

Kuramsal Açıdan Çeviri Sorunu

BEDRETTİN CÖMERT

Bırakın bilimsel bir araştırmaya konu olmasını, saygınlığını bile kazanamamıştır bizde çeviri etkinliği. Başkasının gerçekleştirdiğini olduğu gibi aktaran önyargılı bir imgenin tutsağıdır henüz. Durum, yakın zamanlara dek dış ülkelerde de pek farklı değildi. Ama artık, özellikle yenicil dilbilimin verileriyle çeviri sorunu bilimsel olarak ele alınıp bazı sonuçlara varılabilmekte ve çeviri olgusu üzerine düşünmenin gerek dilbilim gerekse estetik bilimi açısından ne denli önemli olduğu belirmektedir.

Bu konuda Berke Vardar'ın, Cenevre'de çıkan *Cahiers Ferdinand de Saussure* dergisinin 1977 / 31 sayısında bir yazısının yayımlandığı haberini yeni aldık. Yazıyı görebilme olanağını bulamadık. Bu nedenle biz, daha ayrıntılı bilgi isteyen okuru, Berke Vardar'ın andığımız yazısıyla Georges Mounin'in *Traductions et Traducteurs* adlı yapıtına göndererek, konuya, romantik dilbilimin başta gelen temsilcisi Wilhelm von Humboldt'la (1767-1835) girmek istiyoruz.

Humboldt, ölümünden sonra yayımlanan *Jawa Adasındaki Kawi Dili (Einleitung zum Kawi-Werk, 1836)* kitabının giriş bölümünde dili "ürün veya olgu" olarak değil, "üretim veya etkinlik" olarak niteliyor.

Humboldt'a göre dili, "üretmiş ölü bir şey olarak değil, bir üretme eylemi olarak ele almalı" ve dilin nesnelere adlandırma ve anlaşma aracı olma gibi işlevi üzerinde durmayarak, insan ruhunun içsel etkinliğiyle sıkıca iç içe olan kaynağına gitmeli. Dil, gerçek özünde, her an geçici bir şeydir. Yazı aracılığıyla ona süreklilik kazandırılmak istense de, yapılan şey, tam olmayan kuru bir korumadan öte bir şey değildir. Dilin kendisi bir yapıt (*ergon*) değil, *etkinliktir (energeia)*, yaratmadır. Dil her an yinelenen bir eylemdir. Bu eylemle ruh, eklemli sesin, düşünceyi dile getirme yeteneğine ulaşmasını sağlar.

Dar ve dolaysız anlamda dil, yalnızca konuşma dediğimiz şeyin bütünlüğüdür. Yaşayan dilde en üstün ve en ince olan şeyi, yalnızca tümce bağintısı içinde algılayabilir veya sezinebiliriz. Bu durum, gerçek dilin, asıl oluşumu sırasında varolduğunun bir başka kanıtıdır. Dilin sözcüklere ve kurallara bölünmesi, bilimsel çözümlemenin ölü bir özensizliğidir.¹

O halde Humboldt'a göre dilsel olgu, sanatlar, bilimler, hatta toplum gibi, ruhun sürekli bir yaratmasıdır. Bu üretici güç, bilme ve düşünme işle-

¹ Wilhelm von Humboldt, *Einleitung zum Kawi-Werk* (1836), s. 11-12. Lia Formigari, *La linguistica romantica*, Loescher, Torino 1977, s. 74-76'dan naklen.

viyle bitmez; zorunlu olarak, kendi içeriğimizi fiziksel bir şeyin içine dökme gereksinimiyle tümlenir. Dil yetisi; içsel içeriği, bir dizi eklemli sesle ifade etmek ya da daha iyi bir deyişle, eklemli sesler dizisini içsel içeriği ifade edecek duruma getirmek için, ruhun durmak bilmeyen eylemidir. Dil yetisi fiziksel sesle düşüncenin ruhsal bir bireştirme edimidir. Bu bireşimde düşünce bireyselleşir, başka bir deyişle, fiziksel bir ses düşüncüyü bireyselleştirir. "İnsan, notalara düşünceleri ekleyen ezgici bir yaratıktır."

Fakat Humboldt'un sözünü ettiği fiziksel ses, doğrudan özneyle ilgilidir; başkalarıyla iletişim aracı olarak görülmez. Dış biçim, yalnız dolaylı yoldan iletişime yarar. İnsanlar kendi aralarında evrensel bir uyum nedeniyle anlaşılır, çünkü hepsi aynı doğaya, aynı us, ruh ve duyu yapısına sahiptir, çünkü aynı tuşlara basıp, aynı tellere dokunurlar. Ama her insan değişik bir çalgıdır, her insanın kişisel bir tınısı vardır. Bundan, tek bir ağızdan çalan bir orkestradaki gibi, birbirine karşılık olan ama aynı olmayan sesler doğar. Bir nesneyi basitçe belirttiğimiz benzer tümceler, yalnızca nesneyi yeniden üretmezler, aynı zamanda, yeniden üretimi bir üretime çeviren, ruhsal bir yöntem, kişisel bir süreç içerirler. Dil yetisi, özde, dünyayı görme yöntemidir.

Energheia kavramı aracılığıyla, dilsel olgunun merkezini *dizge* değil, (bireysel veya ortak) kişilik oluşturur. Humboldt, tümcenin sözcüğü önceliğini, yani konuşmanın, önceden oluşmuş bir şey olmadığını, özerk sözcüklerin yan yana konarak veya aralarında bağlanarak oluşturulmadığını, tersine, sözcüklerin, bağlamda kendi yaşamlarını, işlevlerini, özelliklerini bulup kazandıkları için, bağlamdan doğduklarını savunan ilk kişidir.²

Humboldt'un, yalnız bireysel konuşma eylemine dayanan ve bir noktada, dili bireysel yaratma eylemi saydığı için sözcüklerin anlam özdeşliğini yok ederek iletişimin olanaksızlığını kuramsal olarak savunur hale gelen bu görüşünün, çağımızda Benedetto Croce'de kesin bir dizgeye ulaştığını görüyoruz.

Croce'ye göre, dil öğretisinde mantıkçılığa karşı pek az başkaldırılmıştır ve bu başkaldırımların da pek bir etkisi olmamıştır. Yalnızca romantizm döneminde, Vico'dan bir yüzyıl sonra, bazı düşünürlerde, dilin *düşlemsel* ya da *eğretisel* (meteforico) doğası, dolayısıyla mantıklı değil şiirle olan sıkı bağlantısı hakkında bir bilinçlenme uyanmıştır.³

Bilginin iki biçimi vardır: Bilgi ya sezgisel ya da mantıksaldır; ya düşgücü ya da us aracılığıyla elde edilir; ya bireyselin ya da tümelin bilgisidir;

² A. Simonini, *Storia dei movimenti estetici nella cultura italiana*, Sansoni, Floransa 1968, s.250-251. Yeterli olmasa da Humboldt hk.bkz. 1) Georges Mounin, *Teoria e storia della traduzione*, Einaudi, Torino 1965, s. 77-78 (aslı: *Traductions et traducteurs*). Bu yapıt, Mounin tarafından özellikle Torino Einaudi Yayınevinin siparişi üzerine, bu yayınevi için yazılmıştır. 2) John T. Waterman, *Breve storia della linguistica*, Floransa 1968, s. 78 (aslı: *Perspectives in Linguistics*, 1963).

³ Benedetto Croce, *Breviario di estetica*, Laterza, Bari 1963 (1. basım 1913), s. 50-51.

ya tek tek şeylerin ya da şeyler arasındaki bağıntıların bilgisidir; kısacası, ya imgeler ya da kavramlar üreticidir.⁴ Kavramsal bilgi şeylerin bağıntılarının bilgisidir, şeyler ise sezgidirler. İzlenimlerin oluşturduğu gereksiz sezgi olamayacağı gibi, şeylersiz kavramlar da olanaklı değildir. Bu ırmak, bu göl, bu ark, bu yağmur, bu bir bardak su hepsi birer sezgidir. Kavram ise sudur; suyun şu ya da bu görünüşü değil, her zaman ve her yerdeki genel olarak sudur.⁵ Sezgi bize dünyayı, fenomeni verir; kavram ise noumenon'u, ruhu verir.⁶

Croce, sanatın sezgi olduğunu tanıtladıktan sonra⁷ şu özdeşliği çıkarıyor: Sanat sezgi, sezgi de ifade olduğuna göre, bundan örtülü olarak sanat-dil özdeşliği çıkar.⁸ Genel dilbilimi, yani felsefi dilbilimi üzerine çalışan kimse, estetik sorunlar üzerine; estetik sorunlar üzerine çalışan kimse, genel dilbilimi üzerine çalışıyor demektir. *Dil felsefesi ve sanat felsefesi aynı şeydir.*⁹

Dilbilimin estetikten değişik bir bilim olması için konusunu, estetik olgu olan ifadenin oluşturmaması gerekir, yani dilin ifade olduğunu yadsımak zorunluluğu vardır. Oysa hiçbir şey ifade etmeyen bir dizi ses, dil değildir; dil eklemli, sınırlanmış, ifade amacıyla örgütlenmiş sestir.¹⁰

Ne var ki dil, tüm kaplamı . . . ve tüm içlemi içinde, yani konuşma anı olan asıl gerçekliği içinde kavranılmak zorundadır (dili, dilbilgisi ve sözlük soyutlamaları içinde sınıflamadan ve insanın, sözlük ve dilbilgisiyle konuştuğunu aptalca düşlemeden). İnsan, her an ozan gibi konuşur, izlenimlerini ve duygularını ozan gibi ifade eder. Sıradan insanın kullandığı günlük konuşma biçimi . . . öteki ifade biçimlerinden bir uçurumla ayrılmaz. Eğer doğası gereği ozan sayılmak insanın gücüne gitmiyorsa, ortak insanlıkla birleşmek de ozanın gücüne gitmemelidir, çünkü ancak bu birleşme, gerçek şiirin bütün insanların gönlündeki yerini açıklar. Eğer şiir ayrı bir dil, bir "Tanrılar dili" olsaydı, insanlar onu anlayamazlardı. Şiir insanları yücel-

⁴ B.Croce, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Laterza, Bari 1965 (1. basım 1902), s. 3. Bu yapıtın kuramsal bölümü dilimize Prof. Dr. İsmail Tunalı tarafından çevrilmiştir.

⁵ B. Croce, a.g.y., s. 26

⁶ B. Croce, a.g.y., s. 36

⁷ Geniş bilgi için bkz. B. Cömert, *Benedetto Croce'nin Estetiğinde İfade Kavramı ve İfadenin İletimi Sorunu*, H. Ü. Sos. ve İdari Bil. Fak., Ankara, Mart 1977 (basılmamış doçentlik tezi).

⁸ B. Croce, adı geçen *Breviario*, s. 51

⁹ B. Croce, adı geçen *Estetica*, s. 156

¹⁰ B. Croce, a.g.y., s. 156. Bkz. ayrıca Mario Sansone, "Croce critico", *Letteratura italiana*, Marzorati, Milano 1969, C. II, s. 1490: "Croce'nin genel dilbilimi ve estetik özdeşliğinden iki önemli sonuç çıkmaktadır: 1) Dil sanki daha büyüğe ve karmaşığa doğru ilerlemek üzere en küçükten doğmuşçasına, en basit dilsel olguların ve dilin başlangıç kökenlerini araştırmak sağlamadır, 2) Tek bir dil alanında bile, yalnızca artzamanlı anlamda değil, eşzamanlı anlamda da dilsel bir örnek belirlemek olanaksızdır."

tiyorsa, onları kendilerinin üstünde değil, kendi içlerinde yüceltir.¹¹

İlkel konuşma veya bilisiz insanın konuşması; tümcenin, okulların oluşturduğu hayali kendilikler olan sözcük ve hecelere bölünmesine ilişkin her türlü bilincin dışında, bir *süreklilik*'tir. Bu kendilikler (enti) üzerine gerçek anlamda hiçbir dilbilim yasası kurulamaz. . .

