

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
DİLLER VE KÜLTÜRLERARASI ÇEVİRİBİLİM PROGRAMI**

DOKTORA TEZİ

**DİSİPLİNLERARASILIK BAĞLAMINDA
ÇEVİRİBİLİM VE ETNOMETODOLOJİ: AMİN
MAALOUF'UN ESERLERİNDE 'MELEZ'
KİMLİKLER**

**HÜLYA YILMAZ
10726301**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. FÜSUN ATASEVEN**

**İSTANBUL
2018**

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
DİLLER VE KÜLTÜRLERARASI ÇEVİRİBİLİM PROGRAMI**

DOKTORA TEZİ

**DİSİPLİNLERARASILIK BAĞLAMINDA
ÇEVİRİBİLİM VE ETNOMETODOLOJİ: AMİN
MAALOUF’UN ESERLERİNDE ‘MELEZ’
KİMLİKLER**

**HÜLYA YILMAZ
10726301**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. FÜSUN ATASEVEN**

**İSTANBUL
2018**

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
DİLLER VE KÜLTÜRLERARASI ÇEVİRİBİLİM PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

Disiplinlerarasılık Bağlamında Çeviribilim ve
Etnometodoloji:
Amin Maalouf'un Eserlerinde "Melez" Kimlikler

HÜLYA YILMAZ
10726301

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 25.06.2018

Tezin Savunulduğu Tarih: 23.07.2018

Tez Oy Birliği / Oy Çokluğu ile Başarılı Bulunmuştur

	Unvan Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı	: Prof.Dr. Füsun ATASEVEN	
Jüri Üyeleri	: Prof.Dr. Nedret KILIÇERİ	
	Prof.Dr. Ayşe Banu KARADAĞ	
	Prof.Dr. Emine BOGENÇ DEMİREL	
	Doç.Dr. Gülhanım ÜNSAL	

İSTANBUL
TEMMUZ 2018

ÖZ

DİSİPLİNLERARASILIK BAĞLAMINDA ÇEVİRİBİLİM VE ETNOMETODOLOJİ: AMİN MAALOUF'UN ESERLERİNDE 'MELEZ' KİMLİKLER Hülya Yılmaz Temmuz, 2018

Günümüzde melez kimliğini, eserlerine yansıtan çok sayıda yazar vardır. Söz konusu yazarlar, çokkültürlü ve çokdilli bir dünyayı hedefleyen toplumların temsilcileri gibidirler. Onların kullandığı dil, ikili kimliklerinin gerilim alanıdır adeta, çünkü dil kimliğin en önemli parçasıdır. Bu çalışma, disiplinlerarasılık bağlamında çeviribilimin etnometodoloji alanıyla kurabileceği ilişkileri vurgulayarak, etnometodolojik yöntemler çerçevesinde ve çeviribilim bakış açısıyla Amin Maalouf'un *Doğu'dan Uzakta* adlı romanında 'kimlik' ve 'aidiyet' kavramları bağlamında yazarı niteleyen çokkültürlülük ve melezlik olgularının yazıda izlerini sürmeyi hedeflemektedir. Etnometodolojinin amacı günlük olguların belli bir etkileşim içinde üretilme biçimini incelemek, çözmektir. Çeviribilim bağlamında Berman'ın söyleminde 'deneyim olarak yabancı olana bakış', 'öteki'nin kabulü, kavranması' gibi kavramlar ve sömürgecilik sonrası söylemde kimlik inşası sürecinde yaşanan dönüşüme çeviri olarak bakılması, 'Şarkiyatçılık', 'melezlik', 'muğlaklık', 'üçüncü alan', 'kimlik' ve 'aidiyet' gibi tartışılan kavramlar, Maalouf'un eserlerinde yapacağımız etnometodolojik çalışmada ele alacağımız temel kavramlar olacaktır. Sömürge ve sömürgecilik sonrası dönemlerinin kişiler üzerindeki psikolojik etkileri, çalışmamızda, kimliğin inşası sürecini etkilemesi bağlamında önemlidir ve bu konuda etnopsikiyatri alanında yapılan araştırmalar dikkate alınacaktır.

Melez kimlikli bir yazar olan Amin Maalouf'un, aidiyetlerinin toplamından kaynaklanan çokkültürlülük ve çokdillilik özelliklerini eserlerinde görebiliyoruz. Zaman içinde dönüştürülmüş/evrilmiş/ çevrilmiş olan kimliğinin izlerini eserlerinde nasıl açığa çıkarabiliriz? Sömürgecilik sonrası incelemelerin ortaya koyduğu psikolojik etkiler yazıya nasıl yansımıştır? Melezliği bir zenginlik olarak gören Maalouf'un dilsel üretimle olan ilişkisini nasıl değerlendirebiliriz? Tüm bu sorular bağlamında, özellikle melez kişilerde, kimlikler arasındaki gelgitlerin, dönüşümlerin mecazi anlamıyla bir çeviri deneyimi, bir eğretilme olarak görülmesini ve o bağlamda ele alınmasını sağlamak üzere çeviribilim, sömürgecilik sonrası söylem ve etnopsikiyatri alanları arasında düşünce boyutunda bağlar vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Etnometodoloji, çeviri kuramı, sömürgecilik sonrası kuram, eğretilme olarak çeviri.

ABSTRACT

TRANSLATION STUDIES AND ETHNOMETHODOLOGY IN THE CONTEXT OF INTERDISCIPLINARITY: ‘HYBRID IDENTITIES IN THE WORKS OF AMIN MAALOUF

Hülya Yılmaz

July, 2018

Today, there are quite a number of writers, who reflect their hybrid identity upon their works. These writers are in a sense the representatives of the societies that aim at achieving a multicultural and multilingual world. As language is the most significant part of identity, their language use is, in a manner, the area of tension between these two identities. Underscoring the potential relations between translation studies and ethnomethodology within the context of interdisciplinarity, this study aims at tracing back the notions of multiculturalism and hybridity that define Amin Maalouf in the scope of ‘identity’ and ‘belonging’ in the case of *Doğu’dan Uzakta (Ports of Call)*. The key concepts to be dwelt upon in this ethnomethodological study on Maalouf’s works are the ‘experience of the foreign’, ‘recognition and acknowledgement of the other’ in Berman’s terms within the context of Translation Studies, the transformation in the process of construction of identity regarded as ‘translation’ in postcolonial discourse, ‘Orientalism’, ‘hybridity’, ‘ambiguity’, ‘the third space’, ‘identity’ and ‘belonging’. The psychological effect of the colonial and postcolonial periods on persons is significant in our study in terms of its role in the construction of identity.

The multicultural and multilingual qualities of Amin Maalouf as an author with a hybrid identity resulting from the totality of his belongings can be observed in his works. How can we reveal the traces of his identity that was transformed / evolved / translated over time in his works? How did the psychological effect presented in postcolonial studies reflect on writing? In the context of these questions, intellectual links between translation studies, postcolonial discourse and ethno-psychiatry will be underlined in order to ensure that the tides between and the transformations of the identities of hybrid personalities are addressed and studied as an experience of translation as a metaphor.

Key Words: Ethnomethodology, translation theory, postcolonial theory, translation as metaphor.

ÖN SÖZ

Melez kimliğimi sorgulamamla başlayan bu tez çalışmasında tüm süreç boyunca bana inanan ve her motivasyon düşüklüğümde bana sabırla ve özenle gerekli konuşmayı yapan, güvenini ve yapabileceğime inanıcını bakışlarıyla ve sözleriyle kanıtlayan sevgili hocam ve danışmanım Prof.Dr. Füsun Ataseven'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Onun desteği ve iyi niyeti olmadan bu çalışma sonlanamazdı.

Bu bölümü birlikte kurduğumuz ve böylelikle çeviri alanına yönelmemi sağlayan ve akademik anlamda gerekli olan tüm değerleri bana kazandıran, ama ne yazık ki yakın zamanda kaybettiğimiz sevgili hocam Prof.Dr. Hasan Anamur'u ve yıllar içinde kaybettiğimiz bölümümüzün değerli hocalarından sevgili Serpil Hotaman ve Elif Ertan'ı sevgi ve özlemle anmak isterim.

Uzun bir zaman dilimine yaymış olduğum bu çalışmanın her aşamasında bana motivasyonlarını eksik etmeyen tüm bölüm hocalarım ve meslektaşlarıma, özellikle de doktora dersleri boyunca bana destek veren ve her gördüklerinde bilgi paylaşımlarını sabırla yineleyen sevgili hocalarım Prof.Dr. Emine Bogenç Demirel, Prof.Dr. Sündüz Öztürk Kasar ve Prof.Dr. Ayşe Banu Karadağ'a çok teşekkür ederim.

Son olarak hayatımda çok önemli bir yer tutan sevgili aileme, benim neşe ve sevgi kaynağım sevgili annem Feride Yılmaz'a, uzakta olsalar da bana destek ve sevgilerini eksik etmeyen sevgili kardeşlerim Ferište ve Murat'a ve beni sabırla dinleyen ve desteğini esirgemeyen sevgili eşim Hayati Akdermirci'ye çok teşekkür ederim.

İstanbul; Temmuz, 2018

Hülya Yılmaz

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
TABLolar LİSTESİ.....	viii
1. GİRİŞ	1
2. ÇEVİRİBİLİM VE DİSİPLİNLERARASILIK.....	8
2.1. Bilim Tarihinde Doğa Bilimleri ve Sosyal Bilimler Ayrımı.....	8
2.2. Bilimde Karmaşıklık Kavramı	9
2.3. Sosyal Bilimler Alanı Olarak Çeviribilim.....	11
2.4. Disiplinlerarası Bir Disiplin Olarak Çeviribilim.....	12
2.5. Çeviribilimin Kültürel Boyutu	13
2.6. Çeviri Kuramı ve Bir Eğretileme Olarak Çeviri	14
2.7. Dilsel Konukseverlik ve Yorumbilgisinin Bir Paradigması Olarak Çeviri.....	14
2.7.1. Yorumbilgisel Söyleşim.....	14
2.7.2. Dilsel Konukseverlik Paradigması.....	16
2.7.3. Çeviri Çaprazı ve Eğretileme ve Gerçeklik	18
2.8. Etnopsikiyatri Alanının Katkıları	18
2.9. Kültürel Araştırmalarda ‘Melezlik’ Kavramı.....	19
2.10. Dil, Kültür ve ‘Melez’ Kimlik	19
2.11. Amin Maalouf’un Kimlik ve Dil Üzerine Düşünceleri.....	21
2.12. Araştırma Yöntemi Olarak Etnometodoloji	21
2.12.1. Etnometodolojinin Temel Kavramlar	23
2.12.1.1. Dizinsellik/ İndeksleme: (Bağlama Gönderimlilik).....	23
2.12.1.2. Düşünümsellik/ Yorumsama (Reflexivity)	23
2.12.1.3. Açıklanabilirlik ve Aktarılabilirlik (Accountability & Descriptible) / Aktarılabilir, Betimlenebilir, Gözlemlenebilir ve Özetlenebilir).....	23
3. SÖMÜRGEÇİLİK SONRASI SÖYLEMDE MELEZ KİMLİK	25
3.1. Sömürgecilik Sonrası Kimlik Sorunu	25
3.2. Şarkiyatçılık ve Kimlik İnşası	26
3.3. Sömürge Kültürünün Kimlik Üzerine Etkileri	29
3.4. Melez Kimlik Kavramı ve Üçüncü-Alan	30
4. MELEZ KİMLİK, DİL, PSİKANALİZ VE ÇEVİRİ	33
4.1. Melez Kimliğin Gerilim Alanı Dil.....	33

4.2. Dil ve Psikanaliz	34
4.3. Psikanaliz ve Çeviri.....	34
4.4. Melez Kimlikli Yazarlar ve Maalouf Örneği	37
4.5. Melez Kimlikte Dilin Konukseverliği.....	41
4.6. Çeviribilim Alanında Yeni Anlayışlar	45
4.6.1. Melezlik Olgusu, Anlam Karmaşası ve Antropofaji.....	47
4.6.2. Melezlik ve Çoklu-bölgesellik	47
4.6.3. Daima Açık bir Melezlik ve ‘Kültürleşme-ötesi’den ‘Bölgesellik-ötesi’ne	47
5. UYGULAMALAR	48
5.1. Etnometodolojik Yöntemin Çalışmada Yer Alan Uygulamalara Uyarlanması	48
5.1.1. Birinci Uygulama: İndeksleme ve Düşünümsellik	48
5.1.2. İkinci Uygulama: Açıklanabilirlik (Aktarılabilirlik) Çeviri Eleştirisi	49
5.2. Sömürge Kültürü ve Geleneğinin Ruhsal Etkilerine ve Melez Kimliğe İlişkin Semptomlar: Ölçek.....	49
5.3. UYGULAMA 1: Amin Maalouf’un <i>Les Désorientés</i> Üzerine Melez Kimlik Semptomlarının Taranması	51
5.3.1. Amin Maalouf’un Melez Kimlik Kavramı Üzerine Görüşleri.....	51
5.3.2. Sömürge Kültürü ve Geleneğinin Ruhsal Etkilerine ve Melez Kimliğe İlişkin Semptomların Ölçeklere Uygun Olarak Örnekler Üzerinde Uygulaması	53
5.4. UYGULAMA 2: Amin Maalouf’un <i>Doğu’dan Uzakta</i> Çevirisi Üzerine Melez Kimliğe İlişkin Örneklerde Çeviri Çözümlemesi	71
5.4.1. Antoine Berman’a Göre ‘Öteki’ Kavramı.....	72
5.4.2. Antoine Berman’ın Uyuşmazlık Eğilimleri	73
5.4.3. Çeviri Çözümlemesi.....	76
5.4.3.1. Çeviri Çözümlemesinde Varılan Sonuçlar.....	84
5.4.3.2. Eserin Başlığı ve Çevirisi Üzerine	85
6. SONUÇ.....	87
KAYNAKÇA	93
EKLER.....	102
Terimce	102
ÖZGEÇMİŞ.....	111

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Edward Said ve Kültür Egemenliğinin Ezme Stratejileri	49
Tablo 2: Frantz Fanon ve Sömürge Kültürünün İnsan Ruhu Üzerindeki Etkileri	50
Tablo 3: Homi Bhabha’da Melez Kimlik ve Üçüncü-alan	50
Tablo 4: Edward Said ve Kültür Egemenliğinin Ezme Stratejilerine Örnekler	53
Tablo 5: Frantz Fanon ve Sömürge Kültürünün İnsan Ruhu Üzerindeki Etkilerine Örnekler.....	58
Tablo 6: Homi Bhabha’da Melez Kimlik ve Üçüncü-alan Üzerine Örnekler.....	65
Tablo 7: Çeviri Çözümlemesine Örnekler	77



1. GİRİŞ

Bu çalışma, etnometodolojik yöntemler çerçevesinde ve çeviribilim bakış açısıyla yazınsal yapıtlarda “kimlik” ve “aidiyet” kavramları bağlamında yazarı niteleyen çokkültürlülük ve melezlik olgularının yazıda izlerini sürmeyi hedeflemektedir. Özellikle, melez kişilerde, kimlikler arasındaki gelgitlerin, dönüşümlerin mecazi anlamıyla bir çeviri deneyimi, bir eğretilime olarak görülmesini ve o bağlamda ele alınmasını sağlamak üzere çeviribilim, sömürgecilik sonrası söylem ve etnopsikiyatri alanları arasında düşünce boyutunda bağlar vurgulanacaktır. Amaç kalıplaşmış, kural olmuş, genel algının ve ortak bilinç ve sağduyunun toplumsal eyleme yansımaları (etnometodoloji), toplumsal bir eylem olan çeviri eylemine yansımaları incelemektir (çeviribilim). Toplumsal eylem olarak çeviri, varolanın dönüştürülmesi, evrilmesi, başka bir biçime geçmesidir. Çeviri artık tek bir disiplin açısından ele alınmamakta, çok disiplinli bir yaklaşım gerektirmektedir. Hatta çeviri artık merkezî önem taşıyan bir eğretilim, zamanın anahtar sözcüklerinden birine dönüşmüştür. Çeviri kavramı sosyal bilimler için her anlamda tam bir buluşma noktasıdır, bir başka deyişle disiplinlerarası bir anlayış olarak tüm sosyal bilim dallarını kapsar niteliktedir.

Bu çalışmada, etnometodolojik yöntemler çerçevesinde ve çeviribilim bakış açısıyla Amin Maalouf’un *Doğu’dan Uzakta* adlı romanında “kimlik” ve “aidiyet” kavramları bağlamında yazarı niteleyen çokkültürlülük ve melezlik olgularının yazıda izleri sürülmeye çalışılmıştır. Bireyin, kültür ve dil tahakkümünü, zorunlu melezliği nasıl alımladığını, kimliğini oluşturan eski ve yeni aidiyetler arasında nasıl uzlaşım sağladığını, ruhsal açıdan bu durumu nasıl içselleştirdiğini ya da içselleştiremediğini görmek için çalışmalar yapılmıştır.

Tezin sorunsalını oluşturan sorular bağlamında, melez kimlikli bir yazar olan Amin Maalouf’un, aidiyetlerinin toplamından kaynaklanan çokkültürlülük ve çokdillilik özelliklerini eserlerinde belirgin biçimde görebiliyor muyuz? Zaman içinde dönüştürülmüş/evrilmiş/ çevrilmiş olan kimliğinin izlerini eserlerinde nasıl açığa çıkarabiliriz? Sömürgecilik sonrası incelemelerin ortaya koyduğu psikolojik etkiler

yazıya nasıl yansımıştır? Melezliği bir zenginlik olarak gören Maalouf, bu görüşünü dile yansıtabilmiş midir?

Çalışma üç bölümden ve iki uygulamadan oluşmaktadır.

Çeviribilim ve Disiplinlerarasılık başlıklı bölümde disiplinlerarası bir yaklaşımla ve kuramsal çerçevede çeviribilim alanına yönelik yeni bakış açıları gözden geçirilmiş ve gerek sömürgecilik sonrası söylem gerekse kültürel çeviri bağlamında yapılan tespitler ışığında, çeviriye bir eğretilen olarak bakılması ön plana çıkarılmıştır. Çeviribilim, uygulamalı dilbilim ekseninden kültürel çalışmalar eksenine kayarak tam bir disiplinler arası bilim dalı olarak yerleşmiştir. Yakın bir zamanda, çeviri kavramı o paradigmanın ötesine geçerek ve önemli ölçüde daha geniş bir uygulama alanına açılarak, kültürel çalışmalar alanı içerisinde yeniden tanımlanmıştır. Kapsama alanı ne kadar genişse, kavram da kaçınılmaz olarak o kadar muğlak ve çok anlamlı hale gelir. Çeviri artık merkezî önem taşıyan bir eğretilmeye, zamanın anahtar sözcüklerinden birine dönüşmüştür. Günümüzde çeviri kavramı, sosyal bilimler için her anlamda tam bir buluşma noktasıdır ve disiplinlerötesi bir anlayış olarak tüm sosyal bilim dallarını kapsar niteliktedir.

Çeviri kavramını bir motif olarak, yani mecazi anlamıyla ele alan Homi Bhabha'nın (Bhabha; 2007) kültür kuramı, çalışmanın kuramsal çerçevesinin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bhabha için çeviri, anlamı her zaman nesnel kılmak adına, kendinle ilişkide yabancılaşma ve ikincil olma sürecidir. Bu anlamda kültürler kendilerini tam anlamıyla tanıyamazlar, çünkü içkin olarak her zaman çeviri biçimlerine maruz kalmaktadırlar. Bhabha'nın önerdiği kültür kuramı dil kuramından farklıdır, çünkü çeviri kavramını bir motif, yani mecazi anlamıyla Benjamin'in dilsel gösterge içindeki gerçekleşen yer değiştirme için önerdiği biçimiyle ele almaktadır. Kültürel çeviri, özgün bir kültürün özcülüğünü yalanlar ve her tür kültür sürekli bir melezleşme sürecine tabidir. Melezlik Bhabha için başka konumlanmalara izin veren bir "üçüncü alan"dır. Melezlik, onu tanımlayan duygu ve uygulamaların izlerini taşıdığı için önem kazanır, tıpkı çeviri gibi, melezlik başka anlam ve söylemlerin izlerine şekil verir, onları birbirlerine uyumlu hale getirir.

Çeviribilim alanında, çevirinin sadece metinler arasında değil, aynı zamanda kültürler ve politikalar arasında gerçekleşmekte olduğu gözlenmektedir. 'Kültürel dönüş' olarak isimlendirilen bu durum, çeviribilimin alanında artık değişen standartlardan,

yayıncılık endüstrisinden, bu endüstriye uygulanan güçten, feminist yazın ve çeviriden, çevirinin belli amaçlar doğrultusunda kullanılmasından, çeviri ve sömürgecilik ilişkisinden söz edilmesine neden olmuştur. Kısacası artık kültürel incelemeler ve çeviribilimin ortak bir noktada buluştuğundan ve bir “kültürel çeviri”den bahsedilebilir.

Melez kimlik konusunda psikoloji alanında yapılan çalışmalar, araştırmacıları etnopsikiyatri özel alanına yönlendirmektedir. Psikanalizle bağlantılı olarak yürütülen disiplinlerarası incelemeler, özellikle yurtlarından, köklerinden uzak kalmış göçmen kişilerin yaşadıkları ruhsal yuvasızlıklarla sınırlandırıldığından, genel anlamda eleştirilere maruz kalmıştır. Sömürülen toplumlarda bireylerin ruhsal durumunu inceleyen Franz Fanon’nun (Fanon, 1952) tahakküm, sömürge, sembolik ve materyel şiddet gibi unsurları içeren bağlamlar içinde Öteki’nin boyun eğmelerini, kişiliğini yeniden oluşturma çabasını incelemiştir. Fanon çalışmalarında, bireyde gözlemlenen ruhsal acı, hayal dünyasındaki yara/ çatlak ya da siyasi, tarihsel ve kültürel bir bağlamda hafızada parçalanmalar/ bölünmeler gibi konuları ele almıştır. Kendisi şiddet, işkence ya da sömürgecilik sonrası toplumlardaki karşıtlıkları ortaya koyan çalışmalarda öncü sayılmaktadır ve sömürülen toplum ve dolayısıyla bireyin, kültür ve dil tahakkümünü, zorunlu melezliği nasıl alımladığını, kimliğini oluşturan eski ve yeni aidiyetler arasında nasıl uzlaşım sağladığını, ruhsal açıdan bu durumu nasıl içselleştirdiğini ya da içselleştiremediğini görmek için yapılacak olan incelemelerde katkı sağlayacaktır.

Çeviriyi bir yorumlama hatta yorumlamanın tamamlanmış hali olarak gören Gadamer, bir deneyim, bir yolculuk, ötekine yaklaşma, bir varoluş deneyiminden söz eder (Gadamer, 1996). Çeviri de, söyleşim gibi, iki konuşmacının ‘yabancılıklarını’ koruyarak birbirini anlamaya çalıştığı bir durum yaratır. Başka bir deyişle, Ricoeur’ün deyimiyle bir tür ‘dilsel konukseverlik’ mümkündür. Çeviri olgusunda, bir dil ve kültür başka bir dil ve kültür tarafından ağırlanır ve böylece yenilenmiş olur. İşte bu yenilenme çerçevesinde çeviri için yeni bir paradigmadan söz edebiliriz. Ricoeur ‘dilsel konukseverlik paradigması’ını önermektedir (Ricoeur, 2004).

‘Çeviri paradigması’na yeni bir anlam yüklenmektedir: ‘Kültürel konukseverlik ve yenilenme’. Bu paradigmayı Belçikalı felsefeci ve hukukçu François Ost önermektedir. Kendisi, çeviri paradigmasının çok geniş bir kavram olduğunu

vurgulamaktadır ve ona göre çeviri, farklı kültürler arasında alışveriše yön verdiği kadar bu kültürlerin birlikte yaşamasına da yön verebilecek güçtedir. (Ost, 2009)

Ricoeur'ün düşüncelerinden yola çıkan Bulgar çeviribilim araştırmacısı Irena Kristeva, çeviribilimsel paradigmalara (dilsel paradigma, kültürel paradigma) bir yenisini eklemeyi önerir: Konukseverlik paradigması (Kristeva, 2009). Melez kimlik ve onun yarattığı gerilim alanında gözlemlenen çatışmayı en aza indirgeyebilmek üzere, söz konusu konukseverlik paradigması, çeviribilim bağlamında bir yaklaşım olarak benimsenebilir. Konukseverlik paradigması yorumbilgisel anlamda Gadamer'in deyiimiyle 'ufukların kaynaşması', metnin ufkuyla yorumlayanın ufkunun kaynaşmasıdır.

Çalışmanın 'Sömürgecilik-Sonrası Söylemde Melez Kimlik' başlıklı bölümde sömürgecilik sonrası söylemde melez kimlik olgusu incelenmiş ve özellikle sömürgecilik sonrası söylemde sömürge kültürünün yarattığı gelenek ortaya çıkarılarak, bu geleneğin/uygulamanın birey üzerindeki ruhsal etkilerinin izi sürülmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, öncelikle bu geleneğin üretim biçimini ve Batı'nın stratejilerini incelemek üzere Edward Said'in *Şarkiyatçılık* adlı yapıtından yararlanılmıştır. Said bu çalışmada özellikle kültür egemenliğinin ezme stratejileri konusunda aydınlatmaktadır. Batı'nın Şarkiyatçı geleneğe bağlı olarak üretmiş olduğu metinleri aşma dileği taşıyan Said, söylemin üretilme biçimini incelemektedir.

Sonrasında, sömürge kültürünün sömürülen birey üzerindeki ruhsal etkilerini/semptomlarını tespit etmek üzere Franz Fanon'un çalışmalarından (*Siyah Deri Beyaz Maskeler* ve *Dünyanın Lanetlileri*) yararlanılmıştır. Fanon beyaz bir toplumda siyah olmanın zorluklarını, sömürge kültürünün insan ruhu üzerindeki etkilerini anlatmaktadır. Amacı kişilik kaybını, bireyin sonlandırılması durumunu örneklerle ortaya koymaktır. Ona göre siyahilerde aşağılık kompleksini yaratan duyusal anormallikleri ortaya çıkarmanın tek yolu psikanalitik bir yorumlama çalışmasıdır. Bu bağlamda yaptığı çalışmada iki temel etki gözlemlemektedir: Yabancılaşma ve aşağılık kompleksi.

Son olarak da kültür ve melez kimlik kavramları konusunda yeni açılımlar sağlayan ve kültürel melezlik anlamında melezliği, başka konumlandırmalara izin veren, başka

anlam ve söylemleri birbirine kombine etmeyi sağlayan bir üçüncü alan olarak gören Homi Bhabha'dan yararlanılmıştır.

Bu bölümün amacına yönelik olarak, sömürgecilik sonrası söylemden, sömürge kültürünün yarattığı gelenekten yola çıkarak, bu geleneğin/uygulamanın birey üzerindeki ruhsal etkileri ve yarattığı semptomlar saptanmış ve çalışmanın son bölümde yer alan 'Uygulamalar'daki ilk uygulamayı gerçekleştirmek üzere bir ölçek oluşturulmuştur. Söz konusu ölçek melez kimlikli ve sömürge kültürünü yaşamış bir yazar olan Amin Maalouf'un *Doğu'dan Uzakta* yapıtı üzerine uygulanmıştır. Bu uygulama, yapıtta karakterlerin kişiliklerini özellikle de melez kimliklerin daha iyi anlaşılmasını ve sömürgeci kültürün onlar üzerinde etkilerini daha iyi saptayabilmeyi kolaylaştıracak, ayrıca melez kimliğin bir eğretileme olarak çeviriyle arasındaki bağlantıları kurmayı sağlayacaktır.

Yine bu bölümün sonunda gerçekleştirilen ikinci uygulamadaysa, saptanan semptomlar doğrultusunda elde edilen örnekler üzerinde bir çeviri eleştirisi yapılmıştır. Uygulamanın amacı, Amin Maalouf'un *Les Désorientés* adlı romanın *Doğu'dan Uzakta* adıyla yayınlanan çevirisine bakıp, gerek terimler bazında gerekse yaratılan etki bağlamında örnekleri incelemek ve kaynak metnin erek dizgedeki seslerini saptamaktır. Ancak araştırmayı sınırlamak üzere yalnızca tez çalışmasının birinci uygulama incelemesi sonucunda elde edilen örneklerde, bir başka deyimle melezlik olgusunu içeren semptomlarda ele alınan örneklerin çevirisinde, 'uyuşmazlık eğilimleri' içeren noktaları Antoine Berman'ın ilkelerine göre tespit etmeye, Maalouf'un melezlik konusunda arka plan bilgisi olarak düşüncelerini, çevirmenin ne kadar özümselediği, ne kadar saptadığı ve aktarabildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca kitabın başlığı ve çevirisi üzerine bir inceleme yapılmış, özellikle yazarın bu başlığı seçmedeki motivasyonları ve söz konusu motivasyonların erek metne ne kadar aktarılabildiği üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın 'Melez Kimlik, Dil, Psikanaliz ve Çeviri' başlıklı bölümünde, bu çalışmada ortaya çıkan bilgiler ışığında melez kimlik, dil, psikanaliz ve çeviri arasındaki ilişkiler irdelenmiş, melez kimlik ile çeviri motifi arasında benzerlikler vurgulanmaya çalışılmıştır. Ayrıca melez kimlik ve konukseverlik paradigması arasında kurulacak bağlar, çokdilliliğin ve çokkültürlülüğün bireyde yarattığı kaos nedeniyle patolojik bir durum olarak değil, tam tersine bir zenginlik olarak görülmesini sağlayabilir.

Bunun yanı sıra, çeviribilim alanında yürütülen son çalışmalarda melezliğin, sömürgecilik sonrası toplumların özünü oluşturduğu ve sömürgecilik sonrası dönemin geçit kültürünün dönemi olduğu belirtilmektedir. Büyük şehirlerin kosmopolit yapısı nedeniyle, Cronin'in altını çizdiği gibi çeviri, bu kültürel dinamik içine girmektedir: Varlıklar, farklılıkları içinde birlikte yaşamakta ve birbirlerini tamamlamaktadırlar, dolayısıyla artık yeni kimlik oluşumları bir 'çeviri kültürü'nden beslenmektedir (Cronin, 2003 & 2006). Bu bağlamda yeni bir kimlik oluşumundan söz edebilir: Hareketli ve çeşitli olmasına karşın kriz ve kaos getirmek yerine bir tür 'durağanlık ve kendine güven ve huzur' sağlayan, çeşitlilik ve akıcılık içinde durağanlık içeren bir kimliktir. Melezleşme bir tür yenilik ve/ya da direnme aracına da dönüşebilir; son dönemde yapılan çalışmalarda, Cronin'in de vurguladığı gibi bu bağlamda antropofajik melezlikten söz edilmektedir.

İki kültür, iki vatan arasında yaşayan bir birey olarak melez kimlikli bir yazar olan Amin Maalouf'un kimlik ve dil üzerine düşünceleri çalışmanın her aşamasında ışık tutmuştur. Ona göre insanın birden fazla aidiyeti vardır, insan tek bir kimlikle sınırlanabilir. Maalouf için kimlik sabit bir şey değil, gelişim gösteren bir süreç, birikim ve yerleşme şeklinde ilerleyen bir yapılanma, tüm aidiyetleri kapsayan bir bütündür. Maalouf'un eserleri, Batı ile Arap dünyası, geçmiş ile bugün arasında bir köprü görevi görmektedirler ve kültürler arasında yaratıcı bir söyleşim sağlamaktadırlar. Günümüzde süregelen ilerleme, kimlik kavramına yeni bir bakış getirilmesini, yeni bir kimlik algısı ve kavrayışını gerekli kılmaktadır. Amin Maalouf'un da vurguladığı gibi, artık melez kimliğin yarattığı gerilim alanını, konukseverlik paradigması bağlamında bir zenginlik olarak gören bir anlayışı benimsemek gerekmektedir.

Melez kimlik, kazandırdığı artıların yanı sıra, insanı her zaman daha duyarlı kılar ve her türlü ayrımcılığa karşı çıkılmasını sağlar. Melezlik, insanın bakış açısında büyük bir zenginlik yaratır. Aslında, bu çalışmada, çevirmen kimliği ile melez kimlik arasında kurmaya çalışılan benzerlikler, her iki kimliğin de dilsel bir konukseverlik içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Melez kişiler tıpkı çevirmenler gibi diğer dillere ve kültürlere karşı doğaları gereği ve içkin olarak konukseverdirler. Farklılıklar konusunda uzlaşmaya varmanın ve farklılığı ortaya koymanın tek yolu 'çeviri' fikrini benimsemekle mümkündür. Farklılığın kabulü, çeviri fikrini

benimsemekle ve etnometodolojideki etkileşimle kendini katmak anlamında, farklı olana kendini katmakla sağlanabilir.

Çalışma süresince ortaya çıkan çok sayıda yeni terimlerin daha iyi anlaşılması için “Ekler” bölümüne, Türkçe ve Fransızca olmak üzere iki dilli bir terimce eklenmiştir. Terimlerin tümü “Kaynakça” bölümünde yer alan kaynaklardan elde edilmiştir. Türkçe terimler bağlamında çok az sayıda ‘öneri’ terim getirilmiştir.



2. ÇEVİRİBİLİM VE DİSİPLİNLERARASILIK

Bu bölümde bilim tarihine kısa bir bakış olarak Doğa bilimleri ile Sosyal Bilimler ayrımı ve bilimde karmaşıklık kavramı irdelenmiş, ardından disiplinlerarasılık bağlamında çeviribilimin kültürel boyutu ve diğer disiplinlerle ilişkileri çerçevesinde yorumbilgisi ve etnopsikiyatriyle kurulabilecek bağlar vurgulanmıştır. Son olarak kültürel araştırmalarda melezlik kavramı ele alınmıştır.

2.1. Bilim Tarihinde Doğa Bilimleri ve Sosyal Bilimler Ayrımı

Doğa Bilimleri ve Sosyal Bilimler ayrımı üzerine çalışmalar yürüten felsefeci Doğan Özlem'in tanımıyla “Yeniçağ'da (16'ncı yüzyıl'dan günümüze) ‘bilim’, doğada deneysel yoldan elde edilmiş verileri, bulguları, bir matematik dili içerisinde yasalar halinde ifade etmeye çalışan kesin bilgi faaliyetinin adı olmuştur” (Özlem, 1998, 15). Doğa bilimleri sadece doğayı bilme isteğinden değil doğaya hâkim olma isteğinden ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla doğa bilimleri terimi 16'ncı yüzyılda ortaya çıkmış, sosyal bilimler teriminin ise, 19'uncu yüzyılda pozitivistin kurucusu Auguste Comte tarafından temelleri atılmıştır. Doğayı ve ona egemen olan yasaları ortaya koyarak açıklayan bir doğa bilimi olduğu gibi, aynı biçimde topluma ve tarihe egemen olan yasaları ortaya koyacak nomotetik çalışan bir sosyal bilimler neden olmasın? Tümelci söylemin benimsediği “Sosyal bilim” terimi, Fransız devrimi sonrası, toplumu anlama gereksinimi neticesinde ortaya çıkmıştır (devrimden 30 yıl sonra kullanılmaya başlanır). Ancak Doğan Özlem'in vurguladığı gibi “ ‘sosyal bilimler’in pozitivist ve tümelci bir epistemoloji içinde ve belli politik-ideolojik istek ve amaçlar doğrultusunda yönlendirilmiş bilgi faaliyetleri olarak bu şekilde kurumlaşmaları 19'uncu yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir” (a.g.e., 18).

