



ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2023]

## Gelecek Filolojisi? etin Bir Dünyada Hassas Bir Bilimin Akıbeti

*Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World*

**ONURALP ŐAHAN**

Arş. Gör., Ankara Sosyal Bilimler niversitesi  
onuralp.sahan@asbu.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-4182-1943>

### Çeviri/Translation

Geliş Tarihi/Received: 20.07.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 08.08.2023

Yayım Tarihi/Published: 15.08.2023

### Atıf/Citation

Őahan, O. (2023). Gelecek Filolojisi? etin Bir Dünyada Hassas Bir Bilimin  
Akıbeti. *ASA Dergisi*, 1(1), 121-153.

Őahan, O. (2023). Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World.  
*ASA Journal*, 1(1), 121-153.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

Bu makale ‘‘Pollock, S. (2009). Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard  
World. *Critical Inquiry*, 35(4), 931-961’’ künyeli makalenin çevirisidir. Makalesini  
Türkçeye evirmemize izin veren Prof. Dr. Sheldon Pollock’a Őukranlarımızı sunarız.

Filolojinin geleceği hakkındaki kısa değerlendirmeme bir önsöz olması için iki alıntıyla başlamak istiyorum. Bunlardan ilki, hakkında bildiğim pek az malumatı doğrudan Hans-Georg Gadamer'e borçlu olduğum Edmund Husserl'e aittir. "Her daim büyük tasarılarla değil, beyler; küçük değişiklikler, küçük değişiklikler!" (Gadamer, 1997, s. 133). Ben de ele alacağım konu bunu gerektirdiği için makalede olabildiğince açık ve somut olmaya çalışacağım. İkinci alıntıysa Bertold Brecht'in söylediği üzere: "*Erst kommt des Fressen dann kommt die Moral* (önce oturup yemek yenir, teferruatı konuşmaksa sonra gelir)" (Brecht, 1968). Gördüğüm kadarıyla filolojinin bugünkü problemi, hayatta kalıp kalamayacağı üzerine şekillenirken benim önemseydiğim asıl unsur bunu yaparken varlığını nasıl sürdürmeye devam edeceğidir.

Şimdilerde pek bilinmeyen bir risale, aynı akıbeti Eski Yunan ile Roma klasikleri çalışmalarına aşina olmayanlarca da yazarın şahsında paylaşıldığı genç bir filolog tarafından 1872 yılında kaleme alınmıştı. *Zukunftsphilologie!* (Gelecek Filolojisi!) başlıklı ve filolog Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff tarafından kaleme alınan bu risale, Friedrich Nietzsche'nin kısa süre önce yayınlanan eseri *Tragedya'nın Doğuşu*'na yöneltilmiş bir eleştiriydi. O süreçte filoloji Avrupa'da doruk noktasındaydı; var olan en zorlu bilimlerden birisi olarak eğitimin merkezi konumunda, "eleştirel" düşünce fikrinin yaratıcısı olmasa dahi en keskin temsilcisi rolündeydi ve evrimsel biyoloji gibi diğer bilim dallarının da paradigmasıydı (O'Hara 1996, s. 81-88)<sup>1</sup>. Friedrich Nietzsche ile Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff arasındaki anlaşmazlık, Eski Yunan ile Roma klasiklerinin Alman müfredatındaki yeriyle ilgili değildi zira bu konu taraflar için su götürmezdi. İkisi de bu ve diğer pek çok noktada anlaşmazlık sebebiyle ortaya çıkan şiddetin düşündüğünden daha yakın durumdaydılar. Onları tartışmaya iten nokta esasen klasik çalışmaların metodu ve anlamı üzerine şekillenmişti. Wilamowitz'e göre geçmişteki herhangi bir sosyal veyahut kültürel olguya ait gerçek bilgi, ancak kendi tarihsel bağlamının tüm özellikleri ele alınarak ve günümüz perspektifinden arındırılarak elde edilebilirdi (Wilamowitz-Möllendorff, 2000, s. 1-32. Ayrıca bkz. Porter, 2000, s. 59). Nietzsche için, yeni profesyonelleşmiş (ve kısa süre önce adını almış) filoloji disiplini antikiteyi tamamen cansızlaştırmış ve bu disiplini gerçek amacından saptırmıştı; filologların kendileri, "neyin temellendirilmesi ve neyin savunulması üzerine kati surette fikirden yoksundu" (Nietzsche, 1990, s. 371)<sup>2</sup>.

Daha geniş bir açıdan bakıldığında bu tartışma; tarihselcilerle hümanistlerin, *Wissenschaft* ve *Bildung*'un, yani bilimle (bilge) yaşam arasında gerçekleşen ve Avrupa modernitesine özgü olmayan türden bir mücadeleydi [Sanskrit Panditleri sıklıkla şu sözü söylerler "Ecel saati yaklaştığında, hiçbir çekim kalıbı sizi kurtaramaz"]<sup>3</sup>. Nitekim galibiyet tarihselciye, o "soğuk bilginin şeytanına" aitti (Nietzsche, 1990, s. 113). Nietzsche, Wilamowitz-Möllendorff'un görüşlerini savunurken kendisine yönelttiği eleştirilerdeki gibi

<sup>1</sup> O'Hara biyolojinin taksonomik (sınıflandırma) modellerini, filolojinin dil gelişim ağacı diyagramlarından ve daha da önemlisi el yazması şecerelerinden (stemmatics) nasıl türettiğini gösterir.

<sup>2</sup> Onların tartışması bir açıdan, bir kuşak önce Gottfried Hermann ve August Boeckh arasında yaşanan ve aşağıda ele alınan anlaşmazlığın bir ölçüde tekrarı niteliğindedir (erken XIX. yüzyıl Almanya'sında Hellen çalışmalarının dönüşümünü aktaran olağanüstü bir eser için bkz. Silk ve Stern, 1981, s. 1-14. Nietzsche'nin eleştirilerinin arka planını oluşturan Humboldtçu eğitim reformlarının düşünce tarihi için bkz. Most, 2002, s. 31-53). Filolojinin bir akademik alan olarak modern dünyada kendine yer bulması 1777'de Friedrich Wolf tarafından gerçekleştirilmiştir.

<sup>3</sup> Bu söz bir Geç Ortaçağ ilahisi *Bhajagovinda*'dan gelmektedir: *samprāpte sannihite kāle na hi na hi rakṣati dūṅkṛṅkarāṇe*.

profesörlüğünden vazgeçti. Ancak bu içi boş zafer bir sonraki yüzyılda filolojinin kültürel başatlığında yaşanacak çöküşün de habercisiydi. Bu makalede, hâlihazırda gece yarısına iki dakika kalmışken anlamlandırmaya çalıştığım şey de filolojinin nasıl yeniden inşa edilebileceğini ele almak gibi ironik bir görevden önce onun çöküşü aktarmak olacaktır.

İlk olarak filoloji derken tam olarak ne anlıyorum? Günümüzde çoğu insanın bu sözcüğün anlamı üzerine en ufak bir fikrinin olmaması, filolojinin gözden düşüşünün gerçekçi bir göstergesidir. Filolojinin, frenolojiyle karıştırıldığını dahi duymuş olmakla beraber, muhtevası hakkında daha fazla bilgi birikimine sahip kimselerce bile XIX. yüzyılın gözden düşmüş sözde biliminin (*pseudoscience*) itibarsızlığından nasibini almış gibidir. Kuşkusuz herhangi bir disiplinin tanımı, zaman içinde bilgi birikiminin gelişmesi sebebiyle belli açılardan daha esnek olmalıdır; hatta o tanımın, anlamlandırmayı iddia ettiği karmakarışık dünyaya kıyasla daha açık seçik olması için herhangi bir neden yoktur. Yine de filologlar bu uğurda kendi amaçlarını aktarmak için pek bir şey yapmadılar. Filolojinin XIX. yüzyıldaki kuruluş döneminde önemli bir figür tarafından öne sürülen tanım, “muayyen her şeyin bilgisi” (August Boeckh: *das Erkennen des Erkannten* “[insan zihninin ürettiğini, yani] tanınanı [yeniden] tanıma” (alıntı için bkz. Holquist, 2000, s. 1977. Ayrıca bkz. Horstmann, 1992, s. 103), derken disiplini olamayacak bir büyüklükte göstermektedir. Gerçi bu tanım, Vico tarafından bir yüzyıl önce öne sürülen, filolojinin “insan dillerinin ve eylemlerinin bilgisi” olduğu fikriyle çok da farklılık içermiyordu (Vico, 1999, s. 79. Ayrıca bkz. Vico, 1999, s. 5: “Filoloji derken, insanın istencine dayanan her şeyin bilimi olduğunu kastediyorum; örneğin dillerin, geleneklerin, savaş ve barışta çeşitli halkların eylemlerinin”). Belki de bu tanımlamalara bir tepki olarak, XX. yüzyılın alacakaranlığında ön plana çıkan mühim bir isim, kendisini “Rus Filolog” (Holquist, 2000, s. 1977) olarak tanımlayan Roman Jakobson, umulmadık bir mütevazılıkla disiplini “yavaşça okumanın sanatı” olarak tanımladı (Ziolkowski, 1990, s. 6)<sup>4</sup>. Aşağıda alıntıladığım isimler de dahil olmak üzere günümüzde çoğu insan, filolojiyi ya yakın okuma (edebiyat eleştirmenlerince) ya da tarihsel-dil bilimsel ve metin odaklı eleştiri (kendisini filolog addedenlerce) olarak düşünmektedir.

Bunun yerine yeni bir tür tasarımı, hatta içinde bir çeşit meydan okumayı da barındıran kaba saba ama pratik bir tanım öne sürüyorum; filoloji, metinlerin anlamlandırılmasına yönelik bir disiplindir veyahut öyle olmalıdır. Dilin teorisi (ki bu hâlihazırda dilbiliminin uğraşdır) ya da anlam ve hakikatin tasavvuru (bu da felsefeye aittir) değil; metinselliğin teorisi, hatta beraberinde metinselleştirilmiş anlamın tarihi olmalıdır. Eğer felsefe, Kant’ın öne sürdüğü gibi kendi üzerine yöneltmiş eleştirel düşünmeye tekabül ediyorsa, filoloji de bir açıdan dil üzerine eleştirel bir özdeşünüm olarak görülebilir. Ya da bunu Vico’ya mahsus bir tarzda ifade edecek olursak; eğer matematik Galileo’nun düşündüğü gibi “Doğa kitabının” diliyse, filoloji de beşeriyet (*humanity*) kitabının dili olmalıdır (krş. Kelley, 1976, s. 19). Filoloji üzerine kaleme alınan yazıların neredeyse tamamının, şaşılabilir biçimde bu disiplini Avrupa Eski Çağı’na mahsus klasikleri çalışmak olarak varsaymasına rağmen, filoloji her zaman cihanşümül bir bilgi pratiği olmuştur. Her ne kadar

<sup>4</sup> Bu fikir esasında kendisini şu şekilde tanımlayan Nietzsche’ye aittir: *ein Lehrer des langsamen Lesens* (“yavaş okuma öğretmeni”) (Nietzsche, 1980, 3. cilt, s. 17).

tarihinin bu türden evrensel bir öyküsü daha önce kaleme alınmamış olsa da bu pratik, metinselleştirilmiş dilin kendisi kadar evrenseldir. Dolayısıyla, filoloji hem teori hem de zaman ve mekân içerisindeki işleyişle, matematik ve felsefe gibi disiplinler arasında aynı önemi hak etmektedir.

Veyahut hiç değilse prensipte bunu hak etmelidir. Gerçeğe dönecek olursa bugünün üniversitelerinde başka hiçbir disiplin filoloji kadar yanlış anlaşılmalara, hor görülmeye ve tehlikelere maruz kalmamıştır. Pek çokları için *filolog*, “mesleğin sersem oğlan ve kızları için söylediğiniz şey” manasında hakaretimiz bir ifadeden başka bir şey değildi (Holquist, 2000, s. 1977); bir başka grup içinse artık yalnızca miadını doldurmuş bir disiplindi. O “artık işlevsiz bir alan” (Dutton, 2005, s. 100), ve “var olmayan” bir “protohümanistik ampirik bilim” olarak, “dikkat çekici ve sarsıcı” bir düşüşü yaşıyordu (Guillory, 2002, s. 28, 30. Ayrıca bkz. Selden, 1997, s. 175-179). Biz filologlar, belli açılardan bu krizi kendi üstümüze yıkıp, açıkça veya kendi yöntemlerimizle savunmadaki başarısızlığımız sebebiyle bu hayranlık uyandıran cehaletin sürdürülmesine izin verdik. Fakat hümanistik öğrenimin doğasında yaşanan köklü değişimler de bunu destekledi: Son yirmi yılda teorinin hipertrofiye maruz kalmasıyla çoğu zaman analiz nesnesinin yerinden edilmesi; katı metinselliğin hızlı bir biçimde sözlü ve görselin lehine gerçekleşen gerileyişi; yabancı dillere, özellikle de tarihsel dillere yönelik artan ilgisizlik ve kabiliyetsizlik; akademinin sığ şimdiciliği (*presentism*) ve hatta geçmişe duyduğu antipati bu değişimler arasında sayılabilir. Diğer pürüzlükler, filolojik alanlarda yeni ve yok sayılmaya çalışılan eşitsizliklerden kaynaklanmaktadır: Örneğin Amerika Birleşik Devletleri’nde Güney Asya ve Ortadoğu çalışmaları akademik olarak, Eski Yunan ile Roma klasiklerini bir yana bırakın, Doğu Asya çalışmalarından bile daha zayıftır. Sonuncu fakat bir o kadar önemli gözükürken diğer husus, dünyanın pek çok yerinde filolojinin durumu konusunda keskin bir farklılık vardır. Bugün Hindistan’daki vaziyet geri dönüşü olmayan bir noktaya ulaşırken, gelecek kuşağın kendi geleneksel metinlerini okuyup okuyamayacağı ciddi bir soru işareti olarak durmaktadır. Ayrıca filolojinin ayakta kalmasını zorlaştıran ciddi finansal engeller mevcuttur ki bu durum daha sonra üzerine değineceğim meseleler arasında yer alıyor. En nihayetinde, filolojinin gerçekten de korunmasını gerektirecek bir değeri mevcutsa, mühim olan kavramsal problemleri keskin bir biçimde ele almak zorunludur.

Sonuç olarak “Gelecek Filolojisi?” yalnızca benim, tarihteki diller ve metinlere yönelik giderek artan sabırsızlığın ve kâr-zarar hesaplarının zorlaştırdığı dünyada, filoloji gibi hassas bir bilimin akıbetine dair kısa düşüncelerimi ima etmiyor. Esasen filolojinin gelecekte herhangi bir yeri olup olamayacağına dair bir soru anlamını da içerisinde barındırıyor. A. E. Housman’ın meşgale edindiğim konu hakkında söylediklerinin farkındayım: “Herkesin tutku duyduğu bir çalışma sahası vardır ve bu doğrultuda, çoğu zaman öğrenmenin amacı olarak, tutku duyduğu sahanın başarıya ulaşılabilir gözükmesini amaçlamaktadır ve bunu öğrenmenin asıl amacı olarak kabul etmek, mevcut çalışmanın popülaritesini ve bunu savunanların önemini arttıracaktır” (Housman, 1962, s. 2). Ancak burada ele aldığımız şey herhangi bir kimsenin tutku duyduğu mesele değil, bizzat insanoğlunun kendi geçmişini ve gayet tabii bugününe dair olanı okuma kapasitesiyle bir nebze olsun insanîyetlerini (humanity) muhafaza edebilmeleridir.

Bu makalede dört amaca ulaşmaya çalışıyorum: bunlar, filolojiye tarihsel olarak bakarak evrensel varlığını (Avrasya’da dikkate değer bir Erken modern yenilik süreci de dahil olmak üzere) ve bugünkü iç karartıcı durumunu kavramak<sup>5</sup>; üniversitelerin mevcut krizde karşılaştıkları pragmatik tercihleri değerlendirmek; uygulamaları yeniden disipline etmek ve farklı, sahici bir eleştirel filolojiyi yaratmak adına tartışma başlatmanın yöntemi olarak, özellikle filolojide çözümsüz kalmış tarihsel bilgi problemlerine ilişkin birtakım kuramsal bileşenlere dikkat çekmek; son olarak filolojinin bir yaşam biçimi hüviyetiyle ne anlama gelebileceği üzerine düşünmek -filolojiyi mesleki olarak yapmak değil, kişinin kendi yaşamını filolojiyle sürdürmesinin ne manaya gelebileceğini sorgulamak- olacaktır.