Dil, sürekli yaratmadır; sözle bir kez ifade edilen şey, bir daha yinelemez. Yinelense de, önceden üretilmiş olanın yeniden üretimi biçiminde olur bu. Her yeni izlenim, sürekli ses ve anlam değişikliklerine, yani hep yeni ifadelerle götürür. O halde örnek-dil aramak, devinimin devinimsizliğini aramak demektir.¹²

Dilin katıksız gerçekliğinden bir şeyler kavrayabilmenin ilk koşulu; dilbilgisini ve tümcenin tüm bölünmelerini, her türlü sözcük ayrımlarını tümünden unutmaktır. Sert dilbilgisi kabuğu kırıldıktan sonra ancak, dil ırmağının (şiir ırmağının), başlangıçtaki gücüyle, pırıl pırıl ve taptaze aktığı görülür.¹³

Konuşma eyleminde *öncelik*, bir *süreklilik* olarak konuşmanınır. Sözcükler, heceler, kökler, soyutlayıcı usun ürünü olarak *sonradan* gelir.¹⁴

Dilin biricik somut biçimi, biricik gerçekliği; tek] başına ele alınan tek tek sözcüklerin mekanik birleşmesi değil, canlı konuşmadır, tümcedir, tümceler birliğidir, sayfadır, dörtlüktür, şiiirdir. Tek tek sözcüklerin; kendilerinin oluşturdukları, onları yaratan ve ancak sezginin yakaladığı ifadenin *sürekliliği* denilen o şeyin, o bölünmez bağıntının dışında, saptanmış, belirlenmiş ve kendine özgü anlamları yoktur ve asıl değerleriyle içimize işlemezler. Silvia'nın gözlerinin "gülen / ridenti" ve "kaçıcı / fuggitivi" anlamını hiçbir sözlük vermez bize, çünkü o anlam ancak Leopardi'nin o dizesinde ve o şiirinde bulunur.

Bunu böylece kabul edince, şu sonuç çıkıyor ortaya: Sözcük veya (De Saussure ve Nencioni'nin yineledikleri gibi) "langue en elle-même et par elle-même" üzerine yapılacak her araştırma; dilin biricik gerçekliği olan düşlemsel, müziksel ve şiirsel ifadeyi değil, dil olmayan, dilin dışında bulunan, dil-den ayrı olan bir şeyi ilgilendirir.

Araştırmaya konu olan bu tek tek sözcükler nedir peki? Aslında bunlar "sözcük" de değildir; konuşma dilinde böyle adlandırılırlar, o kadar. Çünkü sözcük, ait olduğu estetik örgenlikte yaşayan şeydir. Sözcüklere

¹¹ B. Croce, adı geçen *Breviario*, s. 51. Bkz. ayrıca B. Croce, "L'intuizione pura e il carattere lirico dell'arte" (1908), *Problemi di estetica*, Laterza, Bari 1966 (1. basım 1910), s. 16: "Sanat-dil özdeşliğini kavrayabilmek için, dili soyutluğu ve dilbilgisi kuralları içinde değil, dolaysız gerçekliği içinde ele almak gerekir."

¹² B. Croce, adı geçen *Estetica*, s. 163, 164.

¹³ B. Croce, "Conoscenza intuitiva e attività estetica" (1904), adı geçen *Problemi di estetica*, s. 484.

¹⁴ B. Croce, *Aesthetica in nuce*, Laterza, Bari 1966 (1. basım 1928), s. 45

“gösterge” denilmesini önerdim ve yeniden öneriyorum: Ses göstergeleri, mimik göstergeleri, grafik göstergeleri vb . . .

Gösterge nedir? Öncelikle, ruhsal ve estetik anlamdaki gerçek ifade-den ayrı ve doğalcı diye nitelenen ifadeyi anımsatalım. Bu ifade, doğalcı usun bir ürünüdür ve onda, şeyi şeyin özelliklerinden, olguyu, olguyla aynı şey olan, olgunun belirtilerinden ayırmak olanaklıdır. Acı, “Ay!” diye bağırtır; hayret, ağzı açtırtıp “Ah!” dedirtir. Acı olgusunu “Ay!” dan, hayreti ‘Ah!’ dan ayırabilir miyiz? Elbette hayır. Olsa olsa, her ikisi de bastırılıp geri itilebilir, ama bu, acının ve hayretin, içimizde yankılanmaya ve onları bastırıp geri itmek isteyen kimsenin ağız kaslarında titreşimini sürdürmesini önlemez . . .

Toplumsal iletişim adı verilen (burada toplum deyince, kendi kendimizle toplum oluşumuzu ve kendi içimizde kendimize iletmemizi unutmamak gerekir) yaşam gerekçeleri sonucunda, istenç ve pratik eylem, o çeşitli belirtileri saptamak için araya girer ve onları işleyerek *gösterge* yapar; bu yolla onları ruhsallaştırmış olur. Ne var ki bu ruhsallaştırma, kuramsal ve estetik düzlemde değil, şeyleri veya olguları anımsatmak ve adlandırmak için gerekli olan pratik araçlar düzeyinde gerçekleşir.¹⁵

Sanat-dil özdeşliği derken, “gelişigüzel alınacak bir tümcenin estetik nitelikte olduğu savunulmuyor elbette. Çünkü bütün tümcelerin estetik bir yanı varsa da (nedeni açık: Sezgi, bilginin ilk biçimidir . . .) bütün tümceler *katıksız olarak* estetik değildir; felsefî, tarihsel, bilimsel, matematiksel, başka bir deyişle, estetik olmaktan çok mantıksal olan veya estetik-mantıksal olan tümceler de vardır.¹⁶

Sezgi – ifadelerin sınıflandırılması belki kabul edilebilir, ama bu sınıflandırma felsefî değildir. Her bir ifadesel olgu bir bölünmezdir . . . Yalnızca izlenimler, yani içerikler değişir; her içerik, bir ötekinden değişiktir, çünkü yaşamda hiçbir şey yinelenmez; içeriklerin sürekli değişmesi karşısında, izlenimlerin estetik bireşimleri olan ifadesel biçimlerin indirgenemez çeşitliliği vardır.

Bunun mantıksal sonucu da, bir çanaktan değişik biçimdeki başka bir çanağa sıvı dökercesine, bir ifadeyi başka bir ifadeye dökme savında olan *çevirilerin* olanaksızlığıdır. Önceden estetik biçimde işlenmiş şey mantıksal olarak işlenebilir elbette; ama, önceden estetik biçimine kavuşmuş şey, başka bir estetik biçime de indirgenemez. Nitekim her çeviri ya azaltır ya da bozar; başka bir deyişle, ilk ifadeyi döküm kabına koyarak ve çevirmen denin kişinin kişisel izlenimleriyle karıştırarak, yeni bir ifade yaratır . . .

¹⁵ B. Croce, “Sulla natura e l’ufficio della linguistica” (1946), *Lecture di poeti*, Laterza, Bari 1966 (1. basım 1950), s. 232, 233–234.

¹⁶ B. Croce, “L’intuizione pura e il carattere lirico dell’arte” (1908), adı geçen *Problemi di estetica*, s. 16.

İfadeler . . . sınıflara bölünemezler; yalnızca, başarılımış ifadeler, yarı başarılımış veya yanlış ifadeler vardır.¹⁷

Croce, söze (parole) dayanan dil anlayışından çıkarımladığı çeviri kuramını, 1936'da yayımladığı ve özellikle değişik ifade türlerini benimsemesi bakımından önceki görüşlerine göre daha ayrılmamalı sonuçlar sunan *Şiir* yapıtında kökende değiştirmemiştir, ama daha açıklıkla dile getirmiştir.

Ona göre, şiir çevirisinin olanaksızlığı, şiirin kendi yaratılışındaki, okurca yeniden yaşanıp yeniden yaratılışındaki kendi gerçekliğidir zaten. Çeviri kavramı, şiir alanında kaynağı olmayan bir şeydir.

Ancak düzyazısal ifadenin çevirisi olanaklıdır, çünkü düzyazısal ifadenin göstergeleri, uygunluk durumuna göre değiştirilebilir. Çeviri dediğimiz şey yalnızca budur ve karşılıklı anlaşmayı sağlamak için göstergelerin eşdeğerini bulmak anlamına gelir.

Croce, düzyazının çevrilebilirliğine de bir kısıtlama getiriyor. Düzyazı çevrilebilir sözü, gerçekten düzyazı olan düzyazıyla, düzyazının düzyazısallığıyla sınırlıdır diyor. Çünkü, bazılarının özen göstermeden yaptığı gibi, bu çevrilebilirliği yazınsal düzyazıya uygulamaya kalkmak olanaksızdır. Yazınsal düzyazı da, şiirde olduğu gibi, çevirmene aşılamayan güçlükler çıkaran estetik nitelikte bir yapı taşır. Platon ve Augustinus, Herodotos ve Tacitus, Giordano Bruno ve Montaigne, kuramsal olarak çevrilemezler, çünkü bu düşünürlerin kullandıkları dilin rengini ve uyumunu, sesini ve ritmini başka hiçbir dil veremez. Bu düşünürler için de, şiirde olduğu gibi, yeniden yaratı gereklidir.¹⁸

Romantik ve idealist dilbilim, Croce'den Nikolai Hartman'a ve Richards'a dek uzanan geleneksel estetik, bu boşluğun ayırıcına varmıştır ama, bu boşluğu açıkça ortaya koyan Ferdinand de Saussure'den başlayan yenici dilbilim olmuştur.

Romantik-idealist dilbilim ve estetik, karmaşık olduğu kadar çok önemli olan doğal dil olgusunu, bu dilin öğelerinden yalnızca birisine, yani konuşan kimsenin öznel edimi olan *söz'e* (parole) tek yanlı ve soyut bir biçimde indirgemiş; gerçek, tarihsel-toplumsal kurum olan *dil'i* (langue), yani önceden varolan, bireyler arasında onsuz hiçbir anlaşmanın olanaklı olmadığı bir *yaptırım* olan nesnel, bütünsel, (sözcül) göstergeler *dizgesi*'ni savsaklamıştır.¹⁹

Ferdinand de Saussure'den başlayan ve yüzyılımızda hemen tüm insan bilimlerinde devrim yapan bu en yeni dilbiliminin başlıca kavramlarını, çeviri sorununu sezgisel-romantik-idealist görüşlerden kurtarabilmek için, burada kısaca anmak zorundayız.

¹⁷ B. Croce, adı geçen *Estetica*, s. 76, 78, 76-77.

¹⁸ B. Croce, *La Poesia*, Laterza, Bari 1966 (1. basım 1936), s. 92-94.

¹⁹ Galvano Della Volpe, *Critica del gusto*, Feltrinelli, Milano 1966 (1. basım 1960), s. 59-61.

Dil yetisi, dil, söz

İnsanların, ses göstergeleri aracılığıyla anlaşmalarını sağlayan yetiye, *dil yetisi* denir.²⁰ Bu yeti, bilincin içeriğini, yani bütün iç olgularımızı ses simgeleri halinde nesnelleştirmemizi sağlayan, tümünden insana özgü bir yetidir. Demek ki, bu yetiyi işler kılan, onu duyusallaştıran bir araç gerekmektedir. Bu araç *dil*'dir; dilsiz dil yetisi yoktur.²¹

Dil olmadan dil yetisinden söz edilemezse de, dili dil yetisiyle karıştırmamak gerekir. Dil bu yetinin hem toplumsal bir ürünüdür, hem de bu yetinin bireylerde işlenmesini sağlamak amacıyla toplum tarafından benimsenmiş gerekli anlaşmalar bütünüdür.²²

Dil yetisinin iki yönü vardır: a) *dil*, b) *söz*.

Dil, toplumsal nitelikli bir üründür. Söz ise, tümünden bireyde gerçekleşen bir davranıştır. *Söz, konuşma amdır; dil, bu konuşmayı olanaklı kılan araçların tümüdür.*

Demek ki dil, bireyin bir işlevi değildir; bireyin edilgin olarak kaydettiği bir ürün; sözün, aynı topluluktan olan kişilerin belleğinde, konuşarak depoladığı bir dağarcıktır. Söz ise, bireysel bir istenç ve zihin işidir. Bireyin konuşma eyleminin adıdır. Birey sözle, yani konuşma eylemiyle düşündüklerini anlatabilmek için, çeşitli birleştirimler yaparak dili kullanır. Söz, aynı zamanda,

²⁰ André Martinet, *Elementi di linguistica generale*, it. çev., Laterza, Bari 1967, s. 12 (aslı: *Éléments de linguistique générale*, 1961).