Doğa biliminin egemen anlayışına karşı çıkan tekilci söylemler vardır. Örneğin kimi tarihçilere göre, tarihin yasaları olmaz, çünkü insan eyleyen olarak tarihten alınmış, atılmış olur. Tarih insanın etkin değil edilgin olduğu bir doğal sürece indirgenmiş olur. Tarihte nedenler doğal değil insanidir. Karşı çıkan bu filozoflar insanı, tarihi, toplumu, kültürü konu edinecek olan bilimlerin, objelerinin tekilliği, tekrarlanamazlığı, bir

defalığı, özğüllüğü nedeniyle asla nomotetik çalışamayacaklarını söylemektedirler. İnsan-tarih-kültür dünyası tekiler dünyasıdır, her toplum, her kültür bu tekilliğıyle ele alınmalıdır. Tarihe tikelci bakan Schleiermacher, Dilthey, v.s. gibi yorumbilgicilere göre bu dünya yasalara göre açıklanacak bir dünya değıl, ancak anlamının/yorumlamanın konusu olabilir. Yorumcu gelenek içinde çalışan tarihçiler, filozoflar, bu tekilci bilim paradigması altında çalışacak olan bilimleri “tin bilimleri” diye adlandırmaktadırlar.

Doğan Özlem de kendini tekilci söylem içinde görmektedir çünkü ona göre tarih diye bir şey yoktur, her topluma, her kültüre özgü, tekil “tarihler” vardır (a.g.e., 23). Bilgide esas olan “tekili kendi tekilliğıyle bilmektir”. Tarihte her obje tekillik arzettiğıinden, uyguladığınız kavrayıcı model de tekil kalacak ve başka bir tarihsel objeye uygulanamayacaktır (a.g.e., 21). Konumuz ister doğa ister tarih/toplum olsun, bilgimiz daima tarihseldir, kısımdır, tekile ilişkindir. Bu nedenle, bilimde karmaşıklık kavramı geniş bir biçimde irdelenmelidir.

2.2. Bilimde Karmaşıklık Kavramı

Bilim dünyasında kültürel paradigmayla birlikte yaşanan değışim bağlamında, Garfinkel sosyolojik olguların incelenmesinde yeni bir bakış açısı sunar. (Garfinkel, 2007) Geleneksel toplumbilim anlayışıyla bir kopuş yaşanır. Geleneksel sosyoloji araştırmacısı olguları inceler ve anlam yükler/ kurallar koyar/ genellemeler yapar. Etnometodolog ise bu belirlenen anlamlandırmaları/ kuralları/ genellemeleri uygulamada başka bir deyişle belli bir bağlam içinde çözmeye çalışır ancak bunu, anlam yüklemekten sadece betimleyerek yapar. Garfinkel’e göre toplumsal olgu durağan bir nesne değıldir, insanların sürekli bir eyleminin ürünüdür. En özgün toplumsal bilgi anlık deneyimlerde, günlük etkileşimlerde gizlidir. Garfinkel’in sosyolojisi “her toplumsal eyleyici dönüşümlülük ve yorumlama yetilerine sahiptir” kabulü üzerine kuruludur.

Çeviribilim alanında, paradigma değışikliğiyle birlikte uygulamalı dilbilim ekseninden kültürel çalışmalar eksenine geçilmiş, çeviribilim tam bir disiplinlerarası bilim dalı olarak yerleşmiştir. Yakın bir zamanda, çeviri kavramı o paradigmanın ötesine geçerek ve önemli ölçüde daha geniş bir uygulama alanına açılarak, kültürel çalışmalar alanı içerisinde yeniden tanımlanmıştır. Protekiz araştırmacı çeviribilimci Ribeiro’ya göre kapsama alanı ne kadar genişse, kavram da kaçınılmaz olarak o kadar

muğlâk ve çok anlamlı hale gelir. Çeviri artık belli bir disiplin açısından ele alınmamakta, çok disiplinli bir yaklaşım gerektirmektedir. Hatta çeviri artık merkezî önem taşıyan bir eğretilmeye, zamanımızın anahtar sözcüklerinden birine dönüştü diyebiliriz. “*Farklılığı anlamlandırmaya çalıştığımız her durum, gizil bir çeviri durumu olarak betimlenebilir.*” (Ribeiro, 2004).

Edgar Morin’e göre insanlık durumunda sorun yaratan ve disiplinlerötesilik gerektiren durum, gerçeklik, bilgi, ruh ve beyin arasındaki ayrılmaz ve döngüsel ilişkidir. Oysa alışılmış paradigmaya göre, eğitim sistemi bilgileri birleştirmek yerine ayırmaktadır. Morin’in amacı, bilgileri birbiriyle birleştirmeyi sağlayacak, onları birbiriyle eklemli hale getirecek yöntemi vermektir. Bu yöntem tamamlanmamışlığı değil, karmaşıklığı anlama çabası içinde olmalıdır (Morin, 2017, 18)¹. Bilimdeki ilerlemeler belli körlükler içermektedir. Ayırışmanın, parçalanmanın (beyin/ ruh, bilinç ve insan/ doğanın ayrıştırılması) ve indirgemenin (bütün bir parçayı küçük parçalarla açıklayabileceğine inanmak) yarattığı körlükler bilinmemektedir. Karmaşık düşünce, belirsizliği kabul eder ancak tarifsiz olanı dile getiremez, insan aklının ötesine geçemez. Karmaşık düşünce gizem içermektedir. Bilinmeyen bilinenin özünde yer alır. Söz konusu gizem, aslında beyinde/ ruhta yer almaktadır, çünkü bilgiyi üreten de odur.

Gerçekliği tanımlamak üzere Morin, kendisine şu soruyu sormaktadır: “Bizim gerçeğimiz aslında boşluk mudur?” Ona göre kendiliğinden bir gerçeklik yoktur. Evrenin kendi gerçeğini üreten bir öz-düzenlemesi (auto-organisation) vardır. Gerçekliklerin tümü gerçeği oluşturuyorsa, o zaman gerçeklik çok-boyutludur. Yazara göre gerçeklik fikrinin çok karmaşık bir şey olduğunu kabul etmek gerekir. Gerçeklikle gerçeklik dışılık birbirinin içine geçmiş durumdadır. Kaos sadece kosmosun öncesinde değil tam da içinde yer almaktadır. Kaos, düzen, düzensizlik ve düzenleme arasında sürekli gidip gelen, diyalojik, geriye dönük ve özyinelemeli bir yapıya sahiptir (a.g.e., 41).

Morin'e göre hiçbir bilim hataya karşı bağışık değildir, her bilgi kendi içinde hatalı olma ve yanılsama taşıma tehlikesine açıktır (Morin, 2014). Akılcılık, Batı'nın tekelinde değildir. Batı paradigmaları ayırmacı ve damgalayıcıdır. Bunun için belirsizi beklemek, yeni ortaya çıktığında onu çarpık paradigmanın içinde konumlandırmaktan

¹ Fransızca kaynaktan yararlanılmıştır ve düşünce bağlamında yapılan özet çeviriler yazara aittir.

kaçınmak ve paradigmayı yeniden gözden geçirmek gerekmektedir. Çeviri kavramı, sosyal bilimler için her anlamda tam bir buluşma noktasıdır ve Edgar Morin'in düşüncesinin ışığında, disiplinlerötesi bir anlayış olarak tüm sosyal bilim dallarını kapsar nitelikte olduğu söylenebilir.

Çevirinin içinde bulunduğu ve yol açtığı çokboyutlu kültürel, toplumsal, siyasi ve etik sorunsallar çerçevesinde, çeviri yapan profesyonel kişinin kimliğini irdelemek üzere çeviribilimci Şebnem Bahadır şöyle bir öneride bulunmaktadır:

“(...) çeviribilimin, geleneksel sosyoloji, antropoloji, siyasetbilim, tarihbilim, yazınbilim gibi daha kesin hatlarla çizilmiş ve birbirinden ayrılmış disiplinlerin yaklaşımlarını biraraya getirip eriterek yeni kuramlar üreten kültürlerarası iletişim araştırmaları, kültür araştırmaları ve bu alan içinde yer alan kimlik araştırmaları gibi alanlarla ‘işbirliği’ yapma gerekliliğini ifade etmek istiyorum.” (Bahadır, 2004, 2)

Bahadır'ın vurguladığı gibi artık kültürlerarası iletişimin özel bir türü olan çeviride de araştırmacılar, kültürel etkenlerin, kimliklerin, ortamların kırılma noktalarını, karışma ve melezleşme anlarını, belirsizleşme ve anlaşılama durumlarını ele almaya başladılar. Bu bağlamda, yazar çevirmenin kimliğinin ve konumunun, kültür araştırmaları, kültürlerarası iletişim araştırmaları, sosyoloji, antropoloji ve psikoloji gibi alanlarda üretilen bazı kimlik kuramları ışığında ele alınabileceğine inanmaktadır (a.g.e., 3).

2.3. Sosyal Bilimler Alanı Olarak Çeviribilim

Sosyal bilimler, Yeniçağ'la birlikte insanın kendisini özne kılması sonucu yeniçağın özne-nesne ayrımıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Felsefeci Doğan Özlem'e göre bu ayrım tarih ve toplumbilimleri söz konusu olduğunda geçersiz kalmaktadır, çünkü “özne incelediği nesnenin içindedir, onun bir parçasıdır” (Özlem, 1998, 27). Sosyal bilimler alanının bir dalı olan çeviribilim de bir disiplin olarak meşruluk kazanmıştır, çünkü tıpkı Thomas Kuhn'un vurguladığı gibi, çeviribilim alanında dilbilim paradigmasından kültür ve ideoloji paradigmasına geçişte bir bilimsel devrim yaşanmıştır. Bir yandan geleneğe sıkı sıkıya bağlı kalan dilbilimciler, öbür yandan her alanda varlık gösteren kültür paradigmasının etkisiyle betimleyici çalışmaları ön plana çıkaran yeni ‘gelenek kırıcılar’ yer almıştır. Felsefeci Doğan Özlem'in de vurguladığı gibi artık çağımızda nesnellik ve evrensellik anlayışı yeniden sorgulanmakta, eleştirilmektedir ve hatta imkânsız bir paradigma olarak görülmektedir.

Çeviribilimin diğer alanlarla ilişkisini tespit etmeye çalışan çeviribilimci Matthieu Guidère, öncelikle bu alanın hangi bilim sınıfına girdiğini tespit etmek üzere alanla ilgili olarak genel bir bilgikuramsal düşünce geliştirmek gerektiğini vurgulamaktadır:

- a. Çeviriye bir ürün olarak baktığımızda; çeviribilimi diğer dilsel bilimlerin yanı sıra, insan bilimleri çatısı altında ele almak gerekir.
- b. Çeviriye süreç olarak baktığımızda; çeviribilimi doğabilimler çerçevesinde nöroloji ve diğer doğa bilimleri gibi alanlarla ele almak gerekir (Guidère, 2010, 9).

Yazar, sonuç olarak, çeviribilimi tek bir nesnesi ya da yöntemi olmayan çok yönlü bir disiplin olarak görmek gerektiğinin altını çizmektedir.

2.4. Disiplinlerarası Bir Disiplin Olarak Çeviribilim

Çeviribilim, tanımı gereği disiplinlerarası bir alandır; nesnesi çok biçimli olduğundan çok çeşitli bakış açısı ve yaklaşım yöntemlerine açıktır. 20'ni yüzyılın ikinci yarısında alana 'bilimsellik' katmak isteyen kuramcılar nedeniyle, kuram ve yaklaşım açısından bir enflasyon yaşanmıştır. Önce karşılaştırmalı dilbilimciler ele almış, sonra uygulamanın önem kazanmasıyla uygulamalı dilbilimcilerin araştırma nesnesi olmuştur. Sosyolojik gerçeğin farkına varan dilbilimciler, sonrasında, çevirmene yönelmişler ve her şeyden önce sosyal bir varlık olarak dili kullandığına vurgu yapmışlardır.

Çeviribilim alanı dilbilim, edebiyat, sosyoloji, kültür kuramları ve felsefe gibi değişik alanlarla ilişki kurmuştur. Holmes için bu çeşitlilik gerek yöntem, paradigma, gerekse modeller konusunda büyük bir karmaşaya yol açmıştır ve görüş birliğinin oluşmasını engellemiştir (Holmes, 2008). Holmes'ün bu görüşü hala geçerliliğini korumaktadır, çünkü terminoloji, yöntem ve modeller üzerinde uzlaşma eksikliği, alanın sınırları ve sorunsallarla ilgili belirsizlikler hala hissedilmektedir.

Uygun iletişim kanallarının bulunmamasına neden olarak “mevcut kanallar hala eski bilim dallarının modellerinde, yöntemlerinde ve terimlerinde varolan normlara göre işlemektedir. Başka iletişim kanallarına gereksinim var”, diyen Holmes'ün bu sözleri 1972'de bir bilim dalı olmaya çabalayan çeviribilim için disiplinlerarasılığın önemini göstermektedir (Holmes, 2008, 108). Yeni bir bilim dalı, oluşum aşamasında, kendi kuramları henüz yokken, kendi alanına özgü kuramlar geliştirebilmek için öncelikle

başka alanların yöntemlerinden ve modellerinden, özetle kuramlarından yararlanmak onlardan beslenmek durumundadır. Bu bağlamda çeviribilimde dilbilimin boyunduruğu altında olduğu dönemde dilbilim ağırlıklı kuramlar oluşturulmuş, daha sonrasında kültür paradigmasıyla birlikte bu kez toplumbilim, siyaset, felsefe, psikanaliz gibi alanlardan ödünç aldığı kuramlar ışığında yeni kuramlar oluşturma çabası içerisine girilmiştir.

Çeviribilimin sosyolojiyle ilişkisini irdeleyen Finlandiyalı çeviribilimci Yves Gambier'in görüşüne göre disiplinlerarasılık olgusu, dallar arasında sınırların olduğunu, aynı zamanda dalların belli bir kimliğe sahip olmaları gerektiğini gösterir. Onun için, çağdaş çeviribilim, yöntemleri, kavramları ve yaklaşımlarındaki çeşitlilik sebebiyle disiplinlerötesidir, çünkü farklı dalları ve dalların bir bölümlerini bir araya getirmektedir. Ancak Gambier'nin şu sözlerle vurguladığı gibi, bu farklılıkların biraraya gelişi, parçalanmışlığa ve bölünmüşlüğe sebep olmuştur:

“Bu kısmi birleşimler ya da alıntılar kalıcı değil ve epistemolojik gereksinimlerden çok baskın eğilimlerin etkisiyle hareket etmektedir: örneğin günümüzde bilişsel bilimlerin baskın etkisi parçalanmışlığın ve bölünmüşlüğün sebebidir.” (Gambier, 2007; 33)

2.5. Çeviribilimin Kültürel Boyutu

Çeviribilim alanında, çevirinin sadece metinler arasında değil, aynı zamanda kültürler ve politikalar arasında gerçekleşmekte olduğunun farkına varıldı. Çeviribilim alanında araştırmacı Duygu Dölek'in belirttiği gibi:

“Mary Snell-Hornby'nin 1990 yılında yazdığı makalesinde “kültürel dönüş” olarak isimlendirdiği bu durum, çeviribilimin zaman içinde değişen standartlarının, belirli ideolojilerin peşinde giderken yayıncılık endüstrisinin uyguladığı ya da endüstriye uygulanan gücün, feminist yazın ve çevirinin, çevirinin belli amaçlar doğrultusunda kullanılmasının, çeviri ve sömürgecilik ilişkisinin ve film uyarlamaları da dâhil olmak üzere çeviri uyarlamalarının incelenmesi çalışmalarının, artık çeviribilimin konusu haline gelmiştir.” (Dölek, 2013)

Artık kültürel incelemeler ve çeviribilimin ortak bir noktada buluştuğunu ve bir “kültürel çeviri”den bahsedebileceğimizi söyleyebiliriz. Bu durumda çevirinin eylemsel ölçü birimi, sözcük ya da metin değil, kültür olacaktır.

Çeviribilim alanında çalışmalar yapan araştırmacılar Pınar Tuzcu ve Sina Motzek'e göre ise kültürel çeviri, araştırmacıyı ‘evrensel gerçeklik’leri açıklama ve araştırmasını gelir-geçer bir son söz olarak tasarlama yükümlülüğünden de kurtarmaktadır. Bir yorumlama metodu olarak kültürel çeviri, sürekli oluşum, değişim, dönüşüm içindeki

‘kültürel’ yapının basmakalıp, iki-terimli ‘ya/ya da’ bağlamından sıyrılmasını sağlamaktadır. (Tuzcu & Motzek, 2013)

2.6. Çeviri Kuramı ve Bir Eğretileme Olarak Çeviri

Kimlik bir gelenek meselesi olmaktan çok, bir çeviri meselesidir; Ribeiro için kimlik kavramı, belirli bir öz olarak değil, ancak ilişkisel bir ağ içinde işgal edilen konum itibarıyla düşünülebilir (Ribeiro, 2004, 3). Çevirisel mantık, kozmopolit bir mantıktır, ama sadece sınırların aşılması anlamında değildir. Belirleyici olan sınırın üstünde konuşlanma, kendini ifade alanlarını işgal etme ve bu ifadenin koşullarını kalıcı olarak uzlaşım sağlama yeteneğidir. Diğer bir deyişle, çevirmenin de mantığı olan kozmopolit mantık, hayati bir anlamda, bir sınır mantığıdır. Ribeiro, özgün kavramının sorunsallaştırılması ve özgün olanın önceliği, farklılıklar arasında uzlaşım sağlamanın ve farklılığı ortaya çıkarmanın bir yolu olarak çeviri fikri; sadece kültürlerarası değil, aynı zamanda kültürleriçi bir olgu olarak da çeviri; kültürlerin kendileri hakkında düşüncelerinin (self-reflexivity) koşulu olarak çeviri gibi konulara atıfta bulunmaktadır. Özetle, özgün diye bir şey yoktur, farklılıklar konusunda uzlaşmaya varmanın ve farklılığı ortaya koymanın tek yolu çeviri fikrini benimsemekle mümkündür.

2.7. Dilsel Konukseverlik ve Yorumbilgisinin Bir Paradigması Olarak Çeviri

Bu bölümde, çeviri ile yorumbilgi arasındaki bağları vurgulayan söylemlerden yola çıkarak, dilsel konukseverlik paradigması ele alınacaktır. Bu konuda dile getirilen farklı görüşler ışığında melez kimliklerde gözlemlenen dilsel boyuttaki gerilim alanında kendini gösteren çatışmayı çözmek üzere, dilsel konukseverlik paradigmasını benimsemenin yararları üzerinde durulacaktır.

2.7.1. Yorumbilgisel Söyleşim

Gadamer’e göre yorumbilgisel söyleşim ortak bir dil oluşturmaktır. Bu oluşum basit bir anlama aracı olmanın ötesindedir. Bu oluşum, söyleşim içinde hem anlama hem de uzlaşmanın gerçekleşmesiyle aynıdır. Yorumbilgisel yaklaşıma göre her bir çeviri yeni bir okumadır (Gadamer, 1960, 405-411).

Gadamer *Hakikat ve Yöntem*’de çeviriyi bir deneyim, bir yolculuk, ötekine yaklaşma, bir varoluş deneyimi olarak görür. Ona göre çeviri zaten bir yorumlamadır hatta

yorumlamanın tamamlanmış halidir. Çeviri de söyleşim gibi, iki konuşmacının ‘yabancılıklarını’ koruyarak birbirini anlamaya çalıştığını varsayar. ‘Fikir alışverişi’ olarak tanımlayabileceğimiz bu görüş transferi/ aktarımı, ortak bir dil oluşturmayı hedefler. Ötekinin düşüncesinin anlam aktarımı ötekiyle özdeşleşmeyi varsaymaz, ona saygı duymayı varsayar. Anamlama dille, dil aracılığıyla ve dil içinde hayat bulur (a.g.e., 408-410).

Aynı bağlamda, çeviriyi yorumbilgisinin temeli olarak gören Akşit Göktürk için de, çeviri olgusunda:

“(…) kişi dilbilgisel, tarihsel, kültürel araçlarla eski ya da yeni bir metni çözmeye çalışır; bir anlamı parça parça adım adım kurarken, yorumbilgisel iletişim konumunun gereklerini yerine getirmiş olur”. (Göktürk, 2012, 128)

Umberto Eco çeviri kavramını bir uzlaşım uygulaması olarak görmektedir, çünkü ona göre çeviribilimde dolaşımda olan çok sayıda kavram (eşdeğerlik, amaca ortak olma, sadakat, çevirmenin girişimi) uzlaşım anlayışı içermektedir (Eco, 2006, 17).

“Bir metni anlamak ve çevirmek için o metnin temsil ettiği dünyaya ilişkin varsayımlarda bulunmak gerekiyor. Çeviri tahminler üzerine kuruludur: çevirmen o dünya ve o bağlam için önemli ve uygun olan en olası kabulü seçer.” (a.g.e., 51)

Eco’ya göre bir çevirmen için anlamlar düzeyinde yorumbilgisel bir iddia içinde olmak çok önemlidir. Çevirinin iddiası, anlatım ve içerik düzeyinde gerçekleştirilen ustaca ilişkileri verebilmek, aynı ilişkileri öbür dilde yaratmaktır. Dolayısıyla çeviri eyleminde anamlama aşamasında uzlaşmaya gidilmektedir. Eco, bu uzlaşım olgusunu “yontma” eylemiyle eşleştirmektedir:

“Çevirmek her zaman için özgün terimin kastettiği sonuçlardan kimilerini biraz yontmaktır. Çevirdiğimizde hiçbir zaman aynı şeyi söylemiyoruz. Çeviri öncesi yorum da bize önerilen ve varılan sonuçlardan hangilerini ne kadar yontacağımızı belirler.” (a.g.e., 110)

Özetle Eco için çeviri, sürekli bir uzlaşmayla gerçekleşen bir eylem, tahmin edilemeyecek denli çok eşdeğerlik içeren bir *continuum* / süreçtir. Ona göre, çevirmen varlıkbilimsel/ ontolojik, metafizik ve etik sorgulamalara gitmez, yalnızca dilleri karşılaştırır ve uzlaşmalar yoluyla sağduyuyu zedelemekten çözümler üretmeye çalışır (a.g.e., 421). Eco’nun sözünü ettiği bu uzlaşım modeli, melez kimliğin vurgulanmaya çalışılan konukseverlik niteliğini çağrıştırmaktadır.

Çeviride ‘mutlu’ çözüm ‘öteki’ni ağırlama isteğiyle mümkündür. Başka deyişle, Ricoeur’ün deyimiyle bir tür ‘dilsel bir konukseverlik’le mümkündür (Ricoeur, 2004, 19-20). Çeviri olgusunda, bir dil ve kültür başka bir dil ve kültür tarafından ağırlanır ve böylece yenilenmiş olur. İşte bu yenilenme çerçevesinde çeviri için yeni bir

paradigmadan söz edilebilir. Ricoeur ‘dilsel konukseverlik paradigması’nı önermektedir. Buradan yola çıkarak Irena Kristeva, çeviri eyleminin yorumbilgisel boyutu bağlamında, yorumbilgisel söyleşim ile dilsel konukseverlik arasındaki ilişkileri incelemektedir (Kristeva, 2009). Burada ‘çeviri politikası’² değil, çeviriyi bir ‘politika’ (çeviriyi bir ideoloji/düşünce biçimi olarak gören) olarak ele almaktadır. Çeviri incelemelerinde araştırmacılar, hep çevirinin tetikleyici gücünden ve varış dilinde kültürel kimliklerin oluşumunda oynadığı rolden söz ederler. Bizlere farklı uyanış devirlerinin kısa tarihçesini sunan Hilmi Ziya Ülgen çeviri etkinliğinin önemini şu sözlerle vurgulamaktadır:

“Uyanış devirlerine yaratıcılık kudretini veren tercümedir. Tercüme, yukardan beri dokunduğum bütün bu karşılıklı tesirler kompleksini hulasa eder. Medeni açılışın sürekliliğini temin eden bütün uyanış devirleri onunla açılmıştır”. (Ülgen, 1997, 14)

Tarih boyunca çevirinin toplumu bilinçlendirme gücüne ve hatta o toplumun yenilenmesinde tetikleyici gücüne tanık olunur.³ Bunun yanı sıra örneğin Gutas’ın eserinde de görüleceği üzere Antik Roma’da ve Avrupa hümanizma hareketinde, büyük uyanışlar ve yeni kuruluşlar bu anlayış çerçevesinde, çeviriyi ideolojik bir güç, tetikleyici bir unsur olarak görülmesi sonucu gerçekleşmiştir.⁴

2.7.2. Dilsel Konukseverlik Paradigması

Kristeva’ya göre günümüzde çeviri üzerine yürütülen tartışmalar onun etik gücü konusunda yoğunlaşmaktadır, “dilsel konukseverlik paradigması” tanımı da buradan gelmektedir. İşte bu bağlamda, Kristeva çeviriyi eğretileme ile gerçeklik/hakikat arasındaki bir çapraz ilişki durumu olarak görmektedir: Eğretileme, çünkü ‘çeviri’ ve eylemi ‘çevirmek’ aynı köken olarak bir devinime ve aktarıma işaret etmektedir. Böylece ‘çeviri paradigması’na yeni bir anlam yüklenmiştir: ‘kültürel konukseverlik ve yenilenme’. Bu paradigmayı Belçikalı felsefeci ve hukukçu François Ost önermektedir. Kendisi çeviri paradigmasının çok geniş bir kavram olduğunu vurgulamaktadır ve ona göre çeviri, farklı kültürler arasında alışverişe yön verdiği kadar bu kültürlerin birlikte yaşamasına da yön verebilecek güçtedir.

² Antoine Berman’ın « etnikmerkezci çeviri » ve « etik çeviri » bağlamında söyledikleri. Ve Bk. Henry Meschonnic, *Éthique et politique du traduire* (2007).

³ Bk. Antoine Berman, *L’épreuve de l’étranger. Culture et traduction dans l’Allemagne romantique* (1984) ve Antoine Berman *La Traduction et la lettre ou l’Auberge du lointain* (1999).

⁴ Örneğin bk. Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce, Arapça Kültür*, .

Ost düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

“Karanlık tekdillilik ile yok edici çevirilerin etnikmerkezci kibrine eşit uzaklıkta durarak, sorumlu çevirmen yabancının yabancılığını eğitmek ve böylece kendi özünde ötekiyi keşfetmek için bir öneri getirir.” (Ost, 2009, 385).

İtalyan çeviribilimci Carla Canullo’ya göre çeviri bu ‘çoğul’ ve ‘karmaşık’ dünyanın betimlemesine uygun bir paradigmadır. Ama kendisi şu soruyu sormaktadır: “Çeviri paradigmasına eklenilen bu üçüncü anlam, bu karmaşık dünyayı anlamak ve yorumlamak için yeterli midir?” (Canullo, 2002, 3).

Küreselleşmenin yarattığı aynılık ve tektiplilik tehditi nedeniyle birey olarak farklılıklarımızı daha fazla ortaya koyma ihtiyacı duyduğumuzu ileri süren Maalouf için biz artık kitlelerin çağında değil bireylerin çağındayız (Maalouf, 1998, 131). Kimliğimiz, aidiyetlerimizin toplamıdır, bunun sorumluluğunu taşımalı ve yeni bir kimlik anlayışı getirmeliyiz. (a.g.e., 186)

Thomas Kuhn için bilimsel paradigmanın temel özellikleri: “Yeterli sayıda taraftar toplayacak kadar yenilikçi olması” ve “bu yeni oluşum etrafında buluşan taraftarların her türlü sorunu çözebilmelerine olanak verecek ölçüde açık olması”dır. Verileri biriktiren ve daha önce elde edilen sonuçlara dayanarak ilerleyen deneysel bilimin aksine, bilimsel devrimler devamlılık içermeyen bir ögeyi temsil eder, çünkü şimdiye kadar bilinmeyi aydınlatmakla yükümlü yeni paradigmalara açılımı sağlar. Kuhn’a göre dikkate alınan farklı paradigmalarda sağlıklı bir *polemos*/çatışma durumu vardır. İşte bütün bu nedenlerle ‘çeviri paradigması’nın karşısına ‘çevirisel *polemos*/çatışma’sını getirir Kristeva. Çeviri çatışması, hem kültürün içinde hem kültürlerarası bir boyutta yaşanır; çevirisel bir devinimle dilin ‘bildik/ tanıdık’ yüzeyini kırarak ve onu değiştirmeye ve ilerlemeye iterek yaşanır. Çatışma yalnızca iki farklı çeviri yöntemi arasında ya da iki kültür arasında yaşanmaz; çevirinin kendi içinde de yaşanır ve çevirinin çatışmasına dönüşür. Kristeva’ya göre, çeviri çatışmasını ‘çevirme gerilimi’ olarak da algılanabilir, yani her zaman ‘başka’ bir yere, (bir dilden, bir kültürden) daha ‘öteye’ (başka bir dile, kültüre) gitmeye zorlayan ‘çevirinin ruhu’ olarak görülebilir (Kristeva, 2009, 7). Böylece sorunsal, çevirmenden çevirme eyleminin kendisine yönelmiş olur. Bu yer değiştirmeye, artık ‘çevirme eğilimi’ evrensel olarak halkları çevirmek eğiliminden, ‘çevirmek’ eyleminin kendisine yönelir ve yeni bir bakış açısıyla düşünülmesine neden olur.

2.7.3. Çeviri Çaprazı ve Eğretileme ve Gerçeklik

Çeviri devinimini getiren ve dolayısıyla çeviriye teşvik eden bir gerçeklik vardır. Ama bu gerçeklik hangisidir? Bir başka deyişle, “metaforal” sözcüğü, eğretilemede ve çeviride geçiş için ‘harekete geçiren’ ‘tetikleyen/iten’ unsur anlamında kullanılmaktadır (Kristeva, 2009, 10). Paul Ricoeur’ün canlı eğretileme (la *métaphore vive*) kavramını çağrıştırır: “Söylem, kimi kurguların gerçeği yeniden yazma güçlerini ortaya çıkarır. Eğretileme de bu açığa çıkmayı anlatan retorik süreçtir.” (Ricoeur, 2004, 11). Çeviri hem kültürlerin birbirlerini anlamasını sağlar hem de gelişile, çıkış dil/ kültürüne canlılık veren gerçeğin başka bir yere taşınmasını sağlar.

Kristeva için ‘çeviri’ yaşayan canlı bir gerçeğin taşınması/ aktarılmasıdır. Çeviri yalnızca ağırlanan kültür için konukseverlik bağlamında yapılmaz, çünkü bu taşımada/ aktarmada onun hâkim olamadığı ve onu aşan ‘bir şey’ vardır: ‘taşınabilir gerçeklik’ (la *vérité qui se transporte*). Bu aktarımla/taşımaya ‘kültür yorumu açık olur’. Çevirinin çevrileni koruma gücü vardır, çünkü ‘farklılık korunmalı’dır. Bunu sağlayan da yorumdur. Yorum, çıkış kültürüyle varış kültürü arasındaki mesafede yer alır, en çoğul ifadeyi içeren gerçeklik bile bu mesafede kendine yer bulur. Çevirisel devinim, gerçekliğin ‘çevrilmeye açık olması’dır, yani gerçekliğin anlamı anlaşılmaya açıktır.

2.8. Etnopsikiyatri Alanının Katkıları

Melez kimlik konusunda psikoloji alanında yapılan çalışmalar, araştırmacıları etnopsikiyatri özel alanına yönlendirmektedir. Psikanalizle bağlantılı olarak yürütülen disiplinlerarası incelemeler, özellikle yurtlarından, köklerinden uzak kalmış göçmen kişilerin yaşadıkları ruhsal yuvasızlıklarla sınırlandırıldığından, genel anlamda eleştirilere maruz kalmıştır (Beneduce, 2006).

Siyah insanın yabancılaşmasında etkili toplumsal faktörlerin teşhis ve analizine ilişkin bir sosyo-diagnostik çalışma yürüten Antilli psikiyatr Frantz Fanon, tahakküm, sömürge, sembolik ve materyel şiddet gibi unsurları içeren bağlamlar içinde ‘Öteki’nin boyun eğmelerini, kişiliğini yeniden oluşturma çabasını incelemiştir (Fanon, 1952, 6). Fanon psikolojik acı, hayal dünyasındaki yara/ çatlak ya da siyasi, tarihsel ve kültürel bir bağlamda hafızada parçalanmalar/ bölünmeler gibi konularda aydınlatıcı çalışmalar yürütmüştür. Şiddet, işkence ya da sömürgecilik sonrası toplumlardaki karışıklıkları ortaya koyan çalışmalarda bir öncüdür.

Sömürülen toplum ve dolayısıyla bireyin, kültür ve dil tahakkümünü, zorunlu melezliği nasıl alımladığını, kimliğini oluşturan eski ve yeni aidiyetler arasında nasıl uzlaşım sağladığını, ruhsal açıdan bu durumu nasıl içselleştirdiğini ya da içselleştiremediğini görmek için yapılacak olan incelemeler çalışmaya katkı sağlayacaktır.

2.9. Kültürel Araştırmalarda ‘Melezlik’ Kavramı

Anlam, gösteren ile gösterilen arasındaki ayrım ve farklılığı ortaya koyan çizgi üzerinde oluşur. Dolayısıyla Homi Bhabha’ya göre hiçbir kültür kendine yetmez, arzu ettiği bütünlüğe/ tam olma durumuna ulaşamaz. Bunun nedeni, hem diğer kültürlerin otoritesiyle karşı karşıyadır, hem de ortaya koyduğu tüm üretimlerde (sembolik, tasarım, dil, anlam) her zaman yerli, bütünsel ve doğal olmayı hedefler (Bhabha, 2007). Bhabha’nın önerdiği kültür kuramı dil kuramından farklıdır ve çeviri kavramını bir motif yani mecazi anlamıyla, Benjamin’in dilsel gösterge içindeki gerçekleşen yer değiştirme için önerdiği biçimiyle ele almaktadır. Bhabha için çeviri, anlamı her zaman nesnel kılmak adına, kendinle ilişkide yabancılaşma ve ikincil olma sürecidir. Bu anlamda kültürler kendilerini tam anlamıyla tanıyamazlar ve içkin olarak her zaman çeviri biçimlerine maruz kalmaktadırlar.

Kültürel çeviri, özgün bir kültürün özcülüğünü yalanlar ve her tür kültür sürekli bir melezleşme sürecine tabidir. Melezlik Bhabha için başka konumlanmalara izin veren bir ‘üçüncü alan’dır. Kimlikten ziyade psikanalizdeki anlamıyla özdeşimden (identification) söz etmek gerekir. Psikanalizde özdeşim bir başka nesneyle özdeşleşme sürecidir, yani farklılığı, başkalığı simgeleyen bir nesneyle özdeşleşme. Özdeşim yapan özne, farklılığın müdahalesiyle muğlak bir hal alır. Melezlik onu tanımlayan duygu ve uygulamaların izlerini taşıdığı için önem kazanır, tıpkı çeviri gibi, melezlik başka anlam ve söylemlerin izlerine şekil verir, onları birbirleriyle uyumlu hale getirir.

