

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOĞU- BATI EKSENİNDE FEMİNİST ÇEVİRİ

DOKTORA TEZİ

Ebru AK

Enstitü Anabilim Dalı : Çeviribilim

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İlyas ÖZTÜRK

Haziran-2017

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

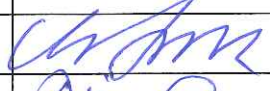
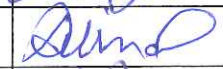
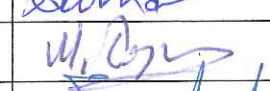
DOĞU BATI EKSENİNDE FEMİNİS ÇEVİRİ

DOKTORA TEZİ

EBRU AK

Enstitü Anabilim Dalı : Çeviribilim

“Bu tez tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. İlyas Öztürk	başarılı	
Prof. Dr. Arif Ünal	BASARILI	
Prof. Dr. Metin Toprak	Başarılı	
Doç. Dr. Ender Ateşman	BASARILI	
Doç. Dr. Hüseyin ERSOY	BASARILI	



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU BEYAN
BELGESİ

Tez Başlığı: Doğu Batı Ekseninde Feminist Çeviri

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam ...240.... sayfalık kısmına ilişkin *Sakarya Üniversitesi Lisansüstü Yönetmeliği Madde 28* uyarınca aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ...09.../...05.../2017..... tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından şahsıma iletilen *Turnitin* intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % ...3.. 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1) Kaynakça hariç
- 2) Alıntılar dahil
- 3) 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Öğrenci

Ebru Ak

10.05.2017

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı – Soyadı	: Ebru AK
Öğrenci Numarası	: 1260D28005
Ana Bilim Dalı	: Çeviribilim
Programı	: Çeviribilim (Alm.)
Statüsü	: ☐ Y. Lisans ☒ Doktora ☐ Bütünleşik

Danışman

Prof.Dr. İlyas Öztürk

10.05.2017

ÖNSÖZ

Bu tezin anlamı benim için çok büyüktür çünkü bir kadın olarak kendimi tanımamı, anlamamı ve ifade etmemi sağlamıştır. “Feminist çeviri” konusuyla tanışmam yeterlilik sınavıma hazırlanırken yaptığım okumalar sırasındadır. Doğu ve feminizm birleşimi ise Salman Rüştü, Assia Djebbar, Edward Said, Hawa Djebali gibi yazarlardan okuduğum kitapların verdiği ilhamla olmuştur. Tez konusuna karar verme aşamasında heyecanı ve yol gösterici fikirleriyle hep yanımda olan arkadaşım Seçil Besler Türköz’ün katkılarını unutmam mümkün değildir. Okumalarımın bahsettikçe benimle birlikte heveslenmiş ve her seferinde yeni bir pencereden bakabilmemi sağlamıştır. Süreç boyunca yardımlarını esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. İlyas Öztürk’e teşekkürü bir borç bilirim. Her şeyi yazma hevesi içinde olan öğrencisine çizdiği çerçeve olmasaydı korkarım çok dağılırdım. Kadın konulu bu çalışmayı desteklemesi benim için oldukça anlamlıdır. Tüm tez izleme toplantılarında görüşleriyle bana yön veren Doç. Dr. Hüseyin Ersoy’a ve Prof. Dr. Arif Ünal’a da kıymetli paylaşımları için teşekkürlerimi sunarım. Doktora ders dönemindeki hocalarıma da bizlere öğrettikleri her şey için teşekkür ederim. Çeviribilim bölümünde doktora yapıp yapamayacağımı düşünürken kendisine attığım bir maile hemen cevap veren ve bu alanda çalışabileceğim yönünde beni cesaretlendiren Prof. Dr. Alev Bulut’a tüm içtenliğimle teşekkür ederim. Görüşme sorularımın şekillenmesinden kod analizine ve kod yorumlama sürecine kadar desteğini esirgememiş Yrd. Doç. Dr. Handan Bülbül’e ne kadar teşekkür etsem az kalacaktır. Takıldığım yerde yardımcı olacağını bilmek benim için oldukça rahatlatıcı olmuştur.

Bu araştırmaya katılmış tüm çevirmenlere sorularımı tüm içtenlikle cevapladıkları için de ayrı ayrı teşekkür ederim. Feminist çeviri nedir tam olarak bilmezken izine rastladığım feminist çevirmen ve akademisyen Emek Ergün’e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Bu tezi arada kalmış, kendine ve kabına sığamamış kadınlara, anneanneme, biricik anneme, arzularının arkasından gitmeyi başaran ve yeni doğmuş dünya tatlısı yeğenim Atlas Mete’nin annesi olan kız kardeşime ithaf ediyorum. İnanıyorum ki arada kalmışlık feminizm ve feminist çeviri için yeni anlamlandırmaların ve farkına varışların anahtarı olacaktır.

Ebru Ak

29.06.2017

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	ix
ÖZET.....	x
ABSTRACT.....	xi
GİRİŞ	1
Tezin Amacı.....	6
Tezin Yöntemi.....	6
a) Model	6
b) Süreç	7
c) Çalışma Grubu	8
d) Verilerin Toplanması	8
e) Verilerin Çözümlemesi	11
BÖLÜM 1: FEMİNİZM VE TARİHSEL GELİŞİMİ.....	14
1.1. Feminizmin Tanımı ve Dalgalarla İfade Edilen İlerleme Süreci	14
1.2. Feminizmin Farklı Kuramsal Yaklaşımları.....	26
1.2.1. Liberal feminizm.....	27
1.2.2. Marksist Feminizm	29

1.2.3. Sosyalist Feminizm	31
1.2.4. Radikal Feminizm (Anarşist Kadınlar)	32
1.2.5. Kültürel Feminizm	35
1.2.6. Ekofeminizm	36
1.2.7. Postmodern Feminizm	39
1.2.8. Postkolonyal Feminizm.....	42
1.2.9. İslami Feminizm	44
BÖLÜM 2: KÜLTÜRÜN VE FEMİNİZMİN GÖÇMENLİĞİ.....	49
2.1. “Batı’nın Doğusundaki” Coğrafyalarda Feminizm.....	50
2.1.1. Latin Amerika ve Kadın Mücadelesi	52
2.1.2. Afrika ve Kadın Mücadelesi	54
BÖLÜM 3: KÜLTÜREL BİR EYLEM OLARAK ÇEVİRİ	59
3.1. Şekillenen ve Şekillendiren Özne Olarak Çevirmen.....	60
BÖLÜM 4: ÇEVİRİDE KÜLTÜREL DÖNÜŞ	65
4.1. Postkolonyal Kuram ve Çeviri Yaklaşımları	66
4.1.1. Post kolonyal Kuram Çerçevesinde Cinsiyet, Çeviri ve Öteki Kültür.....	67
4.2. Oryantalizm ve Çeviri	72
4.3. Postkolonyal kuram ve çeviri.....	78
4.3.1. Homi Bhabba ve Çeviri.....	78
4.3.2. Spivak ve Çeviri.....	82
BÖLÜM 5: CİNSİYET, DİL VE FEMİNİST ÇEVİRİ	86

5.1. Cinsiyet ve Dil	86
5.1.1. Cinsiyet ve Çeviri.....	88
5.2. Feminist Çeviri.....	91
BÖLÜM 6: BULGULAR VE YORUM	98
6.1. Eser Seçimine Yönelik Tercihler	98
6.1.1. Profesyonel çevirmenliğe başlama.....	98
6.1.2. Çeviri tercihindeki yazın türü	104
6.2. Feminist Söylem İçerisinde Sergilenen Duruş.....	108
6.2.1. Feminist çeviri hakkındaki görüşler.....	108
6.2.2. Feminizmlerin çeşitlenmesi hakkındaki görüşler.....	122
6.2.3. İslami feminizm hakkındaki görüşler.....	127
6.3. Feminist Çeviriye Yaklaşım Ve Kendini Konumlandırma.....	138
6.3.1. Kültürel yakınlık ve arada kalmışlık	138
6.3.2. “Feminist çevirmen” perspektifinde kendini konumlandırma	149
6.4. Doğulu Kadının Özgürlük Mücadelesinde Belirleyici Olan Unsurlar.....	155
6.4.1. Feminist kimliğin öteki kültürde var olma imkanı.....	156
6.4.2. İslam ülkelerindeki feminist yazınla küresel kültür ilişkisi	164
6.4.3. İslam ülkelerindeki feminizmin içeriği	173
6.4.4. Kitabın feminizm ya da İslami feminizm çizgisinde söylemek istedikleri .	184
6.5. Çevrilen Eser Üzerinden Kadının Özgürleşme Hareketini Değerlendirme	190
6.5.1. Çevrilen eser seçimini belirleyen unsurlar	191

6.5.2. Feminizm ya da İslami feminizmin sonraki çeviri tercihinizdeki belirleyiciliği	197
BÖLÜM 7: TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER.....	204
7.1. Tartışma.....	204
7.2. Sonuç.....	211
7.3. Öneriler	216
KAYNAKÇA	219
EKLER.....	230
EK 1: Görüşme Soruları.....	230
EK 2: Kodların belirlenmesi sürecindeki çalışmadan bir kesit:.....	231
EK 3: Kod kesinleştirme Tablosu: Birinci Uzman Araştırmacı birlikte belirlenmiş ortak kod.....	236
EK 4: Temalar, Alt Temalar ve Kodlar Listesi	239
ÖZGEÇMİŞ.....	247

KISALTMALAR

Ç : Çevirmen

Ç1 : Birinci Çevirmen

Ç2 : İkinci Çevirmen

Ç3 : Üçüncü Çevirmen

Ç4 : Dördüncü Çevirmen

Ç5 : Beşinci Çevirmen

Ç6 : Altıncı Çevirmen

Ç7 : Yedinci Çevirmen

Ç8 : Sekizinci Çevirmen

S : Kod Çıkarma Metnindeki Sayfa Numarası

/ : Kod Çıkarma Metninde Sayfa Numarası ile Satır Numarasını Ayıran İşaret

Kısaltmaların kullanımına bir örnek: (Ç7 S 82/15-17)

Görüşme sorularını yanıtlayan çevirmen 7'nin ifadeleri ses kayıtlarının yazıya aktarıldığı metnin 82. sayfasında yer almaktadır. Satır aralığı 15-17'dir.

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tez Özeti

Tezin Başlığı: Doğu-Batı Ekseninde Feminist Çeviri	
Tezin Yazarı: Ebru Ak	Danışman: Prof. Dr. İlyas Öztürk
Kabul Tarihi: 29.06.2017	Sayfa sayısı: xi (ön) + 229 (ana bölüm) + 19 ek
Anabilim Dalı: Çeviribilim	Bilim Dalı: Çeviribilim Pr.(Alm.)
Bu tezin amacı Doğu-Batı ekseninde yaşayan, arada kalmış ve Batı'nın ötekileştirdiği coğrafyalarla bağı olan, çoğunlukla oralarda doğmuş yazarların eserlerini Türkçeye çevirmiş çevirmenlerin görünür olmayan yazarları ve metinlerini bilinçli olarak görünür kılma çabalarını ve feminist çeviriye katkılarını ortaya koymaktır. Çeviri, öznesi sonucunda ortaya çıkan ürün ve diller boyutunda düşünüldüğünde aradadır ve hep öyle kalacaktır. Bu araştırma nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması modeli kullanılarak yürütülmüştür. Öncelikle ulus-aşırı kimliğe sahip yazarlar seçilmiş ve çevirdikleri metinler okunmuştur. Nitel çalışmalar feminist araştırmalarda en çok tercih edilen yöntemdir çünkü bu tür çalışmaların amacı bir durumu, olayı ya da olguyu belirli bir düzlemde değerlendirebilmektir. Kesin yargılar ve sınırlar çizmekten kaçınır. Feminizm, çeviri, doğu ve batı kavramlarının birleştirilmesi ve bunun çevirmen üzerinden incelenmesi detaylı inceleme gerektirmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak yapılan yüz yüze görüşmelerin yazıya aktarılmasından sonra bir uzmanla birlikte temalar, alt temalar ve kodlar belirlenmiştir. Temaların belirlenmesi araştırma sorularından yola çıkarak yapılmıştır. Sonrasında kod tabloları oluşturulmuş ve araştırmanın bulgularını oluşturan kodlar alanyazınla desteklenerek yorumlanmıştır. Araştırma sonucunda feminist çeviri kuramını teorik olarak bilen bir tek çevirmen olmasına rağmen çevirideki kültürel dönüş ve feminist çevirinin sınırlarını yıkmaya girişimleri de düşünüldüğünde Türkiye'deki çevirmenlerin feminist çevirinin amaçlarını gerçekleştirmekte olduğu görülmüştür. Kendilerini feminist çevirmen olarak tanımlamadıkları ve feminist çeviri hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları halde Türkiye'deki çevirmenlerin yaptığı çeviriler feminist çeviridir. Feminist çeviri Kanada Ekolünce belirlenmiş içeriğini ancak farklılıkları görerek ve sınırlarını esneterek çıkabilir. Çevirmenlerin bir tanesi hariç hepsinin kadın olması ve yaşadıkları coğrafya nedeniyle ötekileştirilmiş kadınlara ait metinleri bilinçli olarak tercih etmeleri, sosyal sınıfı ne olursa olsun kendinin de arada kalmışlığının farkında olması feminist çeviri ve çeviribilim için bir zenginliktir. Çeviri farklılıkların ifadesi olmasının yanında ortaklıkların da ifade yöntemidir. İster doğulu ister batılı olsun kadınların yaşantıları ve sorunları ortak bir düzlemde buluşur. Bu ortaklığın sesini duyuran eylem de çeviridir. Türkiye'de yaşayan çevirmenler kültürel, sosyal, ideolojik, cinsiyet ya da dil unsurları nedeniyle arada kalmışlıklarını yine ulus-aşırı kimliğe sahip bir yazarın metnini tercih ederek görünür kılmışlardır. Feminizm her coğrafyayı ve kadını farklılıklarıyla ya da benzerlikleriyle kucaklayabildiği müddetçe daha ilerilere gidebilecektir. Ülkemizdeki çevirmenlerin yaptığı bu anlamda çok önemli bulunmaktadır. Feminist çevirinin sınırlarının genişlediğinin de kanıtı niteliğindedir.	
Anahtar Kelimeler: Feminist çeviri, doğu ve batıda feminizm, ulus-aşırı yazın ve çeviri, çevirmen ve feminizm	

Sakarya University Institute of Social Sciences Abstract of PhD Thesis

Title of the Thesis: Feminist Translation on Eastern and Western Axis	
Author: Ebru Ak	Supervisor: Professor İlyas Öztürk
Date: 29.06.2017	Number of Pages: xi (pre text) + 229 (main body) + 19 (App)
Department: Translation Studies	Subfield: Translation Studies (German)
The aim of this thesis is to reveal the contributions and efforts of translators' to feminist translation and feminism by translating the works of the authors who are mostly the subjects of trans-national culture, mostly lived in East-West axis. When translation is handled in terms of the product that emerges from the subject of the translation activity and languages, it is in-between position. Selected texts are about lives and academic products of women from the geographies Westernized by the West. Case study, which is a type of qualitative research techniques, was used in this research. Qualitative research methods are the most preferred ones in feminist research because main goal is evaluating a situation, event or phenomenon with its specific dimensions. Firstly, eight books including information about lives, struggles and academic products of Eastern women were read. Combining such concepts as feminism, translation, east/west and feminist translation and examining it through the perspectives of eight translators required detailed analysis. Semi structured interview form was used and after the transcribing process of face-to-face interviews, the themes, sub-themes and codes were determined with a specialist and in the end assured code table was formed. The themes were determined depending on the research questions. After that, code tables were created and the codes that constitute the findings of the research were interpreted one by one with the help of scientific texts and books in the literature. It can be concluded that, although there is only one translator in our group who has an idea about feminist translation, we can bravely mention that translators of those texts are serving the aims of cultural turn in translation and feminist translation by eliminating the “Western” focused borders of those concepts. In translation Studies, with the cultural turn “otherness” and making other cultures visible has become focus of interest. Women and works including women in “other” geographies and cultures were introduced to the target culture and reader via translation. The dimension of feminist translation becomes important at this point of view. We believe that feminist translation can be totally inclusive and free itself from Canadian School label by seeing differences and flexing its boundaries. All of the participants were aware of the meaning of living in an “in-between space” depending on the geography and culture that an individual has been living or had lived. The findings suggested that all of the participants have determined the source text with the conscious of women freedom and normalizing east and lives of women living there. This practice is a wealth for translation studies and feminist translation since translation is the way of expressing commonness as well as differences. Whether they are east or west origin, their lives and problems meet on a common plane. The action that announces the voice of this partnership is translation. Interviewed translators who are living in Turkey or have lived in the past had made their in between position visible depending on the cultural, ideological, gender and language factors. This was made by choosing a trans-cultural writer's text focusing on woman theme to translate. Feminism may go further as long as it embraces every geography and women with differences and similarities. In this sense, this research, can be accepted as an evidence that shows the broadening borders of Feminist translation.	
Keywords: Feminist translation, feminism on East and West, transnational literature and translation, translator and feminism	

GİRİŞ

Toplumlar ve bireyler kendilerine yaşam alanı çizerlerken kendilerine benzeyenlerle aynı dairenin içerisinde olma eğilimindedirler. Aynı milliyetten, dinden, coğrafyadan insanlar birlikte yaşamayı daha çok tercih ederler ve bunu yaparken de kendi içlerinde tekrar gruplara ayrılırlar. Biyolojik fark da bu ayrışmalardan bir tanesidir. Kadın ve erkek bedenlerinin farklılığı diğerini kendine benzemeyen olarak görmenin ve ötekileştirmenin nedenidir. Yaşamın sınırlarının cinsiyete göre belirlenmesi ise toplumsal cinsiyet olarak adlandırılabilir. Toplumsal cinsiyeti Scott (1988) en temel iktidar alanı olarak adlandırmıştır. Kültürün, tarihin, dilin, iş gücünün, emeğin karşılığının, kendi olma özgürlüğünün dağılımında kadının payına düşen erkeğin payına düşenden az olmuştur. Direk (2016: 18) bu simetrik olmayan dağılımın “eril tahakküm”, “kadınlara boyun eğdirilmesi”, “ataerkillik”, “sistemli kadın düşmanlığı”, “fallokrasi”, “kadınların ezilmesi”, “kadına karşı ayrımcılık” gibi adlandırmalarının da olduğunu belirtmiş ve hepsini kapsayan kavramın “toplumsal cinsiyet” olduğunu ifade etmiştir.

Toplumsal cinsiyet sadece kadınlara değil erkeklere de uygun var oluş biçimlerini ve davranışları dayatır. Kadın özel alana aitken, erkek kamusal alana aittir. Kadın doğa gibi üretkendir; doğurganlığı nedeniyle bu özellik ona uygunken erkek kültürdür. Doğa gibi edilgen olan kadın annedir ve çocuğun öğretmenidir fakat kültür erkekle bağdaştırılmıştır. Lloyd’un (2015: 23) ifadesiyle Batı medeniyetinin temeli olarak görülen Yunan bilgi kuramlarında kadınlık aklın dışında kalan karanlık güçlerle ya da anlaşılmayan gizemli kadınların esrarengiz güçleriyle eşleştirilmiştir. Kadının zihinlerdeki ve yaşam içerisindeki konumunun belirleyicisi toplumsal cinsiyet normlarıdır. Kadınların kendilerini erkekler üzerinden tanımlamaya mecbur hissetmeleri de bu normlar nedeniyledir. Fransız feminist düşünür Simon de Beauvoir “İkinci Cins” adlı eserinde kadınların “hala erkeklerin rüyalarıyla rüya gördüklerinden yakınlık” kadının kendisini bir özne olarak ortaya koyamadığını ve kendilerini erkeğin “ötekisi” olarak konumlandıklarını yazmıştır (Lloyd, 2015: 121).

“Öteki” olarak ezilen, baskı altında tutulan, eğitim, oy kullanma, iş gücüne katılma gibi haklardan mahrum bırakılan kadının sosyal alanda var olma mücadelesi feminist düşünceyle dillenmiş ve feminist düşünce eyleme dönüşerek kadınların seslerini

duyurmalarını sağlamıştır. Hooks'un (2016: 9) "feminizm nedir?" sorusuna verdiği cevap şöyledir: "*Feminizm cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir harekettir.*" Cinsiyete dayanan baskı, sömür, eşitsizlik, ayrımcılık ve ötekileştirme hayatın her alanına sızmıştır. Bu nedenledir ki feminizm çok sayıda disiplinle kol koladır. Feminizm ve sosyoloji arasındaki ilişki oldukça önemlidir. Niebrugge ve Lengermann (akt. Ritzer, 2011; çev: Hülür) feminizm ve sosyoloji arasındaki ilişkinin feministlerin kadının toplumdaki yerine dair temel sorulara yanıt aramaya başlamalarıyla sosyolojiye dönmeleriyle başladığını belirtmişlerdir. "Kadınlardan ne haber, tüm bunlar ne için böyledir? Daha adil bir toplum için nasıl değişiklikler yapılabilir?" sorularına aranan cevaplar feminist kuramın doğmasına sebep olmuştur. Feminizmde farklı kuramsal yaklaşımlar olmuştur. Örnekler liberal feminizm, kültürel feminizm, Marksist feminizm, sosyalist feminizm, radikal feminizm, varoluşçu feminizm şeklinde sıralanabilir. Türkiye için düşünüldüğünde 90'lardan sonrası için Arat (2010) feminizmi üçe ayırmıştır: Kemalist Feministler, Radikal Feministler ve İslamcı Feministler. Feminizmin "kişisel olan politiktir" sloganıyla feminizm ve ideoloji bağlantısı da görünür olmuştur. İdeolojiye göre şekillenmiş bir feminizm görüşü söz konusu olmuş ve bu alanda seslerini duyurmaya çalışan kadınlar farklı unsurlara vurgular yaparak özgürlüklerini savunmaya ve kendilerini ifade etmeye girişmişlerdir.

Feminist mücadele savunduğu ve mücadele ettiği düşüncelere göre kimi araştırmacı ve yazarlarca "dalgalara" ayrılmışsa da temelde kadının birey olma mücadelesi yatmaktadır. Sontag (2013: 67) kadınların dünyasını şu şekilde anlatmıştır: "*Kadınlara tahsis edilen dünyanın, diyalektik düşüncenin değil de Ingmar Bergman'ın filminden yola çıkmak gerekirse çılgınlık ve Fısıltıların dünyası olması beni hep etkilemiştir.*" Feminizm kadınların çılgınlığını duyuran düşünce ve eylem olarak tüm dünyaya yayılırken bu yayılmayı sağlayan en önemli vasıta ise çeviri olmuştur.

Çeviri eylemiyle cinsiyet ve feminizm konularının seyahati son yıllarda "seyahat eden kavramlar" araştırmalarında da incelenen bir başlık olmuştur. Düzenlenen kongrelerde feminizm, çeviri, feminist çeviri, kimlik, coğrafya ve kimlik ilişkisi gibi başlıklar tartışılmıştır. Çevirinin sağladığı bu hareket, farkındalığın tüm dünyaya yayılmasını sağlamıştır.

Düşüncelerin yolculuğunun vasıtası çeviri olurken çevirmen de bu yolculuğun gerçekleşmesini sağlayandır. Çevirmen öznedir ve eyleyendir. En basit anlamda bir dildeki insan derdini öteki dilde anlatandır. Burada aktarandır ifadesi kasıtlı olarak kullanılmamıştır çünkü çevirmen bir metni yeniden yazandır. Feminizm toplumsal cinsiyet normlarının dille oluşturulduğunun altını çizer; dil pek çok feminist kuramcının araştırma konusu olmuştur.

İrigaray'ın çocuklar ve yetişkinlerle yaptığı yurttaşlık eğitimleri sonucunda kadın ve erkek diliyle ilgili ulaştığı tespitlerden bir tanesi de “erkek çocuğunun değil kız çocuğunun dilinin öteki kaygısını içeren bir dil olduğudur. Buradan çıkardığı yorum ise “erkeklerin özne-nesne ilişkisine göre, kadınlarınsa özne-özne ilişkisine göre evrene baktıklarıdır.” (Tutal, 2008: 17)

Nesnel bir örnekleme yapılacak olursa dil yaşamın biriktiği kocaman bir sürahidir. İçine zaman akar ve doldukça yine zamana boşaltır kendini. İnsanlar dil içinde yaşar ve dili yaşatırlar. Feminizmin vardığı en göze çarpan sonuç kadınların erkeklerce üretilmiş bir dil içinde yaşamaya mecbur edilmeleridir. Kadınların sessizliğini onlar adına onlar hakkında konuşarak aktaran hep bir erkek dili vardır (İrzık ve Parla, 2009).

Feminizm ve dil arasında Fransız feministlerinin kurduğu bağ oldukça önemlidir. 1968'de Amerika'da yaşanan kadın hareketi çok büyük yankı bulur ve Batı Avrupa, Kanada ve Avustralya'yı hareketlendirir. Bunun üzerine çeşitli ülkelerde toplumsal düzene karşı kadın hakkını savunmayı hedefleyen çeşitli kadın dernekleri kurulur. Bu dernek ve kadın hareketleri elbette ki yazılı ürünlerin çoğalmasını pekiştirir. Fransız feminist yazarlardan Cixous ve Irigaray'a göre erkek egemen söylemle uğraşmak vakit kaybıdır, kadınlar toplumsal olarak belirlenmiş kimlik imajlarını yıkmak yerine yapıcı bir yazın biçimi geliştirip özgürce kendi dillerini kullanmalıdırlar. Bir yerlerde kadına özgü bir dil vardır ve erkek baskısına karşı çıkmak için en uygun araç da dildir (Parla, 1994: 111-112).

Feminizm ve yazın dediğimizde bu iki kavramdan asla ayrı düşünilemeyecek olan eylem çeviri eylemidir demek yanlış olmayacaktır. Sherry Simon “Gender in Translation” kitabında Kanada'daki 1970'li ve 80'li yıllardaki feminizm hareketini besleyen damarın çeviri olduğunu ifade etmiştir. Feminist yazının ortaya çıkmasıyla

yazının etkili aktarımı konusunda çeviri önem kazanır. Bu noktada çevirmenler kültürel tartışmalarda kendi bakış açılarını ortaya koymaktan kaçınmayarak, hem kültür aktarımı hem de kültürlerarası iletişimde yeni boyutların varlığını ortaya koyarlar.

Çevirmen kimliği ve çeviri arasındaki ilişki varsayımından yola çıkarak çeviri çerçevesinde cinsiyet ele alınır. Kadın çevirmenler kendilerine yabancı gelen benimsemedikleri ilkeler üzerine temellenmiş yazını neden çevirdiklerini sorgularlar ve böylece feminist yazıyı keşfederler.

Çeviribilimin farklı disiplinlerle bağlantılı olarak tartışılır hale gelmesi ve ideolojik, politik ve kültürel bir eylem olarak düşünülmesi 1980’li yıllara rastlar. Bu yeni bakış açısı çeviribilimde “kültürel dönüş” olarak adlandırılır. Çevirinin dilbilimsel ve formal unsurların tartışılmasının yerini daha edimbilimsel tartışmalar almıştır. Dillerin tek başlarına değil toplum içerisinde gelişmeleri ya da kaybolmaları çeviri eyleminin kültürler arasındaki aracı olma konumuna ışık tutmuştur. Kültür kavramı tek başına mücadele sahasıdır ve anlamı disiplinden disipline farklılık gösterir. Kültürü tanımlamanın zorluklarına rağmen çevirideki “kültürel dönüş” çeviriye kültür aşırı bir anlayış kazandırmıştır. Sürecin incelenmesi ürünün incelenmesinden üstün hale gelmiştir. Postkolonyal çalışmaların kültüre yansımaları (Snell-Hornby, Singh) iktidar eşitsizliklerini aydınlatmış ve kaçınılmaz olarak kültürlerarası uzlaşmanın yöntem ve yollarının keşfedilmesinin zeminini hazırlamıştır. Batılı olmayan kültürlerle ait metinlerin seçilerek çevrilmesi çeviri eyleminin yürütüldüğü politik duruşu açığa çıkarır. Bu metinlerin incelenmesi genellikle edebi metinler üzerinden yürütülmüştür. Said ve oryantalizmle oluşmuş paradigma değişikliğiyle çeviri eylemi kendi sınırları içerisinde kalmış dilbilimsel bir süreç olmaktan çıkarılmıştır. Böylece çeviri güç ve eşitsizliklere dikkat çeken bir eyleme dönüşmüştür. En önemli nokta ise güç ve iktidarın nasıl ve kim tarafından belirlenip oluşturulduğudur (María Reimóndez, 2009: 71).

Postkolonyal kuramla sorgulanan kavramlar sadece ideoloji, iktidar, sömürülenin ezilmesi ve ötekileştirilmesiyle kalmamış öteki olarak kadın ve kadın yazın da sorgulanmıştır. Çeviribilimdeki paradigma değişikliğiyle feminist çeviri çalışmaları da görünür olmuştur. Postkolonyal kuramla sorgulanan kimlik, ara-alan, melez kültür, göçmenler ve madun gibi kavramlar kültür-aşırılık kavramını da gündeme getirmiştir. Kültür aşırılık yaklaşımına göre saf bir kültürden bahsetmek imkansızdır. Sömürgeci

dönem sonrasında sömürgeci, modernlik ve gelişmişlik getirme niyetiyle sömürüsü altındaki ulusların kimlikleri süreçte değişime uğramıştır. Bu şartlar altında Doğulu kadın yazarlarca üretilmiş metinler çoğunlukla bir batı dilinde kaleme alınmıştır.

Sömürgeci ülkenin, toplumsal baskının, törenin, kimi zaman da dinin baskısı altında sıkışıp kalmış kadın yazarın birey olma çabasında yazma eylemi hep vardır ve var olacaktır. Arada kalmış iç içe geçmiş kimlikleri özünde barındıran kadınları yine başka bir arada kalmış –çevirmen- dillendirmiştir. Spivak, sömürgeciliği yaşamamış bir Batılı çevirmenin Batı’nın dışındaki bir dünyaya ait bir metni çevirdiğinde tam da Anglo-Amerikan feministlerin Üçüncü Dünya kadınlarına dair okumak istedikleri şeyleri anlattığını, öteki kültürde var olabilmesinin tek yolunun o coğrafyaya ait dili öğrenmek olduğunu savunur. Yapılan çeviri Batı’nın zevkine uygun bir çeviri olacak Batı yine azınlıklara demokrasiyi sağlayan olmaya devam edecektir.

Doğulu kadınların aciz, ezilen dinle, erkek baskısıyla sesi kısılan, ev işi yapıp çocuk doğururken sessiz çığlıklar atan kadınlar olarak anlatılmadığı aksine savaşçı, devrimci, pek çok şeyin farkında olan ve değiştirmek için mücadele edenler olarak anlatıldığı metinlerin çevirmenleriyle çalışılmasının amacı onlarla birlikte Doğulu kadına dair telkin edilmiş sorgulamaktır. Doğulu kadın ezilen değildir ve çeviri de sadece ezilmenin, baskının, sömürünün anlatılıp Batılı okurların okurken “ biz zaten biliyoruz” demelerine hizmet etmez.

Kadın olmak, çevirmen olmak ve kültürel olarak arada kalmak bu ülkede yaşayan çevirmenlerin *habituslarında* zaten vardır. Bu çalışmayla bu topraklarda yaşayan bir kadın olarak kendimi iki kültür arasında kalmış hissederken yeni tanıştığım yazarlarla (Ulus-aşırı yazarlar, Doğu kökenli) çevirinin sadece farkı değil benzerliği de ortaya çıkardığını gördüm. Bu nedenle bu ülkedeki çevirmenlerin bilinçli olarak Doğulu kadın yazarları seçip seçmedikleri öğrenilmek istenmiştir. Çevirmenlerin, ulus-aşırı yazarların batılı olmayan coğrafyalara ait kadınlara dair kaleme aldıkları metinleri Türkçeye kazandırmalarının feminist çeviriye ve feminizme yeni bir bakış açısı getirip getirmeyeceğini sorgulamakla yola çıkılmıştır. Salman Rüştü’nün dediği gibi “Doğu ve Batı arasında virgül olmak” kötü değildir.

Tezin Amacı

Bu araştırmada tam olarak ne Batılı ne de Doğulu bir kimliğe sahip olabilmiş, Batının ötekileştirdiği coğrafyalara ait metinler kaleme almış yazarların eserlerini Türkçeye çeviren çevirmenlerin; yazarları ve “öteki” coğrafyalardaki kadın yaşantısını ve mücadelesini görünür kılma çabalarıyla feminist çeviriye ve feminizme bakış açıları ve sağladıkları katkı ortaya çıkartılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda aşağıdaki sorulara yanıtlar aranmıştır.

1. Çevirmenin eser seçimine yönelik tercihleri nasıldır?
2. Çevirmen feminist söylem içerisinde nasıl bir duruş sergilemektedir?
3. Çevirmenin feminist çeviriye yaklaşımı nasıldır ve kendisini nasıl konumlandırmaktadır?
4. Çevirmenin doğulu kadının özgürlük mücadelesine olan yaklaşımının belirleyici unsurları nelerdir?
5. Çevirmen, çevirdiği eseri ve onun üzerinden kadının özgürleşme hareketini nasıl değerlendirmektedir?

Tezin Yöntemi

Araştırmanın yöntemi; araştırmanın modeli, araştırma süreci, çalışma grubu, verilerin toplanması ve verilerin çözümlenmesi alt başlıkları altında açıklanarak sunulmuştur.

a) Model

Araştırma, nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması şeklinde desenlenmiştir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinin tercih edilmesinin nedeni feminist araştırmalarla nitel çalışmaların çok daha uyumlu yürütülmüş olmasındandır. Nicel çalışmalar daha erkek egemen olarak kabul edilirler; kadınların erkeğe dair bilgiye eklemlendikleri savunulmaktadır. Nitel araştırmalar bireyin yaşadığı sosyal ortamı göz ardı etmez, onu yaşadığı ortamda gözlemler. Nitel araştırmalarda nicel araştırmalarda

olduğu gibi araştırmacı ve katılımcı arasında hiyerarşik bir düzen yoktur. Feminist araştırmalarda nitel araştırma modellerinin tercih ediliyor olmasının bir diğer nedeni de katılımcının kendi deneyimlerinden özgürce bahsedilme imkanının olmasıdır. Sorulara, şıklara ya da ölçeklere sıkışıp kalmadan katılımcıya kendini ifade etme özgürlüğünün verilmesidir (Wambui, 2013)

Örnek olay çalışması olarak da adlandırılan durum çalışması, olayı; doğal ortamında, karmaşıklığını ve ilişkiler örgüsünü dikkate alarak derinlemesine anlamayı hedefler (Punch, 2005: 144). Örnek olay araştırmasının tercih edilmesindeki neden ise, güncel bir fenomenin, tüm gerçek-yaşam bağlantılarını, özellikle fenomen ile ilişkiler örüntüsü arasındaki henüz net olmayan bağlantıları keşfetmeye imkan vermesidir (Yin, 2009: 18).

Yin (2009: 3), keşfedici, tanımlayıcı, açıklayıcı gibi birçok örnek olay yönteminden söz eder. Bunlardan tanımlayıcı örnek olay yöntemi, bir fenomeni kendi çerçevesi içinde tam anlamıyla ve derinlemesine tanımlamayı amaçlar. Araştırmada, doğu yazınından yapılan çevirilerin temel rol oynayıcısı olan çevirmenlerle yapılan görüşmelerle araştırmaya konu olan örnek olayın derinlemesine incelenerek tanımlanması hedeflendiği için Yin'in (2009: 3), tanımlayıcı örnek olay yönteminden yararlanılmıştır.

b) Süreç

Bir örnek olay çalışmasının tasarlanma sürecinde;

- Sınırlarının belirlenmesi dâhil, örnek olayın ne olduğu konusunda net olmak,
- Örnek olayın araştırılmasının gerekliliği ve böyle bir araştırmanın genel amaçları konusunda net bir fikir sahibi olmak,
- Genel amaçları, belirli amaçlara ve araştırma sorularına dönüştürmek,
- Örnek olay çalışmasının genel stratejisini belirlemek, özellikle araştırmanın tek örnek üzerinden mi yoksa birden fazla örnek olay üzerinden mi gerçekleştirileceğine karar vermek,
- Hangi verilerin, kimden, nasıl toplanacağını göstermek,

- Verilerin nasıl çözümleneceğini göstermek gerekir (Punch, 2005: 150).

Araştırma, Punch'un (2005: 150) yukarıdaki önerdiği aşamalara uygun biçimde ilerletilmiştir. Araştırma süreci, örnek olayın belirlenmesi ile başlatılmış, araştırmanın temel amacı bu amaca bağlı alt amaçlara dönüştürülmüştür. Sürecin tek örnek olay üzerinden yürütülmesine karar verilerek örnek olaya ilişkin verilerin toplanmasını sağlayacak veri toplama aracı geliştirilmiştir. Bu aşamadan sonra çalışma grubu belirlenmiş ve ulaşılan verilerin hangi yöntem ve teknikle çözümleneceği kararlaştırılmıştır.

c) Çalışma Grubu

Örnek olay çalışmasında katılımcı sayısı veya örneklem büyüklüğü göreceli olarak küçük olmaktadır. Bu ilke, örnek olay çalışmalarının ayrıntılı ve derinlemesine bir araştırma yöntemi olmasından kaynaklanır. Bu tür çalışmalarda genellikle kullanılan örneklem seçimi, amaçlı örneklemdir. Süreçte kimleri araştırmaya dahil edeceğine karar veren araştırmacı, araştırmaya dahil edilen kişi veya gruplara, veri toplama zamanına, yani veri toplamanın başlangıç ve bitiş zamanlamasına karar vermelidir (Şimşek ve Yıldırım, 2011: 285). Bu araştırmada amaçlı örneklemden yararlanılmıştır. Doğu yazınından "*feminizm ve kadın hareketlerine yönelik eserler*"in çevirmenleri çalışma grubunu oluşturmuştur. Çalışma grubu; ulus-aşırı kimliğe sahip olan ve genellikle İran, Afganistan, Irak, Cezayir ve Filistin kökenli kadın yaşantılarını ve/veya kadınların özgürleşmesine dair kaleme alınmış derleme metinleri Türkçeye çeviren çevirmenlerle sınırlandırılmıştır. Çalışma grubunun belirlenmesinde, kadın ve toplumsal hayatta kadının görünürlüğü, kadın özgürleşmesi, kadın cinselliği ve İslami feminizm konularını içeren eserlerin çevirmeni olma gerekliliği temel alınmıştır. Bu kapsamda, gönüllülük esasına dayalı olarak 7'si kadın, 1'i erkek olmak üzere toplam 8 çevirmenle birbirinden farklı zaman ve mekânlarda bireysel görüşmeler yapılmıştır.

d) Verilerin Toplanması

Örnek olay yönteminde veri toplama yöntemi olarak katılımcı gözlem, katılımcı olmayan gözlem, görüşme, doküman incelemesi ve arşiv kayıtları gibi bir dizi nitel veri toplama yöntemi; problemin doğasına veya araştırmacının beklentilerine göre tek

başlarına ya da birlikte kullanılabilir (Şimşek ve Yıldırım, 2011: 285). Bu araştırmada, verilerin, görüşme yöntemiyle toplanmasına karar verilmiştir. Görüşmeler araştırmaya katılan bireylerin algılarını, tepkilerini ve deneyimlerini öğrenmek için kullanılan etkili bir veri toplama yöntemidir. Bireysel olarak yapılabildiği gibi odak grup görüşmesi şeklinde de yapılabilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 301). Çalışma grubunu oluşturan çevirmenlerin çalışma koşullarına bağlı olarak ortak zaman ve mekân organizasyonunun zorluğu nedeniyle araştırmada bireysel görüşme tekniğinden yararlanılmıştır. Öte yandan, ikili görüşmelerde görüşme yapılan çevirmenlerin fikirlerini daha rahat ve samimi olarak sergileyecekleri öngörüsü de bireysel görüşme yapılmasına karar verilmesinde belirleyici olmuştur.

d.1) Görüşme sorularının hazırlanması: Görüşme, yapılandırılmış ya da yarı yapılandırılmış görüşme olarak sınıflandırılmaktadır (Kuş, 2003: 87). Görüşme sırasında, görüşmenin gidişatına göre bazı soruların dışarıda bırakılması veya yeni soruların oluşması olasılığı nedeniyle yarı yapılandırılmış görüşme yoluna gidilmiştir. Bu doğrultuda, veriler araştırmacı tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu ile toplanmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formu EK-1’de verilmiştir.

Taslak olarak hazırlanan görüşme formu 21 sorudan oluşmuştur. Form, soruların iç ve dış geçerliğini sağlamak amacıyla 2 uzmanın görüşlerine sunulmuştur. Yapılan değerlendirmeler doğrultusunda, bazı sorular değiştirilmiş, bazıları da kapsam dışı bırakılmış ve veri toplama aracındaki sorular 13’e düşülerek forma son hali verilmiştir.

d.2) Görüşme yapılan çevirmenlerle iletişim kurulması: Öncelikli olarak Türkçeye çevrilmiş; doğudaki kadın ve toplumsal hayatta kadının görünürlüğü, kadın özgürleşmesi, kadın cinselliği, İslami feminizm konularını içeren eserler taranmıştır. Sonraki aşamada belirlenen eserlerin çevirmenleri ile telefon, e-posta ve yayınevi aracılığı ile iletişim kurulmuş ve çevirmenler araştırmanın konusu ve amacı doğrultusunda bilgilendirilmiştir. Bilgilendirmeler sonucu görüşmeyi kabul eden çevirmenlerle görüşme yapılacak tarih, zaman ve mekan belirlenmiştir. Çevirmenlerden bir tanesi İran asıllıdır, gruptaki çevirmenlerin hepsinin Türkiyeli olması nedeniyle başlangıçta bir tereddüt yaşanmış fakat uzun yıllar Türkiye’de yaşamış ve Türkiye’de üniversite eğitimi alarak Farsça bir eseri Türkçeye çevirmiş olması nedeniyle araştırma için önemli bir veri kaynağı olacağı düşünülmüştür.

d.3) Pilot görüşmenin yapılması: Yarı yapılandırılmış görüşme formundaki soruların açık, anlaşılır ve gerekli olan verileri sağlayacağına kanaat getirebilmek amacıyla çalışma grubuna dahil olan bir çevirmenle (Ç1) 24.02.2015 tarihinde Ankara'daki bir üniversite kampüsünde gerçekleşen ve 45', 33''(45 dakika 33 saniye) süren pilot görüşme yapılmıştır. Yapılan görüşme sonrasında görüşme formunun geçerliği sağlanarak kullanıma hazır olduğuna karar verilmiştir. Pilot görüşmeden elde edilen verilerin araştırma sorularına yanıt verecek değerde görülmesi nedeniyle bu veriler de araştırma verisi olarak kullanılmıştır.

d.4) Görüşmelerin yapılması: Pilot görüşme ve 7. Çevirmen (Ç7) dışındaki görüşmelerin tümü İstanbul'da, çevirmenlerin belirledikleri mekanlarda gerçekleşmiştir. Görüşmelerin tarih ve zamanları araştırmacı ve görüşmecilerin ortak kararları doğrultusunda belirlenmiştir. Tüm görüşmelerde kayıt cihazı kullanılarak görüşmeler kayıt altına alınmıştır. Çevirmenlerle yapılan görüşmelere ilişkin ayrıntılı bilgiler aşağıdaki çizelgede verilmiştir.

Tablo 1
Görüşmelere İlişkin Detaylar

	Görüşme Tarihi	Görüşme Mekânı	Görüşme Süresi
Ç1	24.02.2015	Ankara (Üniversitede)	45' 33''
Ç2	20.03.2015	Cihangir (Kafede)	52' 08''
Ç3	28.03.2015	Nişantaşı (Kafede)	41' 25''
Ç4	18.04.2015	İstiklal Caddesi (Kafede)	58' 10''
Ç5	08.05.2015	Gezi Parkı Çay Bahçesi	38' 05''
Ç6	13.06.2015	Kadıköy (Kafede)	30' 55''

Ç7	17.06.2015	Skype bağlantısı	26' 11''
Ç8	07.07.2015	Büyükada (Lokantada)	52' 41''

Araştırmacı ve Ç7'nin ayrı ülkelerde yaşıyor olması nedeniyle Ç7 ile yapılan görüşme Skype bağlantısı ile gerçekleşmiştir. Ayrıca Ç8'in sağlık problemleri nedeniyle görüşme esnasında çevirmenin İran asıllı ve 20 yıldır Türkiye'de yaşayan psikolog bir arkadaşı da bulunmuştur. Ç8'in düşüncelerini toparlamada zorluk yaşadığı anlarda arkadaşı görüş bildirmiş, Ç8'in arkadaşının verdiği yanıtları onaylaması sonucu ulaşılan bu verilerin de araştırma verisi olarak kullanılmasına karar verilmiştir.

e) Verilerin Çözümlemesi

Araştırma verileri içerik analizi tekniğiyle çözümlenmiştir. İçerik analizi, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ulaşmayı sağlayan bir analiz tekniğidir. Verilerin kodlanmasıyla başlayan bu süreçte; veriler kodlara göre ayrılır, kodlar arası anlamlı bütün oluşturacak şekilde temalar (kategori) belirlenir (Stringer, 2008: 100-102; Yıldırım ve Şimşek, 2011: 227-228). Bu doğrultuda, verilerin aşağıdaki işlem basamaklarıyla çözümlenmiştir.

e.1) *Analiz öncesi hazırlık:* Öncelikli olarak kayıt altına alınan görüşmelerin ses kayıtları bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Olası veri kaybını önlemek amacıyla her bir görüşme CD ortamına da aktarılarak yedeklenmiş ve her bir CD'nin üzerine görüşmenin yapıldığı çevirmenin adı soyadı, görüşme tarihi ve süresi not edilmiştir.

Tüm görüşmelerin tamamlanmasının ardından her görüşmeye ait ses kayıtları Word belgesi olarak yazıya aktarılmıştır. Verilerin yazıya aktarımı sonrası, bilgisayarda, sırasıyla; kodlama anahtarı, satır numarası, ifadeler ve yorumlar kısmından oluşan dört sütunlu tablodan oluşan bilgisayar formu hazırlanmış ve yazıya aktarılmış veriler forma anlamlı bütünler oluşturacak şekilde aktarılmıştır. Diğer bir ifade ile ayrı ayrı kod numarası verilen çevirmenlerin her bir soruya verdikleri yanıtlar çevirmenin kod

numarası sırasına göre art arda aktarılarak bütünlük oluşturulmuştur. Verilerinin bilgisayar formuna aktarılmış şekinden kesit EK-2’de verilmiştir.

e.2) *Temaları belirleme:* İçerik analizine başlamadan önce veriler anlamlı bölümlere ayrılmakta (Stringer, 2008: 101-102) ve analiz temalarının belirlenmesiyle kodlamaya başlanmaktadır (Bilgin, 2006: 12). Verilerin çözümlenme sürecinde yarı yapılandırılmış görüşme formundaki sorulardan yola çıkarak taslak temalar belirlenmiştir. Örneğin, “Feminizmlerin çeşitlenmesi hakkında neler söylemek istersiniz?” şeklindeki soru “feminizm çeşitlenmesi hakkındaki düşünceler” teması olarak belirlenmiştir. Bu aşamada, 1. güvenilirlik çalışması kapsamında araştırmacı ve bir uzman veri setini aynı zaman diliminde okuyarak taslak olarak hazırlanan temalar üzerinde görüş birliğine varmaya çalışmışlardır.

e.3) *Verileri kodlama:* Temaların kesinleştirilmesinin ardından araştırmacı veri setini okuyarak kodlama yapmıştır. Benzer nitelikteki kodlar belirli alt temalar altında toplanarak kodların alt tema ilişkilendirilmesi sağlanmış, böylelikle geçici kod listesi oluşturulmuştur.

e.4) *Tema, alt tema ve kod listesini kesinleştirme:* Geçici kod listesinin oluşturulması sonrasında 2. güvenilirlik çalışması için güvenilirlik çalışmasına katılan uzman, veri setini hazırlanan kod listesine göre okuyarak araştırmacının hazırladığı kod listesini incelemiş ve görüş ayrılığına düştüğü noktaları tespit etmiştir. Görüş birliğinde olunan kod ve temalar aynen bırakılmış, görüş ayrılığının yaşandığı noktalarda karşılıklı tartışmalar sonrasında ortak karara varılmış, böylelikle liste kesinleştirilmiştir. Kesinleştirilmiş tema ve kod listesi EK- 3’de sunulmuştur.

e.5) *Doğrudan alıntıları belirleme:* Doğrudan alıntıların belirlenmesi 2. güvenilirlik çalışması sırasında gerçekleşmiştir. Araştırmacı ve uzman, kod ve temaların kesinleştirilmesi sürecinde devam eden okumalarda araştırma raporunda doğrudan alıntı yapılabilecek ifadelerin altını çizerek belirlemişlerdir. Bilgisayar formundaki verinin altı çizilerek ilgili tema ve kod ile ilişkilendirilmiş, böylece doğrudan alıntıların nerelerde sunulacağı belirginleştirilmiştir. Doğrudan alıntıların belirlenme aşamasında uzmanlar arası ortak görüş oluşturmak amacıyla araştırmacı, uzmandan gelen dönütler üzerinde çalışarak ortak olanları belirlemiş, görüş ayrılığı olan bölümlere ilişkin yapılan

tartışmalar sonrasında araştırma raporunda kullanılan doğrudan alıntılar kesinleştirilmiştir.

e.6) *Verileri düzenleme*: Alt tema ve kodların kesinleştirilmesi sonrasında veri setinden elde edilen veriler ilgili alt tema ve kodların altında toplanmıştır. Bu işlem sırasında verinin hangi veri toplama aracından toplandığı belirtilmiş ve veri toplama aracına ilişkin kısaltmalar yapılmıştır. Örneğin, (Ç2 S8/13-18) şeklinde ifade edilen kısaltma, verinin bilgisayar formunda 8. sayfada, 13 -18. satırlarda olduğunu ve 2. çevirmene ait görüşleri içerdiğini belirtmektedir.

Verilerin düzenlenmesini izleyen süreçte 3. güvenirlik çalışması yapılmıştır. Bu aşamada verilerin düzenlenmesindeki olası herhangi bir hatanın kontrolü ve üçüncü bir bakış açısı oluşturmak amacıyla 2. uzmanın görüşüne başvurulmuştur. Araştırmacı ve analiz sürecinde görev alan uzmanın ortak kararları doğrultusunda belirlenen tema ve kodlara göre düzenlenen verileri 2. uzman da okumuş ve gelen dönütler sonrası verilerin düzenlenmesine yönelik güvenirlik sağlanmıştır. Analiz sürecinin tamamlanmasıyla elde edilen bulgular, araştırmanın alt amaçları ile ilişkilendirilmiş, betimlenmiş ve örneklendirilerek yorumlanmıştır.

BÖLÜM 1: FEMİNİZM VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Çalışmanın bu bölümünde öncelikle feminizm tanımlarına ve feminist düşünce kuramının tarihsel gelişimine yer verilecektir. Sonrasında ise feminist düşüncenin farklı düşünce ve ideolojilerle bir araya getirilmesiyle ortaya çıkmış feminizmler en belirgin özellikleriyle anlatılacaktır. Feminist kuram gelişmekte, kendisine eklemeler yapmakta ya da sadeleşmeye gitmektedir. Bu bölümde feminist düşüncenin kat ettiği yol “Batı” penceresinden bakılarak anlatılmaya çalışılmıştır.

1.1. Feminizmin Tanımı ve Dalgalarla İfade Edilen İlerleme Süreci

Feminizm kelimesinin tanımını yapmak aslında tarihsel gelişiminden de bahsetmek anlamına gelmektedir. Feminizm pek çok disiplinle ve ideolojiyle bağlantılı birçok terimi ve tanımı da içine alır.

Feminizm kavramının Fransız Devrimiyle eş zamanlı olarak ortaya çıktığına yönelik tahminler vardır. Bazı yazarlarca feminizm adlandırmasını ilk yapan Charles Fourier (1772-1834) olarak ifade edilmektedir (Offen, 1988, akt. Notz 2012: 10). “Ayrımcılığın Analizi ve Değişimi” adlı eserine bakıldığında (Thieessen, 2010 akt. Notz, 2012: 10) kadın erkek eşitliğine dair söylemleri olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca feminizm 1793 yılında Olypes de Gouges’un (1748-1793) yargılanmasında da kullanılan bir kavramdır. Kadınlara ve cinsiyete yönelik araştırma yapan araştırmacıların bu kavramı eserlerinde ve çalışmalarında kullanması da 1880’li yıllara rastlamaktadır (Notz, 2012: 10-11).

Feminizmden bahsedildiğinde ortaya çıkan tartışma tanımın içeriği üzerinden yürütülmüştür. Mitchell feminizmin tarihsel sürecini ele aldığı eserinde eleştirel bir bakış açısı da sunar ve tanımı şöyle değerlendirir:

“Feminizm sözcüğü Fransızcaya 1837’den sonra girdi. Bu sözcüğün tanımı “kadınların toplum içindeki rolünü ve haklarını genişletmeyi öngören bir doktrin şeklindedir. Ancak düşünceyi eylemden ayırmak olanaksızdır. Kavramın Fransa’da oluşturulduğu günden bu yana, kadınların toplum içindeki rolü ve haklarını genişletmek üzere bir dizi eyleme de girildi. Bunun için Feminizmin tanımı yalnızca öğretiyi değil, eylemleri de içermek zorundadır” (Mitchell, 1993: 9).

Jaggar'ın feminizm tanımında (1983: 5) vurgulanan nokta ise kadınların boyun eğen ve baskı altına alınabilen, tabi olan şeklindeki konumlarını sonlandırmaya yönelik olan bütün çabalarıdır.

İktidar sahibinin, bir başka deyişle gücü elinde tutanın baskın ve sahip olduğu güçle ezici konuma geçmesi ise tartışılan bir diğer nokta olmuştur. İktidara karşı gelme ve varlığını ifade edebilme ise feminizm içerisinde tartışılan bir diğer konudur.

Feminizmin belirleyici hedefi cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerini dönüştürmektir. Toplumsal olarak belirlenmiş erkeklik ve kadınlık kategorilerini yeniden şekillendirmek, hetero-seksüelliğin baskın şekillerini belirtmek, istihdamda, kurumsal temsilde, hane halkı arasında ve bireysel ilişkilerdeki cinsiyet farkından kaynaklanan materyal dağılımındaki eşitsizliğe dikkat çekmek gibi konular önemsenmiştir. Pek çok siyasi projede olduğu gibi burada da önemli olan ve tartışılan da dönüşümün gerçekleşmesidir. (Robinson, 2000: 285).

Feminizmi eleştiri yapma yöntemi ya da vasıtası olarak gören araştırmacılardan biri de C. Ramazanoğlu'dur. Feminizm eşitsizliğe, haksızlığa, tahakküme ya da sömürüye karşı duruşun dillendirilmesi olarak görülmüştür fakat bir eleştiri yöntemi olarak ele alındığında Ramazanoğlu bunu şu şekilde ifade eder: *“Feminizm, eleştirel bir bilinçlilik biçimidir. Toplumsal biçimlenmeleri ve patriyarkiyi anlamamızı sağlar. Bu yüzden de feminizm, bilimsel ve dinsel bilgi de içinde olmak üzere var olan fikirleri, inançları, gelenekleri ve uygulamaları eleştirir”*(1998: 189).

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kelimelerini birbirinden ilk ayıran yazılar Robert Stoller gibi (1968) psikologlar tarafından kaleme alınmıştır. Daha sonra tanımların farklılaşması Kate Millet (1971) ve Ann Oakley (1972) gibi feminist yazarlarca da kabul görmüş ve sömürü ve dışlamanın nedeninin “onun” biyolojisi olduğu görüşüne karşı çıkmıştır. Biyolojik farklılığa yaslanan görüşün temelinde biyolojinin değişmezliği yatarken, buradan hareketle ayırımın da her zaman olabileceği ve ondan kurtuluşun olamayacağı yargısı kabullenilmiştir. Oysaki feminist söylemin teorisyenleri toplumsal cinsiyet kavramını açıklarken, kadından ve erkekten beklenen davranış biçimlerinin toplumca belirlendiğini ve bu belirlemede tek başına biyolojik farklılığın rol oynamadığını savunmuşlardır (Stone, 2015: 54-55).

Feminist teorilerin çeşitlenmesinin en önemli sebebi feministlerin biyolojik cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik konularındaki eşitsizliklerin her alana yayıldığına farkına varmış olmalarıdır denebilir. Bugün toplumsal cinsiyet dediğimizde ¹anlaşılan toplumsal statü, bireysel kimliktir ve kadınlarla erkekler arasındaki bireysel ilişkileri ve/veya hem kadınların hem de erkeklerin toplum içerisindeki ilişki hallerini kapsar. Biyolojik cinsiyet tek başına ve tek yönlü olarak sosyal düzenlemeleri gerçekleştiren unsur olamaz fakat genlerin, hormonların, psikolojinin, çevrenin ve davranışların üzerindeki yansımalarıyla her zaman varlığını hissettirir (Lorber, 1997: 8). Daha da gerilere gidilecek olursa bu ayrımın en belirgin dayanağı olarak Freud'un "dişinin dişiliğini" "erkeğin erilliğini" biyolojiyle değil psikolojiyle kuramsal olarak açıklamış olması gösterilmektedir. Dişi olarak dünyaya gelmiş bir çocuk içinde büyüdüğü kültürle dişiliği, erkek olarak doğan çocuk da erkekliği benimseyecek ve eril ya da dişil olmaya dair bütün gereklilikleri kendiliğinden öğrenecektir (Direk, 2015: 70).

Sosyal bilimlerde insan söz konusu olduğunda ortaya çıkan eşitsizlik, haksızlık, farklılık gibi konularla çokça meşgul olurken eril hâkimiyete (ataerkil düzen) karşı sessiz kalmayı tercih etmektedir. Bu durumun somut ifadesi de, cinsiyet (gender) kavramını açıklamaya önem vermeksizin farklılığın cins (sex) olarak geçirilmesiyle ilişkilendirilmesidir. Cinsiyet kavramının feminist kuramla özdeşleşmesi de bundandır demek yanlış olmayacaktır (Waters, 2008: 377)

Wharton (2005: 6-7), toplumsal cinsiyetin tanımı yapılırken kadın ve erkek arasındaki doğuştan gelen -var oluşsal- biyolojik, psikolojik ya da genetik farklarla sosyal (toplumsal) farkların keskin bir çizgiyle ayrılamayacağı görüşüne karşı olduğunu belirtmiştir. Toplumsal cinsiyetin bireysel bir konu olarak düşünülmesinin bir yanılgı olduğundan yola çıkarak daha canlı ve yaşayan bir toplumsal cinsiyet tanımı yapar: *"Toplumsal cinsiyet sosyal (toplumsal) uygulamalar sistemidir, bu sistem cinsiyet farklarını yaratan ve sürdürür. Eşit olmama ilişkileri de bu ayrımlar temelinde"*

¹ Gender kelimesi toplumsal cinsiyet olarak Türkçeleşmiştir. Altını çizmek gerekir ki "gender, sex ve sexuality" kavramlarının içerikleri ve karşılayıp kapsadıkları anlamlar değişmekte ve dönüşmektedir. Anne Oakley 1972' de "sex, gender and society" kavramlarını kullanmış ve feminizmin yolunu aydınlatmıştır. Oakley, cinsiyetin belirleyicisinin biyoloji, toplumsal cinsiyetin belirleyicisinin de toplum olduğunun altını çizmiştir. Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet arasındaki sivrulma, tutarsızlık ve arayış dilde de tutarsızlığa neden olmuştur ve adlandırma arayışı devam etmiştir. Cinsiyet cinsellik ve toplumsal cinsiyet kavramları birbirinin içinde eritilirken ortaya atılan bir teoride de bu kavramlar arasındaki bağın koparılmasının heteroseksizmin dayanaklarını ortadan kaldıracığı düşüncesi savunulmuştur. (Savran, 2009: 238-239).

düzenlenir.” Tanımı biraz daha açar ve üç temel unsuru şu şekilde sıralar: 1) toplumsal cinsiyet sabit bir durum değildir, aksine bir süreçtir. Sürekli olarak yenilenir, tekrar tekrar üretilir. 2) bireysel bir konu değildir, sosyal yapının her katmanında vardır. Bireyden bağımsız olarak da ilerlemesini sürdüren bir uygulamalar sistemidir. Bu noktadan hareket edildiğinde gelinecek yer toplumsal ilişkilerde ve kurumlarda toplumsal cinsiyet kodlarının oluşmuş olmasıdır. 3) Eşitsizlik ilişkilerinin nasıl organize edildiğini de içerir. Toplumsal kurulumu düşündüğümüzde cinsiyet kaynakların dağıtılmasında kritik bir boyuttur.

Feminizm tartışmaları feminist felsefe başlığı altında da yürütülmüştür. Feminist felsefenin üç temel konusunu Stone (2015: 11-12) şu şekilde özetlemiştir: 1) Kadın önyargısının geçmiş ve bugünkü felsefede açıklanması, Descartes ve Platon gibi bilinen filozofların yazılarında ve çağdaş felsefe alanlarında öne çıkan ayrımcılık ve bu ayrımcılığı simgeleyen semboller 2) Feminizmi kapsayan farklı iddiaları ve politik uygulamaları felsefeyle temellendirerek açıklamak 3) Feminist felsefenin feminizmi yepyeni kavramlarla tanıştırmayı. Bu kavramlardan öne çıkanlar cinsiyet ve toplumsal cinsiyet, cinsellik, cinsel fark, özcülük ve doğum olarak belirtilmiştir.

Feminist düşünce yoğun olarak biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet farkı üzerinden ilerlemiştir. Feministlerin pek çoğu kadınlara karşı olan ayrımın biyolojik farklar üzerinden değil onların toplumun beklentilerine göre şekillendirilmesinden kaynaklandığını söylemektedir. Biyolojik farkların değiştirilemez olduğunun bilincindedirler fakat değişebilir olanın toplumsal beklentiler ve yaptırımlar olduğunu ısrarla savunmaktadırlar. Cinsellik konusunda ise yine toplumun cinselliğin belirleyicisi olduğu savına karşı durarak cinsel tercihin de bireylerin özgür iradesine kalmasının gerektiğini ifade ederler. Özcülükle sorgulanan ise tüm kadınları ve tüm erkekleri tanımlamanın imkansızlığı bilinirken, neyin ya da nelerin “onları” kadın yaptığı ve bir gruba -kadınlar grubuna- dahil ettiğidir. Son olarak doğum konusunda ise kadının yaratma eylemini öne çıkararak hamilelik ve doğum sürecinde ne tür şeyler deneyimlediklerini ortaya koymaya çalışırlar.

Yukarıdaki bilgiler ışığında ilerleyen paragraflarda feminist hareketin gelişim sürecine kısaca değinilmeye çalışılmıştır. Farklı disiplinlerden beslenen feminist hareketin tarihsel süreci en temel hatlarıyla yansıtılmaya çalışılmış ve bu aktarım tamamen batı

kaynaklı feminizm üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bunun nedeni ilerleyen bölümlerde Batı’da bunlar olurken “batının doğusunda” yaşanan mücadelenin daha detaylı anlatılacak olmasıdır.

Feminist hareket tarihsel bir çizgiye oturtulmak için pek çok kaynakta “dalgalar” ifadesi kullanılmıştır. Birinci dalga feminizmin başlangıcı olarak, burjuva devrimleri, 1789 Fransız Devrimi ile 1776 Amerikan Devrimi belirtilmektedir (Mies, 2011: 61). İkinci dalga feminizm olarak adlandırılan aralık ise 1960’ların sonundan başlar; 1970’leri ve 1980’leri de içine alır (Donovan, 2015: 15). Fransız devrimiyle feodalizm bitmiş ve kapitalizm filizlenmeye başlamıştır fakat bu dönemde kadınlar toplumda kendilerine bir yer olmadığını görmüşler ve pek çok alanda dışarıda bırakıldıklarının farkına varmalarıyla talep eder hale gelmişlerdir. İngiltere, Amerika ve Fransa’da kadınlar eşitlik için ses çıkarmaya başlamışlardır. Başlayan bu değişim hareketinin temelinde ise aile kavramındaki siyasi ve ekonomik dönüşüm yatmaktadır (Jaggar, 1983: 3). Buna karşın kadınlar eşitlik ve özgürlük taleplerinde bulunan burjuvaziyle aynı şeyleri talep etmişlerdir. Böyle bir ortamdaki en önemli talepleri ise eğitim hakkı olmuştur. Bu hakkı talep ederlerken de ataerkil devletin daha işlevsel ve eğitilmiş olabilmesi adına erkeklerle aynı dili konuşmuşlar ve mücadelelerini annelerin eğitilmiş evlatlar yetiştirebilmesi için eğitim hakkı kazanmalarının gerekliliğine dayandırmışlardır (Berkday, 2003).

Bu dönemde kadınların ev içine hapsolmalarına karşı da bir duruş sergilenmiştir. Birinci dalga feministleri, ataerkil dayatmaların kadını kamusal alandan dışladığını söyleyerek erkeklerle aynı haklara sahip olma taleplerini dillendirmişlerdir (Özsöz, 2008: 52). Kadın hakları hareketinin temelleri kölelik karşıtlığına dayanmaktadır. Kadın hakları eylemcilerince kullanılan köle-kadın eşleştirmesi de bu benzerliğe işaret eder. Bu benzetmeyi Marry Wollstonecraft, Margrett Fuller ve Sarah Grimke de kullanmıştır (Donovan, 2015: 55). Eğitim hakkının yanında kadınların oy hakkı kazanmaları, onlara yaşamlarında söz sahibi olarak gerekli değişiklikleri yapabilme güveni de kazandırmıştır. Yaşamlarının sorumluluğunu ellerine almak için doğum kontrolü, oy hakkı ve hayatın her alanında belirli kurallar içerisinde de olsa var olabilmek feministlerin bu dönemdeki talepleri arasında sayılabilir (Walters, 2005: 98).

1960'lı yıllarda kadınların ilham aldığı en önemli düşünür Simon de Beauvoir olmuştur. Beauvoir'un İkinci dalga feminizmin ortaya çıkışından önce kaleme aldığı "İkinci Cins" adlı eser bu dalga için de önemli bir kaynak haline gelmiştir. Kitabını oturttuğu temel ise- daha sonra bir slogan haline gelen "kadın doğulmaz kadın olunur" ifadesidir. Varoluşçu felsefeyi ön planda tutmuş ve "öteki" olarak sınırlamaların, baskıların ve dışarıda bırakılmaların öznesi olan kadını ve kadınlık hallerini felsefi temellere dayandırmıştır (Arat, 2010: 74).

Jaggar (1983: 5) feminizm kelimesinin yerine "kadının özgürleşme hareketi" ifadesinin kullanılmaya başlanmasını 60'lı yıllardaki siyasi ortamla ilişkilendirerek bir tespitte bulunmuştur. İlk feministler "haklar" ve "eşitlik" kelimelerine odaklanmışken 1960'larda sol kanattaki aktivistler tarafından tercih edilen kelimeler "baskı" ve "özgürleşme" olmuştur. Farklı özgürlükler için eylem yapan grupların (koyu tenli halklar, gayler, lezbiyenler, 3. Dünya halkları vb.) talepleri sonucunda yeni feminizm kendini "kadının özgürleşme hareketi" olarak adlandırmıştır. Dildeki bu değişim çağdaş feminizmin siyasi perspektifinin de değiştiğini gözler önüne sermektedir.

İkinci dalga feminizmin pek çok ülkede ortaya çıkması İkinci Dünya Savaşı dönemlerine rastlamıştır. 1947'de Birleşmiş Milletler tarafından kadınların statüsünü tartışmak üzere bir komisyon kurulmuştur ve bundan iki yıl sonra da kadınların ve erkeklerin evlilikte, evlilik süresince ve evlilik sona erdiğinde eşit haklara sahip olduklarını belirten İnsan Hakları Bildirgesi yayımlanmıştır. Bu dönemde, anne olarak kadınların özel bakım ve yardım haklarına sahip oldukları da kabul edilmiştir. 1975 ve 1985 yılları arasında Birleşmiş Milletler Meksiko City, Kopenhag ve Nairobi'de kadın temalı üç uluslararası konferans düzenlenmiştir. Bu konferanslarda feminizmin din, dil, etnik köken ve milliyet farkı gözetmeksizin kadınların siyasi endişe ve çıkarlarının ifadesi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Beauvoir ve Sartre, her bireyin kendi seçimlerini yaparken tek söz sahibi olmasının gerekliliğini vurgulamışlardır. Beauvoir'ın temel tezi kadının her zaman erkeğe eş olan insan değil öteki insan, erkeğin ötekisi olduğudur. Kadınının değerli ya da değersiz olmasının erkekle olan ilişkisi olduğunu vurgulamıştır (Stone, 2015: 281).

İkinci dalga feminizminin sloganı “kişisel olan politiktir” olmuş ve çok ses getirmiştir. Bu sloganla kadının engellere takılmış, görünür olmaması için üzeri örtülmüş kimliğinin ortaya çıkması ve onun bir birey olarak yapabileceklerinin ve sahip olduklarının kamusal alanda boy göstermesi talebi dile getirilmiştir (Arat, 2010: 75).

Beauvoir’ın kitabı” İkinci Cins” ve kendisi bazı eleştirilere de maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin çoğu onun kadınların üzerindeki toplu baskılara sadece bireysel çözümler önerdiği doğrultusunda olmuştur. Fakat “İkinci Cins” kadınların konumunu geliştirmek için birleşik eylemler açısından hiç tartışılmamıştır. Beauvoir’ın niyeti kendi cinsinin kötü kaderine ağlamak değil, aksine kadınlığın inşa edildiği sosyal ve kültürel süreçlerin içindeki gizli noktaları ortaya çıkarmak, onlara kafa tutmak ve tanımlamaktır. Onlara layık görülmüş sınırlılıkların yapay doğasının farkına varıldığında, kadınlar kendi potansiyellerini keşfetmekte özgür olacaklardır. J. Butler’ın 1986’da kaleme aldığı ses getiren makalesinde savunduğu üzere Beauvoir’ın görüşüne göre “kadın olmak” aktif ve devam eden bir süreçtir, kadınların cinsiyeti onlara sadece dayatılmamıştır aynı zamanda kabullenmeye de zorlanmışlardır (Bryson, 2003: 135). Bryson çok önemli bir noktaya da dikkat çekerek Beauvoir’i anlatmaya çalışmıştır. O dönemde eylemlerin geniş alanlara yayılmamış ve Beauvoir’ın diğer feministlerle temasının kısıtlı olması onun görüşünün sadece bireysel çözümlere odaklandığı eleştirisine cevap niteliği taşıyabilir.

60’lardan sonra kadın hareketi tüm dünyada ve özellikle Avrupa’da daha hızla yayılmaya ve daha görünür olmaya başlamıştır. 70’lerde Fransız kadınlar kürtaj hakkı bildirisini imzaladıklarında Beauvoir’de o kadınlardan birisi olmuştur. Bu dönemde Feministlerin iletişim ağı kuvvetlenmiş; birbirleriyle kadın dergileri ve gazeteleri aracılığıyla iletişime geçerek ve seslerini duyurmaya başlamışlardır. Kadın sığınma evleri, kadın kütüphaneleri ve bir araya gelebilecek mekanlar açmaları iletişimi ve örgütlenmeyi daha güçlü bir hale getirmiştir. Erkeği bir şeylerin ölçütü olma statüsünden çıkararak kendi güçlerine güvenmeyi öğrenmişlerdir. ABD’de bir araya gelişler daha çok psikolojik farkındalık ve kendini tanıyarak kabullenme odaklıyken, Avrupa’da daha siyasi amaçlar ön plana çıkarılmıştır. Avrupalı kadınlar kendi bedenleri hakkında söz sahibi olma, cinselliklerinden utanmama, boşanma ve evlilikte eşit haklara sahip olma ve evli olmayan annelerin hakları konusunda epey yol kat etmişlerdir. 1975

yılında Fransa’da ve sonrasında kürtajın yasallaşması uğruna verdikleri mücadeleyi kazanmışlardır. 70’li ve 80’li yıllarda  evrecilik eylemlerinde de feminist gruplar söz sahibi olmuş ve seslerini bütün dünya duymuştur. Eko feminizm kuramı bu dönemlerde ortaya çıkmıştır. Kadınlar nükleer karşıtı eylemlerde de ön planda olmuşlar ve 1981’de Greenham füze üssünde bir eylem gerçekleştirerek füzelerin üsse girmelerini durdurmuşlardır (Arat, 2010: 76-82).

Donovan (2015: 14), birinci dalga için 19.yüzyılı, ikinci dalga feminizm içinse 20.yüzyılın son çeyreğini kapsayan adlandırmaları yetersiz bulmuş ve tarihsel gelişim sürecinin çizgilerle ayrışmasının imkansızlığını ve bu fikri neden benimsemediğini şu şekilde açıklamıştır:

“Aslında birinci dalga da feminizmin ilk dalgası değil. Women and the Rise of the Novel, 1405-1726 isimli kitabımda tartıştığım erken modernlik çalışmalarımda, Batı Avrupa’da 15., 16. ve 17. Yüzyıllarda da feminist dalgalar olduğunu gördüm. Bugün feministlerin ilgilendiği konuların pek çoğu –tecavüz, cinsel şiddet ve kadınlara karşı şiddet- o zamanda da kadınların ele aldıkları konulardı. O zaman da kadınlar adil bir eğitim, onurlu ve rasyonel özneler olarak saygılı bir muamele talep ediyorlardı... Bizim şimdi ikinci dalga olarak isimlendirdiğimiz bir sonraki dalga 18. Yüzyılın sonlarında başladı ve 20.yüzyıl başına kadar devam etti. Bu da en önemli taleplerden bazılarının elde etmiş olmasına karşın bir tür karşı hareketle karşılaştı ve bastırıldı.” (2015: 15)

Donovan’ın ifadesi özgürlük taleplerinin ve mücadelesinin sınır çizgilerinin belirlenemeyeceği yönündedir.

   nc  dalga feminizmin ortaya çıkışı ise 90’lı yıllara rastlamıştır.  nceki dönemlerdeki feminist hareketten beslenmiş fakat daha kapsayıcı bir duruş sergilemiştir. Pedwell “Everyday Struggling” (2006), *Feminist Review*’ de yayınlanmış Stacy Gillis, Gillian Howie ve Rebecca Munford tarafından kaleme alınmış “Third-Wave Feminism: A Critical Exploration” başlıklı kitaba yönelik yazdığı değerlendirme makalesinde yazarların üçüncü dalga feminizm söylemini dört temel başlık altında topladıklarını ifade etmiştir. Bu başlıklar “soyağacı”, “cinsellik ve cinsiyet”, “popüler kültür”, ve “zorluklar “ olarak belirtilmiştir.    nc  dalga düşünürlerinin konuları küreselleşme, internet teknolojisi, kitlesel medyanın yükselişi gibi sosyo-tarihi bir merkeze yaklaştırmaları yenilikçi analizleri daha belirgin hale getirmiştir. Leslie Heywood ve Jennifer Drake (   nc  Dalga manifesto metninin  nc  yazarları, 2001)    nc  dalganın  evrecilik, insan hakları, kurumsallık karşıtı aktivizm hakkındaki görüşlerinin küreselleşme ve tekno-kültür gibi materyalist koşullarca nasıl

şekillendirildiğini araştırmışlardır. Ayrıca, Gillis'in siber feminizm eleştirisi üçüncü dalganın internetle olan sorunlu ilişkisine dair anahtar sorular ortaya koymuştur.

Synder-Hall (2008: 175-176) makalesinde üçüncü dalga feminizmin ikinci dalgadan ayrılan yönlerini sorgulamıştır; ona göre ayrım 1980'lerde feminist teorinin içinden çıkamadığı yönleri için önerilen taktiksel yaklaşımdır. Üçüncü dalga feminizmin geliştirdiği üç önemli taktik vardır. Birincisi, “kadın” kategorisinin çöküşüne tepki olarak, feminizmin çok yönlü yaklaşımlarıyla kesişen kişisel anlatıları göstermeye öncelik verir. İkincisi, postmodernizmin yükselişe geçmesiyle, üçüncü dalgacılar çoksesliliği ve eylemi sentezlerin ve teorik gerekçelendirmenin üstünde tutarlar. Son olarak da cinsiyet savaşlarındaki bölünmeye tepki olarak üçüncü dalga feminizm, feminist politikanın sınırlarının kontrol edilmesine karşı gelerek daha kucaklayıcı ve yargısız bir yaklaşım benimser. Bir başka deyişle, üçüncü dalga feminizmin reddettiği, farklı tartışma ortamlarında eleştirinin yorumsal temellerini oluşturmuş büyük hikâyelerdir, yorumsal farkların yerine koymak istediği de farklılıkların bir araya gelebildiği daha dinamik ve konuksever bir koalisyon politikasıdır.

Bobel, (2010: 21) Üçüncü dalgacıların kendilerinde ve toplumda olan çelişkileri ve belirsizlikleri kabul etmek ve kucaklamak istemelerini bu dalganın öne çıkmış isimlerinden alıntılarla açıklamaya çalışmıştır. Cristina Tzintzun “Bunu Sömürgeleştir” adlı makalesinde “... benim her şeyim birbirine karıştı. Hem sömürülen hem de sömürgeleştirilenim, istismara uğrayan ve istismar edenim. Çelişkiler içindeyim” demiştir. Üçüncü dalganın önde gelen isimlerinden Rebeca Walker ise “çelişkilerle yüzleşip onları kucaklamanın üçüncü dalga hareketi güçlendireceğini” ve bunun feminizmdeki bölünmelerden ve ikilikten kurtaracağını iddia etmiştir.

Üçüncü dalga feminizm çoğulcudur ve şu varsayımlar üzerinde durur: kadınlar cinsiyet ortaklığı nedeniyle ortak bir kimliğe sahip değildirler, yaşam tecrübeleri ve bu tecrübeleri algılayışları da ortak olamaz. Irk, etnisite, din, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği ve buna benzer sınıflandırmalardan kaçınır. Farklı durumların öznesi olan kadınlar farklı bakış açılarına sahiptir. Ten renginden kaynaklanan ayrımcılıkla mücadele eden feministler, ikinci dalga süresince beyaz kadınlar ev dışında çalışma hakkı için mücadele ederlerken siyahi kadınların hep ev dışında çalışmak zorunda kaldıklarına dikkat çekmişlerdir. Siyahi kadınların arzuladığı şey beyaz kadınların

evlerine gidip onların çocuklarına bakmak değil evlerinde kalıp kendi çocuklarına bakmak olmuştur. Çalışma hakkı kadının durduğu yere göre değişim göstermektedir (Snyder-Hall, 2010: 259).

Yukarıda da belirtildiği üzere bir insanın nerede yaşadığına, hangi ırka ya da dini inanişaya mensup olduğuna göre farklılaşan haklar kavramını üçüncü dünya feminizmi üzerinden tartışan araştırmacılardan Chakraborty'nin görüşüne Pedwell'de (2006: 140) yer verir. Chakraborty “yerleşik özcülüğün” ırkçılığın odağında hayal edildiğini savunur. Ona göre, özcülük karşıtlığı akımı sadece baskın feminist kuramcılığın ırkçı ve etnosentrik varsayımlarını yeniden dillendirir. Köleliğin, emperyalizmin ve küresel kapitalizmin tarihine odaklanarak bu yerleşik özcülük feminist bilgiyi şekillendiren ırk ilişkilerine dair derinlemesine bir okuma sağlayacaktır. Batı ana akımının dışındaki feminist uygulamalardaki bağlantı çeşitliliğine duyulan ihtiyacı vurgulayarak Denise de Caires Narain'in üçüncü dünya feminizminin riskinin “Dünya batıdan ibarettir” şeklindeki problemli varsayımları tekrar etmek olduğunu savunduğu görüşüne de yer vermiştir.

Üçüncü dalga feminizmini yeni jenerasyonun feminizmi olarak adlandıranlar da vardır. İkinci dalga feminizmin basmakalıp feminizm görüşlerine karşı çıkanlar olarak da kendilerini tanıtmışlardır.

Tartışmalardan beslenen feminist kuram kendi içerisinde yeni odak noktaları belirleyerek içsel gelişim ve dönüşümüne devam etmektedir. Bu pencereden bakıldığında bu bölümü kapatmadan önce dördüncü dalga feminizmden bahsetmek de gereklidir. Dördüncü dalga feminizmin dayandığı temel fikirler bazılarınca üçüncü dalganın devamı olarak görülürken kimileri ise yeni bir adlandırmayı tercih etmiştir.

Feminizm ve durmak bilmeyen teknoloji birleşimini dördüncü dalga olarak adlandıran yorumcular vardır. Onlar internetin üçüncü dalgayı dördüncü dalgaya dönüştürdüğünü söylemektedirler. İnternetin cinsiyet ayrımcılığı ve kadın düşmanlığının yüksek sesle dile getirildiği bir kültür yarattığını ve bunlara meydan okunan bir alan haline geldiğini belirtirler. Bu kültür üçüncü dalganın mikro politika, cinsiyet ayrımcılığı ve kadın düşmanlığını temel alarak devam eden etkisinin bir göstergesidir. Günlük dilde, televizyon reklamlarında, sinema filmlerinde, televizyon ve edebiyatta, medyada ve

diğer sahalarda karşımıza çıkan pek çok şeyde görülür. Sadece internet kullanımıyla yeni bir dalganın tasvir edilemeyeceğini savunanlar da vardır fakat şu da bir gerçektir ki internet, onu tartışma ve eylem yürüterek küresel bir toplum oluşturabilmek amacıyla kullanan feministlerin işini kolaylaştırmaktadır (Munro, 2013).

Üçüncü dalga ikinci dalga feminizmin teorilerini nasıl yaşatıyorsa dördüncü dalga da üçüncü dalganın ortaya attığı kavramları yürürlüğe koymuştur. Doula Projesi “tüm seçenekler” ifadesini sadece doğum için değil evlat edinme, kürtaj gibi durumları da devreye sokan bir projedir. Sosyal ağları kullanarak kadınlar kendi kürtaj deneyimlerini paylaştıkları tartışma forumları oluşturmuşlardır. Aktivistlerin bulunduğu yerler haline gelen bu kişisel paylaşım ortamlarında kadınların ve erkeklerin her hangi bir zorlu süreçten sonra ihtiyaç duydukları destek verilmeye çalışılmaktadır. Tartışma ve paylaşımların siyasi bir çizgiye sahip olma zorunluluğu da yoktur. Trans-sağlık girişimleri (Atlanta’daki Feminist Kadın Sağlık Merkezlerinde olduğu gibi) Üçüncü Dalga Vakfı’ndaki gibi transları da kapsayan organizasyonlar kadınsı ve eril cinslere erişme imkanı sağlamıştır.

Genç feministler e dergiler, bloglar, şarkılar, Twitter kampanyaları ve “Racialicious ve Feminiting” gibi ırk, cinsiyet ayrımı yapmadan farklı olan her grubun ve kültürün bir araya gelebildiği çevrimiçi medyayı hazırlamışlardır. 1990’lı yıllarda siyahi kadınların ortaya attığı “üreme hakkı adaleti” genç feministlerin tercih ettiği yönelimler haline gelirken, onların savunduğu feminizmin belirleyicileri ise transgenderizm, erkek feministler, seks işçiliği ve medya içindeki karmaşık ilişkiler olmuştur (Baumgardner, 2011).

Kapsayıcı bir anlayışla yeni tanımlar da ortaya çıkmış ve üçüncü dalga diye adlandırılan dönemde önem kazanarak dördüncü dalgada da devam etmiş belki de en önemli teori queer teoridir denilebilir. Dördüncü dalgadaki “ayrım gözetmeden” anlayışından bahsederken queer dışarıda bırakılmamıştır.

Queer kavramının tanımları tarih içerisinde farklılaşmış ve yeni tanımlamalar kapsadıklarının da değişmesine neden olmuştur. Özkazanç (2015: 92-94) değişimden bahsederken ilk olarak kelimenin taşıdığı yüzeysel anlamın hemcinsiyle ilişki kuran bireylere verilen ad olduğunu yazmıştır. Bu insanlar, 19.yüzyıl sonlarında

“homoseksüel” olarak adlandırılırken 1970’li yıllarda “gay” ve “lezbiyen” olarak tanımlanmışlardır. Bu tanımların en sonuncusu da queer olmuştur fakat genellemeler kimlikleri ve tanımların ortaya çıktığı dönemleri düşünürken zayıf kalabilir. Özkazanç, querr’in bugünkü üç temel kullanımını kısaca özetlemiş ve ilkinin hala gay ve lezbiyen kimlikleri için bir tür genelleyici ve kısaltıcı tanım olarak kullanıldığını belirtmiştir. İkincisi, terimin önceki anlamından farklı bir anlamı içinde barındırır bir şekle gelerek postmodern ve yapısöküm geleneğiyle şekillendirilip farklılık felsefesiyle temellendirilerek oluşturulmuş yönüdür. Üçüncü olarak da en kapsamlı haliyle queer kuram, kimlik politikalarının oluşumu ve kimlik politikalarının sorgulanmasına verilen ad olarak da tanımlanmıştır.

Feminizmin eşitlik talebi ve verilen mücadele temel alındığında tartışılan kavramlar toplumsal cinsiyet, ataerkil düzen, kamusal alanda kadının var olma mücadelesi ve kadınların ezilme nedenleri olmuştur. Bu kavramlar çerçevesinde sadece bir eylem değil aynı zamanda bir düşünce ve yaşam biçimi olan feminizm farklı kuram, düşünce ve ideolojilerle birlikte ele alınmış ve sonuçta ortaya çıkan feminizmin farklı kuramsal yaklaşımları olmuştur.

Ritzer (2011), feminist kuramı neye göre sınıflandırdığını şu şekilde açıklamıştır: “*Tipolojimiz feminizmin en temel sorusuna cevaplar şeklinde düzenlenmiştir. Bu soru “Kadınlardan ne haber?” sorusudur. Soruya verilmiş cevapları ise beş başlık altında toplamıştır. Feminist kuramda temelde bu soru için dört cevap vardır. İlki toplumsal cinsiyet farklılığıdır. İkincisi toplumsal cinsiyet eşitsizliğidir. Burada öncelenen ise kadının konumundaki ve tecrübesindeki fark değil erkekle aynı konumu paylaşıyor olsalar bile ortaya çıkan eşitsizliktir. Kadın erkeğe göre daha az ayrıcalıklıdır. Üçüncüsü “toplumsal cinsiyet baskısıdır”. Erkek tahakküm ve iktidar sahibidir. Kadının ezilmesi, sömürülmesi, kullanılması, istenilen yönde biçimlendirilmesi iktidar sahibi olarak gücü elinde bulunduran tarafından yapılır. Dördüncüsü “kadınların farklılık, eşitsizlik, baskı karşısında ezilme deneyimleri onların toplumsal konumlarına göre çeşitlilik göstermesidir: sınıf, ırk, etnisite, yaş, duygusal yakınlık tercihi, medeni durum ve küresel konum.” Beşincisi ise kadın kavramını ve bu kategoriden anlaşılması gerekeni sorgular. Feminist kuram sosyoloji kuramlarını inceledikten sonra ortaya dört önerme koyar:*

1. Sosyoloji kuramının uygulanabilirliği düşünülüğünde bilgiye sahip olanın, bilgi haline gelmiş ve sonra toplumsallaşarak belirli bir konum elde etmiş olanın onu bu hale getiren erk (iktidar) sahibinin işlevini göz ardı etmeyen bir bilgi sosyolojisine sahip olması gereklidir. 2. egemenin tahakkümüne tuttuklarının çalışmasıyla çarkı döndürerek devamlılığı sağlayan bir yapı ve süreç vardır. Bunu sağlayan da alt kısımdır ve hak ettiği değeri görmez. Egemenler de toplumun her kesiminde yürütülen üretime el koyarken oldukça doğal bir şekilde kadınların üretimine de el koyar ve onun üzerinde denetim yetkisi elde ederler. 3. Egemen ve ezilen (altta yer alan) iktidar terkiplerinin toplumda uygulamaya konulmasıdır. Toplumdaki bu eylem hali farklı şekillerde yorumlanabilir. 4. “Öznellik” ve “öteki” kavramlarına ait genel kabuller sorgulanır. Öteki olan erkektir ve onun hakimiyetinin farkında olmak kadının benliğini bulmasında ve benlik karmaşası yaşamasında önemli bir rol oynar. 5. Kadınlar için söylenenlerin dereceleri farklı da olsa- tüm altta yer alan insanları kapsamaları ve onlar için de geçerli olmasıdır (454-460).

1.2. Feminizmin Farklı Kuramsal Yaklaşımları

Feministlerin kuramı tartışırken fikirlerin temellendirilmesinde önemsenmiş bir diğer bakış açısı da “farklılık, farklı olmak ya da farklı olan”dır. Farklılıkla ilk akla gelen ve en çok tartışılan da kadının erkekten farklı (biyolojik, psikolojik ve kültürel) oluşudur. Cinsiyet farkına dayanan teorilerin vurguladığı nokta kadın cinsinin ortak deneyimleridir. Kadınların kimi tecrübe ve yaşantılarda buluşurken kimilerinde ayrışmaları da teorik tartışmaları beraberinde getirmiştir (Sawicki, 1986: 23). Feminizmde ortaya çıkan kuramsal farklılıkların en temel nedeni bu olmuştur.

Farklılık kavramı feminist teori için yeni ufuklar açmıştır. Yenilikleri Foucault’da görmek mümkündür. Foucault’ya göre farklılık ayrışmanın temel sebebidir fakat aynı zamanda farklılıktan bahsettiğimizde orada direnme, değişim ve yaratıcılık da vardır. Foucault’nun farklılık politikası farklı feminist kuramları açıklarken de yol gösterici olmuştur (Sawicki, 1986: 24). Kadın hareketinde kadının ezilmesini ve hak arayışını yansıtan farklı feminist kuramları aşağıdaki başlıklar altında ele almak mümkündür.

1.2.1. Liberal feminizm

Feminist akımların çeşitlenmesi üzerine yazılmış pek çok eser liberal feminizmi ilk sıraya koymuştur ve bunun iki belirgin nedeni vardır. Bu nedenlerden ilki liberal feminizmin tarihsel önceliğidir ikinci de diğer yaklaşımların kendilerini liberal feminizm üzerinden açıklamaya çalışmalarıdır. Liberal düşünce ilk olarak bireyin güçlendirilmesine dayanır. Birey kelimesi telaffuz edildiğinde onun varlığını bedeni ve zihni oluşturur fikri ortaya çıkar. Onu diğer canlılardan ayıran bedeni değil zihnidir ayrımı kadın ve erkek zihni ayrımında da etkin bir rol oynamıştır. Bu ayrım eşitlik tartışmalarında zemin teşkil etmiştir (Demir, 2014: 45).

Aklın üstünlüğü erkek aklın üstünlüğüyle eşitlenmiştir. 17. ve 18.yy kadının yerinin evi olduğu yaşam alanının da daha çok kapalı alanlar olduğu fikriyle geçmiştir. Yaşam alanına ek olarak ona yüklenmiş en önemli ve kutsal görev de annelik olmuştur. Sanayi devrimiyle ortaya çıkan toplumsal değişiklikler kadını kamusal alandan daha çok koparmış ve sınırlar belirginleşmiştir (Donovan, 2015: 25).

Kadının kamusal alanda var olma mücadelesinin başlangıcı bu alanda söz hakkına sahip olma savaşıyla başlamıştır. Donovan (2015: 29) “doğal haklar” geleneğinden gelen feminist kuramcıların savunduğu fikrin kadınların da bir vatandaş ve insan olarak erkeklerle aynı haklara sahip olmak istediklerini belirtmiştir. Doğal haklar kuramı Duygular Bildirgesi (Declaration of Sentiments) ile somutlaşmış ve Elisabeth Cady Stanton tarafından kaleme alınan bu bildirme 1848 yılında 100 kadın ve erkek tarafından imzalanmıştır. Bildirgedeki ifade şu şekildedir:

“Bütün erkekler ve kadınlar eşit olarak yaratılmışlardır, yaratıcıları tarafından verilmiş ve vazgeçilemez haklara sahiptirler ki bunların arasında yaşam, özgürlük ve mutluluğun peşinden koşma hakkı vardır, bu hakları korumak için güçlerini yönetilenlerin rızalarından alan hükümetler kurulmuştur- bu hakikatleri aşikar sayıyoruz.” (Akt. Donovan, 2015: 30).

Bildirme, kadınların rahatsızlıklarının ve şikâyetlerinin yazılı bir ifadesidir. Şikâyetler kadının oy hakkı, çalışma hakkı ve kadının bir erkeğin vesayetine tabi olması şeklinde özetlenebilir. Kadınlara oy hakkı Seneca Falls Kongresinde verilmiştir ve bu başarıda etkin rol oynamış isimlerden en önemlisi olarak Mary Wollstonecraft olarak bilinmektedir. Özetle söylemek gerekirse mücadele edilen düşünce kadının yaşama amacının erkeğe hizmet etmek olduğu toplum öğretisi ve baskısıdır. Wollstonecraft

feminizm bağlamındaki en önemli unsurun kadının eğitimle sorgulayan ve eleştiren bir bakış açısı kazanabilmesi olduğu vurgular ve bunun en önemli yararı olarak da kadının toplumdaki yerinin farkına varabilmesi olarak düşünür. Böylece kadın başkasını mutlu etmek için yaşadığı fikrinden özgürleşecek, kendisi ve kendi çıkarları için yaşaması gerektiğinin farkına vararak kölelikten kurtulacaktır (Donovan, 2015: 31-35).

Yukarıda belirtilen noktalar ışığında liberal feministlerin en temel savaşı kadın ve erkek aklını ayıran zihniyet üzerinedir. Bu da doğal olarak kadının erkeğin toplum içerisinde var ve görünür olduğu her alanda aynı şekilde var ve görünür olabileceği savaşı haline gelmiştir. Liberal feministler eğitim hakkını elde eden kadının üzerinden -ki bu yine onun akıl yetkinliğinin bazı mesleklerle sınırlandırılmasıyla yapılır- yapabileceği ve yapamayacağı meslekler gibi sınıflandırmaların da karşısında olmuşlardır. Demir'in (2014: 49-53) ifadesiyle bu dalganın en önemli düşünürleri M. Wollstonecraft ve J. S. Mill'dir. "*Liberal feminizme ilk katkı Stuart Mill'in Kadınların İtaati (The subjection of Women - 1869) başlıklı denemesinde cinsler arasında seçme hakkını da kapsayacak şekilde yasal ve siyasi eşitlik sağlanması çağrısıdır.*" (Giddens, 2012: 517). Her ikisi de erkeğe mal edilmeye çalışılan zihinsel üstünlük görüşüyle insanların karşılaştırılmayacağını savunmuş ve kadının zihinsel potansiyelini tam olarak sergileyememesini ve bu nedenle yaşamın pek çok alanında görünmez oluşunu da eğitimde fırsat eşitliği olmamasıyla ilişkilendirmişlerdir.

