

Ricoeur'de Bir Ethos Olarak Çeviri: Teorik-Bilişsel Temellerden Etik-Pragmatik Temellere

Translation As an Ethos in Ricoeur: From Theoretical-Cognitive to Ethical-Pragmatic Foundations

PINAR TÜRKMEN BİRLİK 

İzmir Democracy University

Received: 23.05.2024 | Accepted: 30.06.2025

Abstract: Paul Ricoeur is one of the few thinkers in the history of philosophy who has approached the practice of translation and its effects from a philosophical perspective. In Ricoeur, the theme of translation is the final stage of a trajectory of thought that follows phenomenology and hermeneutics. The treatment of language develops and expands at every step. As the final stage reached by Ricoeur's thought and philosophy, translation unfolds itself through concepts such as linguistic plurality, intra-linguistic and interlinguistic translation, linguistic hospitality, dialectics of betrayal and loyalty, mourning and remembrance. This is a new way of thinking about language, meaning, dialog, and truth. Our study aims to traverse this path through these concepts that stand at the center of Ricoeur's theory of translation, to move from its theoretical-cognitive foundations to its ethical-pragmatic foundations, and to make visible the ethos it carries at its core. For this purpose, the text wants to shed light on the fact that translation theory in Ricoeur can be considered as a model of existence to the extent that it serves to increase one's capacity to understand oneself, and as a model of recognition and interculturality to the extent that it makes one aware of and sensitive to the other.

Keywords: Paul Ricoeur, Translation, Linguistic Hospitality, Linguistic Plurality, Intralingual and Interlingual Translation, Dialectics of Betrayal and Loyalty, Mourning and Remembrance.



Giriş

Felsefe tarihi içinde çevirinin felsefi bir bakış açısına tabi tutulması ne sık rastlanır bir tutumdur ne de köklü bir geçmişe sahiptir. Görece olarak yeni addedebileceğimiz bu yöndeki bir çabanın örnekleri olarak Donald Davidson, Willard van Orman Quine'in, Jacques Derrida ve Paul Ricoeur'un, yine ayrıca Schleiermacher, Heidegger ve Gadamer'in isimleri zikredilebilir. Çalışmamız, çeviri pratiğini ve etkilerini felsefi bir bakış açısıyla ele alan bu büyük düşünürlerden Paul Ricoeur üzerine odaklanacaktır.

Paul Ricoeur'un felsefesi, “sembol, metin ve çeviri” olmak üzere hiçbirinin diğerini geride bırakmadığı, dilin işlenişinin her basamakta gelişip genişleyerek ilerlediği birbirini izleyen üç paradigmayı kapsar (Davidson, 2013, s. 61). Bu birbiri içine geçmiş paradigmaların izlediği sıra dikkate alındığında, çevirinin onun dil üzerine düşüncelerinin kendini gösterdiği son ve dolayısıyla da en kapsamlı uğrağı olarak değerlendirilebileceğini söylemek mümkün görünmektedir. Felsefe ve çeviri arasındaki ilişkiler gerek çevirmenler gerekse de filozoflar tarafından değerlendirilmeye, tartışılmaya hala açık bir konu mahiyetindedir. Bu ikili arasındaki ilişkinin çevirmenler ve Ricoeur gibi çeviriyi felsefi bir bakış açısı temelinde ele alan filozoflar açısından kendini tartışmaya açtığı temel uğrak, felsefi hermenötiktir. Örneğin günümüz çeviri çalışmalarına önemli katkılar sağlamış olan John Stanley, Brian O'Keeffe, Radegundis Stolze ve Larisa Cercel (2018, s. 7), felsefe ve çeviri çalışmaları arasındaki üretken diyalogun “anlamı nasıl kavradığımızı ve işlediğimizi, anlamı nasıl kullandığımızı ve gerçekten de onu aramaya gittiğimizi anlamının bir aracı olan felsefi hermenötiğin” devreye girmesiyle sağlanabildiği görüşündedirler. Bu hususta çeviri çalışmaları, filozofların da amacına paralel bir şekilde, çeviri sorununu ele alan felsefi hermenötiğin genel karakteristiğini, “çevirinin öncelikle ontolojik anlamda anlaşılması ve somut çeviri çalışmasının bu birincil kavrama ikincil bir türev olarak (Stolze vd., 2015, s. 22)” ele alınması şeklinde kendini göstermektedir. Özellikle filozofların ele aldığı şekli ile hermenötik düşünce ise bu bağlamda anlamları aktarma ya da aracılık etme ediminden ziyade, “iletişimsel düzeyde hareket etmeye ve diyaloga farklı bakış açıları getirmeye (Simionotti, 2022, s. 283)” yönelen bir tutumla ele almayı denemektedir. Bu tutum, felsefi hermenötiğin temelinde ele alınan çeviriyi teorik- bilişsel bir temel yanında etik-pragmatik bir temele de sahip kılar. Onun sahip olduğu bu



temeller Simonotti'ye (2022, s. 284) göre, çevirinin hem her zaman farklı bakış açılarıyla ilgisi olan hem de farklı gerçekleri tanımaya yardımcı olan diyalojik bir eylem oluşunda kendini açığa çıkarır. İşte bu diyalojik eylemin kendini görünür kıldığı dil felsefelerinin en önemlilerinden biri, Ricoeur'e aittir. Bunun temel nedeni, Ricoeur'ün çeviri sorununa “dil, anlam, diyalog ve hakikat gibi birçok felsefi temanın analizi eşliğinde (Simonotti, 2022, s. 284)” yaklaşıyor olmasıdır. Bu ise onun “birbirinden farklı düşünsel evreleri olan bir düşünür (Rızvanoğlu, 2016, s. 443)” olmasıyla ve çevirinin onun dil konusunda düşüncesinin ulaştığı, gelişmiş son halka olmasıyla yakından ilgilidir. Fenomenoloji ve hermenötikten, sembol ve metin üzerine yaptığı çalışmalardan sonra ve dolayısıyla onların kazandırdığı içgörü eşliğinde çeviri sorunsalına yönelen Ricoeur'ün bu ilgisinin “dil, anlam, diyalog ve hakikat” temelinde etik ve politik temellere sahip bir düşünce şeklini alması, onun giderek genişleyen düşünce yapısının kaçınılmaz bir sonucudur. Bu bağlamda dil felsefesinin son aşamasını oluşturan çeviri teması özelinde Ricoeur'ün “katkılarının kendi niyet ve çalışmalarının çok ötesine ulaşmış (Ugla, 2010, s. 7)” olduğunun da ayrıca altı çizilmelidir.

Çalışmamız Ricoeur'ün ele aldığı şekliyle çevirinin teorik-bilişsel ve etik-pragmatik temellerini görünür kılabilmek amacıyla onun henüz açık ve yeterli bir açıklamaya ulaştırılmada sorunlu görünen çeviri teorisinin yapısal taslağını, teorisinin merkezinde duran birtakım kavramlar eşliğinde analiz etmek suretiyle ele almayı ve bu teorisinin özünde sahip olduğu ethosun önemini görünür kılmayı amaçlamaktadır. Çalışma bu bakımdan Ricoeur'e ilişkin belli bir iddiayı temele almaktadır. Bu iddia, Domenico Jervolino'nun da son çalışmalarında iddia ettiği üzere, Ricoeur felsefesinin bir dil felsefesinden ziyade “dil yolundan” geçen bir felsefe yapma şekli olduğunu imlemektedir. Nitekim çeviriye ilişkin düşünceleri içerisinde bulmayı umduğumuz “ethos”, ancak onun girdiği “dil yolunda” dilsel çoğulluğun gerçeğinde kendini açımlayacaktır. Ricoeur'ün çeviri pragmatikliği kapsamında bahsi geçen bu yol, teorik-bilişsel temellerden başlayıp etik-pragmatik temellere uzanan bir felsefe yapma şeklidir ve tam olarak bizim de bu çalışmada katetmek istediğimiz yola karşılık gelmektedir.