2.10. Dil, Kültür ve ‘Melez’ Kimlik

Dil, bütün insanlar arasında iletişimi sağlayan bir araçtır. Aynı zamanda, kültürel öğelerin ortaya çıkmasında en önemli işlevi yüklenerek kültür katmanlarının oluşmasını da sağlar. Bu bağlamda, insanlar ve toplumlar arasındaki iletişimi, sosyal

bağların düzenlenmesini ve geliştirilmesini sağlar. Toplumlar tarafından oluşturulan kültürel zenginlikler, yine dil aracılığıyla kaydedilir, yaygınlaştırılır ve böylece toplumlar arasında ortak değerler oluşur. Kültür, her milletin tarih boyunca ortaya koyduğu ve kuşaktan kuşağa aktardığı değerler bütünüdür. Milletlerin kendi kimliğinin oluşturmada önemli bir rol oynayan bu değerler bütünü, toplumlararası kültürel farklılıkları birbirinden ayırmayı olduğu kadar, onları bütünleştirmeyi, kaynaştırmayı da sağlarlar.

Vygotsky'e göre bilişsel gelişimin kaynağı, kişisel psikolojik süreçlerden önce, insanlar ve kültür arasındaki iletişimidir. Bunun en açık örneği de 'dil'dir. Yazar dil ile düşünce arasındaki ilişkiyi şöyle ifade eder:

“Çocuğun gelişmesinde de, düşüncede dil-öncesi bir dönem, konuşmada ise anlık-öncesi bir dönem bulunmaktadır. Düşünce ile sözcüğün en baştan itibaren birbirlerine bağlayan bir bağ yoktur. Bağlantı, düşünce ve konuşmanın evrim süreci içinde ortaya çıkar, değişime uğrar ve gelişir.” (Vygotsky, 1985, 165)

Dil ve kültürler arasında bağlar kurma, köprüler oluşturma görevini üstlenen çevirmenler, bulundukları ve iletişim halinde oldukları kültürlerin etkisi altında oldukları için, bu etki kullandıkları dil ya da dillere yansımakta ve onları birer melez kişiye dönüştürmektedir. Melez kimlik, dil ve kültür melezliğini kendi içinde barındırır. Melez kimlik özelliği taşıyan yazarlar insanları melez ve çoğulkültürlülük (pluriculturel) içeren bir dünyaya sürüklemektedir. Çeviri kuramını mecazi anlamıyla kendi çalışma alanına uygulayan, mimari eserlerdeki dönüşümü kültürel boyutuyla bir çevrilme/ evrilme/ dönüştürme eylemi olarak gören Esra Akcan'ın görüşüne göre, melez kimliklerin konuştukları dil çift kimliklerinin gerilim noktasını/ alanını oluşturmaktadır, çeviri bir gerilim alanıdır (Esra Akcan, 2009). Fransızca bağlamında söz konusu metinler, özellikle batı dünyasının siyasi ve sembolik tahakkümüne maruz kalmış insanlar tarafından yazılmış metinlerdir.

Çeviribilim araştırmacısı Samokhina'nın vurguladığı gibi sömürgecilik sonrası yazarlarda görülebilecek kimliksel manzara şöyledir:

“(…) melez kimlikli yazarların metinlerinde karşımıza çıkan cevapsız sorular, sayısız olumsuzluklar ve deşifre edilemeyen yapı sökümü uğramış bir dil, bu yazarlarda, –karışık bir kültürel mirasa sahip, anılar ve istemli ya da istemsiz unutmalarla örülü bir kimlik - “çift yükü taşıyan adam olarak ben” olmanın huzursuzluğu olarak karşılık buluyor.”¹ (Samokhina, 2005, 11)

Yapı sökümü uğramış bu dil, melez kimlikli yazar Amin Maalouf'un bu çalışmada araştırma nesnesi olarak ele alınan *Doğu'dan Uzakta* eserinde gözlemlenmektedir. Özellikle sıkça yinelenen karışık kültürel mirasın ve onun yarattığı yükün vurgusu,

bilinçli ya da bilinçsizce bastırılmış kimi duygular ve anılar, suçluluk duygusunun yarattığı huzursuzluğun dile yansıma biçimleri görülmektedir.

2.11. Amin Maalouf'un Kimlik ve Dil Üzerine Düşünceleri

Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler* adlı incelemesinde, insanın birden fazla aidiyetinin olduğunu ve onu tek bir kimlikle sınırlamamak gerektiğini düşünmektedir. Yazar kimliğin sabit bir şey olmadığını, gelişim gösteren bir süreç, birikim ve yerleşme şeklinde ilerleyen bir yapılanma olduğunu belirtir. Tüm aidiyetleri kapsayan bir bütün olduğunun altını çizer. Maalouf'un eserleri Batı ile Arap dünyası, geçmiş ile bugün arasında bir köprü görevi görmektedir. Ona göre kültürler arasında yaratıcı bir söyleşim olmalıdır. Maalouf'un dille özel bir ilişkisi vardır, ona göre dil "kültürel kimliğin eksenidir". (Maalouf, 1998) Dil düzeyinde, Cezayirli araştırmacılar Boubakour ve Meziani'nin belirttiği gibi melez kimlikli yazarlarda "içsel dramlarını, çatışmalarını ve hüsrانlarını kâğıda döken bu yazarlar için Fransızca acılarının bir tercümanı gibidir." (Boubakour & Meziani, 2012, 133-143).

Çalışmamızın düşünce boyutunun izlediği yolu bilim tarihi bağlamında betimlemek üzere gerçekleştirdiğimiz birinci bölümün ardından, araştırmamızın kuramsal çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Sömürge kültürünün/ geleneğinin oluşturuluş biçimi, sömürge stratejileri, sömürge kültürünün sömürülen birey üzerindeki ruhsal etkileri üç temel yapıt çerçevesinde irdelenecektir.

2.12. Araştırma Yöntemi Olarak Etnometodoloji

Bilim dünyasında kültürel paradigmayla yaşanan değişimle birlikte Garfinkel bizlere sosyolojik olguların incelenmesinde yeni bir bakış açısı sunar. Etnometodolojinin kurucusu olan Harold Garfinkel çalışmalarında Parsons, Schutz, Gurwitsch ve Husserl'dan esinlenmiş ve yapısalcılıktan başlayıp, fenomenolojiye kadar uzanan bir yelpazeyi biraz daha genişleterek, etnometodoloji alanındaki çalışmalarını gerçekleştirmiştir. Garfinkel'in etnometodolojik yaklaşıma göre, yaşanılan dünyada belli bir düzen yoktur. O düzeni sağlayan aslında insanların düşünce kalıplarıdır. Rasgele oluşan olgu ve olaylar bir düzen içinde algılanır ve ona göre hareket edilir. İnsanların, toplumsal etkileşim sırasında başkalarının söylediklerine ve yaptıklarına nasıl anlam kazandırdığını inceleyen bir bilim dalıdır. Etnometodoloji, gerçekliği

kavrarken, günlük hayatımızda sorgulamadan, bilinçsiz olarak kabul ettiğimiz kural, inanç ve değerleri mercek altına alır.

Etnometodolojinin amacı, insanların ortak yaşamları sırasında ne söylediklerini ve ne yaptıklarını inceleyerek içinde bulundukları eylemi yerine getirmelerini sağlayan yöntemleri bulmaya çalışmaktır (Garfinkel, 2007, 51).

Geleneksel toplumbilimde günlük hayat düzenli, sorunsuzdur. Oysa etnometodolojiye göre toplumsal düzen bireylere kendini zorla kabul ettirmez, bu toplumsal düzeni oluşturan bireylerin kendisidir. Sembolik etkileşimciliğe dayanan bu görüş, bireylerin içinde bulundukları durumu betimleyebilmelerine olanak veren yetileri göstermeye çalışmaktadır.

Garfinkel toplumsal düzeni ‘katımlı üretim’ olarak anlar. Cuff, Sharrock ve Francis’in sözleriyle:

“Bir etkinlik veya ortamın tanınabilir özellikleri nasıl ortaya çıkarsa çıksın, o ‘lokal olarak’ üretilen bir şey olarak, yani etkinliğin bu etkinliğe katılanlar tarafından yapılma biçimleri içinde ve bunlarla üretilen bir şey olarak görülmelidir.” (Cuff, E.C. & Sharrock W.W., 1990, 4)

Etnometodoloji, klasik toplumbilime ters düşmektedir, çünkü olayları dışarıdan gözlemleyerek o alan içinde belirlenmiş kurallar çerçevesinde anlatmaya çalışmak yerine, bir olgunun içeriden nasıl oluştuğu üzerine yoğunlaşmaktadır.

Geleneksel toplumbilim, toplumsal dünyayı sınıflandırmaya çalışır; etnometodolojiye toplumsal dünyaya ilişkin etkinlikleri kendi içinde sınıflandırmaya çalışan toplulukların işlemini betimlemeyi amaçlamaktadır.

Etnometodolojinin geleneksel sosyolojiye yönelik bu karşı çıkışını, Ian Craib şu sözlerle dile getirmektedir:

“Bir zamanlar etnometodoloji sosyolojik kuruluşun üstündeki bir dikendi; o, bütün mevcut sosyolojik çalışma biçimlerini temelden çürütür ve tanınmış bütün sosyologlara doğrudan itiraz ederek ortaya çıktı.” (Craib, 1992)

Garfinkel, bireyin anlamlandırma sürecinde kendince ifadeler kullandığını belirtir. Bu öznel ifadeler⁵ birey için, olayları günlük yaşamın içine dâhil etmede kılavuz görevi görürler (Garfinkel, 2007, 12).

Her istikrarlı toplumsal etkileşim bir *icraat*, yapılan bir eylemdir ve etnometodoloji bu işin nasıl yapıldığını bulmaya çalışır. Bu nedenle adı *etno-metod-oloji*’dir; yani,

⁵ Garfinkel’de bu ifadelerin karşılığı “expressions indexicales”dir.

insanların toplumsal düzenin yaratılmasında- kullandıkları yöntemlerin- araştırılmasıdır.

2.12.1. Etnometodolojinin Temel Kavramlar

2.12.1.1. Dizinsellik/ İndeksleme: (Bağlama Gönderimlilik)

Dizinsellik toplumsal bir olgudan çok dünyaya ilişkin bir özelliği ifade etmektedir. Dilbilimden alınmış bir sözcüktür; *expressions indexales*- ‘öznel ifadeler’ her şeyin anlamı içinde bulunduğu bağlama göre şekillenir.

Bir tümcenin anlamı şu durumlara göre değişecektir:

- Söyleyene göre,
- Dinleyene göre,
- Söylenen yere ve zamana göre,
- Söyleyenin ses tonuna göre.

Bütün bu önemli ögeler çıkarıldığında anlam bulanıklaşır ve karşıdaki birey algılayamaz. Bütün imgesel, sözel, davranışsal ya da başka ifade biçimleri indeksleme tarafından yönlendirilmektedir. Bu da anlamın hep belli bir konumda oluşabildiğini, aynısının hiçbir şekilde oluşturulamayacağını göstermektedir. İndeksleme doğal dilin bir özelliğidir.

2.12.1.2. Düşünümsellik/ Yorumsama (Reflexivity)

Dizinsellikten farklı olarak “düşünümsellik” davranışlarda gözlemlenebilir. Garfinkel kurallara karşılık yorumlama paradigmasını getirir. Her birey, farklı yaşamışlığına sahip olduğundan, her olayı farklı algılayacaktır. Dizinimsellik kendi kendine anlam oluşturamayabilir, ancak, bireyin yaşamışlığından gelen birikim yorum yapmasına yardımcı olacaktır.

2.12.1.3. Açıklanabilirlik ve Aktarılabilirlik (Accountability & Descriptible) / Aktarılabilir, Betimlenebilir, Gözlemlenebilir ve Özetlenebilir)

Etnometodolojiye göre, insan grubu gözlemlenebilir olmalı, yani somut bir gerçekliğe sahip olmalıdır. Ama gözlemlenebilir olması yeterli değildir, aynı zamanda aktarılabilir olmalıdır, yani grubun üyeleri oluşturdukları olguya ait olmalı ve bunun bilincinde olmalıdırlar. Aynı zamanda betimleme yapabilmeliler, yani gözlemlenen

olguyu sözcük ya da kavramlarla anlatabilmeliler. Bulunulan yer, türlü uygulama için özetlenebilir olmalıdır, yani gözlemlenen olgu kendi nedenselliğine sahip olmalı, hiçbir üst olguya bağımlı olmadan var olduğunu kanıtlayabilir olmalıdır.



3. SÖMÜRGEÇİLİK SONRASI SÖYLEMDE MELEZ KİMLİK

Bu bölümde sömürgecilik sonrası söylemin/ geleneğin oluşturuluş biçimini, Batı'nın sömürge stratejilerini incelemek üzere Edward Said'in *Şarkiyatçılık* adlı çalışmasından yararlanılmıştır. İkincil olarak, sömürge kültürünün sömürülen birey üzerinde ruhsal etkilerini görmek üzere Frantz Fanon'un *Siyah Beyaz Maskeler* adlı çalışması ele alınmıştır. Üçüncü temel kaynak olarak, kültür araştırmaları bağlamında melez kimlik ve onun oluşturduğu üçüncü-alan kavramlarını irdeleyen Homi Bhabha'nın *Kültürel Konumlanış* adlı çalışması ele alınmıştır.

3.1. Sömürgecilik Sonrası Kimlik Sorunu

Sömürgecilik sonrası çalışmalar toplum ve kültür arasındaki ilişkilerin koşullarını vurgulamaktadır. Sömürgecilik sonrası kuramın kurucuları, kimlik tanımını sorgulayarak dünyayı düşünmede farklı bir bakış açısı önerirler. Geleneksel olarak kimlik ötekiyle ilişkide inşa edilir. Collignon'un saptamasına göre bu yeni inşada anahtar sözcükler, merkez/ çevre, biz/onlar gibi ikili karşıtlıklar değil, daha çok devinim (dolayısıyla parçalanma ve an düşüncesi), çoğulluk ve melezlik gibi kavramlardır. Sınırlar bulanık ve gözenekli/ delik deşiktir (Collignon, 2007, 18).

Yapısalcılık-sonrası kuramlarla aynı dönemde tartışılan sömürgecilik sonrası kuramlar, geçmişlerinde sömürgeci bir düzenin izlerini taşıyan bireylerin başka kültürlerle etkileşimleri sonucu ortaya çıkan sorunlarını ele almaktadır. Melez kimlik sorunlarına çözüm arayan bireyler, kendilerini kaçınılmaz olarak çevirinin egemen olduğu yeni bir 'üçüncü-alan'da bulmaktadırlar.

Çalışmanın amacı da, sömürgecilik sonrası söylemde sömürge kültürünün yarattığı geleneği ortaya çıkarmak ve bu geleneğin/uygulamanın ruhsal etkilerinin izini sürmektir. Öncelikle bu geleneğin üretim biçimini ve Batı'nın stratejilerini inceleyen Edward Said'den, sömürge kültürünün sömürülen birey üzerindeki ruhsal semptomları üzerinde duran Franz Fanon'dan ve son olarak kültür ve melez kimlik kavramları konusunda yeni açılımlar sağlayan Homi Bhabha'dan yararlanılmıştır. Bu çalışma, Ben ve Öteki arasındaki ilişkiyi, Öteki imajının sorgulanmasını,

hükmetme/ direnme, kimlik, çokkültürlülük, melezlik gibi kavramları daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Ayrıca, Amin Maalouf'un *Doğu'dan Uzakta* yapıtında karakterlerin kişiliklerini özellikle de melez kimliklerini anlayabilmek ve sömürgeci kültürün onlar üzerinde etkilerini daha iyi saptayabilmek için, bu üç çalışmadan yola çıkılarak bir ölçüm tablosu oluşturulmuştur.

3.2. Şarkiyatçılık ve Kimlik İnşası

Edward Said'e göre tarih insanlar tarafından üretilir, yani bir kurgu olarak 'bizim' Doğu'muz ya da 'bizim' Şark'ımız böyle bir üretim böyle bir 'tasarım'dır. Avrupa, Şark'ı kendisine karşıt bir imge olarak üretmiştir. Söz konusu tarihi incelemenin bilimsel yolu da Şark'ı bir söylem olarak ele almaktır (Said, 1978, 11). Böylece bu hegemonya dizgesinin, bir tür düşünsel yetkenin nasıl sistemli bir biçimde üretildiğini görebiliriz. Bu kitapta Said modern emperyalizmin sona erip ermediğini sorguluyor, ya da iki yüzyıl önce Napolyon'un Mısır'a girişinden bu yana bu hegemonya Şark'ta sürüp gidiyor mu hala?

Yazar bu dönemi incelemenin, betimlemenin yöntemi olarak iki strateji öneriyor:

- Stratejik konumlandırma: Yazarın konumu bağlamında betimleme,
 - Stratejik biçimlendirme: metinler arasındaki ilişkiyi çözümleme.
- (a.g.e., 29)

Ancak bu söylemi içeren metinlerde Şark'ın temsil biçimi doğal betimler değil, Batı'nın ürettiği bir temsildir. Said bu temsil biçimini incelemiştir. Her araştırmanın temelinde kendini tanıma arzusu yatmaktadır; Said'in amacı da, Şarkiyatçılığı incelerken kültür egemenliğinin, Şarklıların yaşamında güçlü bir etki yaratmış olan kültürün, bir Şarklı olarak kendisi üzerinde etkisini incelemektir. Bu çalışmada, şarklı olan ve söz konusu hegemonya biçimine maruz kalan Maalouf'un eserinde, yazılı metninde bu etkinin izi sürüldü. Dolayısıyla söz konusu geleneğin üretim biçimini, nasıl oluşturulduğunu bilmek önemlidir.

Said bu çalışmada özellikle kültür egemenliğinin ezme stratejileri konusunda aydınlatmaktadır. Said'e göre Doğu ile Batı arasındaki organik bağı korumak, aşmaya yönelik bir işlemdir ve Bhabha'nın aşkınlık kavramını hatırlatır (a.g.e., 351).

Batı'nın Şarkiyatçı geleneğe bağlı olarak üretmiş olduğu metinleri aşma dileği taşıyan Said, söylemin üretilme biçimini incelemektedir. Ona göre “modern kültür kuramındaki en büyük ilerlemelerden biri, kültürlerin melez, heterojen olduklarının herkes tarafından kabulüdür” (a.g.e., 363).

Said'e göre Batı'nın ezme stratejileri:

- Çarpık öteki bilgisi: Şark Avrupa'nın öteki imgelerinden biridir ve onun karşıt imgesidir. Garp ile Şark arasındaki ilişki bir iktidar, egemenlik ilişkisidir.
- İndirgeyici imgeler: Nesnesini indirgeyici bir biçimde basitleştiren ve sınırlandıran modeller sunmaktadır.

Söz konusu stratejileri gerçekleştirmenin en uygun zemini ve aracı da eğitim ve kitle iletişim araçlarıdır. Said'e göre Batı siyaseti, emperyalist biçimiyle yazın üretti ve böylece araştırmaları, toplum kuramını, tarih yazıcılığını etkiledi. Hegemonya dizgelerinin sağlamlığı ve kalıcılığı, bu dizgelerin yazarlar, düşünürler üzerindeki içsel zorlayıcılığı tek yönlü bir dizginleme değil, üretici bir zorlama olmuştur (a.g.e., 24).

Bununla birlikte, Batı'nın Doğu'ya üstünlüğünün yalnızca Batı tarafından değil, Doğu tarafından da onandığını ifade eden Ayşe Banu Karadağ şarkiyatçılığa bakışını şöyle ifade etmektedir:

“Batı'nın kendini ötekileştirmesi, kendini ondan daha üstün bir konuma yerleştirmesi söz konusu. Oryantalizm: bu görüşü destekleyen bir düşünce biçimi olarak “buyurgan bir sistem” şeklinde varlığını kabul ettirmiştir.” (Karadağ, 2008, 22)

Özetle Şarkiyatçılık gibi emperyalist bir gelenek oluşturuldu ve bu bağlamda çok sayıda bilim dalı, Şarkiyatçılık emperyalist dünya görüşünün hizmetine girdi. Şark üzerinde bir tür düşünsel yetke oluşturuldu. Şarkiyatçılığın temel koşullarından biri dışsallaştırmadır, yani bu geleneği yazan ya da okuyan herkes, kendisi bir Şarklı olsa bile, doğal olarak kendini Şark'ın dışında konumlandırır (Said, 1978, 30). Dolayısıyla dışsal olan tarafından ortak dolaşıma sokulan “doğrular” değil, temsil biçimleridir. Şarkiyatçılık dediği dil, düşünce, tasavvur türü, köktenci bir gerçekçilik biçimidir (a.g.e., 82). Görüleceği üzere Şarkiyatçılık bir paranoya biçimidir çünkü Şarkiyatçılık, ampirik gerçekliğe değil, metinlerden devşirilmiş düşünceler ve söylenler alanına ait deneyimler aracılığıyla gerçeklik kazanan bir tasarı olmuştur.

Tasarılar yalnızca sanatsal ya da metinsel değildir, bilimsel ve jeopolitik tasarılar da vardır. Bu metinler yalnızca bilgi üretmekle kalmamış, betimlemek üzere ortaya çıktıkları gerçekliğin kendisini de yaratmışlardır. İşte bu bilgi ve gerçeklik zamanla bir gelenek oluşturmuştur. Söz konusu gelenekte, basmakalıp düşünceleri ve ortaya konan öğrenim biçimlerini inceleyerek söylemin baskınlığı gün ışığına çıkarılmış olur.

Said'e göre, yazılı metinler ve ideolojik stratejilerle üretilen ve Batı'ya sunulan Şarkiyatçı gelenek, Doğu'yu gören ve yakından tanıma fırsatı bulan Batı'lıda bunalım yaratmıştır (a.g.e., 104). Şark'ın metinlere hiç benzememesinden ötürü duyulan bir hayal kırıklığıdır bu. Ama aynı zamanda bu gelenek, sonrasında Batı'ya giden ve orada yaşayan Doğu'luda da kişisel büyübozumu ve genel bir saplantı haline dönüşmüştür. çünkü bu gelenekle büyüyen Doğulu kendini bir Doğu'lu olarak konumlandırılamamış ve kendi Doğu'luluğunu ancak Batı'lının gözünde, 'öteki'nin bakışında keşfetmiştir.

Sözü edilen ezme stratejilerinin günümüze değin uzanan etkileri mevcuttur. Özetle Said Amerika'da yaşayan Filistinli bir Arap olarak:

- Siyasal açıdan varolamama,
- Ancak bir başbelası ya da daima bir Şarklı olarak varolma,
- Irkçılık, kültürel klişeler, siyasal emperyalizmle, Arapların ya da Müslümanların maruz kaldıkları insandan sayılmama ideolojisi içeren güçlü bir ağ içinde bulmuştur kendisini (a.g.e., 36).

Sonuç olarak Şarkiyatçı söylem çelişkili bir biçimde ön kabul olarak içerdiği ve dayandığı bir duyguyu, ezeli bir bölünme hattının ardından birbiriyle savaşıyor sabit kimlikler duygusunu keskinleştirir (a.g.e., 351). Yazarın Doğu ile Batı arasındaki organik bağı korumuş olması, bunun ayırıcı engelleri korumaya değil, aşmaya yönelik bir işlem olduğunu yinelemek içindir. Düşünce üzerindeki baskıcı sınırların ötesine geçmeyi, tahakkümcü olmayan, özcü olmayan bir bilgi çeşidine varmayı ideal edinmiş bir arayıştır bu (a.g.e., 351).

3.3. Sömürge Kültürünün Kimlik Üzerine Etkileri

Frantz Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maskeler* (Fanon, 1952) adlı kitabı, beyaz bir toplumda siyah olmanın zorluklarını, sömürge kültürünün insan ruhu üzerindeki etkilerini anlatmaktadır. Fanon'un amacı kişilik kaybını, bireyin sonlandırılması durumunu örneklerle ortaya koymaktır. İki temel etki gözlemlenmektedir: Yabancılaşma ve aşağılık kompleksi. Yabancılaşma, bir ırkın başka bir ırkı sömürmesini öngören sistemlerin kurbanı durumundaki insanların sorunudur. Ona göre siyahilerde aşağılık kompleksini yaratan duyusal anormallikleri ortaya çıkarmanın tek yolu psikanalitik bir yorumlama çalışmasıdır (a.g.e., 7).

Yabancılaşma: Batı'nın ürettiği söylem içinde kendini tanıyamama, bunun yarattığı psikolojik şaşkınlık ve kendine yabancılaşma durumunu içermektedir. Öteki'ne direnmenin kısılcısından kurtulan insan (artık sömürge konumundan kurtulan insan), anlamı bulmakta zorlanır.

Aşağılık kompleksi: Zenci kişi, bağımlılık duygusundan ruhsal aşağılanma duygusuna geçer. Bunun nedenleri şöyledir:

- Ekonomik açıdan,
- Aşağılık duygusunu şarkiyatçı söylem yüzünden içselleştirmiş olmaktan.

Aşağılık duygusunun yarattığı sonuçları psikanalitik olarak inceleyen Fanon, vakalar üzerinde yaptığı incelemelerden yola çıkarak, bu duyguyu şöyle sınıflandırmaktadır:

- Benin geri çekilmesi olgusu (le phénomène de la rétraction du Moi): Dış uyaranlara karşı bir savunma mekanizması geliştirememesi, keyif almama durumu, kendi çıkarlarını gözetememe (a.g.e., 40).
- Ruhsal eksi-değer/ eksilme duygusu (la moins-value psychologique): Kendini değersiz hisseder ve sürekli kendini ötekine kabul ettirmek için uğraşır, güvensizlik duygusu, kendi kendini suçlama duygusu, çaresizlik duygusu (a.g.e., 46).
- Terk edilme nevrozu (la névrose d'abandon): Kendine güvensizliğin yarattığı sürekli 'Öteki' tarafından terk edilme korkusu, tedirginliği, negatif agresiflik, geçmiş takıntısı, boşluk, başarısızlık duygusu,

intikam duygusu, hayata ve diğer insanlara karşı bir iktidarsızlık durumu, sorumluluk duygusunu tamamen bırakma (a.g.e., 62).

Fanon’a göre, aşağılık duygusunu yaratan Öteki’nin bakışıdır aslında çünkü bu bakış:

- Irkçı tutum içerir,
- Ayrımcılığı dayatır,
- Sömürülen konumuna sokar,
- Tüm değerleri ve özgünlükleri alıkoyar (a.g.e., 74-79).

Fanon aynı zamanda kişilik ikilemesini (redoublement de la personnalité) inceler: Kişisel kimlik ile özdeşleşme kimliği. Özdeşleşme kimliği sonsuzdur ve bu yüzden kimlik daima devinim içinde ve sürekli bir çeviri ve uzlaşım süreci yaşamaktadır.

Sonuç olarak Fanon’a göre bu kompleksleri yaratan toplumdur, bundan çıkar sağlayan ise sosyal yapıdır. Bu nedenle aşağılanmışlık duygusundan çok varolmama/ varolamama duygusunu dile getirmeliyiz. Birey kişisizleştirme içinde yaşamaktadır. Bireyi bu durumdan kurtarmanın yollarını arayan Fanon için yapılması gereken şey, “varlığın sömürgeleştirilmesi” üzerine kafa yormaktır (a.g.e., 80).

3.4. Melez Kimlik Kavramı ve Üçüncü-Alan

Sömürgecilik sonrası yaklaşımın önde gelen isimlerinden Homi Bhabha *Kültürel Konumlanış / Les Lieux de la culture* (Bhabha, 1994) adlı yapıtında “kültür” kavramına yeni bir yaklaşım getirmiştir, çünkü sömürgecilik sonrası toplumlarda yaşanan kültürlerarası ilişkileri inceleyebilmek için kültür kavramı üzerine yeni saptamalar yapmak gerektiğini söyler. Günümüzde kültür olgusunu, tutarlı ve sabit bir oluşum olarak ele almak mümkün değildir, çünkü dünyanın hiçbir yerinde varlığını tek başına sürdürebilen bir kültürel ortam yoktur. Kültürler birbirleriyle iletişim içinde oldukları sürece ve birbirlerini etkiledikleri sürece görünürlük kazanırlar. Bhabha’nın ‘üçüncü-alan’ adını verdiği bu etkileşim alanı, kültürlerin iktidar ilişkisi kurmadan birbirleriyle karşılaşmasına olanak sağlayacak niteliktedir. Söz konusu etkileşim sırasında, kültürler birbirlerini etkiler ve bu nedenle her biri

bir dönüşüm yaşar. Bhabha bu dönüşümü ‘kültürel çeviri’ olarak adlandırır ve onun için bu dönüşüm kültürlerarası ilişkilerin temel taşı oluşturmaktadır.

Kimlik sorgulaması yapmakta olan Bhabha, özellikle melez kimlik konusunu ele almaktadır. Günümüzde insan hayatı, ‘hayatta kalma’ durumunu içeren karanlık bir duyguyla kaplıdır; şimdiki zamanın kıyısında bir hayat yaşanmaktadır, çünkü birey olarak aşkınlık arayışı söz konusudur (a.g.e., 29). Kültürel farklılıklar kavşağında olduğundan, ilk öznel metinleri aşma ihtiyacı duyulmaktadır. Bhabha’ya göre kültürel dava, gelenek içine kazınmış kültürel ve etnik özellikler içine hapsolmemaktır. Farklılığın toplumsal devinimi, karmaşık ve daimi bir uzlaşımdır: toplumsal melezliklere izin veren bir uzlaşım ve bu uzlaşımın zemin sağlayan alan da “üçüncü-alan”dır (a.g.e., 30).

Aşkınlık içinde olmak, tarihi sorgulayan bir zaman diliminde olmak, İnsani, tarihsel topluluğu yeniden yazmaktır (a.g.e., 38). Maalouf’un karakterleri de böyle bir arayış içindeler; daimi bir uzlaşım peşinde tarihi sorgulamaktalar. Fanon’un da belirttiği gibi, aşkınlık durumu, kültürel ve yerel geleneklerini ifade etme ve bastırılmış tarihlerine yeniden kavuşma arzusudur. Örneğin ‘inkâr etme’ olgusu, aşkınlığın müdahalesiyle oluşur ve varolmanın başlangıcıdır. ‘Yuvasızlık’ durumu (Inconfort) buradan gelmektedir. Bhabha’ya göre kişi özel ile kamu, geçmiş ile şimdiki zaman, ruhsal ile toplumsal arasında kolayca gidip gelir ve böylece eski ikili bölmeleri/ bölünmeleri, karşıtlıkları sorgular (a.g.e., 47).

Bhabha’nın önerisi, paradigmatik bir çıkış noktası olarak, sömürgecilik sonrası dünyanın kültürel ve tarihsel melezliğini kabul ederek kuramsal bir hedef belirlemektir. Bhabha, kuram ile siyaset arasındaki bu popüler ikililiği ortadan kaldırmak istemektedir, çünkü bu anlayış bilgiyi bütünleyen/ toplayıcı bir genelleme olarak ve günlük hayatı da bir deneyim olarak görmektedir. Yazara göre, kültürel farklılığın yarattığı uçurumu, etkileri ‘kapsayabilmek’/ kapatmak için Öteki’ye ilişkin bir metafor bulmak yeterli olacaktır. Şimdiki zamanı anlamlandırmak için gelenek adına bir şeyi tekrar ederiz, yerinden ederiz ya da yeniden konumlandırırız (a.g.e., 72).

Fanon için özgürleştirici topluluklar melez bir kimlik taşırlar ve çeviri ve uzlaşımdan doğan kesitli bir zaman içinde bulunurlar. Bhabha’ya göre de, aşkınlık durumunu anlatan bir ‘üçüncü-alan’dır. ‘Üçüncü-alan’a, yabancı bölgeye girmek, uluslararası

bir kültürün kavramsallaştırılmasına yol açar. Bu uluslararası kültür, kültürün melezliliğine ve onun yarattığı harekete dayanmaktadır. Kültür, iki-zamanarası durumunu, yani çeviri ve uzlaşım arasındaki keskinliği içerir.

Bhabha'ya göre bu 'üçüncü-alan'ı inceleyerek kutuplaşma siyasetini/ anlayışını çözebilir, melezlik olgusunu daha iyi kavrayabilir ve böylece yeniden doğabiliriz (a.g.e., 82). Kültürün 'melez kimliği'ni incelemenin yolu, söz konusu 'melezlik' kavramını bir eğretileme, bir 'motif' olarak 'çeviri' kavramı çerçevesinde ele almak ve kültürün 'çeviri kimliği'ni vurgulamakla olanaklıdır. Kültür içinde dönüşümleri/ devinimleri anlamak için kültürün 'çeviri kimliği'nin altını çizmek gerekir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Edward Said'in yapıtından yola çıkılarak sömürgecilik sonrası söylemde melez kimlik olgusu incelenmiş ve özellikle sömürgecilik sonrası söylemde sömürge kültürünün yarattığı gelenek ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu geleneğin/uygulamanın birey üzerindeki ruhsal etkilerin izini sürmek üzere Frantz Fanon çalışmalarında ele aldığı 'semptomlar' dizinlenmiştir. Ayrıca Homi Bhabha'nın melez kimlik ve 'üçüncü-alan' kavramlarını tanımlayan özellikler saptanmış ve dizinlenmiştir.

4. MELEZ KİMLİK, DİL, PSİKANALİZ VE ÇEVİRİ

Bu bölümde çokdillilik ve çokkültürlülük durumunun bireyde ve onun kimliğinde, hem dilsel hem kültürel anlamda etkileri ele alınmıştır. Çokdillilik durumu, anadille, yabancı dillerle ve yazınla olan ilişkimizi derinden etkilemekte ve bu ilişkinin çok farklı biçimde yapılanmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, dilin psikanalizle olan bağlantısı incelenmiştir. Melez kimlik patolojik bir durum içermediği, tam tersine bir zenginlik olarak görülmesi gerektiği vurgulanmıştır. Çevirinin analitiği çıkarmaya çalışan Berman'ın çeviri ufku, çeviri devinimi gibi kavramları ele alınmış ve bu bağlamda ortaya koyduğu kendine özgü sistemleşmenin gerekliliği vurgulanmıştır. Bu çalışma sonucunda, çevirmen kimliği ile melez kimlik arasındaki benzerliklerin altı çizilmiş özellikle her iki kimliğin içsel olarak barındırdığı dilsel konukseverlik kavramının önemi irdelenmiştir.

4.1. Melez Kimliğin Gerilim Alanı Dil

Kimlikler durağan ve değişmeyen ögeler değil, tam tersine belli dönemlerde sosyal, siyasi ve tarihsel koşullara göre yavaş yavaş gelişen entelektüel oluşumlardır. Kimlik, sürekli yeniden inşa edilen, birey ve onun günlük toplumsal uğraşlarla arasında şekillenen dinamik ilişkilerin bir ürünüdür; bu durum onun etnometodolojik olarak incelenmesini sağlar. Bu ilişkiyi olanaklı kılan da dildir. Dil, kimliğin bir parçası olarak kültürel ve dilsel ilişkilerde önemli bir rol oynar. Bu nedenle, birey anadile büyük bir bağlılık duyar. Çok dilli bireylerse, kimliklerinin bir parçasını oluşturan ve kullandıkları bu dillere ister istemez bağlılık duyarlar. Örneğin göçmenler, iki ülke ögelerini birleştiren yeni bir alan oluşturmaktadırlar. Göçmenler, kimliklerindeki çoğul ve akıcı özellik sayesinde, küreselleşmenin koşullarına ayak uydurabilmektedirler.