### Erken Modern Filoloji’nin Üç Kısa Tarihi: Avrupa, Hindistan ve Çin

Disipline ait muhtelif anlayışlar dikkate alındığında, filolojinin Batı’daki kökenleri üzerine farklı izahlar öne sürülmüştür: M.Ö. III. yüzyılda İskenderiye’deki müellif ve gramercilerden başlayarak; Rönesans Hümanistleri ve tarihsel bilimin yükselişine, Reform dönemine, herkesin kısa zamanda kendi tercümanına sahip olduğu ve bir çeviri yığını içerisinde güvenli bir metoda ihtiyacın duyulduğu dünyada vuku bulan Tanrı sözünü anlama problemlerine dek uzanmaktadır. Michel Foucault’ya göre, filolojinin ortaya çıkışı modern çağda esasen XVIII. yüzyılın sonunda dilin kendi öz doğasının keşfedilmesiyle gerçekleşmişti. *Kelimeler ve Şeyler* adlı eserin “Emek, Hayat ve Dil” başlıklı bölümünde Foucault, bunu filolojinin “doğuşu” yahut “keşfi” olarak adlandırırken neredeyse disipline büyümlü özellikler atfetmektedir. Dünya tarihinde neredeyse ilk kez tüm diller, farklı yapısal özelliklerine rağmen eşit değerde öneme eriştiler; dil artık grafiğin değil fonetiğin bütünü olarak kabul edilir oldu ve bu da sözlü dile yeni bir ilginin doğuşu anlamına geliyordu. Dil artık “şeylerin bilinmesiyle ilişkili değil, insanlığın özgürlüğüyle” ilişkiliydi. Yine de tüm bunların muğlak açıklamalar olduğu noktasında kaniysek bile Foucault’nun değinmek istedi esas mesele açıktır: XVIII. yüzyılın sonuna gelindiğinde Batı dünyasında *Dil* ilk kez tarihsel bir unsur hâline gelmiştir. Foucault’nun bilhassa bu büyük iddiası dikkatleri üzerine çekmekteydi: Böylece icat edilen filolojinin bu cinsi, her ne kadar bu disiplinin “kültürümüz içinde, en azından onu kat eden ve destekleyen yer altı tabakalarının (*strata*) içinde çok daha uzaklara yayılmış” (Foucault, 1970, s. 291, 282) olmasına rağmen ekonomi ve biyoloji olmak üzere diğer iki ana disiplin gibi kavramsal bir vakaydı.

Bu iddianın geçerliliği gayet tabii kendisini yüksek öğrenim tarihinin dışında göstermişti. Filoloji bölümleri ve onun yan dalları -Oryantalist, karşılaştırmalı ve (yönlendirmesi gitgide zorlaşan) modern çalışmalarla yayıldı. Buna bağlı olarak XIX. yüzyılın sonuna gelindiğinde disiplin, bir yüzyıl önce Üniversite tarihinin konumlandığı üzere “akademik hegemonyasına” ulaştı (Clark, 2006, s. 237)<sup>6</sup>. Filolojinin düşüşü meselesine gelecek olursak bu süreç çok daha üstün körü bir biçimde değerlendirilmiş ve yaşanan süreçte çeşitli etmenler farklı zaman dilimlerinde rol oynamıştı. XX. yüzyılın başlangıcında edebî çalışmaların,

<sup>5</sup> Bu, James Chandler’ın vurguladığı üzere, uzun vadeli ve evrensel bir tür kapsamlı disiplin tarihinin mütevazı başlangıcı olarak tasarlanmıştır (Chandler, 2004).

<sup>6</sup> Yine de onun sosyolojik çıkarımı oldukça indirgemeci durmaktadır (“Elitler daha ziyade tıpkı Mandarinler gibi ölü diller üzerindeki hakimiyetlerini kullanarak kendilerini karizmatik biçimde meşrulaştırmaya çabaladı,” (Clark, 2006, s. 238. Ayrıca bkz. Goodrich, 2003, s. 193-215 ve Waquet, 2001. XIX. yüzyıl filolojisi tarafından etkilenen pedagojik dönüşümün kısa bir hikayesi için bkz. Selden, 1997, s. 172-175).

filolojinin antihümanistik bilimselliği karşısında ve milliyetçiliğin hizmetinde, yeni endüstriyel işçi sınıfının “beşerleşmesinin” aracı oluşu; filolojininse bir süre sonra, bilimsel iddialarını daha da alçaltmasına sebep olacak Avrupa’daki “ırk bilimi” üzerindeki şekillendirici rolü, II. Dünya Savaşı’ndan sonra akademide modern dil çalışmalarına öncelik veren ve filolojiyi tamamen araçsallaştıran saha çalışmaları modeli gibi bütün faktörler, filologların kendi kendilerini değersizleştirmeleriyle, bir kez daha Nietzsche’nin ifadelerine başvuracak olursak “*meselenin köküne* inmeyi ve filolojinin kendisini bir problem olarak sunmayı” (Nietzsche, 1990, s. 372) reddetmeleriyle birleşince disiplinin gerileyişini hazırladı<sup>7</sup>.

Bu disiplini, metinlerin anlamlandırılması olarak gören filoloji tarihçilerinin gözünde Foucault’nun filolojiyi neyin modern kıldığı hususundaki yazıları meselenin yarısından daha azını yakalamaktadır. Erken Modern Avrasya’sı boyunca çarpıcı düzeyde göze çarpan paralelliklerin beraberinde, alanın esas dönüm noktalarına yöneltilecek derin bir tarihsel analiz sadece Lorenzo Valla’nın 1440 yılında Constantinus Bağış hakkında *Declamatio*’su gibi belli başlı hadiseleri değil (aşağıda tartışılmıştır); Spinoza’nın Kitâbı-ı Mukaddes filolojisi, *Tractatus Theologico-Politicus*’u (1670) gibi daha az fakat sonuçları itibariyle daha önemli katkıları olan eserleri de içermektedir. Bu noktada Spinoza’nın, *Tractatus*’un 16-20. bölümleri arasındaki demokratik yönetim biçimini algılamak; önceki on beş bölümü, kapsamlı tarihsel ve eleştirel analizine ve buna ek olarak Kutsal Kitap söylevlerini nasıl desakralize ettiğini anlamayı gerektirir. Spinoza’ya göre Kitâbı-ı Mukaddes’in yorumlanması, doğanın yorumlanmasıyla aynı yöntemle sahiptir. Bu sebeple Kutsal Kitabın metnini anlamak için bunun ötesinde herhangi bir otoriteye başvurulmaya gerek duyulmazken, kişinin başvuracağı yegâne kıtas bizzat metnin kendisi ve ondan çıkarılabilecek sonuçlardı. Ayrıyeten Kutsal Kitabın diğer metinlerle kıyaslandığı hiçbir kutsal olmadığı gibi; tıpkı insan yaratılışında benzer biçim bir süreç olarak zaman içerisinde üretilmiş, farklı tarz ve kayıtlarla yazılmıştır. Bundan dolayı asıl dikkat edilmesi gereken nokta “Kitâb-ı Mukaddes’in yazıldığı dilin doğası ve özellikleri” olmaktadır (Spinoza, 2007, s. 100). XVII. yüzyılın tüm ateşli Kutsal Kitap eleştirileri içinde yalnızca Spinoza’nın eseri; Kutsal Kitap yazarlarının dilini, lisani kullanma biçimleri, yazdıkları dönemin koşulları ve yazarların niyetiyle birlikte araştırıp incelemeyi savunuyordu. Fakat Spinoza’ya göre bu noktada pek çok zor, bazense cevapsız problemle karşılaşırız. Zaman ve mekânın sağladığı uzaklık düşünüldüğünde; esas bağlamını anlamak şöyle dursun, bazı kitapların (İncillerin) aslını oluşturan İbrani ve Aramice metinlerin kayıp olması ve eldeki yegâne şeyin yanlışlar içeren Yunanca çevirilerin gölgesinde kalışı, İncil’deki sözcüklerin manasına kesin bir şekilde ulaşmamıza engel olmaktadır. *Tractatus*’ta kısaca konu edinilmiş İbranice’nin doğasına yönelik bu odak, Spinoza’nın 1677’de (*Ethica*’ya başlamasıyla aynı yıl) İbranice gramerini öğrenmeye itti ve belki de metnin ilk kez aşkın değil de “doğal” algılanmasını sağladı (Popkin, 1994, s. 11; Israel, 2001, s. 447-49; Nadler, 2001, s. 324-25)<sup>8</sup>. Gerçekten de modern filolojinin cephaneliğinde bulunan çoğu silahı, politik özgülleştirici bir bilimin hizmetindeki *Tractatus*’ta mevcuttu.

<sup>7</sup> Filolojinin ırk bilimi içerisindeki yeri Maurice Olender (1992) tarafından tartışılmıştır. Edebiyat çalışmalarıyla ayrışmaları için bkz Guillory, 2002.

<sup>8</sup> Gadamer’in Filolojik Hermeneutik Tarihi buna göre düzeltilmelidir (bkz. Gadamer, 1989, s. 176). Umuyorum bir gün Spinoza’nın filoloji metodu ve onun politik incelemesiyle arasındaki kavramsal ilişkileri üzerine daha çok

Sözünü ettiğimiz erken dönemin tarihi üzerine pek de ilgilenmeyen Foucault için Tarihsel-Dilbilimsel çalışmanın yani modern filolojinin icadı, *Conjugationssystem der Sanskritsprache* (1816) adlı eserinde; Sanskrit, Fars, Hellen ve daha sonra Hint-Avrupa dil ailesinin diğer parçası olarak adlandırılacak lisanlarla arasındaki morfolojik ilişkileri gösteren Franz Bopp tarafından gerçekleştirildi. Gayet iyi bilindiği üzere Bopp, çalışmalarını neredeyse efsanevî bir Oryantalist olan Doğu Hindistan Kumpanyası yargıç William Jones'un görüşleri üzerine inşa etmişti fakat Avrupa modernitesinin bir başka özünün de İngiliz Kolonyal bilgi birikiminden kaynaklandığını gözlemlemek (her ne kadar Foucault bunun farkına varamamış olsa da) artık banal gözükmemektedir. Araştırmacılar henüz bir süre önce tartışmaya başlamış olsa da karşılaştırmalı modern filolojinin bu zengin kökleri belki de gerçekten modern öncesi Batı dünyasının dışında bulunuyordu. Dilsel akrabalık teorisinin çerçevesi, tıpkı *İranlı* Jones'un da aslında farkında olduğu üzere, yakında kolonileştirilecek bir tebaa olan Sirâcüddîn Alî Han Ârzû (ö. 1756 Delhi) tarafından çizilmişti. Ârzû, Farsça ve Sanskrit arasındaki benzerliği (*tevâfuk*) fark eden ilk kişiydi ve kendisi de bu özelliğinin farkındaydı. Bu husus üzerine: “Bugüne dek, bu fakir Ârzû ve takipçileri dışında hiç kimse, bu dillere yönelik daha önce sayısız sözlük ve çeşitli çalışmalar yürütülmüşse de Hindavi (Sanskrit) ve Farsça arasındaki tevâfuku keşfetmemişti,” diyerek şerh düşmüştü (Alam, 2003, s. 175; Tavakoli, 2001, s. 65)<sup>9</sup>. Dilin tarihselliği, Ârzû'nun çalışmasında kesin bir biçimde geliştirilmemiş ya da ona eş değer bir karşılaştırmalı yöntemle kullanılmamış olabilir. Yine de sorunsalın özünde her ikisi de mevcuttur.

Ârzû'nun şahsiyeti esasen geç modern öncesi (ya da erken modern) Hindistan'ı için bir anomali değildi. Hatta bu dönem itibarıyla Fars filolojisinde hayranlık uyandırıcı bir dinamizm ve özgünlük göze çarpıyordu. Aynıyeten Fars filolojisinde yaşanan çarpıcı gelişmelerin yalnızca Kaçar İran'ın da değil; özellikle de matematik ve ilahiyata kıyasla filolojinin her daim ilimlerin kraliçesi sayıldığı ve bundan dolayı antik dünyanın en sofistike gramer, retorik ve hermeneutik çalışmalarının yapıldığı göz önüne alınırsa, Hindistan'da da vuku bulması şaşırılacak bir şey değildi. Fars dili üzerine on yedinci ve XVIII. yüzyılda yaşanan gelişmeler muhtemelen Hint filolojisinin çeşitli dallarında eğitim görmüş kimselerce ya da bu geniş denizde yüzen alimlerle yapılan tartışmalarla ortaya çıkarılmış gibi gözükmemektedir. Bu hususa yönelik bir örnek, Brajhasha'nın (ya da klasik Hindi) hemen hemen ilk sistematik izahını içeren, Mîrzâ Hân ibn Fahreddîn Muhammed'in geniş kapsamlı ve hayranlık uyandırıcı filolojik çalışması *Tuhfetü'l-Hind* (*Hindistan'a bir armağan c. 1675*) olarak gösterilebilir<sup>10</sup>. Gerçekten de erken modern ve modern dönemde bu filolojik deniz oldukça geniş bir yere sahipti.

Biz Hindologların, İngiliz sömürgeciliğinin güçlenmesinden önceki üç yahut dört yüzyıl boyunca Hintli filologların ortaya koydukları büyük başarıların detaylı bir çerçevesini çıkaramamış olmamız şaşırtıcı

yazarım. Bazı metodunun kökeni Hobbes'a dayanıyordu fakat bunun daha radikalize edilmiş hâliydi (bkz. Pacchi, 1989, s. 231-39).

<sup>9</sup> Dilsel ailelerin Avrupa'da var olduğuna dair XVI. yüzyıla temellendirilen teoriler olsa da bunların Bopp'un çalışmasına ne derecede kaynaklık ettiği benim için soru işaretidir. Bunu Claude Saumaise ya da Marcus Zeverius van Boxhorn bir yana, Gottfried Leibniz yerine daha çok Freidrich Schlegel ve Alexander Hamilton'a borçluymuş; bkz. Morpurgo Davies, 1994, s. 46.

<sup>10</sup> *Tuhfetü'l-Hind* üzerine şu ana dek yalnızca tek bir cilt yayınlandı (McGregor, 2003, s. 942-44). XVIII. yüzyılda büyük Fars filolojisi uzmanlarının çoğu Hintlilerin kendisiydi (Alam, 2003, s. 165).

olduğu kadar aynı zamanda utanç kaynağıdır. Realitede, Hint filolojisinin erken modern dönem tarihi belli açılardan, onu bugünkü açmaza getiren koşullar gibi, Antik ya da Ortaçağ örneklerine kıyasla daha anlaşılabilir durumdadır. Her şeye rağmen kişi; belli kurumlar, uygulamalar ve şahıslara odaklanarak yapılan kapsamlı bir çalışma sonucunda bunların bir bütünü temsil ettiği sonucuna muhtemelen ulaşacaktır.

Kurumsal tarihçelerin kapsamında, Bhuj ve Gujarat’da Lakhpatri Sinha tarafından kurulan (yaklaşık 1741-1761) Brajbhasha Pathasala (Klasik Hindi Yüksekokulu) örneğine kısa bir bakış atabiliriz. Kutch, Saurashtra, Rajasthan, Madhya Pradesh, hatta Pencap ve Maharashtra gibi pek çok bölgeden gelen elli kadar öğrenci her sene kabul ediliyor, yüksek ihtimalle de bir düzinesi kadarı beş yıllık eğitimlerini tamamlıyordu. Bu eğitimlerin kapsamı, Brajbhasha gramerini (çalışma şu an için bilinmiyor olsa da muhtemelen bir Kuzey Hindistan’da konuşulan dilinin ilk grameri olarak sayılabilir), XVI. yüzyılın büyük şairi Keshavdas’ın çalışmalarını (karmaşık Sanskrit vezinleriyle ele aldığı ve bu zamana dek neredeyse tamamen unutulmuş *Ramchandrachandrika* da dahil olmak üzere) retorik ve diğer filolojik ilimlerin yanında el yazmalarını hazırlamaktan at biniciliğine kadar çeşitli uzmanlıklar hazırlanıyordu. Bu ilgi çekici bağımsız okul 1947 yılında Hindistan’ın bağımsızlığıyla beraber ödenek eksikliği sebebiyle kapatıldı ve o süreçte pek çok kraliyet kütüphanesinin yaşadığı kaderi paylaşarak içerisindeki 1100 el yazması da kayboldu.