Demir (2014: 51-53) liberal feminizmin ilkelerini "kamusal alana çıkış, ekonomik eşitlik, siyasal ve hukuksal eşitlik ve özel alanın yeniden düzenlenmesi" olarak ifade eder. Dönemin en önemli sloganı "kişisel olan politiktir" sloganıdır. (Mies, M., 1986; akt. Işık 1998: 42). Ortak sorunlar nedeniyle bir araya gelen kadınlar hayatlarını sorgulamış; aile, iş, sosyal ve cinsel hayat konuları gündeme gelmiş ve bu farkındalık yoğun tartışmaların fitilini ateşlemiştir.

Beauvoir, üretici olarak kabul edilen erkeğin aile kurumunun devamını ve oradan hareketle de toplumun refahını ve düzenini sağlayan olduğunu belirtirken kadına biçilen rolün evi çekip çevirmek olduğunun altını çizer. "*Topluma gelecek hazırlayarak aşkınlığı temsil eden erkektir. Kadın insan türünün devamıyla, yuvanın bakımıyla yükümlüdür, yani içkinliğe adanmıştır.*" (2010: 16)

Kadının yaşam alanının evle sınırlandırılması onun bir anlamda kamusal alandan dışlanmasına neden olmuştur ve olmaktadır. Kadın çocuk bakımı, temizlik, akrabalık ilişkilerini sürdürme ve ailedeki bireylerin ihtiyaçlarıyla ilgilenme şeklinde ona yüklenmiş sorumluluklarla kuşatılmıştır. Liberal feministler, sanayileşme ile üretime katılmaya ve kamusal alanda var olmaya başlayan kadının özgürleşmesinin ekonomik anlamda erkeğe bağlı olmamasıyla mümkün olacağını savunurlar (Demir, 2014: 51).

Liberal feminizm eğitim ve iş hayatındaki eşitliğin tüm alanlarda da görülmesini önceler. Bu nedenle adalet ve eşitlik siyasal, sosyal ve hukuk alanlarında da var olmalıdır. İş, sağlık, eşit ücret, eşit eğitim, oy hakkı, eşit yasal haklar gibi kadın mücadelesinin olduğu her yerde liberal feministlerin örgütlü mücadelesine rastlamak mümkün olmuştur. Bu isteklerin gerçekleşmesi için ihtiyaç duyulan ise toplumsal reformdur (Demir, 2014: 52; Ramazanoğlu, 1998: 29; Giddens, 2012: 517).

Liberalilerin savunduğu ilkeler 19.yy kadın hareketi için olumlu tepkiler doğurmuş olmasına rağmen bazı yönlerden eleştirilmiştir. Eleştirilerin odak noktası toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kök nedenleriyle yeteri kadar ve kapsamlı bir şekilde mücadele edememeleri olmuştur. Liberal feministler kadının yoksun bırakıldığı şeyleri cinsiyet ayrımı, eğitim, sağlık, ücret, hukuk alanlarındaki adil olmayan muamele gibi konuları tek tek ele alarak büyük resmi görememekle itham edilmişlerdir (Giddens, 2012: 517-518).

1.2.2. Marksist Feminizm

Marksist feminizmden önce Marksizm'in ilkelerinden bahsetmek daha açıklayıcı olacaktır. Marksist düşüncenin temeli kapitalizm eleştirisine dayanır ve en temel özelliği de diyalektik materyalizm ve sınıf çözümlemesidir. Marksizm iktisadi açıklamalara ve üretime büyük önem verdiği için bu açıklamalarla bağlantılı olarak sınıf bilincini de temel alır. Üretim sürecinde aynı konumda olan ve hasılatı aynı payı alan insanların içinde bulundukları sınıf da ortaktır. Temelde Marksist düşünce iktisadi üretim ve üretilenlerin paylaşımı üzerinde durduğu için toplumsal sınıflandırma kadın sorununa da şekil veren temel unsurlar olarak değerlendirilmektedir (Demir, 2014: 54-56).

Giddens'a (2012: 518) göre Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yer veren Marx'tan ziyade arkadaşı Friedrich Engels olmuştur. Engels'e göre ataerki güçlendirerek toplumun her alanında pekiştiren ve görünür kılan kapitalizmdir. Marksist feministler liberal feministlerin kadın erkek fırsat eşitliği çözümlerini yetersiz bulmuşlardır. Marksistler aslında sorunun sadece kadın sorunu değil sınıf sorunu olduğunu savunmuşlar ve kurtuluşun sosyalist sisteme geçmekte olduğunu söylemişlerdir. Demir (2014: 56-57) Marksist feminizmin temel kavramlarının kapitalizm, sınıflara ayrılmış toplum ve ekonomi olduğunu ifade etmiştir.

Marksist feminizmin anlaşılması Marksist düşüncenin anlaşılmasıyla doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda Marksist Mücadeleci Kollontai önemli bir isimdir. Leningrad Sverdlov Üniversitesinde verdiği dersler bir kitap haline getirilmiştir. Kollontai kendisini feminist olarak nitelemese de kadının Marksist düşünce içerisindeki konumunu farklı başlıklar altında incelemesi açısından Marksizm ve kadın konusunda önemlidir.

Kollontai (2000: 7-12), kadının toplum içindeki yerinin daimi ve tek belirleyicisi olarak onun aile içerisindeki yerini gösterir. Kadın yaşamında her neyi tecrübe ediyorsa bunun onun cinsiyetinden kaynaklandığı dayatmasına karşı çıkar. Temel hedefi kadın öğrencilerin Marksist görüşü anlamalarını sağlamak ve kadının yeni konumundan bahsetmektir. Kollontai kadın sorununun temelini sınıf sorunu ve özel mülkiyet olarak görmüştür. Kollontai, feministleri biyolojik farklılığı görmek istememeleriyle eleştirmiş erkekle kadının ağır işlerde yan yana çalışması talebini de kapitalizme hizmet olarak görmüştür (Kollontai, 2000: 143).

Marksist feminist görüşe göre kadınlar ev içi ve çevresi için üretici konumundadırlar. Kadının özgürleşmesi için ev içerisindeki yükümlülüklerinden tamamen kurtulmalıdır. Ev işlerinin üretim faaliyeti sayılmadığı düşüncesine Marksistler tamamen karşıdırlar çünkü kadın ev içinde çalışarak sermayenin birikmesine katkı sağlamaktadır. Kadın ev içinde ücretsiz işçi olarak çalışmakta ve emeği sömürülmektedir ve bu sömürüyü anlamak toplumdaki sömürüyü ve tahakkümü anlamının en önemli eşiği olacaktır. Marksist feministler toplumdaki eşitsizliğin temelinde yatan ataerki yapının altını yeterince çizmemekle eleştirilmişlerdir (Işık, 1998: 43-44).

1.2.3. Sosyalist Feminizm

Sosyalist feminizmi radikal feminizmden ve Marksist feminizmden ayıran bazı özellikleri olduğu kuramcılarının üstünde durduğu önemli konulardan bir tanesi olmuştur. Eisenstein (1999: 203) çalışmasında her üç feminist teoriyi de en sade haliyle dillendirerek Marksist analizin var olan güç ilişkilerini ekonomik sınıf ilişkileri açıklamamanın yollarını aradığını, radikal feminizmin iktidar ve biyolojik gerçeklik üzerinde durduğunu ifade etmiştir. Sosyalist feminizmin ise gücün hem sınıfsal hem de ataerkil köklerinin analizine odaklandığını belirtmiştir.

Eisenstein (1999: 196-197) makalesinde radikal feministlerin ve erkek solcuların kadın olmak ve feminist olmak arasındaki politik farkı anlayamamalarından bahsederek konuyu açıklamaya çalışır. Ona göre sosyalist kadınlar ve sosyalist feministler arasındaki farkı anlamamanın yolu radikal feminizm ve sosyalist feminizm arasındaki bağlantıyı anlamaktır.

Kendisini kapitalist sistemi anlamaya ve onu değiştirmeye adanmış sosyalist kadınların varlığına rağmen sosyalist feministler kendilerini, kapitalist erkek egemenliğinden güç alan sistemi çözmeye adanmışlardır. Eisenstein'in tespiti konunun sosyalist feminizmin çizgilerini biraz daha belirginleştirebilecek niteliktedir. Kadının cinsiyet sınıfının ve ekonomik sınıfının onun ezilmesinde rol oynadığına inanan Marksist feministler kendilerini sosyalist feminist olarak tanıtmaya başlamışlardır. Bu grubun en önemli amacı kapitalizm ve erkek egemenliğinin müttefikliğinin kadının ezilmesinde nasıl etken olduklarını açıklayabilecek sağlam temellere dayanan bir teori geliştirmek olmuştur. Bu çabanın sonucunda tek bir teoriye değil fakat kendi içinde ikiye ayrılan çeşitli teorilere ulaşılmıştır: 1) kadının ezilmesinde etkin olan ikili sistemler 2) birbirini etkileyen sistemler

Eisenstein'in ikilik üzerine oturttuğu sosyalist feminizm teorisine katkıda bulunan diğer araştırmacılar da bir anlamda bu ikiliği savunmuşlar ve ataerkiyle kapitalizmin birlikte değerlendirilmesinin gerekliliğine dair fikir üretmişlerdir. Tong, (2009) "Feminist Thought" adlı eserinde sosyalist feminizmin önemli isimlerini özetlemiştir.

Sosyalist feminizmin iki önemli isminden bir tanesi olan Juliet Mitchel kadın baskısını açıklarken iki sistemli bir yöntem dile getirmiştir. “Woman’s Estate” adlı eserinde bir kadının içinde bulunduğu şartların sahip olduğu sermaye ile ilişkisinin bir fonksiyonu olduğu klasik Marksist duruşu terk etmiş ve bu anlayışa göre kadının iş gücünün bir parçası olup olmaması da önemli sayılmamıştır. Mitchell, Marksist yaklaşımın eksikliğini her şeyin ekonomiye bağlanmasında görür ve ekonomik taleplerin önemini yadsımadan üreme, cinsellik ve sosyalizasyon unsurlarını da kapsayan politikalar üretmenin gerekliliğini savunur. Herkes gibi Marksist feministler de ev içi çalışmanın kamusal alanda çalışma gibi bir çalışma sayıldığını fark ettiklerinde onları endişeye düşüren şeyin komünist sosyalist grupların bu işin sosyalleşmesiyle ilgilenmemeleri olmuştur. Ücret karşılığında ev işi yapan kadın ve erkek sayısının eşit olmasından öte bu da bir iş alanıdır. Kadın hiç ücret almadan ev içinde çalışmaya ve evin işini yapmaya devam eder, ev işlerini yapması dışarıda ücretli bir işte çalışıyor olmasının yanında onun rutini. Ev işinin sosyalist ve kapitalist toplumlarda neden kadının işi olarak görüldüğü açıklanamamıştır, pek çok Marksist feminist çoğu toplumda ev işlerinin kadının görevi olarak görüldüğü sonucuna varmıştır çünkü tüm kadınların ait oldukları cinsiyet sınıfı aynıdır- ikinci cinstir ve bu cinsin temel amacı “birinci cins” erkeğe hizmet etmektir. (Tong, 2009: 112)

Alison Jaggar da Mitchell gibi kadının ezilmesi konusunda iki sistemli bir açıklama sunar. Ama son tahlilde, kadının düşük statüsünün sebebinin faili olarak kapitalizmi değil ataerkil düzeni gösterir. Kapitalizm kadınları çalışan olarak ezer fakat ataerkil düzen kadını kadın olduğu için ezmektedir ve bu hor görme kadının hem eylemlerini hem de bir birey olarak kimliğini etkiler. Kadın çalışmasa da her zaman kadındır. Klasik Marksist görüşü reddederek kadının yabancılaştırılması için illa ki kapitalist üretime katılmasının gerekli olmadığını, aksine kadının yabancılaştırılması için yaptığı işe bakılmaksızın sırf kadın olduğu için bunu yaşadığının altını çizmiştir.(Jaggar, 2009: 113)

1.2.4. Radikal Feminizm (Anarşist Kadınlar)

Radikal feminizm kimi zaman Anarşist Feminizm olarak da adlandırılmıştır. Yeni nesil kadınlar, anarşist kadınların devrettiği mirası hala yaşatmaktadır. 1960’lardan bu yana anarşist feminizmde bir canlanma görülmektedir. Üçüncü dalga feminizmin ortaya

çıkışı kadın hareketinde anarşist ve canlandıran bir itici güç olmuştur. Bu kadınların hepsi kendilerini anarşist olarak adlandırmamışlardır; bunun yerine çoğunlukla kendilerine radikal feministler demişlerdir. Emma Goldman, radikal feministler için ilk rol modellerden biridir ve onun ismi baskıya ve zulme itaat etmeyen devrimci bir kadın düşünüldüğünde hemen akla gelir. Radikal feministler -bazıları anarşist bir ideolojiye sahiptir fakat kendilerine anarşist demezler “kişisel olanın politik olduğuna “ inanırlar ve “yeni toplumun eskinin sahipsiz parselleri üzerinde” inşa edilmesinin gerekliliğini savunurlar. Carol Ehrlich, Peggy Komegger, Elaine Leeder ve Martha Ackelsberg’in kaleme aldıkları metinler çağdaş feminist hareketin içindeki anarşist varoluşun ilk manifestolarıdır.

Anarşist feminizm ve radikal feminizmin diğer türleri dünya çapında doğrudan eylemin çağdaş halleri olarak varlık bulur. Tarım kooperatifleri, kişisel gelişim kolektifleri, izinsiz yerleşmeler, aracı kurum programları, tecavüz kriz merkezleri ve şiddet mağduru kadınlar için kurulmuş sığınma evleri merkezden yönetilmeyen ve hiyerarşik yapının dışında kalan anarşik tepkileri yansıtır. Amerika Birleşik Devletlerindeki, İngiltere’deki ve İskandinavya’daki Kadın Barış Karargâhlarının hepsi anarşist olarak adlandırılabilirler. Bu grupların hepsi günlük hayatta yerel ya da ulusal otoriteye meydan okuyan eylemlere katılan kadınların gücünü artırmak için çalışır (Kramaere ve Spender, 2000: 49).

Radikal kelimesinin sert ve köklü değişim şeklinde çağrışımları vardır. Radikal Feminizmin ortaya çıkışı 1960’lı yıllara rastlar ve bu bir tesadüf olarak değerlendirilmez. Bu dönemde batı dünyasında yoğun protestolar ve eylemler yaşanmıştır. Çevreci eylemler, savaş karşıtı yürüyüşler, gösteriler ve “anti-bilim” hareketleri bu dönemde gerçekleşmiştir. Yaşanan zulme, ayrımcılığa ve ezilmeye tepkili olmayı ve değişim için eylem halinde olmayı bünyesinde barındırır. Tüm bu sorgulama, tepki gösterme, protesto etme ve değişim için savaşıma eylemlerinin kadın mücadelesine de yansması elbette ki kaçınılmazdır. Radikal feminizmin ortaya çıkışının bir diğer nedeni de Marksist ve liberal feminist akımların kadınların sorununu çözmede eksik kalmış olmasıdır. Sorunun temelini Marksist feministler gibi ekonomiye dayanan sınıf ayrımı sorununun çözümünde görmezler. Liberaller gibi eşitliğin sadece kanunların

yeniden yapılmasıyla sağlanacağına da inanmazlar. Sorun cinsiyet farkından oluşan çatışmadır (Demir, 2014: 64-65).

Radikal feminizmin en önemli dayanaklarından bir tanesi ataerkine karşı mücadeledir. Ataerkillik geniş tanımıyla erkek egemenliğinin önce ailedeki kadınlar ve çocuklar üzerinde daha sonra da bu egemenliğin toplumun geneline yayılarak kurumsallaşmasıdır (Lerner, 1986: 237-238). Ataerkil toplum düzeni kaçınılmaz bir şekilde eşitsizliği kuvvetlendirmiştir. Ritzer, (2011: 474) ise ataerkil anlayış ve radikal feminizm bağlantısını şu şekilde ifade etmiştir: *“Ataerkillik içinde altta yer almanın nasıl bir şey olduğunu erkekler görür ve kadınlar öğrenir... Radikal feministlere göre ataerkillik toplumsal eşitsizliğin en az dikkat edildiği halde en anlamlı olan yapısıdır”*.

Radikal feminizmin önemli isimlerinden olan Millet “Cinsel Politika” adlı eserinde cinselliğin politik olduğunu kanıtlamaya çalışır. Kadın ve erkek konusunu ve aralarındaki eşitsizliği anlatırken eserinde “politika” kelimesini kullanmasının nedenini de her iki cinsin geçmiş ve bugünkü durumunu en iyi ifade eden kelime olmasıyla açıklar. (Millet, 2011: 46).

Genel hatlarıyla radikal feministler kadını tahakküm altına alan her şeye karşıdır. Aile içinde kadının sömürülmesi, annelik anlayışı, evlilik, kadının kendi bedeni üzerindeki söz hakkı, erkek şiddeti, cinsellik, kadın bedeninin nesneleştirilmesi, güzellik kavramı gibi noktalarda kadın sömürsünü görünür kılmayı amaçlamışlardır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine her alanda rastlandığını ve pek çok şeyin kadına dayatıldığını ifade ederler (Giddens, 2012: 518-519).

Kadının bir birey olduğunun farkına varması ve yaşamı, bedeni ve tercihleri üzerinde söz sahibi olmasını savunan radikaller sorunun temeli olan ataerkil hegemonyayı ortadan kaldıracak güce sahip olmadıklarının farkındadırlar fakat bilinç oluşturup yaygın anlayışa bir karşı duruş geliştirmek için alternatifler sunmaya çalışmaktadırlar. Morgan (1971), Millet (1977) ve Firestone (1979) gibi yazarlar teoriye yeni bakış açıları kazandırmıştır. Cinsellikten anneliğe, iş hayatından ev hayatına kadar pek çok alanı kapsayan radikal feminizm hareketindeki bu çeşitlilik genellemeler yapmayı da engellemiştir (Ramazanoğlu, 1998: 30).

1.2.5. Kültürel Feminizm

Kültürel feministlerin duruşları iki noktaya dayanır. Bunlardan ilki, kadını tanımlama ve değerlendirme hakkının feministlerin olması durumudur. Erkeğin üstün olma problemi kadının erkek tarafından tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Bir grup erkek kadın için yeni bir bakış açısı geliştirir, onun ilgi alanlarına dair söz söyler. Bunun sonucu ise kadına has özelliklerin zayıflaması ve bozulması olmuştur. Feministler kadını özelliklerin daha doğru tanımlarla ifade edilmesi ve mevcut tanımların düzeltilmeye çalışılması için uğraşmaktadır. Kültürel feministler, kadına yakıştırılan pasif tanımını barışseverlikle, duygusallığı besleme ve büyümeye yatkınlıkla, özneliğini geliştirmiş bir öz farkındalıkla yeniden ve başka bir gözle değerlendirmişlerdir. Kültürel feministlerin tepkisi kadın tanımındaki tüm kavramları yapı söküme uğratma yönündedir. Onların derdi kadının tanımlanmasıyla değil kadının erkek üzerinden tanımlanmasıyla. Hem feministlerin hem de kadın düşmanlarının kadını tanımlama çabalarını politik anlamda gerici ve ontolojik anlamda da yanıltıcı bulurlar. Örneğin ev kadını tanımını süper anneyle değiştirmenin hiç bir faydası yoktur (Alcoff, 1988: 466-467).

İkinci önemsenen nokta ise kültürel feminizmi savunan feministlerin değişimin siyasal yaşama odaklanmayla değil kültüre odaklanmayla gerçekleşeceğini savunmalarıdır. Kadın erkek benzerliklerini ön plana çıkarıp kadını savunmak yerine kadında farklı olan her şeyin kamusal alanı yenileyeceğine inanmışlardır. Kültürel feminist teorinin en kuvvetli dayanağı anaerkil bakıştır. Güçlü bir kadın ve kadının yönettiği toplumda artacak olan barış, verimlilik, bir arada ötekileştirmeden yaşayabilme ve çalışabilmek için yeni bir toplum düzeni arzu edilmiştir. Anaerkil görüşün kadın yazını alanındaki görünürlüğü ise Charlotte Perkins Gilman'ın "Herland (Dişi, 1911)" adlı anaerkil ütopya olarak nitelendirilen eseridir. Kültürel feminizmin görünürlüğünü ve yaygınlaşmasını sağlayan en önemli eser de Margaret Fuller'in "Woman in the Nineteenth Century (19.Yüzyılda Kadın, 1845)" adlı eseridir. Fuller'in vurgusu romantiklerin de etkisiyle bilgiye bakışı tek yönle sınırlandırmak ve mekanikleştirmek yerine sezginin ve duygunun önemini açığa çıkarmak şeklindedir (Donovan, 2015: 74-75).

Fuller, kadını şu sözlerle tanımlamıştır:

“Kadınların bir kadın gibi davranmaya ya da yönetmeye değil, fakat doğa gibi büyümeye, akıl gibi algulamaya, ruh gibi özgürce yaşamaya ve engellemeden güçlerini ortaya koymaya ihtiyaçları var...” (Fuller, 1845: 38; akt. Donavan 2015: 76)

Kadının yapıcı, barışsever, anlayışlı ve şiddete karşı oluşuşunu öne çıkaran bu dönemin diğer kuramcıları ise Frances Willard, Jane Addams, Charlotte Perkins Gilman’dır (Ritzer, 2011: 462).

Kültürel feminizm teorisi Radikal feminizmdeki eksik görülen yönler üzerine geliştirilmiştir. Bu teori bazı kesimler tarafından eleştirilmiş ve eksik yönleri ifade edilmiştir. Alcoff (1988: 11) makalesinde, kültürel feministlerin kadınlığı yeniden tanımladıklarını ve bunun uzun soluklu bir feminist programın gelişimi için bir engel teşkil ettiğini ifade etmiştir. Baskı, zulüm ve sınırlandırmalara karşı kadınların güçlü duruş ve tutumlarının takdir ve teşvik edildiğini ifade ederken teşvik edilmemesi gerekeni gözden kaçırdığımızı belirtir. Dayatılan annelik -iyi anne olma-fiziksel bağımsızlık, hayatta kalmak için sosyal ilişkileri devam ettirme gibi özellikler kadınlar için hangi koşullarda teşvik edilmelidir? Kapitalist dünyada erkeklerle yarışabileceğimiz bir hareket özgürlüğü mü pekiştirilmelidir? Çocuk merkezli aktivitelerin daimi olarak sınırlandırılmasının önemi vurgulanmalı mıdır? Sorduğu sorular kültürel feminizmin eksik yönlerini de sorgulamıştır.

1.2.6. Ekofeminizm

Doğayı tahakküm altına almak ve toplumsal cinsiyet bir arada düşünüldüğünde devreye sömürünün ve ötekileştirmenin ırk, dil, din gibi faktörleri de girmiştir. Bu birlikte düşünme tarzı daha kuramsal bir çerçeve ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Bazı çevreler ise ekofeminizmi kuramsal açıdan zayıf bularak kültürel feminizmin içerisinde ele almaya meyletmışlerdir. Ekofeminist kuram insan-doğa ikiliğini eleştirirken batı kültürüne de dikkat çekmiştir. Akılcılıkla temellendirilen batı kültüründe ikiliğin temeli akıl ve doğa olarak oluşmuştur (Plumwood, 2004: 11). Plumwood bu ikiliği şu şekilde ifade etmiştir: *“...Karı kavramı karşısında koca kavramı, köle kavramı karşısında efendi kavramı gibi doğa kavramı karşısında da akıl kavramı birleştirici ve tanımlayıcı bir karşıtlık oluşturur... Aklın doğa alanını sürekli olarak tedricen alt etmesi batının ilerleme ve gelişme alanını yaratır”* (2004: 12).

Ekofeministler teorilerini felsefe ve etikle temellendirmişler ve bu feminist hareketin zemini sağlamlaştırmaya çalışmışlardır. Cuomo (2002: 2), Karen Warren ve Avusturalyalı filozof Vol Plumwood'un tamamen (eco) çevreye odaklandıklarını ve feminist felsefeyi çevre (doğa) ile bütünleştirmeye çalıştıklarını belirtmiştir. Makalesinde Warren'nın "Ecofeminist Philosophy" adlı eserinden çokça bahseden yazar ekofeminizmin temel amacını yine Warren'nın sözleriyle ifade etmiştir:

"Ekofeminist felsefenin çıkış noktası kadına yapılan baskı, insanın insana yaptığı baskı ve insanın doğayı baskı altına almak istemesi diye düşünüldüğünde bunlar hep birbiriyle bağlantılıdır, yanlıştır ve bu gidişe bir dur denilmelidir" (Warren, 2000: 155; akt. Cuomo, 2002: 5);

Kadınlar ve çevrecilik arasındaki kuvvetli bağı belirginleştirmek ve bu bağı etik ve felsefe temeline oturtmak için Warren (1996), feminizm ve çevre birlikteliğinin resmini oluşturan öğeleri sekiz maddede sunmuştur:

1. tarihsel ve nedensel unsurlar

Kadın ve doğa üzerindeki tahakkümle ilgili tarihi veriler teori üretiminde kullanıldığında tarihsellik ve nedensellikten bir arada bahsetmek mümkün olur. Warren(1996), çalışmasında Spretnak(1990) ve R.Eisler'dan (1988) örnek verir ve tarihsel ve nedensel bağlantıların Hint-Avrupa toplumlarının Avrasya'dan gelen göçebe toplumlarca istila edilmesine dayandırdıklarını aktarır.

2. kavramsal unsurlar

Warren kendisinin de dahil olduğu bazı ekofeministlerin, Plumwood, Reuthers, Saaley gibi, kadın ve doğa üzerindeki tahakkümle ilişkilendirilen tarihsel ve nedensel bağlantıların aslında kavramlarda gizili olduğunu savunduklarını ifade eder. Kadın ve doğanın kavramsallaşmasını batının akılcılığına dayandırır. Akılcılık bağlamında ortaya çıkan ikiciliğe örnek olarak mantık-duygu, zihin-beden, kültür-doğa, insan-doğa, kadın-erkek, kavramları verilebilir. Feminizmin ve çevre etiğinin bir görevi de bu ikiliklerin parçalanması için gayret etmek, kavramlar üzerinde yeniden düşünmek ve onların karşılaştırma, aşağılama ve yüceltme olmadan yeniden algılanmasını sağlamak olmalıdır.

3. deneysel unsurlar

Birçok ekofeminist ve ekolojik feminist teorisyen, feminizm ve çevre ilişkisini deneysel kanıtlarla belgelemişlerdir. Bazıları risk teşkil eden düşük seviyeli radyasyona, zirai ilaçlara, zehirli maddelere ve diğer atıklara dikkat çekerek kadınlar ve çocukların orantısız bir şekilde zarar görebileceklerini anlatmaya çalışmışlardır.

4. epistemolojik unsurlar

Çeşitli tarihsel, kavramsal ampirik/deneysel bağlantılarla feminizm ve çevre bilincini birlikte düşünmeye yönelik feminist çevreci bir bilgi felsefesine ihtiyaç duyulduğunu göstermiştir. Feminist felsefe bu çerçeveden baktığında akılcılık, nedensellik, bilgi ve birey gibi konuları tekrar değerlendirmeye ihtiyaç duymuştur.

5. sembolik unsurlar

Kadın ve doğa bağıntısını din, dil, sanat ve teolojide arayan araştırmacılar bu bakış açısıyla feminist edebiyata da dikkat çekmişlerdir. Edebiyatla birleştirilen bu teoride ataerkil anlayışa ait tüm kavramların tahakküme hizmet etmesinden bahsedilir. Bir grup teorisyen ise ekofeminizmin alternatif diller yaratmadaki potansiyelini araştırmıştır.

6. etik unsurlar

Buradaki iddia kadına, hayvanlara ve insan haricinde doğadaki her şeye karşı olan davranışların ve kavramlar arasındaki ilişkilerin incelenmesi için feminist etik analizlere ihtiyaç olduğudur. Feminist çevreci etiğin temel amacı insanı ve doğayı ilgilendiren eril önyargıdan uzak teoriler geliştirmek ve feminist hareket için zemin hazırlamaktır.

7. teorik unsurlar

Feminizm ve çevre ilişkisi üzerinden yürütülen tüm çalışmalar ve tartışmalar kimi zaman farklı kimi zaman da birbiriyle yarışan teorilerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Tek bir ekofeminist etikten bahsetmek imkânsızdır.

8. politik unsurlar

Ekofeminizm ve kadın-çevre boyutundaki diğer feminist yaklaşımların pek çoğu politik ve hayatın içinden ve oldukça doğalmış gibi görünen baskıların farkına varılıp incelenmesiyle ortaya çıkmışlardır. Baskıya karşı oluşan tepkiler kadın sağlığı, teknoloji, hayvanlara karşı olan davranışlar, dünya barışı, nükleer ve her türlü silahlanmaya karşı olma şeklinde örneklendirilebilir. (Warren, 1996:XI-XVII).

1.2.7. Postmodern Feminizm

Postmodern feminizm modernizm ve postmodernizm tanımlarıyla birlikte düşünüldüğünde anlamlı olacaktır. Modernlik hayatın pek çok alanında, dilde, edebiyatta, bilimde, sanatta daha ileri ve çağdaş olan gerçekçi bilgiye erişmeyi sağlayacak olan anlayış olarak ifade edilmektedir. Modernizmin ilk özelliği ilerlemeci ve evrimci olmasıdır. Daha iyiye ve daha güzele erişebilmek için birbirini takip eden süreçlerden geçilecektir. Modern olan bugün yaşanmakta olandır ve geçmişte olandan daha değerlidir. Özcülük ve indirgemecilik özelliklerinin savunduğu değerler ise karmaşık olanı her şeyin basitleştirilerek açıklanabileceğidir. Modernizm insanlığın kurtuluşu için çözümler sunar; teknoloji, bilgi, kurumların işleyişi, siyaset, ideoloji gibi alanlarda Avrupa'dan çıkan bu anlayışın (moderndir Avrupa) modern olmayan uluslara yayılması düşünülmüştür. Batı'dan doğduğuna inanılır çünkü modern olan değerler Batı'ya aittir. Modern düşüncenin yayılmacı kuramı farklılıkları reddetmese de bütüne yayılacağı için belirgin farklılıkların azalacağını var sayar. Sanat ve kültürün hiyerarşik bir düzende algılanmasını da vurgular. Çelişkiye, belirsizliğe, geleneksele ve realist olmayana ilgi göstermez. Sanat için sanat görüşü ortaya çıkmış ve bu alanda “yüksek kültür” ve “aşağı kültür” kavramları önem kazanmıştır. Batı'ya ait olan her şey yüksek kültüre aitken onun dışındakiler alt kültür olarak düşünülmüştür. (Demir, 2014: 20-28).

Postmodernistler, diğerlerinin yanı sıra, geleneksel felsefi temellere dayanmayan eleştiri kavramlarını geliştirmeye çalışırlar. Çalışmaların çıkış noktası bugünkü felsefenin geldiği yerdir. Richard Rorty ve Jean-Francois Lyotard, gibi yazarlar Baş harfi büyük yazılan felsefenin, geçerliliğinden ve inandırıcılığından çok şey kaybetmiş bir girişim olduğunu tartışmaktadırlar. Felsefenin ve hatta teorinin genel olarak, siyaset ve sosyal eleştiriye temellendiremediğini söylemekle devam ederler. “Modern” anlayış artık yerini

“postmodern” anlayışa devretmelidir; bu sayede eleştiri tüm evrenselleştirilmeye çalışılan teorik zeminden bağımsız olarak özgürce yüzeye çıkacaktır. Sosyal eleştirinin şekli değişmiştir; o artık daha pragmatik, daha geçici, bağlamsal ve yereldir. Ve bu değişim beraberinde aydınların sosyal rollerindeki ve siyasi işlevlerindeki karşılıklı değişimi getirir (Fraser ve Nicholson, 1989: 84)

Eagleton, postmodernizme getirdiği eleştiride konuyu farklı kavramları sorgulayarak işlemeye çalışmıştır. Postmodernizmin eleştiriye, farklılığa, ötekine, kadınlara, ataerkilliğe, toplumsal cinsiyete dair yaklaşımını postmodernizmle çelişir görmüş ve fikrini şu şekilde belirtmiştir:

“...Çelişki kavramına kendi sözlüklerinde pek az yer tanındığından çelişkinin iki yakasını birden düşünmeye çalışmak postmodernistlerin pek sevdikleri bir tarz değildir. Tam tersine tüm farklılık, çoğulluk, heterojenlik lafazanlıklarına rağmen postmodern teori genellikle hayli katı bir kutupsal karşıtlıklar aracılığıyla iş görür.” Farklılık, “çoğulluk” ve bunlarla ittifaka giren terimler olumlulukları su götürmez birer terim olarak teorik çitin bir yanına konulurken, bunları antitezleri sayılanlar (birlik, özdeşlik, totalite, evrensellik/tümellik) çitin öbür yanına yerleştirilir. Asıl savaşa girmeden önce bu kavramsal savaşçılar ustalıkla cepheye sürülmüş; yani bu terimler kurcalanıp bozulmuş, kötürümleştirilmiş ya da şu veya bu şekilde gülünleştirilmiş ve böylelikle melek güçlerin zaferi şu veya bu şekilde garantilenmiştir.” (2015: 46).

Eagleton’ın eleştirel bakışı postmodernizmin kavramlarının henüz oturmadığını işaret etmektedir. Bu yaklaşımı Habermas, (1990: 31) *“modernizm henüz tamamlanmamıştır ki postmodernizmden bahsedilsin”* diyerek bir anlamda destekler görünmektedir.

1980’li yıllardan bu yana postmodernizm ve feminizm birlikteliğini tartışan çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Her iki alanın da gelişim ve değişim hızı genellemeler yapabilmeyi zorlaştıran en önemli faktördür. Postmodernizm ve feminizm arasında birbirini besleyen ve birini diğerinin nedeni ve gelişim alanı olarak gören görüşler de vardır. Postmodernizm ve feminizmin uyduğu savunular olduğu kadar uyuşmadığını söyleyenler de vardır. Uyuşmaması bilginin muğlaklığını kabul edemeyen feminist kuramcılarca ortaya atılmıştır.

Wicke ve Ferguson’a göre (1992: 5) hem postmodern teori hem de feminist kuram önemli siyasi tartışmalar eşliğinde uzun vadeli felsefi tartışmalara dayanır. Simone de Beauvoir’ın feminist çalışmalardaki hayati unsurlar olarak yaydığı felsefi kategoriler Toril Moi’nin “İkinci Cins Belirsizlik ve Yabancılaşma” adlı eserinde netleştirilmeye çalışılmıştır. Fraser ve Nicholson’a göre, (1989: 101) postmodern feminist teorinin

yayılması öznenin tarihi üzerinden olacak ve “kadın” ve “kadınsı cinsiyet kimliği” bağlamındaki üniter unsurların yerini çoğulculuk, sosyal kimliği oluşturan karmaşık kavramlar alacaktır. Bunun yanında, sınıf, milliyet, etnisite, yaş ve cinsel yönelim konularına da girilerek cinsiyet ayrımının önlenmesi planlanmıştır.

Postmodern feminizme zemin hazırlayan temel kavramların açıklanması konuyu netleştirecektir. İlk olarak varoluşçuluktan bahsetmek gerekir. Varoluşçuluk deyince akla ilk gelen Simon de Beauvoir ve “İkinci Cins” kitabıdır. Varoluşçuluk felsefesine dayanan bu kitabın Sartre’ın varoluşçuluk felsefesine dayandırıldığı ve iki filozofun arkadaşlığı nedeniyle de birbirlerini bilimsel anlamda besleyip çoğalttıkları söylenmektedir.

Sartre’ın düşüncelerinin izinde Beauvoir, insanın kendi başına bir varlık ve başkaları için bir varlık olma arasında kalmış olduğunu vurgular. Bilinçli bir şekilde kendi olmak gelecekte yaşayacağı her şeyi kendi iradesiyle yaratmasıyken, bir başkası için var olmak, esas olanın ötekisi –öteki- olmak, geleceği olmamak ve bunun sonucunda da kendini dönüştürme şansına ve imkanına sahip olmamak demektir. Tüm insanlık bu ikilem arasında kalmış olsa da Batı kültüründe erkeklerin kendileri için yaşıyor oldukları kadınların ise diğerleri için yaşamakta oldukları kabul gören bir yaklaşımdır. Bu var oluş karmaşasının arasında kalmış olmak erkeklerde ve kadınlarda endişeye neden olur ve olumsuzlukların nedeni kötü kadere bağlanır. Bunu yaparken de kendilerinin kaderlerinin yaratıcıları olduklarını unuturlar. (Tong, 2009: 244).

Öteki kavramı çok eskidir. Efsanelerde, mitlerde ilkel kavimlerde öteki varlık ve gerçek varlık ikilemine rastlanmaktadır. Başlarda cins ayrımına dayanmayan bu ikilem sonraları cinsler için de geçerli hale gelmiştir. Erkek özne olurken kadın öteki cins olmuştur. Öteki fikri en açık şekilde E. Levinas’ın “Zaman ve Öteki Varlık” adlı eserinde dile getirilmiştir. Beauvoir, Levinas’tan yaptığı alıntıyı onu eleştirmek için “İkinci Cins” adlı kitabında bir dip dipnotta kullanmıştır:

“Bana öyle geliyor ki Bay Levinas kadının kendini bir bilinç olarak algıladığını unutuyor. Ancak özne ile nesne arasındaki karşılığa parmak basmadan bile bile erkek görüşünü benimsemesi epey ilginçtir. Kadın anlaşılabilir bir varlıktır derken herhalde “erkek için” demek istiyor. Böylece yan tutmamaya çalışan bu betimleme gerçekte erkek ayrıcalığının saptaması olup çıkıyor” (1993: 18).

Varoluşçuluğu Demir, (2014: 98) dört maddede özetlemiştir. İlk olarak varoluşçuluk modern dönemdeki teoriye sorgulayıcı ve umutvar olmayan bir bakış açısı geliştirmeye kapı açmıştır. Varoluşçu feminizm de sorgulayıcılıktan beslenmiş ve modern feminist teorileri masaya yatırma fırsatı bulmuştur. İkinci olarak, varoluşçuluk ve varoluşçu feminizm kadın ve erkeğin ayrı ayrı özsel değerlendirilmelerine değil kadın ve erkek konusunun süreç temelli bir tartışmaya tabii tutulmasını savunmaktadır. Kadın sorunundaki teorileri ve bulunan çözümleri genele yaymak ve kapsayıcı sonuçlar çıkarmaya çalışmak geride kalmıştır. Üçüncü olarak ortaya atılan düşünce diğerlik ve başkalık olmuştur. Son olarak da varoluşçu feminizmin genelleştirmeleri değil farklılıkları önemsemesi ve farklılık düşüncesinin kuramsallaştırılmaya çalışılması olmuştur.

1.2.8. Postkolonyal Feminizm

Postmodern feminizmle farklılıklardan konuşmak önemsenmiş ve gözler başka coğrafyalardaki “öteki”nin hayatına çevrilmiştir. Postmodern feminizm her ne kadar ötekini anlamaya çalışmışsa Üçüncü Dünya ülkeleri söz konusu olduğunda eleştirilere maruz kalmıştır. Bulbeck’in (1998: 14) ifadesiyle Üçüncü Dünya’da kadınların postmodernizm ve post yapısalcılığın cazibesine kapılmayı reddetmelerinin bazı nedenleri vardır. Onlar kelimelere şeylerden daha çok odaklanırlar, post söylemler yoksulluk ve tecavüz tartışmalarından yeteri kadar söz etmez; her türlü direnişe verdikleri önem eşitmiş gibi görünmek isterler.

Postkolonyal feminizmin çıkış noktası batı feminizminin eleştirisidir. Feminizm ve özgürlük fikrini batı kaynaklı olduğuna dair eleştirel bir duruş için ortaya çıkmıştır. Bu dalgaın önemseddiği konulardan belki de en önemlisi batılı olmayan ve batıya uzak coğrafyalardaki kadın sorununun gözler önüne sermek ve bu alanda feminist araştırmalar yürütmektir. Mishra (2013) feminizm konusunda güç sahibi olanın “batılı” feministler olduğunu ve tarih içinde sömürgeciliği yaşamış ülkelerdeki kadınların sorunlarını anlatacak olanların da yine batılı kadınlar olduğu algısını belirginleştirmiştir. Batılı olmayan toplumlardaki kadınlara dair söylemler ve yaşantıların tartışılmaya başlanması bu zamana kadar batı kökenli bir feminizm yanılgısının varlığını gözler önüne sermeye yönelik bir mücadele olarak da görülmektedir.

Sömürgecilik sonrası (Postkolonyal) feminist teori, bir zamanlar kolonize edilmiş ülkelerde ve Batı coğrafyasında yaşayan kadınların temsil edilmeleri ve görünür kılınmaları üzerinde çalışır. Sömürgeci ve sömürge karşıtı söylemlerde cinsiyet farklılıkları, sömürgecilik karşıtı ve postkolonyal söylemlerde kadınların temsiline yapılandırılmasını kadın yazarların eserlerine odaklanarak göstermeye çalışır. Postkolonyal feminist eleştiri cinsiyetin temsili çalışmalarında kavramsal, metodolojik ve siyasi problemleri gün ışığına çıkarır (Tyagi, 2014: 45).

Yetişkin, (2010: 16), postkolonyal teorisyenlerden bir tanesi olan Gayatri Spivak tarafından feminist okumalara Postkolonyal Feminizmin dahil edilmesinin yeni olduğunu ve üçüncü dalga feminizmin başlamasında etkin rol oynadığını belirtir. Postkolonyal feminizm yapısökümcü teoriler arasında yer almıştır ve yapı söküme uğratmak istenen de “ortak deneyim” çemberi olmuştur (Waller ve Marcos, 2006: 313). Ortak deneyime karşı çıkış noktası ise “Üçüncü Dünya Kadınlarının” Batılı yazarlarca kaleme alınmış hayatları değil kendi kimliklerini olduğu gibi gözler önüne serme çabasıdır. Batının o coğrafyadaki kadınların isteklerini kendi görme biçimleriyle aktarmasına karşı duruştur.

Chandra Talpade Mohanty, Postkolonyal Feministler arasında en az Spivak kadar önemli bir yer tutmaktadır. Kendini ırkçılıkla mücadele eden ve yapısökümcü bir feminist olarak tanımlar. Mohanty (2008: 3), Postkolonyal Feminizm’e, eleştiri yapmanın ötesinde, çözüm önerisi sunmakla dikkatleri çekmiştir. Bu anlamda, “Sınır Tanımayan Feminizm: Teoriyi Sömürgeleştirilmekten Kurtarmak, Dayanışmayı Örmek” (2008) adlı kitabında Üçüncü Dünya Kadınlarını ortak mücadele kavramı etrafında birleşmeye çağırmış ve farklı coğrafyalardaki kadınların dayanışabilmesi için birlikte hareket etme fikrinden yola çıkarak bir ağ kurmaya ve sesleri yükseltmeye çalışmaktadır. (Mohanty, 2008: 313-359).

Kadınların birbirlerine bağlı oldukları gerçeğindeki ısrarlı tutumla kadınlar arasındaki farklılıkların hasıraltı edilmemesi için postkolonyal ve küresel feministler gayret göstermişlerdir. Öte yandan, kadınlar arasındaki farklılıkların fark edilip tanınmadan eşdeğer olarak çalışamayacaklarını iddia ederler. Audre Lorde’a göre bir feminist dünyanın farklı yerlerinden gelmiş kadınlarla dolu bir odaya adım attığında muhtemelen onlarla arasındaki farkı en aza indirmeye çalışacaktır. Çünkü kadınlar söz konusu

olduğunda “çokluk” kavramına odaklanma “kız kardeşlik” ile ilgili düşünceleri için tehdit oluşturur niteliktedir. Lorde, bu tür davranışların bazı feministlerin bir araya gelişine ne yönde engel olduğunu şu şekilde açıklar:

“Kadınlar arasındaki farkı savunmak büyük bir reformdur. Farklılık bize yaratıcılık kazandıran şeydir ve onu yok saymak tam bir inkârdır. Fark sadece hoş görülmesi gereken bir urum değildir, onun kuuplar arasında yaratıcılığımızı parlatacak bir diyalektik olduğu bilinmelidir. Sadece farklı güçler bir araya geldiğinde ve onların birbirlerine eşit olduğu kabul edildiğinde, esas güç yenedünyada kimsenin karnını doyumak için başka uluslara ihtiyacı olmadığı ve daha da önemlisi hiç bir ulusun bir başka ulusun kiracısı olarak görülmediği bir dünyayı inşa edebilmektir.” (Lorde, 1984: 111; akt. Tong, 2009: 217).

Kadınlar Batı’nın dışında kalanlar olarak kendi içlerinde benzeşen bir grup olarak görülmeleri ve sömürülen için yapılan eleştirinin de bir anlamda toptancı bir eleştiri olması postkolonyal feminist eleştiride öne çıkmaktadır (Humm, 2002: 381).

1.2.9. İslami Feminizm

Postkolonyal feminist eleştiri ve Black feminizm ile aynı çizgide düşünülen bir yaklaşımdır. Irkçı yaklaşımlar, emperyalizm ve sömürgecilik arasındaki ilişkilerin incelenmesine önem veren postkolonyal feminizm sömürgeci feminizmle belirlenmiş her türlü kurtuluş hareketine karşı çıkmış ve Batı feminizminin önceliklerinin farklı coğrafyalardaki kadınların öncelikleri olmayacağını ısrarla söylemiştir. Bu konuda Mohanty’nin, Valeria Amos’un ve Pratibha Parmar’ın (her ikisi de siyah feministlerdendir) da söylediği sözlerin ortak noktası evrensel kız kardeşliğin olabilmesi için farklı kadınların farklı talepleri de duyulur olmalıdır. Irkçılığa ve cinsiyetçiliğe karşı olmak anti kolonyal, Afro-Amerikan ve Müslüman feminizmlerin bir araya gelebilmesini sağlamıştır (Ali, 2014: 33)

İslami feminizm hareketinin çıkış noktasının belirtilmesi hareketin ilerleme süreci hakkında da bilgilendirici olacaktır. Modernleşmenin hız kesmeden artmasının Orta Doğu’yu da kapsayan sonucu Müslüman kadınların okuryazarlık oranındaki artış olmuştur. 2000 yılında 15 yaş ve üstü kadın nüfusundaki okuryazarlık, %65 olarak belirlenmiştir. Bu oranın 1980’de ise %50 den az olduğu belirtilmiştir.² Kadınların eğitim alma oranındaki artış onların özel alan dışında kamusal alanda sosyal yaşama ve dini yaşama aktif olarak katılır hale gelmelerinin önünü açmıştır. Kadınlar sadece

² (Yazarın tahminleri The World’s Women 2000: Trends and Statics, NY: United Nations, 2000, 89’daki üç Asya bölgesine ilişkin istatistiklere dayanmaktadır.)

modernlikten etkilenmemiş, eğitimli ve profesyonel bir grup olarak kendilerini değişimin ve modernleşmenin öznesi haline getirmişlerdir.

Ancak Ortadoğu toplumlarındaki patriyarkal ve patrimonyal hukuki, dini ve ekonomik kurumlardaki bir anlamda kendi doğasındaki gelişme ve değişimler –toplumsal cinsiyet, cinselliğe dair görüşler de buna dâhil edilir- değişmekte olan kadının gerisinde kalmıştır. Modernleşen kadını tutan şey geriye dönük olarak İslamcılık dalgası olarak ifade edilmiştir. Birey olma çabası içine girmiş kadın önüne çıkan engellere karşı eylemci bir tavır sergilemiş ve daha önce giremediği yerlere girebilir ve yapamadığı şeyleri yapabilir olma mücadelesine girişmiştir. “İslami feminizm” ya da “Müslüman feminizmi” olarak bilinen- reform yönelimli bir dini feminizm farklı toplumlardaki Müslüman kadınlar arasında büyümüş bulunmaktadır. Bu eğilim başlıca, şehirlerde yüksek düzeyde eğitimli, orta sınıfa mensup kadınlar arasında ortaya çıkmaktadır. Bu kadınlar Ortadoğu’da yayılan daha önceki seküler, liberal, sosyalist (“Batılı”) yönelimli birçok kadın hakları ve feminizm anlayışının aksine dini yönelimlerinden kopmak istememekte ve İslam’ı, reddetmeyerek kendi etnik, kültürel ya da hatta ulusal kimliklerinin bir unsuru olarak kabul etmektedirler. Ortadoğu Kadın Araştırmaları alanında Ortadoğu ve diğer İslam ülkelerindeki kadın sorunlarıyla ilgilenen araştırmacılar (Paidar, Smith, Mernissi, al-Hibri, Ahmed, Hassan, Hoodfar, Mir-Hosseini, Kian-Thiebaut, Tohidi, Fernea, Roald, Najmabadi, Nakanishi, Avshar, Moghissi, Abu-Lughod, Badran, Wadud, Keddie, Webb ve Saleh, Moghadam, Cooke, Rostami-Povey ve Barlas) tartışmalı konular hakkında görüşlerini bildirerek “İslami feminizm” konusunda giderek büyüyen bir literatürün ortaya çıkmasını sağlamışlardır (Tohidi, 2001: 134).

İslami feminizm ya da Müslüman feminizm olarak adlandırılan düşüncenin savunduğu reform hareketinin önemseydiği en önemli nokta Müslüman toplumlardaki feminizmin Avrupa’dan sonra ortaya çıkmış olduğu fikrinin doğru olmadığıdır. Müslüman toplumlardaki feminizmin batıda gelişen fikirlerden etkilenmiştir fakat onun izinden giderek kendine yol çizmemiştir. Bu görüş sömürgeciliğe karşı ve milliyetçi bir tavır sergileyerek prensiplerini belirlemiştir (Ali, 2014: 19). Aynı şekilde Barlas (2001; akt. Ali 2014: 67) Batılı feminizmin katkılarını görmezden gelmediğini fakat kadınların kurtuluşunun Batılı ve feminist olmayla sağlamayacağını tek çözümün Kur’an-ı

Kerim'in kendi özünde var olduğunu ifade etmiştir. Barlas yukarıda belirtilen makalesinde hümanizmden de bahsetmiş ve erkek egemen şekilde kurgulanmış bir hümanizme değil Allah inancına sahip olan bir kadın ve insan olarak esas belirleyicinin Allah inancı olduğunu ve en kapsamlı ve ötekileştirmeyen hümanizmin de bu olduğunu söylemiştir. Kur'an'ın baskıcı olarak yorumlanmasını, sadece erkeklerin anlayacağı ve onların tefsirleriyle anlaşılacağı öğretilerine karşı olduğunu ve bu kutsal metnin yeni okumalara ve yorumlara-önyargıdan ve cinsiyetçilikten uzak- ihtiyaç duyduğunun altını çizmiştir.

Ülkemizden de bir kadın ilahiyatçı Kur'an'ın özünde var olan eşitlik ve hümanizmi şu şekilde ifade etmiştir:

“İslam'ın ilk muhatapları arasında bulunan kadınlara kazandırdığı ferdi ve sosyal saygınlığın, hayata bilfiil katılma ve onu biçimlendirme cesaretinin, hiçbir yaratılmışı kul olmama bilincinin ve bunun getirdiği özgüven ve özgürlük ortamının tarihte yaşanmış örnekliği capcanlı dururken nasıl olup da kısa bir süre sonra saygınlık düşüklüğe, cesaret çekingenliğe, özgüven tedirginliğe ve özgürlük köleliğe dönüşmüş; kadın, toplumdan soyutlanmış, cahil bırakılmış ve çocuktan biraz akıllı köleden biraz özgür bir konumda erkeğin dünya ve ahiret hayatındaki başarısını kolaylaştırmak üzere geri hizmete çekilmiştir” (Tuksal, 2016: 26).

İslam ve kadın denildiğinde akla ilk gelenin çok eşlilik, erkeklere nazaran adli davalardaki şahitliğinin geçerliliği, eve hapsolma ve din bağlantılı ötekileştirme ve aşağılama kolaylıkla çoğaltılabilir. Oryantalist bakış açısı da bunu pekiştirir niteliktedir. Bunlar artık her an her yerde her hangi bir bireyin karşısına çıkabilecek bilgilerdir. Tüm bunların böyle olmadığını anlatmaya çalışmanın zorluğunu Tuksal (2016: 27) şöyle açıklamıştır:

“Kadın konusunda yerleşmiş önyargıların İslami olmadığını söylemek, İslami olduğunu söylemekten çok daha zor, cüretli ve riskli bir iştir. Zordur, Kur'an'ın ve hadis literatürünün alışılmışın dışında bir bakış açısıyla ve yeni metotlarla taranmasını değerlendirmesini gerektirmektedir. Cüretlidir; klasik literatürün enginliği karşısında hevesli bir araştırmacının bütün çabasına rağmen halledemediği eksiklikler, onu yanlış hükümlere götürebilir. Risklidir; taklidi Müslümanlık çözümüyle zihin tembelliğine ve sorumluluğu başkalarına bırakmaya alıştırılmış ve hakikati arama duyarlılığı köreltilmiş bir ümmetin karşısına, düşünce konforlarını bozacak onları biraz huzursuz edecek her hangi bir şey ile çıkmak; bu şey sorumlu olduğumuz hakikatin ta kendisi bile olsa reddedilme, dışlanma ve müstahak olunmayan ithamlara maruz kalma neticesini doğurabilir.”

Tuksal'a yer verilmesinin nedeni İslam ve kadın gerçeğinin hakkını teslim edebilme çabalarının Amerika'da ya da diğer Batılı ülkelerde yaşamakta olan yazarlara ait olduğu algısını kırmak ve Türkiye penceresinden muhafazakâr kadın araştırmacıların konuya

nasıl baktığına dair bilgi vermektir. Tuksal'ın kendisini İslami feminist olarak tanıtıp tanıtmadığı hakkında bir bilgiye ulaşılmamıştır.

İslami feminizmin yoğunlaştığı düşünceler üç alanda değerlendirilmiştir. : 1) Tefsirlerin yeniden yorumlanması ve gözden geçirilmesiyle ile erkek egemen ve cinsiyetçi anlamların ortaya çıkarılması önemsenmiştir. Bu noktada önemli çalışmalara imza atmış araştırmacılar arasında Ziba Mir-Hosseini, Azizah al-Hibri, Asma Lamrabet ve Rabita Mohammadia (GIFRI'de -Uluslararası İslam'da Kadınlar Üzerine Çalışma ve Araştırma Grubu'nde yürüttükleri çalışmalar) sayılabilir. Kadın araştırmacılar Müslüman bilim insanlarıyla birlikte çalışarak dini bilginin kadın araştırmacılar tarafından yeniden yorumlanması yolunda gayret göstermişlerdir. Fıkıh usulleri de gözden geçirilerek araştırmalara diğer sosyal bilimlerin de dahil edilmesiyle de çalışmalar yürütülmüştür. 2) Müslüman kadınların İslam tarihinde daha görünür olabilmesi için kadınların tarihinin yeniden yazılması yönünde de çalışmalar yapılmasını önemsemiştir. Buradaki amaç kadınlar tarafından yazılmış ya da derlenmiş dini, tarihi ve bilimsel bir bilgi birikiminin oluşturulmasıdır. Bir anlamda erkek anlatıcından kurtularak kadınların dilinden kadınların anlatılmasıdır. 3) tüm insanlığı kucaklayan Kuran-Kerim'in tevhit ilkesinin kadınca yorumlanması da vurgulanan noktalar arasında olmuştur. İslam'ın adalet ve eşitlik prensibinden yola çıkarak cinsiyet ayrımını sorgulamışlar ve bunun gelenekselci İslam anlayışının aksine olması gerekenin ayrım gözetmeyen, tıpkı ilk dönemlerdeki İslam gibi kadın ve erkeğin her düzlemde birlikte olabileceğini ve buna engel olan gelenekselciliğe yeni bir görüş eklemeye çaba harcamışlardır (Ali, 2014: 25-27).

Mernissi, yeniden düşünülmesi ve yorumlanması gereken İslam'da kadının rolü teması için çarpıcı sorular sormuştur:

“Arap dünyası teknolojiyi kullanmaya oldukça heveslidir ve modernleşme serüveni hızla devam etmektedir, fakat neden hala cinsiyet rolleri tanımlanırken Orta Çağ'dan kalma (cariye imgesi) modeller kullanılmaktadır? Arap dünyasında kadınlar artık ev içinden çıkmış erkeklere ait olarak düşünülen kamusal alanların çoğunu işgal etmişlerdir. Değişim büyüktür fakat aynı değişim neden yeni cinsiyet modelleri yaratmakta hissedilmiyor, hala eskiye bağlıyız?” (2004: 111)

İslami feminizmin önemli araştırmacılarından olan Mernissi sorduğu sorulara cevap olarak siyasi iktidarların bilinçli olarak Arap yasalarında aile ve cinsiyet rollerinin ve ilişkilerinin belirlenmesinde dini yasadan vazgeçmediklerini söyler. İş dünyası, ticaret

gibi pek çok alanda modernleştirilmiş yasalar kadın ve aile söz konusu olduğunda inatla eşitsizliği savunmaktadır. Arap liderlerinin geçmişe bağlılıklarında seçici (işlerine geldiği gibi) davranmaları baskıcı politikalara çanak tutan uygulamalar olmaktadır. Özellikle de iş bölümü olduğu gibi korunmuştur çünkü emek, kadın emeğinin ulusal pazarda ucuza satılması ve uluslararası pazarda da ucuza alıcı bulması her iki tarafın da işine gelmektedir. İdeolojik seçimler asla rastlantısal değildir. (2004: 113)

Sonuç olarak, İslami feminizm cinsiyetçilikten uzak okumalarla yapılacak yorumların İslam dini hakkındaki yanlış algıları silmek için önemli bir adım olduğunu düşünmektedir. Vedud-Muhsin (1997: 18) kadınların hayatını zorlaştırıp sınırlandıranın Kur'an metni değil onun yorumları olduğunu ifade etmiştir. Farklı coğrafyalardan kadınlar özgürlük duygusunun evrenselliğini ve öğrenilmeye ihtiyaç duymadan, dine, etnisiteye ve kültüre bağlı kalmaya gerek olmadan her coğrafyada yetişip gelişebileceğini kanıtlamak istemektedirler diyebiliriz. Bunu yaparken de kadın erkek ayrımı yapmadan onlara iman edenler olarak seslenen İslamiyet'in kutsal kitabından yola çıkarlar ve bir anlamda evrensel bir hümanizmin tanımını –İslamiyet'te var olduğunu da belirtmektedirler- yeniden yapmaya çalışmaktadırlar.

BÖLÜM 2: KÜLTÜRÜN VE FEMİNİZMİN GÖÇMENLİĞİ

Dil her türlü iletişim ve etkileşim aracı olarak kabul edildiğinden kullanıldığı ve götürüldüğü her yerde de kültürel etkileşimden söz etmek zorunlu hale gelmiştir. Schwab (2012: 6) bunu *seyahat eden edebiyat* başlığıyla ifade etmiş ve küreselleşmenin başlangıcı ve kültürel etkileşimin aracı olarak da Kublai Khan ve Marco Polo öyküsünü işaret etmiştir. Kublai Khan denizler aşırı hakimiyet arzusu için tehlikeli yolculuklara çıkmış, savaflara girmiş ve hedeflerini gerçekleştirmek için Türkistan, İran, Ermenistan ve Bizans'tan bilim insanlarını, astronomları, fizikçileri, generalleri ülkesine çağırmış ve onların bilgilerini sonuna kadar kullanmıştır. Bu insanlar arasında gezgin olan Marco Polo da vardır. Polo'nun seyahat hatıralarından oluşan *II Milione* adlı eseri batı oryantalizminin ilk klasik eseri olarak kabul edilmektedir. Doğunun köpek başlı insanları, kötü ruhları, canavarları doğu fantazmasını pekiştirecek masallarla dile getirilmiştir. Bu seyahat notları yeni bir dünyanın keşfine vasita olmuş ve oryantalist fantazmalarla yabancı dünyalara kültürel seyahatler de cazip hale gelmiştir.

Yazma eyleminin dışında fikirlerin, kültür ve kültür unsurlarının bitmeyecek seyahatini gerçekleştiren eylemler okuma ve çeviri eylemidir. Schwab okuma eylemi üzerinden gittiğinde şu şekilde bir tespitte bulunmuştur:

“...kitaplar sınır tanımaz hale gelip sınırlar ötesine geçtiklerinde içlerinde barınan anlam değişir, kendilerini yeni kültürlere, bilgilere ve bağlamlara adapte ederler. Said'in “seyahat eden teori” için bahsettiği teorinin yer değiştirip yeni bir bağlama yerleştirildiğinde ortaya çıkan anlam belirsizliği edebiyat için de geçerlidir. Bu her hangi bir metni anlamayacağız demek değildir, farkında olmamız gereken şey onu farklı anlayacağımızdır. Edebiyat ve kuram (teori) tıpkı insanlar gibi kültürler de birbirinden etkilendiğinde değişim kaçınılmaz olacaktır” (2012: 9).

Düz anlamsal ve mecazi hareketlilik, eleştirel mesafe ve felsefi düşünce arasındaki bağlantı “kahramanca” seyahatin batılı bir eylem olarak kodlanmasına yol açar. Kadınlar hem gerçek anlamda hem de mecaz anlamda nasıl evde bırakılır, gidilen yere götürülmez ise batı medeniyeti dışında kalanlar da seyahat edenler değil seyahat edilenlerdir. Keşfin öznesi değil nesnesi olarak düşünülürler. Cinsiyet de coğrafya ve kültürle eşleştirilir, batılı olmayan dışlaştırılır (Euben, 2008: 30).

Batı medeniyetinin köklerinin homojen olmadığı kültür üstünlüğü ve karşılaştırması yanlışlığına düşmeden tekrar hatırlanmalıdır. Sadece coğrafya üzerinden konuşulsa bile “batı” nerede başlar nerede biter tam olarak bilinemez. Pek çok insan “batının çıkarları” üzerine düşündüğünde ilk akla gelenin en güçlü uluslar olduğudur; böylece batının sembolü kimi zaman Avrupa kimi zaman da Amerika olur. Hâlbuki batı entelektüel tarihinin bileşenleri batılı değildir. Dahası, Batı bugün radikal olarak çeşitli etnik, dini ve ırk kimliklerine sahip vatandaşlardan oluşmaktadır. Amerika doğumlu olan bu insanlar farklılıklarına rağmen bir zamanlar kendilerini Batı’nın dışında değil içinde hissediyorlardı. Bugün gelinen nokta sömürgeciliğin “Üçüncü Dünya” olarak adlandırılan coğrafyaları şekillendirdiği fikrinde uzlaşmak olmuştur. Batı’yı demokrasi, liberalizm, anayasalcılık, özgürlük, kilise ve devlet işlerinin ayrılmasının adresi olarak görme eğiliminin dikkat etmediği nokta bu değerlerin farklılıklar içinde nasıl uygulandığı ve farklı insan gruplarındaki tanımları olmuştur (Euben, 2008: 3-4).

Bir metin farklı coğrafyalardan insan gözleriyle buluştuğunda hem değişen hem de değiştiren olabilir. Bu noktadan bakıldığında metinler sadece bir kültüre, ırka, sınıfa ya da cinsiyete dair düşüncelerimizi şekillendirmez, aynı zamanda kültürel hayal gücümüzü zenginleştirir. Düşüncelerdeki değişim daha sonra eylemlerimizde de kendini gösterir. Metinlerde okunan doğulu kadın, Müslüman kadın, çok çocuk doğuran Müslüman kadın, haremlerdeki kadınlar, özgürlüğü bilmeyen, erkek egemenliğinden asla çıkamamış olanlar şeklinde çoğaltılabilecek örnekler edebi metinlerde işlenerek kültüre, siyasete, bilime ve tarihe dair düşüncelerin ve onlarla bağlantılı oldukları düşünülen eylemlerin farklı yorumlarına yol açar.

2.1. “Batı’nın Doğusundaki” Coğrafyalarda Feminizm

Modernliğin ve gelişmişliğin adresi olarak kabul edilen Batı’nın dışında kalan coğrafyalar başlıkta “batının doğusu” şeklinde ifade etmiştir. Batının doğusu ifadesiyle anlatılmak istenen ötekileştirilen coğrafyalardır.

Feminist mücadele ve tarihsel gelişimi çalışmamızın birinci bölümünde detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Bahsi geçen bölümdeki anlatım çoğunlukla feminizmin Batı’daki gelişimi üzerinden ilerlemiştir. Bunun yapılmasının nedeni “feminizm Batı’ya aittir” yargısını pekiştirmek değil, çeviri eylemiyle bütün dünyaya yayılan feminist teori ve

eyleme genel olarak bakabilmektir. Çalışmanın bu bölümünde ise Doğulu kadının özgürleşme mücadelesine yer verilmiş ve feminizmin Batı olarak adlandırılmayan coğrafyalardaki gelişimiyle ilgili literatür taranmıştır.

Göç hareketleri dünya kadınlarının birbirlerinden haberdar olmalarını sağlarken farklı ülkelerden kadınların uluslararası kongrelerde bir araya gelerek sorunlarını tartışmaları da hemcinslerinin yaşamlarını öğrenebilmelerine olanak tanımıştır. Farklı nedenlerle ülkelerinden uzakta yaşamak zorunda kalmış kadınların yazdığı mektuplar, günlükler, misyonerlerin yazıları, seyyah ve kaşif kadınların kaleme aldığı anı defterleri coğrafya engelini bir anlamda ortadan kaldırarak kadınların yaklaşmasına neden olmuştur. Ayrıca kadın hakları konusunda yazılmış eserlerin çevrilmesiyle feminizm yayılmaya başlamış ve bölgesel ya da yerel değil evrensel bir sorun olduğunun farkına varılmıştır. Uluslararası kongreler ve toplantılar 1800'lerin ortalarında gerçekleşmiştir. Kaşif ve seyyah kadınların kendi imkanlarıyla ve korkusuzca merak ettikleri Doğu ülkelerine gitmeleri ve karşılaştıkları farklı yaşamı gerek metinlerle gerekse çizimleriyle tanıtmaları da yine uluslararası toplantılarla olmuştur. Bu dönem Dünya kadınlarının birbirlerinden haberdar oldukları dönem olarak da adlandırılabilir. Uluslararası alanda ortaklıklarda buluşan kadınlar, kendi yaşadıkları yerlerde birlik olarak haklarını savunacak örgütler kurmuşlar ve tüm dünyanın kadın örgütleri sonrasında şu üç büyük örgütün çatısı altında birleşmişlerdir: *Uluslararası Kadınlar Konseyi*, *Kadınların Seçme-Seçilme Hakkı*, *Vatandaşlık ve Siyasi Eylem için Uluslararası Birlik ve Barış* ve *Özgürlük için Kadınların Uluslararası Ligi* (Davas, 2014: 23-30).

Batılı ve Doğulu kadınların bir araya gelmeleriyle daha evrensel bir düzleme taşınan kadın hakları ve özgürlüğü mücadelesinin Batı'nın dışındaki coğrafyalardaki gelişimi de kadın örgütleriyle hız kazanmıştır.

Batılı kadınlar cinsiyetçilikle mücadele ederken “Üçüncü dünya” kadınlarının cinsiyetçilikle, toplumsal ve siyasi eşitsizliklerle onlardan daha ağır şartlarda mücadele ettiklerinin farkına varmışlardır. Onlar, cinsiyetçilikle mücadele ederken aslında mücadele sahaları kökleri derinlerde olan sınıf, kast, din ve etnik önyargılara dayanan inanç ve uygulamalar olmuştur. Bazı ülkelerde bu mücadeleler demokratik hükümetin kurulması ve temel özgürlüklerin kazanımıyla iç içe geçmiştir. Latin Amerika, Afrika, Ortadoğu ve Asya'nın bazı bölgelerindeki kadınların hayatları sömürgecilik ve yeni

sömürgeciliğin tesiri altında kalmıştır. 17.yüzyıl'da İngiltere'den başlayarak Avrupa'nın kalanını içine alan ve "birinci dünya ülkeleri" bilinen listeye 19.yy'da Amerika da dahil olmuştur. Büyüyen bu çember yerli halkları siyasi ve ekonomik olarak boyunduruk altına almak suretiyle dünyanın geri kalanının kontrolünü ele geçirmiştir. 21. yüzyılın başında Amerika Birleşik Devletleri askeri, ekonomik ve kültürel gücü nedeniyle dünya üzerindeki pek çok ülke için "söylemsel sömürgecilik" uygulamasını yürütmüştür. "Üçüncü Dünya" terimi postkolonyal ve feminist çalışmalarda yaygın olarak kullanılmaktadır fakat işleri çok da kolaylaştırmamıştır.

Walters, Talpade Mohanty'i referans göstermiş ve onun coğrafi sınıflandırmasından söz etmiştir. Mohanty'e göre Latin Amerika ulus devletleri, Karayipler, Afrika'nın Sahra Çölü'nün altındaki bölümleri, Güney ve Güneydoğu Asya, Çin, Güney Afrika ve Okyanusya üçüncü dünya ülkeleridir; siyahi Asyalıları, Latinoları ve Batı'da yaşayan yerlileri de "üçüncü Dünya" ülkelerinin insanlarına dahil etmiştir. İfade kimi zaman aşağılayıcı bir etiket olarak görülmektedir çünkü batılılarca az gelişmiş ya da antidemokratik anlamında da kullanılmıştır. Terimin "ten rengi farkı" için de kullanılması Batılı feminizm içerisinde yerli fakat "öteki" olanı belirtiyor olması nedeniyle bir karşıtlık yaratmıştır. Yazar, Batılıların "öteki" coğrafyalarda yaşayan ya da aynı coğrafyada birlikte yaşadıkları kadınların kökleri çok derinlerde olan sınıf farkından kaynaklanan haksız muamelelerle, kast sistemiyle, din, etnik köken ve sömürgecilikten miras kalan inançlarla mücadelede karşılaştıkları güçlüklerden bihaber olduklarının altını çizmiştir (Walters, 2005: 118-119).

Çalışmamızın bu bölümünde feminizmin ve özgürleşme mücadelesi Latin Amerika, Afrika ve Orta Doğu pencerelerinden bakılarak anlatılmaya çalışılmıştır.

2.1.1. Latin Amerika ve Kadın Mücadelesi

Latin Amerika ülkelerinden Meksiko'da feminizmin ilk dalgası 1910-1918 yılları arasında başbakan Porfirio Diaz'ın diktatörlüğüne karşı başlatılan devrim hareketleriyle ortaya çıkmıştır. Kadınlar mücadelede her anlamda var olmuşlardır. Askerlere yemek pişiren, yaralarını saran, kamplar kuran kadınlar olduğu kadar silah elde savaşanlar da olmuştur. Oy kullanma hakkı için uzun süren mücadeleler sonunda 1927 yılında kadınlara sivil haklar verilmiştir, fakat oy hakkı 1952 yılında alınmıştır.

Amerika'nın 1898'de istila ve işgal ettiği Porto Riko'da kadın hareketi eğitimi iyileştirmek için onlarca yıl çalışmıştır ve bu diğer reformlar için de başlangıç sayılmıştır. Bu ülkede genel oy hakkı 1936'da kadınlara oy hakkı da pek çok Latin Amerika ülkesinde 1950'li yıllarda verilmiştir. Bu önemli bir adımdır fakat Latin Amerika'daki kadınların yaşam koşulları 1970'li ve 1980'li yıllarda bile hala iyileşmemiş ve okuma yazma bilmeme, gecekondularda sefalet içinde yaşama gibi sorunlarla hep baş başa kalmışlardır. Kadın hareketi eşit yasal ve siyasi hak isteme mücadelesinin yanında zorlu yaşam koşullarının iyileştirilmesi için de mücadele etmiştir. Pek çok kadın iş için şehirlere göç etmiş ve “alt proletarya”nın parçası haline gelmiş; düşük ücretle geçici işlerde çoğunlukla hizmetçi, çamaşırcı, aşçı ya da sokak satıcısı olarak çalışmışlardır. Gecekondu kadınları örgütlenerek konut sakinleri dernekleri, ortak mutfaklar ve insan hakları grupları kurmuşlar ve özgürlük mücadelesini yürütmüşlerdir.

Brezilya'nın 1988 anayasasına göre kâğıt üzerinde kadınların eşit ücret hakkı, doğum izni ve asgari ücretin belirlenmesi vardı fakat pek çok kadın bu hakları nasıl elde edeceklerini bilmiyordu. Kadınlara haklarının öğretilmesi için kurulmuş “Themis” adlı organizasyon bu görevi üstlenmiş ve onları pek çok konuda eğitmiştir. Organizasyon pilot bir uygulama olarak sadece tecavüz ve şiddet vakalarının ele alındığı bir de kadın polis karakolu kurulumunu önermiş ve benzer merkezlerin açılmasına da örnek olmuştur (Walters, 2005: 119-121)

Brezilya'da feminist duruş ve mücadele kendi kendine oluşmamıştır. Sürgünden geri dönenler feminist fikirleri de beraberlerinde getirmişler ve Brezilya'da kadınların örgütlenmesinde önemli rol oynamışlardır. Sürgünden dönenler Sao Poalo'daki feminist gruplara dahil olmuş ve feminist eylemlere dair sürgün sırasında öğrendiklerini onlarla paylaşmışlardır. Örneğin Fransa'da sürgünde kalmış bir kadın, baskın Katolik kültüre karşı feminist hareket başlatmak yönünde kadınları ikna edebilmiştir. Uluslararası organizasyonlarca da bu çabalar desteklenmiştir. 1975 yılında Birleşmiş Milletlerce Meksika'da organize edilen bir toplantının Uluslararası Kadın yılı olarak tanıtılması da kadın statüsüne ilişkin farkındalığın artmasına yönelik hareketler içerisinde sayılmıştır (Baldez, 2003: 259).

16 Latin Amerika ülkesinden ve Karayipler'den siyahi kadınlar bir araya gelmiş ve 1995 Pekin Konferansı için bir belge hazırlamışlardır. Brezilyadaki kadın mücadelesi ülkenin siyasi yaşamıyla birlikte şekillenmiş ve 80'li yıllarda muhalif parti kadınların yanında olmuş ve kadınlar da muhalifleri desteklemiştir.

Sonuç olarak 1995 yılında Pekin'de düzenlenmiş konferansta da şikâyetler Batılıların tartışmakta olduğu üreme hakları ve cinsel eğilim konularında ihmal edilenlerin az gelişmiş ülkelerin kadınları olduğu yönündedir. Konferanstaki bir kadın bu durumu “mide ağrısını baş ağrısı ilacıyla geçirmeye çalışmak” benzetmesiyle ifade etmiştir (Walters, 2005: 119-121-122).

2.1.2. Afrika ve Kadın Mücadelesi

Afrika ve feminizm kavramlarının bir araya gelmesiyle bazı tartışmalar da ortaya çıkmıştır. Bunun temel nedeni ise araştırmacıların ve kuramcılarının inanç, ideoloji, sınıf, etnisite, kültür ve deneyim gibi kavramların tanımlarına itiraz etmeleri olmuştur. Afrika kıtası, yaşayan halklar açısından çeşitlilik göstermektedir; Arapça konuşan (ağırlıklı olarak Müslüman) Sahra'nın kuzeyinde yaşayanlar ve güneyinde yaşayanlar (eskiden Fransız, İngiliz, Portekiz Alman ve diğer milletlerin sömürgesi olmuş halklar) farklı yaşam biçimlerine sahiplerdir. Ataları Afrika kökenli olan fakat kendileri dünyanın başka yerlerinde yaşamakta olan kadınlar da kendilerini Afrikalı olarak adlandırırlar. Aynı durum ataları Avrupalılarca köleleştirilmiş Amerika'daki kadınlar için de geçerlidir.

“Kadın” ve “cinsiyet” kavramlarını Hindistan örnekleriyle açıklamış Rajan'ın (1995: 10) postkolonyalizm, cinsiyet ve kültür ilişkisini anlattığı kitabında kadınların kültür içerisindeki temsili eski epik Hint metinlerinden örneklerle başlatılmış ve günümüze kadar getirilmiştir. Rajan kültürün toplumun inanç ve kavramsal modellerinin bir ürünü olduğunu belirtir. Baskın ideolojinin yatırımı olarak ortaya çıkar ve özneyi şekillendirir, fakat heterojen olduğu için değişime ve yoruma kapalı olmaz; oluşan çekişme alanlarında öznellik yeniden inşa edilir. Rajan kültürün cinsiyetteki belirleyiciliğini de örneklediği *Real and Imagined Women* adlı kitabının başlığı için yaptığı açıklamada vurgulamıştır: “*Bugün problemlerini tartıştığımız kadın gerçektir dersek o kadın kurgudan bağımsız değildir, kadın öznesi onun içinden ve onunla birlikte dışarıya*

çıkar.” (1995: 10). Kurgulanmış kadın, toplumun kurgusundan doğmuştur, mevcut olan odur fakat onun mevcudiyetindeki kurgulama hiçbir zaman bitmeyecek ve kültür ve daha pek çok unsurla şekillenmeye devam edecektir.

Afrika’da modern feminizmin birden fazla ifadesi vardır, bu nedenle tek bir “Afrika feminizminden” bahsetmek mümkün değildir. Kadın özgürlük mücadelesi siyasi özgürlük mücadelesiyle birlikte yürütülmüştür. Bu mücadelede Cezayir, Gine-Bissau, Mozambik, Zimbabwe, Angola, Namibya ve Güney Afrika gibi ülkelerdeki kadınlar aktif olarak yer almışlardır (Gaitzanwa, 2011: 7-8).

Walters, Afrikalı bir kadın olan Amina Mama’nın sözlerine yer vererek Afrika’daki kadın sorununu netleştirmek istemiştir. Mama, Afrika’da kadınların ve ezilme şekillerinin farklı olduğunu belirtmiş ve feminizmin ilgilenmek zorunda olduğu konuların etnisite, sınıf ve kültür farkı olduğunu ifade etmiştir. Afrika’daki feminizm onun ifadesiyle heteroseksüel, doğumu teşvik eden ve “ekmek, yağ ve güç” konularıyla ilgilenmektedir. Kadın sünneti, kadın cinselliğini bastırmanın bir yöntemi olarak görülmekte ve hala bazı bölgelerde uygulanmaktadır. Bu Müslümanlıktan gelen bir uygulama değildir, fakat kadın karşıtları tarafından benimsenmiştir (Walters, 2005: 125).

Afrikalı-Amerikalı feministler Afrikalı siyahi kadınların hakları için de önemli çalışmalar yapmışlardır. Maya Angelou, Alice Walker ve diğer Afrikalı-Amerikalı feministler Birleşik Devletlerdeki siyahilerin insan hakları mücadelelerinde yaşanan gerginlikler hakkında yazılar yazmışlardır. İnsan hakları eylemlerinde cinsiyet ayrımcılığı konularını gündeme getiren Afrikalı-Amerikalı feministler “hain” olarak adlandırılmışlardır. Bunu yapanlar Afrikalı-Amerikalı halkların insan haklarını savunan erkek aktivistler olmuştur.

Sonuç olarak, sadece cinsiyet ayrımcılığıyla değil ülke içerisinde ya da dışarısından gelen pek çok baskı ve ayrımcılıkla mücadele etmek zorunda kalmış Afrikalı kadınların kazanımlarına en güzel örnek Ruanda’dır. Yakın tarihte soykırımdan sonra Ruandalı kadınlar çatışma-sonrası evreyi barışın inşasının sağlanması yönünde kullanmışlar ve kadınların siyasi, ekonomik ve sosyal alanlarda güçlenmelerini sağlamışlardır. Bugün Ruanda, parlamentodaki kadın sayısı oranı en yüksek olan ülkedir (Gaitzanwa, 2011: 7-8).

2.1.3. Ortadoğu ve Kadın Mücadelesi

Ortadoğu'da kadın mücadelesi aslında ülkelerin özgürlük mücadeleleriyle birlikte ilerlemiş ve kadınlar sömürgeci işgallere karşı erkek egemen örgütlerde yer almışlardır. Sadece kadın hakları ve özgürlüğü için değil, ülkelerinin bağımsızlığı için de eylemlere katılmış kadınların mücadele süreci oldukça zor olmuştur.

Yaşadıkları topraklar pek çok sömürgeci güç tarafından işgal edildiği için kadınlar öncelikle yabancı güçlerden ülkelerini temizlemek için erkeklerle birlikte bağımsızlaşma mücadelesinde yer almışlardır ve bunun nedeni bağımsızlık olmadan kendi haklarına kavuşamayacakları düşüncesi olmuştur. 1919 Mısır Devrimi bu ülkedeki feminist hareketin başladığı tarih olarak da kabul edilebilir. Kadınlar sömürge kuvvetlerine karşı eylemlerde yer alırken öte yandan da peçelerini çıkarıp atarak kendi özgürlüklerinin peşinde koşmuşlardır. Ortadoğu kadın mücadelesinde Batılılarca da bahsedilen en büyük direniş giyinme özgürlüğü yönünde olmuştur. Batılı kaynaklar da Doğulu kadından bahsederken sıklıkla peçe ve çarşaf nesnelerinden bahsetmişlerdir. Filistinli kadınlar da siyonizm ve emperyalizme karşı erkeklerle birlikte Genel İslam Kongresi organizasyonunda aktif olarak yer almışlardır.

Bu topraklardaki kadın hareketinin belirleyicisi bir anlamda bu coğrafyanın tarihine damgasını vurmuş işgaller olmuştur. Osmanlı komutanları işgal edilen yerlerde kızlar için okullar kuruyor, eğitime önem verirken diğer yandan da bağımsızlık fikirlerini söndürmek için uğraşıyordu. Osmanlının bu yaklaşımı Ortadoğu kadın hareketinin Osmanlı kadın hareketiyle bağ kurmasına ve kadınların birbirlerini fark edebilmelerine zemin hazırlamıştır.

Ortadoğu'da tartışmaların odak noktası kadınların yüzlerini peçeyle örtmek zorunda kalmaları ve toplum içerisinde erkeklerin alanlarından ayrı bir alanda yaşamak zorunda kalmalarına odaklanmıştır. Mısırlı ya da Iraklı kadın şairler şiirlerinde peçeyi istemediklerini haykırarak ve özgürlük armağanının eşit bölüşülmesi gerektiğini her ortamda söylemekten çekinmemişlerdir. Bu dönemde Osmanlı, Lübnan, Mısır ve Suriye kadınlarının birbirlerinden haberdar oldukları ve birbirlerinden beslendikleri de kaleme aldıkları yazılarda belirginleşmiştir. 20. Yüzyılın ilk çeyreğinde mücadeleler sonuç vermiş ve peçe tartışması ortadan kalkmıştır. Kadın mücadelesi çoğunlukla dinin kadın

üzerine kurduğu baskıyı gelenekleştirip dinle tahakküme devam etmek isteyen erkek egemen anlayışa karşı olmuştur. Dinin kadın ve erkeğe eşit haklar tanıdığını ve ayrımın olmadığını göstermeye çalışarak da eşitsizliği ortadan kaldırmayı düşünmüşlerdir (Davas, 2014: 238-239).

Doğu ve Ortadoğu'daki cinsiyet çalışmalarının hız kazanmasında Abu-Lughod (2001: 101) Edward Said'in *Oryantalizm* kitabının neden önemli olduğunu açıklamıştır. Oryantalizm ve Postkolonyal teori Doğulu kadın imajının tartışılmasına ve Doğulu kadını Batının nasıl tanımladığı, sınıflandırdığı ve bir anlamda etiketlediğine dair bir eleştiridir. Said'in eseri oryantalist söylemde cinsiyet ve cinsellik konularının daha detaylı tartışılmasına bir zemin hazırlamıştır. Oryantalizm ışığında yürütülmüş cinsiyet araştırmaları küresel ortamda düğüm düğüm olmuş feminist tartışmalarının netlik kazanmasına ve bu doğrultuda metinlerin kaleme alınmasına önderlik etmiştir. Yazılmış kitapların çoğu Avrupalı sömürgeci devlet mensubu gezgin, yazar ve misyoner kadınların Doğu'yu anlatım şekilleri üzerinedir. Abu-Lughod (2001: 103) Meyda Yeğenoğlu'nun *Sömürgeci Fanteziler* kitabına da makalesinde yer vermiş bu kitapta yazarın cinsiyetin yanında Doğu'nun cinselliği nasıl algıladığından da bahsederek Said'in eserinde bulunmayan yeni bir bakış açısı sunduğunun altını çizmiştir. Yeğenoğlu Oryantalizmi “gizli ve açık” olarak ikiye ayırarak cinselliğin ve kültürün temsilini ve bu kavramların birbirini nasıl oluşturduğunu açıklamıştır. Abu- Lughod Yeğenoğlu'nun kitabında da peçe gibi klişe sembollerin tartışılmış olmasına rağmen Oryantalist, milliyetçi ve Batılı feminist düşüncenin cinsellik ve kültür bağlantısına dikkat çekmemiş olmamasının metni yenilikçi kıldığını belirtmiştir.

Mernissi (2004: 20-22) *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza* şeklinde Türkçeleştirilmiş kitabında Naval El Saadawi, Hannaan el Şeyh, Asiye Cebbar ve Liana Bedr gibi önemli Ortadoğulu kadın yazarların ne kadar da ışıltılı ve güzel göründüklerinden bahsetmiş ve bunun nedenini yazma eylemi olarak açıklamıştır. Bu topraklardaki mücadeleyi yazan ve kadınlar üzerindeki tahakkümü kültürden dine, geleneklerden oryantalist bakış açısına kadar aktarmaya çalışan yazarları var eden eylemin yazma eylemi olduğunu belirtmiştir. “*Yazmak güzellik iksiridir*” şeklindeki cümlesi yazmak var oluşun temelidir, hele ki yazar öteki coğrafyadansa şeklinde geliştirilebilir. Mernissi yazmanın ilgisiz bir bireyi her şeye dikkat eden bir okura dönüştürdüğünü ve yine yazmanın onu bağırıp

çağırmadan sözü dinlenen bir birey yaptığını belirtmiştir. Sonuç olarak, kendi varlıklarını kendileri gibi anlatan tüm kadınlar için görünürlüklerini sağlayan en önemli araç yazmaktır ve onları başka coğrafyalarda var eden, seslerini duyuran bir diğer eylem de yazılmış metinlerin erek dile aktarılmasıdır.



BÖLÜM 3: KÜLTÜREL BİR EYLEM OLARAK ÇEVİRİ

Thomas Kuhn Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı eserinde (1962) bir bilim dalında yeni arayışlar içine girmek ve yeni şeyler söylemek için öncelikle içinde bulunulan durumun çıkmaz olduğunun kabullenilerek bir devrimle bundan kurtulmanın gerektiğini öne sürmektedir. Paradigma bir grup bilim insanının dünyanın bileşenleri konusunda paylaştıkları bir dizi inançtan oluşur; bu inanç gerçek ve geçerli bilgi hangisidir, ne tür sorular sorulmalıdır ve soruların cevaplarına gitmek için izlenecek prosedürler nelerdir gibi sorulara verilen cevaplarla oluşmuştur. Paradigmanın çözüm bulamadığı yerlerde anormallikler belirmeye başlar. Bazı bireyler paradigma dışına çıkar ve yeni bir kanun ya da prensip önerirler. Eğer bilim topluluğu önerilen değişikliği kabul ederse paradigma değişim süreci başlar ve bilim yeni paradigma üzerinden ilerler. 1960'lerden bu yana *paradigma değişimi* terimi hem bilimsel hem de bilimsel olmayan bağlamda olayların algılanmasındaki ve temel örneklerdeki köklü değişikliklerden bahsetmek amacıyla kullanılır olmuştur. (Joshua, 2014: 83).

Modern Çeviri Çalışmalarında (çeviribilim) yaşanan dönüşümle (paradigma değişikliği) bir çevirinin kaynak metne sadakati tartışılmaz olmuştur. Odak noktası değişip, sadakatin yerini sosyal, kültürel, iletişimsel uygulamalar alırken; çevirilerin ve çeviri eyleminin kültürel ve ideolojik önemi, dışsal çeviri politikaları, çeviri eyleminin sosyo-kültürel bağlantıları gibi konular yoğun olarak tartışılmaya başlanmıştır. Bir başka deyişle, çevirinin karmaşık bir eylem olduğunun farkına varılmasıyla sosyal nedenlerin ve insan öznesinin önemi atmış ve ürün odak noktadan çıkarak içsel dinamikler üzerinde durulmaya başlanmıştır.

Geleneksel ikili karşıtlıkların uygulanabilirliği (kaynak dil/metin/kültür ve erek dil/metin/kültür, içerik karşılaştırmaları ile birebir ve serbest çeviri karşıtlıkları gibi) sorgulanmış ve bahsi geçen kavramlar daha istikrarlı kavramlarla (hibrit metinler ve hibrit kültürler, arada kalmışlık ve kültürler arası alan) değiştirilmiştir. Bugün çeviribilim uygulamalı dilbilimin ya da karşılaştırmalı edebiyatın bir alt alanı olarak kabul edilmemektedir, fakat farklı bilim dallarının görüş ve araştırma metotları çeviribilim çalışmalarında da kullanılabildiğinden disiplinler arasıdır demek yanlış olmayacaktır (Snell-Hornby, Pochhacker, Franz ve Kaindl, 1992).

Paradigmanın değişmesiyle oluşan kültür odaklı çeviribilim yaklaşımında kültür, ideoloji, kimlik, post kolonyal çalışmalar, dil ve cinsiyet bağlantısı, feminist yaklaşımlar gibi pek çok konu da araştırmalara dahil olmuştur. Antony Pym çeviri ve kültür ilişkisini şu şekilde açıklamıştır:

“Bir kültürün nerede başlayıp nerede bittiğini kim bilebilir? Diller ve toplumlar arasında sınır çizmek nasıl zorsa kültürler arası sınırların belirlenmesi de o derecede zordur. Bir kültürün sınırlarının belirlenebilirliği ancak metnin çevirisinin dil içi ya da diller arası olduğunu söyleyebilmektir. Yani, bir metin çevirisi yapılmadan zamanın hafızasında yer almayı başarmışsa orada kültürün sürdürülebilirliği vardır. Eğer ki bir metnin çevirisi yapılmışsa işte o en az iki kültür arasındaki mesafeyi temsil eder.” (Pym, 1992, p. 25).

Çevirinin sosyal bir edim olarak algılanmasıyla kültüre daha çok odaklanan çeviribilimin metin odaklı kuram ve çalışmalarının yerini disiplinler arası çalışmalar almıştır. Sosyal ve kültürel bir eylem olan çeviri edimi üründen çok öznelere yönelmiştir. Çeviribilim alanında kuramsal çalışmalar yürüten Itamar Even-Zohar, Rakefet Sheffy, Daniel Simeoni ve Jean-Marc Gouanvic’in dikkat çektiği nokta çevirinin sosyolojik boyutları olmuştur. Belirtilen kuramcılar sosyoloji temelli yürüttükleri çalışmalar genellikle Pierre Bourdieu modeline dayanmaktadır. Zohar, çoğuldizge kuramını daha geniş alanlara taşıyabilmek için Bourdieu kavramlarını kullanmıştır. Simeoni de Bourdieu’nun yaklaşımını araştırmalarında kullanarak kültürel örüntünün daha önceden belirlenmiş bir şey olduğunu söylemiş ve bu nedenle habitus ve özne değerlendirmeleri yapmıştır (Simeoni, 1998: 1)

3.1. Şekillenen ve Şekillendiren Özne Olarak Çevirmen

Pierre Bourdieu’nun kuramında birey ve toplum birlikteliği vardır. Toplum tarafından şekillendirilmiş ve yaşamı boyunca da şekillendirilecek olan çevirmen, çeviri ediminin eyleyicisi olarak metni ve bir anlamda okuyucuyu da şekillendirecek öznedir. Bogenç-Demirel’in Bourdieu değerlendirmesine göre kuramcı öznel olmayan yapıları ve öznelerin (eyleyicilerin) tecrübelerini birlikte düşünmüştür ve öznel olmayan yapılar ve eyleyiciler arasındaki ilişkileri açıklarken yeni kavramlar üretmiştir (2014, 410). Kuramcı birey ve toplum arasındaki ilişkiyi başta Habitus ve alan olmak üzere, (öz) düşünümsellik, illusio (kültürel ve simgesel), sermaye ve oyun kavramlarını kullanmıştır.

Öznenin kültürü şekillendiren olması Zohar'ın repertuar ve Bourdieu'nun habitus kavramlarıyla açıklanabilir. Repertuar “*bir metnin oluşumunda baskın olan kurallar ve unsurların birleşimidir*” ya da “*bir dizgenin oluşumu sağlayan bilginin/ortak bilginin paylaşımıdır*” (Zohar, 1990: 17-40; akt. Kahraman, 2010). Habitus bir bireyin farklı ortamlarda farklı davranışlar ve eylemler içinde olmasıdır. Bir eylemi gerçekleştirirken onu oluşturan bireysel *yatkınlıklar* kültürel bir birikimin ürünüdür fakat bir o kadar da bireye özeldir. Habitus bir bireyin yatkınlıklarının toplamıdır demek yanlış olmayacaktır.

Habitus kavramının çıkışı Aristoteles'e kadar uzanmaktadır. Aristoteles'in “heksis” kavramını Saint Thomas d'Aquin habitus olarak çevirmiş ve bu kavram daha sonra yerleşerek toplumda kendine bir yer edinmiş öğrenilmiş dini adetler için kullanılmıştır. “Heksis eğitimle sağlanmış olan ve bireylerin eylem kapasitesinin temelini oluşturan fiziksel maharet ve davranışları (davranış biçimi, beceriklilik...) ifade eder.

Bourdieu'nun tek bir habitus tanımı yoktur. Bunlardan en bilineni şu şekildedir: “*Habitus, bir bireyin sosyalleşme süreci içerisinde (okul yılları içerisinde) içselleştirdiği ve benimsediği dünyayı algılama biçimi ve davranış biçimidir, bunlara olan yatkınlığıdır.*” Habitus heksisi de içine alır. Habituslar bireylerin yaşam koşullarına ve toplumsal yönlendirmelere göre değişir. Sosyo- ekonomik koşulları ortak olan insanların aynı ya da benzer bir habitusa sahip olma oranları yüksektir. Bu anlamda sınıfsal habitustan bahsetmek de mümkündür. Bireylerin belirli bir sınıf içerisinde dahi olsa kendileri için çizdikleri yol farklıdır. Habitus ortaklık içerisinde farklılık yaratarak bireysel bir boyuta da kaymaktadır.

Habitus'un iki boyutluluğunu belirtmek için şöyle bir tanımlama da dikkat çekicidir. “*Habitus, bir konunun içkin ve bağıntısal özelliklerini bütünlüklü bir hayat tarzında, yani insanlar, mekanlar ve pratiklerle ilgili bütünlüklü bir tercih dizinini dile getiren can verici ve birleştirici kökendir*” (Bourdieu, 2015: 24).

Bourdieu, davranışların toplumun habitusunun ürünü olduğunu belirtmiştir. Davranışın eyleyicisi olarak aktör kavramından vazgeçerek özne (agent) kavramını benimsemiştir. Tercihinin sebebini özne kelimesinin hem dışa dönük yani içselleşeni dışa yansıtan(eylemin nedeni habitustur) hem de içe dönük dışarıdakini içselleştiren olarak

açıklamıştır. Bourdieu'nun eylem tanımı eleştirilmiştir ve eleştiriler sonucunda habitus'a yeni bir tanım getirilmiştir. Bu ikinci tanımda “aktörlerin rolünün keşfedilmesi olasılığı açık bırakılır” (Bourdieu, 2016: 48).