Ancak, bununla birlikte, Esra Akcan'ın vurguladığı gibi bu çokdillilik ve çokkültürlülük durumu bireyde ve onun kimliğinde, hem dilsel hem kültürel anlamda, belli gerilim noktaları ve alanı oluşturmaktadır (Esra Akcan, 2009). Çokdillilik durumu, anadille, yabancı dillerle ve yazınla olan ilişkimizi derinden etkilemekte ve bu ilişkinin çok farklı biçimde yapılanmasına neden olmaktadır. Örneğin Berman'ın altını çizdiği gibi, tüm çeviri sorunlarının kökeninde anadilin kutsallaştırılması durumu vardır; dolayısıyla çevirinin kendi içine dönük konumu ve direniş gösterdiği

noktalar üzerine düşünmek gerekir (Berman, 1984, 14-16). Söz konusu düşünmeyi dilin psikanalizle olan bağlantısı noktasında ele almak yararlı olacaktır.

4.2. Dil ve Psikanaliz

Fransız araştırmacı psikanalist François Peraldi için söz, dilsel bir işlev olarak yalnızca aracı olmakla yükümlü değildir. Psikanaliz alanında yapılan çalışmalar sözün dil yetisi bağlamında, insan üzerine çok büyük etkileri olduğunu gösterdi. Sözün, insanı en hayvansı halinden en sosyal hale dönüştürebilen, onun sosyalleşmesini sağlayan en temel etken olduğu görülmektedir. Hem öteki hem kendiyle ilişkide, nesnel dünyayla her türlü bağlantıda, ilişkiyi kontrol altında tutan, şartlandıran, sözün işlevidir (Peraldi, 1982). Psikanalitik çalışmalar şunu göstermektedir: Dil insanın bir ürünü değildir, insan dilin ve sözün bir ürünüdür; yani insan sözü yaratmaz, söz insanı yaratır. Peraldi'nin belirttiği gibi, dilsel süreçler, bilincin şeffaflığıyla beliren basit bilgi alışverişlerinin yaşandığı süreçler değil, sürekli karşı çıkmaları, her türlü yer değiştirmeleri, baskılamaları, dirençleri devreye sokan süreçlerdir (a.g.e., 13). Olguları gösteren aracılığıyla incelemeye, ruhsal incelemeler denmektedir. 'Ben'i belirleyen şey, aslında geliştirdiği savunma mekanizmalarıdır (a.g.e., 16). Freud için "bilinçaltı tıpkı bir dil gibi yapılanmıştır". Peraldi, dil ve psikanaliz arasında kurduğu bağı çevirmen ve çeviri olgusu bağlamında sürdürmektedir. Bir başka ifadeyle, onun için bu savunma mekanizmalarının işlevi sonucu ortaya çıkan her türlü dilsel gösterimler, bozulmalar, yer değiştirmeler, bastırılmış gösterenlerin değiştirilmesi gibi olgular, bütün bunlar aynı zamanda bir çevirmenin yapabileceği hataların tümüne denk düşmektedir.

4.3. Psikanaliz ve Çeviri

Çevirmek özneyi çifte bir dilsel uygulamaya götürmektedir: yazmak için okumak ve okunmak için yazmak. Oysa Freud bilinçaltını keşfettiğinden beri artık öznenin kendi sözüne hâkim olmadığı bilinmektedir. Böylece çeviren özne, ne okuduğu çıkış metnine hâkim ne de yazdığı çeviriye hâkimdir.

Peraldi için sözün iki statüsü vardır: Her söz, az ya da çok bastırılmış olduğundan, daima ifade edilemeyen bir söylem arayışı içindedir. Çevirmen için sözün bu ikili statüsünün yaratacağı sonuç bellidir, çünkü onun için zaten gösteren, aktarımda anlam

açısından her daim kayba uğrayandır. Tüm güdüsel yatırımlar bu bilgi çerçevesinde gelişir (a.g.e., 22). Sözün psikanalitik algısı, çevirmen tarafından dikkate alınmalıdır. Çevirmen gösterilen ve göndermeler haricinde bir de gösterene de dikkat kesilmeli ve özellikle onun ortaya çıkması için gerekli olan o çeviri sürecini tetiklemelidir, çünkü çeviri sürecinden amaç, bedensel göstergelerin yeniden sözel göstergelere çevrilmesi/dönüştürülmesidir. Çevirmen ve psikanalistin ortak paylaşımı: Biri için çeviri hatası olarak görülürken ötekine savunma mekanizması olarak görülmektedir. Çevirinin her türlü olası hatası, bastırmanın yapıcı mekanizmalarından beslenmektedir. Çevirmen de tıpkı psikanalist gibi çevrilecek olanın dışında bir şeyin peşine düşmektedir. Peraldi için çeviride kaybolan şey tıpkı metnin hayatı gibidir, onun en öz gerçeğidir, onun bütünleyenidir (a.g.e., 23).

Psikanalizin çeviriyle daha derin bir ilişkisi olduğuna inanan Berman insanın dille, dillerle ve özellikle anadille olan ilişkisini sorgular ve üzerine düşünür (Berman, 19984: 283). Kendisi, çeviri ve Freud'çu psikanaliz bağlantısını kurar ve ona göre çeviri arızası (*défaillance de la traduction*) klinik anlamda bizim 'bastırma' dediğimiz olaya işaret etmektedir. Bunun nedeni olarak çeviriyle oluşan bir 'haz çözülmesi' (*déliation du déplaisir*): sanki bu hazzsızlık, çeviri edimini kabul etmeyen düşüncede oluşan bir bozulmayı tetiklemektedir (a.g.e., 296).

Çeviriyi psikanaliz aracılığıyla kuramsallaştıran Peraldi'ye göre, Freud'un belirlediği kimi ruhsal olgular çevirmenin günlük işleriyle yakından ilgili olabilir; "Bilinçaltıyla 'Ben' arasındaki onarılamaz bölünmenin oluşumunu" sağlayan '*acte manqué*', '*lapse*' gibi kavramlar örnek olarak verilebilir (Peraldi, 1982: 3). Çeviren öznenin eyleminde de 'unutma/ ihmal' (omission), 'yanıltıcı anlam' (faux-sens), 'anlam zıtlığı' (contresens), 'anlam yokluğu' (non-sens), 'barbarlık'(barbarisme), 'doğru sözcüğün anlık unutulması' (oubli momentané du mot juste) gibi kavramlar yer almaktadır.

Psikanaliz ile çeviri arasında kavramsal düzeyde ve epistemolojik olarak benzerlikler olduğunu ileri süren Boulanger içinse, çevirmenin görevi karşısında duyduğu alçak gönüllülük, suçluluk ve endişe gibi duyguların kökenini olduğu kadar, otosansür nedeniyle baskılama mekanizmasını araştırmak için çeviribilimin elindeki malzemeler yeterli değildir (Boulanger, 2009).

Freud'e göre, bilinçaltı her türlü düşüncüyü, sözcüklerin sessel ya da materyel imgesini, her tür anıyı (mnezik izleri), özel bir dirençle ya da hoş gitmeme durumuyla karşı

karşıya kaldığında, ya depolar ya da bilinç kısmına gönderir. İşte bilinçaltında bloklama işine bastırma denir. Freud bu dışavurum yollarını, sözel dilden somatik dile geçişi sağlayan ve psikanalistin yorumlamasını olanaklı kılan bilinçdışı içeriğin çevrilmesi olarak tanımlar. Freud sözün içeriğinin bulanık olduğunu, oysa tam tersi sözcüklerin materyel imgesinin, onların görsel ve sessel biçimlerinin oldukça düzgün biçimde yapılandığını belirtmektedir. Özetle, Freud'un yaklaşımıyla 'özne nasıl yazıyor'dan çok, 'özne nasıl yazılmış'a bakılmalıdır.

Psikanaliz gösterdi ki, söz, içgüdüsel güç tarafından harekete geçirilen bir dilin güncel kılınmasıdır. Bundan böyle anlam gösterileni aşmaktadır. Boulanger çeviren öznenin motivasyonu hakkında ne bilip bilinmediğini sorgulamaktadır. Bourdieu'nün tezine göre, tanınma arzusu içinde, sosyal statü ve kültürel prestij peşinde olan çevirmen zaten belli bir sembolik sermayeye sahip olan bir yazar seçer ve kendini ona dönüştürme çabası içine girer (Bourdieu, 2006, 149). Farkında olmadan çevirmen metne direnir, bu da onu kimi öğeleri unutmaya, hatta yazar figürünü aşmak eğilimiyle anlam zıtlıkları oluşturmaya iter.

Dilsel, sosyal bir uygulama olarak çeviri, çevirmen öznesinin tekil sözünün yer aldığı bir okuma-yazma etkinliği olarak görülmelidir. Peraldi'nin dediği gibi çeviri "tekilliğin bilimi, sözün bilimi olmalıdır, çünkü dilbilim yalnızca dilin bilimidir". Peraldi için güçlü Ben'e duyulan özdeşleşme özneyi yabancılaştırır, analizanın sözünde yer alan güdüsel öznenin katılımını yerle bir eder.

Henri Meschonnic (1982)'e göre dilde hem sözün bedenine hem de beden sözüne açık olmak, onu dinlemek gerekir. Bu dinleme, bu dikkat kesilme, çeviren bedenin duyarlılık kazanmasıyla, onun erotik işlevinin uyanmasıyla gerçekleşir. Çevirmen de psikanalist de farklı biçimde okuyabilmeli ve duyabilmelidir. Gösterene yani sözün bedenine karşı duyarlı olmalıdır. Çeviribilimde çeviren öznenin bu bedeni keşfetmesi sağlanabilir mi? Anlam yakalayıcılarını potansiyel duruma getirmek için bedeni erotize etmek, onu duyarlı kılmaktır.

Meschonnic ve Peraldi, her ikisi de uygulama ve kuram arasındaki bağımlılığın gerekli olduğunu savunmaktadırlar. Her ikisi de şunu düşünmektedirler:

- Psikanalist, davranışsal ayrımların ortadan kaldırılmasına çalışan hastalığın medikalizasyonunu eleştirir,

- Çevirmense dilsel normlarla ayrımlara indirgenen metinlerin nötrleştirilmesini (neutralisation) eleştirir.

Yani özetle her ikisi de psikiyatrinin terapötik emperyalizmini ve dilbilimin kuramsal emperyalizmini eleştirmektedirler (Aktaran Boulanger, **a.g.e.**, 742).

Çevirmen de psikanalist de farklı okuyabilmeliler. Freud, hastanın rüyasını, semptomların öyküsünü bir metin gibi okumayı önerir. Okuma olgusu çeviren özneyi metinsel/ betiksel bedeni dinleme etkinliğine sokar. Eğer anlam her türlü betiksel malzemede görülebiliyor, duyulabiliyor ve oluşturulabiliyorsa, onu yakalamak ancak çeviren bedenin fiziksel duyularının açık olmasıyla/ uyandırılmasıyla mümkündür. Ya da Peraldi'nin dediği biçimiyle erotik bedenin aktive edilmesiyle mümkündür, yani Meschonnic'in ifadesiyle sözcüklerin söylemek istediği değil, yapmak istediğini algılamak için bu duyarlılık gereklidir.

Freud'un vurguladığı gibi rüyaların yorumlanmasında önceden oluşturulmuş bir anahtar ya da okuma rehberi yoktur. Dolayısıyla çevirmen de psikanalist de aynı yöntemsel temeller üzerinde konumlanmaktadırlar: Anlam metinden önce yoktur, ne semptomlardan önce, ne rüyalardan önce. Anlamı anlam yapan bedenin algılama biçimidir.

Sonuç olarak çeviri ve psikanaliz dilsel maddeyi (matière langagière), onun dönüştürülebilirlik olasılığını (sa possibilité de transformation) çerçevesinde ele almaktadır. Çevirmen, anlamın sözlü maddesine duyarlı kalarak bu sözü dinler (Meschonnic, 1989, 49). Dolayısıyla konuşan iki kişi vardır: Biri yazar diğeri yazarın söylemek istediği. Bu bağlamda psikanalistin ilgisini çekebilecek nokta sözdeki bu aşırılık durumudur ve bu olgu çevirmen tarafından da dikkate alınmalıdır.

4.4. Melez Kimlikli Yazarlar ve Maalouf Örneği

Melez kimlik özelliği taşıyan yazarlar bizleri melez ve çoğulkültürlülük (pluricultural) içeren bir dünyaya sürüklemektedir. Fransızca bağlamında söz konusu metinler özellikle batı dünyasının siyasi ve sembolik tahakkümüne maruz kalmış insanlar tarafından yazılmış metinlerdir.

Sömürgecilik sonrası yazarlarda görülebilecek kimlikssel manzarayı çizen Samokhina bu huzursuzluğu daha iyi anlayabilmek için söz konusu kimliklerin edinilmesi

sürecini, ortak işleyiş biçimlerini, roman kahramanlarının benlik dünyasında birlikte yaşama biçimini incelemektedir. Kimlik kavramına, Aynı olana ilişkin sabit bir belirleme olarak değil de, Aynı'nın Öteki'yle olası ilişkisinde açılımı sağlayan bir tanım olarak ve «'Ben' paradigması bağlamında, ama Ben'in dış dünyayla ve Öteki'yle karmaşık ilişkilerden oluşması düzeyinde ele almaktadır (Samokhina, 2005, 4).

Çok 'kültür' arasında kaldığımızda, Öteki'nin farklı yüzleriyle karşı karşıya geldiğinde oluşan 'keyifsizlik' (malaise) metinlerin dillerinde görülebilir. Samokhina'ya göre, burada 'keyifsizlik' sözcüğü olumsuzluk içermeyebilir ve yalnızca bir huzursuzluğu, bir şey yapma isteğini, bir şey söyleme isteğini dile getirebilir ve böylece Derrida'nın vurguladığı 'kimlik bunalımı' anlamına gelebilir. (a.g.e., 7). Söz konusu 'kimlik bunalımı' hatırlamayı destekler mi yoksa engeller mi? Hafızalama arzusunu (le désir de mémoire) daha keskin mi kılar? Bastırmayı, içine atmayı ya da özgür kılmayı mı sağlar? Büyük olasılıkla hepsi, bu da, bizi harekete geçiren karşıtlık olgusunun diğer yanını ele almamızı gerekli kılar (a.g.y., 37).

Melez kimlikli bir yazar olan Maalouf da iki kültür iki vatan arasında yaşayan bir bireydir. Maalouf'un kimlik ve dil üzerine özetle düşünceleri şöyledir:

- İnsanın birden fazla aidiyeti vardır,
- İnsanı tek bir kimlikle sınırlamayı reddeder,
- Onun için kimlik sabit bir şey değildir,
- Kimlik gelişim gösteren bir süreçtir,
- Kimlik, birikim ve yerleşme şeklinde ilerleyen bir yapılanmadır,
- Kimlik, tüm aidiyetleri kapsayan bir bütündür.
- Maalouf'un eserleri Batı ile Arap dünyası, geçmiş ile bugün arasında bir köprü görevi görmektedir,
- Ona göre kültürler arasında yaratıcı bir söyleşim olmalıdır.

Maalouf, eserlerinde, en belirgin temalar olarak paylaşma arzusu ve onun çoklukültürel yapısı ve ötekine açılımı dolayısıyla evrensellik kavramı üzerine yoğunlaşmaktadır. Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*'de bütün kimlik çatışmalarının nedenlerini yalın bir biçimde açıklamaktadır. Yazar bu çalışmasında kendi çoğul kimliğini mercek altına almakta ve aidiyetlerini tanımlamaktadır. Bize, kendini nereye

ne kadar ait hissettiğini anlatmaktadır. Ona göre bu melez kimlikli insanlar sınırda kişilerdir; görevleri farklılıklar arasında bağlar kurmak, anlaşmazlıkları çözmek, kimilerine akıl vermek kimilerini yatıştırmak, uyum getirmek, düzeltmektir... Bu kişilerin işi zordur, çünkü her bireyin içine, tüm kimliği şiddetle tek bir aidiyete indirgemek isteyen alışkanlıklar ve düşünme biçimleri, dar, sınırlı, basitleştirici anlayış biçimi yerleşmiştir (Maalouf, 1998, 11). Daha kolay olduğu için, en farklı insanlar bile aynı tanım altında toplanmakta, kolaylık olduğu için kimi suçları, toplu eylemleri, birlik içeren görüşleri onlara atfedilmektedirler. Hiçbir vicdan hesaplaşması yapmadan, şu ya da bu halkla ilgili yargılarda bulunmaktadır. ‘Öteki’yi en dar aidiyetlerle sınırlayan bireyin bakışıdır aslında ve onları bu sınırlardan koruyacak olan yine bireyin bakışıdır (a.g.e., 29). Bir kişinin bir gruba aidiyetini belirleyen şey tamamen ötekinin etkisidir. ‘Öteki’ sözleriyle, bakışlarıyla o kişinin fakir, sakat, küçük, v.b. olduğunu ona hissettirmektedir.

Dolayısıyla bir kişinin kimliği bağımsız aidiyetlerin yan yana dizilişi değildir, dağınık bir bütün de değildir, gerilmiş bir deri üzerindeki bir resim gibidir Maalouf için; tek bir aidiyet zarar görse bile bütün kişilik sarsılır. Hatta çoğunlukla zarar gören aidiyete kendimizi daha yakın hissederiz. Her insan topluluğu, varlığı küçümsendiğinde ya da tehdit altında olduğunda, en kötü katliamları gerçekleştirecek ama haklı oldukları düşünecek katiller üretmeye meğillidir. Ülke, koşullar ya da din ne olursa olsun eğer insan bu kadar kolay katliamcı olabiliyorsa, her tür fanatik kendisini kolayca kimlik savunucusu olarak sunabiliyorsa, bunun nedeni hala dünyada önemli yer tutan kimliğin ‘kabilesele’ (tribal) anlayışıdır ve bu anlayış insanları kolayca felakete sürükler (a.g.e., 34, 37).

Maalouf’un açığa çıkarmaya çalıştığı anlayış, kimliği tek bir aidiyete indirgeyen anlayış, insanları kayırmacı, bağnaz /sekte, hoşgörüsüz, hükmedici, kimi zaman intihar eğilimli bir tutuma sürüklemektedir ve onları çoğu zaman katillere dönüştürmektedir. Küreselleşmenin yaşandığı çağımızda, acilen yeni bir kimlik anlayışı belirlemek gerekmektedir, çünkü insanların sürekli utandırıcı kimlikle yok olmuş kimlik arasında seçim yapmaları beklenilemez (a.g.e., 44).

Batılılar modernleştikçe kültürleriyle daha bir uyum içinde yaşadılar, oysa diğerleri için modernlik, Doğu’luları hep kendinden bir şeyleri terk etmeye zorladı, bir kimlik krizi yarattı (a.g.e.; 84). Modernizm ‘Öteki’nin markasını taşıdığında, kimileri doğal

olarak farklılıklarını ortaya koymak için gericiliğin sembollerine sığındılar. Tarihte her şey sembollerle ifade edilir, özellikle de kimlik (a.g.e., 85).

Ancak günümüzde ne yasalar ne de zihinler bireyin bu bileşik kimliğini uyumlu bir biçimde üstlenmesine izin vermemektedir.

Günümüzde süregelen ilerleme, kimlik kavramına yeni bir bakış getirilmesini, yeni bir kimliği gerekli kılıyor. Tüm aidiyetlerin toplamına işaret eden bir kimlik olmalıdır bu, özellikle daha çok insanlığa aidiyeti ön plana çıkartan ve zamanla onu en temel aidiyet olarak gören bir kimlik kavramı olmalıdır (a.g.e., 114). Maalouf'un endişesiye, günümüzde yaşanan kargaşa/kaynaşma (bouillonnement) bir zenginliğe, ifade çokluğuna, fikir çeşitliliğine götürmek yerine, fakirleştirmekte, aynılaştırmaya götürmektedir. Oysa kitlelerin çağından değil bireylerin çağından söz edilmektedir. Her insan eskisine nazaran kendi bireyselliğinin, haklarının daha fazla bilincindedir. Görevlerinin, toplumdaki yerinin, sağlığının, bedeninin ve geleceğinin daha çok farkındadır. Dolayısıyla kimliğinin daha çok farkındadır (a.g.e., 131).

Ölümçül Kimlikler kitabının temel düşüncesi, her insanın yaşadığı ülkeyi kimliğinin bir parçası olarak benimseyebilmesidir. Her birimiz farklılığımızın sorumluluğunu taşımak üzere yüreklendirilmeliyiz. Kimliğimizi, aidiyetlerimizin bir toplamı olarak görebilmeliyiz. Çifte aidiyetimizin sorumluluğunu taşıyabilmeliyiz (a.g.e., 183). Toplumlar da tarihleri boyunca kimliklerini oluşturan çok çeşitli aidiyetlerin sorumluluğunu üstlenmelidirler. Yeni bir Avrupa oluşturmak demek, yeni bir kimlik anlayışı getirmek demektir. Maalouf'un görüşüne göre, her birimiz, yeniçağın gerekliliği olarak, kimliğimize yeni bir bileşen ekleyebilmeliyiz: Kendimizi insanlık macerasının bir parçası olarak görmeliyiz (a.g.e., 188).

Bu bağlamda, 2009'da Maalouf Avrupa Komisyonu tarafından çokdillilik (multilinguisme) konusunda düşünen bir grup entelektüel oluşturmak üzere görevlendirildi. Bu grubun önerileri doğrultusunda herkes en az üç dil bilmelidir:

1. Kimliksel dil,
2. İkincidil/ aradil, (herkesin kendinin seçeceği),
3. Üçüncü dil İngilizce.

Bu gruba göre kimlikse dil kişinin dilsel ve kültürel onurunun korunmasını sağlamaktadır. Bu durum, fanatizme karşı güçlü bir panzehir gibidir. Anadilini rahatça

konusabilen, onu çocuklarına kolayca aktarabilen, yaşadığı toplumda ait olduğu dile ve kültüre saygı gösterildiğini gören kişi, o kadar kimlik arayışı içine girmez. Yapılması gerekense, dilsel ve kültürel aidiyetleri geliştirmektir, ancak bu geliştirme, dinin değil dinin kimliksel kullanımı lehine olmalıdır.

4.5. Melez Kimlikte Dilin Konukseverliği

Berman'a göre çevirinin amacı, yazı boyutunda Öteki'ye açılımı hedeflemek, yabancı olanın paylaşımıyla, aktarımıyla (médiation) Öz'ünü geliştirmek, zenginleştirmek olmalıdır (Berman, 1984, 16). Çevirinin bu amacı, yani Öteki'ye açılım, her kültürün etnikmerkezci özelliğine ters düşmektedir. Her kültür tek ve öz olma, karışım içermeyen bir töz olma narsisizmi içindedir. Çeviride bir nevi melezliğin şiddeti vardır.

Çeviri ikircikli bir yerdedir:

1. Bir yandan çeviri, bu sahiplenici ve indirgeyici emre itaat eder hatta onun bir eyleyicisi olur,
2. Diğer yandan da çevirinin etik hedefi, doğası gereği bu emre ters düşer. Çünkü çevirinin özünde açılım, söyleşim, melezlik, merkezden kopma /ayrılma vardır.

Çeviri daima ilişkilendirme (mis en rapport) içindedir ya da bir hiçtir. Kültürün indirgeyici hedefiyle çevirinin etik hedefi arasındaki bu karşıtlık her düzeyde gözlemlenmektedir: Kuramlar, çeviri yöntemleri, çeviri uygulaması ve çevirmenin ruhsal yapısı.

Bu iki arada olma/ kalma durumunu melez kimlikli çevirmen ve yazar Yiğit Bener, Şilan Evirgen'in doktora çalışması için kendisiyle yaptığı söyleşide şöyle ifade etmiştir:

“O toplumun bakışıyla, Haçlı seferleri örneğinde olduğu gibi, bir diğerinin bakışı tamamen zıt olduğunda bunu fark etmemek mümkün değil ve taraf tutamazsınız. Öyle ya, o taraflardan ikisi de benim kimliğimin bir parçasıysa neden ve kimin tarafını tutayım?” (Evirgen, 2016, 187)

Ruhsal düzeyde çevirmen kararsızdır. İki tarafı da memnun etmeye çalıştığı için; bir yandan kendi dilini yabancılıklarla ağırlaştıracak denli zorlamak, diğer yandan öbür dili anadiline döndürmeye zorlamak. Aslında çevirmen yazar olmak istemektedir, ama yalnızca yeniden yazan konumundadır. Kendisi daima bir yazan ama asla bir ‘Yazar’

değildir. İşte tüm bu karmaşıklıklar Berman için saf çevirme hedefini (la pure visée traductrice) bozmaktadır. Çevirmen saf çevirme hedefine ulaşmak istiyorsa ‘kendini incelemeye almalıdır’, yani onun çeviri etkinliğini tehdit eden ve özellikle dilsel ve yazınsal seçimlerinde/tercihlerinde bilinçsizce işlemler yapmasına neden olan bozucu eğilimleri tespit etmelidir. Bu bağlamda Berman’a göre neredeyse bir ‘çeviri psikanalizi’nden söz etmek mümkündür.

Söz konusu patolojik durumu anlatmak ve açıklamak için Bener her iki toplumun kültür ve dil dünyasına özdeşleşmeden söz eder ve şöyle bir tespitte bulunur:

“(…) taraf tutmaya çalışırsam kendimle çatışmak zorunda olurum. Bu aslında her iki toplumun ilkel önyargıları ya da “öğretilmiş düşmanlıklarından” da uzak durmayı sağlıyor, çünkü bir toplumun öteki toplum hakkındaki önyargılarını benimsemem, benim kendi kendime saldırmama yol açardı! Bu nedenle bunların farkına varmak ve bir şekilde bunların üstesinden gelmeye çalışmak bir zenginlik ve insanın ufkunu çok açan bir şey.” (Evirgen, a.g.e., 187)

Melez kimliğin farkında olmak, farkına varmak patolojik bir durum olmaktan çok bir zenginliktir. Toplumlarda bir yanda asimile olanlar, öbür yanda tam tersi toplumdaki kimliğinde tutunamayanlar vardır, bir de belli kimliklere tutunup öteki kimliklerine nefret kusanlar vardır. Bütün bunlar kimlikler arası gelgitlere işaret etmektedir ve patolojik durumları ortaya koymaktadır. Bireyin, kendi içinde yaşadığı bu ikili karmaşık benlik durumunun yarattığı çatışmayla, çelişkiyle başa çıkabilmesi çok zordur. Oysa Bener’in de vurguladığı gibi “ikisini birlikte yaşatabiliyorsanız, çokkültürlülük büyük bir zenginliktir” hatta “bu çifte bir zenginliktir”.

Bener her ne kadar yukarıda bu durumun patolojik olduğunu ve hatta şizofrenik bir yanı olduğunu düşünse de, aslında burada söz konusu olan gerçek bir şizofreni vakasında olduğu gibi ayrılmış, gerçeklikle bağını koparmış kişilikler değildir. Onun sözleriyle “hem aynı bedende iki farklı insan var, hem de bu kimlikler iç içeler, iletişim içindeler, farklı gerçeklikleriyle birbirlerini tanımlıyor, geliştiriyorlar.” Bu kimlikler kimi zaman birbirine karışır, kimi zaman sentez oluşturur, kimi zaman da o ikisinden bambaşka bir şey üretir. Bener burada bizlere, adeta, melezliğin ve melez kimliğin yarattığı ideal ikidilliliğin tanımını yapmaktadır. Çokdilliliğin ve çok kültürlülüğün sonucu olarak ortaya çıkan kişilik bölünmesini Bener şöyle dillendirmektedir:

“Aslında belki üç kişi var. Bir Fransız, bir Türk, bir de ikisinin sentezinden oluşmuş üçüncü kişi var belki de esas benlik o üçüncü kişi. ... ikisi de birbirini etkiliyor, ikisi birbirinin oluşumunda etki yapıyor.” (Evirgen, a.g.e., 189)

Burada Bener’in sözünü ettiği “üçüncü kişi” bizlere Homi Bhabha’nın ‘üçüncü alanı’ni anımsatmaktadır.

Çevirinin analitiğini çıkarmaya çalışan Berman için çeviri ufkuyla gerçekleştirilecek metinsel bir inceleme, her çevrilecek metinde çeviri deviniminin karşılaştığı mücadele ettiği ve ortaya çıkardığı kendine özgü bir dizgeleştirme, sistemleşme konusunda bizi aydınlatır. Bu bağlamda, söz konusu çeviri ufkuna doğuştan sahip olan kişiye, melez kimlikli kişidir. Dolayısıyla bu çeviri ufkunu incelemeli ve geliştirmenin yollarını aramalıyız, özellikle böyle bir çalışma bizlere çeviri eğitiminde büyük bir kazanç sağlayacaktır. Aynı zamanda, Berman'ın vurguladığı gibi, her çeviride ortaya çıkan 'kazanç' ve 'kayıpları' da incelemekte fayda vardır.

Çeviri eylemi, özgün metni kendi üzerinde döndürür ve onun görünmeyen bir başka yönünü açığa çıkarır. Çeviri analitiği bizlere eserle ilgili ya da eserin kendi diliyle ya da tüm dilsel olgularla kurduğu ilişkiyle ilgili bir başka bilgi aktarmalıdır. Bu basit bir okumanın ya da eleştirinin bizlere sunamadığı bir bilgidir.

Walter Benjamin "Çevirmenin Görevi" adlı makalesinde her dilin mehdisel bir yankı gibi içinde barındırdığı 'saf dili' aramaktaydı, doğal dillerin 'gerçeklik' ötesini arıyordu. Bu bir nevi Babil'e karşı, farklılıkların hegemonyasına karşı, saltanata karşı bir duruştu. Berman'a göre çevirinin metafizik hedefi çeviri dürtüsüdür, çevirmeni çevirmen yapan 'çevirme arzusu'dur ve bu kavram Freud'un dürtü kavramına uygun düşmektedir. Tıpkı Valéry Larbaud'nun da vurguladığı gibi 'çevirme arzusu' 'cinsel'liği çağrıştırmaktadır.

Çeviri dürtüsü, varlıkbilimsel olarak, her zaman bir başka dili kendi diline oranla üstün bir konuma getirmektedir. Bu da melez kimlikte daima hissedilen 'aşağılık kompleksi'ni anımsatmaktadır. Ayrıca çeviri dürtüsü kavramı çeviri eyleminin bir eğretilene olarak görülmesiyle benzerlikler göstermektedir. Aslında tezin temel amacı, melez kimlikte çeviri dürtüsünün izlerini sürmektir ve çeviri dürtüsünün kaynağında ana dile duyulan 'nefret' yatmaktadır.

Berman için çevirinin metafizik hedefi, çeviri dürtüsünün kötü bir yüceltmesidir. Oysa etik hedef onun, yani çeviri dürtüsünün aşılmasıdır. Çeviri dürtüsü etik hedefin ruhsal temelini oluşturmaktadır. Etik hedefin gerektirdiği aşma durumunda bir başka arzu ortaya çıkmaktadır: Bu durum yabancı dille özgün dil arasında söyleşimsel (dialogique) bir bağlantı oluşturma arzusudur. Çeviri kuramının ana hedefi de çeviri dürtüsünü, çeviri eğretilmesini incelemek ve onun melez kimlikle ortak noktalarını bulmak olmalıdır.

Melez kimlik, sözünü ettiğimiz artılarının yanı sıra, insanı her zaman daha duyarlı kılar ve her türlü ayrımcılığa karşı çıkmamızı sağlar. Melezlik, insanın bakış açısında büyük bir zenginlik yaratır. Yiğit Bener'in kendinden üçüncü şahıs gibi söz ettiği sırada söylediği şu sözleri bu durumu kanıtlamaktadır:

“Türkçe yazan Yiğit bile aslında kısmen Fransızca düşünüyor. Çünkü onun kültüründe Brassens de var, Sezen Aksu da var, klasik batı müziği de var, klasik Türk musikisi de var.” (Evirgen, a.g.e., 193)

Ama yine de anadili şu an Türkçe:

“Türkçede benim kendime özgü, kendi yarattığım dilim/üslubum var, ve o dili başkası yazamaz.” ... “Türkiye’de az çok okurlarım var, ve o okurlara karşı da bir sorumluluğum var, onlara “çakma bir Yiğit Bener metni” sunamam...” (Evirgen, a.g.e., 193)

Melez kimliğin tipik bir örneği olan yazar çevirmen Yiğit Bener'in tüm sözlerine bakıldığında, çevirmen kimliğinin etkileri ile melez kimliğin etkilerinin aynı olduğu anlaşılmaktadır.

Aslında onun için tam tersi bir durum söz konusudur: “Benim çevirmen kimliğim yazarlık kimliğimi etkilemiştir... Céline çevirisinin dilimi nasıl dönüştürdüğünü görebilirsiniz..” (a.g.e., 199).

Aslında çevirmen kimliği ile melez kimlik arasında kurulan benzerlikler, her iki kimliğin de dilsel bir konukseverlik içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Melez kişiler tıpkı çevirmenler gibi diğer dillere ve kültürlerle karşı doğaları gereği ve içkin olarak konukseverdirler. Yiğit Bener *Gecenin Sonuna Yolculuk* çevirisi için yazmış olduğu sonsözde ‘dil akrabalığının keyfi’nden şöyle söz eder:

“ (...) ben anlayamamış olabilirdim bu dil akrabalığının keyfini, hiç tanık olmamıştım ki öyle bir şeye... hem... dildaşların dışında kimbilebilir” der. Ona göre bu keyfin tadını, ancak melez kimlikli insanlar çıkarabilirler çünkü onlar dildaş sayılırlar, onlar birbirlerinin dilinden anlarlar. (Bener, 2016, 564)

Melez kimlik, onun için, ‘dilsever olmalı biraz’, onda var olan dil konukseverliği, dilin tüm imkânlarını kullanmasına, dili zorlamasına, bükmesine olanak sağlamalıdır (Bener, a.g.e., 570).

Bir başka deyişle Lale Arslan Özcan’ın da vurguladığı üzere, Yiğit Bener gibi melez kimliklerde kendini gösteren kültürlerarasındaki gelgitlerin, doğal ve içkin olarak gerçekleşmesi süreci bir ‘yaşam biçimi’ne dönüşmektedir:

« Yiğit Bener, babasının diplomatik görevi nedeniyle çocukluğu boyunca sık sık taşınmak zorunda kalmıştır. Fransa’da, Belçika’da ve Türkiye’de ikamet ettiği zamanlarda, tüm dilleri, öğrenme çabası içine girmeden kendiliğinden edinmiştir. Genç yaşlarda farklı ülkelerde yaşamış olması, onu kaçınılmaz olarak sözlü çeviri alanına yöneltmiştir. Bu yaşamışlık, bir kültürden diğerine, bir dilden diğerine geçişler, onda bir « yaşam biçimi »ne dönüşmüştür

adeta. Ve bu deneyimler sayesinde, gerektiğinde çok kolay biçimde « şapkasını değiştirebilmek »tedir. » (Arslan Özcan, 2010, 97)

Burada Bhabha'nın vurguladığı gibi 'melez kimliği'n kendi içinde barındırdığı 'çeviri kimliği'ni öne plana çıkarmak, Bener'in sözünü ettiği 'yaşam biçimini' daha iyi anlamamızı, melezlik olgusunun kimlik üzerine etkilerini görmemizi sağlayacaktır.

