

Okt. Şebnem Sunar
İstanbul Üniversitesi
Alman Dili ve Edebiyatı

Kesinliklerin Sonuna Doğru (II)* ya da Çeviride Kültür Aktarımının Olabilirliği Üzerine

I. “Dilsel düzenek tümüyle özdeşliklere ve bunların karşısında yer alan ayrılıklara dayanır.”

Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*

Genel Dilbilim Dersleri'nde Saussure, “her birinde bir gösterilen ve bir gösteren bulunan iki gösterge...arasındaki tek bağıntı[nım] *karşıtlık*“¹ ilkesi olduğunu söylerken, aslında hiç de o kadar yeni bir şeyi dile getirmiyor, felsefede Platon’la birlikte görmeye alıştığımız, gündelik kültürümüzdeyse yaşama biçimimizin içine bunca süredir yerleşmiş olan şu ikili kavramsal karşıtlıklarla oynuyordu sadece. Ve bunu yaparken, bir göstergenin anlamının, onun *ne* olduğuna değil, tam da ancak *ne olmadığına* bakarak ayırt edilebileceğini belirtiyordu. Bir diğer deyişle, anlam asla kendi içinde oluşmaz, demekti bu; bir göstergenin anlamı, kendisinin dışında bir yerlerde, onu kendi benzerlerinden ayıran ve karşıtlığı oluşturan yerdedir. “Dilbilgisi olgusu“ aracılığıyla anlama uğraşı verdiğimiz bütün dilsel birimler, “her zaman bir öğeler karşıtlığını dile getir[en]“² farklılığı temel alır ve adına “anlam“ dediğimiz şey de sadece bundan ibarettir: Dilde bu türden bir farklılıktan başka bir şey yoktur.

Aslında Saussure’ün yaptığı, bugünkü deyişle, anlamsal olarak bir Ben ve Öteki ilişkisi kurmaktan başka bir şey değildir. Saussure’e göre, bir dilde anlam, bütünüyle o dilsel dizgedeki farklılıkların bir işlevi olarak ortaya çıkar.

* *Kesinliklerin Sonuna Doğru* üstbaşlıklı bu dizi yazının ilk ayağı, 25-26 Şubat 2000 tarihleri arasında İ.Ü. Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı’na düzenlenen II. Akşit Göktürk’ü Anma Toplantısı’nda „Yazarm Ölümlü’nden Sonra Çeviri“ altbaşlığıyla sunulmuştur. [Ş.S.]

1 Ferdinand de Saussure: *Genel Dilbilim Dersleri*, çev.: Prof.Dr. Berke Vardar, Birey ve Toplum 1985, s. 131.

2 Krşl. a.g. y., s. 132. Aynı ilişki, daha işin başında, Saussure’ün gösteren/ gösterilen kavramsallaştırmasında, son olarak da Saussure’ün sonuç yargısı olarak karşımıza çıkan „dil bir töz değil, bir biçimdir“ savında izlenebilir. Krşl. a.g.y., s. 70-76 ve s. 121-132, öz. s. 122 ve 132. Aslında Saussure’ün dilbiliminin, bu karşıtlık ilkesini temel aldığı söylemek, bana kalırsa, hiç de yersiz değildir. Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*’nin bütününde, böylesi karşıtlıklarla çalışır: kavram/ işitim imgesi; langue/ parole; yazı/ konuşma; eşsüremlî yasa/ artsüremlî yasa, vb. [Ş.S.]

Bir göstergenin kavramsal olarak içerdiği şeyin ya da şeyler toplamının karşılığına özdeş olan anlam, kendisinden ayrılan ve kendi dışında kalan farklılık(lar)la ayırt edilir. Bütün kavramlar ve bunların anlamsal değerleri hakkında "...yalnızca ayrımsal oldukları, içerikleriyle artılı biçimde tanımlanmayıp [dilsel] dizgenin öbür öğeleriyle kurdukları bağıntılar açısından eksili biçimde tanımlandıkları[ndan]...[b]u öğelerin en şaşmaz özelliği, öbürleri ne değilse o olmaktır"³ diye düşünen Saussure, böylece göstergenin nasıl yorumlanması gerektiğini de ortaya koyar. Bu düşünüşe göre, bugün adına Ben ve Ötekinin ilişkisi dediğimiz şey, daha en başta anlamsal olarak -paradigmanın diğer bütün örneklerinin de kanıtlayabileceği gibi- bir özdeşlik/ farklılık ilişkisine dönüşür.

Saussure'un önerdiği bu çözümleme biçimi, bir dereceye kadar -ama altını çizeyim: sadece o kadar- "kültür kimlikleri"⁴ de uygulanabilir. Peki ama "kimlik" -ve sonrasında da "kültür kimliği"- denen şey nedir?