Çöküşü etkileyen büyük sebepler ne olursa olsun, bağımsızlık sonrası Hindistan’ında klasik Hindi çalışmalarındaki gerilemiş şaşırı düzeydedir. 1950’li yıllara kadar Visvanathprasad Mishra gibi entelektüellerde gözükten metinsel eleştiri seviyelerinin yerini *sarkari hindiwallah* devlet dil uzmanlarının ikinci sınıf çalışmaları almıştır – tabii böyle çalışmalar mevcut olduğu zaman. Hindistan’ın başkenti Delhi’de devlet destekli üniversitelerin hiçbirinde Klasik Hindi öğretilmemesi bunun göstergesidir. Erken modern Kuzey Hindistan’ın yazınsal tasavvurunun en ihtişamlı örneği olan Brajbhasha edebî mirasının büyük bölümü, günümüzde eğitilmiş editör ve maharetli okuyucunun bulunmaması sebebiyle Hint yazma eser kütüphanelerinde çürümeye yüz tuttuğu söylemek fazla bir abartı değildir.

Kannada (bir Dravit dili) örneğinden anlaşılacağı üzere Güney Hindistan’da benzer bir gelişme ya da kısmî bir gelişmenin haritasını çıkarmamız mümkündür. XVII. yüzyılın ortasında Bhatta Akalanka Deva isimli önemli bir filolog, incelediği dilin yaklaşık dört asırdır fiilen ölü olduğu göz önüne alındığında, (olağanüstü zarif bir Sanskrit ile) Klasik Kannada’nın grameri üzerine kapsamlı bir çalışma ele aldı. Her ne kadar Akalanka Deva’nın döneminden XIX. asra uzanacak şekilde bir filoloji tarihini çizmek zor olsa da 1875’te başlayan *Epigraphia Carnatika* serisi gibi dönemin büyük filoloji projeleriyle ortaya çıkan alim türü, gerçekten de yaptıkları işin uzmanlarıydı ve seri editörü Lewis Rice’in onları projeye dahil etmeden önce de bu birikimlerinin var olduğunu öne sürmekte herhangi bir beis yok gibidir. Bu varsayım yakın zamanda, Hindistan’ın ilk genel müfettişi Albay Colin Mackenzie için malzeme toplayan Andhra’nın Niyogi Brahmanlarının sahip olduğu paleografi, tarihsel anlambilim ve benzeri alanlar üzerine sahip oldukları hünere ilişkin bilgiler yakın zamanda yapılan bir çalışmada ortaya çıkmıştır. Yine de bu çalışmada kanıtlardan çok çıkarımlar bulunmaktadır ve bunlar söz konusu alimlerin “epigrafinin bizzat tarihsel bir tahkik yöntemi olarak tanımlanmasına” katkıda buldukları neticesine varmak için dahi yeterli değildir.



(Wagoner, 2003, s. 803)<sup>11</sup>. Yazıtlara yönelik *tarihyazını* çerçevesinde gerçekleşen yaklaşımın kökenini, kolonyal geçmişinden ayırmaya çalışmak pek mümkün olmadığı gibi bu becerilerden kaçınan mahkeme yönetimi altında geliştiği ve sömürge öncesi döneme dek dayandığını anlayabilmek belirsizliğini korumaktadır. Durum böyleyken bile Karnataka’da yaşayan soydaşları Andhra’nın Niyogi Brahman sınıfının filolojik yetenek ve alakalarından şüphe duymak için hiçbir neden yoktur.

Kannada filolojisinin sonraki iki kuşağı da aynı derecede büyük bir yetenek ve enerjiyi barındıran alimlere sahipken<sup>12</sup>, bugün gelinen tablo pek umut verici değildir. Hindistan Federal Hükümeti şu anki gazete haberlerine göre: “Kannadayı beklendiği üzere klasik dil statüsünde tanıyabilir (Venkatasubba, 2006)”<sup>13</sup>. Lakin dilin buradaki gibi politik biçimde yüceleştirilmesi, aslında dünyevî ölümlüyle de alaycı bir biçimde gölgelenmektedir. Öyle ki önümüzdeki bir iki kuşak içerisinde Klasik Kannada dilini okuyabilen insan sayısı istatistiksel olarak sifıra yaklaşacağı neredeyse kesindir. Brajbhasha ve Kannada’yla ifade ettiğim şey, yani sistematik bir filolojik uzmanlığın hızla tükenmesi, Güney Asya’nın hemen hemen tüm tarihi dilleri için de aynı şekilde geçerlidir. Bu noktada Sanskrit belki bir istisna olarak görülebilse de neredeyse hiç kimse bu dilin iki bin yıldır süregelen geleneksel bilgelik üslubundaki yok oluşu inkâr edemez. Yine de burada, Sanskritin erken modern ve modern dönemler içerisinde yaşadığı karmaşık dönüşümü resmetmeye çalışmayacak olsam dahi, erken modern dönemin canlı yenileşmelerinden bugünün soluk ve yozlaşmaya dek uzanan tarihsel güzergaha dair bir şeyler söylemek istiyorum.

XVII. yüzyıl Kerala’sının önde gelen entelektüellerinden Melputtur Narayana Bhattatiri (1660 yılındaki ölümü sebebiyle bir açıdan Spinoza’nın çağdaşı); gramer, hermeneutik ve aynı zamanda şiir gibi ilmi disiplinlerde keskin ve uzun soluklu bir iz bırakmıştı. Geniş külliyatının içerisindeki en önemli çalışmalardan birisi, “Ölçünsüz Sanskritin Geçerliliğinin Kanıtı” adındaki kısa ve bugün neredeyse bilinmeyen bir risalesini, entelektüel rakipleri Chloa bölgesinin (Tamil Nadu’daki) alimlerine gönderdiği açık bir mektupta yayınladı. Metnin içerisindeki düşünceler ve ima ettikleri esasen başlığın kendisinden çok daha iddialıydı. XVII. yüzyılın ortasında Sanskritin çeşitli alanlarında, yeni (*navya*) alimlerin meydan okumaları karşısında eskilerin mutlak otoritesini yeniden ortaya koyan yeni-gelenekselcilik denilebilecek bir düşünce yayılmıştı. Bu sürecin, sonucu haricinde *Querelle des anciens et des modernes* ile benzerlikleri şaşırtıcıdır (Pollock, 2005). Bu mesele, Narayana’nın çağdaşı kuzeyli Bhattoji Diksita’nın; Panini, Katyanana ve Patanjali olmak üzere milattan önceki son yüzyıllarda yaşamış “üç bilgenin” düşüncelerini tartışmaya kapalı biçimde kabul etmesinden daha iyi anlatılamaz. Narayana belki de “Panini ekolünün eşsiz özelliklere sahip olduğunu kabul etmekte istekliyiz; yapamadığımız şeyse diğerlerinin hiçbir yetkinliği olmadığını öne sürmek”, derken bu fikirleri alaşağı etmekten çok desteklemenin peşindeydi (Bhattapada,

<sup>11</sup> Örneğin paleografya, Hindistan’da gayet tabii eski bir bilimdi ve yazıt katiplerinin metinler ve tarihle yeterince ilgilendiğini, hanedan soyları üzerinde revizyonlar hatta sahtecilik dahi yaptıklarını biliyoruz; bkz Pollock, 2006, s. 148-61.

<sup>12</sup> Bahsettiğim alimlerin isimleri bu makaleyi okuyan neredeyse herkes tarafından bilinmeyecektir, ancak onlar burada anılmayı hak etmektedirler: R. Narasimhachar, D. L. Narasimhachar, B. M. Srikantia, M. V. Seetha Ramiah, M. Timmappaya, M. G. Pai.

<sup>13</sup> Bu gerçekleşmiştir (Pollock, 2008). Klasik dillerin mevcut durumuna yönelik politikaya göz atmak için bkz. Venkatachalapathy, 2009, s. 13–15.

1965, s. 21). Yine de Narayana'nın argümanlarının ortaya koyduğu sonuç salt bir eklemekten çok daha fazlasıdır çünkü dolaylı olarak tarihselliği ve bir açıdan beşeriyeti (disiplin olarak) ele alarak Sanskriti onarmıştır. Dönemin bazı alimleri için eski erbaplar, Tanrıların Avatarları olarak görülmüşse de Narayana için Panini ilahî bir kimse olmaktan çok geçmişte yaşamış bir şahsiyeten ibarettir. Muhtemelen ondan önce farklı Gramatik otoriteye ilişkin kaynaklar da mevcuttu. Panini, grameri bir ölçüde icat eden değil geliştiren kişi olmalıydı ve bu sebeple ondan sonra gelenler de (V. yüzyılda Chandragomin, IX. yüzyılda Shakatayana ve hatta XI. asırda yaşayan Bhoja ve on üçüncü ve on dördüncü asır alimlerinden Vopedeve gibi) bilgileri sebebiyle, gelenek içerisinde yer alan tekil bir mevki değil doğrudan otorite sahibi sayılabiliirdi (Bhattachada, 1965, s. 24-25, 21-22 ve 28). Bahsedilenler yalnızca soyut bir düzlemde değil, saygın şair ve müfessirlerin yaptıklarının ampirik bir analiziyle de ortaya konuluyordu. Narayana'nın dinî düşüncesinde de bununla paralellik içeren düşünsel bir dönüşüm görüyoruz; eserlerinde gözlemlenen adanmışlığın kutsanması durumu, haklı olarak gelenekselleşmiş Brahmanist ritüelciliğin bir eleştirisi olarak algılanmıştır (Zimmerman, 2008, s. 643-650)<sup>14</sup>. Filoloji ve şiir – ve buna bağlı olarak sosyal ve politik düzenler de – tıpkı yeniden kurgulandıkları üzere türdeşdir.

Narayana'dan sonraki üç yüzyıldaki Sanskrit filolojisinin hikayesiye oldukça karmaşıktı. Bu konuya ilişkin, tıpkı diğer Sanskrit bilim türlerindeki entelektüel üretim gibi filolojin de XVIII. yüzyılın sonunda Batılı tarzda bilginin yerleşmesinden önce henüz bizim için de muğlak olan bazı karmaşık kısıtlamalar sebebiyle durakladığını öne sürmek yeterli olacaktır. Buna ek olarak sömürge döneminde bu alanda üretilen bilimsel çalışmaların hâlâ büyük Pandit geleneğinden pek çok izler taşıdığı da bir gerçektir. Modern Sanskrit çalışmaları, geleneksel Hint ve Batı filolojik usulleriyle birleşerek XX. yüzyılın ilk yarısında değişti lakin o dönemden bu yana keskin bir düşüş yaşamıştı<sup>15</sup>.

Güney Asya gibi geniş bir coğrafyada, bu kadar karmaşık bir kültürel sistemdeki çöküş öylesine kapsayıcıdır ki bunun birden çok nedenle yaşanmış olmasından başka bir seçenek yoktur. “Kahraman Şiva-Müritleri” olarak bilinen kast karşıtlarının en azından erken XIII. yüzyıldan itibaren klasik Kannada literatürünü kendi kültürleri içerisinde önemli bir saldırı hedefi yapması buna bir örnektir. Buna karşın Gucarat'ta sömürgeleşmiş aydınların eleştirileri daha yıkıcı olsa da Rajput patronajında gerçekleşen değişiklikler de klasik Hindi edebiyatına olan desteğin zayıflamasında bir etken olabilir. Modernite öncesi çağın utancından bunalmış olan aydınlar, Brajbhasha edebiyatını çökmekte olan bir Ortaçağ'ın yüzü olarak gördüler. Bir yazarın 1910'da belirttiği gibi, Braj “Hintlileri hadımlara çevirmişti” (King, 1989, s. 192). Fars filolojisi ise Babür İmparatorluğu'nun istikbalinin sönmeye başlaması ve konuşulan Urdu dili ile rekabet sonucunda gerilemeye başlamıştı.

<sup>14</sup> Brahmanizm içerisinde Sanskrit Kutsal Metinleri üzerinden yürütülen eleştiriler hiçbir zaman bir Spinoza'yı ortaya çıkarmadı. Fakat özellikle de XIV. yüzyılda, filoloji tarihinde araştırılmayı hak eden ve henüz incelenmemiş olan bir dizi fikrî dönüşüm anları mevcuttu. Bu hususa ilişkin bir ön çalışma olarak bkz. Pollock, 2015 [çevirenin notu: çevrilen makalenin yayını sırasında bu çalışma yayın aşamasındaydı].

<sup>15</sup> Hermeneutik alanındaki modern aktarıma Kuppaswami Sastri, Chinnaswami Sastri ve Pattabhrama Sastri dahildir. Onlardan sonra aynı düzeyde belirtilmeyi hak eden birisi yoktur. Mimansa (“tedkikat”) ekolü bilgisi tamamen ortadan kalkmamıştır ancak günümüzde Hindistan'da el yazmalarında korunan birçok karmaşık metni tashih edebilecek herhangi birini bulmak imkansızdır.

Yine de XX. yüzyılın ilk yarısında, yukarıda da belirtmiş olduğum gibi, büyük edebî geleneklerin çoğu olağanüstü derinlikte bir ilmî birikime sahip olmakla övünebilir. Hindistan'ın bağımsızlığını elde etmesi sonrasında hızla yaşanan parçalanma başka bir etkenle, yani daha derin ve çaplı bir toplumsal dönüşümle açıklamaktadır. Bu hususun sadece XIX. yüzyılın ortalarında yeni üniversitelerdeki profesörlere getirilen, geleneksel filolojide uzman olabilecek büyük ilim insanlarının akademiden dışlanması ve kendilerini yeniden üretmez hâle gelmesini sağlayan MA (Yüksek Lisans) zorunluluğu ya da 1920'lerde Güney'de ortaya çıkıp Hindistan'ın pek çok noktasına dek yayılan Brahman karşıtı hareketlerle bile açıklamak yetersizdir. Nehrucu bir ilerlemeci devlet içerisinde, yani yüksek barajların “Modern Hindistan'ın tapınaklarına” dönüştüğü yapı içerisinde filolojiyi bilimlerin en hassasına dönüştüren sosyo-ideolojik kayma da öylesine barizdir ki; bu kayma bugünün aşırı gelişmiş devletinde insan zihnini bilgi teknolojileyle Chardybis'in girdabına çekildiği, ya da hizmet endüstrisinin Scylla'sı karşısındaki ezilişinde daha da büyümüştür<sup>16</sup>. Sonucun nihai etmenlerini tartışmayı bir kenara bırakırsak yakın gelecekte Hindistan'da, dünya medeniyetine en parlak katkılarından birini temsil etmiş olan edebî kültürlerle erişebilecek kimse kalmayacağı endişesi oldukça geçerlidir<sup>17</sup>.

Tüm bunlar, kısaca ele alabileceğim üzere, filolojinin Çin'deki tarihiyle keskin bir biçimde zıtlık içermektedir. Benjamin Elman'ın dikkate şayan çalışması sayesinde on yedinci ve XVIII. yüzyılda meydana gelen filolojinin, eğer teknik bir terim kullanacaksak delilli kaynak araştırmalarının (*kaozheng xue*), olağanüstü bir biçimde yeniden doğuşuna ilişkin portreye sahibiz. Bu gelişme Ming hanedanının 1644'teki çöküşüne isabet ediyordu. Felaketin sebepleri üzerine düşünürken; çöküşü anlamaya çalışan ahlaki bir tutum gelişmekteyken, filoloji disiplininin geleneksel yöntemi, yani Dört Kitap ve Beş Klasığı<sup>18</sup> “anlamlandırmanın” nasıl düzeltileceği üzerine düşünölmeye başlanmıştı. Elman'ın öne sürdüğü üzere katipler “yeni gözler ve yeni yöntemlerle” okumaya başlayarak, Song-Ming devrinin *a priori* rasyonalizmden “daha şüpheli ve seküler bir klasik ampirist” yöntem geliştirmişlerdi (Elman, 2006, s. 1-27)<sup>19</sup>. Yeni filologlar keskin bir yönelimle paleografya, epigrafi, tarihsel fonoloji, sözcükbilim gibi disiplinlerle beraber metin üzerinde eleştirel yaklaşımlarını uyguladılar – bu tekniklerin çoğu eski olsa da

<sup>16</sup> Çevirenin notu: Chardybis ve Scylla, Yunan Mitolojisinde Messina Boğazı'nın iki yakasında yer alan tehlikeli deniz canavarlarıdır. “Scylla ve Chardybis arasında olmak” deyimini de denizciler için tehlike yaratan bu canavarlara atıfla, iki kötülük arasından daha hafifini seçmek manasına gelmektedir. Erasmus'un *Adagia* adlı Eski Yunan ve Latin atasözlerini ele aldığı çalışmasında buna atfen bir ata sözünü aktarır: *Incidit in Scyllam cupiēns vitāre Charybdem* “Charbydem'den kaçınmak isterken Scylla'ya düşmek” (krş. yağmurdan kaçarken doluya tutulmak). Pollock'un buradaki ifadesi, bilgi teknolojisinde ilerleyen Hindistanla ilişkili olarak aynı zamanda bir yazılım programının ismini taşıyan Scylla (c++) ile ilişkisi esasen bu benzetmeye ironik bir anlam vermektedir.