4.6. Çeviribilim Alanında Yeni Anlayışlar

Melezlik günümüzde sömürgecilik sonrası toplumların özünü oluşturmaktadır ve sömürgecilik sonrası dönem geçit kültürünün dönemi olmaktadır. Büyük şehirlerin kosmopolit yapısı artık saf kimlik mitini yıkmaktadır. Cronin'e göre çeviri tam da bu kültürel dinamik içine girmektedir: Varlıklar, farklılıkları içinde birlikte yaşamakta ve birbirlerini tamamlamaktadırlar, dolayısıyla artık yeni kimlik oluşumları bir "çeviri kültürü"nden beslenmektedir (Cronin 2003 ve 2006).

Cronin, antroposen çağının etkilerini dile getirdiği 2012 tarihli çalışmasında çeviribilim alanında yeni açılımlar sunmaktadır. Antroposen çağı, İnsanoğlunun dünyaya olan etkisinin en üst düzeye çıktığı sanayi devriminden bugüne olan süreç ve devam edecek bu duruma insan çağı da denilen döneme verilen isimdir. Dünyamız artık geri döndürülmesi çok zor bir sürece girmiştir. Bir anlamda insanoğlu önceleri dünyadan etkilenirken şimdi dünyayı etkilemektedir (Cronin, 2017, 188). Cronin'e göre hedef, aydınlanma çağında görülen hümanizma hareketine yakın liberalist bir anlayışla temel değerlere sadık kalmak, ancak bunu evrensel bir hümanizma arzusu içinde yapmak gerekir. Aydınlanma çağından esinlenen modern liberalizm anlayışı, en etkili ve ikna edici özgürleşme aracıdır, çünkü insan olmanın gerekli kıldığı varsayımları içerir.

İnsan çağında, insan biyolojik bir eyleyen değil doğrudan jeolojik bir eyleyen olmaktadır, çünkü insanlar dünyanın yaşamsal koşullarını değiştiren ortak eylemler içine girmektedirler. Cronin'e göre, artık insan jeolojik anlamda doğa üzerinde bir güç oluşturmaktadır. Dolayısıyla insan artık farklı bir tür olarak soyutlanamaz, o doğanın, bir bütünün parçası, yani zarar verdiği bir bütünün parçasıdır.

Bu bağlamda, Cronin insan eylemi olan çeviriyi hangi perspektifte ele alınması gerektiğini sorgulamaktadır. Bu noktada çeviri incelemelerini bu yeni perspektifle ele almak, alana ne kazandırır?

Çevirmen tarihinin büyük bir kısmı, çevirmenlerin kültürel katkısını vurgular nitelikteydi. Cronin'in sunduğu önerilere göre bu vurgu başka bir noktaya kaydırılmalıdır; bundan böyle çevirinin İnsançağı-sonrası ekolojisine bakılması gerekir. Yani ortak sorumluluğu ortadan kaldırmadan çevirmenlerin yaptıklarına değer vermek (çevresel anlamda) gerekir.

Cronin'in görüşünü özetleyecek olursak, nasıl ki yerel ürünleri korumak adına yerel geleneklerin altı çizilmiştir, dünyaya daha fazla zarar vermemek için de aynı yola başvurulmalı ve bunun için çeviri etkinliği kullanabilir, çünkü her türlü çeviri etkinliği çevreyle ilgili bir açıdan ele alınabilir.

İnsanoğlu tıpkı küreselleşme döneminde hâkim çeviri dili İngilizceyi yaymak için çeviriyi kullandığı gibi, şimdi de yani İnsançağı-sonrası dönemde yine çeviri aracılığıyla çevreye zarar verme sürecini ters çevirebilir ve çevrebilime faydalı olabilecek bir çeviri etkinliğinin sahnesi/ güdümleyicisi olabilir.

Günümüzde deneyimlenen çoklu bölgesellik ve sayısız bölge ile kültürün çokçeşitli ve açılımsal karakteri, farklılık ve melezleşme arasındaki ilişkiyi nasıl etkilemektedir? Bu bağlamda kimlik sorunsalına uzamsal ya da bölgesel boyutu eklemek gerektiğini vurgulayan Haesbaert, şu soruyu sormaktadır: Kimlik oluşumu ve bölge/ bölgesellik arasındaki ilişki nasıl bir ilişkidir? Haesbaert'e göre artık hem hareketin içinde ve hareket sayesinde bölgeselleşilmiyor mu zaten? (Haesbaert, 2012, 21-40).

Günümüzde hareketli ve çoklu olarak nitelendirilen kimlikler, yeni bir durağanlık, yeni bir kendine güven ve yeni bir huzur biçimi ifade etmektedir. Heterojenlik, kültürel alışveriş ve çeşitlilik artık modern toplumun özbilinçli kimliği konumundadır. Bu durumda yeni bir kimlik oluşumundan söz edilebilir: Hareketli ve çeşitli olmasına karşın kriz ve kargaşa getirmek yerine bir tür 'durağanlık ve kendine güven ve huzur' sağlayan bir kimliktir. Çeşitlilik ve akıcılık içinde bir durağanlık içeren bir kimliktir. Haesbaert'e göre kimi açılımlar, çoğulculuk ve hareketlilik adına yeni bir düşünce biçimini savunmaktadırlar: 'sınırdan bir yaşam' biçimi, ya da 'eşikte', karışık kimlikler dünyası, 'metis', 'melez' ya da kültürler-ötesi bir dünya. Bu düşünce biçimi savunulması ve desteklenmesi gereken olumluluk içeren bir anlamla yüklüdür. Burada daha olumlu bir melezleşme söz konusudur ve Haesbaert buna 'antropofaji' (yamyamlık) denmesini önermektedir; alt gruplar tarafından bilinçli bir şekilde üstlenilen bir harekettir.

4.6.1. Melezlik Olgusu, Anlam Karmaşası ve Antropofaji

Melezliği artık diyalektik bir eklemleme gibi değil, bir kaynaşması gibi görmek gerekir. Burada ‘çift bir melezlik’ söz konusudur. Melezlik iki koldan işlemektedir; bir yandan yeni uzamlar, yapılar, sahneler yaratma, diğer yandan bu yaratılanları yıkma, çevirme ve dönüştürme gücüyle kasıtlı olarak yayma eylemi (Young, 2005:30; Aktaran Haesbaert, **a.g.e.**). Melezleşme bir tür yenilik ve/ya da direnme aracına da dönüşebilir; bu duruma da ‘antropofajik melezlik’ diyebiliriz.

4.6.2. Melezlik ve Çoklu-bölgesellik

Hem fiziksel ve biyolojik boyutuyla hem de toplumsal ve imgesel boyutuyla, uzam ve bölge, birey varlığının oluşumunda rol oynayan temel taşlardır. İnsanoğlu bir ‘bölge hayvanı’ değildir yalnızca, ‘çoklu-bölgesellik yaşayan bir hayvandır’, çünkü aynı anda birçok bölgeyi deneyimlemektedir.

4.6.3. Daima Açık bir Melezlik ve ‘Kültürleşme-ötesi’den ‘Bölgesellik-ötesi’ne

Hareket ve geçiş olgusunu vermek için ‘çoklu’ öneki yerine ‘ötesi’ soneki eklenmektedir. Melezlik ya da ‘kültürleşme-ötesi’ ve ‘çoklu-’ ya da ‘bölgesellik-ötesi’ arasındaki birleşim, yalnızca bölge değişikliği olduğunda ortaya çıkmaz, aynı zamanda davranış değişikliğine ve kültürel karışıma da işaret etmektedir. Uzam ve bölge, melezlik süreçlerin oluşumunda basit birer fikir değildir, o oluşumların temel yapım ögelerindendir (Haesbaert, **a.g.e.**, 38).

Bu noktada, melezlik kavramı, Homi Bhabha’nın üçüncü alan kavramına sıkı sıkıya bağlıdır, çünkü çevirmenin diller ve kültürlerarasında tarafsız olabilmesine olanak sağlayacak bir alandır. En azından bu üçüncü alan, çeviriyi kutuplaştıran ikili karşıtlıkları yumuşatma girişimine olanak veren bir alan olarak görülebilir.

5. UYGULAMALAR

Dördüncü bölümde elde edilen veriler doğrultusunda, sömürgecilik sonrası söylemden, sömürge kültürünün yarattığı gelenekten yola çıkarak, bu geleneğin/uygulamanın birey üzerindeki ruhsal etkileri ve yarattığı semptomlar saptanacak ve çalışmanın ilk uygulamasını gerçekleştirmek üzere bir ölçek oluşturulacaktır. Bu ölçek tablo 1’de gösterilecektir. Sonrasında, söz konusu ölçek melez kimlikli ve sömürge kültürünü yaşamış bir yazar olan Amin Maalouf’un *Doğu’dan Uzakta* yapıtı üzerine uygulanacaktır. Bu bağlamda, tüm eser taranacak ve ölçeğimizde yer alan semptomlara en uygun düşen örnekler tespit edilecek ve Tablo 2’de yer alacaklardır.

Bu uygulama, yapıtta karakterlerin kişiliklerini özellikle de melez kimliklerini daha iyi anlamamızı ve sömürgeci kültürünün onlar üzerinde etkilerini daha iyi saptayabilmemizi kolaylaştıracak, ayrıca melez kimliğin bir eğretilme olarak çeviriyle arasındaki bağlantılarının kurulmasını sağlayacaktır.

5.1. Etnometodolojik Yöntemin Çalışmada Yer Alan Uygulamalara Uyarlanması

Çalışmada araştırma nesnesi olarak Amin Maalouf’un *Les Désorientés / Doğu’dan Uzakta* adlı yapıtının kaynak ve erek metni ele alınmış, aynı zamanda Maalouf’un *Ölümcül Kimlikler* adlı incelemesinde yer alan görüşlerinden yararlanılmıştır.

5.1.1. Birinci Uygulama: İndeksleme ve Düşünümsellik

Amin Maalouf’un özgeçmişi dikkate alınarak, onun melez kimliğine ilişkin semptomları belirlemeyi hedefleyen birinci uygulamanın ilk aşamasında, etnometodolojinin indeksleme yöntemi kullanılarak bir ‘semptomlar ölçeği’ oluşturulmuştur. Bu bağlamda, Edward Said’in sömürgecilik sonrası söylemde sömürge kültürünün yarattığı gelenek, ardından sömürge kültürünün sömürülen birey üzerindeki ruhsal etkilerini/ semptomlarını tespit etmek üzere Frantz Fanon’un çalışmaları, son aşamada kültür ve melez kimlik kavramları konusunda yeni açılımlar sağlayan ve kültürel melezlik anlamında melezliği, başka konumlandırmalara izin veren, başka anlam ve söylemleri birbirine kombine etmeyi sağlayan bir üçüncü alan olarak gören Homi Bhabha’nın yapıtı üzerinden görüşleri incelenmiştir.

Bu uygulamanın ikinci aşamasında, ölçekle indekslenmiş olan semptomlar, Amin Maalouf'un kaynak metni üzerinde uygulanmış ve Garfinkel'in düşünümSELLİK ilkesi bağlamında Maalouf'un *ÖlümCÜL Kimlikler* çalışmasında kimlik üzerine görüşleri dikkate alınarak, semptomlar örneklerle belirlenmiş ve incelenmiştir.

5.1.2. İkinci Uygulama: Açıklanabilirlik (Aktarılabilirlik) Çeviri Eleştirisi

Amin Maalouf'un yapıtının çeviri metninde, çeviri 'uyuşmazlıkları'nı, çevirinin 'uyuşmazlık eğilimlerini' (Berman, 1999) tespit etmek üzere, çevirmenin eylemini mercek altına almayı sağlayan Garfinkel'in 'açıklanabilirlik' ve 'aktarılabilirlik' ilkeleri kullanılmıştır. Özellikle çevirmenin yazar Maalouf'un melez kimlik üzerine görüşlerine hâkim olup olmadığını ve bu kimliğin yazı üzerindeki izlerini tespit edip etmediğini görebilmek için Garfinkel'in salık verdiği bu betimleyici ilkeler çerçevesinde çalışılmıştır.

5.2. Sömürge Kültürü ve Geleneğinin Ruhsal Etkilerine ve Melez Kimliğe İlişkin Semptomlar: Ölçek

Elde edilen ölçek yapıtta karakterlerin kişiliklerini özellikle de melez kimliklerini daha iyi anlamamızı ve sömürgeci kültürünün onlar üzerinde etkilerini daha iyi saptayabilmemizi kolaylaştıracak, ayrıca melez kimliğin bir eğretileme olarak çeviriyle arasındaki bağlantıların kurulmasını sağlayacaktır.

Tablo 1: Edward Said ve Kültür Egemenliğinin Ezme Stratejileri

Stratejiler	Stratejinin tanımı ve yaratılmak istenen etki
Çarpık öteki bilgisi	• Şark, Avrupa'nın karşıt imgesidir, • Aralarındaki ilişki bir iktidar egemenlik kurma ilişkisidir.
İndirgeyici imge	Nesnesini (yani Şark'ı) indirgeyici biçimde basitleştirip sınırlandıran modeller sunmak.
Dışsallaştırma	• Şarkiyatçılığın temel koşuludur. • Şarkiyatçılık geleneğini dillendiren herkes kendini dışsallaştırır. • Şarklı kişi kendine yabancılaşır. • Şarkiyatçılık bir paranoyadır.
Siyasal açıdan varolamama	Daima bir başbelası, bir Şarklı olarak varolma.

İnsandan sayılmama ideolojisi	İrkçılığa, kültürel klişelere, siyasal emperyalizme maruz kalma.
--------------------------------------	--

Tablo 2: Frantz Fanon ve Sömürge Kültürünün İnsan Ruhu Üzerindeki Etkileri

Semptomlar	Yarattığı etki
Yabancılaşma	Batı'nın yarattığı söylem içinde: • Kendini tanımama durumu, • Gelenek yüzünden kendini dışsallaştırma, • Artık ötekine direnmemenin yarattığı anlam bulanıklığı.
Aşağılık kompleksi (bağımlılık duygusundan ruhsal aşağılanma duygusuna geçiş)	• Ekonomik açıdan aşağılanmış hissetmek, • Şarkiyatçı geleneği içselleştirmiş olmaktan kaynaklanan (gelenekle yerleşen basmakalıp düşünceler, öğreni biçimleri, klişeler) ve baskın söylemin yarattığı aşağılık duygusu.
Benin geri çekilmesi olgusu	• Dış uyaranlara karşı bir savunma mekanizması geliştirememe, • Keyif almama, • Kendi çıkarlarını gözetememe.
Ruhsal eksi-değer/ eksilme duygusu:	• Kendini değersiz hissetme, • Sürekli kendini ötekine kabul ettirme çabası, • Güvensizlik duygusu, • Kendi kendini suçlama duygusu • Çaresizlik duygusu, öfke
Kişilik ikilemesi (redoublement de la personnalité)	• Kişisel kimlik • Özdeşleşilen kimlik

Tablo 3: Homi Bhabha'da Melez Kimlik ve Üçüncü-alan

Melez Kimliğin Yarattığı Semptomlar
• İnkâr etme olgusu • Yuvasızlık duygusu (sentiment d'inconfort) • Daima bir aşkınlık arayışı içinde olma duygusu (gelenek içinde hapsolmamak için) • Yeniden bir birey olma, kişiliğini yeniden kazanma çabası.

5.3. Uygulama 1: Amin Maalouf'un *Les Désorientés* Üzerine Melez Kimlik Semptomlarının Taranması

Bu uygulamanın amacı, melezliğe ve melez kimliğe ilişkin unsurları, “Semptom Ölçüm Tablosu”nda belirlenmiş ölçeğe uygun olarak Amin Maalouf’un eserinde:

- ✓ Taramak,
- ✓ Tespit edilen örnekleri Amin Maalouf’un *Ölümcül Kimlikler* başlıklı denemesinde dile getirdiği görüşler ışığında değerlendirmektir.

5.3.1. Amin Maalouf’un Melez Kimlik Kavramı Üzerine Görüşleri

Maalouf’un melez kimlik kavramıyla ilgili tespitleri şu şekilde açıklanabilir:⁶

- ✓ Birey için birçok ülkeye aidiyet bir zenginliktir, ama bireyin bu çeşitliliği üstlenebiliyor olması gerekir. Ancak günümüzde ne yasalar ne de zihinler bireyin bu bileşik kimliğini uyumlu bir biçimde üstlenmesine izin vermez. Bunlar sınırdaki kişilerdir; görevleri farklılıklar arasında bağlar kurmak, anlaşmazlıkları çözmek... Bu kişilerin işi zordur, çünkü tüm kimliği şiddetle tek bir aidiyete indirgemek isteyen alışkanlıklar ve düşünme biçimleri, dar, sınırlı, basitleştirici anlayış herkesin içine yerleşmiştir (Maalouf, 1998, 9-11).
- ✓ Ötekiyi en dar aidiyetlerle sınırlayan bireyin bakışıdır ve onları bu sınırlardan koruyacak olan yine aynı bakıştır. Bir kişinin bir gruba aidiyetini belirleyen şey tamamen ötekinin etkisidir. (a.g.e., 29).
- ✓ Her insan topluluğu, varlığı küçümsendiğinde ya da tehdit altında olduğunda, en kötü katliamları gerçekleştirecek ama haklı olduklarını düşündürecek katiller üretmeye meyillidir. Maalouf’un açığa çıkarmaya çalıştığı anlayışa göre, kimliği tek bir aidiyete indirgeyen anlayış, insanları kayırmacı, bağnaz /sekte, hoşgörüsüz, hükmedici, kimi zaman intihar eğilimli bir tutuma sürükler ve onları çoğu zaman katillere dönüştürür (a.g.e., 37,39).
- ✓ Batılılar modernleştikçe kültürleriyle daha bir uyum içinde yaşadılar, oysa diğerleri için modernlik hep kendinden bir şeyleri terk etmeye zorladı, bir kimlik krizi yarattı. Günümüzde dini aidiyetini ifade etmek, onu kimliğin

⁶ Burada Maalouf’un görüşleri için Fransızca kaynaktan yararlanılmış ve doğrudan alıntı yapılmadığı ve fikir düzeyinde özet verildiğinden, Türkçe çevirisinden yararlanılmamıştır. Yine de parantez içinde sayfa bilgisi verilmiştir.

temel ögesi olarak görmek oldukça yaygın bir tutum haline geldi. Hızlandırılmış küreselleşme, kimlik ve maneviyat gereksinimlerini daha da öne çıkardı. Bu iki gereksinimi karşılayan tek bir şey vardır: Bir dine duyulan aidiyet duygusu (a.g.e., 84, 99, 106).

- ✓ Günümüzde süregelen ilerleme, kimlik kavramına yeni bir bakış açısı gerektirmektedir. Bu kimlik, tüm aidiyetlerimizin toplamından oluşan bir kimlik olmalıdır, özellikle daha çok insanlığa aidiyeti ön plana çıkartan ve zamanla onu en temel aidiyet olarak gören bir kimlik kavramı olmalıdır (a.g.e., 114).
- ✓ Evrenselliği temel alan kabul şudur: Din, ırk, ulus, cinsiyet ya da herhangi bir nedenle ayırım gözetmeksizin, insanda doğuştan var olan haklar olduğuna inanmaktır. Evrensellik adına yeni bir insan hakları anlaşması düzenlemek gerekir. Evrenselliğe hatta gerekirse aynılığa yönelebiliriz, çünkü insanlık her ne kadar çoğulluk içerse de, her şeyden önce tekliğe işaret eder. Tek bir insanlık vardır (a.g.e., 124).
- ✓ Bir insan dinsiz yaşayabilir ama dilsiz yaşayamaz. Dil hem kimlik taşıyıcıdır hem de iletişim aracıdır. Her insan kimliğini ifade eden bir dile ihtiyaç duyar (a.g.e., 153).
- ✓ Maalouf'un temel düşüncesine göre, her insan yaşadığı ülkeyi kimliğinin bir parçası olarak benimseyebilmelidir. Her birimiz farklılığımızın sorumluluğunu taşımak üzere yüreklendirilmeliyiz. Kimliğimizi, aidiyetlerimizin bir toplamı olarak görebilmeliyiz. Çifte aidiyetimizin sorumluluğunu taşıyabilmeliyiz. Yeni bir Avrupa oluşturmak demek, yeni bir kimlik anlayışı getirmek demektir (a.g.e., 183).
- ✓ Her birimiz, yeniçağın gerekliliği olarak, kimliğimize yeni bir bileşen ekleyebilmeliyiz: Kendimizi insanlık macerasının bir parçası olarak görmeliyiz (a.g.e., 188).

5.3.2. Sömürge Kültürü ve Geleneğinin Ruhsal Etkilerine ve Melez Kimliğe İlişkin Semptomların Ölçeklere Uygun Olarak Örnekler Üzerinde Uygulaması

Tablo 4: Edward Said ve Kültür Egemenliğinin Ezme Stratejilerine Örnekler

Kültür egemenliğinin ezme stratejileri (Edward Said)	
Strateji	Çarpık öteki bilgisi
Stratejinin tanımı ve yaratılmak istenen etki	Şark, Avrupa'nın karşıt imgesidir; Aralarındaki ilişki bir iktidar egemenlik kurma ilişkisidir.
Türkçe Örnek 1	7. Kaba kuvvetle ilişkiye maruz bırakılan her şey alçalır. Darbeyi indiren de yiyen de aynı kirlenmeyi yaşar. (Simone Weil'den alıntı)
Fransızca Örnek 1	9. Tout ce qui est soumis au contact de la force est avili, quel que soit le contact. Frapper ou être frappé, c'est une seule et même souillure.
Not 1	Bu örnekte iktidar egemenlik ilişkisinin sonuçları dile getirilmektedir.
Türkçe Örnek 2	316. Sence, bizden gelen her şeye karşı yüzyıllardır <u>sistemli bir düşmanlık yapılmıyor mu</u> ? Eskiden bizim Şark ülkelerini efemine ve şehvet düşkünü kadınları yüzünden eleştirirlermiş; bugün de aşırı edepli olmakla suçlanıyoruz. Onların gözünde, ne yaparsak yapalım, hep kabahatliyiz. (...) Çok da haksız sayılmazsın, böyle bir <u>düşmanlık</u> var ve zaman zaman <u>sistemli</u> bir görünüm de alıyor. ⁷
Fransızca Örnek 2	357. Tu ne penses pas qu'il y a, depuis des siècles une <u>hostilité systématique envers tout ce qui vient de chez nous</u> ? Autrefois, on reprochait à nos pays d'Orient leurs éphèbes et leurs femmes lascives, et aujourd'hui on nous reproche notre extrême pudeur. A leurs yeux, quoi que nous fassions, nous sommes toujours en faute. (...) Tu n'as pas entièrement tort, cette <u>hostilité</u> existe et elle semble parfois <u>systématique</u> ."

⁷ Metin içinde vurgu yapmak üzere, bu çalışmanın yazarı tarafından kimi öğelerin altı çizilmiştir.

Not 2	Batı'nın Şark'a yönelik düşmanlığa varan çarpık öteki bakışı gözler önüne serilmekte ve bu bakışın asla değişmeyeceği vurgulanmaktadır.
Türkçe Örnek 3	354. (...) yaşadıkları bu toprakta kendini birden yabancı hissetmesi için bazen bir tek söz veya bakış yeterli olur.
Fransızca Örnek 3	400. Il suffit quelquefois d'une parole ou d'un regard pour qu'il se sente soudain étranger sur une terre où les siens vivaient pourtant depuis des siècles (...).
Not 3	Ötekinin bakışının yarattığı dışlanmışlık duygusu vurgulanmaktadır. (Maalouf'un 'Ölümcül Kimlikler'i)
Strateji	İndirgeyici imge
Stratejinin tanımı ve yaratılmak istenen etki	Nesnesini (yani Şark'ı) <u>indirgeyici</u> biçimde <u>basitleştirip sınırlandıran</u> modeller sunmak.
Türkçe Örnek	160. Sömürge döneminden miras kalmış bu isim, yabancı bir güçle olan bu organik bağı ima ediyordu ve bu adam gerçekten de şu veya bu dönemde askeri birliklerini bedbaht ülkemize göndermiş bölgesel güçlerin gözünde faydalı, hatta münferit olaylarda vazgeçilmez birisi olmayı başarmıştı.
Fransızca Örnek	176. Cette appellation héritée de l'époque coloniale, sous-entendait un lien organique avec une puissance étrangère, et cet homme avait effectivement réussi à se rendre utile, et même ponctuellement indispensable, aux puissances régionales qui, à un moment ou à un autre, avaient envoyé leurs troupes dans notre malheureux pays.
Not	Sömürgeciliğin yarattığı indirgeyici imge burada dile getirilmektedir: Fırsatçılık sömürgeci dönemden miras kalmıştır. Burada sorgulanacak nokta: ekonomik açıdan varolabilmek için, geleneğin gizlice dayattığı mı yoksa sadece çıkar meselesi olduğu için mi?

Strateji	Dışsallaştırma
Stratejinin tanımı ve yaratılmak istenen etki	Şarkiyatçılığın temel koşuludur: • Şarkiyatçılık geleneğini dillendiren herkes <u>kendini dışsallaştırır</u>.
Türkçe Örnek 1	64. O yıllarda sahip olduğum göçmen kimliği açısından, kendi ülkemde başka bir ülkede oturma hakkı kazanmanın basit bir idari girişim değil, varoluşsal bir seçim olduğuna inanmak gerek.
Fransızca Örnek 1	69. Il faut croire que pour le migrant que j'étais en ces années-là, devenir résident d'un autre pays que le mien n'était pas une simple démarche administrative, c'était un choix existentiel.
Not 1	Birey, kendi ülkesinde bile varoluşunu başka bir ülkede oturma hakkı kazanma şartına bağlayacak denli kendini dışsallaştırmış durumdadır.
Türkçe Örnek 2	300. İnsan yerel halkı aşağılar ve dilini konuşmaya tenezzül etmezse, sonunda dışlanır. (...) Ailesinde hele annemin ailesinde insanların çoğu kendini yabancı hissediyordu ve yerleşimci gibi davranıyorlardı. (...) Yabancı gibi davrandılar, çünkü onlara hep yabancı gözüyle bakıldı. İnsanların bütünleşmeyi reddetme nedenlerinden biri de, içinde yaşadıkları toplumun onları bünyesine katmayı becerememesidir. Adları, dinleri, görünüşleri, aksanları yüzünden...
Fransızca Örnek 2	339. Quand on dédaigne la population locale et qu'on refuse de parler sa langue, on finit par se faire expulser. (...) Dans sa famille et plus encore dans la famille de ma mère, la plupart des gens se sentaient étrangers, et ils se comportaient en colons. (...) S'ils se sont comportés comme des étrangers, c'est parce qu'on les a constamment regardés comme des étrangers. Quand les gens refusent de s'intégrer, c'est aussi parce que la société où ils vivent est incapable de les intégrer. A cause de leur nom, de leur religion, de leur allure, de leur accent...

Not 2	Batı'nın indirgeyici küçümseyici bakışını benimsemiş olan ve dolayısıyla farklı görünen Şarklılar da yerel halk tarafından kendilerini dışlanmış hissetmektedirler.
Strateji	Dışsallaştırma
Stratejinin tanımı ve yaratılmak istenen etki	Şarklı kişi kendine <u>yabancılaşır</u> .
Türkçe Örnek	64. Bugün tüm çabama rağmen o günkü duygularımı bulamıyorum, kendimi o genç göçmenin yerine koyamıyorum.
Fransızca Örnek	69. Aujourd'hui, malgré mes efforts, je ne parviens plus à retrouver mes sentiments de l'époque, ni à me remettre dans la peau du jeune émigré que j'étais.
Not	Birey, eski <u>Ben'i</u> tanıyamıyor, ona tamamen yabancılaşmış hissediyor kendini.
Strateji	Dışsallaştırma
Stratejinin tanımı ve yaratılmak istenen etki	Şarkiyatçılık bir <u>paranoyadır</u> .
Türkçe Örnek	64. Akılcılığını tartmakta zorlandığı başka bir ben ile tanışıyor gibiydi.
Fransızca Örnek	69. C'était comme s'il découvrait là un autre lui-même dont la rationalité lui était désormais difficile à appréhender.
Not	Yazar eskiyi hatırladıkça oradaki kişiyi tanıyamıyor, sanki kendini iki kişilikli gibi hissediyor.

Strateji	Siyasal açıdan varolamama.
Stratejinin tanımı ve yaratılmak istenen etki	Daima bir başbelası, bir Şarklı olarak kabul görmek.
Türkçe Örnek	257. Benim gibi hem Arap, hem Yahudi olarak doğma bahtsızlığına uğramışsan, payına tek düşen var olmamak, var olmuş olma hakkına bile sahip değilsin; bir yanlışlıktan, bir karışıklıktan, bir yanılgıdan, yalanlama işini tarihin üstlendiği sahte bir söylentiden başka bir şey değilsin.
Fransızca Örnek	287: “Et si tu as le malheur d’être né, comme moi, à la fois arabe et juif, alors tu n’existes tout simplement pas, tu n’as même pas le droit d’avoir existé; tu n’es qu’un malentendu, une confusion, une méprise, une fausse rumeur que l’histoire s’est déjà chargée de démentir.”
Not	Şarklı olarak doğduğunu ve sahip olduğu aidiyetler nedeniyle var olamadığını, var olmasının engellendiğini vurguluyor.
Strateji	İnsandan sayılmama ideolojisi.
Stratejinin tanımı ve yaratılmak istenen etki	İrkçılığa, kültürel klişelere, siyasal emperyalizme maruz kalma.
Türkçe Örnek 1	257. Kötü niyet ve bölünmüş cepheler çağındayız. İster Yahudi olalım ister Ar ap, artık ötekine nefretle kendinden nefret arasında seçim yapmaktan başka bir şansımız yok.
Fransızca Örnek 1	286: “Nous sommes à l’âge de la mauvaise foi et des camps retranchés. Qu’on soit juif ou arabe, on n’a plus le choix qu’entre la haine de l’autre et la haine de soi”.

Not 1	İrkçılık, kültürel klişeler ve şarklıya bakış açısı nefret içeriyor, ötekinin bakışının yarattığı psikolojik ezilmeye ve dolayısıyla kendinden nefrete işaret ediyor.
Türkçe Örnek 2	260. Arap dünyasının düzelmesini, Batı ile İslam'ın barışmasını hepsinden çok bu çatışma engelliyor ve çağdaş insanlığı geriye, <u>kimlik büzüşmelerine</u> , dinsel bağnazlığa, günümüzde “ <u>medeniyetler çatışması</u> ” adı verilen olguya doğru çekiyor.
Fransızca Örnek 2	291. “C’est ce conflit, plus que tout autre, qui empêche le monde arabe de s’améliorer, c’est lui qui empêche l’Occident et l’Islam de se réconcilier, c’est lui qui tire l’humanité contemporaine vers l’arrière, vers les <u>crispations identitaires</u> , vers le fanatisme religieux, vers ce qu’on appelle de nos jours ‘ <u>l’affrontement des civilisations</u> ’.
Not 2	Maalouf’un görüşüne göre “medeniyetler çatışması” söz konusu ve bu çatışma, ötekinin bakışının etkileri bağlamında, kimlik büzüşmelerine neden oluyor. Ancak Türkçe çevirisinde “crispation” sözcüğüne karşılık olarak “büzüşme” demesi ilginç ve manidar, çünkü “kasılma” sözcüğü kullanabilirdi. Oysa “büzüşme” sanki psikolojik ezikliği de yansıtıyor.

Tablo 5: Frantz Fanon ve Sömürge Kültürünün İnsan Ruhu Üzerindeki Etkilerine Örnekler

Sömürge kültürünün İnsan ruhu üzerindeki etkileri (Frantz Fanon)	
Semptom	Yabancılaşma
Semptomun etkileri	Batı'nın yarattığı söylem içinde: Kendini tanımama durumu,
Türkçe Örnek 1	29. On üç yaşımdan beri, her yerde kendimi bir konuk gibi hissetmiştim.(...) <u>İflah olmaz derecede yabancı</u> . Hem doğduğum toprakta hem de daha sonra sürgünde.
Fransızca Örnek 1	34. Moi, depuis l'âge de treize ans, je me suis toujours senti, partout, un invité (...) Incurablement étranger. Sur la terre natale comme plus tard sur les terres d'exil.

Not 1	Kendine ve yaşadığı topluma yabancılaşmanın sonuçlarını açık bir biçimde vurgulayan bir örnektir.
Türkçe Örnek 2	42. “Zavallı Adam, sen gerçekten de göçmen olup çıkmışsın.”
Fransızca Örnek 2	47. “Mon pauvre Adam, tu es vraiment devenu un émigré.”
Not 2	Arkadaşı, onun bu ülkeye ve geleneklerine ne kadar yabancılaştığını yüzüne vurmaktadır.
Türkçe Örnek 3	43. Paris’i artık “evim” olarak görüyor olabilirim. Ama bu benim doğduğum şehirde de kendimi evimde hissetmeme engel mi? Her halükarda, hiçbir gerekçe arkadaş olsun olmasın, yasta olsun olmasın, üçüncü bir şahsa yabancı olduğumu bu şekilde yüzüme vurma hakkını vermez.
Fransızca Örnek 3	48. Peut-être bien que je considère désormais Paris comme un “chez-moi”. Mais est-ce que cela m’interdit de me dire également chez moi dans ma ville natale? Rien en tout cas, n’autorise une tierce personne, amie ou pas, endeuillée ou pas, à me renvoyer de cette manière à ma condition d’étranger.
Not 3	Kendi ülkesine yabancılaştığını, arkadaşı yüzüne karşı söylüyor ve bunun üzerine kendisi de sorguluyor bu durumu. Ancak farkında olmadan “yabancı olduğumu yüzüme vurma” hakkından söz ediyor, dolayısıyla bunu kendi de hissediyor.
Türkçe Örnek 4	80. “Ben de tarihçiler arasında çok yaygın görülen bir kusurdan mustaribim; kendi çağımdan çok geride kalmış yüzyıllarla ve kendi yaşamımdan çok ele aldığım kişilerin yaşamıyla ilgileniyorum. (...) Bana Cicero’yu sor, Atilla’yı sor, dilim çözülür birden. Kendi yaşamımdan söz et, suskunluğa gömülürüm yine.” “İşin aslı şu ki, ben ne zaman kendimden, ülkemden, arkadaşlarımdan, savaşlarımdan söz etmek istesem kendimi <u>rahatsız, hasta denilebilecek kadar rahatsız hissettim hep.</u> ”
Fransızca Örnek 4	86. J’ai un défaut très répandu parmi les historiens: je m’intéresse aux siècles révolus plus qu’à ma propre époque, et à la vie de mes personnages bien plus qu’à la mienne. (...)