"Kimlik" bir ortaklıktır her şeyden önce, belirli bir paydada bir araya getirilen, çoğu zaman da düşünülmüş bir ortaklaşalığı simgeler; kendi varlığı için olduğu kadar elbette varlığının devamı için de siyasi, milli, kültürel, etnik, sivil, vb. bir topluluğu ve bu topluluğun ortakyaşar üyelerinin kendilerini bağlı hissedecekleri o aidiyet duygusunu gereksinir; herkesin kim'liği kendine, her "kimlik" dünyayı anlamlandırma yolunda bir başka girişimdir, bütün bunların sonucunda her "kimlik" in kendi üstüne kapandığı bir yer vardır; çünkü tanıımı, ne olursa olsun, aslında bir kendi kendini tanımlamadır ve bunu yapan her tanım gibi "kimlik" de, kendi sınırını belirlemiş olmakla övünür; bir "kimlik" in tanıımı, her zaman kendisinin olmayanın başladığı yerde sona erer, "kimlik" kendini yine kendisinin içine hapseder. Öte yandan "kimlik" ortaklaşa konulmuş bir özel addır, hem bu özel addaki birliği temsil eder hem de bu özel adın ortaklık adına ortaya koyduğu ne varsa hepsini aynı anda simgeleyerek onu diğerlerinden farklılaştıran ve farklılaştırdığı oranda da dışlayan -en az bir- unsuru vurgular -

3 Krşl. F. de Saussure, a. g. y., s. 127. Aynı düşünme tarzı, dilsel göstergenin ses boyutu için de geçerlidir. Örneğin sessel/ işitsel olarak birbirine benzeyen iki sözcük söz konusu olduğunda, önemli olan hangi seslerin aynı olduğu değil hangilerinin farklı olduğudur. Anlamı yüklenen tam da bu sessel farklılıklardır çünkü. [Ş.S.]

4 Bu tamlamayı tırnak içine almamın nedeni, aslında böylesi bir tanımlamaya karşı şiddetli kuşku duymamdan kaynaklanıyor; çünkü „kültür kimliği“ tamlaması, üpkı „kültür“ ve „kimlik“ in de olduğu gibi, tanımladığı şeyi özdeş ve sabit bir bütünlükmüş gibi sunuyor. Oysa kültür ve buna bağlı olarak da „kültür kimliği“, *öteden beri süregelen* olduğu kadar *yaratılan* ya da daha doğru bir ifadeyle *icat edilen* bir ilişkiler, dolaşım ve simgeler yumağıdır. Bu nedenle bundan böyle „kimlik“ ve „kültür kimliği“ ifadelerini böylesi bir anlayışla ilişkili olarak her kullanımında bunları tırnak içine alacağım. Bunu yapmakla, değindiğim bu tehlikeyi aynı anda hem savuşturmayı hem de vurgulamayı amaçlıyorum. [Ş.S.]

Ama biz gerisini Zygmunt Bauman'dan dinleyelim: "Sonuçta her kendini tanımlama, sınırın bir yanında bulunup öte yanında bulunmayan ayırt edici bir özelliğin vurgulandığı bir karşıtlığın dile getirilmesidir."⁵

II. "İnsan ötekini bir kovuğa yerleştirerek de başından atabilir."

Bernhard Schlink, *der Vorleser*

"Ne" değil de "kim" olduğumuzu, bir diğer deyişle nesne olmaktan çıkıp artık özneler olarak var olabilmemizi -diğer nedenlerin yanı sıra-, ortaklaşa paylaştığımız bir kültür mekânının içinde yer almamıza borçluyuz. Bu durum, bizim "kültür kimliği"imizi belirleyen en önemli etkenlerin başında gelir. Bu noktadan bakıldığında "kültür kimliği", genel olarak "kimlik" tanımının özgül bir biçimi olarak karşımıza çıkar - dahası, her türlü "kimlik" zaten toplumsal ve kültürel ilişkiler yumağının yarattığı ortamlarda şekillenir. Bu durumda Zygmunt Bauman'ın yukarıdaki alıntısını izleyerek şunu söylemek, sanırım, hiç de yersiz olmayacaktır: Sıfatı ne olursa olsun her türden "kimlik", tanımının doğası gereği, kendisinin dışındaki bir alanda kurulu olan bütün diğer "kimlik"lerle karşı karşıya gelme durumundadır. Hal böyleyken, belirli bir "kimlik"i temsil ettiği varsayılan bir kültür de, elbette kendisinden farklı bir "kimlik"i simgelediği düşünülen başka bir kültürle karşı karşıya gelecektir.