²¹ Antonino Pagliaro, "Le funzioni del linguaggio", *I PROBLEMI DI ULISSSE*, lingua e linguaggi, C. IX, yıl XXI, Floransa, Eylül 1968, s. 92.

²² Ferdinand de Saussure, *Corso di linguistica generale*, İtalyancaya çeviren ve açımlayıp yorumlayan: Tullio de Mauro, Laterza, Bari 1967 (aslı: *Cours de linguistique générale*, Editions Payot, Paris 1962).

Bu önemli yapıt şimdi Berke Vardar tarafından dilimize de çevrilmiş ve I. cildi bir TDK Yayını olarak çıkmıştır: Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çeviren: Berke Vardar, TDK Yayınları, Ankara 1976.

Saussure'ün öğrencileri Charles Bally ve Albert Sechehaye'ın çabaları ve Albert Riedlinger'in de katkısıyla ilk kez 1916'da Paris Payot Yayınevinde basılan *Genel Dilbilim Dersleri*'nin önemi konusunda Berke Vardar şunları söylüyor: "...Ama bütün bu tartışmalı yönlerine karşın, *Genel Dilbilim Dersleri*'nin herkesçe ortaklaşa benimsenen, tartışma götürmez bir yanı var. O da şu: XX. yüzyıl dilbilimi bu yapıtla başlar, bu yapıtla gelişir, bütün dilbilim dalları, tüm insan bilimleri bu yapıtla yenilenir...Dilbilimin yanı sıra öbür insan bilimlerinde de en geçerli kuramların, en çarpıcı uygulamaların uzun süre çerçevesini oluşturan yapısalcılık akımı kökünü bu yapıttan, esinini Saussure'den alır... Dil anlayışı Saussure'le birlikte temelinden değişecek, incelediği konuyu dilbilimci artık bağıntıların yönettiği bir dizge olarak ele alacaktır... Saussure, hem bir dilbilim yöntemi oluşturmuş, hem de evrensel geçerlik taşıyan bir tür bilgi kuramı geliştirmiştir." (Adı geçen Türkçe çeviri, s. 8.)

Bu çalışmamızda bizim Saussure'le ilgili olarak verdiğimiz sayfa numaraları, bu konuda önceden bazı çalışmalar yapmış olduğumuz nedenle, Tullio De Mauro'nun İtalyanca çevirisine aittir. Ama Berke Vardar'ın çevirisinden de bol bol yararlandığımızı ve bizim eski çevirilerimizi onun ışığında düzelttiğimizi belirtmekten mutluyuz. Bkz. ayrıca, Bedrettin Cömert, "Yine Dilbilim", *Soyut*, İstanbul, Aralık 1972, n. 53, s. 35-41; "Dil İşaretinin Özellikleri", *Soyut*, İst., Ocak 1973, n.54, s. 27-34; "Toplum Yapısında Dilin Yeri", *Ant*, İst., Mart 1971, n. 184/11, s.71-82.

bu değiştirimlerin dışa vurulmasını, yani işitilmesini sağlayan ussal-fiziksel aygıtı da içerir.²³

Dille sözü birbirinden ayırmak olanaksızdır. Biri ötekisini gerektirir. Sözü anlaşılması ve etkisini gösterebilmesi için dil gereklidir, ama dilin yerleşmesi için de söz şarttır. Tarihsel bakımdan söz hep önce gelir.²⁴ Çünkü söz, dil yetisinin etkinlik anıdır, öznel anıdır. Söz, dil yetisinin işleve dönüştüğü anıdır.²⁵

Yalnızca başkalarını dinleyerek anadilimizi öğrenebiliyoruz. Anadilimiz, ancak sayısız deneyler sonucunda bir birikim oluyor beynimizde. Sonra, dilin evrimini sağlayan da sözdür. Dilsel alışkanlıklarımızı değiştiren şey, başkalarını dinleyerek elde ettiğimiz izlenimlerdir. Demek ki dille söz arasında karşılıklı bir bağımlılık var. Dil, sözün hem aracı hem ürünüdür. Ama bu gerçek, dil ile sözün kesinlikle ayrı iki şey olarak düşünülmesini engellemez.²⁶

*Dil, benzer basımları bireylere dağıtılmış bir sözlük gibi, her beyinde depo edilmiş bir izdüşüm toplamı olarak bulunur toplulukta. Başka bir deyişle dil, her bireyde varolan, her bireye ortak, ama bireylerin istenci dışında yer alan bir şeydir. Dil, konuşan öznenin anlamasını ve anlaşılmasını olanaklı kılan dilsel alışkanlıkların tümüdür.*²⁷

Söz, konuşan topluluğun dediklerinin tümüdür. Konuşanların kişisel istençlerine bağlı bireysel birleştirimlerle, bu birleştirimlerin uygulanması için gerekli yine istençsel ses davranışlarını içerir. O halde, sözde toplumsal bir yan yoktur. Sözün kendini gösterişi bireyseldir ve o ana bağlıdır.²⁸

Konuşandan konuşana değişen ve aynı kişide değişik anlarda değişik olan somut dil davranışi anlamına gelen söz ile, bir göstergeler dizgesi olan dilin öngördüğü olanaklar gerçekteştirilir. Yani söz, dili gerçekteştirir, onu duyusal kılar.²⁹

Sözcüklerden önce hazır düşünceler yoktur

Bazı kimselere göre dil, özü bakımından, bir adlar çizelgesidir. Bu çizelgede yer alan her adın karşısında bir nesne vardır. Birçok yönden eleştirelebilen bu görüş, sözcüklerden önce hazır düşüncelerin varlığını benimser ve bize adın özelliğinin sessel mi, yoksa zihinsel mi olduğunu söylemez. Oysa ad her iki açıdan da eleş alınabilir. Bir adı bir nesneye bağlayan bağı çok basit bir işlemmiş gibi gören bu görüş, gerçeğe uygun olmaktan çok uzaktır. Ama

²³ Saussure, a.g.y., s. 23, 24, 29.

²⁴ Saussure, a.g.y., s. 29.

²⁵ A. Pagliaro, a.g.y., s. 92.

²⁶ Saussure, a.g.y., s. 29.

²⁷ Saussure, a.g.y., s. 29, 95.

²⁸ Saussure, a.g.y., s. 30.

²⁹ Saussure, a.g.y., s. 24.

yine de bütün basitçiliğine karşın, dil biriminin iki öğeden oluşan bir olgu olduğunu göstermesi bakımından gerçeğe yaklaştırabilir bizi.³⁰

Dile bir repertuar gözüyle bakan bu basit anlayış; dünyanın, insanların ona ilişkin görüşünden önce, aralarında iyice ayrımlanmış nesne kategorileri içinde düzenlendiğini ve bu kategorilerden her birinin her dilde zorunlu bir adı olduğunu kabul eder. Örneğin, yaşayan varlık türleri söz konusu olduğunda, bu görüş, bir dereceye kadar doğru olsa bile, öteki alanlarda hiç de gerçeği yansıtmaz. Akarsu ile duran su arasındaki ayırım doğal sayılsa da, bu iki kategorinin içinde okyanus, göl, deniz, gölcük veya ırmak, kol, dere vb. ayrımların ne denli keyfi olduğunu görmezlikten gelebilir miyiz? Fransızlar denize dökülen akarsu “fleuve” (ırmak, nehir)’den, bir başka akarsuya dökülen “riviër”i ayırdederken, İngilizler böyle bir ayrıma gereklik görmeksizin, her ikisine de “river”, Almanlar “fluss”, Ruslar “reka” demektedir. Genellikle tüm batılılar, güneş tayfında mor, lacivert, mavi, yeşil, sarı, turuncu, kırmızı ayrımı yaparlar. Aslında bu ayrımlar, güneş tayfı üzerinde gerçekten saptanmamıştır. Tayfta, mordan kırmızıya giden bir renk sürekliliği vardır. Bu süreklilik ise, değişik dillerde değişik biçimlerde çözümlenmektedir. Bretoncada ve Gal dilinde tek bir sözcük, “glas”, yaklaşık olarak, bizim mavi ve yeşil dediğimiz bölgeleri kapsamaktadır. Kimi diller ise bütün tayfı iki temel renge ayırarak, yalnızca iki sözcük kullanırlar. Aynı şey insan deneyiminin daha soyut alanları için de geçerlidir. İng. “wistful”, Alm. “gemüflich”, Rus. “ničego” gibi sözcüklerin Fransızcada veya İtalyançada kesin bir karşılığı yoktur. Genellikle eşdeğerli sayılan Fr. “prendre”, İng. “take”, Alm. “nehmen”, Rus. “brat”, İt. “prendere”, Türkçe “almak” sözcükleri, her zaman aynı durumlarda kullanılmazlar, yani her zaman aynı anlam alanını örtmezler. Gerçekte, *deneyim verileri, her dilde özel bir biçimde örgütlenir*. Bu bakımdan, başka bir dil öğrenmek, bilinen nesnelere yeni etiketler takmak değil, dilsel iletişimi ilgilendiren nesneyi değişik biçimde çözümlenmeye alışmaktır. Bir Türk, “bu yemeği sevdim” derken, bir İtalyan nesnelere yalnızca etiketlerini değiştirerek “ho amato questo piatto” değil, “mi é piaciuto questo piatto” der. Birinci ve ikinci tümcede yüklem, seven özneyi; üçüncüsünde ise sevilen nesneyi belirtir. İtalyanca tümcede ayrıca, “tabak” anlamına gelen “piatto” sözcüğü, bu özel deneyimi belirtmek için “yemek” yerine kullanılmıştır.³¹

Dil göstergesi

Dil göstergesi, bir nesneyle bir adı değil, bir kavramla bir işitimi imgesini birleştirir. Burada sözü edilen *kavram* bir mantık terimi değil, genellikle bilinç olgularına verilen addır. Nitekim, kavram yerine *anlam* sözcüğünü kullanmak daha doğru olacaktır. İşitimi imgesi ise, madde olarak ses değil, bu

³⁰ Saussure, a.g.y., s. 83.

³¹ A. Martinet, a.g.y., s. 16, 17, 22-23; B. Cömert, adigeçen “Yine Dilbilim”, s. 38.

sesin bellekte bıraktığı izdir, işitme duyumuzla sağladığımız bir tasarımıdır. İşitim imgelerimizin zihinsel özelliği, dilimizi kullanırken daha iyi ortaya çıkar. Çünkü, dudaklarımızı ve dilimizi kımıldatmadan kendi kendimize konuşabilir veya bir şiiri içimizden söyleyebiliriz.

