

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ**

**KÜLTÜR AKTARIMI KURAMININ ELEŞTİRİSİ:
TÜRKİYE’NİN MEDENİLEŞME SÜRECİNDE
ÇEVİRİNİN ROLÜ**

DOKTORA TEZİ

Fatih ŞİMŞEK

Enstitü Anabilim Dalı: Çeviribilim

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Muharrem TOSUN

Temmuz 2016

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ

**KÜLTÜR AKTARIMI KURAMININ ELEŞTİRİSİ:
TÜRKİYE’NİN MEDENİLEŞME SÜRECİNDE
ÇEVİRİNİN ROLÜ**

DOKTORA TEZİ

Fatih ŞİMŞEK

Enstitü Anabilim Dalı: Çeviribilim

“Bu tez 15/07/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Prof. Dr. Muharrem TOSUN	BAŞARILI	
Prof. Dr. Leyla COŞAN	BAŞARILI	
Doç. Dr. Necdet NEYDİM	BAŞARILI	
Yrd. Doç. Dr. A. Nursen DURDAĞI	BAŞARILI	
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt ARSLAN	BAŞARILI	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Fatih ŞİMŞEK

15.07.2016



ÖNSÖZ

Kendisiyle ilk tanıştığım da henüz yeni yardımcı doçent olmuş ve yaklaşık beş yıldır doktora danışmanlığımı sürdüren Prof. Dr. Muharrem TOSUN hocamın vesilesiyle, doktora ders döneminde yaptığımız okumalar sadece çeviribilim alanıyla sınırlı kalmayıp, sosyoloji, felsefe gibi alanlarda da bizimle birlikte yaptığı okumalar sayesinde sosyal bilimlere yönelik hayranlığım ve merakım her geçen gün daha da artmıştır ve artmaya devam etmektedir. Çeviri faaliyetinin yalnızca dilsel bir aktarımdan ibaret olmadığını bana öğreten danışman hocam Prof. Dr. Muharrem TOSUN, çeviribilim alanının da derinlemesine çalışmalar yapabilmem için, bana disiplinler arası çalışma yetisini kazandırmıştır.

Çalışmamın başından beri bilgisiyle bana destek olan ve çalışmamın şekillenmesinde emeklerini benden esirgemeyen, kültür konularında ufkumu genişleten danışmanım Prof. Dr. Muharrem TOSUN'a teşekkürlerimi sunarım. Doktora sürecinde zaman zaman ihtiyaç duyduğum farklı bakış açılarını, yaptığımız bilimsel sohbetlere bana kazandıran Yrd. Doç. Dr. Cüneyt ARSLAN, Yrd. Doç. Dr. A. Nursen DURDAĞI ve yıllardır oda arkadaşım ve aynı zamanda lisanstan da arkadaşım olan Arş. Gör. Ayla AKIN'a teşekkür ederim.

Sakarya Üniversitesi'ne uzun yıllar hizmet etmiş ve şu anda Kırklareli Üniversitesi Genel Sekreteri olan eniştem Ergün ERBAY, lisans yıllarımdan itibaren bana sürekli destek olmuştur. Bugün akademik kariyerin basamaklarında ilerliyorsam, bunu hiç şüphesiz beni bu konuda yönlendiren Ergün ERBAY'a borçluyumdur.

Doktora çalışmam boyunca, oğlum Dağhan Aras ŞİMŞEK'in gelişimi konusunda çoğu zaman benim yokluğumu idare eden, yoğunluğuma sabır gösteren eşim Ebru ŞİMŞEK'e sonsuza kadar teşekkür etsem, hakkını ödeyemem.