Elbette -"kimlik"lerin ya da "kültür"lerin karşı karşıya gelmelerini dile getiren- bu son ifadenin, bu yazının ilk bölümünde anlatılanlardan çıkarsanacaklarla kıyaslandığında, hayli ılımlı bir ifade olduğunu teslim etmek gerekiyor. Aslında yukarıda değinilen bu bakış açısı, tam da şimdi örneklemek gerekirse, Batı kültürünün ancak Doğu kültürü ya da İslam kültürü arasındaki farklılıklar ve bu farklılıkların diğerine oranla altını çizdiği karşıtlıklar aracılığıyla oluşabileceğini ifşa eder. Bu, daha somut bir ifadeyle Doğu ya da İslam kültürünün, öncelikle Batı kültürünün kendi kendini tanımlamasından yola çıkarak kurgulanması anlamına gelmektedir. Ve tam da bu düşünme biçimi, gündelik kültür sözlüğümüze Avrupalı olan ya da Avrupalı olmayan, gelişmiş ya

⁵ Krşl. Zygmunt Bauman: *Yasa Koyucular İle Yorumcular. Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine*, çev.: Kemal Atakay, Metis 1995, s. 15. Aslında Bauman, bu saptamayı „Entelektüellerin Etiyolojisi“ başlığı altında dile getirir; bununla birlikte entelektüelin tanımı da belirli bir „kimlik“i -ve dolayısıyla kendi kendini tanımlamayı- öngördüğünden, burada bu saptamaya yer vermekten hiç çekinmedim. [Ş.S.]

da gelişmekte olan -ya da daha da vahimi: az gelişmiş-, metropol ya da çevre gibi, örnekleri çoğaltmanın mümkün olduğu Batı çıkışlı/ -merkezli birçok ikili karşıtlığı sokmuştur.

Burada söz konusu edildiği kadarıyla bu kimlik durumunun, modern düşünce ve kültür tarihinin bir ürünü olduğunu belirtmek gerekiyor. Modern Batı düşüncesinin ona yüklemeyi yeğlediği anlamla "kimlik", kendi (olumlu) kültürel inşasını hep ve sadece kendi (olumsuz) ötekisine bakarak gerçekleştirmektedir. Stuart Hall, bu durumu şu sözlerle anlatır: "Kendini inşa edebilmesi için, kimliğin ötekinin iğne deliğinden geçmesi gerekir" ya da "senin dışındaki herkesin ne olduğunu öğrendiğinde, sen onların olmadığını demektir."⁶

"Kimlik"e ve onun kültürel inşasına ilişkin bu düşünme biçiminin ardında yatan anlayış, aslında farklılığı karşı-t-laştırmakta ve onu bu yolla mutlaklaştırmaktadır. Kimliğin bu tanımında farklılığın mutlaklaştırılması iki aşamada gerçekleşir: "Kimlik", her şeyden önce, "ötekinin iğne deliğinden geçip" kendi kimliğini erişilmez ilan ederek kendini kendini mutlak kılar. Karşı tarafına yerleştirdiği öteki kimliği ise hep, kendisinin olumsuz olarak düşünmekten hoşlanır. Ve onu, kendi olumlu kültürel inşasına benzemediği oranda dışsallaştırılır ve böylece onu mutlak farkı olarak yaratır.

Bu anlayış aynı zamanda türdeşleştirici bir etki de yaratır, daha doğrusu kendine özgü bir türdeşleştirme misyonunu üzerine alır. Ancak bu türdeşleştirme, kültürel bir temsil biçimini ortaya koyarak her zaman bitmemiş bir proje olarak kalmak zorundadır; zaten bitmesine de asla fırsat verilmemelidir. Ötekinin farklılığı içselleştirilmelidir - ama sadece bir yere kadar. Bir diğer deyişle bu oyun-içinde-oyun, farklılıkları asla bütünüyle özümsemekten yana değildir; çünkü varlığını ancak onların aracılığıyla devam ettirebilecektir.

Farklılığı mutlaklaştırma yoluyla işleyen bu anlayış, kültürel kimlikleri basit bir özdeşlik/ farklılık düzlemine indirgemekten başka bir şey değildir. Bu mutlaklaştırmalar, kültürel kimlikleri bir yanılısamanın ürünü olarak sabitleştirmekten başka hiçbir işe yaramaz.

⁶ Stuart Hall: „Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik“, yay. haz.: Anthony D. King: *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi. Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları* içinde, çev.: Gülcan Seçkin/ Ümit Hüseyin Yolsal, Bilim ve Sanat 1998, s. 39-63, S. Hall'ın bu iki alıntısı için de bkz. s. 41 - Diğerlerinden farklı olarak bu makalenin çevirisi S. Hakan Tuncel'e aittir.

III. "Asıl sorun, kimliği farklılık aracılığıyla yaşamaktır."

Anthony D. King, "Kültür Mekânları, Bilgi Mekânları"

Marx'ın kolektif bir özne olarak insanı tarihsel pratiklerle tanımlaması ve ardından Freud'un benliği bilinçdışına maruz bırakarak çözmesiyle başlayan bir süreç, sonunda "kimlik" in bu tanımının alaşağı edilmesiyle sonuçlandı. Artık aklı başında hiç kimse kimliği eski bütünleştirici sıfatlarıyla tanımlamıyor:

Saussure ve dilbilimi de, bu sürecin uğraklarından biri olarak sayılabilir. Saussure'ün *Genel Dilbilim Derstleri*, konuşma dilinde sesi değil ses ayrılıklarını ön plana çıkarır, yazı dilindeyse örneğin bir harfin simgesiyle onun verdiği ses arasında hiçbir örtüşme bulunamayacağını altını ısrarla çizer.⁷ Yine de çalışma konularının birbirine bu denli benzemezliğine rağmen, ister Marx ya da Freud ister Saussure olsun, tüm bu alanlarda karşımıza çıkan ortak bir nokta vardır hep: karşıtlık yoluyla kurulduğu düşünülen farklılıklar.