Demek ki dil göstergesi, iki yönlü zihinsel bir kendiliktir. Bu bütünü oluşturan kavram ve işitim imgesi sıkı sıkıya birbirine bağlıdır ve biri ötekini çağrıştırır.³²

Ne var ki böyle bir tanım önemli bir terim sorunu yaratmaktadır. Çünkü, bizim kavramla işitim imgesinin birlikte olma durumuna verdiğimiz *gösterge* adı, genellikle yalnız işitim imgesi için kullanılmaktadır. Şu gerçek ki, ben *ağaç* işitim imgesine *gösterge* diyorsam, bu, “ağaç” kavramını da taşıdığı içindir. Başka bir deyişle duyusal bölüm, işitme duyumuz aracılığıyla zihinde yaratılan ses tasarımı, işitim imgesi düşüncesi, tümü gerekli kılmaktadır. Bu terim karışıklığının önüne geçmek için, bu birbirini gerekli kılan, ama aynı zamanda birbirine karşıt olan kavramları şöyle ifade edebiliriz: Kavrama *gösterilen*, işitim imgesine de *gösteren* diyebiliriz. Bu iki ögenin, yani gösterilenle gösterenin oluşturduğu *bütün*'e ise *gösterge*.³³

Dil göstergesi, dilin yapıtaşı, dil yetisinin teknik koşuludur; anlamı olan bir ses bütünüdür. Gösteren, fiziksel bir olgu; gösterilen ise soyut bir değer, bir bilgidir. Göstergedeki gösterilen bir kavram değildir, yalnızca mantıksal bir değerdir. Richards ve okulu, “elma” gibi çok basit bir kavramın belirlenmesinde bile karşılaştığımız güçlüğe ilgiyi çekiyor. Oysa, bir sözcüğün anlamı (gösterileni) çok açık ve herkesin hemen kavradığı bir şeydir. Herkes “elma”yı ayırdedecek yetenektir ve bu adla neyin amaçlandığını çok iyi bilir. Başka bir deyişle dilsel anlam (gösterilen), bağlamları basit bir biçimde tanımaktan elde edilen bir ürün, kesinliği olmayan bir bilgidir. Matematiksel bir göstergenin veya mantıksal bir anlamın (gösterilenin), başka bir deyişle kavramın, dilsel gösterilende olmayan nicel veya kapsamlı bir kesinliği vardır.³⁴

En küçük dil göstergesi, anlamı olan en küçük gösteren birimdir. Örneğin, “çocuk geç geldi” tümcesinde, anlamı olan en küçük gösteren birimleri şunlardır: “çocuk”, “geç”, “gel”, “-di”. Bu göstergelerden hiçbiri daha küçük göstergelere bölünemez. Anlamı olan bu en küçük dil göstergelerine *monem* (anlambirim) denir.

Monem her zaman sözcükle çakışmaz, çünkü bir sözcükte birden çok *monem* bulunabilir. Örneğin, “geldi” sözcüğünde, “gel” ve “-di” olmak üzere

³² Saussure, a.g.y., s. 83-84, 21, 84.

³³ Saussure, a.g.y., s. 85. Bu kavramlar için dilimizde değişik öneriler ileri sürüldü. Örneğin *sign* için “işaret, gösterge, belirtge, im”; *signifiant* için “işaretleyen, gösteren, anlamlayan, imleyen vb.”; *signifié* için “işaretlenen, gösterilen, anlam, imlenen vb.” Berke Vardar'ın çevirisiyle bundan böyle yaygınlık kazanan “gösterge, gösteren, gösterilen” karşılıklarını, gereksiz terim karışıklığına düşmemek ve dil göstergesinin kendisinin nedensizliği ilkesine dayanarak yeğliyoruz.

³⁴ A. Pagliaro, a.g.y., s. 92, 100.

iki monem yer almaktadır. Bunlardan “gel” monem’i dilin sözlüğünü, “-di” monem’i ise dilbilgisini ilgilendirir. Başka bir deyişle, monem’lerden bir bölüğü sözlükte, bir bölüğü de dilbilgisinde yer alır. Sözlükte yer alan monem’lere leksem, dilbilgisinde yer alan monem’lere morfem diyoruz. Ayrıca “gel” leksem’i, sözlükte “-mek” mastar morfemiyle birlikte bulunur. Üçüncü kişi -di’li geçmiş anlamına gelen “-di” morfem’ini ise dilbilgisinde buluyoruz.³⁵

Gösterenin nedensizliği

Göstereni gösterilenle birleştiren bağ nedensizdir. Gösterge, bir gösterenin bir gösterilenle birleşmesinden oluşan bir bütün olduğuna göre, bu nedensizlik özelliğini şu biçimde genelleştirebiliriz: *Dil göstergesi nedensizdir.* “Kız kardeş” kavramını alalım örneğin. Bu kavramla, bu kavramın Fransızca göstereni olan /s-ö-r/ ses dizisi arasında doğal hiçbir bağ yoktur. Aynı kavram, başka herhangi bir ses dizisine de pekâlâ gösterilebilir. Bu kavramı Fransızlar /s-ö-r-/, İtalyanlar /s-o-r-e-l-l-a/, İngilizler/s-i-s-t-ı-r/ ses dizileriyle karşılarken, Türkler /k-ı-z-k-a-r-d-e-ş/ gösterenini seçmiştir. Dillerarasındaki ayrılıklar, ayrı dillerin varlığı ve aynı dil içinde aynı anlama gelen birden çok gösterenin bulunması bu gerçeği kanıtlar.³⁶

Göstereni gösterilene birleştiren bağ nedensiz olmasaydı, örneğin “örneğin / meselâ”, “özgürlük / hürriyet”, “özerklik / muhtariyet”, “sorun / mesele / problem”, “uçak / tayyare” vb. sözcükleri yan yana kullanamazdık; her nesnenin, her kavramın, önceden saptanmış doğal bir göstereni, bir etiketi olurdu ve aynı dil içinde etiketleri değiştirmek olanaksızlaşırdı. Dilden dile geçerken de, x dilinin etiketlerini çıkarıp y dilinin etiketlerini takmak yetişirdi. Biliyoruz ki durum hiç de öyle değil. Örneğin, İtalyancadaki “prendere” göstergesinin, Türkçedeki sözlük karşılığı “almak”tır. Ne var ki, “prendere” sözcüğünü gördüğümüz her yerde, bunu Türkçe “almak” diye çeviremeyiz, çünkü Martinet’in belirttiği gibi, “deneyim verileri her dilde özel bir biçimde örgütlenir”, çünkü dil basit bir adlar çizelgesi değildir. “Prendere l’auto”ya, “otobüs almak” değil, “otobüse binmek, otobüsle gitmek”; “prendere un caffè”ye, “bir kahve almak” değil, “bir kahve içmek”; “il gatto prese tre topi” tümcesine, “kedi üç fare aldı” değil, “kedi üç fare yakaladı” demek zorundayız; yoksa, belirli bir dilin deneyim verilerini örgütlenme özelliklerine göre iletilen bilgiyi, başka bir dile aktaramayız.³⁷

Dil göstergesinin nedensizliği, bütün dilbiliminin temel ilkesidir. Nedensizlik; gösteren’in, konuşan kişinin özgür seçimine bağlı olduğu anlamına gelmemeli. Burada yalnızca, gösterenin gösterilene göre nedensiz, gerekçesiz olduğu, onunla doğal herhangi bir bağıntısı bulunmadığı belirtilmek isteniyor.³⁸

³⁵ A. Martinet, a.g.y., s. 20; Berke Vardar, *Dilbilim Sorunları*, Yeni İnsan Yayınları, İstanbul 1968, s. 24-27; B. Cömert, adı geçen “Yine Dilbilim”, s. 40.

³⁶ Saussure, a.g.y., s. 85-86.

³⁷ B. Cömert, adı geçen “Dil İşaretinin Özellikleri”, s. 27-28.

³⁸ Saussure, a.g.y., s. 86-87.

iki monem yer almaktadır. Bunlardan “gel” monem’i dilin sözlüğünü, “-di” monem’i ise dilbilgisini ilgilendirir. Başka bir deyişle, monem’lerden bir bölümü sözlükte, bir bölümü de dilbilgisinde yer alır. Sözlükte yer alan monem’lere *leksem*, dilbilgisinde yer alan monem’lere *morfem* diyoruz. Ayrıca “gel” *leksem*’i, sözlükte “-mek” mastar *morfemi*yle birlikte bulunur. Üçüncü kişi -di’li geçmiş anlamına gelen “-di” *morfemi*’ni ise dilbilgisinde buluyoruz.³⁵

Gösterenin nedensizliği

Göstereni gösterilenle birleştiren bağ nedensizdir. Gösterge, bir gösterenin bir gösterilenle birleşmesinden oluşan bir bütün olduğuna göre, bu nedensizlik özelliğini şu biçimde genelleştirebiliriz: *Dil göstergesi nedensizdir*. “Kız kardeş” kavramını alalım örneğin. Bu kavramla, bu kavramın Fransızca göstereni olan /s-ö-r/ ses dizisi arasında doğal hiçbir bağ yoktur. Aynı kavram, başka herhangi bir ses dizisine de pekâlâ gösterilebilir. Bu kavramı Fransızlar /s-ö-r-/, İtalyanlar /s-o-r-e-l-l-a/, İngilizler/s-i-s-t-ı-r/ ses dizileriyle karşılarken, Türkler /k-ı-z-k-a-r-d-e-ş/ gösterenini seçmiştir. Dillerarasındaki ayrılıklar, ayrı dillerin varlığı ve aynı dil içinde aynı anlama gelen birden çok gösterenin bulunması bu gerçeği kanıtlar.³⁶

Göstereni gösterilene birleştiren bağ nedensiz olmasaydı, örneğin “örneğin / meselâ”, “özgürlük / hürriyet”, “özerklik / muhtariyet”, “sorun / mesele / problem”, “uçak / tayyare” vb. sözcükleri yan yana kullanamazdık; her nesnenin, her kavramın, önceden saptanmış doğal bir göstereni, bir etiketi olurdu ve aynı dil içinde etiketleri değiştirmek olanaksızlaşırdı. Dilden dile geçerken de, x dilinin etiketlerini çıkarıp y dilinin etiketlerini takmak yetişirdi. Biliyoruz ki durum hiç de öyle değil. Örneğin, İtalyancadaki “prendere” göstergesinin, Türkçedeki sözlük karşılığı “almak”tır. Ne var ki, “prendere” sözcüğünü gördüğümüz her yerde, bunu Türkçe “almak” diye çeviremeyiz, çünkü Martinet’in belirttiği gibi, “deneyim verileri her dilde özel bir biçimde örgütlenir”, çünkü dil basit bir adlar çizelgesi değildir. “Prendere l’auto”ya, “otobüs almak” değil, “otobüse binmek, otobüsle gitmek”; “prendere un caffè”ye, “bir kahve almak” değil, “bir kahve içmek”; “il gatto prese tre topi” tümcesine, “kedi üç fare aldı” değil, “kedi üç fare yakaladı” demek zorundayız; yoksa, belirli bir dilin deneyim verilerini örgütlenme özelliklerine göre iletilen bilgiyi, başka bir dile aktaramayız.³⁷

Dil göstergesinin nedensizliği, bütün dilbiliminin temel ilkesidir. Nedensizlik; gösteren’in, konuşan kişinin özgür seçimine bağlı olduğu anlamına gelmemeli. Burada yalnızca, gösterenin gösterilene göre nedensiz, gerekçesiz olduğu, onunla doğal herhangi bir bağıntısı bulunmadığı belirtilmek isteniyor.³⁸

³⁵ A. Martinet, a.g.y., s. 20; Berke Vardar, *Dilbilim Sorunları*, Yeni İnsan Yayınları, İstanbul 1968, s. 24-27; B. Cömert, adı geçen “Yine Dilbilim”, s. 40.

³⁶ Saussure, a.g.y., s. 85-86.

³⁷ B. Cömert, adı geçen “Dil İşaretinin Özellikleri”, s. 27-28.

³⁸ Saussure, a.g.y., s. 86-87.

Yansıma sözcüklerin ve ünlemlerin bu temel ilkeyi çürüteceği ileri sürülebilir. Ne var ki yansımalar, bir dil dizgesinin başlıca öğeleri değildir. Hem sayıları da sanıldığından çok daha azdır. Örneğin Fransızcadaki kimi yansıma sözcüklerin, başlangıçta hiç de yansıma niteliği taşımadığını görmek için Latince köklerine inmek yetiştir. Yansıma sanılan "fouet" (kırbaç) ile "glas" (yas çanı), aslında birincisi Latince "fagus"tan(gürgen), ikincisiyse yine Latince "classicum"dan (borazan sesi) gelmektedir. Bu sözcüklerin şimdiki seslerinin niteliği de, ses evriminin rastlantısal bir sonucudur. Gerçek yansımalara gelince, bunların sayısı az olmaktan başka, seçilişleri de bir ölçüde nedensizdir. Çünkü bunlar kimi gürültülerin yaklaşık ve yarı saymaca öykünümünden başka birşey değildir. "Horlamak" yansımasının yaklaşık bir öykünme olduğunu anlamak için, horlayan kimsenin horlarken çıkardığı seslerle bu sözcüğün seslerini karşılaştırmak yeterlidir. Hem yansımalar bir kez dile girdikten sonra, öteki sözcüklerin uğradığı ses, yapı vb. değişikliklerin etkisindedirler artık.