Habitus'un iki önemli boyutu vardır: habitus hem dışsallığın içselleştirilmesidir, hem de içsellikğin dışsallaştırılmasıdır. Sosyal dünya içerisinde sosyalleşirken toplumca kabul görenin içselleştirilmesi imkanını habitus sağlar (Bourdieu, 1987; 2016 içerisinde). Bir yandan da belirli bir durumda üzerinde hiç düşünmeden otomatik olarak bireyin verdiği tepkide içselleştirilmiş olanın dışa yansımaları vardır.

Çevirmen öznesi ve habitus kavramlarının birlikte ele alınması çevirinin eyleyenine çevirmen normları dışında başka bir yerden de bakabilmeyi sağlamıştır. Gouanvic (2005: 157-158) çeviri eyleminin belirli stratejilerin bilinçli olarak kullanımıyla ve normlara uyum sağlamakla bağlantısının zayıflığından ve bu eylemin bilinçli olarak mevcut çözümler arasından bir seçim yapmakla açıklamanın yeterli olmadığından bahsetmiştir. Normlar, çevirmenin bir metni çevirip çevirmeyeceğine ilişkin öznel ve rasgele seçimlerini, ya da kaynak metne sadık kalıp kalmayacağını açıklayabilir. Çevirmenin seçimlerinde önemli olan nokta metne bir ritim kazandırması, kaynak metinde olmayan kelimeler kullanması ve böylece kendi sesini yazarın sesinin yerine koymasındır. Ona göre, çevirmenin tercihi bilinçli stratejik bir seçim değildir; bu onun erek yazın sahasında edindiği kendi özel habitusunun etkisidir. Çevirmenin kararlarını onun habitusu etkiler. “Çevirmen” kavramı bir üst başlık olarak düşünülebilir ve soyut bir kavramdır. Tek bir özne vardır fakat her çeviri sürecinde başka başka çevirmenler ortaya çıkacak ve değişen metin içerikleriyle onun yatkınlıkları ve tercihleri de değişeceğinden birden fazla çevirmenden bahsettiğimizi hatırlamak önemlidir (Kutlay, 2015: 433).

Bourdieu'nun yaklaşımında toplumların bireyleri şekillendirmesi vardır. Bu da kültürel normların bireylerce öğrenilmesi ya da kimi zaman tahakkümle öğrenmek zorunda kalmalarıyla-toplumsal cinsiyet normlarında olduğu gibi- mümkündür. Her ne olursa olsun eylemlerimizi gerçekleştirirken karar ve tercihlerimizde öznelliğimiz vardır. Şekillenme ve şekillendirme eylemi çevirmen için de geçerlidir. Çevirmen habitusunda yer alan toplumsal cinsiyete dair kodlarca şekillendirilmiştir, fakat bir metni çevirirken yukarıda da belirtildiği gibi aldığı kararlar doğrultusunda çoğullaşacaktır.

3.1.1.1. *Habitus ve “Eril Tahakküm”*

Tahakküm kadınların mücadele ettikleri ve aynı zamanda da mustarip olmaya devam ettikleri en önemli noktadır. Kitabına “Eril Tahakküm” adını vermiş Bourdieu, tahakkümün nedenlerini detaylı olarak anlatmıştır. Kadınların farkında olarak ya da olmayarak tecrübe ettikleri erkek egemenliği altında ezilme onların kamusal ve özel alandaki davranışlarından konuşma, yazma, duruş ve hatta yürüyüş biçimlerine kadar tesir etmektedir.

Erkek merkezli olarak inşa edilmiş düzen ve bu düzenin içerisinde yaşayan erkekler ve kadınlar cinsiyet farklılığıyla oluşturulmuş bir hiyerarşinin içerisinde yaşarlar. Kadınlar görünür görünmez emirlerin, keyfi yasak ve kısıtlamalarla sınırlandırılmış bir yaşam sürerler bunların kendilerine dayatıldığının hiç de farkında olmazlar. Bunu tüm doğallığıyla kabullenmeye hazırdırlar çünkü tüm kodlar bedenlerine kazınmıştır. Bu kodlama ve/veya kazıma eylemi onlar hissetmeden gerçekleştirilmiş bir eylemdir (Bourdieu, 2014: 84)

Feminist teori ve toplumsal cinsiyet kavramlarını “eylem” kavramından bağımsız düşünmek bir eksiklik yaratacaktır. McNay, eylem kavramının üç açıdan ele alınmasının gerekliliğini vurgulamıştır: 1) post yapısalcı yaklaşımlar toplumsal cinsiyetin oluşum, değişim ve dönüşüm ihtimalini dilin yapısı içerisinde değerlendirmek 2) Habermans etkisinde kalarak iletişim sürecinin ön plana çıkarılması. Özneler arasılığın öneminin belirtilmesi, öznenin post yapısalcılara göre daha özerk olması, iletişimin toplumsal cinsiyet kimliğinin oluşumunda etkin olması (2003: 5-7). 3) post yapısalcılıkla ilişkili olan cisimleşme teorisidir. Foucoult etkisi açıktır. Bedenin bağımsız öznenin oluşumundaki işlevi nedir sorusuna cevap arar.

Carol Brown (1981) ve Sylvia Walby (1990) gibi feministlerin de belirttiği üzere yaklaşık son yüzyıldır özel ataerkillikten kamusala doğru bir kayma olmuştur. Spivak’ın sosyal hilekarlık fikrini yinelerler ve cinsiyet eşitsizliklerinin artık keyfi ve doğrudan yaptırımlar yoluyla kadınları iç alana hapsederek daha fazla devam edemeyeceğini fakat eşitsizliğin devamını sağlayacak olanın ekonomik sömürü ve devlet tarafından sergilenen atalet olacağını tartışırlar. Bu dolaylı ve şahsi olmayan baskı cinsiyet eşitsizliğini daha az görünür hale getirir çünkü sivil ve sosyal özgürlükler boyutundaki

kadınlar ve erkekler arasındaki resmi eşitlik devam ediyor gibi görünmektedir (McNay, 2006: 14).

Bu ülkede yaşayan çevirmenler için de hangi sosyal sınıfa ait olurlarsa olsunlar, cinsiyet ayrımını tecrübe etmişlerdir. Toplumsal cinsiyet kodlarından bağımsız olmak ve kadın olmak ortak noktaların ilkidir. İkincisi ise paylaşılmış ortak habitustur. Hem bireysellik hem de toplumsalcılıktan söz etmek mümkündür. Çevirmen öznesi ise her ikisinin harmanlandığı biricik yerdir.

Toplumsal cinsiyet kodları; aileler, öğretmenler, arkadaşlar, gibi toplumda temas edilen hemcinsler ve karşı cinse ait bireyler tarafından telkin edilir. Bu telkinler kız çocukları için zamanla normalleşir ve kodlar yine zamanla bedenin bir parçası haline alır. Normalleşme sürecinde ve sonrasında yazgılarında olana ve dayatılana yönelme eğilimi gösterilir ve hatta “normal” olarak kabullenilmiş olan istenir (Bourdieu, 2014: 120).

Çevirmen ve habitus kavramlarının yan yana gelmesiyle arada kalmışlık, toplumsal cinsiyet kodları, mücadeleyi isteme fakat sessiz kalmaya zorlanma, direnme, karşı çıkma, kabullenme reddetme şeklinde pek çok tepkinin ve birey olmak için verilen mücadelenin de görünür olması daha iyi anlaşılabilir. Çevirmen –özellikle de kadın çevirmenler bu tepkiler ve / veya görünürlük kaygısı için kendilerine ait bir dil geliştirmek istemişlerdir. Hepsi için böyle bir genelleme yapmak doğru değildir fakat genellemeye tabii tutulabilecek olan; diller, kültürler, yazarlar ve hatta ülkeler arasında kalmış çevirmenin bir anlamda çıkış noktası olarak yaptığı çeviriyi görüyor olmasıdır.

BÖLÜM 4: ÇEVİRİDE KÜLTÜREL DÖNÜŞ

Trivedi (2005) çeviri çalışmalarında kültür odaklı yaklaşıma gelinmeden önce yaşananları yazısında özetlemiştir. Başlangıcın Rus edebiyatının 189'larda İngilizceye çevirilmesiyle olduğunu söyler. Batı Avrupa böylece heyecan verici ve şaşırtıcı anlatımla tanışmış ve okuyucu hayal dünyasına tanıştığı yenedünyayı eklemiştir. Virginia Woolf ve D. H. Lawrence gibi edebiyatçılar sadece Rus romanını keşfetmiş aynı zamanda S. S. Koteliansky ile birlikte çalışarak çeviriler yapmış ve bu durum daha sonra "Rus ateşi" olarak adlandırılmıştır. İkinci önemli hareket ise 1970'lerde ve 80'lerde Latin Amerika'dan Doğu Avrupa'daki Demir Perde ülkelerine kadar pek çok coğrafyaya ait metinler İngilizceye çevrilmiştir.

Rus edebiyatının aksine, sonraki çeviriler küresel olarak beklentilerimiz edebiyatın neye benzemesi gerektiğine dönüştürmüştür. 18.yüzyılı'nın son yirmi yılında Charles Wilkins, Sir William Jones ve diğer Oryantalistler Sanskritçeden çeviriler yapmaya başladıklarında hiç tanımadıkları edebiyat diğer Avrupa dilleri ve İngilizce okurlarını coşturmuştur. Raymond Schwab buna "Oryantalist Rönesans" derken J. J. Clarke "Oryantalist Aydınlanma" demiştir. Fakat bu dönemlerdeki büyülenme çeviriyle bağdaştırılmamış, ilgi tamamen karşılaştırmalı felsefe ve tabii ki Said'in yolundan gittiğimizde derinlemesine yürütülmüş sömürgecilik çalışmalarına kaymıştır. Çevirmenler ve eleştirmenler uzun yıllardır çeviri çalışmaları üzerinde çalışmakta olsalar da çeviri çalışmalarının kuramsal bir çerçeveye oturtulması 1980'leri bulmuştur. Yazar, çeviribilim kuramlarına dair üretilmiş eserlerin ilki olarak Bassnet'in "Translation Studies" kitabından bahsetmiş ve Mona Baker (1998), Olive Classe (2000), Peter France'ın (2000) beş ciltlik "İngilizceye kazandırılmış Eserler ve Yazın çevirisi" Venuti (2000), Gentzler (1993; güncelleme 2001), gibi örneklerle çeviribilimin tarihsel ilerlemesini de özetlemek istemiştir.

Sömürgecilik sonrası çalışmaları ve Çeviribilim çalışmaları arasında sadece iki yıl olduğunu ifade ederek sömürgecilik ve çeviribilim, Oryantalizm ve çeviribilim ve çeviriye kültür odaklı yaklaşım alanında yol gösteren çalışmalara imza atan Tejaswini Niranjana, Eric Cheyfitz, Douglas Robinson, Susan Bassnett and Harish Trivedi gibi isimleri de hatırlatmıştır.

1990'lı yıllar boyunca Çeviri Çalışmalarının yükselişiyle birlikte Kültürel Çalışmaların yükselişine de şahit olunmuş fakat ikisi arasında bir çakışma ve etkileşim olmadığı görülmüştür. Bu eksikliğe Bassnet ve Lefevere (1998) “Constructing Cultures “ adlı kitaplarında son bölümü “Kültür Odaklı Çeviri Çalışmaları” adlı başlığa ayırmışlardır. Bu disiplinler arası yaklaşımın Avrupa merkezli başlangıçların ötesin geçerek enternasyonalist bir aşamaya girişin evresi olduğunu belirtmişlerdir. Bassnett ve Lefevere'in (138-39) “... *Bu çok yönlü disiplinler arasında izolasyon karşı üretkendir... Çeviri çalışmaları, tıpkı kültür çalışmaları gibi, çoksesliliği gerektirir. Benzer şekilde, kültür çalışmaları çeviri çalışmalarının dahil olacağı kodlama ve kod çözme süreçlerini içerir*” şeklindeki ifadeleri de birlikteliğin altını çizmiştir.

4.1. Postkolonyal Kuram ve Çeviri Yaklaşımları

Çeviri hareketi ve değişimi temsil eden bir eylemdir. Sonlanmayacak bir devinimin öznesidir çünkü insanın gözlemlediğini ve ürettiğini kayıt altına aldığı sürece bilginin seyahati de devam edecektir. Çeviri zamanda ve mekanda değişen ve değiştirendir.

Çeviride metin bir dilden ötekine aktarılarak mecazi bir yer değiştirme meydana gelir. 19.yy. filozofu Nietzsche gerçeğin de metafor olduğunu unuttuğumuz bir metafor olduğunu söylemiştir. Postkolonyal incelemeler dilbilimsel, kültürel ve coğrafi geçişlerin olumlu ve olumsuz dönüşümleriyle ilgilenmektedir.

Çeviri kültürler arası iletişimi sağlayan bir uygulama olarak başlar fakat beraberinde iktidar ilişkileri ve egemenlik biçimlerini de getirir. Siyasi konulardan ve var olan güç şekillerinden uzak kalamaz. Hiç bir çevirinin nötr bir alanda ve eşitlikçi bir yaklaşımla gerçekleştiği söylenemez. Bir insanı ya da bir şeyi başka bir dile çeviren yine bir insandır. Young'ın örneği yine dikkat çekicidir. Kuzey Amerika'ya giden bir İspanyol birinci dünyadan bir bireyken kendini birden bire üçüncü dünyaya ait bir birey olarak bulur, “Latino”dur artık. Amerika'ya giden Ganalı prenses de ikinci sınıf bir vatandaş oluvermiştir orada, o da Afro Amerikan'dır.

Yerli kültür işgalci kültüre tahsis edildiğinde çeviri eylemi saldırgan karşı direniş gücü haline gelir. Saldırının başka türleri de vardır: Örneğin çevreden merkeze göç etmeyi seçenler. Çeviri büyük şehirde ya da sömürgecilik sonrası şehirde göçmenin

deneyimlerinin tam ortasında durur, çünkü çevirmen kültür aktarımının sorumluluğunu üzerine alır. Yaşantıları başka bir dile aktarılmış olan göçmenler görürler ki onlar gibi başka kadın ve erkekler ve huzursuz marjinaler de vardır. Arzunun ve kabul görmenin yeni dilini yaşamışlıklarını birbirlerinin dillerine çevirerek oluştururlar. Örneğin Marcus Garvey'in Anne Körfezinden Jamaika, Kosta Rika, Panama, Nikaragua, Guatemala, Ekvator, Venezuela, Kolombiya, Londra ve daha sonra 1916'da Londra'ya uzanan ve New York'ta son bulan devrimci güzergahı akla gelebilir. Ya da Franz Fanon'un 1950'lerde Martinik'den Fransa'ya Cezayir'e, Tunus'a sonra da Akra'ya uzanan yolculuğu hatırlanabilir. Fanonla birlikte çeviri edimsel aktivist yazmanın eş anlamlısı haline gelir, amaç artık okuyucu üzerinde cismani bir etki yaratmaktır- Onun yazıları buna en güzel örnektir (Young, 2003: 140)

Young (2003: 141) kolonyal çevirinin tek yönlü bir süreç olarak düşünülmesinin hatalı bir yaklaşım olduğunu ifade eder. Gezginler ve işgalciler çevirmenlerin çalışmalarına güvenmiş ve gittikleri her yerde onlardan faydalanmışlardır. Günümüzde haritada karşımıza çıktığında “buranın ismini bilmiyorum” dediğimiz yer aslında o yerin var olduğundan beri sahip olduğu isimdir. Bu şekildeki pek çok yer için akla gelen yanlış çeviridir ve Oryantalizm çerçevesinde düşünülür çünkü diğer kültürün temsil edilmesini kapsar ve orijinalinden çok uzaktadır. Young bunu harem örneğiyle açıklar. Sanatçı ya da yazarın yarattığı imgelem kimi zaman sömürgecinin görmek istediği şey olur; harem imgeleri ve onunla bağlantılı olarak üreten pek çok şey sömürgecinin hayal gücüne hitap eder. Yanlış çeviri diploması ve ikiyüzlülüğü de ifade edebilir ve Young bunu “diplomacy ve duplicity” sözcüklerini bir arada kullanarak “duplomacy” sözcüğüyle ifade eder. Post kolonyal kuramcı Homi Bhabba da farklı yerleşim ve kaçışlarda direnişin gündelik haline “sinsi nezaket” demiştir. Bu yalancı bir kültürün gelişmesidir, yerli halk egemen kültürü taklit ederek kendi kültürünü egemen kültüre dönüştürür. (138-146)

4.1.1. Post kolonyal Kuram Çerçevesinde Cinsiyet, Çeviri ve Öteki Kültür

Bu başlığı oluşturan üç sözcüğün birbirinin içine girmişliği kavramların anlamlarının görüldüğü gibi olmadığını, bir araya geldiklerinde çok daha güçlü olabileceklerini hissettirmiştir. Kadın “ikinci” ya da “öteki” olarak düşünülürken çeviri eylemi ve onu gerçekleştiren öznenin cinsiyetinden önce yaptığı iş nedeniyle öteki olması söz

konusudur. Şebnem Bahadır'ın (2006) çevirmenin kimliğine ve konumuna dair tanımlaması “ dışarıdan gelen, içeride kalamayan, arada gidip gelen” şeklindedir. Bu tanımdan hareket ettiğimizde çevirmen kültürel, politik ve kimi zamanda da cinsiyetinden ötürü hep bir arada kalandır, dahil olmadığına yabancıdır, bir anlamda “öteki”dir.

Öteki kültüre ait bir metin ötekinin yaşamı, dünyaya bakışı, sınırlılıkları ya da kuvvetli yanlarıdır. Bu metni çevirmek için eline alan çevirmenin yüzleştiği gerçek ise konumudur. İki kültür arasında kalmışlık ve aktarıma aracı olmak zorunda kalmak ve bu hissi çeviri eyleminin sonuna kadar taşıyacak olmanın yükü ağırdır. Bu noktada Bauman'nın sözleri aydınlatıcı olacaktır:

Bauman'a göre çeviri eylemi hem bireyin kendini yaratması hem de karşılıklı yaratmadır, ne yazar ne de çevirmen otoritesini mutlak anlamda kullanabilir: (Claramonte, Carmen África, 2009: 45)

“Gerçek ve evrensel bilginin görülebileceği ve zihinlerde canlandırılabilceği bir üst kültür ve her şeyin ötesine geçebilen bir tarih gözlemi yoktur. Çeviri devam eden bitmemiş ve kesin olmayan bir diyalogdur ve böyle kalmaya da mahkumdur. Çeviri eylemi bir sonraki çeviri girişimine kadar bir kereliğine yapıp sonlandırılacak bir eylem değildir. ... Kültürlerarası çeviri sonlanmayan ve sürekliliği olan bir süreçtir; insanların haritada aynı yerleri işgal etmeden farklı yerlerde olsalar da bir arada yaşamalarını sağlar. Hiç bir çeviri yoktur ki iki kültürü de bozulmamış olarak bıraksın. Her ikisi de karşılaşmalarıyla değişirler ve başta olduklarından farklı bir hale gelirler. ...işte bu karşılıklı değişimin yaşam alanı da çeviri eseridir.” (Bauman, 1999: xviii)

Bassnet (20011: 7) Corbett ve De Campos'a değinerek çevirinin aktarımı gerçekleştiren olarak edebiyatı zenginleştiren olmadığını, İskoç okurlara kimliklerinin dille ilgili meselelerle ilişkili olduğunu ifade eder. De Camposs'a göre çevirmen farklı pencerelerden bakabilen kişidir, çeviri onun için bir şekil değiştirmedir, Ötekinin yeniden hayal edilmesidir. Bireysel bir deneyim olan çeviri eyleminde De Campos çevirmenin çevireceği eseri seçme özgürlüğünün de altını çizmiştir.

Çeviri eyleminde önceleri önemli olan eşdeğerlik öncülüyle birlikte erek ve kaynak dil arasındaki ikili karşıtlık olurken ve çeviri dilbilimsel bir eylem olarak sadece diller arası aktarım olarak görülmüştür. 1980'den sonra çeviribilim kültür odaklı çeviri çizgisinde ilerlemiş ve çoğu disiplinle birlikteliğini (antropoloji, tarih ve dilbilim) ve çoksesliliğini ilan etmiştir, farklı sesler duyulur hale gelmiştir. Ötekilik bireyin karşısında yer alan

olarak değil g r   me ve iletişim alanının birle tirci bir unsuru haline gelmiştir. Ayrıca, özellikle postkolonyalizm alanındaki edebiyat kuramcılar  çeviriyi sınırları tanımama,  ağda  dünyadaki kültürün kendi içerisindeki ve ötesindeki kültürlerle etkileşiminin sağlayıcısı olarak d   nm  lerdir. Bu anlamda ve kadın odaklı olarak düşünüldüğünde, köleliğin ve sömürgeciliğin tarihi yeniden yazıldığında ve dünyanın bugün ve geçmişte tarti masız erkek egemenliğinde olduğu hatırlandığında çevirinin ne olduğuna dair yeni bir tanım yapmak gerekecektir. Çeviri  tekilik kavramı üzerinde durmaktadır. Arjantinli  air Diana Bellssi, bir insanın dünyadaki yerinin çeviriyle nasıl farkına vardığını  u sözlerle anlatmıştır:

“ eviri bireyi kendi dilinin gücünü ve aciz kaldığı yerleri düşünmeye sevk eder. Bunu yaparken insan aynı zamanda dilin sınırlarını ve muktedir olduklarını da düşünmeye ba lar. Çeviri orijinalin tam olarak s ylenememesi olduğu için, bizi saran göstergelerin kesinliğine dair şüphe içinde kalmamıza neden olur, Walter Benjamin ve Paul de Man’ın da söylediği gibi kendi dilimizle olan ili kimizi de etkisi altına alır” (Balderson ve Schwartz, 2002: 26; akt. Bassnett, 2005: 87).

Schwab, kültürün aktarımında çeviriden bahsederken  u noktaları vurgular: kültür aktarımı ve kültüre ait bilgi konusunda düşünülmesi gereken en önemli konu kültürel bilginin farklı söylemlere ve ifadelere  evrilebilirliğidir. Postmodern antropoloji ve edebiyat eleştirisini “kültürün metne d n   m   hali” ve “ evrilmi  metin olarak kültür” kavramlarının altını çizmektedir. “Kültürlerin çevrilebilirliği” ve çevirinin sınırlılıkları konusunda çok fazla çalışma vardır. Ayrıca sadece  eviri yöntemlerinin tarti ılmasının ve incelenmesinin yetmeyeceğini, bunun yanında ötekinden bahsederken ve ona ait olanı erek dile aktarırken bizde var olan kültürün yeni dilin ve kültürün nasıl ve ne ölçüde zedelenebileceğini de d   nmemizi önerir. Çeviri yöntemlerinin bilinçli bir okuma ve algılama süreciyle birlikte d   n lmesini önerir (2012: 11).

Küreselleşme ve g   hareketleri yepyeni kültürler ve toplumların da oluşmasına neden olmaktadır. Homi K. Bhabba’nın da dediği gibi “ara alanların ve kimliklerin” sayısı gün be gün artmaktadır. Batı dünyasına savaş, eğitim, ekonomik nedenler ya da başka nedenlerle gelmiş olan bireyler ev sahibi kültüre kendilerinden bir şey eklerken onlardan da bir şeyler alırlar. Bu yeniden biçimlendirme arada kalmış bireyi bir anlamda daha bağımsız kılmaktadır.  evirmenliğin “arada” kalmakla oluşan bir etkinlik olması ve bu eylem hep arada kalarak yürütüldüğü için incelenmesi gereken onun karşı tarafta kalanı nasıl algıladığı ve karşıdaki tarafından nasıl algılanacağıdır (Bahadır, 2006).

Barbara Johnson öteki kavramını tanımlarken Homi Bhabba gibi Heidegger'in köprü örneğini kullanır. Heidegger'den yaptığı alıntı şu şekildedir: "Köprü'nün görevi sadece ve sadece (orada hep var olan) ırmağın iki yakasını bağlamak değildir. Bu yakaların varlıklarının ispatı ırmağın üzerinden geçen köprüdür. Bhabba'nın da dediği gibi köprü ırmağın iki yakasından sonra gelen pasif bir bağlantı değildir, bu iki yakayı var eden bir bağlantıdır. Johnson'ın kendi örneği de şu şekildedir (Simon, 2005: 165):

"Çeviri ayrıştırdığı iki savaş meydanıyla kendini yaratır. Çeviriyle kurulan köprü çelişkili bir biçimde her iki metinde de salınır, kendi yabancılığının yıkıcı kuvvetidir; bu kuvvet ötekinin gergin ve dayanıklı sahasında yeniden yazılır ve varlığını kanıtlar" (Simon, 2005: 165; Johnson, 1985: 148).

Spivak'ın görüşleri Bahadır'dan biraz daha farklıdır. Spivak çevirmenin kendisini ve karşı taraftakini daha iyi anlayabilmesi ve "öteki" anlayışının ortadan kalkması için dil öğrenmeyi önermiştir:

"Kadınların otomatik olarak tanımlanabilen bir ortaklığı olduğunu hayal etmek yerine neden alçakgönüllülük ve hakikatle şunu söylemiyoruz: dayanışma içinde olabilmem için benim ilk görevim onun anadilini öğrenmektir. Farklılıkların ne olduğunu hemen anlayacaksınız. Ayrıca, diğer kadının gerçekleri fark edebilmek için annesinin dizlerinde öğrendiği dili öğrenmeye çalıştığınız her gün dayanışmayı ve birlik ruhunu daha da çok hissedeceksiniz. İşte bu kültürel çevirinin samimiyeti için hazırlıktır." Spivak (1992: 189-90; akt. Bulbeck 1998: vi)

4.1.1.1. Ulus-aşırı edebiyat ve arada kalmışlık

Seyhan (2001: 10) Appadurai'nin ulus-aşırı edebiyat teriminin kullanımının izinden gittiğinde anladığının ulusal kanonun dışında kalan yerinden yurdundan edilmiş kültürleri içeren konuları kapsayan bir yazı türü olduğunu söylemiş ve bu türü "ulus-harici" topluluklar ve ittifakların sesi olarak adlandırmıştır. Bunlar ulusal sınırlar içinde varlıklarına devam eden topluluklardır, o ülkenin vatandaşlarıyla birlikte yaşarlar fakat kültürel ve dilsel olarak onlardan uzaktadırlar, ne ev sahibi kültüre ne de kendi kültürleriyle uzlaşırlar. Örneğin ilk nesil Türk-Alman yazarlardan Almanya'ya 1960'lı yıllarda göç etmiş ve kısa süre sonra yayın yapmış olanlar teknik olarak göçmendir. Öte yandan Türkler' in göçmen nüfus olmasının etnik azınlığa dönüşme sürecinin başlangıcından beri ikinci nesil yazarlar-Almanya'da doğmuş ve eğitim görmüş olanlar-etnik kültürün yaratıcılarıdır denebilir. Ömründe hiç Meksika vatandaşı olmamış bir Meksika kökenli Amerikalının yazdığı da teknik olarak etnik edebiyat olarak

adlandırılır. Etnisite, sanat ve edebiyat alanında kültürel kimliğin ilan edilme (dışa vurum) şeklidir. Yazar bunu *diaspora edebiyatı* olarak da adlandırmıştır.

Seyhan'ın açıklamasından yola çıkarak bir şekilde bir ülkeye göçmek zorunda kalmış ya da gönüllü olarak ülke değiştirmiş yazarların olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu yazarlar iki ya da çok dilli olabilirler fakat aitlik, kültür ve dil gibi kavramlar düşünüldüğünde onların arada kalmışlığının olumlu yanlarını Seyhan, Cohen'i referans göstererek belirtmiştir. Cohen (1993: 23; akt. Seyhan, 2001: 12) çok dilli ve yurdundan ayrılmış bu insanların küresel ve yerel arasındaki uzaklığın köprüleri olarak nitelendirmiştir. Seyhan bu edebiyat için neden *diaspora edebiyatı* dediğini de açıklar. Diaspora önceleri sadece Yahudi ya da Ermeni azınlıklar için yaygın olarak kullanılırken artık içeriği genişlemiştir. Zorla yer değiştirmeyi değil iş ya da eğitim gibi her hangi bir nedenle başka bir ülkede yaşamayı tercih eden insanları da küreselleşmeyle birlikte kapsar olmuştur.

Seyhan kitabında yer alan “ulus-aşırı anlatılarının” bireysel ve kolektif hafızada yer alan ve bir şekilde kendini ifade etme şansı bulan kültürel ve dilsel mirasın aktarımındaki bilinçli çabalar olarak nitelendirmiştir. Edebiyatın bireysel ve kolektif hafızada kalmayan her şeyin kaydını tutan bir dal olduğunun altını çizmiş ve yazarların, yerinden olmuşların ardında kalan hayatlarıyla ve yeni hayatlarıyla yok olup gitmelerine izin vermediğini belirtmiştir. Bireysel hafızanın bir sınıfın, etnik grubun ya da cinsiyetin tecrübelerine değer kazandırdığını, kolektif hafızanın baskısına meydan okuyanın da o olduğunu söylerken bu tür metinlerin yeni kimliklerin anlaşılmasında yol gösterici olacaklarını da vurgulamıştır (Seyhan, 2001: 12)

Edebiyatta bu tür yazarlar postkolonyal araştırmalara çokça dahil edilmiş ve eserleri bu başlık altında da incelenmiştir. Çeviri ve öteki başlığından önce bu açıklamaların yapılmasının nedeni bu tez çalışmasının inceleme alanına girmiş olan kitapların yazarlarının da bir şekilde ülkelerinin uzağında yaşamak zorunda kalmış ya da bunu tercih etmiş fakat ait oldukları kültürü ve coğrafyayı yazmaktan da geri kalmamış yazarlar olmasıdır.

Trans terimi hareket, akışkanlık, değişim ve yeni ortamlara uyum sağlamayı temsil eder. Transnational (ulus aşırı) bakış açısında ise küresel ve kültürel dünya sadece ekonomik

ya da sosyolojik perspektiften değerlendirilmez, bilgi ve kültür açısından da değerlendirilir. Bir yandan uluslar ötesi çalışmalar kapitalist ve neo-liberal mantıktan çıkan homojen kültürleri eleştirirken, öte yandan da göç karmaşasının üzerindeki örtüyü kaldırmışlardır. Ayrıca karşılaştırmalı edebiyat ve çeviri çalışmalarına da yansıyan bu uluslararası yönelim Batı eleştirilerinin önünü açmış ve Avrupa bağlamında postkolonyal çalışmaları derinleştirmiştir. Tam da bu noktada uluslararası ya da Seyhan'ın adlandırmasıyla “diaspora” kavramı edebiyatla birlikte ele alındığında Avrupa'nın dışında kalan insanların yaşamlarını ve hareketlerini yeni coğrafi ve kültürel alanların düzenlerini konu alan ve kaybedileni telafi etmeye çalışan yazını niteler.

Uluslararası edebiyat çeviribilim alanıyla yakından ilişkilendirilmiş, beraberinde küreselleşmenin ve çeviri kuram ve uygulamalarının tartışılmasına ve yeni bakış açılarıyla ele alınmasında etkili olmuştur. Kültürler arası metinler, dildeki yerleştirme ve çok dillik uluslararası yazının önemini açığa çıkarmış, çeviri çalışmalarında da kuram ve uygulamada yeni yaklaşımları gerekli kılmıştır.

Son yıllardaki bilgi dönüşümünde yeni haritaların gerekliliği batılı olmayan bilim insanlarınca öngörülmüş ve çeviribilimin batı ve Avrupa kökenli kuramları masaya yatırılmıştır. Akademisyenler batılı ve batılı olmayan edebiyatın eşitlenmesi ve çoksesli diyalogların gelişebilmesi için “Batı ve Gerisi” kıyasının bozulması gerekliliğinin altını çizdiler. Batılı metodolojinin onun dışında kalan dünyada algılanış şekli Anglo Amerikan çeviri kuramlarının ve postkolonyal eleştiri modellerinin gelişmesine yol açtı ve bu yaklaşımların sesi de oldukça güçlü çıktı. Fakat bugün, uluslararası metinlerin analiz edilmesinde yetersiz kaldıklarına dair tartışmalar devam etmektedir. (Federici ve Leonardi, 2015: 138-139).

4.2. Oryantalizm ve Çeviri

Mills (2001: 47) kadın seyahat yazılarını incelediği eserinde cinsiyet, kolonyal söylem, oryantalizm ve postkolonyal söylemin kadınlarca üretilmiş seyahat metinlerine olan etkisini ve bu metinlerin otoriteye karşı verdikleri mücadeleyi anlatmıştır. Kolonyal (sömürgeci) söylem bir araya getirilmiş birleştirilmiş olarak ifade edilmesine rağmen, kadınların ürettiği metinler olmaları gereken tanımlayıcı çerçevenin içine giremezler. İlaveten, kadın yazarların metinlerinin özellikle sömürgeci söylemde üretilmiş olanların

yetkili statüyle ilişkilerinin problemlili olması ve kadınların kaleme aldıkları metinler ve toplumsal cinsiyet konularına yeterince yer verilmemesi Mills'in araştırmasına dahil ettiği konular olmuştur. Mills, sömürgeci söylemin ne olduğunu anlatmak için Peter Hulme'dan faydalanmıştır:

“kolonyal ilişkilerin yönetimindeki müşterek açılımca bir araya getirilmiş dilbilim temelli uygulamalar birliği... sömürgeci söylemini temelini oluşturan düşünce sömürge dönemi boyunca Avrupa dışındaki dünyanın Avrupa için var olduğu varsayımdır... yapılma şekli de yazılı ve görsel materyallerle üst üste binen sorular ve varsayımlarla, yöntem, prosedür ve analizlerle oluşturulmuş bir söylemdir” (1986: 2).

Bu bakış açısı Edward Said'in güçlü kitabı Orientalism'de (Türkçeye Şarkiyatçılık şeklinde aktarılmıştır) (1978) belirttiği pek çok fikri de güçlendirir. Said'in kitabı geniş yelpazede sömürge döneminde Doğu hakkında yazılmış pe çok metnin yüzey düzenliliklerini tanımlamak için Foucault ve Gramsci'nin çalışmalarını bir araya getirir. Said'in tezi batı yazarlarının, özellikle de 18.yy'dan itibaren, Doğu'yu Öteki olarak inşa etmiş olmalarıdır, sömürgeleştirilen ülkelerde yaşayan insanları nesne konumunda görerek güçsüzleşmelerini ve kapsam içerisine girmelerini sağlamaya çalışırken, batı özne ve gücün sahibi olma konumunu korumuştur (Mills, 2001 48).

Jale Parla oryantalizm çalışmalarında önemli isimlerdendir ve edebi metinlerdeki oryantalist unsurları değerlendirdiği ve oryantalizmi farklı yönlerden ele aldığı çalışmaları mevcuttur. Batı'nın ötekisi ya da Batı'nın kendinden olmayanı ve kendine benzemeyene nasıl yaklaştığını ve onu tanımlarken kullandığı her şeyle yöntem, söylem ve tüm göstergeleri bir anlamda şu şekilde özetlemiştir:

Batı'nın Doğu'yu nasıl tanımladığı, nasıl 'keşfedilecek, zapt edilecek, betimlenecek ve çeşitli amaçlara hizmet edecek biçimde söylemleştirecek' bir nesne olarak gördüğü oryantalist ideolojinin temelinde yatar. Oryantalizm “anlatılarla” beslenir; yani Doğu hakkında uydurulmuş ya da Doğu'ya göre biçilmiş hikâyelerle. Bunlar, zaman ve amaca göre değişikliğe uğrayabilirler ama ortak özellikleri aynı kalır. Batı'nın Doğu'yu nesneleştirip her türlü sömürsünü meşru kılması için gerekli zemini yaratır, kılıf ya da kılıfları hazırlarlar (Parla, 2001)³

Said Şarkiyatçılığı tanımlarken ilk olarak akademik bir çalışma alanı olduğundan bahsetmiştir. İkinci olarak Şarkiyatçılıkla anlatılmak istenenin “Şark ve Garp arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayanan bir düşünme biçimi” olduğunu ifade etmiştir. Said, Şark ve Şarkiyatçılığın 19.yy başlarındaki egemen gücünü Fransa ve İngiltere olduğunu fakat İkinci Dünya Savaşından sonra egemenliğin Amerika'ya

³ Jale Parla, 2001 erişim: <http://old.kesfetmekicinbak.com/kultur/others/00500>

geçtiğini ve yaklaşımının Fransa ve İngiltere'nin yaklaşımından hiç de farklı olmadığını fakat *Garp*'ın üstünlüğünün her zamanki gibi pekiştirilmesinden Şarkiyatçı olarak adlandırdığı metinlerin doğduğunu yazmıştır (2013: 12-14).

Clifford (1998; akt. Yıldız (ed.), 2007: 139) Said'in sınırları belli bir oryantalizm tanımı olmadığını ve farklı bakış açılarıyla bir anlamda zihinde bir tür görme alanı oluşturmaya çalıştığına dikkat çekmiştir. İlk ikisi yukarıda belirtilmiştir; belirtilmesi gereken üçüncü nokta da Said'in Oryantalizm değerlendirmesinin kültürel düzeyde olduğudur. Said'in tanım vermeden yaptığı son açıklamayı Clifford *"Said bireyi ön plandan alıp kültüre odaklandığında Doğu hakkında yazılabilecek ve söylenebilecek her şeyin örgütlenmesinde sistematik bir düzenek kurmuştur"* şeklinde aktarmıştır.

Said'in görüşüne yönelik eleştirelin temelinde ise kültürlerin birbirlerinden etkilenmiş olmalarının doğallığı yatar. Halliday (1993; akt. Yıldız (ed.), 2007: 80) öncelikle postmodernist görüşün hakim olduğu bu çağda kendini pre-modernist olarak adlandırmış ve gerçeğin sınırlarının kaybolmuşluğu fikrine karşın hala gerçeklik diye bir şeyin var olduğunun altını çizmiştir. Eleştirisi her hangi bir bölgeye, ya da coğrafyaya, ona ait olan kültüre ve orada yaşayan insanlara dair her şeyin/bazı şeylerin biricik ve onlara özgü olarak anlatılamayacağıdır Doğu olarak adlandırılmış coğrafyalara ait olup, Batılı olmayan, "batının ötekisi" olan bir yerin tek başına anlatılabilecek bir tarihinin, kültürünün ya da maneviyatla ilgili değerlerinin olamayacağını söylemiştir.

Edward Said (1985) Kartezyen Dualizminin oryantalizmi-batının doğu hakkında bildiklerini- nasıl ürettiğini incelemiştir. Batılı yazarlar bilginin öznesi olarak görülürken, doğu onların dilsiz nesneleri haline gelmiştir. Doğu aynı zamanda duygusal, tutkulu, düşük seviyeli, kadınsı ve mantıksız olandır. Böylece, "oryantal Despotizm" meşru monarşilere ya da Avrupa'nın küçük ya da orta ölçekli uluslarına, kast sistemine ve Asyatik üretim modeline (temelde tarımsal bir üretim biçimi elde edilen karın merkezi yöneticilerce alındığı) karşı bir duruş sergilerken ilerleyen kapitalizme de karşıdır. Buna paralel olarak, "Hinduizm" vahşi bir orman ve biçimsiz (amorfüz) bir kadın olarak tanımlanır çoğunlukla uzun kırmızı dilli karanlık tanrıçası, Kali'dir; batının rasyonelliğini bir lokmada yutar (Inden 1990: 123, 86). Oryantalizm zihinsel pratiklere gönderme yapmaz, aksine göçmen yasaları, bireysel davranışların mevzuatı, şiddet ve

ayaklanma gibi konulardaki “ivedi sosyal tartışmalardır” (Said 1995: 3; akt. Bullbeck, 1998: 46).

Oryantalizm tartışmalarında kadın mücadelesi ve feminist çalışmalar da oldukça dikkat çeken bir alan olmuştur. Abu-Lughod (2001) Said’in çalışmasının Ortadoğu feminizmi için neden önemli olduğunu şöyle açıklamıştır:

“İlk olarak Oryantalizm diğer araştırmacılara Oryantalizmin kendi cinsiyetini ve cinselliğini açıklarken Said’in gittiğinden daha öteye gidebilme imkanı sağladı. İkinci olarak ise Müslüman veya Orta Doğulu kadına ve genel anlamda cinsiyet ilişkilerine dair stereotiplerin ötesinde olduğunu öne süren ve hızla gelişen tarihi ve antropolojik araştırma için güçlü bir mantıksal gerekçe yarattı. Üçüncü olarak bu yeni araştırma yoğunluğunun sonucu olarak Orta Doğu’da feminizmin durumunun yeniden iyileşmesi, sonradan Oryantalizm’deki temel meselenin yani Doğu-Batı siyasetinin tekrardan ele alınmasını tetikledi. Sonuç olarak Said’in politik ilginin bilgiden ayıramayacağı yönündeki vurgusu, özellikle feminist eleştirinin küresel bir bağlam içine yerleştirildiği ilginç yöntemleri öne çıkararak bazı karmaşık sorunlar ile feminizm hakkındaki tartışmaları ve Orta Doğu cinsiyet çalışmalarını ortaya koydu” (Yıldız (ed.), 2007: 450).

Doğu ve Batı arasındaki hayali çizgi Doğulu ve Batılı kadın arasında da oldukça belirgindir. Batılı yazarların anlattığı Doğulu kadınlar yaşantıdan giyinişe ve kendini kamusal ya da özel alanda ifade ediş biçimine kadar pek çok yönden farklılardı. Örnekler üzerinden konuşmak gerekirse kadının mutfaktan ve çocuk bakımından sorumlu tutulması coğrafyaya göre değişmeyen bir gerçekken ve bu ortaklıklar belirginleştirilmezken, Müslüman kadınların özellikle Arap yarımadasındakilerin taktığı peçe her fırsatta kendinden söz ettirmekteydi. Feminist yazın basmakalıp bilgi ve inanışları tersine çevirmek için etkili olmuş ve Doğulu kadın hakkında içselleştirilmiş bilgileri sorgulatan önemli eserler kaleme alınmıştır.

Chittiphalangsri, (2014: 50) Tejaswini Niranjana’nın çeviriye ve dekolonizasyona yaklaşımını tartışırken Douglas Robinson’un ideolojinin oryantalizmin çevirideki baskıcı yönüne işaret ettiğini belirtir. Niranjana’nın (1992, 185–186) bazı Hintçe metinlerin çevirisinde yerlileştirmenin etkilerinin görüldüğünün ve bu baskın davranışın zararlarının farkında olduğunu da makalesinde belirtmektedir.

“Doğal” olarak sunulanın değişkenliği çevirmenin öteki-benliğiyle bozulabilir. Batı’nın dışında kalan dünyadaki egemen güce meydan okuma güdüsü “doğru” “yanlış” genellemesine karşı durma isteği olarak okunmamalıdır. Bunun yerine, doğru düşünme tarzı şu olmalıdır: Post kolonyalistler çeviribilimde de var olduğundan mücadelemiz ve araştırma alanımız kökenleri ya da özleri bulmaya çalışmak değil daha zengin bir karmaşıklık ve iç içe girmişliği ararken “benliğin karmaşasına” yönelik kavramlarımızı anlamlandırmaya ve kim olduğumuzu bulmaya dönük olmalıdır. Çevirmen bu noktada heterojenliği yazmak ve saf ve net ifadelerin bir efsane olduğunu belirtmek ve orijinalin

çoktan bozulmuş olduğunu söylemek için araya girebilir. Çevirinin “kapsayan” olma kuvveti, bozan ve yayılmayı sağlayan bir güce dönüştürülür. Yeniden çeviri ile başlatılan yapısöküm postkolonyal bir yer açar var tarihi okunaklı hale getirir” (Niranjana, 1992: 186).

İdeolojinin çevirisi üzerinde yürütülen çalışmalar oryantalizm ve çeviri ve Venuti’nin (1995) derinlemesine incelediği yerlileştirme yabancılaştırma görüşlerinin ışığında derinlemesine incelenen bir konu haline gelmiştir. Yerlileştirme deyince en basit haliyle kaynak metnin erek dile aktarılırken asimile olması gelirken Venuti bunu yabancı kültürün farklılığının bastırılmasına yönelik etnosentrik bir şiddet olarak tanımlamıştır. Bu yaklaşımın yerine benimsenmesi gereken görüş ise metnin ve içerisinde barınan kültürün erek kültür için yeni ve yabancı olduğunun okura hissettirilmesi olmuştur. Bu iki yaklaşımın da içerdiği tehlikeler vardır; ilk akla gelen ise çevirilerin metinden farklı tarihi, ideolojik ve kültürel bağlamlarda gerçekleştirildiği gerçeğidir. Bu nedenle önerilen yöntem her zaman geçerli olmayacaktır. Oryantalist çeviri söz konusu olduğunda Chittiphalangsri (2014: 51) Edward Said’in görüşünü çeviriye uyarlamıştır. Said oryantalizmi “hükmetmek, yeniden inşa etmek ve Doğu üzerinde otorite sahibi olmanın batılı tarzıdır” (1979: 3; akt. Chittiphalangsri, 2014: 51) şeklinde anlatmıştır. Batı’nın doğu hakkındaki düşünceleri romanlar, seyahatnameler ve etnografik kayıtlarla oluştuğuna göre Oryantalist temsilin çeviri yoluyla aktarılması hiç de kolay değildir; yerlileştirme ve yabancılaştırma kavramları da oldukça batılı kavramlardır.

Çeviriyle temsil edilenin kim olduğu konusundaki tartışmaların iki odak noktası vardır: çeviri ağırlıklı olarak diğerrinin tasviri midir? Ya da temsil ve çeviri ilişkisi daha karmaşıktır, odak noktası kendini ötekinin karşısında nasıl temsil ettiğinin midir? Bir anlamda kendini ötekine sunma şekli midir de denilebilir. Spivak, Eğer yeni kolonyal egemenliğin ekonomik ve jeopolitik boyutları anlatılmak isteniyorsa temsil kavramının her iki anlamda da düşünülmesi gerektiğini ifade etmiş ve şöyle demiştir: “*yazın alanında temsil fikrini güdenlerin dünyayı nasıl sahnelediklerine dikkat etmek zorundayız, temsil “kahramanlara”, “atalık vekillerine” ve “iktidar öznelerine” duyulan ihtiyaçla onları seçebilme hakkını birbirine karıştırıyor*” (279; aktaran Nirnjara, 1992: 169). Burada Spivak kendine vekalet pozisyonunu (temsil eden ve yerine konuşan) uygun gören ve kendini portre olarak (temsilci ve konuşma hakkını kendi eline alan) ifade eden milliyetçi söyleme karşı temkinli olma fikrini sunmuştur;

hal böyle olduğunda postkolonyal öznenin heterojenliği tamamen silineceğinin de altını çizmiştir.

Faiq (2005: 58) Batılı toplumların şahit olduğu hızlı değişime rağmen sadece başkalarına hoşgörülü davranma açısından değil Arapçadan yapılan çevirilere ve Batı dillerinde Araplar ve İslam hakkında yazılmış metinlere destek olan çok kültürlülük ve çok dilliliğe rağmen Fitzgerald'ın yorumlarını hatırlatan aynı söylemsel, şiirsel ve ideolojik çerçevenin tutsağı olmaya devam ettiklerini belirtmiştir. Dallal'dan yaptığı alıntıyla Arap dünyası ve İslam'ın hala tek dilli bir gözle çevrilip temsil edildiğini vurgulamak istemiştir.

“Çokkültürlülükle ilgili ironilerden bir tanesi de aslında ne kadar dar görüşlü olduğuyla ilgilidir. Giderek artan küreselleşmeye rağmen, çokkültürlülük büyük ölçüde tek dillidir ve öyle kalmaya da devam etmektedir, sadece Amerikan kültürüyle sınırlıdır: Arap dünyasına olan bitmez bilmez ilgiye rağmen Batı Avrupa'da Arap edebiyatı ve İslam'a olan ilginin yok denecek kadar az olduğunu düşünün.” (1998: 8)

Ötekinin temsili ve onun diline ait metinlerin hakim Batı tarafından çevrilmesine yönelik yazılıp çizilenlerin derli toplu bir halde sunulması Said'in ufuk açıcı Oryantalizm kitabıyladır. Özellikle İsrail, Afrika ve Latin Amerika'daki çeviribilim, edebiyat ve kültür kuramcılarının edebi geleneklerin gelişimindeki çoğul dizge ve normlar hakkındaki düşündürücü metinler yayınlamalarının Oryantalizm kitabıyla aynı döneme denk gelmesi tarihi bir tesadüftür, bu metinler çeviribilim içerisindeki çalışmalara ve çeviribilim kapsamında yapılacaklara yön vermişlerdir (Faiq, 2005: 61).

Feminist çeviriyi Arapçaya çevrilmiş bir ansiklopedi çalışmasıyla EWIC (*The Encyclopedia of Women and Islamic Cultures ; İslam Kültürü ve Kadın* değerlendiren Kamal (2008: 258) çevirmenin görünmez olmasına feminist bir gözle bakarak görünür olmamanın kabul edilemezliğini feminizmin, teoride ve pratikte kadınların ötekileştirmesinden, sessizliğe mahkum edilmesinden ve susturulmasından endişe ediyor olmasıyla açıklamış ve çeviri eyleminde görünürlüğü savunmuştur. Bu nedenle, EWIC'in (*The Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*) Arapçaya çevrilmesinin ve çevirinin de bir feminist tarafından yapılmasının çevirmenin ikincil bir konumda olmasına neden olan dinamiklerin bilincine varmayı sağladığını ve çevirmene kendini özgürce ifade edebilme imkanı sunmuş olduğunun altını çizmiştir.

4.3. Postkolonyal kuram ve çeviri

Sömürgecilik sonrası kuramın yansımaları pek çok disiplinde olduğu gibi çeviribilimde de görülmüştür. Bu kuramın önde gelen isimlerinin Edward Said, Homi Bhabba ve Gayatri C. Spivak olduğu pek çok kaynakta yer alır (Young, 1995, Wolf, 2005, Loomba, 2000). Sömürgecilik sonrası kuram varlığını bir anlamda Said'in Şarkiyatçılık eleştirisine borçludur demek yanlış olmayacaktır. Said'den sonra Bhabba daha çok bireyin varoluşuyla ilişkili "melezlik" ve "ara alan" gibi kavramları psikanalizden aldığı destekle literatüre kazandırırken Spivak ise yapısökümcü bir bakış açısıyla kurama yeni okumalar kazandırmıştır. Oryantalizm ve çeviri de ayrı bir başlıkta incelenmiştir.

Sömürgeciliğin var olduğu alanlar çoğuldur. Ekonomi, politika, tarih, coğrafya gibi farklı etmenlerle farklı modellerle kendine yer açmıştır. Postkolonyal okuma yeniden okumadır, ekonomi-politik sömürgeciliğin tesiri altında kalmış sanat, tarih, hukuk, politika, bilim alanlarındaki çalışmaların yeniden değerlendirilmesidir (Yetişkin, 2010: 15).

4.3.1. Homi Bhabba ve Çeviri

Bhabba (1994, 1996) hibridite kavramını sömürgecilik döneminde oluşan sömürüye karşı duyulan nefret ve eşitsizlik koşullarında kültür ve kimliğin inşasını tanımlamak amacıyla edebiyat ve kültür kuramından yola çıkarak geliştirmiştir. Bhabba için hibridite sömürge yönetim otoritesinin sömürülenin (Ötekinin) kimliğini evrensel ve tekil bir çerçeveye oturtmak için giriştiği dönüştürme eylemidir fakat ürettiği şey yenidir fakat bir o kadar da tanıdıktır (Papastergiadis 1997). Bhabba, bu yeni hibrid kimliğin ya da öznenin sömürgeci ve sömürgecinin iç içe girmişliğinin ürünü olduğunu ve her hangi bir kültürel kimliğin özgünlüğüne ve geçerliliğine meydan okuduğunun altını çizer.

Sömürgecilik "Öteki Sorunu" olarak adlandırıldığında daha iyi bilinmektedir. "Translating Europe's Others"ı John Dixon ile birlikte yazarken Asad, kültür çevirmeni olarak antropoloğun asimetrik iktidar ilişkisini vurgular : "egemenlik altına alınmış kültürün dilinin egemen kültürün talep ve kavramlarına uyması yönünde bir eğilimin varlığından bahsetmişlerdir. Asad'a göre antropolog sözde "ilkel kültürü" batılı okurlar için tercüme edendir. Bhabba içinse çevirinin yönü tamamen farklıdır: "Yerli" yeni

göçmen olur ve işte o kendi kültürünü ev sahibi kültüre tercüme eden kişidir. Bu demektir ki antropolog değil madun arabulucu olmuştur.

Mutman (2010: 10) Bhabba'nın kuramındaki kavramları açıkladığı makalesinde göçmenin *geçme* eylemini deneyimleyen kişi olarak sadece coğrafi sınırları geçerek yeni bir yere yerleşen insan olmadığını aynı zamanda pek çok şeyi de geride bırakıp onları ve onlardan geçerek adeta sildiğini ve yeni bir başlangıç yaptığını belirtmiştir. Böylece göçmen yeni bir özneye dönüşmeye başlar. Göçmenin özünün “*yerinden oynanmışlık (displacement), sınır ve geçişlilik*” olduğunu söylediği makalesinde göçmenin temsil ettiği insanı şöyle tanımlar:

“Göçmen, geldiği çevre ülkenin halkını temsil etmekten de öte sadece coğrafi değil kültürel ve hatta tarihsel-siyasal bir geçişin de metaforu olarak oluşturulması sayesinde yeni bir çağın (postmodern?) insanını da temsil eder. Burada hiç de hümanizmin aşılması olduğundan söz edemeyiz. Tersine, yeni bir hümanizmadan ve hatta hümanizmin kendini göçmen figürüyle yeniden örgütlemesinden söz etmeliyiz. Sınır geçme metaforu, göçmenin yerleşmiş olduğunun unutulmasıdır.”

Tam bu noktada Bhabba fikri biraz daha açar. Ona göre göçmenin kültürel çevirisi göçmenin egemen kültüre karıştığı bir süreçtir ve o kültürle karşı karşıya kalmıştır. Kültürel çeviri hibridite ile paralellik gösterir. Bhabba'nın hibridite tanımında öznenin çelişkili çağdaş kültürlerin güç dinamikleriyle iletişime girdiği ve bu dinamiklere müdahil olduğu bir süreçtir. Bhabba'nın buradaki stratejisi asimilasyon ya da kültürleşme düşüncelerini içeren geleneksel göç teorilerine karşı çıkmak olmuştur: ona göre dahil olduğu kültürü dönüştüren göçmendir, tersi doğru değildir. Bhabba'ya göre egemen kültür göçmen tarafından tercüme edilir. Bhabba'nın kültürel çeviri kuramı çeviribilim terimlerinden bir tanesiyle tanımlanacak olursa; yabancılaştırmaya yakındır.

Mutman (2010: 11) Homi Bhabba'nın ortaya attığı melezlik kavramında göçmenin içinde bulunduğu halin “*arada kalmışlık (inbetweenness)*” olarak psikoanalitik bir kuramsal çözümlemeyle desteklenerek tariflendiğini belirtirken Bhabba'nın çözümlemesinin zayıflığının melezliği ve aradalığı sadece siyasal bir sonuca bağlama eğilimini olarak görmüştür. Postkolonyalizmi tartıştığı makalesinde Mutman melezliğin göçmen için de ev sahibi ulus için de farklı anlamlar taşıdığını ve farklılığın farklı boyutlarda yaşanacak yansımalarını şöyle ifade etmiştir:

“Post-kolonyalizmin başat metaforu olarak göçmen, bu alanın kapsadığı ve tartıştığı tüm sorunların metaforu haline gelir, ve tüm sorunlar sınır geçmenin ve melezliğin metaforik

özgürleştirici güçlerince çözülme vaadi taşır. Elbette bu melez bir kimliğin veya kimliklerin olmadığı anlamına gelmez. Örneğin Homi Bhabba çevre ulusun ulusal öznesinin de melez bir kuruluşu olduğunu söylemekte tamamen haklıdır; ama sorun aynı anda melezliği bu ideolojik kuruluşun adeta yüce nesnesi haline getiren bir başka söylemsel hamlenin yapılmış olmasıdır. Halbuki örneğin göçmenin ve çevre ulusun ulusal öznesinin melezlikleri birbirinden farklı olduğu gibi, bu farklar her iki yanda da sınıf ve cinsiyet boyutlarında çoğullaşmayı ve başkalaşmayı sürdürecektir” (2010: 12).

“Ara Alan” araştırılırken kutuplaşmadan kaçınılmalıdır, birey kendinin “ötekiliğini” tecrübe eder (Bhabba, 1994: 39) ; böylece çeviri ön plana çıkarılarak onun çoklu karakterleri vurgulanabilir. Bu kavram çeviri eyleminin interaktif bir süreç olarak algılanmasını sağlamaktadır, anlaşmazlıkların sergilendiği ve işbirliklerinin sınırlarının araştırıldığı bir buluşma noktasıdır. Sonuç olarak, kültür ve kimlikteki farkların tartışılabilmesi için müzakereye ihtiyaç vardır. İşte ara alandaki bu müzakere çevirinin ön koşulu olarak yorumlanmıştır (Wolf, 2008: 13).

Çeviriyi postkolonyal bir çerçevede değerlendirirken Homi Bhabba ve Spivak’ın kaygısı neredeyse aynıdır. Spivak Arapça ya da Vietnamca yazan bir kadının neden “İngilizce konuşmaya” zorlandığını sorgular. Çeviri bir misafirperverlik göstergesi midir ya da güçlünün gücünü göstermesinin kanunu mudur? Spivak’ın tartışmaya açtığı bu konu eski bir tartışmayı hatırlatır. Goethe’nin “Dünya Edebiyatı” fikri akıllara gelir. Madame de Staël de bu fikri desteklemiştir. Her ikisinin de inancı çeviriyle gerçekleşme iznine sahip edebiyatların etkileşimi genellemesi kültürel üretimin daimi özelliği olmalıdır; inançları bu etkileşimin ulusların edebiyatlarını güçlendireceği yönündedir. Bu durumun yarattığı paradoks Antoine Berman’ın Romantik Dönemde Çeviri Kuramı çalışmasında ele alındı. Berman, Dünya-edebiyatı (Welt-literatur) fikrinin ardındaki gerçeğin kültürel hegemonya tehdidi olup olmadığını merak etmiştir. Berman’a göre Goethe’nin dünya edebiyatı fikri iki kutup arasında asılı kalmıştır: öte yandan “dünya edebiyatı “ ara-çevirinin genellenmiş hareketidir, bu harekette bütün kültürler birbirini çevirecektir; bir diğer düşünce ise bunun özellikle Alman dili edebi pazarı haline geleceğidir (Berman, 1984: 92). Bhabba ise bu noktada şu soruyu sorar: “Goethe’nin ideal dünya edebiyatı uyumlu değişim evreninin zihinlerde canlanması mıdır? Ya da “kültürel farklılık ve öteki olma durumunun kabul edilemez ortaklık şartlarının tarihin travmatik temellerinde kurulabileceği bir şekli midir?” (Bhabba, 1994: 12; akt. Simon, 2005: 137). Bhabba’nın kültürel çeviri hakkındaki görüşleri ise şu şekildedir:

“Çeviriyle ilk olarak kastettiğim kültürel anlamı nesnelleştirmek için gerekli olan süreçtir, her zaman kendisiyle bağlantılı olarak bir yabancılaşma ve ikincil olma süreci olmalıdır. Bu anlamda kültürler için “kendi içinde” ve “kendisi için” olma durumlarından bahsedilemez çünkü her zaman içsel çeviri yöntemlerine tabii tutulurlar.”

(Bhabba, 1990: 210; akt. Simon, 2005: 144)

Çeviri taklit etmenin bir yoludur, fakat bu muzipçe yer değiştirme anlamındadır- orijinal öyle bir şekilde taklit edilir ki orijinal metnin önceliği pekiştirilmez, ancak benzeri yapılabilir, kopyalanabilir, aktarılabilir, dönüştürülebilir ya da onu andıran bir şey ortaya çıkarılabilir: orijinal kendi içinde asla bitmemiş ve tamamlanmamıştır. Birincil metin her zaman çeviriye açıktır; böylece asla toplu halde sunulabilecek öncelikli bir varlık anına ya da anlam ruhuna sahip olduğu söylenemez

(Bhabba, 1990: 210; akt. Simon, 2005: 144)

Homi Bhabba’nın kimlik bulma yönünde ortaya koyduğu ara alan, taklit, melezlik gibi kavramları Spivak ve Said’e nazaran daha ılımlıdır. Sömüren ve sömürülen arasındaki ilişkiyi kimlik üzerinden değerlendirirken kültür ve çeviri konusundaki duruşu da hem postkolonyal eleştiri hem de postkolonyal çeviri kuramı açısından oldukça önemlidir. Ara alandaki öznelerin birbirleriyle etkileşiminden doğan kültür ve onun aktarımını Wolf özne üzerinden giderek açıklamaya çalışmıştır.

Uzlaşma ve müzakere konusunu Wolf (2008) metninin sonunda özne üzerinden yorumlamıştır. Yeni bağlantılarla oluşturulmuş ara alanda öznelerin yeniden yorumlamalara maruz kaldıklarını ve var olan emirleri sorgulayarak bunun sonucunda çoklu kavramsallaştırmaya açık hale geldiklerini ifade eder. Ara alanda meydana gelen iletişim; etkileşim müzakere ve anlaşmaya zemin hazırlar. Farklı yaşam tecrübelerine sahip öznelerin çevirinin üretim ve alımlanma süreçlerine dahil olmalarıyla “birbirlerini tercüme ederler”. Bu özneler “melez” özneler olarak adlandırılabilir ve aradaki kesişimin –daimi aktarım sürecinin- ürünü olarak görülebilirler. Wolf, uzlaşma sürecinde ve müzakere eyleminde kültür ürünlerinin-metinler, işaretler ve diğerleri- müzakere edildiğinin altını çizer. Bu ürünlerin karmaşık, iç içe geçmiş ve muğlak yapılarının farklı öznelerden yükselen seslerle daha da belirgin hale geldiklerini Scherpe (2001) atıfıyla destekler. Transfer anındaki ahenk ve uyum öznedeki öteden beri var olan çatışma anlarınca reddedilir; Bourdieu’nun deyimiyle yeni bir alanın inşası oldukça önemlidir (2008: 18).

4.3.2. Spivak ve Çeviri

Sömüren ve sömürülen arasındaki ilişki bir anlamda tahakküm ilişkisidir. Bu noktada karşımıza çıkan “madun” kavramı postkolonyal kuramın anlaşılmasında ve açıklanmasında oldukça önemlidir.

Madun kavramı öncelikli olarak Antonio Gramsci, Ranajit Guha ve Gayatri Chakravorty Spivak tarafından kullanılmış fakat içerik kimi zaman birbiriyle ilişkili iken kimi zaman da başkalık göstermiştir. Gramsci 1934-1935 yıllarında bir toplumda kendini temsil edemeyen, sesini duyuramayan ve toplumsal düzende kendini ifade edemeyen işçiler, köylü kadınlar gibi toplulukların Marksizm’deki pooletery’a’ndan farklı olduklarını ifade etmek amacıyla onları “madun” olarak adlandırmıştır. Gramsci’den yola çıkan Güney Asya tarihçileri Ranajit Guha’nın çabalarıyla Madun Çalışmaları Kolektifini kurmuştur. Bu kolektifteki madun kavramı sınıf, cinsiyet-kimlik, yaş, gibi alt, ikincil ya da aşağı olarak değerlendirilen grupları kapsamıştır. 1980’lerde ve 1990’lı yıllarda yayılan kültürel çalışmalar ve çokkültürcülüğün ekonomi ve politikada benimsenen bir yaklaşım olmasından sonra madun kavramının alanı genişlemiş ve bütün ezilen, aşağılanan, ötekileştirilen grupları kapsar hale gelmiştir. Feminizm ve madun kavramını bir araya getirerek yeniden okuyan ise “*Can the Subaltern Speak?*” ve “*Deconstructing Historiography*” makaleleriyle Gayatri Chakravorty Spivak olmuştur. Spivak’a göre madun sadece yoksulları değil iyiyi doğruyu bilen gelişmiş ve kültürel bakımından ileri düzeyde olanlarca üretilen sömürgeci öznenin gerisinde kalanları da kapsamaktadır (Yetişkin, 2010: 15-16; Toplumbilim içerisinde).

Spivak “*Can the Subaltern Speak ?- Madun Konuşabilir mi?*” sorusunu sorarken feminist okumayı madun üzerinden yapar. Madun öznenin silikliğinin içerisinde cins farkının kat be kat silineceğinin altını çizer:

“... Buradaki sorun kadınların ayaklanmaya katılımı sorunu ya da cinsel işbölümünün temel kuralları değildir; bunların her ikisi için de “kanıt” vardır. Sorun daha ziyade, toplumsal cinsiyetin ideolojik inşasının, hem sömürgeci tarih yazımının nesnesi hem de isyanın öznesi olarak erkeği egemen tutmasıdır. Eğer sömürgeci üretim bağlamında, madunun tarihi yoksa ve konuşamıyorsa kadın olarak madun daha da derin bir biçimde gölgededir” (Spivak, 2016: 57).⁴

⁴ “Can the Subaltern Speak?” metni 2016 yılında Dilek Hattatoğlu, Gökçen Ertuğrul ve Emre Koyuncu tarafından Türkçe’ye çevrilmiştir. Orijinal metnin tarihiyle uyuşmadığından belirtilmesi gerekli görülmüştür.

Spivak'ın madun kavramına yüklediği anlam sadece alt sınıfa ait olmak, azınlık olmak, öteki olmak değildir; ona göre buna maruz kalan olmak yerine dışlama ve ayrımcılığı tecrübe ettiren mekanizmaların ve onların nasıl işlediğinin farkına varılması önemlidir (Yetişkin, 2010: 78).

Postkolonyal kuram ve Kültürel Çalışmaların kazandırdığı en önemli şey aslında bir kırılmadır. Bu çalışmalar modern Batı evrenselliğini yıkıp bu görüşün politik olduğunu ortaya koyduğu ve modernliğin sadece Batıda olmadığını ve bu üstünlük söyleminin iktidar ve güçle bağlantılı olduğunu ortaya çıkaran çalışmalar olduğu için kabul görmüş pek çok düşüncenin yeniden sorgulanmasının yolunu açmıştır (Göle, 2010: 102 Toplumbilim içerisinde)

Spivak "*Madun Konuşabilir mi?*" adlı metninde otantik orijinal bir kültürün varlığını da sorgular. Kültür kavramına yaklaşımını çeviri eylemi penceresinden açıklarken kültürlerin tam olarak tanınamayacağını vurgular. Bu oldukça iddialı bir duruştur. Eşdeğer çeviriden kültür odaklı çeviriye geçmenin sadece kendimize bulduğumuz bir mazeret olduğunu ifade etmiştir. Avrupalı radikallerin göçmenlere karşı nazik olma çabalarını bir dilden ötekine yapılacak aktarımları kültürel çeviri olarak düşünmelerinin bir kimsenin olay anında orada bulunmadığını gerekçelendirmekten başka bir şey olmadığını belirtir. Bir doktor bedini açıklarken tıbbi nedenlere başvurur ve kültür(ler) de tanımlanmalıdır fakat Spivak daha önce Avrupa'nın tebaası olmuş kültürlerin sorumlu ve yardımsever bir anlayışla tanınmaya ve çevrilmeye çalışılmasını gerçekçi bulmaz. Kültür ötesi (kültürlerin kaynaşması) kavramıyla tanımlanmak istenenin kültürün ta kendisi olduğunu ifade eder. Kültür ötesi kavramının farklı ve özel bir şey olmadığını normalite sınıflandırmasında bir an olduğunu belirttiği röportajında kültürel çeviri görevini üstlenmeyi de politik bir bağlamda değerlendirir. Dillerin bireyi belirli bir dilsel hafıza havuzuna götürerek onu daha sonra kültürün katılımcısı yapabildiğini fakat kültürün taşındığı indirgenemez karşı örneğin bireyin sorumluluğu altına girdiğini ve bu iki durumun birbirinden farklı olduğunun altını çizer. (Spivak, 2008, akt. Yetişkin toplumbilim içerisinde).

Kültürel uygulamalar özneleri yansıtmaktan öte onları üretirler. Cinsiyet ve kültürel kimlik bağlamlarında çeviriye odaklanan araştırmacı Spivak olmuştur. Derrida Mahasweta Devi ve diğer Bengal dilinden çevirilerdeki tecrübesiyle Spivak çeviriyi

hem uygulama hem de kuram açısından ele almış nadir kültürel çalışmalar kuramcısından bir tanesidir. Fikirlerini “*Politics of Translation (1993)*”adlı makalesinde belirtmiş; kültür, cinsiyet ve çeviri konularını detaylı olarak incelemiştir. Spivak’ın metinlerinde görülen o dur ki dönüp duran tartışmalara açıklama getiren yeterli bir özet yoktur, Onun yerine kompozisyonun geleneksel kurallarını gözler önüne serme vardır. Spivak ilk olarak feminist çevirmenin göreviyle başlar (Simon, 2005: 134).

Feminist çevirmenin görevi cinsiyete dayalı öznenin işlenişinde dili bir ipucu olarak görmektir. Elbette ki yazar onun diliyle yazılmıştır. Ancak yazarın yazdığı metindeki özne İngiltere’nin feminizm tarihindeki kadından/vatandaştan farklı olabilir, kendini Britanya’nın sömürgeci geçmişinden kurtarmaya odaklandığında, bugünkü tavrı ırkçıdır, yazılan erkek egemenliğinin tarihidir (Spivak, 1993: 179).

Çevirmenin çalışmasında öznenin karmaşıklığını açıklayacak çok sayıda imge gösterir. Bir yandan çevirmenin metne teslim olmasının gerekliliğini vurgularken öte yandan çeviriyle dilin sahnelenmesinden bahseder. Çevirmenin öznel duruşuna dair bu betimlemelerin işaret ettiği şey çevirinin ilk buyruğudur: Mantıksal sistematığı üzerinden her dilin “retorik doğasına” katılma gerekliliği. Çevirmenin çalışmasında öznenin karmaşıklığını açıklayacak çok sayıda imge gösterir. Çevirmenin öznel duruşuna dair bu betimlemelerin işaret ettiği şey çevirinin ilk buyruğudur. Dilin retorliğini önemsemenin gerekliliği, metnin postyapısalcı bir yaklaşımla anlaşılması, Spivak’ın çevirmene ilettiği temel mesajdır.

Batılı olmayan kadınların yazdıkları metinler çoğunlukla sosyal mesaja indirgenirler. Spivak’a göre bu metinlerin gördüğü muamele her hangi bir uzak ülkeden gelmiş uluslararası düz bir çeviridir. Bu çeviriler öğrencilerin gözünde Alice Walker ya da Monique Wittig ile yarışamaz. Ona göre çevirmenin yapması gereken “kendini metne vermektir”, “ötekinin izinden kurtulma” hakkını kazanmaktır (Spivak, 1993: 178)

Kadınların doğal olarak sahip olduklarına inanılan dayanışma ruhu varsayımı, bir kadında olan şeyin ya da fark edilmemiş bir kadın öyküsünün başka bir kadına bir şeyler anlatıyor olması o dili öğrenme kazanımları olmadan çevirmenin teslim olma görevinin karşısında yer alabilir. Çelişkili bir biçimde, etik öznel olarak ötekiliği ve öteki olma durumunu hayal edebilmemiz mümkün değildir. Etik olabilmek için ötekini

kendimize benzeyen bir şeye dönüştürürüz. Çeviride teslimiyet etik olmaktan öte erotiktir. Bu durumda, iyi niyetli tutum “ tıpkı benim gibi” anlayışı çok da yararlı değildir. Spivak kendisinin Michele Barret’e hiç benzemediğini söyler ve çeviri olarak onların arkadaşlığının çok daha etkili olduğunu ifade eder. Dostluk ya da kimlik teslimiyeti hakkını kazanmak için metnin retoriğinin dilin sınırlarını gösterdiğinin bilinmesi gerekir, çevirmen metinle baş başayken de bu böyledir (Spivak, 1993: 183)

Spivak sömürgeci dönemde yazılmış edebi metinlerin yapı sökücü okumalarla postkolonyal kurama katkı sağlayacağını da vurgulamıştır. Akıntının tersine okumalar için bazı teknikler önermiştir. Bunun için de “Reconstellation” terimini kullanır (Yeniden konumlandırma; çev: Vardar, 2012). Bu yöntemde metin var olduğu bağlamdan alınarak bambaşka bir bağlama oturtulur. Metnin yeni bağlamında önceki bağlamda sessiz bırakılmış özneler ve onların odak noktası olmalarıyla söz hakkına kavuşmaları vardır. Spivak bunun sömürgeci dönemde yazılmış metinlere uygulanabileceğini belirtir. Böylece sömürgeci söylem yapı sökücü uğrayacaktır.

Simon (2005: 26) çeviriyi gerçekleştiren öznenin kendini tanımlamasından ve bunu farklı merkezlerden yapacağını belirtir. Yazar ve çevirmen arasındaki coğrafî, ya da tarihi koşullardan bahsedilebilir, her ikisinin de başka yerlerde konumlanmış olması doğaldır. En önemli konum “telaffuz edilen” konumdur. Kendi projesinin siyasi ve yorumlayıcı boyutları görmezden gelmenin ötesinde kendi müdahalelerini açıkça ortaya koyabilen ve onun hakkında konuşabilen çevirmenler feminist çevirmenlerdir. İşte bu farkındalık orijinal metin ve kaynak metni birbirinden ayıran özelliktir; çeviri sürecinin parametrelerini tanımlar ve çeviri metnin yeni ortamındaki dolaşımını anlatır.

Postkolonyal kuram, kimlik, arada kalmışlık, madun ve çeviri kavramlarının temelinde yatan cinsiyet ve dil arasındaki ayrımdır. Bireyin kullandığı dil tıpkı yaşadığı coğrafya gibi onu ötekileştiren bir araçtır. Bir kadının kendini ifade ederken kullandığı dil ve onu anlatan karşı cinsin dili de farklıdır. “Öteki olarak” kadın, batılı olmayan, farklı kelimelerle yazan, konuşan ve düşünen kadın ve kullandığı dil cinsiyet ve dil araştırmalarının en temel konularından bir tanesidir.

BÖLÜM 5: CİNSİYET, DİL VE FEMİNİST ÇEVİRİ

5.1. Cinsiyet ve Dil

Feminist araştırmalarda cinsiyet konusu dille birlikte yürütülen bir konudur. Dille birlikte kültürün aktarımı da gerçekleştiğinden cinsiyet ve çeviri alanları da birbirlerine bağlı alanlardır. Feminist çeviriden bahsedebilmek için öncelikli olarak cinsiyet ve dil bağlantılarının farkına varılması gerekir.

Postmodern feminizmde öne çıkan konulardan bir tanesi de cinsiyet ve dildir. Fransız ekolündeki bazı düşünürler yapısalcı olarak kabul edilen Lacan'dan etkilenirken bazıları da postyapısalcı teorisyenler olarak bilinen Foucault ve Derrida'dan etkilenmişlerdir. En önemlileri Julia Kristeva, Luce İrigaray ve Helene Cixous olarak belirtilmektedir. Fransız feministlerinin dil yaklaşımı onların ayırt edici özelliği olarak anılmaktadır. Bu üç feminist düşünür kadına atfedilmiş ikincil konumun temel nedeninin dil olduğunu savunmaktadırlar. Bu yaklaşımda dili oluşturan kelimelerin hiyerarşisinin dil içerisinde erkek merkezli bir zihniyetle oluşturulmuş olması dikkat çekicidir. Kadınlara yakıştırılan sıfatlarla erkeklerin sıfatları birbirinden farklıdır. Tüm insanlığı içine alan bazı nitelemeler de yine erkek odaklıdır. Örnekler pek çok dilden verilebilir fakat İngilizcedeki en belirgin örnekler “insan- mankind, man rights-insan hakları, chairman” şeklindeyken Türkçede ise “devlet baba, toprak ana, kız gibi konuşmak, karı gibi yürümek” ilk akla gelenlerdir (Demir, 2014: 106-107).

İrigaray (2006: 18) cinsiyet farklılaştığında dilin de değişeceğini fakat aynı zamanda dilin de cinsiyetin belirleyicisi olduğunu söylemiştir. Belirleme sadece zamir ve sıfatlarla sınırlı değildir; sözcüklerin cinsiyetleri ve dilbilgisel bir sınıflandırmadaki kullanım sıklığının da belirleyicisidir. Kadına ait sözcük dağarcığının erkek zihniyet tarafından yok edilmesiyle kadınlar konuşmakta zorlanır olmuşlardır. Dilin cinsiyetli olması söylemin de cinsiyetli olması demektir. Kadın ve erkek söylemi arasındaki farklar dilin ve toplumun etkilerinin ve toplumun ve dilin etkilerinin sonucunda gerçekleşmiştir. Dil-toplum ve toplum-dil olarak ayrı ayrı belirtmesinin nedeni de dil nasıl toplumca oluşturulmuşsa toplum da dille şekillenmektedir vurgusu içindir (32).

1970'lerden itibaren çok sayıda –post teoriden bahsedilir olduğunda (post-kolonyalizm, post-modernizm, post-yapısalcılık) ve kültür çalışmaları tekrar ilgi odağı olduğunda feminizm ve çeviri çalışmaları da bir araya getirilmiştir. Bu kesişimin en belirgin sonucu da feminist çeviride Kanada Okulunun doğuşudur. Feminist çeviriye yöneltilen eleştirilere ve bu bağlamdaki yeni tanımlamalara rağmen Kanada Okulu feminist çevirinin evrensel paradigmasını oluşturmuştur (Castro, 2009: 2). Okulun önde gelen isimlerinden Von Flatow feminist çeviriyi pek çok yönüyle ele aldığı kitabında başlangıç olarak dil ve cinsiyeti arasındaki ilişkiyi göstermiştir.

Sosyal bilimler cinsiyet konularına ilk ilgi duyan alan olsa da terimin dil ve edebiyata girmesi yakın geçmişte olmuştur. Cinsiyet ve dil söz konusu olduğunda dikkatler dilin sadece bir iletişim aracı olmadığı aynı zamanda manipülatif bir araç olduğu farkındalığında toplanmıştır. Bu fikir Cixous, Claudine Herrmann, Marina Yaguello, Annie Leclerc (Fransa), Mary Daly, Kate Millett, Adrienne Rich (Amerika) ve Nicole Brossard, Louky Bersianik, France Theoret (Kanada) gibi yazarlarca geliştirilmiştir. Daha sonra “ataerkil” dilin etkilerine odaklanılmış -bu dil, erkeklerce yönetilen kurumlarda onların uydurduğu dildir- ve çok sayıda bilimsel makale ve edebi metinde dışa vurulmuştur. Bilim insanlarının dil kullanımına dair sordukları sorular şu şekilde toplanabilir: Kadınlar dili nasıl kullanır? Dil kullanımları erkeklerinkinden farklı mıdır? Kadınların üstlendiği iletişimsel roller erkeklerin rollerinden farklı mıdır? Cinsiyetin dile yansıtılışıyla ilgili sorular da şöyledir: Kadınlar ve erkekler geleneksel dilde (alışlagelmiş dil kullanımı) nasıl temsil edilir? Kadın ve erkek bilinci dille nasıl şekillendirilir? Cinsiyet farkı dil içinde nasıl yapılandırılır ve pekiştirilir? Diğer sorular ise iktidar mücadelelerinde dille bağlantılı konuların çeşitlenmesiyle ilgilidir: İktidar dil vasıtasıyla nasıl kuvvetlendirilir ya da zayıflatılır? Bireyler ve/veya topluluklar dille nasıl manipüle edilir? Dildeki cinsiyet farkı kamusal yaşam ve itibara erişim farklılığı anlamına gelir mi? Von Flatow, Cameron'un (1985) kadın ve dil konusundaki soruların reformist ve radikal olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir. Reformist yaklaşım geleneksel dili onu ortaya çıkaran bir anlamda yaratan toplumun semptomu olarak görür, iyi niyet baskın gelirse makul ölçülerde reforma uygundur. Radikal yaklaşım ise geleneksel dili kadına yönelik baskının en önemli nedeni olarak görür, kadınlar bu dille eğitilir ve dünyadaki ikincil konumlarını dil vasıtasıyla bilip öğrenirler (Von Flatow, 1997: 8).

Kadın dili ve kadın dilinin başka dillerde kendini ifade etme imkanı bulabilme sürecindeki en önemli değerlendirme de cinsiyet ve çeviri üzerine olmuştur. Cinsiyetin çeviriye yansımaları tartışılırken devreye çevirmen öznesi de girmiştir. Çevirmenin bir metne öncelikle okur olarak yaklaşması ve daha sonra çeviri eylemini gerçekleştirmesi sürecinde cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kodları onu da şekillendirecek ve ürününe bir şekilde yansıtacaktır.

5.1.1. Cinsiyet ve Çeviri

Derida'nın yazma eylemiyle kadını ve kaçınılmaz olarak çeviri karşılaştırmasının üzerinden otuz yıl geçmiş ve çeviri çalışmalarının teoriyle temellendirilmesiyle kazandığı önem arttıkça alanda cinsiyetin rolü de zengin bir araştırma alanı olmuştur. Kanonun yeni kavramı olarak yazarın ölümü teorileri yansırken, Barthes, Foucault, Cixous, Kristeva ve Spivak gibi çağdaş entelektüeller tarafından hiyerarşiler ve ikili karşıtlıkların sona erışı açıklanmıştır. Önceki dönemlerdeki baskın söylemlerin cinsiyetçi diline rağmen Derida'nın çeviri kuramı kaynak metnin ve çeviri metnin eşitliğini savunur, hiyerarşiye karşıdır. Derida'nın kuramına göre çevirmen de yazar gibi yeni bir metin yazan kişidir, bir metni yeniden yazan değildir. Derida kadın çevirmeni önceler, amacı çeviri metnin de kadının da ikincil olma durumuna bir son vermektir.

Çeviribilim çeviri eylemini hermeneutik temelli değerlendirmeye başladığında feminist çevirmenler de kimlik kavramıyla ve kadının dil içindeki temsiliyle yakından ilgilenmeye başlamışlardır. Feminist bakış açısı ve çeviri çalışmalarının yollarının kesişmesi ilk olarak Kanada Feminist Çeviri Okuluyla olmuştur. Bu tartışmaları takiben Lori Chamberlain, Gayatri Chakravorty Spivak ve Carol Maier Judith Butler'ın *Cinsiyet Belası* (1990) adlı eserinden ilham almış ve Butler'ın belirttiği üzere çıkış noktaları cinsiyetin inşa edilmiş bir etiket olduğu, durağan kültürel bir etiket olmadığı görüşü olmuştur.

1990'lı yıllarda çeviri çalışmaları üzerine kaleme alınmış makalelerde cinsiyet ve çeviri konuları önem kazanmıştır. Barbara Godard (1990) *Theorizing Feminist Discourse/Translation*, Susanne de Lotbiniere-Harwood (1991) *The Body Bilingual*, Sherry Simon (1996) *Gender in Translation. Cultural Identity and the Politics of Transmission*, Luise von Flotow (1997) *Translating and Gender: Translating in the Era*

of *Feminism* literatürü oluşturan ve zenginleştiren metinler olarak bilinmektedir. (Godayol, 2013: 173)

Simon (2005, viii) “Çeviride Cinsiyet” adlı eserinin önsözünde cinsiyet ve çeviri kelimelerinin yan yana gelmesiyle ortaya kocaman bir araştırma alanının çıktığından bahsetmiştir. Bunlardan ilki kimlik politikalarının çevirideki önemidir ve araştırılması gereken bir alandır. İkinci önemi noktayla ise 1986 yılında edebi çeviri konulu bir konferansta tanıştığını ifade etmiştir. Konferansta Susanne de Lotbinie’ye – Harwood, Barbara Godard ve Kathy Mezei “feminist bir hareket olarak çeviri” konulu çığır açıcı makaleler sunmuşlardır. Simon için bu yeni ve yaratıcı yaklaşım oldukça önemli bir alan olarak görülmüştür.

1970-1980 yılları arasında Kanada’da çeviri eylemi farklı unsurlardan beslenmiştir. Fransız feminist yazarların Quebec’deki deneysel çalışmaları edebiyatta yeni yönelimlerin önünü açmış ve bu akım feminist çevirmenlerin de edebi ve kültürel alanda aktif yol oynamalarını sağlamıştır. Çeviri kültür üretiminin hayati bir alanı haline gelmiştir.

“Cinsiyeti de kapsayan kimlik konuları bugün kültürü anlama imkanı veren en önemli unsurdur. Çeviri ve cinsiyet arasındaki bağıntı ilk olarak duygusal yakınlıkla dillendirilmiştir... kadın çevirmenler öncüllerini paylaşmadıkları onlara yabancı gelen metinler üzerinde neden çalışmak istediklerini merak etmeye başladılar. Aynı zamanda kadınlar yakınlık duydukları feminist yazını da keşfetmeye başladılar”(2005, ix).

Simon’un sözlerinden yola çıkarak şu şekilde bir yoruma gidilebilir: Kimlik hem metinde bahsedilen kadının ve kültürün kimliği hem de çevirmenin kimliğidir. Tek tek bireylerin ve bireyin içinde yaşadığı toplumun kimliğini görünür kılan en önemli unsur da dildir.

Lefevre (1982: 4) bir edebiyat metninin başka dilde okuyucularla buluştuğunda okuyucunun metinden etkilenmesi için çeviri normlarında görülen kırılmaların tarih, edebiyat eleştiri gibi farklı alanlarda da yaşandığını belirterek bir anlamda çevirinin bireysel ideolojiyle olan bağlantısına da işaret etmiş olmaktadır. Çeviri ve cinsiyet bağlantısı daha da ileriye taşınmış ve kendine feminist çeviri şeklinde bir alan açacak kadar kuvvetlenmiştir.

Kadın ve çeviri mecazlarından sonra bazı kadın araştırmacılar bu problemlili mecazın farkına vardılar ve yaklaşımdan kurtulmanın yollarını aramaya başladılar. Bunu yaparken de feminizm ve kültür çalışmalarından destek aldılar. Simon çeviride cinsiyetin önemini şu şekilde açıklar:

“Çeviriye yapılan feminist müdahaleler kültür aktarımının bütünsel değil kısmi bir bakış açısıyla yapıldığının altını çizmektedir. Fikirlerin ve metinlerin devingenliğinin çeviri eylemindeki özne pozisyonuyla yakından ilişkilidir. Cinsiyet bu pozisyonun temel yaratıcısı ve tanımlayıcısıdır.” (2005: 157)

Chesterman (1997: 191) Newmark’ın çevirmeni cinsiyetçi yapıları bozmakla yükümlü olan kişi şeklindeki değerlendirmesinden yola çıkmış ve feminist çeviri üzerinde düşünmüştür. Newmark çevirmenin cinsiyetçi özne yerine nötr ya da çoğul özne kullanmayı tercih ettiğinde bu manipölasyon cinsiyetçi yazarı da olduğundan daha az cinsiyetçi gösterecek ve okurda gelişecek olan beklentinin daha az cinsiyetçi bir dil olacağının üzerinde durmuştur. Newmark’dan yola çıkan Chesterman’ın feminist çeviri hakkındaki düşüncelerini Lotbinière-Harwood’a atıfta bulunarak açıklamaya çalışmıştır. “Feminist çeviri bir anlamda eril metnin yolunu keser ve daha da ileri giderek onu soyar. Erillik ifadeleri sadece kaldırılmakla kalmaz, dişil olanla değiştirilir, örn: “author” kelimesinin yazılışının “auther” olması gibi. Çevirmenin buradaki amacı dişil olanı görünür kılmaktır.

Chesterman örnekleri çoğaltarak çevirmenin ideolojisi çerçevesindeki özgürlüğünü sorgular. Chesterman sorgulamasında Robinson’dan (1991: 227-230) bahseder ve onun çevirmene çok daha fazla özgürlük tanıdığını aktarır. Bu özgürlük “ironik” ya da “tahrip edici” bir çeviri hakkı da tanır çevirmene ve çevirmen yazar ve erek okuyucu arasına kendini konumlandırarak mesajı manipüle edebilir.

Chesterman Jordan’ın İncil çevirisinde orijinal metinde siyahi insanlara uygulanan zulümle ilgili referanslar eklemiş, dini metnin Grekçe orijinalini bozmuş ve metindeki coğrafya Güney Amerikaymış gibi aktarmış olduğunu yazmıştır. Bu örnekler üzerinden çevirinin adil bir çeviri olup olmadığını sorgular. Çevirmenin metin üzerinde elbette ki hakkı vardır. Adil olup olmamaya verilen cevap ise kişinin çeviride güttüğü ideolojisine göre değişecektir. Çevirmenin özgürlüklerinin yanında sınırlılıklarının da olduğunu ve sınırlılıkların nedeninin tek başımıza bir adada yaşamıyor olduğumuzdan

kaynaklandığını ifade ederek ideoloji ve çeviri birlikteliğine sorgulayıcı bir bakış açısı kazandırmaya çalışmıştır.

5.2. Feminist Çeviri

Von Flatow feminizm ve çeviriyi birlikte ele almış ve incelemeleri bu alanda önemli bir yer edinmiştir. Kendisinin de “Translation and Gender: Translating in the Era of Feminism” isimli kitabında belirttiği üzere bu kitapta değerlendirilen eserler çoğunlukla Kuzey Amerika’ya aittir. Feminist çeviriyi cinsiyet ve çeviriyle temellendirmiş ve cinsiyete bağlı dil kullanımını sorgulamıştır. Feminizmin çeviriye olan etkisini üçe ayırmıştır. 1) Feminist çalışmaların dil konularıyla ayrılmaz birlikteliği doğrultusunda çevirmenler kendi dillerine ve kültürlerine aktarmak için bilinçli bir tercihle çağdaş kadın yazarların eserlerine yöneldiler. Deneysel yönü olan bir girişim olduğu için de çeviri sürecinde teknik sorunlarla karşılaştılar. 2) kadın hareketi dilin politik bir araç olduğunu vurguladığı için çevirmenler metne müdahale ve sansür konularıyla da karşı karşıya kaldılar. Çevirmenin politik rolünün sınırlarının belirlenmesi sorgulanan bir konu olmuştur. 3) bir şekilde görünmez olmuş ya da görünür olması engellenmiş kadın yazar ve düşünürlerin metinlerinin çevrilmesine odaklandılar. Orijinal metinlerin yanında aynı şekilde unutulmuş kadın çevirmenlerin eserleriyle de ilgilendiler. Çeviride cinsiyet farklılığı dil ve ideoloji, kültürel farklar, çeviri etiği, erişimi olmayan metinleri okurla buluşturmak için detaylı tarihsel inceleme gibi konularla sıkı sıkıya bağlıdır. (Von Flatow, 1997: 14)

Feminist çevirinin yukarıda da belirtildiği gibi deneysel olması 1970’li yıllarda yaygın olan Radikal feminist yazınla bağlantılıdır. Bu dönemde yazarlar kadınları anlatırken yeni kelimeler, harf değişimiyle yeni yazma biçimleri, yeni gramer yapıları ve benzetmeler kullanmışlardır. Amaç ataerkil dilin öğrettiklerinin ötesine geçerek kadına ait bir dilin olduğunu ve o dille de yazılabileceğini göstermek olmuştur. Burada uygulanan yapısöküm kelime ve cümle bazlı olmuştur. Kelime örneğini Daly’dan verir yazar: Daly’nin, “Gyn/Ecology: A Metaethics of Radical Feminism” adlı kitabının önsözünde “bu kitap büyük güçlü kadınlar için büyük kelimeler içerir” cümlelerinin 60’lı ve 70’li yıllarda Amerika’da kızların “Dady’s little girl” ya da “little lady” olmaya “büyük” ve “güçlü” kelimelerini tekrarlayarak karşı geldiğini ifade etmiştir.

Kadın yazınında öne çıkan gelişmelerden bir tanesi de kadın bedeni olmuş ve beden onun yaratıcı enerjisinin kaynağı olarak görülmüştür. Kadın bedenine dair yazında ilk akla gelen kadınlardan bir tanesi de Helene Cixous'dur. Fransız yazarın *Medusa'nın Kahkahası*'ndaki “kadınlar bedenlerini yazmalıdır; sınıfları, yorumları, kodları ve düzenlemeleri arkada bırakacak hatta söküp atacak yeni bir söylem yaratmalıdırlar” satırları kadın bedeninin tabu olmaktan kurtulmasının ataerkil bakış başta olmak üzere pek çok alandaki mevcut anlayış ve düzeni değiştirebileceğine dair kuvvetli bir inancın göstergesi olarak da okunabilir. Kadın bedeniyle ilgili metinlerde ortaya çıkan çeviri sorunu ise kelimelere İngilizce karşılık bulmakta zorlanmak olmuştur. Erotizm içeren metinlerdeki terminoloji sorunu dilin de bedene olan yabancılığını göstermiştir (vurgu bana ait).

Feminist çeviride çevirmenin feminist bir duruş sergilemek ve feminist kimliğini metinde de görünür kılabilmek uğruna metne yaptığı müdahale de tartışılan konular arasındadır. Çevirmenin metne müdahalesi erkek egemen dili kırıp hem hakim dil yapısına hem de erkek egemen bakış açısına karşı sergilediği aktivist duruş olarak düşünülürken eleştirilerin çoğu da aslında bu noktadan gelmiştir. Lotbiniere Harword'a göre “hiçbir yazma ya da çeviri eylemi nötr değildir, ... çeviri politik bir eylemdir ve hedefi de kadınları dil içinde ve toplumda görünür kılmaktır.” (Von Flatow, 1997: 14-19)

Çevirmenin görünürlüğünün tartışılmasında Venuti önemli bir isimdir. Venuti'nin *Translator's Invisibility* adlı kitabı başlığıyla eleştirel bir metindir. Venuti'ye göre (2004: 1) İngilizce bazlı çeviride amacın metnin kolay okunabilir olması ve çeviri bir metin gibi algılanmamasıdır. Çevirmen ne kadar görünmezse metin o kadar akıcı olacaktır. Venuti çevirmenin görünürlüğünü tartışırken yerlileştirme ve yabancılaştırma kavramları üzerinden gitmiştir. Kavramları Schleiermacher'ın çeviride bahsettiği iki önemli stratejiye atıfta bulunarak açıklamıştır. “ Bu stratejilerin ilki çevirmen yazara hiç dokunmaz, onun cümlelerini anlaşılır kılıp okula kolaylık yapmayı denemek yerine okurun ona gelmesini ister. İkincisinde ise önemli olma sırası okurda olur ve yazarı okura getirmeye çalışır. Buna göre görüşlerden ilki yabancılaştırma ikincisi de yerlileştirme olarak adlandırılmıştır (2004: 101).