Evet: Marx'ın tarihsel pratikleri, Freud'un bilinçdışı ve Saussure'ün sesçil/ yazıçıl ayrılıklarından sonra⁸, bugün kimliğin bir farklılık oluşturucu olduğunu söylemek, hiç de yeni ve özgün bir şey değil. Evet, doğrudur: Kimlikler kendilerini hep -varsayılan, daha doğrusu hayal edilen- özdeşlikler aracılığıyla kurarlar; dilbilgisi gereği, her kimliğin önünde duran sıfat, "ben buyum" ya da "biz buyuz" demenin özetidir bir anlamda. Ama son yıllarda özdeşlik/ farklılık kuramlarında ağırlığını farklılıktan yana koyan (başta psikiyatri olmak üzere) birçok disiplin, özdeşleşmenin -ve dolayısıyla kimlik yapılanması bağlamındaki özdeşleşmenin de- ancak kısmi bir şekilde tezahür edebileceği düşüncesindedir. Bir diğer deyişle özdeşleşme, daha en başta algıdaki farklılıklar nedeniyle belirsizliklerle dolu bir alanda mevcudiyet sergilemektir. Bir kimliğin meydana getirilişinde aracı olarak kullanılan özdeşleşme, farklı bireylerin farklı algılarında farklı farklı "hayal edilmektedir". Özetle: Özdeşleşmenin kendisi bile, kendi içinde farklılıklar barındırmaktadır.

Bütün bunlarla birlikte bugün, adına kimlik denen şeyin asla tamamlanamadığı, asla son bir gösterilene sahip olamadığı söyleniyor. Ve bu da

⁷ Krşl. F. de Saussure, a. g. y., s. 128-130 ve bkz. bu yazıda dipnot 3.

⁸ Burada hemen şunu belirtmekte yarar var: Marx'ta tarihsel pratikler, Freud'da bilinçdışı kurgulama ve son olarak da Saussure'de sesçil/ yazıçıl ayrılıklar şeklinde tezahür eden bu yapılanmaların, kendi içlerinde yine de türdeş ya da bütüncül özellikler sergilediğini düşünüyorum. Bu nedenle bu uğrakları, yukarıda tartışma konusu edilen sürecin „kırlma noktaları“ olarak ele almak, bana daha uygun geliyor. [S.S.]

bütün kimliklerin öznel olarak sürekli oluşum halinde olmalarını gerektiriyor. Gerçekten de oluşmakta olan bir şey, henüz bitmemiş demektir, bu durumda da haliyle inşasına devam edilir. Kimlikler söz konusu olunca, artık bu oluşum sürecinin hiç sona ermediği düşünülmektedir. Belki anne babalarımız şimdi çok üzülecek ama, hiçbirimizin kimliğinin durmuş oturmuş bir karakter sergilemediği anlamına geliyor bu. Kimliklerimiz her an değişebilir, bizi sürekli bombardımana tutan siyasal, ekonomik, kültürel, vb. güçler altında yeniden şekillenebilir ve her an yeni eklememelerle kendini değişik anlam(landırma)lara açabilir.⁹

Daha önce kimliğin özgül bir biçimi olarak tanımlanan kültür kimlikleri de aynı yönde seyrederek. Kültürün aşılalmış tanımından ötürü bütüncül bir varlık biçimi ortaya koyar gibi görünse bile, aslında kültür kimlikleri de sürekli bir hareketlilik içindedir. Kültür sadece öteden beri *süregelen* ve günün birinde bize bırakılan soyut bir miras değildir; bunun yanı sıra yeni ilişkilerin, yeni dolaşım biçimlerinin *icat edildiği* bir mekândır da. Daha anlaşılır bir ifadeyle bu, halihazırda var olan bir (kültürel) sistemin bütün girdi ve çıktıların sürekli yeniden yorumlanmasına dayanan bir ilişkiler biçiminin kendini belli ettiği anlamına gelir. Özet olarak kültür kimlikleri de özdeş bir yapılanmanın değil, kendi içinde farklılaşmaya dayanan bir siyasetin ürünüdür. Hal böyleyken her kültür kimliğinin, *süregelenin* üzerine yeni eklememeler yaptığı da söylenebilir¹⁰, her yeni eklememe ise kendini yeni bir anlamlandırma olarak şekillendirir.

Ve bilindiği üzere, anlamlar farklılıklarda yatar. Biraz geriye gidecek olursak, bu henüz Saussure'ün saptamasıdır. Bu yazının birinci bölümüyle tam da şimdi bir bağlantı kurmak gerekirse, buradaki sistem bir ölçüde Saussure'ün dilbilimindeki gibi işler. Ama önemli olan, Saussure'den sonraki adımı atmaktır - ve o da, şimdiye değin çoktan fark edilmiş olacağı gibi, atılmıştır.