Ünlemlerin de, gerçekliğin dolaysız ve doğal bir dile getirilişi olduğu sanıldı. Ne var ki, ünlemlerde de nedensizlik egemendir. Bunun en inandırıcı kanıtı, ünlemlerin dilden dile değişmesidir. Örneğin Türkçedeki "öf!" ünlemi, İtalyancada yerine göre "uf, uff, uffa!" gibi biçimlerle karşılaşılır.³⁹

Yurdumuzda henüz tanınmayan ama çağımızın en büyük, en tutarlı Marksçı estetikçilerinden biri olan Galvano Della Volpe, *Beğenin Eleştirisi* yapıtıyla, yenicil ve bilimsel dilbilime dayalı, dogmatik olmayan bir Marksçı estetik kuramı oluşturmuş, çeviri kuramı konusunda, romantik dilbilimin savunduğu çevrilemezlik ilkesinin tersini şiirsel metin düzleminde tanıtlamaya çalışmıştır.

Della Volpe, putları yıkmaya, şiirde "müzik" kavramından başlıyor. Saussure ve onu izleyen tüm yenicil dilbilim, gösterenle, yani işitimsel öğeyle anlam arasındaki bağın keyfilliğini, giderek tüm dil göstergesinin nedensizliğini ortaya koymuştur. Yansıma sözcükler bile, saymaca göstergeler dizgesi olan bir dilin, gerçekte çok kıyasında bir olaydır. Oysa söze dayanan, örneğin Humboldt'un romantik dil anlayışına göre, dilbilgisel sesler, simgesel özellik taşır. *st* ses kümesi süreğenlik ve akıcılık; *l* sesi akıcılık; *v* sesi ise kararsızlık, değişkenlik izlenimi uyandırır. Böylece kimi *duyguların sessel* ifadesi elde edilir. Oysa dili aynı zamanda bir *ergon*, bir olgu olarak değil, özellikle ruhsal bir *energheia*, yaratusal-özel söz olarak gören romantik-idealist dilbilim, dil göstergesini müziksel-ifadesel bir türe indirgemiş ve estetikte bir *biçim-imge-ses* söylencesinin doğmasına yol açmıştır. Bu kuramsal sonuç ise, çok-anlamalı bir söylem olan şiirin ussal-somut kesinliğini, *duyusal bir başıboşluğa* indirgeyen izlenimci eleştirinin tüm düşsel kurularına ve keyfiliklerine gerekçe hazırlamıştır.

³⁹ Saussure, a.g.y., s. 87-88; B. Cömert, adı geçen "Dil İşaretinin Özellikleri", s. 28.

Örneğin, dizede *melodi* adını verdiğimiz şey, bir *skala*'da yer almaz. Bu yüzden, ussal olmadığı ya da müziksel aralıklardan yoksun ses tınlarından oluştuğu için, gerçek anlamda ne *melodi* ne de uyumdur. Ussal-matematiksel bir kesinlikten yoksun olduğu, başka bir deyimle ölçü yasına bağlanmadığı için şiirsel "ritim" dediğimiz şey de özgül anlamda müziksel ritim değildir. Nitekim şiirde ritim diye adlandırdığımız özellik, "canlı" ve "ağır" türünden pek belirgin olmayan bir nitelemeyle adlandırılabilir ancak. Bu bakımdan, madem ki şiir, özde, tümünden sözsel-dilsel bir olgudur, onda var saydığımız ritim de, bir ses ölçüsü olarak, *yardımcı bir gösteren*'den başka bir şey değildir. Bu yüzden şiirsel ritmi, *hizmet ettiği anlam*'dan ayırmak çok güçtür. Nitekim, sesleri aşan sözsel bir tümcenin oluşturduğu birimle, sestten oluşan müziksel tümcenin oluşturduğu birim arasında kesin bir karşıtlık vardır. Bunun içindir ki, mantıksal bakımdan önemli olanla önemli olmayana aynı ölçüde vurgulayan ve ilgimizi önemsiz olana çeken bir konuşmacı sinirimize dokunur.

Şiirsel bir yapının çevrilmesi sorununa gelince, Goethe'nin şu sözlerini anımsamak gerekir: "Şiiri ilk ağızda şiir yapan uyak gibi ritme saygım büyüktür, ama gerçekten, derin ve sağlam bir biçimde etkili olan, asıl biçimleyici ve uyarıcı olan, bir ozan düzyazıya çevrildikten sonra geriye kalan şeydir. İşte o zaman geriye, katıksız yetkin içerik kalır. Ne var ki, aldatıcı bir yüzey, bizi, bu içerik olmasa bile onun olduğuna inandırır, olduğu zaman ise onu gizler." Della Volpe'ye göre, burada sözü edilen *katıksız yetkin içerik* kendi estetik kuramında belirlediği *biçimlenmiş içerik*'ten başka bir şey değildir. Della Volpe estetiğinde bu biçimlenmiş içerik, başka herhangi bir değer gibi mantıksal-sezgisel bir birleşim olan şiirsel *biçim*'dir. Goethe'nin sözünü ettiği *aldatıcı yüzey* ise; ritmin ve genellikle sesin, yalnızca gösteren düzlemine ait olan, bir anlam dizgesinden başka bir anlam dizgesine aktarılmakla, yani çevrilmekle değişen rastlantısal öğeler olduğunu gösterir.

O halde çevirinin ölçütü, *şiirin sözü*'ne bağlılık olacaktır. Şiirin sözü, ifade-sel-anlamsal dokusuyla kesin bir tarihsel-ürün olduğu için de, bu bağlılık aynı zamanda şiirsel metnin hem öznel hem de nesnel *ruhuna* bağlılık demektir.

Bu bağlılığın sınırı, "nasıl kendi kendimiz için şiir yazıyorsak, kendi kendimiz için çevirdiğimizde iyi çevirmiş oluruz" türünden romantik, idealist, öznelci bir ilkede değil; çeviri alışverişinin yapıldığı tek tek dillerin kendine özgü özelliklerinde yatmaktadır. Ne var ki bu özellikler, her şeye karşın, kendilerinin tutsağıymış gibi görünen çevrilebilirliği olanaksız kılacak türden değildir. Tam tersine, şiir çevrilebilir, çünkü her zaman *düşünce* (tümel) *amaç*, dil ise araç (bir araç) olarak kalmaktadır. Bu nedenle, şiir adına layık her şiir, çok çetin ve çok beceri isteyen işlerden biri de olsa, çevrilebilir. Çevrilemeyen ya da anlatılamayan şey, romantik dilbilimin

sandığı gibi şiirin kendisi değil, şiirdeki ses akışmasıdır (eufonia) yalnızca. Bu ses akışmasının ise, kesin bir karşılığını bilmak olanaksızdır, çünkü keyfi ve rastlantısal olan, dolayısıyla bir anlam dizgesinden ötekisine değişen *gösteren*'e, başka bir deyişle ses düzlemine bağlı bir şeydir.⁴⁰

Görüldüğü gibi, hem Croce'de, hem de Della Volpe'de, karşıt sonuçlara götürse de, çeviri sorunu daha çok yazınsal-şiirsel metnin aktarımında söz konusu olmaktadır. Günlük iletişim dilinde örgütlenen ve anlaşma amacının ötesine gitmeyen bildirimlerin aktarılması, güçlüklerine karşın, herhangi bir sorun yaratmamaktadır. Anımsanacağı üzere, Humboldt'un kuramını sonuna dek götürmeye kalksak, bırakın şiirsel metnin çevrilip çevrilemeyeceğini, iletişim olgusu bile olanaksızlaşmaktadır.

Gerek düzyazının, gerekse şiirsel metnin çevrilebilirliği konusunda, Roman Jacobson'un 1959'da yayımladığı "On Translation" adlı yazısı, konumuzu daha sağlam temellere oturtması bakımından büyük önem taşımaktadır.

Jacobson, B. Russell'in, "peynir hakkında dilsel deneyimi olmayan kimse, *peynir* sözcüğünü anlayamaz" tümcesinden yola çıkarak, şöyle diyor: Russell'in bu temel kuralını benimseyip, geleneksel felsefi sorunların dilsel yönlerini vurgularak da, şunu kabul etmek zorundayız: Peynir sözcüğüne Türkçe sözlük kodunda verilen anlamı bilmeyen kimse, *peynir* sözcüğünü anlayamaz. Kullanmadığı için, görmediği için peyniri bilmeyen herhangi bir topluluk, Türkçede bu sözcüğün "kesilmiş sütün mayalaşmasıyla elde edilen besin" olduğunu biliyorsa, "kesilmiş süt" ve "mayalaşma"nın dilsel bilgisine sahipse, Türkçe *peynir* sözcüğünü anlayabilir. Hiçbirimiz ne *ambrosia* yemişiz, ne de *nektar* içmişizdir. Ayrıca *ambrosia*, *nektar* sözcükleriyle bu söylencesel besini ve içkiyi kullanan söylence varlıklarının adı olan *Tanrılar* hakkında yalnızca dilsel bir deneyimimiz var, ama yine de bu sözcükleri anlıyoruz ve her birinin hangi bağlamda kullanılabileceğini biliyoruz.

Peynir, *elma*, *nektar*, *bilgi*, *ama*, *yalnızca* gibi Türkçe sözcüklerin ya da başka herhangi bir sözcüğün veya sözcük kümesinin anlamı, kuşkusuz, dilsel bir olgudur, ya da daha kesin ve kapsayıcı bir deyişle, göstergesel bir olgudur. Anlamı göstergeye değil de, şeyin kendisine bağlayanlara karşı kullanılabilecek en iyi ve basit kanıt şöyle dile getirilebilir: Hiç kimse *peynir*'in ya da *elma*'nın anlamını ne tatmıştır ne de koklamıştır. Göstergesiz anlam olmaz. *Peynir* sözcüğünün anlamı, dil kodunun yardımı olmaksızın, dilpeyniri veya kaşarın dilsel olmayan bilgisinden çıkarılamaz. Yeni bir sözcüğü anlatmak istiyorsak, bir dizi dil göstergesine başvurmak zorundayız. Sözcüğün adlandırdığı nesneyi parmakla göstermek; örneğin *peynir* sözcüğünün, önümüzdeki peynir parçasının mı, dilpeynirinin dışındaki naylon torbanın mı, genellikle dilpeynirinin mi, herhangi bir peynirin mi, süttten

⁴⁰ G. Della Volpe, a.g.y., s. 97-101.

yapılmış bir ürünün mü, yiyecek ya da içeceğin mi, ya da içindekine bağlı olmadan herhangi bir ambalajın mı adı olduğunu anlamamız için yeterli değildir. Ayrıca söz konusu sözcük yalnızca o şeyi mi adlandırıyor yoksa satış, sunuş, yasaklama, lanetleme gibi düşünceyi de içeriyor mu? Nitekim parmakla göstermenin lanetleme anlamı da olabilir. Bazı kültür bölgelerinde, özellikle Afrika'da, parmakla göstermek, işaret etmek, bir kötü dilek davranışıdır. Peirce'in dediği gibi, bir sözcüğün anlamı, bu anlamın, o sözcüğün yerine geçebilecek bir başka göstergeye, özellikle de, "daha tam bir biçimde geliştirilebileceği" bir başka göstergeye aktarımından başka bir şey değildir. *Bekâr* terimi, daha bir açıklık gerektiğinde, *evlenmemiş kişi* gibi daha açıklayıcı bir adlandırmaya aktarılabilir.

Aynı dilin başka göstergelerine çevrilme, başka bir dile çevrilme ya da dilsel simgelerden oluşmayan başka bir dizgeye çevrilme durumuna göre, bir dil göstergesinin üç yoldan yorumu yapılabilir: 1- *Dil içi çeviri* veya *yeniden dile getirme*, yani dil göstergelerinin, aynı dilin öteki göstergeleri aracılığıyla yorumu, 2- *Dilden dile çeviri* veya gerçek anlamda *çeviri*, yani dil göstergelerinin başka bir dil aracılığıyla yorumu, 3- *Gösterge dizgeleri arası çeviri* veya *dönüştürme*, yani dil göstergelerinin dilsel olmayan gösterge dizgeleri aracılığıyla yorumu.