Ricoeur'ün Çeviri Pratiği: Felsefe, Hermenötik ve Çevirinin İç İçeliği

Çeviriye ilişkin felsefi yaklaşım görece olarak yeni olmasına karşın



çeviri pratiği, farklı dilleri konuşan etnik grupların birbirleriyle etkileşime girmeyi istediği antik çağlardan bu yana gerçekleştirilmekte olan bir edimdir. Bu bakımdan çeviri ihtiyacının dünya ya da uygarlık tarihi kadar eski olduğunu söylemekte bir sakınca yoktur. Dillerin çokluğundan kaynaklanan çevirinin Babil mitine dayanan olumsuz çağrışımı ise herkesin malumudur. Bu mit, insanlığın başarılarını kıskanan bir Tanrı'nın onların diktiği devasa kuleyi yıkarak onlar arasında düzensizliğin, dil karışıklığının ve dolayısıyla da iletişim eksikliğinin neden olduğu bir felaket üzerine kuruludur ve Sığırıcı'nın da (2022, s. 64) belirttiği gibi, en az üç önemli hususa dikkat çekmektedir: “(...) dilleri karıştırmanın kökenine, dillerin indirgenemez çokluğuna ve çevirinin olanaksız ama gerekli olduğuna.” Bundan ötürüdür ki Foran (2023, s. 46), çevirinin “(ilahi) lütuftan trajik bir düşüşün parçası olarak” görüldüğüne dikkat çekmektedir. Bu aynı zamanda çevirinin, Babil felaketinin yarattığı, çok dilliliğin zorunlu bir sonucu olduğuna dair de bir göndermedir. Bu anlatıya paralel bir şekilde Ricoeur'e göre de çeviri, çok sayıda form ve kültürde parçalanmış bir şekilde var olan “insanlığın kırıl-ganlığının ve çoğulluğunun bir işareti olan dillerin çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır (Bottone, 2011, s. 72)”.

Ancak hemen belirtmelidir ki bu mit Ricoeur için önemini, onun bizi sahip olduğumuz önceki birlikten korkunç bir dağılıma itmesinden değil, aksine bizi “kökensel bir ayrılığın yargılayıcı olmayan bir kabulüne” açmasından almaktadır (Ricoeur, 2006, s. 18). Dolayısıyla, çevirinin “trajik bir düşüşün parçası” olarak değerlendirilmesi Ricoeur açısından çok da kabul edilebilir değildir. Çeviri Ricoeur için, “bir kınama değil, düşünce için bir fırsattır (Simonotti, 2022, s. 293)”. Foran da (2023, s. 46) bu temelde çok dilliliği ve çeviriyi bir mecburiyet olarak önümüze seren bu mitin Ricoeur yorumunun “birçok farklı dil konuşan insanların birbirinden farklı olduklarını anlamalarının ve varlığımızın gerekçelerinden birini tanımlamanın bir yolu” olarak kendini gösterdiğine ve bununsa insanın en temel yaratıcı güçlerinden biri olduğuna önemle dikkat çekmektedir.

Ricoercü bir perspektif temelinde bu hususa felsefenin, hermenötik ile çevirinin kesişim noktalarından hareketle bakmak gerekir. Kharmandar ve Karimnia'nın (2013, s. 581) dikkat çektiği gibi, “hermenötik ve çeviri güçlü tarihsel bir arka plana ve sağlam bir teorik yakınlığa sahiptir”. Bunu, hermenötiğin çeviri bağlamında bizi yüksek bir kavrayış gücüne taşımasıyla



ilişkilendirmek gerekir. Nitekim çeviri açısından hermeneutiğe bakan Blumczynski (2016, s. 34), “Çeviri, hermenötikle ilişkili olarak yeniden kavramsallaştırıldığında, güçlü bir felsefi not kazanır ve ‘çeviri çalışmaları’ ifadesindeki anlamına yakın bir olgu, bir alan, bir varoluş biçimi, bir düşünme biçimi, bir temsil biçimi haline gelir.” demektedir. Khamandar (2015, ss. 75-76) ise hermenötiğin çeviriye olan asıl katkısını, onun kaçınılmaz olarak anlam metafiziğinin araştırılmasını gerektiren ontolojik bir soru olarak çevirinin nelğine yönelmesinde görmektedir. Bu işlem, Davidson’ın da (2013, s. 64) aktardığı gibi, çevirmen ve hermenötikçiye anlama dair ortak bir izlencede buluşturur. Buna göre, her ikisi de kısmi bir anlayış noktasından başlayıp sonrasında yorumlama çalışması yoluyla, bir metnin konusunun daha iyi anlaşılmasını sağlayabilecek yönlerini vurgulamakla ilgilidir (Davidson, 2013, s. 64). Bu ortaklık, Ricoeur’ün (2006) de işaret ettiği üzere, anlamın ve anlamanın çevirinin merkezinde olmasıyla ilgilidir. Onlar arasındaki bu ilişki, felsefi bir bakış açısının eşliğinde çevirinin teorik ve pragmatik temellerine bakmanın güvenilir bir yolu olarak bizi anlamın ve anlamanın çevirideki yer ve önemine bakmaya sevk etmelidir.

Ricoeuryen bir perspektifte çevirinin merkezi konusu olarak anlam, sadece teorik bir çerçevede dil içindeki veya diller arasındaki anlamlarla sınırlandırılmak suretiyle ele alınmaz. Kearney’in (2007, s. 148) çeviriye ilişkin dilsel paradigma olarak işaret ettiği bu boyutun yanında, Ricoeur ayrıca pragmatik bir boyuta açılacak şekilde çevirinin anlam ve anlama boyutunda nasıl gerçekleştiği ve neden önemli olduğunun da izini sürmeyi denemektedir. Bu pragmatik temelin önemi şimdiden belirtmek gerekirse, dil üzerinden yeni bir ethos’a kapı aralayacak olmasıdır. Ricoeur’ün çeviri sorunları kapsamında pragmatik bir perspektif temelinde ele aldığı ve Kearney’in (2007, s. 148) ise “ontolojik paradigma” olarak adlandırdığı bu hat, çeviri süreç ve sorunlarını, “bir insan benliği ile diğeri arasında çevirinin nasıl gerçekleştiğini” incelemeyi amaç edinirken bizi ötekilerle olan ilişkilerimiz üzerine düşünme konusunda da motive edecektir.

Çevirinin Teorik ve Bilişsel Temelleri: Dilbilimsel Paradigma, İhanet ve Sadakat Diyalektiğinden Mutlu bir Çeviri İdealine...

Kearney’in (2007, s. 148) Ricoeur’ün çeviri düşüncesi kapsamında ana hatlarını çizdiğini belirttiği iki paradigmadan ilki olan dilbilimsel



paradigma kapsamında ele aldığı ve dikkat çektiği temel husus, bu paradigmanın çeviriye olan ihtiyacı gün yüzüne çıkarması ve dilin birleştirici özelliğinin, bir çokluğun var olduğu gerçeğinde yatmasından ötürü, dahili ve harici çeviri görevinin her zaman bir zorunluluk olarak kalacağına yöneliktir. Ricoeur, aynı dili ya da farklı dili konuşanlar arasında bir aracılık duygusunun ötesinde, özellikle de diller arası geçişler söz konusu olduğunda dilbilimsel paradigmanın yeni açılımlara varıracak bir güce sahip olduğu düşüncesindedir. Bunun en açık örneğini ise o, ulusal ve kültürel kimliklerin gelişmesinde en büyük itici güç olarak gördüğü, İncil ve klasik metinlerin çevirilerinin yarattığı etkilerde bulmaktadır. Bu, tarihin yüzlerce yıllık geleneğinde çevirinin diller arası ve kültürlerarası iletişimin temelinde durduğu gerçeğinin de bir kabulüdür. Dolayısıyla dilbilimsel paradigma kapsamında gerçekleşen aslında, anlamsal düzeyde yabancı olanı kendine ait bir şeye dönüştürmek üzere yorumlayarak onu kendi zamanının da ruhuna uygun bir hale getirme işlemidir. Bu açıdan, anlamların bir değiş tokuşu olarak teorik bir temele sahip olmanın yanında çeviri, bu edim dolayımında bilişsel kapasitemizin genişlemesine vesile olacak bir niteliğe de sahiptir. O halde çeviri sadece yabancı bir dilin dünyasına hâkim olmak anlamına gelmeyecek, aynı zamanda ana dilimizde ek kaynaklar da keşfetmek suretiyle aynı zamanda onun ufkunu genişletmek anlamına da gelecektir (Machulskaya, 2015, s. 8).