	Interroge-moi sur Cicéron ou sur Atilla, je deviens volubile. Parle-moi de ma propre vie, de celle de mes amis, je redeviens muet. La vérité, c'est que je me suis <u>senti mal à l'aise, maladivement mal à l'aise</u>, chaque fois que j'ai voulu parler de moi, de mon pays, de mes amis, de mes guerres.
Not 4	Kendi tarihini bilmiyor ama Batı tarihini biliyor, kendini tanımıyor diyebiliriz. Nedenini kendisi açıklıyor: Rahatsızlık hissediyor, çünkü geleneğin kendisine dayattığı imajı aslında beğenmiyor, kendini orada göremiyor, kendine yakıştıramıyor. Hatırladığı çoğunlukla düşler, kırık dökük anılar, pişmanlıklar oluyor sadece.
Türkçe Örnek 5	158. "(...) benimse sahanın gerçeklikleriyle bağlarını koparmış bir göçmenden başka bir şey olmadığımı söyleyiverdi."
Fransızca Örnek 5	173. Il m'a tout simplement dit (...) que moi j'étais qu'un émigré, déconnecté des réalités du terrain.
Not 5	Kendisine, kendi ülkesine nasıl yabancılaştığını ötekinin bakışıyla öğreniyor.(Ötekinin bakışı: <i>Ölümcül kimlikler</i>)
Semptomun etkileri	Gelenek yüzünden kendini dışsallaştırma,
Türkçe Örnek	20. Hayalet bir arkadaşla buluşmak için geldim buraya ve daha şimdiden kendim de bir hayalet oluverdim. (...) Turist sanılma utancını yaşamak istemiyorum. (...) Kendi ülkemde, kendi insanlarımin arasında, doğduğum şehirde kimliğimi gizleyerek yaşamak.
Fransızca Örnek	23. Je suis venu à la rencontre d'un fantôme d'ami, et je suis déjà un fantôme moi-même. (...) 24. Juste pour éviter l'indignité d'être confondu avec un touriste. (...) Incognito chez moi, parmi les miens, dans la ville où j'ai grandi.
Not	Ülkesinde kendini hayalet sanacak kadar kendini dışsallaştırmış olması dikkat çekicidir.

Semptom	Aşağılık kompleksi (bağımlılık duygusundan ruhsal aşağılanma duygusuna geçiş)
Semptomun etkileri	- Şarkiyatçı geleneği içselleştirmiş olmaktan kaynaklanan (gelenekle yerleşen basmakalıp düşünceler, öğreni biçimleri, klişeler) ve baskın söylemin yarattığı bir aşağılık duygusu.
Türkçe Örnek 1	9. Ben bir soy zincirinin ilk değil son halkası (...) onların birikmiş hüznlerinin, hayal kırıklıklarının ve utançlarının emanetçisi olacağım. (tekrarı sayfa 424)
Fransızca Örnek 1	11. Je serai le dernier, le tout dernier des miens, le dépositaire de leurs tristesses accumulées, de leurs désillusions ainsi que de leur honte.
Not 1	Sömürge kültürünün tahakkümünü yaşamış atalarının mirasını yani acılarını, içselleştirilmiş aşağılık duygusunu devraldığını ilan ediyor.
Türkçe Örnek 2	55. Evet, o sırada henüz medeni bir çağda yaşıyorduk! Vize almak için başparmağımı mürekkebe batırıp kayıt defterine parmak izimi bırakmam gerekmemiş, konsolosunun mektubu yeterli görülmüştü.
Fransızca Örnek 2	59. Eh oui, c'était encore une époque civilisée! Je n'avais pas eu à tremper le pouce dans l'encre pour laisser sur le registre une signature de pachyderme, la lettre de mon consul avait suffi.
Not 2	Ülkesinin medeniyet anlamında geriye gitmesine üzüyor ve bundan dolayı kendini aşağılanmış hissediyor.
Türkçe Örnek 3	222. Söz konusu olan, sadece ait olduğum toplulukla dayanışma veya empati duygusu değil. Ben kendimi de aşağılanmış, bizzat aşağılanmış hissediyorum. (...) Ama içlerinden beni aşağılıyorlar ve benden nefret ediyorlar. Onların gözünde zengin olmuş bir barbardan başka bir şey değilim. (...) Çünkü yenilmiş bir halka, mağlup bir medeniyete aidim. (Özellikle Avrupa'da bunu hissediyorum)

Fransızca Örnek 3	247. Il ne s'agit pas seulement de solidarité avec les miens, ou d'empathie. Je me sens moi-même humilié, personnellement humilié. (...) Mais en eux-mêmes, ils me détestent et ils me méprisent. Pour eux je ne suis qu'un barbare enrichi. (...) Parce que j'appartiens à un peuple vaincu, à une civilisation vaincue.
Not 3	Batı'nın, onun ait olduğu medeniyete bakışı yüzünden, kendini daima aşağılanmış hissetmektedir. (Ötekinin bakışının etkisi)
Semptom	Aşağılık Kompleksi: Ruhsal eksi-değer/ eksilme duygusu.
Semptomun etkileri	Kendini değersiz hissetme,
Türkçe Örnek	9. Bugün kırk yedi yaşında, bana biçilen görevin yerine getirilmemiş olarak kalacağını kabullenmek zorundayım.
Fransızca Örnek	11. Aujourd'hui à quarante-sept ans, je suis contraint d'admettre que ma mission ne sera pas remplie.
Not	Görevini yerine getiremediğinden kendini çok değersiz hissetmektedir.
Semptomun etkileri	Güvensizlik duygusu
Türkçe Örnek	106. Gençliğimde daha da beterdi. Küçük düşme ve rezil olma korkusuyla sürekli donup kalırdım. Ve bu güven eksikliğinin aşırı gururlu bir duruş olduğuna kendimi ikna etmeye uğraşırdım: Kimseden bir şey istemememin nedeni bana hayır denmesine katlanamayışımdı; böyle bir riske gireceğime geri durmayı yeğliyordum.
Fransızca Örnek	113. Dans ma jeunesse, c'était pire encore. J'étais constamment paralysé par la terreur d'être humilié, et de perdre la face. Et j'essayais de me convaincre que ce manque de confiance en moi

	était une posture d'extrême fierté: si je ne demandais rien, c'est parce que je ne supportais pas qu'on me dise non; plutôt que de prendre un tel risque, je préférais m'abstenir.
Not	Güven eksikliğinin kaynağında aşağılanma duygusu yatmaktadır.
Semptomun etkileri	Kendi kendini suçlama duygusu
Türkçe Örnek	18. ilk katliamlar başlar başlamaz çekip gittim, kaçtım; ellerim temiz kaldı. Namuslu bir kaçak olarak kazandığım <u>tabansızca bir imtiyazdı</u> bu.
Fransızca Örnek	21-22. Dès les premières tueries, je suis parti, je me suis sauvé; j'ai gardé les mains propres. <u>Mon lâche privilège de déserteur honnête.</u>
Not	Arkadaşı savaş çıktığında ülkede kaldı, o kaçtı; aslında burada suçluluk duygusu söz konusudur.
Semptomun etkileri	Çaresizlik duygusu, öfke.
Türkçe Örnek 1	9. Haklı olan benim, hatalı olan Tarih!
Fransızca Örnek 1	12. C'est moi qui ai raison, et c'est l'Histoire qui a tort!
Not 1	Tarihte yaşanan olumsuzluklar, yapılan yanlışlar öfkeyi doğurmaktadır.
Türkçe Örnek 2	19. (...) hem kendime hem de kâinatın geri kalanına aynı ölçüde kızgınım.
Fransızca Örnek 2	22. (...) j'en veux tout autant au reste de l'univers, et aussi à moi-même.

Not 2	Öteki'nin olumsuz bakışı öfke ve kızgınlık yaratmakta, kişiliğe zarar vermektedir.
Türkçe Örnek 3	262. İnsan herkesin gözü önünde cereyan eden bir dizi aşağılanmadan sağ salım çıkamaz. Arapların hepsinde derin bir travmanın izleri vardır ve ben de bunun dışında değilim. Ama bu Arap travmasına karşı kıyıdan, beni içine kabul eden Avrupa yakasından bakıldığında, anlayışsızlık ve kuşkudan başka bir duygu telkin etmiyor.
Fransızca Örnek 3	293. On ne sort pas indemne d'une série d'humiliations publiques. Tous les Arabes portent les traces d'un traumatisme profond, et je ne m'exclus pas du lot. Mais ce traumatisme arabe, lorsqu'on le contemple à partir de l'autre rive, la rive européenne, ma rive adoptive, ne suscite que l'incompréhension et la suspicion.
Not 3	Şarklıların yaşadığı travma ve onun izleri dile getirilmektedir ve buna rağmen Batı'nın bu travmayı yorumlama biçiminde yalnızca anlayışsızlık ve kuşkunun var olduğu vurgulanmaktadır.
Türkçe Örnek 4	264. İsrail ve müttefikleri karşısında bozgun üstüne bozgun yaşayan, tüm dünyada alaya alındıklarını ve aşağılandıklarını hisseden Araplara, Yahudi halkının trajedisini unutmamaları gerektiği nasıl açıklanabilir?
Fransızca Örnek 4	294. Et les Arabes, qui traversent aujourd'hui la période la plus sombre et la plus humiliante de leur histoire, qui subissent défaite sur défaite des mains d'Israel et de ses alliés, qui se sentent baffoués et rabaissés dans le monde entier, comment leur expliquer qu'ils doivent garder à l'esprit la tragédie du peuple juif?
Not 4	Aşağılanmış olmanın yarattığı öfke başka acılara bakışı değiştirmekte, insanı hissizleştirmektedir.
Türkçe Örnek 5	318. Dört yüzyıldır biz bir tek Batı ülkesini işgal etmedik, hep onlar bizi istila ediyor, onlar bize kanunlarını dayatıyor, onlar bize boyun eğdirip sömürgeleştiriyor, onlar bizi aşağılıyor. Bizim tek yaptığımız sürekli maruz kalmak. (...) orada yaşayanları Arapçadan ve İslam'dan vazgeçirmek için her türlü olanağı kullanıyorlar.

Fransızca Örnek 5	358. Depuis quatre cents ans, nous n'avons pas envahi un seul pays d'Occident, ce sont toujours eux qui nous envahissent, eux qui nous imposent leur loi, eux qui nous soumettent et nous colonisent, eux qui nous humilient. Nous n'avons fait que subir, subir, subir... 359. (...)Ils emploient tous les moyens pour forcer les habitants à délaisser la langue arabe et à se détourner de l'islam.
Not 5	Batı'nın dayatmalarına, aşağılamalarına maruz kalanların haklı öfkesi dile getirilmektedir. Aynı zamanda, sömürge stratejileri de vurgulanmaktadır.
Semptomun etkileri	Kişilik ikilenmesi (redoublement de la personnalité) - Kişisel kimlik, - Özdeşleşilen kimlik.
Türkçe Örnek	132. Pederlerin okullarında geçirdiğim o seneler sayesinde, Fransa'daki hiçbir şey bana tam anlamıyla yabancı değil.
Fransızca Örnek	144. Grâce aux années passées chez les bons pères, rien de ce qu'il y a en France ne m'est complètement étranger.
Not	Doğduğu yerin kimliğinin yanı sıra, ötekinin kimliğini de özümsemiş durumdadır.

Tablo 6: Homi Bhabha'da Melez Kimlik ve Üçüncü-alan Üzerine Örnekler

Melez kimliğin yarattığı semptomlar (Homi Bhabha)	
Semptom	İnkâr etme olgusu
Türkçe Örnek 1	166. Sen ve ben ellerimiz temiz kalsın diye Doğu Akdeniz'den uzaklaşmak zorunda kaldık.
Fransızca Örnek 1	183. (...) toi et moi, nous avons du nous éloigner du Levant pour essayer de garder les mains propres.

Not 1	Burada ülkede kalmamış olmanın suçluluğu içinde yazar sürekli inkâr etme yoluna gitmekte, sürekli nedenler gösterip kendini aklamaya çalışmaktadır.
Türkçe Örnek 2	222. Ben doğuştan mağlup bir medeniyete aidim ve eğer kendimi inkâr etmeyeceksem alnımda bu lekeyle yaşamaya mahkûmum.
Fransızca Örnek 2	247. J'appartiens, de naissance, à une civilisation vaincue, et si je ne veux pas me renier, je suis condamné à vivre avec cette tache sur le front.
Not 2	Ait olduğu medeniyetin kendisini lekelediğini ve ondan utanç duyduğunu görüyoruz çünkü öncesinde şöyle demektedir: “Benim dilimi konuşanlar, dinime inananlar her yerde gözden düştüler ve genellikle onlardan nefret ediliyor.”
Türkçe Örnek 3	320. Bu Arap, bir Arap olarak görülmeyi hiç mi hiç istemiyor. Niye gidip kucaklayayım ki onu?
Fransızca Örnek 3	361. Cet Arabe ne veut surtout pas qu'on le prenne pour un Arabe.
Not 3	Şarklı'nın Arap olduğu için kendinden utanması ve kendi aidiyetlerini inkâr etmesi dile getirilmektedir.
Semptom	Yuvasızlık duygusu (sentiment d'inconfort)
Türkçe Örnek 1	44. Nirengi noktalarını yeni yeni bulmaya başlamıştı...
Fransızca Örnek 1	49. Il commençait tout juste à retrouver ses repères.
Not 1	Referans noktalarını kaybetmiş olmanın yarattığı yuvasızlık duygusu söz konusudur.
Türkçe Örnek 2	48. Çünkü artık nirengi noktam yok.

Fransızca Örnek 2	53. Sans doute parce que je n'ai plus mes repères.
Not 2	Nirengi noktaları (perte des points de repères): Kimlik içinde aidiyetler arasında bir çekişme, bir kaos söz konusudur. Referans noktalarını yitirme durumu dillendirilmiştir.
Türkçe Örnek 3	47. Doğduğu ülkede işler gerçekten böyle mi yürürdü? ... Her göçmen pot kırmaktan çekinir ve ülkede kalmış olanlar onda gülünç düşme korkusunu ve sıradan bir turiste dönüşmenin utancını kolayca uyandırmayı başarabilirler. (...) Arabadan indiğinde arkadaşını Fransa'da olsa rahatlıkla yapacağı gibi kucaklamaktan çekindi.
Fransızca Örnek 3	52. Est-ce vraiment ainsi que les choses devaient se passer dans son pays natal? (...) Tout émigrant redoute de commettre un impair, et il est facile pour ceux qui sont restés de susciter chez lui la peur du ridicule et la honte d'être devenu un vulgaire touriste.
Not 3	Artık kendi ülkesine ve geleneklerine bu kadar yabancılaştığı için utanmakta, yuvasızlık duymaktadır çünkü artık ne tam bir Lübnan'lı ne de tam bir Paris'lidir. İki arada olma durumu, melezlik söz konusudur. İki kültür arası bocalama, nasıl davranacağını bilememe durumudur.
Türkçe Örnek 4	180. Ne yazık ki çağın ruhunun içinde olan Nidal, anakronik duruma düşen ise biziz.
Fransızca Örnek 4	199. C'est Nidal qui est dans l'esprit du temps hélas!, et c'est nous qui sommes devenus anachroniques.
Not 4	Kendi toplumu içinde kendini anakronik hissetmekte, çağına uygun olmayan, çağına yabancılaşmış durumdadır.
Türkçe Örnek 5	347. Ben nasıl iki vatan arasındaysam, aynı şekilde inançla inançsızlık arasındayım, kah birine kah diğerine yaklaşıyorum, ama hiçbirine ait değilim.
Fransızca Örnek 5	392. Je suis entre la croyance et l'incroyance comme je suis entre mes deux patries, caressant l'une, caressant l'autre, sans appartenir à aucune.

Not 5	Melez kimliğin yarattığı yuvasızlık duygusu ve kendini Arafta hissetme durumu dile getirilmektedir.
Türkçe Örnek 6	457. “Ülkesi gibi, bu gezegen gibi”... “Hepimiz gibi, arafta.”
Fransızca Örnek 6	520. (...) il est en sursis. “Comme son pays, comme cette planète”, ajoute-t-elle. “En sursis, comme nous tous.”
Not 6	Arafta olmanın yarattığı yuvasızlık durumu melezlik olgusunun ta kendisidir ve rahatsızlığı yaratan durum aslında daima bir aşkınlık arayışı içinde olmamızdır.
Semptom	Daima bir aşkınlık arayışı içinde olma duygusu.
Türkçe Örnek 1	54. Giderek kararan bu Doğu Akdeniz dünyasında artık benim bir yerim ve kendime böyle bir yer inşa etmeye niyetim de yoktu.
Fransızca Örnek 1	58. Dans cet univers levantin qui ne cessait de s’obscurcir, je n’avais plus ma place, et je ne tenais plus à m’en tailler une.
Not 1	Kendisi bir aşkınlık arayışı içinde, oysa geleneklerle kısıtlandırılmış hissetmektedir. Savaş altında bu karanlık ülkede bunu yapmak mümkün değildir ve Pairs’e gitmesinin nedeni budur.
Türkçe Örnek 2	55. Ben bir ülkede değil bir gezegende doğdum. Doğmak, şu veya bu ülkede, şu veya bu evde, dünyaya gelmek demektir.
Fransızca Örnek 2	59. Je suis né sur une planète, pas dans un pays. ... Naitre, c’est venir au monde, pas dans tel ou tel pays, pas dans telle ou telle maison.
Not 2	Bir dünya vatandaşı olduğunu vurgulayarak, kendini ülkesi içinde hapsedmek istememektedir, tam tersine kendini aşmak arzusu içindedir. Amacı, kendini kısıtlamalardan sıyırmak ve onları aşmak istemektedir.

Türkçe Örnek 3	354. Ama isim değiştirmek istemeleri, mutlaka kimliklerini de değiştirmek istediklerini göstermiyordu. Tam tersine. Bireysel kimliklerini silikleştirerek kolektif kimliklerinin – Doğu Hristiyanları- altını çizmeye çalıştıklarını söyleyebilirim. (...) Bir azınlık mensubu farklılığını gözler önüne sermek veya bayrak gibi taşımaktan çok, üstünü örtmek eğilimindedir. Ancak köşeye sıkıştırıldığında kimliğini ortaya koyar.
Fransızca Örnek 3	399. Mais s'ils ont effectivement voulu changer de nom, il n'est pas certain qu'ils aient voulu changer d'identité. Bien au contraire. Je dirais même qu'en brouillant leur identité individuelle, ils ont plutôt cherché à souligner leur identité collective – celle d'être des chrétiens d'Orient. (...) Un minoritaire a envie de taire sa différence plutôt que de la mettre en lumière ou de la porter en étendard. Il ne se dévoile que lorsqu'il est poussé dans ses retranchements.
Not 3	Bu örnek, melez kimlikli kişilerin daima bir aşkınlık içinde olduklarını göstermektedir, çünkü bireysel kimlikleri silikleştirmek ve ortak kimliklerin altını çizmek gibi bir çaba içindedirler. İkinci örnekteyse doğduğu yer itibarıyla zaten melez kimlikli olan azınlık mensubu kişilerde, yine aşkınlık arayışı içerisinde farklılığının üstünü örtme çabası vardır.
Türkçe Örnek 4	384. “İnsanlar o zaman da aidiyetlerine göre düşünmeye başlamışlardı, kendilerini bundan alamıyorlardı. Ama bunun bir kusur olduğunu biliyor ve herhalde utanıyorlardı. O zaman da yalan söylüyorlar ve bu saydam yalanları aracılığıyla gerçek davranışlarıyla olması gereken arasında ayırım yapmayı bildiklerini gösteriyorlardı.
Fransızca Örnek 4	432. “Les gens réfléchissaient déjà en fonction de leurs appartenances, ils ne pouvaient s'en empêcher. Mais ils savaient que c'était un travers, et qu'ils devaient en avoir honte. Alors ils mentaient. Et par leurs mensonges transparents, ils montraient qu'ils pouvaient faire la distinction entre leur comportement réel et le comportement souhaitable.
Not 4	Eskiden Lübnan gibi karışık toplumlardaki insanlar aidiyetlerini gizlemeyi biliyorlardı ve bunu kibarca kimseyi incitmeden yapabiliyorlardı. Günümüzde böyle değil, artık herkes aidiyetlerini bağıra bağıra vurgulamaktadır.

Türkçe Örnek 5	441. Haliyle ne Hristiyanların hepsi Adam, ne Müslümanların hepsi Ramiz, ne de Yahudilerin hepsi Naim gibiydi. Ama ben önce kendi arkadaşlarımı görüyordum. Onlar benim <u>at gözlüklerim</u> di, başka bir deyişle, ormanı görmemi engelleyen ağaçlardı.
Fransızca Örnek 5	499. Bien entendu, tous les chrétiens n'étaient pas comme Adam, ni tous les musulmans comme Ramez, ni tous les juifs comme Naim. Mais moi, je voyais d'abord mes amis. Ils étaient mes <u>oeillères</u> , ou, si tu préfères, ils étaient les arbres qui me cachaient la forêt."
Not 5	Azınlık mensubu ve dolayısıyla melez kimlikli bir kişi olarak başkahraman bizlere ötekiye önyargıyla bakışımızı değiştirmenin yollarını sunmaktadır: At gözlükleriyle bakmak.
Türkçe Örnek 6	442. "Laikliğe varıncaya dek inançlı olan da, ateizme varıncaya dek dindar olan da Batı'dır. Doğu Akdeniz'de inançlarla değil, aidiyetlerle ilgilenilir. Dinlerimiz ve mezheplerimiz birer kabile, dinsel gayretimiz de bir milliyetçilik biçimidir..." Adam, "Aynı zamanda da bir enternasyonalizm biçimi" diye ekledi. İkisi de bir arada. İnananlar topluluğu ulusun yerini alıyor.
Fransızca Örnek 6	501. "C'est l'Occident qui est croyant, jusque dans sa laïcité, et c'est l'Occident qui est religieux, jusque dans l'athéisme. Ici, au Levant, on ne se préoccupe pas des croyances, mais des appartenances. Nos confessions sont des tribus, notre zèle religieux est une forme de nationalisme..." "Et une forme d'internationalisme", ajouta Adam. "C'est les deux à la fois. La communauté des croyants remplace la nation.
Not 6	Maalouf burada Doğu Batı farkını ortaya koymaktadır ve melez kimlikli toplumlar içeren Doğu'nun bakışının da melezlik içerdiğini ve bir tür 'enternasyonalizm' biçimi olduğunu yani evrensellik içerdiğini ve sergilediğini vurgulamaktadır.

Semptom	Yeniden bir birey olma, kişiliğini yeniden kazanma çabası.
Türkçe Örnek 1	9. Adımda doğmakta olan insanlığı taşıyorum, ama ben nesli giderek tükenen insanlığa aidim.
Fransızca Örnek 1	11. Je porte dans mon prénom l'humanité naissante, mais j'appartiens à une humanité qui s'éteint.
Not 1	Yazar, yeni bir insanlığın doğuşuna neden olması gerektiğini vurgulamaktadır çünkü adının bunu gerektirdiğini düşünmektedir.
Türkçe Örnek 2	146. Bununla kıyaslanınca, kendi geçmişimi yeniden oluşturmak için elimin altında bulunan malzeme gerek sakladığım belgeler gerekse kişisel anılarım bakımından işitilmemiş bir zenginliğe sahip.
Fransızca Örnek 2	159. En comparaison, ce dont je dispose pour reconstituer mon propre passé est d'une abondance inouïe, aussi bien mes souvenirs personnels que les documents conservés.
Not 2	Geçmişini yeniden oluşturma çabası bir aşkınlık arayışına işaret etmektedir.

5.4. Uygulama 2: Amin Maalouf'un *Doğu'dan Uzakta* Çevirisi Üzerine Melez Kimliğe İlişkin Örneklerde Çeviri Çözümlemesi

Kültürel kimlik, dillerin birbiriyle kurdukları temel ilişkiden geçer; ötekiyle karşılaştırdığında birey kendi bütünlüğünün, tekliğinin farkına varır. Bu zenginliği yakalamanın sağlayan da çeviridir. Schleiermacher için de farklı dönemlerde üretilen ürünlerin güzelliğinin keyfini sürebilmeyi sağlayan çeviridir (Schleiermacher, 1999: 91). Berman içinse, çeviri ‘yabancı’yla, ‘öteki’yle ilişki kurmayı sağlayan bir etkinliktir ve amacı “yazı düzleminde ‘Öteki’yle belirli bir ilişki içine girmek, ‘Yabancı’ aracılığıyla ‘Özgün’ olanı zenginleştirmek”tir. “Çevirinin özünde açılma, söyleşim kurma, melezleştirme, merkezden uzaklaştırma” vardır (Berman, 1984, 16). Çeviriye ‘Öteki’yle kurulan bağ bağlamında bakıldığında, farklılığa bakış değişecek ve bu durum ona konukseverlik anlayışıyla yaklaşılmasını sağlayacaktır. Meschonnic bu konuksever yaklaşımını şöyle ifade etmektedir: “Bir şeyi anlamak demek, onu

kendine katarak yok etmek değil, özmerkezimizden uzaklaşıp kendini ötekinin merkezine taşımak demektir.” (Meschonnic, 1973, 411-412). Çeviriyi ‘Öteki’yle ilişki’ bağlamında ‘Yabancı’nın aracılığıyla öz’ün zenginleşmesi olarak görmektir.

5.4.1. Antoine Berman’a Göre ‘Öteki’ Kavramı

Çeviride etik hedef, Berman’a göre çevirinin öz açılımı, söyleşim arayışı, melezlik olgusu ve merkezden alma olmalıdır. Aslında çeviribilimin temelini oluşturan da bu belirgin karşıtlıktır: Kaynak ile varış karşıtlığıdır (Berman, 1999, 16). Berman için çevirinin önkoşulu bu zıtlıkta yer almaktadır: Kaynağa sadakatle varış noktasını zenginleştirmektir. Çeviriyi de bir karşıtlık/ikililik uzamı olarak görmek gerekir. Çevirmeni zor durumda bırakan bu karşıtlık ve ikililik durumu, beraberinde çeviri ürün üzerinde izler bırakmakta, kimi yanlışlara ya da Berman’ın deyimiyle ‘uyuşmazlık eğilimleri’ne yol açmaktadır. Bu bağlamda, Fransız yazınında yapılan çevirilerin ‘uyuşmazlık eğilimleri’ni incelemek ve bu eğilimleri kategoriler çerçevesinde ele almak üzere Berman, bir çeviri arkeolojisi, bir çeviri inceleme yöntemi sunmaktadır. Böylece yazar, çevirmenin kendi eylemini inceleme ve etnikmerkezci alışkanlıklarını tespit etme olanağı sağlamaktadır. Onun için çeviri incelemesi, çevirmenin, çeviri süreci içinde etkilendiği eğilimleri ve bu etkiler sonucunda yaptığı seçimleri belirlemede bizlere kolaylık sağlayabilir (a.g.e., 18). Böylece Berman çeviri ediminin karmaşıklığını yakalamaya, ona bilimsel alanda ve öznenin ifadesi alanında bir yer sağlamaya çalışmaktadır.

Çeviri etkinliğini bir deneyim olarak gören Berman, bu deneyimlere içkin bir uyuşmazlığa dikkat çekerek çeviri üzerine bir söylemden değil, ‘uyuşmazlık deneyiminin içine yerleşmiş bir söylem’den söz etmek gerektiğini vurgular. “Çeviri, kendini açabilen ve düşüncede kendisini (yeniden) anlayabilen bir tecrübedir” (a.g.e., 16) Kısaca, çeviri aslında (tecrübe olarak) düşüncedir ve bu düşünce ne çeviri ediminin öznel sürecinin izlenimci betimlemesidir ne de bir yöntembilimdir. Bu tecrübeye bir ‘bilgi’ (un savoir), ‘kendine özgü bir bilgi’ vardır. Mehmet Rıfat’ın çevirisiyle, Berman’ın altını çizdiği gibi bu söylem “çeviribilimsel bir söylem’dir; ne ‘bilimsel’ ne de ‘yazınsal’dır, çeviri edimine yönelik olan ve ondan kaynaklanan düşünme üstüne yükselir” (Berman, 2008, Çev. Mehmet Rıfat, 19).

Berman’a göre çeviri yaparken çevirmen her iki tarafı da zorlamak ister:

- Kendi dilini yabancı öğeleri kabullenmeye zorlamak,

- Öteki dili, kendi anadiline yükünü boşaltmaya zorlamak.

Çeviri alanındaki bu tecrübenin üç boyutu vardır:

1. Çevirmen, “dillerin farklılığı” ve “benzerliği” konusunda bir tecrübe yaşar.
2. Çevirmen, yapıtların “çevrilebilirliğini” ve “çevrilemezliğini” tecrübe eder.
3. Birbirine karşıt iki olasılık içeren çeviri ediminin kendisini tecrübe eder ve buna göre çeviride ya anlam yeniden oluşturulacaktır ya da sözün yeniden yazımı yapılacaktır (Berman, 1999, 16).

Berman, bizlere sunduğu bu inceleme yönteminde kuralcı bir yaklaşım benimsenmediğini, yalnızca bu eylem üzerine düşünce oluşturulduğunu belirtir. “Çeviri, uluslararası yazının modeli olmasa bile, ölçütü/standartı olmuştur.”(Berman, 1984, 92).

5.4.2. Antoine Berman’ın Uyuşmazlık Eğilimleri⁸

1. *Ussallaştırma(gerekçe bulma) /rasyonelleştirme (la rationalisation)*: klasik yazarlar tarafından geliştirilen ve günümüze kadar gelen “hoş zevk” ekolünün sürdürdüğü bir anlayış. Biçemsel güzelleştirme çabası, tekrarları yok etme, fiil ekleme, özellikle de noktalama işaretlerinde eklemeler, fiillerin isimleştirilmesi gibi çabalar olduğu söylenebilir.
2. *Anlamsal Belirginleştirme/ Netleştirme (clarification)*: Aslında özgün metnin gizlediği, bilerek bulanık bıraktığı noktalarda anlamı netleştirme, anlama belirlilik kazandırma çabasıdır.
3. *Uzatma (allongement)*: Her çeviri özgün metne göre daha uzun olma eğilimindedir hep. Bu da iki yolla mümkündür: ussallaştırma ve anlamsal

⁸ Berman’ın *La Traduction et la lettre ou l’auberge au lointain* adlı eserinde yer alan bu sınıflandırmanın Türkçe çevirisini yaparken Berman’ın “Discours sur la traduction” adlı makalesinin Mehmet Rıfat tarafından yapılan çevirisinden ve Şilan Karadağ Evirgen’in danışmanı sayın Prof.Dr. Sündüz Kasar’ın yönetiminde yaptığı *Çeviride İkidillilik ve Yazar Çevirmenler* adlı Doktora Tezi çalışmasından yararlanılmıştır.

belirginleştirme. Ancak bu eklenti anlam açısından bir şey kazandırmaz yalnızca metnin hacmini büyütür.

4. *Yüceltme (ennoblissement)*: Çeviri biçimsel olarak özgün metinden daha güzeldir. Her söylem güzel olmalıdır. Burada “yüceltme” özgün metni bozma pahasına, bir “yeniden yazma”, bir “biçem alıştırması”ndan başka bir şey değildir.
5. *Nitel yoksullaştırma (appauvrissement qualitatif)*: Özgün metindeki terimlerin, deyimlerin, kalıpların v.b. aynı zenginliği içermeyen terimler, deyimlerle ve kalıplarla değiştirme, onların yerine koymadır.
6. *Nicel yoksullaştırma (appauvrissement quantitatif)*: Sözcük kayıplarına işaret eder. Bu durum yapıtın sözcük dokusuna, sözcüksel zenginliğine bir saldırıdır.
7. *Tektürleştirme (homogénéisation)*: Özgün metnin dokusunu bütün düzlemlerde tek biçimli ve benzer öğelerden oluşan bir yapıya indirgemektir.
8. *Ritimlerin bozulması (la destruction des rythmes)*: Düz metinde de belli bir ritmi vardır. Bu ritim özellikle noktalama işaretlerine ve tümce kesitlerine dikkat edilmediğinde bozulur.
9. *Örtük gösterenler ağının bozulması (la destruction des réseaux signifiants sous-jacents)*: Her yapıtta örtük bir metin, anahtar gösterenler ağı vardır. Bu alt-metin yapıtın ritminin ve anlamın çeşitli yönlerinden biridir. Bu örtük ağların yansıtılmaması, ana gösteren öbeklerinin bozulması olayıdır.
10. *Dizgeselleştirmelerin bozulması (la destruction des systématismes)*: Dizgeselleştirme göstergeler düzeyini aşar ve tümce türleri ve yapılarını ele alır, özellikle de zaman çekimi önemli bir ögesidir.
11. *Yerel dil ağlarının bozulması ya da egzotikleştirilmesi (la destruction ou l'exotisation des réseaux langagiers vernaculaires)*: Yerel dil ağlarının bozulması ya da uzaksılaştırılması önemlidir, çünkü bütün düz yazı türleri yerel dillerle sıkı ilişki içindedir. Geleneksel olarak yerel dil özellikleri “yabanılaştırılarak” (egzotikleştirilerek) korunur. Örneğin özgün metinde olmayan ve yalıtılmak” üzere italik yazılan öğeler ya da abartılı eklemelerle yapılır.

12. *Deyimlerin bozulması (la destruction des locutions)*: Düz yazıda çok sayıda imge, deyim, söz kalıbı ve atasözü vardır. Berman’a göre anlamları aynı olsa da, bir deyimi, onun öteki dildeki eşdeğeriyle karşılamak etnikmerkezciliktir ve yalıdır. Çeviri yapmak eşdeğerlikler aramak değildir.

13. *Dil katmanlarının silinmesi (l’effacement des superpositions des langues)*: Düz yazıda iki tür dil katmanı vardır ve Berman bu katmanların çeviri metinde silindiği saptamasını yapar.

Kayıp sürecini incelemeye dayanan bir eleştiride olumsuz olduğu kadar olumlu yönleri de vurgulamak esastır. Berman’ın amacı, çeviri ve özgün metni karşılaştırmalı olarak incelemektir. Çeviri her zaman özgün metinle ilişki halinde olan bir metin olarak kabul edilmelidir. Bu yöntem, özellikle metnin sorunlu bölgeleri, biçimsel ve bürünsel özellikleri, anahtar sözcükleri tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Çeviri eleştirisini okunabilir kılmak için Berman dört ilke önermektedir:

1. Sunumun açıklığı
2. Düşünümsellik
3. Yersizlik (Digressivité)
4. Yorumsallık (Commentativité).

Bunlar Benjamin’in çeviri eleştirisi kavramına uygundur ve Meschonnic ve Tel-Aviv ekolünün geliştirdiği, metni yazınsal metin olarak ele alan değişik alanlardır. Oysa bu inceleme her tür metne uygulanabilmektedir. Çünkü bir eleştiri modeli olmaktan çok analitik bir yolculuk/süreçtir. Berman yorumbilgisinden kavramlar ödünç almıştır: ufuk, deneyim, dünya, eylem, yeniden bağlamsızlaştırma (dé-recontextualisation), v.b.

Berman’a göre çevirinin üç temel özelliği olmalıdır:

1. Kültürel açıdan etik olmalı,
2. Yazınsal açıdan şiirsel olmalı,
3. Felsefi açıdan düşünsel olmalıdır.

Metin bir sözdür ve çeviri de sözün çevirisidir. Berman, Batı’nın geleneksel çeviri anlayışını eleştirmektedir; onu etnikmerkezcil ve üst-metinsel bulmaktadır. Onun için “etnikmerkezcil çeviri zorunlu olarak üst-metinseldir ve üst-metinsel çeviri de zorunlu

olarak etnikmerkezcidir” (Berman; 1999, 30). Etnikmerkezci yaklaşım her şeyi kendi kültürüne, kendi norm ve değerlerine indirger, bunun dışında kalanları ‘yabancı’ ve olumsuz görür, bunları yalnızca kendi kültürünü yükseltmek amacıyla içine almak ya da uyarlamaktadır. (Örnek: *Les Belles Infidèles*) Üstmetinsellik ise, önceden varolan bir metni taklit, uyarlama, öykünme, intihal ya da başka türden bir biçimsel dönüşümle yeniden oluşturmaktır.