Dil içi çeviride, az çok yakın anlamlı bir başka terim kullanılır ya da dolaşık anlatıma başvurulur. Bununla birlikte, *eşanlamlılık*, saltık eşdeğerlik demek değildir. Örneğin, her yaşlı bekâr bir bekârdır ama, her bekâr yaşlı bir bekâr değildir.

Aynı biçimde, dilden dile çeviride de, genellikle, kodlaşmış birimler arasında bir eşdeğerlik yoktur. Türkçe *peynir* sözcüğü Rusça *syr*'le tamı tamına özdeşleştirilemez, çünkü örneğin beyazpeynir bir peynirdir ama, *syr* değildir. Günlük Rusçada, sütün pıhtılaşmasıyla elde edilen besine, ancak özel bir maya kullanılmışsa *syr* denebilir. Yine de dilden dile çeviride, bir dildeki bildirimler tek tek birimlerle değil, çeviri yapılan dilin tüm bildirimleriyle değiştirilir. Bu tür çeviri, dolaylı bir söylem biçimidir. Çevirmen, başka bir kaynaktan aldığı bildirimini, yeniden kodlayıp yayar. Dolayısıyla çeviri, iki değişik kodda, eşdeğerli iki bildirim içerir.

Belirli bir dili konuşma yetisi, bu dil *üzerine* de konuşma yetisini gerektirir. Bu tür '*üst-dilsel*' işlemler, kullanılan sözlüğü gözden geçirip yeniden tanımlamaya olanak sağlar. Niels Bohr, bu iki düzlemin, *nesne-dil*'le *üst-dil*'in birbirlerini tümleyici niteliğini ortaya koyarak, deneyimin iyice tanımladığı her verinin ortak dilde ifade edilmek zorunda olduğunu göstermiştir, çünkü, "ortak dilde, her sözcüğün pratik kullanımıyla kesin bir tanımını verme girişimi arasında tümleyici bir bağlantı vardır".

Bilgisel her deneyim, varolan her dilde ifade edilebilir ve sınıflanabilir. Eksiklik olduğu yerlerde ödünclemelerle, benzerini aktaran yansıtma- larla, yeni yaratılan sözcüklerle, anlamsal aktarımlarla ve dolaşık anlatımla

terminoloji değiştirilip genişletilebilir. Örneğin, Kuzeydoğu Sibirya'daki Çukçilerin yeni gelişen yazın dilinde, "vida", "dönen çivi"yle; "çelik", "sert demir"le; "kalay", "ince demir"le; "tebeşir", "yazma sabunu"yla; "saat", "atan yürek"le karşılanmıştı. Atsız tramvayın Rusça ilk adı olan "elektrik atlı araba" türünden çelişkili görünen dolaşık anlatımlar da, iletişimi etkilememektedir, çünkü "elektrik atlı araba", atlı tramvayın elektrikli karşılığını adlandırıyor sadece... Çeviri yapılan dilde bazı dilbilgisel süreçler olmasa da, bu durum, çevrilen dilde varolan kavramsal bildirim aktarımını hiçbir zaman engellemez. Belirli bir dilbilgisel kategori bir dilde yoksa, bunun anlamı, sözlüksel araçların yardımıyla dile getirilebilir. Zaten diller birbirinden, anlatmak zorunda oldukları şey nedeniyle değil, ifade edebilecekleri şey nedeniyle ayrılır.

Bilgisel işlevinde, dil yetisi, dilbilgisi dizgesine çok az bağlıdır. Deneyimimizin tanımlanması, üst-dilsel işlemlerle tümleyici bir bağlantı içindedir. Dil yetisinin bilgisel yönü, başka kodlar aracılığıyla, yani yeniden kodlayarak yorumu kabul etmekle kalmaz, gerektirir de. Başka bir deyişle, dil yetisinin bilgisel yönü, çeviriyi gerektirir. Anlatılamayan, ya da çevrilemeyen bilgi verilerini varsaymak çelişki olurdu.

Fakat nüktelerde, düşlerde, büyüde, günlük dilsel söylence diyebileceğimiz her şeyde, özellikle de şiirde, dilbilgisi kategorilerinin üstün bir anlam düzeyi vardır. Bu durumlarda çeviri sorunu karışıklaşır ve birçok tartışmalara yol açabilir.

Şiirde sözdizimsel ve yapıbilgisel kategoriler, kökler, ekler, fonemler ve onları oluşturan ayırıcı özellikler, başka bir deyişle, dilsel kodu oluşturan tüm öğeler benzeşiklik ve aykırılık ilkesine göre yan yana, karşı karşıya ve yakınlık ilişkisine konularak, özgül bir anlamın taşıyıcısı olurlar. Ses benzeşimi anlamsal bir yakınlık gibi duyumsanır. Şiir sanatında söz oyunu egemendir. Bu egemenlik ister saltık, ister sınırlı olsun, şiir tanımı gereği çevrilemez.⁴¹

Her sözcüğü bağlı bulunduğu dil dizgesinden ayrı bireysel ve yinelemeyen bir yaratı sayan, dil olgusunu yalnızca söz yamacında ele alıp, dilin toplumsal yanını, dizgeselliğini göz önünde bulundurmayan romantik dil anlayışına bakarsak, önceden de belirttiğimiz gibi, bırakın şiir vb. metinlerin çevrilmesi olanağını, bir kez söylediğimiz sözcük ikinci kez söylendiğinde birinci söylenişine göre ayrı bir yaratı olacağından, insanlararasıdaki gün-

⁴¹ Roman Jakobson, "Aspetti linguistici della traduzione", *Saggi di linguistica generale*, İt. çev., Feltrinelli, Milano 1966, s. 56-64. Bizde kimi çevrelerde, dilbilimdeki *üst-dil* (méta-langage) terimindeki 'meta' önekini, felsefedeki 'metafizik' terimindeki 'meta' önekiyle karıştıranlar oluyor. Oysa bu iki "meta"nın birbirleriyle ilgisi yoktur. Bu nedenle de "méta-langage"ı, bazılarının yaptığı gibi Türkçeye "öte-dil" diye çevirmek olanaksızdır, çünkü *üst-dilsel* işlev, fizik ötesinde değil, dilin somut gerçekliği içinde, dilin kendisi üstünde gerçekleşir. Bu konuda bkz. R. Jakobson, "Due aspetti del linguaggio e due tipi di afasia" ve "Linguistica e poetica", a.g.y., s. 32, 189.

lük iletişim olanağı bile tehlikeye girmektedir. Ne var ki yenicil dilbilimin, dil olgusunu *söz* ve *dil* olmak üzere birisi bireysel, ötekisi toplumsal iki düzleme ayırması, bu düzlemler arasındaki eytişimsel ilişkiyi tüm ayrıntılarıyla bilimsel olarak ortaya koyması, hiç olmazsa düzyazının çevrilmesi konusunda, yani yalnızca iletişim ereği taşıyan deneyim verilerinin başka dil veya gösterge dizgelerine aktarılması konusunda, tüm kuşkuları bilimsel olarak ortadan kaldırmıştır.

Deneyim verilerinin çevrilmesinde karşılaşılan güçlüklerin neler olduğunu gördük. Bu güçlüklerin, sözcüğün anlamını ilgilendiren yönüne de G. Mounin şöyle değiniyor.

Uygarlıklardan birçoğu, hiç olmazsa bulunduğumuz şu noktada, birbirlerine kapalıdır çoğun. Nitekim gezginlerin, gördükleri şeylerin anlamını ne ölçüde kavrayamadıklarını değerlendirmek için, geçmişte, hatta yakın çağlarda yaşamış gezginlerin yazılarına bakmak yeterlidir. Ama bu arada, özellikle Avrupa uygarlığınca, öteki uygarlıkları inceleme yolunda ne denli çaba harcadıklarını görmek de gereklidir. Bu arada budunbetim (etnografya); girişim ve başarısızlık, varsayım ve doğrulama yolundaki eytişimi içinde, Avrupa uygarlığını öteki uygarlıklardan ayıran duvarda bir geçit olsun açacak aracı bulmak için, bir uygarlığın, Avrupa uygarlığının, gittikçe daha başarılı, daha tam hale gelen sınırsız çabasını ortaya koymaktadır. Budunbetimin kazandığı her başarı aynı zamanda çevirinin de başarısıdır. Eğer butunbetim, belirli bir topluluğun tüm kültürünün tam bir betimiyse, kültür dediğimiz şey de, o topluluğun kendini dışlaştırdığı etkinlik ve kurumların türdeş bütünlüğüyse, şunu kabul etmek zorundayız: Budunbetim; çevirmeye çalıştığı tümceleri yerli yerine oturtmak, yani tümcelerin anlamlarını en iyi kesinlikle yakalamak için çaba gösteren çevirmenin gereksindiği tüm durumları ve bağlamları betimleme görevini üstleniyor. O halde budunbetim, belirli iki kültür arasındaki ilişkileri artırdıkça, o iki uygarlık arasındaki geçişimi de sağlayacaktır. İki uygarlık arasındaki karşılıklı anlaşım, sihirli bir değnekle elde edilecek önsel bir şey değildir. Bu öyle bir uzun iletişimler sürecidir, öyle bir eytişimsel süreçtir ki, budunbetimci, çoğu zaman ne yapacağını şaşırır, çünkü kendisinin yola çıktığı uygarlık, artık, katıksızlığının, indirgenemez özgünlüğünün tümünü yitirmiştir nerdeyse. Demek ki kendi uygarlığı da, sömürgeci, tecimsel, turistik vb. ilişkilerin izini getiren budunsal etkileşimlerce bozulmuştur.

Bu yüzden çevirmek için artık sözcükleri tanımak yetiştiriyor. Çevrilecek metnin sözünü ettiği şeyleri de bilmek zorunluluğu var. Yabancı dilde yazılmış bir metni çevirmek için başlıca iki önemli koşulu yerine getirmek gerekiyor: 1- Dili bilmek ve 2- bu dili konuşan uygarlığı tanımak, yani bu dili anlatım aracı olarak kullanan halkın yaşamını, kültürünü, en tam budunbetimini bilmek. Kısacası, çevirmek için dil çalışmak yetmemektedir; köklü ve dizgeli bir biçimde bu dilin kültürünü de incelemek zorunlu-

dur. Örneğin, o yabancı dilin konuşulduğu ülkede bir süre kalmak, iyi bir çevirmeni varsıllaştıran küçük bir ek donatım değil, çeviri biliminin nerdeyse yarısıdır.

Dil göstergeleri, adlandırdıkları şeylerin yerini tamı tamına tutmaz; yalnızca o şeylere gönderme yaparlar. Konuşan veya yazarla çevirmen, anlaşabilmek için şeyden göstergeye göstergeden şeye gidip gelen bu yolculuğu birlikte yapmalıdırlar. Çevirmenin tüm çabası, yabancı dilde yazılmış bir metnin sözünü ettiği, çoğun ya tümünden ya da bir ölçüde değişik bir kültüre özgü olan ve içine girilmesi zor şeylerin düşününü okura verebilmekte yatar. Örneğin, Ekvator bölgesi halklarına kış ve kar düşüncesini vermek ya da ABD'deki Federal Trade Commission'la Interstate Commerce Commission'un Fransa'daki bakanlık veya parlamento ticaret komisyonlarıyla ortak hiçbir yanının bulunmadığını anlatmak, budunbetimcisine özgü işlemlerdir. Bu nedenle çevirmen, iyi bir dilci olmakla yetinmemeli, aynı zamanda çok iyi bir budunbetimci de olmalıdır.