Fatih ŞİMŞEK

15.07.2016

İÇİNDEKİLER

ŞEKİL LİSTESİ.....	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: KÜLTÜR VE MEDENİYET	8
1.1. Kültür	8
1.1.1. Kültür Nedir?	9
1.1.2. Kültür Kavramlarının Sınıflandırılması	23
1.1.3. Kültür ve Medeniyet İlişkisi	32
1.2. Medeniyet.....	39
1.2.1. Medeniyet Kavramının Tarihçesi.....	41
1.2.2. Batı’da Medeniyet Algısının Oluşumu	52
1.2.2.1. Fransızlarda <i>Civilisation</i> Kavramı	58
1.2.2.2. Almanlarda Medeniyet ve Kültür Algısı.....	62
1.2.3. Türklerde Medeniyet Algısı	69
1.2.4. Tekil Medeniyetten Çoğul Medeniyete	75
BÖLÜM 2: KÜLTÜR AKTARIMI VE MEDENİYET AKTARIMI	81
2.1. Kültür Aktarımı	81
2.1.1. Kavram Olarak Kültür Aktarımı	83
2.1.2. Kültür Aktarımı Kuramı.....	88
2.1.2.1. Kültür Aktarımı Araştırmaları.....	89
2.1.2.2. Kültürün Yeniden Yapılandırılması, Yorumlanması ve Kültürel Bağlam	92
2.1.2.3. Kültür Aktarımında Kendi ve Yabancı Olgusu	98
2.1.2.4. Kültürel Aktarım Sürecinde Aktaranların Rolü	101
2.1.2.5. Kültür Aktarımı Süreci	107
2.2. Medeniyet Aktarımı	116
2.2.1. Batılılaşma Sorunsalı	117

2.2.2. 20. Yüzyıl Türk Aydınlarının Medeniyet Algısı.....	125
2.2.2.1. Başka Bir Medeniyete Dâhil Olma Düşüncesi: Doğu ve Batı	
Çatışması.....	125
2.2.2.2. Medeniyet Uyanışları	131
2.2.2.3. Toplumsal Gelenekleri Dikkate Alarak Gerçekleşen Medeniyet	
Aktarımı	133
2.2.2.4. Medeniyet Aktarımında Kültürel Bağlamın Önemi.....	137
2.2.3. Medeniyet Aktarımının Toplumsal Gelişmedeki Yeri ve Önemi	140
BÖLÜM 3: KÜLTÜR VE MEDENİYET AKTARIMI OLARAK ÇEVİRİ.....	143
3.1. Çeviri Kültür İlişkisi	143
3.1.1. Çeviribilimde Alanında Kültürel Dönüşüm.....	146
3.1.2. Çeviribilim Kuramlarında Kültür Kavramı	148
3.1.3. Kültürlerin Dönüşümde Çevirinin Rolü.....	155
3.2. Çeviriyi Kültür Aktarımı Olarak Gören Yaklaşımlar	157
3.2.1. İki Kültür Bağlamında Eşdeğer Durum ve Kültür Aktarımı.....	157
3.2.2. Kültürel Tasarımlar ve Kültür Aktarımı	160
3.2.3. Bilgi Aktarımı Olarak Kültür Aktarımı	162
3.3. Çeviri Medeniyet İlişkisi.....	168
3.3.1. Türklerde Medeniyet Aktarımı Olarak Çeviri	170
3.3.1.1. Batılılaşma Dönemlerinde Osmanlı ve Cumhuriyet'te Çevirinin	
Rolü.....	173
3.3.1.2. 19. Yüzyıl İtibariyle Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde	
Çeviri Faaliyetlerinin Yürütüldüğü Alanlar.....	189
3.3.1.3. Çeviri Faaliyetlerinin Günümüze Yansımaları	193
3.3.2. Medeniyet Aktarımında Çevirinin Rolü	194
SONUÇ.....	199
KAYNAKÇA	207
ÖZGEÇMİŞ.....	216

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1 : Hofstede'nin Antropolojik Kültür Modeli.....	30
Şekil 2 : İletişim Teorisindeki İletişim Şeması.....	93
Şekil 3 : Molino'nun Kültürel Bağlam Açısından Oluşturduğu İletişim Şeması	93
Şekil 4 : Kültür Aktarımının Yapısal Elemanları	111



Tezin Başlığı: Kültür Aktarımı Kuramının Eleştirisi: Türkiye'nin Medenileşme Sürecinde Çevirinin Rolü