⁹ Tahmin edildiği gibi, bu tartışma bir süredir „kimlik diye bir şey yoktur“ demeye vardı.

¹⁰ Kaldı ki *süregelenin* bile zaman içinde olduğundan -o neyse- daha farklı bir şekilde yeniden *icat edilmediğini* kim söyleyebilir? [Ş.S.]

IV. “Anlam bu bakımdan bir bahistir. Siz bir bahse tutuşursunuz. Hakikat üzerine bir bahis değil, bir şey söylemek üzerine bir bahis.”

Stuart Hall, “Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler“

Anlamların farklılıklarda yattığını söyleyen Saussure'den sonra Jacques Derrida bu bilinen adımı attı ve anlam dediğimiz o çokkatmanlı muğlaklığı oluşturan şeyin farklılık (*différence*) değil de *différance* olduğunu söyledi. Nedir *différance*? Her şeyden önce Derrida'nın bize oynadığı şu meşhur sözcük oyunlarından sadece biridir ve hem bütünüyle tanımlanamaz oluşundan hem de Derrida'nın “anlam kurucu“ her türlü zihniyeti kuşkuyla karşılamasından ötürü -zaten *différance* belki de bu yüzden bir türlü ele avuca sığmaz- tam olarak kavramsallaştırılamaz. Ama elimizde kesin olan bir şey varsa, o da, birçok yorumcunun *différance*'in farklılık sözcüğüyle karşılanan *différence*'in bir tür yeniden okuması olduğu yolunda birleşmesidir. Anlaşılan, Derrida bizim zihnimizde öteden beri yerleşik halde bulunan ve Saussure'de bile ancak bir “kırılma noktası“ olarak karşımıza çıktığını düşündüğüm¹¹ *différence*'in karşıtlık çağrıştırmacı imgesini haliyle rahatsız edici bulmuş olacak ki, genel dilbilgisi kuralını çiğneyip sözcüğü “a“ ile yeniden yazarak -her iki yazımda da okunuşun aynı kaldığını şimdi belirtmekte yarar var-, onun eski anlamının bıraktığı izin üstünü kapatmaksızın yeni anlamlara doğru kaymasına olanak tanımıştır.

Yine birçok yorumcunun üzerinde birleştiği bir başka nokta ise, Derrida'nın *différence* ile *différance* arasındaki ilişkiyi tek ve aynı bir fiilin, Fransızca *différer* fiilinin yerine göre iki ayrı kullanımının aslında belirsizliklerle dolu ortak alanından türettiği yolundadır. Fransızcadaki kullanımlarıyla *différer* bir yandan farklı olmak anlamına gelirken, diğer yandan da ertelemek, bir başka zamana bırakmak anlamını taşır. Burada Derrida, Saussure'ün anlamların farklılıklarda yattığı yolundaki önermesine katılmakta, bununla birlikte bu önermeye bir eklemlemede bulunmaktan da geri kalmamaktadır. Evet, gerçekten de bir sözcüğe anlamı veren şey, onun diğer anlam taşıyıcılarına oranla kendisinde oluşturduğu farklılıktır. Bunun yanı sıra Derrida'nın bu önermeye yeni olarak eklediği şey ise, anlamın farklılık söz konusu olduğunda bile depolanabilecek, saklı tutulabilecek bir şey olmamasıdır. Anlam, Derrida'ya göre, son kullanma tarihine kadar kapalı olarak

¹¹ Bkz. bu yazıda dipnot 8.

tutabileceğimiz ve sonra da açıp kullanabileceğimiz bir kutu konserve değildir. Hal böyleyken Derrida, *différer*'in büsbütün ne biri ne de diğeri olarak belirlenebileceğini söyler ve *différance*'ın, bu iki kullanım biçiminin arasında bir yerlerde askıda kaldığını belirtir.

Böylece Derrida, adına anlam dediğimiz ve her zaman bir kesinlik olarak düşünmenin işimizi kolaylaştırdığı bir muğlaklığın, dilsel göstergelerin sonsuz oyunu şeklinde tasvir edilmesini sağlamıştır. Bu durumda bir gösterenin gösterilene, gösterdiği şeyi tekrar tekrar başka gösterenlere açmaktan, göstereni sürekli başka gösterenlere göndermekten başka bir şey yapmaz. Bu arada anlam da kayar; çünkü sırtını her zaman diğer göstergelerle kurulan ilişkilere yaslar ve bu nedenle de anlam dediğimiz şey, hiçbir zaman tam olarak varlık göstermez, Derrida'nın da haklı olarak söylediği gibi burada "var olan aslında yok olandır". Anlamlar kendilerini hiçbir zaman kapalı bir gösterilenle sınırlayamazlar, bu ellerinden gelmediği için de randevularına sürekli geç kalırlar: Anlamlar hep gecikir.

