatta ikili aktarımlara dayalı dilbilimsel olasılıkların tarafsız tanımlamaları çeviri ürününü açıkça etkileyen farklı etmenleri açıklamaz. (Gentzler,125-127)

Toury'nin çalışmasıyla eski hata yakalamaya dayalı çeviri eleştirileri çürütülmüştür. Çevirilerin çift kimlikli oldukları ve toplumsal, yazınsal, çevresel etmenlere maruz kaldıkları ortaya konulmuştur. Çeviri kuramının rolü, ürününü değerlendirmekten çıkıp, son çeviri şeklini oluşturan sürece odaklanmıştır. Bu sürece ilişkin, her toplumun kendi içinde işleyen diğer işlevsel dizgelerle bağlantılı, çoklu ve çelişik normlara sahip olduğu, dolayısıyla sistematik eğilimleri saptayabilmek için bir metnin aynı alıcı kültüre farklı zamanlarda yapılmış çevirilerini incelemek gerekir.

Toury'e göre normlar, bir topluluğun paylaştığı (neyin yanlış ya da doğru, yeterli ya da yetersiz olduğuna dair) genel değerlerin ve düşüncelerin belirli durumlar için uygun ve geçerli olan davranış talimatlarına tercümesi olarak görülürler. (Toury, 2004: 235) Normlar gelişi güzel belirlenmezler; toplum içinde zaman içinde ortaya çıkarlar ve yaptırım gücü taşırlar. Güçleri bakımından sosyo-kültürel normlar Toury'e göre mutlak normlar ve tamamıyla kişiye özgü olan davranışlar arasında kalan bir gösterge çizelgesinin herhangi bir yerinde bulunabilirler. (Toury, 2004: 234) Burada mutlak normlar olarak ele alınan normların bile toplumsal, kültürel ve zamansal bir takım belirlenimlerin sonunda ortaya çıktığı belirtmekte yarar vardır. Bahsedilen koşulsuz bir mutlaklık değildir. Nitekim Toury'de norm kavramının açıklanmasında çekilen zorlukların, kavrama özgü iki içkin özellikten; sosyo-kültürel özgüllük ve temel istikrarsızlıktan (değişkenlikten) kaynaklandığını belirtir. (Toury, 2004: 243) Belli bir dizgeye özgülük ve değişkenlik kavramları bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde çoğuldizge kuramı başlığı altında daha derinlemesine incelenecektir.

Toury merkezi bir noktaya koyduğu betimleyici çalışmalar sonucunda erişilecek olan ve çeviri uygulamalarını ve öğretimini etkileyecek normları iki ana gruba ayırmıştır:

1. Çeviri süreci öncesinde etkili olan normlar
2. Çeviri sürecinde etkili olan normlar (Toury, 2004: 239-242)

Bir de bunlara çevirmenin çeviriye karşı olan tutumunu belirleyen öncül normlar eklenir. Yazar'a göre, çeviri süreci öncesinde çeviri politikası olarak adlandırılan ve belli bir zamanda, belli bir dile ve kültüre giren çeviri metinlerin seçimini etkileyen kararlar etkili olur. Ayrıca çevirinin açıklığını belirleyen kaynak seçimi de önemlidir. Süreç öncesi normları çeviri süreci normlarını da yakından etkilerler. Çeviri süreci normları kaynak metnin yerini alacak erek metnin seçimini yönlendirir. Çevirilerdeki eşdeğerliğin türünün ve ölçüsünün normlar tarafından belirlendiğini söylemekte yarar vardır. Eşdeğerlik kavramının değişkenliği de bu çalışmada eşdeğerliğe ayrılan bölümde ele alınacaktır.

Önceden de belirtildiği gibi Holmes ve Toury çeviriye daha betimleyici bir açıdan yaklaşmışlardır. Hata yakalamaya ve kural koymaya yönelik bir tutumda değildirlir. Onların çeviriye ve çeviribilime olan yaklaşımları genel olarak çevirinin ve çeviribilimin son döneminde katettiği yolun göstergesidir. Çeviride anlama ve yorumlama sürecinin önemi, çeviri normlarının değişkenliği ve çeviribilim alanları arasındaki diyalektik ilişki bu çeviribilimciler tarafından olduğu gibi yorumbilgisi tarafından da tanımlanan özelliklerdir. Bu çalışmanın kapsamı içerisinde çevirinin ve yorumlamanın ortak kaygıları iki disiplinin çerçevesi içerisinde daha derinlemesine incelenecektir.

4. SCHLEIERMACHER VE ÇEVİRİ(BİLİM)

4.1. Çeviribilimde Yeniden Yapılandırma

Schleiermacher bir filozof ve teolog olmanın yanı sıra aynı zamanda bir çevirmendir de:

Schleiermacher dilbilimsel ve yazınbilimsel çalışmalarının dışında bir de Platon çevirisi yapmıştır. 1804-1811 yılları arasına rastlayan bu 5 ciltlik önemli çalışma, yorumbilim anlayışına dayanarak geliştirdiği çeviriyle ilgili tezlerinin bir uygulaması niteliğindedir ve kuramın bütünlüycisi olduğundan en az kuram kadar önem taşır. (Kurultay, 1985: 192)

Sadece kuramsal bir tabanda değil, bizzat uygulama boyutunda temellendirilmiş bir yorumbilgisel duruştur Schleiermacher yorumbilgisel duruşu.

Schleiermacher'ın, yorumbilgisinin amacını bir sözün tarihsel ve sezgisel, öznel ve nesnel olarak yeniden yapılandırılması şeklinde tanımladığı daha önce de belirtilmişti. (Toprak, 42) Schleiermacher'ın bahsettiği türden bir yeniden yapılandırmadan çeviri kuramında ilk olarak bahseden kişi Eugene Nida⁸ olmuştur. (Holmes, 1978: 71) Nida'nın çalışmasının merkezinde eski, katı, hiç değişmeyen kelime anlamı tanımından daha işlevsel, anlamını bağlamından alan ve kültüre göre farklı cevaplar üretebilen bir kelime tanımı vardır. (Munday, 38)

Nida'nın çeviri modelinde kaynak metin; inceleme, aktarım ve yeniden yapılandırma aşamalarından oluşan bir süreçten geçer. Nida ve arkadaşı William Wonderly sayesinde ilk defa çeviri alanında bir çeviri modeli sunulmuştur. Holmes "Describing Literary Translations: Models and Methods" (Edebi Çevirilerin Betimlenmesi: Modeller ve Yöntemler) adlı makalesinde Nida'nın modeli ile ilk defa kelime bazında bir modelden cümle bazında bir modele geçildiğini belirtir. Daha önceki çalışmalarda metinler, birkaç deyim ve kullanım değişikliği dışında, birim birim aktarılabilecek kelime toplulukları olarak görülmüştür. Fakat gene de doğasında dizgisel olan, metnin kelime gruplarından oluştuğu öncülü korunmuştur. (Holmes, 1978: 71)

⁸ Egugene A. Nida bir İncil çevirmenidir. *Towards a Science of Translating* adlı kitabı çeviriyi bir bilim olarak ele alan ilk bilimsel çalışmadır.

Nida çeviriyi diğer alanlardan katılımlarla daha bilimsel bir döneme sokmaya çalışır. Onun kendinden öncekilere göre daha sistematik olan yaklaşımı; anlambilimden ve pragmatikten ve Noam Chomsky'nin üretimsel dönüşümsel dilbilgisi kuramını şekillendiren söz dizimi üzerine çalışmasından kuramsal kavramlar alır. (Munday, 38) Chomsky'nin modeline göre, cümle yapısı kuralları, bir yapıyı bir başkasına bağlayan dönüşüm kuralları tarafından değiştirilmiş derin yapılar üretirler. Bu birbirine bağlı yapılar sonunda tam bir yüzey yapısı oluştururlar. Bu yüzey yapısı fonolojik ve morfemik kurallar oluşturur. Nida Chomsky'nin modelini çeviriye uyarlamıştır. Chomsky'nin ortaya koyduğu yapı ilişkileri insan dilinin evrensel özellikleri olduğu için, sözü edilen çekirdek yapılar bütün dillerde mevcuttur. Nida'nın modelinde kaynak metnin yüzey yapısı, derin yapının en temel ögesine kadar incelenir ve bu derin yapılar çeviri sürecinde anlamsal ve biçimsel olarak yeniden yapılandırılarak yüzeysel yapıyı oluştururlar. (Munday, 39)

Nida'nın modelinde de Chomsky'nin modelinde olduğu gibi çekirdek yapılar merkezi önem taşırlar. Bunlar kaynak metinden elde edilirler. Bunun için geri dönüşümsel bir indirgeme süreci gerekir. İleti erek dile çekirdek yapılar içinde taşınır ve sonra tekrar yapılandırılarak yüzeysel yapıya dönüştürülürler. (Munday, 40)

Theo Hermans Nida'nın modelinde üç aşama tanımlamaktadır:

1. **Aşama:** Kelime kelime aktarım aşamasıdır. Kaynak metnin sözcük birimlerini saptar ve onlar üzerindeki doğrular arası erek metin birimlerini haritalandırır.
2. **Aşama:** En az aktarım aşamasıdır. Aşağı yukarı erek metindeki herhangi bir metin kadar okunaklı bir erek metin elde edebilmek için doğrular arası biçime dilbilgisi kurallarını uygular.
3. **Aşama:** Yazın aktarımı aşamasıdır. En az aktarım aşamasından temellerini alır. Bu aşama sayesinde isteğe bağlı tüm değişiklik ve kaydırmalar, gerçek çevirilerde ortaya çıktıkları şekilleriyle tanımlanır. (Hermans, 1999: 56-57)

Jeremy Munday de aynı aşamaları *Introducing Translation Studies: Theories and Applications (Çeviribilime Giriş: Kuramlar ve Uygulamalar)* adlı kitabında sunmuştur. (Munday, 2001: 40) Ancak henüz Nida'nın modelinde Schleiermacher'in

yorumlama için önerdiği öznel yapılandırmaya yer yoktur. Onun yapılandırması daha çok Schleiermacher'ın nesnel ya da gramatik yapılandırma adını verdiği süreci içerir. Bir başka deyişle, Nida'yı sadece Schleiermacher'ın dile ilişkin olan yanı ilgilendirir. Schleiermacher yorumbilgisini bir anlama ve yorumlama sanatı olarak tanımladığı için onun anlama kavramı elbette çok daha geniştir. Nida inceleme, aktarım ve yeniden yapılandırma aşamalarından oluşan bir süreç sunduğunda [1969] çeviri henüz bir süreç olarak görülmeye başlamıştı. Daha önceleri çeviri eylemi otomatik bir aktarımdan ibaret kabul ediliyordu. Bilgisayar çevirilerinin işleyiş mantığına benzer bir mantıkla çevirinin yapıldığı varsayılıyordu. Nida'nın modelindeki üçüncü aşama bireyselliğe ve erek dile daha çok yer verir.

Nida'dan sonra Gideon Toury ile birlikte çeviri biraz daha erek odaklı bir hâl almıştır. Toury'un erek dil ve metne olan vurgusu bir bakıma Schleiermacher'ın yorumcunun yazarı yazardan daha iyi anlayabileceği iddiasına benzer. İki yazar da yorumcuya [çevirmeni de yorumcu olarak adlandıırırsak] hak ettikleri itibarı kazandırmışlardır. Tabii ki Schleiermacher'ın iddiası daha spekülâtif bir yan içerir; çünkü sezgi yoluyla yazarı yazardan daha iyi anlama ütöpik bir hedef gibi görünmektedir. Ama yine de onun bireyselliğe ve yaratıcılığa olan katkısı tartışılmazdır. Onun varsaydığı anlama biçimi bir yeniden yaratmadır ve yorumcunun yazarın geçirdiği yaratma sürecini tekrar geçireceğini varsayar. Ama artık çeviribilim çalışmaları böyle bir yeniden yaratma sürecinin mümkün olamayacağını, ancak erek dizgede yeni ve farklı bir yaratma sürecine gireceğini vurgulamaktadır. Nitekim Toury erek dizgeye çeviri olarak sunulan ve erek dizgede çeviri olarak kabul gören her olguyu çeviri (*assumed translation*) olarak niteler. (Bengi-Öner, 2001: 117) Bu sunum ve kabul esnasında çok nadiren kaynak metne ve kaynak metin yazarının geçirdiği sürece dönülür. Bunu yapanlar sadece çevirmenleridir.

Radegundis Stolze yorumbilgisel yaklaşımları genelde sezgiye dayandığı için eleştirir ve anlamanın ve çeviride yeniden oluşturmanın dilbilimsel kategorilerini oluşturmaya çalışır.

[Stolze] Anlama bağlamında alımlama kuramları, yeniden oluşturma bağlamında da üretim kategorileri üzerinde durur. Metin yapılarına yapışıp

kalmamak için metin çözümlemesi yerine, çevriye hazırlık olarak kendi metin anlayışını ortaya koymak açısından metin yorumlamasından yana olduğunu belirtir. Stolze metinler üzerinde örnekler vererek beş çeviri kategorisi saptar: 1. Konu (Thematik) , 2. Anlambilim (Semantik) , 3. Sözcükbilim (Lexik) , 4. Edimbilim (Pragmatik) , 5. Biçembilim (Stilistik). (Kuran, 50)

Stolze'nin ortaya koyduğu birinci çeviri kategorisi, Schleiermacher'in bahsettiği psikolojik yeniden yapılandırmayı içerir. Aslında metindışı bütün ön bilgileri kapsar. Bunlar yazar, yayınevi, yayın yeri, kaynak metin ve kaynak metnin yazıldığı dönemi vb. içerir.

Metindışı öğelere gönderme yapan bir başka çeviribilimci de Toury'dir. Toury "Bir Çeviri Kuramı Arayışı İçinde" adlı çalışmasını bir alan araştırmasına dayandırmıştır. Bu alan araştırması "İbranice'de Bir Yazın Çevirisi Tarihi" adlı daha geniş bir projenin kapsamı içinde yapılmıştır. Tel Aviv Üniversitesi'nde yapılan İngilizce, Rusça, Almanca, Fransızca ve Yahudi Almancasından İbraniceye yapılan kurmaca (hikâye-roman) düzyazıları bu çalışmada sınıflandırmıştır. On beş yıllık süreç içerisinde kaç yazarın eserlerinin çevrildiği, her yazarın çevrilen kitaplarının sayısı ve bu sürece katılan çevirmen ve basımcıların sayısı gibi nicel bilgileri ortaya koymuştur. Toury birçok metnin ideolojik nedenlerle seçildiğini ortaya koymuştur. Sosyal hatta sosyalist çalışmaların belli mevzu ve konuların ve Yahudi yazarları ve Yahudilerle ilgili konuların tercih edildiğini göstermiştir; fakat estetik kriterlere dayanan çok az seçim tanımlanmıştır. (Gentzler, 125-127)

Toury merkezi bir noktaya koyduğu betimleyici çalışmalar sonucunda erişilecek olan ve çeviri uygulamalarını ve öğretimini etkileyecek normları iki ana gruba ayırmıştır.

1. Çeviri süreci öncesinde etkili olan normlar
2. Çeviri sürecinde etkili olan normlar

Yazara göre, çeviri süreci öncesinde çeviri politikası olarak adlandırılan ve belli bir zamanda, belli bir dile ve kültüre giren çeviri metinlerin seçimini etkileyen kararlar etkili olur. Ayrıca çevirinin açıklığını belirleyen kaynak seçimi önemlidir. Çeviri yapılırken sadece bir kaynak metin mi kullanılmıştır yoksa belirtilerek ya da

belirtilmeyerek diğerkaynaklardan yararlanılmış mıdır? Kaynak seçimi çevirinin kimliğini doğrudan etkileyeceği için bu nokta önemlidir.

Çeviri sürecinde etkili olan normlar kaynak metnin erek metinde ne kadar etkili olacağına etki eder. Çeviri sürecinde alınan kararların kaynak ya da erek metnin dizgelerine olan bağlılığı çeviride etkili olur. Toury ayrıca bölümlenme (*segmentation*) olarak aldığı, evrensel kabul edilen kaynak metin parçalarının çeviri metinde kullanılış sıklığını da göz önünde bulundurmuştur. Belli bölümlerin ya da kelimelerin eklenmesi, çıkarılması metnin değiştirilmesini de normlar belirler.

Metinsel-dilbilimsel normlar kaynak metni oluşturacak malzemenin seçimini etkiler. Bunlar genel ya da özel olabilir. Diğerkçeviriler aracılığı ile bütün çevirilere ya da sadece belli bir çeviri metin türüne uygulanabilirler. Bunların bazıları çeviri metni olmayan metinlerin üretiminde olan normlarla aynı özellikleri taşıyabilir.

Toury bu sınıflandırmaların ardından çeviri metinlerin eşdeğerliliğini çeviri normlarının belirleyeceğini açıkça belirtir. Çeviribilimde normların toplumsal ve kültürel özellikleri yansıttığını, onlarla paralellik sergilediğini ve değişken olduklarını da ekler.

Çeviri normlarının oluşturulmasında ise metinsel ve metin dışı olmak üzere iki ana neden ortaya koyar. Çeviri öncesinde ve çeviri sürecinde etkili olan normlar metinseldir. Kuramsal ve eleştirel, çeviri normlarının tarz ve tercihlerini yansıtan ve yazarlar, çevirmenler, basımcılar, okuyucular gibi diğerkinsanların yorumları ile şekillenen nedenler ise metin dışıdır. (Toury, 1995: 58-68)

4.2. Anlama/Yorumlama Süreci

Yorumbilgisi ile çeviribilimin karşılaştırılabileceği bir diğerknokta da süreçtir. Yorumbilgisi anlama/yorumlama sürecine odaklanır ve hep bu sürecin nasıl olduğu ya da nasıl olması gerektiği ile ilgili sorulara yönelir. Çeviribilim açısından anlama/yorumlama süreci kadar, çeviri sürecinin sonunda ortaya çıkan erek metnin, erek dizgede ne kadar işlevsel olduğu ya da ihtiyaçlara ne kadar cevap verdiği de oldukça önemlidir. Betimleyici çeviri çalışmaları da bu ölçütlere göre ürün odaklı, işlev odaklı ve süreç odaklı olmak üzere üçe ayrılır. İşte bu sınıflandırmada

yorumbilgisiyle en fazla paylaşımı olan; ama aynı zamanda da çeviribilimciler tarafından en az üzerinde çalışılan, kontrol altında tutulup geliştirilebilen alan süreç odaklı betimleyici çeviribilimdir. James S. Holmes bu konudaki görüşlerini şöyle dile getirir:

Çevirmenin, başka bir dilde yeni ve kaynak metne oldukça benzeyen bir metin yaratırken, zihindeki “küçük kara kutu” da neler olduğu konusunda, çeviri kuramcılarını birçok tahmin yürütmüşlerdir. Ama şimdiye kadar bu sürecin laboratuvar koşullarında sistemli bir şekilde incelenmesine çok fazla çaba harcanmamıştır. Gerçekten de bu süreci araştırmak çok zordur; I. A. Richards doğru söylüyorsa, çeviri süreci “evrenin oluşumundaki en karmaşık olaylardan biri olabilir.” Ancak psikologlar başka karmaşık zihinsel süreçleri çözümlenmek ve betimlemek için oldukça kapsamlı yöntemler geliştirmişlerdir ve geliştirmektedirler. Sonuç olarak, gelecekte zihindeki çeviri işlemiyle daha çok ilgilenileceğini ve “çeviri psikolojisi” ya da “psiko-çeviribilim” olarak adlandırılacak bir araştırma alanının oluşacağını umuyoruz. (Holmes, 1988: 72-73)

Holmes burada bulunduğu temenni Dilthey’in uzunca bir süre üzerinde çalıştığı bir alan olmuştur. O bütün anlamacı bilimler olarak Tin Bilimlerini psikoloji üzerine temellendirmeye çalışmıştır. Ama daha sonra bunun mümkün olamayacağını görüp Tin Bilimlerinin temellerini yorumbilgisi üzerine atmaya karar vermiştir. Çeviribilimin de bunu yapması gerekmektedir. Zaten çevirinin ve yorumun paylaşımlarının fazlalığı iki alanı birbirine yaklaştırmaktadır. Her iki alanın da ellerindeki veriler bir bakıma varsayımsaldır. Yani kaynak metin yazarlarının geçirdikleri zihinsel süreci ellerindeki çıktıya yani yazılı metne/erek metne göre tahmin etmeye çalışırlar. Bu durumda da açıklamacı değil anlamacı bir betimleme yöntemi her zaman daha başarılı olacaktır.

Schleiermacher, çeviri konusuna en çok eğilen filozoflardan olmuştur. Ona göre çevirinin bir amacı mutlaka olmalıdır. İç amaç ve dış amaç olmak üzere çevirinin amacını ikiye ayırır. Çevirinin nasıl yapılacağını çeviri yapılmasındaki amacın belirlediğini düşünen Schleiermacher, çeviri kültürel yaşamın bir parçası olduğu için çevirinin dil dışı öğelerin bağlayıcı ilişkileri içinde yapıldığını belirtir.

(Kurultay, 1985: 198) Amacın devingen ve geçici olduğunu da unutmamak gerekir. Genellikle pratik olarak dayatılmış işlevsel bir amaç ya da amaçlar grubu etkin olabilir. Çevirinin dış amacı bitirilmiş bir ürün olarak hizmet edeceği amaçtır. Çevirinin iç amacı ise henüz üretim aşamasında, oluşan ürüne vermek istediği özelliklerle ilgili olarak ulaşmak istediği amaçtır. Çevirinin dış amacına karar verilmişse tabii ki bu çevirinin iç amacı buna bağlı olarak şekillenebilir. Bu iki amaç ürün odaklı ve süreç odaklı çeviribilim çalışmalarıyla benzerlik gösterir. İç amacın içerisinde işlevin hesap edildiğinin gözden kaçırılmaması gerekir.

4.3. Erek Odaklı Çeviri Yaklaşımları

Schleiermacher'ın kendisinden önce gelen yorum teorilerinin aksine anlamamayı değil anlamayı istisnai bir durum olarak nitelendirmesi de aslında çeviribilim açısından örnek teşkil edecek niteliktedir; çünkü çeviri kuramları, ne kadar kaynak odaklı olursa olsun anlamama durumu ortaya çıktığı zaman yoruma, yani erek metne daha az bağımlı bazen de gene var olan bağlam içerisinde olsa da kaynak metinden bağımsız bir yaratıma kapıya aralamak zorunda kalırlar. Aslında bu yaratıcı yön çevirinin içine işlemiş bir yöndür. Hatta kaynak odaklı çeviri yaklaşımları kendi yorumunu katma şeklinde adlandırdıkları bu duruma pek sıcak bakmazlar. Ancak anlama çeviri metinler için o kadar olağan bir durum olsaydı zaten çeviri bir eylem olarak gereksiz görülebilecek kadar basit bir süreç olurdu. Anlama durumunun bağlamın oluşturulmasındaki aksaklıktan kaynakladığını düşünen Schleiermacher çevirmenlerin hep kullandıkları bir çözüm olarak bağlamdan anlam çıkartma yöntemini anlama ve yorumlama eyleminin gerçekleşmesi için gerekli sayar.

Doğa bilimleri alanında yazılmış metinlerin çevirisinde yukarıda belirtildiği türden yaratıcı bir eyleme daha az başvurulur; çünkü bu tür metinlerin çevirisinde gramatik yapılandırma çoğu zaman anlamın ortaya çıkarılması için yeterli olur. Ancak edebi ve felsefi metinlerde, psikolojik yapılandırmanın daha çok kullanıldığı dolayısıyla bu metinlerin daha çok uyarılma gerektirdiği açıktır. Bu yaratma sürecinin ne kadar kaynak metne bağımlı kalınarak yapılacağı ise içerisinde bulunan dönemin çeviri normlarına ve geleneklerine göre belirlenir. Çeviribilim için en renkli

veriler tabii ki çevirmenin erek dizgeye yöneldiği ve bireysel tercihlerini sürece daha fazla kattığı metinler olacaktır.

Skopos kuramı çeviri uygulamalarında ve kuramında önemle üzerinde durulması gereken bir başka çerçeve sunar. Skopos kuramı erek metne odaklandığı için işlevselci bir kuram olarak adlandırılır. “*Skopos Kuramı* adını Yunanca’da ‘amaç, sonuç, planlanan iş’ gibi anlamları kapsayan skopos kavramından almıştır”. (Eruz, 2003: 54). Kuram, 1970’lerin sonlarına doğru Alman çeviribilim kuramcısı Hans J. Vermeer tarafından ortaya atılmıştır. Sonraları pek çok çeviribilimci kuramla ilgilenmişler ve katkıda bulunmuşlardır. Çeviri sürecine odaklanan bu kuram, çeviriyi çeviriye ilişkin eylemlerden biri olarak görür. Bu süreçte en belirleyici olan etmen amaçtır yani *skopos*dur. Çevirinin sonucunu ve yöntemini en çok etkileyen etmen olarak ta amaç gösterilir.

Bununla birlikte çeviriyi belirleyen sadece amaç olamaz, bağlam da en az amaç kadar önemlidir. Bakış açısı da kültür bağımlıdır. Vermeer bu noktayı da gözden kaçırmaz. Çevirmen bu açıdan kendi bakış açısıyla sınırlıdır. Ama bu sınırlamayı aşip öncelikle yazarın bakış açısını ve amacını yaklaşıktta olsa tahmin etmesi gerekir. Ancak bu tartışma çevirinin tamamen kişisel bir süreç olduğu sonucuna gitmemelidir. Bu konuda en doğru kararı alacak olan okuyucudur. Bir çevirinin ne kadar çok okunduğu, ne kadar iyi bir çeviri olduğu konusunda tam olarak bir şeyler söylemese bile erek dizgede ne kadar işler olduğu konusunu tam olarak aydınlatır.

İşveren çeviri işini çevirmene vererek başlatır. Ancak çevirinin amacı çeviri eylemi başlamadan çevirmen ve işveren tarafından belirlenir. Bir işveren yoksa çevirmen kendisi bu amacı belirleyecektir. Çeviri sürecini, çevirini ürününü, çeviri yöntemini ve bunların amaçlarını belirtebilen skopos kuramında yukarıda belirtildiği gibi çevirinin yapıldığı koşullarda önemlidir.

Çeviri erek dizge için yapılıyor olduğu için yeterlik bu kuramda önemlidir ancak kaynak metinle uyumluluk pek aranmaz. Berk bu konuyu şöyle dile getirir;

İşlevsel çeviri kuramları çerçevesinde kaynak metnin dokunulmazlığı, kaynak metne dilsel anlamda bir sadakat ya da eşdeğerlik gibi düşünceler kabul görmez; bu kuramlara göre çeviri ancak kaynak ve erek dizgeler arasında

iletişimi sağlayabildiği ve erek kültürde yaşayabildiği zaman işlevseldir. (Berk, 57)

Eşdeğerlik kavramı Skopos kuramının üzerinde yoğunlaşmadığı bir kavramdır. Işın Bengi-Öner çeviri eşdeğerliğinin skopos gibi erek odaklı çeviri kuramlarında mutlak değil değişken bir kavram olduğunu söyler. Bu durumda bütün çeviri durumları için geçerli genel geçer çeviri kuralları aranmaması gerektiği sonucunu ortaya çıkarır. Gene de bu Bengi-Öner'e göre değişken etmenler göz önünde bulundurularak bir çeviri kuramı sunulabilir. (Bengi-Öner, 2001: 67)

4.4. Metin Türlerine Göre Yöntem Belirleme

Schleiermacher'ın metin türlerine göre çeviri yöntemi belirleme yoluna gittiği görülür. Hatta o iki tür aktarım görür. Bunlardan birincisi çevirmenlik diğeri dilmaçlıktır. Ona göre “çevirmenlik bilimsel ve sanatsal metinlerin, dilmaçlık da iş yaşamından metinlerin aktarılmasıdır.” (Kurultay, 1985: 195) Almanca *Übersetzer* yazılı çeviri yapan kişidir ve *Dolmetscher* yani dilmaç sözlü çeviri yapandır. (Kuran, 36) Schleiermacher iş yaşamında kullanılan dilin konuşma diline daha yakın olduğunu daha az uğraş gerektirdiğini düşünür; çünkü bu dil çok örtük ifadeler barındırmaz. Önemli olan konunun en kısa ve etkin yoldan aktarımıdır. İş yaşamında söz konunun egemenliğindedir, bilim ve sanatta ise konu sözün egemenliğindedir. Bilim ve sanatta konu sözle yaratıldığından, bireyin yaratıcısıdır. İş yaşamında tek anlamlı olan söz bilim ve sanatta çok anlamlıdır. Yazar ilk türde edilgen ikinci türde etkendir. İşte asıl tartışma konusunu yaratan bu yaratıcılıktır. Bir ürün yaratma ancak kendi bağımsız tinine ulaşmış kişiler için mümkündür. Bu yüzden sanat ve bilimde ortaya çıkan ürünleri Schleiermacher tinsel diye nitelendirilir. (Kurultay, 1985: 194) İşte bu yüzden en iyi çevirmenler tinsel olgunluğa ulaşmış kişilerdir. Hiçbir zaman iki dili bilmek yeterli değildir, çeviri bir yaratıcılık ve sanatçılık işidir. (Kurultay, 1985: 195)

Schleiermacher metin türüne göre çeviri yöntemi belirlenmesi gerektiğini düşünür. Farklı metin türlerine farklı çeviri yöntemleri uygulanması gerektiği fikri pek çok çeviribilimci tarafından da paylaşılmaktadır. Metin türleri daha çok Alman okulunun işlevselci yaklaşımında yer bulmuştur. Katharina Reiss çeviri eleştirisi

modelini metin türleri üzerine kurmuştur. Metinleri yerine getirdikleri işlevlere göre metin türlerine ayıran Reiss, metin türüne göre çeviri yöntemi belirlendiğini düşünür.

İşlevselliğin çeviri amaçlı metin çözümlemesinde ve eleştirisinde şüphesiz önemli bir yeri vardır. İşlev bir metinde anlamsallığın ve tutarlılığın sağlanabilmesi için oldukça gerekli bir olgudur. Bir metnin parçaları metnin bütününde amaçlanan işlev doğrultusunda konumlandırılır ve okuyucu tarafından da bu şekilde anlamlandırılır. Reiss metinlerin iletişim sürecinde işlevlerinin tespiti için Karl Bühler'in (1934) organon modeline başvurur. Bühler'e göre bir metnin betimsellik, anlatımsallık ve çağrı işlevi (Güzide Refiğ'in çevirisinde seslenme olarak adlandırılmıştır) bulunmaktadır. Katherina Reiss, Bühler'in bu dil göstergeleri modelinden örnekseyerek metin tipleri bildirir. Reiss "Bühler'in dil göstergelerinin temel işlevlerini, betimleme, anlatım ve seslenme olarak göstermesi gibi, ben de metnin baskın işlevine göre, bilgilendirici, anlatımcı ve işlemsel metin tipleri gibi bir ayırım gözetiyorum" sözleriyle kendi modelinin Bühler'den esinlenerek oluşturulduğunu bildirir. (1988, 75) Burada işlemsel işlev olarak adlandırılan işlev ikna edici işlev olarak da çevrilir. Bu işlevleri yerine getiren metinler de sırasıyla içerik, biçim ve ikna odaklı metinler olarak tiplere ayrılır. Karl Bühler'e göre bir metinde dil, tanımlamak (bilgilendirmek), ifade etmek (anlatmak), cezbetmek (ikna etmek) amaçlarına hizmet edebilir. Aynı metinde bu özelliklerden üçü de bulunabilir; ama sadece bir tanesi baskındır. Kısacası dil, bir metinde bu üç işlevden sadece bir tanesini belirgin bir biçimde yerine getirir ve sınıflandırma da belirgin olana göre yapılır. Eğer bir metinde; tanımlama özelliği ön planda ise, o metin içerik – odaklıdır. İfade etme özelliği ön planda ise, biçim – odaklı ve cezbetme özelliği ön planda ise, ikna – odaklıdır. Bu üç türün yanına Reiss, dördüncü bir tür olan işitsel – odaklı (çok amaçlı) metinleri eklemiştir ki; bu metinler hedef kitle tarafından okunmak için değil, dinlenmek için yazılmıştır. Yani bu metinler sözlü olarak ifade edilirler. (Reiss, 2000: 15-48)

İşlevselliğin, Bühler ve Reiss'ın belirttiği kadar kesin sınırlarla tanımlanamayacağı, bir metnin bütünü işlevini belirlemede karşılaşılabilecek sıkıntılarının metnin parçalarının yerine getirdiği işlev ve bunun bütüne yansımaları noktasında tekrar karşımıza çıkacağı muhakkaktır. Bununla birlikte bu durumun

çeviri eleştirmenini umutsuzluğa sürüklememesi, çeviriden de asla alı koymaması gerekir. V. Propp'un masal çözümlemesinde ortaya koyduğu kararlılık ve ortaya çıkartılan tablo çeviri eleştirisi açısından son derece cesaret vericidir. Yapılan çalışma hem eleştiri hem de betimleyici çalışma olarak değerlendirilebilir. Birim ve kurallardan oluşmuş örtük bir dizgeye başvurmaksızın bir anlatıyı düzenlemek imkânsızdır. (Barthes, 334) Dünya üzerindeki bütün toplumlara, yere zamana ve koşullara göre biçim değiştiren anlatı türleri olduğu göz önünde bulundurulacak olursa tümünün betimleyici çalışmalarla belirlenip elde edilen verilerle dayanarak her türe ilişkin bir eleştiri yönteminin belirlenmesi imkânsız görülmektedir.

Barthes bütün gösterge düzlemlerinde anlatının hep var olduğunu, varolmuş olduğunu ve hep olacağını belirtir. Bütün toplumlarda, bütün toplumlarda ve sonsuz sayıda biçim altında, tıpkı yaşam gibi tarih gibi hep varlığını sürdürmüş ve sürdürecektir. Toplumlara ve kültürlere ve zamanlara göre biçim değiştiren bir yapıda olmasına rağmen gene de paylaşılan bir zevk olması, anlatının çok genel ve özünde anlamsız olup olmadığı sorusunu akla getirir.

Roland Barthes'in anlatı çözümlemesi alanında yaptığı şu yorum çeviri eleştirisi alanında geçerlidir:

Anlatı çözümlemesi tümünden gelimli bir yöntemi benimsemek zorundadır; önce varsayımsal bir betimleme örnekçesi tasarlamak, sonra da bu örnekçeden kalkarak, örnekçeye hem uyan hem ondan ayrılan türlere doğru yavaş yavaş inmek durumundadır. (Barthes, 1985: 130)

Bu durum da tümünden gelimli bir yöntemin izlenmesini, yani bir çeviri eleştirisi örnekçesi belirlenip, sonrasında bu örnekçeye uyan ve uymayan diğer türlere inilerek gerekli değişikliklerin yapılması gerekmektedir. Elbette yapılan betimleyici çalışmalar bu alana yapılacak kuramsal destek anlamına gelmektedir.

Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda Katherina Reiss'in işlevselliği ölçüt olarak metin türlerinde oluşturduğu modeller, çeviri eleştirisini nihai bir sonuca ulaştırmasa da gelişiminin bir safhasını oluşturur. Reiss'in belirlediği türlerin çoğaltılması, azaltılması, genişletilmesi, daraltılması ya da değiştirilmesi mümkündür.

Schleiermacher'in sunduğu yerileştirme (yazarı okura götürme) ve yabancılaştırma (okuru yazara götürme) yöntemleri çeviri alanında uzunca bir süre gündeme oturmuştur. Bir filozof, yorumbilimci ve teolog olarak Schleiermacher çeviri konusunda ki görüşlerini aktardığı 1813 yılında Berlin Kraliyet Bilimler Akademisi'nde ders olarak verdiği “Über die verschieden methoden des übersezens” (Çevirinin Çeşitli Yöntemleri Üzerine) adlı yazısı bu iki çeviri yöntemini ayrıntılı olarak ele aldığı metindir. (Kurultay, 1985: 191) Kutsal ve yazınsal metinlerde yabancılaştırılma tercih edilmiş, hatta zorunlu tutulmuştur. Bu metinler okurundan çok yaratıcısı sayesinde var olan metinlerdir ve okura göre metinlerin üzerinde değişiklik yapılması hatalı bulunur.

Bazı durumlarda da yabancılaştırma yöntemi “sözcüğü sözcüğüne” çeviriyle aynı anlamda algılanmıştır. Ancak Akşit Göktürk'ün de belirttiği gibi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bilim ile teknik kullanım alanında büyük ölçüde bir bilgi alışverişinin başlaması, iletişim araçlarının kitle iletişiminin hızla gelişmesiyle, çevirinin değişik bilgi alanlarından uzmanlık dallarını da yakından ilgilendirir hale gelmiştir. Bu durumda da Göktürk'ün de dediği gibi hangi okur, hangi yazar, hangi tür bilgi gibi konular önem kazanmaya başlar. (Göktürk:1994, 20) Yazarın seslenmek istediği okur kitlesi, yazarın ve çevirmenin okuru algılayışı ve okurun, yazarın ve çevirmenin toplumsal konumları hep önem kazanmıştır. Metindibilimin metin yorumu ve incelemesi yönündeki katkılarının da göz ardı edilmemesi gerekir. Ender Ateşman, metnin iletişim sürecindeki işlevinin ortaya çıkarılabilmesi için bir dizi soruya karşılık verilmesi gerektiğini belirtir. Bunlar “Kim ne zaman, nerede, hangi nedenle, hangi amaçla ve nasıl konuşmuştur? Metin okuyucu/dinleyici üzerinde hangi etkiyi yapmıştır?” gibi sorulardır. (Ateşman, 1992: 64) Ateşman için metnin yarattığı etkinin önemli olduğu görülmektedir.

Schleiermacher yorumun içerisinde bulunduğu toplum tarafından kabulünü ve toplum üzerindeki etkisini pek göz önünde bulundurmamıştır. Ancak çeviri söz konusu olduğunda bu çok önemli bir ölçüttür. Hatta çevirinin başarılı kabul edilip edilmeyişine ne kadar okunduğu ve kabul edildiğine bakılarak karar verilebilir. Aslında Schleiermacher'in yazarı yazardan daha iyi anlayan yorumcusu da okurlar tarafından seçilir. Aksi takdirde bir bireyin böyle bir iddiayla kendini sunması anlamsız hatta gülünç olacaktır. Yorumcunun yorumunu kabul de, aslında kaynak

metinle yorumun/erek metnin, ne kadar örtüştüğüyle pek ilişkili değildir; çünkü erek metin okuyucuları nadiren erek metinle kaynak metni karşılaştırırlar. Daha doğrusu böyle bir karşılaştırmayı yapacak yeterliliğe sahip kişiler, yani kaynak metnin dilini anlayabilen kişiler zaten çeviri metni okumaya belki gerek bile duymazlar. Kaynak dile yabancı olanlar ise böyle bir girişimde bulunamazlar bile. Sonuç olarak bu türden bir kıyaslama çevirmenlerin ve çeviribilimcilerin işidir. Akademisyenlerin değerlendirmeleri, kaynak odaklı bir yaklaşımla olsa bile okuyucuları her zaman etkilemez. Onlar kendi kararlarını kendileri verirler.

Ancak, şunu da belirtmekte fayda vardır; Schleiermacher'ın önerdiği tarihsel, sezgisel, bireysel ve nesnel yeniden yapılandırma her zaman için en iyi çevirilerin üretilmesinde önemli rol oynamıştır. Bir çevirmen bu süreçlerden geçmek zorundadır. Böyle bir süreç anlamının gerçekleşmesi için ön araştırma süreci oluşturacaktır. Ancak o kendi tercihlerini kendi yapacak, içerisinde yaşadığı toplumun ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurarak erek metne kendi vücut verecektir. Buna ek olarak, kendi çeviri metnini yaratırken, yaptığı yazara dair ön araştırmanın, anlamın yaratılmasında ket vurucu bir biçim almamasına özen göstermelidir. Nitekim yazarın geçirdiği yaratma sürecine dair bir yapılandırma neredeyse hiçbir zaman tam olamaz. Çevirmenin gözden kaçırdığı, bilgi eksikliğinden dolayı tam olarak şekillendiremediği ya da yazarın bilerek sakladığı bir şeyler hep olabilir. Dolayısıyla anlam, bir varsayım üzerine kurulamaz. Schleiermacher'ın ve sonrasında Dilthey'in eleştirildiği noktalardan biri de budur.

4.5. Yerlileştirme ve Yabancılaştırma

Benzer bir eleştiri çeviribilim açısından da yöneltilebilir. Çevirmen, okuyucuyu kaynak metnin içerdiği ve yansıttığı bağlamın içine sokmak zorunda değildir. Eğer çevirmen, Schleiermacher'ın taraftar olduğu okuru metne götürme yöntemini, yani yabancılaştırma yöntemini uygulamayı seçerse bunu yapar. Ancak yerlileştirme, yani metni okuyucuya getirme yöntemini uygularsa okuru metnin yazıldığı bağlama taşımak zorunda değildir. Humboldt da Schleiermacher gibi yabancılaştırmanın yerlileştirme karşısındaki üstünlüklerini savunmuştur. Yabancılaştırma bir çeviri biçimi olarak kabul edildiğinde okurun erek metni bir

çeviri olarak bütün yabancılıklarıyla ve tuhafliklarıyla kabullenmesi gerekir. Yabancılaştırıcı görüş çeviri metinlerin, milli metinlerden ayrı bir tür kabul edilmesi gerektiğini öne sürer. Erek dilin ve kültürün gelişimine bu şekilde katkıda bulunacağı varsayılır. Yerleştirici görüşün en çok itiraz ettiği noktalardan biri de budur; çünkü yerleştirici çeviri yaklaşımlarına göre erek metin erek metin okuruna göre yeniden yazılmalı, bütün aykırılıklarından ve tuhafliklarından arındırılmalı, adeta erek dizgede yazılmış gibi akıcı bir üsluba sahip olmalıdır.

Yerleştirme de milli ve kültürel savunmacı bir yan taşır. Yerleştirme, etnik köken merkeziliğinin bir yan ürünü olabilecek kadar uç noktalara ulaşabilir. Anthony Pym Alman Romantizminde yabancılaştırma etiklerinin, baskın kültürlerin içinde konumlanmış bir takım entelektüeller tarafından uydurulduğunu öne sürer. (Pym, 3) Şüphesiz Schleiermacher de ulusal bilince oldukça önem vermektedir. Ancak yabancılaştırıcı, yani okuru kaynak metin yazarına götürücü bir çeviri yöntemini savunduğu için bu eleştirilerden kaçmamıştır.

Öte yandan, Schleiermacher taraftarlarının bulunduğunu unutmamak gerekir. Lawrence Venuti de Schleiermacher'den yanadır. O yabancılaştırıcı çeviri yöntemini yerleştirici çeviri yönteminden daha dürüst bulur. Venuti akıcılık eleştirisi içerisindeki gizli ırkçılığı eleştirir. Diğerini benden ayıran her neyse çeviride bu vurgulanabilir. Böylece gerçek anlamda saydamlık sağlanmış olur. Ama çeviride farklılıklar eritilip uzlaşmalar vurgulanırsa, o zaman akıcılık adı verilen bir saydamlık yanılsaması yaratılır. İşte yabancılaştırma bir çeviri yöntemi olarak alınırsa akıcılık yanılsaması yaratmaya gerek duyulmaz. Elbette ortaya çıkacak erek metnin yazınsal durumu kabullenilebilirse dürüst bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Hem okura haz verecek hem de dilsel ve bireysel olarak kaynak metnin ve yazarın farklılıklarının örtbas edilmeyeceği, dolayısıyla çok usta çevirmenlerin üstesinden gelebilecekleri bir çeviri yöntemidir yabancılaştırma. Yabancılaştırma yöntemiyle yazılmış çeviri metinleri okuyanların ufkunu genişletir. Nihayetinde yabancılaştırma yönteminin uygulanması çoğu zaman bir ihtiyacın sonucudur. Nitekim Schleiermacher yerleştirme yönteminin “bir gereksinimin karşılanmasına değil doymazlığa ve taşkınlığa hizmet ettiğini” söyler. (Kurultay, 1985: 201)

Çeviri eyleminin bir yaratma değil de bir yeniden yazma/ aktarım eylemi olarak görülmesi, çevirmenin görünürlüğü ve görünmezliği tartışmalarının temelindeki nedenlerinden biri olarak görülebilir. Bir yazar yazılarında kendini rahatça ifade eder ancak çevirmen hiçbir zaman bu özgürlüğe sahip olamadığı gibi her zaman erek metne bağlı kalmak durumundadır. Bu düşünce çeviri metnin statüsünü de belirler. Hâlâ birçok ülkede çeviri bir çeşit uyarılma ve türetimsel çalışma olarak görülür. Çeviri bir taklit, türetimsel ve yanlış bir nüsha olarak algılanır ve varlığı ancak asıl metnin varlığı ile mümkün olabilir. Çevirinin bu belli belirsiz varlığı elverişsiz yasal koşullarla da desteklenir. (Venuti: 1999: 1-5) Birçok zaman telif hakkı asıl metnin yazarı ya da yayıncı şirketler tarafından çevirmene verilmez, hatta bazı çeviri eserlerde ve çeviri eleştirilerinde çevirmenin bahsi bile geçmez. Sanki asıl metinden söz ediliyormuş gibi bu çeviri metinler incelenir ve değerlendirilir.

Çevirmenin ve çevirinin ikinci sınıf statüsünün silinebilmesi de ancak çevirmenin görünmezliği ile sağlanır. Çeviri ne kadar akıcı ise çevirmen o kadar görünmezdir ve muhtemelen asıl yazar o kadar görünürdür. Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse çevirmen çevirdiği metinle yazarlık yanılışmasını ne kadar iyi yaratabilirse o kadar görünmezdir. Görünmezlik yanılışması çevirmenin güncel kullanımlara, sürekli bir söz dizimine bağlı kalması ve anlamı netleştirmesiyle çeviri metnin akıcılığının yani kolay okunurluğunun sağlanmaya çalışılması ile mümkündür. Akıcı bir çeviri arkaik olmaktansa güncel, özel olmaktansa genel kullanımlara yönelir ve konuşma dilinden çok ölçünlü türü kullanır. Sözdizimsel anlamda çok fazla sadık değildir. Anlamsal açıklığı sağlayabilmek için sürekli olarak asıl metni açar ve açılar (Venuti, 1999: 1).

Lawrence Venuti akıcılığın sağlanabilmesi için çoğu zaman tek biçimli, düz üsluplara yöneldiğine, estetik kaygılardan çok işlevsel kaygıların güdülüp, birçok metnin özgün yapısının değişime uğratıldığına, çevirilerin erek okuyucu tarafından olağan dışı olarak algılanabilecek özgün dilsel yapılardan arındırıldığına değinir. Çevirmenin görünmezlik adına kullandığı çeviri yöntemleri aslında asıl metnin nasıl da değiştirilip yeniden yapılandırıldığını gösterir. Bu durumda da çevirmenin yaratma sürecine doğrudan müdahalesi söz konusudur. Çevirmenin ve yazarın bu durumdaki rollerinin iyice belirginleştirilmesi için Amerikalı çevirmen Willard

Trask'ın oyuncu-çevirmen benzetmesi oldukça uygun olacaktır. Trask çevirmeni bir oyuncuya benzetir. Traska göre oyuncular yazarla bir çeşit psikolojik ilişkiye girerler; ama gene de bu ilişkide kendi kişiliklerini yansıtırlar. Çevirmenle yazar arasındaki ilişki de buna benzer. Norman Shapiro'ya göre çevirmenin egosu ve kişiliği çeviriye katılır ancak çevirmenin kendi kişiliğinin ortaya çıkmaması için asıl metne sadık kalmaya çalışır. (Venuti, 1999: 7).