Berman anlama sadık kalındığında söze sadık kalınmayacağını ve anlama sadakatin zorunlu olarak söze sadakatsizlik olacağını belirtir. Anlamanın elde edilmesi her zaman bir dilin ötekine üstünlüğünü gösterir. Etnikmerkezcilik, kendi dilini üstü kapalı ya da açık bir biçimde dokunulmaz ve üstün bir varlık olarak görmektir. Böylece yabancı anlam uyarlanır ve yabancı yapıt erek dilin ‘ürünü’ gibi görünür.

Berman hem çeviri üzerine düşüncenin gelişimini sağladı hem de çeviribilime felsefi bir konum kazandırdı. Başkalık (altérité) ve Öz’ün yapılanmasını sağladı. Yabancı olansa, bir arabulucu/ uzlaştırıcı konumuna geldi.

5.4.3. Çeviri Çözümlemesi

Bu çalışmanın amacı Amin Maalouf’un *Les Désorientés* adlı romanın *Doğu’dan Uzakta* adıyla yayınlanan çevirisine bakarak, gerek terimler bazında gerekse yaratılan etki bağlamında örnekleri gözden geçirmek ve kaynak metnin erek dizgedeki seslerini saptamaya çalışmaktır. Ancak çalışmayı sınırlamak üzere yalnızca bu tez çalışmasının birinci uygulama incelemesi sonucunda elde edilen örneklerde, bir başka deyimle melezlik olgusunu içeren semptolarda ele alınan örneklerin çevirisinde, ‘uyuşmazlık eğilimleri’ içeren noktaları Berman’ın ilkelerine göre tespit etmeye, Maalouf’un melezlik konusunda arka plan bilgisi olarak düşüncelerini çevirmenin ne kadar özümsemişliğini, ne kadar saptadığını ve aktarabildiğini ortaya koymaya çalışılacaktır.

Tablo 7: Çeviri Çözümlemesine Örnekler

No	Page	Texte en français	Sayfa	Türkçe çeviri
1.	34	“Moi, depuis l’âge de treize ans, je me suis toujours senti, partout, un invité (...) Incurablement étranger. Sur la terre natale comme plus tard sur les terres d’exil.”	29	“on üç yaşından beri, her yerde kendimi bir konuk gibi hissetmişim.(...) İflah olmaz derecede yabancı. Hem doğduğum toprakta hem de daha sonra sürgünde.”
YORUM				
Yüceltme: Türkçe metinde, “iflah olmaz derecede yabancı” deyiminde anlamı daha etkili vermek üzere biçimsel güzelleştirme çabası sezilmektedir. Kendine ve yaşadığı topluma yabancılaşmanın sonuçlarını açık bir biçimde vurgulayan bir örnek olması sebebiyle yaratılan etkinin daha vurucu kılınması, çevirmenin bu etkinin arka planını ve yazarın bu konudaki düşünce ve hisselerini bildiğini gösterir.				
2.	11	Je serai le dernier, le tout dernier des miens, le dépositaire de leurs tristesses accumulées, de leurs désillusions ainsi que de leur honte.	9	Ben bir soy zincirinin ilk değil son halkası (...) onların birikmiş hüznlerinin, hayal kırıklıklarının ve utançlarının emanetçisi olacağım.
YORUM				
Yüceltme: Çeviri biçimsel olarak özgün metinden daha etkileyicidir. Nitel yoksullaştırmanın tam tersine, burada anlamın etkisi artırılmak istenmiştir. Bilgi olarak “soy zinciri”nin eklenmiş olması anlamı netleştirmektedir. Yazar burada sömürge kültürünün tahakkümünü yaşamış atalarının mirasını yani acılarını, içselleştirilmiş aşağılık duygusunu devraldığını ilan etmektedir. Dolayısıyla burada olumlu anlamıyla bir anlamsal belirginleştirme çabasının olması, çevirmenin bu duyguyu içselleştirdiğini gösterir.				
3.	247	Il ne s’agit pas seulement de solidarité avec les miens, ou d’empathie. Je	222	Söz konusu olan, sadece ait olduğum toplulukla dayanışma veya empati duygusu değil. Ben

		me sens moi-même humilié, personnellement humilié.		kendimi de aşağılanmış, bizzat aşağılanmış hissediyorum.
YORUM				
Nitel Yoksullaştırma: Özgün metindeki terimlere, ifadeye karşılık gelen sözcükler aynı zenginliği içermemektedir. Özellikle “ait olduğum toplulukla dayanışma veya empati duygusu” ifadesi yetersiz gelmektedir çünkü Türkçede ‘empati kurma’ kalıbını kullanmak daha doğru olurdu. Öneri: “Söz konusu olan, sadece ait olduğum toplulukla dayanışma içinde olmam ya da onlarla empati kurmam değildir.”				
4.	21-22	“Dès les premières tueries, je suis parti, je me suis sauvé; j’ai gardé les mains propres. Mon lâche privilège de déserteur honnête.”	18	“ilk katliamlar başlar başlamaz çekip gittim, kaçtım; ellerim temiz kaldı. Namuslu bir kaçak olarak kazandığım tabansızca bir imtiyazdı bu.”
YORUM				
Nitel Yoksullaştırma: Burada “j’ai gardé les mains propres” ifadesinde yazarın suçluluk duygusu örtük olarak hissedilmektedir. Oysa Türkçesinde “ellerim temiz kaldı” ifadesi bu suçluluk duygusunu edilgen yapı nedeniyle yok etmektedir. Hatta burada Örtük Gösterenler Ağının Bozulması eğiliminden de söz edebiliriz, çünkü söz konusu örnek, semptomlar bağlamında ortaya çıkarılan örneklerden biri olması nedeniyle, yazarın gizil olarak içinde bulunduğu ve onu güdümleyen örtük göstergeler ağını vermek doğru olurdu. Öneri: “ellerimi temiz tuttum/ tutmaya özen gösterdim”. Yine bu örnekte Örtük Gösterenler Ağının Bozulması’na örnek olarak “Mon lâche privilège de déserteur honnête” ifadesinde yazarın yine aynı suçluluk duygusuyla bir tabansız olduğunu vurguluyor ama en azından dürüst bir tabansız. Oysa Türkçesinde ‘dürüst’ tanımlaması yerine ‘namuslu’ denmesi, çevirmenin bu örtük göstergeler ağına vakıf olmadığını gösteriyor.				
5.	52	Est-ce vraiment ainsi que les choses devaient se passer dans son pays natal?	47	Doğduğu ülkede işler gerçekten böyle mi yürürdü? ... Her göçmen pot kırmaktan çekinir ve ülkede kalmış olanlar onda gülünç düşme korkusunu ve

		(...) Tout émigrant redoute de commettre un impair, et il est facile pour ceux qui sont restés de susciter chez lui la peur du ridicule et la honte d'être devenu un vulgaire touriste.		sıradan bir turiste dönüşmenin utancını kolayca uyandırmayı başarabilirler.
YORUM				
Nitel Yoksullaştırma: Çeviri metinde yer alan kimi sözcükler özgün metindeki sözcüklerin anlamını kapsamakta yetersiz kalmaktadırlar. Örneğin “la peur du ridicule”e karşılık çevirmenin önerdiği “gülünç düşme korkusu” yetersizdir ve yabancılık hissi yaratmaktadır, oysa “gülünç duruma düşme korkusu” bu örneğe karşılık gelebilirdi.				
6.	392	Je suis entre la croyance et l'incroyance comme je suis entre mes deux patries, caressant l'une, caressant l'autre, sans appartenir à aucune.	347	Ben nasıl iki vatan arasındaysam, aynı şekilde inançla inançsızlık arasındayım, kah birine kah diğerine yaklaşıyorum, ama hiçbirine ait değilim.
YORUM				
Yüceltme: Çeviri biçimsel olarak özgün metinden daha etkileyici bir biçimde ifade edilmiştir. Melez kimliğin yarattığı yuvasızlık duygusu ve kendini Arafta hissetme durumu Türkçe’de de net biçimde ifade edilmiştir ve o duygu başarıyla yaratılmıştır.				
7.	59	Je suis né sur une planète, pas dans un pays. ... Naitre, c'est venir au monde, pas dans tel ou tel pays, pas dans telle ou telle maison.	55	Ben bir ülkede değil bir gezegende doğdum. Doğmak, şu veya bu ülkede, şu veya bu evde, dünyaya gelmek demektir.
YORUM				
Nicel Yoksullaştırma: Burada “Naitre, c'est venir au monde, pas dans tel ou tel pays, pas dans telle ou telle maison” tümcesine karşılık “Doğmak, şu veya bu ülkede, şu veya bu evde, dünyaya gelmek demektir” ifadesinde sözcük bazında				

eksiklikler vardır; olumsuzluk işareti yok edilmiştir. Öneri: “Doğmak, şu veya bu ülkede, şu veya bu evde doğmak değil, dünyaya gelmek demektir.”				
8.	399	(...) Un minoritaire a envie de taire sa différence plutôt que de la mettre en lumière ou de la porter en étendard. Il ne se dévoile que lorsqu’il est poussé dans ses retranchements.	354	(...) Bir azınlık mensubu farklılığını gözler önüne sermek veya bayrak gibi taşımaktan çok, üstünü örtmek eğilimindedir. Ancak köşeye sıkıştırıldığında kimliğini ortaya koyar.
YORUM				
Ussallaştırma: Burada biçimsel güzelleştirme çabası sezilmektedir. Kaynak metnin yaratmak istediği duygu erek metinde nitelikli biçimde verilmiştir ve aynı duygu yaratılmıştır.				
9.	432	“Les gens réfléchissaient déjà en fonction de leurs appartenances, ils ne pouvaient s’en empêcher. Mais ils savaient que c’était un travers, et qu’ils devaient en avoir honte. Alors ils mentaient. Et par leurs mensonges transparents, ils montraient qu’ils pouvaient faire la distinction entre leur comportement réel et le comportement souhaitable.	384	“İnsanlar o zaman da aidiyetlerine göre düşünmeye başlamışlardı, kendilerini bundan alamıyorlardı. Ama bunun bir kusur olduğunu biliyor ve herhalde utanıyorlardı. O zaman da yalan söylüyorlar ve bu saydam yalanları aracılığıyla gerçek davranışlarıyla olması gereken arasında ayırım yapmayı bildiklerini gösteriyorlardı.
YORUM				
Nitel Yoksullaştırma: Kaynak metinde “ils devaient en avoir honte” ifadesine karşılık erek metinde “herhalde utanıyorlardı” ifadesinde kullanılan “herhalde” bilgisi doğru değildir, tam tersine burada yazar “bundan utanç duymaları gerektiğini biliyorlardı” demektir.				

10.	501	Nos confessions sont des tribus, notre zèle religieux est une forme de nationalisme...” “Et une forme d’internationalisme”, ajouta Adam. “C’est les deux à la fois. La communauté des croyants remplace la nation.	442	Dinlerimiz ve mezheplerimiz birer kabile, dinsel gayretimiz de bir milliyetçilik biçimidir...” Adam, “Aynı zamanda da bir enternasyonalizm biçimi” diye ekledi. İkisi de bir arada. İnananlar topluluğu ulusun yerini alıyor.
YORUM				
<i>Nitel Yoksullaştırma:</i> Kaynak metindeki terimlere ve deyimlere karşılık gelen terimler ve ifadeler aynı zenginliği içermemektedir. Örneğin “notre zèle religieux est une forme de nationalisme” ifadesi için “dinsel hırslımız bir tür milliyetçiliktir” demek, üstü örtük biçimde verilmek istenen duyguyu daha doğru biçimde aktarabilir.				
11.	69	“... pour le migrant que j’étais”	64	: “On yıllarda sahip olduğum göçmen kimliği açısından...”
YORUM				
<i>Anlamsal belirginleştirme:</i> Kaynak metinde yazarın yalnızca “olmak” fiiliyle verdiği anlamı netleştirmek ve belirlilik kazandırmak için çevirmen “on yıllarda sahip olduğum” bilgisini ekleme gereksinimi duymuştur çünkü burada üstü örtük biçimde yılların birikimiyle kazanılan göçmen kimliğinden söz edilmektedir.				
12.	357	“ (...) , et aujourd’hui”	316	“eleştirilmiş; bugün de (...)”
YORUM				
<i>Ussallaştırma:</i> Bu örnekte noktalama işaretinde farklılık söz konusudur, çevirmen virgül işareti yerine noktalı virgül işareti koymayı tercih etmiştir.				

13.	291	“crispations identitaires”	260	“kimlik büzüşmesi”
YORUM				
<i>Anlamsal belirginleştirme</i> (2): Bu örnekte çevirmenin “crispation” sözcüğüne karşılık önerdiği “büzüşme” sıradışı olmakla birlikte Maalouf’un melez kimlikte gözlemlediği yuvasızlıkları çok iyi yansıtan bir terim seçimidir.				
14.	34	“je me suis toujours senti”	29	“hissetmişim”
YORUM				
<i>Dizgiselleştirmelerin bozulması</i> : Bu örnekte kaynak metinde yazar “di”li geçmiş zaman kullanmıştır, oysa çevirmen zaman çekiminde bir değişiklik yapmış ve hikâye zamanını vurgulamak istercesine “miş”li geçmiş zaman kullanmıştır.				
16.	86	“Parle-moi de ma propre vie, <u>de celle de mes amis</u> , je redeviens muet.”	80	“Kendi yaşamımdan söz et, suskunluğa gömülürüm yine”
YORUM				
<i>Nicel yoksullaştırma</i> : Burada Nicel Yoksullaştırmayı yaratan nokta, çeviride eksik birim olmasıdır: “de celle de mes amis” anlambirimi eksiktir.				
18.	293	On ne sort pas indemne d’une série d’humiliations publiques. Tous les Arabes portent les traces d’un traumatisme profond, et je ne m’exclus pas du lot. Mais ce traumatisme arabe, lorsqu’on le contemple à partir de l’autre rive, la rive européenne, ma rive adoptive, ne suscite que l’incompréhension et la suspicion.	262	İnsan herkesin gözü önünde cereyan eden bir dizi aşağılanmadan sağ salim çıkamaz. Arapların hepsinde derin bir travmanın izleri vardır ve ben de bunun dışında değilim. Ama bu Arap travmasına karşı kıydan, beni içine kabul eden Avrupa yakasından bakıldığında, anlayışsızlık ve kuşkudan başka bir duygu telkin etmiyor.

YORUM				
Yüceltme: Olumlu çeviriye güzel bir örnektir ve çevirmenin, melez kimliğin yazar üzerine yarattığı patolojik durumu iyi özümlediğini göstermektedir.				
19.	59	Je suis né sur une planète, pas dans un pays. ... Naitre, c'est venir au monde, pas dans tel ou tel pays, pas dans telle ou telle maison.	55	Ben bir ülkede değil bir gezegende doğdum. Doğmak, şu veya bu ülkede, şu veya bu evde, dünyaya gelmek demektir.
YORUM				
Nitel Yoksullaştırma: Anlam zıtlığı düzeyinde bir hata vardır. Buna örtük gösterenler ağının bozulması (9) neden olarak gösterilebilir çünkü burada melez bir kişinin bir dünya vatandaşı olduğu vurgusu yapılmaktadır, belli bir ülkeye ya da bir eve ait bir vatandaş değildir o. Tıpkı Maalouf'un melez kimliğe uygun gördüğü, atfettiği özellikler bağlamında karşılaştırılabilir. Dolayısıyla, özellikle örtük gösterenler ağının bozulmaması için, yazarın melezlik konusundaki görüşlerini bilmek önemlidir.				
20.	400	Il suffit quelquefois d'une parole ou d'un regard pour qu'il se sente soudain étranger sur une terre où les siens vivaient pourtant depuis des siècles (...).	354	(...) yaşadıkları bu toprakta kendini birden yabancı hissetmesi için bazen bir tek söz veya bakış yeterli olur.
YORUM				
Yüceltme: Olumlu çeviriye ve melez kimlik konusunun özümsemiğini gösteren etkili bir örnektir. 'Öteki'nin bakışının yarattığı dışlanmışlık duygusu vurgulanmaktadır. Bu durum bizlere Maalouf'un 'ölümcül kimlikleri'ni hatırlatmaktadır.				
21.	432	“. Et (...)”	384	“(...) ve (...)”
YORUM				

Ussallaştırma: Çeviri metinde noktalama işareti farklılık göstermektedir.

Aynı zamanda **Ritim bozukluğu**'ndan söz edebiliriz çünkü çeviri kulağa tuhaf gelmektedir, özgün metindeki ahenk yok olmuştur.

5.4.3.1. Çeviri Çözümlemesinde Varılan Sonuçlar

Amin Maalouf'un *Doğu'dan Uzakta* başlığıyla çevrilen metni üzerinde yapılan çeviri eleştirisi, olumsuz olduğu kadar olumlu yönleri de vurgulamaktadır. Gerek terimler bazında gerekse yaratılan etki bağlamında örnekleri gözden geçirmek ve kaynak metnin erek dizgedeki seslerini saptamaya çalışılmıştır. Zorunlu olarak sınırlandırılan bu çeviri eleştirisinde, tez çalışmasının birinci uygulama incelemesi sonucunda elde edilen örneklerde, bir başka deyimle melezlik olgusunu içeren semptomlarda ele alınan örneklerin çevirisinde, 'uyuşmazlık eğilimleri' içeren noktaları Berman'ın ilkelerine göre tespit etmeye, Maalouf'un melezlik konusunda arka plan bilgisi olarak düşüncelerini çevirmenin ne kadar özümlediğini, ne kadar saptadığını ve aktarabildiğini ortaya koymaya çalışılmıştır.

Saptanan 'bozulma eğilimleri'nin kullanım sıklık değerleri:

1. 8 adet Nitel Yoksullaştırma
2. 5 Yüceltme
3. 2 Ussallaştırma
4. 2 Anlamsal belirginleştirme
5. 2 Örtük gösterenler ağının bozulması.

Elde edilen sonuçlara göre, en sık saptanan *Nitel Yoksullaştırma* 'lar melez kimlikten kaynaklanan kendine ve yaşadığı topluma yabancılaşmanın sonuçlarını açıkça vurgulayan örneklerde yaratılan etkinin aktarımında yetersizlikler hissedilmektedir. Özellikle başkarakterin bu yabancılaşmadan kaynaklanan suçluluk duygusuna yapılan vurgu, eserin bütünü için önem arz etmektedir. Çünkü bu vurgular karakterin daha iyi anlaşılmasını sağlayan unsurlardır. Oysa roman türünde, kahramanla özdeşleşme, onunla empati kurma, onun duygularını doğru biçimde algılama önemlidir. Melez kimliğin semptomlarını tam anlamıyla tanımlamadan, yazarın bilinçli ya da bilinçaltında yaratmak istediği etkiyi aktarabilmek mümkün değildir. Hatta kimi örneklerde *Örtük Gösterenler Ağının Bozulması* eğilimiyle karşı karşıya kalındığı

söylenebilir; yazarın gizil olarak içinde bulunduğu ve onu güdümleyen örtük göstergeler ağını vermek önemlidir. Örtük gösterenler ağı eserin tümünü anlamada ışık tutar. Oysa yapılan saptamalara göre, iki örnekte çevirmenin esere ait olan bu örtük göstergeler ağına vakıf olmadığı görülmektedir.

Bu olumsuz eleştiriye karşıt olarak saptanan *Yüceltme*’ler, az sayıda olmakla birlikte, çevirmenin, yaratılan etkinin arka planını ve yazarın bu konudaki düşünce ve hislerini bildiğini, onun anlatmak istediği içselleştirilmiş aşağılık duygusunu kendisinin de içselleştirdiğini göstermektedir. Bir başka örnekte melez kimliğin yarattığı yuvasızlık duygusu ve kendini arafta hissetme durumu Türkçeye net bir biçimde aktarılmış ve o duygu başarıyla yaratılmıştır.

Gözlemlenen iki *Ussallaştırma* ve iki *Anlamsal Belirginleştirme* eğilimleriye çevirmenin, aynı duyguyu yaratmak, yaratılan etkiyi arttırmak adına, biçimsel güzelleştirme çabası içinde olduğunu kanıtlamaktadır. Çevirmen kimi durumlarda anlamı netleştirmek ve belirlilik kazandırmak için eklemeler yapma gereksinimi duymuştur. Kimi durumlarda da, çevirmen, Maalouf’un melez kimlikte gözlemlediği yuvasızlıkları çok iyi yansıtan terimler seçmeye özen göstermiştir.

5.4.3.2. Eserin Başlığı ve Çevirisi Üzerine

Les Désorientés başlığının anlamı üzerine yapılan araştırmada özellikle Maalouf’un bu adı verirken motivasyonu mercek altına alınmak istenmiştir. Gerek romanla ilgili yorumlarda gerekse kendisinin vermiş olduğu demeçlerde, “ceux qui ont perdu leur Orient” / Doğu’sunu kaybetmişler, köklerini yitirmişler anlamı ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda, Türkçe çevirisi *Doğu’dan Uzakta* bu anlamı yeterince yansıtmamaktadır. Tüm roman boyunca ‘repère’ yani ‘nirengi noktası’ sözcüğünün sık sık yinelenmesi, bu kayboluşu, yönünü ve köklerini kaybetmişliği dile getirmektedir. Romanın çevirmeni Ali Berktaş’a bu başlığı neden böyle çevirdikleri sorulduğunda, aslında kendisinin birkaç başlık önerdiğini ve bunların arasında özellikle “Doğu’sunu Yitirenler” önerisinin altını çizdiğini, ancak yayın evinin son karar olarak genel yayın yönetmeni Raşit Çavaş’ın önerdiği *Doğu’dan Uzakta* başlığında karar kıldığını belirtti.

Fransızca romanda Lübnan adı hiç geçmemektedir. Kendisiyle yapılan bir görüşmede⁹ Maalouf bunu kasıtlı olarak yaptığını, çünkü o dönemde geçen olayları kendi ülkesine

⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=nrS11dXRLDE>

mal etmek istemediğini belirtmektedir. Romanında, onun için önemli olan, her bir karakterin yaşadıkları ve onların duygularıdır. Bu olaylar herhangi başka bir ülkede de geçebilirdi çünkü mutlulukların, duyguların ve acıların bir ülkesi yoktur, bu duygular her yerde aynıdır. Bir yere ait olamama, köklerinden uzaklaşma, kaybolmuşluk duygusu, tüm bu belirtiler melez kimliğin özelliklerini açıkça yansıtmaktadır. Ülkesinin adını yazmamasının bir nedeni de, bilinçaltında ülkeyi savaş döneminde terk etmiş olması ve bu nedenle hissettiği acı ve suçluluk duygusunu gizlemek istemesi olarak yorumlanabilir. Hatta bu konuda, Maalouf, France Culture’de yaptığı bir söyleşide¹⁰ bu durumun psikanalitik bir yanı olabileceğini belirtmektedir.

Aynı söyleşide, Maalouf başkarakterin adını özellikle neden Adam koyduğunu anlatırken, ilk insan ve tüm insanların babası Adem’e gönderme yapmak istediğini belirtir. Hatta romanın ilk tümcesi de şöyledir: “Adımda doğmakta olan insanlığı taşıyorum, ama ben nesli giderek tükenen insanlığa aidim...”. Oysa Türkçe çevirisinde Adem yerine Adam adının korunması, yazarın bu motivasyonunu yok etmektedir.

Maalouf bu romanda, “ölümcül kimlikler” nedeniyle kaybolmakta olan bir “Doğu medeniyeti”ne duyduğu özlemin bir portresini çizmektedir. Dünyanın dört bir yanına savrulmuş olan karakterlerle, göçün ve sılada olmanın yarattığı duyguları ve düşünceleri betimlemektedir. Aynı ölçüde, bizleri, bir ülkeye aidiyet ve ‘dünya vatandaşı’ olma durumlarını sorgulamaya zorlamaktadır.

¹⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=-8qVDZoYjSA>

6. SONUÇ

Bu çalışmada, Amin Maalouf'un *Doğu'dan Uzakta* adlı romanının gerek Fransızca'sında gerekse Türkçe çevirisinde, 'kimlik', 'aidiyet' ve 'melez kimlik' kavramları bağlamında yazarı niteleyen çokkültürlülük ve melezlik olgularının yazıda izlerini sürmek üzere, etnometolojik yöntemler çerçevesinde Garfinkel'in ilkeleri kullanılmıştır. Disiplinlerarasılık bağlamında çeviribilim, etnometodoloji, sömürgecilik sonrası söylem ve etnopsikiyatri alanları arasında kurulabilecek bağları vurgulamak üzere, melez kimlikli bireylerde, aidiyetler arasındaki gelgitlerin ve dönüşümlerin mecazi anlamıyla bir çeviri deneyimi, bir eğretileme olarak görülebileceğinin ve o bağlamda ele alınabileceğinin altı çizilmiştir.

Sömürgecilik sonrası söylemden yola çıkarak bireyin, kültür ve dil tahakkümünü, zorunlu melezliği nasıl alımladığını, kimliğini oluşturan eski ve yeni aidiyetler arasında nasıl uzlaşım sağladığını, ruhsal açıdan bu durumu nasıl içselleştirdiğini ya da içselleştiremediğini görmek için çalışmalar yapılmıştır.

Çalışmanın ilk uygulaması, sömürgecilik sonrası söylemde sömürge kültürünün yarattığı geleneği ortaya çıkarmayı ve bu geleneğin/uygulamanın ruhsal etkilerinin izini sürmeyi hedeflemektedir. Öncelikle bu geleneğin üretim biçimini ve Batı'nın stratejilerini inceleyen Edward Said'den, sömürge kültürünün sömürülen birey üzerindeki ruhsal semptomları üzerinde duran Franz Fanon'dan ve de kültür ve melez kimlik kavramları konusunda yeni açılımlar sağlayan Homi Bhabha'dan yararlanılmıştır. Araştırma, 'Ben' ve 'Öteki' arasındaki ilişkiyi, 'Öteki' imajının sorgulanmasını, hükmetme/ direnme, kimlik, çokkültürlülük, melezlik gibi kavramların daha iyi anlaşılmasını sağlamayı amaçlamaktadır.

Çalışmanın araştırma nesnesi olan Amin Maalouf'un *Doğu'dan Uzakta* yapıtında karakterlerin kişiliklerini özellikle de melez kimliklerini anlayabilmek ve sömürgeci kültürün onlar üzerinde etkilerini daha iyi saptayabilmek için, bu üç çalışmadan yola çıkılarak bir ölçüm tablosu oluşturulmuştur. İlk uygulama sonucunda saptanan sömürge kültürü ve geleneğin ruhsal etkilerine ve melez kimliğe ilişkin semptomlar, melez kimliğin daha iyi anlaşılmasını ve bir eğretileme olarak çeviriyle arasındaki bağlantıları kurmayı kolaylaştıracak bir ölçek sunmaktadır.

Çalışmanın ikinci uygulamasında, saptanan semptomlar doğrultusunda elde edilen örnekler üzerinde bir çeviri eleştirisi yapılmıştır. Bu çeviri eleştirisi uygulamasında

Amin Maalouf'un *Les Désorientés* adlı romanının *Doğu'dan Uzakta* adıyla yayınlanan çevirisinde, gerek terimler bazında gerekse yaratılan etki bağlamında örnekler gözden geçirilmiş ve kaynak metnin erek dizgedeki sesleri saptanmıştır. Araştırmayı sınırlamak üzere, çalışmanın yalnızca birinci uygulama incelemesi sonucunda elde edilen örnekler üzerinde, bir başka deyimle melezlik olgusunu içeren semptomlarda ele alınan örneklerin çevirisinde, 'uyuşmazlık eğilimleri' içeren noktalar Berman'ın ilkelerine göre tespit edilmiş, Maalouf'un melezlik konusunda arka plan bilgisi olarak düşüncelerini çevirmenin ne kadar özümsemiştiği, ne kadar saptadığı ve aktarabildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu sonuçlara göre en sık saptanan *Nitel Yoksullaştırma* eğilimi, melez kimlikten kaynaklanan kendine ve yaşadığı topluma yabancılaşmanın sonuçlarını açıkça vurgulayan örneklerde yaratılan etkinin aktarımında yetersizliği göstermektedir. Eserde başkarakterin bu yabancılaşmadan kaynaklanan suçluluk duygusuna yapılan vurgu, eserin bütünü için önemlidir çünkü bu vurgular karakterin daha iyi anlaşılmasını, okurun onunla daha kolay empati kurmasını sağlayan unsurlardır. Melez kimliğin semptomlarını tam anlamıyla tanımlamak, yazarın bilinçli ya da bilinçaltında yaratmak istediği etkiyi aktarabilmek açısından önemlidir. Kimi örneklerde *Örtük Gösterenler Ağının Bozulması* eğilimiyle karşılaşmaktadır. Oysa eserin tümünü anlamada bize ışık tutan göstergeler ağının örtük biçimde gerçekleştiği örnekler bütünü anlamayı zorlaştırmaktadır. Olumlu eleştiri sayılabilecek *Yüceltme*'ler eğilimi, az sayıda olmakla birlikte, çevirmenin, yaratılan etkinin arka planını ve yazarın bu konudaki düşünce ve hislerini bildiğini, onun anlatmak istediği içselleştirilmiş aşağılık duygusunu kendisinin de içselleştirdiğini göstermektedir. *Ussallaştırma* ve iki *Anlamsal Belirginleştirme* eğilimleriye çevirmenin, aynı duyguyu yaratmak, yaratılan etkiyi arttırmak adına, biçimsel güzelleştirme çabası içinde olduğunu kanıtlamaktadır. Kimi durumlarda anlamı netleştirmek ve belirlilik kazandırmak için eklemeler yapan çevirmen, melez kimlikli Maalouf'da gözlemlediği yuvasızlıkları çok iyi yansıtan terimler seçmeye özen göstermiştir.

Amin Maalouf'un Fransızca yazdığı eserde özellikle *Les Désorientés* başlığını kullanması, yazarın açık bir motivasyonunu dillendirmektedir. Oysa Türkçe çeviride *Doğu'dan Uzakta* başlığı, bu motivasyonu yeterince yansıtmamaktadır. Yazar, romanıyla ilgili yorumlarda ve verdiği demeçlerde, "Doğu'sunu kaybetmişler", "köklerini yitirmişler" vurgusunu dile getirmektedir. Romanı Türkçeye çeviren Ali Berktaş'ın verdiği açıklamada, aslında kendisinin birkaç başlık önerdiğini ve bunların

arasında özellikle “Doğu’sunu Yitirenler” önerisinin altını çizdiğini, ancak yayın evinin son karar olarak genel yayın yönetmeni Raşit Çavaş’ın önerdiği *Doğu’dan Uzakta* başlığında karar kıldığını belirtti. Bir yere ait olamama, köklerinden uzaklaşma, kaybolmuşluk duygusu, tüm bu belirtiler melez kimliğin özelliklerini açıkça yansıtmaktadır. Maalouf bu romanda, ‘ölümcül kimlikler’ nedeniyle kaybolmakta olan bir ‘Doğu medeniyeti’ne duyduğu özlemin bir portresini çizmektedir. Dünyanın dört bir yanına savrulmuş olan karakterlerle, göçün ve sılada olmanın yarattığı duyguları ve düşünceleri betimlemektedir.

Bireyde ve onun kimliğinde, hem dilsel hem kültürel anlamda, belli gerilim noktaları ve alanı oluşturan çokdillilik ve çokkültürlülük durumu, anadille, yabancı dillerle ve yazınla olan ilişkimizi derinden etkilemekte ve bu ilişkinin çok farklı biçimde yapılanmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, dili, psikanalizle olan bağlantısı noktasında ele almak yararlı olmuştur. Psikanalitik çalışmalara göre dil insanın bir ürünü değildir, insan dilin ve sözün bir ürünüdür; bir başka deyişle insan sözü yaratmaz, söz insanı yaratır. ‘Ben’i belirleyen şey, aslında geliştirdiği savunma mekanizmalarıdır. Freud için “bilinçaltı tıpkı bir dil gibi yapılanmıştır”. Dil ve psikanaliz arasında kurulan bağı çevirmen ve çeviri olgusu bağlamında sürdüren Peraldi için bu savunma mekanizmalarının işlevi sonucu ortaya çıkan her türlü dilsel gösterimler, bozulmalar, yer değiştirmeler, bastırılmış gösterenlerin değiştirilmesi gibi olgular, bütün bunlar aynı zamanda bir çevirmenin yapabileceği hataların tümüne denk düşmektedir. Bu nedenle sözün psikanalitik algısı, çevirmen tarafından dikkate alınmalıdır. Çevirmen ve psikanalistin ortak noktaları bağlamında, biri için çeviri hatası olarak görülenler, diğerine savunma mekanizması olarak görülmektedir. Peraldi’nin altını çizdiği gibi, çevirinin her türlü olası hatası, bastırmanın yapıcı mekanizmalarından beslenmektedir. Aslında çeviride kaybolan şey tıpkı metnin hayatı gibidir, onun en öz gerçeğidir, onun bütünleyenidir.

Bu çalışmanın temel vurgusu, melez kimliğin patolojik bir durum içermediği, tam tersine bir zenginlik olarak görülmesi gerektiğidir. Bireyin, kendi içinde yaşadığı bu ikili karmaşık benlik durumunun yarattığı çatışmayla, çelişkiyle başa çıkabilmesi zor olmakla birlikte, Bener’in de vurguladığı gibi ‘ikisini birlikte yaşatabilmek’ büyük bir zenginliktir, hatta ‘çifte bir zenginliktir’. Kimi zaman birbirine karışan, sentez oluşturan, kimi zaman da o iki kültürden/ dilden bambaşka bir şey üreten bu kimlikler, melez kimliğin yarattığı ideal ikidilliliğin tanımını yapmaktadırlar.

Berman içinse, ‘çeviri ufku’yla gerçekleştirilecek metinsel bir inceleme, her çevrilecek metinde çeviri deviniminin karşılaştığı mücadele ettiği ve ortaya çıkardığı kendine özgü bir sistemleşme konusunu aydınlatır. Bu bağlamda, söz konusu ‘çeviri ufku’na doğuştan sahip olan kişiyse, melez kimlikli kişidir.

Melezlik, insanın bakış açısında büyük bir zenginlik yaratır çünkü insanın her zaman daha duyarlı olmasını ve her türlü ayrımcılığa karşı durmasını sağlar. Bu bağlamda, çevirmen kimliği ile melez kimlik arasında kurulan benzerlikler, her iki kimliğin de dilsel bir konukseverlik içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Melez kişiler tıpkı çevirmenler gibi diğer dillere ve kültürlere karşı doğaları gereği ve içkin olarak konukseverdirler.

Çeviribilim alanında yeni açılımlar ışığında melezlik, sömürgecilik sonrası toplumların özünü oluşturmaktadır ve sömürgecilik sonrası dönem, geçit kültürünün dönemidir. Büyük şehirlerin kosmopolit yapısı nedeniyle artık saf kimlik mitinin yıkıldığını vurgulayan Cronin’e göre çeviri tam da bu kültürel dinamik içine girmektedir: Varlıklar, farklılıkları içinde birlikte yaşamakta ve birbirlerini tamamlamaktadırlar, dolayısıyla artık yeni kimlik oluşumları bir ‘çeviri kültürü’nden beslenmektedir (Cronin 2003 ve 2006). Cronin için dünyaya daha fazla zarar vermemek üzere her türlü çeviri etkinliği ekolojik kaygılarla yürütülebilir, çeviri etkinliği bu amaçla kullanılabilir.