Feminist çeviride çevirmenin görünürlüğü kadınların ve feminist kuramın ya da feminist bir eylemin görünürlüğü olarak da düşünülmüştür. Lotbiniere Harword Lise Gauvin'nin mektuplarından oluşan kitabının çevirmeni olarak yazdığı önsözde kendisinin de yazar gibi bir feminist olduğunu fakat onun “generic masculine” ile bir metin yazdığını fakat bir çevirmen olarak onun çeviri eyleminin dilin kadınlar için ve onları anlatan bir araç olduğunu göstermekte olduğunu vurgulaması çevirmenin bu kez bir önsözle görünür olmasının önemli bir göstergesi olarak düşünülebilir (Lotbiniere Harword, 1999: 9; akt. Von Flatow, 1997: 29).

Deneysel yaklaşımı benimseyen feminist çevirmenler “kelime oyunları” eril dili dışı bir dil haline getirirken, yukarıda bahsedilen önsöz gibi sonsözler de çevirmenin feminizmi, kadın dilini, unutulmuş kadınları ve gerçekleştirdiği çeviri eylemini görünür kılmak için sergilenen bir yöntem olmuştur.

Çeviribilim'in, feminist eleştiri çıkışı 18. yüzyıl Fransa'sına ait “ Çeviri kadın gibidir. Güzel çeviri sadık olmaz, sadık çeviri güzel olmaz” ifadesidir. Hala adeta bir özlü söz muamelesi gören bu düşünce feminist çevirmenlerin mecaz konusuna eğilmelerine de nedendir demek yanlış olmayacaktır.(1997: 42). Chamberlain çeviribilimde yeni bir retorik cinsiyetler arasındaki güç savaşını ve metinler arasındaki hiyerarşik yaklaşımı yıkacağını savunmuştur. Çeviri ve sadık kadın, aldatan kadın eşleştirmelerinin nedenlerini üçe ayırmıştır. İlk neden ailede kadınların erkekler tarafından yönetilmesidir. Erkek çevirmen de metin saflığından kendisinin sorumlu olduğunu düşünür ve metnin bakir olmasını sağlayacak olan da odur. İkinci nokta “temiz çeviri” nitelendirmesidir. Feministler çeviri ve temizlik eşleşmesi için İncil'i referans gösterirler ve İncil'deki “köle kadınların saçları tıraş edilir, tırnakları kesilir” ifadesinin feminist düşünceyle bağdaşmadığını ifade ederler. Üçüncü dikkat çekilen nokta ise 20.yy kuramcılarının George Steiner ve Serge Gavronsky'nin dili ve erkek cinselliğine dair mitolojiyi kullanarak çeviriyi ejakülasyon ve Odipus kompleksi açısından tanımlamaya çalışmalarıdır. Kadınlar çeviri eyleminde küçümsenen ve yok sayılan bir söylem içinde konumlandırılır.

Feminist çevirinin odaklandığı ikinci nokta ise unutulmuş kadın çevirmenlerin görünür olmasının sağlanmasıdır. Bu bağlamda yapılan çalışmalar tarihsel bir incelemeyle unutulmuş ya da görmezden gelinmiş çevirmenlerin metnlerinin yeniden okunması ve

yeniden yazılmasıdır. Yeniden okumalara verilen ilk örnek Simon de Beauvoir'ın *İkinci Cins* kitabının 1952 yılında Howard Parshley tarafından yapılmış İngilizce çevirisidir. İngilizceye çevrilen kitap yedi baskı yapmış, Amerika'nın çok satanlar listesine girmiş ve oldukça başarılı bulunmuştur. Kitabın çevirisine yönelik eleştirilerin en önemlisi kaynak metinde yer alan tarihte önemli işlere imza atmış 78 kadının –siyasetçi, komutan, ressam, azize, şair, yazar- çeviri metinde yer almamasıdır. Feminist tarih yazımı böylece ataerkil bir çeviriyle sekteye uğratılmıştır. Beauvoir'ın çevirisiyle başlayan çeviride cinsiyet bilincine varılması İncil'e ait bazı metinler cinsiyet ayrımı farkındalığıyla feminist kuramın da baskısıyla yeniden çevrilmiştir. Yapılan yeniden çevirilerde dipnotlar, ekler ve önsözlerle çevirmenlerin tercihleri ve metine müdahale ettikleri yerler açıklanmıştır. İncil çevirilerinde üzerinde durulan en önemli nokta yaratıcının erkek “he” öznesiyle ifade edilmesi olmuştur. İncil metinlerini yeniden çeviren Haugerud (1977) eril zamirlerin insanların yaratıcıyı erkek olarak düşünmeye sevk ettiğini ve yaptığı çeviriye Hristiyanlığın erkekleri kucaklarken kadınları dışarıda bırakan öğretilerin dini olmadığını belirten bir önsöz eklemiştir. Çevirmen “tanrı bütün insanları eşit derecede sever ve yargılar” cümlesine önsözde yer vererek tanrı katındaki eşitliği vurgulamıştır. İncil'in feminist versiyonları metni değiştirmeye yönelik değildir, amaç içeriği anlatan dilin değiştirilmesidir. Örneğin metinlerde tüm insanlar için kullanılan “man” kelimesi “women and men” ya da “people veya person” kelimeleriyle değiştirilmiştir. Kimi zaman da “he” öznesi dışıl özneyi dışarıda bıraktığı için “anyone” gibi ifadelerle değiştirilmiştir. Öte yandan, Amerikalı İncil çevirmeni olarak ünlenen Eugene Nida yukarıda bahsedilen yöntemleri eksik ve karmaşa yaratmaya müsait uygulamalar olarak görmüş ve yapılması gerekenin dil üzerinden değil de dini metindeki cinsiyet ayrımcılığının belirgin olduğu yerlerin kilise tarafından yeniden okunarak saptanması olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu dilsel bir sorun değil, kültürel bir sorundur. Nida'nın görüşüne karşı çıkan feminist çevirmenler dilsel değişimin de kültürel değişimin bir parçası olduğunu belirterek dildeki değişikliklerle “tanrının uzakta olan ulaşılmayan ve tek başına bütün güce sahip olan” ataerkil bir yaklaşımla aktarılmasının yerine “herkesi kucaklayan, seven ve saygı duyulan” bir figür olarak anlatılmasının tanrı ve ataerkil dil eşleşmesini bozacağını savunmuşlardır (1997: 49-56).

Feminist çevirinin son olarak üzerinde durduğu nokta ise kayıp kadın çevirmenler olmuştur. Tarihin pek çok döneminde kadınların çeviri yapmasına izin verilmemiş ve kadınların yaptığı çevirilerin üstü kapatılarak metinler görmezden gelinmiştir. Kayıp çevirmenlerin keşfi için yapılmış en detaylı çalışma Hannay'ın (1985) *Silent but for the Word* adlı altında hazırladığı deneme koleksiyonu Tudor hanedanlığında kadına çevirmen, dini metin yazarı ya da patron olarak nasıl roller biçildiğini anlatan metinlerden oluşmuştur. Hannay eserin giriş bölümünde 16.yy'da İngiltere'de kadınların toplum içinde sessiz ve görünmez olmalarını telkin eden bu metinleri incelemiş ve yazma becerilerinin sadece dini metinlerle sınırlandırılmasının nedenini o dönemde refah düzeyi yüksek ve eğitilmiş kadının çeviri yaparsa kendi sözünü çevirdiği metne yansıtması korkusu olarak açıklamıştır (1997: 66-67).

Wallace'ın (2002: 71) feminist çeviriye yaklaşımı bu tez çalışmasını da destekleyen niteliktedir. Post-kolonyal teorinin popüler olup Amerikan Üniversitelerinde akademik çevrelerde baskın olmasına rağmen çok sayıda çalışma ağırlıklı olarak edebiyat ve kültür antropolojisi alanlarında yapılmıştır. Ne yazık ki bu sırada Çeviri çalışmaları yine ihmal edilmiştir. Çeviri çalışmalarıyla ilgili üretilen literatürün bir kısmı gelişmekte olan Hint edebiyatıyla ilgilenirken, büyük çoğunluğu da feminist araştırmalarla bağlantılı olmuştur; yine vurgulanan ise İngilizce değil de Fransızca konuşan Kanada olmuştur. Aslında her iki okulun benzer yanları sadece coğrafyanın çakışması değildir. Özünde her iki okul da kısılan seslerini yeniden kazanmak için baskın kültürel paradigmaya ve erkek estetik tekeline karşı çıkmaktadır. Wallace çalışmada çevirmeni iletişim alanının yaratıcısı, daha da radikal bir tanımlamayla kültürel bir yamyam olarak adlandırmış ve çevirmen sayesinde kültürel benzerliklerin daha belirgin olacağını çizmiştir.

Castro, (2013: 8) cinsiyet ve çeviriyle ilgili oluşan düşünce çeşitliliği içinde buluşulan ortak noktanın cinsiyet kavramlaştırmalarının disiplinler arası bir anlayışla incelenmesi ve çeviriyle ilişkilendirilmesi olduğunu ifade etmiş ve bunu yapmakta olan bir araştırmacıdan örnek vererek belirginleştirmeye çalışmıştır. Emek Ergün'ün feminist sosyo-linguistik ve feminist çeviri arasındaki boşluğu belirleyerek her iki disiplinin işbirliğiyle ortaya çeviri örnekleri koymakta olduğunu vurgular. Ergün'ün çevirmenlerin ve öğrencilerin cinsiyet temsillerindeki politik farkındalıklarını artırmak ve onlarda

sosyopolitik bir değişim gerçekleştirebilmek için disiplinlerle işbirliğini önemseyen bir araştırmacı olduğunun altını çizmiştir.

Türkiye’de feminist çeviri uygulamalarını düşünürken karşılaşılan ilk zorluk kadınların sadece çevirmen olarak değil yazar olarak da ataerkil yaklaşımdan paylarına düşen baskıyı almaları olmuştur. Türkiye’de çeviri metinler kadınların bilgiye ulaşmasının en temel yolu olmuştur. Türkiye’de kadın yazarlar 1980’den önce erkeklerle karşılaştırıldığında çok daha az kendilerini ifade edebilmişlerdir. Onlar için edebiyat dünyasına girebilmenin ilk yolu çevirmenlik yapmak olmuştur. Türkiye’de kadın çevirmenler elbette vardır fakat burada hepsinden bahsetmek imkansız olduğundan hem yazar hem de çevirmen olan Nihal Yeğınobalı’dan bahsedilmiştir. Telif ve çeviri olmak üzere 100 adet kitapta imzası vardır. Kendi romanını yayınevlerinde bastıramamasının ardından yayınevine gidip Amerikalı bir yaza ismi uydurur ve onun kitabını çevirdiğini söyler; böylece Yeğınobalı çeviri sayesinde edebiyat dünyasında kendisine bir yer bulmayı başarır. Türk kadın yazarlarının dünyada bilinir olması da 1980’li yıllardan sonra yine çeviriyle olmuştur (Bozkurt, 2014: 106).

Feminist çeviri uygulamalarını düşündüğümüzde iki çeviri kitap önem arz etmektedir. Valerie Solanas’ın İngilizce kaleme aldığı “SCUM Manifesto: Society for Cutting Up Men”, ve yine İngilizce yazılmış Hanne Blank’in “Virgin: The Untouched History” adlı kitaplardır. V. Solanas’ın kitabı Ayşe Düzkın tarafından “Erkek Doğrama Cemiyeti Manifestosu”, H. Blank’in kitabı da Emek Ergün tarafından “Bekaretin El Değmemiş Tarihi” şeklinde Türkçeleştirilmiştir. Her iki çeviri metin de yukarıda da belirtilmiş feminist çeviri önceliklerine uygundur. Her iki metinde de cinsiyete duyarlı bir dil kullanılmıştır. Bu tür metinlerin yayınevlerince de kabul görmesi çok da kolay değildir. Yayınevinin de kadın ve cinsiyet temalarına duyarlı olması ve bu yönde kitaplar yayınlamaya öncelik vermesi en temel koşullardan bir tanesidir. Metinlerde çevirmenler dipnot ve önsözlerde oldukça görünürdür. Çevirmenlerin de böyle bir metni bilinçli olarak tercih etmeleri de feminist çeviriye önem verdiklerini ve feminizm farkındalıklarının yüksek olduğunun bir kanıtı sayılabilir (Bozkurt, 2014: 111-112).

Sonuç olarak, dünyada ve Türkiye’de kadın yazarların ve onların ürettikleri metinlerin varlıklarından haberdar olunmasını sağlayan çeviri eylemidir. Yine kadınların edebiyat dünyasına adım atabilmelerini sağlayan eylem de çeviridir. Çevirmenler deneysel

yöntemle cinsiyetçi dille mücadele edebilmek için cinsiyetsiz kelimeler kullanarak, kelime türeterek ya da bilinçli olarak kadın yazarların metinlerini çevirme eğiliminde olarak feminist çeviri eylemini gerçekleştirmektedirler. Feminist çevirinin son yıllarda önem verdiği bir diğer husus da Batı'nın dışındaki coğrafyalardaki kadın yazarların metinleri ve onların çevirileridir. Ulus-aşırı kuram ve edebiyatla birleşme eğiliminde olan feminist çeviri “öteki” kültürü daha çok görünür kılma çabası içerisindedir. Tam da bu noktada tez çalışmamız için tercih edilmiş kitaplar ve çevirmenleri Türkiye’de feminist çevirinin öteki kültürlerle ait metinleri görünür kılarak önemli bir görevi yerine getirmektedirler.

Kadın dili ve kadın dilinin başka dillerde kendini ifade etme imkanı bulabilme sürecindeki en önemli değerlendirme de cinsiyet ve çeviri üzerine olmuştur. Cinsiyetin çeviriye yansımaları tartışılırken devreye çevirmen öznesi de girmiştir. Çevirmenin bir metne öncelikle okur olarak yaklaşması ve daha sonra çeviri eylemini gerçekleştirmesi sürecinde cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kodları onu da şekillendirecek ve ürününe bir şekilde yansıyacaktır.

BÖLÜM 6: BULGULAR VE YORUM

Bu bölümde, araştırmanın amacına bağlı olarak geliştirilen alt amaçlara ilişkin bulgular ve yorumlara yer verilmiştir. Bulgular, araştırmanın alt amaçları doğrultusunda belirlenen temalar, temalara bağlı alt temalar ve alt temalarla ilişkili kodların alt başlıklar altında sunulmasıyla biçimlendirilmiştir.

6.1. Eser Seçimine Yönelik Tercihler

Araştırmanın, “Çevirmenin eser seçimine yönelik tercihleri nasıldır?” şeklinde belirlenen birinci alt amacı; “eser seçimine yönelik tercihler” teması ve bu temaya bağlı, “profesyonel çevirmenliğe başlama”, “çeviri tercihindeki yazın türü” alt temaları ile açıklanmıştır. Görüşülen çevirmenlerin, mesleki altyapısı, mesleğe başlama süreci ve çevireceği eseri belirlerken etkin olan unsurlar önemli görülerek bu konuda çevirmenlerin görüşlerine başvurulmuştur.

6.1.1. Profesyonel çevirmenliğe başlama

“Eser seçimine yönelik tercihler” temasına bağlı olarak belirlenen “profesyonel çevirmenliğe başlama” alt teması; “çeviriye başlama”, “çevirmenlikte uzmanlaşma”, “maddi nedenler”, “çevirinin maddi getirisi”, “çevirmenin alt yapısı”, “profesyonelleşme öncesi” ve “profesyonelleşme sonrası” kodlarıyla ifade edilmiş ve her bir kod alt başlıklarla sunularak açıklanmış ve yorumlanmıştır.

6.1.1.a. Çeviriye başlama

Çeviriye başlama koduna ilişkin olarak, Ç8 ve Ç4 hariç görüşülen bütün çevirmenler çeviriye nasıl başladıklarına ilişkin görüş belirtmişlerdir. Ç1 öğrenciliği sırasında, Ç5 de üniversiteden mezun olduğunda, çevirmenliğe başladıklarını ifade etmişlerdir:

“Ben Mütercim tercümanlık mezunuyum. Öğrenciliğim sırasında aslında ben kitap çevirmeye heves etmeye başlamıştım... Bir hocama sormuştum... Benim ilgilendiğimi duyunca beni (A yayınevine) oradaki eski mezun öğrencisi varmış ona söylemiş. Onlar bana bir deneme çevirisi verdiler. Çevirimi de beğendiler ama bir şey çıkmamıştı oradan. Bir gün son sınıfa geçtiğim seneydi. Hocamı arıyor. B yayınları çevirmen arıyor ilgilenirsen git görüş demişti. Ben de gittim. B yayınları ile görüştüm. Öğrenciydim 4.

Sınıfa geçmiştim. A makalelerini çevirdim. İlk onlar bana onu verdi. Deneme çevirisi. 2000 yılı diyebiliriz.” (Ç1 S1/1-14)

“Üniversiteden mezun olur olmaz A Basın yayındaki kadroyla tanıştım ve orada çevirmenliğe başladım. Hem yayınevindeki işler... Aynı zamanda bir öğrenme süreciydi. İlk çevirdiğim kitap “Gençlik Üzerine” idi Lenin’den. Ondan sonra yavaş yavaş diğer çeviriler gelmeye başladı. Bu hem öğrenme süreci hem bir çalışma süreciydi aynı zamanda... Öğrenciliğim son yıllarında çeviriye başlamıştım. Çok ham bir çeviriydi tabii. Tabii öğrencilik ve çeviri böyle çok şey gitmiyor. Eşgüdümlü gidemiyor. Aksatıyor insan. Hele gençken. Ama o bitmiş çeviriyle birlikte benim yayıneviyle olan ilişkim başlamıştı.” (Ç5 S4/16-21)

Çevirmenin eser tercihi ve profesyonel olarak çeviri mesleğini yapması arasındaki bağlantının belirlenmesi amacıyla sorulan soruya cevap veren çevirmenler arasında sadece Ç1’in Mütercim Tercümanlık Bölümünden mezun olduğu görülmektedir. Diğer çevirmenler yabancı dil bilmenin avantajını kullanmış olduklarını ifade etmişlerdir. Ç1 ve Ç5 öğrenciyken edindiği teorik bilgiyi yaptığı deneme çevirisiyle pratiğe dökme imkanı bulduğunu belirtmiştir. Ç5 Mütercim Tercümanlık Bölümü öğrencisi olmamasına rağmen yazarlık ve çevirmenlik alanında kendisini geliştirmek amacıyla henüz öğrenciyken bir yayınevine aktif olarak çalışmaya başladığını ve çeviri işinden keyif aldığını aktarmıştır.

“Tesadüfen başladı aslında. Benim tanıdığım insanlar vardı X yayınlarında öğrenciyken onlara şey sordum. Ben daha çok kitap çevirmeye çok yetkin olduğumu düşünmeyip önsöz sonsöz gibi çeviriler istedim. Nasıl yapılıyor bu dedim. Dediler deneme çevirisi veriyoruz. Bir sayfasını çeviriyorsun beğenirlerse iş veriyorlar sana diye. Ondan sonra o şekilde ben oradan çeviri aldım 1-2 tane. Dediler sana kitap vereceğiz. Bu benim ilk çevirdiğim kitap oldu. Ondan sonra da çevirdim ama daha basılmadı. Şu an basılmış olan tamamını çevirdiğim kitap tek bu var.” (Ç3 S2/19-22, S3/ 1-3)

“Bir arkadaşımın editör başka bir arkadaşı vardı ve o editör arkadaşı Fransızca-Türkçe çeviri yapabilecek birisini arıyormuş. Z yayınevinde editörmüş kendisi. Bu ortak arkadaşımız olan kişi de bana sordu. Böyle bir şey var ilgini çeker mi diye. Ben de boştum o sırada olur yapayım dedim. Sonra da bu işi yapmaya devam edeyim dedim ve yayınevlerine kendim mail attım. Ben böyle bir şey yapıyorum diye. Var mı Fransızcadan Türkçeye ihtiyaç diye. Öyle öyle gelişti yani. Sonra biraz teknik çeviri yaptım bir süre. Ama ondan çok hoşlanmadım. O yüzden onu baya bir aza indirdim. Öyle zamanla hani çevre edindim bu konuda. İnsanlar tanıdım falan. Yani o şekilde gelişti.” (Ç6 S5/3-7, S5/14-18)

Ç3 ve Ç6’nın ifadeleri her iki çevirmenin de çeviriyle bireysel ilgileri sayesinde tanıştıklarını göstermektedir. Ç3 dil bilmenin avantajını ve bireysel ilgisini birleştirmiş ve iletişim halinde olduğu insanların da yardımıyla ilgi duyduğu bir işi yapmayı denediğini ifade etmiştir. Ç6 da yine dil bilmenin avantajını ve yayınevi bağlantıları kurabilecek insanları tanıyor olmanın avantajını kullanarak çeviri eylemiyle tanışmış olduğunu söylemiş ve daha sonra yaptığı işten keyif aldığını ve devam ettiğini de belirtmiştir. Tüm bu ifadelerden hareketle bir bireyin çeviri eylemine yönelik ilgisinin

bir ürünle sonuçlanabilmesi için özellikle yayınevi ile iletişim kurmasını sağlayacak sosyal ilişkilere ihtiyaç duyulduğu sonucuna varılabilir. Yukarıdaki ifadeler çeviri eyleminin pek çok eylemle ve alanla iç içe olduğu gerçeğinin bir göstergesi olarak da yorumlanabilir.

Görüşülen çevirmenlerden Ç2'nin ifadelerinden kendisinin yazın dünyasıyla bağlantılı bir insan olduğu anlaşılmaktadır. Yayınevlerince tanınıyor olması ansiklopedi hazırlığı gibi kapsamlı bir çalışmada akla gelen isim olmasını sağlamıştır.

“1985 yılında Fransa’da yayınlanan Larousse ansiklopedisinin 83 baskısının Türkiye versiyonu yapılmak istendi. Ondan sonra yüzde 60 çeviri yüzde 40 telif şeklindeydi. Ben de yayın kurulunda yer aldım. Çok muhteşem bir ekipti. Diyebilirim ki Türkiye Entülijası içinde yer alan Adnan Berk tabii yayın yönetmeni. Çok değerli isimler vardı... Ondan sonra hem şey konularında pozitif bilim konularında hem dilbilim konularında sosyal bilimler felsefe vesaire anlamında hem çeviri hem telif bu işleri çok iyi bilen pek çok insan hem çeviride hem telif yazılarda metinlerde falan benim tabii en büyük şansım o oldu.” (Ç2 S2/ 8-15)

Çevirmenlerin ifadelerinden hareketle Ç1 haricinde alan mezunu olmayan fakat bir şekilde yayın dünyasıyla bağlantı kurabilen ve bireysel ilgilerini ve yabancı dil bilgilerini bir ürün ortaya çıkarma yönünde kullanabildikleri ve de yayınevince alan mezunu olmamanın bir engel teşkil etmediği de anlaşılmaktadır. Çeviri eğitimi veren bir kurumdan mezun olmuş sadece bir çevirmen vardır. Çevirmenlerin ifadelerinden hareketle yayınevlerinin akademik çeviri eğitimi almış olmayı bir koşul olarak sunmalarında Kurultay (1997:24) esas görevin akademik çeviri eğitimi veren kurumlara düştüğünü ifade etmiştir. Üniversitelerin Mütercim Tercümanlık ve Çeviribilim bölümlerinin kendilerini öncelikle sektöre daha sonra da Yabancı dil ve edebiyat eğitimi veren bölümlere ispat etmelerinin çeviriyi yabancı dil bilgisine sahip herkesin yapabileceği bir eylem ya da meslek olarak görülmekten kurtaracağını altını çizmiştir. Köktürk (2015:83) ise çevirmen adayları için en önemli sorunun yeterli dil edincine sahip olmak olduğunu ifade etmiş ve çevirmen adaylarının lisans düzeyinde dil ve kültürel edince dair donanımlarını ilerleterek meslekte sağlam bir yer edinebileceklerini belirtmiştir. Görüşülen çevirmenlerin beş tanesi yabancı lise mezunudur, diğerleri de ilkokuldan sonra köklü okullarda yabancı dil eğitimi görmüştür. Lisans eğitimlerini de köklü üniversitelerde tamamlamışlardır. Örnekler Köktürk’ün görüşü desteklemektedir.

6.1.1.b. Çevirmenlikte uzmanlaşma

Çevirmenlikte uzmanlaşma kodunun altında sadece Ç2'nin ifadeleri yer almıştır.

“...O benim için ikinci bir üniversite gibi oldu. Ve aslında çevirinin bir kendi başka bir dilde yeniden yazmak olduğunu bir metni yeniden yazmak olduğunu o zaman tam anlamıyla idrak ettim. Beş yıl kadar sürdü o çalışma.” (Ç2 S2/ 15-17)

Çevirmenin ifadesinden hareketle, uzun soluklu çalışmaların çevirmenin uzmanlaşmasına ve çeviri eylemini daha bilinçli ve özenli bir şekilde gerçekleştirmesi gerektiğinin farkına varmasına katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Çevirinin yeniden yazmak olduğunu idrak eden çevirmen, bu farkındalığı mesleki gelişimle birlikte anlatmıştır.

6.1.1.c. Maddi nedenler

Maddi nedenler kodunun altına yerleştirilmiş çevirmenlerin ifadelerinden çevirmenlerin maddi ihtiyaçlarını giderirken çevirinin onlar için önem derecesi anlaşılmaktadır. Görüşler Ç4 ve Ç8'e aittir.

“Profesyonel çevirmen miyim emin değilim. Çok küçük yaşta İngilizce öğrendim. Ortaokuldan itibaren. Sonra da hayatımın çeşitli aşamalarında sıkıştığım da çeviri yaptım. Yani şey denemez bir profesyonel yaşamda, çeviriyle geçindim diyemem. Severek de yaptığım bir iş değil. Şimdi biraz daha iyi. Daha severek yapıyorum eğer metin hoşuma gittiye. Ama öyle çok kendimi profesyonel çevirmen olarak tanımlamam... Ama hani esas işim çevirmenlik değil.” (Ç4 S3/8-18)

“İflas ettikten sonra başladım... Fransızcam vardı mecburiyetten başladım. 2000'li yıllarda iflas ettim. O zaman başladım.” (Ç8 S6/2-4)

Ulaşılan bu bulgu çevirmenlerin profesyonel çevirmen kavramını itinayla kullandıklarının bir işareti sayılabilir. Ç4 profesyonel olmanın sadece o işi yaparak para kazanmak olduğunu belirterek kendisini “profesyonel çevirmen” olarak adlandırmaktan çekinmiştir. Ç8 ise parasal sıkıntı içerisine girdiğinde yabancı dil bilgisinin onun için bir gelir kapısı olduğunu ifade etmiş ve profesyonel çevirmen olarak kendisini tanımlamaktan kaçınmıştır.

6.1.1.d. Çevirinin maddi getirisi

Bu kod hakkındaki değerlendirme çevirmenlerin içinde bulundukları zor çalışma koşullarının da dillendiren ifadelerden oluşmuştur. Ç6 ve Ç8 harcanan emek ve

karşılığında ödenen ücretin eşit olmamasını vurgularken çevirmenin eser tercihinde de ödenen ücretlerin belirleyici etkisinin olduğunu aşağıdaki cümlelerle ifade etmişlerdir.

“Çeviri için ödenen ücret de aslında çok düşük Türkiye’de. Dolayısıyla roman çevirmek ekonomik anlamda hiç tatminkâr olmuyor ciddi zaman ayırıp karşılığında alınan ücret düşük oluyor. Onun yerinde daha kolay bir tür çevirince de o parayı alıyor çevirmen.” (Ç6 S10/ 6-9)

“Çeviri güzel bir meslektir ama para kazandırmaz. Yapmazdım demiyorum ama para kazanmıyoruz. Avrupa’da bizim on katımız para kazanıyoruz.” (Ç8 S6/ 4-5)

Çevirmenlik mesleğinin tarihi oldukça eskiye dayanmaktadır ve kültürlerin oluşmasında ve şekillenmesinde çeviri eylemi her zaman en önemli faktör olmuştur. Böylesine köklü bir mesleği icra eden çevirmenlerin emeklerinin karşılığını alamıyor olmaları meslekleşme üzerinde yürütülen tartışmaları ve girişimleri de beraberinde getirmektedir.

6.1.1.e. Çevirmenin alt yapısı

Çevirmenin eser tercihlerini belirleyicisi olan bir diğer kod da çevirmenin alt yapısıdır. Çevirmenler aldıkları eğitim ve bireysel yaşantılarından verdikleri örneklerle çevirdikleri esere ve daha genel anlamda da onları çeviri yapmaya iten nedenlerden bahsetmişlerdir. Aşağıda belirtilen ifadelerden hareketle onlara çeviri sektörünün kapısını açan iki temel unsurun sonradan ya da o dilin konuşulduğu ülkede yaşamak suretiyle öğrenilen yabancı dilin veya ikinci dilin olduğu belirlenmiştir. Alan mezunu olmayan çevirmenler sosyal bilimlere olan ilgi ve yeteneklerinin çeviri vasıtasıyla bir ürüne dönüştüğünü gördüklerini ve bu bireysel uğraşın çok öğretici olduğunu ifade etmişlerdir. Ç5 dilin konuşulduğu ülkede yaşamış olmayı siyasi görüşüne uygun bir yayınevinde çalışmaya başlayarak avantajına çevirdiğini ifade etmiştir. Türkçe eksikliğini vurgulayan çevirmenin bu sözlerinden hareketle iyi bir çeviri için sadece yabancı dil bilgisinin yetmeyeceği, iyi bir sosyal bilimler birikimine sahip olmanın ve erek dile hakimiyetinin de önemli olduğu sonucu çıkarılabilir. Ç8 mektepli ve alaylı ayrımını kısa ve net bir şekilde ifade etmiştir.

“Arapça dan da çok şey çevirmek istedim ama sadece İngilizce biliyorum. Ben kız ortaokulu ve İngiliz lisesinden mezunum.” (Ç4 S8/3-4)

“Alman bir anne, Türk bir baba. Almanya doğumluyum ama çocukken 14 yaşındayken Türkiye’ye dönüş yaptım. Ve dilim anadilim Almanca ve Türkçeyi sonradan öğrendim. Bazen telaffuzuma da yansıyor az çok. Üniversite hayatımda Antropoloji okudum, ama hani toplumsal gelişmelere, olaylara, siyasete duyarlı bir öğrenciydim ve aynı zamanda örgütlüydüm. Dünya görüşümle örtüştüğü için, erken dönemde, işte. O zamanki genel yayın

yönetmenimizin desteğiyle birlikte oturup redaksiyonunu birlikte yaptık, karşılaştırma yaptık. O dönem çok öğretici oldu. Sonraki çevirilerimde de hani editörlerin uyarıları, yönlendirmeleri çok etkili oldu ama tabii ki biraz böyle el yordamıyla... çünkü üniversite düzeyinde... ya da işte çevirebilim... Sanırım o dönem oldu. Ama işte dediğim gibi dünya görüşüme uygun bir yer olması ve yeteneğimin gelişimi beni bu güne kadar getirdi.” (Ç5 S3/20-22, S4/ 1-3, 16-21)

“2009 senesinin sonbaharında başladı. Ben aslında sinema televizyon okudum üniversitede. O sektörde de çalıştım bir süre ama sonra bırakmak istedim hoşuma gitmedi. Daha böyle bağımsız olarak yapabileceğim işler düşünüyordum.” (Ç6 S4/22, S5/1-2)

“Ben alaylı çevirmenim. San Joseph den mezunum.” (Ç8 S6/2)

Ulaşılan bu bulgu çevirmenlerin profesyonel çevirmen kavramını itinayla kullandıklarının bir işareti sayılabilir. Ç4 profesyonel olmanın sadece o işi yaparak para kazanmak olduğunu belirterek kendisi için bu tanıımı kullanmaya çekinmiştir. Ç8 ise parasal sıkıntı içerisine girdiğinde yabancı dil bilgisinin onun için bir gelir kapısı olduğu ifade etmiş ve profesyonelleşmeyle kendisini tanımlamaktan kaçınmıştır.

6.1.1.f. Profesyonelleşme öncesi

Çevirmenlerin profesyonel bir kimlikle çeviri işini yapmaya başlama süreçlerine ilişkin olarak Ç6 üniversite öğrencisiyken belirli bir ücret karşılığında yaptığı çevirileri yayıneviyle çalışmayla özdeşleştirmiş ve yayınevi öncesi süreci profesyonel olarak çeviri işini yapmak olarak değerlendirmemiştir.

“Öncesinde üniversiteyken insanların tezleri için çeviri yapmıştım. Ama o tabii öyle profesyonel bir şey değildi. Herhangi bir yerde yayınlanmış değillerdi kaynak kitapları çeviriyordum. Sadece öğrenciler okuyordu o kadar. Sonra ilk defa böyle yayınevi için bir şey çevirdim ve çevirdiğim kitap bir yemek kitabıydı, diyet kitabıydı. İçinde yemek tarifleri falan vardı. Kolay da bir şeydi. O şekilde çalışmak benim hoşuma gitti. Kendi kendime, patronsuz falan. Kendi çalışma saatlerimi kendim ayarlıyordum. Öyle başladım.” (Ç6 S5/7-13)

Ç7 ise *“Ben daha çok edebiyatla ilgilenmeyi tercih ederim. Eskiden çalıştığım ortam rutin metinleri çevirmemi gerektirdi fakat benim tercihim değildi.” (S10/18-19)* şeklinde görüş bildirmiştir.

Ulaşılan bulgulara göre çevirmenler profesyonelleşmeyi bir kurum için çalışmayla özdeşleştirmişler ve kendilerini profesyonel olarak bu işi yapan kişi olarak değerlendirirken Türkçeleştirilecek eserin seçimine dahil olmayı ve ilgi alanlarına uygun bir eseri çevirmiş olmayı önemsemişlerdir. Ayrıca, Ç6 ofis ortamından uzakta ve yönetici baskısı hissetmeden çalışıyor olmanın avantajını da önemli görmüştür.

6.1.1.g. Profesyonelleşme sonrası

Çevirmenin profesyonelleşme sonrasındaki bakış açısına dair ipucu veren tek kod vardır ve çevirmen 7'ye ait olan bu ifade *“Artık ben kendime yeni bir kariyer yapmaya karar verdiğimde yıllarca istediğim ama yapamadığım kitap çevirmeye kanalize oldum. Ben sadece çevirmenlik yapıyorum. Bundan para kazanıyorum.”* (S10/20-21) şeklindedir. Sadece çevirmenlik mesleğinden para kazanmak ile profesyonelliği eşleştiren katılımcı yaşamına bu şekilde devam ettiğini ifade ederek bu işi yapıyor olmanın bir sürece yayılmış olduğunu belirtmiştir.

6.1.2. Çeviri tercihindeki yazın türü

“Çeviri tercihindeki yazın türü” alt teması; “çeviri tercihi”, “çeviri türü”, “çevirinin güçlükleri” “çeviriye ilişkin teknik durumlar”, “çeviri türünden kaynaklanan sorunlar”, “ilgi ve maddiyat çelişkisi” ve “ilgi alanlarının çeviri tercihine etkisi” kodlarıyla ifade edilmiştir.

6.1.2.a. Çeviri tercihi

Çevirmenlerin yazın türü tercihlerini belirleyen temel unsurlardan ilki çevirmenin kendisini rahat hissettiği ve hakim olduğu alanlarda çeviri yapmak istemesi olarak açıklanabilir. Yazın çevirisinin özel bir alan olduğunu ve o alana hakim olmanın gerekliliğinin altını çizen Ç3 olmuştur. Aksoy, yazın çevirisinin güçlüğünü bir yazarın öznel dil tercihlerini anlayıp özümseyip çevirmek olarak ifade etmiştir. Bir yazarın ürettiği metnin diğer dile aktarılması ve metnin içeriğini, duygusunu ve yazarın tarzını da erek dilde yaşatmaya çalışarak yapılan bu yeniden yazma ve yaratma eylemi yazın çevirisinin en önemli özelliğidir (2002:53-54). Diğer çevirmenlerden farklı olarak Ç2 telif yazılar da yazdığını ve çevirmenlik ve yazarlık arasında bilinçli bir tercih yaparak telif eserler üretmeyi tercih ettiğini ve çevireceği eserin de entelektüel birikimine katkısı olacağına inanırsa çevirmeyi isteyeceğini *“Artık yazmaya ağırlık verdim. Tercihlerim hep aynı çizgide. Çeviri artık şöyle. Sadece kendim araştırma yapmak istediğim üzerinde kitap okumak istediğim kafa yormak istediğim bir kitap önerilirse çeviri yapıyorum artık”* şeklinde ifade etmiştir. Görüşülen çevirmenler arasında tercihi yayınevine bırakan tek çevirmen Ç5 olmuştur. Çevirmen yayınevinde de aktif olarak

çalıştığı için yayınevinin tercihlerini ön planda tuttuğunu ve edebi eserleri nefes almak için tercih ettiğini belirtmiştir.

“Öyle ticari çevirilerden falan pek hoşlanmıyordum. Teknik çevirilerden.” (Ç1 S1/ 2-3)

“Çeviride ben daha çok sosyal bilimler çevirisi yaptım bugüne kadar. En iyi yapabildiğim şey de o diye düşünüyorum. Yazın çevirisi profesyonel olarak hiç yapmadım.” (Ç1 S 6/18-20)

“Artık yazmaya ağırlık verdim. Tercihlerim hep aynı çizgide. Çeviri artık şöyle. Sadece kendim araştırma yapmak istediğim üzerinde kitap okumak istediğim kafa yormak istediğim bir kitap önerilirse çeviri yapıyorum artık. Yoksa onun dışında bir şeyim olmadı. Kendime bilinçli bir alan seçtim.” (Ç2 S7/11-15)

“Araştırma kitapları çünkü edebiyat konusunda bir şeyim yok. Bir edebi bir dile sahip olmadığım için ben tamamen birisi çok net bir şey söylemiştir onu çeviririm. Kurguya yorum dâhil etmek gerekir o yüzden istemem. İlerde de tercihim bu şekilde olur diye düşünüyorum çünkü kendim de kitap okurken fark ediyorum. (Ç3 S7/16-19)

“Edebiyat daha çok seviyorum. Ama tabii bunları keşke ben çevirsem değdim kitaplar var... Şimdi edebiyat diyorum. Ama yani insan mesela sevdiği beğendiği metni çevirmek ister. Buluşmamıza vesile olan biyografiyi çok severek çevirdim. Bazı bölümleri çevirirken gözlerim dolarak çevirdim. Çok da imrendiğim bir insandır. Janki'yi de çok severek çevirdim. Çok acemiymdim o zaman. Şimdi olsa daha iyi çevirirdim. İnsan tabii edebiyatta sevdiği beğendiği dönemler yazarlar ruh halleri var onları çevirmeyi seviyorum. “Erkek Doğrama Cemiyeti Manifestosu” onu da çok severim. Çok severek çevirdim. Şanslı olduğum sevdiğim çeviriler oldu. Karakterleri beğendiğimde çeviri daha önemli oluyor. (Ç4 S8/1-14)

“Alan ve şey belirlemeleri aslında yayınevinin çıkardığı işler doğrultusunda gelişti daha çok önümüze gelen işler... Birkaç tane roman daha var çevirdiğim... Onlar biraz arada derede rahatlamak için daha çok. Felsefe ve siyasi çeviriler biraz ağır oluyor.” (Ç5 S9/2-6)

“Son zamanlarda edebi metinler ve kitap çevirisine odaklandım.” (Ç7 S6/1)

6.1.2.b. Çeviri türü

Görüşülen çevirmenlerin çevirdikleri eserlerin türlerine dair bildirdikleri görüşlerden hareketle metin türlerinin çoğunlukla akademik metinler, felsefe, sosyoloji, siyaset alanlarına ait olduğu görülmüştür.

“Öğrenciliğimde derslerde falan çevirdiğim kadar. Onun dışında yazın çevirisi yapmadım daha çok akademik.” (Ç1 S6/20-21)

“Özellikle felsefe ve sanat felsefesi alanındadır. Tabii Fransızcadan çeviri yaptığım için yani sadece Fransızcadan Türkçeye yaptığım için felsefe ve sanat felsefesi ama bunun dışında ilgimi çeken başka konularda da çeviriler yaptım. ... Sosyoloji alanında ötekiyle ilişki diye Fransız sosyolojisinin ilginç isimlerinden birisidir. Yazar X... Onun kitabını çevirdim. Z yayınlarına benimle görüşmenize vesile olan kitabı çevirdim. Bir defa roman çevirdim. Onun dışında inceleme kitapları, felsefe ve daha çok sanat felsefesi.” (Ç2 S7/1-7)

“Biraz yayınevinin yayın faaliyetleri, Almancadan dolayı bir de ulaştığımız kaynaklar, çevirmemiz gereken kitaplar açısından daha çok politik kitaplar çevirdim. Felsefe kitapları çevirdim.” (Ç5 S8/15-17)

6.1.2.c. Çevirinin güçlükleri

Çevirmenler çeviri sürecinde karşılaştıkları güçlükleri aşağıdaki şekilde ifade etmişlerdir:

“Mesela hitaplar, o yıllarda kullanılan kelimeler Türkçeye çevirince bazen eğreti durabiliyor bu yüzden böyle bir iş yapmak istemem.” (Ç3 S7/19-21)

“O İngilizceden çevirdi ben Almancadan karşılaştırdım. Bir yeniden çeviri gibi. Arada farklar doğmuştu. Çünkü ikinci dilden Türkçeye çeviri yapınca fark ettik ki çok şey kayboluyor. Dolayısıyla Almancadan karşılaştırmayla o kitap çıkmış oldu.” (Ç5 S8/18-21)

Yukarıdaki bulgulardan hareketle iki önemli noktaya varılabilir. Bunlardan ilki çevirmenin belirli bir döneme ait bir kaynak metni erek dile çevirirken zaman ve kullanılan dil arasındaki uyuma dikkat etmesi ve bu konudaki hassasiyetidir. İkincisi ise Ç5 tarafından açıkça ifade edilen orijinal metin çevrildiği bir başka dilden Türkçeleştirmektir. Anlam kaybının önüne geçmek için çevirmen kaynak metnin Almanca nüshasını bulduğunu ve karşılaştırmalarla en doğru anlam ve ifadeyi bulmaya çalıştığını ifade etmiştir.

6.1.2.d. Çeviriye ilişkin teknik durumlar

Çeviri sürecinde karşılaşılan teknik durumlar, buna çeviri faaliyetinin bir sistem dâhilinde yürütülmesi de diyebiliriz, tek bir çevirmenin ifadesiyle dile gelmiştir. Çevirmen 5 eserin orijinal dilinin Fransızca olduğunu fakat eseri Almanca çevirisinden Türkçeye aktardığını belirtmiş ve telif gibi teknik konuların önemini ifade etmiştir. Dili Fransızca olan kaynak metnin, Almanca çevirisinden de karşılaştırmalı olarak okunarak çeviriye son halinin verildiğini de ifade etmiştir.

“Sonuçta bir de Almancadan çeviri olunca teknik bir sorun ikinci bir yayınevini üzerinden asıl yayınevine ulaşmak ulaşmamak... Telif sorunları olabilir. Biz doğrudan Fransız yayınevine başvurduk, telif haklarını almış olduk ve Fransızcadan da karşılaştırıldı.” (Ç5 S9/20-21, S10/1-2)

Bu bulgudan hareketle kaynak metnin kaleme alındığı dilden değil de aracı bir dilden çeviri yapmanın hem çevirmenin çeviri sürecini zorlaştırdığı hem de yayınevinin telif sürecini uzatabileceği sonucuna varılmıştır.

6.1.2.e. Eser türünden kaynaklı zorluklar

Bu kodla ilişkili olarak tek bir ifadeye rastlanmıştır. Roman çevirisi çevirmeninin yazın çevirisindeki yetkinliğini de gösterir.

“Aslında roman çevirmek çok keyifli ama çok da zor aynı zamanda. Çok zaman alıyor gerçekten. En çok zaman harcanması gereken çeviri türü roman.” (Ç6 S10/5-6)

Yazın çevirisi yapmak bir anlamda biraz da yazı yazma kabiliyetine sahip olmak demek olduğundan bir yazarın kelimelerle kendi dilinde kurduğu dünyayı yepyeni kelimelerle başka bir dilde kurmak hem emek hem de zaman isteyen bir çalışmadır. Ç6 bunun bilincinde olduğunu yukarıdaki ifadesiyle göstermiştir.

6.1.2.f. İlgi ve maddiyat çelişkisi

Bu koda ilişkin olarak Ç6, bireysel olarak bir türe ilgi duyuyor olmanın metnin türünü belirlemede en önemli etmen olarak düşünölemeyeceğini söylemiştir. Kendisi, roman çevirisine verilen emekle kazanılan paranın doğru orantılı olmadığını, okumaktan ve çevirmekten zevk aldığı türün çeviri piyasasında hak ettiği karşılığı almadığını “o yüzden roman sadece çevirmek üzerinde baktığımızda en zevk aldığım tür diyebilirim ama ekonomik kısmı da mesela beni strese sokuyor dolayısıyla özgürce bir zevk de alamıyorum. O zevkim sürekli örseleniyor.” (S10/9-12) şeklinde ifade etmiştir. Bu bulgu, çevirmenin tercihini değıştirebilecek unsurların temelinde ekonomik nedenlerin yattığı görüşünü pekiştirmemizi sağlar.

6.1.2.g. İlgi alanlarının çeviri tercihine etkisi (kod)

İlgi alanlarının belirleyiciliği hakkında görüş bildiren çevirmenler Ç6 ve Ç8 olmuştur. Kadın sorununa dair çeviri kitabı olan bütün çevirmenlerin içerisinde aşağıda görüşleri bulunan iki çevirmen özel ilgi alanlarının da var olduğunu ve sadece kadın konusunda değil başka konularda da uzmanlaşmak istediklerini ve başka alanlara da yönelmek istediklerini belirtmişlerdir. Ç8, klasikler diye adlandırılan eserlerde uzmanlaştığını ve

tercihinin bu konuda olduğunu “klasiklerden tercih ederim. Özellikle de roman çevirmeyi tercih ederim.” sözleriyle (S11/1) ifade etmiştir.

“Bir de ben mesela ekolojiyle ilgileniyorum. Ekoloji üzerine yapılan çalışmalar. O konulara dair bir kitap çevirmedim ama makale çevirdim. O tür konular üzerine de yazılar çevirmeyi seviyorum. Hatta şimdi bir sonraki çevireceğim kitap öyle bir konudan olsun istiyorum. Onu araştırıp bakıyorum.” (Ç6 S10/13-16)

6.2. Feminist Söylem İçerisinde Sergilenen Duruş

“Çevirmen feminist söylem içerisinde nasıl bir duruş sergilemektedir?” şeklinde belirlenen araştırmanın ikinci alt amacı, “Feminist söylem içerisinde sergilenen duruş” teması ve bu temaya bağlı; “Feminist çeviri hakkındaki görüşler”, “Feminizmlerin çeşitlenmesi hakkındaki görüşler” ve “İslami feminizm hakkındaki görüşler” alt temalarından oluşmuştur.

6.2.1. Feminist çeviri hakkındaki görüşler

“Feminist çeviri hakkındaki görüşler” alt temasını oluşturan kodlar “feminist çeviri teorisini bilmeme”, “feminist yazının toplumsal etkisi”, “kadın odaklı yazından etkilenme”, “feminist çeviriyle tanışma”, kadın yazınının bakış açısı”, “algı değişimi”, “metnin toplumsal etkisi”, “feminist yazında çevirmenin rolü, Türkiye’de feminist hareketin süreci”, “Türkiye’deki feminist çeviri ortamı”, “metni kaynak dilden okuma”, dildeki cinsiyet öğeleri”, “kadının görünür olmaması”, “feminist çeviri ve kaynak metinden uzaklaşma”, “kadın yazınındaki değişim”, “kadın yazınında nicelik”, “kadın mücadelesi”, “kadının kendine yabancılığı”, “feminizmde ideoloji”, “kadın ve sınıf sorunsalı ilişkisi”, çevirmenin önceliği”, “eril tahakküm” şeklindedir. Ulaşılan kodlar “Feminist çeviri hakkındaki görüşler” alt temasına bağlı olarak alt başlıklarla verilmiştir.

6.2.1.a. Feminist çeviri teorisini bilmeme

Feminist çeviri hakkındaki görüşleri temel alan alt temanın ilk kodu olan feminist çeviri teorisini bilmeme koduyla ilgili görüş bildiren Ç1 olmuştur. Çevirmen bu konuda yeterli bilgiye sahip olmadığını şu şekilde ifade etmiştir:

“Feminist çeviri benim için bir heyecan uyandırır. Kadın olarak bu konularda duyarlı olan bir insan olarak da çok önemli. Feminist çeviri teorisine çok hakim değilim ama bu kitabı

alıp önce tabii okuduğumda zaten hikayeler kitabın kurgulanma biçimi yazarın en başta yazdığı teorik alt metin gibi şeyler beni çok etkilemişti.” (Ç1 S11/ 8-11)

Görüşmeler sırasında çevirmenlerin kendilerinden çok emin olmadan cevap verdikleri sorulardan “feminist çeviri hakkındaki görüşler” sorusu ve ondan yola çıkarak saptanmış “feminist çeviri teorisini bilmeme” koduna dair dikkat çeken nokta şudur ki feminist çevirinin akademik anlamda karşılığını tam olarak bilmeseler de Ç1 hariç teoriyi bilmediklerini açıkça dile getiren olmamıştır. Çevirmenler feminist çevirinin feminist harekete hizmet eden bir yaklaşım olduğunu bildiklerini ifade etmekten çekinmemişlerdir. Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere Ç1 teoriye hakim olmadığını fakat yine de kadın konusunu önceleyen bir teori olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir. Flotow (1997:6) “Çeviri ve Cinsiyet” adlı eserinde 1960’lı ve 70’li yıllardaki kadın hareketinin odak noktalarını Eisenstein’in (1983) tespitiyle açıklamıştır. Eisenstein dönemdeki gelişmelerin kadınların farklılığını iki şekilde açıklamaya çalıştığını ifade etmiştir. Bunlardan ilki yapay davranış örneklerinde kadınlar cinsiyet şartlandırılmasıyla erkeklerden nasıl farklı kılınmışlardır sorusuna verilen cevaplardan oluşmaktadır. İkincisi ise kadınların aynılığını savunmuş ve ortak noktalarına odaklanmıştır. Flotow’un ifadeleri çevirmenlerin feminist çeviriye yaklaşımı için aydınlatıcı bir alıntı olacak niteliktedir. Onun sözlerinden de destek olarak denilebilir ki görüşülen çevirmenler çevirdikleri kadın özgürleşmesi merkezli eserlerde feminist çevirinin feminist harekete hizmet ettiğini düşünmüş ve/veya öngörmüşlerdir.

6.2.1.b. Feminist yazının toplumsal etkisi

Bu kodla bağlantılı ifade tek bir çevirmene aittir. Ç1 feminist yazının kadının sesi olma işlevini önemser ve farklı coğrafyalardaki özellikle de “doğu” olarak adlandırılmış coğrafyalardaki kadınların hep kurban olarak aktarıldığına dikkat çeker. Kadın oralarda da kadındır ve sorunlar ortaktır fakat son cümlesindeki “oralardaki vahşet ve şiddet yüzünden” ifadesi o coğrafyalardaki kadınların ezilmişliğinin ve maruz kaldıkları eril şiddet ve baskının kadının güçlü yanlarının önüne geçtiğinin bir göstergesi niteliğinde değerlendirilebilir.

“Çok insan keyifle okuyabilir. Kadınların sözünü duyurma meselesi. Kadınların sesini duyurmada bir aracı konumunda olmak. Iraklı kadınların dramını anlatmak, onların sadece bir kurban olarak görmek değil tabii ki ama birçok durumda da maalesef kurbanlar. Sözlerini söyleseler de söylemeseler de oradaki vahşet yüzünden, katlanarak katmerlenerek artan şiddet yüzünden.”.(Ç1 S11/11-16)

6.2.1.c. Kadın odaklı yazından etkilenme

Kadın odaklı yazının çevirmen üzerindeki etkisine dair ifadeye bakıldığında çevirmen, çevirdiği metnin en önemli özelliğinin kadının sesini duyurması olduğunu ifade etmiştir.

“Burada diğer çevirilerden farklı olarak beni etkilemesi herhalde kadınların o sözünü duyurmakla ilgili ve gerçek yaşanmış öyküler olmasıyla ilgiliydi. Ben başka dört kitap çevirdim. Herkese de her zaman söylediğim şey beni en çok etkileyen okunmaya en çok değen bir kitap. Herkesin okuyabileceği bir kitap bu kitap. Toplum kuramı çok. Sosyolojik ve teorik bir kitap çevirdim. O ikinci çeviri kitabımdır. O öyle değildi. O ikinci çeviri kitabımdır. O öyle değildi.” (Ç1, S11/16-21)

Kadın yaşantısını ve mücadelesini konu etmiş metinlerin kadın özgürleşmesinde önemli olduğu ve metni Türkçeye kazandıran çevirmenin de buna aracı olmakla önemli bir amaca hizmet etme duygusunu yaşadığı ve bundan mutluluk duyduğu yorumu çevirmenin sözlerinden hareketle yapılabilir.

6.2.1.d. Feminist çeviriyle tanışma

Çevirmenlerin feminist çeviriyle tanışmalarına ait ifadelere bakıldığında Ç3, feminist çeviriyle onu tanıştıran metnin bu görüşmenin yapılmasının nedeni olan metin olduğunu *“Feminist çeviri hakkında bu kitaptan önce çok fazla bilgim yoktu.”(S13/10)* şeklinde belirtmiştir. Bu koda ulaşmamızı sağlayan bir diğer ifade ise şu şekildedir:

“...Bunun da aslında bizden bir şey olduğunu fark etmemiz önemli bir şey. Bu tür kitaplar bence en çok ona yarıyor. Kimisi belki tarihsel bir şeyden bahsediyor kimisi kültürden bahsediyor ama hangi konuyu ele alırsa alsın. Bir kadının erkeksileşmemiş bir kadın zaten onu kadın gözüyle ele almış oluyor. Bunu feminist olarak yapmasa bile kadın olmasından kaynaklı bir şekilde farklı bir hayatı okuma şekli oluyor. Onu görmek algılamak adına güzel bir şey feminist çeviri.” (Ç6 S16/18-21/17 /1-2)

Ç6'nın yukarıdaki ifadesi feminist çevirinin algılanışı açısından önemlidir. Feminist çeviri kadın yazarların görünür olmasını sağlar ve çevirmen de bu amaca hizmet eder. Castro'nun (2009) da ifade ettiği gibi, kadınların kaleme aldığı ve farklı dillere çevrilmiş ve farklı kültürlerle aktarılmış metinler uzak coğrafyalardaki kadınların ve onların yaşantılarının bir araya gelmesine olanak sağlayacaktır. Bu eylem erkeklerin heterojen kadınların ise homojen olduğu varsayımına bir son verecektir. Ayrıca son verdiği bir diğer anlayış da cinsiyetin kadınları birleştiren tek unsur olmadığıdır; feminist çeviri bütün değişkenleri kapsamaktadır. Feminist çevirinin önemli olmasını sağlayan bir diğer nokta da sadece feminist eserlerin çevirisinden bahsedildiğinde feminist çeviriyle feminist hareketin geldiği nokta hakkında bilgi sahibi olunabilir ve

yine feminist çeviri sayesinde birbirine uzak metodolojilerin yakınlaşması da fark edilebilir. Bulgulardan hareketle kadın yazarın fark edilmesini sağlamak ve kadın özgürleşme mücadelesine hizmet etmek adına çevirmen yaptığı işin ve bu amaçla yapılan çevirilerin neye hizmet ettiğinin farkındadır çıkarımı yapılabilir.

6.2.1.e. Kadın yazınının bakış açısı

Çevirmen, kadının görünürlüğünün kadın yazarlarla ortaya çıkabileceğinin önemini vurgulamıştır. Kadının erkek egemen kültüre bir başkaldırışı olarak kadınların kaleme aldığı metinler kadın yazın ve o metinlerin çevirisiyle belirginleşir. Çevirmenin ifadesi de yukarıdaki çıkarımı destekler niteliktedir.

“Ama aslında kadınların da kendi içinde ya da işte kadınların kendi arasındaki bir şeyler de daha başka türlü bir bakma ve görme hali var belki. Kadınların gözü daha farklı görüyor dünyayı ve hayatı. Başka türlü anlam dünyaları yaratıyorlar. O anlam dünyaları bir gizli kalıyor. Kitaplar kadın yazarların kitapları bence o başka türlü görme halini ortaya çıkarıyor. O açıdan feminist çevirinin önemli olduğunu düşünüyorum.” (Ç6 S16/9-14)

6.2.1.f. Algı değişimi

Algı değişimi şeklinde kodlanmış olan çevirmen ifadesi feminizm algısına vurgu yapmıştır. Feminizm hakkında üretilmiş bunca teoriye ve farklı disiplinlerle birleştirilerek yürütülen bilimsel araştırmaya rağmen hala korkulan ve uzak durulan bir kavramdır.

“Feminist deyince erkekleri öldürmeye çalışan insanların dışında normal aklı başında insanların da olduğunu gördüm o yüzden belki biraz daha atak yapabilir diye düşünüyorum. Böyle kitapların çevrilmesi de illaki etkili olacaktır.” (Ç3 S13/20-22 /14/1)

Feminizm ve erkek düşmanlığının ilişkilendirilmesi sadece erkekler değil kadınlar arasında da yaygın bir düşüncedir. Feminizmin ilk hedefi kendisini erkeklere değil kadınlara kabul ettirmek olmalıdır. Ç3’ün ifadesi yaygın algının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

6.2.1.g. Metnin toplumsal etkisi

Bir metnin toplumsal boyuttaki etkisi ile ilgili olarak çevirmenlerin çevirdikleri metinleri sahiplendikleri ve metni toplumsal farkındalığı artırmada bir vasıta olarak

gördükleri şeklinde ifadelere rastlanmıştır. Ç3, çevirdiği metnin kitaplaşmasının kadına yönelik şiddetin en yüksek düzeyde yaşandığı bir döneme denk geldiğini ifade etmiş ve toplumun her kesiminde tepki yaratan bu olayla insanların feminizm ve kadın konusuyla ilgilenmeye başlamalarına işaret etmiştir. Ç4 ise erkek egemen edebiyat yüzünden kadına dair çoğu şeyin ya gizli kaldığını ya da erkek diliyle yazıldığını belirtmiştir. Ç3 ve Ç4'ün ifadelerinde dikkat çeken nokta şudur ki insanlar bir metinle uyanmış ya da farkına varmış değildirler, özellikle Ç3'ün vurguladığı olay düşünüldüğünde öncelikli olarak kötü bir kadın cinayetine bütün ülke tanık olmuştur ve sonrasında kadın hakları, feminizm gibi konular konuşulmaya ve bu yönde metinler okunmaya başlanmıştır. Bir metnin toplumsal algılarda değişim yaratması veya deneyimlenen bir toplumsal olayla feminizm ya da kadın özgürlüğü gibi önyargı ve etikete müsait konuları içeren okumalara duyulan ihtiyaç çift yönlü gelişmektedir. Eril dille kaleme alınmış eserlerdeki dayatmalar da Ç4'ün belirttiği gibi kadın yazarların ve kaleme aldıkları metinlerin önemszenmesi ve görünür kılınmasıyla mümkündür.

“Bunu çok kişi çok keyifle okuyabilir. İçi acıyarak okuyacak muhtemelen. Okuyanlar da aynı tepkiyi veriyor.” (Ç1 S11/21-22/12/1)

“Feminist çeviri ne yapar diye düşünürsek bu kitap çıktıktan sonra sürekli soruyorum bakıyorum kitabı bile çok görmüyorum. En son Pandora da sordum geçen hafta. Baktılar şaşırdılar kayıtlardan kontrol ettiler Beyoğlu'nda bir tane varmış dediler satılmış dediler. İnsanların çok fazla okumadığını düşünüyordum ama bu aralar da sosyal medyadan da gördüğüm kadarıyla eskisine göre çok fazla tartışılmaya konusu açılmaya bir de Özgecan Aslan cinayetinden sonra da zaten bir şekilde gündeme oturdu. İnsanlar hani böyle bir şey konuşabilmeye başladılar.” (Ç3 S13/ 14-20)

“Feminist çeviri edebiyat ekseninde düşününce edebiyat hayatı tanıtır. Orada her şey erkeklerin ağzından yazılmış. Biz bir sürü şeyden haberdar olmuyoruz.” (Ç4 S14/17-19)

6.2.1.h. Feminist yazında çevirmenin rolü

Bu kodun kapsamına alınan görüşlere bakıldığında çevirmenlerden Ç1, Ç2 ve Ç7'nin ortak paydası kadın yazını ve kadın mücadelesini görünür kılmanın çevirmenin bilinçli tercihi olduğudur. Ç1 feminist çeviri kuramını çok bilmediğini ifade etmiş ve bildiği kadarıyla feminist çeviride deneysel yolla kelime türetmeyi ve kaynak metinden uzaklaşmayı sorgulamıştır. Flotow (1997:80) feminist çevirinin özellikle deneysel çeviri çalışmalarına odaklanmasının her şey olmadığına dair eleştirilere Felski'den (1989:6) bahsederek de yer vermiştir. Felski, dilin şeklinde ve yapısında feminist değişiklikler yapmak adına kelime türetmeyi değil de dünyanın farklı yerlerinden kadınlara ait

biyografilerin kaleme alınarak deneyimlerin paylaşılmasını tarih oluşturmaları nedeniyle daha kıymetli bulduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Felski, kadın yazarların ve onlara ait eserlerin fark edilir hale getirilirken sınıf ve ırk farkı gözetilmemesinin altını çizer ve ancak böyle bir çabanın sosyal bir hareket olarak feminizme destek olabileceğini ve toplumda daha kolay yayılabileceğini vurgular. Çevirmenler ifadelerinde kendilerini kadın olarak dünyanın farklı yerlerindeki kadınlara ses olmakla görevli saydıklarını ve metin tercihlerini kadına dair eserlerden yana kullandıklarını ifade etmişlerdir.

“O sözü ulaştırmada bir aracı olmak bence önemli. Feminist çeviri kuramını çok bilmeden çevirdim kitabı. Bilseydim acaba bazı seçimlerim değişir miydi doğrusu bilmiyorum. Belki feminist çeviri açısından hatalar belki yaptım. Bilmiyorum doğrusu çok çok emin değilim. Mümkün olduğunca kadınların sesini duyurmaya çalıştım diyelim.” (Ç1 S12/ 1-5)

“Yani benim çok önemseydiğim bir şeydir böyle kitaplar çevirmek. Hep yanı sıra böyle şeyler çevirmeye de çalışıp ve okumaya da çalıştığım için gayretim var diyebilirim.” (Ç2 S63/ 10-12)

“Benim kanaatimce kadına daha destek olmak bilinçsiz olanları bilinçlendirmek ve daha doğrusu kadının sesini duyurmak tüm çevirmenlerin görevlerindendir. Feminist çevirmenlerin de görevidir. ... Bence feminist çeviri çevirmenle olur. Feminist çevirmen seçtiği esere çok daha fazla özen göstermelidir. Mesela benim toplumumda belki başka kadın yazarlar da var. Ama onların anlattıkları kadının sorunları değil. Daha çok evrensel daha çok genel öyküleri anlatıyorlar.” (Ç7 S17/4-13)

Bulguların ışığında bu tür eserlerin toplumdaki feminizm algısının değişmesine katkıda bulunacağı fikrine ulaşılmıştır. Çevirmenler kadın konusundaki farkındalığın artmasına katkıda bulunmuş ya da bulunacak olmayı önemsemişlerdir.

6.2.1.i. Türkiye’deki feminist hareketin süreci

Türkiye ve feminist hareketin izlediği süreçle ilgili olarak aşağıya alınan kod feminist çeviri ve kadın hareketi bağlantısını göstermesi açısından önemli görülmüştür. Ç2’nin “...Fakat kadınlara seçme seçilme hakkı verildikten sonra sanki birden bire tamam kadınların bütün meseleleri halloldu gibi bir şey oluştu” şeklindeki sözleri Türkiye’de yaygın olan kadın mücadelesi ve özgürleşmesi sürecinin sadece seçme seçilmeyle noktalandığı algısını yanlış gördüğünü ifade eder ve bir gelişmenin öncesinde süreci tamamlayan unsurların göz ardı edildiğinin de altını çizer.

“Feminist çeviri deyince Türkiye de tabii kadın hareketini 1980’lerden sonra daha canlı canlanmış falan gibi görünse de Türkiye’de tabii ki bunun evveliyatı var. Gerek Osmanlı’nın son dönemleri gerek TC’nin başlarında tabii ki bir evveliyatı var. Fakat kadınlara seçme seçilme hakkı verildikten sonra sanki birden bire tamam kadınların bütün meseleleri

halloldu gibi bir şey oluştu ve 1980'lerden sonra feminist hareket tekrardan canlandı diyebiliriz.” (Ç2 S12/6-11)

Ulaşılan bu bulguya dayanarak feminist çeviri ve kadın hareketinin birlikte düşünülmesinin nedeninin çeviri metinlerin feminizmin duyulmasında ve yayılmasında oldukça etkin bir rol oynadığı sonucuna varılmıştır.

6.2.1.j. Türkiye’deki feminist çeviri ortamı

Feminist hareketin ve çeviri eyleminin birlikte geliştiğini vurgulayan düşünce Ç2 tarafından da aşağıdaki ifadelerle belirtilmiştir. Türkiye’de 80’li yıllar feminist hareketin sesini duyurduğu önemli yıllardır ve batılı yazarlardan yapılan çeviriler kadınların bilinçlenmesinde ve örgütlenmesinde önemli rol oynamıştır. Ç2’nin “... *en yoğun çeviri de o dönemde oldu. O dönemde başladı ve ondan sonra da giderek yoğunlaştı...*” ifadesi bunu desteklemektedir

“1980’lerde feminist hareket içerisinde yer alan pek çok insan aslında feminizmle ilgili kadın haklarıyla ilgili konuları yabancı kaynaklardan takip etmekteydi. Ve en yoğun çeviri de o dönemlerde oldu. O dönemlerde başladı ondan sonra giderek yoğunlaştı. Sonra kadın hareketleri kendi dergilerini çıkarmaya başladılar. Kaktüs, pazartesi, gibi dergiler epey devam etti. İlk çıkan dergi yanlış hatırlamıyorsam kaktüstü. O açıdan feminizme ilişkin kitapların çevrilmesi tabii başka bazı alanlarda da olduğu gibi Türkiye’deki bu aktivist mecrayı da aktif mecrayı da çok besledi.” (Ç2 S12/11- 18)

Çevirmenin sözlerini Koç’un (2013) Türkiye’deki feminist hareketi değerlendirdiği kitap bölümündeki açıklamaları ve tespitleri desteklemektedir:

“Türkiye’de ikinci dalga feminizmin başlangıç tarihi olarak 1982 senesini almak ve hareketin 30 yılından bahsetmek gerçekten anlamlıdır. Neden diye soracak olursanız, kadın kadına bir feminist yayın yapmayı amaçlayan bir çalışmanın başlangıç tarihi olarak Şubat 1982 tarihi kayıt altındadır da ondan. Denilebilir ki, bir kitap çevirmeye kalkışmak veya çevirmek nedir ki? Ama eğer bu çaba toplumu sarsacak bir fikir akımının ve kadınları etkileyecek bir hareketin ilk adımı olma niteliğini taşıyorsa, bu söylenebilir.” (Koç:2013:193)

Yukarıda belirtilen koda ilişkin veri ve sonrasında onu destekleyen alıntı göstermektedir ki Türkiye’de feminist hareketin kendisini yoğun şekilde ifade edebildiği dönem 80’li yıllardır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta feminizm ve çeviri şeklinde yapılmış değerlendirmelerdir. Feminist çeviri kuramı hakkında bilgi eksikliğine sahip olduklarını düşünen çevirmenler feminizm ve çeviri eylemini önce ayrı ayrı değerlendirmiş fakat feminist hareketten bahsederken de çeviriyi ondan ayrı tutmamışlardır.

6.2.1.k. Metni kaynak dilde okuma

Metnin kaynak dilde okunmasına yönelik sadece Ç3 tercihini belirtmiştir. Çevirmen yabancı dil bilmenin avantajlarını kullanarak mümkün olduğunca kaynak dilden okuma yapmayı tercih ettiğini ifade etmiştir. Kaynak dil tercihi çevirideki anlam kaybından duyulan rahatsızlık şeklinde yorumlanabilir.

“Benim İngilizcem Fransızcam olduğu için o dilleri genelde biliyorsam eğer kitabın ana dili de o ise ana diline bakmayı tercih ediyorum. Çok fazla çeviri kitap okumuyorum. Almanca İtalyanca Rusça filansa okurum onun dışında çok fazla Türkçe araştırma kitaplarında tercih etmiyorum.” (Ç3 S13/10-14)

6.2.1.l. Dildeki cinsiyet öğeleri

Bu koda ilişkin olarak Ç4 feminist çeviri hakkında bilgi sahibi olmamasına rağmen kendi tespitlerini şöyle ifade etmiştir.

“Şimdi feminist çeviri ne anlama gelir bilemiyorum. Şunu biliyorum el yordamıyla fark ettim. Mesela Türkçe daha az cinsiyetlendirilmiş bir dil. Eğer yazar bir şey kastetmediyse onları düzeltmek, bilim adamı yerine bilim insanı kullanmak gibi. Ya da bazen mankind derler onu insanlık yapmak gibi. O tür şeyler yapılabilir.” (Ç4 S14/2-5)

Bu bulgu dildeki cinsiyet öğelerinin bir çevirmen tarafından fark edilebildiğini göstermesi açısından önem taşır. Eril dil kullanımı vasıtasıyla dayatılan toplumsal cinsiyet kodları toplumlardaki cinsiyete dayalı ayrımı pekiştirmekte ve normalleştirmektedir. Eckert ve McConnell-Ginet, (2003) dünyayı algılarken belirli kategorilere göre algıladığımızı belirtirler. Bu ayrışmanın temelinde de cinsiyete dayanan ayrışma vardır. Kelimelerle bu ayrımın yapılmasına bir örnek de “mankind” kelimesidir. Man ya da mankind kelimesinin içine kadınların da dahil edilmesine karşı çıkmış ve cinsiyet ayrımı belirten “air hostess ve chairman” gibi kelimeler de “flight attendant, chair person” gibi kelimelerle değiştirilmiş ve kullanımı yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır.

6.2.1.m. Kadının görünür olmaması

Bu duruma çevirmenlerin her ikisi de editör odaklı yaklaşmış ve yazarı onun seçtiğine işaret etmiştir. Aşağıdaki ifadede kadının görünmezliği diğer sanat dallarıyla da örneklendirilmiştir. Burada vurgulanan nokta, feminist duruşun ve onun bir ürünü olarak feminist çevirinin kadın yazarların ve kadına dair ürettikleri metinlerin

öncelenmesi yoluyla görünmezlik halinden kurtulması ve bunun için de çoğunlukla çevirmenden çok daha fazla söz hakkı olan editörün kadın yazarı görünür kılmayı önemsemesinin gerekliliğidir.

“Bir de kadın yazarları görünür kılmak daha ziyade editörün işi diye düşündüm. Kadın yazarları editör seçer diye düşündüm. O da aynı tabii. Müthiş bir görünmezlik var. Yazarlar konusunda sadece feminist kadın yazarlar da değil. Kadın müzisyenler de edebiyatçılar da ressamalar da hepsinin bir görünmezliği var.” (Ç4S14/5-9)

“Onu mesela Güldünya’ya kitap seçerken, onun editörlüğünü yapıyorum. Seçerken öyle şeyler yapmaya çalışıyoruz. Kadın edebiyatçıları da basmaya çalışıyoruz. Başka şeyleri de yayınlamak. Yoko Ono feministtir. John Lennon’ın görünürlüğüne karşı onunkisi önemsiz. Seçerken onu düşündük.” (Ç4 S14/9-13)

Ulaşılan bulgu kadın yazarların görünürlüğüne sağlamanın çevirmenin tek başına alacağı bir karar olmadığını göstermektedir. Görünürlük pek çok alanda önemsenmeyen ya da görmezden gelinen bir konudur. Çevirmenin de görünürlüğü çeviri işi sırasında gücü elinde bulunduran birey ve kurumlara bağlıdır.

6.2.1.n. Feminist çeviri ve kaynak metinden uzaklaşma

Feminist çeviriyle kaynak metinden uzaklaşma görüşü Ç4’e aittir ve çevirmen kaynak metne sadık kalmanın önemini vurgulamıştır.

“Feminist çeviride bazen metne çok müdahale oluyor. Ben kendim yazı yazdığım için belki ben şey beklerim. Benim metnime mutlak bir sadakat beklerim çünkü bir anlamda William ... da çevirdim. Ama yazılarını çok beğenirim. Sadık kalmak lazım diye düşünüyorum.” (Ç4 S14/13- 15)

Çevirmenin ifadesi feminist çeviri teorisine dair tam olmayan bilginin sadakatten taviz verilebileceği endişesini gösterir niteliktedir ve her ne kadar feminizm öncelense de yazara sadakati ön palanda tuttuğu anlaşılmaktadır. Onu tedirgin edenin deneysel çalışmalara çok fazla önem veren feminist çeviri örnekleri olduğu da ulaşılabilecek bir diğer sonuçtur. Aynı zamanda bir yazar olan çevirmenin kimlikleri arasında kaldığı ve yazar kimliğinin ağır basmasıyla tercihini sadık çeviriden yana kullandığı görülmüştür.

6.2.1.o. Kadın yazınındaki değişim

Ç4 kadın yazınındaki değişimi kendi okumalarından yola çıkarak açıklamıştır.

“Ben büyürken mesela kadınların ilk cinsel ilişkilerinde huşu içinde kaldıklarının ve orgazm oldukları yazılırdı. Ben bunun böyle olmadığını kendim bir cinsel ilişkiye girmeden önce Pınar Kür’ün romanından öğrenmiştim. Edebiyat olmasaydı bu kadar emin olmazdım

ve bilmezdim. Şimdi böyle zırvallıklar yazılmıyor. Kimse artık bu kadar gerçekçi olmayan bir şey yazmıyor kadın cinselliğiyle ilgili.” (Ç4 S14/19- 22/S15/1)

Yukarıdaki bulgu edebiyatın sadece kurmacadan ibaret olmadığını ve okuma eyleminin insanı büyütüp geliştirdiğinin çevirmendeki yansımaları olarak düşünülebilir. Kadın konulu metinlerin çoğalması kadının görünürlüğünün artmasını, kadınlara ve kadın olmaya dair her şeyin yazılır olmasını sağlamıştır.

Feminist eleştirmenler edebiyata iki pencereden bakmışlardır: okur olarak kadına yönelik eleştiri ve yazar olarak kadına yönelik eleştiri. Okur olarak kadına yönelik eleştiride okur olarak kadının okuduğu yapıtı farklı yorumlayacağı ortaya çıkmıştır. Burada Derida’nın yapısökümünden de bahsedilir çoğunlukla. Erkek yazarların yapıtlarına kadın olarak bakmak ve onları incelemek önemli bir boyuttur.

Yazar olarak kadına yönelik eleştiriye de ikiye ayırmak mümkündür çünkü yaklaşımlarının farklıdır. İlki edebiyat tarihindeki kadın yazarları inceleyen türdür. İkincisi ise kadın söyleminin oluşturulması, daha doğru bir ifadeyle bunun olabilirliğini araştırmaktadır (Moran, 1994:249-250).

6.2.1.p. Kadın yazınında nicelik

Nicelik Ç5’in ifadesiyle yayınevine ve ayrılan bütçeye bağlıdır. Kendisi de editör olarak bir yayınevinde çalışmakta olduğundan yayınevi politikalarından haberdardır, bu nedenle görüşünü “biz” öznesiyle belirtmiştir.

“Bizde hani özellikle bizim yayınevimizde birtakım kadınlara yönelik kadın hikâyelerini anlatan, geçmiş kadın mücadelesini anlatan kitaplar var ama çok az. Bunların çoğaltılmasına yönelik bir şeyimiz vardı elbette. Ama tabii ki sınırlı imkânlarla da çalıştığımız için hani böyle çok büyük çeviri paraları ve de çok fazla dışardan çeviri yapma olanaklarımız oldukça kısıtlı. Biraz daha tutumlu davranarak zorunda kalıyoruz. Çok fazla çoğaltamadık.” (Ç5 S15/12-17)

6.2.1.r. Kadın mücadelesi

Ç5 ise kadın mücadelesinin görünürlüğünü sağlayan unsur olarak çeviriyi görmekte olduğunu ve feminist çevirinin feminizmden ayrı düşünülemeyeceğini “... Feminist çeviri deyince feminizm aklıma geliyor...” cümlesiyle ifade etmiştir.

“Benim o deneysel şeylerle ilgili bilgim de yok. Ve düşünüyorum. Feminist çeviri deyince hemen feminizm aklıma geliyor. Kadın ve kadın mücadelesi diyorsa bunların öne çıkması konusunda hemfikirim.” (Ç5 S15/10- 12)

Bulgulardan hareketle çevirmenin feminist çevirinin odaklanması gereken en önemli alanın tüm dünyadaki kadın mücadelesine ses olmak, kadın yazını ve kadın yazarları gizli ya da az bilinen imajından kurtarmak olarak gördüğü ifade edilebilir. Çevirmen feminist çevirinin deneysel yönüyle -kelime türetme- bilgi eksikliği nedeniyle çok da ilgilenmediğini belirtmiştir. Sözleri feminist çeviri feminizm ve kadın yazınına hizmet üçlemesinin altını çizer niteliktedir.

6.2.1.s. Kadının kendine yabancılığı

Kadının kendine yabancılaşması kapsamında Ç6'nın görüşleri kadın yazını kadınların bile yeteri kadar sahiplenmediği yönündedir.

“Kadın yazarları erkeklerin ne kadar okumadığını görüyorum. Kadınların okuması yine iyi bir şey. Kadınlar bunun çok farkında değiller. O erkek bakış açısını o kadar içselleştirmişiz ki bize has olan o bakış açısına kendimiz bile yabancı gözüyle bakabiliyoruz. Bunu böyle bastırmak falan isteyebiliyoruz bazen.” (Ç6 S16/14- 17)

Kadının kadın yazarları ve kadını anlatan metinleri içselleştirememiş olması kendine yabancı olmasının en önemli göstergesidir. Fransız feminist yazarlardan Cixous ve Irigaray'a göre erkek egemen söylemle uğraşmak vakit kaybıdır, kadınlar toplumsal olarak belirlenmiş kimlik imajlarını yıkmak yerine yapıcı bir yazın biçimi geliştirip özgürce kendi dillerini kullanmalıdırlar. Bir yerlerde kadına özgü bir dil vardır ve erkek baskısına karşı çıkmak için en uygun araç da dildir (Parla, 1994: 111-112). Görüşülen çevirmenin ifadelerini Parla'nın ifadelerinden destek alarak açıklamaya çalışırsak eğer, kadınların kendilerini kendi dillerini kullanarak ve erkek egemen bakışı çürütme kaygısı içinde olmadan oldukları gibi yazmaları bu yabancılaşmayı ortadan kaldırabilecek tek yöntemdir. Toplumsal cinsiyet kodlarını oluşturan temel faktörlerden birisi de *ataerkil bakış açısıdır* şeklinde düşünüldüğünde tüm dayatılmışların yerine kendilerine ait bir dille kendilerine ait olanı anlatmaları kadın yazını daha özgür ve görünür kılacaktır.

6.2.1.t. Feminizmde ideoloji

Feminizmde ideoloji kodu feminizm ve ideoloji ilişkisine dair bir koddur. Feminist hareketi iktidardan ayrı düşünmek mümkün değildir ve feminist hareket içerisinde farklı ideolojileri barındırır. Ç8'in *“Ben çok feminist çeviri okumadım da yapmadım da. Sözlükte feminizmin bir karşılığı var ama sözlük Marksist bir sözlük. O işte süfrajetteyden başlıyor. Kadınların Avrupa'da İngiltere'de burjuva kadınları oy hakkı*

için mücadele etmeye başlıyor 1870 gibidir.” (S17/15- 18) şeklindeki ifadesi ideolojinin feminizmi şekillendirdiğini destekler niteliktedir.

“En başta söyleyeyim ben feminist değilim. Ama kadın mücadelesinin, bütün demokrasi mücadelesinde kadın hareketinin vazgeçilmez ve çok önemli olduğunu düşünüyorum. Feminizm kendini diyelim ki batıda Avrupa’da ya da Amerika’da kendini daha çok kadın hakçılığı olarak yerleştirmiş bir şey. Bizim topraklarda daha politik bir yansıması oldu aslında. Daha geç girdi ülkeye. Ve daha ideolojik bir tutumu var burada kendini feminist olarak adlandıran insanlar açısından. Bir politik hareket olarak tanımlıyorlar. Ve çok çeşitli feminizmler var yani dediğiniz gibi. Bu da çok çeşitli toplumsal kesimlerden kadınların da hani. Çeşitli dünya görüşlerini beraberinde getirerek...” (Ç5 S35/13- 21)

Feminizmin ideolojiden bağımsız düşünülemeyeceği Ç5 tarafından da belirtilmiştir. Feminist olmadığını belirterek söze başlamış olması çevirmenin özgürleşme ve eşitlik davasındaki kadın hareketinin etiketlemeden uzak olarak değerlendirmek istediğine dair bir ipucu niteliğindedir. Türkiye penceresinden yapılan değerlendirmede, feminist mücadelenin ideolojiye göre şekillendiği ve kendini feminist olarak tanımlayan kadınların hak arama mücadelelerini dünya görüşünden ve ideolojiden bağımsız olarak yürütemediklerine dair bir vurgu saptanmıştır.

“Şimdi şunu söylemek istiyorum ben. Bir katı cumhuriyetçi bazı görüşler her nedense bu çeşitlenmeyi samimi bulmuyorlar birinci seçenek, haz etmiyorlar ikinci seçenek... Başka başka seçenekleri var. Yani biraz onların aslında dayattığı bir görüş diye düşünüyorum ya da belki şöyle bir şey de olabilir. Hayır, bir tek Marksistler feminizmi doğru düzgün tanımlıyor. Marksist olmayanlar tanımlayamaz feminizmi gibi bir şey de olabilir. Ya da işte cumhuriyetçiler ilkelerine sahip çıkıyorlar: sadece açık kadın mubahtır. Açık kadın mubahtır derler. Böyle bir şey olabilir mi? Cumhuriyetçilik fikrini tamamen liberalizm üzerine kurulu bir fikirdir. Cumhuriyetçilerin zaman içinde aslında demokrat cumhuriyetçilere dönüşmesi beklenir. Dolayısıyla da bütün bunlar karşısında açık olmaları beklenir maalesef böyle bir dayatma da var yani.” (Ç2 S39/19-21/ S40/1-8)

Yukarıdaki ifade incelendiğinde feminist düşüncede ideolojinin izleri görülebilir. Feminist hareket kendisini var etmek için “en iyi feminizm sosyalistlerin feminizmidir” ya da cumhuriyetçiler için “en iyi kadın başörtüsü takmayan kadındır” örneklerindeki gibi sınırlamalara gitmiştir. Türkiye ölçeğinde, her ideoloji kendine ait bir feminizm anlayışı oluşturmaya çalışılmıştır tespiti yapılabilir.

“En zor soru bu benim için. Bunu istediğim gibi belki cevap veremem ama şöyle cevap verebilirim. Bazı temel düşünceler birbiriyle zıt ve çelişkili olduklarından dolayı yan yana bir melez ideoloji kapsamına girerler. Bu fikir benim açımdan doğru değil.” (Ç7 S46/ 6-8)

Ç7’nin feminizmi ideolojiyle eşleştirmekten kaçınan sözleri dikkate değerdir. Yan yana gelemeyecek terimlerin oluşturduğu ideolojiyi melez bir ideoloji olarak nitelemiş ve ideoloji ve feminizm sınırlamasına karşı olduğunu açıkça belirtmiştir.

“...kapalı bir devre içinde dolanmaktır İslami feminizm. Fare yuvarlak bir tekerleğin üzerinde döner durur. Çerçeve o kadar kapalıdır ki bir şey yapamazsın. Onlar kendi içinde bunu demeye çalışıyorlar ama olamaz. Ben şey bulamıyorum ve dediği ikiyüzlülük de var. İşlerine geldiği zaman çok aşırılığı kabul etmiyorlar. Kuran’da varmış bu olmaz diyorlar. Mesela başörtü yok diyorlar. Mesela ben okuduğumda başörtü de o zamanlar içinişmiş.” (Ç8 (psikolog) S46/20-22/ S47/ 1-3)

Son olarak Ç8’in ifadesine baktığımızda İslami feminizm örneği üzerinden ideolojiyle feminizmin şekillendirilmesine karşı bir duruş sergilediği anlaşılmaktadır. İdeolojiye göre şekil alan feminist anlayışı samimi bulmadığı da anlaşılmaktadır.

Bulguların genel bir değerlendirmesini yapmak için öncelikle ideoloji kavramına değinmek gerekmektedir. Ergil (1983:69) ideoloji kavramının geniş ve dar anlamda tanımlarını vermiştir. Ergil’in aktardığı kapsamlı tanım Schills’e (1968:67-68) aittir. Bu tanıma göre “ ideoloji insan ve toplumun (ya da toplumsal bir alt birimin) geliştirdiği insan, toplum ve evrene ilişkin kapsamlı bilişsel ve ahlaksal inanç sistemlerinin bir biçimidir.” İdeolojiyi daha dar anlamda Ergil “ ideoloji belirli bir biçimde düşünmeyi ve davranmayı haklı çıkarmak ya da düşünce ve davranışları belirli bir biçimde etkilemek işlevini taşıyan inanç, tutum ve düşünceler demetidir” şeklinde tanımlamıştır. Her hangi bir ideoloji küçük guruplarca ya da toplumun çoğunluğu tarafından de benimsenebilir. Eagleton (1991:21) ideolojinin kabul görmesinin politikayla güçlenmesi gerekliliği fikrini “sosyalizm ve feminizm politik olarak aşırı destek görmemişlerdir çünkü Sufragetler ve Narodnikler ortaya çıktıkları yıllarda değerler sistemini yönetmiyorlardı fakat onlara neden ideoloji diyemiyoruz, politik olarak güçlendiğinde mi ideoloji olacaktır feminizm?” şeklinde sorularla daha kapsamlı düşünmeye sevk etmiştir. Son olarak çevirmenlerden ve değinilen kaynaklardan hareketle feminizmin tek başına bir ideoloji olarak kabul edilmesi bireylerin yaslandıkları dünya görüşüne göre onu esnetmelerinin ya da daraltmalarının önüne geçebilir şeklinde bir yorum yapılabilir.

6.2.1.u. Kadın ve sınıf sorunsalı ilişkisi

Kadın sorununun altında yatan sebepler değerlendirilirken kadın ve sınıf sorunsalı ilişkisi sınıf farkı sorunuyla açıklanmaya çalışılmıştır. Ç8 kadın sorununu Marksist feminizm açısından değerlendirmiş ve sınıf sorunu çözüldüğünde kadın sorunu da kendiliğinden çözülecektir fikrinin arkasında olduğunu belirtmiştir. Bu noktadan hareketle söylenebilir ki farklı dünya görüşleri kadın sorununa dair farklı tartışmalar üretmişler ve feminizmin evrilmesine katkıda bulunmuşlar ve bulunmaktadır.

“Bizim Marksistler de... Marksist kadın sorunu var. Şimdi orada şey diyor mesela Marksistler şey diyor... Aslında kadın sorunu sınıf sorununun bir parçasıdır. Feministler de zaman içinde dönüşüme uğradı. Onlar da diyorlar ki aslında toplumsal sorunlar kadın sorununun uzantısıdır. Kadın sorunu çözülsse toplumsal sorunlar da sınıfsal olanlar mesela çözülecek.” (Ç8 S17/18-22)

6.2.1.v. Çevirmenin önceliği

Ç7’nin aşağıdaki görüşünden hareketle çevirmenin bir kadın olarak kadın konulu eserleri bilinçli olarak tercih ettiği anlaşılmaktadır. Aşağıdaki ifadede dikkate değer bir diğer nokta da çevirmenin yazar tercihini belirleyen etkenler arasında yazarın sadece kadın olması değil, kadınların sesini duyurmak amacıyla yazdığı metinlerin olmasıdır.

“Ben bir çevirmen olarak bir kadının eserini seçerken özellikle kadınların sorunlarını içeren ve onları ele alan eserleri tercih ederim.” (Ç7 S17/13-14)

6.2.1.y. Eril tahakküm

Feminist çeviri hakkındaki görüşler alt temasına ait eril tahakküm koduna ilişkin çevirmen görüşleri aşağıdadır. Ç6, erkek egemen anlayışın tüm yaşamı şekillendirdiğini *“Onlar nasıl görüyorsa onlar nasıl bir dünya yaratıyorsa ve hayatın anlamı da o oluyor ve onun üzerinden bir eğitim alıyoruz”* cümleleriyle ifade etmiştir. Çevirmenin sözleri hayatın her alanına yansıyan tahakkümden kurtulmak için kadının özgürleşmesine dair farkındalıkların artması gerekir şeklinde bir çıkarıma imkan vermektedir.

“Bence en çok bakma görme hali. Onu ortaya çıkarır çünkü dünya erkeklerin egemenliği altında bir yer. Onlar nasıl görüyorsa onlar nasıl bir dünya yaratıyorsa ve hayatın anlamı da o oluyor ve onun üzerinden bir eğitim alıyoruz. Onun üzerine ilişkilerimizi kuruyoruz. Öyle bakma öyle görme ve öyle yorumlamaya zorlanıyoruz itiliyoruz.” (Ç6 S16/ 5-9)

“Özgecan meselesinde de tartışılıyor ya hani. Mesele kapitalizmin hepimize dayattığı bu korkunç düzen mi onu besleyen şey. O mu yoksa sosyalist bir düzen gelse bile bu erkek egemen zihniyet devam eder mi etmez mi? Erkekler sussun konuşsun konuşmasın tartışmaları var ya. Bilmiyorum bana daha çok bu kapitalist sistemi besleyen bir şey gibi bu erkek egemen ideoloji. Bu yüzden de devam ediyor gibi geliyor. Belki daha farklı bir sistemde böyle bir sorunumuz olmaz ya da bu sorunlar yavaş yavaş yok olur gibi geliyor. Daha eşit, adil özgür bir dünyada. Öyle bir dünya görebilsek eğer.” (Ç1 S38/18-22/S38/1- 3)

Ç1’in aşağıdaki ifadeleri kadının özgürleşme mücadelesi ve hareketinin farklı dünya görüşleri içerisinde var olmayı sürdürmeye çalışmasıdır fikrini dillendirmesi açısından önem taşımaktadır. *“...O mu yoksa sosyalist bir düzen gelse bile bu erkek egemen zihniyet devam eder mi etmez mi? Erkekler sussun konuşsun konuşmasın tartışmaları var ya. Bilmiyorum bana daha çok bu kapitalist sistemi besleyen bir şey gibi bu erkek*

egemen ideoloji...” ifadesi ise sosyalist feminizmin ilkeleriyle örtüşmektedir. Sosyalist feminizm, kadının baskı altında tutulmasının en önemli nedeni olarak ataerkil düzeni görür ve onun da kapitalist düzenin devamını sağladığını savunur.

6.2.2. Feminizmlerin çeşitlenmesi hakkındaki görüşler

Feminizmlerin çeşitlenmesi hakkındaki görüşler alt temasını oluşturan kodlar “çeşitlenmenin olumlu yönleri”, “çeşitlenmenin olumsuzlukları”, “çeşitlenme tuzağı”, ” birleştirici çeşitlenme”, “çeşitlenmedeki marjinallik”, “evrilen feminizm” ve “tek tip feminizm” şeklindedir.

6.2.2.a. Çeşitlenmenin olumlu yönleri

Farklı feminist akımlarının var olması ve var olmaya devam etmesine dair çeşitlenme çevirmenlerin bir kısmı tarafından olumlu bulunmuştur. Çevirmenlerin görüşleri aşağıdadır:

“Feminizmden bir tane tanımı var o da işte ne bileyim Fransa’da gördüm ben Fransızların feminizm tanımı ya da İslami feministlerin tanımı dediğimizde feminizm içine doğduğu çağa ve kavram olarak oluşmasına ters bir şey olur. Feminizmin zaten kendisi bireyin öne çıkması kadının birey olarak öne çıkması demektir. Dolayısıyla şahane bir şey. Ne kadar çok çeşitlense o kadar iyi diye düşünürüm ben. Seyahat firması gibi “öz feminizm.” (Ç2 S34/ 13-18)

“Bence feminizm çeşitliliği iyi bir şey. Şu anda zaten her türlü “izm” in veya anlayışın işte milliyetçiliğin de veganizmin de hepsinin çok fazla alt türü var ve insanlar eskisi gibi şey tanımlayamıyor kendilerini. Biz milliyetçileriz diyemiyor. Onların da çatıştığı ayrıştığı çok şey var. Feminizmde de öyle olması doğal. Bence bu geliştiren de bir şey. Çok baskın bir ana akım bir anlayışın olması biraz dağılmaya sebep olur tartışırsın sonra doğruyu yanlış görürsün. Bu ilerlemenin bir şeklidir diye düşünüyorum. Diğer türlü işte tek bir feminizm diye bir şey yoktur bence.” (Ç3 S34/19-22/ S20/1-3)

“Feminizmin çeşitleri kaçınılmaz bence. Farklı kültürler ve ideolojiler varken her düşünce biçimi başka bir şekilde gelişiyor. Bu geniş yelpazenin temel istekleri ve mücadelesi aynı hedefe doğru olsun yeter ki. Kadın haklarının savunması ve tanınması ve eşitlik sağlanması yolunda olsun. Ben kendimi sosyalist feminizm akışına ve onların düşüncelerine daha yakın buluyorum.” (Ç7 S36/12-16)

“8 Mart kadın platformuydu üç günlük çok yoğun bir etkinlik düzenledik... O zaman da tecavüz kadın cinayetleri konuşuluyordu ve otumlardan bir tanesinin şiddetle ilgili bir konu olduğunu gayet iyi hatırlıyorum. Şöyle bir boşluk vardı. Bir grup vardı mesela radikal feminist bir grup. Tecavüz ya da şiddet söz konusu olduğunda ceza olarak o grup erkeğin penisinin kesilmesiydi. Bir başka grubun önerisi bunun sosyal bir mesele olduğu falandı. Başka bir grubun önerisi bambaşkaydı. Şimdi tabii yani erkeğin penisinin kesilip bunu böyle tek çözüm bu diye söylemiyorlardı da hani tezlerinin nasıl çözüleceğini söyleyip ironik bir şekilde belirtip sonunda da bunu söylüyorlardı. Orada o ortamı çok iyi gördüm ki ben önerilenlerin yüzde 90 ı doğru aslında. Hepsi başka bir pencereden bakıyor... Dolayısıyla bu işbirliğine de ben çok önem veriyorum. Yani farklı yaklaşımları

tartışabilmek dinleyebilmek de çok önemlidir. Kimsenin öz kimsenin üvey olmadığını düşünüyorum.” (Ç2 S55/7-22)

Ulaşılan bulgulara göre feminizmi tek bir çerçeveye oturtmak ve onu sınırlandırmak feminist felsefenin gelişimine en büyük engel olarak görülmüştür. Ç2'nin ifadesiyle öz feminizm şeklinde bir yaklaşım bir felsefenin, kuramın ya da öğretinin gelişmesine en büyük engeldir. Disiplinler artık dirsek teması halinde büyüyüp yayıldıkları için seyahat firması misali bir sürü firmanın içerisinde en iyisi bizim firmadır demek için öz feminizm ya da tek feminizm gibi ifadeler ileriye ket vurucu olacaktır. Colebrook'un editörlüğü yaptığı “Deleuze ve Feminizm” metninin giriş bölümündeki ifadeleri yukarıdaki görüşü destekler niteliktedir. Feminizm başlı başına bir yazın alanı olarak düşünüldüğünde bile hiç bir zaman tek bir düşünce ya da uygulama olmamıştır. Telaffuz edilmeye başlandığı 18.yy'dan bugüne kadar en sadık feminizmler bile özgürlük ve kurtuluş vaat eden teorileri sorgulamışlardır. Özellikle feministlerin teoriye yönelttiği sorular nadiren sadece teorinin özüne yöneltilmiştir. Bu durum tıpkı “ve” anlamını veren simge gibidir; feminizm ve liberalizm, feminizm ve postmodernizm, feminizm ve Marksizm şeklindeki örnekler çoğaltılabilir. Feminizmin belirsiz kimliği nedeniyle ulaşılmak istenen çoğunlukla ikinci terim olmuştur. Feminizm üzerinden Marksizm buna örnek olabilir. Bir temel önerme ya da sistem oluştururken feminizm bir teoriye sadece ve sadece bir filozofun ortaya koyduğu düşünce olarak yaklaşmaz, esas önemli olan feminizmin temas ettiği düşünceden nasıl etkileneceğidir (2000:5).