Bu asıl metne sadık kalma ve çevirinin okunabilirliğini arttırmak için akıcı bir dil kullanma işinin bir arada yürütüldüğü göz önünde bulundurulursa çeviri sürecinin karmaşıklığı ortaya çıkar. Akıcılığı sağlamak birçok zaman yerileştirme sürecini de beraberinde getirir. Lawrence Venuti yerileştirme işlemini çevirmenin görünmezliği ile maskelenen bir politika olarak değerlendirir. Yerileştirme bir anlamda erek kültür okuyucusunun değerlerine göre kaynak metni değiştirme ve uyarlama işidir. Bu işlem kaynak metni kaynak metnin kültürel öğelerinden arındırma ve tamamen asimile etme ve kimliksizleştirme noktasına da vardırılabilir. Venuti yerileştirme işlemini daha geniş bir çerçeveden görür ve şu yorumu yapar:

Bu politika, yabancı kültürel değerlerin İngilizce'deki varlıklarını sınırlar ve yabancı eserlere bunların yerileştirilmiş çevirilerine boyun eğdirir. Anglo-Amerikan kültürün, kültürel açıdan diğeri ile karşılaşması böylece Amerika ve İngiltere dışında emperyalist, içinde ise xenophobic (yabancılardan korkar) bir hale gelir. (Venuti, 1999: 17)

Bu durumda şu soruyu sormak gayet yerinde olur. Acaba yerileştirme işlemi yabancı düşmanlığı ve korkusuyla şekillendirilen, sömürgeci ve baskıcı bir çeviri yöntemi midir? Çeviriyi erek kültür okuyucusu açısından alınır hale getirirken kaynak kültür, metin ve yazarı ikinci sınıf bir statüye düşürüp, erek kültür okuyucusunu da bu şekilde düşünmeye yönlendirebilir mi? Bu sorulara Venuti'nin cevabı şudur:

Yabancı kültürlerde ulusal kimliklerin yaratılmasında çevirinin çok büyük önemi vardır. Etnik ayrımcılıkta, coğrafi politik zıtlıklarda, sömürgecilikte, terörizm ve savaşta önemli bir rol oynar. Hatta bu olguları şekillendirir. Kültürel baskınlığın bir işaretidir. Erek metnin okuyucusu için yanıltıcı olabilir. (Venuti, 1999: 18)

Bütün bunlar çevirinin karşımıza politik, ideolojik ve kültürel bir olgu olarak çıkmasına neden olur. Çeviri sürecinde etkili olan dilbilimsel, kültürel, ekonomik ve ideolojik etmenlerin yanı sıra, çevirmenin seçimi de büyük önem taşır. Çevirmen yerlileştirmeyi kendine yöntem olarak seçebileceği gibi yabancılaştırmayı da seçebilir. Yabancılaştırma çevirinin erek kültürde kabulü söz konusu olduğunda son derece riskli bir yöntemdir; çünkü sonuçta erek dil okuyucusu için alışılmadık ve anlaşılması güç bir metin ortaya çıkacaktır. Venuti bugün bu çeviri yönteminin oldukça kabul gördüğünü; çünkü artık etnik ayrılığa dayalı farklılıkların vurgulanmasında ve İngilizce'nin hegemonyasına son verilmesinde çok etkili bir yöntem olduğuna değinir.

Alvarez ve Vidal “beğensek de beğenmesek de betimleyici bir açıdan bakıldığında çeviri politiktir” der. (Alvarez & Vidal, 1). Çevirmen kendi toplumunun, düşüncelerinin ve yöntemlerinin sınırları içinde çeviri yapar. Çevirmenin ya da toplumunun aşağılık ya da üstünlük duygusu onu yerlileştirme veya yabancılaştırma yöntemlerine itebilir. Bunun yanı sıra, baskın kurum ya da ideolojilerden etkilenmemeleri mümkün değildir.

Metinsel bir çeviriden bahsetmek artık mümkün değildir. Bağlamsal bir yorumla bağlamsal olmayan bir yorum arasındaki karşıtlık artık sahtedir; çünkü hiç bir anlam tek başına düşünülemez ve sorun aslında ne tür bir bağlamda bu sorunun ele alındığıdır. (Alvarez & Vidal, 3)

Andre Lefevere'in belirttiği gibi çevirmen ideolojik, edebi ve ekonomik sınırlamaların altında gerçeği saptırır ve değiştirir. Sonuç olarak, çevirinin iyice arttırabileceği gücün kötüye kullanımı probleminin ve değişikliğin sonuçlarının iyice anlaşılması önemlidir. Edebi antolojilerde ve edebiyat tarihinde öğretilenler, uzman olmayan okuyucuya sunulan bilgiler, bir kültürün edebiyat eleştirmenlerinin, çevirmenlerinin ve derleyenlerin fikridir. Lefevere'e göre birey kendi beğenisi olmalı ve bilinçli olarak yapılırsa da yapılmazsa da bir yeniden yazım, değişiklik içerdiğinin ayırımında olmalıdır (Alvarez & Vidal, 5). Bu durumda çevirmenin rolünün aslında son derece görünür olduğunu söylemek hiç yanlış olmaz.

Diğer yazın biçimlerinin tümü gibi çeviride de ideolojik kaygılar öne çıkar. Çevirmenin nesnelliğinden bahsetmek okuyucu da dâhil hiç kimsenin kanmayacağı

büyük bir yalan olur. Ancak çeviride asıl tehlike, yönlendirme işini nesnel olduğunu iddia ederek yapan metindedir. Çevirmen çeviri yöntemlerini, ister yerleştirici saydamlığı, ister gizlenmiş yabancılaştırmayı benimsemiş olsun, seçimini okura bildirmelidir. Eğer bildirilmiyorsa da okur bağlamsal etmenlerden çevirmenin duruşunu tanımlayabilecek kadar bilinçli davranmalıdır.

Yerleştirme yöntemi nasıl bir hegemonyanın ürünü olarak kullanılma riskiyle karşı karşıya ise yabancılaştırıcı yöntem de aynı amaca hizmet edebilir:

Çevirinin okuru olma durumundaki kesim yabancı olanı, onunla bütünleşecek kadar iyi tanyorsa, çeviri gene gereksinim olmaktan çıkar. Yabancıya akrabalık hatta kendi diline yabancılık duyacak kadar ileri bir anlama düzeyine ulaşılmışsa çevirinin verecekleri çoktan aşılmış demektir. (Kurultay, 1985: 202)

Yabancı dil öğreniminin zorunlu olarak ya da olmayarak gereğinden fazla vurgulandığı bir takım uluslar için böyle bir durum söz konusu olabilir. Çeviride yabancı olması gereken artık yabancı değilse erek dizgede çevirinin varlık problemi var demektir; çünkü çeviriye ihtiyaç kalmamıştır. Varlığı ve yokluğu arasında fark yoktur.

Bütün çeviri tarihi boyunca çeviriler aslında bu sadakat mi özgürlük mü sorusu etrafında dönüp durmuştur. Yabancılaştırma ve yerleştirme yöntemleri de bu sorunun getirileridir. Schleiermacher ulusun tinsel gelişiminde üç aşama belirler,

1. Ulusal sınırların aşılmaz olduğu
2. Ulusal sınırların belli ölçülerde aşılabildiği
3. Ulusal sınırların kalktığı aşama (Kurultay, 1985: 202)

Okurun çeviri yoluyla yazara götürülmesi yani yabancılaştırma ikinci safhada uygulanabilecek bir yöntemdir. Birinci aşamada zaten çeviriye kalkışılmaz bile. Uluslar arasındaki ayrılık o kadar derindir. Üçüncü aşamada ise çeviriye gerek duyulmaz; çünkü iki dili konuşanlar birbirlerinin dillerini bilirler.

4.6. Bağlamsallık

Schleiermacher'e göre bir edebiyat yapıtında sözcükler kullandıkları bağlama göre ve tarihsel döneme göre farklı anlamlara sahip olabilirler. (Özlem, 126) Bu tespit biraz daha genişletilecek olursa; en küçük anlam aktaran birimler olarak sözcükler, ya da bütün olarak metinler içinde buldukları bütün dil dışı etkenlere göre farklı anlamlar kazanabilirler. Anthony Pym'in "Translation Studies and Western Philosophy" (Çeviribilim ve Batı Felsefesi) adlı makalesinde "kaynağın çoğulluğu" olarak adlandırdığı farklı yorumların önünü açan bu görüş "rölativizm ya da görecelilik" olarak da anlaşılabilir.

Bu çıkarımı yapmak bir noktada dilbilimsel metin çözümleme yöntemlerinin ötesine geçip, dilbilimsel aktarım ya da pozitivism gibi olumsuz çağrışımları olan suçlamaları bertaraf etmektir. Bir başka noktada da çeviri kuramlarından aşına olduğumuz eşdeğerliliğin reddidir. Sözcük, cümle paragraf ya da tüm metin gibi bir aktarım anlam biriminin, başka bir dilde başka bir aktarım anlam birime eşdeğer olamayacağı, her dilin düşünceleri farklı şekillerde ifade ettiği ve böylece kaynak metnin bir kopyası biçiminde algılanan bir aktarımın mümkün olamayacağı fikirleriyle savunulabilir. Peki, bu çoğulculuk, görecelilik ya da bireysellik bizi bir kaosa mı sürükler?

Bu göreceliğin metinde kanıtlarının aranması gerekir. Anlam metnin içinde ve her zaman bir bağlamsallık içerisinde yaratılır. Dolayısıyla metin yazarla ilgili toplanan bilgiler ışığında açık fikirlilikle değerlendirildiğinde hemen hemen bütün aktarım anlam birimlerin içeriği görülebilir. Yazarın niyeti metnin anlamına dâhildir. Sadece yazarın niyetinin anlamı oluşturduğunu düşünmek bütün yorumları psikolojizme götürme tehlikesi taşır. Nitekim Schleiermacher'den sonra Hirsch gibi niyetelciler psikolojizme düşmemek için yazarın niyetinin metnin anlamının içinde olduğunu savunmaya başlamışlardır. (Tatar,1999)

Schleiermacher anlam çevirisinden yanadır. Kurultay'a göre o çeviriyi bir iletişim etkinliği olarak görmektedir. Bağlam ve dizge iletişimin gerçekleşebilmesi için önemlidir. Okur yazarla farklı bir dizgede ve bağlamda bulunduğundan yapması gereken, yazarın dizgesi ve bağlamıyla ilgili bilgi toplamak ve oraya girmeye çalışmaktır. Çeviri böylelikle özgün metnin diline ışık tutmuş olur. (Kurultay, 1985:

205) Öncelikle yabancı dilin sonra da yazarın tininin anlaşılması gerekir; ancak bu iki öge birbirinden pek ayırık bir şekilde ortaya konulmaz.

4.7. Yazarın Tini ve Dil

Schleiermacher dile anlam aktarımını sağlayan bir araç olarak bakma taraftarıdır. Zaten dili akıllüstü bir varlık olarak kabul eder. “Dilsel yaratıları anlamak onun için bir sanattır, yine bunun için çeviri, dilin özüne inmiş mükemmel tinlerin harcıdır.” (Kurultay, 1985: 210) Bireysel tinin dilin etkisinden bağımsız olduğunu varsayar. Yazar her metinde yeni bir tinle hareket etmediğinden, bir süreç ve bir bütün olarak anlaşılmalıdır. Okurun yorumbilgisel döngüyü tamamlaması ve yazarın tinini tam olarak anlayabilmesi için yazarın erek dile yapılan çevirilerinde şu özelliklerin aranması gerekir.

1. Çok sayıda yapılmış olması
2. Çeşitli dillerden yapılmış olması
3. Her bir dilin çeşitli ustalarında yapılmış olması
4. Her bir dilin çeşitli metin türlerinden yapılmış olması gerekmektedir.
(Kurultay, 1985: 205)

Schleiermacher gene de yazarın eserini bir başka dilde yazmış olabileceği ihtimalini reddeder. Yazarın tinini yansıtabileceği dil ana dilidir; çünkü o “tüm bilgisini ve bilgisi dille dökme yeteneğini kendi dili içinde ve kendi diliyle birlikte edinmiştir” (Kurultay, 1985: 214) Schleiermacher’e göre dil ve düşünce aynı şeydir. “Anlatım yok edildiği anda düşünce de kalmayacaktır.” (Kurultay, 1985: 212) İşte yazarı okura götürmek isteyen çeviri bu yüzden hatalıdır; çünkü “söylenen şeyi alıp kendi dilinde kaleme alınmış gibi söyleyebileceği savını ileri sürmektedir” (Kurultay, 1985: 212)

Birey ve dil ilişkisi konusunda Schleiermacher tamamen kapalı bir yaklaşım ortaya koymaz. Aslında Gadamer’in gelenek diye adlandırdığı şey Schleiermacher’de dilin tinidir. Bireyin içinde bulunduğu gelenek, ya da konuştuğu dil tarafından belirlenmişliğini iki yazar da kabul ederler. Ancak iki yazarda da bu belirlenmişlik tam değildir. Bireye gene de bir özgürlük alanı verilmiştir. Zaten

dünya tarihine etki etmiş yazarlar hep bu özgürlük alanını en etkin şekilde kullanabilenlerdir. “Dili geliştirenler dili özümsemiş ve kendi özgüllüklerine ulaşmış kişilerdir, tek sözcükle yaratabilenlerdir. Dilde gelişme, dilin belirlenmiş alanının üstüne çıkılmasıdır.” (Kurultay, 1985: 216) İşte anlama durumunun değerini ortaya çıkaran nasıl anlamama durumu ise dilde özgürlüğü bireyin tinini oluşturacak kadar önemli duruma getiren de dildeki belirlenmişliktir.

4.8. Açıklama ve Uyarılama, Metin Türlerine Göre Çeviri Yöntemi Seçimi

Schleiermacher yabancılaştırmadan yana olduğu için uyarılama ve açıklamayı çeviri olarak kabul etmez. O açıklama için şunları söyler; “Açıklama, eğer kendi dilimde kaynak dildekine uyan sözcüğü bulamıyorsam, o zaman daraltıcı ve genişletici kayıtlar getirerek yabancı dildeki sözcüğün değerine olabildiğince yaklaşmaya çalışırım düşüncesindedir.” (Kurultay, 1985: 196) Yazar böyle bir yaklaşımın sonucunun her iki dilin de tininin metne yansıtılmaması olarak görür; çünkü birbirine denk olmayan göstergeler birbirinin yerine kullanılır ve bazen de birinden uzak düşen öğeler arasına bağlantı cümleleri yerleştirilir ve çeviri adı altında yapılan açıklama giderek yorumlamaya dönüşür. (196) Bazı yazarlar Schleiermacher’i bu eşdeğerci tutumu yüzünden rasyonalizme yakın görürler.

Uyarlamada ise etkide benzeşme aranır. Uyarılama Kurultay’a göre kaynak metinle okuru arasındaki dolaysız benzeşmenin yinelenmesidir. (Kurultay,197) Kaynak metin yazarıyla erek metin okurunun buluşması dolaysız bir yoldan mümkün olmadığı için, erek okuyucuların diline ve çağına uygun bir biçimde kaynak metin sunulur. Schleiermacher, her ne kadar uyarlamayı bir çeviri olarak kabul etmese de uyarılamanın bazı metin türleri için kabul edilebilir olduğunu düşünür. Güldürü bunlardan biridir; “güldürü olabilmesi dilin doğallığının korunmasına bağlıdır, bu nedenle güldürü çevirilerinde ‘yabancılaşma her yaklaşma ürünün erdemlerine zarar verir’. Erek metinde de doğal ve kendiliğinden bir dil kullanılmalı, güldürü öğeleri bu ulusun töreleri üzerine kurulmalıdır.” (Kurultay, 1985: 211) Burada çeviri yöntemi olarak Schleiermacher’in yerlileştirmeyi önerdiği aşıkardır. Ancak gene de bir takım çekinceler devam etmektedir. Onun çeviri yöntemini seçerken göz önünde bulundurduğu daha önce de belirttiğimiz gibi metin türüdür.

Yazarın yerlileştirici yöntemi önerdiği durumlardan bir diğeri de aynı dil ailesinden gelen dillerin söz konusu olduğu durumlardır. Bu diller birbirleriyle akraba oldukları için, birbirlerine tam eşdeğer olan sözcüklere, benzer çekim ve yapım eklerine rastlanabilir. Ancak Schleiermacher bu durumda ortaya çıkan çeviri eylemine dilmaçlık der. (Kurultay, 1985: 207) Yazarın dil öbeklemesi durumuna sıkı bağlı diller diye nitelendirdiği diller esnek olmayan, yapısında bireye fazla özgürlük tanımayan dillerdir. Dolayısıyla bu dillerle yabancılığı yansıtmak zordur. Schleiermacher bu diller için de yerlileştirici çeviri yöntemini önerir. Özgür uygulamalarla çevirinin yapılmasını bu durumda daha uygun bir yöntem olarak görür. (Kurultay, 1985: 208) *Translation as Text* (Metin Olarak Çeviri) adlı kitaplarında Albert Neubert ve Gregory M. Shreve de çeviri amaçlı metin çözümlemesi yapılırken göz önünde bulundurulması gereken etmenlerin arasında dil çiftlerinin dizgelerini saymaktadır. Çeviri için bir ön aşama olan metin çözümlemesinde de dillerin yapıları göz önünde bulundurulmaktadır. (Neubert ve Shreve, 1992: 9)

Schleiermacher yabancılaştırıcı çeviri yöntemini savunurken dilin bir varlık olarak gösterdiği özelliklere de değinir. Dilin dizgeselliği, tarihselliği, öz savunması, akılüstülüğü, diliçi kök ve takı ilişkileri, dillerin özgül ritimleri, metin türlerine bağlı olarak dil, şiirde dilsel ritim hep bunlardandır. Bu özellikleri hep yabancılaştırma yönteminin çeviride en etkin yöntem olduğunu ortaya koymak için kullanır. (Kurultay, 1985: 209) Onun çeviri alanına dair inceledikleri düşünülürse “atomistik” dedikleri türden her dilbilimsel birimin eşdeğerini bulmaya çalışan bir çeviri yöntemi benimsememiş olduğu açıktır.

Dilin dizgeselliği konusu son dönem metindilbilimciler için de önemli bir tartışma konusudur. Polonyalı Irena Bellert metni soldan sağa eklemlenmiş dizgesel bir yapı olarak görür. “Bellert, metindeki ardarda tümceler akışının bir anlam çerçevesi, bir anlam bilimsel bağlam oluşturduğunu söylüyor.” (Göktürk, 1988: 128) Bellert’den önce ise metnin dizgeselliği barındırdığı birbirinin yerine kullanılabilen adılların birbirine eklemlenişiyile sağlanır. Ancak onun sözünü ettiği dizgesellik sadece biçimseldir. Anlam boyutuna ulaşmaz ve sadece sözcükle sınırlı kalır. Hâlbuki o bu adılları, dilsel anlatımı cümle düzeyinden metin düzeyine taşımaları için kullanmayı planlamıştır. Bellert cümleler arsındaki bağlantı ve ilişkilerin her

zaman adillar yoluyla kurulmak zorunda olmadığını, sezgisel öğelerle de sağlanabileceğini belirtmiştir. “Okurun alımlama edimi, metnin tutarlılığına, metinde tümceden tümceye hep yeni şeyler açarak sürüp giden akışa dayanır. Bu akışta, okurun gerekli bağlamı kafasında canlandırabilmesini sağlayacak bir devingen özellik vardır.” (Göktürk, 1988: 24)

Walter A. Koch’da ise bütünü oluşturan konudur. (Göktürk, 1988: 128) Metin boyunca gelişen ve metin çekirdeğini oluşturan bir takım alt konular vardır. Her cümlede bir takım alt konular bulan yazar, bu konuların aralarındaki ilişkilerin metnin yapısını oluşturduğunu düşünür.

Schleiermacher’in çevirmen ve çeviribilimci yönünün incelendiği bu bölümde onun çeviri kuramına ve uygulamasına olan katkılarının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Akşit Göktürk Almanca *Übersetzungswissenschaft* (çeviribilim) kavramını da büyük olasılıkla ilk onun kullandığını söylerken Schleiermacher alana katkılarını ve çevirmenliğini unutmamıştır. (Göktürk, 1994: 19)

5. DOĞA BİLİMLERİ, TİN BİLİMLERİ VE WİLHELM DİLTHEY

5.1. Bir Bilim Olarak Yorumbilgisi

Wilhelm Dilthey 19. yüzyıla kadar hep özel yorumbilgisel çabaların egemenliğinde olan yorumbilgisinin dışına taşıp genel anlama kuramının geliştirilmesine yardımcı olmuştur. Schleiermacher'ın yorumbilgisini evrenselleştirme alanındaki çabalarından sonra Dilthey yorumbilgisinin bir bilim kuramına dönüştürülmesini amaçlamıştır. Yorumbilgisel anlamanın bir bilim haline getirilmesinde çok önemli katkıları olmuştur.

Aydınlanma döneminde yorumbilgisi bir sanat olarak tanımlanmıştır. “Aydınlanmacı hermenötik [yorumbilgisel] anlayışın önemli temsilcilerinden olan Chladenius, Aristocu retorik geleneğine bağlı kalarak hermenötiği, bilgiyi yorumlama çabasıyla elde edenlere yardımcı olan bir sanat formu olarak değerlendirir.” (Tatar, 19) Böyle bir tanım yorumbilgisini her zaman bir diğer alanın kullanacağı bir uygulamaya dönüştürür. Sadece pragmatik bir özellik taşıdığı için ve retorikle ilişkilendirildiği için yorumbilgisi bu tanımla metinlerin sözle açıklanmasından öteye gidemeyecektir. Dilthey öncelikle bu kanıyı yıkıp yorumbilgisini bir bilim olarak kabul ettirmeye çalışmıştır. Ancak Dilthey'in bilim kavramının alışlagelenden farklı olduğunu unutmamak gerekir; çünkü bütün yorumbilgisel çaba için sanat hiçbir zaman uzak durulması gereken ikincil bir insan eylemi olmamıştır ve Schleiermacher'ın de belirttiği gibi, yorumbilgisi, bilimin içinde tamamen eritemeyecek bir sanatsal yan hep taşımıştır. Yorumbilgisi bu sanatsallığı her zaman olumlu ve yaratıcılığı teşvik edici bir yan olarak görür.

5.2. Doğa Bilimleri/ Tin Bilimleri Ayrımı

Yorumbilgisinin ayrımı üzerinde durduğu bir başka ikili de anlama ve açıklama kavramlarıdır. Bu noktada açıklama ile anlama arasındaki ilişkinin ve ayrılıklarının ne olduğunun tartışılması yerinde olacaktır. Bununla birlikte, bu tartışmayı yorumbilgisinin felsefi temellerinden ayrı ortaya koyabilmek mümkün değildir. Felsefi hermeneutik anlamanın doğasını ve oluştuğu koşulları betimlemeyi amaçlar.

Bütün yorumbilgisel çaba aydınlanmaya ve doğa bilimlerine çok şey borçludur. Doğa bilimleri kendilerine nesne olarak belirli koşullarda yinelenebilecek ve nesnel kriterlere göre açıklanabilecek nesnelere seçmişlerdir. Nesnelere belli yasalar ve ilkeler çerçevesinde değerlendirir ve açıklarlar. Nesnelere doğayla sabittir ve bu nesnelere değerlendirme ölçütleri de belli yasalarla belirlenmiştir. Bu yüzden açıklamacı bilimler olarak değerlendirilirler. Onlar açıklamayı amaçlarlar. Ancak anlamacı bilimler olarak ele alınan tin bilimlerinde genel geçer yasalar ve kurallar aramak boşunadır. Her olgu kendi özelliği içerisinde özerk olarak değerlendirilir. Onu yeniden oluşturmanın bir yolu olmadığı için olduğu koşullar içerisinde anlaşılması amaçlanır. Totaliter değildir. Ne nesnelere, ne de onları değerlendirdikleri ölçütleri sabittir ve olamaz da. Dolayısıyla, açıklama anlamacı bilimler için kullanılabilir bir yöntem olamaz. Doğan Özlem *Metinlerle Hermeneutik* (Yorumbilgisi Dersleri) adlı kitabında Tin Bilimlerinin Dilthey'dan önce de var olduğunu şu sözlerle ortaya koyar;

Bu ikinci tip bilim modelini [Tin Bilimleri] kurma ve tarihsel toplumsal gerçekliğe yönelecek bilimleri bu modele göre temellendirme girişimleri, felsefe tarihinde İbni Haldun'a, Batı düşüncesinde ise Vico'ya kadar geri giden bir geçmişe sahiptir. Ama bu bilim modelini, tinsel bilimlerin doğabilimleriyle olan sınırlarının genişliğini göstermek yoluyla sistematik bir biçimde belirleyip temel özelliklerini saptama konusundaki en güçlü girişim W. Dilthey'dan (1833-1911) gelmiştir. (Özlem, 1996: 9-10)

Doğa bilimlerini açıklamacı, Tin Bilimlerini ise anlamacı olarak tanımlayan Dilthey, Tin Bilimlerinin bireyi amaç olarak alabileceğini bildirir. Doğa Bilimleri ise bir ferde ancak bir tipe ulaşmak için kat edilen süreçte bir araç olarak bakar. Bireyselliğe yapılan bu vurgu sayesinde kişinin içsel yaşantısı önem kazanır. Tin Bilimleri Doğa bilimlerinin bu indirgemeci tavrından kaçınıp bir anlama metodolojisi oluşturmak durumundadır. Dilthey'in amacı Tin Bilimlerini Doğa Bilimlerinin bilgi kuramından farklı bir bilgi kuramıyla temellendirmektir. Daha sonraları birçok filozof tarafından anlama ve açıklama eylemlerinin iki ayrı bilim türüne has eylemler olarak gösterme eğilimi eleştirilmiştir.

Dilthey'a göre tarihsel/toplumsal gerçekliği konu alan bilimlerin tümü “tin bilimleri” (*Geisteswissenschaften*) başlığı altında toplanabilir. Ancak bu terime yakın gibi görünen “toplum bilimleri (sosyal bilimler)”, “tarih bilimleri” ve “kültür bilimleri” tamamen uygunsuzdur.

Tin Bilimlerinin nesnesi olan “tin” Dilthey tarafından “ruh”tan ayrılır. Tinsel dünya şüphesiz bireylerin psişik edimlerinden oluşur ancak daha sonra bireylerin kendilerinden ayrık ve özgül bir yapı oluşturur. Bir örnekle açıklanacak olursa, bir metnin anlamını kavrayabilmek için bu metni yazan kişinin ruhuna değil, kendi bütünlüğü içinde metne yönelmek gerekir; çünkü bu durumda tinsel oluşum metindir. Bir tinsel oluşumun anlaşılabilmesi için onun yaratıcısı olan bireye ve onun ruhuna yönelmek Dilthey'in deyimiyile psikolojik sondajlama anlamayı engelleyebilir.

Bilim kendilerinden hareketle kavramların oluşturulduğu bir ilkeler, tinsel olgular topluluğudur; “biliminde imkânını sağlayan bu tinsel olgular, insanlık içerisinde tarihsel olarak gelişmiş olan şeylerdir.” (Dilthey, 1999: 26) Bu ilkelerin kendi içlerinde bir bütünlüğe sahip olmaları ve bir bilimsel alandaki her şeyin bu temel ilkelere göre düzenlenmeleri gerekir. Tin Bilimlerinin öznesi olan insanlık bu ilkeleri tüm insanlık tarihinden çıkaracaktır. Bu yorum düşünmenin, bilmenin ve bilimin tarihselleştirilmesidir ki Dilthey'in temsilcilerinden biri olduğu tarihselcilik her şeyin tarih içerisinde oluştuğunu ve zamanla değişime uğradığını ileri sürer.

Almancada *Wissenschaft* ile karşılanan bilim kelimesinin iki anlamı vardır. Birincisi; öznenin bilme kapasitesinin tümlüğü ve bu tümlükle bilgi elde etme etkinliği, ikincisi de yalnızca deney ve gözleme dayalı olarak yürütülen bilgi etkinlikleridir. İkinci anlam Yeniçağ'da sadece deneysel-pozitif bilimleri kapsayacak şekilde kullanıldığı için, Dilthey'in kastettiği birinci ve daha geniş olan anlamıdır. (Dilthey, 1999: 25)⁹ Bilgi faaliyetlerinin bütünü anlamında kullanılan Spinoza'nın terimi “*globus intellectualis*”e de denk sayılabilir. Ona göre doğal olgular topluluğuna yönelen bilimlere buradaki ikinci anlam çerçevesinde doğa bilimleri denebilir.

⁹ Dipnot olarak kitabın çevirmeni Doğan Özlem tarafından belirtilmiştir.

5.3. Alman Tarih Okulu

18. yüzyılın sonlarına kadar toplumu ve tarihi konu alan bilimler metafiziğin güdümünde kalmışlardır. Ancak bu tarihten sonra, yükselen doğa bilimlerinin güdümü altına girmişlerdir. Doğa bilimlerinin bu bilimler üzerindeki himayesi metafiziği hiç de aratmayacak kadar güçlüdür. Pozitivizmin ve ampirizmin sınırlarını çizdiği Doğa Bilimleri, deneysel bilim modelini tek model olarak ilân edip, ikinci sınıf olarak gördüğü sosyal bilimleri de bu modele göre yapılanmaya zorlamıştır. 18. yüzyılın Aydınlanma ideleri, beraberlerinde getirdikleri Fransız Devrimi ve savaşlarla birlikte eleştirilmiştir.

Diğer birçok düşünürün Tarihçi Okul'dan bağımsız olarak yaptıkları pozitivism eleştirileri bir süre sonra metafiziğin etkisi altında kalmıştır. Dilthey, Tarihçi Okul'un (Alman Tarih Okulu'nun) tarihsel bilincin ve tarih biliminin, metafiziğin ve doğa bilimlerinin vesayetinden kurtarılıp bağımsızlıklarını kazanmasını sağladığını *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* adlı kitabının "Tin Bilimlerine Giriş" adlı bölümünde belirtir. (Dilthey, 1999: 12) Dilthey için Tin Bilimlerinden biri olan tarih biliminin Doğa bilimlerinin hükmünden kurtulması çok önemlidir. Bu okul, tekil tarihsel olayların taşıdığı değeri ve anlamı sadece o olayın kendi gelişim bağlamı içerisinde belirlemek isteyen bir tarih görüşünü savunmuştur. Bu bir olayın gerçekleştiği tarihte ve koşullar içerisinde anlaşılabilceği, gerçekleştiği bağlamdan koparıldığı zaman anlamanın gerçekleşmeyeceği görüşüydü. İçerisinde bulunulan zamanda, geçmişte kalmış olaylar ancak bu şekilde anlaşılabilirdi. Buna ek olarak, Tarihçi Okul, şu an yaşantımızın her alanındaki her şeyin tarihsel niteliğe sahip olduğunu benimseyen bir toplum öğretisi sunuyordu.

Dilthey bu okulun tarihsel olayları bilince bağlı olaylar olarak ele alıp incelemediğini tarihsel gözlem ve karşılaştırmalı yöntem içerisine sıkıştığını belirtir. "O gerçekten de Alman 'tarihsel' Okul'un 'nesnelliğe' dair iddialarının epistemolojik tutarsızlığını, idealist ve realist yaklaşımların tenkitsiz karışımı olarak algılamıştır." (Palmer, 138) Bu Okul pozitivist ve aydınlanmacı bilim anlayışını eleştirse de, tam anlamıyla onların etkilerinden kurtulamamıştır. Tarihçi Okul tin bilimleri için epistemolojik (bilgi kuramsal) bir temellendirme ortaya koymamıştır ve Dilthey'a göre bu okulun çalışmaları Doğa bilimlerinin ve pozitivism karşısında etkisiz bir

protesto olarak kalmıştır. Dilthey Tin Bilimlerinin bilgikuramsal açıdan temellendirilmesini amaç edinmiştir, ancak ne yazık ki bu onun için gerçekleştirilememiş bir amaç olarak kalmıştır. “Dilthey, insanla ilgili tüm çalışmalara temel olan anlama eyleminin yapısının ne olduğunu sormaktadır.” (Palmer, 140) Kısaca ona göre anlama problemi metafizik değil, epistemolojik çerçevede ele alınmalıdır.

5.4. Bilinç ve Bilimin İmkânı

Dilthey, Tarihi Okul’u bu yönüyle eleştirmesine rağmen Tinsel dünyanın elde edeceği verilerin ve ulaşacağı genel ilkelerin, gene kendi içinden yani tin bilimlerinden çıkacağını söyleyen bu okulla hemfikirdir; çünkü Tin Bilimlerinin bu sayede kendi içlerinde bir bağımsızlık kurarlar. Tin Bilimlerinin nesne olarak aldığı verilerin hepsi insanlığın eseridir ve gene insan bilincinin imkânları dâhilinde incelenir. Aslında bu anlamda Doğa Bilimleri üzerinde üstünlük kazandıkları bile söylenebilir. Doğa Bilimleri üzerinde söz sahibi olamadıkları, her zaman dışarıdan inceleyip açıkladıkları bir alanı kendilerine nesne edinirlerken, Tin Bilimleri yaratma sürecinde insanın etkin olduğu bir bilinçlilik alanını kendine nesne olarak alır.

Doğan Özlem, Dilthey’in *Hermeneutik ve Tin Bilimlerine Giriş* adlı kitabının çevirisinde verdiği 10. dipnotta bilincimizin varlığının bilimi mümkün kıldığını söyler ve Dilthey’in da bilimin öncelikle böyle bir bilinç analizi ve bilgi kuramsal (epistemolojik) temellendirme doğrultusunda, yani bir felsefi refleksiyon aracılığıyla neliğinin ortaya koyulması gerektiğini belirttiğini ekler. (Dilthey, 1999: 16) Bu bilinçlilik Tin Bilimlerinin Doğa Bilimleri karşısında sınırlarının çizilmesi açısından önemlidir. İnsan bilinç sayesinde kendi tarihselliğinin farkına varır. İnsana bilinç olgusu doğa içerisinde bir hükmetme, anatomi ve özgürlük alanı sağlar. Dilthey bu durumu Spinoza’nın *imperium in imperio* terimiyle açıklar. İşte bu tarihsel bilinç tüm Tin Bilimlerini de kapsayarak insan toplumunun bütüncül gerçekliğine yön veren ilke ve kuralları ortaya çıkarma görevini üstlenmelidir. Tin Bilimleri için ve Tin Bilimlerinin öznesi olan insan için bu bir tür yaşama amacıdır.

5.5. Tarihsellik

Dilthey'in anlamayı amaçladığı birey tarihseldir. İnsan, bu nedenle kendini anlayabilmek için tarihe bakmalıdır. Ancak tarih sadece incelenebilecek bir nesne olarak ele alınamaz. İnsan varlığının çağlar boyunca gelişiminin nasıl olduğu deneyimle anlaşılabilir. Yorumbilgisel bir dönüşle dolaylı bir şekilde insan kendini kavrayabilir. Ancak tarihinde sonu olmadığı gibi insan tabiatının oluşumu da henüz tamamlanmamıştır. Bu tamamlanmamışlık insanı özgürleştirir. Kendi oluşumunda etkin bir yaratıcılık rolü üstlenmesine yol açar. Tarihsellik göreceliliği doğurur. Dilthey “tarihsel bilincin göreceliğinden öteye gidilemez. Tarih süreci içerisinde ‘insan’ tipi çözülür ve değişir ” görüşünü savunmuştur. (Palmer, 159) Anlam da aynı şekilde göreceliğin etkisindedir. “Mânâ her zaman geçmiş ve geleceğe uzanan ufki bir bağlam içerisinde bulunur.” (Palmer, 159) Bu tarihsellik bilinci tüm anlamaların zamana, içerisinde bulunulan ana bağlı olduğunu bildirir. Dilthey’i diğer filozoflardan ayıran görüş de budur.

Dilthey tarihe verdiği önemin nedeninin kendi bilgikuramsal tutumunda yattığını söyler. Zaten, *Tarihsel Aklın Eleştirisi’ni* Tin Bilimlerinin bilgikuramsal temellerini oluşturabilmek için yazmıştır. Onun tarihsel düşünme tarzının donatıcılığına ve kuşatıcılığına duyduğu inanç tarihe verdiği önemin nedenidir. (Dilthey; 1999, 21)

5.6. Deneyim ve Empatinin Anlama için Önemi

Dilthey insanı pozitivistin ele aldığı gibi sadece bir akıl varlığı olarak değil düşünmenin ve bilmenin yanı sıra hisseden, isteyen ve eyleyen bir varlık olarak ele alır ve Tin Bilimlerinin nesnesini kendi içinde düzensizlikleri de olabilen bir olgu olarak mercek altına koyar. Doğa bilimlerinin yaptığı gibi deneysel bir bilim modeli ortaya koymaz. Onun kastettiği psikoloji de açıklayıcı değil anlamacı bir psikolojidir. Aslında Dilthey önceki çalışmalarında psikolojiyi Tin Bilimlerinin temel bilimi olarak tanımlamıştır. Ancak daha sonraları Dilthey’da yorumbilimsel temellendirme psikolojik temellendirmenin yerini almış ve Tin Bilimlerinin merkezine yerleşmiştir. Temel amaç ise her zaman insanın insanı ya da insanın yarattığı bir şeyleri anlamasıdır. Tin Bilimlerinin nesnesi öznesinin yaratıcısıdır. Dilthey bunu bir üstünlük

olarak görür. Doğa Bilimlerinde nesne her zaman öznenen ayrıktır ve dış dünyadadır. Tin Bilimlerinde nesne insanın kendisi ya da kendi yarattığı için tümüyle bizden bir şeydir ve bir dış belirlenimden daha kesindir.

Ancak, Tin Bilimlerinin öznesi olan insanın anlama ve bilgiye ulaşmak için kullandığı iç deneyim, bir başka şekilde ifade edilecek olursa bireysel ve öznel olan tecrübenin, nesnel olarak kavranması hep bir yorumbilimsel sorun olarak değerlendirilir. Bir kişinin bir diğer insanın düşüncesini anlamada kullandığı yöntem Dilthey'in transpozisyon (konum değiştirme) adını verdiği, kişinin kendini anlamaya çalıştığı kişinin yerine koymasıyla mümkün olur. Transpozisyonun mümkün olmasını sağlayan ise kişiler arasındaki benzerliklerdir. Dilthey da Schleiermacher gibi anlamayı empati yoluyla kişinin kendini bir başkasının duygu ve düşünce dünyasını yeniden kurgulamak olarak görmektedir. O da anlamayı "diğer şahsın içsel deneyim âlemini yeniden oluşturmak ve tekrar tecrübe etmek" olarak şekillendirir. (Palmer, 144) Böylesine içsel olan bir kavram çok daha kapsayıcı ve genel ilkelerin elde edilmesini sağlayabilir mi? Nesnel bilginin elde edilmesinde kullanılan diğer bütün süreçlerden farklı olan bu süreç nasıl tanımlanabilir? Aslında, bu noktada Dilthey'in Tin Bilimlerinin temellendirilmesi için verdiği bütün karşı konulamaz çabalara rağmen projesi bu yönden eksik kalmıştır.

5.7. Görelilik/Kesinlik Tartışması

Doğa Bilimleri genel geçer kurallar koyarak tekil olanı açıklamaya çalışır. Kendine nesnel olan düzenekler kurarak seçilmiş belli nesnelere inceler ve yaptığı incelemelerden genel çıkarımlara varır. Her zaman için açıklamacıdır. Ancak Tin Bilimleri doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanarak kendi nesnelere inceleyemez. Onun çıkarımları her zaman hem özne hem de nesne itibarıyla tekile özgü kalacaktır. Elbette Tin Bilimleri de duyuşsal yolla elde edilen bilgileri ve işaretleri inceler ve açıklar, ancak onun asıl amacı bütün bu verileri daha içsel gerçeklere ulaşmak için kullanmaktır.

Dilthey'in doğa bilimlerinin genel geçer kurallarından Tin Bilimlerin'de kaçınmasının nedeni onun tarihsel dünya kavrayışıyla ilgilidir. "O gerçekten de her türlü geçerliği ve kesinlik sağlığını görelileştirir." (Bollnow, 110) Fakat

ondaki görelilik bireysel bir görelilik değil tarihsel dünyanın, bilincin ve yaşantının göreliliğidir.

“Locke, Hume ve Kant’ın tasarladıkları bilen öznenin damarlarında hiç de gerçek kan dolaşmaz; tersine, bu öznenin damarlarında katıksız bir düşünme etkinliği sayılan aklın imbikten geçirilmiş/arındırılmış özsuyu dolaşır.” (Dilthey, 1999-17) Dilthey’in bu sözlerini Doğan Özlem Locke, Hume ve Kant’ın epistemolojilerinde savunulan temel tezi, bilginin doğa karşısında sadece duyumlama-tasarımlama bağıntısı çerçevesinde edinildiği, duyuşsal yolla verili olanın aklın/zihnin tasarımıyıcı faaliyeti altında bilgiye dönüştüğü, doğanın bir “açıklama” nesnesi olduğu hakkındaki tezi onaylamak olarak yorumlar. Ancak Tin Bilimlerinin öznesi olan insanın damarlarında dolaşan gerçek kandır ve duyumlama ve tasarımımanın dışında isteme, arzulama, heyecan, duygulanma, sempati, antipati, amaç koyma, değer verme, değerlendirme gibi birçok öğeyi içinde barındırır. Bilen öznenin yani Doğa bilimlerinin öznesinin karşısına ise işte bu total kimlik ile çok daha donanımlı bir şekilde çıkar.

5.8. Anlama Nesnelere ve Dil

Bu iki öznenin gerçeklik tasarımları arasındaki fark da bir o kadar büyük olacaktır. Doğan Özlem çevirisindeki dipnotta “Dilthey tüm bu öğelerin birlikteliğinde gerçekleştirilen kavrayıcı hissedici edime ‘anlama’ adını verir” sözleriyle anlamının Dilthey’da ne kadar kapsayıcı ve kapsamlı bir kavram olduğunu ortaya koyar. (Dilthey, 1999: 18)

Önceleri Dilthey, anlamayı Bollnow’un da belirttiği gibi “dıştan verili olan işaretlerden hareketle içsel olanı bilme sürecini anlama” olarak tanımlamıştır. Burada Dilthey’in kastettiği bütün ifade formlarıdır. Yazılı, sözlü ya da eylemsel olarak bütün ifade formları bu tanımın kapsamı içerisindedir. Tin bilimleri belirlenmiş yaşam ifadelerine odaklanır. Dilthey’a göre “içerisinde, insan ruhunun kendisinin nesneleştirdiği şey Tin Bilimlerinin alanına girer. Onların çevresi anlamak kadar genişir ve anlamak, kendisinin gerçek nesnesini bizzat hayatın nesneleştirmesinde bulur.” (Palmer, 153)

Ancak daha sonraları Dilthey, en yüksek bilimsel kesinliğe sahip bilgiye ulaşabilmek için yazıyla sabitlenmiş, istenildiği an tekrar dönülebilecek ve yaratıldığı andan sonra geçen süreç içinde değişime uğramamış olacak ifadelere odaklanmayı seçmiştir. İncelenecek fenomenler, yani anlama nesnelere dilsel ve yazılı ifadelerle kısıtlanmıştır. İnsanlık tarihinin en sistematik ve muhteşem yarattığı olan dilin ürünlerini inceleme nesnesi yapmakla, Dilthey, dilsel eserleri aslında bir yerde diğer anıtsal nitelikteki bütün insanlık kalıntılarına üstün tutmaktadır. O dili dünyayı ve yaşantıyı açıklamak için bir araç olarak görür. Dil tüm insanlık tarihinin izlerini, bir ortaklaşalığı bir o kadar da bireysel yaşantıları içinde barındırır.

Dilthey düşünceler ve eylemlere “hayatın görünümleri” derken jestler ve sanat eserlerine “yaşanmış tecrübenin ifadeleri” adını verir. Zaten sanat eserlerinin taklit edilemezliği de bu yaşanmışlığa bağlıdır. (Palmer, 155) Dilsel eserler daha önce de belirtildiği gibi içsel yaşantıyı ortaya koymakta en çok etkili olabilen eserlerdir. Bir yazılı eser, hayatın kendini ifadesinin bir şeklidir. Sadece metin yorumu yorumbilgisi için amaç olamaz. İçsel yaşantının ve deneyimin, düşüncenin dışı vurumu olan bu ifadeleri anlamak amaçtır. Yorum böyle belirir. “Bir ifade hiçbir zaman psikolojik yaklaşımdaki gibi, bir kişiye ait olamaz. O, deneyimde, bizzat deneyimin sosyal-tarihsel gerçekliğinde kendisini gösteren sosyal-tarihsel gerçekliktir.” (Palmer, 156)

Anlam cümlelerin kelimelerle ve metinle ilişkisi, kişinin hayatının parçaları ve bütünü arasındaki ilişki gibi yorumbilgisel döngüye ortak olur. Palmer’a göre “Mânâ, tarih üstü veya dışı bir şey olmayıp, daima tarihsellikle tanımlanan hermenötiksel döngünün bir parçasıdır.” (157) Anlam döngüseldir. Palmer’a göre her parça bir diğerinin öngördüğüne göre, anlamanın doğru bir başlangıç noktası bulunmamaktadır. Buna göre öngörüsüz anlama mümkün değildir. Anlama eyleminin bütünü, sunulan bir bağlam veya doğrultuda bulunur, bilimlerde dahi bir kişi belirli kaynaklara dayalı olarak açıklamada bulunur; yani anlam bağlamsaldır.

5.9. Anlama ve Nesnel Tin

Bu durumda Dilthey anlamadan kastının ne olduğunu tekrar ortaya koyma ihtiyacı duyar ve şöyle der:

Anlama, hem anlaşılması gereken şeyin içeriğinin ayrıntılarıyla incelenmesi ve hem de bu içeriğin bilgisinin genel geçerliği yönünden, açıklama ve yorumlamada en yüksek derinliğe ulaşır. Biz açıklama veya yorumlama terimleriyle, sürekli sabitleşen yaşama fenomenlerinin ustalıkla anlaşılmasını kastediyoruz. (Bollnow, 103)

Dilthey, anlamanın tanımının içine yorumlama ve açıklamayı burada katmış olur. Dilthey, sabitlenmiş (yazıya aktarılmış yaşam dışlaştırmalarının) belli bir tekniğe dayanarak anlamaya açıklama adını verir. (Toprak, 69) Onun için yorumbilgisinin asıl anlamı da sistemleştirilmiş bir açıklama öğretisidir. Dilthey'in kendi sözcükleriyle yorumbilgisi yazılı olarak saptanıp kağıda dökülmüş yaşama dışlaştırmalarının öğretisidir. (Bollnow, 103) Sözlü ve eylemsel yaşam dışlaştırmaları bunlara dâhil etmemiştir. Bu öğretinin kurallarının ve yönteminin ne olduğunu belirlemek onun en çok üzerinde durduğu nokta olmuştur.

Anlamanın tanımının, yaşayan insan deneyiminin dışı vurumu olan bir ifadeyi anlamak olarak yapılması, daha sonraları yorumbilgisinin felsefenin yöntemi olarak genişlemesine neden olur. Bu durumda da nesne, tüm tinsel yaratılar olarak belirlenir. Dolayısıyla bütün sınırlamalar kalkar ve yorumbilgisi bu dünyanın tümüyle bilinmesi öğretisine dönüştürülmüş olur. Bir yazılı eserin kavranması için bir yöntem olarak kullanıldığında sadece bir tek insanı anlamayı amaçlayan kişinin kullandığı bir yöntem olan yorumbilgisi, felsefenin yöntemi olarak tüm insanlığı anlamayı amaçlar. “Psişik yaşam bile, şimdi artık ifadenin özel olarak da dilsel eserlerin açıklanmasına giden yol üzerinde sadece gelinip geçilen bir yer olmuştur.” (Bollnow, 106)

Otto Friedrich Bollnow “İfade ve Anlama” adlı makalesinde Dilthey’da anlama kavramını derinlemesine incelemiştir. Dilthey’in anlamayı elemanter anlama ve yüksek anlama olarak ikiye ayırdığını belirterek makalesine başlayan Bollnow, kısaca bu iki anlamayı şöyle tanımlar; “elemanter anlamada tekil bir ifade ile bu ifadenin anlamı arasındaki bağı anlamak söz konusu iken, yüksek anlamada bu tekil

ifadelerin oluşturduğu daha büyük bir bağlamı anlamak söz konusudur. ” (Özlem, 1995: 85) Burada ifadeden ne kastedildiğini açıklamak yerinde olacaktır. Bir insanın yaşantıları ifadeler şeklinde dışlaştırılır. Mesela bir korku bir jestle dışa vurulur. Yaşantı korku, jest ise ifadedir. Dışsal olan ifade sayesinde içsel olan yaşantıyı anlarız. Dilthey’a göre üç çeşit dışlaştırma formu vardır ve bu formları elemanter anlamayla kavrarız. Bunlar; anlatma, eylem ve yaşantı ifadesidir. Tümce anlatmaya, nezaket kuralı eyleme ve zanaat usûlleri yaşantı ifadesine örnek olabilir. Ancak buradaki yaşantı ifadesinin dar anlamda kullanıldığını Bollnow belirtir.