Tezin Yazarı: Fatih ŞİMŞEK

Danışman: Prof. Dr. Muharrem TOSUN

Kabul Tarihi: 15 Temmuz 2016

Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 216 (tez)

Anabilim Dalı: Çeviribilim

80'li yıllardan bu yana çeviribilim alanında kültür odaklı teorilerin arttığı gözlemlenmektedir. Çevirinin dilsel bir aktarım olduğunu iddia eden dilbilimsel merkezli yaklaşım zayıflayarak, çevirinin kültürel bir aktarım olduğuna dair olan yaklaşımlar ön plana çıkmıştır. Çeviri faaliyetinin kültürel bir aktarım faaliyeti olduğu kabul edilmesine rağmen, çeviribilimsel açıdan kültür aktarımının kavramsal boyutu, rolü ve işlevi net bir şekilde değerlendirilememektedir. Kültür aktarımıyla ilgili çeviribilimsel yaklaşımların mikro düzeyde ele alındığı ve makro boyutta kuramsal olarak değerlendirilemeyeceği ortadadır. Kültür aktarımı kuramını eleştirel bir açıdan ele alan bu çalışma da, 19. yüzyıl itibarıyla Türkiye'nin medenileşme sürecinde çevirinin rolü irdelenerek, Batı'dan yapılan aktarım süreci değerlendirilmektedir.

Çeviribilim bağlamında kültür ve medeniyet aktarımı ile çeviri arasındaki ilişkiyi gerekçelendirebilmek için çalışmanın birinci bölümünde, kültür ve medeniyet kavramlarıyla ilgili literatürler taranmış, her iki kavramın tarihsel süreçleri tespit edilmiştir. Özellikle kültür kavramıyla ilgili sınıflandırmalara yer verilerek, sosyal bilimler içerisinde farklı disiplinlerin kültür kavramının hangi boyutu ile ilgilendiği genel olarak yansıtılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, kültür aktarımı ve medeniyet aktarımını ilişkilendirebilmek amacıyla, kültür aktarımı teorisi, kuramsal ve kavramsal düzlemde mercek altına alınmış; çeviride medeniyet aktarımı yaklaşımını gerekçelendirmek amacıyla, 20. yüzyıl Türk düşünürlerinin medenileşme süreciyle ilgili yaklaşımları değerlendirilmiştir.

Çalışmanın son bölümünde, çeviride medeniyet aktarımını yaklaşımının alt yapısını oluşturabilmek amacıyla, çeviribilimdeki kültür aktarımı yaklaşımları incelenerek, Türkiye'nin medenileşme sürecinde çevirinin üstlendiği rol ve bu rolün erek kültürün dönüşümü üzerindeki etkileri tespit edilmiştir.

Kültür aktarımı kavramını merkeze yerleştiren çeviri kuramlarında, kültür aktarımı mikro düzeyde ele alınmaktadır. Bu nedenle, toplumların medenileşme süreci olarak tanımladıkları batılılaşma ya da modernleşme dönemlerinde görülen yoğun çeviri faaliyetleri makro düzeyde bir medeniyet aktarımı olarak tanımlanabilir.

Anahtar Kelimeler: Çeviri, Kültür, Medeniyet, Kültür Aktarımı, Kültürel Bağlam

Title of Thesis: A Critique of Culture Transfer Theory: The Role of Translation in Turkey's Civilization Process

Author: Fatih ŞİMŞEK

Supervisor: Professor Muharrem TOSUN

Date: 15 July 2016

Nu. of pages: v (pre text) + 216 (main body)

Department: Translation Studies

It is observed that culture oriented theories have increased in translation studies since 1980s. As the linguistic centered approach which claims translation is a lingual transfer weakened, approaches which claim translation is a cultural transfer is highlighted. Even though accepting translation activity as a cultural transfer, conceptual dimension, role and function of culture transfer in terms of translation studies were not evaluated transparently. It is clear that translation approaches relating to cultural transfer were handled at micro level and cannot be evaluated at macro level theoretically. In this study which handles culture transfer theory in terms of a critical angle, as the role of the translation during the civilization of Turkey dating from 19th century was evaluated, transfer process from the West was evaluated.