6.2.2.b. Çeşitlenmenin olumsuzlukları

Bu kod altında ifade edilmiş görüşlerin bir kısmında kararsızlık görülmektedir. İfadeler dikkatlice incelendiğinde iç içe geçmişlik göze çarpmaktadır. Bazı çevirmenler İslami feminizm üzerinden örnek vermeyi tercih etmişlerdir. Kendilerine feminizm çeşitlerinden örnekler verilirken bu eşleşmenin akılda kalmış olmasının nedenini araştırmacı en çok tartışılan ya da ilerde daha fazla tartışılacak olan feminizm hareketi olarak düşünülüyor olmasına bağlamıştır.

“Doğrusu feminist akımların bu kadar çok çeşitli olduğunu da çok da bilmiyorum. Hâkim olduğum bir alan değil, çok bilmiyorum ama bana göre dışardan bakan bu konuya hâkim olmayan bir insan olarak öyle geliyor. Acaba toplumsal cinsiyet, etnik kimlik gibi unsurlar hepimizin hayatında olan şeyler ama bunları kimlikleri ön plana çıkartıp hepimizin ortak olan sınıf gibi özelliklerini de karartıp esas mücadele edeceğimiz alana yabancılaşıyor muyuz diye de bir korkum olabilir.” (Ç1 S34/1- 6)

Ç1 çeşitlenmenin olumsuz yönü olarak farklılaşmalara odaklanınca esas mücadele alanından uzaklaşılacağı kaygısı taşıdığını ifade etmiştir. Farklılıktaki zenginlik kimi zaman ortak noktada buluşmayı engelleyebilir ya da geciktirebilir.

“Benim kitabın yazarı kendini İslami feminist olarak adlandırıyor mu bilmiyorum. Bence adlandırmıyordur. Adlandırıyor da yaptığı şeyin çok da ilgisi yok. İslami feminizm deyince bana hep böyle İslam dinine inanmak ve onunla kendini tanımlayan kadınların mücadelesi gibi geliyor. Hep bana böyle sistemin sanki bizi bu yaşadığımız post modern dünya içinde ayırıştırması farklı farklı kimliklerimizi öne çıkartıp aslında ortak mücadele edeceğimiz zemini görememek.” (Ç1 S38/12-18)

Ç6 ve Ç8’in ifadelerinden çeşitlenmeden rahatsız olmadıkları anlaşılmaktadır. Endişeleri ortak mücadeleden sapmalar olması yönündedir. İdeolojiden bağımsız olmadığı düşünülen feminist akımların çoğalması teorinin güçlenmesini sağlar fakat çevirmenlerinin de ifade ettikleri gibi feminist düşünce eylem halinde varlığını kuvvetlendirecektir. *Kişisel olan politiktir* sloganı feminist hareketin hem tek başına hem de örgütlü mücadeleyle güçleneceğini ifade eden bir ifade olduğu için çokça bilinmekte ve kitleleri harekete geçirebilmektedir. Özetle söylemek gerekirse, tüm bulguların da işaret ettiği nokta çeşitlenmenin mücadeleden uzaklaştıracağı ve çeşitlenmenin örgütlenmeyi de geciktirip zorlaştıracığı şeklindedir.

“Çeşitlilik normal aslında çünkü her konuda var. Olması da normal yani bence. Bana göre hani belki işte şey olsaydı daha iyi olurdu. Aralarında kavga dövüş olmadan hani birbirlerini anlam ve birbirlerine bakarak kendilerini eleştirebilme hali biraz daha yaygın biraz daha sağlam olsaydı iyi olurdu ama bu çok yok. Yan yana gelmeyen gruplar falan da var. İşte o konu çelişkili. Öyle olmasaydı keşke ama var.” (Ç6 S36/7-11)

“Kadın hakları diyorsak feminizmlerin çeşitlenme çok normaldir... Genelde zaten feminist olan başka şeyleri savunanlar ve savunmayı bilenler bir şekilde iç içe girmiştir. Çeşitlenmeye gerek de yok ama önemli de değildir. Kendilerine eğer eko-feminist diyorsa eyvallah. Lakin bu bir oyalanma mıdır yoksa bir tuğla mıdır onu bilemeyiz. Ama işte oyalama diye düşünüyorsam iş bize düşer. Eğer zannediyorsam bunlar bir oyalama taktiğidir, hem bir mücadeledir o anlamda bir tuğladır diyoruz ama hep bu seviyede kalırsa bir oyalama da olabilir. Oyalama diyenlere de iş düşer. O zaman sen bir şey biliyorsun diyorum kendime. O zaman bir şekilde müdahale edilmeli insanlara. Örgütlere girmek lazım değiştirip dönüştürmek için. Aslında Türkiye’de feministler çok da görünmüyor ülkede. Sınıfsal yapıları düşününce çeşit de çok olur. (Ç8 (psikolog) S36/20/S37/1-9)

6.2.2.c. Çeşitlenme tuzağı

Feminizmin çeşitliliğine dair açıkça endişesini belirten Ç1 olmuştur. Aşağıdaki ifade farklılaşmanın mücadeleyi yavaşlatacağı ve teorinin farklı kollara ayrılmasıyla ortak hedefe giden yoldan sapılarak kafa karışıklığı yaşanabileceği endişesini gösterir niteliktedir.

“Çeşitlilik her zaman bir zenginlik getireceği için kulağa her ne kadar iyi gibi görünse de bunun içinde şöyle bir tuzak da olabilir diye insan düşünüyor. Bu kadar çok bölündükçe acaba ortak noktaları fark etmekte ve birlikte bir mücadele yürütmekte zorlanacak mıyız? Bunlar suni ayrımlar mı ve esas odaklanmamız gereken şeye odaklanamayıp birbirimizle yarışan ya da farklı ekollerin farklı anlayışlar geliştirip ortak mücadele zemini bulamayacakları bir noktaya mı kayacağız diye endişe ederim.” (Ç1 S33/17-22)

6.2.2.d. Birleştirici çeşitlenme

Çeşitlenmenin birleştirici olabilme niteliğine ilişkin görüş bildirmiş çevirmenler olaya farklı pencerelerden bakarak bir değerlendirme yapmışlardır. Ç5’in ifadelerinden hareketle söylenebilir ki farklı feminizmler tek tip kadın tanımı ve kadın mücadelesi olmadığını göstermektedir ve farklılıklarda birleşebilmek ve ilerleyebilmek hareketi çok daha ileriye taşıyacaktır.

“Radikal feminizm var sosyalist feminizm var, liberal feminizm var. Bir ton feminist akım var. Onların hepsi sonuçta kendi ideolojik dünya görüşleri ölçüsünde feminizm ve kadın kısmını ifadelendiren ve o yönde mücadele etmeye çalışan, dünyayı nasıl anlamlandırdıklarına göre bir şey var, akımlaşma ya da işte çeşitli akımlar var. Ve hani genellikle feminizm sonuçta akım olarak ideoloji olarak, var olan düzen içerisindeki kadın haklarını ve şeylerini ilerletmek, sadece ilerletmek değil, kadına ayrı ve özgü olanı tarifleyebilmek ve onun üzerinden mücadele geliştirmek diyeyim.” (Ç5 S35/21-22/ S36/1-6)

“Bu kitap umarım bir şey başarır. Çünkü Avrupalı feminizmin her şeyi yaptığı ve diğerlerinin feminizm olmadığı fikri hiç hoşuma gitmiyor. Umarım yazarlar bir şey başarır. Daha önce de söylediğimiz gibi bir sürü dalın olması ve farklı fikirlerinin olması bir fikri geliştirir. Bu da o kapıyı açıyor ama zaten çok giriş niteliğinde bir kitap. Benim gibi bilmeyen bir insana araştırma şevki verir. Düşünmesini sağlar. Çok büyük tezleri de yok ama bakın durum bu diyor yazarlar. Farklı alanlardaki kadınlar sadece bir giriş yapıyorlar. Bu tam bir kaynak kitap. Keşke daha çok şey olsa. Umarım okunur.” (Ç3 S42 /9-16)

Ç3 ise özde tek ama mücadeleye farklı pencerelerden bakabilmenin feminizmi daha iyi yerlere taşıyacağını düşündüğünü ifade etmiştir. Feminizmin batı tekelinde olması fikrinden duyduğu rahatsızlığı da ifade etmiştir. Evrenselliğin ise bu ayrımı ortadan kaldırmak için ortaya atılmış bir görüş olduğunu fakat evrenselliğin de kültürel açıdan bir “emperyalizm” olduğunu eleştiren Butler (2014:50) Irak savaşında Arapların evrensel yapılardan akıl ve demokrasinin dışında kabul edilmeleri nedeniyle onlara savaş açılmış olması durumuyla da örneklemiştir.

6.2.2.e. Çeşitlenmedeki marjinallik

Bu koda tek bir çevirmenin ifadesinden ulaşılmıştır. Ç8’in aşağıdaki ifadesi radikal feminizm örneğinden hareketle bazı feminist grupların kendi görüşlerini savunurken marjinalliğe doğru kayılabileceğini gösterir niteliktedir.

“Yani şimdi bugün içinse bu soru... O kadar takip etmiyorum da. Mesela radikal feministler mesela onlar daha anarşistlerdir. Mesela onlar dar bir açıdan bakıyorlar olaya. Erkek düşmanlığına ulaşıyor bazen.” (Ç8 S36/17-19)

6.2.2.f. Evrilen feminizm

Ç2 ve Ç5’in görüşleri evrilen feminizm kodu altında değerlendirilmiştir. Feminizm tek tip kadının ya da belirli coğrafyalardaki kadınların özgürleşmesine adanan mücadelenin adı değildir. Sınıf, etnik köken, ideoloji, coğrafya gibi ayrıştırıcı unsurların hepsinden bağımsız olarak kadının bir birey olmasına dair bir mücadeledir ve çevirmenin “...feminizmin ne kadar bireylere göre farklı yaklaşımları ve anlamları olsa o kadar iyidir” ifadesi de yukarıdaki görüşü destekler niteliktedir. Çevirmen 5 ise İslami feminizm üzerinden giderek bir akımın kendinden önceki akımlardan beslenmesini, ihtiyaç duyduğu bilgi birikimini kimi zaman içselleştirip kimi zaman da eleştirerek kendi kimliğini bulmasını ve farklı olana ses olma çabasını oldukça önemli bulduğunu ifade etmiştir.

“Yani bu zaten aslında şöyle söyleyeyim ben, feminizmin ortaya çıktığı çağın, belirli bir çağa ilişkin bir kavram feminizm. Modern çağa ilişkin bir kavram. Modern çağda da diyelim ki 19.yy’ının başını modern çağ diye düşünürsek ana kavramlarından mesela modern çağın bireyin ve farklının önem kazanmasıdır. Dolayısıyla da feminizm de bu çağın kavramı olduğuna göre feminizmin ne kadar bireylere göre farklı yaklaşımları ve anlamları olsa o kadar iyidir. Çünkü zaten şöyle bir şey olamaz.” (Ç2 S34/7-12)

“Ama ideolojik ve şey olarak en azından feminizm kavramını kullanıyor mu bu İslami feministler çok bilmiyorum ben. Muhtemelen şey olarak yazın ve literatür açısından beslendiklerini düşünüyorum. Çok bağımsız gelişmesi de gerekmiyor zaten. Çeşitli şeylerden beslenmek kadar doğal bir şey yok yani. Bu konularda ne yazılmış ne çizilmiş. Kendine uygun olanı görüp almışsa bu gayet doğal bir gelişim süreci.” (Ç5 S60/19-22/ sS61/1-2)

6.2.2.g. Tek tip feminizm

Ç3 bir ideolojinin ya da fikrin tek bir şablona oturtulmasının ve beklentinin o şablona uygun davranışlar sergilemek olduğunun doğru olmadığını fark etmesini sağlayan bir kitap olduğunu belirtmiştir. Feminizm özgürlükleri savunurken din başlığı altında özgürlük mücadelesinin olamayacağı kabulünün değişimini bir kitaba borçlu olduğunun altını çizmiştir. Bu bulgudan hareketle sınırlandırıcı tanımlar ve etiketler insanların birbirlerini ötekileştirmesinde en kolay yoldur. Bu ötekileştirmenin feminizm gibi özgürleşme ve eşitlik savunucusu bir düşünce ve yaşam biçiminde var olması kendisiyle çelişir.

“İslami feminizm derken filan diye çok şaşırmıştım. Kitabı biraz karıştırmıştım. Allah Allah ne olabilir gerçekten diye. Sonra biraz daha kafamda yerine oturdu çünkü geçenlerde de bu konuda bir yazı okumuştum... Bu yani sadece tek bir feminizm anlayışı olabileceği veya kadınların sadece bu konuda huzurlu olabileceği gibi bir şeyi bir ortamda bahsedince onların da baskı altında yaşamasının mümkün olamayacağı şeklindeki düşünceler ters gelmeye başladı.” (Ç3 S21/2-7)

6.2.3. İslami feminizm hakkındaki görüşler

İslami feminizmler hakkındaki görüşler alt teması “kadının özgürleşmesi”, “cinsiyet eşitsizliği”, “İslami kimlikteki kadın”, “İslami feminizmin içeriği”, “feminizmde şekilcilik”, “İslami tabular”, “inanç saygısı”, “dinin yorumu”, “çeviri sürecindeki hassasiyetler”, “alt kimlik”, “İslami feminizmde yüzeysellik”, “İslami feminizmde derinlik”, “muhafazakâr kadının özgürleşme talebi”, “dindeki eril tahakküm”, “bozulmuş İslam”, “Kur’an çevirisinde kadın yorumu” kodlarından oluşmaktadır.

6.2.3.a. Kadının özgürleşmesi

İslami feminizm alt temasına bağlı olarak kadının özgürleşmesine dair görüşler birbirinden farklıdır. Ç4 din olgusu üzerinden değil de kültür üzerinden bir değerlendirme yapmış ve her türlü muhafaza eyleminin özgürlüğü engelleyebileceğini düşündüğünü ifade etmiştir. Ç1’in “...İslami feminizm için keşke çok güçlense ve İslam dünyasında ezilen kadınların ezilme durumu her zaman var. Öyle bir gerçek var. O kadınların özgürleşmesinde keşke bir katkısı olsa...” şeklindeki ifadesi kadının özgürleşme arzusuna bir ses olabileceğine dair beklentisini yansıtmaktadır.

“Bir de şöyle bir şey var. Bu kültür meselesinde. Geleneksel olan her şey var olanı muhafaza eder. Çok kültürlülük ve geleneksellikten kadınlara özgürlük çıkmaz. Kadın mazbut olsun diye başı bağlı. Onda sıkıntı var yani oralarda.” (Ç4 S35/10-12)

“İslami feminizm için keşke çok güçlense ve İslam dünyasında ezilen kadınların ezilme durumu her zaman var. Öyle bir gerçek var. O kadınların özgürleşmesinde keşke bir katkısı olsa diye bakarım ama bir taraftan da tabii tam olarak neler yaptıklarını falan bilmiyorum ama.” (Ç1 S37/12-15)

6.2.3.b. Cinsiyet eşitsizliği

Ç1 cinsiyet eşitsizliği hakkındaki düşüncesini şu şekilde dile getirmiştir.

“...bir taraftan da mesela eğer bu din türban mevzusunu bir özgürlük aracı gibi savunuyorlarsa... Bilmiyorum nasıl savunuyorlar... Özgürlük adına kadının bir şekilde... Ben bunu bastırılması olarak görüyorum. Türban mevzusunu bir şeyin içine hapsediliyor. Hapseden zihniyet de daha çok erkek egemen zihniyet. Bunun çok da özgürlükle bir alakası yok gibi. Eğer olaya öyle bakıyorlarsa bu kadının özgürleşmesine yarar mı yoksa var olan

eşitsizliği ve bağımlılıkları pekiştirir mi emin değilim. Öyle bir kaygım olabilir. Ama tam olarak derinlemesine bir fikir sahibi değilim.” (Ç1 S37/15-22)

Ç1 İslami feministlerin görüşleri hakkında yeterli bilgisi olmadığını ifade ederek hep tartışılmakta olan türban konusuna da dikkat çekmiştir. Ç1’in sözlerindeki en dikkate değer nokta ise kadınların dini inanışları nedeniyle tercih ettikleri giyinme şeklinin erkeklerce sınırlandırılması ve/veya belirlenmesidir. Bu noktadan hareketle erkeklerin kadının giyinme tarzı üzerinden üretecekleri her türlü söylemin muhafazakâr kadının kendini ifade etmesine engel teşkil edebileceği şeklinde bir çıkarım yapılabilir.

6.2.3.c. İslami kimlikteki kadın

Genel anlamda kimlik özel anlamda İslami kimlikte kadın üzerinden özgürleşme mücadelesini değerlendiren Ç1’in görüşleri aşağıdadır:

“Kadının, İslam dinine inanan kadınların böyle bir mücadele yürütmesi bence son derece saygı değer. Onların adına başkasının mücadele yürütmesi değil de kendi mücadelelerini kendilerinin vermesi... Onlar diyorum o grup için. Onlar dememin sebebi sanırım kendi kimliğimi İslami bir kimlik olarak nitelendirmediğim için. Dini kimliği ön plana çıkardıkları için onlar diyorum. Yoksa işte ben de bu topraklarda büyümüş İslam kültürüyle yoğrulmuş biriyim ama benim için öncelikli bir kimlik olmadığı için öyle diyorum.” (Ç1 S38/1-7)

Elimizdeki bulgular ışığında ulaştığımız nokta kimlik terimi olmuştur. Özdemir (2013:2-3) kimliğin üzerinde çok tartışılan bir terim olduğunu ve varlığı herkesçe kabullenilmiş bu terimin oluşmasında etkin olan unsurlar arasında bireyin ekonomik konumunu, milliyetini, cinsiyetini, dini inanışını sayar. Yukarıdaki ifadede de öne çıkan nokta çevirmenin kendi kimliğini tanımlarken İslami kimlikteki insanlardan bahsederken kullandığı “onlar” ifadesini açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Bu ifade çevirmenin kendi kimliğini “öteki” üzerinden tanımlıyor olduğunun bir kanıtıdır. Bu çok doğal bir durumdur; nitekim insana ait olan tüm kimlikler onun sosyallığıyla oluşmuştur. Kendimizi ya da dışımızda kaldığımızı düşündüğümüz ötekileri tanımlamak, anlamak ve anlamlandırmak bir anlamda kimlik oluşumu demektir ve bu sonsuz bir süreçtir.

6.2.3.d. İslami feminizmin içeriği

Bizi bu koda götüren ifadeler Ç1, Ç2 ve Ç3'e aittir. İslami feminizmin içeriği hakkında bildirilen görüşler çoğunlukla Müslüman kadınların mücadelesinin açtığı yeni pencerenin katkılarına yoğunlaşmıştır.

“İslami feminizm yani bu İslam Ülkelerindeki Orta doğudaki ülkelerdeki kadınların hangi inançtan olursa olsun sorunlarıyla ilgileniyorsa o zaman söylenecek bir şey yok. Neden o zaman adı İslami feminizm onu da anlamak çok mümkün değil. Iraklı kadınlarda da bahsediyor. Birçok farklı dinden insan var. Birçok farklı dinden kadının yaşadıklarından bahsediyor. Farklı etnik gruplardan bahsediyor. Hepsi İslami feminizm altına girer mi bilmiyorum.” (Ç1 S38/7-12)

Ç1 yukarıdaki ifadesinde İslam ülkeleri ve Ortadoğu kelimelerini kullanmış fakat Ortadoğu diye adlandırılan bölgenin dini kimliğinin neden İslamla sınırlandırıldığını sorgulamıştır. Bu görüş coğrafya ve feminist hareket arasındaki ilişkiyi düşündürecek niteliktedir. Feminist coğrafya kadının kimliği ve yaşadığı yer arasında bir bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Silvey, (2006: 64; akt. Doğanay, Şahin ve Özdemir,2007:13) göç konusunu işleyen feminist çalışmaların ki bu çalışmalar da feminist coğrafya başlığının altında yer almaktadır- kadın kimliğini önemsediklerini ve din, cinsiyet, sınıf, ırk gibi farklı olanı önceleyen ayrıntıların da görünür olmasını sağlamaya çalıştığını ifade eder. Bilgilerden hareketle, diyebiliriz ki, çevirmen çok farklı coğrafi bölgelerden bahsederken farklılıkların tek bir terim altında birleştirilmesini sorgulamaktadır.

Ç2 ve Ç3'ün alt alta belirtilen görüşleri öncelikle çevirmenlerin İslamiyet ve feminizm eşleşmesinden rahatsız olmadıkları ve bu eşleşmenin kadının özgürleşme sürecine olumlu katkıları olabileceği şeklinde bir yorumu elverişli kılmaktadır. İslami ya da İslamcı feminizm ismiyle bile tepki çekebilen bir alandır. Ç2'nin ifadesinde de yer aldığı gibi İslam ve feminizm kelimelerinin yan yana gelmesini oksimoron (yan yana gelmesi mümkün olmayan kavramlar) olarak nitelendiren bir görüş de mevcuttur. Dinin birey olmaya karşı bir şey olmadığını savunan kadınların başlattığı bir harekettir. Nayereh (2003:138) makalesinde İslami feminizm adlandırma sorununa dikkat çeker ve kendi tercihini Müslüman feminist teriminden yana olduğunu belirtir. Ayrıca, Hristiyan ve Yahudi feminizmlerinin feminist hareket içerisinde kabul görmüşlüklerine rağmen, Müslüman feminizminin nispeten daha yeni, daha kaygan bir zeminde olduğunu ve kendini tam olarak tanımlayamadığından daha politize edilebilir olduğunu da belirtmiştir. Müslüman feminizm'i belirli kadın katmanlarında yaratılmış ya da

benimsenmiş bir söylem olarak gördüğünü ya da Müslüman diaspora topluluklarında yerel, ulusal ve küresel baskılara bir tepki olarak değerlendirdiğini aktarmıştır.

“Onu doğrusu çok yakından takip etmiyorum. Bu yüzden size çok somut şeyler söyleyemem. Ama uzaktan takip ettiğim kadarıyla çok iyi bir şey. Ben daha çok Türkiye’yi düşündüm daha çok. İslamiyet’te feminizm şahane bir şey. Aslında şöyle bir şey de söylenebilir. Hani liberal feministler ya da sosyalist feministler için diyelim ki öyledir ya da değildir ya da başka akım feministler için bu hiç de eşyanın tabiatına uygun değilmiş gibi görünebilir. Oksimoron diyebilirler mesela. Ama yani bizim o zaman ne bileyim Hristiyan feministler için de çok şeyler söylememiz lazım. Kadın Hristiyan ondan sonra Katolik de hatta ondan sonra fakat bir dakika diyor. Katolik’im öyle de kalmak istiyorum fakat niye ben bedenimi kendim kullanabiliyorum. Niye istediğim zaman kürtaj olamıyorum. Buna da mı karşı çıkıyorsunuz diyor. Mesela kürtaj yasasına karşı Katolikler çok gösteriler yaptılar yasaklanmasına karşı ve mezheplerinden ya da dinlerinden vaz geçmeleri gerekmedi. Keza İslamiyet’e inanan bir kadın işte şeyi savunuyor mesela: toplumsal planda kadının daha görünür olmasını ve erkeklerin buna engel olamayacağını savunuyor. Nasıl oksimoron diyebiliriz. Ama tabii ki sadece İslami feministler değil her feminist vurguda oksimoronlar olabilir olmayabilir bu sadece bence İslami feministlerde değil.” (Ç2 S39/4-19)

“İslami feminizm ithal veya özentiden ziyade tamamen sıfırdan atılmış bir düşünce. Çoğu insan İslami feminizm deyince çok büyük bir paradoks gibi görüyorlar. Yani o kadar aslında çok çığır açan bir düşünce bence yani oturup tartışılabilir. Bilmiyorum ben aslında şeyi düşünmüştüm. Kitabı çevirmeden önce de benim fikirlerim böyleydi madem çok özgür bir din... Din konusunda türban konusunda yapılan baskı kadınlara yapılan bir baskı. Çünkü sen adama bir şey demiyorsun. Tesbihinle girme bir şeyinle girme demiyorsun. Kadın üzerinden gerçekleştirilen bir söylem. Ben bundan o yüzden rahatsız oluyorum.” (Ç3 S57/10-17)

Ç3 İslami feminizmi kendi içerisinde değerlendirerek muhafazakar kadının birey olma çabasına oldukça önemli bir katkı olarak gördüğünü ifade eder. Kadınların dini inançları nedeniyle tercih ettikleri giyinme şeklinin erkek egemen zihniyet tarafından yasaklanmasına karşı olduğunu da “...din konusunda türban konusunda yapılan baskı kadınlara yapılan bir baskı. Çünkü sen adama bir şey demiyorsun. Tesbihinle girme bir şeyinle girme demiyorsun. Kadın üzerinden gerçekleştirilen bir söylem. Ben bundan o yüzden rahatsız oluyorum” şeklindeki sözleri kadın üzerinden yapılan her türlü politikaya karşı olduğunu gösterir niteliktedir. İslami feminizm olarak adlandırılan hareket içerisinde kadınlar erkek egemenliğiyle savaşı din çerçevesinde gerçekleştirmeyi denerler. Hristiyan ve Müslüman feministlerin ortak görüşüne göre din doğru anlaşıldığında zaten ayrımcılığı desteklemediği görüleceğidir (Nayareh,2003:138).

“Çoğunun görüşlerinde feminist hiç bir şey görmüyorum. Kadının özgürleşmesine sömürüye karşı hiç bir şey görmüyorum. Türkiye’dekilerden bahsediyorum. Dünyada da gördüklerim dersiniz. Onlar İslami feministler değil. Müslümanlar ve feministler. Dönüyorlar feministliklerini İslam’la örtüşmeye çalışıyorlar. Gonca Kuriş’in başına gelenler insanları korkuttu.” (Ç4 S43/1-5)

Ç4,Müslüman ve feminist ve İslami feminist tanımlamaları arasında var olan çatışmanın altını “...Onlar İslami feministler değil. Müslümanlar ve feministler. Dönüyorlar feministliklerini İslam’la örtüşmeye çalışıyorlar” sözleriyle çizmiştir. Dünyadaki kadınların Müslüman feminist olduklarını ve özgürlük taleplerini İslam’la örtüştürmeye çalıştıklarını ifade ederken verdiği örnekle Türkiye’de bunun kabul görmediğini ve bu fikri savunmuş bir kadının karşılaştığı şiddeti ve vahşeti hatırlatmıştır.

Yukarıdaki bulgularda İslami feminizmi muhafazakar kadının birey olma çabası için önemli bulan ya da bu hareketi eleştiren görüşler yer almaktadır. Çevirmenlerin görüşleri ne olursa olsun özgürlük mücadelesi konusuna yüzeysel değil derin bir yaklaşıma sahip oldukları anlaşılmaktadır. İslami feminizm hakkındaki tartışmalardan haberdar olmaları bu fikri kanıtlar niteliktedir.

6.2.3.e. Feminizmde şekilcilik

Bu kod bir anlamda kadının kadını ayrıştırmasına ya da kadının kadını ötekileştirmesine ses olan ifadelerden oluşmuştur. Aşağıdaki ifadeler Candiotti’nin (2013:78) tespitiyle örtüşmektedir. Candiotti, Türkiyeli kadınların “kurtulmuş” fakat “özgürleşmemiş” olduklarını söylemiştir. Kadınların birlikte mücadele fikrini tam olarak özümseyememeleri ve birbirlerini ayrıştırmaları, kendinden olmayana dönüştürmeye çalışmak ya da dışlamak, feminist bilincin oluşmadığını gösteren en önemli delillerden bir tanesidir. Çevirmenin de farkındalığını yansıtan ifadeler de bu fikri destekler özelliğindedir.

“...kapalıysa bundan feminist olmaz falan gibi. Bu mu sorun kapalı olması? Ben şununla ilgileniyorum. Kadın haklarıyla ilgili gerçek samimi kendi hayatına yansıttığı bir önermede bulunuyor mu? Benim için önemli olan o. Kapalı ya da açık olmasını tartışamayız diye düşünüyorum. Bazı şeyler insanların kafasında çok parçalanmış olabilir. Şeyler geldi. Antikapitalist Müslümanlar. Namaz kıldırdılar. Solcular da çevresinde onları korudular. Bunlar çok demokrasi söz konusu olduğunda bunlar çok muhafazakâr fikirler. Muhafazakâr yaklaşımlardır. Kemalist feministlerinki mesela. En az öbürünü suçladığı kadar muhafazakâr görüşler bunlar. Muhafazakârlık kavramında aynı eksendeler. Şöyle şeyler ben çok gördüm. Mesela biraz daha böyle cumhuriyetçi görüşlerden insanların yaşadığı bazı yazlıklarda kadın haşemayla denize girmek istiyor sen giremezsin buradan denize diyorlar. Git başka yerde gir dediler. Gördüm bunları. Nasıl böyle bir şey yapabilirsin. Bu hakkı nasıl bulursun. Hayır, biz sokmayız buraya.” (Ç2 S40/9- 20)

6.2.3.f. İslami tabular

İslami feminizm hakkında belirtilen görüşler arasında yer alan bir diğer koddur. Çevirmen çevirdiği eserin İslami feminizmi anlatan ve din söz konusu olduğunda tabu olarak görülen noktalara değinen bir eser olduğunu belirterek tabuların tepkilere neden olabileceğine yönelik endişesini gizlememiştir.

“Ben bu kitabı okurken gördüm ki çok fazla şeye karşı geliyor. Bizde bu Türkiye de bu konuda hani aslında hiç bir konuda çok açık konuşup da tabulara laf edebileceğin bir yer değil. O yüzden biraz tedirgin olmuştum açıkçası. Başka bir konuda yapsam çeviri olurdu diye. Çok satsa mesela bu işte Peygamberin bilmem nelerine şöyle demiş şunu kabul etmemiş diye çok büyük tepkiyle karşılaşır diye düşünmüştüm ama satmadı.” (Ç3 S41/1-6)

6.2.3.g. İnanç saygısı

Bu koda ait görüş Ç3’e aittir:

“İnanca saygı duymak deyince insanlar olayı yanlış anlıyorlar. Ben senin inanma özgürlüğüne saygı duyuyorum. Başından türbanına ya da ibadetine engel olmam. Onun dışında saygının o olması gerekiyor. Sanki böyle birisi bir şeye inanıyor diye evet çok mantıklı diye onaylamam. Yanlışsa yanlış olduğunu söyleyebilirim. Bu her konuda da böyledir. Din konusunda böyle olamayabilir. Bence saygı ondan ibarettir. Yanlış bir şey yaptığımı düşünmüyorum o yüzden.” (Ç3 S41/6-12)

Yukarıdaki ifadede, özgürleşmenin bireylerin birbirilerine saygılı olmalarıyla gerçekleşebileceği yer almıştır. İnanç özgürlüğüne saygının aynı fikirde olmayı gerektirmediğini belirten çevirmenin sözlerinden hareketle, her bireyin kendine ait olan özel alanın ihlal edilmesinden rahatsızlık duyacağı çıkarımına da ulaşılabilir.

6.2.3.h. Dinin yorumu

Bu kodunun altında yer alan ifadelerde dikkat çeken iki nokta olmuştur. Bunlardan ilki kutsal metinlerin yeniden çevrilmesiyle getirilecek yeni yorumlar, ikincisi de İslami feministlerin savunduğu düşüncelerden bir tanesi olan kadın çevirmen tarafından çevrilecek bir Kur’an-ı Kerim’in olumlu yöndeki etkisidir.

“Bu kitapta anlatılan feminizmde Kuran’ın yıllar içinde böyle çevirisindeki değişiklikler yani herkesin farklı yorum katması Arapçanın o eski halindeki o neyin ne olduğunun tam belli olmaması gibi şeylere katılıyorum. Bu kitabı çok seviyor olmamın sebebi inanan milyarlarca insan var. Aslında dinlerinin bu şekilde yorumlanabileceğini ve her şeyi tamamen veri olarak kabul etmek yerine birazcık yoruma açık olabilecekleri ve eğer gerçekten bütün Müslümanlar söyler İslam hoşgörü dinidir diye. Öyleyse eğer her türlü şeyi hoş görmeye yaklaşmanın gerekliliği konusuna katılıyorum. Yeni bir bakış açısı kattığı için tutuyorum bunu ben.” (Ç3 S41/12-20)

Ç3'ün bu kitap şeklinde bahsettiği kitap bir araştırma kitabıdır ve İslami feminizm ağırlıklıdır. Badran'a (2009:3) göre İslami feminizmin sesini duyurmasının Kuran'ın ve diğer dini metinlerin yeniden yorumlanmasına -içtihat- dayanan bir söylemle bilimsel bir araştırma alanı olarak tanıtılmış olması oldukça etkili olmuştur. Ayrıca bu yeni eleştirel düşünmenin cinsiyet özgürlüğü ve sosyal değişim için bir başlangıç olarak anlaşılmış olduğunu da belirtir. İslami feminizmin öncülerinden olan Badran, İslami feminizmin reform kaygısının sadece dini ya da toplumsal olmadığını, odak noktasının eşitlikçi bir İslam uygulamasını yansıtan bir dönüşüm olduğunu ifade eder.

“Aslında ben şu anda bir kitap okuyorum böyle biraz nasıl diyeyim fantastik ve bilim kurgu gibi bir kitap. İşte orada böyle humm... İşte ölümden sonra bir Araf diyarı var oraya gidiyor insanlar ve orada çeşitli melekler falan var onlarla sohbet ediyorlar. Araf diyarı denilen şey de aslında çeşitli cennetlerden oluşmuş bir diyar yani. Bir sürü cennet var ve işte orada mesela meleklerden bir tanesi şey söylüyor. Kuran'ı kerimde insanların cennet tasvirini yanlış anladıklarını aslında huri diye geçen kelimenin huriye kastetmediği kuru üzüm mü ne bir meyve tarzı bir şey kastettiğini o kelimeyle anlatıyor onu. İşte böyle erkeklerin bunu böyle saptırıp çarpıttığını huri fantezisini yayıp bunu böyle yansıttıklarını falan söylemişti. O da bana çok enteresan gelmişti. Gerçekten de kadınlar da çevirse diye düşünmüştüm.” (Ç6 S45/15-22/ S46/1-3)

6.2.3.i. Çeviri sürecindeki hassasiyetler

Çevirmenin çeviri sürecinde önem verdiği ve özen gösterdiği noktalardan bahseden ifadeler çeviri sürecindeki hassasiyetler kodunu oluşturmuştur. Çevirmen dini terminolojiye hakim olmadığını söylemiş ve kutsal metinden yapılan alıntılarını metne yerleştirme ve son şeklini verme işini editöre bırakmıştır.

“Bu kitabı çevirirken ayetlere hiç el sürmedim. Onları seçmiştim birkaç tane. Sonra editör aralarından seçsin diye hangi tefsirden aldığımızı hatırlamıyorum ama onlara hiç dokunmadım bile. Dünya kadar yorumdan geçmiş bir de ben yorumumu katayım istemedim.” (Ç3 S42/16-19)

6.2.3.j. Alt kimlik

Alt kimlik bir bireyin kendisini tanımlarken bilinçli bir şekilde seçerek kullandığı kelimelerin tümünden oluşur. Ç4'ün “Mesela ben feministim ama sen değilsin demek bize düşmez. İnsan kendini nasıl savunuyorsa odur. Ama çoğunu da okuduğum zaman hem Müslüman hem feminist olmak hem Hristiyan hem feminist olmak tabii ki mümkün.” (S42/20-22) şeklindeki ifadesi bireylerin farklı alt kimliklere sahip olabileceğini fakat kadın özgürlüğü konusunda kimsenin kimseyi etiketleyerek tanımlamasının doğru olmadığını gösteren önemli bir ifadedir. Kişisel kimliğin en

önemli özelliği, bireyin kendini farklı bir şekilde ortaya koyabilmesidir. Her bireyin kendi kimliğini ifade etmesi farklıdır çünkü sosyal sistemin her bireyi şekillendirmesi de farklı olacaktır.

Birey özellikle modern toplumlarda “benim” dediği bazı kimliklere sahiptir. Bunlar bireyin yaşamını zenginleştirir. Bu kişisel kimliktir ve çok sayıda kimliği bütünleştiren bir sistemdir. Kişisel kimlik ayrılmayı, özerkliği ve kendini ortaya koymayı içerir. Çünkü sosyal sistemin bireye sunduğu çeşitli seçenekler içinde bulunduğu koşullara ve ihtiyaçlara göre birey tarafından yeniden tanımlanır (Aktaş, 2013:57). Yukarıdaki ifadeler ve Aktaş’tan aktarılan bilgiler ışığında denilebilir ki birey olmak toplum içerisinde farklı kimliklerle var olabilmektir.

6.2.3.k. İslami feminizmde yüzeysellik

Bu kodu oluşturan görüşün en temel vurgusu tartışmaya açık olmama üzerinedir. İslam dinine ait meselelerin tartışılır olmasının yadırganmasına bağlı olarak yapılan yorumdan da anlaşılacağı gibi Türkiye’de din ve kadın konusuna farklı bakan grupların olduğunu fakat onların da seslerinin duyulması için daha özgürlükçü bir ortama ihtiyaç duyulduğu sonucuna ulaşılabilir.

“İkincisi de öyle derinlikli bir şey yok Türkiye’de. Bir el eser yok Türkiye’de. Öyle bir şey görmüyorum burada yani İslam’ı eleştirdikleri bir şey yok. Konuşuyoruz okuyoruz... Bir de şöyle bir şey var tabii. Yani en kutsal en yüce şey bile olsa bir otoritenin emirlerine itaat etmekle ilgili bir konudan özgürlükçü bir düşünce çıkmaz. İkisi bir arada var olabilir ama ona dayanamaz. Onu temel alamaz. Oradan özgürlük çıkmaz. Çıkıyor. Yeni bir Kur’an yorumu mesela İslam için zordur. Hristiyanlıkta kadın papazlar vardır. Biraz İslam kapalıdır ama yapana da neden yapıyorsun demezler. Onlar da çoğu da kendilerine öyle demiyor. Diyor mu demiyor. Reçel mesela kendilerine ne diyor. Bazıları da demiyor.” (Ç4 S43/5- 16)

6.2.3.l. İslami feminizmde derinlik

İslami feminizm konusunda bildirilen bir diğer görüş de İslami feminizmde derinlik koduyla belirtilmiştir. Bu konuda görüş bildiren Ç4, ilahiyatçı bir kadın akademisyenin adını telaffuz etmiş ve eleştirel bakış açısına sahip olduğunu belirtmek için kaynak göstermiştir. Bu bulgunun önemi İslam ve feminizm kelimelerinin yan yana gelmesi ya da getirilmesi tartışma konusu iken o alanda çalışmakta olan bir kadının tavrının cesur bulunmasıdır. Çevirmen açısından konuya baktığımızda kadın özgürlüğünü önemseyen

bir birey olması ve bunu yaparken farklı alanyazınlardaki gelişmeleri de takip ediyor olması dikkate değerdir.

“Bir tek şeyi Hidayet Şefkatli Tuksal, onu dışarıda tutacağım... O ilahiyatçıdır. O açıkça bazı şeyler söylemeyi göze aldı ve düşündü bunu.” (Ç4 S43/7-9)

6.2.3.m. Muhafazakâr kadının özgürleşme talebi

Bu kodla bağlantılı bulunan ifadeler aşağıya alınmıştır. Genel olarak bakıldığında kadının özgürlük ihtiyacı üzerinde durulduğunu görebiliriz. Kadınların özgürlüğe olan ihtiyacı-özgürlük kısacık bir kelimedir ama onu oluşturan anlamlarla anlam kazanır- her çevrede görünür olmak için uğraş vermektedir. Aşağıya alınmış ifadelere de baktığımızda örneğin Ç5 “Bütün toplumsal kesimlerde olduğu gibi ya da işte politik kesimlerde olduğu gibi dünya görüşü ekseninde muhafazakâr ve İslami kesimlerinde de kadının sonuçta bir özgürlük sorunu var. Her yerde bir şekilde açığa çıkıyor” derken yaptığı vurgu özgürleşmenin dinden, gelenekten, erkek egemen dilden ve politikadan da özgürleşmeyle gerçekleşebileceğine dairdir.

“Çok cahilim bu konuda. Son yıllarda daha çok duyduğumuz bazen ekranlarda gördüğümüz çeşitli işte başörtüsü sorunu ya da işte son haftalarda moda giyim ve defile vesilesiyle birtakım tartışmalar olmuştur. Bütün toplumsal kesimlerde olduğu gibi ya da işte politik kesimlerde olduğu gibi dünya görüşü ekseninde muhafazakâr ve İslami kesimlerinde de kadının sonuçta bir özgürlük sorunu var. Her yerde bir şekilde açığa çıkıyor. Şu ya da bu şekilde herkes bunu kendi dünya görüşü çerçevesinde öne çıkarmaya ve anlamlandırmaya ve bunun üzerinden kendine hareket alanı yaratmaya çalışıyor kadınlar. Çünkü kadınların buna ihtiyacı var. Her kesimden kadının sesini daha fazla duyurmaya, toplum içerisinde daha farklı bir konuma gelmeye ihtiyacı var. Bu çevreler de hani muhafazakâr kesim de bu gelişmelerden bağımsız kalmıyor yani.” (Ç5 S43/17-22/ S44/1-5)

“Benim böyle araştırdığım bir konu değil o aslında ama merak ediyorum aslında. Çünkü benim kafamda bağdaşmayan bir şey. İslam ve feminizm. Bu nasıl oluyor böyle falan diyorum. Ama işte bu son zamanlarda biraz önemli oldu... Onun konuşmaları beni şaşırtıyor. Kendini feminist olarak mı ifade ediyor bilmiyorum ama öyle bir ifade duymadım ağızından ama kadınların özgürlüğüne sürekli vurgu yapıyor. Kadınlar özgür olmalı diyor. İşte erkeklerin baskısından bahsediyor. Feminizm kelimesini kullanmasa da aslında feminizmden içerik olarak bahsetmiş oluyor. O nasıl bağdaştırıyor bilemiyorum.” (Ç6 S44/21-22/ S45/1-6)

Ç6’nın yukarıdaki ifadesi İslam ve feminizm birlikteliğini sorgular niteliktedir. Muhafazakâr kadının özgürlük isteğinin illa ki feminizm kelimesiyle birlikte kullanılmasının gerekli olmadığını vurgulaması nedeniyle önemlidir. Etiketler ya da her şeyi içine alacak bir terimle ifade etme çabası kimi zaman tartışılan konunun ilerlemesine engel teşkil etmektedir. Bu noktadan bakıldığında çevirmenin sözleri kadının öncelikle kendisini tanımlarken özgürleşmesini teşvik eder niteliktedir.

“Bu dönemsel oluyor. Ama bu ayetler tartışılır mı tartışılmaz. Mesela çok eşliliği kabul etmiyorlar. Yorum yapıyorlar işlerine geldiğinde yorum yapıyorlar. O zaman savaş vardı kadınlar kendilerine bakamıyorlar. Ama başka şeylere gelince Kur’an ayetidir diyorlar. Ama yani şey anlamında yine de hiçten iyidir. Şimdi bunu söylerlerken de kendimle çelişiyorum. Bir yerde uyduruk bir mücadeledir ama bir yerde de mücadele etmeyi öğreniyorlar. Kendileri hakkında düşünüyorlar. Bence İslami feminizme bulaşan bir kadın bulaşmayandan daha çok kafasını çalıştırmıştır en azından bir yerlerden gidip bir yere gidebilir miyim diye düşünür.” (Ç8 S47/4-11)

Ç8 dinle birlikte yürütölmeye çalışılan bir özgürleşme mücadelesini gerçekçi bulmadığını ifade ederken sözlerini “...bence İslami feminizme bulaşan bir kadın bulaşmayandan daha çok kafasını çalıştırmıştır en azından bir yerlerden gidip bir yere gidebilir miyim diye düşünür” şeklinde tamamlıyor. Bu sonlandırma muhafazakar kadının bir şekilde sorgulaması anlamına geldiğinden görüşülen birey tarafından önemli görölmüőtür. Özgürlük ya da özgürlük ihtiyacı evrenseldir.

6.2.3.n. Dindeki eril tahakküm

Dini tahakküm aracı olarak kullanmayla ilişkilendirilmiş ifadeden yola çıkarak oluşturulmuş kodun altında yer alan görüş tek bir çevirmene aittir. Çevirmen İslami feministlerin en önemli dayanaklarından bir tanesi olan kutsal metinlerin yeniden yorumlanmasıyla dindeki kadın algısının değışebileceğİ şeklindeki görüşlere karşı olduğunu açıkça belirtmekten çekinmemiştir.

“Benim çünkü kişisel görüşüm zaten kutsal kitapların çevirilerin erkek egemen bakış açısıyla oluşturulmuş oldukları... Yorumları yumuşayabilir ama özü erkek egemen. Bütün şey erkek egemen bir yapı üzerine kurulu. Dünyanın yaratılış hikayesinden tutun, caiz olan olmayan her türlü şeyler açısından... Tabii ki kutsal kitapların hepsi yoruma açık. Herkes kendi yorumunu geliştirebilir ama bana gerçekçi gelmiyor. Feminist bir bakış açısıyla Kur’an yorumlansa her şey bambaşka olur mu? Bence yok öyle bir dünya.” (Ç5 S44/10-18)

Hâlbuki Kynsilehto (2008:9)Kur’an ve hadis okumalarından ortaya çıkan şeyin metinlerin kendilerinin erkek egemenliğini pekiştirmediğİ, onların yorumlarının ataerkil zihniyeti güçlendirdiğİni ve bunun gelenek haline gelerek devam ettirildiğİni söyleyerek İslami feminizm çerçevesinde yürütölen çalışmaların önemli değışiklikler yaratacağİni ifade etmiştir.

6.2.3.o. Bozulmuş İslam

Çevirmenin sözlerinden de anlaşılacağı üzere çevirmen İslami feminizmden bahsetmek için öncelikle İslam dini hakkında bilgi sahibi olmanın gerekliliğini ortaya koymuştur. “Bozulmuş hali” derken de günümüzde din kaynak gösterilerek yapılan ayrımcılığı kastettiği *“İslam’ın ilk çıkış zamanlarında hiç de böyle olmadığını da anlatıyor”* cümlesinden anlaşılmaktadır.

“Sonuçta İslam’a dair öyle çok geniş bir bilgim yok. Şu anki haline dair bir bilgim var ama bir yandan da işte İslam’ın ilk çıkış zamanlarında hiç de böyle olmadığını da anlatıyor. Birçok insan. Şu anda dejenere olduğu konusunu falan da anlatıyorlar. Ben işte o bozulmuş halini biliyorum neticede. Bu halin içerisinde feminizmin bir yeri olamaz gibi geliyor bana. İlk çıkış zamanları üzerinden bir ilişki kurabilir olabilir insanlar. Dediğim gibi çok geniş bir bilgim olmadığı için tam olarak yakın diyemiyorum ama hani böyle bir bağlantı yakalayabilen insanlar olduğunu görüyorum dolayısıyla demek ki bu da var diyorum yani. Ben kafamda kuramıyorum belki o ilişkiyi ama demek ki böyle bir gerçek de var işte diyorum.” (Ç6 S45/6-15)

6.2.3.p. Kur’an çevirisinde kadın yorumu

Kutsal metinlerin kadın çevirmenlerce yapılan ya da yapılacak yeniden çevirileri tahakkümün sona ermesi ve dinin kısıtlayan ve ayrıştıran değil kapsayan ve kucaklayan bir olgu olduğunun yeniden hatırlanması için bir umut teşkil etmektedir. Çevirmenin görüşünden de bu yoruma varılabilir. *“Çünkü hani söyleniyor ya bir kelimenin bir sürü anlamı var aslında Arapçada öyle. Kur’an da baya öyle çok anlamlı yazılmış. O yüzden evet ben de katılıyorum bir de kadınlar çevirsin bakalım.” (Ç6 S46/3-5).* Barlas (2008:17-18) kendisini İslami feminist olarak nitelendirmek yerine Müslüman bir kadın olarak tanıtır ve kadın özgürlüğü hakkındaki görüşlerini ifade ederken metinlerin ideolojiden bağımsız okunamadıklarını söyler. Kur’an söz konusu olduğunda bilim insanlarının bu kutsal kitabın sürekli olarak bağlamdan bağımsız incelendiğini ya da yeni bağlamlar içerisinde incelendiğini söylediklerini ifade etmiş ve devamında da bu eylemin erkek merkezli bakıştan kurtulamadığının altını çizmiştir. Çeviri eylemi ve yorum bilim bağlantısını ifade etmeye çalışan çevirmenin görüşlerini destekleyen çeviri çalışmaları mevcuttur. Hassen (2012) doktora tezinde kadınlara ait Kur’an çevirilerini değerlendirmiştir.

6.3. Feminist Çeviriye Yaklaşım Ve Kendini Konumlandırma

Araştırmının, “Çevirmenin feminist çeviriye yaklaşımı nasıldır ve kendisini nasıl konumlandırmaktadır?” şeklindeki üçüncü alt amacı, “Feminist çeviriye yaklaşım ve kendini konumlandırma” teması ile ifade edilmiştir. Bu tema ise, “Kültürel yakınlık ve arada kalmışlık” ve “Feminist çevirmen perspektifinde kendini konumlandırma” alt temalarından oluşmuştur.

6.3.1. Kültürel yakınlık ve arada kalmışlık

Kültürel yakınlık ve arada kalmışlık alt teması “kültürel alt yapı”, “var oluş mücadelesi”, “toplumsal baskı”, “kültürel benzeşme”, “kültürel aidiyet”, “politik tercih”, “farklı kültürlerle bakış açısı”, “doğulu kadına bakış”, “kültürel önyargılar”, “kültürel sınırların belirsizleşmesi”, ve “melez kültür” kodlarından oluşmaktadır.

6.3.1.a. Kültürel alt yapı

Bu kod aşağıya alıntılanmış çevirmen görüşünden yola çıkarak oluşturulmuştur. Katılımcı bireysel yaşantısından yola çıkmış ve Bourdieu’nun kavramıyla *habitusunu* oluşturan etmenleri ifade etmeye çalışmıştır. Burada dikkat çeken nokta modern okullarda eğitim almış, bir ya da birden fazla yabancı dil öğrenmiş bir bireyin toplumsal cinsiyet ayrımını oluşturan ve onu pekiştiren erkek hegemonyası gerçeğinden uzak yaşayamamış olmasıdır. “İkisi de var hani” şeklinde kurduğu cümle hem “batı” hem de “doğu” olarak adlandırılmış ve ayrıştırılmış kültürleri bireysel yaşantısında ayrıştırmanın imkansızlığını ifade eder niteliktedir.

“Bilmiyorum ki. ... İkisi de var hani. İkisini birbirinden kimliğimizin içinde ayırtmak ne kadar mümkün. Bilmiyorum. ...hayatımın büyük bir bölümü küçük bir şehirde kadının baskı altında tutulduğu bir şehirde geçti ve yani aslında çok feodal çok muhafazakâr bir kültürün içinde büyüdüm. Annem babam. Annem öğretmen. Babam ziraat teknisyeni. İkisi de çalışan insanlar. Orta sınıf bir ailede büyüdüm ama gene de o şey çok baskındı benim çocukluğumda da. Erkek egemen kültür baskıcı muhafazakâr kültür çok egemendi. Böyle çok doğulu bir ortamda büyüdüm.”(Ç1 S18/10- 17)

Çevirmenin beslendiği kültür ve kültürler onu var eder ve zenginleştirir. Ersoy ve Erkut (2014:122) parakültürün, toplumun bütününe ait kültürün-çevirmenin de kültürü olduğunu ifade ederek toplumdan çevirmene geçen her ne var ise ortaya çıkan çeviri

ürününe yansıdığının altına çizmişlerdir. Bu tespitten hareket edildiğinde çevirmenin görüşleri de kültürlenme ve kültürleme döngüsünü işaret eder nitelikte bulunmuştur.

6.3.1.b. Var oluş mücadelesi

Bir kadın çevirmenin var oluş mücadelesi şeklinde kodlanmış görüşünden de anlaşılabilceği üzere erkek egemen toplumda kadınların görev ve yaşam biçimlerinin toplumsal cinsiyet kodlarıyla belirlenmiş ve yaşantılarının sınırları çizilmiştir. Ç1 kız çocuğu olarak özgürleşme yolunu üniversite eğitimi almakta gördüğünü ve onun gibi arkadaşlarına da eğitimin bir nebze olsun özgürleşme kapısını açabileceğini ifade etmiştir.

“O bakımdan ama hani o şeyi özgürleşmek için ve güçlenmek için yapmam gereken şey o baskıdan kurtulmak için yapılması gereken tek şey üniversite sınavını kazanmaktır. Ben ve etrafımdaki birçok kız arkadaşım için aynı durum söz konusuydu bizim için bir varoluş mücadelesiydi. Mutlaka kazanmak zorundaydık.” (Ç1 S18/17-21)

Çevirmenin yukarıya alıntılanmış sözlerini Canan Beykal’ın kendisiyle yapılmış bir röportajdaki tespiti de destekler niteliktedir:

“Kız çocuğu olarak doğmuş olmanın dezavantajlarını bu ülkede pek çok kadının bir kader olarak yaşadığını görüyorum... hayatın her alanında karşılaştıkları erkekler ve eril söylemin kalıplarına uyan hemcinsleri tarafından ayrımcılığı yaşamamış olmasının mümkün olmadığını düşünüyorum...” (2009:24)

6.3.1.c. Toplumsal baskı

Toplumsal baskıya ilişkin olarak Ç1 *“Yoksa evlendirilirdik diye düşünüyorum. Orta sınıf bir ailede bile eğitilmiş bir ailede bile anlayış az çok bu. Okumuyorsan evlenirsin. Bu kâbustu.” (S18/21-22)* şeklinde görüş bildirmiştir. Kadının kamusal alanda değil de sadece özel alanda ve en net ifadeyle evde varlığını sürdürmesi anlayışını sadece Doğu toplumlarına mal etmek o toplumlarda kamusal alanda da var olma adına yürütülen mücadelelere haksızlık olacaktır. Ancak, Türkiye’nin pek çok yerinde kadınlar bu gerçeğe karşı karşıyadır. Mücadele ile de baş başadırlar. Çevirmenin ifadesi de bu gerçeğin altını çizer niteliktedir.

6.3.1.d. Kültürel benzeşme

Bu kodu oluşturan aşağıdaki ifadelere bakıldığında görüş bildiren çevirmenlerin ifadelerinin doğu/batı adlandırması, öteki kültürde çevirmenin ne kadar var olabildiği ve

hem çevirmen hem de bir birey olarak öteki kültürü anlama başlıkları altında toplanabilir. Ç1 ve Ç6'nın ifadelerinde dikkat çeken iki önemli kavram vardır: Doğu-Batı ve öteki. Aslında kavram sayısını yazarken araştırmacının zihninden doğu ve batı ayrı mıdır yoksa araya hep bir işaret mi konmalıdır ya da yazılı ve sözlü ifadede bu kadar yakinken an ya da anların gelip de benzerlikten çok farklılıkların altının çizilmesi nedendir soruları geçmektedir. Doğu ve Batı algısına dair Hentsch'in sözleri dikkat çekicidir:

“Bizim Batılı kafalarımızın dışında Doğu yok. Hatta Batı'nın kendisi de yok. Batı, karşıt terimiyle aynı nedenlerle içimizde var olan bir düşünce. Ama biz onu tanımlamaya hiç gerek duymayız: O bizim kendimizdir. Biz kimiz? Doğunun ön yüzü mü? Ötekinin ötekisi mi?... Bir an için Doğu ışıktır, evrensel ruhtur, iç dünyamızın sihirli mknatıstır, beceriksiz modernliğimize karşı takınılan bir çeşit mesafeliliktir. Ama en küçük bir olayda sıçrayan ilk kanda ışık titreşir söner; Doğu bizim korkumuzun balçığı içine gömülür; unutulmuşluğa geri çekilir, sonra düş olarak geri döner. Yol dönemecindeki sahte parlı. Süs. Serap.” (2008:13)

Yukarıdaki alıntı Batılı bir yazara aittir. Kendisini her anlamda Batılı olarak adlandıran ya da adlandırabilen insanların bu ikiliği sorgulaması önemlidir. Bu coğrafyada yaşayan bir kadın olarak Ç1'in ifadelerinden anlaşılan arada kalmışlık onu bir çevirmen olarak - öteki kültüre tam anlamıyla hakim olabilmesi demek doğru olmayacaktır fakat- öteki kültüre yakınlaştıran en önemli faktörlerden bir tanesidir.

“Tabii üniversite eğitim İstanbul'daki yaşam daha bireyci belki o anlamda. Daha batılı tarz bir eğitim aldık. Böyle bir yaşam ama ikisinin bir karışımı. İstanbul'da yaşamış olmak falan belki Avrupa kültürüyle falan biraz daha tanıstırıyor. O bakımdan dünya vatandaşlığına adım atıyorsun tabii. Boğaziçi üniversitesinin de ortamı tabii. Mesela Amerika da bir modern sanat müzesine gittiğimde kendimi çok olağanüstü bir yerde de hissetmiyordum çünkü benzerleri İstanbul'da da var. Batılı anlamda evrensel anlamda bir eğitim almış bir insan olarak Amerika'daki akademide de zorluk çekmemiştim o anlamda. Ama öteki taraftan da mesela orada en iyi anlaştığım kişiler gerçek Amerikan gibi kişilerdi. Ne kadar kültürel olarak paylaştığım şeyler olduğunu da fark ettim.” (Ç1 S19/1-10)

“Kesinlikle biz çok daha rahat öteki kültürde var olabiliriz çünkü orada anlatılan hikâyeler aslında bize çok tanıdık. Hatta tarihi bile çok tanıdık. Tamam, yani iki ülkenin çok farklı dönemleri olmuş ama bazı alanlarda benzerlikler kurulabiliyor. Kadınların elde ettiği özgürlükler bakımından falan. A bak ne kadar benziyor orada da bir zamanlar bizdeki gibiymiş diye düşünüyorsun. Günlük yaşam, kültüre has gelenekler, dini yaşantı, yemekler, bazı yemekler...” (Ç1 S24/16-21)

“Cezayir kültürünü düşünürsek Alman ya da Amerikalı bir çevirmene göre ben daha iyi anlıyorumdur. Neticede ortak bir şey var. Onlardaki o ataerkil toplumun babaların böyle baskınlığı erkek kardeşlerin baskınlığı gibi. Bu çevirdiğim romanda bunu çok daha rahat anlayabildim. Kadınların kendi arasındaki dayanışmayı erkekler ile aralarındaki o kopuk dünyayı falan çok da rahat anladım. Avrupa da Amerika'da çok başka türlü bir kültür olduğu için onlar belki biraz daha böyle oryantalist falan bakıyor olma ihtimalleri çok daha yüksek yani.” (Ç6 S31/4-10)

Ç1'in ifadelerinden yapılan ikinci alıntı ve Ç6'nın ifadelerini destekleyen bir görüş de Berktaş'a aittir. Berktaş (2014:16) kadın mücadelesinin belirleyicisi olarak toplumsal cinsiyete (gender) dikkat çekmiş ve toplumsal cinsiyet kodlarının belirleyicisi olarak kültürle ve dinlere işaret etmiştir. Kodlar ya da onun ifadesiyle belirleyici *imgeler* kadının ve erkeğin toplumdaki yerini, ondan beklenen davranış biçimini hem belirler hem de onların oluşumunda rol oynar. Belirleyici rol sadece dindar insanlar için geçerli değildir, kendisini dindar saymayan bir birey de imgelerle ve kodlarla düşünür hale gelmiştir çünkü içinde yaşadığı toplum ve kültür ona bunu yaptırır.

6.3.1.e. Kültürel aidiyet

Bu kodun oluşmasına katkısı olan çevirmenlerin her birinin ifadeleri aşağıda gösterilmektedir. Genel hatlarıyla ifadelere bakıldığında Doğu/Batı kutuplaşması görülebilir. Kutuplaşma aslında zihinlerde var olan ya da öğretilen kutuplaşmadır. Oradan yola çıkmışlar hem bu kutuplaşmayı hem de aidiyeti sorgulamışlardır. Ç1 ait olduğu kültürü tanımlarken Yunanistan örneğinden yola çıkarken Ç2 ise müzik zevkiyle bunu anlatmayı tercih etmiştir. Ç2'nin *"Ben kendimi iki arada bir derede hissetmekten çok aslında şey hissediyorum oh ne güzel yani bir sürü renk var içimde gibi hissediyorum. Öyle söyleyebilirim."* şeklindeki sözleri oldukça önemlidir. Bir yere ait olmak ait olduğun kültüre uygun olmayı ve öyle davranmayı gerektirir. Bunun dışına çıkmamak bir anlamda özgürlüğün kısıtlanmasıdır. Görüşmeci farklı renkler derken farklılığın kazandırdığı özgürlük duygusundan memnun olduğunu ifade etmiştir.

"Geçen sene de bir konferansa gittim. Ne kadar doğru olduğumuzu fark ettim. Yunanistan da batı uygarlığının beşiği gibi ama onlar da gayet doğulular ve kendilerini arada bir yerde konumlandırırlar. İlla bir yere yerleşmeme gerekse batının en doğusuna, Yunanistan'a yerleşirim diye düşündüm. Kendimi daha evde hissediyorum çünkü. Bir taraftan da doğu kültürüne has kolektif yaşam, Amerika'ya gittiğimde daha çok hissetmişim. Aslında hücrelerimize işlemiş. Bence güzel de bir şey. Kötü bir şey değil. Keyifli de bir şey. Doğuya has şeyler. Bazen bu çok abartıldığı zaman bizde bir boğulma hissi ve kadının baskılanma hissi çok güçleniyor sanki. Bir taraftan o batının bireyci kendine yeten durumu da insana zaman zaman hoş gelse de bana fazla geliyor. O kadar bireycilik fazla." In between" sanırım yerim." (Ç1 S19/10-20)

"Dolayısıyla ben ikisinin arasında görmekten çok ruh olarak illa da bir seçim yapmak gerekirse mesela nasıl... Şundan örnek verebilirim. Genel olarak müziği ben çok severim. Birinci sırada hep türküler vardır. Yani öyle söyleyeyim. Ruh ve duygu söz konusu olduğunda benim için felsefesi en derin ondan sonra en iyi şekillenmiş şey halk müziği demeyeceğim ona türküler vardır benim için. Birinci sırada türküler vardır. Daha sistematize olmuş bir müzik dinlemek istersem klasik batı müziği dinlerim. Daha yenilikçi şeyler dinlemek istediğimde 20. yy batı müziği dinlerim. Biraz daha hani ruhum önceki kuşaklardan aldığım ruhlarla ilgili bir şey olduğunda da ne bileyim şey dinlerim. Mesela

Mevlevi ayinlerini çok severim. Aslında bu arada şeyi dinlemeyi çok seviyorum. Anlamadığım Kürtçe türküler dinlemeyi de seviyorum. Kazancı bedii i dinlemeyi de seviyorum. O da başka bir tat. Ben kendimi iki arada bir derede hissetmekten çok aslında şey hissediyorum oh ne güzel yani bir sürü renk var içimde gibi hissediyorum. Öyle söyleyebilirim.” (Ç2 S20/4-17)

“Kendimi batıya yakın hissediyorum ama şöyle. Benim ailem hiç dindar büyütülmedim. Hiç böyle şey bir aileden gelmiyorum. Çok giyiniş hani böyle o doğulu aileden gelmedim. Doğulu dediğim şey yapı olarak. Bütün olarak akrabalarla görüşme filan onlar yok. Tamamen sosyal bakımdan diyorum. Tamamen çekirdek bir aile ve işte Fransız lisesinde okudum işte öyle okullara gittim bir şeyler gördüm ve şeyleri çok bilmiyorum mesela. Türk aile geleneklerine filan çok hâkim değilim. O konuda çok eksikim. Öyle bir ailede büyüdüm. Türk aile yapısına göre olmayan bir ailede büyüdüm bu açıdan batıya daha yakın hissediyorum. TV de Amerikan ya da Avrupa dizisi filmi izlediğimde yadırgamıyorum. O türden bir hayatım var gibi bir hayatım var gibi geliyor. Türk dizilerinde kadın yemek yapsın adam ayağını uzatsın gibi şeyler çok görmediğim gibi kendimi daha yakın hissediyorum batıya.” (Ç3 S21/8-19)

“Fiziksel olarak çok batılı bir aile içinde batıda kökleri olan bir aile içinde büyüdüm. Batı kültürü olarak, evde batı müziği dinlenerek falan büyüdüm. Bizim eve türkî Ruhi Su ile girdi. Ondan önce böyle bir şey yoktu... Kendimi politik anlamda doğulu sayarım. Kültür olarak yine batı müziği dinlerim filan ama. Şeyde de mesela Filistin müziği rap grupları var onları dinliyorum. Halk müziği ya da kırsal şeyleri dinlemiyorum. Folklor yani türkî oranın da geleneksel müziği derken. Gelenekselle bir olayım yok. Doğu başka geleneksel başka. Orada da modern müzik yapılıyor onu da dinliyorum. Orada da modern müzik var dinlersem onu dinliyorum. Tutarlı modernist.” (Ç4 S21/20-22, S22/14-19)

“Şimdi hem doğu hem batı karışımı bir insan olarak kendimi hiç bir yere hiç bir zaman tam olarak ait hissedemedim. Ne Almanım diyebildim ne Türk’üm diyebildim. Hatta hani aile hikâyeleri daha da karışık olduğu için... kendimi küçüklüğümde beri hiç bir zaman bir milliyetle bir şeyle tanımlamadım. İnsani değerler ve şeyler hep en ön plana çıktı tüm hayatım ve gelişimimde de öyle oldu. Öyle... Yani çok konumlandıramıyorum ama tabii çok uzun yıllardır Türkiye’de yaşamış olmak bir takım şeyler bırakıyor insanda. Hem izler bırakıyor, şekillendiriyor. Kendimi Avrupa ve şey kültüründen daha uzak hissediyorum. En azından öyle bir cevap olsun.” (Ç5 S22/20-22/ S23/2-7)

Bir bireyin kendini bir kültüre ait hissetmesi ve kendisini bir yere koyabilmesinin güçlüğü ve karmaşıklığı tüm ifadelerde görülmektedir. Burada önemli olan nokta öteki kültürdür. Yeğenoğlu (2003:24) “ Coğrafyanın doğal bir göndergenin bilgisi olmadığını, kültürel anlamlandırma pratiğiyle iç içe geçmiş bir şey olduğunu söyleyebiliriz” derken kutuplaşmanın oluşumuna dikkat çekmektedir. Oryantalist söylem de tam da burada bahsedilmesi gereken bir konu haline gelir. Said oryantalizmi doğuya batının nasıl baktığını ve yaklaştığını anlatabilmek için kullanmıştır. Yeğenoğlu (2003:33-34) metninde sömürgeci söylem için bir zemin oluşturmaya çalışırken oryantalist söylemden bahseder ve Said ve Homi Bhabba karşılaştırması da yapar. Kendisi oryantalizmi açıklarken psikanalitik kuramı da kullanmayı tercih ettiğini ifade eder. Değerlendirmesinde, oryantalist söylemin sunduğu inceleme alanı ideoloji ve öznenin kuruluşuna dairken psikanalitik kuramın dahil edilmesiyle ideoloji ve öznenin

oryantalist söylemde nasıl çalıştığına bakılabilecektir. Bhabba Said'den farklı olarak "sömürgeciliğin özne kurucu bir pratik oluşu sorusunu ele alarak ve cinsel fark sorusunu kolonyal söylem içerisine eklemleyerek doldurmaya çalışmıştır"(2003:35).

"Yani ben doğuda da batıda da durmuyorum açıkçası. Ben İstanbulluyum doğma büyüme. Annemle babam da İstanbullu. O yüzden hani ben kendimi İstanbullu görüyorum daha çok çünkü İstanbul da yani Türkiye içinde zaten baya ayrıksı bir yerdedir. Türkiye genelinden kopuk bir yer esasen. Ben İstanbul dışında bir yerlerde gezmeye başlayınca fark etmiştim bunu. Burası ne doğu, ne batı, ne Türkiye. Buralı hissediyorum." (Ç6 S23/8-13)

"Ben kendimi doğulu ancak batının iyi yönlerini almış biri olarak tanımlıyorum... Benim için doğulu olmak bir ayrıcalıktır. Her ne kadar gelenek görenek örf ve adetlerimizi yenilemek düşünüyorsam da böyledir. Benim dikkatimi çeken şey de doğunun dünyaya olan bakış açısından hiç bir zaman vazgeçmem." (Ç7 S24/3-9)

"Doğulu derken çok kültür var doğuda mesela. İkisine de yakınım. Arap dersek eğer. Batı kültürü deyince de. Ben her yerde siyasi bakıyorum buna. Neyin kültürü bu? Batının aydınlığı var doğuda yok mu? Kültür ayrışması sınıfsal bakar. Sınıfsal bakıma komünistim çünkü. Kültür de böyledir." (Ç8 S24/10-13)

Çevirmenler kendilerini konumlandırırken ve "öteki" olarak adlandırılan kültüre ait izler taşıyan ya da o kültürdeki kadınların özgürleşme mücadelelerini anlatan metinleri erek dile ve erek kültüre aktarırken bireysel yaşantılarından örnek vermişlerdir. Bütün ifadelerde bu açıkça görülmektedir. Son üç koda odaklanarak topladığımızda öncelikli olarak bahsi geçen konu "batılı" ya da "doğulu" aile yaşantısıdır. Kandiyoti'nin (2013:85-86) Batılı ve doğulu aile saptamaları dikkat çekicidir. Çekirdek aile olarak nitelendirilen üye sayısı az olan batılı aileler kendilerini oldukça değişken bir biçimde tanımlarlar; farklılaşma ise sınıf bağlılığı ve enik bağlılığa göre oluşmaktadır. Batılı ailede çiftin üyeleri birlikte bir birim oluştururlar ve çift olma durumu öncelikli ilişkilerinin en önemli kaynağı haline geldiğinde bu evliliği de psikolojik bir yük getirir. Bu nedenle kadınlar arasında dayanışmanın yeniden keşfi batılı feministler için yeniden gündeme getirilmiştir. Öte yandan cinsiyet ayrımının belirgin olduğu toplumlarda kadının kendini ifade edebildiği gruplar daha çok hemcins gruplarıdır. Bunu dinsel törenlerde, eğlencelerde ya da rutin olarak bir araya gelip sohbet etme alışkanlıklarında gözlemlemek mümkündür. Aile yapısındaki fark bir bireyi diğer yapılardan koparan ve sadece o dünyaya ait olarak yaşamasını sağlayacak bir şey değildir. Bu nedenledir ki çevirmenler öteki kültürde var olabilmeyi bir anlamda arada kalmışlığın bir avantajı olarak görmüşlerdir.

6.3.1.f. Politik tercih

Politik tercih koduna ilişkin Ç4 kendini tanımlarken ideolojiden bağımsız olamadığını ifade etmiştir. Bir bireyin büyüme koşullarının onun politik tercihinde etkin rol oynadığını gösterir nitelikte sözlerdir.

“Politik sebeplerden böyle oldu. Çok küçük yaşta solcu oldum ve bu işin emekçiler arasında bir mesele olduğunu fark ettim. Annem babam da solcuydu. Türkiye işçi partisi içindeydiler ve emekçiydiler ama beyaz yakaydılar. Ondan sonra kol emekçisi arkadaşları filan vardı gider gelirdik. İşçi partisi öyle bir şeydi.” (Ç4 S22/1-4)

Yukarıdaki ifadelerbakıldığında batı habitusunun politik tercihin belirleyicilerinden olduğu yorumuna ulaşılabilir.

6.3.1.g. Farklı kültürlerle bakış açısı

Kültürlerin farklılığı ve farklılığın gerçek anlamda kabulünün boyutuna dair ifadeler aşağıda verilmiştir. Buradaki en önemli nokta çevirmenin kendisini sınırlar çizerek, Hentsch’in (2008:14) ifadesiyle “hayali doğu” öğretileriyle, ya da olması gerekenmiş gibi tanıtılan “Batı” telkinleriyle anlatmaktan kaçınmış olmasıdır. Her hangi bir kültürü yüceltmeden ya da yermeden batı ya da doğu şeklinde adlandırılan kültürleri değerlendirmiştir. Çevirmen kendi habitusunda var olan bir karşılaştırmayı da dahil etmiştir. Çevirmenin bahsettiği bilginin muhafazası kısmında çeviriden bahsetmek oldukça önemlidir. Kahf (2006:25) eserinde medeniyetlerin etkileşiminden bahsederken 12. Ve 13. yy da batı medeniyetinin Arapçadan tercümelerle geliştiğini ifade etmiştir. Avrupa İslam medeniyetindeki bilimin farkındaydı ve bunu kimi zaman kilise kimi zaman da aristokrasi himaye etmiştir. İslami ilimlere karşı olan ihtiyacın farkında olan Avrupa tıpkı çevirmenin de ifade ettiği gibi çeviri çalışmalarına önem vermiş ve edebi ve bilimsel metinleri tercümeyle ölümsüzleştirmiştir.

“Ben bu sınırları hissetmiyorum. İkisnin arasında ya da köprü gibi hissetmiyorum. Şöyle ilginç bir şey var bence batı kültürü insan aklı adına yapabildiği birikimi aynı zamanda saklayabilen daha doğrusu muhafaza edebilen bir yapıya sahip. Yüzyıllardır muhafaza edebilen bir yapıya sahip. Kendime göre sıcaklıkları olan bir kültür batı kültürü. Doğu kültürü ise bu muhafazadan çok meşk etmeyi yaşamayı hayatı yaşamayı daha az kaydederek meşk etmeyi öne çıkaran bir kültür.” (Ç2 S19/21-22, S 20/1-4)

6.3.1.h. Doğulu kadına bakış (kod)

Doğulu kadına bakış şeklinde oluşturulmuş kod bir anlamda bazı şeyleri yeniden düşünme ve kavramları yeniden oluşturma olarak açıklanabilir. Bu pencereden bakıldığında çevirmenin aşağıdaki ifadesi de yerinde bir tespit özelliği kazanır.

“Ben özellikle bu kitaptan sonra düşünmeye başladım bunu. Hep böyle eskiden okuduklarımda izlediklerimde dışardan gördüklerimde hep böyle doğuda işte kadın şöyle kötü şartlarda böyle hep bir batı feminizminin çok yüce olduğu ve diğerlerinin var olmadığı görüşü var.” (Ç3 S20 /18-21)

Önceki yüzyıllarda – Batı’nın doğunun üstünlüğünü kabul ettiği dönemlerde denilebilir- doğulu kadın figürü kudretli, sesini duyuran ve bundan korkmayan ve hükmeden ve hakimiyetinin de farkında olan hükümdar kadınlardan oluşmaktaydı. Sonrasında, kadın öznesinin erkek egemenliğine boyun eğmiş, harem figürüne dönüşmesi düşündürücüdür. Bu inceleme ise İslam’la ilgili söylem ve cinsiyetle ilgili söylem ekseninde derinleştirilebilir. Batı’nın benlik tanımını öteki medeniyetler üzerinden yapması ve bu tanımları yaparken “kadın”la olan bağlantıyı da vurgulamadan geri durmaması dikkat çekicidir. Batılı edebi metinler göz önünde bulundurulduğunda, Müslüman kadının nasıl temsil edildiğini gösteren yeniden okumalarla yaygın anlayışları sorgulatacak bir bakış açısı geliştirilebilir (Kahf, 2006:10-11).

6.3.1.i. Kültürel önyargılar (kod)

Ç4’ün kültürel önyargılara dair alıntılanmış görüşünde öne çıkan” öteki” fikridir. Aşağıdaki ifadede de yer aldığı üzere batı bizi nasıl Ortadoğu, İslam, cinayetler ya da kadın haklarının ihlal edildiği ve kadının yok sayıldığı coğrafya olarak görüyorsa biz de Arap, Ortadoğu ya da diğer İslam ülkelerini- daha kapsamlı bir ifadeyle bizim doğumuzdakileri- o şekilde görüyoruz. Tüm bu yorumları kapsayan bir yorum yapmak gerekirse bu ötekinin ötekisi olabilir.

“Sanki doğu İslam vahşi şeylerden ibaretmiş gibi. Ben onunla ilgilenmeye başladım. Çok geç tabii. Dilde de çok beceriksizim. Arapçayı başaramadım. Kürtçe öğrenmeye çalıştım. Arap dünyasına olan ilgim Arapça öğrenmeyi arzulayacak hale geldiğimde çok geçti. 55 yaşındayım. Dil öğrenmek için çok yaşlıyım. Ondan sonra hayıflandım biraz. Şöyle bir şey var bu konuda. Nasıl mesela İngiltere ya da Fransa’da yaşayanlar Türkiye’ye baktıklarında çok doğu şalvar fes namus cinayeti görüyor. Biz de bakıyoruz Suriye’de onu görüyoruz Filistin’de onu görüyoruz hâlbuki oralarda da hayat öyle değil. Asya falan da öyle değil.” (Ç4 S22/7-14)

Çevirmenin batı'nın doğulu insana baktığında gördüğü şalvar, fes ve namus cinayetleri" genellemesine Yeğenoğlu peçeyi de eklemiştir. Yeğenoğlu'nun (2003:53) Fanon'dan yaptığı alıntı Batı'nın doğulu kadına ve onun kendisini gizleme yöntemi olarak peçe kullanmasına dair oldukça çarpıcı ve açıklayıcıdır: "...Cezayir toplumunun yapısını, direnme kapasitesini yıkmak istiyorsak, öncelikle kadınları ele geçirmeliyiz: Onları kendilerini sakladıkları peçenin ardında ve erkeklerin onları gözden uzakta tuttukları evlerde gidip bulmalıyız."(1965:38). Öznenin kendisini ötekinin üzerinden inşa etmesi ve bize pek çok yönde benzeyeni bile öteki olarak niteleme tavrına çevirmenin eleştirel yaklaşımı oldukça yol göstericidir.

6.3.1.j. Kültürel sınırların belirsizleşmesi (kod)

Ç6'nın görüşünden yola çıkıldığında küreselleşme ve sınırların kalkması vurgusu göze çarpar. Küreselleşmenin en önemli yanı ise iletişim kolaylığı ve serbestisi olarak düşünülebilir. Alver (2011:166) Luhman'ın sistem teorisinde iletişimin öneminden bahsettiği kitap bölümünde Luhman'ın sistem teorisindeki iletişimin değişken bir yapıda olduğundan bahsetmiştir. Sınırların kalkması ifadesi Luhman'a göre değerlendirildiğinde iletişimin paydaşlarının seçimleriyle ilişkilidir. İletişim bir tarafın bilinçli seçiminin alıcıda ya da diğer tarafta algılanan bir selektiviteye zemin hazırlamasıyla mümkündür İletişim tarafların seçimleriyle gerçekleşir ve bu seçimler kendi kendini durağan bir hale dönüştürebilir, bunlar da yeni sistemler olarak görülüp yeni bütünsel durumlara sebep olabilen fenomenler olarak görülür. Sınırların küreselleşme ve onun getirisi olan iletişim kolaylığıyla ortadan kalktığı düşünüldüğünde Luhman'ın penceresinden bakıldığında taraflar istediği ve seçtiği için sınırlar kalkmaktadır ve bu sınırlar taraflar ne kadar kalkmasını istiyorsa o kadar kalkmaktadır şeklinde bir yorum da yapılabilir.

"Hani batıyı da doğuyu da bir şekilde anlamaya çalışıyorum ama aslında bu kavramlar çok öyle nasıl desem eskisi kadar böyle belirgin sınırları yok artık hiçbir şeyin bence. Her şey biraz iç içe giriyor. Doğu batı algısını da eskisi gibi görmek mümkün değil bence. Bir şeylere tipik batılı tipik doğulu diye çok ayırtmıyoruz. Öyle bir çizgi çekmek bana çok zor geliyor artık. Sanırım küreselleşmeyle de böyle olmakta. Her şeyin her yerde olduğu bir zaman yaşıyoruz. Tüm düşünceler her yerde. Tarzlar her yerde." (Ç6 S23/14-20)

"Bence yaşadığımız çağ iletişim çağı olduğundan dolayı hepimizin ister doğu ister batı kültürü olsun birbirimizden etkileniyoruz. İkisi arasındaki çizgi bazen yok oluyor. Her ne kadar bunun farkında olmasak da böyle oluyor." (Ç7 S24/4-6)

“Şu an ne kadar kültürler birbirinden uzak olsa da iletişim çok güçlü olduğu bir çağ olduğu için o kadar uzak değil. İnsanlar az ya da çok bir şeyler biliyor. Bildiklerinizin çoğu önyargı çoğu saçma. Bizim burada deveyle gezdiğimiz söyleyen Amerikalılar gibi. Bir şekilde haberdarsın. Bir de Erasmus’la geliyor internette konuşuyorsun. Birinin tanıdığı biriyle evleniyor gidip mesela Norveç’ten filan. Kültürlerle iletişim kurmak kolay ve insanlar bu konuda açık olaya başladı. Çok fazla doğuda olsun batıda olsun çok fazla onların filmlerini dizilerini bir şeylerini takip edebilmeye başladık. Bir yerde bir eylemleri olduğunda hemen haber alabiliyoruz. Haa demek ki bunlar da böyle düşünüyormuş demeye başladık.” (Ç3 S26/16-21, S27/1-3)

Ç3’ün ve Ç7’nin yukarıdaki ifadelerine bakıldığında vurgu yine iletişim kolaylığı ve küreselleşme ile kültürlerin birbirlerini tanıyabilmelerine ve bir anlamda birbirlerine yaklaşmalarındadır. Bu ifadelerde üzerine çok şey söylenebilecek cümle “ Haa demek ki bunlar da böyle düşünüyormuş demeye başladık” cümlesidir. Çevirmenin “bunlar” olarak niteledikleri “doğu” kültürü olarak adlandırılan kültürde ve “doğu” olarak adlandırılan coğrafyada yaşayan insanlardır. Onların düşünce tarzlarına yaklaşmak tanımakla ve bilmekle gerçekleşmiştir. Yeğenoğlu (2003:23) Said’in “doğunun doğulaştırılması” ifadesini kullanır. Said (2013:iv) önsözde kendinin belirlediği ve her şeyiyle kesin olarak “şark” olarak tanımlanacak bir yer ya da olgusunun olmadığını belirtir ve o bölgedeki insanların maruz kaldığı geri kalmışlık, kadın düşmanlığı, demokrasi yoksunluğu gibi eleştirileri hesaplı saldırılar olarak nitelendirir. Said’in eserinden yapılmış aşağıdaki alıntı çevirmenlerin de sorguladığı *onlar ve biz* kavramını açıklamaktadır:

“ ...Kişinin zihninde “bizim” olan tanıdık bir uzam ile “bizimkinin” itesinde “onlara” ait olan yabancı bir uzam belirlemesi evrensel bir edimdir; tamamıyla keyfi olabilecek coğrafi ayrımlar yapmanın bir biçimidir bu. Burada “keyfi” sözcüğünü kullanıyorum çünkü “bizim toprağımız-barbarların toprağı” dedirten imgesel coğrafya çeşitlemesi, barbarların da bu ayrımlamayı kabul etmesini gerektirmez. Bu sınırları kendi zihnimizde çizmek “bize” yeter. Onlar böylelikle “onlar” haline gelir, hem yurtları hem düşünceleri “bizimkinden” farklı olmasıyla belirlenir. Dolayısıyla modern ve ilkel toplumlarda kimlik duygusu, bir yere kadar, olumsuzlamadan çıkarsanır.” (2013:64)

Aşağıdaki alıntı ise dilde küreselleşme etkisine yapılan vurguyla başlar ve sonrasında yine batı ve doğu ayrımına eleştirel bir bakış vardır. Ç4’ün eleştirel yaklaşımı Göle (2008:34) tarafından da vurgulanır. Göle’nin tespitine göre, İslam ile Avrupa arasındaki çatışmalı alanlar türbanla eşleştirilir. Avrupa’daki Müslüman kadınların tercihleri ve görünür olma çabaları eleştirilere maruz kalmaktadır ve Avrupa birliği adaylığı için “zoraki evlilik” benzetmesi de cinsiyetçi yaklaşımın adlandırmasıdır. Ayrıca, batı ve doğu medeniyeti arasındaki durumu değerlendirirken buna” iç içe girişler” demiştir; ona göre küreselleşme ya da iletişimle olan şey bir buluşma değil temas edilen yerlerde

yaşanan karşılaşmalardır. İslam'ın farklı yorumları, kadınlara karşı tavır ya da intihar saldırıları bu çoklu nitelendirmelerin ve etiketlerin çoğul hallerini göstermektedir.

“Şimdi mesela bir şey... Okey mesela artık yerli değil mi. Yerli değil diyebilir miyiz? Diyemeyiz. Hele globalleşmeyle okey filan gibi şeyler globalleşme öncesinde çıkmıştı. Globalleşmeyle şimdi şey diyorlar ya. Paris batının Beyrut'u oldu Charlie Hebdo'dan sonra. O farklar siliniyor artık. Nasrallah şey dedi. Bize gönderdikleri kendilerine geri döndü dedi. Onları oraya savaşıma gönderdiler, umursamadılar. Amerika'dan IŞİD'e katılıyor çocuklar kaçıp. Şimdi o giden çocuklar geri dönüyor. İnternet göçler kültürün yayılmasıyla birlikte bu tartışmalar bitti diye düşünüyorum. Öğrenmenin ne sakıncası var ki. Cezayir işte 62 Cezayir'in bağımsızlığını kazandı. 68 de ise şeyin yazılması.. 1947 Simon de Beuvair 48 de yazdı o kitabı. Daha Cezayir var. Görmediğimiz insanları da orada doğdu diye suçlamanın hiç anlamı yok. Ama şimdi bu tartışmanın anlamı yok.” (Ç4 S 59/7-17)

6.3.1.k. Melez kültür (kod)

Bu kodla bağlantılı olan Ç6'nın ifadesi daha birleştirici bir yorum olarak değerlendirilebilir. Birleştirici ve kendine özgülüğü savunan bir yorum demek daha doğru olacaktır. Bhabba (2010:20) Edward Said'den bahsettiği bir metinde Said'in dünyayı tek boyutlu ve birbirinin aynısı, homojen bir yer gibi gösteren metin, manşet ve söylemlerdeki hıza karşı tavrının sert olduğundan bahsetmiştir. Hümanist eleştirinin çarçabuk anlatı biçimlerine ve göz alıcı ve birden bire kurumsallaştıran her türlü girişime karşı daha sert tavır alması gerektiğinin üzerinde durduğunu belirtmiştir. Said'in cümlelerinden hareket ederek Ç6'ya geldiğimizde yavaşlık ve özümseme arzusu ortak düşünce olarak göze çarpmaktadır şeklinde bir yorum yapılabilir. Her ne kadar aşağıdaki ifadeler Said'in eleştirisini tam olarak yansıtan ya da ona destek olan bir ifade olarak değerlendirilemese de “kendi kültürümüzü yaratmaya çalışıyoruz” dediği şey her şeyi hemen kabullenmemenin bir göstergesi sayılabilir. Genç insanların kolektif ruhla her tarzdan ve kesimden insanlarla bir araya gelerek kurulan kolektif olarak adlandırılmış bir dinlenme mekanında yapılan görüşmede mekanın fikirlerin somut örneği olarak nitelendirilmiş olması önemlidir. Genç insanların kendilerine ait bir alan yaratma azusunun göstergesi olması aracısından dikkat çekicidir.

“İşte şu kafede mesela dünyanın dört bir yanından insanlar var gerçekten de. Biz burada işte başka türlü bir ilişki kuruyoruz. Ne her şeyimizi doğruluyoruz diye yapıyoruz ne de batılıyız diye yapıyoruz. Biraz böyle mesafeli bakıp aslında hani kendi kültürümüzü belki yaratmaya çalışıyoruz diyeyim. Bu benim için de geçerli.” (Ç6 S23/20-22, S24/1-2)

6.3.2. “Feminist çevirmen” perspektifinde kendini konumlandırma

Feminist çevirmen perspektifinde kendini konumlandırma alt temasını oluşturan kodlar “feminist olarak konumlandırmama”, “feminist olarak konumlandırma”, “feminizmi içselleştirme”, “feminist duruşun belirleyicisi”, “feminist duruşta rol model”, ve “çoklu aidiyet” kodlarından oluşmuştur.

6.3.2.a. *Feminist olarak konumlandırmama (kod)*

Çevirmenin kendisini feminist olarak konumlandırmamasına ilişkin görüş bildiren çevirmenlerden dört tanesi böyle bir kimlikleri olmadığını nedenleriyle birlikte açıklamışlardır. Feminist çevirmen kimliğini, bir feminist olarak çeviriler yapmakla birleştiren katılımcı ise Ç4’tür. Feminist çevirinin içeriği oldukça kapsamlıdır fakat burada çevirmenin kendisini nerede gördüğü ve feminist çeviri eylemine hizmet edip etmediği anlaşılmaya çalışılmıştır. Feminist çeviri feminist yazının çevrilmesi ve bu sayede yazarın ve eserin görünür kılınmasıdır. Dildeki cinsiyet öğelerinin farkına varılması çeviride yeni bir kapı açmış ve çevirmeni de görünmez olmaktan kurtaracak bir alan yaratmıştır. Feminist bir yazarın metnini çevirmeyi tercih etmekle başlayan girişim çevirmenin metinde kimliğini ve öznelliğini gizlememesiyle devam etmiştir. “Feminist çeviri ne yapar?” sorusuna verilecek bir başka cevap da kayıp kadın çevirmenlerin –kayıp kelimesinden kasıt görmezden gelinendir- metinlerinin cinsiyet bilinciyle yeniden değerlendirilmesidir (Flotow, 1997:3). Feminist çevirmen Flotow’un yukarıdaki ifadesiyle çeviri eylemini feminist bir bilinçle gerçekleştirendir ve deneysel feminist yazın ve çeviri eylemi düşünüldüğünde, deneyselliği önemseyen çevirmenler de vardır. Bizim değerlendirmemizde de dikkat çeken nokta çevirmenlerin feminizm ve feminist çeviri kavramlarına emek vermek noktasında gösterdikleri özen olmuştur.

“Kendimi öyle nitelendirirsem haksızlık etmiş olurum bu alanda emek veren insanlara. Şu kadarını söyleyebilirim yalnız. Yani hani bir araştırma kitabı, ötekiyle ilişki kadın meselesiyle ilgili görüşler de vardı. Yani bilerek yaptığım bir de şey kitabı. Aşk ve fantezi işte yazarı hatırlayamadım. Bu bilerek yani bu alana katkısı olsun diye yaptığım çeviriler bunlar. Dolayısıyla bu alanda emek veren insanlar var onlara çok ayıp olur.” (Ç2 S63/5-10)

“Kendime feminist çevirmen demem ama kadın odaklı yazınlara daha merak saldıgımı söyleyebilirim.” (Ç5 S65/5-6)

“Dediğim gibi hayır feminist çevirmen değilim. Öyle bir kimlik yaratamam açıkçası kendime. Genel olarak böyle bir kimlik yaratamıyorum. Onu biraz böyle sorunu da

bulurum. Kimlik yaratma halini. Bir yerde bir sınır çiziyor gibi geliyor bana. Bir süre sonra insanlar o yarattıkları kimlik onları belirliyor gibi oluyor. Kendi iradelerini kaybediyorlar. Bunları eleştiriye açma konusunda kısır döngüye giriyor gibi oluyor. O da böyle bir mülk haline geliyor yaratılan kimlik. Ve insanların bakış açısını biraz köreliyor gibi geliyor bana. Tek bir şeye odaklanıyor insanlar ve geri kalanını görmüyor. Bazı feminist arkadaşlarda da görüyorum bunu.” (ÇEV6 S65/14-22, S66/1-3)

Ç5’in “kadın çalışmalarına ilgi duyan çevirmen” ve “ feminist çevirmen” ayrımı da oldukça önemlidir. Buradan hareketle feminizm ve kadın çalışmalarından da bahsetmek yararlı olacaktır. Kadın çalışmaları alanı ülkemizde ve dünyada günden güne önem kazanmaktadır. Kadın çalışmaları bölümleri ya da kadın çalışmaları ve toplumsal cinsiyet başlıklı bilimsel toplantıların içeriklerine bakıldığında yurt dışında olan eğitim programlarında ve etkinliklerde feminist araştırma ya da feminist çalışmaların önemli olduğu içeriklerden anlaşılmaktadır. Feminizmin aynı şekilde görünürlüğü Türkiye için benzer oranda değildir. Bizdeki içerik daha çok toplumsal cinsiyet, kadının insan hakları kapsamında karşılaşılan eşitsizlikler, dildeki cinsiyet öğeleri ve feminist okumalar şeklinde gruplandırılabilir.