Dilthey’in elemanter anlamasını açıklarken, Bollnow anlamının ortaklaşalığı ve nesnel tin kavramlarına değinir. Anlamının ortaklaşalığını Dilthey’dan bir alıntıyla açıklar:

Yaşam dışlaştırmaları ortaklaşalık içinde meydana gelirler ve ortak bir düzenleme içindeki halleriyle verilirler. Bir tümce, bir dil ortaklığı içinde sözcüklerin ve fiil çekimi formlarının anlamlarıyla bağıntılı olarak, sentaktik bir düzen içinde oluşan bir ortaklaşalık sayesinde anlaşılır. Davranışlar, belirli bir kültür çevresi içinde bir düzen ve şekle sahip olurlar. Örneğin bir selamlaşma sözcüğü veya referans, belirli bir kültür çevresi içinde bir tinsel tutumun göstergeleri olarak anlaşılırlar. Her yerde bir ortaklaşalık içinde ortaya çıkan bir düzen aracılığıyla, davranış ile tinsellik arasında bir bağıntı vardır. (Bollnow, 92)

Dilthey’a göre “anlama öncelikle pratik yaşamın ilgileri/çıkarları/beklentileri içinde ortaya çıkar. Kişiler birbirlerini anlamak zorundadırlar. Biri diğzerinin ne istediğini bilmelidir. Anlamının elemanter formları öncelikle bu yolla oluşur.” (Bollnow, 87) Anlamayı öncelikle iki kişi arasında oluşan bir süreç olarak gören Dilthey insanlarda aynı güçlerin etkili olduğunu, aralarındaki bu paylaşım sayesinde birbirlerini anlayabildiklerini söyler. Bu güçlerin etkilerinin dereceleri muhakkak farklı olacaktır, ancak bu farklılık bir engel değil bireyselliğin bir işaretidir. Fakat daha sonraları anlamının sebebi olarak hepimiz çevreleyen bir ortaklık ortamını göstermiştir. Bu ortaklaşalığı nesnel tin olarak da adlandırır. Yani nesnel tin mutlak ortaklaşalık karakterine sahip olan tinselliktir. Bu ortaklaşalık ortamının sınırları bazen dar bazen de geniş olabilir. Elemanter anlama bazen sadece

dar bir çevrede ortak bir şeyler paylaşan insanlar arasında gerçekleşebilir. Bu durumda nesnel tin elemanter anlamının gerçekleşmesi için bir ön koşul olarak ortaya konulmuş olur.

Elemanter anlamının gerçekleşmesi için bir davranış zemini gerekir. İnsan toplumu her zaman bu tür bir zemini içinde barındırır. Toplumsallaşma ihtiyacı duyan insanlar hep ortaklaşa bir şeyler yaparlar. Selamlaşma bile bunlara bir örnek olabilir. Bu nötr davranış zeminine Heidegger “*man*” (insan/insanlık) alanı der. Bollnow’a göre bu alanın kişilik dışı, anonim kurallıklar alanı olarak adlandırdığı bu alan “yapılır” ,“edilir” in alanıdır. (Bollnow, 91)

Yüksek anlama ise elemanter anlamaların üzerine kurulur. Tek bir elemanter anlamının mümkün olmadığı yerlerde yüksek anlamaya gereksinim duyulur. Bir kişinin bir davranışına anlam veremediğimizde, onun yaşantısına ve kişiliğine yönelerek onu anlamaya çalıştığımızda bir tür yüksek anlama gerçekleşir. Bizim duyularımızla ve sezgilerimizle bir insan hakkındaki bütün elemanter anlamalarımızı bir araya getirerek bir sonuca ulaşmaya çalışmamız bizi bir yüksek anlamaya ulaştırır. Tabii ki bu gündelik yaşam içinde sık rastlanan sıradan bir durumdur. Parçadan bütüne gidilir ve bir tür yeniden-yapılandırma gerçekleşir. Bu yeniden-kurma ya da yapılandırmada kullanılan elemanlar, elemanter anlama sonucu elde edilen bilgilerdir. Elemanter anlamının yetersiz kaldığı, anlamama durumunun ortaya çıktığı durumlarda yüksek anlama gerçekleşir. Dilthey bir metnin açıklanmasını yüksek anlamaya örnek olarak verir. İçerisinde hem bilinen hem de bilinmeyen şeyler barındıran bir metni anlamaya çalışmak için elde edilen elemanter anlama sonuçlarının bir yeniden yapılandırma ile işlenmesine değerlendirilmesine açıklama denir.

Elemanter anlama ile yüksek anlama arasında bir kıyaslama yapılması gerekirse, elemanter anlamada yüksek anlamadaki gibi düşünsel bir inşa olmadığının belirtilmesi gerekir. Ancak yüksek anlamının oluşabilmesi için elemanter anlama ilk basamağı oluşturur. Yüksek anlamada *man* alanını aşma ve bireye yönelme söz konusudur. Ancak bu bireysellik gene de bir ortaklaşalığın içerisinde var olan farklılıklardan oluşur. Tüm yüksek anlamalarda bireyin yöneldiği bu farklılıklarda sonuçta bir bütün oluşturur ki bu bütün yüksek tinsel yaşamın farklı yansımalarıdır.

Üzerinde durulması gereken bir başka nokta da insanın kendini anlamasıdır. İnsanın kendini anlamasının bir çeşit doğrudan anlama olduğu söylenebilir. Ancak Dilthey kendimizi ölçebildiğimiz şeylerin, içinde yaşadığımız boyutlar ve sınırlamalar olduğunu söyler. (Bollnow, 101) Bollnow'un kendini anlama üzerine yaptığı saptamalardan biri şudur;

Yabancı olan “dışarıdan” kendimiz “içeriden” görülür. Fakat içsel olana bakışta içerilmiş olan güvenilirlik, aynı zamanda özgül bir yoksulluk içerir. Çünkü yabancıyı dışardan gözleriz, ondaki belirli yönleri bir araya toplar ve onun hakkında bir betim, bir “resim” oluştururuz. Fakat böyle bir “resim” ne kadar gerekli ise de, o sadece bir resimdir, bir görüntüdür. Oysa kendim hakkında böyle bir resim bile elde edemem. (Bollnow, 101)

Bunun nedeninin kendimizi resmedecek bir perspektif bulamamamız olduğunu söyleyen Bollnow, kendimizi de diğer insanları anladığımız gibi, yani dolayına başvurarak anlamamız gerektiğini söyler. Diğer bir deyişle kendimizi diğer insanları değerlendirdiğimiz ölçütler üzerinden, onlara kıyasla anlayabiliriz; çünkü iç gözlem kendimizi anlayabilmemize yetmez. Diğer insanlar hakkındaki anlamalarımızı kendimize yansıtarak kendi bilgimizin sınırlarını belirleyebiliriz.

5.10. Yorumbilgisel Değerlendirme

Özetlenecek olursa, Burhanettin Tatar'ın da belirttiği gibi Dilthey bir taraftan insan bilimleri metodolojisine mümkün en yüksek derecede kesinlik arz edecek bir felsefi temel bulmaya çalışırken, diğer taraftan tinsel alanda ortaya çıktığı şekliyle aklın tarihselliğini gözden kaçırmamaya çalışmıştır. Onun için anlama doğrudan hayatın kendisinden kaynaklanan bir çabadır. Kuramsal anlama çabası temelini deneyimde bulur ve böylece kendine bir epistemoloji yaratır. Anlamanın bizzat kendisi olmaksızın anlama yöntemlerinden de bahsedilemez. Bu bağlamda da yorumbilgisel çaba hayatın kendisinden yola çıkmak durumundadır. Deneyim tin bilimlerinin başlangıç ve bitiş noktası olmalıdır; çünkü düşüncemiz hayatın ötesine geçemez, felsefe ya da dil yaşantıyı önceleyemez. İşte bu yüzden, Dilthey bir hayat filozofu olarak adlandırılır.

Dilthey, yazarla yorumcuyu benzer yaratma eylemleri içerisinde görür. Ancak yorumla, anlamayı ve yaratmayı aynı kefeye koymakla suçlanır. “...Edebi sanat eserinin yorumu, Dilthey’in düşüncesinde insanın kendisini anlamasının tarihselliği bağlamına yerleştirilmiştir.” (Palmer, 166)

Dilthey sınırsız idealizme karşı gelmiş ve yorumbilgisinin tüm metafizik unsurlardan uzak ampirik olgulara dayandırmaya çalışmıştır. Onun hayat kavramı Hegel’in “nesnel ruh” tanımına oldukça yakındır. (Palmer, 166) O kendini Alman Tarih Okul’unun nesneliliğinden ve bilimsellikten koparmaya çalışmakla birlikte bunu pek başaramamıştır. Burhanettin Tatar, Dilthey’da yorumbilgisinin tanımının paradoksal olduğunu söyler; çünkü onun tanımı kesine yakın bilgi ve tarihsel bilinç arasında mekik dokur. O tarihsel bilginin mümkün olduğunu ileri sürmüş ve onun elde etmenin yöntemlerini bulma yolunda ilerlemek istemiştir. (Tatar, 40)

İnsan tarihi bir bütün olarak göremez; çünkü kendisi belli bir ortama ve ana bağımlıdır ve geçmiş onun içinde yer etmiştir. Ancak insan sürekli gelecek nesillere ve çağlara taşınacak yeni anlamlar üretir, bu da onu zaman üstü yapar. Böylelikle geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki sınır oldukça bulanıklaşmış olur. Bu zamansal sınıflandırmalara yorumbilgisinin yaklaşımı konusunda Wachterhauser şu yorumu yapar:

Çok daha genelde hermeneutik filozoflar, asla hiçbirşeyi tarihsel bir vakum içinde göremeyeceğimiz, aksine, herşeye, içinde geleceğin ilgilerini zımnen taşıyan geçmiş tarafından iptal edilemez biçimde şekillendirilen bir şimdinin konumundan bakabileceğimiz konusunda uzlaşırlar. (Wachterhauser, 213)

Geçmiş, şimdi ve geleceğin bu şekilde kaynaşması Gadamer tarafından bir intikal ve kaynaşma olayı olarak anlama kavramına daha geniş bir çerçeve kazandırır.

Şunun da unutulmaması gerekir ki insanın yaratıları onun gelecekte nasıl anlaşılacağını belirler. Bu durum da insanı kendi eserleri karşısında hem aktif hem de pasif bir duruma düşür. Bir defa yaratıldıktan sonra tüm insanlık eserleri yaratıcısından bağımsızlaşır ve insanlık tarihine mal olurlar.

6. DİLTHEY VE ÇEVİRİ(BİLİM)

6.1. Bilim Olma Çabası

Çeviribilim ve yorumbilgisi arasındaki ilk paylaşım iki disiplinin de bilim olma yolunda verdikleri çabadan doğar. Yorum da çeviri de yüzyıllarca ancak yorumlanan ya da çevrilen alanlarla ya da metinlerle ilgili görülmüştür. Kendi özgürlüklerini ilan etmeleri kadar bunun kabulü de zaman almıştır. Dilthey yorumbilgisini her zaman bir bilim dalı olarak görmüş ve bunun savunuculuğunu yapmıştır. Bir bilim dalı olarak dilimize yorumbilgisi ya da yorumbilim olarak geçen bu alanın kabulü hâlâ bir takım zorluklar yaşamaktadır. Çeviribilim de aynı süreçten geçen bir bilim dalı olarak, en büyük engeli kendine en uygun ismi bulma olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı ile birlikte, özellikle iletişimin öneminin vurgulandığı bu dönemde çeviriye olan ilgi artmıştır. Daha önceleri sadece filolog, dilbilimci ve edebiyat bilimcilerinden gelen ilgi daha geniş bir çevreden gelmeye başlamıştır. Bildirişim kuramı, mantık ve matematik bu alanlardan bazılarıdır. Bu ilgi çevirinin bir bilim dalı olarak kendini gerçekleştirmesinde gerekli olan süreci başlatmıştır.

James S. Holmes çevirinin bir bilim dalı olması sürecinde en önemli sorunun bu araştırma alanına verilecek ad olduğunu söyler. (Holmes, 1988: 68) Çeviri bir sanat mıdır yoksa bir zanaat mıdır tartışmasından sonra, çevirinin bir bilim olduğuna karar verilmiş ve sonra, “-oloji” ekiyle türetilmiş İngilizce “*translatology*” kelimesinin kullanılması Roger Goffin tarafından önerilmiştir. (Holmes, 1988: 67) Fransızca’da benzer bir terim olan “*traductologie*” bu kelimeyi karşılamaktadır. Ancak “-oloji” ekinin Yunanca dil kirlenmesine yol açacağı gerekçesiyle arı dili savunanlar bu kelimelere itiraz etmişlerdir. “*translatistic*” ya da “*translistics*” kelimeleri de diğerleri gibi kabul görmemiştir. (Holmes, 1988: 69)

Çevirinin bilim olma çabasını anlatırken Holmes “çeviri sürecinin kuramı” ve “çevirinin kuramı” terimlerinin daha sonraları “çeviri kuramı” şeklinde kısaltıldığını söyler. Onun değindiği bir başka terim de “çevirinin bilimi”dir. Holmes, Bauschi Klegraf ve Wilss’in, çeviri alanının tamamını kapsayan analitik bibliyografyalarına “*The Science of Translation*” (Çevirinin Bilimi, Almanca *Übersetzungswissenschaft*) başlığını vermeleriyle bu terimin saygınlık kazandığını belirtir. Ancak Holmes bu terimin içinde geçen “*science, Wissenschaft, bilim*” kelimesinin matematik, fizik ve

kimya gibi bilimlere daha uygun olduğunu düşünür. Çevirinin; sosyoloji, tarih ve felsefe gibi dilimizde edebiyat bilimleri, sosyal bilimler ya da beşeri bilimler olarak adlandırılan bilimlerle daha çok paylaşımı olduğunu düşünür. (Holmes, 1988: 70)

Bütün bu nedenlerde dolayı Holmes bir başka terimi çeviri alanında yapılan bilimsel çalışmaları tanımlamak için kullanır. “Russian Studies” (Rus Araştırmaları / Çalışmaları), “population studies” (Nüfus araştırmaları/çalışmaları)’nda olduğu gibi İngilizce’de “Translation Studies” (Çeviri Araştırmaları / Çalışmaları) terimini daha uygun bulur. Bugün itibariyle sabitlenen çeviribilim adı İngilizce *Translation Studies* için bulunan dilimizde kullanılan karşılığıdır.

Bunlara ek olarak iki alanın kapsamı da üzerinde durulacak bir başka yöndür. James Holmes çeviribilim için salt ve uygulamalı alan olmak üzere iki bölüm tanımlar. (Holmes 2004) Salt çeviribilim çalışmaları kuramsal ve betimlemeli alanları kapsar. Bu alanlar arasında diyalektik bir ilişki hep olmuştur ve olacaktır. Daha önceden de belirtildiği gibi çeviribilimde kuramsal ve betimlemeli alanları besleyen hep uygulamalı alan olmuştur. Bilim dalının ortaya çıkışında olduğu gibi kuram uygulamayı takip etmiştir. Yorumbilgisi için de aynı şey söz konusudur. Çeviribilim Holmes’un da belirttiği gibi ampirik yani görgül (deneyimsel) bir bilim dalıdır. (Holmes: 1988, 71) Bu görüş genel kabul görmüştür. Özlem Berk bu konuda şunları söyler;

... çeviribilimin amacı betimlemek, açıklamak ve öngörülerde bulunmaktır. Çeviribilim bir takım varsayımlarda bulunur ve bu varsayımları ampirik verilerle sınayarak belli kuramsal yasalara varmayı amaçlar. Bu yaklaşıma Toury’nin betimleyici çeviribilim, normlar ve yasalar üzerine kaleme aldığı kitabı bir örnektir. Böyle bir yaklaşıma sahip çeviribilimciler ne tür çevirilerin hangi koşullar ve etkiler altında yaratıldığını ortaya çıkarmaya çalışırlar; bunun için de her şeyden önce çevirmenlerin ürettikleri çevirileri betimlemek ve açıklamak gereğini duyarlar. Çevirmenlerin ne yapması ya da çevirinin nasıl olması gerektiği konusunda önerilerde bulunmayı içeren kuralcı bakış açısına karşı çıkarlar. (Berk, 70)

Yorumbilgisinde de deneyime sürekli bir vurgu vardır. Ancak uygulamalı alan adı altında yürütülebilecek çalışmalar yorumbilgisi için tam anlamıyla

tanımlanmış değildir. Belki de her kuramcı kendini zaten uygulamanın içerisinde görmektedir. Ancak bu yeterli midir ve örnek uygulamalı çalışmaların ve bunları betimleyen kuramsal alanı besleyecek çalışmaların yürütülmesi gerekmekte midir gibi sorular cevapsız bırakılmaktadır. Anlamanın ve yorumlamanın bizzat gerçekleştikleri durumların betimlenmesi Michael Ermarth'ın deyimiyle işbaşında görülmesi, sadece epistemolojiye alan olarak düşünsel boyutta kalmaması arzulanan bir niteliktir. (Plantinga, 313)

Yorumbilgisinin bilimsel temellerini atarken Dilthey, onu tüm Tin Bilimleri için ortak bir zemin, yöntem haline getirir. Elbette, Tin Bilimlerinin alanına giren bütün bilimlerin katkılarıyla bu yöntemin kullanılışı daha net bir şekilde ortaya çıkacaktır. Çevirinin başından beri bu ortak zemine katkıları olmuştur ve olmaya devam edecektir. Hatta çeviri, yorumlama ve anlama eylemlerinin ne derece zorlu bir süreç olabileceğini ilk ortaya koyan insan faaliyetlerinden biri olmuştur.

Yorumbilgisi gibi çeviri de bir dönem için, hangi yöntemlerin kullanılacağını bir sorun olarak algılamıştır. Holmes gelişme ve gelişimi sürdürmek için bu sorunun çözülmesi gerektiğini belirtir:

Söz konusu gelişmeye engel olan konulardan biri, uygun iletişim kanallarının bulunamamasıdır. Çeviri alanındaki bilim insanları ve araştırmacılar açısından, mevcut kanallar, hâlâ daha eski bilim dallarının modellerinde, yöntemlerinde ve terimlerinde varolan normlara göre işlemektedir. (Homes, 1988: 68)

Bu yazı yazıldığından beri geçen zaman bu sorunların çoğunluğunun çözülmesine yetmiştir. Ancak bugün çeviribilimin yöntemi olarak tanımlanabilecek tek bir yöntemin varlığından bahsetmek olanaksızdır. Hatta çeviribilim yöntem tartışmasını aşmıştır denilebilir.

Akşit Göktürk, Tin Bilimleri Doğa Bilimleri ayrımı ve yorumbilgisi ilişkisini şu şekilde açıklar;

Doğabilimlerinin doğal nesnelere anlamak için kullandıkları yöntemler vardır. 'Yapıt'lar ise bir yorumbilgisini, yapıtları yapıt olarak anlamaya yarayacak bir anlama bilimini gerektirirler. Hiç kuşkusuz, bilimsel çözümleme yöntemleri de yapıtlara uygulanabilir, uygulanmalıdır da. Ancak bu

yöntemler uygulanırken, yapıtlar sessiz, edilgin, doğal nesnelere gibi işlem görmemelidir. Bir şiirin biçimsel çözümlenmesinde elde edilen bütün sesbilgisel, anlambilimsel, sözdizimsel, konuşsal sayı verileri, bu tür bir çözümlenmenin çerçevesine girer. Ancak şiir, bir yapıt, bir insan yaratısı olduğu için, bu verilerin saptanması ötesinde daha incelikli, daha kapsamlı kavrama süreçlerini, tarihsel toplumsal kültür donanımına dayalı bir anlama edimini zorunlu kılar. (Göktürk, 2002: 96)

Göktürk'ün söyledikleri çeviribilimin Doğa Bilimlerinin yöntemlerine saplanıp kalamayacağına, bunları kullanmakla birlikte asıl amacının Tin Bilimlerine özgü anlama / yorumlama süreçlerini kendisi için en verimli şekilde kullanmak olduğuna kanıttır.

6.2. Diğerini Anlamada Empati/Empatinin Yokluğu ve İdeoloji

Dilthey'in bir başkasını anlayabilmek için empatiyi gerekli görmesi her bireye ve çağa kendi içerisinde yapılanmış bir bütün olarak bakmasından kaynaklanır. Aslında empati duygusu ve onun kullanımıyla gerçekleşen, kendini metin yazarının yerine koyma durumu çeviri için ön koşullardan biridir. Tartışma konusu olan şey, bu önkoşulun ne kadar mümkün olduğudur. Birçok yazar böyle öznel bir ölçütün çok yanıltıcı olacağını ve anlamayı ve onun sonucunda ortaya çıkacak çeviriyi oldukça göreceli bir hale getireceğini düşünmüşlerdir. 1950'lerde, nesnellüğün ulaşılacak yegâne amaç olarak görüldüğü çeviri döneminde, böylesine bir bireysellik kabul görmemiştir. Ancak günümüzde çeviride nesnellik aramanın bir önyargı olduğu görüşü kabul görmekte ve imkânsız bir idealin peşinde koşulduğu ortaya çıkmaktadır.

Çevirmenin kendi bireysel yöntemleriyle ve kendi açısından yazarı kavrayacağı açıktır. Ancak bu tamamen kuralsızlık anlamına gelmez. Anlama sorununun esere özelliğini, bu anlamda tekliğini Akşit Göktürk şöyle ifade eder: "Gerçekte her çeviride sorun, insan varlığının, başka bir anlama çevreninden kavranabilmesidir. Metnin dilinde örtük bir biçimde yer alan bir dünya görüşünün kavranması ise yazınsal yorumun çetin görevidir." (Göktürk, 2002: 27) Göktürk burada özellikle yazınsal yoruma değinir, ancak her metinde örtük bir dünya

görüşünün varlığı tüm metinler için geçerlidir. Nihayetinde, dünya görüşünün [ideoloji, politika, din, kültür, ekonomi hep dünya görüşünün kapsamındadır] içine karışmadığı bir anlam/anlama düşünülemez.

Güç sahibi olanın bilgi üretiminde ve aktarımında söz sahibi olması kaçınılmazdır. Gelişmiş toplumlar daha az gelişmiş toplumlar üzerindeki baskılarını onlara kendilerine göre daha aşağı statüde bir imaj ve kimlik yükleyerek de kullanabilirler. Bilgi konusundaki bu etkinlik zaman zaman sömürü boyutuna da vardırılabılır. Bu kendini yüceltmeyi amaçlayan egoist bir eylem olmakla birlikte bazen sömürü gören toplumun kendisi tarafından bile kabul edilecek derecede yaygınlaşabilir.

Michaela Wolf günümüz ekonomik ve iletişimsel küreselleşme olgusunun “diğeri”nin yerinin yanlış belirlenmesine, yani diğeri olarak adlandırılan başka uluslara yanlış kimlik ve imajların yüklenmesine ve kültürel farklılıkların yanlış değerlendirilmesine ya da görmezlikten gelinmesine neden olduğunu belirtir. Çeviri kültürel açıdan diğeri erek kültüre uyarlayan kaynak kültürdeki baskın ideolojileri sabitleyen, kültürel sunumun her türlü özerk sunumu engelleyip, süzen bir süreçtir. (Wolf, 188)

Amaç diğeri anlamak bile olsa sömürgeci güç sarhoşluğu içinde başkasının imajını kendi belirlemeye kalkar. Jale Parla *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik* (1985) adlı kitabında Edward W. Said’in *Orientalism* (Şarkiyatçılık) adlı kitabının değerlendirilmesi bağlamında buna şöyle değinir:

Said, *Orientalism*’de kendini üstün gören ve bu üstünlüğünü korumak isteyen bir kültürün (ki Batı kültürü böyledir) başka bir kültürü eşiti olarak anlayıp değerlendiremeyeceğinden yola çıkar. Hele bu kültür sömürgeciliğin askeri ve ekonomik amaç ve kurumlarıyla da besleniyorsa, yani egemen kültürse. O zaman öğrenme ve anlama isteği “izin vermek, meşruiyet tanımak, yasaklamak, doğrulamak” gibi tutkulara dönüşür. Şarkiyatçılık da ister bir bilim, ister bir tavır ya da tavırlar yumağı olarak, Avrupa’nın sömürgeci kültürünün bir kurumu olduğu için, ondan bağımsızlaşamamış ve bu tutkulardan arınamamıştır.” (1985: 11)

Said “Embargoed Literature” (Yasaklanmış Edebiyat) adlı makalesinde Arap imajına ve bu imajın batı kültüründe nasıl oluşturulduğuna değinir. Said Nobel ödülün alana kadar Arap edebiyatının önde gelen isimlerinden olan ve önemli başarılarla imza atan Necip Mahfuz’un eserlerinin çevrilmediğini, hatta kendisi tarafından önerildiğinde bile Arapça’nın tartışmalı bir dil olduğu gerekçesiyle nasıl geri çevrildiğine değinir. (Said, 1995: 97) Bu makale çeviride ideoloji ve diğerini anlamak / anlamamak bağlamında verilebilecek sayısız örnekten sadece biridir.

6.3. Bağlamsallık

Göktürk’ün anlama çevreni olarak ifade ettiği, dünya görüşü denilen, Dilthey’in çağın tini olarak da nitelediği şey anlama için bir ön koşuldur, bağlamsallığın başka bir ifadesidir. Dil de aynı bağlamsallığı gerektirir. Nitekim Nida dilsel göstergenin ayırıcı özelliklerini sıralarken “dil belli bir toplumsal bağlam içinde işlev görür” (Göktürk, 2002: 159) diyerek bu bağlamsallığın toplumsallığına işaret eder. Bir başka deyişle toplumsallığı oluşturan etmenlerden biri de dil paylaşımıdır. Yani aynı dili konuşan bireylerin birbirini anlaması elbette daha kolay olacaktır; çünkü her dil konuşulduğu topluma bir bakış açısı kazandırır. Dil dünyayı kendine özgü bir açıdan gösterir ve o dili konuşan bireyleri etkiler. Bu görüş ilk olarak dil felsefesi alanında Wilhelm von Humboldt tarafından ortaya atılmış ve sonraları pek çok disiplin tarafından kullanılmıştır. Humboldt’un görüşleri bu çalışmada incelenecek konulardan biridir.

Bağlamsallığın itina ile incelendiği çeviribilim alanı özellikle işlev odaklı betimleyici çeviribilim çalışmalarıdır. Holmes’a göre, işlev odaklı betimleyici çeviribilim belli bir zaman ve yerde hangi metinlerin çevrildiği (ya da çevrilmediği) ve sonuç olarak söz konusu çevirilerin nasıl bir etki yarattığı sorularına yanıt arar. (Holmes, 1988: 172) Bu sonuçlara ulaşabilmek için her çevirinin özel bağlamsal özellikleri irdelenir.

Eugene Nida çeviri işlemini iki kategoriye böler; teknik süreçler ve çalışmanın düzenlenmesiyle ilgili süreçler. Teknik süreçler kaynak ve erek dillerin çözümlenmesi, kaynak dil metninin çözümlenmesi ve uygun eşdeğerliklerin saptanmasından oluşur. Kaynak dilin incelenmesi aşamasında biçem saptandıktan

sonra anlam geçilir. Anlam incelemesi birkaç aşamada tamamlanır. Nida bunları “1. Tek tek ele alınan birimlerin sözlüksel-dilbilgisel özellikleri; 2. Söylem bağlamı; 3. Bildirişim bağlamı; 4. Kaynak dilin ekinsel bağlamı; 5. Amaç dilin ekinsel bağlamı” olmak üzere beş aşamaya ayırır. Ancak bunlardan sonra eşdeğerliklerin belirlenmesine geçilebilir. (Nida, 103)

Özlem Berk, Werner Winter’ın çeviri tanımında bu bütünselliğin, yani bağlamsallığın bir başka örneğini verir. Winter, 1961 yılında yaptığı çeviri tanımında şöyle demektedir: “Çeviri yapmak, etrafımızı saran ve içimizde yer alan evrenin bir parçasına ait bir yorum şeklini, mümkün olduğunca eşdeğer bir başka yorum şekliyle değiştirmektir.” (Berk, 45) İşte bu bizi içine alan evren bizim görüş açımızı belirler. Çevirmen de bir başka açıdan bir başkasının görüş açısını tahmin etmeye çalışır. Kaynak dilin göstergeler dünyasını kavrayışı ve erek dile ne şekilde yansıtacağı elbette çok önemlidir. Daha sonraları tartışılan nokta böyle bir çabanın gerekli olup olmadığıdır. Gadamer’in ufuklar karşılaşması kavramıyla daha net ortaya konulabilecek bu tartışma, bu metnin ilerleyen kısımlarında ele alınacaktır. Ancak şu kadarını söylemekte yarar vardır; Dilthey, transpozisyonla sağlanan kendini başkasının yerine koyma durumunu anlama için gerekli görür. Ancak çevirmen, bu yöntemi kullanarak anladığı bir şeyi okurlarına nasıl aktaracaktır? Onların da kendilerini başka birinin yerine koymaları gerekir mi? Yoksa çevirmen mi kaynak metni okurların anlayabileceği şekle getirmelidir? Bu sorular Schleiermacher’in yabancılaştırma ve yerlileştirme yöntemiyle ortaya konulmuş ve ideoloji bağlamında ve kültürel bağlamda çeviriyi ve çeviribilimi uzunca süre meşgul etmiş sorulardır. Yorumbilgisinin katkılarıyla da çeviribilimde yürütülen çalışmalar Özlem Berk’in de dediği gibi öncelikle bilinçlendirmeyi amaçlamaktadır. (Berk, 73) Anlama, yorumlama ve çeviri birçok güç ilişkisini bünyesinde barındırlar. Önemli olan çevirmenin, okurun ve onları inceleme konusu yapan bilim insanlarının bunun farkında oluşudur.

Çevrilebilirlik ile anlaşılabilirlik temelde aynı kurallara dayanır. Dilthey, anlama kuramını insanların tinsel süreçlerinin benzerlikleri üzerine kurmuştur. Tinsel olguların tarihsel özellikler taşıdıklarını, dolayısıyla bir paylaşımın sonucu olduklarını zaten belirtmiştik. Çevirinin ve anlamanın mümkün olmasını sağlayan zaten bu tinsel süreçlerin benzerliği yani paylaşımlardır. Katı bir tutumla farklılıklara

yoğunlaşılacak olursa, bir insanın, ne kadar aynı kültürel, politik toplumdan gelirse gelsin, bir diğerini anlaması mümkün değildir. Aynı dili konuşuyor olmak bir paylaşımdır. Ancak dillerin farklılığı insani bir takım unsurların yokluğu anlamına gelmez. Akşit Göktürk'ün de belirttiği gibi kişilerin birbiriyle anlaşmasında ortak dilsel etkenlerin yanı sıra, dilsel olmayan değişik bireysel toplumsal etkenler de vardır ve bu etkenler diliçi iletişimde olduğu gibi, dillerarası iletişimde de mümkündür. Bu konuda ayrıntılı bir inceleme yapan Nida, insanın insanla anlaşabilmesini sağlayan nedenleri şöyle sıralar;

1. Bütün insanlarda tinsel süreçlerin benzerliği,
 2. Bedensel tepkilerin benzerliği,
 3. Kültürel deney birikiminin evrensel yaygınlığı,
 4. İnsanın kendini başkalarının davranış biçimine göre ayarlayabilme yetisi.
- (Göktürk, 2002:160)

Çeviribilim de yorumbilgisi de bu ortak alanları baz alarak bir takım sonuçlara varmaya çalışır.

6.4. Tin Bilimleri, Doğa Bilimleri ve Çeviri

Dilthey yazıyla sabitlenmiş insanlık ürünlerini, yani yazılı metinleri diğer insanlık tarihi kalıtlara üstün görür. Onun bu ayrımcılığı temelsiz ve haksız değildir. İnsan varoluşu her zaman dille içice bir olgudur. “Dolayısıyla, yorum konusuna yönelik her kuram, dille ilgilenmek zorundadır. İnsanoğlunun kullandığı bütün simgesel iletişim yollarından hiçbiri, iletişim gücü ile esnekliği yönünden dili açacak önemde değildir.” (Göktürk; 2002, 95) Tin bilimlerinin merkezine konacak bir anlama yorumlama kuramının yazılı metinlere odaklanması dile verilen önemin göstergesidir. Dil insanın düşüncesini şekillendiren ve aynı zamanda dünyayı kavrayışını biçimlendiren bir olgudur. Tabii ki bunun tersi yönde bir şema da düşünülebilir; çünkü düşün dünyası gelişmiş, medeni diye nitelediğimiz ulusların dilleri de gelişmiştir. İnsan dilde var olduğu gibi, dil de insan varlığıyla şekillenen bir olgudur. Martin Heidegger ve onun takipçisi Hans Georg Gadamer'in de vurguladığı gibi dil insanın içinde var olduğu, yaşadığı bir ortamdır. Nitekim günümüz

göstergebilim çalışmaları da diğer iletişim dizgelerinin üzerine odaklansa da bir yerde dilin bir dizge olarak, tarihselliğin ürünü olan üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalır.

İnsan yapıtlarını anlamayı amaçlayan yorumbilgisi, dilbilgisel düzeneklerle sınırlı, yani tamamen doğa bilimlerinin inceleme yöntemleriyle sınırlı yorumları aşar. Yorumbilgisi yalnız yazılı eserlerle sınırlı kalmaz elbette, o bütün sanat eserlerini kapsar. Doğa bilimleri sadece bir şeylerin işleyişini açıklar. “Yorumbilgisel yaklaşım ise, olgucu yaklaşımların tersine, insan yaratısında, sanat yapıtlarında, yaşamın sesini bulmaya, insan sesini yakalayıp irdelemeye yöneliktir.” (Göktürk, 2002: 97) İşte Dilthey’in sözünü ettiği Tin Bilimleri bu insanî ve özerk yanı öne çıkarır ve inceler. Çevirinin yorumbilgisi ile ortak yönlerinden biri de budur. Çeviri de zaman zaman farklı bilim adamları tarafından “sanat” bazen de “zanaat” olarak nitelendirilmiştir. Bir bakıma bu görüşler, çevirinin bir bilim olarak ortaya çıkışına ve kabulüne engel de olmuşlardır. Ama bu hiçbir zaman çevirinin sanatsal yönünün inkârına neden olamaz. Zanaat olma özelliği ise, zaten uygulamalı alanın varlığına işarettir.

Doğa bilimleri olgularla, yani varlığı deneyle kanıtlanmış şeylerle desteklenirler. Olguların tek sağlam bilgiyi sağladığı görüşü de olguculuğa (pozitivizme) özgü bir görüştür. Doğan Özlem pozitivizmin yorumbilgisi tarafından eleştirilmesini şu şekilde değerlendirir;

Hermeneutiğin pozitivizme karşı çıkışı, bir rekabet veya cepheleşmenin sonucu değildir. Çünkü hermeneutik faaliyet, insan eli ve düşüncesinden çıkmış olan her şeyi anlamak ve yorumlama gibi bir görevi yerine getirmekle yükümlüdür. Dolayısıyla pozitivizm de, tüm görünümüleriyle, hermeneutik yorumlamanın bir nesnesidir. Ne var ki, aynı pozitivizm, insanı, tarihi ve toplumu kavramak konusunda pek sığ ve sekter bir akım olması dolayısıyla, hermeneutiğin anlamacı tavır yanında aynı zamanda eleştirel tavrı da yaklaşmak durumunda kaldığı bir akım olmuştur. (Özlem, 2004: 36)

Çeviribilimin Doğa Bilimlerinin bir zamanlar tartışılmaz görülen üstünlüğünden hiç etkilenmemiş değildir. Doğa Bilimlerinin yöntemlerini kullanarak onu bir bilim haline getirme çabası dilbilimden gelmiştir. Dilbilim sadece nesnel metinlerin, yani Doğa Bilimlerine ilişkin metinlerin incelemesine yoğunlaşarak

kendini sınırlamış ve çevirinin tamamen kendi bünyesinde bir eylem olduğu varsayımı ile çeviriye yaklaşmıştır. Göktürk bu süreci şöyle açıklar;

Bin dokuz yüz ellilerle altmışlarda, insan bilimlerinde yalnız yorumcu yöntemlerin değil, nesnellik, kurallılık, dizgelilik gibi ilkeler gözetilen bilimsel yöntemlerin uygulanması eğilimi belirince, çeviribilimde de öznellikten kurtulma çabaları ağır basmaya başladı. Bu çaba sonucunda, bireysel biçimin belirgin olarak yansıdığı metin türlerini, kimi kuramcılar çeviribilimin ilgi alanı dışında saydılar. Çünkü genel nitelikli kalıp dil öğeleriyle kurallarının oluşturduğu metinler, bilimsellik savındaki bir araştırma dalı için daha elverişli gereçlerdi belki. Bu kuramcılarının çıkış noktası, çevirinin temelde bir *dilsel değişim* olgusu niteliği taşımasıydı: diliçi ya da dillerarası bütün değişimler, bin dokuz yüz altmışlarda kendini bağımsız bir bilim dalı olarak benimseten dilbilimin alanına giriyordu. Öyleyse dilbilimin göreviydi çeviri sürecini incelemek. (Göktürk, 2002: 152)

Bu yıllarda bilgisayar çevirisi kuramı çevirinin tümüyle dilbilimsel bir olgu sayılarak nesnelleştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Kaynak ve erek dillerdeki anlam özdeşliğinin nasıl sağlanacağı, sözcelerin eşdeğerliliğinin nasıl saptanacağı gibi sorular bu anlayış tarafından cevaplanmamış sorulardır. O dönem özelliklerinden biri de yazının ve yazınbilimin bilimselliğinin dışında görülmesidir. Yazının katı deneysel yöntemlerle çözülemezliği bilgisayar çevirisi kuramcılarının bu yola itmiştir. Kurmaca metin diye adlandırılabilen bütün metinler ve felsefi metinler için bilgisayar çevirisi kuramcılarının tutumu aynıdır; çünkü yaratıcı bir metin bir dilden bir dile aktarılırken her koşulda aynı sonucu verecek bir eşdeğerlik ve nesnellik söz konusu olamaz.

Aslında bu durum çevirinin Doğa Bilimlerinin himayesine alınamazlığının kanıtıdır; çünkü çeviriye bunca üzerinde durulan bir insan eylemi haline getiren sözü edilen metinlerdeki bireysellik, örtüklük ve kaçınılmaz biçimseliktir. Zaten çeviribilim içeriğinin biçimden ayrılamayacağı durumlara dikkatle yaklaşmıştır. “Dilbilimci yaklaşımda, kullanmalık metinler çevirisine dilbilimin, yazınsal metinler çevirisine de yazınbilim ile dilbilimin, ayrıca yorumbilimin yol göstereceği ileri sürülür.” (Göktürk, 2002: 155) Çeviribilim ayrı bir bilim dalı olarak elbette nesnel

ve deneysel yöntemleri kullanabilir. Tin Bilimlerinin öznesi olarak donanımlı olmalıdır. Ancak onun asıl amacı bu yöntemlerle elde ettiği verileri kendi yapısına en uygun şekle getirecek şekilde işlemek ve yorumlamak olmalıdır. Bu da Tin Bilimlerinin yöntemi olan yorumbilgisinin katkılarıyla sağlanacaktır.

Göktürk, Leipzig Çeviribilim Okulu'nun çeviriyi hâlâ dilbilimin bir yan dalı olarak gördüğüne işaret eder. Bu yan dala da çeviridilbilim adını verirler. “Bu araştırmacılara göre çeviridilbilimin konusu, çeviri sürecini dilsel bir süreç olarak irdelemek, bu sürecin temelinde yatan dilsel düzenekleri çözümlenektir. Bu yaklaşımda ana kavramlar, bildirişim kuramı ile haber yayın tekniğinden alınma düzgüleme (kodlama), düzgü-çözme (kod-çözme) gibi kavramlardır.” (Göktürk, 2002: 53) Bu görüş açısını paylaşan dilbilimciler çeviriye dilbilimsel-iletişimbilimsel bir açıdan yaklaşır. Ancak bildirişim kuramı aynı düzgüyü paylaşan bir gönderici ve alıcının varlığında kullanılan düzgünün aracılığı ile aktarılan bir iletiden yola çıkar. Fakat çeviri kuramında iki ayrı düzgü ve ayrı düzgüleri kullanan bir gönderici ve bir alıcıyla iletiyi bir düzgüden öbürüne geçiren, iki düzgiye de hâkim bir aracı, çevirmen vardır. İşte çevirmenin görevini kayda değer kılan iki düzgü arasında dilbilim ya da sözcük düzeyinde eşdeğerlikten bahsedilemeyeceği ya da yüzde yüz eşdeğerliğin olmadığı durumlarda içeriğin ve biçimin aktarılabilmesi, iletişimin gerçekleştirilebilmesidir.

Sanat yapıtının ya da yazınsal metnin farklı alımlamaları söz konusu olabilir. Bunun başlıca nedeni Göktürk'ün de değindiği gibi, sanat yapıtının sunduğu ikincil dünyanın, bu dünyayı oluşturan yeni nesnellikler düzeyinin, kendisinde bulunan belirlenmişliğidir. ” (Göktürk, 2002: 35) Bir başka neden de alıcı topluluklarının kendilerine has özellikleridir. Bu özellikler sürekli bir değişim halindedir. Bu değişimin niteliğini Doğan Özlem şöyle dile getirir:

İnsan, Dilthey'in dediği gibi, her dönemde değişir, çözülür, kendisini yeniden inşa eder, inşa edilmiş halini sonradan yeniden dönüştürür vb. Bu demektir ki sabit bir “insan” varlığından söz etmek ve evrensel bir insan tanımı vermek, teorik ve pratik olarak mümkün değildir. (Özlem, 2004: 41)

Ancak bu değişim hiçbir özelliğin öngörülemediği anlamına gelmez. Nitekim çeviri bir takım belirlenmişlikler üzerinden hareket etmek durumundadır.

Bir eserin kendine has özellikleri ve alıcı/okur topluluklarının beklentileri ve tarihsel getirileri ölçüt olarak alınacak olursa, hemen hemen hiçbir yabancı dilsel öğenin aktarımı önceden belirlenemez duruma gelebilir. Dilbilim bu yaklaşımdan uzak durmayı bu yüzden tercih eder. Onun öncelikli amacı eşdeğerliklere yoğunlaşmaktır.

Bugün bu dilbilimci yaklaşımın yetersizlikleri daha net bir şekilde görülebilmekte, aynı zamanda çeviridilbilim adıyla anılan çalışmaların çeviridilbilime nasıl katkıda sağlayabileceği de düşünülmektedir. Şu an Leipzig Okulu çizgisinde bir çeviribilimin yaptığı çalışmalarda çeviribilimin kullanabileceği veriler toplanır. Dil çiftleri arasında dilbilgisi ve sözcük, düzeyinde eşdeğerlikler ve düzenlilikler bulur ve bu doğrultuda çeviri sözlükleri hazırlar. (Göktürk: 2002, 156)

Dilbilgisel, iletişimsel ve yorumbilgisel çeviri kuramlarının birbirine katkı sağlayabilecekleri pek çok alan vardır. Susan Bassnett, André Lefevere, Walter Benjamin, George Steiner'in bu üç alanı birleştiren, kültürel, toplumbilimsel ve ruhbilimsel özellikleri de arka planda bırakmayan bilim insanlarının çalışmaları çeviribilime büyük katkı sağlamaktadır.

6.5. Eşdeğerlik

Eşdeğerlik çeviribilim için hem tartışmalı bir konu hem de ulaşılması zor bir hedeftir. Eşdeğerliğin çeviri için gerekli bir koşul, çeviribilimde gelişmeye bir engel ya da çevirileri tasvir etmekte yararlı bir sınıflandırma olduğuna dair farklı görüşler vardır. (Baker, 78) Dorothy Kenny eşdeğerlik üzerine kurulu çeviri kuramlarının taraftarlarının eşdeğerliği, erek metnin, kaynak metnin çevirisi olarak düşünülmesine izin veren kaynak metin erek metin ilişkisi olarak tanımladıklarını söyler. Bu tanım incelenecek olursa Pym'in de belirttiği gibi çevirinin eşdeğerliği eşdeğerliğin de çeviriyi tanımladığı görülecektir. (Baker, 78)

Erek metin kaynak metin arasındaki ideal ilişkiye dayanan bu eşdeğerlik tanımını Toury kuramsal bir tanım olarak görür. Onun eşdeğerlikte işaret ettiği diğer yan betimleyici yandır. Eğer eşdeğerlik iki ayrı dilde gerçek söylemler arasındaki gerçek ilişkilere gönderme yapıyorsa o zaman daha somut ve betimleyici bir yan kazanır. Toury'nin vurgusu eşdeğerliğin çeviri sürecini değerlendirmede kullanılması üzerindedir. (Baker, 78) Özlem Berk'e göre Gideon Toury erek odaklı çeviri kuramı

çerçevesinde eşdeğerlik kavramının mutlak değil, tarihsel, değişken ve soyut bir kavram olduğunu ileri sürer. (Berk, 122) Toury'nin geniş çeviri tanımı, daha önceden daraltılmış bir kavram olan eşdeğerliğin kapsamının genişlemesine neden olmuştur. Werner Koller için de eşdeğerlik aynı tarihsel ve göreceli yapıdadır. (Baker, 80)

Dilsel, kültürel, toplumsal ve zamansal farklılıkları aşip okura ulaşmak da eşdeğerliğin amacı olabilir. Biçimsel ve içeriksel eşdeğerliğin önemini ve sadece dilsel öğelerin birbirinin yerine kullanılabilirliği olarak anlaşılması gerektiğini zaten belirtmiştik. Eşdeğerlik tanımlarından biri “özgün metnin, kendi dilinin okurunda uyandırdığı etkinin, çeviri metnin de çeviri dili okurunda uyandırabilmesidir.” (Göktürk, 1994: 55) Bu devingen eşdeğerlik tanımıdır. Özlem Berk devingen eşdeğerliğin iletinin alıcı dildeki alıcılarının, kaynak dildeki alıcılar gibi tepki verebilmeleriyle sağlandığı belirtir. (Berk, 46) Bu eşdeğerlik türünde erek dilde alıcı ve ileti arasındaki ilişki kaynak dilde alıcı ve ileti arasındaki ilişki ile aynı yapıda olmalıdır. Nida, alıcı doğrultulu iletişimsel çeviri yönteminin gerektirdiği eşdeğerlik kavramını devingen eşdeğerlik (*dynamic equivalence*) olarak adlandırır. “Devingen eşdeğerlilikle yapılan çeviri, anlatımda bütün bir doğallığı amaçlar, alıcıya kendi kültürü bağlamına uygun davranış kipleriyle seslenmeyi dener; alıcının iletiyi kavrayabilmek için kaynak kültürün örgüsünü bilmesi gerektiği görüşünde diretmez.” (Göktürk, 1994: 56) Nida devingen eşdeğerliğin amacını “kaynak-dil iletisine en yakın ve doğal karşılığı aramak” olarak tanımlar. (Munday, 42) Bu erek odaklı bir yaklaşımdır ve dilbilgisinin, kelimelerin ve kültürel göndermelerin uyarlanması, doğallığa ulaşabilmek için gerekli görür. Kaynak dilin yabancılığı en aza indirgenir.

Daha sonraları bu yaklaşım kültür odaklı çeviri yaklaşımını benimseyen çeviri kuramcıları tarafından eleştirilmiştir. (Munday, 42) Nida'nın bir teolog ve İncil çevirmeni olarak çalışmasının içinde misyoner bir yan barındırdığı ve Protestanlığın öğretilerini yaymayı ve erek metin okurunun din değiştirmesi amacını güttüğü düşünülmüştür. Devingen eşdeğerlik çeviri faaliyetlerinin en çok yürütüldüğü alanlar olarak dini ve edebi alanları daha çok ilgilendirir; çünkü içeriğin biçimden daha mühim olduğu, dilsel çeviri örneklerinde sadakat farklı algılanır.