Aynı şey kökbilgisi için de geçerlidir. Kökbilgisini dilbilimle ve tarihle karıştırmamak gerekir. Kökbilgisi, yazılı metinlerin incelenmesiyle, dilbilim, tümü içerisinde tüm dil olgularının, özellikle sözlü dilden yola çıkılarak yapılan incelenmesidir. Kökbilgisi, bir bakıma, geçmişin budunbetimidir. Çevirmen, eski uygarlıkları birbirinden ayıran duvarda da bir geçit açabilmek için, kullanımı çok güç olan bu nazik araçtan da yararlanmak zorundadır.⁴²

Düzyazı çevirisinin çok önemli donatım araçlarıyla olanaklılığı konusunda görüldüğü gibi yenicil dilbilimciler birleşiyor. Şiir çevirisi konusunda ise çok ilginç bir durumla karşılaşılıyor. Romantik dilbilimine dayanan, ama dilin yalnızca söz gerçeğinden yola çıkan görüşün vardığı sonuçla, yenicil dilbilimin (Della Volpe dışında) vardığı sonuç örtüşüyor. Aradaki ayırım şu: Romantik dilbilim, dil olgusunun dizgesel-toplumsal yanına kulak vermeden şiirin kuramsal olarak çevirilemezliğini ileri sürerken, Jacobson gibi yenicil dilbilimin ustalarından birisi, çevirinin tüm sorunlarını bilimsel düzlemde çözdükten sonra şiirin çevrilemezliğini, ancak yaratıcı çevirinin olanaklılığını savunuyor.

Bu arada, Della Volpe'nin, yine yenicil dilbilim verilerine dayanarak ileri sürdüğü şiirin çevrilebilirliği görüşü, anımsanacağı gibi, onun dili, yalnızca şiirsel düşünceyi ileten bir araç gibi görmesinde, bu aracın dil-düşünce özdeşliğinde düşünceyi gerçekliğe kavuşturan özel bir araç, yani amacının dışında düşünülemeden, amacıyla özdeşleşen bir araç olarak görmemesinde, gösteren düzlemindeki farklılıkları, dil göstergesinin nedensizliğinin sonucu olarak, ikincil öğeler gibi değerlendirmesinde yatıyor.

Somut olgular ve uygulama bize şunu gösteriyor ki, şiir çevirisi tümünden olanaksız değildir, ama kimi durumlarda olanaksızdır. Bu durumlar, Goet-

⁴² G. Mounin, a.g.y., s. 118-125.

he'nin dediği gibi, çevrilemedikleri için şiir olmadıkları ileri sürülen öğelerin niçin çevrilemedikleri sorununun yarattığı bir sorundur. Goethe'ye karşı, "çevrildikten sonra geriye kalan şeye değil, uçan şeye şiir demek gerekir" demek yerine, "iyi şiirin genellikle çevrilebileceğini, ama iyi şiirin gösteren düzlemine bağlı kimi anlam özelliklerinin, Jacobson'un belirttiği nedenlerle, çoğu durumlarda çevrilemeyeceğini" belirtmek daha doğru olur. Hatta çoğun, şiirsel yapının vazgeçilmez öğelerinin çevrilememe durumlarının, şiir çevirisinde en sık rastlanan anlar olduğunu vurgulamak, ama bununla birlikte çevirinin yapılmasına kesin engeller bulunmadığını belirtmek, hem çevirinin yapıldığı gerçeğini, hem de yenicil dilbilimin bilimsel sonuçlarını bilinçle desteklemek olur.

Çeviri Etkinliği ve Kùltür

NEDİM GÜRSEL

Türkiye’de çeviri yazını Tanzimattan bu yana, hatta Arapça ve Farsçadan çevrilen bilimsel ya da dinsel yapıtlar göz önünde tutulursa Osmanlı İmparatorluğunun yükseliş döneminden bu yana, sürekli bir gelişme göstermiştir. Ne var ayrı dilleri konuşan uluslararası bir kùltür dolaşımı, karşılıklı düşün ve sanat alışverişi sağlaması gereken çeviri etkinliği, bizde, dizgesel bir bütünlüğe varmak şöyle dursun, eski uygarlıkların yarattığı değerleri bile yeterince aktaramamış, çağdaş bir kùltür bileşiminin önkoşulu olan geçmişin kùltür kalıtını özümleme işlevini gerçekleştirememiştir. Hem yerel, yani İslam uygarlığı içinde kalmakla birlikte bir ölçüde ulusal sayılabilecek değerlere, hem de kendi dışındaki evrensel kùltür öğelerine uzak kalmıştır Osmanlı toplumu. Örneğin Lale Devrinde İbrahim Paşa’nın başlattığı ilk örgütlü çeviri hareketi Aynî’nin *İkd el Cûman*, Hâvandmîr’in *Habib el Siar* vb. gibi tarih yapıtlarıyla, Aristo fiziğinin Osmanlıcaya çevrilmesinden öteye gidememiştir. (Bkz. *Histoire de La Littérature Turque*, A. Bombaci, s. 309) Bununla birlikte, yirmi beş kişiden oluşan bir çeviri kurulunun ilk kez Lale Devrinde ortaya çıkması, bu kurulun İslam kùltürüyle yetinmeyip başka metinlere de yönelmesi, ilgi çekicidir. İçine kapalı Osmanlı toplumunun dışa açılma, bir ölçüde kendini yenileme çabasıdır bu. Ne var ki, dışa açılma olarak nitelediğim süreç ilerde imparatorluğun sömürgeleşmesine yol açacak ekonomik ilişkileri de beraberinde getirmiştir. Batıda olduğu gibi burjuva sınıfını, dolayısıyla da bir Yenidendoğuş

(Renaissance) akımını kendi iç dinamiğiyle yaratamayan Osmanlı toplumsal kuruluşu, merkezi kapitalist üretim tarzına oranla çevrede (périphérie) kalırken, kültür alanında da gerekli aşamayı yapamamıştır. Oysa batı kültürünün temelini oluşturan Hümanizma akımının çeviri yoluyla gerçekleştiğini, batının kendi bilim ve sanat değerlerini üretmeden önce geçmiş çağın, özellikle de eski Yunan ve Roma uygarlıklarının kalıtına sahip çıktığını biliyoruz. Feodal üretim ilişkilerinin çözülüşüyle birlikte iktidara yönelirken kendi dünya görüşünü evrensel kılabilmiş, tarihte ilk kez bütüncül bir ideoloji, tutarlı bir kültür dizgesi oluşturmuş yeni bir toplumsal sınıfın (burjuvazinin) öncülüğünde gerçekleşen bir bileşimdir bu. Ve söz konusu bileşimin ilk aşamada çeviri yoluyla temellendirilmesi, dinsel kitaplarla ilkçağ metinlerinin ancak çeviri sürecinde yeni bir anlayışla değerlendirilebilmeleri, üzerinde önemle durulması gereken bir olgudur. Erasmus'un Hollanda'sı, Lüther ya da Münzer'in Almanya'sı, Petrark ile Bokaçio'nun İtalya'sı, Ronsard'ın, Du Bellay'ın Fransa'ları çeviriyle değişen, ortaçağın karanlığından çıkarken hem *Kutsal Kitap*'ın bildirisini, hem de Hıristiyanlık öncesi kültürlerin insan ve doğa anlayışlarını çevirerek kavrayabilen ülkelerdir.

Örneğin Fransa'yı ele alalım. Bu ülkede Yenidendoğuşu hazırlayan Guillaume Fichet, Lefevre d'Etaples, Guillaume Budé gibi ilk hümanistler her şeyden önce birer dil bilginiydiler. Amaçları eski metinleri çevirerek kendi ulusal dillerini zenginleştirmek, böylece yeni bir kültür dili yaratmaktı. İnsanın dinsel bağınazlıktan kurtuluşunu kaynak metinlere dönüştürme, ortaçağ boyunca ilgi duyulmayan eski Yunancanın öğrenilmesinde görüyorlardı. *İncil*'in değişik bir anlayışla okunmasından, bireyin Tanrı ve doğayla yeni bir uyum sağlayabilmesi için evrensel bilginin özümlemesinden yanaydılar. Lefevre d'Etaples'ın, Aristoteles'in mantıkla ilgili yapıtlarını içeren *Organon*'u, hemen ardından da *Tevrat*'ın Fransızca çevirisini yayımlaması bu görüşümü doğrular sanırım. Ne var ki, o dönem Fransız toplumunu egemenliği altında tutan geleneksel ideolojinin başlıca savunucusu Sorbonne Üniversitesi tarafından yargılanmıştır Etaples'ın çevirisi. Katolik kilisesi söz konusu çevirinin usçu düşünce açısından taşıdığı önemi, toplumda nedeli büyük bir değişime yol açacağını anlamıştır çünkü.

Fransız Yenidendoğuş yazınının kurucusu Pleiade Okulu da, başta Du Bellay ve Ronsard olmak üzere, eski Yunan ve Latin kültürüyle yetişmiş, Coqueret Kolejinin ünlü öğretmeni Jean Dorat'nın yaptığı Horas, Virgilius, Catulius ve Ovidius çevirilerinden büyük ölçüde yararlanmıştır. Pleiade şairlerinin Homeros, Horas, Ovidius gibi Yunan ve Latin ustalara öykünerek işe başladıklarını, ilkçağ kültürünü özümleyebilmek için başlangıçta yoğun bir çeviri uğraşına giriştiklerini biliyoruz. Edebiyat tarihçisi R. Lebègue, Ronsard'ın Coqueret Kolejinde öğrenciyken Eskilos'dan, Aristofanes'ten çeviriler yaptığını, Belleau tarafından Fransızcaya çevrilen Anakreon'dan ise sanıldığından çok etkilendiğini öne sürüyor. (Bkz. *Ron-*

sard, éd. Hatier, s. 18-19 ve 46) Ronsard'ın yakın arkadaşı Du Bellay de, Fransız şiirinin ilk bildirisi olan *La Défense et Illustration de La Langue Française* adlı kitabıyla ulusal dil devrimini başlatmadan önce Yunan ve Latin şairlerinin tümünü okumuş, bazılarında başarılı çeviriler yapmıştır. Kısacası, Pleiade Okulu başka dilleri öğrendikten, bu dillerde yazılmış yapıtları okuyup sindirdikten sonra sevmiştir Fransızca'yı. Ulusal Fransız şiirine öncülük yapmakla birlikte eski Yunan ve Latin kültürüne duyduğu ilgiyi, hatta aşırı hayranlığı gizlememiş, tam karşıtı, "eskilere öykünmeyi" bir ilke olarak benimsemiştir. Yenidendoğuş Fransa'sında en önemli yazın tartışmasının çeviri konusunda yoğunlaşması, Du Bellay'in, yukarda andığım yapıtında çeviriye karşı tavrı alarak Ronsard ve öteki Pleiade şairleriyle birlikte öykünmeciliği savunması, bir rastlantı olmasa gerek. Fransız dilini elinden geldiğince koruyup yücelten bu kuşağın bilinçlenmesinde Yunanca ve Latince'den yapılan çevirilerin de payı vardır kuşkusuz. Ne var ki, ilkçağ kültürüne yönelik çeviri etkinliği Fransız şiirine yeni bir doğa anlayışı, taze bir içtenlik aşılarken kendi karşıtını, yani ulusal yazın bilincini de birlikte getirmiştir.

İlk kez Almanya'da başlayan Düzeltim (Reformé) hareketi de çeviri desteğinde gelişmiş, Erasmus'un 1516 yılında eski Yunanca olarak yayımladığı *İncil*'i hemen Almancaya çeviren Lüther, kısa zamanda tüm Avrupa'ya yayılacak dinsel başkaldırının ideolojik temelini hazırlamıştır. Bu temel, yine Lüther'in yaptığı *Tevrat* çevirisiyle, Yahudi-Hıristiyan geleneğinin tüm kaynak metinlerini de içeren daha geniş bir konuma yerleşmiştir.

Diyeceğim Düzeltim ve Yenidendoğuş aşamasındaki batı toplumları, büyük ölçüde çeviri yoluyla gerçekleştirmişlerdir kültürel dönüşümlerini. Bu dönüşümü hazırlayan tarihsel koşullar üzerinde ayrıntılarıyla duracak değilim. Kültürle çeviri arasında kurmak istediğim ilişkinin dayandığı varsayım kısaca şu: Bir toplum kabuk değiştirirken, daha doğrusu bir üretim tarzından başka ve görece daha ileri bir üretim tarzına geçiş sürecini yaşarken, üstyapıda, özellikle de kültür alanında, çeviri etkinliği yoğunlaşıyor. Yeni üretim tarzına uygun bir kültürün geliştirilmesi için gerekli koşullar, başlangıçta, çeviri yoluyla oluşturulabiliyor çünkü. Çeviri etkinliği bir yandan geçmişin kültür kalıtını değerlendirip aktarırken, öte yandan bu kalıtın özümlemesinde, değişik bir anlayışla ele alınıp yeniden üretilmesinde başlıca rolü oynuyor. Şöyle de diyebiliriz: Geçiş dönemindeki bir toplum, nitel bir sıçramanın eşiğindeyse, ancak kendi dışındaki kültürlere gönderme yaparak sıyrılabiliyor geleneksel ideolojinin etkisinden. Yeni ideolojinin, dolayısıyla da yeni kültürün üretilmesini sağlayacak düşünsel temelin çeviriye gereksinim duyması bundan. İslamın yayılma dönemini ele alalım örneğin.