Elbette bütün bu anlatılanlar bitmiş tükenmiş, kapanmış, sabit, mutlak bir anlam varlığı düşünmenin olanaksızlığını açık ediyor ve bizi doğrudan doğruya kimlikler ve kültür kimlikleri üzerine yukarıda söylenenlere gönderiyor. Peki Derrida'nın gösterenin ve dolayısıyla da anlamın sonsuz bir ertelenme oyunu içindeki değişimleri bahsinde, kimlik ve özelde de kültür kimlikleri tam olarak hangi noktada devreye girer?

Açıkça söylemek gerekirse, Derrida bize bu sorunun yanıtını vermekten çok uzaktır. Ama dilin ve anlamın ayağımızın altından böyle sürekli kayıp giden bir zeminde kavranıyor oluşu, elbette kültür kimliklerinin alınlanmasını içeren çeviri açısından da yepyeni, köktenci bir bakış açısını gerektirir.

Çeviri söz konusu olduğunda, gerek çevirmenler gerekse eleştirmenler tarafından genellikle birbirine karşıt iki tutumdan biri benimsenir hâlâ: Bunlardan biri, çevirinin hiçbir zaman çeviri kokmaması gerektiğini savunur. Burada çeviri metin, adı üstünde kaynak dilden kaynaklanabilecek yabancılıkları taşımamak zorundadır. Çevirmen, kaynak dilin sorun gözüyle bakılan böylesi özelliklerini erek dile yedirmekle, kaynak dilin üstesinden gelmekle ve bu arada kendi söylemsel varlığını da ortadan kaldırmakla, kendi kendini metinden silmekle yükümlü görülür. Elimizdeki metin çeviri bile olsa, ki öyledir, asla çeviri olduğu hissini uyandırmamalıdır. Klasik bir "bırakın, okur bunu kendi dilinde yazılmış sansın" tavrıdır bu ve çeviriyi özgünün karşısında iyiden iyiye küçük düşüren düalist bir anlayışı temsil eder. İkinci tutum ise olaya daha insani bir açıdan yaklaşır, birincisinin sorun olarak gördüğü şeyi önemsemez ya da diyelim ki, bunları bastırmakta birincisi kadar heveskâr davranmaz. Buradaki çeviri yaklaşımı, ilkinden daha esnektir. Birinci durumda

davranmaz. Buradaki çeviri yaklaşımı, ilkinden daha esnektir. Birinci durumda sorun çıkardığı düşünülen kimi yabancılıklar, kaynak dilin kimliğini, kültürünü ileten kendine özgü olduğu olarak değerlendirilir ve esas düşünce “kültür aktarımı” olarak görüldüğünden, bunlar elden geldiğince, kimi zaman erek dile uygunluk açısından üstü törpülenerek de olsa, muhafaza edilir. Önemli olan, bütün dilsel özellikleriyle birlikte yabancı bir kültürü erek dilin kültürüne tanıtmaktır.

Yine de her iki tutum da, ayrı ayrı bakış açılarının birbirinden farklı nedenleriyle de bile, kimi çeviri kuramcılarına kendilerini yeterince beğendiremez - birincisi tümüyle erek dile yönelik bir hamle olduğu için, ikincisi de konunun çoğunlukla kültür açısından sorunsallaştırılmamış olmasından ya da böyle olsa bile bu kez de erek dilin gereğinden fazla arka plana itilmesinden ötürü. Çeviri kuramcılarının birleştiği ortak bir nokta varsa, o da, çoğu kez eşdeğerlik¹² sorunudur. Bir çevirmen için olası en büyük ideal dilsel, içeriksel ve biçimsel yönlerden -en azından bu üçünde mutabıktırlar- özgünle eşdeğerlik kurabilmek olmalıdır. Çeviri ve bu arada çevirmen de, özgün metne sadakatini ispat etmek zorundadır. Ama çoğu zaman bu mümkün olmaz - ve bu da her zaman çevirmenin işini savsaklamasından ileri gelmez.

V. “Yaratılmış olanı yeniden yaratmak; öyle ki o şey, katı bir zırha bürünmesin: Sonsuz, canlı eylemin amacı budur.”

J.W. von Goethe

Geleneksel iletişim kuramlarının tümü, bilindiği gibi, öncelikle gönderici ve alıcı arasındaki ilişkinin kesin ve dolaysız olarak tanımlanmasına ve sonra da bunun çözümlenmesine dayanır. Burada göndericinin, gönderdiği iletinin bütünüyle bilincinde olmasının ve karşı taraftaki alıcının da bu iletinin şifresini çözmesinin gerekliliği üzerinde durulur. Bu, eksiksiz ya da diyelim ki hata payı sıfır olan bir iletişimin gerçekleşebilmesi açısından son derece önemlidir. Bir diğer deyişle kodu gönderici tarafından belirlenen ileti, alıcı