Devingen eşdeğerliğin eleştirildiği noktalardan bir diğeri de benzer etki sağlamanın her zaman iyi bir eşdeğerlik ilkesi olmamasıdır; çünkü kimin üzerinde etki sağlanacağı sorusunun öncelikle cevaplanması gerekir. Etkinin nasıl ve kimin üzerinde ölçüleceği, bir metnin iki farklı kültür ve çağda nasıl aynı etkiye sahip olabilecekleri sorularını devingen eşdeğerlik cevapsız bırakır. (Munday, 42)

Görüldüğü gibi devingen eşdeğerliğin Dilthey'in görecelik kavramıyla örtüşen çok yanı vardır. Bu görecelik de Nida'nın eşdeğerliğinde olduğu gibi öznellikten kaynaklanmaktadır. Onun bahsettiği de kayıtsız şartsız bir kuralsızlık, dayanaksız bir öznellik değildir. Görecelik hep tarihselliğin ürünü olmuştur. İnsan içerisinde bulunduğu tarihsel dönemin gereklerine göre dilsel ve düşünsel ürünlerini şekillendirir. Bu durumda bir metnin yarattığı etki ya da metnin yorumları içerisinde bulunan bağlama göre değişir. Dilthey da bir yazarın okuru üzerinde sağlamayı amaçladığı etkinin, onun yorumcuları tarafından amaçlanması gerektiğini düşünür. Ancak bunun ne derece mümkün olduğu, aynı etkiyi sağlamanın bir amaç olarak alınıp alınamayacağı bile daha sonraları tartışılır hale gelmiştir. Netleştirilemeyen bir diğer nokta da yorumcunun yazarı ne derece anlayabileceği ve çevirmenin durumunda onu ne kadar erek dizge okuruna aktarabileceğidir. Yorumcunun ve çevirmenin öznelliği ve erek dizgenin ve metnin kendi bağlamsallıkları bu sürece hep karışacaktır.

Gadamer metnin anlamında farklılık yaratacak bu özelliklerin aşılması gereken olumsuz özellikler olarak algılanmaması gerektiğini düşünür. Jakobson'a göre de anlam ve eşdeğerlik bir dilin başka bir dilde yazılmış bir iletiyi aktarmadaki yetersizliğine değil diller arasındaki yapı ve anlam farklılıklarına odaklanmalıdır. (Munday, 37)

Nida ve Dilthey'a yöneltilen sorulardan bir diğeri çevirmenin ve yorumcunun onların takip edilmesi gerektiğini düşündüğü süreçleri takip edip etmedikleridir. Bu iki yazarın gerekli gördükleri anlama/yorumlama aşamaları çoğu zaman atlanır ya da kısa yollardan sonuca bağlanır. Sonuçta, gene erek dizgede işler çeviriler ortaya çıkıyorsa bu süreçlerin gerekliliği tartışmalı hale gelir.

Çeviri kuramının sıkça tartıştığı, ancak uyulup uyulmamasına bir türlü karar veremediği bir takım eşdeğerlik kuramları hep olmuştur. Nida kendinden sonra gelen

Peter Newmark ve Werner Koller gibi pek çok önemli çeviribilimciyi ve çalışmalarını etkilemiştir. Söz gelişi Koller eşdeğerliği beş ayrı türde ele alır. Bunlar düz anlamsal, yan anlamsal, biçimsel, metinsel, edimsel eşdeğerliktir. (Munday, 46; Baker, 78; Berk; 118) Çevirmen ne tür eşdeğerliğin kendi durumu için daha önemli olduğuna karar vermek ve çeviri uygulamasını buna göre gerçekleştirmek durumundadır. Eşdeğerliği sağlamak zaman zaman tarihsel ve kültürel bağlama uygun çeviriler yaratmaktır, yani metni yeni bağlama uyarlamaktır. Çeviri metnin biçimsel ya da içeriksel özelliklerinden birinin öne çıkarılması da mümkündür.

Edwin Gentzler eşdeğerliğin, eşdeğer olmamaya ya da buna benzer yargılayıcı ölçütlere dayalı çeviri incelemesinin, çeviri uygulamasını kısıtlayıcı, geleneklere karşı, çeviriyi kısıtlayan gerçek kültürler arası paylaşımı etkileyen düşüncelere ve kanılara dolaylı olarak götürdüğünü düşünür. (Baker, 79) Mary Snell-Hornby ise eşdeğerlik fikrinin artık işe yaramaz şekle gelecek kadar belirsiz bir hal aldığını düşünür. Öte yandan Pym, Neubert ve Koller daha kısıtlayıcı bir eşdeğerlik görüşünün iş başına getirilmesi gerektiğini düşünürler; çünkü biraz daha daraltılmış bir eşdeğerlik görüşü, çevirinin çeviri olmayandan ayrılmasına izin verir. (Baker, 88)

Umberto Eco'nun *Experiences in Translation (Çeviride Deneyimler)* adlı kitabında eleştirdiği noktalardan biri çeviride eşdeğerliktir. Ona göre henüz çevirinin tanımında bile uzlaşılammışken ve anlamsal eşdeğerlik bu derece belirsizken, çeviri sürecinde anlamın değişmeden kalmasını ölçüt almak çok yetersiz bir ölçüt belirlemek olur. “Dilde tam eş anlamlı kelimelerin olmadığı genel kabul gördüğü için, anlamda eşdeğerliğin eş anlamlı kelimelerle sağlandığı düşüncesini kabul etmek saflık olur.” (9) Fakat buna rağmen farklı dillerde farklı cümleler aynı anlama gelebilir. Yazara göre çeviri sadece dilbilimsel yeterliliğe bağlı değildir; metinler arası, psikolojik ve anlatımsal yeterlilikle de ilgilidir. “Anlamda benzerlik sadece yorumla yaratılabilir ve çeviri yorumlamanın özel bir durumudur.” (13) Eco'ya göre çeviriler dilbilimsel türler değil, dilbilimsel sembollerdir. Çeviriler iki dil arasında bir karşılaştırmayı değil, bir metnin iki farklı dilde yorumunu ilgilendirir. Dolayısıyla, metnin psikolojik anlamını koruyabilmek için, çevirmenler sadece metnin gerçek anlamıyla ilgili radikal değişiklikler değil aynı zamanda metnin gönderme yaptığı şeylerde de değişiklikler yapabilirler. Böylelikle metnin derin anlamı korunabilir. (16)

Peki, iki cümlenin aynı anlama geldiği, aynı düşünceyi ya da öneriyi ilettiğini söylemenin ölçütü nedir? Acaba böyle bir şeyin mümkün olduğunu düşünmek bir üst dil fikrinin kabulü müdür? Bu üst dil kavramını derinlemesine işleyen Walter Benjamin'e Eco bir gönderme yapar.

Böyle mükemmel bir dil ya tamamen mistik bir zekanın ya da tamamen mantıksal bir zekanın düşüncesi olabilir. Mistik bakış açısından Walter Benjamin, çevirinin saf dilin varlığına işaret etmediğini söylemiştir. Çeviri metin orijinal metnin anlamını asla tekrar üretmeyeceği için, bütün dillerin bir şekilde tek bir noktaya yöneldiği duygusuna güvenmek zorundayız. Her biri bir bütün olarak alınan bütün diller sadece bir ve aynı anlamı amaçlarlar. Bununla birlikte bu anlam hiç birinin tek başına ulaşabileceği bir uzaklıkta değil, ancak tümünün karşılıklı ve tamamlayıcı anlamlarıyla ulaşabileceği uzaklıktadır. (10)

Mistizm çeviri ve çevirme isteği tartışılırken uzak durulamayan bir kavramdır. Çoğu zaman Eco'nun, Benjamin'in ve Derrida'nın eserlerinde hep bunun izleri sürülmüştür. Tanrı ve çeviri benzerlik gösteren kavramlar olarak alınmıştır. Eco üst dil ve Tanrı düşüncelerini mistik ve gizemci açıdan görür ve Benjamin'de kendi fikrinin izlerini sürer. Tanrı'nın düşünme yöntemlerini kavrama isteği bir çevirmen için ancak içsel bir güdü olabilir. İnsan aklının işleyiş yöntemlerinin üzerine kurulacak bir üst dil ise umuma mal edilebilecek bir güdü olabilir. Bilgisayar çevirilerinin odaklandığı nokta son zamanlarda hep bu ortak nokta olmaktadır.

Söz konusu edilen bu ortak noktanın kültür tarihini de ilgilendirdiğini Eco açıkça ortaya koyar. O, yorumu metnin anlamı üzerine bahse girmeye benzetir. Tüm kültür tarihi, çevirmene kısmen güvenli bahisler oynamasında yardım eder. Çeviri de diller arasında değil, kültürler arasında bir kaymadır.

Eğer bir dildeki hiçbir kelime başka bir dildeki başka bir kelime ile aynı anlama gelmiyorsa, diller sorgu götürmez bir şekilde oransızsa, ya çeviri imkânsız olur ya da kaynak metni yeniden yaratarak ve serbest bir şekilde yorumlayarak erek metin yaratılır. Bu noktada bilim adamlarını ilgilendiren artık kaynak ve erek metinler arasındaki ilgi değil, çeviri metnin erek dildeki etkisidir. (21)

İşlevselci çeviri yaklaşımlarına da yakınlık gösteren bu yorum çevirinin ne kadar yaratıcı bir süreç gerektirdiğini gözler önüne serer.

Eco bir çeviri metnin değerinin anlaşılabilmesi için kaynak metinle karşılaştırmalı bir çalışmanın yürütülmesinin bir zorunluluk olmadığını fikrindedir. Luther'in İncil çevirisinin Alman dili üzerindeki etkisini görebilmek için İbranice bilmek gerekmez. Luther'in çevirisi işlevseldir ve moderleşmenin çok iyi bir örneğidir. Eco'nun vurgusu tamamen geride bırakılmış bir tarihi döneme ait bir metni çevirirken ya da yorumlarken işlevsel düşünmenin ve onu içerisinde bulunan günün şartlarına uyarlamamanın önemi üzerindedir.

6.6. Çoğuldizge Kuramı

Çoğuldizge kuramı işte bu devingen işlevselliği temel alan dizge anlayışının üzerine kurulmuştur. İngilizcesi *polysystem theory* olan kuram, İsraili çeviribilimci Itamar Even-Zohar tarafından 1970'lerde geliştirilmiştir. Kuram Cenevre Okulu'nun ve Ferdinand de Saussure'nin vurguladığı dural işlevsellik anlayışına karşıdır. (Öner, 2001: 44) Kuramın asıl konuları bir dizgede edebiyat ve çeviri edebiyatın nasıl işlevsellik kazandığı ve dizgeler arası ilişkilerdir.

Edebiyat ya da sanat ancak iletisini taşıyan dizgede var olur. Çeviri sayesinde farklı kültürlerin düşünce ve sanat eserleri kendilerine ait olmayan, yani yaratıldıkları asıl dizgenin dışında bir dizgeye taşınırlar ve varlıklarını sürdürürler. İşte bu var olma sürecini başlatan, yani onları farklı bir dizgede yeniden yaratan kişiler çevirmenlerdir. Elbette bu yaratma eylemi var olan bir şeyi erek dizge okurunun kafasında aşama aşama canlandırılan bir dünya yaratmaktır. Bunu yaparken çağın kültür ortamı, yazın gelenekleri ve çeviri normları, her zaman gözetilmek zorundadır. Bir dizgede var olan yazın geleneklerinden anlaşılması gereken metin türleri ve onların kendilerine has özellikleridir. Dilthey'in bahsettiği tinsel olgular topluluklarından biri de bu yazın gelenekleridir. Bu gelenekler hem yazarın yapıtının erek dilde canlandırılma sürecini hem de okurun alımlamasını koşullar. Tarihsellik bu olguların en önemli özelliklerinden olduğundan, toplum tarafından bu geleneklere uygun olmayan metinlerin kabulü de zordur. Erek dilde var olmayan bir metin ya da yazın türü ile karşı karşıya kaldığında çevirmen bunu erek dile uyarlamak

durumunda kalabilir. Bu seçeneklerden biridir, diğeri de erek dilde var olmayan bu türü ilk defa okurla tanıştırma riskini göze almaktır.

Tarihsel varlığının bilincinde bir yorumcu olarak çevirmen, isterse içinden geldiği gelenek içerisinde kalır, istemezse yepyeni bir söylem dener. Denenen yeni söylemin benimsenmeyeceğini ya da geleneğe dâhil edilemeyeceğini kimse söyleyemez. Türk toplumunda yapılan ilk roman çevirmenleri bu riski göze almış, ancak kendi çağlarının bugün geleneklerine uygun uyarlama tekniklerine başvurmayı seçmişlerdir. Sonuç olarak roman bir yazın türü olarak Türk yazınına dâhil edilmiştir. İşte tarihsel bir varlık olarak insanın geçmişinin bilincinde ve bugününün kontrolünde oluşu ve geleceği oluşturma fırsatını elinde tutmasının gerçek ifadesi budur.

Batı'daki anlamıyla öykü ve roman türleri Türkiye'ye Tanzimat edebiyatı ile girmiştir. Çeviri ile başlayan bu süreç, taklitler ile devam ederek gelişmiş ve kimliğini kazanarak günümüze gelinmiştir. (Paker, 2003) Edebiyatımızda görülen roman biçimindeki ilk eser, Yusuf Kamil Paşa'nın Fénelon'dan çevirdiği "Telemak"tır (1859). Bu eser özetlenerek çevrilmesine rağmen uzun yıllar "ahlak kitabı" olarak görüldüğünden okullarda okutulmuştur. Bu ilk dönemde bu tercüme eseri takip eden birçok eser daha çevrilmişti. Tanzimat döneminde çeviri eserler için söz konusu olan dil ve ahlak sorunları yerli eserlerin de başlıca sorunları olmuştur. Türk edebiyatında öykü ve roman alanındaki yerli ürünler, Ahmet Mithat'ın 1870'te basılan "Kıssadan Hisse" ve "Letaif-i Rivayat" adlı öykü kitapları ile verilmeye başlamıştır. (Kudret)

Gentzler *Contemporary Translation Theories* adlı kitabının çoğuldizge kuramını incelediği bölümünde Türk yazın tarihinde ve çeviri tarihinde romanın geçirdiği durumu açıklayabilecek şu yorumda bulunur;

Eğer yabancı metnin biçimi aşırı radikalse ve uzak düşürücüye, çeviri metin alıcı kültürün edebi sistemine dâhil edilmeme riskini alır; bununla birlikte eğer metin bu savaştan zaferle çıkarsa, birincil edebiyat olarak işlev görme eğiliminde olur ve hem alıcı kültürün kendi edebiyatı hem de çeviri edebiyat zenginleşir. (Gentzler, 1993: 119)

Nitekim roman bir yazın türü olarak Türk edebiyatında verdiği savaştan galip çıkmış ve hem edebiyatı hem de çeviri edebiyatı zenginleştirmiştir.

Itamar Even-Zohar'ın kuruculuğunu yaptığı çoğuldizge kuramı bu olasılıkların bilincinde bir kuramdır. Erek-odaklı çeviri kuramları da temellerini katı bir dilbilimsel yaklaşımı benimseyen çeviri kuramlarına karşı olan çoğuldizge kuramından almıştır. Bir kaynak metinden kaynaklansa da çevirinin asıl amaç olarak erek metnin oluşturulmasını amaçladığını vurgulayan erek odaklı çeviri yaklaşımına çoğuldizge kuramı tartışılmaz katkılarda bulunmuştur. Çoğul-dizge kuramının erek çeviribilime katkılarını Işın-Bengi Öner şöyle değerlendirir;

Gücünün yerli yazının (çeviri yazının) sürekli karşıtlık ve devinim durumunda birçok dizgeden oluştuğu görüşünü kabul eden çoğuldizge kuramından alan bu eğilim, dikkatleri süreç ağırlıklı çalışmalardan, ürün ağırlıklı çalışmalara; eşsüremlerle sınırlı yaklaşımdan, eşsüremlerle doğal olarak kapsayan artsüremlerle bir yaklaşıma; kuralcılıktan, betimleyiciliğe; kısaca, kaynaktan ereğe çekmiştir. (Bengi-Öner, 2001: 66)

Even-Zohar 1970'li yılların başlarında İbrani edebiyatı modeli üzerine çalışırken çoğuldizge kuramını geliştirmiştir. Zohar çoğuldizge kuramının temellerinin Rus biçimcileri tarafından 1920'li yıllarda zaten net bir şekilde atıldığını ve aynı zamanda çoğuldizgenin Lotman'ın edebi ve semantik kuramlarıyla da örtüştüğünü söyler. (Even-Zohar, 1990: 1-2) Jurij Tynjanov çoğuldizge kuramını Rus biçimci geleneğine yerleştirmiştir. Bu hipotezi Gideon Toury 1970'li yıllarda çalışmaya başlamıştır. Böylelikle erek odaklı çeviri yaklaşımlarının temelinde de çoğuldizge kuramı yer edinmiştir.

Söz konusu kuram hem edebiyat hem de çeviri çalışmaları için oldukça önemlidir. Çoğuldizge bir dizge içerisindeki farklı dizgeleri kapsar. Edebiyat toplumdaki ayrı bir faaliyet değil, her zaman güçlü ve merkezi hem de içsel bir faaliyettir. Bu dizgeleri merkezi durumda olup olmama, yüksek edebiyat aşağı edebiyat, saygın ve saygın olmayan edebiyat ve çeviri ve orijinal edebiyat kıyaslamaları içerisinde değerlendirir. Ancak Even-Zohar çoğuldizgenin sadece edebiyat ile sınırlandırılmayacağını düşünür; diğer dizgeler de göz önünde bulundurulmalıdır. (Even-Zohar, 1990: 2)

Kuramda işlevselliğe ve devinime özel bir yer verilir. Dilbilimin içinde Even-Zohar eşsüremlî ve artsüremlî olmak üzere iki ayrı sistem tanımlar. Eşsüremlî sistem durağan bir ilişkiler ağıdır. Artsüremlî sistem ise tarihi özelliklerle belirlenen durağan olmayan bir yapıdadır. Bu yüzden dilbilimde artsüremlî dizgeler bilimin nasıl işlediğini engelleyici bir yapıda görülmüş ve yasaklanmıştır. Dilbilim o zamana kadar eşsüremlî dizgeleri kapsamıştır ve bu dizgelerde değişiklere ve farklılıklara yer verilmemiştir. Even-Zohar bir dizgenin hem eşsüremlî hem de artsüremlî olduğunu ve sadece eşzamanlı dizgeleri kapsayan bir çoğuldizgenin, dilbilimin zaman içerisinde nasıl hareket ettiğini göstermede başarısız olacağını düşünür. Yazar yapısalcılık hâlâ durağanlık, eşzamanlılık, homojen ve tarihi olmayan bir yapı ile eşdeğer tutulduğundan bu yaklaşımı reddeder. (Even-Zohar, 1990; 10-11)

Even-Zohar'dan önce Tynjanov kendi döneminin dilbilim araştırmalarını yapay ve mekanik, elde edilen sonuçları da hayali ve soyut bulduğu için reddetmiştir. Onun ortaya koydukları Even-Zohar'ın da kuramında kullandığı bir takım verileri ve yorumları içermektedir. Tynjanov her zaman başka dizgelerle diyalektik ilişkiler içinde olan eserlerin artık ayrı bir şekilde çalışılmayacağını düşünmüştür. Bundan sonra değer kazanan öğeler standart biçimlerden uzaklaşan biçimsel öğeler olmuştur. Edebilik farklılıkla eşdeğer tutulurken, yenilik, değişim gibi yapılar onun tartışmasını aydınlatır olmuştur. (Gentzler, 1993: 111) Onun dil ve edebiyat alanında vurguladığı farklılık fikri, yorumbilgisi alanında Dilthey'da ve sonrasında Gadamer'de önemli bir yer tutmuştur. Rus yazarın kuramını farklılık üzerine kurmuş olması, neyin farklı, neyin alışılmış, neyin mutant olduğuna karar vermeyi de gerektirir. Sosyal yaşantı ve gündelik gerçek hayat bu modelde yıpranmış, kullanılmış ve içindeki canlılığını kaybetmiş dilsel yapıların belirlenmesinde kullanılır. Bu durumda toplumsal normlar göz önünde bulundurulmalıdır. Toplumsal normlar durağan ve katıdır; ancak edebiyat toplumu değiştirme gücüne sahiptir. (Gentzler, 1993: 112)

Tynjanov'un üzerinde önemle durduğu bir başka nokta da tarihselliklerdir. Yazara göre edebiyat tarihin dışında tanımlanamaz; çünkü edebiyatın varlığı çoklu ilişkilere bağlıdır. (Gentzler, 1993: 112) Biçimsel edebî öğelerin diğer metin içi edebî öğelerle ve sözkonusu edebî dizgenin dışındakilerle ilişkisinin incelenmesini öneren yazar bütün sistemleri içeren kesin yapısal kurallara ulaşmayı amaçlamıştır. Böyle bir amacın gerçekleştirilebilirliği oldukça şüphe götürür. Dünya üzerindeki

bütün toplumlara, yere zamana ve koşullara göre biçim değiştiren anlatı türleri olduğu göz önünde bulundurulacak olursa, tümünün betimleyici çalışmalarla belirlenip elde edilen verilere dayanarak her türe ilişkin bir eleştiri yönteminin belirlenmesi imkânsız gözükmektedir. Roland Barthes'ın anlatı çözümlemesi alanında yaptığı şu yorum çeviri betimlemesi ve eleştirisi alanlarında da geçerlidir:

Anlatı çözümlemesi tümünden gelimli bir yöntemi benimsemek zorundadır; önce varsayımsal bir betimleme örnekçesi tasarlamak, sonra da bu örnekçeden kalkarak, örnekçeye hem uyan hem ondan ayrılan türlere doğru yavaş yavaş inmek durumundadır. (Barthes, 130)

Bu durum da tümünden gelimli bir yöntemin izlenmesini, yani bir çeviri betimlemesi/ eleştirisi örnekçesi belirlenip, sonrasında bu örnekçeye uyan ve uymayan diğer türlere inilerek gerekli değişikliklerin yapılması gerekmektedir.

Tynjanov'un modelinde inceleme hiyerarşisi yapısalcı işlevi, edebi işlevi ve sözel işlevi kapsar. Edebi dizge içindeki yapısal öğelerin analizi yapısalcı işlevi, edebi metnin edebi dizgeyle olan ilişkisinin incelenmesi edebi işlevi, edebi dizgelerin toplumsal geleneklerle olan ilişkisinin incelenmesi ise sözel işlevi tanımlar. Onun artsüremlî modeli, eşsüremlî düşünsel eğilimlerle belirlenir. O Rus biçimselci yaklaşımını tarihsel perspektifin ve toplumsal gerçeklerin katılımıyla genişletmeye aynı zamanda da eşsüremlî düşünsel sınıflandırmaları korumaya çalışmıştır. Toplumda uyum sağlamış gazete ve dergilerde yer alan makaleler gibi edebi türleri değersiz saydığı için edebiyatı normal, tekdüze dünyadan ayrık tutmuştur. Dolayısıyla modelinde, kültürel, toplumsal, ekonomik edebi kurumlar edebiyat üstünde etki sahip olamaz bir konuma indirgenmiştir. (Gentzler, 1993: 114)

Even-Zohar Tynjanov'un hiyerarşik sistemini uyarlayarak, bütün ilişki dizgeleri ağını çoğuldizge olarak adlandırır. Onun çoğuldizgesi edebi ve edebi olmayan sistemleri kapsar. Çoğuldizgenin içindeki ara bölümlerin çoğulluğunu ve yapısallığın karmaşıklığını ve bir sistemin işleyebilmesi için içindeki bütün parçalar arasında bir benzerlik olması gerekmediğini vurgular. Yazara göre standart dil standart olmayan çeşitlilikler bağlamı olmadan açıklanamayacağı gibi kitlesel tüketim için üretilmiş edebiyat eserleri ve çeviri edebiyat da asıl edebi eserlerden ayrılmaz. Çeviri edebi metinler onun araştırmasının parçasıdır ve edebi çeviriler

çoğuldizgenin gücüne yaşına ve dengeliğine göre farklı işlerler. Çoğuldizge çalışma nesnelarını belirlemek için önsel bir takım ölçütleri kabul etmez. Kendini şaheserlerle kısıtlamaz. Even-Zohar çoğuldizgenin içindeki heterojenliğin işlevsellik ile uzlaştırılabilir olduğunu düşünür. (Even-Zohar, 12-15)

Kendi edebiyatları yeterince güçlü olmayan diller başka ülkelerin edebiyatlarının etkisi altında kalırlar. İsrail edebiyatı da tamamen yabancı dillerden yapılan çevirilere bağımlıdır. Edebiyatın yanı sıra ticaret ve politika açısından da dışarıya bağımlılık söz konusudur. (Gentzler, 1993: 106) Bu bir anlamda çeviri çalışmaları ve çoğuldizge kuramının gözlemlenebilmesi için son derece verimli bir çevre yaratmıştır. Çoğuldizge kuramcılarını, toplumsal normlar ve edebi geleneklerin, erek kültürdeki çevirmenin önyargılarını ve çeviri kararlarını etkilediğini düşünürler. Çoğuldizgeyle çeviriye tarihsel bir bakış açısı katılmıştır; çünkü bu sistem iki kültür arasındaki dilsel ve edebi bağlantıları ve kültürün kendi içindeki kurallarını çeviri metinler üzerinden aydınlatır. Çeviri kuramcılarının bugün vurguladıkları, Gentzler'e göre tek bir metnin aktarımı değil çeviri üretim süreci ve tüm edebi dizgedeki değişimdir. (Gentzler, 1993: 107-109)

Görüldüğü gibi çoğuldizgenin içerisindeki düzensizliklerin kabul görüşü Dilthey'in yaşamın içerisindeki düzensizlikler fikriyle oldukça örtüşen bir yapıdadır. Çoğuldizgenin içerisindeki dizgeler eşit değildirlir ancak gene de hiyerarşik olarak sıralanmışlardır. Sistemin devingen eşzamanlı dizgelerini oluşturan farklı katmanlar arasında sürekli bir çatışma vardır. Farklı katmanlar zaman zaman merkeze çekilirler ya da merkezden uzaklaştırılırlar. Ancak çoğuldizgenin içinde sadece bir merkez ya da sadece bir çevre düşünülmemelidir. (Even-Zohar, 15)

Gentzler'e göre Even-Zohar saygın görünen ve görünmeyen edebiyat kavramlarının tanımlarını değiştirir. Yazar, belli bir kültürde genel kabul görmüş, değişmeyen ve standart bir norm olarak işleyen eserlere değil, yenilikçi ve farklı olana saygın edebiyat demiştir. (Gentzler, 1993: 116) Dizgeye yeni katılan öğeler sistemin evrim geçirmesine neden oldukları için saygın edebiyat eserleri sayesinde edebiyat sürekli bir değişim içerisinde kendini yeniler. Dizgenin bu kendini yenileme sürecine en çok katkıda bulunan türlerden biri de çeviri edebiyattır. Ona göre çeviri edebiyatın dizgeyle olan ilişkisini birincil ya da ikincil olarak değerlendirmemek

gerekir; çünkü söz konusu dizgede var olan özel duruma göre bu değişebilir. Bir edebiyat genç, yüzeysel ya da zayıf olabilir. Bir dönüm noktası yaşıyor da olabilir. Böyle bir sistem ihtiyaç duyduğu bütün biçimleri kendisi yaratamayacağından, çeviri metinler belli bir zaman süresi içinde en önemli rolü üstlenebilirler. (Gentzler, 1993: 117) Varolan yerleşmiş edebi modeller yeni kuşak yazarları güdülemeyebilir ve böylelikle yeni biçim ve düşüncelere yönelebilirler. Bunun gibi tarihi koşullar altında normalde ortaya çıkmayacak çeviriler bile ortaya çıkıp kabul görebilir. (Gentzler, 1993: 118)

Tersi durumlarda, yani dizgenin güçlü olduğu zamanlarda ise, çeviriler çoğuldizgede ikincil önem taşırlar. Güçlü dizgelerde çeviriler kurulu yerleşmiş biçimler içerisinde ortaya çıkıp gene de yeni fikirler getirebilirler. Bir dizge durgunlaşmaya başladığında çeviriler gene yenilikçi olana yönelecek ve dizgeye ilerleme dürtüsü sağlayacaktır. Edebi çoğuldizge ve çeviri metinler arasındaki ilişkiyi Even-Zohar iki soruyla inceler. Alıcı kültür çevrilecek metni nasıl seçer? Çeviri metinler erek dildeki diğer dil sistemleriyle ilişkileri sonucu nasıl işlevler ve normlar edinirler? Öncelikle erek dizgeyi tam, dinamik ve homojen bir kimliğe kavuşturacak metinler çevrilir. Bazen de bir dizgede türler eksik olduğundan dizge tam çeşitliğe ulaşmaya kadar bütün işlevsel öğeler ithal edilecektir. Yoksa alıcı çoğuldizge eksik kalacaktır. Dolayısıyla edebi-toplumsal koşullar hangi metnin çevrileceğini belirler. (Gentzler, 1993: 118) Çeviri edebiyat eserleri birincil konumu üstlenmeye başladığında, çeviri ve orijinal metinler arasındaki sınırlar birbirine karışır ve çeviri tanımları özgürleşir. Uyarlamalar taklitleri hatta farklı biçimleri de içermeye başlayabilir. (Gentzler, 1993: 119) Erek metinde kaynak metnin biçiminin korunup korunmaması gerektiği tartışmasına çoğuldizge kuramı bir cevap vermez. Sadece iki durumunda gerçekleşebileceği olasılığını ve koşullarını tartışır. Onun kuramı tarihselliği bu açıdan hiç göz ardı etmez. Kuram çeviri eşdeğerliği ve edebi işlev gibi fikirleri kullanır; fakat bunları tarihten ayırıştırıp, zamanı aşan bir çeviri modeli buyurmaz.

Even-Zohar'ın çoğuldizge kuramı temelde edebiyat üzerine kurulu olsa da diğer çalışmalar tarafından çoğu zaman görmezlikten gelinen bir yöne; edebi dizgede çevirinin rolüne dikkat çektiği için önemlidir. Kuramcı farklılığa ve hetorejenliğe dikkat çekse de, evrensel kuralları araştırırken, yüzeysel bildirinin altındaki

derin/gizli yapıya ulaşmaya çalışır. Zaten kurama yöneltilen eleştirilerden biri evrensel kurallar ortaya koyma adına aşırı genelleştirmeye gitmesidir. (Gentzler, 1993: 120) Gentzler çevirilerin nasıl seçildiği ve edebi dizgelerde nasıl işlerlik kazandıklarına dair Even-Zohar'ın ortaya koyduklarını çok basitleştirici bulur ve kuramın bu açıdan iyileştirmeye ihtiyaç duyduğunu belirtir. (Gentzler, 1993: 121)

Saliha Paker çoğul-dizge kuramınının Tanzimat Döneminde Türk edebi dizgesinde nasıl işlerlik kazandığını ölçmek ve çeviri ve yerli edebiyat dizgeleri arasındaki ilişkileri ölçmek adına yazdığı “Tanzimat Döneminde Avrupa Edebiyatından Çeviriler; Çoğuldizge Kuramı Açısından Bir Değerlendirme” adlı yazısında Even-Zohar'ın ortaya koyduğu kıstasların çoğunun gerçekleştiğini kanıtlar. Paker edebiyat çevirisinin temel normlarını konusunda önde gelen eğilimleri saptamak ve bu eğilimlerin Tanzimat edebiyatı çoğuldizgesi içinde çeviri etkinliğinin kazandığı bazı önemli işlevlerle bağıntısını kurmayı amaçladığını belirtmektedir. (29) Paker Even-Zohar'ın “saygın-görülen” ve “saygın görülmeyen” edebiyat katmanlarını Divan Edebiyatı ve Halk Edebiyatı, değişim ve durgunluk kuralını ise çevirinin edebi dizgede yarattığı değişim ve yerli edebi dizgenin kemikleşen yapısının yenilik üretmez duruma gelmesiyle örnekleyen Even-Zohar, şehirliler için biçim ve içerik bakımından halk düzeyinde yazılmış, sözlü geleneğin yerini tutacak bir edebiyatın çeviri ile sağlandığına işaret eder. Çeşitli türlerde zaman zaman uyarlamalara ve çevirmen açıklamalarına yer verilerek yapılan çevirilerin edebi dizge içerisinde merkezi konuma yükselmesi için Tanzimat Döneminde bütün koşullar gerçekleşmişti. Çoğuldizge kurulmamıştı, edebiyat güçsüzdü ve edebi durgunluktan kaynaklanan bir bunalım yaşıyordu. Ancak Batı'dan yapılan ilk çevirilerden sonra dönemin edebi dizgesinin ihtiyaçlarını işlevsel olarak karşılayan yeni bir tür Türk edebi dizgesinde kullanılmaya başlanmış ve bu bunalım aşılmıştır. (Paker, 2003: 26-39)

6.7. Görecelik

Çevirmenin bireyselliğinin çeviri sürecinden soyutlanamayacağıının göstergesi olan görecelik Dilthey'da zaten Schleiermacher'den alınan bir özellik olarak sabittir. Dilbilimsel çeviri yaklaşımları çevirmeni aradan neredeyse tamamen

çıkarma durumuna gelmişlerse de günümüzde çevirmen bütün bireyselliğiyle ve bu bireyselliğin göstergesi bir yaratıcılık ve çeşitlilikle yeniden takdir edilmektedir.

Dilthey'in görecelik olarak görülen kişisel anlamaları çeviriyi sürekli meşgul eden görüşlerdendir. Bir metni anlamak onu asıl yazarının yapılandığı gibi yeniden yapılandırmak olarak tanımlansa da, Göktürk bu durumun hiç kuşkusuz metin yazarının kafasının içine girip onun düşüncelerini yeni baştan düşünmek olmadığını söyler. (Göktürk, 1988: 125) Farklı anlamalar, anlamın tarihselliğinden kaynaklıdır. Bir metin farklı dönemlerde, farklı toplum ve kültürlerden, farklı ideolojik görüşlerden gelen çevirmenler tarafından farklı anlaşılabilir. Bir eserin yayılmasında da bu çeşitlilik her zaman olumlu bir rol oynar. Birçok yazar tarafından çevirmenin metinle girdiği bu karşılıklı ilişkiye soru-yanıt ya da etki-tepki ilişkisi gibi iletişimsel bir süreç olarak bakarlar. “Böylece geçmişteki geçerlilik ile şimdiki anlam bir ilişkiye girerler. Bu ilişki iki uca bağımlılığı ile geçmişteki yapıtın şimdiki alımlanışı ile şimdiki çağdaş yorumunun da sanat yapıtının tarihsel geçerliliği ile aydınlatır.” (Göktürk, 1988: 125)

James Holmes çevirinin üç tür bilgiyi ilettiğini bildirir; dilbilimsel, yazınsal ve kültürel. (Göktürk, 1994: 46) Julie Kristeva'nın göstergebilim kuramından etkilenen bu öneri, yazın metninin temelindeki üç özelliği adlandırır;

1. Metinsellik (Dilbilimsel öğelerin eklemlenişleriyle bir metnin oluşturulması)
2. Bağlamlılık (Metnin belli bir toplumsal kültürel ortamda varlık kazanmış olması)
3. Metinlerarası etkileşim (Metnin dil içindeki metinlerin tümüyle uzaktan ya da yakından ilişkili olması) (Göktürk, 1994: 46)

Metinlerarasılık kavramı Julia Kristeva tarafından geliştirilmiştir. Metinlerarasılık, bir metnin ve o metni ilgilendiren, anlatan hatta içerip başkalaştıran metinler arasındaki bağıntıyı inceler.

Akşit Göktürk çevirmenin bu ölçütleri gözetmek zorunda olduğunu; çünkü çeviri metni erek dilde benimsetmek yükümlülüğünde olduğunu açıkça söyler. Buna göre çevirmenin gerekli çözümleri üretmede özgür olduğunu da bildirir. “Çeviri diline yapıtı özgünmüşçesine kazandırırken, bu oyunun kurallarınca bir yanılsamayı,

bilerek ya da bilmeyerek gerçekleştirir.” (Göktürk, 1994: 47) Görüldüğü gibi burada bahsedilen metinsellik ve metinler arası etkileşim bir toplumun ve çağın yazın geleneklerine, Dilthey’in deyimiyle yazının toplumsal yönüne, bağlamlılık da başlı başına bağlama yani metnin olduğu kültürel ortama gönderim sayılabilir. Ancak bu belirlenimlerin içinde bireyselliğe gene de yer vardır; çünkü çevirmen metni erek dile kazandırırken ne gerekiyorsa yapmakta özgürdür. Her ne kadar çeviriye yön verecek ilkeler koyulurken olumsuz nitelikte, öğütler, buyruklar, zorunluluklar, yasaklamalar konulmuşsa da aslında, yazılı iletişim niteliğinden dolayı çoğu zaman dilsel, toplumsal, kültürel etkenlerle koşulludur. Yazınsal gelenekler olarak adlandırılacak bu etkenlerin Dilthey’in nesnel tin kavramıyla örtüştüğünü ve her dönemin kendi nesnel tini olduğunu daha öncede belirtmiştik.

Dilthey’in sürekli vurguladığı yaşamın içerisindeki düzensizlik fikrinin edebi metinde vücut bulmasıdır. Öyleyse zaten kendi içerisinde bir gerilimin ve karmaşanın sonucu olan bir edebi yapıt nasıl bir başka bağlamın, çağın, coğrafyanın içinden gelen bir okura ulaşabilir? Dilthey’a göre herhangi bir tarihsel dönemde yazılmış bir edebiyat yapıtını aradaki zaman farkına rağmen anlayabiliriz. Doğan Özlem tarihsel dünyayla haşır neşir olmuş ve estetik duyarlılığı yüksek düzeyde olan bir yorumcunun herhangi bir tarihsel dönemin tinine önemli ölçüde nüfuz edebileceğini söyler. (Özlem, 2004: 129) Bu yorum bizi yorumbilgisel döngü kavramına götürür; çünkü bu türden bir duyarlık ancak yorumbilgisel döngüyle sağlanabilir. Anlamanın gerçekleşebilmesi için bütünün tüm parçalarının bilinmesi gerekir. Parçayı anlayabilmek için de bütünün bilinmesi gerekir. İşte bu hermeneutik döngü için şart koşulan yüksek düzeydeki tarihsel estetik duyarlılık bütünün görülebilmesini gerektirir. İçsel bir anlama, yani içeride olanın görüş açısı bir takım önyargılar ve içersinde olduğu göreceli bütünün, yani parçanın, sınırlarıyla kısıtlı olacaktır. Bu yönden bütünün görülmesi mecburi gibi görünmektedir. Ancak parçaların teker teker anlaşılabilmesi için önce tek bir parçanın içinden görüp böyle bir anlamanın etkilerinin, getirilerinin ve götürülerinin ne olduğunun da görülmesi gerekir. Zaten hepimizin yaptığı budur, yani önce sadece bir parçayı sonra da parçaları birleştirerek bütünü görür sonra yine parçalara ineriz. Tabii ki tasvir edilen bu durum ideal anlama koşullarında gerçekleşir. İşte Dilthey böylesine donanımlı bir yorumcu tasvir eder. Hem kendi önyargılarını aşabilecek, hem de yazarın

önyargılarını empati yoluyla kavrayıp anlamlandırabilecek, bütün bunları da kendi bütünsel gerçeğine ulaşmak için kullanabilecek bir yorumcu. Bu yorumcunun yazarın ötesinde bir kavrama gücüne sahip olabileceği de açıktır.

Dilthey'in yorumcuya, yorumcular olarak okur, eleştirmen ve çevirmenlere verdiği özgürlük metnin sınırlarının da ortadan kalmasına neden olur. Ancak Schleiermacher'de metnin çok anlamlı olmasına karşılık yazarın niyeti tektir ve önemli olan da yazarın niyetini kavramaktır. Dilthey için böyle bir ideal ancak sınırlayıcı olabilir.

Dilthey'in cevapsız bıraktığı bir takım sorular vardır. Kendini bir başkasının yerine koyma yoluyla, empatiyle gerçekleşen bu anlamının sınırları var mıdır? Tasvir edilen bu dahi yorumcunun karşımızda durduğunu nasıl anlarız? İdeal anlama kavramı sözcük dağarcığımızdan çıkarmamız gereken bir ideal midir? Ya da her yorumcu kendi sınırları içerisinde ideal bir anlama mı ulaşır? Sözü edilen nesnel bilgiye bu derece kişisel yöntemlerle ulaşılabilmesi mümkün müdür?

Bu soruların cevapları hep bir görecelikle sonuçlanacaktır. Bir başka şekilde ifade edilecek olursa, tamamlanmış ve tam bir okuma yoktur; çünkü hep daha iyileri olabilir. Aslında bu yaklaşım derinden bir iyimserlik içerir; ama nesnel gerçeklerin peşinde olan bir okur için bu cevaplar hiç de ikna edici olmayacaktır. Öte yandan, kendini bu iyimserliğe kaptıran okur, her okumasının sonucunu kendi dehasının dışavurumları olarak yüceltebilir.

Bu düşüncenin çeviri üzerine yansımaları daha dramatik olacaktır. Eğer bilgi sezgiyle birleşince kaynak metnin ve yazarın ötesine geçen dahi yorumcular, eleştirmenler ve çevirmenler yaratabiliyorsa, bunu anlayacak dahi okurların da olması gerekir. Bu dahi okurların da hem kaynak metni hem yazarı, hem erek metni hem de çevirmeni anlayıp en sonunda kendi anlamını metinden çıkarabilecek yetilere sahip olmaları gerekir. Tabii, üç boyutlu önyargılar toplamının içinden sıyrılmayı başarıp Dilthey'in belirttiği yorumlama boyutuna erişebilirlerse.

Faruk Gürbüz *Tercüme Problemleri ve Mealler* adlı kitabının giriş kısmında çevirmeni buzlu cama benzetir. "Her tercüme yarı saydam bir camdan süzülmüş bir ışık huzmesinden ibarettir. Her mütercim, asıl kaynaktaki ışıktan bize yalnızca biraz bulanık, kırık, belli belirsiz ışıklar getirebilmiştir" der. Bunun nedenini de farklı

tercümanların farklı camlar gibi farklı kırılma noktalarına sahip olmalarıyla açıklar. Onun benzetmesi Dilthey'in yazarı anlama ideali yolunda olup da hiçbir zaman başaramayacak, ancak farklı anlamalara ulaşabilecek yorumcusu da Gürbüz'ün tasvir ettiği tercümana benzer.

Dilthey'in tarihsel anlamasının bizi bir perspektivizme götürdüğü de söylenebilir. Dilthey'in bir takım bilim adamları tarafından kabullenilmeyen yönü tasvir ettiği görecelik ve perspektivizmin sonunda nesnel bilgiye ulaşma idealidir. Eğer Doğa Bilimlerinin yansıttığı bir nesnellik anlayışı kastedilmiyorsa kabul edilmesi daha kolay olacak bu aynı görüşü çeviribilim de kendine amaç edinir. O da her çeviri metne özel tekilliklerin sonunda kendi bilgi birikimini oluşturmayı ister. Bu birikiminde genel geçerliğinin olması elbette arzulanır. Ancak metafiziğe varan bir mutlakçılık kabul edilemez.

7. HANS GEORG GADAMER

Gadamer yorumbilgisi alanında özellikle *Wahrheit und Methode (Hakikat ve Yöntem)* adlı kitabıyla bir Dilthey eleştirisi getirir ve felsefi yorumbilgisine, modern estetiğe, tarihsel anlayış kuramına ve dil ontolojisine dayanan yeni bir yaklaşım sunar. Gadamer yorumun gerçekleştirilmesinde gerekli doğru kuralları oluşturmaya dair uygulamaya dönük sorunlarla uğraşmaz. Onun için anlama daha temel bir problemdir. Ancak bundan Dilthey'ı tamamen reddettiği yorumu çıkarılmamalıdır. Gadamer temelde Heidegger'i izlemektedir. Ona göre anlama *Dasein*'ın, insanın kendini var etme yoludur. İnsan varoluşunun temel hareketidir, tarihseldir, evrenseldir ve diyalektiktir. Onun yorumbilgisi insan varlığının dilselliği ve dilselliğin varoluşsal (ontolojik) özelliğinde şekillenir.

7.1. Tarihsel Anlama/Yorum

Gadamer için tarih bilinci ya da tarihsel öz bilincin ortaya çıkışı, devrim niteliğinde büyük bir ayrıcalıktır ve tarih bilinci her şeyin göreceli ya da tarihsel olduğunun farkına varılmasını sağlar. Dünya görüşleri ya da dünya görüşlerinin çatışması gibi kavramlar bu bilincin sonuçları ve belirtileridir. Gelenele gelen her türlü bilgiye karşı sorgulayıcı bir tutum takınma da tarihsel bilincin getirilerinden biridir. Bizim dünya görüşümüzden olmayan birinin görüşlerine karşılık verirken de kendimizi bilinçli olarak ya da olmayarak karşımızdakinin yerine koyarız. Kendimizi de tarihsel bilinç sayesinde değerlendirebiliriz: “Tarih duygusu, bizi geçmiş bugünkü yaşamımızın sözde aşkar ölçüleriyle, kendi kurumlarımızın perspektifiyle ve edindiğimiz değerler ve doğrularla yargılamaya iten doğal naifliğimizi tutarlı bir biçimde yenmek demektir.” (Gadamer, 1990: 84)

Tin Bilimleri, işte bu tarihsel anlama yöntemini kullanırlar. Gadamer yorumu tarihsel bilinç kavramıyla bağıntılı bir şekilde açıklar, geleneğe karşı takınılan bu sorgulayıcı tutuma, geçmişten getirilenin görece değerinin saptanmasına “yorum” der. Ona göre yorum, geleneği bir bütün olarak inceleyen bir evrensel kavram haline gelmiştir. Yorumu gerekli kılan ilk koşul anlaşılmayı bekleyen şeyin yabancı niteliğidir. Örneğin; bir metin anlaşılmadığı zaman yorumdan bahsederiz.

Yorumlanacak şeyin yazılı ya da sözlü geleneğe ait olması gerekmez. Tarihin bize miras bıraktığı her şey yorumlanabilir.

[Gadamer] Kartezyen kesinlik fikrinin ötesinde duran pratik hayat içinde tecrübe edilebilen gerçeklikleri de kuşatma arzusu içerisinde hermenötüğü evrensel bir boyutta cereyan eden algılama biçimi olarak sunmayı hedefler. Bu nedenle Gadamer'in yaklaşımında hermenötik [yorumbilgisi] kavramı aynı anda hem pratik yorumlama sanatına hem de yorum teorisine işaret eder. (Tatar, 32)

Heidegger'in anlamının ön yapısı düşüncesine göre biz, sunulan bir metni, nesne veya durumu, mevcut hal ile doldurulmuş geçici bir bilinç vasıtasıyla değil, zaten mevcut olan bir görüş metodu ve kesin düşünceye dair “ön fikirler yoluyla” anlarız. Yani anlamamıza yardımcı olacak ve anlamamızı sağlayacak ön öğrenmeler hep vardır. Bu durum tarih anlayışına uydurulacak olursa, geçmişi hep bugünün yardımıyla anladığımız söylenebilir. Yani insan bilincinin bir noktaya konumlanması ve bu noktadan geçmişi değerlendirmesi kaçınılmazdır. Konumlanılan yer de şu andır.

Zaten bugün geçmişin izleriyle doludur. Tarih bugüne bakış açıları ve ön fikirler olarak taşınmış durumdadır. Palmer'a göre “Gadamer'in hermenötüğüne [yorumbilgisine] ve tarihsel bilinci tenkidine göre geçmiş, sadece bilince ait bir nesne yapılabilecek olgular yığını değildir. Aksine o bizim her anlama eyleminde içerisinde hareket ettiğimiz ve katıldığımız bir nehirdir.” (Palmer, 232) Gadamer'in gelenek kavramı da bu görüş üzerine kurulmuştur. Gelenek hem insanların bir parçası olduğu hem de sayesinde var olduğu bir şeydir. Ancak geleneği bireysellikten ayırabilmek çoğu zaman zordur; çünkü insanlar görüş açılarının ve fikirlerinin ne kadarının gelenekle onlara aktarıldığını ölçmekte oldukça başarısızdırlar.

Gadamer felsefede anlama problemi ile insan bilimlerinde anlama problemi arasında bir uyumsuzluk olamayacağı sonucuna varır; çünkü nihayetinde onun kanıtladığını düşündüğü şey insan bilimleri teorisinin felsefenin kendisi olduğudur. Başka bir ifadeyle, insan bilimleri ve anlama problemleri hep felsefenin kendi varlığıyla ilişkili bir biçimde sorguladığı kavramlardır. (Hekman, 131)

Filozofun estetik tecrübe kavramıyla sağlamaştırdığı anlama kavramının iki temel unsuru şunlardır; “estetik tecrübeye anlama daima anlaşılana başka bir şeyle ilişkide gerçekleşen kendini anlamadır; ve estetik tecrübe daima, onu yaşayanları kendi hayat bağlamlarının dışına çıkararak varoluşlarının bütünü ile yeniden ilişkiye sokar.” (Hekman, 132) Diğer kavramıyla kendini tanımlama yorumbilgisel çalışmalarda hep vurgulanmış bir unsurdur, Gadamer’de buna eklenen özellik bu durumun varoluşsal boyutudur.