In order to justify the connection between culture and civilization with translation within the context of translation studies, literatures relating to culture and civilization concept were scanned in the first part of the study and historical processes of both concept were determined. Especially classifications relating to culture concept were ranked and it is generally reflected that which dimension of the culture concept was dealt by different dimensions of social sciences.

In the second part of the study, culture transfer theory was examined closely theoretically and conceptually with the aim of associating culture transfer and civilization transfer; the approaches of 20th Century Turkish Philosophers were evaluated in order to justify the civilization transfer approach in the translation.

In the last part of the study, the role of the translation on the civilization process of Turkey and effects of these role on the transformation of the target culture were determined by examining culture transfer approaches in translation studies with the aim of preparing a substructure of civilization transfer in the translation.

In the translation theory which places culture transfer concept in the center, culture transfer is handled at micro level. Because of that reason, intense translation activities which appears during the westernization or civilization periods can be identified as civilization transfer at macro level.

Keywords: Translation, Culture, Culture Transfer, Civilisation, Cultural Context

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

21. yüzyılın ilk çeyreğinde birçok alanda yapılan tartışmaların temelinde kültür kavramı bulunmaktadır. Devlet politikalarında, küresel şirketlerin stratejilerinde, yeniden şekillenen toplumsal yapılarda kültürün etkileri net bir şekilde görülmektedir. Günümüzde kültürün önemine, onun aldığı biçimlerin ve kültürle ilgili yeni açılımların gerekçelerine değinirken yaşantı, ekonomi ve yönetim olgularının birbirleriyle olan ilişkisi,¹ kültürün bu durumunu özetlemektedir. Uluslararası temasların sıklaşması ve olağan bir hal almasıyla birlikte, buna bağlı ekonomik, sosyal ve kültürel etkiler,² son zamanlarda bilimsel açıdan daha çok ele alınmakta ve sosyal bilimler çatısı altında da kültür odaklı paradigmlar* yaşanmaktadır.

Günümüzde kültür kavramının bu denli ön plana çıkmasının nedenleri arasında, ideolojilerin çöküşü, küreselleşme, modern yaşam ve toplumsal tasarımların öneminin artmasının yattığı söylenebilir. İdeolojilerin zayıflaması ve bunlar üzerine kurulu politik sistemlerin çökmesiyle birlikte, bu boşluk kültür tarafından doldurulmuştur.

¹ Stefan Lüddemann, **Kultur: Eine Einführung**, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, s. 9-10.

² Peter Sandrini, "Mehrsprachige Fachkommunikation: Wissens- und Kulturtransfer im Zeitalter der Globalisierung", Lew N. Zybatow (Ed.), **Translation zwischen Theorie und Praxis** içinde (395-410), Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2002, s. 395.

* *Cultural turn* ya da *turn* kavramı, son yıllarda sosyal bilimler alanında paradigma kavramı ekseninde yaşanan tartışma neticesinde yeni yeni kullanılan bir kavramdır. Maryln Strathern'e göre paradigmlar, doğa bilimlerinde mevcut olan problemlerin çözüme kavuşması için, eski kurallar yıkılarak yerlerine yeni kurallar oluşturulur. Oysa sosyal bilimlerde kuramsal yaklaşımlar arasında farklılıklar gözlemlenmekte, var olan farklı kuramsal yaklaşımlar nedeniyle, kültür ve sosyal bilimlerde müşterek bir yaklaşımdan söz edilmesi mümkün değildir (Aktaran Doris Bachmann-Medick, **Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften**, 4. Basım, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2010, s. 16-17). Bu yaklaşıma göre doğa bilimlerinde var olan paradigma kavramıyla sosyal bilimlerde atıfta bulunulan paradigma kavramı aynı kavramlar olmadığı görülmektedir. Çalışmamızda bundan sonra paradigma kavramı yerine, Strathern ve Bachmann-Medick'in yaklaşımından hareketle, paradigma kavramı yerine kültürel kırılma kavramını kullanacağız. Kültürel kırılmadan yana yapılan tercih, paradigma kavramının Türk Sosyal Bilimler alanında yanlış kullanıldığını şeklinde yorumlanılmaması gerekir.