¹² Çeviride eşdeğerlik kavramını sorunsallaştıran, ağırlığını dilbilimden yana koyan çeviri kuramıdır ve bana kalırsa bu, çeviriyi özgününe sadık ya da değil şeklindeki o bildik ikilime sokmaktadır. Bununla birlikte aralarında Peter Newmark’ın da bulunduğu kimi çeviri kuramcıları, kaynak dil ile erek dil arasında belirgin kültürel farkların bulunması ya da kaynak metinde yerel özelliklerin çok fazla ve sık vurgulanması, vb. durumlarda çeviride istenen düzeyde bir eşdeğerlik yakalamanın çok zor olacağını ifade etmektedirler. Kaldı ki kültür söz konusu edildiği zaman bile, çeviri kuramcıları tarafından çoğu kez türdeş ve sabit bir bütünlük işlemi görülür. Ancak kültür söz konusu edilsin ya da edilmesin, çeviri kuramcıları için eşdeğerlik yine de genellikle istenen, beklenen bir sonuçtur. Öte yandan burada James Holmes ya da Van den Broeck gibi kimi kuramcıların da adını anmak gerekir; çünkü bunlar, çeviriden eşdeğerlik talebinde bulunmanın, onu doğrudan doğruya bir engelle karşı karşıya bırakmaktan başka bir anlam taşımayacağını vurgulayarak eşdeğerliği saf dışı ederler.

tarafından sonuna kadar, eksiksizce deşifre edilmelidir, aksi takdirde iletişimin gerçekleşmeme ya da kusurlu bir biçimde gerçekleşme tehlikesi mevcuttur - ki söz konusu kuramlara göre bu sonucusu da, iletişimin gerçekleşmemesi durumuyla anlamdaştır.

Genellikle çeviri de işte böyle bir iletişim durumu olarak kavranır ve bu özelliğiyle de tanımlanır. İletişimle ilgili bu geleneksel görüş, çeviri söz konusu olduğunda, -şimdi artık kimlikleri birbiriyle yer değiştirebildiği söylenen çevirmen ve okur¹³ aracılığıyla- özgün metin/ çeviri metin karşılığında ifadesini bulur. Buna göre, çevirmen-okurun önünde duran (özgün) metnin iletilecek bir iletisi vardır ve çevirmen-okur da her şeyden önce bu iletiyi bulup çıkarmakla görevlidir. Bu durumda çeviri metin, sırtını yasladığı özgün metnin iletisini aynen aktarmalıdır. Koşullar bir kez bu şekilde belirlendiğinde, George Steiner'in ifadesiyle, "çevirmen [-okur, Ş.S.], sözcenin, önündeki metnin *anlam-lı* olduğunu varsayar"¹⁴ - ya da: varsaymak zorundadır.

Peki ama şimdi Steiner'in deyişiyle bu "anlam-lılık" varsayımından ne ummak ve ne bulmak gerekiyor? Ya da soruyu biraz daha değişik bir biçimde formüle edersek: "Anlam" denen şey nerede ve nasıl oluşur?

Herhangi bir duruma, olaya, göstergeye ya da burada söz konusu edildiği gibi bir metne atfedilen "anlam", olduğu bağlamdan bağımsız olarak düşünülemez: Dolayısıyla "özgün" adı verilen metin de, ancak kendi kültürel ve toplumsal anlamlandırma süreçleri içinde kavrandığı kadarıyla "anlam-lı"dır. Başka bir bakış açısından bakmak gerekirse, hiçbir metin tek başına yazarının yaratısı değildir, hatta daha da ileri gidelim, hiçbir metin okurlarına da ait değildir. "Anlam", içinde bulunduğumuz kültürel ve toplumsal dinamikler neyse onlarla ortaya koyduğumuz dilsel bir ilişkinin sonucunda ortaya çıkmaktadır çünkü. Kaldı ki bu "anlam-lılık" varsayımı, metnin -bu arada önüne "özgün" sıfatını alanın da elbette- kendi kültürel ortamında bile, göstergenin sürekli

¹³ Burada Kaisa Koskinen'i izleyerek yazarın, okurun ve çevirmenin rollerinin değişebileceğini ima ediyorum. Okuma ve anlamlamaya ilişkin yeni yaklaşımlar, söz konusu üçlünün rollerinin sabit olamayacağını, metnin üretiminin değişik boyutlarında kimliklerinin birbiri içine geçebileceğini, farklı durumlarda her birinin bir diğerinin rolünü, eşzamanlı ya da değil, ödünç alabileceğini ifade etmektedirler. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kaisa Koskinen: „Çevrilemez Olamı (Yanlış) Çevirme. Yapıbozculuğun ve Yapısalcılık Sonrasının Çeviri Kuramları Üzerindeki Etkisi“, çev.: Özcan Kabakçioğlu, Kuram 15, Eylül 1997, s. 83-87, öz. s. 85. Aynı konuya bununla az çok bağlantılı bir başka açıdan bu dizi yazımın birinci ayağını oluşturan „Yazarın Ölümü“nden Sonra Çeviri“ altbaşlıklı yazımda da değinmiştim.