7.2. Evrensel Bilginin ve Nesnelliğin İmkânı

İnsan Bilimleri yüzyıllar boyunca kendi nesnesine uygun olmayan bir yöntemle nesnelere açıklamaya uğraşmıştır. İşte Dilthey bu geleneğin içinden gelen bir filozof olarak köklü bir değişime adım atmıştır. O açıklayıcı değil anlamacı bir yöntem önermiştir. Yorumbilgisi alanında da açıklama ve anlama ayrımı ilk defa bu açıdan ele alınmıştır. Friedrich August Wolf kendimizi anladığımızı, başkalarını ise açıkladığımızı söyler. O açıklama ve anlama arasındaki ayrımı bana ilişkin olan ve diğerine ilişkin olan şeklinde ikiye ayırır. Aslında Dilthey’in ayrımı da benzerdir; çünkü Tin Bilimleri insana dair yani bize dair her şeyi konu alırken, Doğa Bilimleri insan varlığının ürünü olmayan diğer nesnelere konu alır.

Gadamer Dilthey’in amacının tarihsel deneyimle tarihçi okulun idealist mirası arasındaki sınır çizgisi üzerinde yeni ve epistemolojik bakımdan sağlam bir temel keşfetmek olduğunu söyler. (Gadamer, 1990: 88) Dilthey’de tarihsel aklın, saf aklın yaptığı gibi uygulama alanı bulabileceği bir zemin keşfetmeyi amaçlar ve tarihte ampirik bilgiyi göstermenin bir yolunu arar. Gadamer için Dilthey’in amaç edindiği nesnellik olanaksızdır; çünkü tarihsel ilişkilerin yorumunda sonu gelmez bir çeşitlilik söz konusudur.

Ayrıca Dilthey’a göre her tarihsel an kendi içinde anlaşılmalı kendisine göre dışsal bir bugünün ölçütlerine vurulmamalıdır. Bu şekilde her türlü tarihsel bilgi anlaşılabilir hale gelecek ve hatta evrensel tarihsel bilgiye de ulaşılacaktır. Gadamer Dilthey’i bu noktada şöyle eleştirir:

Ne var ki bu şemanın uygulanması, tarihçinin kendini, kendi tarihsel durumundan koparabileceğini varsayar. Nitekim bir “tarih duygusuna” sahip

olduğunu söylemek, aslında kişinin içinde yaşadığı çağın önyargılarının etkilerinden sıyrılmış olduğunu iddia etmek demek değil midir? (Gadamer, 1990: 89)

Gadamer'e göre Dilthey'in gerçekleştirdiğine inandığı şey tarihsel bakış açısının kendi kendini hiçlemesidir. "Dilthey için tarih bilincinin işlevi, kendi göreliliğine karşı kazanılmış bir zaferi gerçekleştirmek ve nesnel bilgiyi bu alanda meşru hale getirmektir." (Gadamer, 1990: 89) Dilthey'in Gadamer tarafından özellikle eleştirilen yani yorumcunun tarihselliğinden sıyrılabilmekle yetisine sahip olmasıdır; çünkü insan bilinci her şeyi aynı anda kavrayacak bir sonsuz akıl olamaz ve bir tarihsel deneyime ve açığa gerek duyar. Nihayetinde, "tarihsel bilinç bir öz bilinçtir". (Gadamer, 1990: 90) Bu durumda nesnellik ideali de gerçekleştirilmesi asla mümkün olmayan bir ideal olarak kalır. Jean Grondin Gadamer'in eleştirisine şu sözleriyle katılır: "Evrensel olarak geçerli gerçeği arayış, inkâr edilemez biçimde anlama gerçeğini saklama ve aslında asla gerçekleştiremeyeceği bir bilişsel ideale yönlendirmeyle tehdit eder." (Grondin, 1994: 107)

Gadamer yorumbilgisel döngünün varoluşsal yapısını Heidegger'le keşfetmiş ve bizim tarihselliğimizin sınırlama değil, anlama prensibi olduğunu görmüştür. Grondin'e göre;

Anlamak için ve gerçek için açlık çekeriz; çünkü hep anlam beklentilerine yönlendirilmişiz. Gadamer'e göre, tarihselciliğin yanlılığını, tin bilimlerinde kesinlik ve nesnellik gibi bir şeyi mümkün kılmak için önyargılarımızı metotlarla değiştirmeye çalışmakla oluştu. Aydınlanma'dan itibaren bu çaba bir 19. yüzyıl önyargısıyla güdüldü; nesnelliğe yalnızca anlamadaki yerleşmiş öznelliğin işleyişi engellenerek ulaşılabileceği inancı. Tarihselcilik, tarihselciliğin kendine uygulanmasıyla alt edildi; çünkü tarihselcilik her doktrinin ancak kendi zamanında anlaşılabilceğini düşünüyordu. (Grondin, 1994: 111)

Kendini tarihsel konumundan ayırıp bir başka konuma yerleştirebilme yetisinin hizmet ettiği amaç, dünya ve insanlar hakkında bütünsel bir bilgiye ulaşabilmektir. Ancak yorumbilgisel deneyim her şeyi bilmek yönünde bir eğilim göstermez; çünkü o kendini kesin bilgide gerçekleştirmez. Yorumbilgisel bilgi

deneyime açıktır. Deneyimle insan sonluluğu anlaşılır ve geleceğin bugün burada sahip olduklarımızdan ibaret olmadığı, hâlâ beklentilere açık olduğunun farkına varılır. (Bleicher, 113)

Gadamer Dilthey'in amaçladığı şeyin doğa bilimlerinin prosedürlerini insan bilimlerine basit ve yüzeysel bir şekilde uygulanması olmadığını söyler. Gadamer için "deneysel metot için asıl olan, öznel gözlemin belirsizliklerinin ötesine giderek doğanın yasalarını keşfetmeye çalışmaktır. Benzerlikle, insan bilimlerinin temel hedefi de salt öznel bakış açısının belirsizliklerini aşarak sistemli bir eleştiriyle tarihsel ve nesnel bilgiye ulaşmaktır." (Gadamer, 1990: 91) Bu felsefe için de geçerlidir. Felsefe hayatın kendisinin nesnelleşmesidir. Bunu da kendi kendini düşünerek yapar ve görelilik suçlamasından yara almaz.

Bütün bu savunmalara rağmen Dilthey hep görelilik suçlamasına maruz kalır. Onun amaçladığı tarihsel bilinçle kişisel koşullanmışlığın bilincinde olmayı sağlayabilmektir. Ernst Trötsch, Dilthey'in "*Tarihsel Aklın Eleştirisi*" adlı projesini rölativiteden totaliteye formülüyle özetlemiştir. (Gadamer, 1990: 91) Bu durum onun eserinin ortaya koyduğu düşüncelerin yaşam gibi anti-idealist sonuçlar doğurmasına neden olmuştur. Kendisi tinin ortaya koyabileceği bütün nesnelleşmelere karşı "sorgulayıcı ve kuşkucu" bir tutum takınılması gerektiğini söyleyerek Aydınlanma felsefesinin bilim ideallerine bağlı kalmış olur. Gadamer'e göre Dilthey'in yaşam felsefesinin içindeki tutarsızlık budur. "Dilthey'in yaşanmış deneyimden hareketle insan bilimlerini yaşam yoluyla anlama çabası, üstünden nasıl atacağını bilemediği Kartezyen bilim anlayışıyla hiç bağdaşmaz."; çünkü kartezyen düşünce her türlü şüpheden arındırılmış bir bilgi biçimi öngörür. (Gadamer, 1990: 94)

Dilthey, Gadamer ve Heidegger gibi filozoflar yorumbilgisel öğretilerle Kartezyen/Kantçı varsayıma meydan okur. Bunu yaparken kullandıkları temel unsurlar da insan düşüncesinin dilselliği, bağlamsallığı ve tarihselliğidir. Wachterhauser yorumbilgisinin kendisini, bu zorunluluk/kesinlik unsuru taşıyan, özerk zihin nosyonunun; kartezyenizmin, eleştirisi olarak gördüğünü söyler. (221)

Gadamer Dilthey'a bilme ile hayat arasındaki ilişki konusundaki katılır. Dilthey'in hayat anlayışı sanat ve edebiyat eserlerindeki hayat ifadelerini anlamaya olanak verir. Karşılaştığı hayat ifadeleri de insanın kendini anlamasına yardım eder.

Dilthey için tarihsel bilinç kendini tanıma yoludur. Onun Dilthey’i eleştirme nedeni nesnel bilgiye ulaşmayı amaçlamasıdır. İnsan tarihsel bir varlık olduğu için ve nesnel bilgi tarih üstü bir konum gerektirdiğinden, böyle bir amacın gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Dilthey yöntem merkezli bir düşünce ve oradan da Doğa Bilimlerinin tümevarımsal metoduna sürüklenmiştir. Onun yorumbilgisel anlayışıyla, Aydınlanma döneminde olduğu gibi, doğrulanabilirlik kesin bilgi iddialarının ölçüsü haline gelebilirdi; çünkü bu iddialar da yönteme bağlılıkla oluşan gerçeklik üstüne kurulmuşlardı.

Bleicher’e göre Gadamer yorumbilgisel deneyimin evrenselliğine değinerek, dogmatik metafiziği aşabilmiştir. Bu dogmatik metafizik Descartes’dan Kant’a, Hegel’e kadar hep yöntemin mutlaklaştırılmasına yol açmıştı. Gadamer bilimin yöntemsal birikimleriyle doğrulanamayacak gerçeklerin imkânını, sanat, felsefe ve tarih yoluyla edindiğimiz deneyimle kanıtlamıştır. (Bleicher, 118) Grondin’e göre “modern dünya yönteme ayrıcalık verir; çünkü yöntem kendi ayrıştırdığı şeylerin üstünlüğünü, tekrar edilebilirliğini, tekrar kullanılabilirliğini ve bizim etkimize girebilirliğini vaat eder, kısacası onlar üstünde üstünlük vaat eder.” (1994, 119) Yorumbilgisinin böyle bir üstünlük ideali yoktur; çünkü o hayatı incelemeyi amaçlamaz.

Hekman’a göre “Gadamer hermeneutiği bütün bir anlamının karakterinin ve temel şartlarının felsefi araştırması olarak tanımlar ve hermeneutiğin görevinin sosyal bilimlere ya da herhangi bir disipline yönelik yöntem araştırmaları olduğu iddiasını reddeder.” (Hekman, 126) Doğa Bilimleri mantıksal çıkarımlar yoluyla bir araya getirilmiş deneyimlerden, kurallar ve kanunlar çıkarırlar. Ama Tin Bilimlerinin işleyişi farklıdır. Grondin, psikolojik bir incelik hissi bazen bilgiye ulaşmanın yöntemi olabileceğini söyler. Ona göre yöntem ya da yöntem bilime verilen önem Doğa Bilimlerinin dayatmalarındandır. Yöntemin önceliklendirilmesi, Batı ve özellikle modern bilinçteki önerinin önceliklendirilmesi ile açıkça bağlantılıdır. (Grondin, 1994: 118) Tin Bilimlerinin kendi içlerinde daha önemli konular vardır. Gadamer’in yaklaşımında da bunlar geçerlidir. O diyalogla mantığın ve önermelerin yerini Tin Bilimlerinde değiştirmeye çalışır. Onun vurgusunda, hafıza otorite ve sözü edilen incelik duygusu bilinçsel çıkarımlar yapmanın yerini almıştır. Onun için önem taşıyan bu psikolojik incelik duygusu aslında estetiğe verdiği önemin belirtisidir.

İçerisinde bulunduğu bağlamdan sıyrılmış, diğer bilim dallarının konularına göre değişiklik göstermeyen otonom bir estetiğin yaratımı da yazara göre aşılması gereken bir soyutlamadır. (Grondin, 1994: 109-110)

7.3. Gadamer'in Schleiermacher Eleştirisi

Gadamer Dilthey'in yanı sıra Schleiermacher'in yorumbilgisine dair görüşlerini de eleştirir. Özellikle empatiyle gerçekleştirilen insanın kendini bir başkasının yerine koymasının bir metni anlama sürecinde gerçekleştirilen bir eylem olmadığını, yorumcunun bu şekilde yazarın zihin faaliyetlerine nüfuz etmeyi denemediğini belirtir. Ona göre, bir yorumcunun yaptığı kendisine aktarılan şeyin anlamını, önemini ve amacını kavramaya çalışmaktır. Yorumbilgisel çalışmaların amacı ruhların esrarlı iletişimini değil, anlamayı ortaya koymaktır. (Gadamer, 1990: 99)

Gadamer de metnin anlaşılmasının ilk koşulunun ilgi olduğunu söyler. Bir metni anlamayı bir proje gerçekleştirmek olarak adlandıran Gadamer, bu projenin ilk adımını, yorumcunun, kendini içinde bulunduğu yorumbilgisel durumdan kaynaklanan ön yargıları gözden geçirmesi, bunları meşrulaştırması, yani kökenlerini ve yeterliliklerini sorgulaması olarak tanımlar. Okuyucunun metinde bulmayı beklediği anlam nesneye, yani metne uygun olmayabilir. Okuma esnasında sözü edilen proje sürekli değişime uğrar; çünkü yorumbilgisinin amacı “hep metnin otantik niyetini, iç uyumunu kurmaya ve savlarındaki boşlukları gidermeye çalışmaktır.” (Gadamer, 1990: 100) Gadamer bir metni okuyan ve kavrayan kişinin hemen onu onaylamayacağını belirtir. Kendi beklentilerimizle bağdaştıramadığımız her şeyi feda etmeye, yani görmezlikten gelmeye sürüklenebileceğimizi hatırlatır.

Oysa gerçek anlamanın amacı şudur: Bir metni okurken, onu anlamak isterken, hep beklediğimiz, onun bizi bir şey hakkında bilgilendireceğidir. Gerçek bir hermeneutik [yorumbilgisel] tutumla oluşan bilinç, ona kendi ufkunun dışından gelen şeylerin köklerine ve tümüyle yabancı özelliklere karşı açık olmalıdır. Ancak bu açıklık, objektivist bir “yansızlık” la kazanılamaz; kendimizi “ayraçlar içine almamız” ne olanaklıdır, ne gereklidir, ne de arzu edilir bir şeydir. Hermeneutik tutumun tek koşulu

vardır: Kendi görüşlerimizin ve önyargılarımızın tam bilincinde olmak ve böylece onların aşırılıklarını yontmak. Ancak bu yollardır ki, bir metne bize gerçekten değişik, otantik bir varlık olarak görünebilme fırsatını tanıyabiliriz ve onun kendi gerçeğini bizim ön düşüncelerimizin barikatını aşarak gösterebilmesine olanak verebiliriz. (Gadamer, 1990: 102)

Gadamer'in bütün bu yorumlama sürecini ortaya koymaktaki amacı beklentileri yönlendiren ve denetleyen bir bilincin geliştirilmesidir. Tarihsel bilinç ile yorumcu kendi egemen ön yargılarının ve beklentilerinin de bilincinde olur.

Gadamer Schleiermacher'i ve onun yorumbilgisel (hermeneutik) döngü kavramını işleyişini de eleştirir. Schleiermacher'in hermeneutik döngüsünde bir metnin içinde gezine gezine, tüm yönlerine ve çeşitli eklemlenmelerine baka baka, sonunda dairesel hareketin (hermeneutik döngünün) mükemmel anlayışa varıp ömrünü tamamladığını söyleyen Gadamer, bu süreçte önyargıların nasıl etkili olabileceği üzerinde hiç durulmadığı için yabancı ve esrarlı olan öğeleri ihlal etme eğiliminin ortaya çıktığını söyler. Aslında bu sadece bir varsayımdır. Schleiermacher'in önyargıların bu sürece nasıl etki edeceğini ortaya koymamış olması, bütün önyargıları görmezlikten geldiği anlamına gelmez. Bir metni okumaya niyetlenmek onu tutarlı varsaymaktır diyen Gadamer, bu tutarlılık beklentisinin anlamayı yönlendirdiğini belirtir. (Gadamer, 1990: 102-103)

Yorumbilgisel döngüyü ontolojik bir açıdan değerlendiren Gadamer, yorumbilgisel döngüyü "geleneğin deviniminin iç oyunu" olarak tanımlar. (Hekman, 137) Diğer bir deyişle, bir gelenekle bireye taşınan bilgi, daha önceki dönemlerde yaratılmış bir eserle karşılaştığında bu eserde kendinden bir şeyler bulur. Metin incelemesine yorumbilgisel döngünün uygulanması halinde de, Schleiermacher'in söz ettiği şekilde bir yapısal inceleme ortaya çıkmaz. Yorumcunun ve yazarın tüm varoluşlarının içerisinde bulunduğu bir dilsel geleneğin evrensel bir yönüne gönderme yapılır.

Schleiermacher'in Gadamer tarafından eleştirilen bir başka yönü de bir sanatçının sanat eserini bir tür bilinçsizlik anında yaratmış olabileceği görüşüdür. Sanatçının kendinin tanımlayamadığı yaratma anı düşüncesi Gadamer'de geçerliliğini yitirir. O bu düşüncüyü Kant estetiğinin bir yansıması olarak görür.

“Artık herkes sanatçının deneyimlerini hangi soğukkanlılık ve berraklıkla sanat eserine yansıttığını ve bunu yaparken ne kadar büyük tinsel çabalar içinde olduğunu bilmektedir.” (Toprak, 124) Schleiermacher’ın yazarın niyetinin ne olduğunu anlamak şeklinde gerçekleşen daha “iyi anlama” fikri Gadamer için metnin ne demek olduğu şeklinde gerçekleşir. Gadamer için hermeneutiğin konusu yazardan çok metindir. Okunduğu andan itibaren sanat eseri özerk bir varlık olur, yazarından bağımsızlaşır. Bu aslında okuyucunun ve yorumcunun özgürlüğünün de verilmesidir; çünkü sanatçının metne koyduğu düşünülen kesin bir anlama ulaşma amacı aşılmış olur. Dilthey’in transpozisyon yöntemine gereksinim kalmaz. Nitekim Gadamer için empati yoluyla yazarın yerine kendini koyma fikri de gerçekleştirilmesi imkânsız bir ülküdür. Bir sanat eseri, içinde hep bir şimdilik barındırır. Bu şimdilik eserin yaratıldığı an değil, yorumcunun içinde bulunduğu andır. Elbette Gadamer’in bahsettiği sanat eserlerinin klasik eserler olduğunu unutmamak gerekir. “Klasik sanat veya edebiyat yapıtını Gadamer için bu denli önemli hale getiren, onun tarih üstü değer olma düşüncesi taşımadığı halde yine de tarih üstü olması ve bu haliyle de içinde zamanın olmadığı bir tür sürekli güncelliğe dönüşmesi ve bu güncelliğini her dönemde koruyabilmesidir.” (Toprak, 127)

7.4. Heidegger’in Gadamer’e Etkisi

Gadamer Dilthey’den farklı olarak tarihselliğin ontolojik bir biçim içerdiğini de savunur. Heidegger için anlamanın *Dasein*’in (insan varoluşunun) varolabilme potansiyelini ve olanağını gerçekleştirdiğini söyleyen Gadamer bu fikre katılır. *Dasein* “orada varlık” ya da “insan varoluşu” olarak dilimize çevrilir. Heidegger’in anlama kuramı ontolojik bir ağırlık taşımaktadır. O anlamanın varoluşsal bir olay olduğuna ilişkin bir düşünce geliştirir ve anlamayı insan varoluşunun kendisinin hareketi olarak açıklar. Böylelikle bütün anlamaları başka bir şeyle ilgili olarak kendini anlamaya dönuşür ve bir nesneyle ne yapılacağını bilmeyi gerektirir. Heidegger’in yorumbilgisel yorumlamalarında nesnenin mutlak önceliğinin tartışılmadığını belirten Gadamer, bilinebilir olan ile bilinen şeylerin hepsini ontik ve varolan şeyler olarak ve bütün varoluş biçimlerini tarihsel olarak değerlendirir. (Gadamer, 1990: 95-96) “Heidegger için, geçmişi canlandırma yeteneğinin önkoşulu

(hiç bitmeyen bekleme ve unutma süreci içinde) insan Dasein'ının tarihselliğidir.”(Gadamer, 1990: 97) Tarihsel bilgi nesnel bilgi modellerine göre değerlendirilemez; ama varoluşsal (ontolojik) bir eylem olarak kavranmalıdır.

İnsan algısı her zaman varoluşsal ön yargılar içerir. Dolayısıyla bir şeyi anlarken onu kendimizin dışında bir nesne olarak görmez, onu içselleştiririz. Onun varlığında kendi varlığımıza dair bir şeyler buluruz. Gadamer Heidegger'e anlamının varoluşsal boyutu konusunda katılır. Onun için bir şeyi anlamak onu “... olarak kavramak” anlamına gelir. Gadamer bu düşüncüyü “Felsefe ve Edebiyat” adlı makalesinde şöyle eleştirir: “ ‘Saf kavrayış’ dogmatizmini ortaya çıkaran ve bilgi teorimizi bu alana sıkıştıran bu düşüncenin Yunanlıların metafiziksel mirası olduğunu ancak Heidegger'den beri anlamaktayız.” (Gadamer, 2002: 14) Somut, nesneleştirilmiş bir varlığı olmasa da düşüncelerimizi ve deneyimlerimizi ifade etmemize yarayan fenomenler yaratılabilir. Dolayısıyla aslında yaşanmışlıklar neyi kavrayacağımızı önceden belirler.

Yorumbilgisinin temelinde “dünya içinde varlık” vardır, yani kendisini zaman ufku içinde anlayan, yorumlayan ve geleceğe yönelen insan varlığı. Heidegger zaman-üstü bir bilinç tasarlamaz. Onun anlama kavramı, zihinsel bir süreç değil, varolma tarzının kendisidir. Dolayısıyla onun yorumbilgisi de varoluşsaldır. (Tatar, 29-31)

Akşit Göktürk de Heidegger'in yorumbilgisel felsefesinin amacının insan varlığının bütün doluluğu ile anlaşılıp kavranmasını amaçladığını bildirir. Heidegger'inki katı kesinlemelerle dolu bir anlama değil, tarihsel bir biçimde oluşmuş, insan bilincinin olgularla karşı karşıya gelmesiyle, olguları yaşamasıyla biriken veriler üstüne temellenmiş bir anlamadır. (Göktürk, 2002: 123)

“Heidegger felsefeyi tarihsel, geçmişin yeniden oluşturulması ve yorumun bir şekli olarak anlar.” (Palmer, 171) Yorumbilgisinin özünü ise anlama ve yorumlamanın ontolojik gücü olarak yorumlar. Bu güç, eşyanın varlığını ve Dasein'ın kendi varlığının potansiyellerini açmayı mümkün hale getirir. (Palmer, 176)

Gadamer için de Heidegger için de anlama elde edilen bir şey değil de dünyada oluş olgusunun ayrılmaz bir parçası olarak anlaşılmıştır ve bütün yorumlar

için temel teşkil etmiştir. Palmer varoluşsal anlamayı şöyle değerlendirir: “O halde anlama, ontolojik açıdan aslidir ve her türlü oluş eyleminden öncedir.” (Palmer, 177) Ancak, Palmer’ın sözleri anlamanın tek başına var olabileceği anlamına gelmez; çünkü varoluşsal anlama bir ilişkiler bütünü içerisinde hareket eder. Heidegger dünyayı benlikten ayrı olarak algılamaz. Nesnelcilerin yaptığı gibi öznenen ayrı bir nesne olarak görmez. Dünya kavramı onda tüm anlamalar için temel bağlamı oluşturur. İnsan varlığının oluşumunda dünya ve anlama ayrılmaz parçalardır. “Heidegger her türden anlamanın geçici, kasti ve tarihsel olduğunu söylemektedir.” (Palmer,189)

Heidegger metnin ne söylediğiyle değil ne söylemediğiyle ilgilenir. Yazım sürecinde içerisinde bulunduğu sıkıntıları ve karmaşaları da deşer. Bir metin sadece öznelliğin nesneleşmesi değil aynı zamanda varlığın dışı vurumudur. Söylenenle söylenmeyen arasında durur. Her yorum da basit bir geçmişe dönüş değil yeni bir açığa çıkarma olayıdır. Yorumcu yazarı daha iyi değil farklı anlar. Yazarın metne koyduğunu düşündüğü şey yorumcu için farklı olabilir. Yorum, zaten metinde açık olan şeyleri açıklayıp tekrara düşmemelidir.

Çeviride de metnin neyi söylemediği önemlidir. Gadamer’e göre çevirinin yeniden üretmesi gereken şey, lafzıyla söylenen şey değil, aksine, diğer kişinin birçok şeyi söylemeden bırakarak, söylemek istediği, söylediği şeydir. (Gadamer, 2002: 73) Bu durumda çevirinin söylenen şeyin bir kopyası olmadığına, satır aralarını okuyarak, yeniden yorumlamaya götürdüğünün kanıtıdır. “İnsan ve Dil” adlı makalesi Gadamer’in bu görüşlere yer verdiği ve metinle girilen söyleşinin çeviri için de gerekliliğine değindiği yazısıdır.

Metin ile yaratıcı bir diyalog yürütmenin yolu, sorgulamadır. Sorgulanan şey metin ve metnin olduğu zemindir. Sadece metne yönelmek yorumlama değil, açıklama olur. Yaratım sürecini sorgulamak Heidegger’e göre varlığın ortaya çıkış evresini sorgulamak yorumbilgisinin asıl hedefi olmalıdır. Palmer onun için insanoğlunun dünyada-oluşunun özünün, yorumbilgisel sorgulama sürecinden ibaret olduğunu söyler. (Palmer, 201) “Heidegger, varlığı, düşüncenin, insanın, şiirin ve felsefenin özünü, söylemin hermenötiksel [yorumbilgisel] fonksiyonu ile açıklamıştır.” (Palmer, 208)

Gadamer'in felsefi hermeneutiği daha öncede belirttiğimiz gibi Heidegger'in *Dasein* hermeneutiğini izleyerek anlamın ontolojik boyutlarına dikkat çekmektedir.

Gadamer yorumun temelde, metnin ortaya koyduğu hakikati tecrübe etmek olduğunu vurgular: Bu ontolojik bakış açısından yöntem fikrinin metnin hakikatiyle ilgili tarihsel tecrübenin biricikliğini yakalayamayacak kadar sınırlayıcı olduğunu bu nedenle yorum sorununa bir yöntem sorunu olarak yaklaşmanın; gerçeği daha işin başında kaçırmak olduğunu iddia eder. O yüzden Gadamer, niyetselecilerin indirgemeci yaklaşımlarını anlam ve dilin ontolojik boyutuna yönelerek reddetmektedir. (Gürbüz, 63)

Diğer bir deyişle artık yazarın niyeti metnin anlamını bağlayıcı bir nitelik taşımamaktadır. Yorumcu ve metin arasında serbest bir iletişimin önü açılmıştır. Gadamer'e göre yazara ait zihnin, bir eseri anlama konusunda ölçü olması mümkün değildir. Bu yazar odaklı yaklaşıma eleştiridir. Bilgi özne-nesne ayrımı içerisinde elde dileyebilecek bir mülk değildir. Bir bilgiye ulaşan kişi o bilgi tarafından yönetilebilir de. Ona göre "Gerçekliğe, metodoloji [yöntem bilim] ile değil diyalektik ile ulaşılır. Metotta [yöntemde] araştırmacı özne, sevk ve kontrol eder, değişiklik yapar. Diyalektikte ise karşılaşılan nesne, araştırmacının cevaplayacağı soruya sahiptir." (Palmer, 219) Palmer yöntemin bir şeyin sadece bir yönünü açığa çıkaran bir tür sorgulamayı içerdiğini, diyalektik yorumbilgisinin ise, kendisini varlık veya bir şey tarafından sorgulanmaya açtığını söyler. Böylece karşılaşılan şey kendi varlığını karşısındakine açar.

7.5. Zamansal Uzaklık ve Önyargılar

Gadamer anlamayı bir şey hakkında bilgi sahibi olmak, yorumlamayı da nesnelere kendilerine yapılan ortak ve anlaşılabilir bir gönderme olarak kabul eder. Zamansal uzaklığı anlamayı engelleyen ve aşılması gereken bir sorun olarak gören tarihselcilere katılmaz. O, bu uzaklığı verimli görür.

İnsanın kendini geçmişteki bir çağın bakış açısına yerleştirmeye ve o çağa özgü kavramlar ve sembollerle düşünmeye çabalamasıyla tarihsel nesnelliğin sağlam toprağına ulaşılabilmesine inanılmıştı. Oysa 'zamansal uzaklık' anlama için olumlu ve üretken olanaklar sağlayan bir kaynaktır. Kapatılacak

bir mesafe değil, giderek bir gelenek oluşturabilecek öğelerin yaşayan sürekliliğidir. O gelenek ise, geçmişimizden taşıyıp getirdiğimiz her şeyi, bize aktaran aydınlatan ışıktır. (Gadamer, 1990: 104)

Zamanın arıttığı bir özellik taşıdığı ve evrensel şeyleri ayıkladığı varsayımıyla geçmişten günümüze aktarılan geleneği aydınlatıcı gören Gadamer, gelenekle bize ulaşan önyargıların olumlu olanlarının bilinçli bir şekilde diğerlerinden ayrılmasının metin yorumlama için verimli sonuçlar doğuracağını düşünür. Bir önyargının yanlış olduğunun farkına varılması halinde bile objektivizmde olduğu gibi bunun yerini bir başka doğru almaz. Bu tarihsel objektivizmdir ki Gadamer bunu safdillilik olarak niteler. Gadamer, objektivizmin ortaya koyduğu tarihsel nesne kavramını hatalı bulur ve tarihsel nesnenin yorumcuya ait olan ve olmayan şeylerin bir birleşimi olarak görür. Bir başka şekilde ifade edilecek olursa, tarihsel nesnenin içinde her zaman bizden bir şeyler vardır; ama bizden olmayan şeyler içermesi de olağandır. Yanlış olduğu düşünülen ve bunların yerine koyulan yeni doğrular bir zincir halinde birbirine bağlıdır; çünkü yeni bir düşünce eski bir düşünceye kıyasla varlığını ortaya koyabilir. Bu yeni düşünce kendini tam anlamıyla ispat edebilmek için diğerine ihtiyaç duyar. Bu durum insanın kendini başkalarına kıyasla, yani toplumsal bir ortamda anlayabilmesine ve var edebilmesine benzer. Önyargılar arasında hep diyalektik bir ilişki vardır. (Gadamer, 1990: 104-105)

Doğan Özlem Gadamer'in tarihselliğe bakışını şu şekilde değerlendirir;

Gadamer'e göre hermeneutik, insani olan her şeyi tarihselliğiyle anlama amacına sahip olması bakımından muhafazakâr bir yöne sahiptir. Hermeneutik faaliyet, ancak, tarihi sahiplenme duygusu ve tarihsellik bilinci eşliğinde gerçekleştirilebilir. Bununla birlikte, Gadamer'in "Her yorum bir devrim içerir" sözüyle ifade ettiği üzere, hermeneutikteki muhafazakârlık, bir tutuculuğa ve hele bir gericiliğe, hermeneutik faaliyetin özünden dolayı, asla dönüşmez. Çünkü geçmişe ancak şimdiden bakılabilir ve geçmişe baktığımız her an, Gadamer'in "ufuklar karşılaşması" dediği şeyi yaşarız. (Özlem, 2004: 39)

Önyargılar da insan tarihselliğinin ifadeleridir. Varlığın temellerini ve dolayısıyla anlamayı sağlarlar. Yorum da önyargılar ve ön fikirler olmaksızın

gerçekleşemez. Önyargılar bilimsel süreçlerde de vardır. Gelenek çoğu zaman geçmişten bugüne aktarılan bir önyargılar toplamıdır. Ancak yorum sadece geleneğin değil aynı zamanda insan bireyselliğinin ürünüdür. “Gelenek ve otoriteyi Aydınlanma ve Romantik dönemdeki anlamıyla ve günümüzdeki kullanımıyla, aklın ve akıl hürriyetinin düşmanları olarak görmeye gerek yoktur.” (Palmer, 240)

Bugün mevcut olan bilim tanımının içerisinde deneyimin, tarihsel, geleneksel ve nesnellik dışı yönüne nerdeyse hiç yer yoktur. Bilim tanımı hâlâ Aydınlanma dönemindeki halinden büyük izler taşımaktadır. Aydınlanma döneminde gelenek aklın karşı kutbunda algılanmıştır ve aydınlanma, özünde Hüsamettin Arslan’ın *İnsan Bilimlerine Prolegomena* adlı eserinin önsözünde belirttiği gibi geleneğe karşı açılmış bir savaştır. (Arslan, 2002) Tin Bilimleri ve yorumbilgisi için ise gelenek insana dair vazgeçilemez bir unsurdur ve bilimsel düşünceyi engelleyici bir yanı yoktur. Dilthey ve Gadamer gibi yorumbilimciler tarafından görmezlikten gelinemez kapsayıcı bir ortam olarak ele alınan gelenek (Dilthey’da çağın tını), bilimi de etkiler. Arslan’a göre; bilimin arkasında bilimsel düşünme gelenekleri vardır; Aydınlanma geleneğinin kendisi, kaynağı Platon’a kadar götürülebilecek “rasyonalist” geleneğin varisidir. Bu Platoncu geleneği görme merkezci diye adlandıran Arslan, kartezyenizm ile özdeşleştirir. Batı entelektüel tarihini etkileyen ikinci gelenek ise söz/dil merkezcidir. Arslan Aristoteles’in öğretileri ile özdeşleştirdiği bu geleneğin içine retorik ve yorumbilgisel geleneği alır. 20. yy’da özellikle felsefede ivme kazanan dile yönelik bu geleneğin devamı niteliğindedir. (Arslan, 2002) Çeviribilimde ikinci geleneğin içinde yer alan bir bilim dalıdır.

Gelenek, otorite ve önyargılar kişinin aklını kullanmasına engel oldukları gerekçesiyle Aydınlanma tarafından reddedilmişlerdi. Otorite körü körüne itaate olan talep olarak kesinlikle bu kadar hak etmişti; fakat sadece otoriteden etkilenenlerin rızasıyla desteklenebilen gerçek otoritenin özü aynı sona terk edilemezdi. Aslında otorite körü körüne bağlılık değil, ondan etkilenenlerin sürekli desteğini ve doğrulamalarına ihtiyaç duyar. Bu da bir insan topluluğunun otoriteyi ve onun meşruluğunu sürekli değerlendirmesini gerektirir. (Bleicher, 108)

Tabii ki gelenekle ve otoriteyle taşınan önyargılar ve ön fikirleri değerlendirme özgürlüğüne sahibiz. Hangilerinin kısıtlayıcı ve düşüncenin önünü

kesici olduğunu kestirmek zor olsa da imkânsız değildir. Nesnellik ya da açık fikirlilik adı altında önyargılardan sıyrılmış görünmek bir tür bağsamsızlık iddiası olur. Grondin “önyargılarının etkisinden sıyrıldığını iddia eden kişi körü körüne onların etkisinde kalmıştır. İnkâr edildiklerinde ya da bastırıldıklarında önyargılar gizliden gizliye daha güçlü hüküm süreceklerdir” der. (Grondin, 1994: 74) Konu seçiminde ya da yöntem seçiminde de olsa, en tarafsız görünen bilimsel dallar bile geleneğin getirdiği ön tahminler ve alışkanlıklarla yürütülürler. Önyargıların hepsinin farkında olunup, istemli bir şekilde kullanılması elbette mümkün değildir. Anlama eyleminin dışında, yanlış yönlendirici önyargıları üretici olanlardan ayırmak bile imkânsızdır. Meşru önyargıların ayırımına, başkalık ve tanıdıklık, nesne ve gelenek gibi zamansal mesafenin başlattığı diyalektik ilişkilerle varılır. (Bleicher, 110)

Hakikat ve Yöntem adlı kitabında zamansal uzaklığın verimliliğinden bahseden Gadamer, gene de meşru önyargıları meşru olmayanlardan ayırmak için bir ölçüt koymaz; ama ölçütler olmasa da işaretler vardır. Eleştirmenler için kendi zamanlarının değerli sanatsal çabalarını değerli olmayanlardan ayırmak neredeyse olanaksızdır. Ancak geçen zaman bu eserlere değer biçilmesini sağlar. Ancak zamansal uzaklık her zaman o kadar da verimli olmayabilir; çünkü zamanın gizleyici bir etkisi de vardır. Yorumlar zaman zaman ortaya çıkarmaları gereken şeye ulaşılmasını engellerler. Buna ek olarak, zamansal uzaklık bugünün zamansallığını aşmada hiçbir yardım sunamaz. Gadamer bu yüzden zamansal uzaklığın her zaman olmasa da sıklıkla eleştiri problemlerini çözebildiğini düşünür. (Grondin, 1994: 112) Bütün bu önyargı tartışmasının ardında amaçlanan bilinçlilikdir. Her zaman her şeyin bilincinde olunamayacağının bilinmesidir. Anlama her ne şekilde gerçekleşiyor olursa olsun, kesin saydığımız, zamanın aracılık ettiği diğer anlamalara bağlıdır ki bu durum bağsamsallık, metinlerarasılık ya da gelenek adı altında ortaya çıkabilir.

Yorumcuların unutmaması gereken, bizim tarihe etki ettiğimizden çok tarihin bize etki ettiğidir, yani bizim bilinçliliğimiz tarihsel olarak koşullandırılmışlığının farkında olmak demektir. Tarihselcilerin amaçladığı ise tarihin şartlanmışlığından arındırılmış bir tarih anlayışı geliştirilmesi gerektiğiydi. Gadamer, bunun tersine tarih etkisinin onun farkında olmakla yok edilemeyeceğini göstermiştir. (Grondin, 1994: 114) Grondin’in ifadesiyle “tarih, biz kendimizi ondan üstün gördüğümüz zaman bile iş başındadır.” (Grondin, 1994: 114) Bizim değer yargılarımızı, algılarımızı ve hatta

eleştirel yargılarımızın arka planını tarih belirler. Bu yüzden Gadamer'e göre bireyin önyargıları onun kararlarından çok daha fazla, varlığının tarihsel gerçeğini oluşturur. Bu nedenle tarihsel olarak etkilenmiş bilinç fark edilir biçimde belirsiz bir hal alır. Tarihsellikten etkilenmiş olduğunu bilmek, bilincimizin ve varlığımızın ne kadarının tarihselliğin ürünü olduğunu hiçbir zaman tam olarak bilememek anlamına gelir. "Bununla birlikte insani olanın farkına varmak, düşünceyi felç etmez. Tersine, kısıtlayıcı olan tarihsiciliğin, anlamayı metafiziksel olarak şartlanmış bir bilgi idealine getirmeye çalışmasıdır. Tarihsel olarak etkilenmiş bilinç daha çok bir anlama yükselişi vaat eder." (Grondin, 1994: 115)

7.6. Gadamer'de Dil, Bireysellik ve Gelenek

Gadamer bilincin tarihsel üretkenliğine açılabilme şansını, anlama ile dil arasındaki ilişkide görür. Ona göre bütün anlamalar dilsel olduğu için anlamamanın dil ortamı içerisinde incelenmesi gerekir.

Gadamer ilkin hermeneutik'i 'sonluluğunu/sınırlılığını ve tarihselliğini oluşturan ve bu yüzden dünyayla tecrübesinin tamamını içeren orada-varlık'ın hareket halindeki temel varlığı' olarak tanımlar. Bu yüzden hermeneutik inceleme varlık incelemesi ve nihai noktada dil incelemesidir; çünkü 'anlaşılabilen varlık dildir.' (Hekman, 129)

Kullandığımız dil de kim olduğumuzla ilişkili olduğu için varoluşsal özellikler taşır. Yorumbilgisel tecrübe işte bu varoluşsal ve dilsel yanı içinde barındırır. Dolayısıyla, yorumbilgisel inceleme sonunda dil incelemesi ile kesişir.

Bir metni anlamlandırmada araç olarak dil, bir topluma mal olmuş bir sistem, bir bütün olduğu kadar metin yazarının bireyselliğinin ürünüdür. Kendi içerisinde dil aslında son derece kurallara bağlı bir yapıya sahiptir. Geleneksellik olarak da adlandırılacak bu kurallara bağlılık dilde anlamın gerçekleşebilmesi için şarttır. Ancak kurallara bağlılığın dışında bir şey içermeyen, bireysellikten mahrum bir dil de anlamın kendini gerçekleştirmesine engeldir. Anlamın ve dolayısıyla anlamamanın oluşması için bu geleneksellik ve bireysellik arasında hep bir dengenin kurulması gerekir. Gadamer bu dengeyi şöyle değerlendirir:

Şüphesiz, dilbilimsel geleneklerden hiçbir zaman çok uzaklaşamayacağı gerçeği dilin yaşamı için esastır: hiç kimse tarafından anlaşılmayan tamamen kişisel bir dil konuşan kişi aslında hiç konuşmaz. Fakat diğer yandan, kelimelerin seçiminde, dilbilgisi kurallarında ve biçimde, gelenekselliğin eksiksiz olduğu [bireyselliğe yer verilmeden gelenekselliğin sonuna kadar kullanıldığı] bir dil konuşan kişi de, sadece dilin kelimelerinin ve iletişim araçlarının bireyselleştirilmesiyle birlikte gelen hitap etme ve çağrışım gücünü bedel olarak verir. (Gadamer, 1977: 86)

Edebi metinlerde asıl olan işte bu hitap etme ve çağrışım gücüdür. Burada asıl sorulması gereken, bireyselliğin sanıldığı kadar katıksız bir bireysellik olup olmadığıdır. Başka bir ifadeyle, bireyin bireyselliği ne kadar kendi elindedir? Bir anlam yaratıcısı olarak bireyselliğinin bilincinde ve sahibi olan yazar, öbür taraftan içinde olduğu tarihsel bağlamın hükmü altında, yani yaşadığı dönemin ürünü değil midir? Bunun ölçütlerine nasıl karar verilir ve bu durum metnin anlamını nasıl etkiler? Bu sorular çeviri normları belirlenirken çeviribilimin de üzerinde durduğu sorulardır. Bu yüzden Toury mutlak normlar ve kişiye özgü normlar arasında bir gösterge çizelgesi bulunduğunu ve normun bu iki nokta arasında herhangi bir yerde bulunabileceğini belirtir. (Toury, 2004: 234) Mutlak normların da içerisinde oluştukları kültürel toplumsal dizgeye bağımlılık arz ettiklerini daha önceden de belirtmiştik.

8. GADAMER VE ÇEVİRİ(BİLİM)

8.1. Farklılık, Önyargılar, Diğeri ve Bitmişliğin İmkânsızlığı

Babil efsanesi dillerin ayrılışı üzerine kurulu bir efsanedir. Efsanede niye yeryüzünde farklı dillerin olduğunu anlatılır. Jacques Derrida makalesi “Des Tours de Babel”e bu mitolojik hikâyeye ile başlar. (Derrida, 165) Sami ırkını tüm dünyaya hükmedecek bir kule inşa ederken, kulenin yapımının Tanrı tarafından durdurulması anlatılır. Böyle bir kule eğer inşası tamamlansa tüm dünyaya hükmedecek bir imparatorluğun simgesi olacaktır ve Sami dili de aynı hâkimiyete kavuşacaktır. Derrida böyle bir kulenin inşasının bir çeşit kendini doğrulama ve tek bir soyağacı yaratma düşüncesiyle yapıldığını belirtir. Tanrı bu kulenin yapıbozumuyla birlikte evrensel bir dilin yapıbozumunu da başlatır. Tanrı kendi ismini Sami ırkına empoze eder, böylece çeviri hem gerekli hem de imkânsız bir hale gelir.

Babil Kulesinin yapıbozumu bir dilde tamamlanmışlığın imkânsızlığını vurgular. Hiçbir dil gelişimini tam olarak tamamlamış, artık hiçbir değişiklik ve gelişme kabul etmeyecek kadar mükemmel ve tüm bir hale gelemes. Bunun gerçekleşmesi zaten çok büyük bir emperyalizm örneği olacaktır. Derrida buna herkesten önce Tanrı'nın izin vermeyeceğini bildirirken aslında bunun doğal olarak imkânsızlığına değinir. Başından beri Tanrı'nın ismini ve isteklerini bir hegomanya oluşturulmasına engel olacak şekilde kullanır. Tanrı Sami ırkına kendi ismini empoze ederek saydamlığı, tam olarak anlaşılabilirliği bozar ve etnik şiddetin ve dilbilimsel emperyalizmin önüne geçer. Onları çeviriye mahkûm eder. Tek sesliliği yasaklar ve evrenselliği sınırlar. Çeviri kanun, görev ve borç haline gelir. Öyle bir borç ki kişi bundan kaçamaz. Bu çözülemelik kendini çevrilen ve aynı zamanda çevrilemeyen *Babel* isminde bulur. Babel kulesi sadece dillerin azaltılamaz çoğulluğunu ve çeşitliliğini ortaya koymaz aynı zamanda tamamlanmamışlığın, bitirilmişliğin, bütünlüğün ve doymuşluğun kendini tam olarak geliştirmenin imkânsızlığını ortaya koyar (Derrida, 165).

Derrida'ya göre dil gerçeklikle birebir örtüşmez; çünkü metaforiktir. Gerçekle özdeş olmamakla birlikte gene de dil gerçeğin yapılanmasına yardım eder. Her ne kadar radikal görecelik olarak algılansa da yazar “indirgenemezlik”in savunucusudur.

Dillerin ve ulusların ayrılığına dair bölümler kutsal kitaplarda da vardır. Kur'an bu kitaplardandır. Faruk *Gürbüz Tercüme Problemleri ve Mealler* adlı kitabının girişinde Hucerat suresi 13. ayetten yaptığı şu alıntıyla dillerin birbirinden ayrılmaları ve bunun yarattığı çeşitliliği ve verimliliği anlatmaya çalışır; “Ey insanlar biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık. Sonra sizi tanışasınız diye uluslar ve oymaklara ayırdık.” (Gürbüz) İşte insanlar tanışarak ve birbirlerinin dillerini öğrenerek aradaki duvarları kaldırmaya çalışırlar. İnsana verilen bu merak ve öğrenme duygusu çeviri faaliyetinin de nedenidir.

Gadamer'in ufuklar karşılaşması deyimi de farklı dünya görüşlerinden insanların yazılı metinlerle karşılaşmaları ve iki ufkun birleşmesinden ve kaynaşmasından doğan barış öne çıkarılır. O Dilthey gibi benzerliklere değil farklılıklara yoğunlaşır ve farklılıkları aşılması gereken engeller olarak değil, çeşitliliğin ve verimliliğin aynı zamanda da barışın nedeni olarak görür. Çevirmen işte Gadamer'in tanımladığı özelliklere sahip bir bireyse iyi çeviri metinler ortaya çıkar. Zaten kaynak metne karşı gösterilecek bir direnç öncelikle anlamayı olumsuz yönde etkileyecek ve sonuçta ortaya çıkacak yorumun yetersizliğine belki de yanlış anlamalara yol açacaktır. Grondin şu sözlerle Gadamer'in yaptığı uyarıyı bir başka şekilde dile getirir: “Kendi eğilimlerimizin farkında olmalıyız ki metin kendini bütün farklılığı ile sunabilsin ve kendi gerçeğini bizim ön-anlamalarımıza rağmen ifade edebilsin.” (Grondin, 1994: 112)

Erek metin, çevirmenin kaynak metinle kurduğu iletişimin sonucudur. Jakobson'a göre de anlam ve eşdeğerlik, bir dilin başka bir dilde yazılmış bir mesajı iletmedeki yetersizliğine değil, diller arasındaki yapı ve anlam farklılıklarına odaklanmalıdır. (Munday, 2001: 37) Theo Hermans çevirinin bir kendini tanımlama yöntemi olduğunu ve kendini tanımlamanın en iyi yolunun başkalarından farkını belirtmek olduğunu söyler. (Hermans, 1996: 8) Yani karşımıza gene “diğeri” kavramı çıkar. Diğeri benden ayıran her neyse çeviride bu vurgulanabilir. Böylece gerçek anlamda saydamlık sağlanmış olur. Ama çeviride farklılıklar eritilip uzlaşma varmış gibi yapılırsa o zaman akıcılık adı verilen bir saydamlık yanılsaması yaratılır. (Bkz Bölüm 4.6.) Bununla birlikte sağduyulu bir çevirmenin kaynak metinde gördüğü dehayı yansıtmak için elinden geleni yapacağını ummak hayal ürünü değildir; çünkü evrensel olan, tarih üstü değeri metne kazandıran bu dehadır ve

kaynak metinde yansıtılabilmesi için çevirmen tarafından özümsemesi gerekir. Gadamer de farklılıkların ve farklı anlamaların doğal ve gerekli olduğunu göstererek çeviride yabancılaştırma yönteminin kullanımını öne çıkarmış olur.