Küreselleşme nedeniyle dünya genelinde yaşanan para, mal ve düşünce trafiği ile her geçen gün artan göç hareketliliği, kültürün önemini daha da artırmaktadır. Kültürün öneminin artmasıyla birlikte, çeviriye ve kültürlerarası iletişime duyulan ihtiyaç ciddi oranda yükselmiş ve her geçen gün yükselmeye devam etmektedir.³

Çeviri, küreselleşme, uluslararası münasebetler, kimlik özgürlüğü, göç ve çeşitli nedenlerle etnik açıdan karışık olan toplumlarda gözlemlenen uyum sorunları,⁴ kültür olgusuyla bağlantılı olduğundan, kültür kelimesi ve kavramı üzerine yapılan tanımların sayısı, literatürde kültür ile ilgili kelimelerin ve birleşik sözlerin sayısı şaşırtıcı derecede çoktur.

Sömürgecilik, küreselleşme ve göç dalgalarının ardından ülkelerin sınırları arasında yaşanan sürekli hareketlilik ve yer değiştirme, toplumların artık durağan ve tek kültürlü bir dünyada yaşamasını mümkün kılmamaktadır. Daha önce başka kültürlerle yüzleşmeyen, bir yanda kendi kültür dünyasında başka kültürlerle birlikte yaşamayan, diğer yanda kendi kültürünün dışında bir dünyayı hiç tanımamış olup, başka bir kültürün dünyasında yaşamak zorunda kalan insanların artık tek kültürlü bir dünya algısı mümkün olamamaktadır. Irkların saflığının giderek azalması gibi, kültürlerin saflığının da giderek azalması ve melez kültürlerin gün geçtikçe yayılması, kültür tartışmasına yepyeni bir boyut getirmektedir. Kültürleri artık “hibrit”⁵ kültürler olarak tanımlayan ve başlangıcından bugüne kültürlerin bir şekilde birbirlerinden etkilenerek melezleşmelerini savunan bir kültür anlayışı günümüz dünyasında hâkim görünmektedir.

Kültürlerin melezleşmesi, kültürel değer ve sembollerin melezleşmesi ve kaotik bir duruma dönüşmesi anlamında algılanmamalıdır. Kültürler ne kadar etkileşirse etkileşsin, ne kadar melezleşirse melezleşsin, her bir kültürün melezleşen dünyada kendi sembollerini koruyup gelecek nesillere aktarması bir o kadar önemli ve gerçektir.

³ Lüddemann, s. 9-10.

⁴ Lüddemann, s. 10.

⁵ Homi K. Babha, **Die Verortung von Kultur**, Michael Schiffmann ve Jürgen Freudl (çev.), Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2000.

Kültür kavramıyla ilgili yaklaşımlarda görünen statik bakış açıları, kültürü sanki değişmeyen ve sabit duran, kendini sürekli muhafaza eden bir olgu gibi göstermektedirler. Oysa kültür, yeni kültür kuramlarında çokça üzerinde durulduğu gibi, kendi sembol ve değerlerini ancak kendi dinamizmini koruyarak ve kendini dönüştürerek kazanmaktadır. Kültür, bir anlamda Bourdieu'ye göre bir alanda çatışma ve karşıtlık olmaksızın var olamaz. Pierre Bourdieu alan kuramına benzer olarak varlığını ve sürekliliğini kendi iç karşıtlığına ve kendini yenilemeye borçludur. Fakat kültürel alanın dinamizmi, kültürel sembollerin yok edilerek yerine başkalarının gelmesi anlamında değildir. Kültürün oluşturduğu değerlerin yeniden yorumlanmasıyla gerçekleşir değişim. Semboller tıpkı tarihi eserler, mimari, sanat ve dil gibi kendi soyutluklarıyla kalırlar, fakat somut ve değişen dünyada farklı yorumlayıcılar tarafından farklı yorumlanırlar. İnsanlar ve toplumlar değişir, insanların hayata bakışı değişir fakat kültürel semboller yeni bakış açılarına açık ve muhtaç bir şekilde yüz yıllarca, bin yıllarca geçmişle şimdiyi ve geleceği bağlayan ana taşıyıcılar olarak kendilerini sunarlar.