<sup>17</sup> Hindistan Ulusal Bilim Komisyonu, “Note on Higher Education, 29th November 2006,” adlı dökümanda beşerî bilimlere üstün körü değinmiş, dil bilimlerini hiç ele almamıştır. Önümüzdeki beş yıl içinde kurulması planlanan kırk üniversitenin tamamı bilim, işletme, teknoloji veya bilgi teknolojileri enstitüleri olacaktır; bkz. Neelakantan, 2007.

<sup>18</sup> M.Ö dördüncü asra giden ve Konfüçyüsçülüğün temel metinlerini oluşturan kanonik eserler. (ç.n)

<sup>19</sup> Ayrıca bkz. Elman, 1983, 73. Bu yeni bilgi türlerinin hangi ölçüde Cizvitlerden kaynaklandığı hâlâ tam olarak bilinmemektedir; bkz. Elman, 1983, s. 85).

Qing devrinde hiç olmadığı kadar yenilendiler – ve alimler sistematik bir şüpheyle, nispeten seküler bir ruhla yaklaşarak klasiklerin kanonlarını yeniden değerlendirdiler<sup>20</sup>.

Günümüz Çin’inde filoloji ve tarihsel disiplinler, belki de bu erken modern dönüşümle şekillenerek hem batılı hem de milliyetçi-komünist modernleşmeden sağ salim çıkmış ve gerçekten de gelişmeyi başarmıştır. “Devlet; öğrencileri, araştırma projelerini ve akademisyenleri desteklerken büyük bütçeler harcadı ve harcamaya da devam ediyor. Filolojik çalışmaların kalitesi dünya genelinde iyi değil, lakin iyi olduğu yerdeyse hakikaten çok iyi”<sup>21</sup>. Hindistan ile arasındaki zıtlık hayret verici bir boyuttayken, Çin nazarındaki uzun süreli siyasi özyönetim bu noktada rol oynamış olabilir fakat bu rolün ne denli önem taşıdığıysa cevapsız kalmaktadır. Hindistan’da geleneksel filoloji, sömürge devri hiç yaşanmamış olsa kendini bir şekilde yeniden üretim sürecine sokabilirdi. Fakat bulguların gösterdiği üzere onu öldüren şey sömürge devrinden ziyade bağımsızlık sonrası dönem ve modernizasyon süreciydi.

Her halükârda, bugün Hindistan’da filolojiyi uçurum kenarına sürükleyen problemler, benzer zorlukların yaşandığı Amerika Birleşik Devletleri’ndeki konjonktürden nitelik olarak değil yalnızca nicelik olarak farklı görünmektedir.

### **Filoloji ve Disiplinerlik**

Bugün ABD’de filolojinin karşılaştığı problemlerden birini betimlemek oldukça kolay; yeni, çetin dünyanın en zor tarafı olan “ekonomi”. Mali işler yetkililerinin perspektifinden bakarsak filoloji, beşerî bilimlerin pek çoğunun Fordist yöntemi ve kitlesel pazarlama anlayışıyla tamamen zıt durmakta; yoğun emek gerektiren, aynı zamanda endüstri öncesinden kalma bir zanaatkarlık ürünü olduğu için de bütçeye zarar veren bir kâbus gibidir. Pek az üniversite bu disipline kaynak sağlayabileceğini düşünür ve yaptıkları genellikle giderek aşağıya inen bir örtük medeniyet çizgisi üzerinde gerçekleşir. Eski Yunan ile Roma klasikleri genellikle maliyet-fayda rasyonalizasyonundan en fazla izole edilen alanlardan birisidir; İkinci ve Üçüncü Dünya filolojilerinin alt alanlarıysa genelde buldukları konuma göre finanse edilir ve bu nedenle eski Çin filolojisi normal olarak Orta Çağ Sanskrit filolojisinden daha güçlü durumdadır. Henüz yeni fakat üzüntü verici olan ortak konsensüs ise, artık kadrolu yahut kadro dışı öğretim üyelerinin filolojinin temel yapıtaşısı olan orijinal dilden ileri düzey metin okuma derslerini yararsız görmesidir.

İkinci problem daha kavramsal ve tarif etmesi ilki kadar kolay olmayan bir meseledir. Bu problem, bir yüzyıldan çok daha uzun süredir devam eden, filolojinin doğasındaki akademik ihtisaslaşma ya da bu meselenin eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Filoloji hiçbir zaman kavramsal olarak bütünlük içerisinde ve birleşik bir kurumsal yapıya sahip disiplin şekline dönüşmemiş, müphem bir yöntemler toplamı olarak süregelmiştir. Bu disiplinler eksiklik ilk bakışta görüldüğünden daha da ilginçtir çünkü filoloji hem

<sup>20</sup> Hindistan’la olan bazı dikkate değer zıtlıkların ayrıca ele alınması gerekir: Hindistan XVII. yüzyılda hiçbir ekonomik kriz yaşamadı; Babür iktidarı (Qing’in aksine) geçmişle bir kopuş olarak algılanmadı ve bu nedenle alimler arasında bir öz arayışına neden olmadı. Dolayısıyla Hindistan’da XVI. yüzyıldan itibaren açık olan *ad fontes* (“kaynaklara doğru”) dönüşünün henüz betimlenmemiş ayrı bir sebebi vardı. Cizvitlerse, Hindistan’da uzun süre var olmalarına rağmen entelektüel tarihinde Çin’in aksine tespit edilebilir bir rol oynamadılar.

<sup>21</sup> Stephen Owen, yazarla kişisel iletişimi sonucunda, Mart 2009.

matematik gibi farklı çalışma alanları (ya da bölgeleri) arasında kullanılır, hem de yalnız kendi başına bir araştırma nesnesini oluşturur. Tarih boyunca süregelen çeşitli uygulamalara bakıldığında, filolojinin doğal olarak matematikte bulunmayan lokal nüanslara sahip olduğu da gözlemlenirken (bu nüansları aşağıda tartışacağım); yine de bu ilaveler genel bir filolojik teorinin yerini almaz, hatta bu açıdan bir disiplin hâline gelmek yerine klasiklerin çevresinde sınırlı kalmıştır (Dilbilim Bölümü kurulmadan önceki dönemde kısmen Bopp'un projesini devam ettiren karşılaştırmalı filoloji adı verilen kısa ömürlü bir bilim dalı oluşmuştu). Bu araştırmalar üzerinden çok zaman geçmeden Şarkiyat (nihayetinde Batı, Güney, Orta ve Doğu Asya) çalışmaları adı altında parçalara ayrılırken, geçen yüzyılın başındaysa Avrupa'nın ulusal edebiyat bölümleri doğdu. Filolojiye bu alanların hemen hemen hepsinden yavaşça sürgün edildi. Sözü ettiğimiz hikâye, Avrupa'nın ulusal edebiyat programlarında yeterince sık anlatılırken (Holquist, 2000; Guillory, 2002); Şarkiyatçı filolojide, bu ifade artık her ne kadar Edward Said'in eleştirilerini ardından bir çeşit suç iması barındırıyorsa da sınırlı fakat daha yıkıcı etkiler bıraktı. Esasen Homeros külliyyatının Peisistratos dönemi (takriben M.Ö. 600-527) yeniden derlemelerinden başlayarak Fransız-Prusya savaşındaki filolojik mücadelelere kadar<sup>22</sup> şu veya bu şekilde siyasi düşünce filolojiyi her daim etkilemiş ve etkilemeye de devam etmektedir. Tam da bu esnada Said'in oryantalizmin özünde yatan zararlı sömürgeci epistemolojiyi göstermesi, 1978 yılında hâlihazırda risk altında olan bir araştırma sahasını felç bıraktı. Şarkiyat filolojisinin itibarını kaybetmesi esasen yirmi yıl kadar önce, ABD'nin yeni yönetimi tarafından Batılı olmayan filolojilerin beşeri bilimler bağlamında önemli kavramsal fikirleri haiz bilim dalları olmaktan çıkarılıp, saha çalışmaları adı altında uygulamalı sosyal bilimler için sadece malzeme sağlayan bir konuma dönüşmesiyle vuku bulmuştu (Dutton, s. 117). Filoloji nihayetinde sıkıntılar içerisinde bir farecik üretti: "Hizmet bölümü".

Gayet tabii filolojiye zarar verenler yalnızca mali işler müdürleri, postkolonyal eleştirmenler ya da federal bürokratlar değildi; bizzat biz filologlar da kendimize belli konularda zarar verirken bazı hususlarda da epey başarısız olduk. Neredeyse bir asırdan fazla bir süredir devam eden kendimizi önemsizleştirme meselesine (küçük farklılıklarımızın yarattığı narsisizminden bahsediyoruz) yenik düştük ve kendi akademik disiplin ve ihtisaslaşmamızı kavramsallaştırmak noktasında olağanüstü bir başarısızlığa uğradık<sup>23</sup>. Kuramcıların bizim hakkımızda "Hepsi giyinip kuşanmış lakin gidecekleri hiçbir yer yok"<sup>24</sup> lafzı, bizim onlar için kullandığımız "pek çok randevu var ama giyecek hiçbir şey yok," söyleminden daha etkilidir. Filologlar, kuramların kendi alanlarını ilgilendirdiğini sürekli olarak reddetse de elbette pratiklerinin içerisinde çok

<sup>22</sup> Bunlar, Fransız *chansons de geste*'lerinin gerçek hak sahipliğinin yanı sıra doğru metinsel-eleştirel yaklaşımla ilgiliydi (Karl Lachmann ile Joseph Bedier arasındaki tartışma). Konuyla ilgili birkaç yazısından biri için bkz. Bloch, 1990, s. 38-58. Luciano Canfora'nınki daha da dar bir çevrede gerçekleştirilen siyasi filolojidir ve Bismarck Almanyası'nda antik Germenlerin yeniden keşfini, Eduard Meyer'in burjuva demokrasisi eleştirisi, Wilamowitz ve okul reformu, vb. detaylandırır; bkz. Canfora, 1995.

<sup>23</sup> Latin/Romen (*Romance*) filolojisi bir istisna teşkil etmektedir.; örneğin bkz. Brownlee vd., 1991; Bloch ve Nichols, 1995. Buna karşılık, klasik çalışmaların eleştirisi bana göre filolojinin disipliner bir pratik olarak yeniden inşasına duyulan ihtiyacı karşılamamıştır (Gumbrecht, 2003; Culham ve Edmunds, 1989; Most, 2002).

<sup>24</sup> Çevirenin notu: Herhangi bir şey yapmaya hazır olunan lakin hiçbir zaman gerçekleşmeyen durumu anlatmak için kullanılan bir deyim.

fazla dolaylı yoldan teori bulunuyordu; Batı'da genellikle uygulandığı üzere<sup>25</sup>, kökenleri XIX. yüzyıl Alman düşüncesine dayanan sistematik bir öğreti olarak anlamın tarihselliğine ilişkin teori (bu fikrin en az Spinoza kadar eski olduğunu görmüş olsak da) buna örnek gösterilebilir. Filolojiji tekrardan kavramsallaştırmaya çalışan bazı yakın tarihli girişimlerse bundan farklı bir yol izlemiştir. Şimdi Paul de Man'ın "teoriye yönelme" kavramını "filolojiye dönüş" olarak nitelendirdiği sıra dışı argümanını ele alalım. Burada filoloji, kendini filolog olarak gören herkes için tanınmazken eciş bücüş bir hâle bürünmüştür; "herhangi bir teoriden önce ... yalnızca okuma", "anlamın kendisinden" ziyade "anlamın nasıl aktarıldığına" dikkat etmektir. De Man'ın (1986, s. 23, 24) "filolojiye dönüş" (esasen filolojinin icadıymış gibi olan) görüşü, metnin kendiliği (özerkliği) teorisine dönüştü ve metni genel olarak estetik-ahlaki boyutundan koparılmış olarak ele almaktaydı. Bu argüman her ne kadar etkili olsa da disiplinin araçlarından birine yanlış bir şekilde ayrıcalık tanıyarak, bunu tutarsız ve kendi içinde çelişkili bir şekilde ele alarak disiplinin içini boşaltmaktaydı ve dolayısıyla filolojinin yapması gereken ne kadar çok teorik iş olduğunu göstermektedir.

Eğer filolojinin disipliner yapısı, tutarlılığı ve gerekliliği üzerine bir tartışma yapacaksak bu şimdi; yani yabancı edebiyat bölümlerinin hem ulusal hem de saha (bölge) temellerinin giderek daha anakronik görüldüğü, karşılaştırmalı edebiyatın kendi özeleştirisinin ağırlığı altında ezildiği, doğuşunda ona damgasını vuran ve çoğu üniversitede hâlâ devam eden inatçı Avrupa önyargısının Batı sonrası dünya için giderek daha önemsiz hâle getirildiği ve nihayetinde filolojinin dünyanın büyük bir bölümünde nesli tükenmekte olan türler listesinde yer aldığı dönemde olmalıdır.

Gördüğüm kadarıyla, XXI. yüzyıl disiplinlerliğinin kutsal mekanlarına kabul edilmek için başvuran başarılı adayların, birer temel bilim dalı olarak nitelendirilebilmeleri için sağlamaları gereken bazı asgarî şartlar mevcuttur. Bunlardan üçü; tarihsel öz bilinç, evrensellik ve metodolojik-kavramsal çoğulculuk olarak sıralanabilir. İlkin, XXI. yüzyılda disiplinler kendi tarihselliklerine, inşa edilmişliklerine ve değişebilirliklerine kibirli bir şekilde kayıtsız kalamazlar zaten bu mesele gayri ihtiyari olarak ahlaki bir tercih değil, epistemolojik bir gereklilikten doğar. Yine buna göre, jenealojinin alçakgönüllü gücü her disiplinler pratiğinin bir parçası ve ayrılmaz bir bileşeni olmalıdır. İkinci hususa gelirsek artık disiplinlerin sadece bilim maskesi altında genelmış gibi görünen tikel bilgi biçimleri olamayışıdır. Bunun yerine, yeni bir evrensel ve tercihen karşılaştırmalı bilgi anlayışından doğmalı ve aynı şekilde tercihen de küresel-karşılaştırmalı bilgi arayışı üzerinde çabalamalıdır. Son tahlilde, geçmiş dönemlerdeki bilim insanlarının hakikat iddialarını hangi araçlarla ve hangi kriterlere göre temellendirdiklerini anlamaya çalışmak, hakikatin ne olduğuna dair kendi algılarımızın bir bütünü değil ama bir parçasını, asıl olarak da bilimin epistemik politika olarak adlandırabileceğimiz husustaki kilit boyutlardan birinin parçası olmalıdır.

Belki de yeni bir disiplinler düzene dahil olmak isteyen hiçbir aday, sözü edilen bu tarihsel, küresel ve metodolojik-kavramsal gereklilikleri; eleştirel, hermeneutik ya da refleksif filoloji adını verdiğimiz disipline daha iyi karşılayamaz. Ancak, günümüzde analiz nesnesinin teklifine karşın bölümler arasında

<sup>25</sup> "Batı'da genellikle uygulandığı üzere" derken bilhassa Hindistan'ı da gözetiyorum, ancak aşağıda Qing filolojisine ilişkin açıklamalarıma dikkat edin.

parçalanmış olan pratiklerin<sup>26</sup>; yeni ve düşünömsel, kavramsal olarak bütünleşmiş, teorik açıdansa yönlendirilmiş ve evrensel mahiyetinde karşılaştırmalı bir çeşit akademik yapılandırmaya yeniden bağlamayı düşünmek mantıklı mıdır? Bu tür bir yeniden yapılandırma, filoloji disiplinaritesinin kavramsal sorunlarının başarılı bir şekilde ele alındığını ve sadece teorik olarak aydınlatılmış entelektöel pratikler değil, aynı zamanda yeni üst düzey genellemeler üretebilen veya en azından diğer disiplinler tarafından üretilenlere itiraz edebilen pratikleri ortaya koyduğunu varsayar. Şimdi tartışmak istediğim asıl konu da bu yeni ve daha genel filoloji teorisi üzerinedir. Esasen Foucault'nun sınırlarının ötesine geçmemdeki amaç yalnızca Avrupa modernitesinin bir parçasının temellerinde yatan modern öncesi Asyalı temellere değinmek değil, karşılaştırmalı olarak incelenmesi şöyle dursun, asla dikkate alınmamış olan filolojinin evrensel doğasına da işaret etmektir. Eğer gerçekten de evrensel bir müfredatla yeniden tasarlanmış küresel bir üniversiteye sahip olacaksak, metinleri anlamlandırmak için zamanın ve dünyanın dört bir yanındaki akademisyenlerin girişimlerini, teorilerini, yöntemlerini ve öngörülerini geri kazanmak, gelecek filolojisinin temel görevlerinden biridir ve hatta bu disiplinin temelindeki esas payı oluşturur. Çünkü bu disiplinin neden önemli olduğunu ve nasıl daha iyi yapılabileceğini anlamak, başkalarının filolojiyi daha farklı nasıl ele aldığını öğrenerek çoğullaştırdıkça mümkün olabilir<sup>27</sup>.