Ç8 kendisini siyasi görüşüyle tanımlamayı tercih etmiştir. “*Ben feminist bir çevirmen değilim. Ben komünist bir çevirmenim.*” (Ç8 S66/18) diyerek kimliğini oluşturan en önemli bileşeni feminizmle değil dünya görüşüne dayalı bir tanımla yansıtmıştır. Göksu (2013:73) “Bireyin kimlik ihtiyacı bazı boyutlarıyla diğerlerine benzeme, bazı boyutlarıyla ise diğerlerinden farklılaşma isteğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kimlik kavramı, benzerlik ile farklılık uçları arasında diyalektik bir tarzda kendini göstermektedir” şeklindeki ifadesinde bireyin farklı olma ve aynı zamanda da bir gruba ait olma arzusuna işaret etmektedir. Buradan hareketle siyasi kimliğin tarafsız olamayacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

“Yani tanımlar mıyım bilmiyorum. Tanımlarım aslında. Mor giymekle filan değil. Feministim ve çevirmenim. Ama çeviriyi yapıyorum ama şu var. Bu öyle bir şey ki ne yaparsam yapayım bir feminist olarak 24 yaşında kendimi feminist olarak tanımladım. Çok zaman geçmiş üzerinden. 30 küsur sene. Ne yaparsam yapayım evet feminist olarak bunu nasıl yaparım diye düşünürüm. Bu benim benliğimin bir parçası olduğu için böyle. Bunu da ben kendim çok okuyup çok yazdım çok ideolojik bir şeyle sağlamadım.” (Ç4 S63S19-22, S64/1-3)

Ç4’ün kendini tanımlarken kullandığı “*feministim*” ifadesi önemlidir. Bu ifadede dikkat çeken nokta çevirmenin önce kendisini hem çevirmen hem de feminist olarak ayrıştırmaması ve sonrasında birleştirerek ifade etmesi olmuştur. Collins (2001) *Feminist Kimlik* adını taşıyan doktora çalışmasında kadınların kendilerini tanımlarken çoklu

kimliklere sahip olduklarını söyler. Bu doktora tezinde katılımcılar bir kimlik olarak feminist kimliği dört kategoride düşünmüşlerdir: değerler kümesi, anlamlandırma süreci, bağlamsal kimlik ve altta yatan bir yapılanma. Feminizmin kategorileri feminizmin diğer kimlik unsurlarıyla olan bağlantı seviyesine göre değişim göstermektedir. Feminizmi değerler kümesi olarak gören kadınlara göre feminizm inançlar kümesi ya da diğer kimlikleri etkileyen ya da etkilemeyen bir ideolojidir. Feminizmi anlamlandırma süreci olarak düşünen kadınlar feminizmi yaşanmışlıkları anlamlandırmaya, yorumlamaya, karar almaya yarayan bir bakış açısı ve yöntem olarak düşünmüşlerdir. Bağlamsal kimlik olarak feminizm ise kısmen kimlikle bağlantılıdır fakat bütün bileşenler için bu bağlantı geçerli değildir. Altta yatan bir yapılanma olarak düşünüldüğünde ise feminizm diğer kimlik bileşenleriyle bağlantılıdır ve bu unsurlar etkileşim halindedir. Kadınlar üzerinde yapılmış bu çalışma kadınların feminist bir kimliğe sahip olmalarında etkin olan unsurları değerlendirmesi açısından önemlidir. Feminist kimlik diğer kimliklerle de etkileşim halinde olan bir kimliktir ve oluşum farklı yönleriyle ele alınmıştır. Bizim çalışmamızda da bu kodun altında yer alan ifadeler bir kadının feminist olması ve feminist çevirmen olması şeklinde kimi zaman ayrılmış kimi zaman da birleşmiştir. Ç4'ün görüşlerine feminist olarak konumlandırmama kodunun altında yer verilmesinin nedeni kendisinin bir kadın olarak feminist olduğundan emin olması fakat feminist çevirmen olarak nitelendirirken kuşkuya düşmesidir. Bunun en önemli nedeni ise feminist çeviri alanının özel bir alana olduğunun farkında olması ve o alana hizmet edip etmediğini tam olarak zihninde anlamlandırmamış olması düşünülebilir. Çevirmen feminist olmayı hayatının her alanına yansıttığını ifade etmek istemiştir şeklinde bir yorum yapılabilir.

6.3.2.b. Feminist olarak konumlandırma

Bu kodla ilişkili olan iki görüş vardır. Ç3'ün yaptığı çeviri ile ayrımcılık, tahakküm ve feminizm konularında farkındalık kazandığını belirttiği cümleleri oldukça önemlidir. Çeviri eylemiyle tanıştığı bakış açısı ve kazandığı farkındalığı içselleştirmiş olması ve bir birey olarak kendini tanımlarken bu kazanımı da eklemesi bunun bir göstergesi niteliğindedir.

“Kendimi öyle konumlandırıyorum. Bu kitap konusunda çok utandığım bir şey var. Bir yerde insanoğlu demişim. O yüzden diyemeyebilirim. O kadar utandım ki. Sırf bu yüzden diyemeyebilirim. Ben feminist olarak tanımlıyorum kendimi. Erkek arkadaşına da o kadar

çok şey öğretilip okutup izletiyorum ki farkına varıyor. Bu seksizm dediğimde bana makale yollamaya başladı. Bu kitaptan sonra böyle oldum açıkçası. Bana gerçekten çok yeni bir bakış açısı kattığını söyleyebilirim.” (Ç3 S63/13-18)

Ç7 ise Türkiye’ye komşu bir ülkede yaşamakta olduğunu belirterek ortak kültür paylaşımının da getirdiği birlikte hareket etme ve her iki ülkenin kadınları ve edebiyatı için bir şeyler yapabilme arzusunu dile getirmiştir. Kendisini açıkça feminist çevirmen olarak nitelemese de feminist çevirinin öncellediği en önemli noktalardan bir tanesi olan öteki kültürdeki kadın yazarların görünürlüğünü sağlama amacına hizmet ettiğinin farkındadır. Tercihinin kadın yazarlar ve kadına dair bir yazın yönünde olduğunu belirtmesi fakat feminist çeviri alanının emek isteyen bir alan olduğunu söylemesi de aslında bu alandaki bilgi eksikliğinin ve çevirmenin henüz yaptığı işin feminist çeviriye katkısının sağlamasına ihtiyaç duyduğunun açıkça ifadesi olarak düşünülmüştür.

“Ben daha bir yolun başındayım. Kendim için belirlediğim hedef ülkemin kadın yazarlarının sesini duyurmak. Benim elimden sadece yan komşumuz yani Türkiye’nin okurlarına onların eserlerini çevirmek vesilesiyle seslerini duyurmak geliyor. Ben feminist bir çevirmenim demek isterim ama daha bu yolun başında olduğum için kendime öyle bir şey diyemem. Tabii ki ben edebiyat üzerinde çalışmak istiyorum. Hatta iki kitabım Türkiye’de tekrar çıkacak onlar dünyada çok beğenilen iki yazarımız var. Onları çevirdim. Onların edebiyat açısından önemli eserler oldukları için onları çevirdim. Kadın yazarlardan çevirirsem ki bu benim hedefimdir. Kesinlikle kadınların sorunlarını içeren kitapları seçeceğim.” (Ç7 S66/9-17)

6.3.2.c. Feminizmi içselleştirme

Feminizmin içselleştirilmesine dair Ç4’ün ifadesinde göze çarpan iki nokta olmuştur. Bunlardan ilki çevirmenin feminist kimliği sahiplenmiş olmasıdır. Kimliği oluşturan farklı unsurlar elbette ki detaylı olarak incelenebilir. Bireyin kendisini tanımlarken “*ne yapsam feminist olarak yapıyorum*” şeklindeki cümlesi bunu özetler niteliktedir. Kendisini feminist olarak tanımlamış ve eylemlerinde de bunun görülebileceğini belirtme ihtiyacı duymuştur. İkinci önemli unsur ise kendisine yönelttiği eleştiridir. Kadın olarak doğmuş bir insan toplum içerisinde bebekliğinden başlayarak kadın olma yoluna itilir. Dil kullanımı toplumsal cinsiyet kodlarını oluşturan en önemli öğedir. Büyükkantarcıoğlu’nun konu hakkındaki görüşü de aydınlatıcı olacaktır:

“Söz varlığı, dilin kullanımı ve yapısı ile cinsiyetler arasında bir ilişkinin varlığı; kadın ve erkeklerin kullanmak durumunda oldukları dilsel biçimler; kadın ve erkek adına toplum tarafından belirlenmiş kelimeler ve deyimler, dildeki cinsiyet ayrımcılığını belirleme amacıyla birçok dilde incelenmiştir” (2006:73–74).

Çevirmen feminist olmasına ve kadını alçaltan ya da ayırıştırıcı kelime ya da ifadeleri bilmesine rağmen elinde olmadan bu kelimeleri telaffuz edebildiğini belirtmiştir. Bu oldukça samimi bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir; ifade göstermiştir ki dillerin cinsiyetçi kelimelerden arındırılması oldukça güç ve zaman alan bir süreçtir. En son cümlesi ise mesleklerin de cinsiyetçi bakış açısıyla belirlenmiş olmasına dair bir serzeniş olarak değerlendirilebilir.

“Hayat beni bu noktaya getirdi. Yani o şeyi o hassasiyeti içselleştirmeme sebep oldu. Ne yapsam feminist olarak yapıyorum elimde değil anlatabiliyor muyum? Ama çok dikkat ediyor musun? Konuşurken mesela çok az dikkat ediyorum. Adam derim ben işte mesela. Farkında olmadan. Küfür ediyorum mesela. Kaçınılmaz yani. Bunlardan kendimi soyutlamam çok zor çünkü kelime yok. Ama feminizm benliğimin çok önemli bir parçası. Kadınların bir toplumsallaşması meselesine duyduğum ilgi ve özlem beni çok bütünler ve öyle yaşarım. Kitaba göre feminist olmadım ben. İlkokulda başarılı bir öğrenciydim ve şunu fark ediyordum ki bazı meslekleri olmak mümkün değil.” (Ç4 S64/3-11)

6.3.2.d. Feminist duruşun belirleyicisi

Bu kodun kapsamında yaptığımız yorumda söylenecek en önemli şey farkındalık olacaktır. Ç4 kadın-erkek rollerindeki dayatmaların farkına çok erken yaşta vardığını söyleyerek ailenin çocuklarının birey olmasında oynayacağı önemli rolü de vurgulamıştır. Kadınların içeriye-eve- erkeğin de dışarıya-işe- ait olduğu kabulüyle yetiştirilen kızların meslek sahibi olması, daha doğru bir ifadeyle istedikleri mesleği yapabilme özgürlüğüne sahip olabilmeleri oldukça zordur. Meslekler ve kadın istihdamı alanında yapılmış çok sayıda araştırmaya rastlamak mümkündür. Çevirmenin “Anneme çok şey borçluyum. Razi olmamayı öğretti. Güzel olmak gerekir ve evlenmek koca bulmak gerekir gibi şeyler vermedi bana” ifadesi erkekler delikanlılıktan itibaren toplumda iş gücü sahibi bir birey olarak para kazanmaya yönlendirilirken kız çocukları için pek çok kesimdeki en yaygın telkinin evlenmek olduğunu özetlemektedir.

“Evlen çocuk yap diye büyütmedi annem beni. Önümde bir tıkanıklık vardı. Oğlanlar bizi dövüyor falan. Her mesleği yapamıyoruz. Sol politikaya çok erken yaşta başlayınca benim hayatımın şeyi oldu. Benim kendim gerçekleştirmem tam olarak mümkün değildi. Kız olduğumuz için. Ben ondan feminist oldum sonra okumaya başladım. Herkes gibi ben de farkındaydım. Anneme çok şey borçluyum. Razi olmamayı öğretti. Güzel olmak gerekir ve evlenmek koca bulmak gerekir gibi şeyler vermedi bana.” (Ç4 S64/11-17)

6.3.2.e. Feminist duruşta rol model

Feminist duruşa sahip olma sürecinde bir bireyi rol model almaya dair tek bir çevirmenin görüşüne rastlanmıştır. Kendisine mücadeleci ve siyasi bir duruşu olan bir

kadını rol model aldığını belirten çevirmenin örnekleme ihtiyacının feminizmi anlama, feminist duruşa sahip olma ve feminist bakış açısıyla hayatı sorgulama ve anlamaya çalışmaya dair kendi kazanımlarının erken yaşlarda olduğunu belirtmekten kaynaklandığı düşünülmüştür. Bu şekilde yaptığımız yorumun bir anlamda sağlaması yine çevirmenin ilerleyen cümlelerinde gizlidir. Okuyarak değil yaşayarak feminist olduğunun altını çizmiş olması da içselleştirdiği ve hayata baktığı pencerenin bilinmesini istemesinden kaynaklanmıştır şeklinde yorumlanabilir. Ç4, siyasi görüş ortaklığının evlilik için kadın erkek rollerinde hiçbir değişiklik yaratmadığını da evlilik tecrübesiyle örneklendirmiştir. Erkek ve kadın rolleri önceden belirlenmiştir ve toplumun beklentisi de rollere uymaları yönündedir. Toplumun bir parçası olan bireylerin söz konusu evlilik olduğunda her ne kadar özgürlük yanlısı olunursa olunsun öğrenilmiş rollerden beklentilerin değişmediği çevirmenin sözleriyle de pekiştirmek mümkündür.

“Bundan başka sebepler de vardı ama hiç bir zaman ben büyürken bir tane bile sol lider yoktu. Leyla Halid o yüzden önemli benim için. Ben de büyüyeceğim onun gibi olacağım diye düşünürdüm bazen. Sovyet tarihi okurken Lenin’in karısı olmayı değil Lenin’in kendisi olmayı istiyordum. Dolayısıyla önce hislerimden dolayı feminist oldum sonra okumaya başladım. Evlendikten sonra da baktım ki normal şeyleri bekliyor adam senden. Ben zannediyorum ki bambaşka dünyalar var ikimiz de o siyasi ortamda kahraman olacağım. Adam bulaşıklar diyor. Yaşayarak feminist oldum ben. Bir sürü arkadaş var doktora yaparken fark etmişler, feminist okumalara başladım filan diyorlar. Benim hayatımda böyle bir şey yok.” (Ç4 S64/ 17-22, S 65/ 1-4)

6.3.2.f. Çoklu aidiyet

Bu kodun altında yer alan ifadelere baktığımızda bireyin kendisini tek bir kimlikle ya da aidiyetle tanımlamaya karşı geliştirdiği bir başka tanımlama şekli görebiliriz. Ç1 ve Ç6 ifadelerinden yola çıktığımızda bireyin çoklu kimliklere sahip olmasının ve bu kimlikleri oluşturan unsurların iç içe geçmişliğinin bir kazanım olduğu yorumunu yapabiliriz. Kimlik tanımında sadece feminist olmayı öne çıkarmanın yetersizliğinin vurgulandığı aşağıdaki ifadeler Colins’in doktora tezinden alınmış bölümlerle de desteklenmiştir.

“Bir kadını ve yani feminizme gayet pozitif bakıyorum. Sadece feminizmin bazen çok ön plana çıkartılıp esas hedef noktamızı kaybetmemize neden olmasından endişe ederim. Onun dışında aynı şey mesela etnik kimlikler için de söz konusudur. Onlar da bence bir zenginliktir. Çok önemli ve saygı duyulması gereken şeyler ama kendimizi sadece etnik kimlik ya da toplumsal cinsiyet rolüyle değil de bütünlük içinde tarif etmemiz gerektiği için beni sadece bu bağlamda rahatsız edebilir. Kendimi sadece feminist olarak tanımlamam herhalde ben. Daha çok sosyalist olarak tanımlamak isterim. Kadına ve etnik olaylara

duyarlı, işte bu konuların dönüşmesi gerektiğini düşünen biri olarak tanımlamak isterim. Feminist olarak tanımlarım ama feminizm benim ideolojimin içine girebilir. Hani her olaya ben feminist gözüyle değil de daha çok bir sosyalist gözüyle bakarım. Her şeyi toplumsal cinsiyet rollerine indirgeyerek açıklamam. Benim için bir farkındalık diyebiliriz.” (Ç1 sS62 / 11-22)

“Feminist olmak ve onunla ilgilenmek tamam yani. Misyonumu yerine getiriyorum ve gerisiyle ilgilenemiyorum gibi. O yüzden o kimlik yaratma mevzusu bana biraz sorunlu geliyor açıkçası. Feminizmle ilgileniyorum ondan çok besleniyorum ama kendimi feminist veya feminist çevirmen gibi görmüyorum. Ekolojiyle de ilgileniyorum. Bana ekolojist diyenler oluyor ve reddediyorum. Öyle bir uzmanlık alanı yaratıp öyle bir kimlik yaratmaya çalışmıyorum kendime.” (Ç6 S 66 / 3-8)

Feminist olarak konumlandırmama kodunda da değinilmiş olan Collins’in (2001) çalışması bireyin kendisini farklı kimliklerde görmesinin ve aidiyet duygusunun da farklılaşmasının açıklayıcısı olabileceğinden önemli görülmüş ve burada da yer verilmiştir. Çalışmanın feminist literatüre katkısı üç ana başlık altında toplanmıştır. İlki kendilerini feminist olarak tanımlayan kadınlar için feminizmin sadece bir ideoloji olmadığını, aynı zamanda kimliklerinin önemli bir parçası olduğunu öne sürer. İkinci olarak feminizmin paylaşılmış tanımının kimliğin belirlenmesinde kritik bir rol oynamadığının açıklanmasıdır. Üçüncüsü ise çalışmanın bulguları feminist kimlikte temel model olan “*Downing and Roush (1985)*” modeline karşı çıkacak niteliktedir. *Downing and Roush* model kimlik yerine feminist bilince odaklanır; model feminizmin tek ve liberal bir tanımını içerir; çoklu kimlikleri ve onların birbirleriyle etkileşimini görmezden gelir ve en büyük başarısını aktivist katılıma bağlar. Bu varsayımların her biri çalışmanın bulgularıyla çelişmiştir. Bu çalışma kimliğe dair literatüre de iki yönden katkıda bulunmuştur. İlki, kadınların sahip oldukları çoklu kimlikleri dikkate alan bir yetişkin kadın kimliği tanımı sunarak var olan bilgiyi genişletmesidir. İkincisi ise, bulguların kimliğin geleneksel tanımlarıyla çelişmiş olmasıdır. Çalışmanın kafa tuttuğu en önemli nokta kimliğin geleneksel unsurlara dayanan tekil ve öz bir yapıya sahip olduğu fikridir. Çalışmanın en önemli katkısı kimliğin çoklu unsurlarca oluşturulduğu ve bir bireyin kendisini nasıl tanımladığını anlayabilmek için tüm unsurların birlikte incelenmesinin gerekliliğidir.

6.4. Doğulu Kadının Özgürlük Mücadelesinde Belirleyici Olan Unsurlar

Araştırmanın “Doğulu kadının özgürlük mücadelesinde belirleyici olan unsurlar nelerdir?” şeklinde belirlenmiş olan dördüncü alt amacı “Doğulu kadının özgürlük

mücadelesinde belirleyici olan unsurlar” teması altında değerlendirilmiştir. Temayı oluşturan alt amaçlar ise “Feminist kimliğin öteki kültürde var olma imkânı”, “ İslam ülkelerindeki feminist yazınla küresel kültür ilişkisi”, “İslam ülkelerindeki feminizmin içeriği” ve “Kitabın feminizm ya da İslami feminizm çizgisinde söylemek istedikleri” şeklinde belirlenmiştir.

6.4.1. Feminist kimliğin öteki kültürde var olma imkanı

“Doğulu kadının özgürlük mücadelesinde belirleyici olan unsurlar” temasına bağlı olarak belirlenen “feminist kimliğin öteki kültürde var olma imkanı” alt teması “yazarın yeni kültürle tanışması”, “farklı kültürlerden etkilenme”, “öteki kültürü anlama”, “kültürel ortaklık”, kaynak kültürü araştırma”, “doğu yazınının tanınması”, “kültürel inceleme süreci”, “sınıflandırmaların tartışılabilirliği”, ve “yazın alanında erkek egemenliği” kodlarıyla ifade edilmiştir.

6.4.1.a. Yazarın yeni kültürle tanışmasına

Yazarın yeni kültürleri tanımasına dair görüş bildiren Ç4’ün ifadelerindeki önemli nokta yazarın bir şekilde batıda olmayan bir coğrafyaya gidip sonrasında bu kültürde yetişmiş bir kadının hayatını kaleme almak istemesini anlatırken bir çevirmen olarak kendisine de katkısı olduğunu vurgulamış olmasıdır.

“Benim için bu kitap bir kültürün kapısını açtı. Aynı şeyi yazar için de söylemek lazım. O tesadüfen gidiyor. İklim meselesinde eylem yapan bir kadın. Bir şekilde Gazze’ye gidiyor orada ayağını kırıyor bu meseleyle ilgileniyor. Arapça öğreniyor. Leyla kolay kolay konuşmaz. Bir de çok risk altında. Hala tehdit altında. Onun yazarı kabul etmesi de değişik. Yazar buraya geldi. Skype ile bağlandı. Şakır şakır Arapça konuştu. Çok iyi Arapçası var. Ona daha büyük bir kapı açtığını düşünüyorum ama onunla birlikte bana da bir kapı açtı.”
(Ç4 S29/ 3-9)

İngilizce ya da diğer batı dillerinden bir kaçını biliyor olan yazarın Arapça öğrenmiş olması oldukça dikkat çekici bir ifadedir. Çevirmen, yazar ve hayatı kaleme alınmış kadının iletişim kurabilmiş olması da önemlidir. Çevirmenin ifadesine bakıldığında yazarın “öteki” kültürün dilini öğrenmiş ve coğrafyada yaşamış olması önyargıları kırabilecek bir adım olarak değerlendirilebilir.

6.4.1.b. Farklı kültürlerden etkilenme

Farklı kültürlerden etkilenme durumunu çeviri eylemiyle birleştirerek bu konuda görüş bildirmiş Ç4 ve Ç7'nin buluştukları ortak zemin çevirmenin kaynak ve erek kültüre dahil olabilme yeteneğidir. Dahil olma durumu imkan varsa o kültürde yaşayarak yoksa da tüm araçları seferber ederek araştırmayla mümkün olabilmektedir. Ç4 farklı kültürleri düşündüğünde aklına gelen “çok kültürlülük” sözcüğünü kullanmış ve aynılıktan değil özgür değişimden yana olduğunu belirtme ihtiyacı duymuştur.

“Çok kültürlülük de tartışılır. Ben bu kavramlardan ziyade hayatta özgürlükçü yönde dönüştürücülükten yanayım. Geleneksel kültürün ifade edilmesi bir şey ifade etmiyor. Yasaklanması ayrı ona karşıyım. Tabii çeviri ben layığıyla yapıldığında sana başka kültürlerin kapısını açıyor. Bir de merak çok önemli bir şey. Okumayla yazmakla ilgili değil. Bir tek insanı haslet var. Her insanda olması gereken. O da merak.” (Ç4 S28/4-9)

“Benim için öteki kültürde feminist çevirmen kimliğimle tanınmaktan ziyade ülkemin eserlerini tanıtmak ülkemdeki kadın yazarların eserlerini Türkiyeli okurlara sunmak daha önemlidir. Biz iki komşuyuz. Birbirimizden etkileniyoruz kültürel varlığımız eserlerimizde gözükiyor. Benim için de bunları daha geniş bir kitleye tanıtmak önem taşıyor. Bağlarımızı güçlendirmek acılarımızı paylaşmak ve birbirimize destek olmak. Edebiyat bunu başarabiliyor bence. Bir çevirmen her iki kültürün içinde yaşaması gerekiyor. Mesela ben Türkiye’de yaşadım. Ve hala da Türkiye İran arasında gidip geliyorum. Hatta planlarım var. Belki bir süre Türkiye’de yaşayıp sonra biraz da İran da yaşamak istiyorum. Hiç birinden kopamıyorum. Eğer ki her iki kültürü iyi anlamak istiyorsan ve onların arasında bir köprü olmak istiyorsan her iki kültürde de yaşamak gerekiyor.” (Ç7 S31/11-21)

Ç7 her iki kültürde de yaşamış ve her iki ülkeyle de bağları hala devam eden bir çevirmen olarak bunun avantajını gereklilik olarak ifade etmekten çekinmemiştir. Bu şekilde bir yaşantı istisnai bir durumdur ve bu tür bir yaşantının her çevirmen için mümkün olamayacağını bilmesine rağmen sözlerini “her iki kültürü iyi anlamak istiyorsan ve onların arasında bir köprü olmak istiyorsan her iki kültürde de yaşamak gerekiyor.” cümlesiyle tamamlamış olması dikkat çekicidir.

6.4.1.c. Öteki kültürü anlama

Öteki kültürü anlama kodunun altına Ç5 ve Ç6'nın görüşleri alıntılanmıştır. Ç5'in aşağıdaki sözleri iki noktada dikkat çekicidir. Bunlardan ilki bir kültürü tam olarak anlayabilme bir diğeri de “öteki” kültüre ait yazından yeterince haberdar olamama durumudur. Ötekinin yazını yeterince tanımadığımızı ve kendini tanıtmaya zorluğunu da en çok kadın yazarların yaşadığını ifade ederken Türkiye için de bu zorluktan bahsetmiştir.

“Çevirmen olarak feminist kimliğin öteki kültürde var olma imkânı var olma... Yani Cezayir kültüründe... Ne oranda mümkün... Çok zor olduğunu düşünüyorum ama imkânsız değil. ... İran filmleri mesela. Sinemadan biz daha çok Türkiye’den takip edebiliyoruz. Henüz yazından edebiyattan daha az. Bir tutukluk vardı tabii. Hani... Hummmm Doğu, İran, Suriye edebiyatı ve Filistin Lübnan. Mesela Lübnan’da çok ileri şeyler olduğunu düşünüyorum ben. Ama bu bir hep bir tahmin düzeyinde bir şey. Ama kadın yazarların o topraklarda çok daha güç bir ortamla karşı karşıya olduğunu düşünüyorum. Hem yayınlanma, sesini duyurma açısından oldukça güç. Türkiye açısından da öyle. Kadın yazarların öne çıkabilmesi için, onların kendi eserlerini yayınlatabilmesi zordur. Erkek egemenliği diyebiliriz. Bu yazın alanında da var.” (Ç5 S29/10-22, S30/1-7).

Ç6’nın ifadesi öteki kültürü tam olarak anlamamanın ve kültürü içselleştirmenin ortak hafızayla mümkün olabileceği üzerinde yoğunlaşmıştır. Çeviri eylemiyle çevirmenin bunu bir noktaya kadar başarabileceğini de belirtmiştir. Örneğin Cezayirli bir kadının kaleme aldığı kadın temalı bir metni çeviren çevirmenin metindeki bütün detayları tam olarak yansıtabilmesi için derin araştırmalar yapmasının gerekliliğini vurgulamıştır. Çevirmenin tercihlerinin de önemi bu durumda belirleyici hale gelmektedir. Doğulu kadın yazarlara odaklanan ve çeviri tercihini bu yönde yapan bir çevirmenin öteki kültürde bir anlamda var olması ya da kültürü içselleştirebilmesi bu tercihle daha kolay hale gelebilecektir.

“Mesela benim çevirmen olarak gerçekten buna mesela odaklansam sürekli Cezayirli kadınların eserlerini falan çevirsem okusam etsem bu tabii ki de baya bir şeyler katar yani. Ama öyle bir iki kitap çevirmeyle olacak bir şey değil ve sadece kitap çevirmeyle de olacak bir şey değil aslında bir kültüre hakim olmak için o kültürün yaşandığı yerde uzun yıllar geçirmek gerekir bence çünkü o bir yerde işte o ortak hafızayı da içeren bir şey ya o toplumun ortak hafızası bende yoksa mesela ben bu kültüre dair bilgi sahibi olabilirim ama işte o kültürü içselleştirmek yaşamak falan da önemli yani. Gerçekten onu aktarabilmek için o yüzden hani öyle yüzde yüz mümkün değil tabii ki de ama işte bilgi olarak biraz anlamayı kolaylaştırmayı empatiyi kolaylaştırmayı bilgi sağlar. O bakış açısını derinleştirmek daha çok boyutlu hale getirmek için falan işe yarar çeviri yapmak ama bir yere kadar.” (Ç6 S30/16-22, S 31/1-4)

Bulgular bizi çeviribilimde “kültür odaklı çeviri” yaklaşımına götürmüştür. *Cultural turn-kültürel dönüş* yaklaşımındaki etkin unsurları Bassnet çevirisi yapılacak metnin seçimi, bu seçimde çevirmenin rolü, editörün rolü, yayıncının ya da işverenin rolü, çevirmenin uygulayacağı stratejilerin belirleyicisi olan kriterler ve kaynak metnin erek sistemde nasıl algılanacağı şeklinde ifade eder. Bassnet’in vurguladığı bir diğer nokta da küreselleşmedir. 90’lı yıllarda küreselleşme bir yandan en çok tartışılan konu haline gelmişken öte yandan da dünya reklam, siyaset ve iletişimle birbirine bağlanmaktaydı. Bütün bunlar olurken milliyetçilik de yükselişteydi. Küreselleşmenin bir süreç olduğu herkesçe kabul görür fakat kolay kabullenilmemiş ve kitlesel direnişler de olmuştur.

Stuart Hall'ın da dediği gibi kimlik bir bireyin ne olduğuyla değil ne olmadığıyla tanımlanmasıdır.

6.4.1.d. Kültürel ortaklık

Kültür ortaklığı konusundaki görüşler ortak geçmişin çevirmene sağlayacağı içselleştirme ve anlamlandırma kolaylığı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Doğu kültürü bu topraklarda yaşayan çevirmenler için Batılı bir çevirmene göre daha aşına olunan bir kültürdür.

“Mesela ben Türkiye'nin batısında yaşayan ve doğudaki kültürü de çok iyi bilmeyen biri olarak oradaki bazı yemek isimlerini çevirirken soruyordum. Doğuda yaşayan kuzenim vardı, Urfa da yaşıyordu ona telefonla soruyordum. Bizde böyle bir yemek var mı bilmiyorum şeklinde araştırıyordum. Birçoğunun ortak olduğunu o zaman öğrendim. Çok fazla ortaklık var bence. O kitabı okuduğumda Irak kültürü bana çok öteki gibi gelmedi. Gayet bize benzeyen bir kültür. Bizim de başımıza aynı şeyler gelebilir. Hatta gelmiştir. Orada anlatılan hikâyelerin birçoğu çok çok benzer.” (Ç1 S24/21-22, S25/1-6)

“...kültürel ortaklık olduğu için din kültür yaşantı elbette ki İranlı kadınları bizler bu topraklarda yaşayan çevirmenler daha iyi aktarabiliriz.” (Ç2 S26/8-9)

“Bence bir dil bilmek çevirmek anlamına gelmiyor. O kültürü tanımak o insanları tanımak onları hissetmek bunlar çok farklı şeyler. İnsanlar ancak bir toplumda yaşadıkları zaman o toplumun sorunları daha da içten anlayabiliyorlar bu onları daha da açık bir şekilde ve açık bir dille diğer insanlarla paylaşabiliyorlar diye düşünüyorum.” (Ç7 S32/1-5)

“Geleneksel olarak batılılardan daha yakınız onlara. Gidip de orada iki sene yaşamışsa ve kültürü araştırılmışsa da olabilir. Duygusal olarak hissedebilir mi bilemiyorum kendine bağlı. Yine de zor olabilir. Kodlar insanda o şekilde oturuyor. O zaman biz daha iyi çevirme şansına sahibiz.” (Ç8 S33/12-15)

Doğu ya da Üçüncü Dünya olarak da adlandırılan ülkelere ait kültürden batı dillerine yapılan çeviriler hakkında Spivak'ın eleştirisine kitabında yer veren Flatow Spivak'ın o kültürden batı dillerine yapılan çevirilerin batının tanımadığı kültürle çeviri sayesinde hiç de doğru bir şekilde tanışmadığını ifade etmiştir. Spivak'a göre (1992:187; akt. Flatow, 1997:84) “çeviri cümbüşünde iş başında olan yine kolonyal tutumdur”. Üçüncü dünya ülkelerinden yapılan çeviriler yayıncının isteklerini yerine getirme, kolay ulaşılır ve okunabilir olma, az zamanda detaylı olmasa da belirli bir düzeyde bilgi sahibi olma arzusunda olan okurun isteklerini yerine getirebilme amaçlarını gütmektedir. Böyle bir ortamda çevirmen ise o dilin tarihi ve yazarın geçmişi hakkında çok az şey bilen insandır. Flatow (1997:84-85), Spivak'ın eleştirdiği noktanın üçüncü dünya ülkelerindeki kadın yazarların eserleri batı dillerine çevrildiğinde “demokratik” batı bilincinin gelişmesine belki bir çare olacağı fakat batının güç kanunun varlığını

koruması olduğunu ifade etmiştir. Ortaya çıkan şey ise batılı okurun zevkine uygun üçüncü dünya edebiyatına ait çeviriler olacaktır.

Spivak'ın eleştirisi oldukça anlamlıdır. Bulgular bu eleştiriye yeni bir bakış açısı getirmek için oldukça önemlidir. Batı ülkelerinde yaşayan ve o kültürle yetişmiş bir çevirmenin doğulu ya da üçüncü dünya ülkelerinden bir tanesinde yaşamakta olan kadın metinlerini ortak kültür öğelerinin eksikliği nedeniyle anlamakta güçlük çekecektir. Bu durum Türkiye'de yaşamış çevirmenler için geçerli değildir. Çevirmen her ne kadar batılı bir eğitim almış ya da öyle bir aileden gelmiş olursa olsun "habitusu" o topraklardaki kadın yaşantılarını anlamasını ve hatta kendi ülkesindeki kadınlara benzetmesini sağlayacaktır. Yukarıda da görülmektedir ki çevirmenlerin hepsi bu yakınlığın farkındadır.

6.4.1.e. Kaynak kültürü araştırma

Katılımcının aşağıdaki sözleri çevirmenin öncelikle iyi bir okur ve araştırmacı olması gerektiği görüşünü destekler niteliktedir. Yazıcı (2005:117), Kussmaul'un çeviride yaratıcılık konusuna ilişkin görüşlerini aktarırken çevirmenin ilk olarak metni tanımaya ve ona aşina olmaya çalıştığını, daha sonra da çeviri sürecinde karşılaşacağı zorlukları tespit ederek çözüm arama yollarını araştırmaya yollarına gittiğinden bahsetmiştir. Aşağıdaki alıntı da çevirmenin öncelikle bir okur olarak metni ve ait olduğu kültürü tanımaya çalışmasını kanıtlar niteliktedir.

"Eğer çeviriyi şöyle yaparsanız: metni alır şöyle bir göz atıp ya da okuyup başlarsanız çeviriye demin söylediğim şeyi yani çeviri bir başka dilde yeniden yaratmaktır dedim ya onu yapmanız mümkün değil. Yani şu kitabı okumadan önce hangi coğrafyayla ilgili bir kere bir şeyler okumak filmler seyretmek lazım. Kurgu ya da belgesel filmler seyretmeniz lazım. Ne bileyim o ülkenin çevrilmiş şiirleri varsa onları okumanız lazım. Sonra bu yazarın döneminde ülkesinde bu kitabı yazdığı dönemde o ülkede neler olup bitmiş ona bir bakmanız lazım. Sonra yazarı bir incelemeniz lazım. Ondan sonra mümkün tabii ki." (Ç2 S25/7-14)

6.4.1.f. Doğu yazının tanınması

Doğu yazınının tanınmasına dair görüş bildiren Ç5'in önemseydiği nokta Doğu yazınında kadın konulu eserler veren yazarların daha görünür olmasıdır. Eserini çevirdiği yazardan bahsederken *"Genellikle kadınlar, kadınların hayatları davranış biçimleri kendisi de doğu batı ikilemi yaşayan bir insan olduğu için kadının özgürleşmesine önem*

veren bir yazar ve onun üzerinde de çalışmalar yapmış” şeklindeki sözlerinden yazarın kendisinin de iki kültür arasında kalmayı tecrübe ettiği, kadın ve birey olma mücadelesi verdiği ve eserlerinde de o coğrafyanın kadınlarının sorunlarını öncelendiği anlaşılmaktadır.

“Özellikle benim çevirdiğim yazar gibi... Bu tür yazarların çok daha fazla öne çıkması gerektiğini daha fazla çevrilmesi daha fazla tanıtılması gerektiğini düşünüyorum. Çok fazla kadın kitapları olduğunu da biliyorum kendisinin ama okuyamadım çünkü Almancadan ulaşamadım, fırsatım olmadı. Ama mesela kitapları hakkında yazılanları okuduğum kadarıyla bütün hepsini çok merak ediyorum. Genellikle kadınlar, kadınların hayatları davranış biçimleri kendisi de doğu batı ikilemi yaşayan bir insan olduğu için kadının özgürleşmesine önem veren bir yazar ve onun üzerinde de çalışmalar yapmış. Ayrıca tarihçi de kendisi. Dolayısıyla bir çaba var. Mutlaka vardır bizim ulaşamadığımız henüz bilmediğimiz yazarlar vardır.” (Ç5 S29/12-21)

Ç5’ in sözlerini destekleyen bu kez dünyadan başka bir çevirmendir. Aşağıda bahsi geçen eser ve çevirmenine ait bilgide katılımcı çevirmen ve İranlı çevirmenin ortak amaç ve yönelimleri açıkça görülmektedir. Mahsa Mohebbi İranlı bir öykü yazarıdır ve eseri “Love in the Footnotes” başlığıyla İngilizceye de çevrilmiştir. İngilizceye çeviren çevirmen hakkındaki kısa bilgi çevirmenin kadın mücadelesi ve feminizm altyapısı ve duyarlılığına sahip olmasının tercihini de yönlendirdiğini göstermesi açısından oldukça önemli bir veri niteliğindedir:

“Maryam Zehtabi Sabeti Massachusetts Amherst Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünde doktora öğrencisidir. Mastır derecesini Tahrân Üniversitesi 2012 de İngiliz Dili ve edebiyatı bölümünden almış ve Alice Walker ve Zora Neale Hurston’un eserlerinde siyah feminist dialogism (hayali diyaloglar) çalışmıştır. İlgi alanları kadınlar, toplumsal cinsiyet, cinsiyet ve cinsellik çalışmaları ve din ve feminizmdir. Tezini İran ve Arap edebiyatında fuhuş temsilleri konusunda yazmaktadır. Bunun yanında İranlı kadın yazarları çeviri ve eleştiri yoluyla batılı okurlara tanıtmak için de çalışmaktadır.”⁵

6.4.1.g. Kültürel inceleme süreci

Kültüre yaklaşma ve yeni bir kültürü bilme sürecinde çevirmenlerin işlerine, kendilerine, yazara ve erek okuyucuya saygılarından ve iyi bir iş çıkarma arzularından kaynaklanan nedenlerle oldukça zaman alıcı ve titizlik gerektirdiği anlaşılmaktadır.

“Ama bütün bunları yapmadığınız bu incelemeyi araştırmayı yapmadığınız zaman yeterince ben hakkını veremeyeceğimizi düşünüyorum. O kitabın her zaman çeviri kokacağını düşünüyorum. Çünkü bu o kitabı yazan insanla bir kere empati kurmanızı sağlıyor. Daha doğrusu empati çok tercih ettiğim bir laf olmayabilir burada. Yaklaşmanızı ve anlamanızı sağlıyor onun içinde bulunduğu durumu. Bu şekilde tabii ki mümkün. Tıpkı

⁵ <https://www.theguardian.com/books/translation-tuesdays-by-asymptote-journal/2016/aug/23/translation-tuesday-love-in-the-footnote>

şey gibi. Sen beni anlıyorsun sen beni anlamıyorsun gibi. İnsan başından bir olay geçmediyse öbür insanı hiç bir zaman tam olarak anlayamaz ama kendini dile getirmesi için ve dile getirmesine müsaade eder ortam yaratırsa gene de tam olarak anlamaz ama kavrayabilir ne olup bittiğini. Bunun gibi bir şey.” (Ç2 S25/14-21, S26/1-2)

“Bunlar çok özel çabalar yani. Yemeklerle ilgili notlarınız var. Adetlerle ilgili ifadeleriniz var. Evet, ben anlamadığım, takıldığım yani “belombra” ağaçları geçiyor. Bunun Türkçe ismini bulmak için günlerce uğraştığımı biliyorum. Çünkü yani bir yere yerleştirmek ve karşılığını bulmak, ne anlama geldiğini, nasıl bir şey olduğunu bulmak için özel çabalarım oluyor. Yani işte yabancısını koyup ya da işte aynı karşılığını koyup yetinmek istemiyorum.” (Ç5 S30/9-15)

“Mesela Türkiye’de yaşayıp Afgan’la ilgilenmeyen iyi bir çevirmen olur mesela o da çevirebilir. Yani dünyayı takip eder o bilgiyle çevirir. Alman bir çevirmen dünyayı biliyordur o da çevirir. Bir sürü kriter var. Genel olarak düşünürsek yine de bir şey söyleyemem. ... Ama mesela X bir şeyi anlamadan çevirmez. Degaje nedir dedi. Ben söyledim tatmin olmadı. Notre Damme kambutunda kilisenin ön cephesini anlatıyordu. Orada mesela o şekilleri illa anlayacak ve o şekilde oturuyor. Mimar bir arkadaşı vardı, kız geldi anlattı. Bir şeyi illa anlayacak ve çevirecek.” (Ç8 S32/17-20, S 33/1 -4)

Xie (2009) ve Cronin (2010) kültürel dönüşü birbirine yakın disiplinlerde çalışan dönemin bilim insanlarının feminizm, göstergebilim ve edebiyat teorisi gibi konuları derinlemesine inceledikleri geniş ve yayılan bir hareket olarak değerlendirmişlerdir. Bunlar daha sonra çeviribilim alanında yeni oluşan inceleme alanları için dış uyarıcı haline gelmişlerdir. Sosyolojik ve etnografik durumların adaptasyonu Lu ve Fang’e (2012) çeviri eylemini kültürel alışverişi kolaylaştıran ve hızlandıran bir eylem olarak nitelendirme imkanını da kültürel dönüş vermiştir. Buradan hareketle Ç2, Ç5 ve Ç8’in sözlerini destekler nitelikteki aktarımın da vurguladığı kültürel etkileşimi gerçekleştiren en önemli eylem olan çeviri eyleminde çevirmenin kültür unsurlarının aktarımında araştırmacı olmasının önemi yadsınamaz. Çevirmenler de araştırma süreçlerini paylaşarak kültürel unsurların kaybolmamasına dair hassasiyetlerini belirtmek istemişleridir.

“Öbür kültürde var olmak derken. Aslında bu dediğiniz çok şey olmak zorunda değil. Bir İskandinav da olabilir. İyi veya kötü zor şart değil de ben bu kitabı çevirirken o konuda çok şey yapmışım. Bazı şeyler mesela en basitinden dinle ilgili şeylerde gerilmişim. Ne diyeceğimi bilemiyorum. Benim için din öteki kültür aslında. Çok bilmediğim çok basit dini terimleri bile çok fazla insana sorarak çevirmişim. Tabii ki de çok zor bir şey. Bana çok şey öğrettiği için bu kitabı o kadar seviyorum ki. Zor tabii ama var olunur. ... Ben çeviriyi yaparken sözlükten çok kitap karıştırdım. Onu çok fazla yaptım ve aslında kitaba da gerek yok. İnternette makaleler bulabiliriz. Dünya kadar kaynak var çeviride sadece kelimeleri çevirip çirkin bir şey ortaya çıkarmak değil ne dediğini anlamak. Onu anlarken de insan çok vakit kaybediyor deliler gibi uğraşıyor ama aradığı şeyi illaki bir yerde bulabiliyoruz. Benim için öteki kültür din kültürüymüş mesela.” (Ç3 S26/10-16, S27/ 6-11)

Diğer çevirmenlerin ifadelerinden Ç3’ün ifadesini ayıran şey çevirmenin öteki kültür vurgusudur. Öteki kültür kendisine yabancı olandır, bir anlamda yeni tanıştığı bir yaşam

biçimi ve bakış açısıdır. İfadesinde de belirttiği gibi onun için öteki kültür din olmuştur. Çevirmenin sözlerinden din içerikli bir metni çevirirken zorlandığını, çevirinin anlaşılır olamayacağından endişe duyduğu anlaşılmaktadır. Burada karşımıza çıkan “öteki” kavramı din olgusuyla birleşmiştir. Kendisinin yabancı olduğu bir kavramdır ve araştırma yapması gerekmiştir. İnsanın öğrenmeye güdüleyen belki de en temel duygu merak duygusu olduğundan “öteki” başlığı altındaki her şeyi anlamaya çalışması ve bu süreçte belirli bir endişe duymasının normal olduğunu söylemekte hiçbir sakınca yoktur.

Claude Levi Strauss insanların merak ve birbirini tanıma arzusuyla korkunun ve kaygının üstesinden gelinebileceğini söyler. Strauss’a göre; *“Bir kültür tek başına olduğu sürece asla üstün olamaz”*(1997: 54) yine bu doğrultuda *“Bir insan topluluğunu yıkıp geçen ve doğasını bütünüyle gerçekleştirmesini engelleyen tek bela ve tek sakatlık yalnız kalmaktır”* (1997: 56) şeklindeki sözlerinden kültürlerin ve insanların “öteki” dediği her insana ve her şeye muhtaç olduğunu anlamak mümkündür.

Ç3 dini bilgiden yoksun olduğunu ve yeni bir kültürle tanıştığını onun da din kültürü olduğunu söylemiştir. Önyargıdan uzak kalarak, buna ötekileştirmeden de denilebilir, bir çeviri metin üretmek çevirmen için mutluluk vericidir.

6.4.1.h. Sınıflandırmaların tartışılabilirliği

Sınıflandırmanın tartışılır hale gelmesi konusunda Ç4’ün aşağıda belirtilmiş düşüncesinde öne çıkan nokta belirli bir coğrafyada yaşayan herkesin oradaki baskın inanış ve kültürle sınıflandırılmasının doğru olmamasıdır. biyografisi çevrilmiş kadın Filistin topraklarında doğmuş ve ülkesi için İsrail’e karşı mücadele etmiş bir kadın gerilladır fakat onun Müslüman kadın kimliğiyle örtüştürülmesinin doğruluğunun tartışılır olması da çevirmenin ifadesinden çıkarılmış bir düşüncedir. Bu noktadan hareketle, belirli coğrafyalarda yaşayan ya da yaşamış insanların o coğrafyayı tanımlayan ifadelerle etiketlenmesi de bir anlamda ötekileştirme olacaktır.

“Mesela Leyla Halid gördüğüm kadarıyla İslam kültürü içinde tanımlamak mümkün değil. Ülkesi oraya ait mi o da tartışılır. Çünkü çok ciddi bir Hristiyan Filistinli var. Leyla Filistin’e geliyor Filistinliler var örtülü kadınlar da var. Filistin dediğimiz zaman sadece şey Müslüman ülkeyi anlamıyorum. Müslümanlar var çoğunlukta politik olarak da etkililer. Müslümanlar ve Hristiyanlar bizden daha barışık bir şekilde yaşıyorlar. Çok kültürlülük dersek eğer çevirmen böyle olmalı mıdır bilmiyorum.” (Ç4 S27/20-22, S28/1-4)

Çok kültürlülüğün çevirmende olması gereken bir özellik olup olmaması konusunda da kararsız olduğu yine son cümlesinden anlaşılmaktadır. Çok kültürün bir arada yaşadığı coğrafyalarda hoşgörünün de artacağı ve insanların birlikte yaşayabilme becerilerinin gelişeceği sonucuna ulaşmak mümkündür.

6.4.1.i. Yazın alanında erkek egemenliği

Yazın alanında erkek egemenliğine ilişkin Ç5 görüşünü şöyle ifade etmiştir:

“İran filmleri mesela. Sinemadan biz daha çok Türkiye’den takip edebiliyoruz. Henüz yazından edebiyattan daha az. Bir tutukluk vardı tabii. Hani... Hımmmm Doğu, İran, Suriye edebiyatı ve Filistin Lübnan. Mesela Lübnan’da çok ileri şeyler olduğunu düşünüyorum ben. Ama bu bir hep bir tahmin düzeyinde bir şey. Ama kadın yazarların o topraklarda çok daha güç bir ortamla karşı karşıya olduğunu düşünüyorum. Hem yayınlanma, sesini duyurma açısından oldukça güç. Türkiye açısından da öyle. Kadın yazarların öne çıkabilmesi için, onların kendi eserlerini yayınlatabilmesi zordur. Erkek egemenliği diyebiliriz. Bu yazın alanında da var.” (Ç5 S29/21-22, S30/1-7)

Kadınların başka topraklardaki kadınların sesini duyabilmesi hızına yetişilmeyen iletişim çağında dahi olsak hiç de kolay değildir. sesin duyulmasını zorlaştıran ise “ötekine” duyulan meraka rağmen önyargılar ya da yazın alanında kadınların geri planda kalması ve/veya geride bırakılmak istenmesidir.

Bu veriyi Irzık ve Parla’nın tespitleriyle desteklemek oldukça açıklayıcı olacaktır. Sesi duyulan ya da kamusal alanda söze sahip olma imkanı elde etmiş kadın da nesne ve özne olma arada kalmışlığı içerisinde. Bu arada kalmışlık, onun gerçekten sözün sahibi olup olmadığını sorgulatır. Akla gelen bir diğer düşünce de sözün onu sahiplendiğidir. Kadın ben diyebilmek için bu gelgitler içerisinde bölünmüşlük yaşar. Virginia Wolf bu gözlemi bir kadın yazar olarak yapmıştır ve sesinin duyulmasını istemiştir. Edebiyat alanında erkek yazarların görünürlüğü ve otoritesi açıkça görülürken kadın yazarlar hep arkadan gelen, sonradan keşfedilen ya da sıra dışılık ve kural tanımazlıklarıyla görünür olanlar olarak düşünülmektedir. (2011:8-9)

6.4.2. İslam ülkelerindeki feminist yazınla küresel kültür ilişkisi

“Doğulu kadının özgürlük mücadelesinde belirleyici olan unsurlar” temasına bağlı olarak belirlenen “İslam ülkelerindeki feminist yazınla küresel kültür ilişkisi” alt temasının kodları “İslami feminist yazının duruşu”, “doğu yazınında popülarite”, “batının doğu algısındaki değişim”, “örgütlenme biçimindeki değişim”,

“küreselleşmenin getirdiği değişim”, “kadının sınıfsal konumu”, “popüler kültür ürünleri”, “sistemin kadın üzerindeki etkisi”, “doğu kültürüne yönelik ilgi”, “popülariteye bağımlılık” ve “popülariteye karşı duruş” olarak belirlenmiştir.

6.4.2.a. İslami feminist yazının duruşu

İslami feminist yazın koduna ilişkin görüşler oldukça önemlidir. Ç1 alana hakim olmadığını ifade ederek İslam ve feminist yazın birlikteliğini umut vadedici bulduğunu söylemiştir. Çevirmenin “*Ezilmişlikten daha çok mücadeleye yönelik eserler çokça vardır. Orada benim çevirdiğim kitapta da kadın kurban değildir aslında öznedir yani hikâyeleri anlatmak da aslında buna hizmet eder*” şeklindeki ifadesi Müslüman toplumlarda yeni bir İslam dini yorumuna dair yürütülmekte olan çabaların bir anlamda farkına varılışının göstergesi niteliğini taşımaktadır. Yılmaz (2015:95) iletişimin sınır tanınamaması ve eğitimin yaygınlaşmasıyla İslamcı kadınların ilk olarak oryantalist söylemle kalıplara sokulmaya karşı çıktıklarını ve kendileri için geçerli olan kuralların erkekler için de geçerli olduğunu vurgulayarak İslamcı erkekleri eleştirmeye başladıklarını belirtir. Bu bağlamda İslam’ın yeniden yorumunda ve küreselleşen İslam anlayışında kadınların rolü büyüktür. Çevirmenin de dediği gibi ezilen değil de daha hak arayan ve varlığını ortaya koyabilen bir kadın imajı çizilmeye çalışılmaktadır.

“Genellemek ne kadar mümkün bilmiyorum çünkü eminim onun içinde de buna boyun eğmek istemeyen ya da o algıyı değiştirmek isteyen illaki yazarlar vardır. O konuya da çok hâkim değilim. Ne kadar var ne kadar yok bilmiyorum ama külliyyen hepsi de böyle yazıyor demek bence ayıp etmek olur. İllaki vardır diye düşünüyorum. Ezilmişlikten daha çok mücadeleye yönelik eserler çokça vardır. Orada benim çevirdiğim kitapta da kadın kurban değildir aslında öznedir yani hikâyeleri anlatmak da aslında buna hizmet eder.” (Ç1 S47/18-22, S48/1-2)

6.4.2.b. Doğu yazınında popülarite

Bu kodun altında yer alan Ç1’in sözleri oryantalist bakış açısıyla üretilmiş yazının hizmet ettiği taraf etrafında kümelenmiştir. Bahsi geçen film ve kitapta sürekli erkeklerin kadınlara eziyet ettiği ve baskı uyguladığı bir hikaye anlatılmaktadır. Bu coğrafyanın İran, Irak ya da Türkiye olmasına Batılı bir okur şaşırmayacaktır, çünkü doğulu kadın ezilendir. Çevirmenin cümleleri de bu çekimserliği ve arada kalmışlığı gösterir niteliktedir. Aslında öyküler ortaktır fakat yansıtılış şekli ve kurgu oldukça önemlidir diyerek de bunun altını çizmek istemiştir.

“Erkekler mi yazıyordu bilmiyorum ama düzene hizmet eden çabuk tüketilen oryantalist bakış açısıyla yazan kitaplar da var. Ama tabii yazın deyince kurgu yazın mı yoksa hepsi mi dersek eğer... Kurgu dersek romanlar daha ön planda olabilir. Kurgu eserlerde temalar oryantalist temalar daha ön plana geçiyordur. Piyasaya yönelik şeyler ama... Mesela kızım olmadan asla kitabını hatırlıyorum. O çok da satan bir kitap olmuştu. Çok yıllar önce okudum ama oradaki kadının da bir mücadelesini anlatıyordu aslında. Onu da bir kurban olarak da yansıtır mıydı emin değilim. Hep koca baskısından kurtulmaya çalışmak... Ama sonuçta öyle bir gerçeklik de var. Türkiye de de var benzer konular. Geçenlerde gazete de okudum. Çok çok benzer bir hikâyeye. Bir kadın evleniyor. İranlı biriyle sanırım. Çocuğunu alamıyor. Çocuğunu almaya gidiyor. Kocasını da çocuk da yok gibi hikâyeler var. Her yerde de var böyle hikâyeler. Tabii nasıl yansıtıldığı önemli. Orada nasıl kurgulanmış ona bakmak lazım.” (Ç1 S48/2-14)

6.4.2.c. Batının doğu algısındaki değişim

Batı'nın doğu algısına dair değişime ilişkin görüşte batının medeniyet timsali doğunun da insanların ve kadınların dışlanıp aşağılandığı bir yer olduğu görüşüne eleştirel bir yaklaşım gözlenmiştir. Bu bağlamda Göle'nin (2010:191) Avrupa'daki ve Türkiye'deki İslam'ı değerlendirdiği çalışmasında belirttiği gibi kamusal alanda örtünen kadınların özel alandaki yaşam tarzlarını devam ettirme tercihleri “batı eşittir medeniyet” görüşüne karşı çıkmaktır. Tek tip medeniyetin karşısında yer alan başka ihtimaller de olduğunu göstermeye yönelik bir girişim olarak aktarılmıştır.

“Batı her zaman böyle aa ne güzel çok oryantal ya değişik bir şey şeklindeki bir yaklaşımı olmuştur. Bu şeyden başlamıştır. Kölelik döneminde iri yarı bir Afrikalı kadını getirip ondan sonra çıplak vücudunu ve cinsel organlarını teşhir etmekle başlamıştır. O kadar vandal ve şiddet içeren biçimleri de olmuştur bunun. ... Ama artık bence o 20. yy'ın 1950'lerden sonra bunlar büyük ölçüde etkisini giderek kaybetmeye başladı diye düşünüyorum. Artık insanlar gerçek anlamda fikir alış verişine ihtiyaç var.” (Ç2 S48/15-22)

6.4.2.d. Örgütlenme biçimindeki değişim

Örgütlenme biçimindeki değişime dair Ç2'nin ifadesi genel olarak insanların birbirinden haberdar olma ve kısa sürede bir araya gelebilmelerini işaret etmektedir. Kadın örgütlerinin kadınların özgürleşme mücadelesine destek olmak amacıyla bir araya gelerek yapılan her eylemin sesini duyurmaya çalışması içinde yaşadığımız çağ için hiç de zor bir şey değildir. İnternet vasıtasıyla haberleşen insanlar bir araya gelebilmekte ve küçük topluluklar büyük gruplara ya da kitlelere dönüşebilmektedir. Bu bulgudan hareketle bilgiye erişmek ve bilgiyi paylaşarak harekete geçmenin karşıt fikirde olan ve sesini duyurmak isteyen her kesim için önemli olduğu ve kadınların örgütlenmesinde de oldukça etkin olduğu sonucuna ulaşılabilir.

“Ve artık insanları bir araya toplayan şey g7 ler g20 ler falan yapıldığında orada dünyanın patron devletleri toplanırken aynı zamanda da ne bileyim mesela İsviçre’de yapıldığında Fransa’dan bilmem nerden bir sürü insan gelip protesto edebiliyor. Sosyal ekonomist forumlar yapılabilir. Danimarka’da küresel ısınmayla ilgili eylemler yapıldığında Türkiye’den de insanlar gidiyorlar. Örnek olarak söylüyorum bunları. Yani globalizmin o kapitalist bilmem ne tarafına aslında tabandan bir itiraz dalgası var. Madem böyle bir bela karşımızda o zaman biz de kendi aramızda bir iletişim ağı kurup ki bu çok rahat kurulabiliyor artık internet sayesinde biz de güçlerimizi birleştirelim. Şimdi artık biz şeyi biliyoruz. Ya da mesela gezi olayı olduğunda insanlar yol değiştirip bir araya geliyor artık.” (Ç2 S49/1-10)

6.4.2.e. Küreselleşmenin getirdiği değişim

Küreselleşmeyle gelen değişimin olumlu ve olumsuz yönlerinin belirtildiği aşağıdaki ifade, küreselleşmenin aynılaştırırken teknolojiyle bilgiye ulaşmanın kolaylığı sayesinde farklı olanın da sesinin duyulmasında önemli bir rol oynayabildiğinin göstergesi sayılabilir.

“Yani globalizmin bana kalırsa ya da başka toplantılarda olduğunda başka eylemler olduğunda yanlış hatırlamıyorsam Brezilya da mı oldu yine küresel ısınmayla ilgili bir şeyler. Ruganda insanları bir şeyler yaptı. Globalizme yine global bir dayanışma ağı kurup cevap vermeye başladık demek istiyorum. Yani onun için globalizmi tamam düşmanınız canımıza okuyor bütün dünyanın canına okuyor tamam ama bunu sadece tu kaka demeyip üstüne giden bir şeyde hareketlenme de başladı. Onun için tabii ki kapitalist ülkelerin globalizmden anladığı FED’in kararları doların yükselmesi falan filan bahsetmiyorum ama bizim de yani muhalif olduğumuz insanların da tavır almak için bir işbirliği başlattığı aşikârdır. Artık yani Amerika’da yaşayan yerli halkların Kızılderili diyoruz biz yerli halkların şeyleri. Imm bütün eylemlerinden haberdar oluruz ve destek bile olabiliyoruz şey üzerinden internetteki dayanışma ağları üzerinden.” (Ç2 S49/10-21)

Teknolojinin iletişimde kullanılır olması enformasyon toplumunu oluşturan temel unsur haline gelmiştir. Teknolojiyle ortaya çıkan kültür alanındaki küreselleşme bilginin serbest akışı, bilgi özgürlüğü, beğenin ve taleplerin yönlendireceği bir iletişim bağlamı ve dünyanın her köşesiyle bir araya gelinip bütünleşebileceği varsayımlarından oluşmaktadır. Tüm bunlar “yeni iletişim düzeni” olarak tanımlan bir durumun temelini oluşturmaktadır (Timisi, 2003:115).

6.4.2.f. Kadının sınıfsal konumu

Kadının sınıfsal konumuyla bağlantılı olarak öne çıkan nokta “oralarda” şeklinde ifade edilen ve “doğu” şeklinde ötekileştirilen ülkelerde -bu çoğunlukla Müslüman ülkeler ve orta doğu ülkeleridir- kadının birey olma şansına sahip olmadığı ve kendini ifade etmek için mücadele ediyor olmasıdır. İslam ülkelerinde kadınların baskıyı sorgulamak için

örgütlenmeye başlaması oldukça dikkat çekicidir. Ç3'ün sözünü ettiği akademisyenler de İslam ülkelerinde ilk defa feminizmi tartışan kadınlardır.

“Oralarda kadınların kendilerini ifade şansları çok yok ama olanı çok iyi kullanan bir kitle var. Akademisyenler mesela. Benim çevirdiğim kitabı yazan insanlar gibi. Çok yüksek sayıda olmasa bile o imkânları çok iyi kullananlar var.” (Ç3 S50/1-3)

6.4.2.g. Popüler kültür ürünleri

Popüler kültür ürünlerini eleştirel bir gözle değerlendiren Ç3'ün örnekleri yazın alanından, sinemadan ve sosyal medya üzerindendir. Aşağıdaki ifadelerden yola çıkarak gelinecek noktayı Yeğenoğlu'nun tespitleri belirlemiştir. Yeğenoğlu, “...doğu kadındır, kadın da doğudur. Doğu kadın gibi kadın da doğu gibi peçelidirler... Dolayısıyla da Doğu'nun doğasının tek ve aynı şey olarak resmedildiğini öne sürebiliriz” (2003:76). Batı'nın zihninde keşfedilmeyi bekleyen bir doğu vardır. Bu resimde kadının yeri batının zihninde belirgindir. Özgürlüğü din, toplumsal yaşantı ve kültürle kısıtlanmış kadın imajı filmlerden romanlara kadar her yerdedir.

“Dünyanın her yerinde öyledir. Böyle bir şey yapmak ajitasyon gibi şeyler yapmak kadın şöyle dövülüyor böyle eziliyor gibi hikayeler hep çok satar. Hikayelerde filmlerde kurgularda ve haberlerde de çok vardır. İnsanlar böyle şeyleri görmeyi duymayı üzülmeyi Faceboook'ta paylaşmayı seviyorlar. Ben bunu şeye benzetiyorum. Facebook'ta böyle görüyorum işte akrabalarım da bir üst kuşağın işte böyle yerde yatmış açlıktan ölmek üzere bir çocuğun resmini koyup elinizdeki değerini bilin diye paylaşmak ben böyle şeylere üzülüyorum. Ama öyle insanların olduğunu biliyoruz ve onu paylaştığın zaman ondan bahsettiğin zaman film çektiğinde bir şey yapmıyorsun sadece işte bakın zavallılar biz burada çok mutluymuş demiş oluyorsun. Bilmiyorum belki biraz kendini iyi hissediyorsun. Ötekinin durumunu pekiştiriyor.” (Ç3 S50/3-13)

Çevirmenin” Ötekinin durumunu pekiştiriyor” şeklindeki cümlesinde de saklı olanı yine Yeğenoğlu (2003:78) oryantalist düşünce biçiminde doğulu kadını farklılaştıran düşüncenin farklı olma arzusundan kaynaklandığını ifade etmiştir. Marx ve Spivak'ın “derin düşmanlık” görüşüne de başvurur ve düşmanlığın sadece Doğulu kadınların yaşantılarından ya da Doğu kültüründen hoşlanmama ve onu eleştirme olmadığını ifade eder. Derin düşmanlığı şu şekilde açıklamıştır: “ Burada sözünü ettiğim düşmanlık özneyi hükümler olarak dışlamanın, diyalektik ilişki içinde kendini kurma makinesini çalıştıran güçtür” (2003:78).

6.4.2.h. Sistemin kadın üzerindeki etkisi

Sistemin kadın üzerindeki etkisi koduna ilişkin ifadeler Ç3 ve Ç7'ye aittir. Ç3'ün sözlerinde ortaya çıkan zihinlerdeki Doğulu kadın imajının oluşturulmuş olmasıdır. İran da ya da Irak da sadece acı çeken dayak yiyen çarşafla gezen, sokağa çıkamayan ve hep ezilen kadınların yaşamadığını, oralarda da Batılı bir ailede ne varsa ve kadın nasıl yaşıyorsa o şekilde yaşayan kadınların olduğunu bir filmle idrak ettiğini anlatmıştır. Bu bulgudan hareketle şu sonuca varılmıştır: Doğulu kadın başındaki örtü nedeniyle onu “ötekileştiren” den farklı değildir. Bütün kadınlar ve hatta insanlar aynı şekilde ağlar, aşık olur, üzüdür, savaşır ve mücadele eder. Coğrafya, kültür ya da dinle insanları ayırtırmak belki de kolayla kaçmak ve “ben”i öteki üzerinden tanımlamaya çalışmaktır. Yeğenoğlu sömürgecilik ve peçe kavramıyla bunu açıklamaya çalışmıştır. “ Sömürgeci bakışın büyük anlatısı, peçeyi açma, ötekinin ulaşılmaz dünyasına nüfus etme, hakikatini keşfetme metafiziği, onu evcilleştirme ıslah etme ve böylece kontrol etme fantezisiyle oluşmuş sağır peçe tropolojisi” (2003:79). Peçenin ardını merak etme ve ardında olanı fethetme arzusu sömürgeciliği besleyen belki de en önemli nokta olmuştur demek de yukarıdaki alıntının ışığında yapılmış bir yorumdur. Doğulu kadın resminin normalleşmesi sınırları ve zihinleri temizleyecektir. Çevirmenin ifadelerinden yola çıkıldığında yaşamdan tek bir unsurun sivriltilip yazının ya da sinemanın o temadan ilerliyor olmasının planlı bir öteki algısı yaratmak olduğu sonucuna varılabilir.

“Bir film vardı aslında kadınlarla filan çok alakalıydı o film. Yine İran sinemasında festival filmiydi. Çok ünlü oldu hatta. Yani onda da gayet modern bir aile. Kız çocukları var bir tane. Normal bir adam var. Karısı düzgün bir kadın. Dışarı çıkarken kapanıyor ama normalde modern olduğu belli. Onların yaşadığı zorlukları anlatıyordu ve çok daha gerçekçiydi. Çok büyük bir hikâyesi de yoktu filmin. Adını hatırlayamadım. Sanki böyle evlerinin camından izliyormuşsun gibiydi ve normal insanlardı onlar. O filmi izledikten sonra tamam İran miran ama ben şöyle zorluk yaşıyorsam o da böyle zorluk yaşıyor diye. Tek farkım kadının adamla evli olmasıydı benim hayatımdan. Bir de sokağa çıkarken ki başörtüsüydü. Kocasının ayağını yıkamıyor gözü morartılmıyordu. Bulaşık yıka sen diye küfür edilmiyordu. Görmeye alıştığımızdan izlediklerimizden çok farklıydı. Demin söylediğim şey de buydu aslında hani. Bütün dünyanın dört bir köşesinden filmler izleyip onların hayatlarını görebiliyoruz.” (Ç3 S50/13-22, S51/1-4)

“Feminist hareketi batıdan başladı. Çok eskiden beri ülkemde İran'da kadın erkek eşitliği açısından bazen kadının üstünlüğü söz konusuydu. Bu durum İslam'dan öncesine gider.” (Ç7 S 52/21-22, S52/1)

Ç7'nin sözleri ise feminizm ve kökenine dair yine oluşturulmuş bir algıya odaklanmıştır. Çevirmenin, feminizm batı kaynaklı bir harekettir ve Doğulu kadınlar için bu öğrenilmiş bir mücadele olmuştur şeklindeki düşüncüyü çürütebilecek nitelikte

cümleleri vardır. Kendisi İranlı olan çevirmen ülkesinin kadınlarını ve özgürleşme mücadelelerini tek cümleyle anlatmaya çalışmış ve tarihte anaerkil bir toplum olarak da yaşamış olduklarının da altını çizme gereği duymuştur.

Kadın hareketinin sadece batı kökenli değil evrensel bir mücadele olduğunu belgeleyecek kaynakların çoğalması oldukça önemlidir. Kadın hareketinin yayılmasında kuşkusuz ki en önemli vasıta çeviri olmuştur. Çeviri eylemiyle sesine ses katan bu hareketin bugün en önemli ihtiyacı uluslararası kadın hareketi tarihini belgeleyecek araştırma kitaplarıdır. Bu anlamda Davaz'ın (2014) ortaya çıkardığı kapsamlı tarihsel inceleme kitabı oldukça önemlidir. Bu Türkçe kitap okurları uluslararası kadın hareketinin geçmişine götürmek için titizlikle hazırlanmıştır. Bu detaylı metinle Ç7'nin de bahsettiği konu hakkında bilgiye erişmek mümkün olabilmektedir. Ortadoğu'daki kadın hareketinin seyrinin ve mücadelesinin Osmanlı ile benzeştiğini ifade eden yazarın altını çizdiği nokta ise Türkiyeli feministlerin kendilerine pek çok yönden benzeyen kız kardeşleriyle yakın ilişkiler kurmamış olduklarıdır (2014:XXV).

6.4.2.i. Doğu kültürüne yönelik ilgi

Ç3'ün ifadelerinden anlaşılan doğudan korkmanın ve oradaki yaşantıyı görmezden gelmenin sonradan meraka dönüşmesi ve iletişimle doğuda ve batıda aynı anda akıp giden hayatın normalliğinin farkına varılmasıdır. Çevirmenin sözlerindeki en can alıcı nokta “ötekinden daha iyi benim durumum” cümlesiyle hissedilen ferahlamadır. “Biz” sözcüğüyle doğulu olduğunu ya da en azından doğuya daha yakın olduğumuzu kabullendiği ve batılıların doğuya oryantalist bir pencereden bakmaktan hoşlandıklarını ifade ediyor olması çevirmenin “ötekileştirmeden” duyduğu huzursuzluğun bir kanıtı olarak görülebilir. “Kim daha doğuludur ve kim kimden daha medenidir?” “Öteki olan kadını ötekileştiren başka kadınların da var olması kadın mücadelesine ne katar?” gibi noktalar da sorgulamaya açıktır.

“Ben çocukken izlediğimde İran da çok korkmuştum. Annemin bir arkadaşı vardı bir şey için İran'a gidecekti. Çok korkmuştum. Şu an düşünüyorum onların kuralları var uyarısın ona göre davranırsın. Cehenneme gitmiyorsun sonuçta. Normal insanların yaşadığı mutlu olduğu âşık filan olduğu da bir yer orası da. Bizim de Türkiye'de çok kötü şeyler yaşayabiliyoruz. Mükemmel bir hayatımız yok ama belki o yüzden belki onlar da çok kötü biz en azından böyleyiz demek mi hoşumuza gidiyor bilmiyor. Bizim de gidiyor, batılıların çok daha fazla hoşuna gidiyor böyle şeyler.” (Ç3 S51/4-11)

6.4.2.j. Doğu yazınının içeriği

Ç4'ün doğu yazınının içeriği hakkındaki sözlerine bakıldığında görülmüştür ki çevirmen, batının doğuyu kendi istediği boyutta algılama arzusunun yazına ne oranda yansıdığını değerlendirmeye çalışmıştır. Batının doğuyu nasıl okumak ve algılamak isteğinden emin olmadığını da belirtmiş ve yaygın anlayışın-doğunun ezilen ve baskı görenlerin yurdu olduğu- aksi yönünde eser kaleme alan pek çok yazarın olduğunu da ifade etmiştir. Duygu Asena örneği oldukça önemlidir. Duygu Asena da Doğulu bir kadın yazardır fakat eserlerinin hemen hemen hepsinde görünür, batılı kimliğe sahip kadınların sorunlarına yer vermiştir.

Parla'nın oryantalizm hakkındaki görüşleri de yukarıdaki görüşleri destekler nitelikte görülmüştür:

“Oryantalizm ‘anlatılarla’ beslenir; yani Doğu hakkında uydurulmuş ya da Doğu’ya göre biçilmiş hikayelerle. Bunlar, zaman ve amaca göre değişikliğe uğrayabilirler ama ortak özellikleri aynı kalır. Batı’nın Doğu’yu nesneleştirip her türlü sömürüsünü meşru kılması için gerekli zemini yaratır, kılıf ya da kılıfları hazırlarlar” (2001).

Bu pencereden bakıldığında doğulu yazarların ya da doğu edebiyatının batının beğenisine hizmet etmek ya da çabuk ve kolay tüketilir olma arzusunun gerçekleştirme kaygısından söz etmek elbette mümkündür fakat Parla'nın da dediği gibi önemli olan bu amaca hizmet etmeden kendisini olduğu gibi anlatmayı tercih eden yazarın batıda nasıl algılanacağıdır. Hazırlanmış kılıflarla hakim kılınan oryantalist düşüncenin ötesine geçip doğulu bir kadın yazarın birey olarak kendisini ifade edebilmesi oldukça zordur.

“Kadın yazarlar genelde batının sevdiği şeyleri de yazıyor ama. Şimdi beğeni için üretmektedirler de. Batı doğudan ne ister ondan da emin değilim. Mesela Duygu Asena hiç de kırsal şeyler yazmadı. Çok da beğenildi batıda. Buna göre yazan da var hiç bunu umursamadan yazan da var. Onlar da ilgi görüyor. Çabuk tüketilen dersek de pek çok şey o gruba girer. Hız çağındayız artık. Ama kalan edebiyata kalacak. Feminist yazın doğudaki feminist yazın illa ki ezilenlerin yazını değildir.” (Ç4 S 51/12-17)

6.4.2.k. Popülariteye bağımlılık

Popülariteye bağımlılık noktasında ortaya çıkan görüşlerin ortak noktası yayıncılık dünyasının ekonomik kaygıları bir kenara bırakamayacağı ve küresel beğeniye yönelik eserlerin gerek telif gerekse çeviri olsun basılmasına sıcak baktığı ve batının doğu yazını üzerindeki tesirinin her alanda olduğu gibi edebiyatta da var olmasıdır.

“İslam Ülkelerinde ya da Orta doğu da diyebiliriz, İslam Ülkelerindeki feminist yazın küresel kültürün beğenisine uygun eserler... Aslında kapitalisttir çabuk tüketilir. Oryantalist bir bakış açısından yazılmıştır... Yayıncılık gerçekten şey bir yayıncılık değilse, piyasaya dönük bir yayıncılık değilse, artık tekeller kuruluyor bu noktalarda. Elbette o sizin dediğiniz şeyler başat eğilimi belirliyordur. Bu bir tüketim aracıdır da aynı zamanda. İş olarak da görülüyor. Eğer ki hani tek bir yayınevinde farklı tutkularla yapılan yayıncılığı hariç tutarsak eğer, ana akım medya olduğu gibi bir ana akım yayıncılık dünyası da var. Bunlar da medyalardan şeylerden çok da bağımsız olmuyor. Medya kuruluşlarından ve hani işte küresel beğeni belirleme şey yapma konusunda belirleyici olabiliyor.” (Ç5 S51/18-20, S 51/1-7)

“Yaşadığımız yüzyılda genel anlamda doğu hep batının tesiri altında kalmıştır. İster istemez bu durum hayatın tüm dallarında görülmektedir. Edebiyat ve kadın edebiyatı da bunun dışında değildir.” (Ç7 S53/1-3)

6.4.2.1. Popüleriteye karşı duruş

Popüleriteye karşı duruş kodunun oluşturulmasında Ç5, Ç6 ve Ç7’nin görüşleri faydalı görülmüştür. Doğulu kadın ya da başka bir ifadeyle Müslüman kadın imajı oluşturulmuş bir şeydir ve yansması edebiyatta ve sanatta görülmektedir ve bu alanda akademik çalışmalar da sürdürülmektedir. Kahf (2006) edebi metinlerdeki Müslüman kadın imajını örnekler üzerinden çözümlediği eserinde güçlü, savaşçı doğulu kadın imajının nasıl edilgen, eziyet çeken, miskin ve ürkek kadına dönüştüğünü tarihsel bir çizgi takip ederek anlatmıştır. Eserinin sonuç bölümündeki tespiti şu şekilde olmuştur:

“... ayrıca 1979’dan beri özellikle de Batı’nın soğuk savaş sonrasında 1980’lerin sonunu ve 1990’ları “İslami Tehdit” dönemi olarak isimlendirmesiyle birlikte Müslüman kadının imajı hızla değişti. New York Times’da kameraya doğru silahını doğrultan kara çarşaflı bir İranlı kadın fotoğrafı vardır: artık Müslüman kadın kesinlikle bir Züleyha değildir. Yine de bu imajlar çabucak ezilen Müslüman kadın paradigmasına dahil edilir. Bu oldukça katı ve dar bir paradigmadır”(2006:220-221).

Ç5 kadın mücadelesine yönelik ya da kadını önceleyerek eser kaleme alan bütün yazarların kapitalist kültüre hizmet gayesinde oldukları genellemesine karşı çıkarak önemli bir tespitte bulunmuştur. Kadınları dert edinmiş bir yazarın birincil amacı evrensel olmak ve çok okunur olma kaygısından uzakta kalarak sesini duyurma çabası olmalıdır.

“Yani belki böyle çok kestirmeden istisnalar mutlaka vardır. ... Ama alternatifler yok mu tabii ki var. Genellikle güçlü eserler ve şeyler de bu alternatif taraftan çıkmıştır. ... Bu tür beklentilerde kitap yazarlar vardır ama bu tür örnekler değil. Bunları ayrı tutmak gerekir. Zaten bir derdi olan bir derdi anlatmaya çalışan bütün evrensel olarak insanlıkla paylaşmak üzere şey yapılmış yazan insanlar bence.” (Ç5 S51/21, S 52/7-13)

Ç6’nın aşağıdaki cümlelerine baktığımızda göze çarpan şey bir okur olarak yapılmış değerlendirmedir. Her çevirmen aynı zamanda bir okur olduğuna göre resmin dışında

değil içinde kalan bir çevirmen, kadın ve de okur olarak algıladığının kapitalist kültürün beklentisi yönünde, ezilmiş ya da terörist Müslüman ve/veya doğulu kadın değil de kendine özgü bir hayatı olan ve onun anlatıldığı bir metin olarak değerlendirdiğini ifade etmektedir.

“Yani ülkesine göre değişebilir. Belki mesela batı ülkelerinde öyle olabilir. İnsanların oryantalist duygularına hitap ediyor olabilir ve hani o açıdan okunuyor olabilir belki. Mesela burada Türkiye’de çok öyle bir şey hizmet edebileceğini zannetmiyorum. Bu konularla ilgilenen kadınlar çünkü çok yaşadığı çektiği için böyle dışardan bir bakış açısıyla okumuyoruz biz. İçerden içinden bakıyoruz bu yüzden bence çok öyle kapitalizme tüketim kültürüne hizmet edeceğini zannetmiyorum. Arap kadınların yazdığı eserlerin böyle okunduğunu düşünmüyorum.” (Ç6 S52/14-20)

Ç7 ise İran asıllı bir çevirmen olmasını “benim ülkemde” diyerek ifade etmiş ve ülkesindeki yazma eyleminin kaygısının Batı tarafından görünür olmak ve beğenilmek olmadığını belirtmiştir. Kültürlerin birbirinden etkilenmesine araç olan çeviri eylemidir ve çeviri eserler sayesinde kadınlar kendilerinin dışında kalan dünyadan kadınların yazdıklarından oralardaki sorunlardan haberdar olur ve bir anlamda yaşantılar ve dertler birleşir. Ötekinin dilinin kendi diline çevrilmesiyle öteki beriye gelir ve en azından görülen bilinen olur. Bu iyimser bakışı Batılı okurlar için de sürdürmek evrensel kadın mücadelesi ve ona hizmet eden en önemli eylem olan çeviri eylemi için gereklidir. Bulguların götürdüğü nokta tam da burası olmuştur.

“Bütün eserler batı beğenisine için üretiliyor demek haksızlık olur. Benim ülkemde birçok kadın yazar Virginia Wolf okuyor, Plath okuyor bir sürü batının belirgin isimlerinden okuyor ve tabii ki onun tesiri altında kalmış olabiliyorlar. Ama illa ki batıda beğeni görsün diye yazı yazmak şeklinde bir şeyin olduğunu düşünmüyorum.” (Ç7 S53/3-7)

6.4.3. İslam ülkelerindeki feminizmin içeriği

“Doğulu kadının özgürlük mücadelesinde belirleyici olan unsurlar” temasına bağlı olarak belirlenen “İslam ülkelerindeki feminizmin içeriği” alt temasına ait kodlar “İslami feminizmin iç dinamikleri”, “kadın mücadelesindeki dinamikler”, “toplumsal iç dinamikler”, “sistemin parçası olma”, “sistemle uzlaşma”, “kültürel kalıplar”, “feminizmin içeriği”, “İslami feminizmin içeriği”, İslami feminist duruş”, “Türkiye’deki feminizm algısı”, “İslam coğrafyasındaki çeşitlilik”, “kültürel sınırların belirsizleşmesi”, “İslami feminizmde örgütlenme” ve “İslami feminizme yönelik yargılar” şeklindedir.

6.4.3.a. İslami feminizmin iç dinamikleri

İslami feminizmin iç dinamikleri kodunun altına yerleştirdiğimiz Ç1'in ifadeleri oldukça önemli bir noktayı aydınlatmaktadır. İslam ve diğer dinlerin cinsiyet eşitsizliğini pekiştirdiğine dayanan söylemler oldukça yaygındır. Çevirmen Müslüman kadınların özgürleşme mücadelelerinin Batı kökenli olduğu yargılarına karşı çıkar ve özgürlük duygusunun yaşam pratiğiyle oluşacağının altını çizer.

Öğrenilmiş feminizm demek bence o topraklardaki kadınları aşağılamak gibi bir şey. Onların aklı yok illa batıdan onlara bir feminizm dayatılacak onlar ancak öyle mi keşfedebilecek kendi özgürlük mücadelelerini. Bence öyle bir şey yok yani. Hiç feminist teoriyle karşılaşmamış bir kadın özgürlük mücadelesi verebilir bir dağ köyünde erkeklere karşı ya da başka... Oradaki kölelik düzenine de karşı da verebilir. İlla ki öğrenilmiş olması bence gerekmez. Ama tabii ki batı yazınıyla da farklı ülkelerin feminist hareketiyle etkileşim içine illa ki giriyordur. En azından okuryazar çevreler... Ben öyle bir şey olduğunu düşünmüyorum. Duygu insanın kendi yaşam pratiğinden çıkıyor. Biz feminist teoriyle ne zaman tanıştık bilmiyorum ama her zaman benim hayatımda da etrafımdaki kadınların hayatında da bununla bir mücadele etme duygusu içinde büyüyor bence. (Ç1 S53/11-21)

Badran (2014:39) bu konuya oldukça önemli bir açıklama getirmiştir. İslami feminizm alanında çalışan akademisyen bazı kadın ve erkeklerin Batılı feminizmden söz ederken sergiledikleri “özcü” tavrın” aslında feminizme yönelik bir darbe olduğunu ve bu şekilde bir yaklaşımın politik amaçlar içerdiğini de belirtir. “Oysaki feminizm yalnızca kendi toprağında yetişen bir çiçektir” diyerek özgürlük mücadelesinin öğrenilmeye ihtiyaç duymadığını kuvvetle savunur.

6.4.3.b. Kadın mücadelesindeki dinamikler

Kadın mücadelesindeki dinamikler hakkındaki görüşler Ç1 ve Ç2'ye aittir. Kadının eve hapsedilmesiyle başlayıp evlendikten sonra da o şekilde devam eden ve büyüyüp evlendiğinde hapsediği alanın sorumluluğuyla birlikte o evde yaşayan diğer bireylerin de bakımından sorumlu kılınmasıyla devam eden süreçte söz hakkı da olmayan kadının bir birey olduğunun farkına varması oldukça sancılıdır. Özgürlüğün bedeli ağır olmaktadır çoğu zaman. Ç1 aktivist hareketler ya da bütün eylemlerin altında yatanın da bu olduğunu “Biriken öfke bazı yerlerde bu evrensel hareketlerle bir araya gelince o öfke belki eyleme dönüşüyordur” şeklinde dile getirmiştir.

“Sadece işte evdeki rolleri toplumsal cinsiyet rollerini gözlemlediğim bile işte neden anne sürekli o da çalıştığı halde ev işlerini yapıyor. Yemek yapıyor baba oturup televizyon seyrediyor. Buna kızarak başlıyor bence her şey. O yüzden birileri bastırılıyorsa eziliyorsa

onun içinde de bir mücadele en azından bir öfke birikir. Bu eyleme mücadeleye dönüşür mü bilmiyorum. Biriken öfke bazı yerlerde bu evrensel hareketlerle bir araya gelince o öfke belki eyleme dönüşüyordur. İlla da o düşünsel ya da aktivist eylemlerle buluşmadan da bence birçok yerde baksak öyle oluşumlar herhalde vardır. Evrenseldir diye düşünüyorum. İnsan doğası herhalde ezilmeye karşıdır. Özgürlük fikri için bir şekilde mücadele ediyordur. Buna inanmak istiyor insan.” (Ç1 S54/1-10)

“Gerçekten feminizm enternasyonal bir harekettir ve ortaklaştığı temel kavramlarda özellikle temel sorunlarda ortaklaştığı çok şey olsa da tabii ki kendi ülkesindeki dinamikleri isteyerek ortaya çıkabilecek olan bir şeydir. Bu yaklaşım hakkında şöyle düşünüyorum. İthalmiş demek feminizm. Tamam, o zaman yapacak bir şey yok. Bırakalım bu işi. Ama İslamiyet’ten çok etkilenen feminizm çok normal değil mi. İslami bir ülkede yaşıyorsa tabii ki İslamiyet’ten etkilenecek. Bunlar böyle çok şey. Bir tür oryantalizm gibi. Feminizmin tek bir hali tek bir biçimi mi olabilir. Kendi iç dinamikleri ile böyle geliyorsa şuna bir bakayım ben. Acaba ne kadar etkilenecek ne kadar ithal ne kadar ihraç etmek gerekir. Öz bir feminizm vardır demek ne kadar yanlıştır. Öz bir feminizm şey gibi... Böyle şeyler ne zaman olur. Antalya da birisi otobüs firması kurar. İki ortaklırlar. Ondan sonra ortaklar anlaşamaz bir tanesi ayrılır öz civelek turizmi kurar kendisinin daha öz olduğunu iddia eder.” (Ç2 S54/11-22)

Ç2’nin üzerinde durduğu nokta ise feminizmin oryantalist bakış açısında ısrar edilerek tekelleştirilmesi ve “özcü” bir yaklaşımla batıya mal edilmesidir. Mohanty (2008:35) bir din, bir sistem ya da sürecin kurbanları olarak kadınları tanımlayan akademisyenlere ve yazarlara karşı çıkarak (örn: kadınlar; erkek şiddetinin kurbanları, Fran Hosken, Arap aile sisteminin kurbanları: Juliette Minces gibi) onların nesneleştirildiğini aktarır ve bu konuda da mücadele edilmesinin gerekliliğini belirtir. Mohanty’nin kaynak gösterildiği yukarıdaki aktarımda eserin çevirmenin “ç.n.” olarak aktardığı bilgi de oldukça önemlidir. Mohanty’nin Robin Morgan’ın “Sisterhood is Global(1984)” adlı esere yönelik yazdığı eleştiri yazısından bahseder ve orada kadınların tarihi/hikayesi kavramı için *history* yerine *herstory* kelimesini tercih ettiğini vurgular. Kendisi de bir kadın olan çevirmenin bu konuda araştırmacı olması ve ek bilgiyi çevirmen notu olarak vererek görünür olması oldukça kayda değerdir. Bir bulguyu yorumlarken başvurulacak kaynaktan bu şekilde bir farkındalıkla ve görünür olma girişimiyle karşılaşmak araştırmacı için oldukça sevindiricidir. Özetle, feminizmi etiketler altına hapsetmek bu harekete vurulacak en büyük darbe olacaktır, bulgular bu şekilde de yorumlanabilir.

6.4.3.c. Toplumsal iç dinamikler

Toplumsal iç dinamikler şeklinde belirlenmiş kodu oluşturan ifadeler Ç6’ya aittir. Sancar *Cogito* dergisindeki bir röportajında, tıpkı Ç6 gibi Türkiye’deki Kürt kadın hareketinden bahsetmiş ve buradaki mücadelenin batılı değil tamamen kendi yaşam pratiklerinden yola çıkarak ve buna etnik kimliklerini de dahil ederek varlıklarını

görünür kılma çabalarına değinmiştir. Yine aynı röportajda Türkiye'deki muhafazakar kadınların da taleplerinin olduğunu ve bu alanda da yeni sözlerin söylenmekte olduğunu ifade etmiştir (Sancar, 2009:258).

“Oralarda tabii o tartışmaları takip etmiyorum yakından ama yani ithal olarak görmüyorum. Feminizm kelimesi belki hani batı çıkışlı olabilir ama kelimeye çok da takılmamak gerekiyor. Ataerkil toplum her yerde var sonuçta. Diğer kadınların bu sorunları yaşamadığı ve sadece batılı kadınların bu sorunları yaşıyorlarmış gibi düşünüp böyle bir şey uydurmaları söz konusu değil. Hatta mesela şimdi şey var. Kürt hareketindeki kadınların direnişi diye bir çalışmaları var. O mesela tamamen özgün ve onların çıkardığı bir şey. Hiç ithal filan değil. Tamamen onların çıkardığı bir şey. Belki batıdaki feministler bunu kendi topraklarına ve coğrafyalarına taşıyabilirler. Hiç de ithal diye görmüyorum. İthal olsa zaten yaygınlaşamaz bu bir mücadele ve bir hobi değil neticede. Dolayısıyla o mücadelenin yaygınlaşması için de insanların kendini onun içinde görüyor olması gerekiyor. Eğer bir yaygınlık gösteriyorsa ve ilgi görüyorsa demek ki kendini onun içinde gören bireyler var o toplumda demek ki. Oraya ait bir düşünce ve bakış açısı olduğunu kadınlar.” (Ç6 S61/3-15)

6.4.3.d. Sistemin parçası olma

Sistemin parçası olma koduyla ilişkilendirilmiş açıklama sadece Ç2'ye aittir. Katılımcı sistemin parçası olma durumunu yeni fikirlerin gelişmesi ve özgürlük için gereken mücadelenin verilmesi hususunda hep sınırlılıklar içereceğini ifade etmiştir. Bu bulgudan hareketle aktivist mücadelenin devlet politikalarına karşı verilen bir mücadele olduğu çıkarımı yapılabilir.

“Devlet politikası ile yani devlet politikasının dışına çıkmayanlar dışında. Çünkü onlar hiç bir zaman samimi olmuyorlar.” (Ç2 S56/1-2)

6.4.3.e. Sistemle uzlaşmaya

Sistemle uzlaşmaya ilişkin olarak Ç2'nin ifadesi uzlaşma ve tartışma zeminin kazandıracaklarına yöneliktir. Bu pencereden bakıldığında devletin kadınların taleplerini dikkate alıp çözüm yolları aramaya çalışması ve işbirliğinden yana olması sorunların çözümü için pek çok şeyden tasarruf edilmesini de sağlayacaktır. Yasal haklar için verilmiş mücadelelerin kadınların lehine sonuçlanabilmesi için devlet politikalarına olan ihtiyacı da vurgulayan ifadeleri vardır. Bu da bize kadın mücadelesinin çok yönlülüğünü gösteren bir bulgudur.

“Devlet politikası dışında kalan pek çok insanın bir araya gelip düşünebileceği bir şey yapınca işlevsel ve önemli olduğunu düşünüyorum. Laf oraya geldi devletle bu konuda iş birliği yapılır mı? Tabii ki bazı yasalar çıksın diye bastırılır bakanlıkla bir şeyler yapılır o anlamda söylemiyorum. Devlet politikasını resmi politikayı izleyenler dışında herkesin çok rahatlıkla konuşabilmesi lazım. Önerilerini tartışabilmesi lazım.” (Ç2 S56/2-7)

6.4.3.f. Kültürel kalıplar

Kültürel kalıplara yönelik olarak çevirmen görüşlerini şu şekilde bildirmiştir:

Biraz ödünç çünkü... Türbanlı bir kız ama işte dar etek giymiş makyaj yapmış. Madem işte dindar makyaj yapmasın. Sana ne yani. O da öyle beğendiği için takıyor ama insanları sürekli niyet tayin etme halimizde rahatsız oluyorum. Biz çünkü şeylerden görüyoruz hani işte böyle Hollywood filmlerde öyledir. Biz ya teröristizdir ya da onlarda kadınlar da böyle dayak yiyen yoktur hatta. Onlar ya yoktur ya da aşırı mazlum hallerdedir. Ona bakarsan aynı filmlerde Amerikan erkekleri aşırı karizmatik cool filanken kadınlar da zekası olmayan erkekler hakkında konuşmak dışında bir şey yapmayan güzel olması gereken göğüslerini gördüğümüz aşırı güzel giyinen ama aynı zamanda iyi bir karakterse erkek işi yapan işte... Onların da öyle dandik bir prototipi var. Onlardan daha dandik olduğumuzu düşünmüyorum. Bir şekilde buna özeniyoruz ve bu yüzden biz işte Amerikalılara yakınız ama bizim daha doğumuzdakiler çok fena. Sadece kadın konusunda diyorum bunu. ... Diğer doğulu ülkeler gibi değiliz. Feministiz. Kadınlar gününde öyle bir alışveriş yapıyoruz. Kafamız çok karışık o konuda. Görebildiğimizi alıp onun dışında da hayatımızda diğer kadınları ötekileştirmeye çalışırken batılı da olsa doğulu da olsa o orasını açmış bu burasını kapatmış sürekli kadın üzerinden birbirimizi eleştirmeye devam ediyoruz çok temeli olan bir anlayış değil gibi. Özgürlük bizim dediğimiz gibi olsun anlayışı ve karışıkının ne isteyeceğini tahmin etmeye çalışma hali hoş değil. (Ç3 S56/8-20, S57/3-9)

Öncelikle çevirmenin sözleri üzerinden gittiğimizde karşımıza çıkan “kim daha modern, ya da benim için ideal kadın tipi budur, kadınlar şu kalıplara sokulur ve ona uygun davranırlarsa özgürdürler” şeklinde çoğaltılabilecek özgürlükleri sınırlandırmaya adanmış söylemler olacaktır. Çevirmenin eleştirdiği nokta da bu olmuştur. Bulgunun bize sunduğu ise sadece erkeklerin değil kadınların da kendilerine benzemeyen kadınlar için takındıkları hoşgörüsüz tavidir. Karşımıza yine öteki kavramı çıkmıştır. Gasset (2014:158) “ben” ve “sen” öznelerini birlikte kullanmıştır çünkü insanın bir birey olarak kendini çok sayıdaki “sen” den bir tanesi olarak keşfedebileceğini belirtir. İnsan kendi sınırlarını ötekine bakarak çizer ve kendini aslında ötekinin üzerinden tanımlar. Çevirmenin sözleri tam da bu noktaya işaret etmiştir. Kadınların özgürleşmesi için yapılan her şey laik olduğunu söyleyen, modern giysiler giyen kadınlar için tasarlanmalıdır anlayışında olmak samimi değildir ve özgürlüğü tekelleştirmeye çalışmaktan öteye gidemez. Bulgu, ötekine karşı dilsiz ve kör olmanın ve özgürlüğü bir zümreye ait kılma çabalarının kadın hareketinin en önemli engeli olacağı yorumuna ulaşılmasını sağlamaktadır.

6.4.3.g. Feminizmin içeriği

Feminizmin içeriği kodunun altında yer alan ifadede öne çıkan nokta “İslami feminizm” deki feminizm kelimesinin kullanımı olmuştur. Ç5 bu değerlendirmeyi bir grup kadının

“feminizm” kelimesini İslam’la birleştirmelerini, daha doğrusu görüşlerini açıklarken feminizme kelime olarak ihtiyaç duyup duymamaları açısından sorgulamıştır. Feminizmin içeriği koduyla verilmesinin nedeni de böyle bir kullanımın bazı çevrelerce kabul görmüş olmasıdır.