Öte yandan dilbilimsel paradigma her ne kadar belirli bir dile özgü anlamların diğerine çevrilmesi işlemi olarak teorik bir temelden hareketle anlaşılrsa da Ricoeur açısından o, asıl olarak kültürler ve medeniyetler arasında bir temas, bir etkileşim sağlanması açısından önemlidir. Bu husus, elbette çeviriye ilişkin kadim tartışmalarından biri olan “çevrilebilirlik” ve “çevrilemezlik” savunularından Ricoeur’ün “çevrilebilirliğin” bir taraftarı olduğu gerçeğini de ortaya koymaktadır. O, bu tarihsel gerçek ve geleneğin ışığında bir yandan “çevirinin uygulanabilirliğinin pratik doğrulamasının varlığını ilan ederken (Machulskaya, 2015, s. 6)” bir yandan da *On Translation*’daki şu ifadeleriyle adeta bir anlam metafiziğine de giriş yapmakta, çevirinin etik-pragmatik temellerine doğru da yol almaktadır:

Çeviri diye bir şey olduğuna göre, kesinlikle mümkün olmalıdır. Ve eğer mümkünse, bu, dillerin çeşitliliğinin altında ya yeniden keşfetmemiz gereken kayıp bir orijinal dilin izini taşıyan ya da a priori kodlardan, evrensel yapılardan ya



da dediğimiz gibi, yeniden inşa etmeyi başarmamız gereken alışkanlıklardan oluşan gizli yapılar olduğu anlamına gelir. (Ricoeur, 2006, s. 29)

Ricoeur bu mümkünlüğü sağlayacak birtakım olasılıkları incelemek suretiyle, öncelikle doğal dillerin kökenlerinin izlerini taşıyacak evrensel bir dil idealinin yarım kalmasının nedenlerini araştırmaya yönelir. Bu yöneliş, insanların dünya görüşleri arasında bir eşdeğerlik bulunmasının imkânsız olduğu ve böylesi bir dilin, insan düşüncesinin tükenmez zenginliği ve onun nispetindeki çokluğu karşısında yeterince kapsamlı olamaya çağı gerçeği karşısında onu evrensel dil idealinden uzaklaştırır. Ulaştığı bu düşünce, onun çeviriye ilişkin yeni ve son derece özgün bir teorik çerçeveye ulaşmasıyla sonuçlanır.

Bu yeni teorik temel, çevirinin mümkünlüğüne zeval vermeksizin onu şerhli bir düşünce temelinde yeniden kurmaya yöneliktir. Çeviriye temel olacak bu yeni düşünce, eşdeğer bir çeviri pratiğinin reddi anlamına gelen mutlak çevirinin imkansızlığı düşüncesini kendine temel alır. Böylece Ricoeur, tam çevrilemezlik ve tam çevrilebilirlik alternatiflerini öteleyerek “sadakat” ve “ihanet” diyalektiğinin yönlendireceği, çok daha “pratik bir alternatif” kendine temel alır.

Ricoeur bu bağlamda “iyi bir çeviri için mutlak bir kriterin bulunmadığına” dikkat çekmekte ve bunu da kaynak metin ile hedef metin arasında “üçüncü bir metin”in bulunmayışına bağlamaktadır. Ona göre iyi bir çeviri, kanıtlanabilir bir anlam kimliğinden yoksun olması gereken bir eşdeğerlilik olarak, ancak “kimliksiz bir eşdeğerliliği” hedefleyebilir (Ricoeur, 2006, ss. 21-22). Bunun ortaya koyduğu, çevrilen bir metnin doğruluk kontrolünün sağlaması için üçüncü bir metnin varlığı söz konusu olmadığından, onun zaten eşdeğerlik ve benzerliğinin mutlak bir şekilde sınanmasının da mümkün olmadığını. Bu, çevirinin Ricoeircü bir perspektif temelinde “kanıtlanamayan bir tür eşdeğerlik ve benzerlik amaçladığının (Foran, 2023, s. 47)” net bir göstergesidir. Dolayısıyla Ricoeur mutlak değil fakat “bir kaynak mesajın hedef dile maksimum doğru, ancak özdeş olmayan bir şekilde aktarılması anlamına gelen mükemmel çeviriyi hedeflemektedir (Machulskaya, 2015, s. 7)”. Ricoeircü çeviri teorisinde kendini gösteren bu idealdeki “kanıtlanamayan eşdeğerlik ve benzerlik” düşüncesini kavramak içinse onun çeviri pratiğini yönlendiren sadakat ve ihanet diyalektiğine yönelmek gerekir.



Ricoeur (2006, s. 37), çeviri ediminin hem kaynak metne yaratıcı bir ihanet hem de hedef dilin karşılaştırılabilir olanın yapılandırılması içinde yaratıcı bir şekilde sahiplenilmesi olduğunu belirtir. Bu vurgu, onda “her iki efendiye hizmet etmek zorunda olan” (kaynak metne ve hedef dile) çevirmeni, Foran’ın (2023, s. 47) ifade ettiği gibi, bir yandan “kaynak metinde öne çıkan bir şeyi bastırmak ya da ört bas etmek suretiyle kendi sırrını yaratması” dolayısıyla ya da Davidson’ın (2013, s. 65) Schleiermacher’den aktardığı üzere, “çevirmenin yazarı mümkün olduğunca yalnız bırakıp, okuyucuyu yazara doğru hareket ettirmesi ya da okuyucuyu mümkün olduğunca yalnız bırakarak yazarı okuyucuya doğru hareket ettirmesi” gerektiğinden ötürü her iki dile de ya ihanet etmek ya da sadık kalmak zorunda bırakır. Karşı karşıya kalınan bu tabloda Ricoeur açısından çevirmen, kaynak dile sadık kaldığı müddetçe hedef dile ihanet etmek, tercihini hedef dile sadık kalmaktan yana kullandığı sürece de kaynak dile ihanet etmek durumunda kalır görünmektedir. Peki Ricoeur’de olumlu bir tabloya, onun ifadesiyle “mutlu bir çeviriye” ulaşmak, bir başka ifadeyle de ihanet ve sadakat diyalektiğinin yarattığı bu gerilimi azaltmanın bir yolunu bulmak mümkün değil midir?

Bu hususta Davidson’a (2013, s. 65) katılmak suretiyle, çeviri pratiğine has bu diyalektikte, “ihanetin olumsuz havasının bertaraf edilebileceği” düşüncesinde olduğumuzu belirtelim. Ancak ondan farklı olarak bu iddiayı gerekçelendirmek üzere, Ricoeur’ün çeviri pratiğindeki üç anahtar sözcüğü görev başına çağırmayı önermekteyiz: “anlama, yorumlama ve yaratıcılık”.

Ricoeur *On Translation*’da (2006), Steiner’in “anlamak, çeviri yapmaktır” düşüncesine başvurduğunda, çeviri edimi esnasında, ötekini kendimize, kendi ifade sistemimize dayanarak aktaracağımızda ya da tam tersine kendimizi ötekine, onun ifade sistemine dayanarak aktarmak istediğimizde başvuracağımız şeyin yorumlamaktan başka bir şey olmadığına vurgu yapmaktadır. Bu, anlamanın yorumlamaya bir önkoşul olarak kendini göstermesidir. Bilindiği üzere Ricoeur’de anlama probleminin incelenmesi ve dillerin, kültürlerin ve yorumların çok çeşitli koşullarında metin yorumlama metodolojisinin geliştirilmesi de zaten hermeneutiğin en temel görevleri arasındadır. Anlama, Machulskaya’nın da (2015, s. 9) ifade ettiği gibi, “bir bilinç tarafından iletilen ve başka bir bilinç tarafından dışsal ifadesi aracılığıyla algılanan işaretlerin anlamını kavrama sanatıdır”. Bu kavrayışlar



farklılaştığı ölçüde farklı yorumlardan ve bu bağlamda en azından -birbirinden farklı da olsa- çevirinin gerçekleşmekte olduğundan bahsetmek de mümkün olacaktır.

Böylece Ricoeur çeviri anlayışını hermenötik bir yaklaşımla hemhal ettiğinde Simonotti'nin de (2022, s. 286) belirttiği gibi, onda çeviriyi “hem ötekiyle hem de kendisiyle ilgili olarak farklılığın ve çoğulluğun yorumlayıcı-bilişsel bir pratiği olarak” da değerlendirebiliriz. Bu, Ricoeur'un bir çeviri modelinde her şeyden önce, çevirmenin hedef dildeki anlamı, kendi kaynak dilinde sahip olduğu anlayışla aramakta olduğu anlamına gelir. O halde çevirmen öncelikli olarak kendi dilinde kavradığı anlamı/anlamları yorumlayacak, ardından da hedef dili temele alarak onda bulunan anlamsal yapıya en uygun düşecek çeviriyi gerçekleştirecektir. Simonotti (2022, s. 286), hermenötiğin çeviride üstlendiği bu yeni görevi, “anlama olasılığının anlamın opaklığıyla bütünleştirilmesi” olarak kavramaktadır. Bu onun aynı yerde geçen ifadesiyle, çevirinin “sözcüksel ve sözdizimsel eşdeğerliklerin tanımlanması anlamına gelmediği; daha ziyade, kişisel ve kültürel kimliklerin opaklığı nedeniyle anlamların, dönüşümlerin ve uzlaşmaların sürekli yeniden inşası ve bütünleştirilmesi” anlamına geldiğini açık kılar.