Benim tanımından da anlaşılacağı üzere, filolojinin disipliner kuramı için kritik olan mesele orijinal dildeki eserlerde karşılaşılan metinsellik. Peki bu metinsellik neyi kapsıyor? El yazması kültürünün, benimse bir zamanlar için yazma merkantilizmi olarak adlandırdığım şeyin tarihi; bunun basılı kültür ve matbuat kapitalizmiyle ilişkisi, metin aktarımının mantığı, yorumların doğası, işlevi ve yorumların gün yüzüne çıkardığı okuma yöntemlerinin tarihi; yerel dil, anlam, tür ve söylem anlayışlarının kökenleri ve gelişimi; yerel ve yerel-üstü metinsellik biçimleri arasındaki itilaflar ve bununla yaratılan sosyo-metinsel topluluk türleriyle hareket sahaları... İşte tüm bunlar ve dahası hem evrensel bir metin kuramı çerçevesinde birleşiyor hem de farklılaşan yerel uygulamalarla sürekli bir çatışma içinde görüldüğünde, filolojinin tam anlamıyla gelişmiş bir metodik benlik anlayışına zemin oluşturuyor.

Bu etmenlerin okuyucudan uzaklaştırıldıkça çok daha karmakarışık bir şekle büründüğünü unutmayın. Tarihi diller filolojisinin bu disiplini tekeline alması da sözünü ettiğimiz zaman-mekân uzaklığından kaynaklanmaktadır. Bir tür büyütme etkisiyle filolojik düşüncede metin ve dil, okuyucudan uzaklaştıkça

<sup>26</sup> Sadece matematiğe değil, yelpazenin diğer ucundaki maddi kültür çalışmalarına da fazlasıyla benzemektedir. Benim üniversitemde arkeoloji baş döndürücü bir dizi alt departmana ayrılmıştır: antropoloji, sanat tarihi, klasikler, Doğu Asya dilleri ve kültürleri, Orta Doğu ve Asya dilleri ve kültürleri bölümleriyle, tarihi eserlerin korunması ve Çevre Araştırma ve Koruma Merkezi gibi.

<sup>27</sup> Tartışmaya devam ettiğim pratiklerin XIX. yüzyıldan (bazense neredeyse dokuzuncu) kalma bir aurası olduğunu bir gerçektir ve bilgi teknolojisinin yenilenmeyi daha iyi gösterdiği düşünülebilir. Fakat bilişim filologların yalnızca uzun süredir mevcut sorulara daha iyi cevap vermelerini sağladı. Onun doğasını temelden dönüştürmedi. Aşağıdaki beyan filoloji ve bilgisayar sahasının uzmanlarından birine aittir: "İster klasik ister başka bir dalda olsun filolojik araştırmalar bugün dilbilim corpusunun bir parçası olmuştur. Temel araçları, insan ve bilgisayar analiziyle beraber artarak bilişimsel dilbilimden temin edilmelidir... Beşerî kararlar, belgelenmiş matematiksel temelli modellerden yararlanmalı ve bunlarla birlikte çalışmalıdır (Crane vd., 2007, s. 53)". Eğer filologlar gerçekten bunun kendi pratiklerini bütünüyle yansıttığına inanıyorlarsa, o zaman başımız düşündüğümünden çok daha büyük bir beladadır.

metodolojik farkındalığımız için daha da belirgin hâle gelirken, tam aksine yaklaştıkça da kaybolma noktasına varacak kadar silikleşir. Eğer bunun için eğitilmemişsek, Nietzsche'nin “kitaplarla, gazete haberleriyle, en vahim olaylarla ya da hava durumu istatistikleriyle uğraşırken” görmekte olduğu örtülü filolojiyi asla idrak edemeyiz (Nietzsche, 1980, 6. cilt, s. 233 [*Antichrist* adlı eserinden]; krş. Said, 2004, 67). Filoloji, gerçekten de milliyetçilik gibi sürgün ortamında gelişir; zaman ve mekân olarak dilden ne kadar uzaklaşırsanız, bunun tam tersi olarak filolojik ilginiz de o kadar yoğun olur. Fars filolojisinin (mekânsal olarak) bir Hint fenomeni olmasının, Valla'nın (zamansal olarak) İtalyanca ile değil de Latinceyle ilgilenmesinin ve Tanrıların dili olan Sanskritin dünya dillerinin geri kalanına kıyasla en çok filolojisi yapılan dil olmasının sebebi de aslında budur.

Söylenenler haricinde metinler aracılığıyla tarihsel anlayışlar üretimi de filolojik kuramın iskeletini oluşturmaktadır. Wilamowitz-Nietzsche tartışmasının merkezindeki geçmişin anlamı hâlâ filolojinin odağında kalmaya devam ediyorken, bunun yanı sıra filolojik araştırmanın nesnelere birisi olarak da anlılır hâle getirilmesi gerekebilir. Fakat bugünün dünyasında belirsizlik taşıyan ve filolojinin çöküşüne destek sağlayan yegâne unsur, geçmişin hâlâ önemli bir anlamının olup olmadığı sorgusudur. İşte tam bu noktada karşımıza bir tür hermeneutik döngüsellik çıkmakta: Geçmişin metinselliğine ilişkin değerini tartışmaya başlamak filolojiyi geliştirerek gerekli araçları elde ettikten sonra mümkün olabilir. Ancak böylesine bir bilginin gerçek bir değer taşıdığına zaten inanmıyor olsak bu araçları edinmek için kati surette çaba göstermezdik. Açıkçası bu döngüsellikten çıkmanın basit bir yolu yoktur; hatırlamanın değeri üzerine yönelen tartışmalar, kolaylıkla unutkanlığın etiği hakkındaki tartışmalarla birbirine ters düşebilir. Mevcut tek çıkış yolu *Pascal'ın Bahsi*'ni oynayan bir grup tarafından öne sürülüyor; onlar er ya da geç önemli bir gerçeğe erişmenin ihtimaliyle ila geçmişini bilmenin değerini ele alıyorlar. Peki... “Geçmişini bilmek” filolojik manada neye karşılık geliyor?

### Geçmişin (*Historia*) Filolojisi

Filoloji ve tarihin arasındaki ilişki asırlar boyunca çok kez tartışılmıştır ve bu hususa yönelik söyleyebileceğim herhangi bir yenilik yoktur. Burada yapmayı amaçladığım şeyse sanki çözülmüş olduğu düşünülen bir meselenin bazı parçalarını tekrardan bir araya getirmek olacaktır. Şimdi tarihin, daha doğrusu filolojiyi ilgilendirdiği üzere tarihteki anlamın üç temel alanını haritalandıracam. Bunlar; metinsel anlam, bağlamsal anlam ve filoloğun anlamı olarak tasnif edilebilir. İlkinin, analitik farklılığı düzgünce gözetmek için Sanskrit Düşüncesinden yararlanarak *pramāthika sat* ve *vyavaharika sat*, yani nihai ve pragmatik hakikat kavramlarıyla ikiye ayırıyorum (bu husus belki de Erich Auerbach'ın daha önce beşerî bilimlerinde Kopernik devrimi olarak yorumladığı Vico'nun *verum* ve *certum* tercümesiyle daha iyi adlandırılabilir)<sup>28</sup>. Buradaki ilk terim (*verum*) değişmeyen mutlak doğruluğu oluştururken, ikincisiyse (*certum*) insanoğlunun kendi geçmişlerinin belli dönemlerinde sahip oldukları inanç ve eylemlerine kaynaklık eden gerçeklere

<sup>28</sup> “Gerçek” ya da orijinal anlam (bir metnin) ile “olgunun hakikati” meselesi arasındaki ayrım Spinoza'da zaten bulunur. Spinoza bu meseleye, İsrail'in (2007, s. xi) “dogmalar ve inananların kabul edilmiş görüşleri” olarak tanımladığı, alımlama geleneklerinin hakikatini de dahil etmişti. Fakat bunu ele alırken gözden kaçırdığı ve asla katılmayacağı unsur, metinsel “hakikatin” de kendi tarihi olduğu gerçeğiydi.



karşılık gelir. Vico bu tasnife göre ilk gerçekliği felsefenin alanı olarak görmekteyken ikincisini filolojinin sahası olarak yorumlamıştır. Her halükârda *Certum* ve *paramarthika sat*'a atfettiğimiz yahut atfetme hakkını bulduğumuz önem ne olursa olsun, *verum* ve *paramarthika sat* (mutlak gerçeklik) filoloji için önem sahibi olmaya devam edecek<sup>29</sup>. Filoloğun hakikatiyse, metnin tarihselliğini ve algılanışını eleştirel bir uzlaşma içinde dengeleyerek, filoloğun kendi tarihselliğini önemli ölçüde işin içine dahil etmesiyle oluşmaktadır.

### Metinsel Anlam (*paramarthika/verum*)

Büyük Hintli yorumbilimci (hermeneutist) Kumarila Bhatta'ya göre insanlar dolayısıyla da metinler sıklıkla yalan söylemektedir<sup>30</sup>. Şu an bunu söylemek pek ala revaçta olmayabilir fakat gelecek filolojisinde metnin söylediği yalan ve gerçeklik disiplinin ana nesnesi olmaya devam edecek. Erken Modern Avrupa tarihinin filolojisine yönelik dönüm noktası, herkesçe malum olan Constantinus'un Bağışı yani *Declamatio*'nun, Valla tarafından yeni tarihsel semantik (anlambilim) ve probleme ilişkin analitik teknikleri kullanarak, geleceğin papalarına Batı'daki seküler hükümdarları atama yetkisi veren Constantinus'un hükmünün (337) aslında VIII. yüzyılda üretilmiş bir sahtecilik ürünü olduğunu kanıtlamasıyla başladı. Valla, tarihsel bir *avant la lettre*<sup>31</sup> örneğini ispatlarken Lactantius dönemine tarihlendirilen Latince üzerine yeterince bilgi sahibiydi ve ona göre bağışın dili kesinlikle bu üslubu karşılamıyordu (Camporeale, 1996, s. 14-15; ayrıca yeni canlı bir çevirisiyle bkz. Valla, 2007).

Metin üzerinde eleştirel yöntemlerle yalanları ortadan kaldırarak dünyayı kurtarmak, esasen pozitivist filolojinin kahramanlık çağıyla ilişkilendirilebilir. Bu kavrayışın kökeni, geç XVI. yüzyılda meşhur *non aliunde dissidia in religione pendent quam ab ignoratone grammaticae* ("tüm dinî mücadeleler gramer cahilliğinden doğar") sözünü sarf etmiş J. J. Scaliger'e kadar gider ki (alıntının kaynağı için bkz. Groth, 1950, s. 188), bu ifade o dönemde dahi alay konusu olmuştur. Başlangıç seviyesindeki Sanskrit öğrencilerinin gayet iyi bildiği (en azından eskiden böyleydi) bir hususu örnek göstereceksek; F. Max Müller, ifadelerinde bir Vedik cenaze ilahisinde dul kadınların yakılmasını onaylayan dörtlüğün aslında "acımasız bir din adamları topluluğu tarafından bilerek tahrif edilmiş ve bunun uydurulmuş yorumu... binlerce masumun kurban gidişinden sorumludur" (Lanman, 1912, s. 382-383). Müller'in amacı metni

<sup>29</sup> "Felsefe, bizim doğru olana dair soyut bilgimizi temin ettiğimiz akıllı düşünür. Filolojyise, kesin olana dair ortak bilgimizi ondan aldığımız insan iradesinin yaratıcı yazarlığını ve etkisini gözlemler" (Vico, s. 79) *New Science*, filolojiiyi felsefeyle birleştiren eleştirel bir yorum öne sürmektedir: bkz. Vico, 1999, s. 124-131, özellikle paragraf 359. Bu sentezin Rönesans devrinde bir prehistoriyası için bkz. Kraye, 1996, s. 142-60. Daha XVI. yüzyılın sonlarında Lipsius, Tacitus'un yaşadığı dönemdeki geçerliliğini anlamının, ona filolojiiyi felsefeye dönüştürmesini sağladığını iddia etmişti (Grafton, 2007, s. 226, 228). Nihayetinde Boeckh'in iki yüzyıl sonra yapmak istediği şey de benzerdi (Horstmann, 1992, s. 100-101).

<sup>30</sup> Bkz. Abhyankar, 1970-1976, 2. cilt, s. 170 (Kumarila Bhatta, *Tantravartika*):

*na ca puṃvacanaṃ sarvaṃ satyatvenāvagamyate.  
vāg iha śrūyate yasmāt prāyād anṛtavādīnī.*

<sup>31</sup> Çevirenin notu: Bir kelimenin içerdiği bağlam veya döneme göre anakronik bir biçimde kullanılması manasına gelen deyim.

restore ederek bu uygulamayı durdurmakta<sup>32</sup>. Müller, okuma düzeltmesinde ve buna söz konusu sosyal uygulamanın dayanakları hakkında yanıliyordu. İçinde bulunduğumuz düşüştteki çağda bile benzeri bir itki vardır. “Christoph Luxenberg” mahlaslı bir zat, Kur’an’ın en eski dilbilimsel katmanının Süryanice olduğunu iddia ederek, bakire hürileri konu alan ayeti (Kurân-ı Kerim, 55/72) “onları (cennetle müjdelenmiş olanları kristallerden) mücevherler gibi beyaz (üzümler) ile serinleteceğiz” şeklinde, şehitlere cennette vaat edilen hüriler anlamında bir ayet olarak, ve Süryanice bir okumayla yorumlayarak, pek çok tartışmalı metni çözmeyi hedefleyen bir hipotez öne sürmüştü (Luxenberg, 2000)<sup>33</sup>. Arap dili filologları bu çalışmanın ciddi bir uzmanlıkla yapılmadığı üzerinde müttefiktirler. Elbette Miriam Hansen’in bir konuşmada sorduğu gibi, bu yeni okuma şeklindeki metaforların ne derece muteber olduğu da sorgulanabilir. Gelgelelim, Oryantalizm’in kuruluğunu cezalandırmaya çalışırken metinsel hakikatin zenginliği de onunla bir yanmamalıdır. Büyük Sanskrit oyun yazarı Bhavabhuti, Rama’nın çocuk gelini hakkında düşünürken, onun “uzuvlarının” (*aṅgānām*) ya da “kraliçe annelerin” (*ambānām*) merakını uyandırdığını mı yazmıştı? Ya da Shakespeare’in metnindeki beden çok mu “katıydı” (*solid*) yoksa “kirliydi” (*sullied*)? Melville’in balığı “kirli” mi (*soiled*) yoksa “kıvrımlı” mıydı (*coiled*)? İşte metinsel her şeyi önemli kabul ediyorsak bu gibi meseleler de konuya dahildir. Gayet tabii, yazarlar bazen her ikisini de yazmış olabilir (Bhavabhuti birkaç oyununun ikinci edisyonlarında aralarından birisini seçmesi zor farklılıklar içeriyor gibi görülmektedir) ya da en nihayetinde (Shakespeare’in İngilizcesinde *solid/sullied* eş sesli ya da çifte anlamlandırma olabileceği gibi) ikisini de kastederek kaleme almış olabilir. Buna ek olarak, daha önceki çağlarda metinsel olarak aktarılan bir tür hastalıkmişçasına kabul edilen husus, Bernard Cerquiglini’nin deyişiyle, *orijinalin varyantlardan başka bir şey olmadığını* ortaya koyan övgü dolu bir gelişigüzelliğe, yani *l’excès joyeux* olarak yeni dünyada bir “metin paniğine” dönüştü (Cerquiglini, 1989, s. 55-69. Ayrıca bkz. McGann, 1991). Gayet tabii bu farklılaşmanın bizzat kendisi de çeşitlilik içermekteydi. Örneğin Hindistan’daki bazı el yazması gelenekleri ciddi bir “metinsel farklılaşma” göstermezken, sözünü ettiğimiz değişim daha çok *matbaanın* yükselişiyle birlikte meydana gelmiştir (Pollock, 2007, s. 77–94)<sup>34</sup>. Dolayısıyla her edisyon süreci için farklı tarihsel zümrelere ihtiyaç duyabiliriz. Mühim olan asıl mesele bu noktada idrak etmesi zor olsa dahi filolojinin, değişime uğrayan edisyonun hâlâ metinsel bir gerçeklik olduğunu ve hatta edisyonların tekil değil çoğul bir gerçekliği barındırdığını kabul etmesidir.