Çeviribilimin kültüre bakışı kadar, kültürbilimin çeviriye bakışı da son yıllarda önemli değişimlere sahne olmuştur. Önceleri çeviri tartışmalarında kültür yüzeysel ve aktarım şeklinde bir yer tutarken, şimdilerde çeviribilim içinde kültürün konumu çok farklı bir yerdedir. Çeviri artık çeviri değil, kültürel bir interaksyondur. Kültürlerin karşılaşmasıdır. Kültürlerin etkileşmesidir. Daha da ileri giderek, Homi Bhabha'nın değimiyle çeviri kültür değil, "kültür çeviri"dir. Kültürler çevirilerle beslenmektedir ve kültürleri biz çeviri aracılığıyla anlıyoruz. Bunların sonucunda kültürler çeviri aracılığıyla yapılmaktadırlar.

Kültür ve kültürel etkileşim konusunda çeviri alanına toplumsal sistem kuramıyla baktığımızda, bu kuramın bir toplumsal sistemin diğer sistemlerle (burada kültürlerle) etkileşimiyle sistemin kendisini düzenlediğini görmekteyiz. Sosyal/kültürel sistemler arasındaki etkileşimin çeviri aracılığıyla gerçekleştiğinden yola çıktığımızda, Bhabha'nın çeviriyle ilgili savına benzer olarak, kültürel sistemlerin çeviri yoluyla kendilerini yapılandırıp devam ettirdiklerini gözlemleyebiliriz. Çevirinin kültür sistemleri için oynadığı taşıyıcı rolün önemi, çeviri alanında kültürel boyutla ilgili daha fazla araştırma yapılmasını gerektirmektedir.

Çeviri alanında kültürün işlevinin bir aktarımdan ibaret görülmesi, çeviri kuramlarının yorumlanması konusunda içine düşülen büyük bir hata olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeviri normal durumunda, bir kültürün tamamen ya da kısmen alıcı bir kültüre aktarım faaliyeti olarak görülemez. Böyle bir bakış açısı, çevirinin görevini bir kültür misyonerliği olarak gösterme tehlikesini içinde barındırır. Çevirinin aracı işlevi bir kültürden diğer kültüre semboller ve değerleri, kaynak kültür bağlamı içerisindeki halleriyle taşımak değil, aksine, kendisinden aktarım yapılan kültür aracılığıyla, erek kültürün kendi kültürel kimliğiyle, kültürel sembolleriyle farklı bir bakış açısı elde etmesine ya da kendi kültürel değerlerini yabancı metinler aracılığıyla yeniden keşfetme olanağı sunmak olabilir.

Çalışmanın İçeriği

Çalışma üç bölüm olarak tasarlanmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde, kavramsal açıdan kültür ve medeniyet ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Kültür kavramı, sosyal bilimler içerisinde en çok tanımlanan kavram olması nedeniyle, bilimsel çalışmalarda hangi kültür kavramı tanımına yer verilmesi gerektiği sorunu halen birçok araştırmacı için mevcuttur.

‘Kültür nedir’ sorusundan yola çıkılarak, kültür kavramının kökeninden bugüne kadar geçirdiği kavramsal dönüşümler ana hatlarıyla verilmeye çalışılmıştır. Latince *colere* sözcüğünden türeyen kavram, başlarda toprağın insan tarafından işlenmesi gibi eylemler için kullanılırken, günümüzde çok daha geniş bir kapsam içerisinde ele alınmaktadır. Kültürle ilgili mevcut olan tanımlardaki farklılığa rağmen, bu tanımların ortak yönleri, eylem içermeleri, insanoğlunun ve çevresindeki dünyayı şekillendirmeleri, geçmiş ile gelecek arasında bağlayıcı bir köprü görevi kurmalarıdır. Görüldüğü gibi kültür kavramı, en başından beri beşeri olanları kapsamakta ve genel kanının aksine karmaşık bir kavram olmadığı görülmektedir.