Melezlik kavramı, Homi Bhabha’nın üçüncü alan kavramına sıkı sıkıya bağlıdır. Sömürge kültürü sonrası ortaya çıkan melez kimliklerin oluşturduğu bu üçüncü-alan, çevirmenin diller ve kültürlerarasında tarafsız olabilmesine olanak sağlayacak, çeviriyi kutuplaştıran ikili karşıtlıkları yumuşatma girişimine olanak verecek bir alan olarak görülebilir. Kültürün ‘melez kimliği’ni ele alan Bhabha, bu melezliğe içkin olan kültür içindeki her tür dönüşümü/ devinimi anlamak için, çeviri eğretilmesi ve motifi çerçevesinde bakarak, kültürün ‘çeviri kimliği’ni açığa çıkarmak gerektiğini vurgular.

Melez kimlikli bir yazar olan Maalouf da iki kültür, iki vatan arasında yaşayan bir bireydir. Kimlik ve dil bağlamında Maalouf, insanın birden fazla aidiyeti olduğunu, insanın tek bir kimlikle sınırlandırılmayacağını düşünmektedir. Maalouf için kimlik sabit bir şey değil, gelişim gösteren bir süreç, birikim ve yerleşme şeklinde ilerleyen bir yapılanma, tüm aidiyetleri kapsayan bir bütündür. Ona göre bu melez kimlikli

insanlar sınırdaki kişilerdir; görevleri farklılıklar arasında bağlar kurmak, anlaşmazlıkları çözmek, kimilerine akıl vermek, kimilerini yatıştırmak, uyum getirmek, düzeltmektir... Küreselleşmenin yaşandığı çağımızda, acilen yeni bir kimlik anlayışı belirlemek gerekmektedir ve insanların sürekli utandırıcı kimlikle yok olmuş kimlik arasında seçim yapmaları beklenmemelidir. Artık günümüzde, kimlik kavramına yeni bir bakış açısı getirilmesi gerekmektedir. Tüm aidiyetlerin toplamına işaret eden bir kimlik olmalıdır bu, özellikle daha çok insanlığa aidiyeti ön plana çıkaran ve zamanla onu en temel aidiyet olarak gören bir kimlik kavramı olmalıdır. İnsanlık kitlelerin çağında değil bireylerin çağındadır. Her insan eskisine nazaran kendi bireyselliğinin, haklarının daha fazla bilincindedir; görevlerinin, toplumdaki yerinin, sağlığının, bedeninin ve geleceğinin daha çok farkındadır.

Melez bir kimlik ve bir çevirmen olarak bu çalışma sonucu yapılan çıkarımlar bağlamında, melez kimliğin odak noktasını oluşturan çokdilliliğin ve çokkültürlülüğün yarattığı gerilim alanının üstesinden gelmek için, dilin psikanalitik incelemesini yapmanın ne kadar faydalı olduğu gözlemlenmektedir. ‘Ben’i belirleyenlerin, geliştirilen savunma mekanizmaları olduğuna göre, bir çevirmen olarak, savunma mekanizması olarak karşılaşılan tüm bastırılmışlıkların, çeviride hata olarak kendini gösterdiği açıktır. Dolayısıyla sözün psikanalitik algısının çevirmen için ne kadar önemli olduğunun ve dikkate alınması gerektiğinin altı çizilmelidir. Hatalarını tanımlayabilen ve onları saptayabilen çevirmen, metnin özünü, gerçeğini en az kayıpla yakalayabilir. Hatalarından geri dönmeyi başarabildiği ölçüde, özgün metnin iletisini tam olarak aktarabilir.

Tıpkı Maalouf ve Bener’in vurguladığı gibi, çevirmen olarak çokkültürlülüğün ve çokdilliliğin, psikolojik anlamda patolojik bir durum olarak değil, büyük bir zenginlik olarak alımlanabilmesi için, bireyin söz konusu kültür ve diller arasında uzlaşım sağlaması gerektiği şeklinde ifade edilebilir. Berman için bu uzlaşımı sağlamanın yolu, kaynak metne ‘çeviri ufku’yla bakmaktan geçmektedir. Melez kimliklerde doğuştan var olan bu ‘çeviri ufku’, özgün metnin yabancılığına zarar vermeden, onu kabul etmek, onu konuksever bir yaklaşımla ağırlamak/ ehlileştirmekle mümkündür. Konuksever yaklaşımı benimsemenin yoluysa sözü edilen uzlaşımı sağlamakla gerçekleştirilebilir.

Cronin’in vurguladığı gibi melez kimlikli bir çevirmen ve bir çeviri eğitimcisi, bu kozmopolit dünyada ‘çeviri kültürü’nden beslendiğinin bilincinde olup dünyaya

yararlı olabilecek bir çeviri etkinliğini benimseyebilmeli ve eğitim bağlamında uygulamaya geçirebilmelidir. Melez kimliğin yarattığı kriz ve kargaşa algısını, konuksever ve uzlaşmacı bir yaklaşımla, yeni bir kimliğe evrilmesini sağlayacak bir eğitim biçimi geliştirilmesi gereklidir. Maalouf'un düşüncesine göre, dünyamızı kurtaracak olan, insanlar arasında köprü görevini üstlenecek bu melez kimlikli bireylerdir. Homi Bhabha'nın kültür kuramı bağlamında, 'melez kimliği'e, 'çeviri kimliği' açısından bakmak faydalı olacaktır. Çeviribilim alanında çalışan eğitimci ve araştırmacılar, alana katkı sağlayacak bu yeni açılımı, konukseverlik paradigması çerçevesinde öngörmeli ve uygulamaya geçirmelidirler.



KAYNAKÇA

- Akcan Esra, **Çeviride Modern olan**, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009).
- Arslan Özcan Lale, “Processus de l’identification dans la traduction en turc du *Voyage au bout de la nuit* de Louis Ferdinand Céline”, **Doktora Tezi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.
- Ataseven Füsün, Araboğlu Aslı, “İki Ayrı Dilde iki Aynı/ Ayrı Otobiyografik Yapıt Üzerine Etnometodoloji-Çeviribilim Odaklı Bir İnceleme”, **RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, (Sayı 3, 2015), 78-89.
- Bahadır Şebnem, “Çeviriyorum, Öyleyse Tek Kültürün Ötesinde, İki Kültürün Arasında, Üçüncü Kültürün Ortasındayım”, (**Varlık** Ocak 2004), 24-29.
- Batur Enis, Bener Yiğit, **Simültane Cinnat**, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015).
- Beneduce Roberto, “L’apport de Frantz Fanon à l’ethnopsychiatrie critique”, **Revue Vie sociale et traitement** (2006): [Consulté le 9.5.2016] <http://www.cairn.info/revue-vie-sociale-et-traitements-2006-1-page-85.htm>
- Bener Yiğit., **Gecenin Sonuna Yolculuk**, Çev. Yiğit Bener, “Sonsöz: Çevirinin Sonuna Yolculuk”, 16. Baskı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002) 2016.
- Bengi-Öner Işın, **Çeviri Bir Süreçtir – Ya Çeviribilim?**, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 1999).
- Benjamin Walter, “Çevirmenin Görevi”, **Çeviri Seçkisi 2, Çeviriyi Düşünenler, Çeviribilim Nedir? Başkasının Bakışı**, Çev. Ahmet Cemal, Haz. Mehmet Rıfat, (İstanbul: Dünya Kitapları, 2004).
- Berman Antoine, **L’épreuve de l’étranger. Culture et traduction dans l’Allemagne romantique**, (Paris: éd. Gallimard, 1984).
- _____, **La traduction et la lettre ou l’auberge au lointain**, (Paris: Edition du Seuil, 1999).

_____, “Çeviri ve Çeviri Üstüne Söylemler”, **Çeviri Seçkisi 2, Çeviri(bilim) Nedir?**, Çev. Mehmet Rıfat, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2008), 55-81.

Bhabha Homi, **Les Lieux de la culture: une théorie postcoloniale**, Çev. Françoise Bouillot, (Paris: éd. Payot, 2007).

_____, **Kültürel Konumlanış**, Çev. Tahir Uluç, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017).

Boulanger Pier-Pascale, “Quand la psychanalyse entre dans la traduction”, **Meta: Journal des traducteurs**, (Kanada: vol.54, no:4, 2009), 733-752.

Boubakour Samira, Meziani Amina, “Des rives et des langues: Identités et appartenances chez des auteurs francophones”, in **Synergies** (Algérie: no:17, 2012), 133-143.

Bourdieu, Pierre., **Pratik Nedenler**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, (İstanbul: Hil Yayınları, 2006).

Canullo Carla, “La Traduction entre métaphore et vérité”, Doktora Tezi, İtalya, (Web Belgesi, 2002):

http://webs2002.uab.es/doletiana/4Documents/C_Canullo_la_traduction_Cat.pdf

Chevalier Jean-Claude, « Défense et illustration du multilinguisme », **Modèles linguistiques**, (Compte-rendu du livre de François Ost: 3, 2010), 193-196.

Collignon Béatrice, « Note sur les fondements des *postcolonial studies* », (**EchoGéo** :, 1 | 2007), mis en ligne le 01 juin 2007, consulté le 10 avril 2014. URL : <http://echogeo.revues.org/2089> ; DOI : 10.4000/echogeo.2089.

Craib Ian, “Modern Social Theory: From Parsons to Habermas”, Çev. Ümit Tatlıcan, (**Harvester Wheatsheaf**, 1992), [7.10.2015]:

[http://www.umittatlican.com/uploadsF/1/Bir-Isbirligi-Olarak-Toplum-Fenomenolojik-Sosyoloji-ve-Etnometodoloji-\(Ian-Craib,-1992\).pdf](http://www.umittatlican.com/uploadsF/1/Bir-Isbirligi-Olarak-Toplum-Fenomenolojik-Sosyoloji-ve-Etnometodoloji-(Ian-Craib,-1992).pdf)

Cronin Michael, **Eco-Translation: Translation and Ecology in the Age of the Anthropocene**, (London/New York: Routledge, ISBN 9781317423881, 2017), [6.3.2018], (Book Reviews pdf. Formatında):
<https://academic.oup.com/isle/article/24/4/827/4982758>

_____, **Translation and Globalization**, (London/New York: Routledge, 2003).

_____, **Translation and Identity**, (London/New York: Routledge, 2006).

Cuff E.C., Sharrock W.W., Francis D.W., “Meaning and action: I, symbolic interactionism”, Çev. Ümit Tatlıcan, **Perspectives in Sociology**, (London/New York: Routledge, 3rd Edition, 1990), 166-192, [12.4.2016]:
<http://www.umittatlican.com/files/Etnometodoloji%20%28Cuff,%20Sharrock,%20Francis-1992%29.pdf>

Daldeniz Elif, “Kültür ve Düşünce Metinleri Çevirmenliği”, **Çeviribilim Dergisi**, (Haziran 2006).

Demirel, Emine, “Essai d’un cadre réflexive bourdieusien pour le bon sens en traduction en Turquie”, **Synergies Turquie**, 2012, 165-173.

_____, **Çeviri Sosyolojisinin İnşası, Bourdieu Çözümleri-Pratiklerden Seçkiler**, İstanbul, Cinius Yayınları, 2013.

_____, “Çevirinin Bourdieu Sosyolojisiyle Yapılanan Yüzü, Çeviri Sosyolojisi”, **Cogito Bourdieu Özel Sayısı 76**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2014, 402-416.

Eco Umberto, **Dire presque la même chose**, İtalyanca’dan Fransızcaya Çev. Myriam Bouzaher, (Paris: éd. Grasset & Fasquelle, 2006).

Evirgen Karadağ Şilan, “Çeviride İkidillilik Sorunsalı ve Yazar Çevirmenler”, Doktora Tezi, YTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.

Fanon Frantz, **Peau noir masques blancs**, (Paris: éd. Du Seuil, 1952).

_____, **Les Damnés de la terre**, (Paris: La Découverte, 2004).

_____, **Siyah Deri Beyaz Maskeler**, Çev. Cahit Koytak, (İstanbul: Versus Yayınları, 3. Baskı 2014).

_____, **Yeryüzünün Lanetlileri**, Çev. Şen Süer, (İstanbul: Versus Yayınları, 2. Baskı 2013).

Gadamer Hans-Georg, **Vérité et méthode**, (Paris: Seuil, 1996).

Gambier, Yves, “Pour une socio-traduction”, **Translation Studies at the Interface of Disciplines**, 2006, 29-42.

Garfinkel Harold, *Recherches en ethnométhodologie*, (Paris, Edition PUF, 2007).

Gémar Jean-Claude, “La traduction est-elle civilisatrice? La fonction de la traduction et le degrés de civilisation”, **META**, vol.35, no:1 (1990), 247-257.

Göktürk Akşit, **Çeviri: Dillerin Dili**, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008).

_____, **Sözün Ötesi**, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı 2012).

Guidère Mathieu, **Introduction à la traductologie**, (Belçika: de boeck Yayınları , 2010).

Gutas Dimitri, **Yunanca Düşünce, Arapça Kültür**, Çev. Lütfü Şimşek, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003).

Haesbaert Rogério, « Hybridité culturelle, « anthropophagie » identitaire et transterritorialité », **Géographie et cultures**, 78 | 2011, 21-40, [4.3.2016].
URL : <https://gc.revues.org/607>

Holmes James, “Çeviribilimin adı ve doğası”, **Çeviri Seçkileri II**, Çev. Ayşenaz Koş, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2008), 107-119.

Kamgang Emmanuel, “Discours postcolonial et traduction de la littérature africaine subsaharienne après les années soixante: Rémanences colonialistes”, Doktora Tezi, Université d’Ottawa, Canada, 2012.

Karadağ Ayşe Banu, “Batı”nın Çevrilmesi Üzerine: Tanzimat Dönemi/Sonrası Çevirilerini “Medeniyet” Odağıyla Yeniden Okumak, **Kritik Edebiyat Eleştirisi Dergisi**, Güz-Kış 2008, Sayı: 2, İstanbul, 2008.

_____, **Çevirinin Tanıklığında ‘Medeniyet’in Dönüşümü**, (İstanbul: Diye Yayınları, 2008).

Kraenker Sabine, “Des écrivains à l’identité hybride, représentant d’une littérature-monde d’aujourd’hui et de demain: Karin Bernfeld, Nina Bouraouni, Assia Djebar, Amin Maalouf, Wadji Mouawad”, **Synergies: Pays Riverains de la Baltique**, no:6, 2009, 219-227.

Kristeva Irena, “Perspectives herméneutiques de la traduction: *du dialogue herméneutique à l’hospitalité langagière. Signes, Discours et Sociétés*”, [3. **Perspectives croisées sur le dialogue**, 30.-7.2009].: <http://www.revue-signes.info/document.php?id=1170>. ISSN 1308-8378.

Kuhn Thomas,. **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Çev. Nilüfer Kuyaş, (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2010).

Maalouf Amin, **Les identités meurtrières**, (Paris: Edition Grasset, 1998).

_____, **Ölümcül Kimlikler**, Çev. Aysel Bora, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014).

_____, **Les Désorientés**, (Paris: Edition Grasset, 2012).

_____, **Doğu’dan Uzakta**, Çev. Ali Berkay, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012).

Meschonnic Henri, **Éthique et politique du traduire**, (Paris: Edition Verdier, 2007).

Molenat Xavier, “Ethnométhodologie, la société en pratique”, **Sciences Humaines**, Juin 2008, [4.5.2015]: http://www.scienceshumaines.com/ethnomethodologie-2c-la-societe-en-pratiques_fr_22271.html

Morin Edgar, **Connaissance Ignorance Mystère**, (Paris: Fayard, 2017).

_____, **Yitik Paradigma: İnsan Doğası**, Çev. Devrim Çetinkasap, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları II.Basım, 2014).

Ost François, **Traduire. Illustrations et défense du multilinguisme**, (Paris: Fayard, 2009).

Özlem Doğan, “Doğa Bilimleri ‘Sosyal Bilimler’ Ayrımının Dünü ve Bugünü Üzerine”, **Toplum ve Bilim** Dergisi, Sayı 76, 1998: 7-40.

Öztokat Nedret, “Amin Maalouf Romanında Kimlik Sorunsalı”, XI. Ulusal Frankofoni Kongresi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 11-13 Mayıs 2015, İstanbul.

Peraldi François, “Psychanalyse et traduction”, **Meta: Journal des Traducteurs/ Meta: Translators Journal**, Vo.27, no:1, 1982: 9-25. [Document consulté le 20 Février 2017].

Rémy Julien, “Sur les postcolonial studies: hybridité, ambivalence et conflit”, **Journal du MAUSS**, article 801, 2011: [9.5.2016]
<http://www.journaldumauss.net/spip.php?article801>

Ribeiro Antonio Sousa, “Zamanımızın bir eğretilemesi olarak çeviri... Postkolonyalizm, sınırlar ve kimlikler”, **Varlık**, 14 Ocak 2004: http://www.eurozine.com/articles/article_2004-01-14-ribeiro-tr.html , [Consulté le 9.5.2016]

Ricoeur Paul, “Le paradigme de la traduction”, **La traduction**, (Paris: Bayard, 2004).

_____, **Çeviri Üzerine**, Çev. Sündüz Öztürk Kasar, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008).

Said Edward, **Şarkiyatçılık**, (İstanbul: Metis Yayınları, 2005).

Samokhina Daria, “Le Phénomène de l’hybridité et du mimétisme dans des espaces narratifs du Magreb: une identité, est-elle possible?”, (Master Tezi: Université Notre-Dame, Indiana: 2005), [9.5.2016]: <http://etd.nd.edu/ETD-db/theses/available/etd-07222005-000531/unrestricted/SamokhinaD072005.pdf>

Tahir Gürçağlar Şehnaz, **Kapılar**, (İstanbul: Scala Yayıncılık, 2005).

Tsokolidou Roula, Gatsi Giota, “Questions de langue et d’identit  : le cas d’Amin Maalouf”, **Synergies Sud-Est europ  en**, no:2, 2009: 195-202.

Tuzcu Pınar, Motzek Sina, “Kültürel   eviri -   okdilli G    Araştırmalarında Perspektif Geniřletme ve İritasyon: Bir Türk-Alman Bilimsel İşbirliği   rneęi” , **Türkiye ve Almanya - Toplum, Sağlık ve Eęitimde Arastırma,   ğretim ve İsbirligi**, Edition: 1, Publisher: Siyasal Kitabevi Ankara, Editors: Erol Esen, Theda Borde, 2013: 344-354.

  lken Hilmi Ziya, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, (İstanbul:   lken Yayınları, 1997).

Vardar Ayza, **  viribilimde Sömürgecilik-Sonrası Dönemeç:   viriyle S  m  rgeleřtirilenin   viriyle   zg  rleřtirilme çabası**, Doktora Tezi, YTU Sosyal Bilimler Entitüsü, İstanbul, 2012.

Vygotsky Lev Semenovitch, **Düşünce ve Dil**,   ev. Semih Koray, (İstanbul: Kaynak Yayınları,   viri İngilizce’den ilk baskı 1985, 1934).

İnternet Kaynakları:

Amin Maalouf ile Söyleşi Videoları: **Les Matins de France Culture**, [4.2.2018]:
<https://www.youtube.com/watch?v=-8qVDZoYjSA>

<https://www.youtube.com/watch?v=nrS11dXRLDE>

Dölek Duygu, “Postkolonyal Çeviri Teorisi”, (Web Belgesi, 2013):
<http://duygudolek.com/2012/05/13/postkolonyal-ceviri-teorisi/>, [9.5.2016]:

<http://duygudolek.com/2012/05/13/postkolonyal-ceviri-teorisi/>

Giddens Anthony, “Garfinkel, Etnometodoloji ve Yorumbilgisi”, Çev. Tuncay Birkan, Web Belgesi, [5.7.2016]:

<http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?PG=1852>

Reynolds Michel, “Bhabha, les postcolonials studies et la Notion de l’hybridité”, **Témoignages**, 18 Juin 2011, [9.5.2016]: <http://www.temoignages.re/homi-k-bhabha-les-postcolonial-studies-et-la-notion-de-l-hybridite,50450.html>

Kaynak Sözlükler:

Boztaş İ. & Okyayuz Yener Ş., **Açıklamalı Çeviri Terimleri Sözlüğü**, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2005).

Berk Ö., **Çeviribilim Terimcesi**, (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2005).

Vardar B., **Dilbilim Terimleri**, (İstanbul: Multilingual, 2002).



EKLER

Terimce

	Türkçe	Fransızca
1.	Açıklanabilirlik/ Aktarabilirlik	İntelligibilité/ racontabilité (Accountability)
2.	Aidiyet	Appartenance
3.	Anlamsal belirginleştirme	Clarification
4.	Antropofaji/ yamyamlık	Anthropophagie
5.	Antropofajik melezlik	Hybridité anthropophagique
6.	Antroposen çağ/ insan çağı	Époque anthropocène
7.	Aşağılık kompleksi	Complexe d'infériorité
8.	Aşkınlık arayışı	Recherche de l'au-delà
9.	Bağımlılık duygusu	Sentiment de dépendance
10.	Bastırılmış gösteren	Signifiant refoulé
11.	Bastırılmış duygular	Sentiment refoulé
12.	Bastırma	Refoulement
13.	Bastırmanın yapıcı mekanizmaları	Mécanismes constitutifs du refoulement
14.	Başarısızlık korkusu	Peur de l'échec
15.	Başkalık	Altérité

16.	Benin geri çekilmesi olgusu	Phénomène de la rétraction du Moi
17.	Betimlenebilirlik	Descriptibilité
18.	Bırakılmış sorumluluk duygusu	Abandon du sentiment de responsabilité
19.	Bileşik kimlik	İdentité composée
20.	Bireyler çağı	Époque de l'individualisation
21.	Boşluk duygusu	Sentiment de vide
22.	Boyun eğme	Résilience
23.	Bölgesellik-ötesi	Transterritorialité
24.	Canlı eğretileme	Métaphore vive
25.	Çaresizlik duygusu	Sentiment de désespoir
26.	Çatışma	Conflit/ <i>polemos</i>
27.	Çeviri arızası	Défaillance de la traduction
28.	Çeviri çaprazı (öneri)	Chiasme de la traduction
29.	Çeviri çatışması	Traduction en conflit
30.	Çeviri çözümlemesi	Analyse de la traduction
31.	Çeviri deneyimi	Expérience traductive
32.	Çeviri itkisi	Pulsion de traduction
33.	Çeviri motifi	Traduction comme motif
34.	Çevirinin etik hedefi	Visée éthique de la traduction
35.	Çevirinin iddiası	Défi de la traduction

36.	Çevirisel çatışma (öneri)	<i>Polemos traductif</i>
37.	Çevirisel devinim	Mouvement traductif
38.	Çevirisel gerilim	Tension traductive
39.	çifte kimlik	Identité double
40.	Çokdilli	Plurilingue
41.	Çokdillilik	Plurilinguisme
42.	Çokkültürlü	Pluriculturel
43.	Çokkültürlülük	Pluriculturalisme
44.	Deyimlerin bozulması	destruction des locutions
45.	Dışsallaştırma	Extériorisation / aliénation
46.	Dil katmanlarının silinmesi	effacement des superpositions des langues
47.	Dil tahakkümü	Hégémonie linguistique
48.	Dilin konukseverliği	Hospitalité langagière
49.	Dilsel konukseverlik paradigması	Paradigme de l'hospitalité langagière
50.	Direnme aracı	Outil de résistance (à l'occupation)
51.	Disiplinlerarasılık	Interdisciplinarité
52.	Disiplinlerötesilik	Transdisciplinarité
53.	Dizgeselleştirmelerin bozulması	Destruction des systématismes
54.	Dizinsellik, indenksleme	Indexicalité (des actions)

55.	Duyusal anormallik	Anomalie émotionnel
56.	Dünya vatandaşı	Citoyen du monde
57.	Düşünsel yetke	Autorité intellectuelle
58.	Düşünümsellik / dönüşümlülük	Réflexivité
59.	Eğretileme	Métaphore
60.	Etnometodoloji	Ethnométhodologie
61.	Etnopsikiatri	Ethnopsychiatrie
62.	Güdüsel yatırım	Investissement pulsionnel
63.	Hayal dünyasındaki yara/ çatlak	Felure/ fracture dans le monde imaginaire
64.	Hayatta kalma (direnci)	Résilience
65.	Haz çözülmesi (öneri)	Déliaison du plaisir
66.	İçselleştirme	Intériorisation / épidermisation
67.	İkili bölmeler	Divisions binaires
68.	İndirgeyici imge	Image réductrice
69.	İntikam duygusu	Sentiment de vengeance
70.	Karşıt imge	Image de l'Autre
71.	Katılmalı üretim	Production interactionnelle
72.	kaynaşma/ füzyon (melezlik için)	Fusion
73.	Kendi kendini suçlama duygusu	Sentiment de culpabilité

74.	Kimliğin yokoluđu	Perte de l'identité
75.	Kimliğin/ kiřiliđin yeniden oluřturulması	R�invention de l'identité/ de la personnalité
76.	Kimlik anlayışı	Conception de l'identité
77.	Kimlik b�z�řmeleri	Crispations identitaires
78.	Kimlik d�n�ř�m�	Transformation identitaire
79.	Kimlik inşası	Construction de l'identité
80.	Kimlik krizi	Crise d'identité
81.	Kişilik ikilemesi	Redoublement de la personnalité
82.	Kişilik kaybı	Perte de la personnalité
83.	Kişisizleştirme	Réification
84.	Kitleler �ađı	époque de la mondialisation
85.	Kutuplaşma siyaseti/ anlayışı	Politique/ culture de la différence
86.	Kültür egemenliđi	Hégémonie culturelle
87.	Kültür kuramı/ kültürel farklılık kuramı	Théorie de la différence culturelle
88.	Kültürel konukseverlik	Hospitalité culturelle
89.	K�lt�rl�r-�tesi	Transculturel
90.	K�lt�rleřme-�tesi	Transculturalit�
91.	Materyel şiddet	Violence matérielle
92.	Medeniyetler �atışması	Affrontement des civilisations

93.	Melez kimlik	Identité hybride
94.	Melezleşme	Hybridation
95.	Melezlik	Hybridité
96.	Mesafeli yakınlık	İntimité interstitielle
97.	Muğlaklık, karmaşıklık	Ambigüité/ ambivalence
98.	Nicel yoksullaştırma	Appauvrissement quantitatif
99.	Nitel yoksullaştırma	Appauvrissement qualitatif
100.	Ölümcül Kimlikler	Identités meurtrières
101.	Örtük gösterenler ağının bozulması	Destruction des réseaux signifiants sous-jacents
102.	Öteki	Autre
103.	Öteki'nin kabulü, kavranması	Acceptation / compréhension de l'Autre
104.	Özdeşim	İdentification
105.	Öz-düzenleme	Auto-organisation
106.	Psikanalitik yorumlama	Interprétation psychanalytique
107.	Ritimlerin bozulması	Destruction des rythmes
108.	Ruhsal acı	Douleur psychique
109.	Ruhsal aşağılanma kompleksi/ karmaşası	Complexe psychique d'infériorité
110.	Ruhsal eksi-değer/ eksilme duygusu	moins-value psychologique

111.	ruhsal parçalanmalar / bölünmeler	Fêlure psychique
112.	Savunma mekanizması	Mécanisme de défense
113.	Sembolik etkileşimcilik	İnteractionnisme symbolique
114.	Sembolik şiddet	Violence symbolique
115.	Semptom /belirti	Symptôme
116.	Sınırdaki bir yaşam	Vie frontalière
117.	Sınırdaki kişiler	Êtres frontalières
118.	Sistemli bir düşmanlık	Hostilité systématique
119.	Sömürge kültürü/ geleneği	Culture/ tradition colonialiste
120.	Sömürgecilik-sonrası	Post-colonialisme
121.	Söylemin baskınlığı	Domination discursive
122.	Söyleşim	Dialogue
123.	Sözün psikanalitik algısı	Perception psychanalytique de la parole
124.	Stratejik biçimlendirme	Structuration stratégique
125.	Stratejik konumlandırma	Position stratégique
126.	Systèmeçilik	Sistématisation
127.	Şarkiyatçılık	Orientalisme
128.	Tanınma arzusu	Désir de reconnaissance
129.	Taşınabilir gerçek (öneri)	Vérité qui se transporte

130.	Tehdit altındaki kimlik	İdentité menacée
131.	Tektürleştirme	Homogénéisation
132.	Temsil biçimi (Şark'ın)	Forme de reproduction/ de restructuration
133.	Terk edilme nevrozu	névrose d'abandon
134.	Toplumsal etkileşim	İnteractionnisme social
135.	Toplumsal eyleyici	Actant social
136.	Ufukların kaynaşması	Fusion des horizons
137.	Uyuşmazlık eğilimleri (çevirinin)	tendances déformantes (de la traduction)
138.	Uzatma	Allongement
139.	Uzlaşım/ müzakere / pazarlık	Négociation
140.	Uzsallaştırma/ rasyonelleştirme	Rationalisation
141.	Üçüncü-alan	Tiers-espace
142.	Varlığın sömürgeleştirilmesi	Décolonisation de l'être
143.	Yabancılaşma	Aliénation
144.	Yerel dil ağlarının bozulması ya da egzotikleştirilmesi	destruction ou l'exotisation des réseaux langagiers vernaculaires
145.	Yersizlik	Digressivité
146.	Yontma (uzlaşmaya gidilmesi olgusu)	Rabotage

147.	Yorumbilgisel söyleşim	Dialogue herméneutique
148.	Yorumsallık	Commentativité
149.	Yorumsama/ yorumlama	Interprétation
150.	Yuvasızlık duygusu	Sentiment d'inconfort
151.	Yüceltme	Ennoblement
152.	Zarar görmüş kişilik	Personnalité meurtrie
153.	Zorunlu melezlik	Hybridité imposée

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı Soyadı: HÜLYA YILMAZ

Doğum Tarihi: 09.01.1966

Öğrenim Durumu:

Doktora: Yıldız Teknik Üniversitesi, Diller ve Kültürlerarası Çeviribilim (2012-2018)

Yüksek Lisans: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fransızca Mütercim-Tercümanlık Anabilim Dalı (2003-2005)

Lisans: Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Fransız Dili Eğitim Bölümü (1985-1989)

İş Deneyimi:

1992-1996: Yıldız Teknik Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Böl. Araş.Gör.

1996-...: Yıldız Teknik Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Böl. Öğr.Gör.

Yayınları:

Uluslararası Hakemli Dergi Makaleleri

Yılmaz H., Demirel Bogenç E., (2000). La critique de la traduction littéraire en Turquie (1940–1992). Translation in Context, 39(1), 363-373.

Yılmaz H., Demirel Bogenç E., (2002). Le Voyage de Tintin à travers ses traductions en turc. Seuils et Traverses, 1, 307-318.

Yılmaz, H.; Demirel Bogenç, E., (2006). Pour une rennovation de la formation actuelle des traducteurs en Turquie. II'ci Uluslararası Çeviri Sempozyumu Çeviride Alanlararası İlişkiler, 2, 47-56.

Yılmaz, H. (2013). Proje Eğitimi Bağlamında ‘Fransızca Anlatımı Geliştirme’ Dersi Çıktısı Olarak L’etoile Gazetesi. Turkish Studies, 8(10), 731-741.

Yılmaz, H., & Baghanam, R. H. (2013). Kör Baykuş'un Tanıklığında Görünür Çevirmenler. *Turkish Studies*, 8(10), 133-144.

Yılmaz, H., & Ataseven, F. (2014). Les Passeurs / Mediateurs Culturelles et leurs roles d'intermediaire facilitateur. *Littera*, 32, 135-141.

Yılmaz, H., & Ataseven, F. (2017). “Yazınsal Yapıtlarda Melezlik Olgusu ve bir Eğretileme olarak Çeviri”, in *Turkish Studies*, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 12/22, p.817-826. DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12245> ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY.

http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1152398587_45Y%C4%B1lmazH%C3%B4lya-vd-tde-817-826.pdf

Yılmaz, H., & Ataseven, F. (2017). “Traduire la créativité: Une re-écriture de la poéticité”, in *FRANKOFONİ* Ortak Kitap 32, Mart 2018, Ankara, ss.: 125-134.

Uluslararası Hakemli Kongre ve Sempozyum Bildirileri

Yılmaz H., Ataseven F. (2016, Mayıs).” Traduire la créativité: une ré-écriture de la poéticité”, in Sempozyum: 4ème Forum T & R: *Créativité en traduction / interprétation et dans la formation des interprètes / traducteurs*, 4-8 Mayıs 2016, Studi Suor Orsola Benincasa– Napoli Üniversitesi / İtalya.

Yılmaz H., Ataseven F. (2015, Haziran). “Melezlik ve bir Eğretileme Olarak Çeviri: Amin Maalouf’un Eserlerinde Kimlik, Aidiyet ve Melezlik gibi Kavramlar üzerinde Etnometodolojik bir İnceleme”, Türk Göç Konferansı, 25-27 Haziran 2015, Charles Üniversitesi, Prag-Çek Cumhuriyeti.

Yılmaz, H. (2011, Ekim). Afrikalı Leo'da Çevirmenin Sesi. XI. Uluslar arası Dil, Yazın Değişbilim Sempozyumu.

Yılmaz, H. (2011, Mayıs). Metinlerarası bir Çevirmen. X. Uluslar arası Dil, Yazın ve Değişbilim Sempozyumu.

Yılmaz, H., Ataseven, F., Demirel, E. B., Yalın, Y., & Koçak, D. (2005, Eylül). Travaux de localisation et creation d'un centre terminologique. Colloque International Traduction Specialisee.

Kitap Çevirisi

Yılmaz, H. (2002). BaBil'in Asma Bahçeleri. Can Yayınları.

Yılmaz, H. (2000). Şu Kahpe Dünya. Mitos Yayınları.

Yılmaz, H. (1997). Aşka İlahiler. Telos Yayınları.

Yılmaz, H. (1996). Göçmen Yıldız. Can Yayınları.

Yılmaz, H., & Efeoğlu, E. (1993). Şeytanın karısı Jenny Marx. Can Yayınları.

Kitap Editörlüğü

Yılmaz, H. (ed.) (2013). **L'Espace et le temps dans Notre beau - frere de Çamlıca de Hisar et dans Du Côté de chez Swann de Proust**, Emel Özkaya, Sonçağ Yayınları, Ankara. ISBN: 9786055230302.

[http://katalog.istanbul.edu.tr/client/search/detailnonmodal/ent:\\$002f\\$002fSD_ILS\\$002f1385\\$002fSD_ILS:1385548/ada/default_tr/q\\$003dHisar\\$00252C\\$002bAbd\\$0025C3\\$0025BCIhak\\$002b\\$0025C5\\$00259Einasi\\$0026rw\\$003d84\\$0026ic\\$003dtrue\\$0026dt\\$003d\\$0026sm\\$003dfalse\\$0026;jsessionid=7A6C786AD788CBD82076764231F68350](http://katalog.istanbul.edu.tr/client/search/detailnonmodal/ent:$002f$002fSD_ILS$002f1385$002fSD_ILS:1385548/ada/default_tr/q$003dHisar$00252C$002bAbd$0025C3$0025BCIhak$002b$0025C5$00259Einasi$0026rw$003d84$0026ic$003dtrue$0026dt$003d$0026sm$003dfalse$0026;jsessionid=7A6C786AD788CBD82076764231F68350)