Bu türden bir gerçeklik arayışı esasen yalnızca teker teker sözcüklerle değil, filolojik araştırmanın her düzeyinde, hatta aynı zamanda evrensel boyutta faaliyet gösterir. X. yüzyıl gibi erken bir tarihte Hintli bilginler “doğru” (veyahut “daha iyi”), “muteber”, “yanlış”, “yanlış aktarılmış”, “bozuk”, “ölçüsüz”, “eski”, “sonradan eklenen” ve “daha güzel” okumalardan ya da metinlerden söz etmişlerdir<sup>35</sup>. XVIII. yüzyılda

<sup>32</sup> Müller, Rig Veda 10.18.7’de (*ā rohantu janayo yonim*) *agneh* “ateş (rahmine yüksel)” ifadesinde bulunan *agneh* kelimesini *agre* “yükselti yere / başta olmak üzere” olarak düzeltti (Müller, 1881, 1. cilt, s. 333).

<sup>33</sup> Çevirenin notu: Kur’an’da bulunan ayetin sayısı ve içeriği dikkate alınarak Prof. Pollock’un onayıyla metin içerisinde küçük bir değişikliğe gidilmiştir.

<sup>34</sup> Matbaacılık ve değişiklikler üzerine elle tutulur bir argüman için bkz. Steward, 2009, özellikle 4. ve 6. bölümler.

<sup>35</sup> Söz konusu Sanskrit terimler sırasıyla: *sādhu* / *yukta* / *sam̄cīna/samyak*, ya da *sādhiyān* / *yuktatara pāṭha*; *prāmānika pāṭha*; *ayukta pāṭha* ya da *apapāṭha*; *prāmādika pāṭha*; *duṣṭa pāṭha*; *asaṃbaddha pāṭha*; *arṣa/prācīna pāṭha*; *prakṣipta śloka*; *sundara pāṭha*.

Çin'deki kanıtla yönelik yeni araştırmannın temsilcileri, tıpkı Valla örneğinde de olduğu gibi, o güne dek klasik olarak bilinen eserler içerisindeki sahteciliği gün ışığına çıkartmak için çabaladılar. Yan Roju, on yedinci asrın sonlarına doğru "Eski Metin Belgelerinin Kanıtla Dayalı Tahkiki" başlıklı "şok edici" çalışmasında *Klasik Belgelerin* bir kısmının daha sonradan eklenen bölümler olduğunu kanıtladığında, öfkeli gelenekçilere şu cevabı vermişti: "Klasik nedir? Tarihsel metinler de nedir? Hangi yorumlar? Beni ilgilendiren tek şey doğru. Eğer klasik dediğimiz şey doğru, tarihsel metin ve yorumlar yanlışa bunları düzeltmek için klasiklere başvurmak muteberdir. Fakat Tarihsel Metin ve Tefsir Metni doğruyken Klasikler yanlışa, o vakit Tarihsel Metin ile Tefsir Metni, Klasikleri düzeltmek için kullanmak mümkün müdür?" (Elman, 2001, s. 33) Vedik külliyat içinde bulunan ancak Vedik konuşma lügatının bir parçası olmayan kelimelere ilişkin modern öncesi Hint hermeneutik kuramı da bundan tamamen farklı değildir. Bu teori, kelimelerin türediği Vedik olmayan dil topluluklarının bu kelimelerin yegâne yorumcuları olduğunu savunur (Pollock, 2007, s. 203-221) ve çok daha mühim bir gerçekliğe değinir: bir metnin hakikati meselesi, bu metin kutsal bir metin olsa dahi onu yorumlayan (anlamlandırın) herhangi topluluğun Humpty Dumpty vari gelişigüzel bir yaklaşımla seçebileceği bir şey olamaz. Ya da daha net bir şekilde anlatacak olursak, bu yorumsal tercihle, anlam hakkında eleştirel bir yaklaşımı desteklemeyi ortadan kaldıran "dogmatik çoğulculuğun" aksine, birbirlerinden farklı olsa bile filolojinin anlamlandırmaya çalıştığı şeyin bir parçasını oluşturur (Bollack, 2000, s. 175 ayrıca s. 75-76. Mükemmel bir kısa değerlendirme için bkz. Thouard, 2003, s. 349-350).

Bu iddiayı daha kapsamlı bir şekilde ifade edecek olursak, her ne kadar filolojik araştırmannın bilimselliği Foucault'nun hakikat rejimlerinden bahsettiği puslu havada yitip gitmesine izin verilemeyecek düzeyde olsa da bahsedilen bu rejimler kesinlikle daha az önemli bir husus değildir ve onları tarihsel açıdan doğru anlamak aslında filolojinin öncelikli hamlesini oluşturmaktadır. Filologlar mecbur olmadıkları sürece alımlama geleneklerinden öteye geçemeyeceklerini bildikleri gibi (gerçi eninde sonunda bunu yapacaklardır çünkü hiçbir kültür yalnızca kendi bütünlüğü içerisinde kendiliğini anlayamaz), bu meselenin ötesine de ancak kültürün kendiliğini aşmasıyla varabileceklerini bilmektedirler.

### **Bağlamsal anlam (*vyavaharikal/certum*)**

Quentin Skinner'ın (2002, s. 1) ifadesiyle burada öncelikli olan husus, "her şeyi onların gözünden görmek", yani bir metnin tarihsel aktörler nezdinde taşıdığı anlamdır. Geç dönem Hint hukuk alimlerinin (XVI. yüzyılda yaşamış Raghunandana gibi), Vedik cenaze ilahisini niçin "yanlış okudukları" ve böylelikle Sati'nin<sup>36</sup> kutsanması, erken dönem İslam yorumcularının (tefsir) *hûri* kelimesini neden bakire anlamına gelecek şekilde anladıkları ve bu yorumun, inananlar topluluğu için zaman içinde ne anlama geldiği, pozitivist filolojinin aradığı hakikatlerden daha az önemsiz gerçekler değildi. Vernaküler dolaylı olarak adlandırabileceğimiz bu olgular, geçmişin geleneklerinde mevcut olan metinler ve dünyalar hakkında bilgi

<sup>36</sup> Tarihsel süreçte Hindu toplumu nezdinde çokça tartışılmış, zaman zaman yasaklanmış bazense çeşitli bölgelerde teşvik edilmiş, dul kadının kendi eşinin cenazesinde diri diri yakılarak kurban edilmesiyle sonuçlanan gelenek. (ç.n).

edinmeye yönelik birbirleriyle çatışan fikirlerdir ve her şeyden önce eleştirel filolojide oldukça kilit bir rol oynarlar. Bu tür iddialar genellikle geleneksel yorumlarla (şerhler) aktarılıyor olsa da kültürel pratiklerde daha geniş bir alana sirayet etmektedir.

Geleneksel yorumların çağdaş filoloji tedrisatındaki konumu, alana ilişkin en mühim hatalardan bazılarını gözler önüne sermektir. Benim lisans talebeliğim çoğunlukla katı bir Wilamowitzci tarihsellikte geçti; bu süreçte Homer'in İskenderiye yorumlarını (şerh) daha önce hiç okumadığım gibi Platon üzerine yapılmış bu tarz yorumların varlığından bile haberim yoktu (bu yorumlara ilk kez 1886 tarihli Hermann-Wohlrab baskısında rastladım). Sanki Virgilius'u eğer ilk kez Conington-Nettleship'ten değil de Donatus-Servius aracılığıyla okumuş olsaydım her şey çok farklı olurdu<sup>37</sup>. Her ne kadar kendi Sanskrit müfredatım da yerel dolayılara daha açık olsa bile İndoloji bir bütün olarak W. D. Whitney'den beri böylesi "sapkın ve boşa harcanmış yaratıcılıkları", eserlerin yegane hakikat anlamını kavramakta alakasız olduğu gerekçesiyle reddetme eğiliminde olmuştur; Whitney (1981, s. xviii) bu meseleyle ilgili olarak, "Sanskriti öğreneceğimiz araç olarak tamamen terk edilmesi gerektiğini" düşündüğü gramerci Panini'den bahsederken, pek çok klasik yazarın Sanskriti Panini'den ve Panini ekolünden öğrendiğini veyahut en nihayetinde onunla geliştirdiğini sanki unutmamıştır.

Filologların vernaküler dolayılara gösterdiği ilgi dahilinde her ne kadar sakıncalar olsa da tarihselciliğin temel bir ögesini bulundurmaktadır. Bunlardan biri paradoksal ve kesin olmasa dahi önemli ölçüde kendi kendisiyle çelişen bir meseledir. Örneğin gelenekler, her ne kadar sözü edilen tarzdaki dolayılarla kendisini yeniden üretse dahi bu türden bir tarihselcilik erken modern döneme ait bir kavramsal devrimin icadı olduğu için asla gerçek anlamda Antik ve Orta Çağ'da uygulanmamış ve kavramsallaştırılmamıştır<sup>38</sup>. Yine de tarihselciliği geleneksel bilme yöntemlerine uymadığı için terk etmek aşırı yerelleştirilmiş bir yorum olurdu; bu durum bir açıdan yaratılışçılık için heliosentrik (güneş merkezli) teoriyi reddetmeye benzemektedir. Her şeye rağmen tarihselcilik üzerinde gereğinden fazla durulursa ortaya çıkan sonuç anlamda teklik ideolojisine evrilebilir; bir metnin üretildiği an fetişleştirilerek herhangi zaman zarfında oluşan metinsel anlamın çoğulluğu ve zaman içinde bu anlamın değişkenlik gösterebileceği tamamen göz ardı edilir. Jean Bollack'ınki gibi filolojideki bazı yeni çalışmalar, tarihsel süreç içinde üretilen anlamın çoğulluğu realitesini metodolojik bir başvuru hâline gelmiştir<sup>39</sup>. Olayları kendi perspektiflerinden okumak, kavramsal yenileme için daha da büyük sonuçlar doğurur. Hem metinsel hem de bağlamsal hakikate yönelik daha titiz ve refleksif bir araştırma, yalnızca insanlığın ortak paydaşlarını değil, aynı zamanda kapitalist olmayan Batı dışı dünyanın önü tıkanan ve bozulan ötekiliğini de işlevsel bir biçimde kurtarmamıza yardımcı olabilir. Böylesine bir ötekilik gayet tabii yalnızca muhayyel olamaz, metinsel geçmişin tozlu

<sup>37</sup> Örneğin Servius'un Virgil üzerine yazdığı şerhin henüz bir baskısı yapılmamıştır. Antik şerhlerin, klasiklerin modern alımlanmasında oynadığı rolün tarihini, neleri kapsadığını bilmiyorum. Aristoteles üzerine yeni keşfedilen antik yorumların İtalyan hümanistleri üzerindeki etkisine ve filologların filozoflara karşı kendilerini disiplinler olarak kanıtlama çabasına dair kısa ama kıskırtıcı bir tartışma için bkz. Krave, 1996.

<sup>38</sup> Çin'le ilişkili bilgilerin de gösterdiği gibi, bu düşünce metodu yalnızca Avrupa'ya özgü değildi. Buna ek olarak Modern öncesi Hint filologlarıysa, dillerin ve metinlerin zamansallığına ilişkin net bir tassavura sahip olsalar da, dar anlamda sistematik bir tarihselciliği asla düşünmemişlerdir.

<sup>39</sup> Bu çalışmayı konu alan iyi bir tanıtım için bkz. Bollack, 1997.

raflarından zahmetli bir uğraş sonucu çıkarılmalıdır. Immanuel Wallerstein ve *Open the Social Sciences* kitabının yazarları, “Batılı iktidar mantığının dünyanın her yerini sardığı iddiasını reddeden” farklı bir siyasi-iktidar kuramı olan Mahayana teorisini öne sürdüklerinde açıkça hayal dünyasında seyir alıyorlardı. Gerçekte böyle bir teorinin varlığından söz etmek mümkün değildi (Wallerstein vd., 1996, s. 56-57). Fakat bundan dolayı onları harekete geçiren dürtünün yanlış olduğu sonucuna varmamak elzemdir. Yazarların, eski Batı evrenselciliğinin yerine yeni bir "çoğulcu evrenselciliği" kavramsallaştırmanın bir yolu olarak tanrısallığın çok sayıdaki avatarları gibi derinlemesine metinselleştirilmiş bir teşbihle daha iyi iş çıkardıkları söylenebilir (Burawoy, 2005, s. 509). Kültür ve iktidar arasındaki ilişkilerin birbirleriyle radikal bir biçimde farklı, hatta paradoksal açıdan zıt görünüşleri filologlar nazarında geçmişten beri bilinmekteydi. Benim Hindistan’ın erken dönemlerinden kurtarmak için çaba gösterdiğim iki olgu; “bizim gibi ol” tiranlığını bilmeyen, dayatmacı olmayan bir kozmopolitlik ve bununla bir süregelen, etnik kökenlerin zorlamalarından habersiz var olan iradî bir vernakülerdir (Pollock, 2006, s. 567-74). Ancak filolojinin bu alanını keşfetmekle, kendi kendini evrenselleştiren Batı düşüncesinin Lancashire değirmenlerinde yalnızca ham bilgi ürettiği, yani disiplinin açmaza sürüklenmiş dil işçiliği modelinden çıkmak başarabilir.

Bu incelememde metinsel ve bağlamsal şeklindeki iki anlam üzerinde durmam, XIX. yüzyıl Almanya’ında *Wortphilologie* (çoğunlukla metinsel-eleştirel yönüyle Hermann ile ilişkilendirilen) ile *Sachphilologie*’yi (çoğunlukla entelektüel ve sosyo-tarihsel yaklaşımlarla Boeckh ile ilişkilendirilen) karşı karşıya getirerek *Moethedenstreit*’ı tekrar gün ışığına çıkarmış gibi gözükebilirim (Nippel, 1997, s. 244-253). Ancak burada *Streit*’ın (anlaşmazlığın) kendisi üzerine yapılan tanımlamanın yanlış olduğunu düşünüyorum. *Wortphilologie* ve *Sachphilologie* arasındaki genel eğilimlere bakıldığında; bir durumda, filolojinin hem gerekli hem de yeterli bir bilgi koşulu olduğu, diğerinde ise kesinlikle yeterli bir koşul olmadığı, aynı zamanda muhtemelen gerekli olmadığı tartışılıyordu. Buna karşılık benim en azından tanımlanmış bir filoloji hakkında ısrar ettiğim husus, her zaman gerekli olan ama asla yeterli kalmayan bir çizgide ilerlediğidir. Bu yetersiz kısım ancak daha önce bahsettiğim bağlamsal anlamın eklenmesiyle çözülebilir. Aynı derecede ihtiyaç duyulan diğer husus ise filoloğun, filolojinin bir nesnesi olarak kendi anlamını bulması gerektiğidir.