Kültürle ilgili sözcük ve söz gruplarının çıkış noktası, sanıldığı gibi kültürün kendisi olmayıp, dışarıdan kültüre yapılan bir temas sonucunda farklı uygulamaları, ilişkileri ve olguları sınıflandırmaktan ibarettir. Sosyal bilimlerde var olan kültür tanımlarının çokluğuna dair yaklaşımlar ele alındığında, aslında bu durumun bir sorunsal olmadığı,

her bir bilim alanının kültürü kendi bakış açısıyla ele alarak tanımlandığı görülmektedir. Bu durum kültür kavramının nasıl sınıflandırıldığına dair ilgili literatürler taranması sonucunda tespit edilmiş ve örneklerle açıklanmıştır.

Birinci bölümde incelenen diğer bir kavram olan medeniyet kavramının tarihçesi ele alınarak, medeniyet algısının Batı Avrupa’da, özellikle Fransa ve Almanya’da nasıl oluştuğu, toplum üzerinde ne gibi etkilerinin olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Özellikle 19. yüzyılda Batı karşısında zayıflamaya başlayan Türkler, geri kalmışlıklarının ardında yatan sihirli sözcüğün medeniyet olduğu düşünerek, başlarda sözlüklerde medeniyet sözcüğüne yer vermişler, daha sonraları da üzerinde yoğun fikirsel tartışmalar yürütmüşlerdir. Birinci bölümde yapılan incelemelerde, kültür ve medeniyet kavramlarıyla ilgili algının, 19. ve 20. yüzyıllarda Türklerde nasıl geliştiği örneklerle verilmeye çalışılmış, Avrupa’daki kültür ve medeniyet kavramlarının gelişimiyle ilgili ne gibi farklılıklar olduğu tespit edilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde kültür aktarım kuramı incelenmiştir. Tıpkı medeniyet kavramının çıkış noktası gibi, kültür aktarımı kuramının çıkış noktası da Fransa’dır. 80’li yıllarda bir araştırma ekibi kuran Michel Espagne, Almanya ile Fransa arasında yaşanan etkileşimler sayesinde, her iki toplumun birbirlerini nasıl etkilediğini ortaya koymaya çalışmıştır. Domino etkisi yaratan kültür aktarımı araştırmaları, daha sonra Avusturya, İngiltere gibi diğer ülkelerde de, farklı disiplinlerden takipçiler bularak, orada da benzer araştırmalar yapılmıştır. Kültür aktarım kuramını incelerken, aktarım sürecine odaklanarak, kültür yapılanması, aktarılan kültürel öğelerin alıcı kültür tarafından yorumlanması, kültürel bağlam, aktaranlar, kendi ve yabancı olgularına ağırlık verilmiştir.

Çeviride medeniyet aktarımı kavramını gerekçelendirebilmek amacıyla, ikinci bölümün devamında 20. yüzyıl Türk düşünürlerinin Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerindeki medenileşme süreciyle ilgili yaklaşımları mercek altına alınmıştır.

Çalışmanın son bölümünde, çeviride var olan kültür aktarımı yaklaşımlarını ele almadan önce, kültür kavramının kültür odaklı çeviri kuramlarında nasıl ele alındığı eleştirel bir

bakış açısıyla incelenmiştir. Daha sonra Alman çeviribilim ekolünde kültür aktarımıyla ilgili yaklaşımlar karşılaştırılarak, kültür aktarımı kavramsal boyutuyla ele alınmış ve örneklerle açıklanmıştır.