“Karşılıklı etkilenmeler mutlaka olmuştur. Ben konuya çok hâkim değilim onu söyleyeyim ama. Yani bir kere o feminizm kelimesi... Belki bu şey açısından da İslami hareketler içerisindeki feminist ya da kadın hakçı ya da kadın öznesini öne çıkarmaya çalışan ya da işte en azından. ... Değerini kendi görüşleri çerçevesinde öne çıkarmaya çalışan şeyler ilk başta kendilerine feminist dememiş de olabilirler. Bu yakıştırılmış yapılandırılmış ve sonra da işte yapılmış olarak kalmış olabilir.” (Ç5 S59/18-21, S60/1-3)

6.4.3.h. İslami feminizmin içeriği

İslami feminizmin içeriğine dair görüş bildiren dört çevirmenin ifadeleri aşağıdadır. Ç1’in İslami feminizme bakış açısı daha geneldir. Farklı dinlere mensup kadınların da Müslüman kadınların özgürleşme hareketini desteklediklerini ifade etmiş ve emin olmadığı noktayı yine “İslami feminizm” başlığı olarak belirtmiştir.

“İslami feminizm yani bu İslam Ülkelerindeki Orta doğudaki ülkelerdeki kadınların hangi inançtan olursa olsun sorunlarıyla ilgileniyorsa o zaman söylenecek bir şey yok. Neden o zaman adı İslami feminizm onu da anlamak çok mümkün değil. Iraklı kadınlarda da bahsediyor. Birçok farklı dinden insan var. Birçok farklı dinden kadının yaşadıklarından bahsediyor. Farklı etnik gruplardan bahsediyor. Hepsi İslami feminizm altına girer mi bilmiyorum.” (Ç1 S38/7-12)

“Onu doğrusu çok yakından takip etmiyorum. Bu yüzden size çok somut şeyler söyleyemem. Ama uzaktan takip ettiğim kadarıyla çok iyi bir şey. Ben daha çok Türkiye’yi düşündüm daha çok. İslamiyet’te feminizm şahane bir şey. Aslında şöyle bir şey de söylenebilir. Hani liberal feministler ya da sosyalist feministler için diyelim ki öyledir ya da değildir ya da başka akım feministler için bu hiç de eşyanın tabiatına uygun değilmiş gibi görünebilir. Oksimoron diyebilirler mesela. Ama yani bizim o zaman ne bileyim Hristiyan feministler için de çok şeyler söylememiz lazım. Kadın Hristiyan ondan sonra Katolik de hatta ondan sonra fakat bir dakika diyor. Katolik’im öyle de kalmak istiyorum fakat niye ben bedenimi kendim kullanabiliyorum. Niye istediğim zaman kürtaj olamıyorum. Buna da mı karşı çıkıyorsunuz diyor. Mesela kürtaj yasasına karşı Katolikler çok gösteriler yaptılar yasaklanmasına karşı ve mezheplerinden ya da dinlerinden vaz geçmeleri gerekmedi. Keza İslamiyet’e inanan bir kadın işte şeyi savunuyor mesela: toplumsal planda kadının daha görünür olmasını ve erkeklerin buna engel olamayacağını savunuyor. Nasıl oksimoron diyebiliriz. Ama tabii ki sadece İslami feministler değil her feminist vurguda oksimoronlar olabilir olmayabilir bu sadece bence İslami feministlerde değil.” (Ç2 S39/4-19)

“Soruya gelirken İslami feminizm ithal veya özentiden ziyade tamamen sıfırdan atılmış bir düşünce. Çoğu insan İslami feminizm deyince çok büyük bir paradoks gibi görüyorlar. Yani o kadar aslında çok çılgır açan bir düşünce bence yani oturup tartışılabilir. Bilmiyorum ben aslında şeyi düşünmüştüm. Kitabı çevirmeden önce de benim fikirlerim böyleydi madem çok özgür bir din... Din konusunda türban konusunda yapılan baskı kadınlara yapılan baskı. Çünkü sen adama bir şey demiyorsun. Tespihinle girme bir şeyinle girme demiyorsun. Kadın üzerinden gerçekleştirilen bir söylem. Ben bundan o yüzden rahatsız oluyorum.” (Ç3 S 57/ 9- 17)

Ç2 ve Ç3'ün görüşleri İslami feminizm anlayışını destekler görüşler olarak nitelendirilebilir.Ç2'nin "...ya da başka akım feministler için bu hiç de eşyanın tabiatına uygun değilmiş gibi görünebilir. Oksimoron diyebilirler mesela. Ama yani bizim o zaman ne bileyim Hristiyan feministler için de çok şeyler söylememiz lazım..." ifadesinde öne çıkan "oksimoron" kelimesidir. İslam ve feminizmin yan yana gelmesinin bu şekilde nitelendirilmesine eleştirel yaklaşan çevirmen dini inançla özgürlük için verilen mücadelenin sınırlandırılmayacağını belirtmiştir. Bu noktada Bakır (2010; derleyen, Ali, 2014:148) konferans bildirisinde İslami feminizmin temel amacını şu şekilde belirtmiştir: "... Çıkış noktası yanlış gidenin ne olduğunu bulmak ve anlamak, tekrar gözden geçirerek alternatifler üretmektir... Başka bir deyişle İslami feminizm ortaya çıktığı ilk günden itibaren bilginin üretilmesi konusuna odaklanmıştır". Bu oluşuma yayınlarıyla destek veren akademisyenin de belirttiği gibi İslami feminizm dinin eril yorumundan şikayet etmek yerine bilgiyi ön planda tutup yeniden okumalarla ve yorumlamalarla yeni bir literatür yaratma kaygısındadır.

"Çoğunun görüşlerinde feminist hiç bir şey görmüyorum. Kadının özgürleşmesine sömürüye karşı hiç bir şey görmüyorum. Türkiye'dekilerden bahsediyorum. Dünyada da gördüklerim dersiniz. Onlar İslami feministler değil. Müslümanlar ve feministler. Dönüyorlar feministliklerini İslam'la örtüşmeye çalışıyorlar. Gonca Kuriş in başına gelenler insanları korkuttu." (Ç4 S43/1-5)

Ç4'ün ifadesi İslami feministlerin de kendi aralarında tartıştığı isim koyma zeminindedir. Bu alana hizmet eden akademisyenlerin bir kısmı kendilerini Müslüman feminist kadınlar olarak nitelendirirken bir kısmı da İslami feminist olarak nitelendirmiştir. Bu ayrıma önceki bölümlerde yer verilmiştir. Çevirmenin ifadelerinden İslam'ı bilimsel çalışmalarla desteklemeden feminizmle örtüştürmeye çalışmanın yavan olacağı şeklinde bir çıkarıma ulaşılmıştır.

6.4.3.i. İslami feminist duruş

İslami feminist duruş şeklindeki kodun altında sadece bir ifadeye yer verilmiştir. Duruş olarak nitelendirmenin amacı Bu fikri savunan kadınların kendilerini nasıl değerlendirdiklerine dair bir görüş içermesi olmuştur. Ç3'den edinilen bulgulardan yola çıkıldığında varılan noktanın İslami feminist ya da kendilerine Müslüman feminist kadınlar diyen gurupların önemsediklerinin özgürlük ve bu uğurda ettikleri mücadeledir. Dinin eril yorumunun farkına varıp yeni bir retorikle daha hümanist bir

bakış açısının sesinin yükseltilmeye çalışılmasını özgün ve anlamlı bulan çevirmenin özgünlüğü vurgulaması da önemli bulunmuştur. Çevirmenin ötekinin dilini ve yaşantısını tanıtmaya ve anlatmaya şeklindeki görevi düşünüldüğünde çeviri mesleğiyle uğraşan bir bireyin takındığı bu tavır yaptığı işle de örtüşmektedir şeklinde yorumlanmıştır.

“Ben böyle çok inançlı bir kadının çok özgür olabileceğini bir şekilde kendi haklarının farkında olabileceğini bu konuyu hiç düşünmemiştim. Olamayacağına karar vermek değil de bu konuyu düşünmemiştim bile dolayısıyla biraz sıfırdan yani gerçekten üzerine düşünülüp temel atılmış bir düşünce olduğuna inanıyorum. Tam batı feminizmden aldığı bir şey yok. Bir kadın var tabii. Onun ötesinde bir şey yok. Çoğu şeyini reddettiği için ve evet yani kendine özgü olduğunu düşünüyorum. Özgün olduğunu düşünüyorum.” (Ç3 S57/17-22, S 58/1-2)

6.4.3.j. Türkiye’deki feminizm algısı

Türkiye’deki feminizm algısına yönelik olarak iki görüş belirlenmiştir. Burada açıklanması gereken şey Türkiye’deki genel “feminizm algısı” ve “İslami feminizm” algısının çevirmenlerce birlikte düşünülmüş olmasıdır. Ç3’ün ifadelerinde öne çıkan şey Barlas’ın (2001;derleyen Ali, 2014:67) makalesinde belirttiği gibi⁶ batı feminizmi çerçevesinde oluşturulmuş laik feminizm algısıdır. Barlas batı feminizminden öğrenilenleri yadsımadığını fakat batılı laik feminizmi de makalesinde eleştirdiğini açıkça ifade etmektedir. Çevirmenin sözlerinden hareketle Türkiye’de feminizmi savunan grupların çoğunluğunun zihinlerindeki laik feminizm algısının kadınların ayırtırmaya ve ötekileştirmeye kendi cinslerinden başladıklarını ve bu yaklaşımın feminizmle örtüşmediğini söylemek yanlış olmayacaktır.

“Türkiye’de feminizm anlayışı çok yanlış. Herkes bildiğini zannediyor ama sen bir noktada bir kadının her hangi bir tercihi evlenene kadar evinden çıkmamak babasının böyle kolunun altında yaşamak da olur günlük ilişkiler içinde de olabilir. Onu eleştirip sen böylesin şöylesin diye eleştirilmeyi doğru bulmuyorum. Onu kendinden aşağıda görme anlayışı feminizme ters. Bizde de bütün feministlerin yaptığı bu. Kadının belirli haklara sahip olması için belirli özelliklere sahip olması gerektiğini vurgulayan bir anlayış var Türkiye’de. Oksimoronun yaygın olanı olduğunu düşünüyorum.” (Ç3 S58/2-9)

“Özellikle hani İslami kesimler açısından anlaşılabilir bir şey çünkü feminizm ya da feministlik, hele bizim ülkemizde hep böyle tırnak içerisinde bir korkutuculukla bir marjinallikle gündeme getirilmiş, gelmemiş olsa bile getirilmiş bir şey var. Dolayısıyla feminizm şeyini, yapılandırılmıştır diyebilirim ben de.” (Ç5 S60/5-9)

Ç5, İslami feminizm etiketinin feminizmle teması olduğu belli olsun diye kullanılmış bir etiket olup olmadığını sorgulamıştır. Türkiye’de feminizm hala anlaşılammış ve içi

⁶ Bakr ve Barlas’ın makaleleri Zahra Ali’nin derlediği “İslami Feminizmler (2014)” kitabında yer almaktadır.

doldurulmamış bir terimdir. Öncelikli olan feminizmin kendini anlatmasıdır. Ç5'in ve Ç3'ün görüşlerinin ortak noktasının bu olduğu da bulgulardan çıkarılabilecek bir diğer sonuçtur.

6.4.3.k. İslam coğrafyasındaki çeşitlilik

İslam coğrafyasındaki çeşitlilik koduna dair aşağıda yer alan görüşten yola çıktığımızda adlandırmanın tarafsız ve ideolojiden bağımsız olamadığı yorumu yapılabilir. Coğrafyanın dinle bağlantılı olarak adlandırılması Müslüman ülkeler için daha yaygındır. Çevirmen bu şekilde bir adlandırmanın her bireyi ve grubu kapsamakta yeterli olamayacağını kendi tecrübeleriyle örneklenirerek açıklamıştır.

“İslam ülkeleri tam katıldığım bir tanım değil. Mesela nereler diye düşünersek. Mesela Lübnan İslam ülkesi mi. Yarısından fazlası Hristiyan aslında. Bizim şimdi Suriyelileri sevmiyorlar Iraklıları seviyorlar. Onlar Müslüman diyorlar. Bizim doğuyla ilgili algımız şöyle. Biz oraları İslam ülkesi sanıyoruz. Bazılarında çoğunlukta. Bizde şu anda Hristiyan çok ada var. Bu ülkede sadece Müslümanlar yaşar der miyiz bilmiyorum. Ben Arap dünyası terimini kullanıyorum oralar için. Arap dünyasında Biyadül Şam ve Körfez -kuzey Afrika olarak- bölerim. Biyadül Şam'dan kastım Irak. Suriye'den Filistin'e kadar olan coğrafyadır. Kuzey Afrika zaten belli. Körfez de belli yani. Katar filan yani. Her ülkenin farklı bir titreşimi var. Lübnan'a geçen yaz gittim. Kadınların araba süremediği Sudi Arabistan'la nasıl bir olabilir. Oralardaki feminizm yerlidir. Bundan eminim. Bazı temel metinler birçok dile çevrilmiş ve yayılmış ama mesela bir şeyin karşılığı yoksa çevrilir okunur ama karşılığı varsa öyle olmaz. Kadınların özgürlük ihtiyaçları var. Bu çok açıktır. Özgürlük ihtiyaçlarından ortaya çıkmıştır. Öğrenmeyle değildir. Zaten şu anda İslam daha çok özgür. Özellikle şu andaki İslam, batı İslam'ın çok okunan yazar kim. Tarık Ramazan. Nerede yaşıyor İsviçre'de. Muhammed Esat. Kimdir dersek. Eski bir Yahudi. Yani şimdi Suriye'de savaşanların oğlu nereden gitmiş Fransa'dan. Hele globalleşmede artık yerellik meselesi siliniyor. Bir de yerel ve yerliyi ayırt etmek lazım. Yerel biraz daha kökleri orada olan ve geleneksel anlamına geliyor benim tanımıma göre.”(Ç4 S58/10-22, S59/1-7)

6.4.3.l. Kültürel sınırların belirsizleşmesi

Kültürel sınırların belirsizleşmesiyle ilintili ifadelerin küreselleşme, teknoloji ve iletişim gibi kavramlar etrafında toplandığı görülmektedir. Saliba ve Fenster (2012) Filistinli kadınların aidiyet için kendi alanların oluştururken kullandıkları taktik ve stratejileri nitel bir çalışmayla incelemişler ve çarpıcı sonuçlara ulaşmışlardır. Bu metinde güç (hakimiyet) stratejilerinin kadın yazınında cinsiyet, kültür, milliyet ve küreselleşme olarak yankılandığı da ifade edilmiştir. Küreselleşme de cinsiyetle bağlantılı bir olgudur, kadınlar ve erkekler üzerinde bambaşka etkileri vardır. Azınlık gruplara ait kadınlardaki etkisi çok daha ağır olmaktadır ifadesi de oldukça ilginç görülmüştür. Bu metni çevirmenlerin sözleriyle birlikte düşündüğümüzde azınlıkta kalan için

küreselleşmenin her zaman özgürleştirmedeği, aksine kimi zaman bir baskı aracı da olabileceği çıkarımı yapılabilir. Yukarıda bahsi geçen makalede en önemli nokta kadınların kullandıkları taktiklerdir ve Filistinli kadınların peçeyi ve türbanı batı sömürgeciliğine bir karşı duruş olarak kullandıkları (Ahmad, 1994; Mohanty, 1991) belirtilmiştir. Bu karşı savı belirtmemin nedeni küreselleşmenin cinsiyet temelli ve etkinliğinin bilinenden çok daha fazla olduğunu hatırlatmaktır.

Hani batıyı da doğuyu da bir şekilde anlamaya çalışıyorum ama aslında bu kavramlar çok öyle nasıl desem eskisi kadar böyle belirgin sınırları yok artık hiçbir şeyin bence. Her şey biraz iç içe giriyor. Doğu batı algısını da eskisi gibi görmek mümkün değil bence. Bir şeylere tipik batılı tipik doğulu diye çok ayırtamıyoruz. Öyle bir çizgi çekmek bana çok zor geliyor artık. Sanırım küreselleşmeyle de böyle olmakta. Her şeyin her yerde olduğu bir zaman yaşıyoruz. Tüm düşünceler her yerde. Tazlar her yerde. (Ç6 S23/14-20)

Bence yaşadığımız çağ iletişim çağı olduğundan dolayı hepimizin ister doğu ister batı kültürü olsun birbirimizden etkileniyoruz. İkisi arasındaki çizgi bazen yok oluyor. Her ne kadar bunun farkında olmasak da böyle oluyor. (Ç7 S24/4-6)

Şu an ne kadar kültürler birbirinden uzak olsa da iletişim çok güçlü olduğu bir çağ olduğu için o kadar uzak değil. İnsanlar az ya da çok bir şeyler biliyor. Bildiklerinizin çoğu önyargı çoğu saçma. Bizim burada deveye gezdiğimiz söyleyen Amerikalılar gibi. Bir şekilde haberdarsın. Bir de Erasmus'la geliyor internette konuşuyorsun. Birinin tanıdığı biriyle evleniyor gidip mesela Norveç'ten filan. Kültürlerle iletişim kurmak kolay ve insanlar bu konuda açık olaya başladı. Çok fazla doğuda olsun batıda olsun çok fazla onların filmlerini dizilerini bir şeylerini takip edebilmeye başladık. Bir yerde bir eylemleri olduğunda hemen haber alabiliyoruz. Haa demek ki bunlar da böyle düşünüyor mus demeye başladık. (Ç3 S26/ 16-21, S27/1-3)

Şimdi mesela bir şey... Okey mesela artık yerli değil mi. Yerli değil diyebilir miyiz? Diyemeyiz. Hele globalleşmeyle okey filan gibi şeyler globalleşme öncesinde çıkmıştı. Globalleşmeyle şimdi şey diyorlar ya. Paris batının Beyrut'u oldu Charlie Hepdo'dan sonra. O farklar siliniyor artık. Nasrallah şey dedi. Bize gönderdikleri kendilerine geri döndü dedi. Onları oraya savaşmaya gönderdiler, umursamadılar. Amerika'dan IŞİD'e katılıyor çocuklar kaçıp. Şimdi o giden çocuklar geri dönüyor. İnternet göçler kültürün yayılmasıyla birlikte bu tartışmalar bitti diye düşünüyorum. Öğrenmenin ne sakıncası var ki. Cezayir işte 62 Cezayir'in bağımsızlığını kazandı. 68 de ise şeyin yazılması 1947 Simon de Beuvair 48 de yazdı o kitabı. Daha Cezayir var. Görmediğimiz insanları da orada doğdu diye suçlamanın hiç anlamı yok. Ama şimdi bu tartışmanın anlamı yok. (Ç4 S59/7-17)

6.4.3.m. İslami feminizmde örgütlenme

İslami feminizmde örgütlenme kodunun altında yer alan görüşler Ç5 tarafından bildirilmiştir. Ayırtırmadan kapsayıcı bir görüşe sahip olan anlayış çevirmenin sözlerinde barınmaktadır. Batı olarak adlandırılmayan bütün kara parçalarında verilmiş ve verilmekte olan kadın özgürlüğüne dair mücadelenin görünür kılınmasını isteme ve bu isteğini sadece belirtmekle kalmayıp verilmiş mücadeleyi bilimsel bir külliyatla

desteklemiş olması bizi çevirmenin farkındalığının ve hassasiyetinin bilimsel anlamda yüksek olduğu sonucuna ulaştırmıştır.

“Kadın hareketlerini önceleyip, İslami kesimden gelenlere de İslami feminist denmiştir diyebiliriz. Şu bakımdan özgür, özgür olmasını düşünmek gerekir. Feminist akımlar batıdan geldi sonuçta. Gerçekten çok eski kadın mücadeleleri var Ortadoğu da. Bir sürü kongreler düzenlenmiş. Hatta “Eşitsiz Kız Kardeşlik” diye bir kitap var. O kitaba epeyce göz attım. O konuda yoğun hikâyeler var.” (Ç5 S60/11-16)

6.4.3.n. İslami feminizme yönelik yargılar

İslami feminizme yönelik yargılara dair Ç7 ve Ç8’in ifadeleri aşağıdadır. Bu bağlamda iki görüş belirtilmiştir. Ç7 kadın hakları ve bu alanda verilmekte olan mücadelenin doğu-batı ayrımı kabul etmediğini ifade etmiş ve feminizmin Doğu’da yeterince anlaşılmamış ya da kendisini anlatamamış olmasının batı kökenli olduğu kanısından kaynaklandığının altını çizmiştir. Çevirmenin son iki cümlesi dikkat çekicidir. İslam ve feminizmin birlikteliğinin mümkün olmadığını ve her ikisinin de ayrı ayrı değerlendirilmesinin gerekliliğini ifade etmiştir. Ç8 ise özgürlük fikrinin ithal edilmeyi gerektirecek bir fikir olmadığını dile getirmiş fakat İslami feminizmden bahsetmemiştir.

“İnsan hakları evrenseldir ve tüm insanların sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerdir. Irk, ulus, din, dil ve vurguluyorum cinsiyet ayrımı gözetmeksizin tüm insanların yararlanabileceği bir haktır. Bunun üzerine kadın haklarından söz etmek yerli bir mücadele olduğunun yanı sıra feminizm akımı batıda daha güçlü olduğu için İslam ülkelerinde ithal bir kavram ve hareket olarak nitelendiriliyor. Bazen buna da sebep göstererek feminizme karşı çıkanlar oluyor. Bu batıdan geldiği için karşı çıkanlar oluyor. Bence İslam ve feminizmi yan yana koymamaları gerekiyor. Her birinin ayrı olarak değerlendirilmesi daha mantıklıdır.” (Ç7 S 61/16-22, S62/1-2)

“İthaldir diyemeyiz özgürlük fikri tektir. Ama oradan öğrenmişlerdir.” (Ç8 S62/3)

Feministler arasında da tartışma yaratan bu yeni akım için *Al monitör* gazetesinde köşe yazarı olarak makaleler kaleme almış Madawi Al-Rasheed’den yapılmış alıntının fikir vereceği düşünülmektedir:

“İslamcılık ve feminizm birbirine 180 derece zıt iki dünya görüşü. İslamcılık kadının özgürleşmesini baltalamakla suçlanıyor, feminizm ise kadını ataerkilliğin baskısından kurtarmaya çalışıyor. Toplumsal cinsiyet ikisinin de gündeminin merkezinde yer alsa da İslamcılık ve feminizm iki ayrı kavram. Yaygın inanışa göre bu ikisinin bir araya gelmesi mümkün değil. Ancak bugün dünyada pek çok feminizm ve İslamcılık türü olduğunu görebilenler bunun da pekâlâ mümkün olduğunu görecektir.” (Madawi Al-Rasheed, 2015: <http://www.almonitor.com/pulse/tr/originals/2015/03/islamist-feminists-muslim-world.html#ixzz4QmRcU0Jh>)

6.4.4. Kitabın feminizm ya da İslami feminizm çizgisinde söylemek istedikleri

“Doğulu kadının özgürlük mücadelesinde belirleyici olan unsurlar” temasına bağlı olarak belirlenen “kitabın feminizm ya da İslami feminizm çizgisinde söylemek istedikleri” alt temasına ait kodlar “ kadının birey olma mücadelesi”, “Kadın sömürüsü”, “İslamiyet öncesinde kadın”, “İslamiyet’teki kadın söylemi”, “Yazarın ifade biçimi”, “ tabulara dokunma”, “İslami feminizm farkındalığı oluşturma”, “okuru sorgulamaya yönlendirme”, “doğu feminizmine katkı”, “ulusal mücadelede cinsiyet eşitliği”, “kadının sesini duyurma”, “ötekileştirileni gösterme”, “varoluş mücadelesini gösterme” ve “metindeki eril tahakküm” şeklinde ifade edilmiştir.

6.4.4.a. Kadının birey olma mücadelesi

Doğulu kadının özgürlük mücadelesindeki belirleyici unsurlar temasıyla ilişkili olarak kadının birey olma mücadelesi için Ç1’in sözleri kadının sadece ezilen ve sömürülen olmadığı onun da bir birey olarak sözün ve eylemin öznesi olmak için tek başına ya da örgütlenerek değiştirip dönüştürebilen gücün sahibi olma mücadelesi içinde olduğu yönündedir.

“Benim en net hatırladığım şeyler daha önce de söylediğim gibi kadın bir kurban değil. Onun da bir sesi ve sözü var. Onu anlatması lazım. Bence söylediği en temel şey bu. Çok güçlü kadın imgeleri vardı kitapta. Kadının aslında sadece ezilen bir varlık olarak tanımlanamayacağı, kendisinin de başka bir mücadele kulvarı içerisinde olduğunu söylüyor. Benim en net hatırladığım nokta budur.” (Ç1 S72/1-5)

6.4.4.b. Kadın sömürüsü

Kadın sömürüsü üzerine aşağıda yer alan Ç1görüşlerini Iraklı kadınlar örneğiyle belirtmiştir. Kadınlar özel alanda serbest olurlarken kamusal alanda hayatları erkek egemen bir tavırla şekillendirilmiştir. Çevirmenin çevirdiği kitaptan örnek vermesi oldukça önemlidir, bu davranış onun çevirdiği eseri benimsediğinin bir göstergesi niteliğindedir.

“Kadın bedeninin, farklı iktidarlar döneminde nasıl farklı şekillerde sömürüldüğü farklı şekillerde kullanıldığı, kimi zaman eve hapsedildiği, kimi zaman iş gücü olarak kullanıldığı gibi noktalar da mevcuttu. Kitapta belirli bir dönem, kadına çok fazla ihtiyaç olmadığından eve gönderilen kreşlerin kapatılmasına falan söz ediliyor. Savaş döneminde ise kamusal alanda öne çıkarılmıştır. Kadın eve giderse teşviklerden bahsediliyor özellikle Saddam döneminde. Bir dönem iş gücüne dâhil ediliyor bir dönem eve kapatılıyor. Kadın hep bir şekilde oyuncak gibi kullanıldığı dönemlerin olduğundan bahsediliyor.” (Ç1 S72/6-12)

6.4.4.c. İslamiyet öncesinde kadın

İslamiyet öncesinde kadın düşünüldüğünde çevirmenin çevirdiği eserden yola çıkarak yaptığı tespitler şu şekildedir:

“Bu kitap aslında feminizm açısından çok doğrudan mesaj içeren bir kitap değil. Feminist bir tavır bir çizgi üzerine (Yazarın) kendisiyle ilgili kendi görüşleriyle ilgili bilgi verdiği bir kitap değil. İslamiyet’te bir alanda İslamiyet’ten önce ya da İslamiyet’in sosyal alana müdahalesinin olmadığı döneme nasıl bir gündelik sosyal kültürel hayat vardı kadın için.”
(Ç2 S72/13-18)

Çevirmenin üzerinde durduğu nokta kitabın doğrudan feminist bir eser olarak değerlendirilemeyeceği olmuştur. Çevirdiği metnin öneminin İslamiyet’ten önce ve İslamiyet’in sosyal hayata müdahalesinin olmadığı dönemlerde kadına dair bakış açısını ve o dönemlerdeki eserlerde kadın figürünün nasıl temsil edildiğini anlatması olduğunu belirtmiştir.

6.4.4.d. İslamiyet’teki kadın söylemi

İslamiyet’teki kadın söylemi hakkında belirtilen görüş kitabın ne yaptığının ya da ilerleyen yıllarda ne yapabileceğinin altını çizer niteliktedir. Lockman (2013:123) *Kültürel Oryantalizme* dikkat çekerek 19.yy Avrupa’sında hakim olan Müslüman kadın imajı hakkında bilgi vermiştir. Müslüman kadın için çizilmiş resimde onu bir köleden ayıran ufak tefek farklar vardır fakat temelde cinsel arzuyla dolu erkekleri memnun etmek ve erkek egemenliğini koşulsuz kabul etmekle yükümlüdürler. Bu bakış açısı da sömürgeciliği meşrulaştırmıştır. Aşağıdaki bulguyu bu bağlamda değerlendirdiğimizde çevirmenin çevirdiği kitabı anlatırken bir kadının hem Müslüman hem de özgürlük bilincinde olmasının Müslüman kadınların görünürlüğü açısından önemli sayılacağı çıkarımını yapabiliriz.

“Bir yönü de bir de İslamiyet kurumsallaştıktan sonra Ortadoğu toplumlarında doğu toplumlarında nasıl bir söylem oluştu. Bu söylem üzerinden İslam ülkelerindeki kadınların ya da İslam ülkelerinde yaşayan insanların kendilerine bakmalarını sağlayan bir kitap aslında. Daha çok şey diyebilirim. Bir zemin diyebilirim. Bu kitaba. Doğru zemin oluşturan bir kitap.” (Ç2 S72/18-22)

6.4.4.e. Yazarın ifade biçimi

Yazarın ifade biçimine dair Ç2’nin ifadesi yazarın ifade biçiminin sağlam olduğuna ve okurun da yazarın öncelediklerinin farkına varmasıyla okuma eyleminin verimli

olabileceğinin altını çizer niteliktedir. Yazarın kendini etiketlemeden akademik bir anlayışla var olanı ortaya koyduğunu ve bir anlamda kendisi de kadın olan ve kadınlar hakkında yazmış olan yazarın okurunun üzerinde bıraktığı etkinin farklılığına da dikkat çeken ifadelerle çevirmenin sözlerinde rastlanır. Moran (2013:258) Gilber ve Gubar’a atıfta bulunarak kadın yazarın kaleme aldığı metnin altına toplumca dışlanmış ya da seslendirildiğinde pek de hoş karşılanmayacak anlamları gizlediğini belirtmiştir. Çevirmenin Türkçeleştirdiği eser de buna örnek teşkil edebilir.

“Söylemi de iyi seçilmiş olan bir kitap. Söylemi kategorize ederken de ki bunlar zordur söylemleri kategorize ederken de çok böyle bıçakla kesiyormuş gibi sivil söylem Ortodoks söylem diye bıçakla kesiyormuş gibi görünüp aynı zamanda da onu iyi gerekçelendiren argümente eden bir kadın. Dolayısıyla çok sağlam bir zemin olduğunu düşünüyorum. Yazarın doğrudan ben feministim şu yoldan gidilmelidir çözümü budur dediği bir kitap değil. Fakat iyi bir ayna diyebilirim. Bu çok akademik bir çalışma fakat şöyle bir şey var. Bir şey seçerken de aslında kendi tercihlerinize tavrınıza göre seçersiniz. ... Kitabın aslında nasıl bir tavırla seçildiğini bilince çok rahat okuyabiliyorsunuz.” (Ç2 S73/1-9)

6.4.4.f. Tabulara dokunma

Tabulara dokunma kodunu oluşturan ifadeler Ç2’ye aittir ve çevirmen kitabın dokunduğu tabuları cinsellik olarak özetler. Kadın cinselliğine dair düşüncelerin yer aldığı kitabı çevirmen kitaptaki kaynaklarla birlikte düşünmüş ve kadın cinselliğinin anlatıldığı cesur bölümlerden İslam dünyasındaki kadın algısına yönelik çıkarım yapma imkanı bulmuştur.

“Kendini saklamayan satır aralarını saklamayan gizlemeyen bir kitap. Çok cesur bir kitap. Kitap güzel bir de üzerinde çok konuşulmamış şeyler. Öyle bir cesaret var. Özellikle sivil söylem çok şaşırtıcı evet. Öyle bir şey yaygın olsa da olmasa da aslında bunun insanların fantazmasında yani cinsel fantazmasında bir yeri olduğunu işaret ediyor. Yani şöyle bir şey söylemiyor. Kadınlar da zaten erkek hayvanlarla düşüp kalkıyorlardı demiyor. Fakat kadının fantazmasında cinsel fantazmasında nasıl bir yer edinebildiğine dair bir bilgi veriyor. Bence önemli olan bu.” (Ç2 S73/10-17)

6.4.4.g. İslami feminizm farkındalığı oluşturma

İslami feminizm farkındalığı koduyla ilgili Ç3’ün ifadesi aşağıdadır:

“En önemlisi İslami feminizmin mümkün olduğu fikrini ortaya atıyor olması zaten. Bunu ciddi bir şekilde normal okulda zorla okutmak gibi değil de biri bu kitabı alıp okusa İslam’dan nefret etse de feminizm ters gelse de bir oturup düşünür böyle bir şey olabilir diye. En önemli mesajının bu olduğunu düşünüyorum. Çok büyük kuramsal bir şeyler yok zaten içinde.” (Ç3 S73/18-22)

Köysüren’in (2013:7) kitabının önsözündeki ifadeler araştırmacının zihninde “İslami Feminizm” şeklinde belirli çevrelerce kavramlaştırılmaya çalışan yaklaşımın çıkış

noktasına dair bir fikir oluşmasına yardımcı olmuştur. Yazar, kadın sorunun sürekli olarak ataerkil düzen, feodalite ve din üçlemesiyle birlikte anılmakta olduğunu ve Türkiye için de ne vakit kadın sorunundan bahsedilse onun dinden bağımsız düşünülmediğini belirtmiş ve bu kulvarda yapılan çalışmaların “feminist teoloji” olarak isimlendirildiğini öne sürmüştür. Bu başlık bizim çalışmamız için de oldukça önemli bir başlık haline gelmiştir ve bizi İslami feminizm tartışmalarının belki de çıkış noktası olarak değerlendirilebileceği sonucuna ulaştırmıştır.

6.4.4.h. Okuru sorgulamaya yönlendirme

Okuru sorgulamaya yönlendirme kodunun altında yer alan ifadede Ç3 çeviri tecrübesinden bahsetmiş ve sözlerine çevirmen olarak başlamışken hem çevirmen hem de okur olarak konuşmasını sonlandırmıştır. Sözlerinden çevrilen kitabın İslami feminizmle bağlantılı bir kitap olduğu çıkarımı yapılabilir. Çevirmenin yaklaşımı ötekileştirmeyen ve yeni bir düşünceyle tanışıldığında ön yargılardan bağımsız bir metne nasıl bakılması gerektiğini yansıtır olması nedeniyle oldukça önemlidir.

“Hukukla ilgili kısım mesela. Orada da çok zorlanmışım özellikle hatırlıyorum. Bir sürü merak ettirecek anekdot var. Sonunda röportaj var. Hiç birinde çok büyük böyle o İslami feminizmin mümkün olduğunun ötesine geçecek önemli bir şey söylemiyor. Böyle de bir ihtimal var biz böyle düşünüyoruz siz ne dersiniz diyor.” (Ç3 S74/1-4)

6.4.4.i. Doğu feminizmine katkı

Bu kodun altında yer alan Ç4’ün ifadesine bakıldığında ilk etapta göze çarpan çevirmenin çevirdiği metindeki kadın kahramana duyduğu ilgidir. Bu metin yaşayan bir kadın aktivistin biyografisi olması nedeniyle ilginçtir. Çevirmenin hayranlığı ve metindeki kadının mücadelesini kitaptan önce de biliyor olması metnine ve doğu feminizmine dair görüşüne önemli katkılar sağlamıştır.

“Bu kitap İslami feminizm açısından bir şey söylemez. ... Ama feminizm açısından önemli bir kadındır ve kitaptır. Kendisi kendisini feminist olarak tanımlamaz ama kendisine rağmen çok önemlidir. Bir kere bir örnek yaratmıştır. Bütün tartışmaları bitirmiştir. Kızlar silah kullanamaz dövüşemez filan. Nasıl işte hadi oradan diyen ve dedirten bir kadın. Kadınlarla ilgili konuşulan dezavantajları avantaja çevirmiş. Güzel bir genç kız olarak oralardan geçmiş gitmiş. Havaalanından her geliş gidişimde senin yüzünden bunlar diyorum içinden. Kolektif olarak çalışarak kadınların gücünü göstermiş.” (Ç4 S74/10-22)

6.4.4.j. Ulusal mücadelede cinsiyet eşitliği

Ulusal mücadelede cinsiyet eşitliği kodunun altında yer alan görüş Ç4'e aittir. Bahsi geçen doğulu ve mücadelecı bir kadın kahramandır. Çevirmenin çevirdiği eser bir öz yaşam öyküsüdür. Ulusal özgürlük mücadelesinde yer almış ve sosyal yaşamdan kaynaklanan baskılara da savaş ortamında direnmiş bir birey olarak çevirmen eserin kahramanı hakkında bilgi verme ihtiyacı duymuştur.

“Feminist bir kadındır. Parlamentoda, Halide oradaysa bugün (kitabın kahramanı) sayesinde oradadır. Başka bir sürü kadın vardır. Bir sürü hikâye var. Başka kadın hikâyesi. Buradaki tek yaşlıydım baş örtmeyen tek kadındım diyor. Çok küsüyorlar ona sürüyorlar... Bir de tabii filmlerden biliyoruz. O dönemki kamplarla ilgili şeyler düşünüldüğünde çok özgürlükçü bir ortam var. Kamplarda erkeklerle kadınlar birlikte sosyalleşiyor.” (Ç4 S75/1-5)

Toplumsal cinsiyet rollerinin yarattığı ayrıştırma ve/veya birleştirme millet olma oluşumunda da etkilidir. Türkiye örneği düşünüldüğünde kadınlar kadın olmalarının yanında Türk oldukları da göz önüne alındığında onlar doğuştan askerdirler ve pek çok bağlamda kahramanlıktan nasiplerini alırlar. Kadınların tarih çizgisinde kadın olmanın yanına eklemledikleri erkek özellikleriyle erkekleşerek kahraman haline gelirler ve bu dönüşüm onların cinsiyetlerinden bağımsız algılanmalarını sağlar (Coşar ve Özman, 2015:330). Bahsi geçen eserde de anlatılan yaşam öyküsünün kahramanının mücadelesini cinsiyetten bağımsız vermiş olması belki de en önemli özelliği sayılabilir. Çevirmenin sözlerini yukarıdaki aktarım da destekler niteliktedir.

6.4.4.k. Kadının sesini duyurma

Kitabın feminizm ya da İslami feminizm kapsamında söylemek istedikleri düşünüldüğünde kadının sesini duyurma koduna ilişkin Ç5'in görüşleri kitabın öteki coğrafyadaki kadının sesini duyurma özelliğinin altını çizmektedir. Çevirmenin Arap coğrafyası olarak da adlandırılan topraklara ait hayat hikâyeleriyle ilk kez çevirdiği kitapla tanıştığını söylemesi de oldukça önemlidir.

“Bence feminizm çizgisinden mi değil mi onu da bilemiyorum ama kadınların sesini duyurmak konusunda, kadınların hem kendilerini hem tarihlerini hem kuşaklar arasındaki iletişimi sağlamak onu duyurmak açısından çok önemli bir çaba bu kitap. Ve benim ilktir hani Arap coğrafyasından ya da Kuzey Afrika coğrafyasından kadın hayatına kadının iç dünyasına yaşadığı coğrafyanın sorunları ve işte tarihsel olaylarıyla nasıl başa çıktığı nasıl çıkamadığı, ne tür zorluklar yaşadığına ilişkin toplumsal ilişkilere ilişkin çok önemli ipuçları var.” (Ç5 S76/ 18-22, S 77/1)

6.4.4.l. Ötekileştirileni gösterme

Ötekileştirilenin gösterilmesi düşünüldüğünde Ç5'in sözlerinden öteki olarak bu kez de eşcinsellerin tanıtılmış olması anlaşılmaktadır. Buradan hareket ettiğimizde Özkazanç (2015:201) feminizmin derdinin artık sadece kadınlar olmaktan çıktığını, kadınlar öznesinin alanının kelime bağlamında daraldığını fakat feminizmin etki alanının siyah feminizm, eko feminizm, sosyalist feminizm LGBT ve Queer feminizm gibi farklı yaklaşımlarla genişlediğini belirtmiştir.

“Mesela bir hikaye de bir eşcinsel ilişki hikayesi var. Yani bu tür şeylerin belki daha vardır bilemiyorum ama bu tür hikayeler anlatan kitapların az olduğunu düşünüyorum. Ya da en azından bizim ulaşabildiğimiz görebildiğimiz şeylerin çok değerli olduğunu düşünüyorum.” (Ç5 S76/2-5)

6.4.4.m. Varoluş mücadelesini gösterme

Bir birey olarak var olmak, kadın mücadelesinde kadınların görünürlüğü için oldukça önemlidir ve Ç6 ve Ç7 çevirdikleri eserleri bu kapsamda değerlendiren görüşler bildirmişlerdir. Ç6'nın *“Bütün o savaş sürecine de sonra o işte batıya göç etmeleri orada yeni bir hayat kurma çabaları oraya adapte olma zorlukları... Çocuklar böyle kültürler arsında etkileşim bunalımı yaşıyor. Bunları hep böyle kadınların gözünden de anlatmış”* şeklindeki sözleri kitabın sömürgeciliği tecrübe etmiş ve hayatta kalmak ve yeni bir hayata başlamak için göç etmek zorunda olan kadınların öykülerini anlattığını destekleyen bir bulgu niteliğindedir. Savaş ve göç durumlarında en çok etkilenenler kadınlar ve çocuklar olmaktadır. Günümüzde de bunun örnekleri etrafımızdadır. Bu nedenle çevrilen metin başka topraklarda var olma mücadelesini ve özgürlük için verilen mücadeleyi tüm yaşanmışlığıyla gözler önüne seriyor olması nedeniyle çevirmen tarafından bu şekilde anlatılmıştır.

“Bu kitabın İslami feminizmle ilgisi olduğunu düşünmüyorum. Feminist çizgisi var. Kitabın yazarının zaten böyle bir dini inancı yok. Bahsettiği karakterler de de genelde öyle bir şey yok. Bir tanesi baya inançlı bir karakter. Onun dışındaki kadınların da öyle bir yönü yoktu zaten. Feminist bir çizgisi kesinlikle. Bütün o savaş sürecine de sonra o işte batıya göç etmeleri orada yeni bir hayat kurma çabaları oraya adapte olma zorlukları... Çocukları oluyor o çocuklarından geçmişlerini bir kitapta saklıyorlar. O çocuklar böyle kültürler arsında etkileşim bunalımı yaşıyor. Bunları hep böyle kadınların gözünden de anlatmış. Dört ana karakterin gözünden anlatmış. Hayatı kadın bakışıyla görme anlama açısından feminist bir yerde duruyor bence kesinlikle. Zaten hani o kadınların hayatların nasıl böyle tek başlarını kurdıkları ya da işte yine başka kadınlarla aralarındaki dayanışma anlatılıyor. Aslında böyle bir kadın mücadelesi var her anlamda. Günlük hayat konusunda da veya o içsel dalgalanmalar bunalımlar inişler çıkışlar duygusallıklar açısından da kadınların dünyasını anlatıyor hakikaten.” (Ç6 S76/6-18)

“Hatta yazar kitabın adını taşıyan X öyküsünde kadının aşk hayatının anlatmak için çok değişik bir anlatış biçimi seçmiş ve bu da bence bu eserin özelliklerindendir. Hem sansürü göstermek istiyor hem de doğrusu yaşadığımız toplumda direk bir şeyi anlatamama sorunu yaşadığımızı anlatmak istiyor ve dolaylı olarak bunu anlatmak istiyor.” (Ç7 S77/1-5)

Ç7’nin bahsettiği kitap ise doğulu bir yazara ait öykü kitabında sansür nedeniyle bir yazarın en evrensel duygulardan bir tanesi olan aşk duygusunu anlatış biçimi nedeniyle önemlidir. Bu metinden yola çıktığımızda edebiyata, kadın yazara ve metne uygulanan sansür karşımıza çıkmaktadır. Bu bulgu var oluş mücadelesinin sadece anlatılan öykülerde değil yazarın da var olmak için kendine has bir yazma stili yaratmak zorunda oluşunda da görülüyor olması nedeniyle çok önemli ipuçları vermektedir.

6.4.4.n. Metindeki eril tahakküm

Erkek egemenliğinin metinde de var olduğunu gösteren bir koddur. Ç7’nin ifadesinden yola çıkarak diyebiliriz ki pek çok feminist akımın da çıkış noktasını oluşturmuş erkek egemenliği ve erkek baskısı kadın sorununun sonunun gelmemesinin belki de en önemli nedenidir. Bu bağlamda kadınlar hakkında yazılmış her ne olursa olsun, kah baskının çıkış noktalarını göstermeye ve kanıtlamaya yönelik akademik çalışmalarda kah farklı coğrafyalara, sınıflara ya da etnik gruplara ait kadın öykülerinde tahakkümle ezilen ya da ona baş kaldıran kadınlar vardır. Çevirmenin çevirdiği esere dair sözleri de bu görüşün bir ispatıdır.

“Bu kitap acılarıyla zayıf ve güçlü yanlarıyla kadınlar var kitapta. Bunu anlatırken erkek egemen toplumda baskı gören, şiddete maruz kalan ve ikinci sınıf vatandaş muamelesi gören kadınların sorunlarını anlatıyor.” (Ç7 S76/19-21)

6.5. Çevrilen Eser Üzerinden Kadının Özgürleşme Hareketini

Değerlendirme

Bu araştırmanın “Çevirmen çevirdiği eseri ve onun üzerinden kadının özgürleşme hareketini nasıl değerlendirmektedir?” olarak belirlenmiş beşinci alt amacının teması “çevrilen eser üzerinden kadının özgürleşme hareketini değerlendirme” olarak açıklanırken bu temaya bağlı olarak belirlenmiş alt temalar da “çevrilen eser seçimini belirleyen unsurlar”, “feminizm ya da İslami feminizmin sonraki çeviri tercihinizdeki belirleyiciliği” şeklinde belirtilmiştir.

6.5.1. Çevrilen eser seçimini belirleyen unsurlar

Çevirmenin çeviri için tercih ettiği eser üzerinden kadın mücadelesini değerlendirme temasından hareketle belirlenmiş “ çevrilen eser seçimini belirleyen unsurlar” alt temasına ait kodlar da şu şekildedir: “metnin içeriği”, “metne duyulan ilgi”, “metinde kullanılan dil”, “metnin yazarı”, “metnin çevirmene katkısı”, “metnin topluma etkisi”, “metinle özdeşleşme”, “doğu yazınına katkı”, “dış etkenler” ve “yayınevi faktörü”.

6.5.1.a. Metnin içeriği

Metnin içeriği çevirmenin tercihini de belirleyen unsurlardan bir tanesi olarak düşünülmüştür ve bu kod oluşturulmuştur. Görüşlerine yer verilmiş çevirmen sayısı altıdır. Çevirmenlerin görüşlerindeki en belirgin benzerlik bir şekilde ulaşarak ya da bir vesile ile tanıştıkları eserin alışık olmadıkları bir coğrafyaya ait olması ve bu nedenle metnin içeriğini merak etmeleridir. İkinci önemli nokta ise çevirmenin kadın konusuna duyduğu ilgi, yakınlık, merak ya da özellikle kadınlar için bir şey yapmış olma isteğidir.

“Eser seçiminde kadın mücadelesi etkin olmuştur. Çok güçlüydü çok etkiliydi anlatılan şeyler. Kadınların sözünü duyurması ve Irak’ın tarihini kadın tarihi açısından ve kadınların ağzından anlatması çok etkili bir çalışma olarak gördüm. Çok canımı acıttı bu kitap çok keyif aldım.” (Ç1 S 66/20-22, S67/1)

“Tam bu sırada şey okuyordum. Bu konuyla ilgili okuyordum. Eski ahit yeni ahit Kur’an çevirisi gibi kitaplar okuyordum. Uzun bir zamandan beri de 1980’lerden sonra yapılmış bir çeviri zaten. 1980’lerde giderek böyle kartopu etkisiyle büyüyen feminist hareketin de dışından içinden yakından takip ediyorsun kısacası. Bütün bunları birleştiren bir şey oldu bu kitap. Yani bir İslam coğrafyasında ondan sonra kadın hareketi böyle ilginç bir noktaya doğru giderken... Ve çok ilginçtir yayın evi bana söylemişti. Fuarlarda en çok örtülü kadınların dikkatini çekmiş kitap. ... Örtülü kadınlar çok alıyorlarmış. Ondan sonra zaten şey oldu bir böyle hani İslami değerlerin pompalandığı bir döneme geçtik ondan sonra da. Biraz onun şeyi olabilir yani hani öngörüsü olabilir. ... Biraz öyle bir öngörüyle seçmiş olabilirim. Şahsi sebeplerim var bir de o dönemin 1980lerde o dönemdeki eğitimin, yapıların falan yoğunlaşmasının etkisiyle. Bir dakika şu meseleyi bir daha gözden geçirmek lazım diye bir düşüncem, öngörüm daha doğrusu bu olacak böyle bir fikrim vardı.” (Ç2 S67/13-22, S 68/1-6)

“Bir yandan da çok merak ettim. İlk duyunca İslami feminizmler deyince meraklandım. Arkadaşım kendisi bulmuş kitabı. Okumuş. Fransa’dan kopyasını rica etmiş okumuş ve yayınevine sunmuş. O da benim merakımı körükledi. Onu biraz öğrenmek istedim ama onun dışında ona böyle bir şey gelince düşündüm bir akşam. Önce okudum biraz. Sonra da dedim ben bunu yapacağım. İlginç geldi konu çok ilginç. Çok şaşırdım yani sesim filan değişti. Nasıl yani diye. Ben çok okumayı severim zaten. Çeviri yaparken de normalde okurken öğrendiğimden çok daha fazla şey öğreniyorum. Bu adam ya da kadın böyle diyor ama şunu da diyor olabilir mi diye o kadar çok cümle kuruyorsun ki kafanda söylemiş olabileceği tüm anlamları anlıyorsun. Okurken çok öyle olmuyor. Bu eylem çok öğretici bir şey. Herhalde bu çeviri fırsatı olmasa bu konudan çok uzun bir süre haberim bile olmayabilirdi.” (Ç3 S 68/10-2)

Ç3'ün cümleleri çevirmenin ilk kez karşılaştığı bir konuyu merak etmesi ve bu ilgiyle çeviri eylemine başlıyor olmasının önemini belirtir niteliktedir. Çevirmenin okur ve çevirmen kimliklerinin iç içe girmişliği sözlerinden açıkça anlaşılmaktadır.

“(Kitabın kahramanı) feminist değildir ama kendini de bir feministe teslim etmiş. Böyle de bir yanı vardır onun. Cesurdur yani. İnsan bir alanda cesursa hayatının her alanında da cesur olabiliyor. ... Skype ile bağlandığında bayrak (A örgütü) bayrağı... Onun önünde kendisi. Aşk hayatı da var. Neler neler görmüş. Bu kitabı okurken çok duygulandım. İlk eşiyle ayrılması çok üzücü. Bir de çocuk yapmaya karar verdiklerinde kayınvalidesiyle telefonla konuşuyor ya işte orada da çok duygulandım. Şimdi 70 yaşında gayet hareketli. ... Şey bir kadın kolay değil komutan olmuş. O devirde komutan olmak kolay iş değil.” (Ç4 S 69/6-16)

“Böyle şeyi de fark ettim. Kitapta Fransa ve Cezayir arasındaki savaşı anlatıyordu. Devlet nedir, terör nedir, direnişçi nedir. Bu kavramları sorguluyordu. Batının gözünden bu kavramlara bakıyordu bir de kendi toprakları üzerinden bakıyordu. Bunları sorguluyordu. Bu sorgulamalar bizim burada da yaşadığımız ve ihtiyaç duyduğumuz sorgulamalar olduğu için bana da iyi gelir böyle bir kitap çevirmek diye düşündüm. ... O sıralarda Yayınevi iki kitap sundu. Bir tanesi Amerikalı bir öğretim üyesi kadının çalışmasıydı. İş dünyasında kadınların karşılaştığı zorluklar. Erkeklerin değil de kadınların yaşadığı zorluklar üzerineydi. Öteki kitap da buydu. İlk kitabın dili çok daha kolaydı ve daha kısaydı. Ekonomik olarak daha kazançlı olacaktı ama onu tercih etmedim. Çünkü dediğim gibi Amerika'dan bir bakış açısı vardı. O kitapta da kendimize dair ortak bir şeyler görecektik ama işte orada yine böyle bir modern kadın üzerinden anlatıyor ve işte her şey de modern kadın değil sonuçta. Kadınlar modern onların dünyası onların zorluğu falan değil. Öbür kitap bana daha derinlikli geldi. O yüzden daha zor olmasına rağmen onu tercih ettim.” (Ç6 S70/17-22, S 71/1-10)

“Yani önce önerdiler bana. Yazar erkek ama kadın konusunda yazıyor. Ben kitabı okuyunca gördüm ki güzel bir kitap. Editör bu kitabı önerdi. Ben de beğendim.” (Ç8 S 71/19-20)

Ç6'nın sözlerinden çevirmenin kitaba, coğrafyaya ve konusuna duyduğu ilgi nedeniyle tercihinin bilinçli olduğu anlaşılmaktadır. Bassnett ve Trivedi'nin (2002:2) çevirinin bir boşlukta değil süreçte gerçekleştiği soyutlanmış bir eylem olmadığı, devamlılığı olan kültürler arası bir aktarım sürecinin parçası olması şeklindeki saptamaları vardır. Buna ek olarak, çevirinin dilsel ve kültürel sınırlar boyunca gerçekleşen bu aktarma sürecindeki her aşamayı içeren manipülatif bir etkinlik olduğunu ifade etmişlerdir. Çevirinin masum ve saydam bir eylem olmadığı, her aşamada aşırı hassasiyet ve önemle yükümlü olduğu; nadiren de olsa metinler yazarlar ve sistemler arasındaki ilişkide eşitliğe rastlandığını belirtmişlerdir. Araştırmada çevirmenlerin çeviri sürecine nasıl dahil olduklarını ve tercihlerini belirleyen etkenleri samimiyetle ifade etmiş olmaları Bassnett ve Trivedi'nin yukarıdaki saptamasıyla örtüşür niteliktedir.

6.5.1.b. Metne duyulan ilgi

Metne duyulan ilgiye ilişkin olarak Ç4 ve Ç1 kitabı zevkle çevirdiklerinden ve çeviri sürecinin çok keyifli olduğundan bahsetmişlerdir. Ç4 çevirdiği metindeki kadın kahramanla ilk tanışmasından bahsetmiştir. Bu bulgudan hareketle şöyle bir çıkarım yapılabilir: Çevirmenin “habitusunda” o figürün ve Ortadoğu coğrafyasından bir kadının hayatının var olması çeviri tercihlerini belirlemede etkin rol oynamıştır.

“Ben bu Filistin davasında X’i (biyografisini çevirdiğim) çok küçükken tanıdım. O eylemler yaptığında ben çocuktum. Bunu anlatmak isterim sana. Hayatımda ilk kez fotoğrafını gördüm. Tanıdığım ilk O’dur. Çok etkilendim. Ben işte 70’lerde 12 yaşında falandım solcu bir ailem vardı. Onun bir yüzüğü vardı. Onu nereden aldık bilmiyorum ama ben o yüzükten aldırıldım kendime. Böyle bir şey vardı. Onu şaka yollu söyledim girişte. Ben onu öylesine yazmıştım editör çok beğendi. Eskiden beri böyle bir şey var. Filistin’e ilgim var. 2009 da Filistin için İsrail’e boykot grubuna katıldım ve zamanla da ilgilenmeye başladım. Bir sürü insan o hayata bakmaya başlayınca farklı şeyler görebiliyor. Sonra Beyrut a gittik. Çeviri de insana bir sürü şey veriyor. Kitabın kahramanının hayatı Beyrut.” (Ç4 S 28/9-18)

“Çok az okunması da beni çok üzüyor. İkinci baskı bile yapmadı galiba. Çok üzücü. Çok çok etkileyici bir kitap bence. Daha çok kişiye ulaşması lazım ama ulaşmıyor. Bunun sebebi büyük olasılıkla yayınevi ihmali bence. Reklamı hiç yapılmadı sanki. Hiç hatırlamıyorum bir yerde gördüğümü. İlk çıktığında bir iki kitap dergisinde falan çıkmış olabilir.” (Ç1 S 67/1-5)

Ç1 ise yaptığı çeviriyi ve kitabı içselleştirmiş ve sevmiş olduğunu ifade etmiş ve üzüntüsünün kitabın hak ettiği ilgiyi görmemesi olduğunu söylemiştir. Yayınevi faktörüne dikkat çeken çevirmenin de ifade ettiği gibi bir kitabı görünür kılan en önemli faktörlerden bir tanesi de yayınevidir. Günümüz edebiyatına bakıldığında yayınevinin reklam bölümü iyi çalışıyorsa ve yazar popüler ise yazarın haddinden fazla parlatıldığını görmek hiç de yadırganmamalıdır.

6.5.1.c. Metinde kullanılan dil

Ç3 kaynak metnin dilinin ağır olduğunu fakat anlaşılır bir çeviri yaptığını düşündüğünü ve yayınevinden gelen geri bildirimin de bu yönde olmasından mutluluk duyduğunu belirten ifadeler kullanmıştır. Bu bulgu da yayınevinin çevirmenin kendisini yeterli görmesinde etkin olduğunu kanıtlar niteliktedir. Metinde kullanılan dilden yayınevinin yeterli görmesi fikrine geçilmesi çevirmende aranan yetilerden bir tanesinin de dil hakimiyeti olduğu düşüncesini pekiştirmektedir.

“Türkçeye çevirirken zorlandım açıkçası. Ağdalı bir dili vardı kitabın. Anlaşılmaz bir yer var mı diye de soracaktım size aslında çünkü bazı cümleleri basitleştirmeye çalıştım ama

dili ağırdı o yüzden biraz korktum ama çok da gururlandım. Demek ki yayın evi yapabileceğimi düşünüyor diye.” (Ç3 S68/7-10)

6.5.1.d. Metnin yazarı

Kaynak metnin yazarının çevirmenin bireysel değerlendirmelerini ne ölçüde şekillendirdiğine dair cümleler aşağıda yer almaktadır. Ç4 bir metni çevirmeye karar verdikten sonra yazarı araştırdığında yazarın feminist olduğunu gördüğünden bahsetmiştir. Kadın mücadelesinde etkin rol oynamış bir kadının hayatını kaleme almış yazarın ve o eseri çeviren çevirmenin feminist olması metne çok şey kazandırabilecek bir özelliktir. Çevirmenin de bunun farkında olduğu bulgulardan anlaşılmaktadır.

“O arkadaşlarla çalışırken ortada bir kolektif var. Biz Filistin grubundan insanlarız. Ben de onlarla yayıncılık konuşuruz. Kitabı görünce bunu ben çevireyim dedim. ... Yazarın kadın olduğunu da sonra fark ettim. Ona, yazara, da bakmaya başladım. Baktım feminist. Sonra tabii kitabı okuyunca çevirmek üzere okuyunca şeyi görüyor insan. ... Bu bir feministin kitabı diyorsunuz.” (Ç4 S 69/1-6)

6.5.1.e. Metnin çevirmene katkısı

Metnin çevirmene katkısı kodunun altında Ç4’ün sözleri yer almaktadır. Bu noktada çevirmen samimiyetle çeviri eyleminin maddi getirisinden bahsetmiş ve çevirmenlik mesleğinin hak ettiği yere gelen bir meslek olabilmesi için gerekli olan belki de en önemli noktayı ifade etmiştir. Çeviri emektir ve karşılığı vardır, olmalıdır. Çevirdiği metin söz konusu olduğunda ise sadece para kazanmak amacıyla yapılan bir çeviri olmadığının altını çizmiştir.

“(Maddi) durumum yok benim. Para için de tabii yapılır ama bu kitabı çok sevmem. Ben emekçiyim. Hayatımın en belirleyici şeyi emekçi olmak. Makale olur ufak tefek şeyler olur parasız ama bu kitap için mümkün değil. Bana kattıkları paranın çok ötesinde. Bunun çok ötesinde kattığı şeyler var.” (Ç4 S 69/16-20)

6.5.1.f. Metnin topluma etkisi

Metnin topluma etkisi koduna dair ifade Ç4’e aittir. Çevirmen Filistinli bir kadının, bu kadının politik bir kimliği de vardır, yaşamöyküsünün çeviri sayesinde görünür olmasının topluma yapacağı katkıları çok yönlü olarak değerlendirmiştir. Filistin Ortadoğu ve İslam ülkesi olarak bilinen bir coğrafyadır. Bu coğrafyalar daha çok Batı hegemonyasında kalmış ve İslam coğrafyası olmanın da en belirgin etiketi olan savaş, kan ve din baskısıyla sürekli acı çeken ve ölen insanların yaşadığı yerlerden bir tanesi olarak bilindiğinden çevirmen kitabın öneminin daha da arttığını ifade etmek istemiştir.

Hakim kültür ve yaşantının Batı kültürü olduğu düşünülürken zihinlerde hakim olana uymayan ne varsa dikkat çekici hale gelir. Yazıcı (2016:63) Collins'e (2000:251-273) dayandırarak yaptığı açıklamada Collins'in "Siyah Feminist Epistemoloji" yazısına atıfta bulunur. Ona göre seçkin beyaz erkek sınıfı neyin bilgi olarak tanınması gerektiğini neyin bilgi olarak değer taşımadığını belirler. Bilimsel bir araştırmada özne ve nesnenin birbirinden bağımsız değerlendirilmesi yerine birbirine yaklaşması ve ilişkili olması çok daha önemlidir. Öteki diye düşünülen siyah kadın sadece bir araştırmanın nesnesi değil aynı zamanda yaşamı, dili ve duruşu ile bilgiyi üreten olarak kabul gördüğünde katılımcı olacak ve bireyselliği de dahil edilmiş olacaktır. Bu bilgi bize elimizdeki çeviri metin için önemli bir bulgu sağlamaktadır. Yaşamı çevrilmiş, öteki olsa da çevrilmeye değer bulunmuş kadının öz yaşam öyküsü nesne ve öznenin kesiştiğinin bir kanıtı olabilecek niteliktedir. O coğrafyadan bir kadın ezilmesiyle değil başkaldırmasıyla görünür olmuştur. Araştırma nesnesidir, batılı bir yazar tarafından hayatı kaleme alınmıştır fakat özne olmayı ve öteki olmaktan sıyrılmayı mücadeleci duruşuyla kendi başarmıştır. Çevirmen de bunun farkındadır ve onun bu şekilde algılanmasının topluma olan olumlu etkisini belirtmek istemiştir.

"Bir kere bunun Türkiye'de yayınlanması çok iyi bir şey diye düşünüyorum. Kadınların ve erkeklerin bunu okuması, Filistin tarihini öğrenmesi çok önemli. Bu kadının hayatı kadınlar için, solcu, devrimci olmak isteyen kadınlar için çok önemli. Bir yandan da o İslam dünyası işte şöyledir onlar sadece bu şekilde yaşar gibi inanışları yerle bir eden bir kitaptır. Bunların çok önemli olduğunu düşünüyorum." (Ç4 S 69/20-22, S 70/1-2)

6.5.1.g. Metinle özdeşleşme

Metinle özdeşleşme ile bağlantılı olarak aşağıda yer alan ifadeler Ç4 ve Ç5'e aittir. Ç4 bireysel ilgisi nedeniyle metni çok isteyerek çevirdiğini ifade etmiş fakat bir kadın mücadelecinin anlatıldığı kitabın feminist bir kadın çevirmen tarafından çevrilmiş olmasının da önemli olduğunu belirtmiştir. Feminist bir çevirmen tarafından yapılan çevirinin çeviriye önemli katkıları olduğunu ifade ediyor olması bizim için önemli bir bulgudur. İdeoloji ve çeviri bağlantısı açısından değerlendirildiğinde ifade daha da önemli bir hale gelmiştir.

Ben bu çeviriyi aslında kaptım. Ben çevireyim ben çevireyim diye kaptım ben bu çeviriyi. Belki o zaman o kadar farkında değildim ama bunu bir feministin çevirmesi iyi bir şey olmuş diye düşünüyorum. (Ç4 S 70/3-5)

Şöyle, başta söylediğim gibi tesadüfen rastladım ben yazarla. Okuduğumda birçok etkilendim, ikincisi Türkiye'de yaşanan kadın gerçekliğiyle Cezayir'deki kadın gerçekliği.

Aslında çok büyük benzerlikler buldum kendimce. Ve bunların çok değerli olduğunu düşünüyorum. (Ç5 S 70/ 6-9)

Ç5 ise eserin konusundan etkilendiğini ifade etmiştir. Cezayir ve Türkiye’deki kadın yaşantısının benzerliğine dikkat çekmiştir. Ortak kültür öğeleri nedeniyle yaşantının benzerliğinin farkında olan bir çevirmenin o eseri bu ortaklıkları tecrübe etmemiş ya da sadece okuduklarıyla ya da araştırdıklarıyla öğrenmiş bir çevirmene nazaran çok daha şanslı olduğu söylenebilir. Bu bulgudan yola çıkarak ortaklıklarda buluşabilen çevirmen ve metin içeriği çok daha gerçekçi çevirilerin anahtarı olacaktır tespiti yapılabilir.

6.5.1.h. Doğu yazınına katkı

Eserin doğu yazınına katkısıyla ilgili düşüncelerini Ç5 ve Ç6 şu şekilde ifade etmişlerdir.

“Bizim daha önce de belki değindim ama Arap coğrafyasında yaşanan biten oraları edebiyat yoluyla anlatan bir de kadın bakış açısıyla anlatan çok az şeye rastlayabiliyoruz. Yayınlanmış olsa bile kayıp yayınlar aslında. Ya da ulaşamamış duyulamamış, kıyıda köşede kalmış olabiliyor. O açıdan çok önemsedim, hemen çevirmeye başladım. Bizim yayın planımızda yoktu şey ama sunduğumda beğenilip, şey yapıldı. Baskıya alındı.” (Ç5 S 70/9-14)

“Başkaları da okuyabilsin ve insanlara faydalı olsam diye düşünerek seçtim.” (Ç6 S71/1)

Doğu, Ortadoğu, Arap coğrafyası ya da İslam Ülkesi olarak adlandırılmış fakat her anlamda Batı’nın doğusu olan ve bir şekilde ötekileştirilmiş coğrafyaların insanların anlatıldığı eserlerin Türkiye’deki yeri de çok farklı değildir. Çevirmen bunu “...ulaşamamış, duyulmamış, kıyıda köşede kalmış olabiliyor” sözleriyle netleştirmiştir. Kişisel merakından ve duruşundan ötürü ilgi duyduğu kitabı çevirmeye hemen başladığını belirtmesi ve yayınevinde editör olarak da çalışan çevirmenin kitabı önceleyip yayınevinin karar mercilerini de ikna ederek eserin basılması için gayret etmiş olması çevirmenin bilinmeyenin, görmezden gelinenin ve sesini duyurmak isteyeninin bilinir, görünür ve okunur olması için elinden geleni yaptığının kanıtıdır. Bu topraklarda yaşamış çevirmenlerin Cezayir, Filistin ya da İran söz konusu olduğunda ortaklıkların farkında olmaları çeviri metnin pek çok sava karşı durabilmesini sağlamaktadır.

6.5.1.i. Dış etkenler

Dış etkenler kodu için çevirmen bu eserin kadın mücadelesine olan katkısı teması altında çeviri tercihlerini belirleyen etkenleri erkek egemen bir toplumdaki sansür ve kadının özgürlüklerinin kısıtlanarak baskı altında tutulması ve bu amaca hizmet eden unsurlar olarak özetlemiştir. Kadınların ve her yönüyle utanmadan zihinlerdeki ve ülkedeki sansüre takılmadan bir kadın yazar tarafından anlatılması oldukça zahmetli bir süreçtir. Üçüncü Dünya edebiyatı ve edebiyat eleştirisi bağlamında düşündüğümüzde dış etkenlere sadece ülkedeki etkenler değil ülkelerin dışındaki dünyayla da bağlantılıdır. Humm (2002:356) Üçüncü Dünya feminist eleştirisinin yoğunlaştığı üç temel noktayı “ evrenselciliğin politikaları, kültürel kontroller ve yanlış temsiller ve kanonun homojenliği” olarak belirtmiştir. Edebiyat eleştirisi kapsamında ele alındığında batılı zihinlerdeki belirgin çizgileri doğru bir kadın yazarın “ben de pek çok yönden aslında sizler gibiyim” diyebilmesi ve bunu diyebilmek için önce kendi coğrafyasındaki sansürle mücadele etmek zorunda kalmasının bir çevirmen tarafından dile getirilmiş olması pek çok nokta için belirleyici olmuştur.

“Her şeyden önemlisi tüm hikâyelerin ana karakteri bir kadındır. Yalnızlık çeken intikam peşinde olan kadınların öykülerini anlatıyor. Bunu anlatırken İran’da yayınlanacağı için çok şeye de dikkat etmeli. Sansür hayatımızın tümünü etkiliyor ve bu yüzden yaratılan tüm sanatsal eserlerde sansüre rastlamak çok yaygın. Yazar olmak kadın olmak kadını anlatmak birçok kırmızı çizgilerden ve tabulardan geçmek zorunda olmak demek.” (Ç7 S 71/11-16)

6.5.1.j. Yayınevi faktörü

Yayınevi faktörü boyutunda Ç7’nin ifadesi kısa ve nettir. Yayınevlerinin feminist çizgideki eserlere önem ve öncelik vermesi kadınların, kadınları anlatan eserlerin ve kadın yazarların seslerini duyurabilmeleri açısından oldukça önemlidir. Yayınevinin yayın politikasında kadın başlıklı yayınlara yer veriliyor olmasının yanı sıra çevirmenin yayınevini feminist olarak tanımlamış olması çevirmenin çevirdiği eserin önemini anlatmak için ek çaba sarf etmeye gerek kalmadığını, feminist çizgide olan bir yayınevinin bu tür eserlerin peşinde koşuyor olması yönünden ayrıcalıklı sayılmasının bir kanıtı olarak düşünülebilir.

“Bu eseri Türkçeye çevirmeyi düşünürken (A yayınevi) gibi bir feminist yayıneviyle tanışmak benim için bir ayrıcalık oldu. Bu kitap için yayınevi çok önemliydi.” (Ç7 S 71/16-18)

6.5.2. Feminizm ya da İslami feminizmin sonraki çeviri tercihinizdeki belirleyiciliği

Çevirmenin çeviri için tercih ettiği eser üzerinden kadın mücadelesini değerlendirme temasından hareketle belirlenmiş “feminizm ya da İslami feminizmin sonraki çeviri tercihinizdeki belirleyiciliği” alt temasının kodları “metinle empati kurma”, “feminizme duyulan ilgi”, “feminist çeviriye ilgi”, “yeni çevirilere kapı aralama”, “doğu yazınına

duyulan merak”, “öteki yazına ilgi”, “Kadın yazar önceliği”, “çeviri dilinin belirleyiciliği”, “metnin içeriğini sevme”, “yayınevinin çeviri tercihi”, “yeni çeviriler için yapılan planlama” ve “feminizmden etkilenmeme” olarak belirlenmiştir.

6.5.2.a. Metinle empati kurma

Metinle empati kurma ile bağlantılı olarak Ç12in sözlerinden yola çıkıldığında metnin içeriğiyle kendi topraklarındaki kadın sorunlarını özdeşleştirerek bir bağlantı kurmuş olduğu anlaşılmaktadır. Çevirmen acıyı hissetmeye çalıştığını ve empati kurduğunu belirtmiştir. Sara Ahmed duygular ve eylemlerimizi anlamlandırırken etkin olan unsurları detaylı olarak incelediği kitabında acıdan da bahsetmiştir. Aşağıdaki alıntı dikkate değerdir:

“...Acı, bize en yakın olanların bile hissedemediği şekilde harekete geçer. Aynı duyguları paylaşma durumunun imkansızlığının kendisi zaten yaralanmanın teyididir. Bu tür bir acının geçersizliği ki bu acı empatiyle de paylaşılamayan bir acıdır, sadece özenli bir duyma eylemi çağrısı değildir, farklı bir yaşam tarzıdır. Bu bir eylem çağrısıdır, kolektif politika talebidir, kolektif bir politikaya dayanır; bu politika sadece bizlerin birbirimizle barışabileceğimiz olasılığına dayanmayan bir politikadır. Aksine uzlaşmanın imkansızlığının farkında olarak, hepimiz birmişiz gibi değil fakat yan yana yaşamayı başarabilmeyi sağlayacak bir politikadır” (Ahmed, 2014:38)

“Tekrar böyle bir kitap çevirmek çok isterim. Bana çok keyif ve heyecan verir. İçimde o acıyı hissedince biraz burkuldum. O acıyla yeniden içli dışlı olmak biraz buruk bir his. Çok zor oluyor gerçekten. Başka bir kitap çevirmekle aynı şey değil. Bir teori kitabı ya da eğitim kitabı çevirmekle aynı şey değil bence. Bilmiyorum bir kadın olduğum için mi bu konularda hassas olduğum için mi bilmiyorum. Mesela bir tecavüz anlatımının olduğu yerlerde, Amerikalı askerlerin geldiği kadınlara korkunç şeyler yapıldığı yerler ne bileyim müzenin yağmalanması falan gibi bölümleri çevirirken çok zorlandım. O hikâyeleri okumak da çok zor. O yüzden kadınlar “evet birer kurban değil” falan desek de kadınların içine düşürüldüğü durum belki bize çok tanıdık olduğu için çok acıtıcı. Belki bizim de hayatımızda her gün yaşadığımız şeyler olduğu için. Ya da bizim ülkemizde bizi çok benzer bir geleceğin beklediğinden korktuğum için belki de içimi acıtan.” (Ç1 S 77/8-19)

Ahmed’e göre bir bireyin diğerinin acısını tam olarak hissetmesi mümkün değildir, empati de zayıf kalan bir kelimedir fakat önemli olan bu bilinçle yaşayarak ötekini incitmemeyi önemsemektir. Bu bağlamda yaygın kullanımla çevirmen de empati yaptığını vurgulamıştır. Ahmed’in bakış açısı gerçekçi olması nedeniyle önemli görülmüştür.

6.5.2.b. Feminizme duyulan ilgi

Feminizme duyulan ilgi koduyla bağlantılı olarak Ç1 ve Ç3’ün ifadelerinden anlaşılan çevirmenlerin yaptıkları çeviriyle bağlantılı olarak akademik anlamda kendilerini feminist çeviriye yakın hissettikleri ve alana dair detaylı bilgi sahibi olmak istedikleridir. Bu bulgu

feminist çeviriye hizmet etmenin ve bunu bilinçli olarak yapacak olmanın çevirmenin kendisine olacak katkısı arzulanıyor olduğunu göstermektedir. Ç1 İslami feminizmi dahil etmemiş sadece feminizmden bahsetmiştir; Ç3 ise Hem İslami feminizmin hem de feminizmin ileride eser seçiminde onun için belirleyici olacağını söylemiştir.

“Daha çok okumak isterim bu sefer. Biraz daha feminist çeviri teorisinde feminizmde daha böyle teorik olarak inceleyip çevirmek isterim.” (Ç1 S77/19-20)

“İleriki hayatımda tercih sebebi olur çevirmek için. İkisi de olur sadece feminizm biraz daha çok olur.” (Ç3 S79/15-16)

6.5.2.c. Feminist çeviriye ilgi

Feminist çeviriye ilgi koduna dair Ç2’in ifadelerinden çıkan sonuç çevirmenin eser seçimindeki önceliğinin metnin tutarlı, ses getiren bir mesaja sahip olması olarak saptanmıştır. Bir çevirmen olarak sadece feminist çevirilere odaklanırım diyerek kendisini kısıtlamaktan çekinmesine rağmen feminist çizgide bir eser üzerinde çalışmayı gelecekte de isteyecek olduğunu söylemiştir. Bu bulgu çevirmenlerin çevirdikleri esere dair hiçbir pişmanlık duymadıklarını göstermektedir.

“Olabilir tabii ki neden olmasın. Bunun kadar sağlam kitap bulabilirsem hani ayakları yere bu kadar iyi basan bu kadar kendini iyi ortaya koyan bir kitap bulabilirsem tabii ki çeviririm. Çeviriyi sınırlandırmış olsam da memnuniyetle severek yaparım.” (Ç2 S 78/ 1-4)

6.5.2.d. Yeni çevirilere kapı aralama

Yeni çevirilere kapı aralama kodunun altında yer alan Ç4 ve Ç5’in sözlerinden farklı olanın temsiline duydukları merak ve ilgi anlaşılmaktadır. İster feminizm başlığı altında ister kadın mücadelesi başlığı altında değerlendirilsin ya da adlandırılınsın, kadın hareketinin sesinin alışılmadık coğrafyalardan duyulur olmasını sağlamak çevirmenlerce önemli görülmüştür. Edinilmiş tecrübeden yola çıkarak alan ve coğrafyaya dair yeni çeviri metinlerle buluşmaya istekli oldukları anlaşılmaktadır. Ç5 ise editör olarak da bir yayınevinde çalışmakta olduğunu ifade etmiş ve finansal sorunlarla baş edebildiği sürece tercihinin Doğu kadını anlatan kitaplardan yana kullanacağını söylemiştir.

“Şimdi yayına hazırlanan bir tane İranlı genç bir kadının hikâyeleri var. Çok modern öyküleri var. Kadın orada İran’da yaşıyor. Mesela hiç beklendiği gibi değil şeyler. Madde bağımlılığı var, içki var, serbest aşk var. Tahran hayatı öyle yani. Bir kitap aldık çevriliyor Arapçadan. Adı Samir. Kızın soyadını unuttum. “Tarçın” adında bir kitap. Şam’da iki kadının arasındaki yakınlaşmalar anlatılıyor. Bir tane de Fransızcadan çevriliyor. Cezayirli kadınlardan bir özgürleşme hikayesi. Yeni güney Asya feminizmleri adlı bir kitap. Onu tavsiye ederim. O kitap çıktı. O çok güzel bir kitap zaten feminizm üzerine. Orada şey de var. Güney Asya da İslam ülkeleri olduğu için onunla ilgili yazılar da var. Yani

oryantalist bakış açısı şu bence. ... Tabii ki İslam filan yok mu orada. İstanbul'a geliyorlar da şaşıyorlar ya. Fesli değil bunlar diye. Bu gerçekten çok güzel bir kitap.” (Ç4 S 79/19-22, S 80/1-8)

“...o coğrafyadan roman olarak edebiyat olarak bizim bastığımız iki kitap var. İkisinden de bahsettim. Benim merakımı kişisel olarak çok cezbeden bir alan olduğunu hissediyorum. Lüksüm olsaydı işte çok daha fazla işler yapmak isterdim.” (Ç5 S 81/18-20)

6.5.2.e. Doğu yazınına duyulan merak

Doğu yazınına duyulan merak koduyla bağlantılı olan ifade Ç5'e aittir. Almancadan çeviri yaptığını belirten çevirmen Almancanın bir engel olabileceğini söylemiştir. Arapça ya da Farsça haricinde İngilizce ya da Fransızca ağırlıklı yazılmış metinler çoğunlukta olduğundan Almancadan yapılan çeviri çoğunlukla ikinci dilden Türkçeye aktarma olmaktadır. Çevirmen bir yayınevinde tek başına eser çevirisi üzerine karar verecek konumda olmadığını ifade etmiş ve birey olarak Ortadoğu ya da Arap yazınına önem ve öncelik verdiğini de belirtmiştir. Yayınevlerinin yayın politikalarında görünür olmayan öteki kültürü gösterme amacı olursa çok daha güzel işler yapılabileceği yorumu çevirmenin sözlerinden yola çıkarak yapılabilir.

“Daha ön planda olur. Gerçi çok özel bir planlamam yok henüz çünkü bu konuda Almanca daha kısıtlı. ...hani kendime özgü bir plan yapmak. O kadar serbest bir çevirmen değilim çünkü yayınevinde aynı zamanda editör olarak da çalışıyorum. O yüzden hani çalışma temposu nedeniyle ne yazık ki böyle bir lüksüm yok. Keşke olsa yapardım. Ortadoğu yazınına özellikle çok merak ediyorum”. (Ç5 S 81/3-9)

6.5.2.f. “Öteki” yazınına ilgi

“Öteki” yazınına ilgiyle ilişkili olan Ç9 bu metni tercih etmesinin sebebini öteki olarak adlandırılan coğrafyaya ve kadın konusuna duyduğu ilgi olarak açıklamıştır. Bu konuyu Roy'un derlediği (2014:17) kitapta Niranjana (2007:210) Güney Asya düşünüldüğünde kadın eylemlerinde eylemcilerin ve akademisyenlerin feminizm kelimesini değil de (batıyla bağlantılı olarak) kadın sorunları ve kadın hareketi kelimelerini kullandıklarını ve Güney Asya'da görülen en belirgin şeyin yaşanan tüm karmaşaya rağmen kadın hareketlerinin yoğunluğu ve feminist mücadelenin uzun yıllardır devam etmekte olduğudur. Niranjana'nın bu ifadesini yukarıdaki bulguyla birlikte düşündüğümüzde ötekinin toprağında verilen mücadeleyi bilmek için uğraşmak ve daha sonra da bilinsin amacıyla çeviri eylemini gerçekleştirmek önemli bir adımdır.

“Evet, benim önerimle oldu yayınevine. Bizim böyle bir arayışımız vardı ve hani daha ilk başta anlattığım gibi orta doğu coğrafyasına ait yazına ulaşmak, onu Türkçeleştirmek,

oradaki halkların deneyimlerini bu tarafa taşıyabilmek ama aynı zamanda da ben yani, bütün bu şey süreçleri içerisinde de kadın çalışmalarıyla daha yakından ilgilenmeye başladım birkaç yıldır. Kadın olması bir kadın mücadelecisi olması özel olarak dikkatimi çekti. Tesadüfen geçmişti elime. Annem okuyordu kitabı Almanya'dan ziyarete geldiğinde. Kitabı bana bırakmıştı. Ben de o kitabı okur okumaz çevirmek istedim.” (Ç9 S 9/9-16)

6.5.2.g. Kadın yazar önceliği

Kadın yazarların öncelikli olması koduna ilişkin olarak Ç7 kadın yazarın görünürlüğüne bir şekilde vasıta olabilmek için tercihini kadın yazarlardan yana kullandığını ifade etmiştir. Kadın yazar temelli edebiyat eleştirisi konuya iki şekilde yaklaşır: ilki edebiyat tarihindeki kadın yazarları incelemek ikinci de kadınlar için yeni bir söylemin ne derece mümkün olduğunu araştırmak. Yazar olarak kadınların kendilerine has bir edebiyatlarının olup olmadığı, aralarında tema, olay, karakterler gibi unsurlarda bir ortaklığa rastlanıp rastlanmadığı ve tüm bunların erkek egemen toplum düzeniyle ifade biçimlerinin bağlantısının ne olduğu gibi konularla da ilgilenir (Moran, 2013:254-255).

“Ben edebiyatla ilgili değerli eserleri çevirmekten yanayım. Bunları seçerken doğal olarak kadın yazarların eserlerini çevirmeye daha meyilliyim. Kadın yazarların görünür olması çok daha önemli benim için.” (Ç7 S 82/11-13)

6.5.2.h. Çeviri dilinin belirleyiciliği

Çeviri dilinin (kaynak metnin dilinin) belirleyiciliği kodunun alıntısı Ç5'den yapılmıştır. Bu bulgu bizi çok önemli bir yere götürmektedir. Ortadoğu, doğu, Arap coğrafyası, ya da üçüncü dünya olarak adlandırılmakta olan “batının doğusundaki” tüm coğrafyaları anlatan eserlerin pek çoğu Arapça ya da Farsça değil, çoğunlukla İngilizce ya da Fransızca olarak kaleme alınmıştır ve de alınmaktadır. Bunun nedeni bu coğrafyaların bir zamanlar sömürge ülke olmalarıdır. Bu arada kalmışlık çevirmence de dile getirilmiştir. Çevirmenin Arapça olarak kaleme alınmış olanların bile ikinci çeviri dilinden Türkçeye aktarıldığını ifade etmiş olması yazarın, çevirmenin ve de metnin içinde hayatlarına tanık olmaya çalıştığımız kadınların da arada kalmışlığını açıklar niteliktedir.

“Almanca daha kısıtlı, İngilizce daha avantajlı. Fransızca nispeten Birçok ülkede konuşulduğu için ve eski Fransız sömürgeleri olmaları dolayısıyla daha avantajlı. Her şeyden önce Arapça konusunda bir sıkıntı var. Sağlıklı olanın orijinal dilden çevrilmesinin olduğunu düşünüyorum. Çünkü gerçekten çeviri kayıpları olabiliyor. Benim tercihle ilgili sorunum yok benim kaybım genelde dilden dolayı oluyor.” (Ç5 S 81/9-14)

6.5.2.i. Metnin içeriğini sevmek

Metnin içeriğinden hoşlanıp hoşlanmaya dair Ç6'nın görüşü içeriğin gelecekteki tercihlerini etkilediği fikrini destekler niteliktedir. Çevirmenin gelecekteki çeviri tercihlerinde kitabın niteliğinin de önemli olduğunu ifade etmiştir. Yayınevinde de kitapları seçme ve eleme şansına sahip olan çevirmen feminist kitaplara öncelik verdiğini de söylemiştir.

“Ama sadece girdiği kategoriden dolayı seçmem hiç bir kitabı. Her kategoride böyle çok iyi olmayan kitaplar da oluyor açıkçası. Ben de çevirirken bana bir şeyler katsın kitap istiyorum. O yüzden hani nasıl bir kitap çıkacak karşıma ona göre değişir. Zaten şu anda sadece X yayınlarıyla çalışıyorum. Feminist kitaplar üzerinden. ... Ama bakıyoruz onlar ellerindekini yolluyorlar ben bakıyorum. Tabii ki de kendime daha yakın hissettiğim kitapları çevirmeyi tercih ediyorum. O da işte iki seçenekte bu bana daha yakın gelmişti.” (Ç6 S 82/2-9)

6.5.2.j. Yayınevinin çeviri tercihi

Yayınevinin çeviri tercihi konusunda belirtilen görüş ışığında bu bulgu yayınevlerinin erkek egemen bakış açısından tam olarak sıyrılmadıklarını ve ekonomik kaygıyı ön planda tutarak hareket etmekte olduklarını işaret etmektedir. Özçelik (2003) Yüksek lisans tezinde yayınevlerinin feminizm duyarlılığına yönelik bir anket çalışması yapmış ve tezinin sonuç bölümünde yayın politikaları kapsamında da feminizmin hala tabu kelimelerden bir tanesi olarak görülmekte olduğunu belirtmiştir. Çevirmenin eleştirdiği nokta da bu konuyla bağlantılı olarak erkek yazarların daha çok tercih edildiği yönündedir.

“Genel olarak yayınevleri daha çok tanınmış eserleri tercih ediyor ve tanınmış eserler daha çok erkek egemen toplumlarda genelde erkek yazarlardan oluşuyor. Bunu görüyorum onlarda.” (Ç7 S 82/15-17)

6.5.2.k. Yeni çeviriler için yapılan planlama

Çevirmenin gelecekteki çevirileri için tercihinin ilk belirleyicisi kadın mücadelesinin olmasıdır. Çevirmen yazarın cinsiyeti çok önemsemediğini ifade etmiştir. Onun için önemli olan içeriktir. İran'da yaşamakta olan çevirmeni en çok zorlayan unsurun sansür olduğu ve hal böyle iken yazarın cinsiyetinden metnin içeriğine ve yayınlanabilmesine odaklandığı anlaşılmaktadır.

“Hatta şöyle bir şey düşündüm. Kadın yazarların antolojisi diye bir kitap çıkaracağım. İran da sansürden dolayı yayınlanmayan eserleri toplayıp ilk kez Türkiye’de yayınlansın

istiyorum. Sırf sadece kadın yazarları çevireceğim diye bir şey yok. Bir sürü erkek yazar kadın sorunlarını anlatıyor. Onları da çevireceğim ama kadın içerikli ve feminizm içerikli eserleri tercih ederim.” (Ç7 S 82/17-21)

6.5.2.1. Feminizmden etkilenmeme

Feminist söylemin baskın olduğu eserlerin kendisi için belirleyici unsur olmadığını ifade eden Ç8 kadın konusuna önem verdiğini söylemiş fakat feminizmin altını çizip ne kendini ne de tercihini etiketlemek istemiştir.

“İsterim tabii ki. Feminizm illa olsun demem.” (Ç8 S 82/22)



BÖLÜM 7: TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu bölümde araştırmada ortaya çıkan bulguların ve bulgulara dayalı olarak yapılan yorumların, araştırmanın kavramsal çerçevesi ve diğer araştırma bulguları ile karşılaştırılarak değerlendirildiği tartışmaya, araştırmanın amaçlarına yönelik ulaşılan sonuçlara ve sonuçlar çerçevesinde geliştirilen önerilere yer verilmiştir.

7.1. Tartışma

Feminist kuram ve çevirinin birlikteliği son yıllarda çeviri sosyolojisi için önemli bir araştırma alanıdır. Feminizm hem eylemin hem de düşüncenin adıdır diye düşünüldüğünde, her ikisinin de yayılmasının, Said'in deyişiyle (1980) seyahat etmesinin temel yöntemleri de yazma ve çeviri eylemleridir. Feminizm kadınların hakkını savunurken kendini de savunmak zorunda kalmıştır ve hala da kalmaktadır. Cinsiyet, toplumsal cinsiyet, kadın yazını, feminist edebiyat eleştirisi, görmezden gelinmiş kadın yazar ve çevirmenler kitaplarını erkek ismi kullanarak yayınlamıştır. Erkek egemen anlayışın sorgulanması ve kadın yazarların gün yüzüne çıkarılması feminist tarih yazımının da önceliklerindendir. Dil, toplumsal cinsiyet kodlarıyla kadının var oluş sınırlarını çizmektedir. Yazmak kadının kendini dünyaya kabul ettirebilmesini sağlamıştır. Kadından yazar olmazken çevirmen olmasına o kadar da kötü bakılmamıştır. Çeviri kadın gibidir benzetmeleri de bunun delili olmuştur.

Bu araştırmada tam olarak ne Batı'lı ne de Doğu'lu bir kimliğe sahip olabilmiş, Batı'nın ötekileştirdiği coğrafyalara ait metinler kaleme almış yazarların eserlerini Türkçeye çeviren çevirmenlerin; hem yazarı hem de "öteki" coğrafyalardaki kadın yaşantısını ve mücadelesini görünür kılma çabalarıyla feminist çeviriye ve feminizme bakış açıları ve sağladıkları katkı ortaya çıkartılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda aşağıdaki sorulara yanıtlar aranmıştır.

1. Çevirmenin eser seçimine yönelik tercihleri nasıldır?
2. Çevirmen feminist söylem içerisinde nasıl bir duruş sergilemektedir?

3. Çevirmenin feminist çeviriye yaklaşımı nasıldır ve kendisini nasıl konumlandırmaktadır?
4. Çevirmenin Doğulu kadının özgürlük mücadelesine olan yaklaşımının belirleyici unsurları nelerdir?
5. Çevirmen, çevirdiği eseri ve onun üzerinden kadının özgürleşme hareketini nasıl değerlendirmektedir?

Mohanty (2008:4) coğrafyaları adlandırma güçlüğü'nün çözümünü Eisenstein'ın (1998) "Global Obscenities" adlı eserinden yola çıkarak çözdüğünü ifade etmiştir. Bu araştırmanın başlığındaki "Doğu" sözcüğüyle kastedilen "Batı" için öteki olan, az gelişmişliğin, dinsel ve toplumsal baskıların, kadın sömürsünün, sınıf farklarının ve modernitenin karşıtı olan ne varsa onun yaşanmakta olduğu coğrafyalardır. Mohanty, Eisenstein'ın "*Üçüncü Dünya/Güney ve Birinci Dünya/Kuzey*" terimlerini faydalı görmüş ve bu terimlerin kendisi için de tercih sebebi olduğunu ifade etmiştir. Araştırmacı da bu sınıflandırmadan yola çıkmış ve Türkçeye aktarılmış metinlerin ait oldukları ülkeleri coğrafi konum ya da ülke ismine göre değil bir düşünce tarzı olarak "doğu" ile sınırlandırmayı uygun görmüştür.

Yapılan görüşmelerden yola çıkarak ulaşılan bulgular; temalar, alt temalar ve kodlar şeklinde sınıflandırılmış ve sınıflandırma doğrultusunda çevirmenlerin ifadeleri doğrudan aktarılmış ve alanyazınla da desteklenerek araştırmacı tarafından yorumlanmıştır.

Bu araştırma nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışmasına uygun şekilde tasarlanmıştır. Nitel araştırma yöntemleri feminist araştırmalar için nicel yöntemlere nazaran çok daha fazla tercih edilen yöntemlerdir. Nicel ve nitel araştırma yöntemleri arasındaki tartışmayı ve feminist araştırma ile ilişkisini anlayabilmek için temeldeki epistemolojik sorunları dikkate almak gerekir. Feminist araştırmacıların nicel araştırma yöntemlerini eleştirmelerinin nedeni kadınların görmezden gelinmesi ve dışarıda bırakılmalarıdır. Kadınlar erkeklere ve erkeklerle yapılmış araştırmalara dahil edilmiş ve genellemeler yapılmıştır. Bilginin kaynağı olarak görülmemiş olmaları (Stanley ve

Wise, 1993; akt. Westmerland, 2001) ve nesnelliğin büyük ölçüde nicel yöntemlerle sağlandığı eleştirilmiştir.

Nitel araştırmalar bireyin yaşadığı sosyal ortamı göz ardı etmez, onu yaşadığı ortamda gözlemler. Nitel araştırmalarda nicel araştırmalarda olduğu gibi araştırmacı ve katılımcı arasında hiyerarşik bir düzen yoktur. Feminist araştırmalarda nitel araştırma modellerinin tercih ediliyor olmasının bir diğer nedeni de katılımcının kendi deneyimlerinden özgürce bahsedilme imkânının olmasıdır. Sorulara, şıklara ya da ölçeklere sıkışıp kalmadan katılımcıya kendini ifade etme özgürlüğünün verilmesidir (Wambui, 2013)

Örnek olay çalışması olarak da adlandırılan durum çalışması, olayı; doğal ortamında, karmaşıklığını ve/veya ilişkilerin iç içe geçmişliğinden oluşan deseni de dikkate alarak derinlemesine anlamayı hedefler (Punch, 2005:144). Örnek olay araştırmasının tercih sebebi olması ise güncel bir fenomenin, tüm gerçek-yaşam bağlantılarını, özellikle fenomen ile ilişkiler örüntüsü arasındaki henüz net olmayan bağlantıları keşfetmeye imkan vermesidir (Yin, 2009:18).

Araştırmada, doğu yazınından yapılan çevirilerin temel rol oynayıcısı olan çevirmenlerle yapılan görüşmelerle araştırmaya konu olan örnek olayın derinlemesine incelenerek tanımlanması hedeflendiği için Yin'in (2009: 3), tanımlayıcı örnek olay yönteminden yararlanılmıştır.

Bu tez çalışması yedi bölümden oluşmaktadır ve ilk birinci bölümde feminizm, feminizmin tarih içerisindeki seyri ve feminizme farklı kuramsal yaklaşımlar detaylı bir alan yazın taramasıyla özetlenmiştir. Feminizm, Doğu, çeviri ve feminist çeviri kavramlarının birbirleriyle olan ilişkisinin anlaşılabilmesi ve öz bir şekilde aktarılabilmesi için tez sürecindeki okumalar yoğun olmuştur. Feminizm pek çok disiplinle birlikte ele alınırken farklı kuramlarla da birleşmiştir. Sosyalist feminizm, liberal feminizm, radikal feminizm gibi kuramlar dokuz alt başlık altında özetlenmiştir.