Kaynak dilden hedef dile taşınacak olan anlamlara ilişkin dönüşüm ve uzlaşmaların yeniden inşa edilme ve bütünleştirilmesi ediminde ise Ricoeur, çevirmenin yaratıcı gücünden başka bir şeye atıfta bulunmaz. Çünkü o, yukarıda da belirtildiği üzere, çevirmenin hem kaynak metne ihanet ediminde hem de hedef dilin benimsenmesinde sahip olması gereken niteliğe “yaratıcılık” olarak vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla *yaratıcılık* Ricoeur'de, çevirmenin ihanet ve sadakat geriliminde sadece anlamsal bağlamda mutlak olarak kanıtlanamayan bir tür eşdeğerliği ve benzerliği kendisine amaç edinmesi dolayımında kendini açığa vuracaktır. Öte taraftan Machulskaya'nın da (2015, s. 7) dikkat çektiği gibi, çeviri teorisyenlerinin günümüzde kaynak ve hedef dil arasındaki uyumun farklı yönlerini vurgulamaya izin veren çok boyutlu eşdeğerlik modelleri önermekte oldukları dikkate alındığında, Ricoeur'ün bu yöndeki düşüncesinin modern dilbilimin ve çeviribilimin temel ilkeleriyle de son derece uyumlu olduğu da açıktır. O halde Ricoeur'ün çeviri hedefindeki kanıtlanamaz olan bu eşdeğerlik ve benzerlik ideali, çevirmenin yaratıcılığı ölçüsünde çeviriyi kusurlu kılmasına rağmen başarılı da kılacak olan tek tutamaç olarak karşımızdadır. İşte



Ricoeur’de ancak bu temelde mutlu bir çeviri idealinden bahsetmek mümkün görünmektedir: Anlama çabasının eşlik edeceği bir yorumlama ediminin kesintisiz sürekliliğinde kendini var edecek bir yaratıcılığın anlamları, dönüşümleri ve uzlaşmaları daima yeniden inşa etmesi ve bütünleştirilmesi temeline.

Çevirinin Etik ve Pragmatik Temelleri: Ontolojik Paradigma, Dil İçi ve Diller Arası Çeviri, Dilsel Konukseverlik, Yas ve Anımsamadan Çevirinin Ethos’una

Ricoeur’ün dilbilimsel paradigma kapsamında hermenötiği devreye sokarak onu anlam, anlama, yorumlama gibi kavramlar üzerinden ele almak suretiyle “çeviri görevinin, çevirmenlerin bir dildeki bir yazıyı başka bir dile nasıl aktaracakları konusundaki gerçek kavrayışlarının ötesine geçtiği” noktada, dil aracılığıyla çalışacak yeni bir paradigmaya varmış olması şaşırtıcı değildir. Bu paradigma, kişinin gerek kendisiyle gerekse de ötekiyle arasında geçen tüm dilsel alışverişleri kendi odağında toplayacak bir anlayış üzerine inşa edilidir. Ricoeur’ün çeviri felsefesi kapsamında Kearney’in (2007, s. 150) “ontolojik paradigma” olarak işaret ettiği bu paradigma, “çevirinin nasıl ve neden önemli olduğunu” gösterme amacı doğrultusunda pragmatik bir boyuta açılacaktır. Çevirinin Ricoeurcü bir perspektifte “nasıl ve neden önemli olduğunu” kavramak üzere, öncelikle onun çeviri felsefesinin dil içi ve diller arası çeviri olmak üzere ikili bir stratejinin açılımı üzerine kurulu olduğuna işaret etmekle başlamak gerekir.

Ricoeur çeviriyi, diller arasındaki bir arabuluculuk edimi olmasının yanı sıra, tek bir dilin konuşucularına başvurma bir yolu olarak veya doğrudan kişinin kendisiyle olan ilişkisine gönderme yapmak üzere dil içi bir kavrayış üzerinden de ele almaktadır. Bu, tüm hermenötiklerin ortak bir şekilde savunduğu üzere, temelde insanın kendisine dilsel olmayan herhangi bir başka erişimin mümkün olmayışıyla ilgilidir. Her ne kadar ortak bir dil kullanımı çeviri edimini dışlar gibi görünse de dillerde var olan çok seslilik ve çok anlamlılık dikkate alındığında Ricoeur açısından, yanlış anlaşılma ve kafa karışıklılığının önünü almak üzere çeviriyi iş başına çağırarak uygun görünür. Nitekim Davidson’ın da (2013, s. 66) altını çizdiği gibi, iki muhatap arasında “ortak bir dilin anlamak için gerekli olsa da yeterli koşul olmadığı” da ortadadır. Dolayısıyla dil içi gerçekleşen çeviri, bir



yönüyle çoğunlukla yanlış anlaşılmalarda ve dilin doğasından kaynaklı kafa karıştırıcı durumlarda, genellikle söylenen şeyin tekrarı, yani farklı bir ifadeyle yenilenmesi şeklinde kendini gösterir. Öte yandan da kişinin kendisiyle olan ilişkisine gönderme yapıp, “kişinin kendisini kendine (içten içe) tercüme etmenin bir yolu olarak ontolojik konuşma edimine” işaret etmek üzere de kullanılır (Kearney, 2007, s. 150). Davidson da (2013, s. 66) bu bağlamda dil içi çevirinin farkını, “dilnin dönüşlü doğasıyla olan bağlantısında” bulmakta ve ona “kişinin kendi dilini belli bir mesafeye koyma ve onu diğerinin yanında bir dil olarak ele alma yeteneği” olarak bakmaktadır. Kişinin kendisiyle olan ilişkisi temelinde görünürlük kazanan dil içi çeviri Davidson (2013, s. 66) açısından, onun kişiyi kendi dili üzerinde düşünmeye iterek, kişinin kendisini ötekileştirmeye yönlendirmesi dolayısıyla önemlidir.

Bu, Ricoeur'ün “cogito felsefesine ve dolayısıyla öznenin kendini hemen tanıyormuş gibi davranmasına karşı çıkmasında (Bottone, 2011, s. 69)” anlamını bulur. Çünkü bu karşı çıkış, dünyayı anlamayı mümkün kılacak hermenötik için bu aşamada bir *öteki* talebini görünür kılar. Nihayetinde Ricoeur (2009, s. 18) bu aşamada “sembolik dili, kendini anlama ile ilişkilendirmeyi” önermekte, hermenötüğü de “açıkça ya da zımnen kendini ötekileri anlama vasıtasıyla anlama” olarak ortaya koymaktadır. Bunun ilk aşamasını da kişinin dil içi çeviri üzerinden kendini ötekileştirmesi olarak belirlemektedir. Dil içi çeviri dolayısıyla onda, ötekini anlamanın aracılığında gerçekleşmesi beklenen bir kavrayış genişlemesidir (Ricoeur, 2009, s. 18) ve bu haliyle de dünyayı anlamak üzere atılan ilk adıma karşılık gelmektedir. Bu, Bottone'nun da (2011, s. 69) iddia ettiği gibi, Ricoeur'ün “benliğin kimliğini diyalojik ve ilişkisel bir yapı üzerinden oluşturduğunu” ve “bu diyalogun deneyim dünyasının yanı sıra” dünyayı anlamayı mümkün kılacak tüm “diğer konuları da içerdığını” ortaya koymaktadır.

Dil içi çeviri, dilsel çoğulluk gibi bir olgunun varlığı, yani ötekileri anlama sorununun ortaya çıktığı noktada, kişinin empati yeteneğinin zenginleşmesinde önemli bir adım olarak da düşünülebilir¹. Nitekim Kearney'in

¹ Ricoeur kanaatimizce kişinin “kendi ötekisi” aracılığıyla edineceği bu empati duygusunu *Reflections on a New Ethos for Europe*' da (1995) konukseverlik etiğinin temellerinden bahsederken “ötekini ilgilendiren yaşam anlatıları aracılığıyla, ötekinin hikayesine karşı” duyulması gereken “hayal gücü ve sempaside sorumluluk almaya” yöneltecek bir temel, bir ilk basamak olarak görmektedir.