Bir diğeri kavramı olmadan kendimizi anlamamız mümkün değildir. Bir sanat yapıtıyla ya da metinle karşılaşıldığında “diğeri”nin anlam iddiasındaki içkin tutarlılığın görülebilmesi anlamayı sağlar. “Ama bu ‘diğeri’ni potansiyel olarak doğru kabul etmeye ve onun ‘ben’e üstün gelmesine rıza göstermeye hazırlıklı olmayı gerektirir.” (Gadamer, 1990: 82) Bir açıdan bu bir karşı karşıya gelme ve neredeyse bir meydan okumadır. Politik ve ekonomik gücün verdiği sarhoşluk ve bencil içerisinde kendilerini diğeri farklılığına ve belki de üstünlüğüne hazırlamamış olan çevirmen, yerlileştirme yöntemi ile çevirdiği metindeki kendine yabancı gelen unsurları tahrip edebilir ve hatta ortadan kaldırabilir. Bu bağlamda çeviri hegemonyanın esiri olur. Ancak bunun tam tersi bir durumda da çevirmen eğer kendini tamamen kaynak metnin hizmetine adar ve erek okurun ve toplumun ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmazsa ulusal kimliğine ihanet etmiş olur. Ancak seçim gene çevirinin yapıldığı çağa, topluma ve bağlama göre şekillendirilir.

Radegundis Stolze, Gadamer’in ufuklar karşılaşması olarak değerlendirdiği kaynak ve erek metin yazarlarının barışını şu satırlarla ifade eder:

Ufuklar karşılaşması hermeneutik kuramında kaynak ve erek metinler arasında ayırım yoktur. Çevirmen iletide bir paya sahiptir ve sadece bunu ortaya koyar, iletiyi tekrar yaratır. İyi işlenmiş bir ileti başka bir dilde tekrar sunulabilmesi için zihinsel bir betimleme oluşturur. Aktarım diye bir şey yoktur ; çünkü ileti aynıdır ve metin bunu anlayabilecek yeterliliğe sahip bir çevirmen ve daha sonra okur tarafından paylaşılır. (Stolze, 4)

İşte ideal koşullarda, kaynak ve erek metinler arasındaki barışı sağlayan, tüm insanlığa mal edilecek iyi işlenmiş bir iletinin paylaşımıdır. Zaten bu paylaşım içerisinde kaynak ve erek metin yazarlarının bireysellikleri ve toplumsallıkları eriyip birbirine karışır. Diller birbiriyle barışır. Tarihsel olarak var olmak, bir kişinin bilgisinin hiçbir zaman tam olamayacağı anlamına gelir. Ufuklar karşılaşması ya da kaynaşması tarihsel olarak verili olan başka bir kişisel bilgiyle tanışmaktır. İnsan varlığının içerisinde olduğu tarihsel hareket tamamlanmamıştır. Dolayısıyla tamamen

kapalı bir ufka sahip değildir. Anlamak kişinin ufkunun genişlemesi yani diğerinin ufkunu da kapsamasıdır. Dünün ufkunu bugünkünden, bugünün ufkunu yarınkinden ayırmak mümkün değildir.

Gadamer için bugünle dün ya da şimdi ile geçmiş arasındaki gerilim verimlidir. Yabancılık ve tanıdıklık kavramlarıyla da açıklanan bu gerilim bir arada oluş durumunu tasvir eder ve Gadamer bu ara konumda yorumbilgisinin var olduğunu düşünür. Zamansal uzaklığın hem olumlu hem de olumsuz işlevi olabilir. Metnin yazıldığı dönemin geride bırakılması, yani zamanın geçmesi aslında yorumbilgisel olarak faydalıdır. Metnin ne söylediği böylelikle daha iyi anlaşılır. Belirli önyargılar ortadan kalkar ve doğru bir anlamının oluşabilmesi için koşullar daha uygun hale gelir.

8.2. Varoluşsal Anlama ve Dil

Gadamer de Heidegger gibi varoluşsal bir anlama ve yorumlama tanımladığı için dil onun yorumbilgisel tavrında önemli bir yer tutar. Varlığın dilselliği Heidegger’de önemli bir noktadır. İnsan varoluşunun bağlamsal ve anlama/yorumlama temelli oluşu dile yeni bir konum kazandırmıştır. Heidegger dili sadece bir iletişim aracı olarak gören teorileri tenkit eder; çünkü ona göre dil insanın varlığına göre biçim değiştirebilen bir şeydir. Dil insan varlığı için neredeyse bir önkoşuldur. Dilin önemini Heidegger “İnsan olmak konuşmaktır” sözleriyle açıklar. (Palmer, 2006) Ancak dil insan icadı değildir, onun bir parçasıdır. Heidegger ve Gadamer, dilin insanlar tarafından kullanışı esnasındaki unutulmasına ve varlık biçimi olarak ele alınışına dikkat çekerler. (Wright, 2002: 75-97) Gadamer “ben anlamayı mümkün kılan şeyin kesinlikle dilin unutulmuşluğu, söylemin ya da metnin bütünüyle örttüğü formel unsurların unutulması olduğuna inanıyorum” sözleriyle “Metin ve Yorum” adlı makalesinde bunu ortaya koyar. (296)

Ancak dili araştırması nesnesi haline getirmek dil hakkında bir bilinci gerektirir. Yorumbilgisi ve çeviribilim de bu bilinçlilikle hareket etmeye çalışırlar.

Dilin tarihselliği Heidegger’in gözden kaçırmadığı bir başka noktadır:

Tarih konusu yeni değildir, zira Heidegger *Metafiziğe Giriş'te* dili, insanın varlığının tarihsel oluşunu ve tarihi de oluşturmasını sağlayan bir dinamik olarak sunmaktadır. Anlamak ve konuşmak, varlığın zamanda var oluşuna ve gerçekleşmesine zemin teşkil eden tarihsel bir eylem olarak sunulmaktadır. (Palmer, 206)

Palmer dilin insanın ifadesi değil varlığın görünümü olduğunu söyler. Onun için düşünce insanı ifade edemez, sadece varlığın dil olayı şeklinde oluşmasına izin verir. (Palmer, 207) Yani kullandığımız dilde bilincimiz dışında varlığımızı dışa vuran bir yan vardır. Söylemek insan varlığının dışa vurumudur ve dil varlığın kendini göstermek için kullandığı yorumbilgisel bir araçtır.

Gadamer yorumbilgisi için dilin önemini metin çözümlemesi boyutunda ayrıca ele alır. Gadamer'e göre bir metni anlamak her durumda yorumdur. Buradan da dille varlık bilim (ontoloji) arasındaki bağlantıya varır. Ona göre “dil orijinal insaniliği aynı zamanda, insanın bu dünyadaki varlığının temel linguistik niteliği” dir. (Hekman, 148) Dil içerisinde kültürü ve insanın anlama alanı içerisinde bulunan her şeyi taşır. Dolayısıyla dili sadece bir araç olarak kendi varoluşsal özelliklerimizi gizleyerek kullanmamız mümkün değildir. Ayrıca; “Dünya ve hatta kendimiz hakkında dil vasıtasıyla bilgi sahibi oluruz; çünkü dil varlığın ve bilginin evrensel şeklidir.” (Hekman, 148) Bunun tersi bir açıdan bakılacak olursa da bize dili veren içinde yaşadığımız toplum ve hatta dünyadır. Bu tartışma bizi dilin toplumsal yapısına ve geleneğe götürür.

Gadamer tin bilimlerinde nesnellik iddialarını da dille aşar. Hekman'a göre “o, eleştirel rasyonalistlerin yaptığı gibi aklın dili aştığını, başka bir deyişle, aklın bütün kültür ürünlerinin kendisiyle değerlendirilebileceği bir tarih dışı standart oluşturduğunu iddia etmez”. Gadamer şöyle der: “akıl bizim için yalnızca somut, tarihsel dönemler içinde var olur, yani, o kendisinin efendisi değildir, tersine içinde işlediği verili şartlara bağlıdır.” (Hekman, 151) Akıl da anlama gibi dil içerisinde var olduğuna göre sözü edilen şartlardan biri de dildir. Yani dil düşünceyi doğrudan etkiler. Yorumbilgisinin evrenselliği de dilselliğinde aranmalıdır. Dil bütün anlamının ve insan varlığının gerçekleştiği bir varlıktır. Anlama dilde gerçekleşir ve anlaşılın şeyin varlığına aittir.

Aristotelesci gelenek içerisinde dil, akıl, düşünce ve anlama arasındaki ilişkiyle de ilgilenen Gadamer “İnsan ve Dil” adlı maklesinde şu sözlere yer verir:

Aristoteles insanın doğasının klasik tanımını kurumsallaştırmıştır; bu tanıma göre insan **logos**’a sahip canlı varlıktır. Batı geleneğinde bu tanım, insanın, **animal rationale**, yani düşünme kapasitesiyle diğer bütün hayvanlardan farklı rasyonel varlık olduğunu dile getiren bir formula meşruiyet kazandı. Böylece Grekçe logos kavramı akıl ya da düşünce anlamına gelir oldu. Ancak, aslında bu kavramın asıl anlamı dildir. (65)

Gadamer’in bu sözleri insanı insan yapan şeyin dil olduğuna ilişkin bir başka örnektir.

Heidegger için de dil varlığın evidir; yani biz onun vasıtasıyla ve onun içerisinde yaşarız. Gadamer ve Heidegger, dilin gelenek için bir kaynak ve iletişim ortamı olduğu konusunda da uyuşurlar. Gelenek kendisini dil içerisinde gizler. Dil, tarih ve varlıktan her birisi sadece birbiriyle ilişkili değil, aynı zamanda birbiriyle kaynaşmış durumdadır. (Palmer, 232) Wachterhauser’e göre:

Biz her durumda, bir tarihsel olarak şekillenmiş dile göre anlarız ve herhangi bir söylem alanını kontrolümüz altına almadan çok önce o bizim anlamamızı zaten şekillendirmiştir. Dil yalnızca elimizde kullanıma hazır bir nesne olmadığı için, geleneğin haznesi ve içinde, kendisi vasıtasıyla var olduğumuz, dünyamızı algıladığımız ortamdır. (215)

Felsefenin dille bu kadar yakından ilgilenmesinin nedenini de sorgulayan Gadamer düşüncelerini şu şekilde ifade eder: “Sonuç olarak, yine de dile bağlı olan ve sadece dilde varolabilen felsefeye bir bakış atalım. Biz filozofların özellikle edebiyatla ve dil mucizesiyle, -ki gerçekten de öyledir-, uğraşmamızın savunulacak bir yanı yoktur.” (Gadamer, 2002: 36) Bunları söylemesine rağmen, felsefe dilinin sürekli kendi kendini geçmesi, şiir dilinin ise gerçekte geçilemez ve tek oluşunu daha sonra bu ilginin nedeni olarak sunar. Ayrıca, Gadamer toplumların şairane ürünleri dini ve dünyevi bağlantılarla eklemlenmiştir ve hiçbir zaman kendi saf estetik cazibesinde gerçekleşmez der. Yani edebi eserlerin estetik özelliklerinin yanı sıra, felsefeyi ilgilendiren, içlerinde şekil aldıkları yargılar ve önyargılar toplamıdır. Bu yan, Dilthey’da çağın tını olarak sadece geçmişe dair bir olgu olarak görülürken,

Gadamer’de gelenekle günümüze taşınmış ve hatta bizim insan olarak varoluşumuzu ve kendimiz hakkındaki algımızı etkileyen bir süreçtir. Felsefe ve tüm yazınsal eserleri de kapsayacak şekilde sanatın birbirine yakınlığını filozof şu şekilde açıklar: “Ne felsefe ne de sanatta ilerleme vardır. İkisinde de başka bir şey söz konusudur, o da katılım sağlamaktır.” (Gadamer, 2002: 38) Grondin Gadamer’in sözlerine felsefenin mutlak bilgiye götürmeyeceğini söyleyerek katılır. Grondin’e göre;

Tanrıların hiçbirisi felsefe yapmaz. Mutlak hakikate sahip olduğumuz için değil olmadığımız için felsefe yaparız. Sonluluğun bir işlevi olarak, felsefe kendi sonluluğunun farkında olmak zorundadır. Asıl kesin bilgiye ulaştığımızı düşündüğümüz zaman, en çok kendi evrensel somluluğumuzu aklımızda tutmamız gerekir. (Grondin, 1994: 121)

Mutlak gerçek ideali Tin Bilimlerinin ardında bırakması gereken bir yanılgıdır.

8.3. Metni Yazarı Gibi Anlama

Yorumcu, metni asıl üretildiği koşullarda yeniden üretmez ve üretemez. Metin yazarın niyet ettiğiinden daha fazlasını sunar ve farklı koşullarda farklı okunur. Anlama süreci dolayısıyla üretken bir çalışma eylemidir. Gadamer niyetseleliliği, yani doğru anlamamanın, anlamı yazarın zihninde olduğu şekliyle yeniden yaratma fikrine katılan filozofların fikirlerine karşı çıkmıştır. Ancak sözlü eserlerde dinleyici için önemli olan şeyin konuşmacının niyeti olduğunu belirtmeden de geçmemiştir. Yazılı eserlerde ise artık yazı yazarından bağımsızlaştığı için önemli olan metnin konusu yani onun kendi hakikatidir. Yazınsallıkta konuşana değil konuşulana gönderme yapılır.

Gadamer de Dilthey gibi yazılı eserlere yoğunlaşır. O Sokrates’i yazının aşılması gereken bir şey olarak gördüğü için eleştirir. Sokrates yazılanı daha çok başka başka ellere teslim edilmiş, rezillige, kötüye kullanılmaya, çiğnenmişliğe terkedilmiş bir şey olarak görüyordu. Platon da gerçekten önemli ve doğru olanın yazılamayacağına inanıyor, yazınsallığın bir çeşit azaltım olduğunu düşünüyordu. (Gadamer, 2002: 20-21) Bütün bunlar yazılı eserlerin sözlü eserlerden aşağı görülmesine yetmez; çünkü yazı fikirlerin, deneyimlerin aktarımını sağladığı için bilginin yayılmasını sağlar. Buna ek olarak yazı sözden daha inandırıcıdır. Bunun

nedeni belki de onun bir varlık kazanması, kağıda aktarılıp nesneleşmesidir. Aynı nedenlerden sözlü iletişimin sağlanmasının birincil derecede önem arz ettiği durumlarda farklı çeviri yöntemleri, yazılı metinlerde ve yazınsal eserlerde farklı çeviri yöntemlerini kullanılır. Sözlü ve yazılı metinlere elbette aynı şekilde davranılamaz.

Gadamer'e göre yeniden üretme sanatlarında, metnin belli bir anlamasını içeren bir yorum söz konusudur. O sözünü ettiği sanatlara yorumcunun bireysel özellikleri fazlasıyla karıştığı için nesnelliğin bu durumda aranması gereken bir nitelik olmaması gerektiğini belirtir; çünkü bu sanatlarda Doğa Bilimlerindeki gibi bir eşitlik söz konusu değildir. Ancak yorumcu kendi yorumunu sunarken tamamen keyfi davranmaz ve tanımlanabilir bir uygunluk derecesinden gene de bahsedilebilir. Gadamer bunu bir metin üzerinde şöyle açıklar:

Bir metni doğru anlamak, Geisteswissenschaften'e [Tin Bilimleri'e] elbette yorumcunun zaman, mekân ve dünya görüşü içindeki konumuna ilişkin girdiler sokacaktır; ama artistik yorumun tersine metnin dil aracılığıyla yorumlanması demek olan anlama uğraşısı, özerk bir yaratı olarak orijinal metinden bağımsız değildir. (Gadamer, 1990: 80)

Bu, bir çeviri durumu varsayılırsa erek metnin kaynak metinden bağımsızlığının mümkün olamayacağı anlamına gelir. Okuma eyleminin aşılp içerilen bir süreç olduğunu belirten yazar, yorumlama sürecini asıl yönlendiren şeyin amaç ve niyet olduğunu belirtir.

“İnsan Bilimleri, doğa bilimlerinin kesinlik ve nesnelliğine yaklaşamadıkları halde insanın öz bilincine katkıda bulunurlar; çünkü kendileri insanın öz bilincinden kaynaklanırlar.” (Gadamer, 1990: 81) İnsanın öz bilinci de tamamen insanın kendisi hakkında düşünebilme olanağı üzerine kuruludur. İnsanın kendini keşfedebilmesine katkıda bulunan bir diğer şey de tarihsel bilgidir. “Bize egemen olan önyargıların çoğunlukla tarihsel geçmişi tam anlamamıza engel olduğu doğrudur.” (Gadamer, 1990: 81) Fakat gerçekten anlam peşinde olan bir insanın öz eleştiriye açık olması gerekir. Nitekim eleştiri yoluyla tarih bilinci olanaklı ve anlamlı olur.

Gadamer Heidegger'in anlamamanın kendini anlamayı, aslında kendini tecrübe etmeyi içerdiği düşüncesine katılır. Dolayısıyla anlama, cevaplanmasını istediğimiz

soruya ve kendi durumumuza bir anlam uygulamayı içerir. Uygulamanın gerçekleşebilmesi için bilinçli bir şekilde üstlenilmesi gerekmez. Anlam da, uygulama da, otonom bir öznelliğe sahip olmaktan çok geçmişin ve şu anın sürekli kaynaştığı bir geçiş süreci olarak geleneğin içinde yer almaktadır. Geçmişten bir metni anlamak onu bizim durumumuza çevirmek, zamanımızın sorularına bir cevap duymak anlamına gelir. “Anlamak bir şeyi kendimizle öyle alakalı bir şekle getirmek demektir ki, biz onda kendi sorularımıza bir cevap keşfederiz, bir şekilde bu sorular da geleneğin içinde asimile edilirler ve biçim değiştirirler.” (Grondin, 1994: 116)

Gadamer’in Dilthey’ı eleştirdiği noktalardan birisi onun anlamı yazarın niyetinin belirlediği katı bir oluşum olarak görmesidir. Aslında Dilthey’in ve niyetsevcilerin amaçladıkları şey yaratım sürecine girip yazarı yazardan daha iyi anlayabilmektir. Joseph Bleicher bu amacı tarihselciliğin Aydınlanma’daki kökenlerine ihanet etmek olarak görür. Aydınlanma Dönemi’nde Antik Yunan ve Roma Dönemi eserlerinin aşılacağı, ancak onlara benzer eserlerin yaratılabileceği kanısı yaygındır. Bu fikir geçmişe hayranlık duygusunu barındırıyordu. Ancak yazarı yazardan daha iyi anlama amacı bugünün dünü aşması fikrini ortaya çıkarıyordu. (Bleicher, 122)

Anlama, Gadamer’e göre, yorumcuyla metin arasındaki diyalogdan doğar ve zaten başlamış olan ve bizi önceleyen bir diyalogun devamıdır. Bu diyalog da geçmişle bugünün uyumudur. Diyalog anlamaya yönelik çabadır. İki kişi arasındaki ilişki diyalog sürdüğü müddetce, diyalog da aralarında paylaşım olduğu müddetçe devam eder. Yaratma sürecine tekrar dönmek yerine, konuyu yeni bağlamında yani şu anda farklı yeni ve daha geniş bir açıdan görmek daha iyi yorumlarla sonuçlanacaktır. Böylelikle yeni yorumla daha önce ortaya konulmamış bir şey doğar, yorum sadece bir tekrar olmaktan kurtulur. Grondin anlamla her karşılaşmamızda, bize gelenekten geçen ve bizde mevcut olan, bize bir anlam ifade eden görüşleri alıp, değiştirdiğimizi söyler. (Grondin, 1994: 116) Gadamer’e katılan yorumbilimciler anlamın yazar tarafından metne koyulan şey olduğunu düşünmenin bir dogmatizm içerdiğini düşünürler. Gadamer’in yaklaşımı spekülattir. Buna dayanarak, Gadamer’e göre edebiyat anlamının geçmişe gitmek değil söylenmekte olan bir şeye, bir mesajın paylaşımına ve bir dünyanın ortaya çıkışına ortak olmasıdır. (Bleicher, 123)

Ne zaman bir metni anlayamasak, bunun nedenini bize söyleyecek hiçbir şeyin olmaması ya da bir şey söylememesidir. Dolayısıyla, eğer anlama bir çağdan başka bir çağa, bir bireyden başka bir bireye farklı biçimlerde oluyorsa, bunda şikâyet edilecek ve şaşırılacak bir şey yoktur. (Grondin, 1994: 116)

Gadamer'in de söylediği gibi eğer anlıyorsak farklı anlıyoruz. Söyleneler her zaman kullanılan sözcüklerin dilsel olarak ifade ettiklerinden fazlasını söyler. Hep bir iç diyalog vardır. Yorumbilgisinin dilde ilgilendiği yön asıl budur. (Grondin, 1994: 122)

Derridacı söylemde de Sözen'e göre "Metinler, değişmez bir kimliğe, değişmez bir kökene ve değişmez bir sona sahip değildir. Her metin okuma eylemi, gelecek için bir önsözdür. Metnin otoritesi geçicidir. Göstergelerin başka göstergelere işaret ettiği gibi metinlerde başka metinlere işaret ederler." (Sözen, 158) Bu durumun muhtemel sonucu bir metnin yalnızca bir doğru okuması olmadığıdır. Yapıbozumculuk çoğulcu bir metin okumaya yol açar. Derrida pozitivist kültürün yaptığı gibi tek bir okuma gösterip, okumayı kuramsallaştırmaz. Derrida da farklılık kavramından yola çıkarak dilin yapısını çözmeye çalışır. Sözen'e göre Derrida, Hegelci görüşte her şeyin sözde (logos) olması ve her şeyin sözde temsil edilmesi fikrini, sözmerkezcilik veya varlığın metafiziği olarak tanımlarken, sözmerkezciliğin kavramlarını kullanarak yapıbozum ile Hegelciliğe karşı çıkar. (Sözen, 62) Yapıbozum idealize edilmiş dil fikrine karşıdır.

Yapıbozuma göre metnin anlamı ne tamamen yazarı ne de okuru tarafından belirlenir. Yazar anlamı sınırlasa da metin açıktır. Yapıbozum marjinal metinlere yer verir. Söküp yeniden yapılandırır. Bu faaliyetleri içinde barındıran bir okuma eylemi olarak, metinlerin hep bir söylem biçimine sahip olduklarını düşünür. Derridacı söylemde her çeviri farklı bir metin olarak değerlendirildiği için, çeviri sürecinin sonunda ortaya çıkan metnin çevirmenden ve kaynak dilden kaynaklanan nedenlerden dolayı farklı bir metin olduğu düşünülür. (Arlo, 18)

9. DİL, METİN, OKUR, YAZAR VE ÇEVİRMEN

9.1. Dil Felsefesinin Katkıları ve Humboldt

Dil felsefesi tarihinde anlamın içeriğinin ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Aslında yorumbilgisini dönem dönem etkileyen görüşlerin izlerini dil felsefesinde de sürmek mümkündür. Bu bölümde bu yaklaşımlar incelenecek ve yorumbilgisinin ve çeviribilimin üzerinde ne gibi etkileri olduğu üzerinde durulacaktır.

Zihinci yaklaşım adıyla da anılan İdeci yaklaşım John Lock tarafından geliştirilmiştir. (Altınörs, 59) Locke bir sözcüğün anlamını, o sözcük aracılığıyla dilde temsil edilen bir ide biçiminde yorumlamaktadır. Locke, sözcüklerin insanlar arasındaki iletişim ihtiyacından doğmuş işaretler olduğunu belirtmektedir. Ona göre sözcükler karşılıklı konuşma etkinliği sırasında idelerin yerini tutan anlamlı işaretlerdir. Filozofa göre, belirli sözcükler ile yerini tuttıkları ideler arasında öyle bir bağıntı oluşur ki, o sözcükler duyulduğunda sanki söz konusu ideleri üretebilecek nesnelerin kendileri duyuları etkilemiş gibi belli ideleri uyandırır. Oysa Locke'ın bahsettiği bu bağıntı bu kadar düzenli değildir, aksine çoğu zaman nedensizdir. Bir de bir ideyi değil de bir kişiyi ya da nesneyi çağrıştıran kelimeler vardır. Ayrıca Locke'ın yaptığı tanımlama konuyu çok öznel bir seviyeye taşımaktadır. Farklı kelimeler farklı kişilere farklı zamanlarda farklı yerlerde farklı çağrışımlar yapabilmektedir. Böylelikle bir kelimenin sadece bir tek çağrışımı olduğu düşüncesi çürütülmüştür. Düşünce söz arasında böyle birebir bağıntılar kurmak zordur.

Dil, anlam ve düşünce kavramlarını derinlemesine irdeleyen başka filozoflar da vardır. Mantıkçı pozitivistler adıyla anılan Russell, Wittgenstein gibi filozoflar matematik modeline dayalı simgesel mantığa göre, dış dünyanın olgularıyla örtüşüp anlam belirsizliklerini ortadan kaldıracak bir ideal dil projesi amaçlamışlardır. (Altınörs, 112) Mantıkçı pozitivistler bir ifadenin doğrulanabilir olmasını anlamlılık koşulu olarak ileri sürmüşlerdir. Anlam belirsizliği ve çok anlamlılık onlara göre aşılması gereken bir şeydir. Kant'ın aklın sınırlarını çizmeye çalışması gibi onlar da dilin sınırlarını çizmeye çalışmışlardır. Bu görüş ve yansımaları çeviribilimde yanlış ve katı bir eşdeğerlik anlayışının gelişmesine katkıda bulunmuştur. Yorumbilgisinde

ise bir metnin yalnız bir tek yorumunun ve anlamının olabileceği çıkarımına yol açmıştır.

Analitik felsefeden doğan ikinci çözümleme geleneği ise birinci çözümleme geleneğine karşı çıkar. Bu gelenek içerisinde yer alan filozoflardan bir kaç Austin, Searle ve Strawson'dur. Mantıkçı pozitivistlerin görüşlerini özellikle ideal dil ülküsünü eleştirir. Onlar dil ile insan davranışları arasındaki ilişkiyi incelerler. Mantıkçılar dilin işlevinin dünyayı resmetmek olduğunu düşünürken, analitikçiler iletişim olduğunu düşünürler. (Altınörz, 113)

Bu geleneğin eleştirilen yanı ise bir metnin her zaman belirli bir okur kitlesi ile etkileşmek üzere ortaya çıkmış olmayabileceği aksine bazen sadece yazarının kendini dışa vurumu olarak, meçhul ama bir gün muhakkak karşısına çıkacak belki de tek okurunu bekler özelliklerde yaratılmış olabileceğidir.

Bir yazın ürününün ancak okuyucusundan tepki aldığı sanatsal ve estetik bir statüye yükseldiğine ilişkin okur odaklı çeviri kuramlarına rağmen Walter Benjamin hiçbir sanat ürününün yazın da dâhil olmak üzere alıcı olarak kabul edilen insan topluluğuna erişmeyi amaçlamadığını belirtir. Böyle bir amacın güdülmesi, belki de, yazınsal diye nitelendirilen sanat ürününü sırf iletişimsel bir mesaj durumuna indirmek olur. Okuyucuya ulaşmak salt amaç olarak alınırsa okuyucudan beklenecek bir karşı eylem de gerektirir. Oysa böyle bir güdüyle bir sanatsal ürün yaratmak olanaksızdır. Yazın yazarın kendini ifade şekli olarak daha çok şekil, biçim, estetik ve edebi kurallar içinde kendini bulur. Benjamin bu durumu şöyle dile getirir: “Bir yazın yapıtında bildirmenin dışında varolan şeye gelince - ki asıl önem taşıyanın bu olduğu, kötü çevirmence de yadsınmamaktadır-, genellikle kavranması olanaksız, gizemli, ‘yazınsal’ diye nitelendirilen, bu değil midir?”. (Benjamin, 33)

Benjamin'e göre çeviride aslolan biçimdir. Okuyucular açısından akıcılığı eleştirenlerden biri diğeri, Lawrence Venuti'ye göre çevirmen sürekli güvenilir düz üsluplar kullanmak durumundadır. Bunu zorunluluk haline getiren de 20. yüzyıldaki bilimsel ve ekonomik gelişmeler sonrasında bilgi aktarımının her türlü iletişim aracını etkilemesidir. Öyle ki, anlamın tam olarak aktarılabilmesi için tamamen işlevsel bir dile yönelinmiştir. “Bu tek biçimli, sıra dışı olmayan, düz, herhangi bir

şekilde dile dikkat çekebilecek her şeyin, bütün acayıpliklerin çıkarıldığı, sıradan denilebilecek düz üslupların” diller üzerindeki etkilerini görmemek de mümkün değildir (Venuti, 5-6). Venuti bu durumun sorumlusu olarak sadece çevirmeni görmez; çünkü çevirmenin bir takım politik ve ekonomik güç ilişkilerinin etkisi altında kaldığını ve buna mecbur bırakıldığının farkındadır. Benjamin de bir bilginin iletilmesini çevirinin amacı olarak kabul etmediğinden, bu çeşit bir okur odaklı kuramı “bir yapıtın çevirisinin sanki çevrildiği dilde yazılmışçasına rahat okunabildiğinin söylenmesi çeviri için övgülerin en büyüğü değildir” sözleriyle reddeder (Benjamin, 44).

Yukarıda bahsedilen dil felsefesi alanında çalışmalar yapmış yazarlar 20. yüzyılın felsefe açısında “dilsel dönüş” diye adlandırılan bir döneme girdiğinin işaretleridir. Filozoflar geçmiş çağlarla kıyaslanamayacak yoğunlukta dile odaklanmışlardır. Bunun nedenini Edibe Sözen şöyle dile getirir:

Çağımız söylem çağıdır. Yüzyılımızın “söylemi” keşfinden sonra, beşeri bilimlerde ve hatta belki de doğa bilimlerinde, son noktada bel bağlayabileceğimiz nihai varoluş tarzları yok artık; artık madde, gerçeklik, ideler dünyası, hayatın katı olguları, bir nihai başvuru noktası olarak deney ve gözlem, bir nihai dayanak noktası olarak akıl yok; aslında söylemler dışında birşeyimiz yok. Beşeri bilimler ve genelde bilimler söylem çağını yaşıyor. Materyalizm, idealizm ve rasyonalizm ya artık modası geçmiş düşünceler ya da yüzyılımızın diğer söylemleri arasında ve onlarla eşit statüde bulunanlar birer söylem olmaktan öte pek fazla bir anlam taşıyor. (Sözen, 11)

Günümüzde dil felsefesi alanında ele alınan konular geçmişte metafizik, bilgi kuramı ve varlıkbilgisi gibi felsefe dalları altında yer almışlardır. Ancak bağımsız bir araştırma dalı olarak dil felsefesinin temellerini 19. yüzyılın ilk yarısında atanlar Hamann, Herder ve Humboldt olmuştur. Kuşkusuz dil felsefesi yorumbilgisel çabalara da dil çalışmalarına da katkı sağlamıştır. Wilhelm von Humboldt’un görüşleri yorumbilgisinin yanı sıra çeviri ve göstergebilim çalışmaları tarafından da gözden kaçırılmaz. Bu bağlamda onun görüşlerine bu çalışmada yer verilmesi de yerinde olacaktır.

Hamann'ın Kant eleştirisi Humboldt'un dile olan yaklaşımına bir giriş teşkil eder. Humboldt onun eleştirisinde ortaya attığı konulara bağlı kalır. Hamann, Heidegger ve Gadamer'e kadar gelenekte yaşatılan aklın dil olduğu görüşünü savunur. Ona göre sözcükler olmadan ne dünya ne de akıl var olabilir, yani akıl da dilseldir. (Lafont, 5)

Hamann ve Herder dilin sadece dünya deneyimini iletme için bir araç olduğunu gördüler. Bu filozoflar Kant'ı dilden bağımsız bir saf akıl fikrine tutunduğu için eleştirmişlerdir. Eğer düşünce zaten var olan bir dille ayrılmaz bir biçimde bağlıysa, saf akıl düşüncesi sadece bir yanılgıdır. Temel olarak Hamann'ın Kant eleştirisi bir takım indirgemeleri kapsamaktaydı. Aklı bütün geleneklerden ve inançlardan bağımsız kılan ve günlük tümevarımsal etkinliklerden ve deneyimden bağımsızlaştıran ve onu tek, eşsiz ve en üst ölçüt olarak ele alan felsefe Hamann'ın eleştirisinin temelini oluşturmaktadır. Bu indirgemelerin bir çeşit saflık belirtisi olduğunu düşünen Hamann, Kant'ın amacının akli, aklın varlığının asıl ve tarihsel koşullarından ayırmak olduğunu savunur. Aydınlanma döneminde eleştirilen, aklın bu şekilde saflaştırılması olmuştur. Hamann dilin düşünceyi yapılandırıcı nitelikte olduğunu düşünür. Dil olmadan düşünce olamayacağı gibi tarih üstü ya da tarihten arındırılmış akıl da olamaz. Dil çalışmalarında Humboldt'un da belirttiği gibi sunumun oluşumuna katılım önemlidir. Humboldt da Hamann'a Kant eleştirisinde katılır. Humboldt saf akıl düşüncesine karşı, gelenek, deneyim ve dili insan rasyonelliğinin temeli olarak belirler. (Lafont, 5-8)

Hamann'a göre kelimelerin hem estetik hem de mantıksal kapasiteleri vardır. Görünen ve duyulan nesnelere olarak kelimeler, bütün öğeleriyle sezgi dünyasına aittirler. Aynı zamanda da amaç ve anlamlarının ruhuna göre, anlama ve düşünce dünyasına aittirler. İşte dilin özelliği bu ampirik ve düşünsel melez karakterinde ve hem estetik hem de mantıksal kapasitesinde yatar. Çeviribilim ve yorumbilgisi çalışmalarında mantıksal yanı güçlendirmeye çalışırken estetik yanı da hiç feda etmemişlerdir. Dilthey ve Gadamer başta olmak üzere pek çok yorumbilimci bu estetik sanatsal yanın önemini vurgulamışlardır. Çeviri alanında da ölçülmesi güç olmakla birlikte erek dilde en çok kabul gören ve en çok okunan çeviri eserler hep estetik değeri yüksek olanlardır.

Dil kullanımını hem keyfi hem de bağı bir ön koşul olarak gören Hamann aynı zamanda dili gerekli ve kaçınılmaz diye niteler. (Lafont, 10) Dil işte bu bahsedilen düşünceleri yapılandırıcı yönü yüzünden gerekli ve kaçınılmazdır. Dünyaya ilişkin ön anlamaları ileten bir kanal olarak, dilin gelenek ve kullanımdan başka itimat edilir bir yanı yoktur. Ayrıca, her ne kadar tarihe ve içinde bulunulan gerçeğe dayalı olsa da bir derece keyfidir, yani öznedir. Dillerin çoğulluğu dildeki tesadüfî yanı da açıklar. Gadamer bir geleneğin yansıtıcısı, dünyanın ve özneliğin ifadesi olarak dili işlerken bu kaçınılmaz ve keyfi yönleri ele almıştır. Dil bir taraftan dile getirilenleri evrensel bir boyuta taşıırken diğer taraftan da insan ruhuna dair gizli bir takım şeyleri açığa çıkarmaktadır. Toplumdilbilim ve kültürel antropolojinin de kendine konu edindiği bu yön, çeviribilim ve yorumbilgisi tarafından da hep göz önünde bulundurulur.

Humboldt Hamann'ın görüşlerine bağı kalarak daha kuramsal bir tartışma yürütür. O kendisine kadar gelen dil felsefesi geleneği içerisindeki bir takım unsurları eleştirir. Öncelikle dilin sadece bir işaretler sistemi ve dilsel olmayan düşüncelerin aktarımında ya da dilden bağımsız var olan nesnelere tanımlanmasında kullanılan bir araç olarak görülmesine karşı çıkar. Bütün dillerin aynı bağımsız objelere ve düşüncelere farklı kelimelerle gönderme yaptığı ve bir dilin anlaşılmasını sağlamaktan başka önem taşımayan farklı kurullarla işledikleri görüşünü reddeder. Dili anlamaya yönelik gelişmeleri engelleyen bu görüş, anlamanın verimliliğini alıp götürür. Ona göre kelimeler ve dilbilgisi sürekli düşüncelerimizi belirler ve şekillendirir. Humboldt bu fikri “kişinin düşünebildiği aynı zamanda söyleyebildiğidir” sözleriyle pekiştirir. Zaten dil çalışmalarının felsefi boyutunu oluşturan, dilin ve düşüncenin aynılığıdır. (Lafont, 14)

Sözler ve düşünceler bir bütün oluştururlar. Doğan Aksan Humboldt'un her dilin kendine özgü bir anlama ve düşünme yolu olduğunu savunduğunu, dili bu yönünün dilin iç biçimi, iç bünyesi terimiyle anlatıldığını söyler. Her dil özel bir dünya görüşünü savunduğu için, ayrı ayrı dillerin sözcükleri aynı kavramları gösterebilirler bile, hiçbir zaman gerçek eşanlamlı değildirler. (Aksan, 69) Doğan aksanın dil tanımı da bu ortaklaşalığa ve toplumsallığa dikkat çeker; “dil, düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve

kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü, çok gelişmiş bir dizgedir ”. (Aksan, 55)

Humboldt’a göre farklı diller aslında farklı dünya görüşleridir. Dil diğer işaret sistemleri gibi bir sisteme indirgenemez. Bu yüzden dil bir inceleme nesnesi haline getirilemez. Dilin sadece düşünceleri yansıtan işaretlerden oluşan pasif nitelikte bir yapı olduğunu varsaymak bir yanılgı olur. O dilin bir ürün değil bir eylem olduğunu düşünür. Filozof, dil incelemeleri için belli bir miktar soyutlamaya karşı çıkmaya da dilleri ölü ürünler gibi tanımlamaya karşıdır. Kant’a kadar olan baskın görüş, dili dil dışı varlıkları adlandırmak için bir araç olarak almış ve dilin gücünü sadece isimlendirme işlevine indirgemıştır.

Atakan Altınörs Humboldt’un görüşlerini şu şekilde değerlendirir:

...Humboldt dilin fonksiyonel bir iletişim dizgesi olması dışında, bir düşünme ve kendini ifade etme formu olduğunu düşünmektedir. O, sözgelimi Locke’ın iddia ettiği gibi dilin icat edilmesinin yalnızca iletişim gibi dışsal bir amaçtan kaynaklanmadığı, insanlığın bir iç gereksiniminden doğduğu kanısındadır. Ona göre dil insan doğasının vazgeçilmez bir parçasıdır ve dilin gelişmesi, insanın ancak başkalarının düşüncelerine de danışıp kendi düşüncelerini açık belirtmesi ve tanımlamasıyla erişilecek bir “dünyagörüşü”nün büyümesi için gereklidir. (Altınörs, 107)

Humboldt’un görüşleri dil ile kültür arasındaki iletişimi vurgular ve ulus-devlet ideolojisi ile paralellik gösterir. Humboldt bir çeviri metnin erek dili değiştirebileceğinden bahsederken modern çeviribilimin ideoloji ve çeviri başlığı altında toplumların yapısına derinden tesir edecek etkilerini öngörmüş gibidir. Bunun en büyük örneğini de Martin Luther’in toplumsal ve dini reform yaratan İncil çevirisi olmuştur.

Humboldt bilginin nesnelliğini iletişimin kişiler arasılığı ile açıklamaya çalışır. Bilgide nesnellik nasıl mümkün olur sorusuna filozof, bilginin nesnelliğini olanaksız hale getiren bir perspektivizme düşmemek için sistematik bir cevap vermez. Lafont’a göre ondaki bu pragmatik dönüş, dilin konuşmacılar arasındaki iletişimi sağlamak için bir araç olarak görülmeye başlanmasına yol açar. (Lafont, 40) Düşünme eyleminin oluşmasını sağlayan dilin iletişimsel ve pragmatik yapısı, dili

iletişimdeki kişiler arasılığın garantörü yapar. Kişiler arasılık konuşmacıların birbirini anlamalarının imkânını tasvir eder. (Lafont, 16-17) Bunlara ek olarak dilin tanımlayıcı özelliği kişiler arasıdır. Bir taraftan kişiler arasılık dille mümkün olabiliyorken, diğer taraftan da dil sadece konuşma sürecinde var olduğu için kişiler arasılığın imkânının koşuludur. (Lafont, 40)

Dilin nesnelere bağlayıcı yanı olduğu gibi, özneleri kendi aralarında bağlayıcı yanı da vardır. Humboldt kişiler arasılık fikrinden yola çıkarak özne-özne ve özne-nesne perspektiflerini mümkün kılar. Ancak özne-nesne ilişkisini özne-özne ilişkisine göre türetimsel bulur. Humboldt'a göre dilin işlevi, özneler arası bilgi iletimi başlamadan çok önce başlar. Kişiler arası iletişimin öncesinde, bireyin tek başına düşünmesi için bile konuşmanın gerekli bir koşul olduğu düşünülür. Humboldt zihinsel faaliyetlerin ve dilin aynı ve birbirinden ayrılamaz olduğu ve birini üreten diğerini üretilen olarak düşünemeyeceğimiz görüşündedir. Ona göre kelime düşüncenin bireysel olarak şekillendirilmesidir ve eğer düşünce şeklini terk etmek isterse, kendini tekrar başka kelimelerde bulur. Ancak dille düşünceler söylenebilir ve anlaşılabilir hale geldikleri için, insana dair bir takım sunumların nesneleştirilmesinin yoludur dil. (Lafont, 20-21) Humboldt şöyle der:

Kelime ve düşüncenin arasındaki karşılıklı bağımlılık, dillerin daha önceden zaten bilinen bir gerçeği sunmanın bir yolu değil, önceden bilinmeyen bir şeylerin keşfedilmesinin yöntemi olduğunu bize açıkça gösterir. Çeşitlilik sadece dilleri oluşturan ses ve işaretlerde değildir. Bilinenin özeti bütün dillerin arasında bir yerde yatar. Sadece birine bağımlı değildir. (Lafont, 22)

Humboldt için ne kadar ilkel olursa olsun her dilin evrensel bir karakteri vardır. Her dilde her türlü düşüncüyü ve kavramı dile getirebiliriz. Bunun imkânını sağlayan da çeviri etkinliğidir. Farklı başarı düzeylerinde olsa da pek çok farklı dil arasında çeviri yapmak mümkündür.

Humboldt'un çevirinin imkânını dile getirici bu görüşü aynı zamanda erek ve kaynak dillerin birbirlerine nasıl katkı sağlayabileceklerine de işaret eder. Benjamin'e göre yabancı dil çeviride olgunlaşırken bir taraftan da erek dilin doğum sancıları saptanır (Benjamin, 38). Bu açıdan çeviride söz konusu olan iki dilin bütün diğer diller gibi bir ve tek bir amaca hizmet ettikleri yargısına varılabilir. "Yabancı

dillerin sözcükler, tümceler, bağlamlar gibi tek tek öğeleri birbirini karşılıklı olarak dışlarken, ayrı diller yönelimlerinde birbirini tamamlar.” (Benjamin, 38). Bu yönelim ortaklığı, evrensellik, dillerin birbirine yakınlığını vurgular. Bu durum çeviride özellikle belirginleşir. Benjamin yakınlık kavramının dil aileleri açısından yani kökensel bir hısımlık olarak anlaşılması gerektiğini özellikle vurgular. Tabii ki salt dile ulaşmak bir dilin tek başına ulaşabileceği bir amaç değildir. Benjamin’e göre “kaynak ve erek dillerde amaçlanan anlam, bir bütün olarak aynıdır, gelgelelim bu bütüne tek tek diller değil, onların birbirini tamamlayan yönelimlerinden oluşan bütün, başka bir deyişle salt dil ulaşabilir” (Benjamin, 38). Derrida’ya göre bu yakınlık/akrabalık, çeviri anlaşmasıyla müttefik olmak gibidir. Hatta bu yakınlığı daha sonra yazar evlilik mecazıyla değerlendirir. (Derrida, 186) Çeviri asıl metni destekler. İki metin birbirine bağlıdır.

Özgün yapıt, çevirinin çerçevesi içerisinde daha yüksek ve daha arı bir düzeye ulaşır, ancak bu düzeyde kalması doğal olarak söz konusu değildir. Ayrıca özgün yapıtın söz konusu düzeye bir bütün olarak, tüm olarak ulaşması da olanaksızdır. (Benjamin, 40)

Bu düzeye ulaşan şey orijinal metnin özüdür, salt bildirinin ötesinde içerdiği şeylerdir ki bu da çevrilmesi olanaksız diye nitelendirilir. Birbirine benzer iki şeyin akraba olmasının gerekmemesi gibi akraba olan iki şeyin de birbirine benzemesi gerekmez. Özgün yapıtla çeviride içerik ile dil arasındaki bağıntı tamamen farklı olabilir (Benjamin, 38-40).

Lafont için dünya görüşlerinin taşıyıcısı ve anlamamızı oluşturan anlamın ön koşulu olarak dil tüm deneyimin imkânını koşullar. Tam da bu nedenle, dili önceleyen bir temel bulmaya çalışmak, dilin oluşturucu rolünün inkâr edildiğini gösterir. (24) Dil bütünsel yapısı ve sembolik olarak bilinen bütünlüğünden dolayı, dünyayı düzenli bir bütün gibi görmemizi sağlar. Bu yüzden yeni bir dil öğrenmek, o an sahip olunan dünya görüşünden başka bir duruş noktası elde etmektir.

Humboldt dilin sadece bir dünya görüşü olmadığını söyler. Sadece bir görüş’ün ötesindedir dil.

Diğer yandan, insan, esasen ona dili getiren türde objelerle birlikte ve kendisi o dilin reprezentasyonlarına [sunumlarına] bağlı hissediyor ve davranıyormuş

gibi yaşamaktadır; hatta yalnızca bu tarzda yaşar. İnsana kendini kendisinden başlayarak dili dokutan ve onun dokusuna yine insanı katan aynı edimdir ve her dil ait olduğu ulusun çevresine, ancak aynı zamanda bir başka dilin çemberine geçildiği ölçüde dışına çıkılabilecek olan bir çember çizer. (Humboldt, 110)

Dillerde kalıtsal olan yani o dili konuşanların dil yoluyla diğer konuşanlara aktardıkları farklıdır. Diğer bir deyişle, her dil farklı bir dünya görüşü içerir; aynı zamanda o dili konuşanlara sınırlar koyar. Dolayısıyla dil kişinin nasıl düşüneceğini belirler. Humboldt'a göre, insan dilin dışında ve dilden bağımsız bir bakış açısına ulaşamaz; çünkü dille çevrelenmiş bir dairenin içinde kapalı bulunur. Bir kelimenin belirttiği düşünceye ulaşılmak istendiğinde, kelimeyi tanımlamaktan ya da onu bir başka dile çevirmekten başka şans yoktur. (Lafont, 30)

Anlamanın dilsel karakteri Humboldt'tan sonra yorumciler tarafından da tartışılmıştır. Dil hiçbir zaman anlamın nötr bir taşıyıcısı olamaz. Burhanettin Tatar, Humboldt'a göre konuşanın ve dinleyenin anlama faaliyetleri dışında, kendi başına anlam diye bir şey olmadığını söyler. Ancak Humboldt Dilthey'deki gibi bireysel ilerlemeye de inanır. Tatar'a göre filozof, her bir dilin bir dünya görüşünü yansıttığını kabul ederken, yorumcunun farklı dilleri ve metinleri anlamakla kendi sınırlı perspektifinin ötesine gidebildiğini ve özgürleşmeye başladığını ima eder. (Tatar; 2004, 22) Dilthey ile Humboldt'un bir başka paylaşımını Tatar şöyle ifade eder:

Humboldt'a göre, tarih asla teleolojik (amaçsal) bir ideal bütünlük açısından kavranamaz. Tarihçinin yapabileceği tek şey, kendi başlarına dağınık halde bulunan tek tek somut tarihsel olayları aralarında ilişkiler kurarak belli bir bütünlük ve tutarlılık içinde kavramaya çalışmaktır. Bu bütünlük ve tutarlılık, sonuçta tarihçinin kendi yaratıcı hayal gücüyle tarihsel olaylara bakarken, onları anlamlı hale getirebilmek için ürettiği bir şeydir. (Tatar; 2004, 23)

Böylece Humboldt, dilin ortak paylaşımı içinde konuşmacı ile dinleyici arasındaki boşluğun aşıldığı görüşüne benzer şekilde, tarihçi ile tarihi olay arasındaki boşluğun tarihte etkili olan dünya görüşünün ortak paylaşımı veya kavranışı ile aşıldığını kabul eder. O düşüncenin sadece dile bağlı olmadığını, belli bir noktaya

kadar da bireyselliğin dili belirlediğini de ekler. Bununla birlikte, Humboldt'a göre görünüşte dil, sadece toplumsal olarak gelişir ve insan kendini ancak sözlerinin anlaşılabilirliğini diğerleri üstünde test edince anlar. (Lafont, 43) Tek bir bireyin dil üzerinde değişiklik yapabilecek kadar etkili olması çoğu zaman mümkün değildir. Humboldt'ta, "bütün konuşma birden fazla insan arasında gerçekleşse bile bir diyaloga dayanır. Kişi kendini, hitap ettiği kişiler bir bütünmüş gibi diğerlerine karşı konumlandırır. İnsan düşüncelerinde bile bir başkasıyla ya da kendini bir başkasının yerine koyarak kendisiyle konuşur." (Lafont, 45)

Saussure'ün dil, dil yetisi ve söz üçlü ayrımından sonra J. L. Austin sözleri düzsöz, edimsöz ve etkisöz olmak üzere üçe ayırır. Düzsöz yalnızca sözce oluşturmayı tanımlarken, edimsöz gerçekleştirilmiş bir sözceyi incelemek için kullanılır. Etkisöz ise konuşmacının sözlerinin dinleyici üzerinde etkide bulunduğu sözler için kullanılan bir terimdir. (Çotuksöken, 8) Dil felsefesi, yorumbilgisi ve çeviribilim bazen edimsözlerle ilgilenir görünseler de asıl amaçlanan hep etkisözdür. Humboldt'un ele aldığı kişiler arasılık kendisinden sonra tanımlanan bu söz türünü içine alır. Onun da bir filozof olarak bu kişiler arasılık özelliğine ve etkisöz amacına yönelik eserler verdiğini söylemek yanlış olmaz; çünkü çevirinin de felsefi söylemin de etkisöz edimi biçiminde kendilerini var etmesi ve dönüştürücü gücünü öne çıkarması önemlidir. Bunu yaparken dilin ne derece önemli bir rol oynadığının iki disiplin de gayet bilincindedir.