Tezini ikinci bölümünde Said'in seyahat kuramından (travel theory, 1980) yola çıkarak fikirlerin ve kültürün seyahatine yer verilmiştir. Feminizm tanımları ve “batı” olarak adlandırılmamış coğrafyalardaki feminizm anlayışı değerlendirilmiştir. Batı olarak

adlandırılmamış coğrafyalar Latin Amerika, Afrika ve Ortadoğu başlıklarında değerlendirilmiş ve bu coğrafyalardaki kadın hareketi ve feminist mücadele ana hatlarıyla ifade edilmiştir. Doğulu kadınların özgürlük arayışları söz konusu olduğunda akla ilk gelen onların kendilerine ait bir feminizm anlayışının olmadığı ve feminizmi öğrenmiş olmalarıdır. Ortadoğu kadın mücadelesi bölümünde anlatılan özgürleşme mücadelesi İslamiyet'in kadını ötekileştiren bir din olmadığı fakat yanlış anlamaların giderilmesinin kaynakların yeniden çevirisiyle ve okunmasıyla mümkün olabileceği referanslarla anlatılmıştır. Ortadoğu söz konusu olduğunda Batı'nın anlayışı Doğulu kadının özgürlüğünü kısıtlayan dini yaptırımlar olduğu yönündedir. İslam'ın kadınların özgür bireyler olmasına engel olmadığını savunan ve sömürgecilik sonrasındaki “medenileştirme” zihniyetine de karşı duran feminist mücadeleye de bu bölümde yer verilmiştir.

Araştırmanın üçüncü bölümünde sosyal bilimlerdeki paradigma değişimine kısaca değinilerek çeviribilimdeki paradigma değişimine geçilmiştir. Çeviri eylemi düşüncenin, eylemin, ideolojinin, önyargının ve daha kapsayıcı bir ifadeyle söyleyecek olursak insana dair her şeyin başka insanlara taşınmasını sağlar. Sosyal bilimlerdeki paradigma değişimiyle toplumsal, ideolojik ve bireysel farkların öneminin artması elbette ki çeviriye de yansımıştır. Çeviri metnin kaynak metne sadakatının ölçüsü tartışmalarının sonlanmasıyla ürün odaklı yaklaşımın yerini süreç odaklı bir yaklaşım almıştır. Çeviri sürecinde özne olarak çevirmen ve onun süreç içerisinde aldığı kararlar ve bu kararların nedenlerinin kuramsal olarak açıklanması önem kazanmıştır. Çevirmen bir öznedir ve çeviri eylemi bu öznenin bir eseri içsel ya da dışsal nedenlerle çevirme kararı almasıyla başlar. Çevirmen ve metin arasındaki ilişki düşünülürken hibrit metinler ve hibrit özneler de üzerinde durulan konular haline gelmiştir. Çeviri ve sosyoloji ilişkisi ise Pierre Bourdieu'nun temel kavramlarından yola çıkarak kurulmuştur. Bourdieu kavramları çevirmenin bir özne olarak karar verme sürecinin dayanaklarının açıklanması nedeniyle önemlidir. Habitus “yatkınlık” çeviri eyleminde öne çıkmıştır çünkü çevirmen toplumsal kodlarca şekillendirilmiş bireydir ve bu birey çevirdiği metni de ona göre şekillendirecektir. Çeviri bir ulusun habitusunu yaratan en önemli eylemdir. Örneğin, Konuk (2013:23) Batılı habitusun Hasan Ali Yücel'in önderliğinde kurulan Tercüme Bürosuyla yaratıldığını ifade etmiştir. Yücel'in bu büroyla Doğu ile Batı arasındaki farkların değil ortaklıkların da vurgulanacağını

hedeflediğini söylemesi etkileyici bir tespittir. Konuk (2013) kitaplaştırdığı tezinde Said'in Doğu'nun varlığının Batı'nın çıkarları üzerinden şekillendiği söyleminin izinden gitmek yerine Osmanlıları ve Türkleri batılılaşmanın eyleyicileri olarak görmeyi tercih ettiğini ve çalışmasının özünü bu görüşün oluşturduğunu ifade etmiştir. Bizim çalışmamız için de bu tespit oldukça önemlidir çünkü tercüme bürosunca çevrilmiş edebi metinleri okumuş ve habituslarında yer etmiş çevirmenler sonraları koptukları ya da kültürel emperyalizmle koparıldıkları Doğulu kadınla tekrar buluşabilmişlerdir. Kültürel kodların yanında toplumsal cinsiyet kodları da öznenin birey olma sürecinde oldukça önemli bir rol oynar. Bu noktada Bourdieu'nun "Eril Tahakküm" kitabında bahsettiği noktalara da yer verilmiş ve çevirmenin kararlarında tahakkümün etkisi de açıklanmaya çalışılmıştır.

Dördüncü bölüm çeviride kültürel dönüş konusuna ayrılmıştır. Sömürgecilik sonrası kuram ve çeviride kültürel dönüş arasındaki zamansal yakınlıktan yola çıkılmış ve kültürel dönüşle önem kazanan noktalar genel hatlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Sömürgecilik sonrası kuram dilsel, coğrafi, kültürel, ya da cinsiyet temelli konuları incelemiş ve metinlerin ideolojiden bağımsız üretilmediklerini vurgulamıştır. Aynı şey çeviri için de geçerlidir. Kültürün aktarımı oldukça tartışmalı bir konudur. Kültürün erek dile tam olarak aktarılamayacağı ve aktarıldığında yaşanan kayıplar çeviribilim için tartışılır olmayı sürdürmektedir. Küreselleşme ve göçle birlikte kültürlerin iç içe girmişliği ve ulus aşırılık kavramı da çeviribilim için önem taşımaktadır. Her ne sebeple olursa olsun ülkesinden ayrılmış ya da ayrılmak zorunda kalmış bir yazarın kaleme alacağı metinler Seyhan'ın (2001:12) Cohen'den (1993:23) yaptığı aktarımla söylediği gibi küresel ve yerel arasındaki uzak mesafenin köprüsü olma özelliğine sahiptir. Bu araştırmanın bel kemiğini de ulus-aşırı olarak adlandırılacak yazarların metinlerini çeviren çevirmenlerin feminist çeviri, çeviri ve feminizm üzerine kurdukları düşünülen köprüler oluşturmuştur. Bu bölümün alt başlıklarında oryantalizm ve çeviri bağlantısı irdelenmiş, Gayatri Spivak ve Homi Bhabba'nın çeviri hakkındaki değerlendirmelerine de yer verilmiştir. Ötekinin temsili ve aktarımı ideolojiden bağımsız olmayacaktır görüşüyle çeviriye şekil veren kavram ve kuramlar tartışılmıştır.

Wolf (2007:125) Homi Bhabba'nın "ara alan" kuramıyla Bourdieu'nun "alan" kuramını birlikte ele alarak yeni bir alan olarak "çeviri alanının" varlığını sorgular. Müzakere

öznenin üretim ve alış sürecine katılmasıyla gerçekleşir. Burada özneler “hibrid” özneler olarak görülebilir çünkü onlar Bhabba’nın deyiimiyle “ara alandadırlar”; üst üste binmiş kültürlerin daimi aktarım sürecinin ürünleridirler, bir araya geliş nedenleri birbirlerini tercüme etmektir. Arabuluculuk ve müzakere eylemi boyunca kültürel ürünler -metinler, işaretler ve diğerleri- görüşülmelidir, bu ürünler iç içe girer, belirsizleşir ve dahil olan öznelerden yükselen çoklu seslerle katmanlaşırlar. Aktarım anlarının varsayımsal uyumu öznelerin kendilerinde var olan çatışmada kendilerini konumlandırmalarıyla bertaraf edilir ki konumlandırma Bourdieu’nun deyiimiyle yapılandırılacakları alan, kavramların birleşmesindeki kilit noktalardan biridir. Kùltürler arası arabuluculuk sürecinin işlevinin anlaşılması için önem arz eder. Wolf’un yukarıdaki görüşlerinden yola çıkarak bu çalışmada da böyle bir birliktelik düşünölmüştür. Öteki coğrafyalardaki kadınlara dair ulus-aşırı yazarların kaleme aldığı metinler kültürel ortaklık ve toplumsal cinsiyet kodlarını oluşturan unsurların benzeşmesi ekseninde bir araya gelmişlerdir. Bu tezde görüşlerine başvuruılan çevirmenlerin habituslarında var olan arada kalmışlık kùltürü, çeviri eylemiyle birleşince bu buluşma alanının “çeviri alanı” olduğu düşünölebilir.

Araştırmamızın beşinci bölümü cinsiyet, dil ve feminist çeviriye ayrılmıştır. Cinsiyet üzerinden yapılan ayrımın en temel unsuru dildir. Dil kadınları ve erkekleri bedensel farkları üzerinden değil toplumdaki yerleriyle ayıran unsurdur. Dil sadece bir unsur değildir, kadının yerini, davranışını, ses tonunu, giyinişini ve hatta yazma şeklini belirleyen ve belirlemekte olan bir canlıya benzetilebilir. Dillerdeki cinsiyet öğelerinin temizlenip yerlerine yeni kelimeler konulması elbette zaman alacaktır fakat ayrımcılığın farkına varmak bile oldukça önemli bir gelişme olacaktır. Ancak bu şekilde yeni ayrıştırıcı, aşağılayıcı ve ötekileştirici sözlü ve yazılı öğelerden kaçınılabılır. Bölümün son başlığı feminist çeviridir. Çeviri ise tamamen diller ve kùltürler arasında kalınarak yapılan bir eylemdir. Kadın yazınına dair metinlerin çevirileri, cinsiyetçi kelimelerin yerine nötr kelimelerin türetilerek deneyseelliğın benimsenmesi, dildeki cinsiyet öğelerinin arındırılması ya da unutulmuş çevirmenlerin ve metinlerinin incelenmesi feminist çevirinin öncelikleri olarak belirtilmiştir.

Castro ve Ergün (2017:3) Feminist çevirinin Kanada okulu kökenli ya da daha genel bir ifadeyle “Batı” kaynaklı olarak görölmesi kùltürler arası iletişim ve etkileşimin yaşamın

her alanında var olduğu bu çağda sorgulamışlar ve editörlüğünü yaptıkları kitapta farklı coğrafyalardaki feminist çeviri uygulamalarını ve anlayışını anlatan akademisyenlerin makalelerini derlemişlerdir. Editörler henüz basılmamış kitabın ön sözünü nezaket göstererek benimle paylaşmışlardır. Önsözde feminist çevirinin algılanışına dair önemli bir duruş vardır. “Cinsiyet ve çeviri” ya da “kadın ve çeviri” hakkındaki bilgi ve teoriler kültürler arası iletişim ve etkileşimin artan yükselişinin ve coğrafi ve disiplinler arası ayrışmaların dile getirilmesinde sınıfta kalmıştır. Flatow (1998) alanın coğrafi sınırlılığını on yıllar önce dile getirmiştir fakat feminist çevirinin bu boşluğu kapatması için çok yol gitmesi gerekir. Elbette ki bu boşluğun temel nedenlerinden bir tanesi kültürel emperyalizmdir; feminist çevirinin batı kaynaklı ve batıda uygulanır olduğu izlenimi aslında ona zarar vermektedir. Bunun nedeni de feminist çeviri hakkında öteki coğrafyalarda da bilgi üretilmesine ya da üretilen bilginin görünür olmasına engel teşkil etmesidir. Bahsi geçen derlemede Çin, Fransa, Galler, Almanya, Hindistan, Irak, İtalya, Fas, Polonya, İspanya, Türkiye, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletlerinden akademisyenlerin metinleri yer almaktadır. Bu eser feminizmin ve feminist çevirinin sınırların ötesindeki varlığının görünür kılınması için oldukça önemlidir. Editörler çeviriyi aktivist bir eylem olarak gördüklerini ifade ederken feminizmin geleceğinin de ulus-aşırılıkla şekilleneceğini ve ulus-aşırılığın eyleyeninin de çeviri olduğunun altını çizmişlerdir. Bahsi geçen kitap ve çıkış noktası bu tez çalışması için oldukça kıymetlidir. Nedeni ise araştırmacının yola çıkış noktasıyla örtüşüyor olmasıdır. Bu bölüm Türkiye’deki feminist çeviri çalışmalarına katkıda bulunan metinlere ve çevirmenlere de yer verilerek sonlandırılmıştır.

Altıncı bölüm araştırma sürecinde elde edilmiş bulguların yorumlanmasına ayrılmıştır. Araştırmanın alt problemlerine bağlı olarak oluşturulmuş temalar, alt temalar ve kodlar teker teker belirtilmiştir. Her bir kodun hangi çevirmene ait olduğu, ses kaydı döküm metninde hangi sayfada yer aldığı ve o ifadenin metnin içerisindeki satır aralıkları da alıntıların altında yer almıştır. Çevirmenlerin ve çevirdikleri kitapların isimleri araştırma etiğine uygun davranmak nedeniyle gizli tutulmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi bu bir nitel araştırmadır ve amacımız bir fenomeni farklı yönleriyle ele almaktır. Burada yapılmak istenen feminizm farkındalığı, feminist çeviri, doğu coğrafyasında kadına dair metinler, ulus-aşırı yazarlar ve hepsinin ve tüm eylemlerin ortak paydası olan arada kalmışlığı Türkiyeli ya da Türkiye’de bir süre yaşamış çevirmenler perspektifinde ele

almaktır. Kod yorumlarında araştırmacı ilgili alan yazına da başvurmuş ve görüşlerini bu şekilde desteklemeyi uygun görmüştür. Bu nedenle söyleyebiliriz ki bu tez çalışmasının bulgular bölümü de zengin bir literatüre sahiptir.

Bu araştırmanın son bölümü tartışma, sonuç ve öneriler olarak gruplandırılmıştır. Tartışma bölümünde tezin cevap aradığı sorular, yöntem ve bölümlerin içeriği yer almıştır. Sonuç bölümünde bu tezle ortaya çıkan sonuçlar açık bir şekilde ifade edilmiş öneriler bölümü ise araştırmacılara, çevirmenlere ve yayınevlerine önerilerden oluşmuştur. Bu tez çalışmasını feminist çeviriyi kocaman bir tarla olarak düşünürsek o tarlada açılmış küçük bir su kuyusu olarak düşünebiliriz. İleride yapılacak araştırmalara ilham kaynağı olabilmesi araştırmacının biricik dileğidir.

7.2. Sonuç

Bu tez çalışmasından çıkarılan sonuçlar ağırlıklı olarak feminizm, feminist çeviri, çevirmen, ulus-aşırılık ve arada kalmışlık kavramlarına dayanmaktadır. Kavramların birbirinden ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Tezimizin önsözünde de belirtildiği üzere bu araştırma arada kalmış tüm kadınlara adanmıştır ve sonucunda görülmüştür ki feminizmin ilerleyişi görmezden gelineni, arada kalanı ve çoklu kimlikleri görmeye sınıksı bağlıdır. Eklektik metotlar her ne kadar “söylenecek kesin bir şey yok ama hepsinden biraz” anlayışındaymış gibi düşünülse de eklektik bir feminizm demeyeceğim fakat farklılıklardan rahatsız olmayan bir feminizm aktivizmin en güzel ifadesi olacaktır. Bulgularından hareketle ulaşılan sonuç şudur ki görüşülen çevirmenlerin hepsi “batı habitusuna” sahip bireyler olsa da “Doğu” -doğu denince akla ilk gelen İslam ülkeleri olmaktadır- ve Doğulu kadının özgürleşme mücadelesindeki gücü “Batı”dan değil kendilerinden aldıklarının bilincindedirler. Araştırmanın beş alt problemi vardır ve bu problemlere ilişkin elde edilen verilerin değerlendirilmesiyle ortaya çıkan sonuçlar şu şekildedir:

* Araştırmanın ilk alt problemi kapsamında düşünüldüğünde çalışmaya katılmış çevirmenlerin metin ve metin türü tercihlerinde çoğunlukla yayınevi ya da editör baskısı olmadan çevrilecek metne karar vermekte özgür oldukları ifadeleriyle tespit edilmiştir. Metin tercihlerinden bahsederken detaylanan anlatımlarında görülmüştür ki metnin dili, çevirmenin çeviri sürecinde yaşadığı güçlükler, profesyonel çevirmen olma ya da

olmama gibi konular da devreye girmiştir. Yayınevinin ve editörün çeviri sürecine ve çevirmenin mesleki deneyimlerine katkısı da belirtilen noktalardandır. Tüm verilerden hareketle söylenebilir ki çevirmenler çeviri sürecinin sancılarının bilincindedir içlerinden sadece bir tanesi Mütercim Tercümanlık Bölümü mezunudur. O da akademisyenliği tercih etmiştir, bu nedenle kendini profesyonel çevirmen olarak adlandırmamıştır. Akademik bir çeviri eğitimi almamış yedi çevirmen bir ya da birden fazla yabancı dil biliyor olmayı avantaja çevirmiştir. Dikkat çekici olan nokta şudur ki edebiyata, okumaya ve yazmaya olan ilgilerini çeviri yaparak ürüne dönüştürmüşlerdir. Çeviri onlar için belirli bir süreliğine de olsa para kazanma vasıtası olmuştur ve olmaktadır fakat her birinin akademik birikimleri ve yaşam tarzları birbirinden farklıdır. Tüm bunlara bakılarak söylenebilir ki habituslarını şekillendirmiş tüm etmenleri ilgi duydukları alan ya da eserle birleştirip ortaya bir ürün çıkarmışlardır.

*Araştırmanın ikinci alt problemi çevirmenin feminist söylem içerisinde kendini nerede konumlandığını anlayabilmeye yönelik olarak düşünülmüştür. Bu çerçevede bileşenler de çeşitlenmiştir. Feminist çeviri, feminizmlerin çeşitlenmesi ve İslami feminizm alt temaları oluşmuştur. Feminist çeviri ve feminist çevirmen kavramları çevirmenlerce tartışılmıştır. Bulgular bölümünde de ayrıntılı şekilde ifade edildiği gibi çevirmenler kadın özgürlüğüne “öteki” coğrafyalardaki kadınlara dair metinleri çevirirken feminizm ve kadın mücadelesi hassasiyetine sahip olduklarını ve feminizmin iç içe girmiş kimlikler nedeniyle yepyeni bir bakış açısıyla algılanmasının gerekliliğini ifade etmişlerdir. Feminizmlerin çeşitlenmesinin özden uzaklaşmak olabileceğini belirten tek bir çevirmen olmuştur. Feminizm ve ideoloji birlikteliği bu düşüncenin altında değerlendirilmiş ve ideolojiden bağımsız feminizm ve çeviri olmayacağını da altı çizilmiştir. İslami feminizm ise doğu ve kadın özgürlüğü denince akla ilk gelen feminist yaklaşımdır. Bu alt temanın bulguları feminizmin evrenselliğini pekiştirir niteliktedir. İslam ülkeleri ve feminizm birlikteliğine iki çevirmen hariç altı çevirmen oldukça yapıcı yaklaşmıştır. Dinin kadınların özgürleşmesi ve bunu talep edebilmesinin kadınları kısıtlayan bir unsur olmadığını, batının bilgisinden yararlanmak kadar doğal bir şeyin olamayacağını fakat her şeyin kaynağını orada aramayarak eylem halinde olmanın ve kendini anlatmanın yerel yollarının da mümkün olduğunu belirtmişlerdir. Bu noktada söylemek istediğimiz şudur ki kadın mücadelesi gücünü kadınların ortak ve farklı yaşamlarından alır. Yeryüzünün “batı” ve “doğu” olarak adlandırılması ve

demokratik, özgürlükçü, modern olanın “doğuda” kalan tarafından öğrenildiği bir anlamda hazır konduğu düşüncesinden kurtulmanın gerekliliği ve bunu gerçekleştiren eylemin de çeviri olduğu açıkça ifade edilmiştir.

* Üçüncü alt problem ise feminist çeviriye yaklaşım ve çevirmenin kendisini nerede konumlandığına dair bulgular üzerinden açıklık kazanmıştır. Feminizm, çeviri, kültür, kimlikler ve arada kalmış kimlikler üzerinde yoğunlaşan görüşler saptanmıştır. Bu boyutta düşünüldüğünde çevirmenin kendisini arada kalmış bir özne olarak görmesi ve Türkçe’ye aktardığı kadın yaşantılarının ve o kitapların yazarlarının da arada kalmışlığının bilincinde olduğu görülmüştür. Kadınların ve çevirmenlerin arada kalmışlığı ve ötekileştirilmesi günlük yaşam, dil, ebeveynlerin milliyeti, din, ideoloji ve coğrafya gibi pek çok unsurla açıklanabilir. Ortaya çıkan en çarpıcı sonuç çevirmenlerin her ne kadar batı kültürüyle eğitilmiş bireyler olsa da Doğulu kadına dair metinlerde anlatılmış ne varsa habituslarında var olduğunu söylemeleridir. Sınırların artık yok olduğunun farkındadırlar. Buradan hareketle söyleyebiliriz ki kültürel yakınlık aidiyet duygusu kabullenilsin ya da kabullenilmesin tıpkı kadının sınırlarını doğduğu andan itibaren belirlemeye koyulan toplumsal cinsiyet kodları gibi bu topraklarda yaşayan ya da bir süreliğine yaşamış olan kadınların “Doğulu” kadını anlamasına ve anlatmasına hizmet etmiştir. Çevirdikleri metinlerle doğulu kadının hep ezilen, dinle baskı altına alınmış, yazma eyleminde başarısız gibi etiketlerle donatıldığını görmüş ve kendilerince resmi yeniden okumuşlardır. Çevirdikleri metin çevirmenlerde algı değişimine neden olmuştur sonucuna ulaşılmıştır. Çevirmenlerin kendilerini feminist çevirmen olarak konumlandırmasında dikkat çeken nokta kavramları ayrı ayrı düşünmüş olmalarıdır. Bunun en temel nedeni de feminist çeviri kuramı hakkında yeterli bilgiye sahip olmamalarıdır. Çevirmenlerin sadece bir tanesi kendisini feminist çevirmen olarak nitelendirmiştir ve “hem feministim hem de çevirmenim” cümlesini sarf etmiştir. Feminist çeviri hakkında görüş sahibi olan sadece bir çevirmen vardır. Doğulu kadını anlatan metinlerin çevirisinde kurama uygun hareket edip etmediklerinden emin olamadıkları saptanmıştır. Kadının özgürlüğünü savunuyor olmanın bir bireyin “feministim” demesine yetmeyeceği de ifade edilen görüşler arasındadır. Feminizmin aktivist bir duruş olması ve bu uğurda mücadele etmiş ya da ediyor olmanın o bireye feminist olma özelliği kazandıracağını belirtmişlerdir. Çevirmenlerden sadece bir tanesi kadın sorununun sınıf sorununun çözümüyle sonlanacağına inandığını söylerken

kendini “komünist çevirmen” olarak nitelemiştir. Bu noktada söyleyebiliriz ki çevirmenler feminist çevirinin Kanada okulunca açıklanmış kuramsal alt yapısından haberdar olmasalar da kültürel etkileşimin yegane yaşam biçimi olduğu bu çağda feminist çevirinin sınırlarını genişletmeye en büyük katkıyı sağlamışlardır. Tartışma bölümünde de ifade edildiği gibi feminist çeviriyi batı ekolüyle sınırlamak onun ilerlemesine ve feminizmin görünürlüğüne en büyük engeldir.

* Dördüncü alt problem çevirmenin Doğulu kadının özgürlük mücadelesine olan yaklaşımını kavrayabilmek üzerine kurulmuştur. Doğulu kadın yazarlar bu ülkede yaşayan bizler için bile kimi zaman öteki olurken eser seçimini kadın mücadelesinin evrenselliğini göstermek amacıyla yapılmış olduğu bulgularla desteklenmiştir. Batının oryantalist yaklaşımı ve Doğunun mistik öğelerinin dışına çıkmayarak ve bunu bilinçli olarak yapıyor olması yazılı ve görsel kültüre de yansımıştır. Çevirmenler çevirdikleri kitaplarla içselleştirilmiş bu algının dışına çıkabilmeyi başardıklarını ifade etmişlerdir. Ötekileştirilenin görünür olmasına katkı sağladıkları için gerçekleştirdikleri çeviri eylemi oldukça önemlidir. Doğulu kadının özgürlük mücadelesinde çevirmenin öteki kültürde var olup olamayacağı da sorgulanmıştır. Bu noktadaki yaklaşım farklı kültür olarak algılanmış ve kültürel ortaklığın sağladığı katkılar olsa da çevirmenin illaki araştırma yapmasının, o coğrafyaya ait yemek isimlerine bakmasının, müziğini dinlemesinin, yazarlarını şairlerini öğrenmesinin süreç öncesinde yapılması gereken çalışmalar olduğu da belirtilmiştir. Kadının var oluş mücadelesine okurun şahit olmasını sağlarken özne olarak çevirmen de bu süreçte farklı bakış açıları kazanmıştır. Kitaplardan sadece bir tanesi İslami feminizm üzerinedir ve o kitabın feminizme katkısı da feminizmi mutlak bir çizgiye oturtmaktan kurtarmak yönünde olmuştur.

* Beşinci alt amaç doğrultusunda ortaya çıkan tema çevirmenin çevirdiği eser üzerinden kadının batılı olmayan coğrafyalardaki özgürleşme mücadelesini değerlendirmesidir. Türkiye’de çevirmenlik yapan çevirmenlerin feminizm bilincine sahip oldukları söylenebilir. Çevirmenlerin feminizm algısı kısıtlayan sınırlandıran ya da etiketleyen bir feminizm değildir. Feminist düşüncenin hangi sosyal sınıfa, ideolojiye, etnisiteye, ya da düşünceye ait olursa olsun kadınların kendileri olabilmeleri için benimsenmesi gereken bir düşünce olduğunu ifade etmiş oldukları görülmüştür. Çevirmenlerin hepsi iyi eğitim almış, bir kısmı yabancı liselerde okumuş ve Batı kültürüne yakın yetiştirilmiş insanlar

olmalarına rağmen sergiledikleri ayrım yapmayan tavır oldukça dikkat çekicidir. Kadınların dış görünüşü, dini inancı, politik duruşu, ya da eğitim seviyesi ne olursa olsun birey olarak kendilerini ifade edebilme ve kamusal alanda var olabilme çabalarına karşı yapıcı ve sorunlara karşı duyarlı olmaları dikkat çekicidir. Çevirmenin kadın yazını, öteki olarak adlandırılan kadınları, coğrafyaları önemsiyor ve onlar için bir şeyler yapma arzusu taşıyor olması ve bunu yaparken de sadece ezilenlerin, eve kapatılanların, sömürülenlerin değil aşık olanların, savaşçı olanların, devrimci olanların, dindeki ayrımcılığın gerçekçi olmadığını kanıtlamak için akademik çalışmalar yürütenlerin kendi topraklarında bir kadın olarak, sadece kendi olabilme ve barış içiğinde yaşayabilme mücadelesi verenlerin anlatıldığı eserleri bu bilinçle tercih ettikleri sonucuna ulaşılmıştır. Altını çizerek belirtmek gerekir ki resmi olarak hiçbir zaman sömürge olmamış bu ülkede bir süreliğine de olsa yaşamış ya da yaşamlarının tamamını geçirmiş olan çevirmenlerin Batı'nın öteki olarak gördüğü coğrafyalardaki kadınları ve kültürü anlaması hiç de zor değildir. Tüm dünya küreselleşmeyle zaten ortak yaşam alanı haline gelmişken, ortak kültür unsurlarımızın Doğulu coğrafyalardaki kadınların görünürlüğünü Batılı bir çevirmenden çok daha iyi sağlayabilecekleri sonucuna ulaşılmıştır. Çevirmenlerin bir sonraki çeviri metin tercihlerinde feminizm, kadın mücadelesi, öteki kültürlerdeki kadınların var oluş mücadelelerini anlatan eserlerin tercih nedeni olup olmayacağına dair bildirilen görüşler çoğunlukla yukarıda belirtilen konuların tercih nedeni olabileceği yönde olmuştur. Çekimser kalınan tek konu ise feminizmdir. Görülmüştür ki çevirmenlerin bir kısmı kadın özgürlüğünü önemsiyor ve destekliyor olsalar da feminizm kelimesini kullanmaktan imtina etmişlerdir.

Sonuç bölümünü sonlandırmadan önce belirtilmelidir ki bu tez çalışmasının en keyif verici yönü farklı gibi görünen ama bir o kadar da birbirinin içerisine girmiş literatürü okuyup özümsemek olmuştur. Araştırmacının fikirlerini belirli bir zemine oturtması ve bir arada sunabilmesi zaman almıştır. Tıpkı sürekli hareket halinde olan dünya ve insanlar gibi hiçbir düşünce sadece kendi sınırları içerisinde kalmamaktadır; birbirini etkileyerek dönüşmektedir. Bu yaklaşımın postmodern bir yaklaşım olduğu düşünülmemelidir, araştırmamızın sonunda oldukça açık bir şekilde ifade edebiliriz ki bu araştırma feminizm ve feminist çeviri için yeni şeyler söylemektedir. Feminizmi sadece “batı” çıkışlı olarak görmek feminizme zararların en büyüğünü vermektedir.

Feminizm aktivist bir eylem ve söylemdir. Ona dair ne varsa aktarılmasını sağlayan bir diğer aktivist eylem de çeviridir. Feminist çeviri ve ona bilinçli ya da bilinçsiz olarak hizmet etmiş çevirmenler etiketlerden arındırılmış bir feminizmin yayılmasının öncüleri arasında sayılmalıdır. Araştırmanın sonuncunda ulaşılan nokta Türkiyeli olan ya da bir süreliğine bu ülkede yaşamış olan çevirmenlerin ulus-aşırı kimliğe sahip yazarların “öteki” olarak bilinen coğrafyalardaki kadınları ve/veya kadın mücadelesini anlattıkları metinleri Türkçeleştirerek feminist çevirinin sınırlarını aşmasını sağlamışlardır. Feminizm ve feminist çeviri, çeviriyle yeni coğrafyalara göçünü sürdürürken çevirmen öznesi ve onun feminizm farkındalığı feminist çeviriyi özgürleştirmiştir.

Bu araştırmada feminist araştırma yöntemleri kullanılmamıştır fakat süreç feminist araştırma yöntemlerindeki hassasiyet azami derecede göz önünde bulundurularak yürütülmüştür. Feminist Psikolojinin ve Feminist araştırma yöntemlerinin önde gelen isimlerinden Finn (1992: 209), feminist araştırmaya dair iki önemli noktadan bahsederken Reinharz’ın (1986:13) görüşlerinden faydalanmıştır. Reinharz, feminist araştırmanın öze dönüşlü ve yansıtıcı niteliklerini vurgulamıştır. Kadınların deneyimlerinin merkeze yerleştirilmesi araştırmanın doğrudan sonucudur. Bilgiye sahip olan birey bilinen şeyin ne olduğu matrisinin bir parçasıdır: Araştırmacının kendisine sorması gereken şey onun bu araştırma sürecinde ne kadar büyüdüğü ve değiştiğidir. Bu bilgiler ışığında bu tez çalışmasını yürüten araştırmacı da gönül rahatlığıyla değiştiğini, feminist bir bilinçle dünyaya bakar olduğunu ve feminizmin farklılıklardan rahatsız olmadan yoluna devam edebilmesini sağlayacak eylemin feminist çeviri eylemi olduğunu söyleyebilmiştir.

7.3. Öneriler

Feminist çevirinin “doğu-batı” ekseninde değerlendirilebilmesi amacıyla çevirmenler üzerinde yapılmış bu araştırmayla alana yeni bir bakış açısı kazandırmak hedeflenmiştir. Öneriler bölümü bireylere ve kurumlara yönelik olarak düşünülmüştür. Bireyler boyutunda ele aldığımızda, bu konuya ilgi duyan araştırmacılarca yine nitel araştırma yöntemi kullanılarak feminist çeviri kuramının uygulandığı bir eser; çevirmen, yayınevi, editör ve hatta yazar görüşmeleriyle detaylı olarak incelenebilir. Çevirmenin çeviri süreci öncesinde ve süreç içerisinde benimsediği kuramsal yaklaşımlar ve uyguladığı

teknikler detaylı olarak incelenebilir. Bunun yanında, editöryal çalışma esnasında alınan kararlar ve çeviri sona erdikten sonra yayınevinin politikası da dahil edilerek çalışma detaylandırılabilir.

Bu tez çalışmasının yelpazesi biraz geniş tutulmuştur. Postkolonyal kuram ve feminist çeviri sınırlandırmasıyla derinlemesine bir çalışma yine belirli bir metin ya da metinler üzerinden yürütülebilir.

Pierre Bourdieu'nun "habitus" kavramı ve Homi Bhabba'nın "ara alan" kavramlarının birlikteliği Wolf'un ortaya attığı "çeviri alanı" kavramı ile birleştirilerek "feminist çeviri alanının" varlığı yeni çalışmalarda sorgulanabilir.

Kitapları batılı bir çevirmen tarafından İngilizceye ya da başka bir Batı diline çevrilmiş bir Türk kadın yazarın metninde Batılı feministin feminist çeviri uygulamaları araştırılabilir.

Yayınevleri kapsamındaki önerilerin başında kültürel emperyalizm nedeniyle görünürlüğü kısıtlanan coğrafyalara ait kadınların anlatıldığı tüm yazın türlerine ait metinlerin tıpkı batılı yazarların tanıtılmasındaki özen ve heyecanla erek kültürle buluşturulması gelmektedir. Farklı coğrafyalardan yazarların okurlarla buluşması için gayret edilmelidir. Örneğin Asya'dan, Ortadoğu'dan ya da Makedonya'dan bir kadın yazarın kitapları da raflarda boy göstermelidir. Sadece birkaç yazar ya da birkaç kitapla sınırlı kalmamalıdır. Türkiye'de feminist yayınevi olarak iki adet yayınevi vardır. Feminist yayınevlerinin sayısı artarsa feminizmin ve feminist çevirinin sınırların ötesinde kendini ifade edebilmesi kolaylaşacaktır.

Öneriler bölümünü sonlandırmadan önce belirtmek isteriz ki feminist çeviri yaklaşımının üzerinde durduğu en önemli noktalardan bir tanesi de cinsiyetsiz dil kullanımıdır. Türkçede kelimelerin cinsiyet artikelleri yoktur fakat cinsiyetçi dil varlığını gündelik ya da akademik dilde sürdürebilmektedir. Kurumsal bir yaklaşımla cinsiyetçi söylemlerin yerini nötr söylemler ve kelimelerin alması önemsenir ve bu uğurda çalışmalar yapılırsa daha eşitlikçi bir yaşamın kapıları açılacak ve kadının ikincil konumu büyük ölçüde değişecektir. Bu çalışma yürütülürken feminizm ve kadın çalışmaları üzerine yoğunlaşmış araştırmacılardan, teologlardan, çevirmenlerden,

sosyologlardan, psikologlardan, çeviribilim alanında çalışan akademisyenlerden, şair ve yazarlardan faydalanmanın önemli olduğu düşünülmektedir.

Son olarak Mütercim Tercümanlık bölümlerinin ders programlarında cinsiyet ve dil, kadın yazın, feminist yazın ve feminist çeviri içerikli derslere daha çok önem verilmesi cinsiyetçi ve şiddet içeren dil kullanımına dair çevirmen adaylarının farkındalığını artıracaktır. Cinsiyetli dilin değil de cinsiyetsiz dilin bu farkındalıkla kullanılır hale gelmesi ve ayrımcı olmayan dilin yazılı ve sözlü anlatımda görünür olması pek çok sorunun çözümünde önemli bir rol oynayacaktır.



KAYNAKÇA

Kitaplar

- Ahmed, S. (2014) *The Cultural Politics of Emotion* Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ali, Z. (derl.) (2014). *İslami Feminizmler*. Ö. Elitez (çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Alver, F. (2011). Niklas Luhmann'ın Hayatı. B. Çoban. (Ed). *Kadife Karanlık Ayna Şövalyeleri* içinde. İstanbul: Su Yayınevi. 141-173. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Arat, N. (2010) *Feminizm'in ABC'si*, İstanbul: Say Yayınları.
- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld Publications.
- Bassnett, S. and A. Lefevere. (1998). *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Bassnett, S. ve H. Trivedi (Ed.). (1999). *Post-colonial Translation Theory and Practice*. Taylor & Francis e-Library, (2002). <https://goo.gl/3YK8p4> (19.09.2015).
- Bassnett, S. (2011) *Reflections on Translation* Bristol, Buffalo, Toronto: Multilingual Matters.
- Baumgardner, J. (2011). Is There a Fourth Wave? Does It Matter? *F'em: Goo Goo, Gaga and Some Thoughts on Balls* içinde. California: Seal Press. <https://goo.gl/4K1MNY> (29.06.2016).
- Beauvoir, de.S. (2010). *Kadın İkinci Cins II Evlilik Çağı*. B. Onaran (çev.), İstanbul: Payel Yayınları.
- Benhabib, S. ve J. Butler (2014). *Çatışan Feminizmler*. F.E. Sezer (çev.), İstanbul: Metis Yayınları
- Berktaş, F. (2003). *Tarihin cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F. (2014). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bhabba. H. Ve W.J.T. Mitchell. (derl.) (2011). H. Doğan (çev.). *Edward Said ile Konuşmaya Devam*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Bilgin, N. (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi: Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bobel, C. (2010) *New Blood Third-Wave Feminism and the Politics of Menstruation* New brunswick, New Jersey, Londra: Rutgers University Press.

- Bourdieu, P. (2014). *Eril Tahakküm*. B. Yılmaz (çev.), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Pratik Nedenler*. H. U. Tanrıöver (çev.), İstanbul: Hil Yayınları.
- Bryson, V. (2003) *Feminist Political Theory*, New York: Palgrave Macmillan.
- Buchanan, I. ve C. Colebrook (Ed.). (2000). *Deluze and Feminist Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bulbeck, C. (1998). *Re-Orienting Western Feminisms Women's Diversity in a Postcolonial World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Büyükkantarcıoğlu, N.(2006). *Toplumsal Gerçeklik ve Dil*, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Canan, B. (2009) Akıl Formu Bozar mı? A. Sönmez (ed.). *Haksız Tahrik Bir sergi Kitabı* içinde. İstanbul: Amargi Feminist Kitabevi.
- Castro, O ve E. Ergün (2017). Introduction: Re-Envisioning Feminist Translation Studies Feminisms in Translation, Translations in Feminism. Castro, O ve E. Ergün (Ed.). *Feminist Translation Studies: Local and Transnational Perspectives* içinde.1-10.
- Chesterman, A. (1997). *Memes Of Translation the Spread of Ideas In Translation Theory* Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Coşar, S. ve A. Özman, (2015). *Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet (Edebiyat Medya Siyaset)* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çeğin, G., E. Göker, A. Arlı, Ü. Tatlıcan (derl.). (2014). *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Davaz, A. (20014) *Eşitsiz Kızkardeşlik*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Demir, Z. (2014). *Modern ve Postmodern Feminizm*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Donovan, J. (2015). *Feminist Teori. Entelektüel Gelenekler*. A. Bora, M.A. Gevrek ve F. Sayılan (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eagleton, T (2015) *Postmodernizmin Yanılsamaları*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eckert, P., McConnell-Ginet, S., (2003), *Language and Gender*,; Cambridge: Cambridge University Press.
- Euben, L. R. (2008) *Journeys to the Other Shore Muslim and Western Travellers in Search of Konowledge*. Oxford: Princeton University Press.
- Finn, M. (1992). *Distruptive Voices: The Possibilities of Feminist Research*. U.S.A: The University of Michigan Press.
- Gaidzanwa, R. B. (2013). African feminism. *Open Society Initiative for Southern Africa* <https://goo.gl/fz3Xfw> (15.12.2016).

- Gasset, Y. O. (2014). *İnsan ve Herkes*. N. G. Işık (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. C. Güzel (hızl.). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Godayol, P. (2013 online) Gender and Translation. Millan, C. ve F. Bartrina. (Ed.). *The Routledge Handbook of Translation Studies* içinde s.173-184. <https://goo.gl/lQzo28> (07.06.2015).
- Göle, N.(2009). *İç içe girişler: İslam ve Avrupa*. A. Berktaş (çev), İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2010). *İç içe girişler: İslam ve Avrupa*. A. Berktaş (çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Habermas, J. (1990) *Modernlik: Tamamlanmamış bir proje*, içinde N. Zeka, (derl.) Postmodernizm (31-44) İstanbul: Kızı Yayınları.
- Hentsch, T. (2008) *Hayali Doğu*. A. Bora (çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Hırata, H., F. Laborie, H., Le Doare, D. Senotier. (hızl.). (2009). *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. G. Acar-Savran (çev.). İstanbul: Kanat Yayınları.
- Hooks, B. (2016). *Feminizm Herkes İçindir: Tutkulu Politika*. E. Aydın, B. Kurt, Ş.Özgün, ve A. Yıldırım. (çev.), İstanbul: bgst Yayınları.
- Humm, M. (2002) *Feminist Edebiyat Eleştirisi*. G. Bakay. (yay. hazırlayan), İstanbul: Say Yayınları.
- İrzık, S. J. Parla (Ed.). (2004). *Kadınlar Dile Düşünce- Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Işık, E. (1998). *Beden ve Toplum Kuramı*. Ankara: Bağlam Yayınları.
- İrigaray, L. (2006). *Ben Sen Biz Farklılık Kültürüne Doğru*. N. Tural ve S. Büyükdüvenci (çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- İrigeray, L. (2008). *Doğu ve Batı Arasında, Tikellikten Topluluğa*. N.Tural (çev.), İzmir: Aralık Yayınları.
- Jaggar, M.A. (1983). *Feminist Politics and Human Nature*. U.S.A: Rowman ve Allanheld.
- Jourdain, A. ve N. Sidonie (2016). *Pierre Bourdieu'nun Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*. Ö.Elitez (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kahf, M. (2006). *Batı Edebiyatında Müslüman Kadın İmajı*. Y. Sezdirmez (çev.), İstanbul: Küre Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. Ş. Tekeli, A. Bora, F. Sayılan, H. Tapınç, F. Özbay (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Koç, H. (2013). *Feminizmin Yeni Yüzyılı için Geriye Bir Bakış*. A. Özuğurlu (Ed.) *21. Yüzyıl Feminizmine Doğru* içinde.

- Kollontai, A. (2000). *Toplumsal Gelişmede Kadının Konumu*. M. A. İnci. (çev.). İstanbul: İnter Yayınları.
- Konuk, K. (2013). *Doğu Batı Mimesis Auerbach Türkiye 'de*. İstanbul:Metis Yayınları.
- Köktürk,Ş. (2015). *Uygulamalı Çeviribilim*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Köysüren, A. (2013). *Kültürel ve Dini Algıda Toplumsal Cinsiyet*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Kramarae, C. ve D. Spender (Ed). (2000). *Routledge International Encyclopedia of Women Global Women's Issues and Knowledge*. 1. Ability-Education: Globalization. NewYork: Routledge.
- Kurultay, T. ve İ. Birkandan (hazl.). (1997). *Türkiye 'de Çeviri Eğitimi Nereden Nereye*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Kuş, E. (2003). *Nicel- nitel Araştırma Teknikleri. Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri Nicel mi? Nitel mi?* Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kynsilehto, A.(Ed.) (2008). *Islamic Feminism: Current Perspectives*. Finlandiya: Juvenes Print. University of Tampere.
- Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy*. Newyork: Oxford University Press.
- Levi- Strauss, C.(1997) *İrk, Tarih ve Kültür*. Bayrı, H. R. Erdem, A. Oyacıoğlu ve I. Ergüden. (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lockman, Z. (2013) *Hangi Ortadoğu?* B. Birinci (çev.), İstanbul: Küre Yayınları.
- Loomba, A. (2000). *Kolonyalizm Postkolonyalizm*. M. Küçük.(çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mernissi, F. (2004). *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza*. A. Kantarcı. (çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Mies, M. (2011) *Ataerki ve Birikim: Uluslararası İşbölümünde Kadınlar*. Y. Temurtürkan (çev.), Ankara: Dipnot Yayınları.
- Mitchell, A. (1993). *Feminizm*. Ş. Tekeli (çev.). İstanbul: İletişim yayınları.
- Moghadam, V. M. Globalization and Women in the Middle East. *Middle Eastern Women on the Move* içerisinde. <https://goo.gl/98cPXw> (18.09.2016).
- Mohanty, C. T. (2008) *Sınır Tanımayan Feminizm: Teoriyi Sömürgeleştirmekten Kurtarmak Dayanışmayı Örmek*, H. P. Şenoğuz. (çev). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Moran, B. (1994). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: Cem Yayınları.
- Niranjana, Tejaswini. (1992). *Siting Translation: History, Post-Structuralism and the Colonial Context*. Berkeley: University of California Press.
- Notz. G.(2012) *Feminizm*. S.D. Çetinkaya (çev.), İstanbul: Phonix yayınları.

- Özdemir, E. (2015). Kimlik. G.Atılğan ve E.A.Aytekin (Ed.).*Siyaset Bilimi.Kavramlar İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* içinde. İstanbul: Yordam Kitap, 201-213.
- Özkazanç, A. (2015). *Feminizm ve Querr Kuram*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Öztürk, Ş. (Ed.). (2009). *Feminizm*. Cogito.58. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. B. Ertür (çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Punch, K. F. (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. D. Bayrak, H. B. Arslan, Z. Akyüz (Çev.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Pym, A. (2010). *Translation and Text Transfer: An Essay on the Principles of Intercultural Communication*. Frankfurt am Main: Peter Lang. <https://goo.gl/5j2apn> (13.12.2016).
- Rajan, R.S. (1995). *Real and Imagined Women*. London and Newyork: Routledge.
- Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*. M. Bayatlı (çev.), İstanbul: Pencere Yayınları.
- Ritzer, G. (2011). *Sosyoloji Kuramları*. H. Hülür (çev.), Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd.
- Roy, S. (2014). *Yeni Güney Asya Feminizmleri*. E. Coşkun, K. Ay., M.Dedeoğlu. S. Bögrek., T. Kazancı., ve Z.Yeter. (çev). İstanbul: Güldünya Yayınları.
- Said, E. (2013) *Şarkiyatçılık*. B. Ülner (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Savran, G. A. (2009). *Beden Emek Tarih Diyalektik Bir Feminizm İçin*. İstanbul: Kanat Yayınları.
- Seyhan, A. (2001). *Writing Outside the Nation*. Oxford ve Princeton: Princeton University Press
- Simon, S. (2005). *Gender in Translation Cultural Identity and the Politics of Transmission*. Taylor and Francis e.Library: New York ve Londra. <https://goo.gl/VpgMEP> (1.1.2015).
- Snell-Hornby, M., Pochhacker, F., & Kaindl, K. (Eds.). (1992). *Translation studies. An interdisciplinary*. Amsterdam and Philadelphia: Benjamins.
- Spivak, C. G.(2008) *More Thoughts on Cultural Translation*. <https://goo.gl/RKXcyA> (11.09.2015).
- Spivak, C.G.(1993) *The Politics of Translation Outside in the Teaching Machine*. New York: Routledge. 179-200 <https://goo.gl/jwaWnk> (3.6.2014).
- Spivak, G. C. (1998). "Can the Subaltern Speak?" Nelson, C. ve L. Grossberg (ed.). *Marxism and the Interpretation of Culture içinde*, 271-313. Urbana: University of Illinois Press
- Spivak, G. C. (2016). *Madun Konuşabilir mi?* D. Hattatoğlu, G. Ertuğrul ve E. Koyuncu (çev.), İstanbul: Dipnot Yayınları.

- Stone, A. (2015) *Feminist Felsefeye Giriş*. Y. Cingöz ve B. Tanrısever (çev.), İstanbul: Otonom Yayınları.
- Stringer, E.T. (2008). *Action Research*. (Second edition). USA: Pearson Education NJ.
- Timisi, N. (2003). *Yeni İletişim Teknolojileri ve Demokrasi*. Ankara: Dost Yayınevi.
- Tohidi, N. (2003). "Islamic Feminism: Perils and Promises." *Middle Eastern Women on the Move* içinde. Wilson, W. International Centre for Scholars (derl.). Washington D.C: Woodrow Wilson International Center for Scholars. 135-147. <https://goo.gl/4aEFoY> (07.10.2016).
- Tong, R. (2009). *Feminist Thought A More Comprehensive Introduction*. U.S.A: Westview Press.
- Tuksal, H.Ş. (2016) *Kadın Karşıtı Söylemin İslam geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Otto Yay.
- Vedud-Muhsin, A. (1997) *Kur'an ve Kadın*. N. Şişman (çev.). İstanbul: İz Yayınları.
- Von Flatow, L. (1997). *Translating and Gender- Translating in the Era of Feminism*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Waller, M. ve S. Marcos (2006). *Farklılık ve Diyalog*. A. Fethi. (çev.), İstanbul: Çiviyazıları Yayınevi.
- Walters, M. (20005) *Feminism: A Very Short Introduction*. İngiltere: Oxford Publishing.
- Walters, M. (2009) *Feminizm*, Çev: Hakan Gür, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Warren.J.K. (1996). *Ecological Feminist Philosophies: An Overview of the Issues*. K. Warren (Ed.). *Ecological Feminist Philosophies* içinde. A.B.D: Indiana University Press, ix-xxv. <https://goo.gl/ZDWTv6> (23.07. 2016).
- Waters, M. (2008). *Modern Sosyoloji Kuramları*. Mutlu, E. (çev.), İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Wharton, A. S. *The Sociology of Gender An Introduction to Theory and Research*. İngiltere: Blackwell Publishing.
- Wolf, M. (2007). The location of the "translation field". Negotiating borderlines between Pierre Bourdieu and Homi Bhabha. M. Wolf ve A. Fukari (Ed.). *Constructing a Sociology of Translation* içinde. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. 109-123.
- Wolf, M. (2007). The Location of the "translation field". Negotiating Borderlines between Pierre Bourdieu and Homi Bhabha. Wolf, M ve A. Fukari (Ed.). *Constructing a Sociology of Translation* içinde. 109-123.
- Wolf, M. (2008) Interference from the Third Space? The Construction of Cultural Identity through Translation M. Muñoz-Calvo, C. Buesa-Gómez and M. Á. Ruiz-Moneva (ed.).

The Construction of Cultural Identity through Translation içinde. 11-21 İngiltere: Cambridge Scholars Publishing.

Yazıcı, Ç. (2016). Toplumsal Cinsiyet ve Irk Kesişimlerinde Çoğulluğun İmkanını Düşünmek. Ş. Öztürk. (Ed.). *Cinsiyeti Yazmak içinde.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 55-66.

Yazıcı, M. (2005) *Çeviribilimin Temel kavram ve Kuramları.* İstanbul: Multilingual Yayınları.

Yeğenoğlu, M. (2003) *Sömürgeci Fanteziler.* İstanbul: Metis Yayınları.

Yıldırım, A ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, (6. basım).* Ankara: Seçkin Yayınları.

Yılmaz, B. (2002). *Geçmişten Günümüze Yazın Çevirisi.* İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Yılmaz, Z. (2015). *Dişil Dindarlık İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Yin, R. K. (2009). *Case Study Research: Design and Methods.* California: Sage Publications

Young, R. J. C. (2003). *Post Colonialism: Avery Short Introduction.* Oxford: Oxford University Press.

Tezler

Collins, D. (2001). Feminist Identity. *Yayınlanmamış Doktora Tezi.* Virginia: Virginia Polytechnic Institute and State University.

Kahraman, R. (2010) Göç ve Çeviri: İltica Başvurularında Sözlü Çeviri Uygulamaları ve Toplum Çevirmeninin Rolü. *Yayınlanmamış Doktora Tezi.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.

Özçelik, N. (2003). Türkiye’de Yayın Politikaları ve Feminizm. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.* İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi SBE.

Rim, H. (2012). English Translations of the Quran by Women: Different or Derived? *Yayınlanmamış Doktora Tezi.* University of Warwick. <https://goo.gl/lhEhjJ> (28.11.2016).

Vardar, A. (2012). Çeviribilimde Sömürgecilik Sonrası Dönemeç: Çeviriyle Sömürgeleştirilenin Çeviriyle Özgürleştirilme Çabası. *Yayınlanmamış Doktora Tezi.* İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi SBE.

Süreli Yayınlar

Abu-Lughod, L. (2001). Orientalism and Middle East. *Feminist Studies.* 27.1, 101-113. <https://goo.gl/bJKbs1> (19.05.2016).

Aktaş, G. (2013). Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi.* 30.1(Haziran): 53-72

- Alcoff, L. (1988). Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory *Signs*. 13.3: 405-436. <https://goo.gl/BNysOm> (23.10.2016).
- Bahadır, Ş. (2006). *Çeviriyorum, Öyleyse Tek Kültürün Ötesinde, İki Kültürün Arasında, Üçüncü Kültürün Ortasındayım*. <https://goo.gl/xh3VAe> (04.04.2016)
- Baldez, L. (2003). Women's Movements and Democratic Transition in Chile, Brazil, East Germany, and Poland. *Comperative Politics*. 35. 3 (Nisan), 253-272. <https://goo.gl/huOZ4A> (04.04.2016).
- Bassnett, S. (1998) The Translation Turn in Cultural Studies. *Constructing Cultures in Literary Translation* içinde. 123-141. <https://goo.gl/VyIGl8> (16.12.2017).
- Bogenç-Demirel, E. (2014). "Çevirinin Bourdieu Sosyolojisiyle yapılanan yüzü, Çeviri Sosyolojisi". *Cogito* içinde, sayı: 76. 402-416. İstanbul: YKY.
- Bozkurt, S. (2014). Touched Translations in Turkey: A Feminist Translation Approach. *Moment Dergi*. 1.1, 104-124. <https://goo.gl/ZvUGqe> (17.11.2016).
- Castro, O. (2009). (Re)-Examining Horizons in Feminist Translation Studies: Towards a Third Wave? *MonTI*. 1: 59-86. <https://goo.gl/as6U65> (30.08.2015).
- Castro, O. (2013). Introduction: Gender, language and translation at the crossroads of disciplines. *Gender and Translation* 7.1: 5-12 <https://goo.gl/27qzWY> (02.05.2014).
- Claramonte, V. ve M. C. África. (2009). Rethinking Translation in the 21st Century. *MonTI. Monografías de Traducción e Interpretación*. 1, 39-48 Universitat de València Alicante, España. <https://goo.gl/nAhNQL> (25.05.2016).
- Cronin, M. (2010). The Translation Crowd. *Revista Tradumàtica*, (8), 1-7. <https://goo.gl/If9BMf>
- Cuomo, C.(2002). On Ecofeminist Philosophy. *Ethics&Environment*.7.2: 1-11. <https://goo.gl/KnMfP2> (25.07. 2016).
- Doğanay, H., İ.F.Şahin ve Ü. Özdemir. (2007). Feminist Coğrafya ve Kadın Göçmenler. *Doğu Coğrafya Dergisi*. 12: 17, 7-16. <https://goo.gl/RTdRXO> (18.08.2015).
- Eisenstein, Z. (1999). Constructing a Theory of Capitalist Patriarchy and Socialist Feminism. *Critical Sociology*. 25: 196-217. <https://goo.gl/VeqHh5> (01.08.2016).
- Ergil, D. (1983). İdeoloji Üzerine Düşünceler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi içinde*. 38.1, 69-95. <https://goo.gl/2KzB6o> (22.08. 2016).
- Ersoy, H. ve G.Ş.Erkurt. (2014). Kültür Planlayıcısı Olarak Çevirmenin ve Çevirinin Erek Kültür/Toplumda Sosyal Değişimlere Etkisi ve Bu Bağlamda Geliştirilmesi Gereken Devlet Politikaları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 7.33,120-134.
- Faiq, S.(2005) Cultural Dislocation Through Translation. *Intercultural Communication Studies* 14.4, 57-76 <https://goo.gl/GcyL3y> (01.01.2016).

- Federici, E. ve V. Leonardi. (2015) Writing or Translating Otherness? *Saggi/Ensayos/Essais/Essays*. 5, 136-151. <https://goo.gl/9o8x0wb> (12.12.2016).
- Fraser, N. ve L. Nicholson (1989) Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism *Social Text*. 21. 83-104. <https://goo.gl/H2YKJK> (10.02.2016).
- Gaitzanwa, R.B. (2011). African Feminism. *Open Society Initiative for Northern Africa*. <https://goo.gl/xop4YN> (29.11.2015).
- Gouanvic, J.M. (2005) A Bourdieusian Theory of Translation, or the Coincidence of Practical Instances. *The Translator*. 11.2, 147-166, DOI: 10.1080/13556509.2005.10799196. <https://goo.gl/6owkA9> (27.09.2016).
- Hamdan-Saliba, H. (2012) Women and Strategies of Power: The Construction of Spaces of Belonging for Palestinian Women in Jaffa –Tel Aviv. *Women's Studies International Forum* 35, 203-213. <https://goo.gl/fsngdt> (23.06.2015)
- Hekman, S. (1997) Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited. *Signs*. 22.2, 341-365. <https://goo.gl/4TPb6P> (26.03.2016).
- J.C. Young, R.(2012) Cultural Translation as Hybridisation *Trans-Humanities*.5.1, Şubat, 155-175.
- Joshua, G. (2014). An Overview of Thomas Kuhn's Views on Paradigm Shift, and its Application to Sociology. *International Journal of Technical Research and Applications*. 2.7, 83-86. <https://goo.gl/6csMNb> (10.10.2016).
- Kamal, H. (2008). Translating Women and Gender: The Experience of Translating The Encyclopedia of Women and Islamic Cultures into Arabic *WSQ: Women's Studies Quarterly* 36. 4, 5, 254-268. <https://goo.gl/8df24I> (12.10.2016).
- Kutlay, S.Y. (2015). Kişisel Tarihin Bir Ürünü Olarak Çevirmen Habitusu. *International Journal of Language Academy*. 3.1, 428-437. <https://goo.gl/Q8Ikn> (19.05.2016).
- Lefevere, A.(1982). Mother Courage's Cucumbers: Text, System and Refraction in a Theory of Literature. *Modern Language Studies*. 12. 4 (Autumn,)3-20. <https://goo.gl/fb4gjM> (25.02.2017).
- Lorber, J. (1997). *The Variety of Feminisms and Their Contributions to Gender Equality*. Oldenburg. Bibliotheks- und Informationssystem der Univ: Sayı 97. ISSN 0177-9133 <https://goo.gl/oSv0Bz> (19.09.2016).
- María Reimóndez, M. (2009)*The Curious Incident of Feminist Translation in Galicia: Courtcases, Lies and Gender**n@tions* <https://goo.gl/5n7GdB> (11.09.2015).
- Mishra, R. (2013). Postcolonial Feminism: Looking into within-beyond- to Difference.*International Journal of English and Literature*. 4.4, 129-134. <https://goo.gl/7j0tnW> (1.11.2016).

- Munro, E. (2013) Feminism: A Fourth Wave? *Political Insight*. Sept. 22-25. <https://goo.gl/i011v1> (31.12.2016).
- Mutman, M.(2010). Post-kolonyalizm: Ölü Bir Disiplinin Hatıra Defteri. *Toplumbilim*. 25, 117-126.
- Offen, K. (1988) Defining Feminism: Acomparative Historical Approach. *Signs*, 14.1, 119-157. <https://goo.gl/ROvIqd> (24.01.2013).
- Özsöz, C. (2008). Kültürel Feminist Teori ve Feminist Teorilere Giriş. *Sosyoloji Notları*. 6, 51-55.
- Parla, J. Oryantalizm; Hayali Doğu. *Atlas*. Sayı: 96, Mart, 2001. <https://goo.gl/c8M6CV> (11.11.2016).
- Pedwell, C. (2006). Third-Wave Feminism: A Critical Exploration (*Everyday struggling* eleştiri metni, Gillis, S., G. Howie ve R.Munford). *Feminist Review*.82, 138-149. <https://goo.gl/x5zzIl> (23.12.2016).
- Robinson, J. (2000). Feminism and the Spaces of Transformation. *Transactions of the Institute of British Geographers*.25. 3, 285-301. <https://goo.gl/2oH00r> (11.06.2016).
- Ronald, I. (1991). The Power of Imagination - Imagining India. *Modern Asian Studies*. 25.2: 403-406. <https://goo.gl/mH03WB> (08.08.2016).
- Sancar, S. (2009). Türkiye’de Feminizm ve Kadın Hareketi. Y.Akis ve Ü.Özakın (ile söyleşi). *Cogito*.58. 245-258. İstanbul: YKY.
- Schwab, G. (2012). Traveling Literature, Traveling Theory: Imaginary Encounters Between East and West. *Imaginary Ethnographies Literature, Culture, and Subjectivity* içinde. New York: Columbia University Press.45-60_ <https://goo.gl/CNIuBp> (03.03.2016).
- Simeoni, D. (1998). The Pivotal Status of Translator’s Habitus. *Target*. 10, 1-39
- Snyder-Hall, R. (2008). What Is Third-Wave Feminism? A New Directions Essay *Signs*. 34. 1, 175-196. <https://goo.gl/pvUrWm> (22.08.2016).
- Snyder-Hall, R. (2010). Third-Wave Feminism and the Defense of "Choice" *Perspectives on Politics*, 8.1 (Mart), 255-261. American Political Science Association. <https://goo.gl/VQQR29> (21.07.2015).
- Swacki, J. (1986). Foucault and Feminism: Toward a Politics of Difference. *Hypatia*. 1.2, 23-36. <https://goo.gl/wrCidU> (12.009.2015).
- Tekeli, İ. (2017). Postmodernizm Tartışmaları Üzerine Düşünceler. *Düşünme Dergisi/Journal of Thinking*. 10.8-19. ISSN: 2147-1622 <https://goo.gl/PoCirU> (19.03.2017).
- Tohidi, N. (2004). "İslami Feminizm" Tehlikeler ve ÜmitVaad Eden Unsurlar.İ.Toker (çev.). *AÜFD*.XLV.11, 279-289. <https://goo.gl/LNBbki> (21.10.2016).

- Tohidi, N. (2001) Middle East Women's Studies Review, Vol. xvi No. 3/4, (Fall2001, Winter (2002) <https://goo.gl/oelb6A> (16.10.2016).
- Trivedi, H. (2005). Translating Culture vs. Cultural Translation. *91st Meridian Electronic Publishing of University of IOWA* <https://goo.gl/4xYL6K> (23.01.2017).
- Tyag, R. (Aralık 2014). Understanding Postcolonial Feminism in relation with Postcolonial and Feminist Theories. *International Journal of Language and Linguistics*. 1.2, 45-50. ISSN 2374-8850. <https://goo.gl/hfVlGZ> (27.08.2015).
- Tyagi, R. (2014). Understanding Postcolonial Feminism in relation with Postcolonial and Feminist Theories. *International Journal of Language and Linguistics ISSN 2374-8850 (Print), 2374-8869 (Online)*. 1.2, 45-50. <https://goo.gl/BL8HCV> (14.02.2016).
- V. Göksu. (2013). Siyasal Kimlikler ve Merkez-Çevre Dikotomisi Bağlamında Türkiye'de Merkez Sağ ve Merkez Sol. *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)*. 8.2, 69-93. <https://goo.gl/26vDiK> (20.10.2016).
- Wallace, M. (2002). Writing the Wrongs of Literature: The Figure of the Feminist and Post-Colonialist Translator. *The Journal of the Midwest Modern Language Association* 35.2, 65-74. <https://goo.gl/kXlT4K> (14.4.2016).
- Xie, T. (2009). The Cultural Turn in Translation Studies and its Implications for Contemporary Translation Studies. *Front. Lit. Stud. China*, 3.1, 119-132. <https://goo.gl/vBi3hJ> (5.10.2016).
- Yetişkin, E. (2010). Postkolonyal Kavramlar Üzerine Notlar, *Toplumbilim*. İstanbul: İletişim Yayınları. 25, 15-20.

İnternet Kaynakları

- <https://goo.gl/63C5qr> (19.04.2016).
- Madawi Al-Rasheed <https://goo.gl/n5AKR1> (19.07.2015)
- Westmerland, N. (2001). Quantitative/Qualitative Debate and Feminist Research: A subjective View of Objectivity. 2.1 <https://goo.gl/x7lwTv> (04.12.2015).

EKLER

EK 1: Görüşme Soruları.

1. Profesyonel çevirmenlik yaşamınız ne zaman ve nasıl başladı?
2. Çevirmeyi tercih ettiğiniz belirgin bir yazın türü var mı? Geçmişteki tercihleriniz ve bugünkü tercihleriniz arasında bir fark var mı?

3. Feminist çeviri hakkındaki görüşleriniz nelerdir?

Bir başka deyişle feminist çevirinin, bilinmeyen kadın yaşantılarını ve kadının içinde yaşadığı topluma dair görüşleri ortaya çıkarmadaki rolü hakkında neler söyleyebilirsiniz?

Bireysel yaşantı,

Kültürel, ideolojik, sosyo-ekonomik, dini...

4. Türkiye’de doğu ve batı kültürünün bir arada yaşadığını düşünürsek kendinizi bu iki kültürden hangisine daha yakın bulmaktasınız?
5. Çevirmen olarak feminist kimliğin öteki kültürde var olma imkanı düşünüldüğünde bu ne oranda mümkündür?
6. Feminizmlerin çeşitlenmesi hakkında neler söylemek istersiniz?
7. İslami feminizm hakkındaki görüşleriniz nelerdir?
8. “İslam ülkelerindeki feminist yazın küresel kültürün (kapitalist, çabuk tüketilen) beğenisine uygun eserler üretmektedir” genellemesi hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?
9. İslam ülkelerindeki feminizmin için kullanılan “ yerli, ödünçleme, özgürlükçü, baskılayan, sınırlandıran” şeklindeki görüşlere yönelik düşünceleriniz nelerdir?

Sizce, İslam ülkelerindeki feminizm –İslami feminizm- yerli midir, ithal midir?

10. “Feminist çevirmen” perspektifinde kendinizi nasıl konumlandırırsınız?

11. Bu eseri seçmenizde sizin için önem arz eden unsurlar neler olmuştur?

ideoloji, kişisel özellikler, eserin sosyo-kültürel bağlamına karşı bir yakınlık duymak, maddi etkenler, yayınevi kararı...

12. Sizce bu kitabın feminizm ya da İslami feminizm çizgisinde söylemek istedikleri nedir?

13. Feminizm ya da İslami feminizmin bundan sonraki çeviri tercihinizdeki belirleyiciliği ile

EK 2: Kodların belirlenmesi sürecindeki çalışmadan bir kesit:

Feminist yazının toplumsal etkisi	1 2 3 4 5 6 7 8 9	çok çektiği problemler var bütün dünyada. Ama Hindistan'da ama Türkiye'de şöyle ama Fransa'da böyle. Yani bundan azad olmuş kendini kurtarabilmiş az sayıda kadın var dünyada. Problem yaşamadan toplumsal hayatta özel hayatta yer alabilen çok az kadın var. Onun için de son derece kıymetli bir yer duruyor çeviriler. Bu öyle bir şey ki aslında hani feminizm aktif bir hareket yapıyor ama o kadar çabuk hayatı etkiliyor ki onun için özellikle demin belirttim. Sadece sosyal bir problem değil kadın hakları problemi. Kadının problemi. Aynı zaman da özel hayatın da cinsel hayatın da önemli bir problemi. Sosyal ve kültürel ekonomik hayatın da önemli bir problemi. Bütün alanlara dokunuyor. Hayatın bütün alanlarına dokunuyor. ÇEV2	Farklı ülkelerdeki kadının konumunun benzerliği nedeniyle feminist yazın çevirisinin gerekliliği
Feminist çeviriyle tanışma Metni kaynak dilde okuma	10 11 12	3. Feminist çeviri hakkında bu kitaptan önce çok fazla bilgim yoktu. Benim İngilizcem Fransızcam olduğu için o dilleri genelde biliyorsam eğer kitabın ana dili de o ise ana diline bakmayı tercih ediyorum. Çok fazla çeviri kitap okumuyorum. Almanca İtalyanca Rusça filansa okurum onun dışında	
Metnin toplumsal etkisi	13 14 15 16 17 18 19	çok fazla Türkçe araştırma kitaplarında tercih etmiyorum. Feminist çeviri ne yapar diye düşünürsek bu kitap çıktıktan sonra sürekli soruyorum bakıyorum kitabı bile çok görmüyorum. En son Pandora da sordum geçen hafta. Baktılar şaşırdılar kayıtlardan kontrol ettiler Beyoğlu'nda bir tane varmış dediler satılmış dediler. İnsanların çok fazla okumadığını düşünüyordum ama bu aralar da sosyal medyadan da gördüğüm kadarıyla eskisine göre çok fazla tartışılmaya konusu açılmaya bir de Özgecan Aslan cinayetinden sonra da zaten bir şekilde gündeme oturdu. İnsanlar hani böyle bir şey konuşabilmeye	
Algı değişimi	20 21 22	başladılar. Feminist deyince erkekleri öldürmeye çalışan insanların dışında normal akıllı başında insanların da olduğunu gördü o yüzden belki biraz daha atak yapabilir diye düşünüyorum.	Bu tür çevirilerin toplumun feminizmle ilgili algısında oluşturduğu değişim

Melez kültür	1	Biraz böyle mesafeli bakıp aslında hani kendi kültürümüzü belki yaratmaya çalışıyoruz	Her iki kültürü birleştirme eğilimi
Kültürel aidiyet	2	diyeyim. Bu benim için de geçerli. ÇEV6	
Kültürel sınırların belirsizleşmesi	3	4. Ben kendimi doğulu ancak batının iyi yönlerini almış biri olarak tanımlıyorum.	Yeşile boyalı ifadeler birleştirilecek
	4	Bence yaşadığımız çağ iletişim çağı olduğundan dolayı hepimizin ister doğu ister batı	Yenidünya düzeninde kültür farklılıklarının
	5	kültürü olsun birbirimizden etkileniyoruz. İkisi arasındaki çizgi bazen yok oluyor. Her	ortadan kalkmaya yüz tutması
	6	ne kadar bunun farkında olmasak da böyle oluyor. Benim için doğulu olmak bir	
	7	ayrıcalıktır. Her ne kadar gelenek görenek örf ve adetlerimizi yenilemek düşünüyorsam	
	8	da böyledir. Benim dikkatimi çeken şey de doğunun dünyaya olan bakış açısından hiç	
	9	bir zaman vazgeçmem. ÇEV7	
Kültürel aidiyet	10	4. Nereye... Doğulu derken çok kültür var doğuda mesela. İkisine de yakınım. Arap	
	11	dersek eğer. Batı kültürü deyince de. Ben her yerde siyasi bakıyorum buna. Neyin	
	12	kültürü bu? Batının aydınlığı var doğuda yok mu? Kültür ayrışması sınıfsal bakar.	
	13	Sınıfsal bakarım komünistim çünkü. Kültür de böyledir. ÇEV8	
	14	5. Çevirmen olarak feminist kimliğin öteki kültürde var olma imkânı	
	15	düşünüldüğünde bu ne oranda mümkündür?	
Kültürel benzeşme	16	5. Kesinlikle biz çok daha rahat öteki kültürde var olabiliriz çünkü orada anlatılan	
	17	hikâyeler aslında bize çok tanıdık. Hatta tarihi bile çok tanıdık. Tamam, yani iki	
	18	ülkenin çok farklı dönemleri olmuş ama bazı alanlarda benzerlikler kurulabiliyor.	
	19	Kadınların elde ettiği özgürlükler bakımından falan. A bak ne kadar benziyor orada da	
	20	bir zamanlar bizdeki gibiymiş diye düşünüyorsun. Günlük yaşam, kültüre has	
	21	gelenekler, dini yaşantı, yemekler, bazı yemekler... Mesela ben Türkiye'nin batısında	Kültürü sınıfsal bir olgu olarak görme
	22	yaşayan ve doğudaki kültürü de çok iyi bilmeyen biri olarak oradaki	

Çeşitlenmenin olumsuzlukları	1	Ama... Doğrusu feminist akımların bu kadar çok çeşitli olduğunu da çok da	Çeşitlenmeyle gelen yabancılaşma
	2	bilmiyorum. Hâkim olduğum bir alan değil, çok bilmiyorum ama bana göre dışardan	
	3	bakan bu konuya hâkim olmayan bir insan olarak öyle geliyor. Acaba toplumsal	
	4	cinsiyet, etnik kimlik gibi unsurlar hepimizin hayatında olan şeyler ama bunları	
	5	kimlikleri ön plana çıkartıp hepimizin ortak olan sınıf gibi özelliklerini de karartıp esas	
	6	mücadele edeceğimiz alana yabancılaşıyor muyuz diye de bir korkum olabilir. ÇEV1	
Evriilen feminizm	7	6. Yani bu zaten aslında şöyle söyleyeyim ben, feminizmin ortaya çıktığı çağın, belirli	
	8	bir çağa ilişkin bir kavram feminizm. Modern çağa ilişkin bir kavram. Modern çağda	
	9	da diyelim ki 19.yy'ının başını modern çağ diye düşünersek ana kavramlarından	
	10	mesela modern çağın bireyin ve farklının önem kazanmasıdır. Dolayısıyla da feminizm	
	11	de bu çağın kavramı olduğuna göre feminizmin ne kadar bireylere göre farklı	
	12	yaklaşımları ve anlamları olsa o kadar iyidir. Çünkü zaten şöyle bir şey olamaz.	
Çeşitlenmenin olumlu yönü	13	Feminizmden bir tane tanımı var o da işte ne bileyim Fransa'da gördüm ben	
	14	Fransızların feminizm tanımı ya da İslami feministlerin tanımı dediğimizde feminizm	
	15	içine doğduğu çağa ve kavram olarak oluşmasına ters bir şey olur. Feminizmin zaten	
	16	kendisi bireyin öne çıkması kadının birey olarak öne çıkması demektir. Dolayısıyla	
	17	şahane bir şey. Ne kadar çok çeşitlense o kadar iyi diye düşünürüm ben. Seyahat	
	18	fırması öz feminizm. ÇEV2	
Çeşitlenmenin olumlu yönü	19	6. Bence feminizm çeşitliliği iyi bir şey. Şu anda zaten her türlü izm in veya anlayışın	Feminizmdeki çeşitlenmenin aidiyet
	20	işte milliyetçiliğin de veganizmin de hepsinin çok fazla alt türü var ve insanlar eskisi	duygusunu artırması
	21	gibi şey tanımlayamıyor kendilerini. Biz milliyetçileriz diyemiyor. Onların da çatıştığı	
	22	ayrıştığı çok şey var. Feminizmde de öyle olması doğal.	

Kültürel sınırların belirsizleşmesi Feminizmin içeriği	1 Özgürlük ihtiyaçlarından ortaya çıkmıştır. Öğrenmeyle değildir. Zaten şu anda İslam 2 daha çok özgür. Özellikle şu andaki İslam batı İslamın çok okunan yazar kim. Tarık 3 Ramazan. Nerede yaşıyor İsviçre’de. Muhammed Esat. Kimdir dersek. Eski bir 4 Yahudi. Yani şimdi Suriye’de savaşanların oğlu nereden gitmiş Fransa’dan. Hele 5 globalleşmede artık yerellik meselesi siliniyor. Bir de yerel ve yerliyi ayırt etmek 6 lazım. Yerel biraz daha kökleri orada olan ve geleneksel anlamına geliyor benim 7 tanımıma göre. Şimdi mesela bir şey... Okey mesela artık yerli değil mi. Yerli değil 8 diyebilir miyiz? Diyemeyiz. Hele globalleşmeyle okey filan gibi şeyler globalleşme 9 öncesinde çıkmıştı. Globalleşmeyle şimdi şey diyorlar ya. Paris batının Beyrut’u oldu 10 Charlie Hebdo’dan sonra. O farklar siliniyor artık. Nasrallah şey dedi. Bize 11 gönderdikleri kendilerine geri döndü dedi. Onları oraya savaşmaya gönderdiler, 12 umursamadılar. Amerika’dan Işid’e katılıyor çocuklar kaçıp. Şimdi o giden çocuklar 13 geri dönüyor. İnternet göçler kültürün yayılmasıyla birlikte bu tartışmalar bitti diye 14 düşünüyorum. Öğrenmenin ne sakıncası var ki. Cezayir işte 62 Cezayir’in 15 bağımsızlığını kazandı. 68 de ise şeyin yazılması 1947 Simon de Beuvais 48 de yazdı 16 o kitabı. Daha Cezayir var. Görmediğimiz insanları da orada doğdu diye suçlamanın 17 hiç anlamı yok. Ama şimdi bu tartışmanın anlamı yok. ÇEV4 18 9. Karşılıklı etkilenmeler mutlaka olmuştur. Ben konuya çok hâkim değilim onu 19 söyleyeyim ama. Yani bir kere o feminizm kelimesi... Belki bu şey açısından da İslami 20 hareketler içerisindeki feminist ya da kadın hakçı ya da kadın öznesini öne çıkarmaya 21 çalışan ya da işte en azından... 22	Küreselleşme sonucunda kültürel farklılaşmanın azalması
--	--	--

Çoklu aidiyet	1 2 3 4 5 6 7 8	Sadece feminizmle ilgileniyor ve geri kalanı görmüyorlar gibi. Mesela hani acayip derecede tüketiyorlar mesela. Ama bunu çok fark etmiyorlar ya da fark ediyorlar ama önemsemiyorlar. Feminist olmak ve onunla ilgilenmek tamam yani. Misyonomu yerine getiriyorum ve gerisiyle ilgilenemiyorum gibi. O yüzden o kimlik yaratma mevzusu bana biraz sorunlu geliyor açıkçası. Feminizmle ilgileniyorum ondan çok besleniyorum ama kendimi feminist veya feminist çevirmen gibi görmüyorum. Ekolojiyle de ilgileniyorum. Bana ekolojist diyenler oluyor ve reddediyorum. Öyle bir uzmanlık alanı yaratıp öyle bir kimlik yaratmaya çalışmıyorum kendime. ÇEV6	
Feminist olarak konumlandırma	9 10 11 12 13 14 15 16 17	10. Ben daha bir yolun başındayım. Kendim için belirlediğim hedef ülkemin kadın yazarlarının sesini duyurmak. Benim elimden sadece yan komşumuz yani Türkiye'nin okurlarına onların eserlerini çevirmek vesilesiyle seslerini duyurmak geliyor. Ben feminist bir çevirmenim demek isterim ama daha bu yolun başında olduğum için kendime öyle bir şey diyemem. Tabii ki ben edebiyat üzerinde çalışmak istiyorum. Hatta iki kitabım Türkiye'de tekrar çıkacak onlar dünyada çok beğenilen iki yazarımız var. Onları çevirdim. Onların edebiyat açısından önemli eserler oldukları için onları çevirdim. Kadın yazarlardan çevirirsem ki bu benim hedefimdir. Kesinlikle kadınların sorunlarını içeren kitapları seçeceğim. ÇEV7	Feminist olarak görmemekle birlikte, bu yolda bilin bir ilerleme iradesinde olma
Feminist olarak konumlandırmama	18 19	10. Ben feminist bir çevirmen değilim. Ben komünist bir çevirmenim. ÇEV8 11.Bu eseri seçmenizde sizin için önem arz eden unsurlar neler olmuştur?	Kadını anlatmada rol üstlenme
Metnin içeriği	20 21 22	11. Eser seçiminde kadın mücadelesi etkin olmuştur. Çok güçlüydü çok etkiliydi anlatılan şeyler. Kadınların sözünü duyurması ve Irak'ın tarihini kadın tarihi açısından ve kadınların ağzından anlatması çok etkili bir çalışma olarak gördüm.	

EK 3: Kod kesinleştirme Tablosu:

Birinci Uzman Araştırmacı birlikte belirlenmiş ortak kod

13. sayfa	Feminist yazının toplumsal etkisi	Kadının hakları ve hayat	Feminist yazının toplumsal etkisi
	Çeviri ile bilgi edinme	Feminist çeviriyle tanışma	Feminist çeviriyle tanışma
	Kitabı anadilde okuma	Çevirmenin çeviri kitap okuma tercihi	Metni kaynak dilde okuma
	Feminist yazına okurun ilgisi		Okurun feminist yazına ilgisi
	Algı değişimi	Evrilen feminizm	Evrilen feminizm
14. sayfa			
	Dilin cinsiyeti	Dildeki cinsiyet öğeleri <i>Dili cinsiyetsizleştirme örnekleri</i>	Dildeki cinsiyet öğeleri
	Görünürlüğün olmayışı	Kadının her alanda görünür kılınması	Kadının görünür olmaması
	Editöryal seçim	Editörün sorumluluğu <i>Çevirmenin editör olarak da çalışması</i>	Editörün tercihleri
	Metne müdahale	Feminist çeviri ve kaynak metinden uzaklaşma	Feminist çeviri ve kaynak metinden uzaklaşma
	<i>Yazının toplumsal etkisi</i>		Metnin toplumsal etkisi
	Kadın yazınındaki değişim	Edebiyat ve gerçekliğiyle kadın	Kadın yazınındaki değişim
15. sayfa	Kadın mücadelesi	Feminist çeviri ve feminizm özdeşliği	Feminist çeviri ve feminizm özdeşliği

	Kadın yazınında nicelik	Yayınevi ve eser seçimleri	Kadın yazınında nicelik
	Çeviride karşılaşılan zorluklar	Kaynak dilden çeviri yapma ilkesi	Çeviride karşılaşılan zorluklar
16. sayfa	Cinsiyet egemenliği	Erkek egemen toplum	Eril tahakküm
	Kadın yazının bakış açısı	Dünyaya kadın gözüyle bakmak	Kadın yazının bakış açısı
	Feminist yazının etkisi	Kadının kendine yabancılığı	Kadının kendine yabancılığı
17. sayfa		Yeni kadın okumaları	Yeni kadın okumaları
	Çevirmenin rolü	Çeviriyle kadına ses olmak	Feminist yazında çevirmenin rolü
	Çeviri tercihi	Edebi çeviride tercih	Edebi çeviride tercih
	Çevirmenin rolü	Feminist çeviride çevirmen öznesi	Feminist yazında çevirmenin rolü
	Çeviri tercihi	Çevirmenin öncelikleri	Çevirmenin öncelikleri
	Kadının toplumsal konumu	Feminizm ve farklı ideolojilerden etkilenmesi	Farklı ideolojilerdeki feminizm yorumu
		Kadın sorununu sınıf sorunuyla anlatma	Kadın ve sınıf sorunsalı ilişkisi
31. sayfa	Kültürel benzeşme	Kültürü biraz olsun anlamayı sağlayan vasıta olarak çeviriyi düşünme	Kültürel benzeşme
	Kültürel köprü	Her iki kültürü de tanıma	Farklı kültürlerden etkilenme
32. sayfa	Kültürü anlamanın çeviriye etkisi	Batı'nın doğu çevirileri <i>Farsça yerine batı dilinden çeviri</i>	Kültürü anlamanın çeviriye etkisi
	Kültürel ortaklık	Batılı ya da doğulu olmak	Kültürel ortaklık

	Çeviri sürecindeki araştırma	<i>İran edebiyatı ve Türk çevirmen</i> Bilgiye erişim	Çeviri sürecindeki araştırma
33. sayfa		Çevirmenin habitusu	Çevirmenin habitusu
	Kültürel ortaklık	Toplumsal cinsiyet kodları	Kültürel ortaklık
	Çeşitlenme sorunu	Çeşitlilik tuzağı	Çeşitlilik tuzağı
34. sayfa	Çeşitlenmelerin olumsuzlukları	Sınıf farkı sorunundan sapma	Çeşitlenmenin olumsuzlukları
	Feminizmin süreci	Birey, farklılık, feminizm	Evrilen feminizm
	Çeşitlenmenin olumlu yönü	Tek feminizm tanımı	Çeşitlenmenin olumlu yönü
	Çeşitlenmenin olumlu yönü	Tek tip tanım	Çeşitlenmenin olumlu yönü
35. sayfa	Kavramsal çeşitlilik		Evrilen feminizm
	Kadının özgürleşmesi	Geleneksel ve özgürlük karşıtlığı	Kadının özgürleşmesi
	Feminizm algısındaki kültürel farklılaşma	İdeolojiye göre feminizm	İdeolojiye göre feminizm
36. sayfa	Çeşitlenen feminizmin ortak paydası	Birleştirici çeşitlenme	Birleştirici çeşitlenme
	Çeşitlenmenin olumsuzluğu		Çeşitlenmenin olumsuzluğu
	Çeşitlenmenin olumlu yönleri	Ortak paydada buluşma	Çeşitlenmenin olumlu yönleri
	Çeşitlenmedeki marjinallik		Çeşitlenmedeki marjinallik

EK 4: Temalar, Alt Temalar ve Kodlar Listesi

6.1. ESER SEÇİMİNE YÖNELİK TERCİHLER

6.1.1. Profesyonel çevirmenliğe başlama

- 6.1.1.a. Çeviriye başlama
- 6.1.1.b. Çevirmenlikte uzmanlaşma
- 6.1.1.c. Maddi nedenler
- 6.1.1.d. Çevirinin maddi getirisi
- 6.1.1.e. Çevirmenin alt yapısı
- 6.1.1.f. Profesyonelleşme öncesi
- 6.1.1.g. Profesyonelleşme sonrası

6.1.2. Çeviri tercihindeki yazın türü

- 6.1.2.a. Çeviri tercihi
- 6.1.2.b. Çeviri türü
- 6.1.2.c. Çevirinin güçlükleri
- 6.1.2.d. çeviriye ilişkin teknik durumlar
- 6.1.2.e. Eser türünden kaynaklı zorluklar
- 6.1.2.f. İlgi ve maddiyat çelişkisi
- 6.1.2.g. İlgi alanlarının çeviri tercihine etkisi

6.2. FEMİNİST SÖYLEM İÇERİSİNDE SERGİLENEN DURUŞ

6.2.1. Feminist çeviri hakkındaki görüşler

- 6.2.1.a. Feminist çeviri teorisini bilmeme

- 6.2.1.b. Feminist yazının toplumsal etkisi
- 6.2.1.c. Kadın odaklı yazından etkilenme
- 6.2.1.d. Feminist çeviriyle tanışma
- 6.2.1.e. Kadın yazınının bakış açısı
- 6.2.1.f. Algı değişimi
- 6.2.1.g. Metnin toplumsal etkisi
- 6.2.1.h. Feminist yazında çevirmenin rolü
- 6.2.1.i. Türkiye’deki feminist hareketin süreci
- 6.2.1.j. Türkiye’deki feminist çeviri ortamı
- 6.2.1.k. Metni kaynak dilde okuma
- 6.2.1.l. Dildeki cinsiyet öğeleri
- 6.2.1.m. Kadının görünür olmaması
- 6.2.1.n. Feminist çeviri ve kaynak metinden uzaklaşma
- 6.2.1.o. kadın yazınındaki değişim
- 6.2.1.p. Kadın yazınında nicelik
- 6.2.1.q. Kadın mücadelesi
- 6.2.1.r. Kadının kendine yabancılığına
- 6.2.1.s. Feminizmde ideoloji
- 6.2.1.t. Kadın ve sınıf sorunsalı ilişkisi
- 6.2.1.u. Çevirmenin önceliği
- 6.2.1.v. Eril tahakküm
- 6.2.2. [Feminizmlerin çeşitlenmesi hakkındaki görüşler](#)

6.2.2.a. Çeşitlenmenin olumlu yönleri

6.2.2.b. Çeşitlenmenin olumsuzlukları

6.2.2.c. Çeşitlenme tuzağı

6.2.2.d. Birleştirici çeşitlenme

6.2.2.e. Çeşitlenmedeki marjinallik

6.2.2.f. Evrilen feminizm

6.2.2.g. Tek tip feminizm

6.2.3. İslami feminizm hakkındaki görüşler

6.2.3.a. Kadının özgürleşmesi

6.2.3.b. Cinsiyet eşitsizliği

6.2.3.c. İslami kimlikteki kadın

6.2.3.d. İslami feminizmin içeriği

6.2.3.e. Feminizmde şekilcilik

6.2.3.f. İslami tabular

6.2.3.g. İnanç saygısı

6.2.3.h. Dinin yorumu

6.2.3.i. Çeviri sürecindeki hassasiyetler

6.2.3.j. Alt kimlik

6.2.3.k. İslami feminizmde yüzeysellik

6.2.3.l. İslami feminizmde derinlik

6.2.3.m. Muhafazakâr kadının özgürleşme talebi

6.2.3.n. Dindeki eril tahakküm

6.2.3.0. Bozulmuş İslam

6.2.3.p. Kur'an çevirisinde kadın yorumu

6.3 FEMİNİST ÇEVİRİYE YAKLAŞIM VE KENDİNİ KONUMLANDIRMA

6.3.1. Kültürel yakınlık ve arada kalmışlık

6.3.1.a. Kültürel alt yapı

6.3.1.b. Varoluş mücadelesi

6.3.1.c. Toplumsal baskı

6.3.1.d. Kültürel benzeşme

6.3.1.e. Kültürel aidiyet

6.3.1.f. Politik tercih

6.3.1.g. Farklı kültürlere bakış açısı

6.3.1.h. Doğulu kadına bakış

6.3.1.i. Kültürel önyargılar

6.3.1.j. Kültürel sınırların belirsizleşmesi

6.3.1.k. Melez kültür

6.3.2. “Feminist çevirmen” perspektifinde kendini konumlandırma

6.3.2.a. Feminist olarak konumlandırmama

6.3.2.b. Feminist olarak konumlandırma

6.3.2.c. Feminizmi içselleştirme

6.3.2.d. Feminist duruşun belirleyicisi

6.3.2.e. Feminist duruşta rol model

6.3.2.f. Çoklu aidiyet

6.4. DOĞULU KADININ ÖZGÜRLÜK MÜCADELESİNDE BELİRLEYİCİ OLAN UNSURLAR

6.4.1. Feminist kimliğin öteki kültürde var olma imkânı

6.4.1.a. Yazarın yeni kültürle tanışmasına

6.4.1.b. Farklı kültürlerden etkilenme

6.4.1.c. Öteki kültürü anlama

6.4.1.d. Kültürel ortaklık

6.4.1.e. Kaynak kültürü araştırma

6.4.1.f. Doğu yazının tanınması

6.4.1.g. Kültürel inceleme süreci

6.4.1.h. Sınıflandırmaların tartışılabilirliği

6.4.1.i. Yazın alanında erkek egemenliği

6.4.2. İslam ülkelerindeki feminist yazınla küresel kültür ilişkisi

6.4.2.a. İslami feminist yazının duruşu

6.4.2.b. Doğu yazınında popülerite

6.4.2.c. Batının doğu algısındaki değişim

6.4.2.d. Örgütlenme biçimindeki değişim

6.4.2.e. Küreselleşmenin getirdiği değişim

6.4.2.f. Kadının sınıfsal konumu

6.4.2.g. Popüler kültür ürünleri

6.4.2.h. Sistemin kadın üzerindeki etkisi

6.4.2.i. Doğu kültürüne yönelik ilgi

6.4.2.j. Doğu yazınının içeriği

6.4.2.k. Popülariteye bağımlılık

6.4.2.l. Popülariteye karşı duruş

6.4.3. İslam ülkelerindeki feminizmin içeriği

6.4.3.a. İslami feminizmin iç dinamikleri

6.4.3.b. Kadın mücadelesindeki dinamikler

6.4.3.c. Toplumsal iç dinamikler

6.4.3.d. Sistemin parçası olma

6.4.3.e. Sistemle uzlaşmaya

6.4.3.f. Kültürel kalıplar

6.4.3.g. Feminizmin içeriği

6.4.3.h. İslami feminizmin içeriği

6.4.3.i. İslami feminist duruş

6.4.3.j. Türkiye’deki feminizm algısı

6.4.3.k. İslam coğrafyasındaki çeşitlilik

6.4.3.l. Kültürel sınırların belirsizleşmesi

6.4.3.m. İslami feminizmde örgütlenme

6.4.3.n. İslami feminizme yönelik yargılar

6.4.4. Kitabın feminizm ya da İslami feminizm çizgisinde söylemek istedikleri

6.4.4.a. Kadının birey olma mücadelesi

6.4.4.b. Kadın sömürüsü

6.4.4.c. İslamiyet öncesinde kadın

6.4.4.d. İslamiyet'teki kadın söylemi

6.4.4.e. Yazarın ifade biçimi

6.4.4.f. Tabulara dokunma

6.4.4.g. İslami feminizm farkındalığı oluşturma

6.4.4.h. Okuru sorgulamaya yönlendirme

6.4.4.i. Doğu feminizmine katkı

6.4.4.i. Ulusal mücadelede cinsiyet eşitliği

6.4.4.j. Kadının sesini duyurma

6.4.4.k. Ötekileştirileni gösterme

6.4.4.l. Varoluş mücadelesini gösterme

6.4.4.m. Metindeki eril tahakküm

6.5. ÇEVİRİLEN ESER ÜZERİNDEN KADININ ÖZGÜRLEŞME HAREKETİNİ DEĞERLENDİRME

6.5.1. Çevrilen eser seçimini belirleyen unsurlar

6.5.1.a. Metnin içeriği

6.5.1.b. Metne duyulan ilgi

6.5.1.c. Metinde kullanılan dil

6.5.1.d. Metnin yazarı

6.5.1.e. Metnin çevirmene katkısı

6.5.1.f. Metnin topluma etkisi

6.5.1.g. Metinle özdeşleşme

6.5.1.h. Doğu yazınına katkı

6.5.1.ı. Dış etkenler

6.5.1.i. Yayınevi faktörü

6.5.2. Feminizm ya da İslami feminizmin sonraki çeviri tercihinizdeki belirleyiciliği

6.5.2.a. Metinle empati kurma

6.5.2.b. Feminizme duyulan ilgi

6.5.2.c. Feminist çeviriye ilgi

6.5.2.d. Yeni çevirilere kapı aralama

6.5.2.e. Doğu yazınına duyulan merak

6.5.2.f. “Öteki” yazınına ilgi

6.5.2.g. Kadın yazar önceliği

6.5.2.h. Çeviri dilinin belirleyiciliği

6.5.2.ı. Metnin içeriğini sevmek

6.5.2.i. Yayınevinin çeviri tercihi

6.5.2.j. Yeni çeviriler için yapılan planlama

6.5.2.k. Feminizmden etkilenmeme

ÖZGEÇMİŞ

Ebru Ak 27.08.1977 tarihinde Konya’da doğmuştur. İlkokul eğitimini Mersin’in Mut ilçesinde, Ortaokul ve Lise eğitimini Konya’da tamamladıktan sonra 1996 yılında Selçuk Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği Bölümü’nü kazanarak yükseköğretim kariyerine başlamıştır. 2001 yılında aynı üniversitenin yüksek lisans bölümüne başlamış ve 2004 yılında “İşbirlikli Öğrenme Yöntemleri” temalı bir tez hazırlayarak eğitimini tamamlamıştır. 2012 yılında Sakarya Üniversitesi Çeviribilim Anabilim Dalı’nda doktora eğitimine başlamıştır. Selçuk Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği Bölümü’nde üç yıl araştırma görevlisi olarak çalıştıktan sonra 2004 yılında Abant İzzet Baysal Üniversitesi’nde İngilizce Okutmanı olarak çalışmaya başlamıştır ve hala aynı kurumda görev yapmaktadır. İlgi alanları feminist çeviri, feminizm, kadın konulu yazın, kısa hikâye ve şiirdir.