(2007, s. 150), Jervolino'dan aktardığı üzere, Babil mitini “herşeyi kapsayan bir rüyadan vazgeçmemizi gerektiren bir koşul olarak” kavramaya başladı-ğımız andan itibaren, dilsel çoğulluk ile de yüzleşmek gerekir. Bu yüzleşme, sıradan bir yüzleşme olmayıp farklı olan öteki ile karşılaşmanın kaçınılmaz olduğu bir yüzleşmedir. Ricoeur, dilsel çoğulluğun kaçınılmaz kıldığı öteki ile yüzleşmenin yaratacağı ilk dalga etkisini öncelikle kişinin dil içi çeviri ediminde kendisini ötekileştirme edimi üzerinden edindiği bir deneyim ve onun aracılığıyla edindiği empati sayesinde kırabilecek bir başlangıç noktası elde etmiş görünmektedir. Bir başka ifadeyle kişi, kendi ötekisi üzerinden edindiği deneyim aracılığıyla diğer ötekiler ile de yüzleşebilecek, onlar sayesinde gelişip zenginleşebileceği bir üst aşamaya hazır hale gelmektedir de denilebilir.

Böylece Ricoeur'ün çeviri anlayışında ontolojik paradigma kapsamında, Ricoeur'ün (2006, s. 24) ifadeleriyle söyleyecek olursak “dil kendi üzerindeki çalışmasıyla” varılan bu noktada çeviri, kendiliğinden “insanlar ve kültürler arasındaki etik karşılaşmalar için bir paradigma (Foran, 2018, s. 100)” haline dönüşür. Bu, kişinin kendi kavrayışını dil üzerinden geliştirme ediminde, farklı dillerle, kendi dışındaki ötekilerle karşılaşmasının zorunlu bir sonucudur. Foran'ın (2018, s. 102) tam da bu bağlam üzerinden Ricoeur'de çevirinin anlamını ortaya koyarken, onun “insanlık durumuyla ilgili temel bir şeyi ortaya koymasına” değinmesi oldukça anlamlıdır. Bu düşünce temelinde Foran'a göre Ricoeur açısından dil, konuşulmasıyla ve başkalarını öğrenmede bize sağladığı faydadan ziyade sahip olduğumuz deneyimlerin “evrensel ve özel arasında” ortaya çıktığını göstermesi bakımından önemli görünmektedir. Foran'ın tespit ettiği ve bizim de katıldığımız bu ilksel önem, Ricoeur'de “etik katılıma ve başka olana açıklığa (Foran, 2018, s. 102)” adeta bir çağrı niteliğindedir. Bu çağrı temelinde Foran (2018, s. 102) haklı bir şekilde Ricoeur'de çeviriyi, “birinin ve diğerinin kaygılarını dengelemenin, her zaman farklı bir şekilde gerçekleşebilecek sonsuz bir görevi” olarak özetlemektedir. Nihayetinde bakıldığında Ricoeur (2006, s. 33) için insanlık durumu, “varoluşun tüm seviyelerinde bir çokluk” durumudur. İşte tam da bundan ötürü anlamak, “çevirinin tahkimini” gerekli kılmaktadır (Ricoeur, 2007a, s. 29). Bu anlayışı kapsamında çeviriyi bir görev olarak ortaya koymuş görünen Ricoeur, kısıtlayıcı tüm yükümlülüklerinden muaf tutacak şekilde ona “insan eyleminin basitçe devam edebilmesi için



yapılması gereken şey” olarak dikkat çekmektedir (Ricoeur, 2006, s. 19). Davidson da (2013, s. 68) bu bağlamda çeviri paradigmasıyla birlikte Ricoeur’ün anlayışta hermenötikte yaşanan vurgu kaymasına dikkat çekmekte ve insan varoluşunun içinde bulunduğu bu çokluk durumu gereği bunun nedeni “benlik ve öteki arasındaki dinamik bir değişim olarak anlaşılan ‘öznelararasılığa” gönderme yapmak olarak belirlemektedir.

Bu çerçevede bakılacak olduğunda çeviriyi, çeşitlilik ve değişimle ilgili olan bu yönü gereği, etik bir model olarak da ele almak mümkün görünür. Nihayetinde Ricoeur’de çeviri ancak “benlik” ile “öteki” arasındaki karşılaşmada mümkün olduğundan, “dil” onda nihayetinde öteki sorununa da anahtar bir erişimdir (Grassi, 2016, s. 10). Dolayısıyla çeviriyi bir dilden diğerine olan bir geçişten öte, bir kültürden diğerine tüm değişimlerin bir paradigması olarak da görmek gerekir. İşte tam da bu durum, çeviriyi etik bir model olarak görmeyi ve sahip olduğu ethosun peşine düşmeyi gerekli kılar. Bunu anlamak üzere atılması gereken ilk adım, onun çeviri ediminde kurtardıklarını borçlu olduğu anımsama ile kayıplar için, yitip gidenler için tuttuğu yasın bir dengesinde kendini var edecek olan dilsel konukseverlik anlayışını kavramak olmalıdır.

Diller arasında gerçekleşen çeviri ediminde ona etik bir model olarak yaklaşıldığında öncelikli olarak çevirenin, yabancı dili evine kabul ederek ona dilsel konukseverlik göstermesi beklenir. Ricoeur (2006, s. 10), dilsel konukseverliği, “ötekinin dilinde varolmanın getirdiği hazzın, yabancı sözcüğü evine almanın getirdiği hazla dengelendiği yer” olarak tanımlamaktadır. Ancak bu haz, çevirmenin “iki efendiye hizmet” zorunda olduğu gerçeğinde kendini gösteren “sadakat ve ihanet diyalektiği” dikkate alındığında doğrudan varılmış saf bir mutlulukla ilişkilendirilemez. Çünkü çevirinin getirdiği mutluluk ve hazla sonlanacak olan bu süreç, aynı zamanda “yitip gidenlerin, kayıpların, dillendirilemeyenlerin, diriltilemeyenler için duyulan üzüntünün (Sığircı, 2022, s. 59)” içinde barındırıldığı bir yas sürecidir de. Kearney’in de (2006, s. xx) ifade ettiği gibi, Ricoeur’de “evrensel ve çoğul arasındaki yaratıcı gerilim” onda çeviriyi “sonsuz bir görev” olarak ortaya koyarken, aynı zamanda onun “sahiplenmeyi, almayı ve bırakmayı, kendini ifade etmeyi ve başkalarını hoş karşılamayı” ifade eden “yorulmak bilmeyen bir anımsama ve yas eseri” olmasını da beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan çevirmenin, kendine ait olanla ötekine ait olan arasındaki



kapanmaz farka dair bir farkındalıkla, bu sonsuz çeviri görevinde öncelikle mükemmel çeviri idealinden kendini kurtarması beklenir. Mutlak çeviri idelini öteleyen, benlik ve öteki arasındaki bu kapanmaz mesafenin de ta kendisidir. Çeviriye ilişkin bir ideali ötelemesine karşın, bu mesafenin en büyük getirisi, “zaman boyunca yeni izleyicilerle iletişim kurmayı (Davidson, 2013, s. 63)” ise mümkün kılacak olmasıdır.

O halde Ricoeur açısından çevirmen, arzuladığı mükemmel çeviriyi ayrıca bu edimi esnasında kurtardıklarını borçlu olduğu, nadasa bırakılmasına izin verilen kaynakları kendi dilinde yeniden keşfetmesini sağlayacak anımsama ile kayıplar için, yitip gidenler için tuttuğu yasın bir *dengesinde* kendini var edecek olan bir *dilsel konukseverlikte* gerçekleştirebilir. Peki çeviri ediminde kurtarılan ve yitirilen şey tam olarak nedir? Kurtarılan, başka bir kültürde yeni bir yaşama kavuşan yabancının kendisiyken; yitirilense yeni bir yaşama yaklaşmak adına yabancının aktarma işlemi esnasında kendine ait olan öğelerin bazılarında feragat etmesidir (Sığırcı, 2022, s. 59).