Bu incelemelerin, Humboldt'un ve Hamann'ın bizi götürdüğü nokta, felsefeyi, insan düşüncesinin tarihsel ve dilsel olarak belirlenmiş karakteriyle nasıl uyumlu hale getiririz sorusudur. İşte yorumbilgisinin ve çevirinin üzerinde durması gereken noktalar bunlardır.

Burada belirtilmesi gereken bir diğer önemli nokta, dilin hem yorumbilgisi hem de çeviribilim için hayati önem taşımasına rağmen, onu bir nesne olarak incelemenin güçlüğüdür. Elbette bu iki bilim dalı dilbilimin ya da filolojinin yaptığı gibi bir inceleme amaçlamaz. Anlamanın gerçekleşmesinde dilin rolü onlar için daha önemlidir. Diğer bilim dallarının dile dair verilerinden yararlanmaları elbette mümkündür. Ancak bu çalışmaları üstlenmeleri gereksizdir. Çeviri ve yorum faaliyetlerinde dilin kuşatıcı bir ortam olarak özneyi sarması ve nesneyi

şekillendirmesi üzerinde durulması gereken yöndür. Dil bir ortam olduğuna göre ve anlama dilde gerçekleştiğine ve tamamen kişisel olması düşünülemeyeceğine göre, hiçbir anlama dili dolayısıyla dünyayı aşamaz. Farklı gelenekler farklı dünya görüşlerine sahip olabilirler. Dünya kavramı da tarihseldir. Ancak dil kısıtlayıcı bir ortam olarak görülmemelidir; çünkü o sonsuz derecede genişlemeye hazır bir ortamdır.

9.2. Metin, Bağlam, Söylem, Anlam, Yorum, Çeviri

Tartışmanın buraya kadar ulaştığı noktaya bakılacak olursa bir takım kilit soruların yorumbilgisel çabayı hep meşgul ettiği görülecektir. Bunlar anlamın ne olduğu sorusu üzerinde yoğunlaşır. Anlam yazarın niyeti midir? Metnin ortaya koyduğu mudur? Yoksa yorumcunun anlam üretmek için kullandığı bir araç mıdır? Ya da kesin anlam diye bir şeyden söz edilebilir mi? Metin nedir? Bir süreç midir bir nesne midir, yoksa bir fikir midir?

Deniz Zeyrek metni iletişimsel bir olgu olarak tanımlar. (Zeyrek, 75) “Bir tümceler bütününe metin olma özelliği kazandıran” iki önemli kavramdan bağlaşıklık ve bağdaşıklık bahseder. Ona göre kavramsal ve anlamsal süreklilik, yani bağdaşıklık aslında biçimsel öğelerin sağladığı bağlaşıklıktan daha önemlidir. Öbekleri ve tümceleri birbirine bağlayan ve gönderim, eksilti, değiştirim öğeleri ve bağlaçlarla sürekliliği sağlayan bağlaşıklıktır. Bağdaşıklık ancak bağlaşıklık öğeleri ile sağlanabilir ve metinselliğin yaratılması sürecinde metin üreticisinin ve alıcısının da önemi büyüktür. Burada metin üreticisi olarak adı geçen yazar, metin alıcısı ise okurdur. Zeyrek niyetlilik, kabul edilebilirlik, duruma uygunluk, metinler arasılık ve bilgisellik ölçütlerinin de bu görüşlerin sonucunda metindilbilimine kazandırıldığını belirtir. (Zeyrek,75-76)

Metindilbilimi tartışmasını bağlam kavramıyla sürdüren Zeyrek, metnin her şeyden önce bir durum bağlamında gerçekleştiğini söyler. “Durum bağlamı metne anlam kazandıran özelliklerin tümüdür.” (Zeyrek,77) Halliday’e göre durum bağlamının üç özelliği vardır; söylem alanı, söylem biçimi ve söylem kipi. Metindilbilimi bu kavramların metne nasıl yansıtıldığını yani işlevlerini inceler. Söylem alanı düşünsel işlev, söylem biçimi kişiler arası işlev, söylem kipi de

metinsel işlev olarak metinde gerçekleşir. (Zeyrek, 77) Bu anlamda model işlevsel bir modeldir.

Söylem alanı; metinde ne olduğu, hangi toplumsal etkinliğe odaklanıldığı, katılımcıların ne yaptığını tartışır. Söylem alanı düşünsel işlevi yerine getirir. Düşünsel işlev, dili deneyimlerimizi yansıtmak için, (örneğin onları bir süreç, olgu, eylem veya durum olarak yansıtmak) ve bu deneyimlerimizin (süreç, olgu, eylem vb.nin) birbiriyle ilişkisini anlatmak için kullanmaktır. Söylem biçemi; metne kimlerin katıldığı, katılımcıların niteliği, statü ve rolleri; katılımcıların arasındaki etkileşim, ilişki. Söylem biçemi kişiler arası işlevi yerine getirmektedir. Dil ile bir edimi (örneğin öneri, komut, sorgulama) yerine getirmekte, bu işlevlerin kapsadığı yargıları anlatmakta, işlevleri simgesel bir edim olarak bir araya getirmektedir. Yani metne retorik özellikler kazandırmaktadır. Söylem kipi; dilin metinde oynadığı rol, metnin simgesel yapılanması, metinle yerine getirilen işlevler. Dilin konulama işlevinin yerine getirilmesi, metin içi ve metinlerarası bağdaşıklığın sağlanması. (Zeyrek, 77)

Görüldüğü gibi, Zeyrek metni ve bağlamı işlevsel bir takım farklılıklara odaklanarak incelemektedir. Hem dilbilgisel hem de düşünsel faktörleri yazar ve okurla ilgili olarak ve onların niyetlerini de göz önünde bulundurarak ortaya koymaktadır. Yorumbilgisinde metnin ele alınışı düşünülecek olursa onun yaklaşımının daha çok parçalara inici bir özellik taşıdığı ve çeviri düşünüldüğünde daha somut veriler ortaya koyabileceği açıktır.

Metnin bir yazar ya da konuşmacı tarafından özel bir şekilde düzenlenen ve belli bir bağlamda özel anlamlar taşıyan kendine has bir düzen yansıtan bir işaretler serisi olduğu söylenebilir. (Tatar, 2004: 69) Yorumbilgisel gelenek çok farklı perspektifleri içinde barındırabilmektedir. Bir taraftan güvene, diğer taraftan kuşkuya, bir taraftan ontolojiye, bir taraftan da fenomenolojiye dayanabilmektedir. Ancak, metinle bütün perspektiflerden doğrudan bağıntılıdır. Yorumbilgisi metne dair kesin bir tanım vermese de, metin kavramının da tarihsel olduğunu ortaya koyar. “Kendi metin tecrübemizden bağımsız olarak, metnin ne olduğunu evrensel bir perspektif (perspektifler üstü bir perspektif) ışığında anlamamız mümkün değildir.” (Tatar, 2004: 51) Kesin bir metin tanımının verilmeyişi bu kavramı

belirsizleştiriyormuş gibi görünebilir. Ancak bu perspektif üstü bir tavra, yani metnin metafiziğine düşmemek için alınmış bir önlemdir.

Bu dikkatli tavra rağmen, yorumbilgisinin metni yaşanan deneyimin varoluşsal bir ifadesi olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Dilthey'in metni anlamada deneyime verdiği önemden sonra, anlama sürecindeki varoluşsal yöne Heidegger ve Gadamer tarafından yapılan vurgu, metin tanımının sınırları çok kesin çizilmese de oluşmasına neden olmuştur. Yazıyla sabitlenmiş anlatımlar öncelikli olsa da sözlü anlatımlar da ele alıp incelenir. Gadamer "Metin ve Yorum" adlı makalesinde *karşı-metinler* kavramı altında şakaları ele alır. *Sahte metinler* adıyla da aslında bir ileti taşımayan ancak boşluk dolduran metin parçacıklarını inceler. *Önmetinler* kavramıyla da metinde tasarlanan anlama ulaşıldığında anlaşılması tamamlanmayan, metnin ötesinde gizli bir anlam taşıyan ideolojik eğilimli metinleri değerlendirir. İdeoloji eleştirisinin bu yüzden söylenen şeyin gerisine gitme ve onda maskelenen şeyin izini sürme çabası olduğunu söyleyen Gadamer, bu durumda yorumlamayı da bir şifre çözme eylemi olarak değerlendirir. (302-304)

Burhanettin Tatar, C. Taylor'ın metin kavramını eksik anlama kavramı ile birleştirdiğini söyler. Her anlama eksik anlama ise (Gadamer buna farklı anlama der) metin de, C. Taylor'a göre "anlamı karışık, eksik, sisli, görünüşte çelişkili ve muğlak" bir şeydir. (Tatar, 2004: 54) Bu tanıma yapıcı bir açıdan yaklaşılmazsa metni tanımsızlığa götüreceği açıktır. Taylor'ın sözlerinden çıkarılacak sonuç, yorumdan bağımsız metnin olmadığı ve bir metnin yorum içerisinde tümüyle açığa çıkmadığı olabilir. Bir başka açıdan da metnin Dilthey'in hayatın içerisinde saptadığı düzensizlikleri içerdiğinin kanıtıdır. Nitekim yapı söküm de metnin bütünsel olarak incelendiğinde tutarsız ve ikircikli kullanımlardan yola çıktığını, dolayısıyla yorumda farklılıkların kaçınılmazlığını dile getirir. (Arlo, 18) Gadamer için de aynı şekilde metin kavramı ancak yorum kavramı temelinde ortaya çıkabilir ve yorumun teşkil ettiği perspektif içinde anlaşılmayı bekleyen bir veri olarak algılanabilir." (Tatar, 2004; 55) Yorumbilgisi de çeviribilim de holistik olmaktan çok bağlamsal bir anlama kuramına yönelirler.

Eco "Overinterpreting Text" (Metni Aşırı Yorumlama) adlı ikinci makalesine benzerlik ve farklılık kavramlarıyla başlar. (Eco, 2001: 44) *Hermetik semiotiğin*

benzerlik üzerine kurulduğunu ancak benzerliğin tanımlanmasının öncelik taşıdığını belirtir. Benzerlik tanımlanmalıdır; çünkü dünyanın ve metinlerin yorumlanması metodu bir benzerlik üzerine kurulu olan empatiyi temel alır. Empati duygusu aslında bütün insanlarda ortak olan bir şeylerin varlığından yola çıkılarak tanımlanabilecek bir duygudur. Eco benzerlik kelimesini tanımlarken bizi bir konuda uyarır. Aslında benzerlik ölçütlerini tanımlarken *Hermetik semiosis* fazla hoşgörülü bir genellik ve esneklik sergilemiştir. (2001, 45)

Benzer olarak görülen iki şeyin arasındaki bağın farklılık gösterebileceğini bize örneklerle açıklayan yazar, benzerliğin her zaman bir analogiye dayandırıldığını; ama her benzerliğin ardında bir başka benzerlik aranabileceğini ve böylelikle sonsuz bir sürecin başlatılmış olacağını belirtir. Benzerliğin bir ipucu değil, sadece bir tesadüf olabileceği ve bu durumda benzerliğin yanlış yorumlanabileceğini de ekler. Bazen de sadece bir benzerlik yakalamak adına yapılan yorumların paranoyakça olabileceğine değinen yazar, bu tür yorumların her kelimenin ardında gizli kapaklı bir sır, bir ima aradıklarını söyler. Ayrıca Eco'ya göre fiziksel benzerliklerin işlevsel benzerliklerin de olduğu anlamına gelmediği gibi bir takım benzerliklerin olması başka benzerliklerinde olacağı ya da varsayılabileceği anlamına gelmez. Benzerlik konusunda belirleyici olabilecek şeylerden bir başkası da zamansal olarak önce yazılmış bir metnin kendinden sonra gelen diğer metinleri etkilemiş olabileceği, ve bu durumda da aralarında benzerliklerin kurulabileceğidir. Ancak bir ön metin hakkında yazılmış onlarca metin varken bir metnin bunlardan hangisinden etkilenmiş olabileceğini söylemek zordur. İlk metinle aralarında benzerliklerin olması mümkün olduğu gibi sonraki metinlerden her hangi biriyle aralarında benzerlikler de olabilir. Özellikle yorumlama sürecinde bir metinden alıntı veya bir metne gönderme yaparken bu noktalara dikkat edilmesi gerekir. Bir metin yorumlanırken söz konusu metnin nereye gönderme yaptığı da aynı derecede önemlidir. Nitekim bu, yorumcunun metinde yaratılmak istenen anlama ulaşmasını kolaylaştırıcı bir etmendir.

İşte doğru benzerlikleri görebilmek, bulabilmek ve kurabilmek metnin niyetini ortaya çıkarabilecek okuyucunun yapması gereken ve sadece onun yapabileceği bir iştir. Eco'ya göre metin kendi ideal okuyucusunu tanımlar. Bu okuyucu Eco'ya göre sadece doğru varsayımları yapan okuyucu değil, sayısız

varsayımları deneyip test edebilecek bir okuyucudur. Aslında bu okuyucunun yapacağı varsayımlar da metin tarafından tasarlanır. (2001, 64) Betül Parlak da yazarın metin aracılığı ile kendi örnek okurunu tanımladığı konusunda hem fikirdir. Eco'nun *Gülü'n Adı* ve *Lector in Fabula* adlı kitaplarında okurun rolünü inceleyen Parlak, yazarın kendi örnek okurunu oluşturmak için bir strateji izlediği sonucuna varır ve şöyle der:

Bu stratejiye göre yazar, örnek okurunun, olayın geçtiği dönemin tarihsel koşullarını, felsefi tartışmalarını, egemen erk odaklarının ölçütlerini ve onların bağlaşıklıklarını, bağlaşıklık ilişkilerindeki ölçütleri, dinsel düzğüye göre sapkın/ermiş karşıtlık ilişkisini vb. çeşitli konuları öğrenmesi gerektiğine karar vermiş ve bunları bütüncül bir biçimde sunacak bir strateji geliştirmiştir. (Parlak, 233)

Bununla birlikte örnek okur, bir metnin sunduğundan daha fazlasını çıkarma özgürlüğüne sahip değildir. Dolayısıyla yazar ancak metin aracılığı ile okura bir takım yaptırımlar uygulayabilir ve onu istediği gibi değiştirebilir. Zaten bir örnek okurun yanında bir de örnek yazar tanımlanacak olursa, bu yazar Eco'ya göre okuru, seçtiği ve sunduğu konuşlarla, bu konuları ortaya koyuş biçimi ile okur için değişim deneyimi yaratmak isteyen kişidir. (Parlak, 234) Parlak yazarın niyeti dışında metnin üretebileceği anlamları ve yazarın dikkatsizliği sonucu kurguda birtakım boşluklar oluşabileceğini de hatırlatır.

Yazarın niyetiyle metnin niyeti arasında her zaman benzerlik olmak zorunda olmadığını belirten Eco zaten çoğu zaman yazara asıl niyetini sorma olanağına sahip olmadığını "Between Author and Text" (Yazarla Metin Arasında) adlı makalesinde belirtir. Bir yazar hâlâ hayattayken kitabının eleştirileri basılırsa bu eleştirilerin ne kadar doğru olduğu sorulabilir, bu da metnin niyetiyle yazarın niyeti arasındaki farklılıkların görülmesine olanak verir. (2001, 73) Bu farklılığın nedenini yazar bütün makalesi boyunca yazarın içerisinde bulunduğu bir bilinçsizlik haliyle açıklar. Yazar yaratım sürecinde daha önce gördüğü, duyduğu, tecrübe ettiği, okuduğu ve öğrendiği pek çok şeyin etkisi altında bilinçsiz yazabilir. Eco *Il nome della rosa (Gülü'n Adı)* adlı kitabını yazdıktan sonra aldığı eleştirilerle ve daha sonra fark ettiği diğer pek çok yazarken farkında olmadığı özelliklerle kendi bilinçsizlik

halini örneklendirir ve hayatının hangi dönemlerinin eleştirilerde sunulan paralelliklere neden olabileceğini açıklar. Yazarın bilinçaltını etkileyen şeylerin daha sonra yorumcular tarafından metinden yola çıkılarak ortaya konulabilir. Ancak söz konusu yorumcunun yukarı da sözü edildiği gibi metnin tanımladığı donanımlı bir okuyucu olması şarttır.

Gadamer ideal bir yorumlama biçiminin varlığını kabul eder. Ancak onun ideal anlaması, Schleiermacher ve Dilthey'in yazarın yaratım sürecini yeniden kurgulamaya yönelik ideal anlamasına benzemez. Onlar daha önceden de belirttiğimiz gibi metnin anlamını yazarın niyetiyle özdeşleştirir. Ona göre ideal yorumlama tarzı zaman içinde değişebilir ve her tarihsel dönemde farklılaşabilir. Farklı yorumlama biçimlerinin farklı zamanlarda ideal kabul edilmesi de aslında metnin yorumlayandan ayırık bir varlığı olduğunun göstergesidir. “[Metin] ne tümüyle kendi yorumlarından bağımsızlaşabilir ne de tümüyle yorumları içinde tutuklanabilir.” (Tatar, 56) Schleiermacher ve Dilthey'da yazarın ilk, yani orijinal okurları öne çıkarılırken, Gadamer'de hem geçmişteki hem de gelecekteki okurlarına yönelmişlerdir. Onun orijinal okur kavramı, metnin ne söylediğini anlamak isteyen ve metni dinleyen, onunla diyaloga giren okurdan oluşur. Metni anlamak istemek yani niyet, Schleiermacher ve Dilthey'da önemli olsa da Gadamer'deki gibi okur tanımına etki edecek kadar olmamıştır. (Tatar, 2004; 60)

Tatar metnin anlamının sadece semantik, dilbilimsel veya tarihsel analizlerle anlaşılabilir bir yapıda olmadığını, içinde varoluşsal bir yan olduğunu, okuru hayat karşısında varoluşsal kararlar almaya teşvik ettiğini belirtir. (Tatar, 2004; 65) Her anlama eylemi, bir şekilde okurun içinde bulunduğu bağlamla metni ilişkilendirme olduğu için, metin sürekli olarak bağlamdan arındırılma ve yeniden bağlama yerleştirme diyalektiği içinde bulunur.

Yapısalcılık ve okur tepki kuramları bu diyalektiği sadece tek taraflı olarak görür. Yapısalcılık metni sürekli birbirine gönderme yapan kapalı bir sistem olarak görür ve ona yazarından ve içinde yazıldığı dış dünyadan soyutlar, yani metni bağlamdan arındırır. Bir metnin söylemi için anlatı terimini kullanan yapısalcı görüş, anlatının hikâye ve söylem olmak üzere iki parçası olduğunu söyler. Edibe Sözen'e göre yapısalcı görüşte “hikâye ‘anlatının bileşenlerinin ne olduğunu’, söylem ise

‘bileşenlerin nasıl oluştuğu’ sorusunu yanıtlar. Söylem anlatı metni, eylemler, karakterler, olaylar ve ortamlardan; hikâye ise olay ve varolanlardan oluşur.” (Sözen, 48-49)

Ferdinand Saussure, Vladimir Propp ve Claude Levi Strauss gibi dilbilimcilerin katkıda buldukları yapısalcılığın aslında temel varsayımları felsefidir. Yapısalcılık yazılı eserlerdeki ayrı ayrı gerçeklere değil, insan aklının yapısına tüm kültürel ürünleri inceleyerek ulaşabilmektir. (Malbon, 210) Okura ve yorumcuya olan yaklaşımları ile birbirinden ayrılabilir iki ayrı alan olan yapısalcılık ve yorumbilgisi gene de metnin kendi kendine konuşamayacağını bir okura ve yorumcuya hep ihtiyaç duyulacağını kabul ederler.

Özellikle yazın alanında ortaya çıkarılan metinlerin çözümlenmesi, yorumlanması ve anlamlandırılması yorumbilim için verimli bir veri tabanı olmuştur. Yazın alanı da bir takım yöntem arayışları içerisindedir. Amaçlanan hep sistemli bir yorumlama yöntemine ulaşabilmektir. Betül Parlak, yöntem arayışları ve yapısalcılık ilişkisini şöyle kurar;

Bu yöntem arayışları içinde, metni tutarlı bir yapı olarak kabul eden, metnin anlamının onu oluşturan bağıntılardan yararlanılarak bulunabileceğini öne süren yapısalcılık akımı yöntemsel bir tutarlılık hedeflemesi ve bu yanı ile yazın eleştirisini bilimsel bir etkinliğe dönüştürme çabasıyla dikkat çekici olmuştur. (Parlak, 1)

Yazın alanında yapılan, yöntemsel tutarlılık hedefleyen eleştiri çalışmaları, genellikle düzensizlikleri göz önünde bulundurarak, okuru ve okurun rolünü sorgulamaktan kaçınmışlardır. Bu yüzden yapısalcılık metni kendi içine kapalı bir sistem, bir yapı olarak ele alır. Yapısalcı yöntemin kurucusu Saussure ve çağdaş yapısalcı dilbilimcilere göre dil birbirine dayanan ve bağımlı parçalardan kurulu bir sistemdir. Yapısalcılık dilsel yapılara, dilin işlevlerinden daha çok önem verirler. (Bayrav, 10) Betül Parlak’a göre yapısalcılığın anlatı metninde okuru anlamlandıran/yorumlayan unsur olarak dışarıda bırakılması okur merkezli kuramların gelişmesine neden olmuştur. (Parlak, 6)

Okur-tepki kuramı ise metni tamamen yeni bir bağlama yerleştirir. Bu yaklaşımda metinler varlıklarını okurların onlara verdikleri tepkiye borçludurlar.

“İlki [ilk yaklaşım] metni verili bir nesne, ikincisi ise sürekli okur tarafından ‘yeniden inşa edilen’ bir süreç olarak görmektedir.” (Tatar, 2004: 66)

Yeni Gerçekçilik akımı da yapısalcılığa benzer bir çizgi izler. Bu akımda metin dil kurallarına göre kendi özerkliğine erişen ve tarihsel şartlardan bağımsızlaşan bir atomik birim olarak görülür. Metin kendi kendine anlamını belirleyebilen bir yapıdadır. (Tatar, 2004; 66)

Yapısalcılık ve Yeni Gerçekçiliğe eleştiriler bağlamcılıktan gelir. Bağlamcılığa göre metin ancak kendi bağlamı içinde tanımlanabilir ve dilbilimsel kurallar yığını haline getirilemez. Metnin kendi bağlamı denilince de yazıldığı tarihsel, toplumsal, dilbilimsel ortam, yazarın kendi niyeti ve görüşleri, ait olduğu edebi gelenek, metnin etkili olduğu eserler ve dönem, ait olduğu edebi gelenek vb. sayılabilir.

Gadamer de Dilthey da bağlamcılıktan bahsetse de iki yazarın birbirinden ayrı özellikler taşıyan iki kavramdan söz ettiklerini belirtmekte yarar vardır. Burhanettin Tatar bağlamcılığı iki ayrı modelde tanımlar.

1. Pencere modeli: Bu modeli kullanan tarihselciliktir. Bu yaklaşımda metinlere geçmiş çağları yeniden tanımlamamıza, resmi olarak yeniden inşa etmemize yardımcı olan kaynaklar gözüyle bakılır. Yani metin bir penceredir ve biz ondan bakarak onun yazıldığı dönemi görürüz. Niyetselcilik metni yazara açılan bir pencere olarak görür. (Tatar, 2004: 67-68) Dilthey’in bağlam anlayışı buna dayanır.

2. Ayna modeli: Metinler bu modelde yorumcunun kendi varoluşsal gerçekliğini yansıtan birer ayna olarak ele alınır. Tatar “Dil varlığın evidir ” derken Heidegger’in dili ve metni, varlığı bize yansıtan bir ayna olarak tasarladığını düşünür. (Tatar, 2004: 68) Gadamer’in bağlamcılığı da benzerdir.

Görüldüğü gibi, bağlam pencere modelinde geçmişe, yani metnin yazıldığı döneme odaklanırken, ayna modelinde okurun, yorumcunun ya da çevirmenin içinde bulunduğu döneme odaklanmaktadır.

Çeviri amaçlı metin çözümlemesinde de bağlamsallık ayrıcalıklı bir rol oynamaktadır. Ancak ortaya konulan iki ayrı çeviri amaçlı metin çözümlemesi yönteminde; dilbilgisel ve metindilbilimsel modellerde, bağlama yaklaşım farklıdır.

Çeviriyi bir dil kullanımı türü olarak ele alan dilbilimsel model, dışsal faktörleri göz önünde bulundurmadan, kaynak ve erek diller arasındaki sistematik ilişkilere yoğunlaşır. Çeviride ortaya çıkan kaynak ve erek dilde mevcut olan işleyiş olanaklarını ve kaynak ve erek dillerin dilbilimsel kaynaklarını araştırır. Dilbilimsel model yapı ve kelime aktarım olanaklarını araştırır ve diller arasındaki benzerlik kurallarını bulmaya çalışır. Benzerlik kuralları dilbilgisi yapılarında ve kelimelerde ortaya çıkabileceği gibi daha karmaşık bir dilbilimsel-sözcüksel seviyede de ortaya çıkabilirler. (Neubert&Shreve, 19-20)

Bazı bilim adamlarınca bu model diller arası, soyut, sistematik ilişkilere yoğunlaştığı için ve biçimselliğinden dolayı kuramsal bir model olarak kabul edilir ve uygulanan bir model olmadığı öne sürülür. Ancak çeviriyle uğraşan her çeviri modeli dilin kullanımıyla uğraştığı için dilbilimsel çeviri modeli dilin çevirmenler tarafından nasıl uygulanabileceğine ilişkindir. “Çeviri uygulaması çevirmenin kültürler arası iletişimdeki sorunlara ilişkin bilgisinin uygulamasıdır. Çeviri uygulaması metinde sonuçlanır” (Neubert&Shreve, 20)

Çeviri dilbilimi anlamın bir dilden diğerine nasıl taşındığını araştırır. Anlamın yapılandırılması bir dil kodlama biçimi olarak anlaşılır. Bu açıdan, çeviri öncelikle bir araştırma ve tekrar yazım işlemidir. Bu model kaynak ve erek diller arasındaki anlam değişmezliğini kural olarak kabul eder. (Neubert&Shreve, 21) “Bu modeli kabul eden bilim adamları da eşdeğerliliği çeşitli şekillerde ve derecelerde yorumlarlar. Bu açıdan, dilbilimsel model karşılaştırmalı dilbilgisinin ve sözcükbilimin ötesine geçer.” (Neubert&Shreve, 21) Modelin her şeyden önce evrensel bir anlam ve anlambilimi varsaydığı ve dilbilgisel ve sözcüksel aktarımı bu anlamın aktarılması için araç olarak kabul ettiği açıktır. Daha karmaşık boyutlarda da anlam aktarımının olabileceğini kabul etmekle birlikte eşdeğerlik konusunda son derece ısrarlıdır. *Translation as Text* (Metin Olarak Çeviri) adlı eserinde Albert Neubert ve Gregory M. Shreve tarafından, modelin bize dilbilimsel gerçek hakkında bir şeyler söylediği ancak çeviri gerçeğiyle ilgili hiçbir şey söylemediği net bir şekilde ifade edilmiştir. (Neubert&Shreve, 22)

Dilbilimsel çeviri modelinin birçok çevirmen ve çeviri kuramcısı tarafından reddini haklı çıkaracak birçok neden vardır. Bunlardan ilki sözcüksel ve dilbilgisel

düzeyinde bir eşdeğerliğe, bunun sonucu olarak da, evrensel bir anlam ve anlambilime yoğunlaşması ve bunun sağlanabilmesi için de kaynak ve erek dil arasında dilbilgisel sözcüksel düzeyde bir aktarımı yeterli görmesidir. Çeviri uygulaması boyutunda bu modelin bir takım yararlılıklar sağlayabileceğini kabul etmek gerekir ancak bir çeviri modeli olarak çok kuramsal ve soyut kalmaktadır.

Geleneksel karşılaştırmalı dilbilimsel yöntem, yani dilbilimsel çeviri modeli tümce üstü metinsel unsurları açıklayamaz. Dilbilimsel modelin zayıflıkları Neubert ve Shreve tarafından şöyle değerlendirilir:

İyi çevirilere bakıp, sözcüğe bağımlı, dilbilgisi kitaplarından esinlenmiş, dilbilgisel açıdan doğru çeviriler ile karşılaştırsak, dilbilimsel modelin eksikleri daha çok ortaya çıkar. İyi bir çeviriyi oluşturan, sözcüksel unsurlar, sözcük dizimsel yapılar, karşılaştırmalı bir modelin tahmin edebileceğinden çok daha fazladır.(Neubert&Shreve, 23)

Metindilbilimsel modelde edimsellik öne çıkar. Neubert ve Shreve edimselliği konuşanlar ve yazarlar tarafından çeşitli iletişimsel durumlarda başvurulan dil kullanımları olarak tanımlar. Çevirmen, edimsel olarak daha uygun çeviri üretebilmek için genellikle kaynak metni açıklama çıkarım, değiştirim gibi birçok yöntemle farklılaştırmak durumundadır. Bu gerçek göz önünde bulundurulduğunda çevirinin kaynak dilin dizinlerinin yeniden yapılandırılması ve çoğaltılması değildir.

Dilbilimsel model cümleden metne, aşağıdan yukarıya bir süreç izlerken; metin dilbilimsel model metnin bütününden cümleye, yukarıdan aşağıya bir süreç izler. “Metindilbilimsel modelde anlam tümceyle sınırlı değildir.” (Neubert&Shreve, 23) Bu model anlamı metnin tümüne yayar. Anlam ayrı kelime cümlelerle değil metnin tümüyle taşınır. “Çeviri sürecinde asıl taşınan şey kaynak metnin bileşik anlamsal değeri ve edimsel işlevidir.” (Neubert&Shreve, 23) Çeviri erek dil toplumunda yeni bir anlamsal ve edimsel bütünlüktür. Yeniden yapılanma cümle cümle olmaz. Erek dil kaynakları amaçlı bir biçimde seçilir ve metin yukarıdan aşağıya oluşturulur.

Metindilbilim edimbilim ve söylem analizi alanına taşar. Bu modelde metinsel ve iletişimsel bir eşdeğerlik kabul edilir ve işlevsel çeviri yaklaşımlarıyla

daha uyumlu bir modeldir. (Neubert&Shreve, 24) Çevirmenin görevi iki sistemi uzlaştırmaktır. Bunu yaparken iletişimsel bağlamlandırmayı sağlar. “Metindilbiliminde aktarılan anlam değil iletişimsel değerlerdir.” (Neubert&Shreve, 24) Metindilbilimin sınırlarını belirleyen dilbilimsel sistem değil, iletişimsel topluluklar, yani kaynak ve erek dili kullanan insan toplumlarıdır.

Sonuç olarak, dilbilimsel ve metindilbilimsel modeller anlamı farklı şekillerde ele alır. Dilbilimsel yöntem kendine daha küçük aktarımlambirimler seçerken daha çok sözcük, cümle ve dilbilgisi düzeyinde kalır. Metindilbilimsel yöntem ise metnin bütününe, iletişime ve bağlama yoğunlaşır. İlk yöntem anlam aktarımından bahsederken ikinci yöntem iletişimsel değerlerin yeniden yapılandırılmasından bahseder.

Bütün bunlardan, dilbilimsel modelin yoğunlaştığı yönlere metindilbilimsel modelde hiç yer verilmeyeceği çıkarımı yapılmamalıdır. Örneğin metin çözümlemesinde önemli birimlerden biri olan sözcük ve cümle de muhakkak kapsanmalıdır. Metni oluşturan, anlamın aktarılmasında önemli bir yeri olan birimlerden biri olan tümcenin, metinle çok yakın ilişki içinde olduğu ve öneminin gözden kaçırılmayacağı açıktır.

Ahmet Topaloğlu tümceyi bir hüküm, bir düşünce, bir duygu vb. ifade etmek üzere çekimli bir fiile veya sonuna cevher fiili getirilen bir isimle kullanılan kelimeler dizisi olarak tanımlar. (Özkan,167) Bülent Özkan düşüncenin aktarımında tümcenin yetersiz kaldığından bahseder ve metni çözümleyen kişinin tümceyi daha iyi anlamlandırabilmesi için bir takım bağlamların içinde değerlendirmesi gerektiğini belirtir. Bunun da yeterli olmayabileceğini metnin iç ve dış bağlamlarıyla da ilinti kurmanın gerekli olabileceğini de ekler. Bu noktada metindilbilimi işlerlik kazanmaktadır. (168) “Metindilbilimi, tümce üstü dil çalışmalarının temelini oluşturan dilsel üst yapıları bütüncül anlayışla ele alan ve kendine çalışma konusu edinen bir dilsel çalışma alanı olarak gelişimini sürdürmektedir.” (168)

Özkan metindilbiliminde çeşitli inceleme yöntemlerinin olduğunu, bazı araştırmacıların metinlerin biçimsel özelliklerini bazılarının da iletişimsel boyutunu incelediklerini belirtir. (170) Metni her iki anlayışta bir bütün olarak ele alır.

Dolayısıyla metni oluşturan tümcelerın birbiriyle ilişkilerini ve daha küçük anlam ve biçim birimlerinin arasındaki bağları da araştırma alanı içine alır.

Metindilbilimi her türlü dilsel olguyu metin yapan ölçüt ve kuralları saptar. Böylece, çeşitli metin türleri arasındaki ilişkileri araştırır, metinlerin anlamsal yapılarını belirlemeye çalışır. Onların kullanım bağlamlarını bularak, hangi koşullar altında çeşitli ürünlerin ne tür iletişimsel işlevler üstlendiklerini saptar. (Özkan,170)

Özkan metindilbilimi oluşturan yedi ölçüte değinir; bağdaşıklık, tutarlılık, niyetlilik, metin içi ilişki, bilgi vericilik, benimsenirlik, durumsallık. Metindilbilimsel incelemelerde ana yapıyı ortaya koymada en çok başvurulan ölçütlerin bağdaşıklık ve tutarlılık olduğunu belirtir.

Söylem analizi de metindilbilimsel çeviri amaçlı metin çözümlemesi gibi kelimeleri ve cümleleri bağlam içerisinde ele alır. Metinden, kullanıldığı bağlamdan izole edilmiş bir biçimde kelime ve cümle analizi yapmayı eleştirir. (Sözen, 87)

Bu çalışmada bu noktaya kadar ideoloji ve yorum bağlamında ve metinsellik sınırları içerisinde zaman zaman söylemden bahsedildi. Bu noktada, söylemin ne olduğu ve çeviri ve yorum ile ilişkisinin tekrar kısaca değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Öncelikle söylemin sözlü, metnin yazılı olması gerektiği kanısının yanlış olduğunu belirtmekte yarar bulunmaktadır. Ancak metin yazıyla sabitlenmiş bir söylemdir denilebilir. Bu yüzden metin çözümlemesi, söylem çözümlemesinin bir parçası olarak görülür.

Her söylem bir gerçeklik iddiasıdır, hatta bir eylem biçimidir. Doğa bilimlerinin ve ayrı ayrı bilimlerin kendi söylemleri vardır. Bunların dışında bilimsel olmayan söylemler de vardır. Sözen söylemleri şöyle değerlendirir:

Birer eylem ve dil pratiği olan söylemler, farklı ideolojilere, farklı anlatımlara ve farklı beyanlara dayanırlar. Bütün bu dilsel eylemler, kökleri geçmişte ve/veya şimdide bulunan sözlü/yazılı iletişim biçimleridir. Bir farklılıklar ağı olarak söylemler, ideoloji kavramını kuşatır; yorum kavramına teslim olur. Söylemler ideolojileri kuşatır, ancak onların yoruma ihtiyaçları vardır. Yorumun varoluş nedeni söylemdir ve yorumsuz söylem bir hiçtir. (Sözen, 12)

Söylemlerin hepsi dilde varlık kazanırlar ve bilgi, güç, iktidar, hâkimiyet, otorite ve kontrol amaçlarıdır. Bilginin, gücün, ve ideolojinin dildeki kullanımı, birer eylemdir ve bunların işlevselliği, ancak bir söylem içinde anlamlı hale gelir. Söylemler bireylerin kimliklerini belirlerken bunun tersi de doğrudur, yani söylemleri de bireyler belirler. Söylem de bağlamsallığın ürünüdür. Sözen dil pratikleri olarak söylemlerin, düzenlilikler, çelişkiler, kışkırtmalar, mücadeleler, baskı, açığa çıkarma, özgürleşim, müzakere, uyum, çatışma gibi bir takım sosyal durumlara; daha doğrusu sosyal bağlamlara ilişkin olduklarını belirtir. (13)

Söylem analizi öznelerarasılık, metinlerarasılık ve söylemlerarsılığı da kapsadığı için, aslında bireyler, toplum ve sosyal gerçeklikler hakkında bilgi edinme yollarından biri olarak anlaşılmalıdır. Toplum bir söylemler ağıdır. Sözen söylem analizini üç boyutta ele alır. Birinci boyut dil kullanımıyla, ikinci boyut dilin, açıklama, anlama ve anlamlandırmaya ilişkin işlevleriyle, üçüncü boyut ise insanların dil ile ne yaptıklarıyla ilgilenir. (Sözen, 86) Kısaca söylem dil ve dil pratiği olduğu için, hayatın bütün yönleriyle ilişkilidir. Bağlamsallığın, toplumsallığın olduğu kadar bireyselliğin de ürünüdürler.

Özetlenecek olursa; söylem analizi, bir toplumdilbilimsel çalışma ve bir metin analizi olduğu kadar, bütün bu analiz türlerini içine alan dönüşlü ve eleştirel bir analizdir. Dili bir eylem, yorumlama biçimi ve iletişim biçimi olarak görür. Dolayısıyla anlam farklılıkları ve paylaşımları söylem analizinin içinde yer alır.

9.3. Eco'ya Göre İdeal Okur ve Metnin Anlamı

Umberto Eco bir tarihçi, filozof ve göstergebilimci olarak kendi kuramsal tutumlarını yazın alanında verdiği eserlerde yansıtan bir yazardır. Onun kuramcı yanı ve yazınsal yapıt yazarı olarak tavrının nasıl etkileştiğini Parlak doktora tezinde ayrıntılarıyla incelemiştir.

Eco, *Opera aperta* (Açık Yapıt) adlı eserini, sanat yapılarının izleyicinin ya da dinleyicinin katılımını gerektirdiği düşüncesi üzerine temellendirmiştir ve bu nedenle ağır eleştirilere hedef olmuştur. Onun üzerinde durduğu yazın eserinin açıklığı kavramı yapısalcılar için kabul edilemez niteliktedir. Eco, “yapısalcı akımların, dilbilim ile göstergebilimin gelişmesine çok önemli katkılar sağlamakla

birlikte; yazınsal metinleri yüzeysel gösterenleri ile incelemeyi savundukları ve okurun yorumlayıcı katılımını gölgede bıraktıkları için sınırlayıcı olduklarını söyler”. (Parlak, 8) Claude Levi Strauss ve Jakobson gibi yapısalcılar için yazın yapıtı bir kez yaratıldıktan sonra kristal katılığındadır. Yapıtın içinde çağların okura yükledikleri yani tarihselliğin izleri bulunmaz. Eco’ya göre bir yapıt herkesin içinde her istediğini koyabileceği, istediği biçimde algılayabileceği bir yapıya sahip değildir şüphesiz. Elbette yorumcular metinden, metinde bulunmayan bir anlamı çıkarma özgürlüğüne sahip değildir. Aslında okurun geçireceği süreç hiç de keyfi değildir; çünkü her metin farklı bir ideal okuma süreci gerektirir. Metnin sunduğu çeşitli gösterge ve düzgüler, yorumcuya nasıl bir okuma yapması gerektiğine dair yol gösterecektir. (Parlak, 8)

Eco bir metnin okunmasında okurun aktif rolünü savunur. Eco yapmaya çalıştığı şeyin metnin haklarıyla yorumcunun hakları arasındaki diyalektiği çalışmak olduğunu söyler. Birkaç on yıldır yorumcuların haklarının fazla vurgulandığını düşünen yazar, sınırsız semiosis fikrinin yorumun hiçbir ölçütünün olmadığı sonucuna götürmeyeceğini göstermeye çalışır. Metnin bir sonunun olmaması her türlü yorumun doğru olduğu anlamına gelmez. Bugün bazı modern eleştiri kuramları bir metnin güvenilir tek okumasının yanlış okuma olduğunu söyler. Ama Eco’ya göre yorumun genel ölçütlerinin olmadığı hipotezi çürütülebilir. Ona göre bir yorumun kötü bir okumanın sonucu olduğunu kanıtlamak mümkündür. Bunu, ne yazarın niyetine ne de okurun niyetine odaklanarak yapar. Onun vurgusu özellikle metnin niyetinin ne olduğu üzerindedir. Eco *Interpretation and Overinterpretation* (Yorum ve Aşırı Yorum) adlı kitabındaki, “Interpretation and History” (Yorum ve Tarih) adlı makalesinde postmodern olarak adlandırılan birçok düşüncenin gayet antik olduğunu kendi deyimiyle “arkeolojik bir gezintiyle” göstermeye çalışır. (Eco, 2001: 23-25)

Eco makalesine mantık ve mantıksızlık kelimelerini tartışarak başlar. Mantıklının anlamı anlaşılmadan mantıksızın anlamına ulaşılamaz. Bütün batı tarihi bu iki kavrama çalışmıştır. Bir düşünme yöntemi başka bir düşünme yöntemi tarafından mantıksız bulunabilir; çünkü farklı mantık sistemleri farklı şekillerde işlerler. Mantığın tarihine bakılacak olursa, bir süreklilik ve devamın olmadığı rahatlıkla izlenebilir. Nitekim Aristo mantığı Hegel mantığıyla aynı değildir. Mantıksız kelimesinin bütün anlamları bir standart tarafından konulan bir limitin

ötesine geçmeyi işaret eder. Orta halli, ılımlı, ölçülü olmak *modus*'un yani ölçütlerin ve sınırların içinde olmak demektir. Mantıklılık ve mantıksızlık arasındaki farkı belirleyebilmek açısından işte bu *modus*, ölçü fikri oldukça önemlidir. (Eco, 2001: 26)

“Yunan mantığında bilgi, sebepleri anlamak anlamına gelmiştir, Latin mantığı Yunan mantığını kendine uyarlar ve yasal ve kontratsal bir şekle sokar ve geliştirir. Yasal standart modustur; fakat modus aynı zamanda limittir, sınırlardır.” (Eco, 2001: 26) Bu sınırlara ilişkin olan aktarımlar Roma'nın kuruluşunda gerçekleşen bir olayla da örneklendirilir. Roma Kralı Romulus bir sınır çizgisi çizer ve kardeşini bu sınıra uymadığı için öldürtür. Bu dönemde hüküm süren hâkim ideolojilere göre, eğer sınırların kesin olarak tanımlanamadığı ve kendi orijinal bölgelerini bırakıp, kendilerininmiş gibi herhangi bir bölgeye giren ve bu bölgeyi de her an terk etmeye hazır barbarların göçmen görüşlerini empoze etmede başarılı oldukları zaman geldiğinde, Roma bitecek ve İmparatorluğun başkenti başka bir yer olabilecektir. Eco bütün bu örneklerle, sınır kavramının ne derece etkili olduğunu açıkladıktan sonra Latince dilbilgisi kurallarında da bunun izlerinin bulunduğunu belirtir.

Bir şey olduktan sonra olmamış gibi davranılamaz. Bu kural dönemin dinsel inançlarına da yer etmiştir. Tanrı bile bu kuralı çiğneyemez, bozulmuş bir şeyi tekrar eski durumuna döndürebilir; ama hiç olmamış bir şeyi olduramaz. Böylelikle hem uzaysal hem de zamansal limitlerin, sınırların aşılamazlığı fikri sağlamlaştırılmış olur. Yazar, bu mantığın günümüz Batı mantıksalcılığının kurallarının özetini oluşturduğunu ve hâlâ matematik, mantık, bilim ve bilgisayar programcılığı alanlarını yönetmekte olduğunu söyler. Fakat bu madalyonun bir yüzüdür. (Eco, 2001: 27-29) Diğer yüzünü ise Eco Hermes'le açıklar.

Hermes değişkenliğin sembolüdür. Hatta sürekli metamorfoz düşüncesini oluşturandır, tutkuludur; bütün sanatların babasıdır. Yerleşik medeniyete tehdit oluşturan soyguncuların babasıdır, sınır tanımaz ve karşı gelinemezlik prensibini yalanlayabilir. Hermes'e göre sonra önceyi önceleyebilir. Hiçbir zamansal sınır tanımaz, aynı zamanda farklı şekillerde farklı yerlerde olabilir. İsa'dan önce Hermes'in son derece tutulduğunu söyleyen Eco bunun nedeninin de bu dönemin bir

politik düzen ve barış dönemi olmasıyla ve Roma İmparatorluğu'nda insanların tek bir dil ve kültür altında birleşmesiyle açıklar. Bu yüzyıl refah ve eğitim düzeyinin oldukça yüksek olduğu ve bütün alanlarda eğitilmiş, tam bir insan düşüncesiyle bütün dinlerin ve düşüncelerin birleştiği ve bütün dinlere müsamaha gösterilen bir dönemdir. Artık birçok tanrı arasında pek fark kalmamıştır.