Hıristiyan Avrupa'ya oranla devrimci bir sıçrama yapan İslam toplumları, *Kur'an*'dan kaynaklanan ideolojilerini dizgesel bir düşünceye dö-

nüştürmek için çeviriye başvurmuşlardır. Gerçi onlardan önce, altıncı yüzyıldan başlamak üzere, Bizans Ortodoks Kilisesine başkaldıran Nasturiler eski Yunan kültürünün, özellikle de düşünsel yapıtların önemli bir bölümünü Süryaniceye çevirmişlerdi. Ama söz konusu yapıtların başka bir ideolojik bağlamda yeniden üretilerek, dönüşme sürecindeki bir toplumun düşünsel dayanağını sağlayabilmeleri için, İslamın ortaya çıkması gerekmiştir. Henri Corbin *Histoire de La Pensée Arabe* adlı kitabında Raşayna, Sever Seboh, Jacques d'Edesse, vb. gibi tüm ömürlerini çeviriye adanmış Süryani bilginlerin Aristoteles başta olmak üzere eski Yunan düşünürlerinin çoğunu Süryaniceye aktardıklarını, Arapların da daha sonraki yüzyıllarda bu yapıtları kendi dillerine çevirerek İslam felsefesini temellendirdiklerini yazar (bkz. *Histoire de La Pensée Arabe*, éd. Gallimard, s. 32-34). Düşün yapıtlarının yanı sıra ilkçağın gökbilim, simya, hekimlik ve matematik alanlarında ortaya koyduğu bilginin de, dizgesel bir çeviri uğraşısıyla önce Süryaniceye, sonra Arapçaya aktarıldığını görüyoruz. Halife Mâmun zamanında Bağdat'ta kurulan Bayt-el Hikma Kitaplığı çağın en önemli çeviri merkeziydi aynı zamanda. Bu kitaplığın yöneticilerinden Hunayn ibn İshak'ın eski Yunancadan Süryanice ve Arapçaya yüzü aşkın yapıt çevirdiği söylenir. En ilginç örneklerine Mevlâna, Şeyh Bedreddin, Yunus Emre vb. gibi Anadolu şair ve düşünürlerinde rastladığımız İslam tasavvufunun oluşumunda da aynı süreci gözlemlemek olası.

Bilindiği gibi, tasavvufun Tanrı ve evren anlayışını belirleyen ilkçağ idealizmi olmuştur. Plotinus'un *Eneadlar*'ının daha altıncı yüzyıl başlarında Süryaniceye çevrilmesi, ilkçağ idealizminin özünden pek bir şey yitirmeden, değişen dünya koşullarıyla birlikte coğrafya içinde yer değiştirerek Arap kültürüne yöneldiği varsayımını doğrular bir bakıma. Tasavvuftaki *Birlik* (Vahdet) kavramının bu yapıttan kaynaklandığı herkesçe onaylandığına göre, İslamın Anadolu kültürüne dek uzanan gizemci yorumunu, Süryani ve Arap dillerinde gerçekleştirilen bir çeviri etkinliğinde bulabiliriz. Sonradan özgün katkılarla zenginleşip bağdaşıklığını yitirecek, içinde geliştiği toplumların yerel koşullarıyla yoğrulacak olan tasavvuf düşüncesinin ilk evrelerinde daha çok belirgindir bu durum. Plotinus'un maddesel dünyanın çokluğu ötesindeki Mutlak Varlığın Birliğini öngören metafiziği, bir başka deyişle Varlıkların Tanrı'dan, çokluğun Birlik'ten çıktığı ve yine ona dönecekleri, "Birden ancak Bir çıkabilir" ilkesi, İslamın *Tevhid* anlayışıyla bütünleşmiştir. Çeviri, yeni Platoncu görüşleri Arapçaya, giderek tasavvufa taşırken, İslam ideolojisinin gereksindiği düşünsel temeli de getirmiştir beraberinde. Düzeltim ve Yenidendoğuş hareketlerinde olduğu gibi İslamın yükselme döneminde de yoğun bir çeviri etkinliğiyle karşılaşmamızın başlıca nedeni budur.

Aynı durum kendi toplumumuz için de geçerli. Lale Devrinden Tanzimata, Tanzimattan Cumhuriyete dek uzanan bir süreçte, iki yüzyıllık

batılılaşma çabamızın başlıca kültür dayanağını oluşturmuştur çeviri girişimleri. Yukarda ilk örgütlü çeviri hareketinin Lale Devrinde başlatıldığını söyledim. Tanzimat döneminde bu hareketin daha da yoğunlaştığını, roman, tiyatro vb. gibi kendi yazın geleneğimizde bulunmayan bazı türlerin batıdan, özellikle de Fransız yazınından yapılan çeviriler yoluyla alındığını görüyoruz. Şemsettin Sami, Namık Kemal, Recaizade Ekrem, Ahmet Mithat vb. gibi ilk Türk romancılarının Tanzimatla birlikte ortaya çıkmaları, yapıtlarını, bir başka deyişle öngörülen yeni kültür üretimini, çeviri etkinliğiyle oluşan bir temel üzerinde gerçekleştirmeleri rastlantı olmasa gerek. İlk Türk romanı sayılan Şemsettin Sami'nin *Taaşuk-i Tal-at ve Fitnat* adlı yapıtından önce (1873), Fénelon'un *Aventures de Télémaque*'i *Tercüme-i Telemak*, Victor Hugo'nun *Les Misérables*'i *Mağdurîn*, Defoe'nun *Robenson Crusoe*'su *Hikâye-i Robenson* adlarıyla Türkçeye çevrilip yayımlanmıştır. Güzin Dino, Namık Kemal'in ilk romanı *İntibah*'a dek (1876) çoğu Fransızcadan olmak üzere anlatı türünde yirmiyi aşkın yapıt çevrildiğini yazıyor (bkz. *La Genèse du Roman Turc*, éd. P.O.F., s. 52). Şemsettin Sami, Recaizade Ekrem vb. gibi ilk Türk romancılarının aynı zamanda ilk yazınsal çevirileri de yaptıklarını düşünürsek, batılılaşma sürecine giren Osmanlı toplumundaki kültür dönüşümünün çeviri yoluyla başladığı açık bir biçimde çıkar ortaya. Şemsettin Sami, Hugo'nun *Sefiller*'iyle *Robenson*'u, Recaizade Ekrem Chateaubriand'ın *Atala*'sını, Namık Kemal ise Rousseau ve Montesquieu'yü çevirmişlerdir.

Çok eski bir şiir geleneğimiz olmasına karşın, batılılaşma, toplumun tüm düzeyleriyle birlikte kültürel yapıyı da etkilediğinden, yazın alanındaki değişme ister istemez şiire de yansımıştır. Anlatı türlerindeki yenileşme geleneksel koşuk yapısını zorlarken, eski şiirimizde rastlanmayan bir içeriği de sürüklemiştir ardından. Genellikle toplumsal konular ve romantik bir doğa anlayışında yoğunlaşan bu yeni içeriğin şiire yedirilmesinde, Şinasi'nin La Fontaine, Racine, Gilbert ve Lamartine'den; Ethem Pertev Paşa'nın Victor Hugo'dan yaptıkları çevirilerin hiç kuşkusuz önemli bir payı vardır. Şair ya da romancı olsun, Tanzimat kuşağının tüm yazarları çeviri yazınımızın ilk öncüleridir aynı zamanda.

Tanzimatla önemli bir aşama yapan çeviri etkinliğinin Cumhuriyet döneminde daha dizgesel bir bütünlüğe yöneldiğini, Anadolu kültürünün temellendirilmesinde başlıca rolü oynadığını görüyoruz. Yeni Türkiye'nin çağdaş kültür bileşimini gerçekleştirmek için girişilen çabalar, Cumhuriyet yazınının ortaya koyduğu özgün yapıtların yanı sıra, çeviri alanında da olumlu sonuç vermiştir. Ataç, Sabahattin Eyuboğlu, Vedat Günyol, Azra Erhat gibi dünya çeviri yazınında eşine az rastlanır bir topluluğun bu dönemde ortaya çıkması en somut kanıtıdır bunun. Özellikle Eyuboğlu'nun çevresindeki aydınların çeviri imcesini, Anadolu kültürünün kaynak metinlerine yönelen çağdaş bir Yenidendoğuş hareketi olarak nitelendirebiliriz.

Kuşkusuz ütopyacı, çok da geç kalmış bir akımdır bu. Ama çeviri alanındaki üretkenliği ve tutarlılığıyla yazınımıza başyapıtlar kazandırmayı başarmıştır. Tercüme Bürosunun kurulmasıyla yayımlanmaya başlayan dünya klasikleri dizisiyse, hem batı ve doğu kültürlerinin, hem de eski Yunan ve Roma'nın en seçkin yapıtlarıyla zenginleştirmiştir dilimizi. "Beyaz Kitaplar" adıyla anılan bu dizinin, Köy Enstitüler başta olmak üzere birçok yazarımızın gerçekçiliğe yönelişindeki katkısı büyüktür.

Çağdaş Türk yazınının hemen her döneminde, özellikle de 1940'lerden sonra yaratıcı bir işlevi olmuştur çevirinin. Çeviri etkinliği salt bilgi aktarımı düzeyinde kalmamış, gerçekleştirilmek istenen tüm yeniliklerin, başlıca öncü girişimlerin yedek gücünü, kimi zaman da temelini oluşturmuştur. İşte Garip kuşağı ve Fransız şiiri, ya da Varoluşçu felsefeyle Demir Özlü, Ferit Edgü vb. gibi bunaltı yazarları arasındaki ilişkiler! İşte Remzi Kitabevinin Gorki çevirileriyle Orhan Kemal'in hatta Füzûzan'ın gerçekçilik anlayışları! Günümüz Türk şiiri de, büyük ölçüde çeviriyle beslenen bir şiir niteliği taşıyor. Yazılan devrimci şiirlerin çoğunda Lorca'dan Mayakovski'ye, Neruda'dan Ginsberg'e dek, çağımızın önemli şairlerinden izler bulmak olası. Bu da doğal karşılanması gereken, az çok her ülkenin yazınında rastlanan bir durum aslında. Çeviriyle beslenmeyen, dünya kültürüne kapalı bir yazın salt kendi olanaklarıyla gelişemez çünkü; filiz sürüp boy atamaz. Üstelik çeviriyi, bir dilden başka bir dile yapılan bilgi aktarımına da indirgeyemeyiz. Kuşkusuz diller arasında gerçekleşen bir etkinliktir çeviri. Ama bir yönüyle de geçmişe, eski kültürlerle dönüktür. Yukarıda verdiğim Yenidendoğuş ya da İslam felsefesi örneklerinde olduğu gibi, bir yandan geçmişin kalıtını, tarih boyunca insanlığın ortaya koyduğu tüm değerleri artzamanlı düzeyde (diachronique) günümüze taşırken, öte yandan da eşzamanlı düzeyde (synchronique) ulusal kültürler arasındaki alışverişi sağlar. Böylece, hem çağdaş bir kültür bileşimini, hem de üretilen yeni değerlerin dayanışmasını, birbirlerinden etkilenmelerini kolaylaştırır. En önemlisi de, başta belirttiğim gibi, geçiş dönemindeki bir toplumun kendi dinamiğiyle yaratamadığı kültür dönüşümünü gerçekleştirir. Diyeceğim, her gün biraz daha küçülen dünyamızda çok yönlü bir işlevi vardır çevirinin.