Ricoeur’de çevirinin “kimliksiz bir eşdeğerlik”, “eşitliksiz bir eşdeğerlik” olasılığını temele aldığı hatırlanacak olduğunda, onun çeviri paradigması kapsamında mutlak bir çeviri anlayışının yanı sıra kültürlerarası değişimlerde hiyerarşik olan bir bakış açısını kabul edemeyecek olduğu da dikkatten kaçmamalıdır. Yas tutma işi, çevirmen açısından bakılacak olduğunda hem başka türlü anlatmayı öğrenmek hem de kendi için kendisini ötekinin anlatmasına izin vermek anlamına geleceğinden bir kültürel hegemonya iddiasından da arınık olmayı gerektirir. Bu çevirinin, eşdeğerlik ve toplam eşitlik arasındaki boşluğu doldurma iddiasından kendisini uzak tutmasının da bir gereğidir. Bu açıdan bakıldığında, Ricoeur’de çevirinin hegemonik bağların yok sayıldığı, “iyi bir niyetin, ötekine katılma konusunda koşulsuz bir istekliliğin, yabancıya adaleti sağlamaya yönelik kategorik bir zorunluluğun olduğu yerde (Grassi, 2016, s. 11)” gerçekleşmekte olduğu da açıktır. Bu bağlamda Grassi’ye (2016, s. 11) katılarak, Ricoeur’de hermenötik kendisine temel alan çevirinin, “herhangi bir totalitarizm girişiminden uzak, politik bir barış felsefesi” olarak da karşımızda durduğunun altını çizilmeliyiz.

Davidson’ın da (2013, s. 68) Ricoeur’de çevirmenin çevirdiği metinle olan ilişkisini sadakat ve ihanet diyalektiği temelinde yürütmesini önemseyerek ona “çevirmenin sahiplenme eyleminde ötekini mülksüzleştirme



tehlikesini ortadan kaldırması” bakımından değer vermesi ve dikkat çekmesi anlamlıdır. Sadakat ve ihanet diyalektiğinin devreye girmediği bir çeviri çalışmasının taşıması beklenen “potansiyel şiddet tehdidi” Davidson (2013, s. 68) tarafından, Ricoeur’ü “ötekine karşı artan bir duyarlık” eşliğinde çeviri paradigmasına yönlendiren asıl etken olarak değerlendirilmektedir. Açık olduğu üzere, çevirinin taşıdığı bu olası tehlikeyi bertaraf edecek ve etmekte olan şey, onun kendi paradigmasında yer açtığı *dilsel konukseverlikten* başka bir şey ise değildir. Bu bakımdan dilsel konukseverlik, Ricoeuryen çeviri paradigmasının hem kurucu kavramlarından biri hem de amacıdır.

Bu çerçeve dikkate alındığında Ricoeur, çeviri paradigması kapsamında da “insan söyleminin parçalılığı”, “insan konuşmasının birliği” olarak daha önce tespit ettiği sorun üzerine yeniden düşünme fırsatı edinmiş görünür. Ancak üzerine düşünmeye takribi otuz yıl sonra geri döndüğü bu sorunu Ricoeur (2007b, s. 17), “insanın imleme edimine ait çoklu işlevleri, iç ilişkileri ile birlikte açıklayacak bir dil felsefesinin inşasıyla” çözülebilecek bir sorun olarak görmekten de artık uzaktır. “İşte böyleyiz, böyle varız, dağınık ve şaşkın ...” diyen Ricoeur (2006, s. 19), artık bizim aynı zamanda bir şeye “çağrılmış” olarak var olduğumuza da dikkat çekme gayreti içindedir. İşte bu çağrı, bu sorunun çözümünde dil felsefesinin yerini alacak olan, hermenötikle hemhal olmuş kendisine dilsel konukseverliği temele almış çeviriden başka bir şey değildir. Ricoeur (2007a, s. 28) *Reflection on The Just*’da şöyle demektedir: “Çeviri, dağınık ve karışıklık dünyasında çoğulluğun çaresidir.” Machulskaya da (2015, s. 1), Ricoeur’ün Rusça *Tarih ve Hakikat* kitabının yayınlanmasının ardından verdiği röportajda şunları vurguladığına dikkat çekmektedir:

Çevirinin derin bir manevi anlamı vardır, çünkü çeşitli etnik kökenlerin farklı insanların dillerinden ve kültürlerinden oluşan uyumlu bir medeniyete dönüşümü teşvik eder. *Çeviri, insanlığı birleştirme amacına hizmet eder.*

Ricoeuryen düşüncede bu birleştirme ediminin tarihteki bazı örnekleri gibi ideal bir dil üzerinden ele alınmadığı ve alınamayacağı açıktır. Ricoeur’de dillerin çoğulluğu, “insan yaşam formlarının ve dilsel olarak yorumlanan ve iletilen dünyaların zenginliğini” ifade ettiğinden ötürü, bu birleştirme edimi de sadece “insanlığın farklılaşmamış bir şey olarak görülmesini sağlayacak olan; dillerin bir arada varolmasına, anlam alışverişinde



bulunmasına ve içlerinde bulunan olasılıkları artırmasına izin veren” çeviri sayesinde gerçekleşecektir (Simonotti, 2022, s. 293). Ricoeur’ün vardığı bu sonuç, onun insanın imleme edimine ait sorunları kapsamına alan dil felsefesi yanında özel olarak “dil” ile de ilgili olduğunun en açık göstergesidir.

Özel olarak dil yolunda ilerlerken, dillerin çoğulluğu gerçeği ile bu kez çeviri temelinde yüzleşmeyi tercih eden Ricoeur, çeviri paradigmasında *çoğul dil* fikrine bağlı kalmak suretiyle “bir tanıma modeli (Simonotti, 2022, s. 293)” ortaya koyar görünmektedir. Bu model, bahsettiği sorunu çözmek üzere, çoğulculuk içinde kalmayı bilen bir insanlık projesi olarak kendini var etmektedir. İnsan çokluğu düşüncesi temelinde kendini gösteren bu proje dolayısıyla “demokratik ve uluslararası etkileşimin bir paradigması olarak kullanılabilir” bir niteliğe de sahiptir (Simonotti, 2022, s. 295). Günümüzün jeopolitik durumunda Ricoeur’ün çeviri paradigmasının taşıdığı bu nitelik, Davidson’ın (2013, s. 69) yerinde tespitiyle onun “diğerleriyle karşılaşmanın çeşitli yönleri” üzerine bir düşünümü de beraberinde getirmesiyle ilgilidir.

Sadakat ve ihanetin pratik diyalektiğini kendine ilke edinen bu çeviri pratiği o halde, toplumsal değişimlerin incelenmesinde tek bir odağı merkeze almaktan kaçınıp çevirideki kazanımlar kadar kayıplara ya da kayıplar kadar kazanımlara da yöneldiğinde, diyalojik bir düşünüm tarzına da kapı aralayabilecektir. Bu haliyle tek yönlü bir bakış açısının hegemonyasını da öteleyecek olan bu pratik, çoğulluğu ortadan kaldırmak yerine, farklı bakış açılarına yer açmayı da kendine ilke edinir görünmektedir.

Ricoeur *Reflections on a New Ethos for Europe*’da (1995, s. 5), bu çerçevede uluslarüstü bir gerçekliğin inşasında farklı bakış açılarına, halkların birbirinden farklı siyasi ve hukuksal kurumlarının biçimsel düzeylerinin yanı sıra onların farklı etik ve metafizik kaynaklarını da gözetecek şeyin, tam olarak bir “çeviri ethos’u” olduğunu ifade etmektedir. Nitekim hermenötikle bir araya getirilmiş bu çeviri pratiğinin Simonotti’nin (2022, ss. 293 ve 295) ifadeleriyle bir “tanıma” veya “kültürlerarasılık modeli”, Kearney’in (2007, s. 155) ifadeleri ile de bir “varoluş modeli” olarak kendini göstermesi Ricoeur’ün (1995) bu yazısında açıkça ortaya koyduğu çevirinin etik işlevlerinin olağan bir sonucu olarak tam da bu ethosu imlemektedir. Kearney’in (2007, ss. 155-159) çalışmasında da genel bir çerçevede özetlediği bu etik işlevleri hangi kapsamda ele aldığına baktığımızda onun sahip olduğu



ethosu da rahatlıkla görünür kılabiliriz. Bu işlevlerden ilki, metnin içerisinde işlenen, onun hermenötikle iç içe geçmiş çeviri pratiğinin merkezinde duran dilsel konukseverliğin yer açacağı, ötekinin hikayesine karşı duyulması gereken *bayal gücü* ve *sempatide sorumluluk alma* duygusunu ifade eder. Onun önemi dolayısıyla öteki ya da yabancı olarak işaret ettiklerimize yönelik bir farkındalığa ulaşmamızda kendini gösterir; ki bu farkındalık, diğerini kabul etmede de bir ilk aşamadır.