### **Filoloğun Anlamı**

Geleceğin filoloğunu ilgilendiren son tarih-içinde-anlam kendiliğiyle ilişkin olandır. İnanıyorum ki felsefi hermeneutik, bu uygunluğu ve hatta kalıcılığı sağlamak için tartışmaya kapalı argümanlar sunmuştur. Bizim kendi tarihimiz tarihselciliğe olan aşırı bağımlılıkla çevrelenmiştir. Burada yer alan yorum döngüsü değerli görülebilirken, metnin arasındaki yargı ve tarihsel gerçeği anlamak için zamanda git gel yapmamızı sağlayabilir. Tarihselci bilgiye ulaşmaya çalışırken; fikirlerin, metinlerin, anlamın ve yaşamın kendi tarihsel anına ait olduğuna yönelik inancımız kendi tarihsel şahsımızın silinmesini zorladığı için, tarihselciliği bir metafizik hayaletinin ele geçirdiği söylenebilir. Bunu yaparken başkalarının tarihsel anını yakalayarak kendi anımızdan kaçabileceğimizi varsayarız ve bu yolda elde ettiğimiz bilgiyi, kendisi her zaman tarihsel olmayan ama koşulsuz olarak doğru olduğu varsayacağımız bir bilgiye dönüştürürüz (Grondin, 1994, s. 11,

111). Yine de bu defedilebilecek bir hayalettir. Esasen kendimizi filolojik eylemden arındırmamız mümkün değildir ve yaşamımızla refleksif olmayan tarihselciliğin metni hapsettiği cansız bir geçmiş arasında aslında mevcut olmayan bir alanın açılmasına da ayrıca izin vermemeliyiz. Metinler kendi hayatımıza dahil edilemez, kabul edilemez yahut hayatımızdan reddedilemez. “Okur ve metin arasındaki değiş tokuş döngüsüyle,” filoloji arasındaki zıtlık; “efsanevi ya da kutsallaştırılmış (bilmişlik taslayan, sıkıcı ve verimsiz olsa bile) hakikatin bir parçasıymış gibi filolojiye dönme yönünde gerçekleşen problematik dürtüden pişmanlık duymadan hemen vazgeçmemizi” sağlama umuduyla ortaya atılmış yanlış bir karşıtlıktır (Harpham, 2005, s. 23)<sup>40</sup>. De Man’ın eleştiri ve hümanizm yerine “filoloji” diyerek savunmaya çalıştığı gibi, bir metnin ürettiği anlamdan önce var olduğunu öne sürmek daha da mantıksızdır. Bir metin anlamından yoksunken bizim için nasıl mevcut olabilir? Filolojiyi savunmak adına onun savunulması mümkün olmayan fikirlerini takip etmek daha zor ve hatalı bir yaklaşım olacaktır (Patterson, 1994, s. 239).

Gadamer her ne kadar bunu tarihselcilik eleştirisi adı altında ele alsada *applicatio*nun eski hermeneutik aşamasındaki rolünü vurgulamakta haklıydı (ki benim için beklenmedik radikal etkisi de burada yatar). *Applicatio* en açık şekilde yasalar ya da kutsal metinlerde ve hatta daha bilinç öncesi bir düzeyde de olsa sanatta görülür. Gadamer'in kastettiği gibi bu tür metinler yalnızca tarihsel olarak kavranmak için var olmazlar; yorumlanarak “otorite” olmaktan ziyade, bizim için “işlevsel” kalarak, muteber duruma gelmek için mevcuttur. Bu tarz metinleri anlayıp yorumlayarak manalarını keşfetmek ve herhangi bir hukuki yahut ilahi durumlarda nasıl uygulanacağını tespit etmek; bunların dışında hatta bir sanat eserini insanın kendi hayatıyla ilişkisini düşünmek, birbirinden ayrı eylemler değil yalnızca tek bir sürecin parçasıdır. Bahsettiğimiz yaklaşım tüm yorumlar için de geçerlidir; *applicatio* keyfi değil anlamlandırma sürecinin asli bir unsurudur. Netice itibarıyla araştırmanın tarihsel nesnelere doğal unsurlar olarak var olamaz. Hatta tam aksine nesnelere olarak yalnızca bugünkü ilgilerimize göre ortaya çıkarlar (Gadamer’e (1989, s. 335–336) karşı olarak).

Eleştirel bir filoloji gerçek anlamda, geçmişin bize sirayet eden etkilerini kabul etmek ve bunun karşısında bizim geçmişle kurduğumuz yönelimi anlamakla mümkün olur. Pierre Bourdieu’nün Gadamer’e yaptığı eklemeler de burada sahneye çıkar. En az metninki kadar filoloğun da dahil olduğu bir çifte tarihselleştirme gerekir ve biz filologlar, tıpkı doktorların nadiren kendilerine sağlıklı baktıkları gibi belli ölçüde kendimizi tarihselleştiririz (Gadamer, 1997, s. 307, 285)<sup>41</sup>. Bu perspektiften bakıldığında, tarihselcilik ve hümanizm

<sup>40</sup> Harpham (2005, s. 26), filoloji ve eleştiri arasında de Man'dan türetilmiş gibi görünen göstermelik bir dikotomi daha sunar; bkz. de Man 1986, s. 24. Ayrıca bkz. Patterson, 1994, s. 236.

<sup>41</sup> Bourdieu'nün argümanlarının (kendisinin de inandığı gibi) Gadamer'in fikirlerini yıkmadığını, hatta ilginç bir şekilde tamamlayıcısı olduğunu düşünüyor (Bourdieu, 1996 s. 305-6). Öbür yandan Eagleton (1996, s. 63), “feci hâlde kayıtsız bir tarih teorisi” şeklindeki sert suçlamasıyla potansiyel bir mütefikini kaybetmiştir. Eski filoloji, yerel dolaylıların da olduğu gibi bu öz-tarihselciliğin de elbette farkındaydı, yine de asla sistematik biçimde filolojik pratiklere bunu eklemlemedi. Sözelimi Auerbach, yorumlarında fazlasıyla “zamana bağlı”, şimdinin belirleyiciliğinden fazlasıyla etkilendiği yönündeki eleştirilere yanıt olarak *applicatio*dan yalnızca tereddütle söz etmiştir: “(Avrupa edebiyatının geniş bağlamına) günümüzde hiç kimse bugünden, hatta seyircinin kişisel geçmişi, tarihi ve eğitimiyle şekillendirilmiş şimdinin çerçevesi dışında başka bir bakış açısıyla olaylara yaklaşamaz. Bilinçli olarak zamana bağlı olmak, bilinçsizce onu takip etmekten daha muteberdir” (Auerbach, 2003, s. 573-574).

tartışması, Wilamowitz ve Nietzsche'nin iddia ettiği gibi birbirlerini dışlamak bir yana, birbirlerini tamamlayan hatta birbirlerinin tesis edicisi konumundadır.

Dolayısıyla ne *paramarthika sat* ve *vyavaharika sat* arasında, ne *verum* ve *certum* arasında olmadığı gibi özünde tarihsel gerçekle *applicatio* arasında da bir zıtlık yoktur. Şimdi iki meseleye açıklık getirmemizin zamanı geldi. Tarihsel bilgi hakikatle arasında temel bir çelişki içerisinde olmadığı gibi tarafsızlığı da gerektirmez. Keza nesnelliğin öznesi tarafsızlığı zorunlu kılmamaktadır<sup>42</sup>.

### Politik Filoloji

Günümüz üniversitelerinin disiplinlere bakışı perspektifinden filoloji disiplininin ıslahını ele almaya çalışan bu kısa özet, üniversitenin ve sistemin mevcut durumlarını temel almaktadır. Esasen bunun yapmamak ve bunun yerine sisteme karşı çıkarak, üniversitenin günümüzdeki çarpıcı bir şekilde şirketleşmesini ve Malcolm Gladwell'in deyimiyile "lüks-marka-işletme" hâline bürünmesini (Gladwell, 2005) eleştirmek; gittikçe saçma sapan bir şekle bürünen akademik özgünlük kültürünü, akademinin metalaşmasını ve "üretim araçlarının sürekli yenilenmesiyle", kapitalizmin "sonsuz belirsizlik ve ajitasyonuna" teslimiyetine karşı çıkmak daha iyi olabilirdi (Marx & Engels, 1978, s. 476). Hayatı daha iyi okumak şöyle dursun, öğrencilere metinleri nasıl daha iyi okuyacaklarını öğretmek bile, bizden beklenen ve eski püskü bir filoloğun öğretebileceği ya da öğretmeye mahir olduğu düşünülen en son şey gibi görünüyor.

Metin, dünya ve filolojik eleştiri arasında nasıl bağlantı kurulacağı problemi bizi neredeyse son makalesinin başlığı "Filolojiye Dönüş" olan (de Man ve Patterson'dan sonra üçüncü) merhum Edward Said'in kendisine götürüyor. Said, kimisi olumlu kimisiyse olumsuz pek çok eğilimi ele alıyordu ve bu eğilimler şu ana kadar burada tartıştıklarımla hemen hemen merkezinde yer alıyordu. Said, bir taraftan filolojiye kafa yoran kendi teorik yönelimindeki az sayıdaki akademisyenden biriyken; diğer taraftan da meseleyi kendi çalışmalarından çok yirminci asrın kanonik Romanist üçlüsüne (Auerbach, Curtius, Spitzer, bu arada çok kötü ve uyumsuz bir üçlü olduğunu itiraf etmeliyim) nostaljik bir atıfla ele aldı. De Man'la birlikte filolojiyi basitleştirerek, yakın okuma olarak ya da daha doğrusu (burada de Man ile temelde bir çelişki yaşa da) "anlam için okumaya titiz bir bağlılık" olarak tanımlarken; ele aldığım dil, metinsellik, yerel dolayimler ve

<sup>42</sup> Rasyonalist tarihselcilik (veya tarihselci rasyonalizm) ile ilgili olarak bkz: (Bourdieu, 2004, s. 2, 71-84); nesnellik ve tarafsızlık üzerine bkz. (Haskell, 1998) "benim bilim anlayışında felsefe filolojiyi incelemeyi üstlenir" (Vico, 1999, s. 5 ayrıca s. 79), İşte Vico'nun bu sözü, felsefi filolojiye yönelik burada amaçladığım eleştirel filoloji yöntemlerine bulabildiğim en yakın benzerliği sunar; ayrıntılı bir inceleme için bkz. (Levine, 1991, s. 55-79 özellikle de s. 74). Nietzsche'nin gençlik yıllarındaki inancı da bu yaklaşıma benzer; "Homeros ve Filoloji" üzerine verdiği açılış dersi şu sözlerle bitmektedir:

Bir filologun amacını ve bu amaca giden yolları, bir inanç ikrarıyla açığa çıkarması gerekmektedir. Ve bu, Seneca'nın *quae philosophia fuit facta philologia est* ("daha önce felsefe olan şey, filolojiye dönüştü[rüldü]") (*Epistulae*, 108.23 [çevirenin notu: edisyon için bkz. Graver ve Long, 2015]) sözünü tersine çevirerek şu şekilde yeniden şekillendirdiğim sözüyle ifade edilsin: *philosophia facta est quae philologia fuit* ("bir zamanlar filoloji olan şey şimdi felsefeye dönüştürüldü"). Bununla, tüm filolojik faaliyetlerin, felsefi bir bakış açısıyla çevrenmesi ve kuşatılması gerektiğini belirtmek istiyorum; bu bakış açısında tekil ve münferit olan her şey iğrenç bir şey olarak buharlaşıp giderken yalnızca bütünlük ve birlik mevcut kalır ("*in der alles Einzelne und Vereinzelt als etwas Verwerfliches verdampft und nur das Ganze und Einheitliche bestehen bleibt*") (Nietzsche, 2006) [çevirenin notu: yazarın verdiği internet kaynağı artık çalışmadığı için yazarın kullandığı çevirinin başka bir yayını verilmiştir].

yorumlama ile ilgili diğer uygulamaları gözden kaçırmıştır. Dile yönelik şahsi sınırlarının bilincinde, filolojisini İngilizce ve Batılı olmayan (örneğin Arapça gibi) birkaç metin üzerinde uygulasa da büyük ölçüde Austen, Conrad, Kipling ve modern İngiliz kanonundaki diğer isimlere bağlı kaldı<sup>43</sup>. Bazılarına göre şaşırtıcı bir şekilde, filolojik etkileşim sonucu geliştirilebilecek *applicatio* için, “Filolojiye Dönüş” yazısında edebiyatı “anlamak” ve siyasi “bağlılık” hususunun “birbirinden ayrı” şeyler olduğunu öne sürdü. Eğer bu, akademisyenlik ve aktivistliğin birbirini dışladığı yönündeki sığ ontolojik ideolojiyi güçlendiriyorsa, makalenin ilerleyen bölümlerinde Said (2004, s. 62, 77–78), “adalet için etrafımızdaki savaşta benzer drama karşı körleşmek bu [hümanist] okumanın bir ihlali” olduğunda ısrar ederek “hümanist olmayan bir hümanist” şeklindeki takdimiyle bu ideolojinin içini boşaltmaktadır<sup>44</sup>. Her ne kadar bilinçli olmasa dahi oryantalizmin tüm olumlu etkilerine karşılık son derece zararlı sonuçlarından biri, bütün bir öğrenci kuşağının hayatının sonunda geri dönmek isteyeceği filolojik uğraştan uzaklaştırmak oldu. Netice itibariyle, Batı-dışı hakkındaki bilgi çoktan tamamıyla sömürgeleştirilmişse, Arapça, Farsça ya da Sanskrit filolojisi çalışmanın, bu dillere ve onların metin dünyalarına kapsamlı biçimde yaklaşmanın anlamı kalır mı? Pek çok post-oryantalistin de kendilerini paralize ettikleri duruş buradan kaynaklanmaktadır. Oryantalizm'in yazarının, teorisinin yol açtığı saçmalıkları ve suiistimalleri önlemeye çalıştığına dair bilgi sahibi de değilim.

Sonuç olarak Said'in *filolojiye dönüşüne* tekrar gelirse vurgulamak istediğim şey, onun filolojisinin siyaseti değil, siyasetinin filolojisine değinmek olacaktır. Said'in bizim için en önemli katkısı bu sebeple edebiyatı siyasi olarak okumayı öğretmekten çok (her ne kadar emperyalizm ve edebiyat meselesi, o sahneye çıkmadan evvel de çokça çalışılmış bir saha olsa bile) bunun yerine, siyasi bir soruna ilişkin metnin tarihsel olarak nasıl aktarıldığını, yeniden kurgulandığı, alındığını veya bozulduğunu göstererek siyaseti filolojik yöntemlerle ele alması olabilir. Gayet tabii Said bu alanda yalnız değildi. Nietzsche'nin Filoloji girişimini idrak ettiği en iyi anlar da bu şekildeydi: “En can alıcı olayları ... onları anlama çabasınınca dikkati, metanet ve incelikleri kaybetmeden iyi okuma sanattır” (Nietzsche [Antichrist eserinden], 1980, 6. cilt, s. 233). Spinoza'nın *Tractatus*'taki İncil filolojisi nasıl özgürlükçü teorinin hizmetindeyse, Vico'nun felsefeyle filolojiyi uzlaştırma çabasının da evrensel adalete hizmet etmekle yükümlü olduğu iddia edilebilir. Said, siyaset filolojisini bu şekilde konu edinmeyi belki hiçbir zaman kapsamlı yazmamış olabilir<sup>45</sup>, ancak bu kendi çalışmalarında gözlemlenebilmektedir ve esasen şimdi ifade edeceğim üç ilkenin cisimleşmesi olarak algılanabilir: Sanki bizlere eleştirmeden kabul ederek başkalarına teslim olmayın der; aksine hakikatlerine meydan okuyun ve gerçeği talep edin çünkü o gerçek mevcuttur. Bununla beraber olayları onların istediği gibi algılamak için çabalayın, fikirleriniz kaskatı olmasın, ortak bir yorumu arayın, başkalarına “birbirini anlamaya çalışan saygılı, içten ruhların” misafirperverliğini gösterin. Son olarak en mühimi, kendi

<sup>43</sup> Said (1975, s. 7–8), tercümelemlerinin kullanılmasını tavsiye etmiştir.

<sup>44</sup> Aynı çalışma, Said'in (2004, s. 68-69) Arap filolojisi üzerine kalem oynattığı yalnızca iki sayfayı içeriyor olabilir ve olasılıkla "sözde ayrıcalıklı bir Batı'nın hümanizm idealini göklere çıkarmak uğruna çaba gösteren Avrupa-merkezci akademisyenlere" doğrulttuğu filolojik düzeltmeleri içerir. Said'in (1983) buna yakın konuları ele aldığı diğer bir çalışmasında da Arapça metinlerin rolü yoktur.

<sup>45</sup> Said (2004, s. 67) bazen filolojiyi, “uyanıklık ve metin tarafından gizlenmiş ya da belirsizleştirilmiş ilişkileri kurma” ihtiyacı duyan bir dış politika ya da askeri politikaya benzeterek “okumadaki dikkat” ile ilişkilendirirdi.



tarihselliğinin fikirlerinizi ŐekillendirdiĐini ve ötekilere ait sorunların kendi benliğinize temas ederek yaŐamınız boyunca taşıdığı anlamın gerçekliği konusunda bilinçli olun; kararlılıkla objektif ama tutkuyla tarafsız olmayın. Bunları Said'in (2003, s. xiv) Auerbach'ın (2003) *Mimesis* eseri için yaptığı takdimiyle karŐılaŐtırabiliriz<sup>46</sup>.