¹⁴ George Steiner: „Eksiksiz Bir Sanat“, çev.: Yurdanur Salman, Kuram 15, Eylül 1997, s. 88-95; bu alıntı için bkz. s. 90. Steiner'in adı geçen yerdeki çevirisi, yazarın „An Exact Art“ başlıklı makalesinden kısaltılarak çevrilmiştir; makalenin orijinali için bkz. G.S.: „An Exact Art“, *No Possion Spent: Essays 1978-1996*, Londra / Boston 1996, s. 190-206.

değişerek ve eklenerek yol alan doğasından ötürü kendi kendini sürekli yeniden kurmaktadır.

Eğer dil teorik düzlemde böyle sınırsız bir anlam üretimini olanaklı kılıyorsa, özgün metinle çeviri metnin kaderi de bu bakımdan birbirine benzeyecektir elbette. Çünkü haliyle çeviri metin de her zaman kendi toplumsal ve kültürel söylemlerinin içinden konuşmak zorunda kalır. Geleneksel iletişim kuramlarının ortaya attığı bütünlükçü savlar böylece burada da geçerliliğini yitirir. Özgün metinle eşdeğerlik kurma ya da sadakat gibi birtakım çeviribilim kavramlarının da içi nihayet boşalır. Kültürün ve toplumun sürekli kendi üstüne katlanarak değişen, farklı izler edinen çokkatmanlı doğasında hiçbir söylemin nesnelliği kendinden menkul değildir: Nesnel gerçeklik diye nitelendirilen -ve bize dayatılan- şey, başlı başına kurmacadır. Her söylem kendi kültürünün, bu nedenle de kendi ideolojisinin mevzilendiği yerden konuşur. Bu durumda çevirmenden hep talep edilen o sadakat de kimin nerede, nasıl ve hangi amaçla konuştuğuna bağlı olarak değişir.

O halde şimdi yeni bir soru ortaya atmanın tam zamanı olduğunu düşünüyorum: Söz konusu olan bir aktarımsa eğer, çeviride karşımıza çıkan hangi kültürün aktarımıdır? Şimdi yeniden çeviribilimin en temel kavramlarıyla konuşmak gerekirse, kaynak dilin kültürünün aktarımı mıdır buradaki yoksa onun erek dilde alımlanan, yansılan halinin mi? Soruyu bu şekilde sormak elbette fena halde yanıltıcıdır; çünkü ilk bakışta doğruluk ya da hata payı -fark etmez-, yüzde elli olarak görünse bile, sorunun kendi içinde bu bölümlenişi, bu yazının daha önceki bölümlerinde ortaya konan kimlik ve kültüre ilişkin yeni yorumları es geçmez. Her şeyden önce artık ne kimlik ne de kültür kendi gösterilenleriyle özdeşdir. Dolayısıyla çeviride kültür ya da kültür kimliği aktarımından söz edilse bile, bu ancak kısmi bir anlamlandırma olarak mümkün olabilir. Ve bu da özgün adı verilen metnin, içinde yer aldığı toplumsal ve kültürel dinamiklerle kurduğu ilişki oranında ve ayrıca bu ilişkilerin anlamlandırılma süreçleri içinde kavrandığı kadarıyla olur. Benzeri bir ilişki, göstergelerin yinelendiklerinde yenilenmeleri şeklinde bir de çeviri metin yoluyla kurulur. Bir çeviri metnin -erek dilin değil ama- aracılık ettiği dilin kültürünü nasıl okuduğu ve bu okumanın özgününküyle ne kadar kesiştiği ya da kesişebileceği gibi sorulara verilecek her türlü yanıtın ucu elbette açık olarak kalacaktır.

Bütün bunların sonucunda özgün metnin içinden geldiği kültürel kimliği doğru olarak yansıtan, deyim yerindeyse ters ayna görevi gören bir

doğru çeviri yoktur; bütün çeviriler kaçınılmaz olarak yanlışır. Harold Bloom'un da söylediği gibi, aslında her okuma ister istemez bir yanlış okumadır ve dünyayı okumanın bir -ama sadece bir- biçimi olarak her çeviri de yanlış okumaya dayanması nedeniyle aynı sıfatla nitelendirilmeye mahkûmdur. Özgün metnin yansıttığı "kültürel kimlik"i çeviri metinde aynen görmeyi dilemek ve bunu beklemek: Bunun ne denli haklı bir talep olduğu ya da bu talebin geçerlilik oranının ne olabileceği yolundaki soruların yanıtları, bana kalırsa, kültürlerle, kimliklere ve dünyayı anlamlandırmaya yönelik (yanlış) okumalarımızın nerede başlayıp nerede bittiğine ya da bitip bitmediğine ve hatta belki de bitip de yeniden başlayıp başlamadığına bağlı olarak değişir.

Summary:

This paper in the light of Ferdinand de Saussure's "meaning is hidden in differences" thesis is aiming to discuss the possibility of the cultural transmission as a result of cultural identities perception.