Ricoeur çevirinin bir diğer işlevini, onun temel karakterini oluşturan hermenötik dolayısıyla *anlatı esnekliği* olarak ortaya koyar. Hermenötik dolayısıyla çevirinin farklı ve çoğul anlatı perspektiflerine açtığı bu yerin önemi, elbette kibirli, mitsel ya da statik kültürel kimlik anlayışlarına karşı dirençli bir yapı sergileyerek tarafgirliğin takıntılı ruh halinden kendimizi sıyrabilmemizde yatmaktadır.

Ricoeur bununla ilişkili olarak çevirinin üçüncü bir etik işlevini *anlatısal çoğulluk* olarak ortaya koyar. Çevirinin bu işlevi ise tarihsel, dinsel ve kültürel olarak ortaya çıkmış belli bir olayın yeniden ve yeniden farklı şekillerde, farklı perspektiflerle anlatılabilmesi olgusunu gündeme getirmektedir. Bu, farklı kültürel kimliklerin hikayelerinin sembolik ve saygılı bir şekilde paylaşımı anlamına geleceğinden onları tanımaya, onların zenginliğinden faydalanmaya ve öte taraftan ise onların acı ve travmalarını anlamaya da bir vesiledir.

Ricoeur çevirinin bir diğer işlevine de tarihsel geçmişi geleceğe bir ışık tutma, onu yaratıcı bir şekilde ortaya koyma olarak kendini gösterecek olan *geçmişin dönüştürülmesi* olarak işaret etmektedir. Bu etik işlev, Ricoeur'de geçmişe dair yapılacak olan çevirilerin, gelecek nesiller için verimli çıkarımlarda bulunmalarına yapacağı katkıyı ifade ederken onun bu bakımdan “geçmişin gerçekleşmemiş geleceğinin özgürleşmesi” anlamına geleceğine de dikkat çeker. Bu ufuk açıcı etik işlev kapsamında vurgulanması gereken bir diğer önemli husus da Ricoeur'ün bu dönüşümde çeviriye dönüştürücü olduğu kadar eleştirel bir bakış açısı temelinde de yaklaşmayı önermiş olmasıdır. Eleştirel bakış açısının eşlik etmesi beklenen bu dönüşümün dolayısıyla farklı bakış açılarına açık olması da beklenen bir sonuç olmalıdır.

Ricoeur'ün çeviri etiğinin son işlevi olarak, *affa* gönderme yapması oldukça anlamlıdır. Söz konusu bu son işlev, çeviri etiğinin diğer işlevlerinin üzerinde yükselen bir son aşamayı temsil etmektedir. Özellikle çeviri



kapsamında ötekiye karşı duyulacak olan empati, sempati ve yine ona karşı geliştirilecek hoşgörünün, dilsel konukseverliğin şiddetsizlik etiğindeki öneminin ötesine de geçecek olan bu son aşama, Ricoeur için adalet ile dengelenmesi gereken, acılara karşı vereceğimiz dengeli bir tepkiyi ya da protestoyu da içermesi beklenen bir son aşama olarak karşımızdadır.

Bu kapsamda Ricoeur'ün dillerin çoğulluğunu dikkate alarak yürüdüğü dil yolunda, çeviriyi diğerleriyle karşılaşmanın çeşitli yönleri ve onlarla gerçekleşen sosyal edimler kapsamında gözettiği inkâr edilemez olan bir gerçek olarak karşımızdadır. Çeviri, bu olgu temelinde ve hermenötik yöntemi gereği sahip olduğu ethos da dikkate alındığında, aynı zamanda “demokratik ve uluslararası etkileşimin bir paradigması (Simonotti, 2022, s. 295)” olarak yorumlanmaya da oldukça elverişlidir. Dolayısıyla Ricoeur'de çevirinin etik boyutla iç içe geçmiş bir politik boyuta da sahip olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Bu bağlamda Ricoeurcü çeviri paradigmasının bir “tanıma modeli”, “varoluş modeli” ya da “kültürlerarasılık modeli” olarak önerilmesini onun dil üzerinden, dillerin çoğulluğu gerçeğinden ilerleyerek çeviriyi etik-politik boyutla kurduğu bir bağlantı üzerinden okumaya elverişli kılmasının bir sonucu olarak değerlendirmek gerekir.

Ricoeur'de çevirinin diyalojik hermenötik izlencesi o halde, kültürler ve halklar arasında varolan farklılıkların, onların her birinin sahip olduğu zenginliklerin, travmaların farkına vardırabildiği, onları kendinin bir parçası haline getirmenin ve ayrıca onlara saygı duyabilmenin bir aracı olabileceği ölçüde sahip olduğu ethosu gerçekleştirebilecek ve insanlığı birleştirme amacına da hizmet etmiş olabilecektir.

Sonuç: Çeviriye Çağrı

Ricoeur'ün hermenötik çeviri pragmatigi, onun felsefe yapma tarzında hayatı boyunca izlediği tutumun, hayatının son dönemlerinde adeta dile gelerek teorik-bilişsel ve etik-pragmatik temellere kavuşturulmuş hali olarak karşımızdadır. Onun “felsefi alışverişte eşi benzeri olmayan bir diplomat” (Kearney, 2007, s. 147) olarak anılması, uzlaşmaz bakış açıları arasında her zaman bir arabulucu konumunda olması sebebiyledir. Bu ise onun çeviri ile felsefeyi hermenötik temelinde bir karşılıklılık ilişkisi içinde, birinden diğerine açılacak bir teorik bakış açısı ve pratik bir uygulama temelinde ele alıyor olmasından kaynaklıdır.



Ricoeur'de hermenötiğin aracılığında gerçekleşen bu karşılıklı ilişki kapsamında çeviri, felsefeyi arabuluculuk'un sahip olması gereken yönleri, bu sanatın sahip olması gereken özellikleriyle ve de ötekini kendi dilinde ağırlamanın, ona kendinde yer açmanın, yani konukseverliğin zevkiyle tanıştırmaktayken; felsefe de bu ilişkide çeviriyi farklı bakış açılarına açılma, özeleştiriyeye açık olma, kendi eksiklik ve yanlışlarının farkına vararak kendini aşmayı kabul etme ve ötekine saygı duyma hususunda motive etmekle görevlidir. Bu ilişki temelinde, Ricoeur'ün hayatı boyunca uzlaşmaz bakış açıları ekseninde gerçekleştirmeye çalıştığı arabuluculuk da dikkate alındığında, Jervolino'nun (2008) iddiasını onamamız gerekir: "Çeviri, onun tüm felsefesini sentezleyen ve en iyi ifade eden modeldir." Bu bağlamda Ricoeur'de çeviri ve felsefenin bu birlikteliği, onun hayatı boyunca izlediği "dil üzerinden felsefe yapma" tarzının hermenötik bir temelde özgül bir çeviri pratiği fikrine ulaşmasıyla taçlanmaktadır.

Bu düşünce ortaya koymaya çalıştığımız üzere, Ricoeur'ün çeviri paradigmasının ana hatlarını belirlerken dilbilimsel paradigmadan, ontolojik paradigmaya; daha genel bir ifadeyle de teorik-bilişsel temellerinden etik-pragmatik temellerine varışında kendini açılar ve gerekçelerini serimler. Onun hermenötik ile hemhal olmuş, öteki'ni dikkate almayı gerekli kılan çeviri paradigmasının özgünlüğünü de burada aramak gerekir. Ricoeur, çeviri düşüncesi temelinde irdelediği dilsel çoğulluk, dil içi ve diller arası çeviri, dilsel konukseverlik, ihanet ve sadakat diyalektiği, yas ve anımsama gibi kavramlar eşliğinde çeviri ve felsefeye ortak bir içgörü ve çalışma alanı temin etmekte, onları hermenötiğin de temelinde durduğu bir karşılıklı ilişki temelinde bir araya getirmektedir.