Tüm bunlar bana özellikle de gece yarısına iki dakika kala ya Ğrenmeye (Spinoza, Melputtur Narayana Bhatta ve Yan Roju gibi erken modern düŐünürlerin kendi yöntemleriyle bilinen meseleler olduğu için), ya da yeniden öğrenmeye değer ĐtlermiŐ gibi geliyor. Nihayetinde bu meselelerin hepsi, eleştirel filolojinin birebir öğretmek için benzersiz bir niteliğe sahip olduğu hususlardır.

---

<sup>46</sup> Ayrıca bkz. Nietzsche'nin 1888 tarihli ve 1895 basımlı *Antichrist* yazısı (Nietzsche, 1980). Bu eser, görüŐüme göre Nietzsche'nin filoloji hakkındaki düşüncelerini *Wir Philologen* adlı eserinden (1873-1875) ok daha iyi temsil ediyor (1873–75).

**KAYNAKÇA**

- Abhyankar, K. V. (Ed.) (1970-1976). *Mimamsadarsanam* (C. 7). Anandasrama Press.
- Alam, M. (2003). The culture and politics of persian in precolonial Hindustan. Sheldon Pollock (Ed.), *Literary cultures in history: Reconstructions from South Asia* (s. 131-198). University of California Press.
- Auerbach, E. (2003). *Mimesis: The representation of reality in western literature*. (Willard, R. Trask Çev.). Princeton University Press.
- Bhattachada, N. (1965). Proving the authority of non-Paninian grammars [Apaniniya-pramanyasadhana]. (E. R. Sreekrishna Sarma Ed. ve Çev.). *Sri Venkateswara University Oriental Journal*. 8.
- Bloch R. H. (1990). New philology and old French. *Speculum* 65, 38–58.
- Bloch R. H. & Nichols S. G. (1995). *Medievalism and modernist temper*. Johns Hopkins University Press.
- Bollack, J. (1997). *La grèce de personne: Les mots sous le mythe*. Editions Seuil.
- Bollack, J. (2000). *Sens contre sens: Comment lit-on?* La Passe Du Vent.
- Bourdieu, P. (1996). *The rules of art: Genesis and structure of the literary field*. (Susan, Emanuel Çev.) Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (2004). *Science of science and reflexivity*, (Richard, Nice Çev.). The University of Chicago Press.
- Brecht, B. (1968). “Denn wovon lebt der Mensch?”. *Die Dreigroschenoper*. Bibliothek Suhrkamp.
- Brownlee, S. M., Brownlee K. ve Nichols, S. G. (Ed.), (1991). *The new medievalism*, Johns Hopkins University Press.
- Burawoy, M. (2005). Provincializing the social sciences. Steinmetz, G. & Adams, J. (Ed.), *The politics of method in the human sciences* (s. 508-526). Duke University Press.
- Camporeale, I. S. (1996). Lorenzo Valla’s oratio on the pseudo-donation of Constantine: Dissent and innovation in early renaissance humanism. *Journal of the History of Ideas*. 57. 9-28.

- Canfora, L. (1995). *Politische philologie: Altermumswissenschaften nund moderne staatisdeologien*. (Volker, Breidecker vd. Çev.), Klett-Cotta Verlag.
- Cerquigli, B. (1989). *Éloge de la variante: Histoire critique de la philologie*. Editions Seuil.
- Chandler, J. (2004). Critical disciplinarity. *Critical Inquiry*, 30, 355-360.
- Clark, W. (2006). *Academic charisma and the origins of the research university*, Chicago University Press.
- Crane G., Bamman, D. & Jones, A. (2007). ePhilology: When the books talk to their readers. Siemens, R. & Schreibman, S. (Ed.), *A Companion to digital literary studies* (s. 29-64). Wiley & Blackwell.
- Culham, P. & Edmunds L. (1989). *Classics: A discipline and profession in crisis?* University Press of America.
- Dutton, M. (2005). The trick of words: Asian studies, translation, and the problems of knowledge. Steinmetz, G. (Ed.), *The politics of method in the human sciences: Positivism and its epistemological others* (s. 495-537). Duke University Press.
- Eagleton, T. (1996). *Literary theory: An introduction*. University of Minnesota Press.
- Elman, A. B. (1983). The unraveling of neo-Confucianism: From philosophy to philology in late-imperial China,” *Tsing Hua Journal of Chinese Studies*, n. s. 15, 67-89.
- Elman, A. B. (2001). *From philosophy to philology: intellectual and social aspects of change in late Imperial China*, II. ed. University of California Los Angeles (UCLA) press.
- Elman, A. B. (2006). Philology and its enemies: Changing views of late imperial chinese classicism. *Images of Philology*. Princeton University. (s. 1-27).
- Foucault, M. (1970). *The order of things: An archaeology of human sciences*, (R. D. Laing, Çev. ve ed. Pantheon Books).
- Gadamer H.G. (1997), *Philosophical hermeneutics*. (David E., Linge). University of California Press.
- Gadamer, H. G. (1989). *Truth and method*. (2. ed). (Joel, Weinsheimer ve Donald, G. Marshall Çev.) Sheed and Ward.
- Gladwell, M. (2005). Getting in: the social logic of ivy league admissions,” *The New Yorker*. [www.newyorker.com/archive/2005/10/10/051010crat\\_atlarge?currentPage=5](http://www.newyorker.com/archive/2005/10/10/051010crat_atlarge?currentPage=5) [Erişim tarihi: 03.08.2023].

- Goodrich, P. (2003). Distrust quotations in latin. *Critical Inquiry*, 29. <https://doi.org/10.1086/374025> [Erişim tarihi: 03.08.2023].
- Grafton, A. (2007). *What was history? The art of history in early modern Europe*, Cambridge University Press.
- Grondin, J. (1994). *Introduction to philosophical hermeneutics*. (Joel, Weinsheimer Çev.), Yale University Press.
- Groth, J. H. (1950). Wilamowitz-Möllendorff on Nietzsche's birth of tragedy. *Journal of the history of ideas*. 11. (s. 179-90).
- Guillory, J. (2002). Literary study and the modern system of the disciplines. Anderson, A. & Valente, J. (Ed.), *Disciplinary at the Fin de Siècle*. Princeton University Press.
- Gumbrech, U. (2003). *The powers of Philology: Dynamics of textual scholarship*. University of Illinois Press.
- Harpham, G. G. (2005). Returning to philology: The past and future of literary study. Hilberkink, K. (Ed.), *New Prospects in Literary Research*. Royal Netherlands Academy of Arts and Science.
- Haskell, T. L. (1998). *Objectivity is not neutrality: Explanatory schemes in history*. Johns Hopkins University Press.
- Holquist, M. (2000). Forgetting our name, remembering our mother. *PMLA*. 115. (s. 1975-1977).
- Horstmann, A. (1992) *Antike theoria und moderne wissenschaft: August Boeckhs konzeption der Philologie*. Peter Lang.
- Housman, A. E. (1962). Introductory lecture. Carter, J. (Ed.), *Selected Prose*. Cambridge University Press.
- Israel, J. (2001). *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650 –1750*. Oxford University Press.
- Kelley, D. (1976). Vico's road: from philology to jurisprudence and back. Tagliacozzo, G. & Verene, D. (Ed.), *Giambattista Vico's science of humanity*, The Johns Hopkins University Press.

- King, C. (1989). Forging a new linguistic identity: The Hindi movement in Banaras, 1868-1914. Freitag, S. B. (Ed.), *Culture and power in Banaras: Community, Performance, and Environment, 1800-1980*. (s. 179-202). University of California Press.
- Kraye, J. (1996). Philologist and philosophers. Jill, Kraye (Ed.), *The Cambridge companion for the renaissance humanism*, (s. 142-160). Cambridge University Press.
- Lanman, C. R. (1912). *A Sanskrit reader: Text and vocabulary and notes*. Ginn and Company.
- Levine, J. M. (1991). Giambattista Vico and the quarrel between the ancients and moderns. *Journal of the History of Ideas*. 52. 55-79
- Luxenberg, C. (2000). *Die Syro-Aramäische lesar des Koran: Ein beitrag zur entschlüsselung der Koransprache*. Das Arabische Buch.
- De Man, P. (1986). The return to Philology. *The Resistance to Theory*, University of Minnesota Press.
- Marx, K, & Engels, F. (1978). *Manifesto of the Communist Party. The Marx-Engels Reader*. (Robert, C. Tucker Çev.). W. W. Norton & Company.
- McGann, J. J. (1991). *The Textual Condition*. Princeton University Press.
- Mcgregor, S. (2003). The progress of Hindi, part 1: The development of a transregional idiom. Sheldon, P. (Ed.), *Literary Cultures in History*. (s. 912-957) University of California Press.
- Morpurgo Davies, A. (1994). *History of Linguistics vol IV: Nineteenth-century linguistics*. Routledge.
- Most, G. W. (2002). “On the use and abuse of ancient Greece for life”. *Cultura Tedesca*, 20. 31-53
- Most, G. W. (2002). *Disciplining classics = Altertumswissenschaft als Beruf*, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Müller, F. M. (1881). *Selected essays on language, mythology and religion, (II cilt)*. Longmans.
- Nadler, S. (2001). *Spinoza: A life*, Cambridge University Press.
- Neelakatan, S. (2007). Indian prime minister describes plan to create 40 new universities. *Chronicle of Higher Education*. [chronicle.com/daily/2007/08/2007081705n.htm](http://chronicle.com/daily/2007/08/2007081705n.htm)

- Nietzsche, F. (1980). *Sämtliche werke, 15 cilt*, (ed. Giorgio Colli ve Mazzino Montinari), De Gruyter.
- Nietzsche, F. (1980). Der Antichrist. *Sämtliche Werke*, (s. 165-254). (aslı 1895).
- Nietzsche, F. (1990). We classicists. *Unmodern Obversations*. Arrowsmith W. A., Golder, H. & Brown, G. (Ed.), Yale University Press. (Asıl çalışma 1876).
- Nietzsche, F. (2006). *Homer and Classical Philology*. (J. M. Kennedy Çev.), Project Gutenberg. <https://www.gutenberg.org/ebooks/18188> [Erişim tarihi: 03.08.2023].
- Nippel, W. (1997). Philologenstreit und schulpolitik: Zur kontroverse zwischen Gottfried Hermann und August Böckh. Küttler W., Rüsen J. & Schulin, E. (Ed.), *Geschichtsdiskurs III, Die Epoche der Historisierung*, (s. 244-253). Fischer-Taschenbuch Ver.
- O'Hara, R. J. (1996). "Trees of History in Systematics and Philology". *Memorie della Società Italiana di Scienze Naturali e del Museo Civico di Storia Naturale di Milano*, 27(1) 81-88.
- Olender, M. (1992). *The languages of paradise: Race, religion and philology in the nineteenth century*. (Arthur, Goldhammer Çev.). Harvard University Press.
- Pacchi, A. (1988). Hobbes and biblical philology in the Service of the state. *Topoi* 7. 231–239.
- Patterson, L. (1994). The return to philology. John van Engen (Ed.), *The past and future of Medieval studies*. (s. 231-244). University of Notre-Dame Press.
- Pollock S. (2015). What was philology in Sanskrit? Pollock S. Elman B. A. ve Chang K. K. (Ed.), *World Philology*. Cambridge University Press. (s. 114-136).
- Pollock, S. (2005). *The ends of man at the end of premodernity*. Royal Netherlands academy of Arts and Sciences.
- Pollock, S. (2006). *The language of the gods in the world of men: Sanskrit, culture, and power in premodern India*. University of California Press.
- Pollock, S. (2007). Literary culture and manuscript culture in precolonial India. *Literary cultures and the material book*. Eliot, S. Nash, A. ve Willison, I.). (s.77-94). British Library.
- Pollock, S. (2007). The languages of sciences in early-modern India. Preisendanz, K. (Ed.), *Expanding and merging horizons: Contributions to South Asian and cross-cultural*

*studies in commemoration of Wilhelm Halfbass.* (s. 203-21). Österreichische Akademie Der Wissenschaften.

Pollock, S. (2008). The Real Classical Languages Debate, *The Hindu*. [www.thehindu.com/2008/11/27/stories/2008112753100900.htm](http://www.thehindu.com/2008/11/27/stories/2008112753100900.htm) [Erişim tarihi: 03.08.2023].

Popkin, R. H. (1994). Spinoza and bible scholarship. Force, J. E. & Popkin, R. H. (Ed.), *The books of nature and scripture: Recent essays on natural philosophy, theology, and biblical criticism in the Netherlands of Spinoza's time and British Isles of Newton's time.* (s. 1-20). Springer.

Porter, J. I. (2000). *Nietzsche and the philology of the future.* Stanford University Press.

Rig Veda. (2002). Internet Sacred Text Archive.

<https://www.sacred-texts.com/hin/rvsan/index.htm> [Erişim tarihi: 03.08.2023].

Said, E. W. (1975). *Beginnings: Intention and method.* Columbia University Press.

Said, E. W. (2003). A window on the world. *The Guardian*.

[www.guardian.co.uk/books/2003/aug/02/alqaida.highereducation](http://www.guardian.co.uk/books/2003/aug/02/alqaida.highereducation) [Erişim tarihi: 03.08.2023].

Said, E. W. (2004). The return to philology. *Humanism and Democratic Criticism* (s. 57-84). Columbia University Press.

Selden, D. (1997). Response to Giulia Sissa. *Classical philology*, 92. 172–79.

Seneca. (2015). *Letters on ethics: To Lucilius.* (Margaret, Graver & A. A. Long, Çev.), The University of Chicago Press.

Silk, M. S. ve Stern, J. P. (1981). *Nietzsche on tragedy.* Cambridge University Press.

Skinner, Q. (2002). *Visions of politic vol I: Regarding method.* Cambridge University Press.

Spinoza. (2007). *Theological-political treatise.* (Michael, Silverthorne & Jonathan, Israel Çev.), Israel J. (ed.), Cambridge University Press. (aslı 1670).

Stewart, T. K. (2009). *The Final Word: The "Caitanya Caritamrta" and the grammar of religious traditions.* Oxford University Press.

Tavakoli, M. (2001). *Refashioning Iran: Orientalism, occidentalism, and historiography.* Palgrave Macmillan.

Thouard D. (2003). L'Enjeu de la philologie. *Critique*, 346-359.

- Valla, L. (2007) *On the donation of Constantine*. (Glen, Bowersock Çev.), Harvard University Press. (aslı 1440).
- Venkatachalapathy, A. R. (2009). The “classical” language issue, *Economic and Political Weekly*. 13-15.
- Venkata Subba R. K. N. (2006). Kannada likely to get classical tag, *The Hindu*. [www.thehindu.com/2006/10/04/stories/2006100419510100.htm](http://www.thehindu.com/2006/10/04/stories/2006100419510100.htm) [Erişim tarihi: 03.08.2023].
- Vico, G. (1999). *New science: principles of the new science concernin the common nature of nations*. (David, Marsh Çev.), Penguin Classics. (asıl yayın 1725).
- Wagoner, P. (2003). precolonial intellectuals and the production of colonial knowledge. *Comparative Studies In Society and History*. 45. 783-814.
- Wallerstein, I., Juma, C., Fox Keller, E., Kocka, J., Lecourt, D., Mudkimbe, V. Y., Miushakoji, K., Prigogine, I., Taylor, P. J. & Trouillot, M.-R. (1996). *Open the social sciences: Report of the Gulbenkian commission on the restructuring of the social science*. Stanford University Press.
- Waquet, F. (2001). *Latin or the empire of a sign*. (John, Howe Çev.), Verso Publishing.
- Whitney, D. W. (1891). On recent studies in Hindu grammar. *Journal of the American Oriental Society*, 16, 171-179.
- Wilamovitz-Molendörf, von U. (2000). Future philology! A reply to Friedrich Nietzsche’s *the birth of tragedy* (1872). (Gertrude, Postl Çev.), *New Nietzsche Studies*, 4, (s. 1-32). (asıl çalışma 1872).
- Zimmerman, F. (2008). Patterns of truthfulness. *Journal of Indian Philosophy*, 36, 643-650.
- Ziolkowski, J. (1990). What is philology? Introduction. Ziolkowski, J. (Ed.), *On philology* (s. 1-12). Pennsylvania State University Press.



---

<b>Etik Kurul İzni</b>	<i>Bu alışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) zerinde araştırma yapılmamıştır. Makale filoloji alanına aittir.</i>
<b>atışma Beyanı</b>	<i>Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar atışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar atışması bulunmadığını beyan eder.</i>
<b>Destek Teşekkür</b>	<i>ve çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.</i>

---