İskenderiye kütüphanesinde yakılan kitaplar, bu çağın eserleridir. Her eserin bir parça doğruluk içerdiğinin varsayıldığı, birçok farklı şeyin birbiriyle çelişmeler bile aynı anda doğru olabileceği fikrinin kabul gördüğü, birçok mantık prensibinin çığnendiği bir dönemdir bu dönem. Artık kitapların içerdiği bilgiye erişmenin yolu, sezgi, hayal ve kehanet gibi Tanrısal bir güç tarafından verilen bir yeti bir araçtır. Artık sadece okumayla anlayamayacak bir gerçek aranmaktadır ve bu gerçek yüzeysel bir bilgiden ibaret olmaz. Örtük bir şekilde ifade edilmiş, yüzeyin altında bir yerlerde dipte olmalıdır; çünkü artık Tanrılar bulmaca gibi mesajlar vermektedirler. (Eco, 2001: 30)

Yunan tanrılarına olan güvensizlik, doğrunun Yunan mantığının görmezlikten gelmiş olabileceği bir kaynaktan aranmaya başlanmasına yol açmıştır. Bu yabancı kaynak artık sözlerini anlayamadığımız tamamen farklı bir dil konuşan o eskiden hor görülen barbar kültürlerden birinde bile gizli olabilirdi. Kutsal vaatler ve sessiz dışa vurumlarda gizli olan bir barbarın konuşması, neredeyse kutsal bir dil haline geliyordu. Eco *barbaros* kelimesinin de etimolojik olarak kekeleyen kişi anlamına geldiğini belirtir. Aslında konuşmayı bile beceremeyen bu kişi birden bire yüceltilir. Belki de bizim anlayamadığımız bir şekilde ilahi olanla bir bağlantı içindedir bu barbarlar.

Bu gizemli olana yönelişteki mantığı Eco şöyle açıklar; “Bir ilahi simge bize artık çok tanıdıklarırsa gizemini kaybeder ve sonra biz diğer medeniyetlerin imgelerine döneriz; çünkü sadece egzotik semboller kutsallığın gizemli havasını destekleyebilecek niteliktedir.” (Eco, 2001: 31) Artık bir çeşit kimlik bunalımı içerisinde hep zıtlıklara ve karşıtlıklara olan bu eğilim Tanrı'yı da tanımlanamaz olarak nitelendirir. Bizim değişken ve belirsiz dilimiz O'nu tanımlamaya yetmeyecektir.

Eco'ya göre bütün bunların sonucunda varılan yer de yorumun müphemliği ve belirsizliğidir. Ulaşılmaz bir nihai anlam arama çabası hiç bitmeyen bir rasgele sürüklenme ve anlam kaymasını kabullenmeye götürür. Yazar için hermetik çabanın en önemli sırrı her şeyin sır olduğudur.

Dolayısıyla hermetik sır boş bir sır olmalıdır; çünkü her hangi bir çeşit sırrı açığa çıkarmaya çalışıyormuş gibi yapan kişi aslında kendisi hiç başlamamış, kozmik gizemin bilgisinin suni bir seviyesinde durmuştur. Hermetik düşünce bütün dünya tiyatrosunu dilbilimsel bir fenomene çevirir ve aynı zamanda dilin iletişim kurmada her hangi bir gücünün olduğunu inkâr eder. (Eco, 2001: 32)

Gerçek anlaşılmayan bir şeyde gizli olduğu için, sembollerin ve muammaların sorgulanması asla gerçeği ortaya çıkarmaz, ancak sırrı bir başka yere gizler. Artık bir şeyin sebebini bilmenin, onu tartışmanın ve onun hakkında konuşmanın hiçbir anlamı yoktur. Gerçek ancak ilahi yeteneklerin bahşedildiği ve tanrı vergisi bir algıya sahip biri tarafından algılanıp bize aktarılabilir. İsa'dan önce etkili olan bu görüşlerin İsa'dan sonra da izlerinin tamamen silinmediğini ispatlamak için Eco Kabbalacıları (Gizemcileri) ve simyacıları örnek olarak verir. Hristiyan rasyonalizminin Tanrı'nın varlığının mantık yoluyla ispatlamaya çalıştığı zamanlarda bile hermetik bilgi marjinal görüşlere sahip simyacılar ve Yahudi Kabbalacılar tarafından korunmuştur.

Eco'ya göre bugün tarihselcilik bize hermetik mirası bilimsel olandan ayırmanın imkânsızlığını göstermiştir. Daha sayısal olan bilimlerin hermetisizmin niceliksel mirası üzerine kurulmuştur. Hermetik irrasyonalizm gizemciler ve simyacılar ile şairler ve filozoflar arasında sallanır. Modern dünya pozitivist paradigmaya karşıt olarak Hermes'in canlandırıcı etkisini gözden geçirmiştir ve postmodern düşünce eleştirilerinden bir çoğunda anlamın hermetik özellikler taşırcasına sürekli kaydığını fark etmek çok da zor değildir.

Bu noktada yazar aynı dönemde şekillenen bir başka fenomeni atlamamın doğru olmayacağını söyleyerek Gnosis'e geçer. Gnosis Yunan mantığında varlığın gerçek bilgisi anlamına gelirken, Hristiyanlıkla birlikte içgüdüsel bilgi, meta mantıksal bilgi, ilahi olarak ihsan edilmiş ve semavi bir arabalucudan alınan ve bu

bilgiye sahip olanı koruma ve kurtarma gücüne sahip bir tanrı vergisi hediye anlamına geliyordu. Bu bilgiye sahip olan insan da gnostik insan olarak adlandırılıyordu ve bir tür üst insandı. Tanrıyla birleşmeyi hayal edip, kendi vücudunda ve bu dünyada kendini sürgün olarak gören insandı. Eco, gnostik problemin egonun yeniden keşfi olarak ele alındığını belirtir. Gnostisizmin köleler için değil, egosu güçlü olan kişiler için, yani Eco'nun sözleriyle efendiler için bir çeşit din olduğunu görmek zor değildir. Bir din olarak tanımladığı gnostisizmi, Eco platonik aşkta da bulur. Platonik aşkta maşuğun kendini cinsel dürtülerden uzak tutması gibi Gnostik insan da kendini şeytanla özdeşleştirdiği teninin arzularından uzak tutar. Tenin kötülüğü ruhun iyiliği vurgulanır. Ruh tanrısal olanla ilişkilendirilir, ten ise şeytanla. Gnostisizmde tanımlanan üstün insan varlığının iyinin ve kötünün karışımı olduğunu bilir. Aslında bu, bilinç açısından ruhun yeniden entegre oluşudur ve kahraman gene insandır. Ama aynı zamanda ilahi olanın da belirsiz ve bilinmeyen olarak, şeytani bir şeyler içerdiğini ve kendisiyle özdeş olmadığını bildirir. Eco Heidegger'in Dasein'ının da gnostik insanla benzer özellikleri taşıdığını belirtir. Gnostik ilhamın varoluşçulukta etkin olduğunu belirtir. Zamanı sonsuzluğun deforme edilmiş bir taklidi olarak gören Gnostik insan hem tarihe hem de zamana karşı bir sendrom geliştirir. (Eco, 2001: 36-37)

Eco, Gnostisizmin izlerinin modern ve çağdaş kültürün bütün yönlerinde görüldüğünü belirtir. Kitle toplumunun aristokrasi tarafından mahkûmiyetinde Gnostik elementin tanımlandığını vurgulayan Eco üst insan olarak tanımlanabilecek bu efendiler topluluğunun kendi mükemmelliklerini korumak için nesne ile şey ile sıkı sıkıya bağlı olan kölelerin yok edilmesine yöneldiğini söyler. Başvurdukları yöntemler de çoğu zaman oldukça kanlı ve acımasızdır. Eco Leninizmi ve Marksizmi de buna örnek gösterir. (Eco, 2001: 37)

Yazar bütün bunlardan sonra, bu mirasın metnin yorumlanmasıyla ne şekilde ilgili olabileceğini anlatmaya girişir. Yorumun açık uçluluğu, sonsuzluğu, dilin zıt anlamlılar yoluyla işleyişi, tek başına benzersiz bir anlam yaratma yetisinden yoksun oluşu, dilin düşüncenin yetersizliğini aydınlattığı, çok sesli her metnin yanlış taşınmış/aktarılmış bir evren olduğu, okurun bir metinde bulunduğu anlamın aslında gerçek anlam olmadığı daha derinlerde bir yerde, daha doğru bir anlama ulaşılacağı ihtimali Eco'nun Gnostik ve Hermetik mirasın günümüz metin

yorumlamasında bulabildiği etkilerinden bir kaçıdır. (Eco, 2001: 39) Bir metne hep şüpheli bir tavırla yaklaşılabilir ve her kelimenin ardında aslında ima edilmiş; ama tam olarak söylenmemiş bir anlam aranabilir. Eco Gnostisizmin yorumcu yazardan daha üstün bir mertebeye yükseltebileceğini de belirtir, sebep olarak da yazarın yerine konuşan şeyin metin olduğu ve metnin yorumcunun elinde daha ilgi çekici bir hale getirilebileceğini söyler. Bunlar verimli özelliklerdir, ancak makalesinin sonunda vardığı sonuç amaçladığı gibi bütün bunlara rağmen bir metnin yorumunda bir şey ortaya konuluyorsa onun bir dayanağının olması gerektiğidir. Anlam tamamen bir varsayım üzerine kurulamaz. Bir hikâye ile metni biri tarafından bir köle ile bir başkasına gönderilen bir sepet incire benzetir. Köle bu incirleri bir notla birlikte alıcısına iletir. Yol boyunca metnin başına birçok şey gelmiş olabilir. Ama sonuçta bu iletinin varlığından hiç kimse şüphe edemez ve metnin asıl taşıdığı anlam gene de bu sepetteki incirlerin değişmeyeceği gibi tamamen değişmez. Eco anlattığı köle ve incirlerle ilgili hikâye onu Gnostik ve Hermetik mirasın anlamı belirsiz ve ulaşılamayacak bir sır gibi göstermelerine bir eleştiridir. Bir metinle bize ulaşan anlamın doğruluğu ve sınırları konusunda ölçütler vardır ve hep olacaktır.

Eco'ya göre okur metinle sürekli bir işbirliği içindedir:

Bu işbirliği etkinliği [okuma], alıcıyı metinden, metnin söylemediği (ama varsaydığını, vaat ettiğini, içediğini, içerdiğini ve dolaylı olarak söylediğini) çıkarmaya, boşlukları doldurmaya, metinlerarası doku aracılığıyla o metinde olan ile o metnin kaynaklandığı ve daha sonra aralarında yer alacağı metinler arasındaki bağlantıyı sağlamaya götüren etkinliktir. (Parlak, 11)

Eco'ya göre metin okurunu sınırlar. O öngördüğü tarihsel, kültürel ve psikolojik beklentilerle ideal bir okur tanımlar. Parlak şöyle der:

Okuma etkinliği boyunca okur, yeni verilerle, anlatı dünyası hakkındaki bilgisini genişletecek ya da daraltacaktır. Çeşitli çıkarımlar yapacaktır ve belli bir anlamlandırma düzeneğinde ya da birden fazla anlamlandırma düzeneğinde çıkarımlarını bireşimsel önermelere dönüştürecektir. Metnin stratejisinin sunduğu okuma izleği ile okurun geliştirdiği bu çıkarımsal tutumun örtüşmesi ile örnek okur oluşur. (Parlak, 14)

Yazar yaratım sürecinde ve öncesinde örnek okurunu bilir. Eco için “Kendi örnek okurunu öngörmek sadece bu okurun varolduğunu ‘ummak’ anlamına gelmez, bu okuru oluşturacak biçimde metni harekete geçirmek anlamına gelir.” (Parlak, 16) Yazar yapıtını oluştururken izlediği stratejilerle kendi okurunu yaratır. Nitekim yazmanın amacı okurda değişikliğe yol açmaktır.

Eco Interpretation and Overinterpretation (Yorum ve Aşırıyorum) adlı kitabının sonunda yazdığı cevapta edebi eserlerde yorum kavramını kuramsal eserlerdekinden ayırır. Farkları da şöyle açıklar:

Kuramsal bir metin yazdığım da bir yığın birbiri arasında bağlantı olmayan deneyimden tutarlı bir sonuca ulaşırım ve bu sonucu okuyucularına teklif ederim. Eğer okurlarımın ulaştığı sonuca katılmazsam, ya da okurların benim vardığım sonucu yanlış yorumladıkları izlenimine kapılırsam, okurların yorumuna meydan okuyarak tepki gösteririm. Bir roman yazdığım da ise bunun tersine, aynı deneyimler yığının dan başlamış olsam bile, bir sonucu dayatmaya çalışmam, bir çelişkiler oyunu sahnelerim. (Eco, 2001: 140)

Yazarın bir sonuç dayatmaya çalışmamasının nedeni bir sonuç olmaması değil birden fazla muhtemel sonuç olmasıdır. Bir yaratıcı metnin görevinin bir sonuç empoze etmek değil sonuçların çokluğunu ortaya koyarak okurları seçmekte ya da seçimin mümkün olmadığına karar vermekte özgür bırakmak olduğunu düşünen yazar, dilin yaratıcı metinlerde oynadığı rolün daha karmaşık olduğunu; çünkü varılan sonuçları değil belirsizlikleri ortaya koymakta kullanıldığını belirtir. Bu yüzden bazı açılardan edebi eserler bilimsel eserlerden daha az çevrilebilirdir. Ancak bütün bunlar gene de metnin her anlama gelebileceği anlamına gelmez; sadece birden fazla anlama gelebileceği anlamına gelir. Kesinlik ve belirsizlik düzeyindeki farklılıklara rağmen bilimsel eserler de edebi eserler kadar yorumlanma hakkına sahiptirler. (Eco, 2001, 141)

Eco’un yürüttüğü tartışmanın merkezinde hep metnin sabit bir anlamının mı olduğu, pek çok anlamının mı olduğu yoksa hiç anlamının olmadığı mı soruları yatar. Eco’ya göre bütün insanlık tarihi boyunca metin yorumlama söz konusu olduğunda hep iki karşıt fikir olmuştur; bunlardan birincisi, metne yazar tarafından koyulan anlamın yorumlamanın asıl ürünü olması gerektiğidir. İkincisi ise, sonsuz sayıda

yorumun olabileceğidir. Eco bu görüşlerin epistemolojik fanatizmin örnekleri olduğunu düşünür. Birinci görüşü metafiziksel realizmin ve fundamentalizmin çeşitli formları desteklemiştir. İkinci görüşün destekçisi ise hermetik semiosis paradigması olmuştur. Aslında yazar daha çok bu ikinci yönü tartışır. Hermetik eğilimin Rönesans Hermetizmi'nin yorumlama geleneği olduğunu belirten yazar, analogi ve sempati üzerine kurulu olduğunu da ekler. Dünyayı dizgesel bir açıdan gören bu yaklaşıma göre dünyadaki her öge bir başka öge ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bir şey ancak benzerleri yoluyla bilinebilir. Benzerlik kavramı öyle çok vurgulanır ki her şey bir başka şeye bağlantılı olabilir. Benzerlik kriterleri son derece esnekler. Yazarın eleştirdiği nokta işte bu lüzumundan fazla esnekliktir. (1990, 25) Bu esnekliğin kötüye kullanımı sonucunda sonsuz sayıda yorumun olabileceği görüşüne erişilir.

9.4. Bir Çevirmen ve Yorumcu Olarak Okur, Yazarın Niyeti ve Metnin Anlamı

Çeviribilimciler de artık yorumbilgisinin alanları için önemini kavramakta ve çeviri yorum ilişkisi üstüne yazmaktadırlar. Akşit Göktürk okuma sürecinin can alıcı sorununun yorum olduğunu söyler. Yorumu sorun diye adlandırması sebepsiz değildir. Göktürk daha sonra Türk toplumunda yüzyıllardır süregelen bir takım yorum geleneklerini sıralar. Türkçe'de, din, hukuk, İslam felsefesi ve yazınında “şerh”, “tahlil”, “tefsir” gibi eş anlamlı kelimelerle denk sayılır yorum. Bir şeyi açıklamak, ortaya koymak anlamındadır da. Tefsir 17. yüzyılda Arapça Kur'an metninin açıklanma yöntemi olarak başlamış ve uzunca bir süre hadis öğretiminin önemli bir bölümünü oluşturmuştur. Hukuksal yorumbilgisi olarak adlandırılan alana Türkçe “kanun tefsiri” denilmiştir. Göktürk bu dini ve hukuki uygulamaların her ikisinin de tek tek sözcüklerin ya da tümcelerin açıklanmasından öteye geçemediğini ekler ve bu tutumun bir takım yüksek öğretim kurumlarında da sürdüğünü belirtir. (Göktürk, 2002: 99-100)

Yorumbilgisi ve çeviri sözü edilen eski gelenekleri aşmaya ve kendi yöntemlerine ulaşmaya çalışır. Yorumun ve çevirinin amacı ve görevi yabancı, uzak ve karanlık anlamlı bir iletiyi gerçek, yakın, kavranır kılmaktır. Söz konusu olan yazılı bir ileti bir metin olduğunda yakın ve detaylı bir okuma her zaman gereklidir.

Her okuma farklı bir anlama ve yorumlama manasına gelebilir. Göktürk çevirmeni bir okur olarak şöyle değerlendirir:

Bir dil hiç kuşkusuz, belli özellikte bir kültürel yaşantının birikimidir. Bizler bu birikim içinde varolur, bu birikimin aralığında görürüz her şeyi. Her yazar için olduğu gibi, her yazınsal metnin alımlanmasında da durum aynıdır. Her şeyden önce bir okur olan çevirmen de, böyle bir dilsel kültürel yaşantı birikiminin gözüyle kaynak metni içerden kavrayan, sonra da amaç dilin birikimi ile kültürel yaşantısının dizgelerinde özümseyen kişidir. (Göktürk, 2002: 125)

Yorum da çeviri de metnin söylemek istediği şeyi bir başka bağlamda yaymayı amaçlar. Anlamak için güdülenmiş bir varlık olarak insanın, çeviriyle ve yorumla farkında olarak ya da olmayarak kendi varoluşsal gerekliliklerinden birini yerine getirdiği söylenebilir. Dolayısıyla metin kendi kendine başka bir kültüre aktarılamayacağı için kendini okuyacak, yorumlayıp çevirecek kişilere hep ihtiyaç duyacaktır. Tatar'a göre yorumcunun anlam dünyası ile metnin anlam dünyası iki ayrı safha olsa da aralarında nesnel bir ayrım çizgisi yoktur. Klasik yorumbilgisi metnin anlamının yorumcunun bireyselliğinden ayrık bir şekilde yeniden inşa edilebileceğini varsaymıştır. Ancak böyle bir ayrım modern yorumbilgisi için kabul edilemez bir hatadır. (Tatar, 2004: 76) Çeviribilim de böylesine gerçeklikten uzak bir varsayım ile uzlaşmaz.

Çevirmenin dilbilgisel bir çözümlemeden çok iletişimsel yorumlamaya dayanan bir çeviri amaçlı metin çözümlemesi yapmasında ve çeviri yöntemi uygulamasında fayda vardır. Göktürk bu düşüncüyü şu sözcüklerle dile getirir:

Çevirinin bütün bu değindiğimiz yönlerini göz önünde tutarak, çağdaş çeviri kuramının görevini, yazınsal metni yalnız dilbilimsel açıdan değil, iletişim açısından, göstergebilim açısından temellendirmek; dillerarası bir çeviride bildirinin her boyutuyla aktarılabilmesi için gözetilecek etkenleri, ölçütleri bulgulamak diye özetleyebiliriz. Yazınsal metni yalnız dilbilimsel yapısıyla tanımlayamayacağımız için, kaynak metindeki dilbilimsel anlamın eşdeğerlerini aramak, bugün alışılmış, yetersizliği anlaşılmış bir yöntemdir. (Göktürk, 2002: 147)

Görüldüğü gibi Göktürk'ün tanımladığı görev öncelikle Dilthey'a ilişkin bölümde belirtildiği gibi sözüm ona sadece nesnel bir inceleme tavrını bir kenara bırakmaktır. Yazar tarafından önerilen ve ideal bir çeviri sürecinin gerçekleştirilebilmesi için gerekli yeti öğretilebilecek bir yeti değil ancak metinle söyleşiye girildiğinde edinilebilecek bir yetidir. Metinle söyleşmek, Gadamer'in de diyalog kavramıyla vurguladığı gibi inceleme ve analiz kavramlarının önüne geçen bir niteliktedir. Yorumbilgisinin amacı metinle girilecek bu söyleşinin ne gibi özellikler taşıdığını tanımlamaktır, taşıması gerektiğini değil.

Bir metnin estetik değerleri onu anlamada ve çeviri amaçlı metin çözümlemesinde değerlendirmeye katılır. Nitekim çağdaş bir yorumbilimci olarak Gadamer de sanattan ve retorikten etkilenecek kendi gerçek fikrini oluşturmuştur. Öncelikle sanat doğrudan insan duyarlılığına seslenir. Duyulara hitap etmeksizin estetik gerçek anlaşılabilir. Sanatın gönderdiği mesaj otonom ve herkes için aynı değildir. Dolayısıyla seyircide ortaya çıkaracağı tepkiden ayrılmaz. Eğer sanat bir anlam ifade ediyorsa bu seyircinin, sanat eserinin ona söylediği, onun için açığa çıkardığı şeye olan, teslimiyetinden kaynaklanır. Zaten, bütün metin yorumlama etkinlikleri çeviri de dâhil olmak üzere aynı teslimiyeti gerektirir ve aynı estetik duyarlılığı hesap eder.

Buna eklenebilecek bir diğer önemli nokta da sunumdur. Sanat eserini var eden bir yerde onun sunumudur. Doğa bilimlerindeki eşitlikler her zaman Tin Bilimlerinde geçerli olmadığından, bir olgunun ifade ettiği şey, sunumunun ona kattığı ifadeden ayrılmaz. Gadamer tarafından öne çıkarılan bu dışa vurumsal yan yani sunum bizi hükmü altına alır. Sanat eseri bu sunumla birden bire ortaya çıkar. Bir yöntemin uygulanmasıyla, adım adım gerçekleştirilen bir deney gibi var olamaz. Onun ortaya çıkışı kendine hastır ve kendine has düzensizlikleri de içerir. Tekrar edilebilirliği ve ölçülebilirliği yoktur.

Şiir, edebiyat ve retorik gibi söz sanatları olarak adlandırılabilir alanlarda da aynı sunumsal özellikler etkilidir. Bu alanlarda yazarın ya da konuşmacının kendi iddialarını kabul ettirmek için kullandığı sunum önemlidir. Tek bir yöntemle tanımlanamayacak kadar karmaşık bir dışa vurum tarzı benimsenmiş olabilir. Ayrıca bilimsel gerçeklerden daha etkili ve kitleleri harekete geçirebilecek, onları doğru

olduğuna inandıkları şeyden vazgeçirebilecek sanat eserleri ya da sanatsal dönemler olmuştur. Bize sunulan yeni düşünce, hatalı ya da yetersiz olduğuna karar verdiğimiz şeyin yerine geçer ve bizim zihnimizi etkisi altına alır. İlke olarak, sonluluk geleceğin onun için getireceği uyarılma ve anlam imkânlarına hep açıktır. Gelecekte ilerlemenin imkânı zaten bu görecelik ve sonluluk fikri olmaksızın gerçekleşemez.

Klasik yorumbilgisinin ve Doğa Bilimleri'nin kuralcı tavrından sıyrılan yorumbilgisinin daha sonraki dönemlerde perspektivizm ve rölativizm tartıştığı kavramlar olmuştur. Grondin Batı tarihinde ilk defa, Nietzsche'nin perspektivizmin yorumbilgisel boyutunun evrenselliğini anlaşılır kıldığını söyler. (1990, 43) Ancak anlama kuramı için evrensellik sağlayan aynı perspektivizm ve görecelik metin yorumlanmasında işe yarar bir nitelik midir?

Yorumbilgisinin yazımızın başında söylediğimiz, yorumlama tekniğinden felsefi bir kurama dönüşümü, onu çok sesliliğe ve çoğulculuğa yönlendirmiştir. Hâlbuki kuralcı geleneksel bir yorumbilgisi anlayışı bir metnin yalnız bir anlamının olabileceğini düşünme eğilimindedir. Bu çoğulculuk, her yazının ona ne anlam verilirse o anlama geleceği düşünmesine yol açmıştır. Elbette bu yıkıcı bir tutumdur. Grondin şu soruyu sorar “Yorumlar, karşılaştırlamaz bağlamalara ümitsiz bir şekilde bağlı oldukları için, eşit değere sahip oldukları iddia edilmeli midir?” (1990, 46) Klasik yorumbilgisi tek anlamlılığı sonunda “ne olsa olur” anlayışına ulaşan çağdaş yorumbilgisine ne dereceye kadar tahammül edebilir? Rölativizmden kurtularak belli bir miktar çoğulculuğu kabul etmek mümkün müdür?

Modern yorumbilgisinde perspektivizm hâlâ tartışılan bir konudur. Betti, Hirsh, Juhl ve Knapp yazarın niyetini metnin anlamının ölçütü olarak kabul ederler. Onlar Schleiermacherci ve Diltheyci bir yaklaşım sergilemektedirler. Ancak Gadamer, metnin anlamının içeriğinin çeşitliliği ve sınırlılıkları ile ifade edildiğini, dolayısıyla kendi özdeşliğine sahip olduğunu düşünür. Dolayısıyla ona göre metnin anlamı ve yazarın niyeti özdeş olamaz. Metnin anlamı yazarın niyetini aşar. Gadamer'e “Metin ve Yorum” adlı makalesinde şunları söyler.

Yorumun görevi daima kendisini, basılı sözün anlam içeriği tartışılabilir olduğunda gösterir ve bu tebliğ edilen şeyin doğru kavrayışına ulaşma meselesidir. Bununla birlikte, bu ‘aktarılan şey’ konuşmacının ya da yazarın

başlangıçta söylediği şey değil, aksine, eğer onun özgün muhatabı olabilmişsem, bana söylemek istediği şeydir. (298)

Metnin anlamını, onu anlamak için istekli ve donanımlı okura söylemek istediği şey olarak tanımlayan filozof eleştirilmiştir. O anlamı metnin özgün yazarının söylemek istediğiyle sınırlamaz. Diğer taraftan, Gadamer aşırı perpektivizme düşmekle suçlanmıştır; çünkü metnin özdeşliğini ve anlamını, metnin belli bir tarihsel yorumu ya da belli bir dönem içerisinde değil, aksine Hegelci mutlakçılığa düşmeksizin metnin tarihsel sürekliliği içinde, yani geçmiş ve şimdi arasındaki daimi diyalogda aramıştır. Onun yaklaşımı daha toplumsal bir yan içerir; çünkü geçmişin anlama katılımını da bugünün katkılarını da hoşgörüyü karşılar. Ancak niyetseleciler daha bireyselcidirler; onlar için anlam metin yazıldığında, yazar tarafından amaçlanandır. Tatar, niyetselecilerin tavrında bir çelişkiden bahseder. Hirsch bir niyetseleciler olarak hem anlamın ancak orijinal şartlarda ortaya çıkabileceğini hem de gelecekteki tatbikatlara açık olduğunu söyler. (Tatar, 1999: 12) Hâlbuki niyetseleciler bir tutumda bu mümkün değildir.

Hirsch “Faulty Perspectives” (Kusurlu Bakış Açıları) adıyla David Lodge’un *Modern Criticism and Theory (Modern Eleştiri ve Kuram)* adlı kitabında yayımlanan makalesinde perspektif kavramını incelemektedir. (Hirsch, 254-263) Makalesinde vardığı sonuç, perspektif kavramının görsel sanatlara has bir terim olduğu ve düşünsel boyutuyla yorumbilgisinde kabul görmesinin mümkün olmadığıdır. Ona göre metnin yansıttığı yalnız bir doğru yorum vardır. Farklı kişilerin farklı bakış açılarından görmeleri metnin birden çok gerçeği olduğu anlamına gelmez. Farklı yorumcular farklı yönleri vurgulamak isteseler de metni eleştiri öncesi bir tutumla anlamalıdır. Hirsch, Vico’nun insanların kendilerinden başka bir şey olma potansiyeli taşıdıklarını hatırlatarak, yazarın görüş açısının metne koyulduğu şekliyle tamamen kavranılabilecek bir şey olduğu fikrini kanıtlamaya çalışır.

Dilthey da kendinden sonraki bütün niyetseleciler gibi kültürel olarak yabancı anlamları kavrayabileceğimizi düşünüyordu. Ancak bu amaçlansa da gerçekleştirilemeyecek bir idealdir; çünkü Hirsch ve diğerleri bunu yaparken kişinin kendi içerisinde bulunduğu durumu tamamen aşabileceğini varsayıyorlardı. Kişinin

kendi bireyselliğinin ve içinde yaşadığı toplumun ve çağın, onun üzerinde hiç de öyle kolaylıkla silinemeyecek etkileri olduğunu göz ardı ediyorlardı.

Gadamer yazılı metnin anlamının, bizim tarihsel ve dilsel ufkumuz ve geleneğimiz içinde zaten verili oluşuyla yani kendimizi anlamamızla ortaya çıktığını düşünür. Eğer anlam Gadamer'in iddia ettiği şekilde ortaya çıkıyorsa, okurlar ve yorumcular kendi ufuklarının dışına çıkamazlar ve anlam göreceli hale gelir. Bunun sonucunda, niyetsevciler tarafından amaçlanan nesnel olarak temellendirilmiş anlama ulaşamaz. Gadamer'in yorumbilgisel anlayışında zaten böyle bir amaç olmadığı için, onun kaygılanacak bir şeyi yoktur. O anlamın nesnel olarak belirlendiği ve tarih-üstü olduğu fikrine katılmaz. (Tatar, 1999: 25)

Görüldüğü gibi nesnelci bir tavır içerisinde olan niyetsevciler aslında çok kolaylıkla öznelci olabilmektedirler. Onlar metni bir takım göstergelerden oluşan bir alan olarak görürler. Ancak neyin gösterge olduğuna da bireyler karar verir. Nesnelcilik metindeki göstergelerin kanıtlanabilir olduğunu savunurken, göstergelerin kanıtlanması için bir ortam gerekli olduğunu ve böyle sabit bir ortamın olmadığını göz ardı eder, yani arka plan sürekli değişirken sabit göstergelerden söz edilemez. Nihayetinde göstergeler içerisinde buldukları bağlama göre anlam kazanırlar.

Bugün çağdaş yorumbilgisi metafiziksel mutlakçılığı, sınırsız bir rölativizme kapılmadan reddedebilmiştir. Nitekim çeviribilim de benzer bir tutum sergilemektedir. Öncelikle şunu belirlemek gerekir; bir konu üstüne yürütülen bütün fikirlerin eşit derecede iyi oldukları fikri olarak rölativizm hiçbir zaman kimse tarafından kabul görmemiştir; çünkü her zaman pragmatik ya da bağlamsal bir takım kurallar, yalnızca bir düşüncenin lehinde karar verilmesini sağlamıştır. (Grondin, 1990: 46) Bir başka açıdan bakıldığında, rölativizmden ancak mutlak gerçek iddiasına kıyasla bahsedilebilir. Ancak Heidegger'in varoluşçu yorumbilgisel anlayışıyla, metafizikle bir yerde bağlı olan bu tavır, yani mutlakçılık; kesin gerçek iddiası, geride bırakılmıştır. Peki, metafizik nedir? Zamansal olandan zaman üstü olana dönüşümdür. İnsan varlığının sonluluğu ve zamansallığı bu mutlakçılığın ve sonsuzluğun reddidir. (Grondin, 1990: 47) Ancak bu sınırsız bir göreceliğin kabulü

olarak anlaşılmalıdır. İnsan deneyimi için bu kadarı zorunludur; çünkü gerçek bizim ufkumuz içinde olandır.

Bir metni anlamak, onu kendi durumumuza nasıl uygulayacağımızı bilmektir. Bu uygulama işleminin anlamadan ayrık bir süreç olduğu düşünülmemelidir; çünkü ikisi aynı yorumbilgisel olaydır. Bir metni anlayamamak da onu zaten bildiğimiz şeylerle, kendi ufkumuzla bağdaştıramamaktır. Bunun farkında olan felsefi yorumbilgisi, bilgi iddialarını ya da kuramları gerçek diye nitelendirirken onları anlamlı hale getiren uygulama bağlamını dışarıda bırakan naif nesnelliği saf dışı bırakmaktır.

Grondin nesnelliğe daha az mutlakçı yaklaşmanın çözüm olabileceğini düşünür. Mutlak gerçek fikrinin değil de, söz konusu çağ, bağlam ve koşullar içerisinde kabul edilebilirliği, nesnelliğin tanımı haline getirirsek, bu kelimenin yorumbilgisi tarafından reddedilen tarafını atmış oluruz. Grondin mutlakçılık ve nesnellik kavramlarını bu yeni tanımlarıyla tiranlık ve demokrasinin birer rejim olarak aralarındaki farklılığa paralel görür. (Grondin, 1990: 53)

Mutlak gerçek idealinin yanı sıra, yöntem fikride Doğa Bilimlerinden Tin Bilimlerine geçmiş ve uzunca bir süre yorumbilgisini meşgul etmiştir. Dilthey'in yorumbilgisini Tin Bilimlerinin yöntemi olarak ortaya koyuşu Gadamer tarafından reddedilmiştir. O yöntem kullanmanın araştırmacıyı nesneye yabancılaştırdığını söyler. Araştırmacı kendi tarihselliğine karşı mesafe koyar ve incelediği şeye sadece bir nesne gözüyle bakar. Hâlbuki Gadamer yorumlanan metni okurun kendini bulduğu bir söyleşi olarak görür. Yöntem fikrini reddetmesinin bir başka nedeni de tekrarlayabilme ve doğrulama olanağı sağlaması ve bilgide kesinlik ölçüsünü vermesidir. (Tatar, 1999: 29) Gadamer bu konuda şöyle der:

O halde yorum sanatı ya da hermenötik çok farklı yöntemleri kullanır, ancak kendisi yöntem değildir. Hele bu sanatın nazariyesinin, felsefi hermenötiğin bir yöntem olması hiç söz konusu değildir. "Hermenötik yöntem" ifadesiyle neyin kastedildiğini bilmiyorum. Tüm yorumlama yöntemleri hermenötik içinde yer alırlar ve şiir gibi, sanat eserleri yorumlanırken rol oynarlar veya kendilerine rol verilir. Felsefi hermenötiğin görevi bunun nasıl olduğunu açıklamaktır. (Tatar, 1999: 43)

Çeviribilim de pek çok yöntemleri kullanan, ancak bir yöntemin tek bir sonuca götüreceği fikrinin hiçbir zaman kabul görmediği bir alandır.

Yorumbilgisinin anlam yaratılmasında vurguladığı iki önemli nokta, bireysellik ve toplumsallıktır. Dilthey tarafından çağın tını ve Gadamer tarafından gelenek olarak nitelendirilen toplumsallık temelde aynı ölçülerin, normların ve paylaşımın, bazen de otoritenin ifadesidir.

Hermeneutik iki birbirine geçmiş yönle ilgilenir; geleneğin arabuluculuğu ve kişisel olarak amaçlanmış anlamı anlama. Hermeneutik felsefe ve hermeneutik kuram arasındaki farklar böyle bir anlamın mümkün olup olmadığı ve ne ölçüde nesnel bilgiyi oluşturabileceği sorusu etrafında dönmüştür. Fakat, her iki yaklaşım da yorumcunun rolü üstüne birbiriyle çatışan, uyuşmayan vurgular yapmıştır. Bir metnin gerçeği ya da geleneksel anlam düşüncesi, anlama sürecinin metodoloji ve epistemoloji fikrinin dışında kaldığı için ya soyutlanmış ya da geleneğin üstünlüğü varsayımı ve bütün eziciliği ile alt edilmiştir. (Bleicher, 143)

Çağdaş yorumbilgisi de çeviri de daha eleştirel bir tutum takınmış ve kişinin içinde bulunduğu gelenekte ya da bir yazarın eserinde içerilen gerçeğe dair iddiaları ilgilendiren şüphe onun için belirleyici olmuştur. Yorumbilgisini bu şüphecilğe iten de yalanların, propagandaların, düşünce baskısının ve sansür gibi bilgi ve gerçek iddialarının sorgulanamaz görünen gerçekliklerini sorgulanır kılan etkenlerdir. Ancak her zaman bu kadar yıkıcı nedenler aramak gerekmez. Bazen çok basit bir toplumsal ihtiyaç bile belirleyici olabilir. Eleştirel yorumbilgisi işte bu nedenlerle iletişimin altında yatan nedenleri araştırır. O hep bozulmuş bir anlamın imkânını aklında tutar. İdeolojik farklılıkların yorumcuda ya da çevirmende yarattığı değişiklik ve yaptırımlar da önemlidir. “Betti, anlamaya engel olan temel etmenleri, tahammülsüzlük ve bencillik olarak sunar ve dolayısıyla bu günahları engellemek için tüm gerekli olan teşviktir der.” (Bleicher, 144) Yani bir başkasının düşüncesinin de o kişinin kendisi gibi var olduğunu kabul etmek ve onun varlığına izin vermektir. Entelektüel süreçlerin altında yatan ampirik ihtimallere olan göndermesinden dolayı eleştirel anlama daha hoş görülüdür.

Yorumbilgisel anlama bu eleştirel anlamayı içerir ve dogmatik metinlerin eleştirel olmayan kabulünden ayrılan bir hareket sergiler. Dogmatik metin olarak tanımlanabilecek metinler, dini ya da hukuku metinler olabilir. Okuyucuları tarafından yorumcunun ya da çevirmenin bireyselliğinin tamamen yok sayıldığı metinlerdir bunlar. Hukuksal ve teolojik yorumbilgisinde okuyucu konu üzerinde hâkimiyet kuramaz; çünkü hukukun ve Tanrı'nın iradesi ona hizmet etmeyi gerektirir. Ancak yorumcu metne hizmet ederken onu bugünün ışığı altında görür. Eleştirel anlamadaki ve yorumbilgisindeki şüphecilik paranoya değil bir gerçeğin kabulüdür. Onlar metin yorumundaki bireysel yanı görmezlikten gelemez.

Okur çeviri metinlerin ve yorumların ardındaki bu kişisel yönü kabullenmek durumundadır. Belki metin okurun kişisel beklentilerinin aksi yönde hareket edecek ve okur için hoş olmayan yönler içerecektir. Fakat metni ve onun gerçeğini deneyimlemek bunları kabullenmek ya da en azından onlarla nasıl baş edebileceğini bilmektir. Deneyim bir taraftan sonluluğu tecrübe etmektir. Beklentilerin geçiciliğini ve güvenilmezliğini öğretir. Gadamer'e göre gerçek deneyim bir kişinin kendi tarihselliğini tecrübe etmesidir. (Palmer, 258) Dilthey'in ve Gadamer'in eleştirilerinin yöneldiği nokta budur.

Gadamer Hegel'in deneyime dair diyalektik verilerinde kendi diyalektik hermenötiği için bir başlangıç noktası bulur. Hegel'in tanımladığı şekliyle deneyim, bilincin bir nesne ile karşılaşmasından doğan bir üründür. Ona göre deneyim, daima bilincin yeniden çevrilmesi veya yapılandırılması şeklinde bir oluşa sahiptir; yani diyalektik türden bir harekettir. (Palmer, 256)

Yorumbilgisinin ve çeviribilimin içermesi gereken eleştirel tutum diyalektiğin tanımında vardır. Diyalektik, "gerçeği ve onun çelişmelerini incelemeye yarayan ve bu çelişmeleri aşmayı sağlayan yolları aramayı öngören akıl yürütme yöntemi, eytişim"dir. (Türk Dil Kurumu, 543) Deneyimin diyalektik olarak nitelendirilmesinin nedeni de, nesnenin özne için değişmiş olmasıdır. İki taraflı bir etkileşim söz konusudur. Nesne özne tarafından tanınarak farklı bir biliniş şekliyle bilinir.

Yorumbilgisi ve çeviribilim işte bu farklı biliniş şeklinin incelenmesine ilişkin disiplinlerdir. Bir metni okumak, deneyimlemek, onun içerdiği varoluşsal yanla karşılaşp, söyleşmek ve üzerimizde etkili olmasına izin vermektir. Bunun

gerçekleşebilmesi öncelikle metni anlamaya ve yorumlamaya istekli olmakla başlar. Ufuklar kaynaşması olarak ele alınan bu paylaşım içerisinde kaynak ve erek metin yazarının bireysellikleri ve toplumsallıkları eriyip birbirine karışır. Diller birbiriyle barışır. Gelecek nesillere taşınacak eserlerin devamı için anlama, yorumlama ve çevirme eylemlerinin bu hep aynı barışa hizmet etmesi dileğiyle.

SONUÇ

Çevirinin ve yorumun (dolayısıyla çeviribilimin ve yorumbilgisinin) paylaşımlarını ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada, yorumbilgisel hikâyenin başından beri çevirinin bu sürecin hiç de dışında kalmadığı görülmüştür. Çeviri yorumbilgisinin çıkarımlarıyla örtüşen tartışmalar içerisinde ve yorumbilgisinin ulaştığı sonuçları çeviribilimde de gözlemlemek mümkündür. Yorumbilgisi bir metnin anlaşılmasını, yorumlanmasını ve çevrilmesini amaçlayan süreçte etkili olan etmenleri değerlendirmekten geri durmamıştır. Bu çerçevede yorumun ve çevirinin sınırları ve ölçütleri bu çalışmada sorgulanmıştır. Yorumbilgisi ve çeviribiliminin, bilim olarak kendilerini ortaya koyuşları, kapsamaları ve modern yorumbilgisi ve çeviribilimin yönelimleri de tartışılmıştır. Teolojik yorumbilgisine büyük katkılarda bulunmuş M. Luther, romantik yorumbilgisinin göz ardı edilemez filozofu F. Schleiermacher ve sonrasında Tin Bilimlerinin ve felsefi yorumbilgisinin kurucusu, bir hayat filozofu W. Dilthey ve son olarak da felsefi yorumbilgisine Dilthey'in çizgisi doğrultusunda tarihsel, ondan farklı olarak dil ontolojisine dayanan yeni bir yaklaşım getiren bir başka filozof H. G. Gadamer'in görüşleri kapsanmıştır. Bütün bunlar ele alınırken asıl amaçlanan çevirinin çıkarımlarının neler olabileceğidir. Son bölüm de ise dil, metin, okur, yazar ve çevirmen arasındaki ilişkiler tezin bütünündeki yorumbilgisel ve çeviribilimsel veriler ve çıkarımlar ışığında ele alınmıştır. Dil felsefesinin, metin ve söylem çözümlemesinin çeviriye ve yoruma olan katkıları üzerinde de durulmuştur.

Dil, anlam taşıyıcısı ve insan düşüncesini kuşatan ve kapsayan bir varlık olarak hep anlama, yorumlama ve çevirme etkinliklerinde belirleyici rol oynamıştır. Ancak dili bir nesne olarak ele alıp, insanın kendi varlığından soyutlayarak incelemek ulaşılması zor, hatta imkânsız bir hedeftir. Ayrıca ne yorumbilgisinin ne de çeviribilimin inceleme nesnesi tek başına dil değildir. Dil üzerine ortaya konulmuş her türlü veriden haberdar olmak ve yararlanmak iki disiplin için de gereklidir.

Dilin tarihsel ve toplumsal özellikler taşıdığı, her dilin kendi dünya görüşüne sahip olduğu ve anlamayı baştan koşulladığı çeviri ve yorum tarafından gözden kaçırılmaz nitelikte gerçeklerdir. Bizim dile hükmettiğimizden çok, onun bize

hükmettiği hiçbir zaman unutulmamalıdır. Bir dil içerisinde şekillenen metin de yaratıldığı asıl dilin özelliklerini muhakkak taşıyacaktır. Çeviri ve yorum diller arasındaki farklılıkların ve anlam aktarımı sürecindeki etkilerinin bilincinde olup gerekeni yapmakla yükümlüdür.

Metnin anlamının oluşturulmasında ve insanların birbirlerini anlamalarında insanlar arasında var olan ortaklıkların rolü kaçınılmazdır. Bu ortaklıklar dilin evrensel olarak iletilebilir mesajlar içermesine sebeptir. Bununla birlikte sadece benzerliklere odaklanmak, farklılıkların ortaya çıkarabileceği çeşitlilik ve zenginlikten mahrum kalmak demektir. Bir yorumcunun ve çevirmenin açık fikirlilik ve hoşgörüyle davranması, okuduğu, yorumladığı, çevirdiği metnin ve yazarının ortaya koyduğu gerçekliklerinin ifadesine izin vermesi gerekir.

Metin, belli bir bağlam içerisinde var olur. Yazıldığı tarihsel bağlamdan koparıldığı zaman söylediği şeylerin anlaşılması güçleşir. Ancak metnin orijinal bağlamının tamamen yeniden oluşturulması mümkün değildir. Empati yeteneği bir okurun ve yorumcunun kendini metnin asıl bağlamına taşıyabilmesi için gerekli olsa da yeterli değildir. Bundan çıkarılacak sonuç metnin her tarihsel zaman içerisinde geçmişe yönelik tahminlerle anlamlandırıldığı ya da yeni bağlamı içerisinde anlaşılıp yorumlandığıdır. Farklı bir bağlam içerisinde okunma elbette metnin farklı okumalarına ve yorumlarına, bunların sonucunda da farklı çevirilerine neden olacaktır. Bu farklılıkları bazı yorumbilgisel yaklaşımlar verimli görürken, bazıları da sonsuz bir göreceliğe neden olabilecek ve metni sınırsızlığa götürecek etmenler olarak değerlendirirler; sonsuz bir relativizm ile sonuçlanacağını düşündükleri için metnin anlamını yazarın niyeti ile kısıtlamaya çalışırlar. Ancak yazarının niyetinin ne olduğuna karar vermek de aynı şekilde göreliliğe neden olabilir.

Metnin anlamının gene sonsuz bir görecelik taşımadığının, yazarının, çevirmenin ve okurunun, bilinçli olarak ya da olmayarak taşıdıkları bireysel ve toplumsal özellikler gibi metnin nasıl anlaşılacağını belirleyen değişken öğeler olsa da, metinden tamamen keyfi çıkarımlar yapılamayacağı konusunda birçok yorumbilimci ve çeviribilimci hemfikirdir. Metnin de sınırları vardır.

Sonuç olarak, ister yazarın, okurun ya da çevirmenin bireyselliği ile olsun, ister tarihsellikle ya da bağlamla olsun, ister dillerin kendilerine has dünya

görüşleriyle olsun, ya da çeşitli ideoloji ya da geleneklerle olsun metin her zaman çok anlamlılığa giden yolda ilerler. Doğruluk iddiasında tek bir okuma/anlama/yorum/çeviri olamaz. Anlama geçmiş ile şu an, şu an ile gelecek arasında sürekli devam eden bir diyaloga katılımı içerir. Çeviri bu diyalogun gerçekleşebilmesi için gerekli koşulları yerine getirmeye çalışır.

Akılda tutulması gereken çevirinin ve yorumun hiçbir zaman tarafsız bir eylem olamayacağı, hatta tarafsız çeviri iddiasıyla karşımıza çıkabilecek her hangi bir çalışmanın yanıltıcı olacaktır. Okuyucular bilinçli davranmak ve çevirmenin çeviri sürecinde kaynak metni farklı etmenlerin baskısı ve etkisi altında anladığını ve yorumladığını, bazen kaynak metne uyup bazen de onu uyarladığını, hatta bunların bir adım ötesine geçip değiştirdiğini akılda tutmak durumundadırlar. Bu durum çevirmenin bilgi aktarımında, imaj ve milli kimliklerin yaratımında ve her türlü ekonomik, kültürel, sosyal ve politik oluşumlarda, belirleyici rolü olduğu apaçık bir gerçektir. İdeoloji, yaşamın her alanına ve yorumlamanın ve çevirinin her aşamasına sindirilmiştir.

Bununla birlikte, her metnin bir ideal okuru vardır. Bu ideal okuru yazar kendi metniyle yaratır. Oldukça donanımlı bir yorumcu olan bu okur metni en iyi şekilde okur, anlar ve yorumlar. Sözü edilen okurun belirli özellikleri okuma sürecinden önce beraberinde getirmesi gerekirken bir takım diğer özellikleri de metni okurken kazanır. Yazar okurunu değiştirme yetisine ve özgürlüğüne sahiptir. Bir çeviri eserde ise çevirmen isterse ideal okurunu kaynak metin yazarının okurundan farklılaştırabilir; çünkü çeviri de yazma gibi bir yaratım ve değiştirim sürecidir. Bilginin aktarılması, kendini ifade etme amaçlandığı gibi fark yaratmak da amaçlanır. Etkisizöz kavramıyla tanımlanabilecek bu işlevi çeviri hep taşır.

Doğan Özlem'in *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* adlı kitabının kapağında yorumbilgisinin doğasında bir son üretmek ya da belli bir sonuca varma düşüncesinin olmadığı ve belli bir nesnel doğruluğa ulaşmaksızın sohbeti sürdürmek özelliğinin bulunduğu belirtilir. Bu çalışmanın amacı da bu sohbeta katkıda bulunmak olarak alınırsa, son sözü okura bırakmak yerinde olacaktır.