Bu çerçevede dil felsefesinin de sınırlarını aşarak dil üzerinden varılan bir düşünce genişlemesinin sonucu olarak karşımızda duran Ricoeur'ün çeviri paradigması, kendini her şeyden önce bir süreç ve bir görev olarak göstermektedir. İletişimin yok sayamayacağı "ötekine" ilişkin bir gerekliliği ve duyarlılığı gerekli kılan Ricoeur'ün çeviri paradigması, farklı dillere ilişkin takındığı konukseverlik kapsamında farklı bakış açılarına yer açan ve saygı duyan karakteri, insanlığı farklılaşmamış bir şey olarak gösterme, dillerin potansiyelinin bir açıklamasını verme niteliği ve ayrıca farklı dillerin sahip olduğu zenginlik ve travmalara ilişkin yaratması beklenen farkındalık ve duyarlılık gereği önemli bir ethosu da sırtlanmış görünmektedir.



İşte çevirinin üstlendiği bu ethos, günümüz dünyasının en çok özlemini duyduğu dillerin ve farklı ulusların iletişim temelinde bir arada var olmasının bir imkânına ışık tutarken, onların kendilerini de en iyi şekilde tanımlamasını sağlayacak anlam alışverişinde bulunmalarının ve kendi potansiyellerini, anlama kapasitelerini genişletmelerinin de bir yolunu göstermektedir. Dolayısıyla bu ethos temelinde Ricoeur’de çeviriyi, kendini anlama potansiyel ve kapasitesinin genişlemesine vesile olduğu ölçüde bir varoluş modeli, ötekinin farkındalığına ulaştırdığı, ona duyarlı kıldığı noktada ise bir tanıma, bir kültürlerarasılık modeli olarak görmek son derece yerindedir. Çeviri, insanlığa kendi benlik saygısını arttıracak, ahlaki sorumluluğunu hatırlatacak ve başarı kazandıracak önemli bir edimdir.

İşte bu temelde, Ricoeur’de hayatın dil üzerinden yaptığı çağrıya kulak vermek ve onun yöntemi üzerine yeniden düşünmek elzemdir. Bu çağrı açık olduğu üzere, dil üzerinden gerçekleştirilecek bir refleksiyon ve felsefenin mümkün kılacağı derin bir bakış açısının eşliğinde, sürekli olarak gerçekleşmesi ve yeniden inşa edilmesi beklenen bir çeviri edimine yöneliktir. Çünkü ancak bu edim dolayımında, “ötekinin dilinde yaşamının zevki” ile “yabancı sözcüğü kendi evine almanın zevki” arasında, ihanet ve sadakat arasında, yas ve anımsama arasında bir denge kurulabilmek mümkün görünmektedir. Ötekini kabul etmenin ve ona saygı duymanın temelinde duran bu denge o halde Ricoeur’ün çeviri pratiğinin taşıdığı ethosun da tam olarak kalbi, benlikten ötekine kurulacak bağın da öz niteliğidir.

Kaynaklar

- Blumczynski, P. (2016). *Ubiquitous Translation*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315646480>
- Bottone, A. (2011). Translation and Justice in Paul Ricoeur. İçinde L. Foran (Ed.), *Translation and Philosophy* (ss. 65-74). Peter Lang.
- Davidson, S. (2013). Ricoeur’s Later Thought: From Hermeneutics to Translation and Back Again. *Philosophy Today*, 57(1), 61-71.
<https://doi.org/10.5840/philtoday20135714>
- Foran, L. (2018). Gadamer and Ricoeur. İçinde J. P. Rawling & P. Wilson (Ed.), *The Routledge Handbook of Translation and Philosophy* (ss. 90-103). Routledge.
- Foran, L. (2023). Untranslatability and the Ethics of Pause. *Perspectives*:



- Studies in Translation Theory and Practice*, 31(1), 44-58.
<https://doi.org/10.1080/0907676X.2022.2146516>
- Grassi, M. (2016). Hermes' Commerce: An Essay on Translation and Hermeneutics. *Theoria and Praxis*, 4(1), 1-15.
- Jervolino, D. (2008). *Per Una Filosofia Della Traduzione*. Morcelliana.
- Kearney, R. (2006). Introduction: Ricoeur's Philosophy of Translation. İçinde P. Ricoeur *On Translation* (ss. vii-xix). Routledge.
- Kearney, R. (2007). Paul Ricoeur and the Hermeneutics of Translation. *Research in Phenomenology*, 37(2), 147-159.
<https://doi.org/10.1163/156916407X185610>
- Kharmandar, M. A. (2015). Ricoeur's Extended Hermeneutic Translation Theory: Metaphysics, Narrative, Ethics, Politics. *Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies*, 6(1), 73-93. <https://doi.org/10.5195/errs.2015.281>
- Kharmandar, M. A., & Karimnia, A. (2013). The Fundamentals of Constructing a Hermeneutical Model for Poetry Translation. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 70, 580-591.
<https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.01.096>
- Machulskaya, O. (2015). The Problem of the Adequacy of Translation as Conceptualized by Paul Ricoeur. *Noema*, 6(2), 1-10.
<https://doi.org/10.13130/2239-5474/6490>
- Rızvanoğlu, E. (2016). Paul Ricoeur. İçinde A. K. Çüçen (Ed.), *Felsefe Tarihi III, XX. Yüzyıl Filozofları* (ss. 444-465). Sentez Yayıncılık.
- Ricoeur, P. (1995). Reflections on a New Ethos for Europe. *Philosophy & Social Criticism*, 21(5-6), 3-13. <https://doi.org/10.1177/0191453795021005-602>
- Ricoeur, P. (2006). *On Translation* (E. Brennan, Çev.). Routledge.
- Ricoeur, P. (2007a). *Reflections on the Just* (D. Pellauer, Çev.). University of Chicago University Press.
- Ricoeur, P. (2007b). *Yoruma Dair, Freud ve Felsefe* (N. Alpaz, Çev.). Metis Yayınları.
- Ricoeur, P. (2009). *Yorumların Çatışması* (H. Arslan, Çev.). Paradigma.
- Sığırcı, İ. (2022). *Çeviri Felsefesi*. Nobel.



- Simonotti, E. (2022). The Limits and Cognitive Resources of Translating On Paul Ricoeur's Hermeneutics. *Journal for the Philosophy of Language, Mind and the Arts*, 3(2), 283-300. <https://doi.org/10.30687/Jolma/2723-9640/2022/02/008>
- Stanley, J., O'Keeffe, B., Stolze, R., & Cercel, L. (2018). Introduction. İçinde J. Stanley, B. O'Keeffe, Stolze Radegundis, & L. Cercel (Ed.), *Philosophy and Practice in Translational Hermeneutics* (ss. 7-12). Zeta.
- Stolze, R., Stanley, J., & Cercel, L. (2015). Hermeneutics as a Research Paradigm. İçinde J. Stanley, & L. Cercel (Ed.), *Translational Hermeneutics: The First Symposium* (ss. 17-40). Zeta.
- Ugla, B. K. (2010). *Ricoeur, Hermeneutics, and Globalization*. Continuum International Publishing Group.

Öz: Paul Ricoeur felsefe tarihi içinde çeviri pratiğine ve etkilerine felsefi bir bakış açısı ile yaklaşmış az sayıdaki düşünürlerden biridir. Ricoeur'de çeviri teması, fenomenoloji ve hermenötikten sonra gelen ve dilin işlenişinin her basamakta gelişip genişlediği bir düşünce izlencesinin ulaştığı son aşama olarak karşımızdadır. Ricoeur düşüncesinin ve felsefesinin ulaştığı son aşama olarak çeviri, onda dilsel çoğulluk, dil içi ve diller arası çeviri, dilsel konukseverlik, ihanet ve sadakat diyalektiği, yas ve anımsama gibi kavramlar eşliğinde kendini açılar. Bu, onda dil, anlam, diyalog ve hakikat üzerine düşünmenin yeni bir yoludur. Çalışmamız bu yolu Ricoeur'ün çeviri teorisinin merkezinde duran bu kavramları vasıta kılarak katetmeyi, onun teorik-bilişsel temellerinden etik-pragmatik temellerine yönelmeyi ve özünde taşıdığı ethosu görünür kılmayı amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda da metin, Ricoeur'de çeviri teorisinin kişinin kendini anlama kapasitesini arttırmasına hizmet ettiği ölçüde bir varoluş modeli, ötekinin farkındalığına ulaştırdığı, ona duyarlı kıldığı noktada ise bir tanıma, bir kültürlerarasılık modeli olarak değerlendirilebileceğine ışık tutmak istemektedir.

Anahtar Kelimeler: Paul Ricoeur, Çeviri, Dilsel Konukseverlik, Dilsel Çoğulluk, Dil içi ve Diller arası Çeviri, İhanet ve Sadakat Diyalektiği, Yas ve Anımsama.