Toplumların medeniyet hareketine dâhil olabilmeleri için, medenileşme ya da modernleşme olarak adlandırılan ve kökten reformların hayata geçirildiği dönemlerde, yoğun çeviri faaliyetleri gözlemlenmektedir. Özellikle 19. yüzyıl sonrasında Batılılaşma amacıyla hareket eden toplumlarda, Batı ülkeleriyle aynı seviyeye gelebilmek için Batı'dan kendi toplumlarına doğru ciddi bir aktarım süreci gözlemlenmekte olup, çevirinin de bu süreç içerisinde aktif bir araç olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda, Tanzimat itibariyle Osmanlı'nın son dönemlerinde, ama özellikle Cumhuriyet döneminde medenileşme süreci mercek altına alınarak, çevirinin bu dönemlerdeki rolü, işlevi ve toplum üzerindeki sonuçları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın Amacı

Sosyal bilimlerde yaşanan kültürel kırılmalar sonucunda ortaya çıkan kültür odaklı kuramlarda, çevirinin bir kültür aktarımı olduğuna dair yaklaşımların çeviribilimci tarafından yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Çevirinin bir kültür aktarımı olduğuna dair yaklaşımı zaman zaman yanlış yorumlanması nedeniyle bu çalışmada, kültür aktarımı kavramının kültür bilimleri açısından nasıl ele alındığı ve çeviribilim alanındaki kültür aktarımıyla ilgili yaklaşımlar incelenecektir.

Çalışmanın Önemi

Çeviri aracılığıyla medeniyetler birbirleriyle ilişki kurarak, medeniyette geri olan kültürlerin medeniyet ailesine katılması sağlanabilmektedir. Kültür ile medeniyet arasında bir ayrımın yapılamayışı ya da çoğu kez kültür ile medeniyetin karıştırılması ya da birbirlerinin yerlerine konulması, kültürler arasındaki ilişkileri ve çevirinin işlevini yanlış anlamamızı beraberinde getirmektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Tezin kuramsal kısmında öncelikle kültür ve medeniyet tanımları, çeşitleri ve kültür ve medeniyetin aktarım şekilleriyle ilgili kuramsal bir bakış açısı oluşturarak, bu bakış açısını çeviri alanına yansıtma yöntemi seçilmiştir. Kuramsal alan kültür ve çeviri ve bunların çeviri yoluyla aktarımı olmakla birlikte, gözlem alanı Türkiye örneğinde, kendisine çeviriler yoluyla kültürel aktarımın yoğun bir şekilde gerçekleştiği ve değişimi yabancı kültürden yapılan alıntılarla kültürel değişimi sağlamak olarak gören anlayışın içine düştüğü durumu gözlemlemektir. Türkiye’de kültürün ve medeniyetin bugüne kadar nasıl anlaşıldığı ve Türk kültürüne etkinin çeviriler yoluyla nasıl gerçekleştiği konusunu inceledi.

BÖLÜM 1: KÜLTÜR VE MEDENİYET

1.1. Kültür

Söz konusu kültür olduğunda, onunla ilişkilendirilemeyecek bir şey yok gibidir. Kültür, insanın etrafında gerçekleşen ve var olan sayısız olguyla ilişkilendirilebilir. Yemek kültürü, kahve kültürü, kurum kültürü, siyasal kültür, örgüt kültürü, kültür göçü, kültür çatışması, kültür şoku, bağcılık kültürü, arıcılık kültürü, yığın kültürü, çalışma kültürü, taraftar kültürü, müze kültürü, dinleme kültürü, çok kültürlülük, kültürlerarasılık gibi içerisinde kültür geçen birçok kelime ve birleşik sözler bulunmaktadır. Günümüzde karşılaştığımız bu sözcükler ve birleşik sözler, Lüddemann'a göre kültür kavramının çekim gücünden kaynaklanırken,⁶ Eagleton bu durumu, kültür kavramının “dar ve geniş anlamlarının bir çatışması”⁷ olarak tanımlamaktadır. Markian'a göre ise, “kültür kavramının kapsadığı olguların çok yönlülüğü”⁸ kültür tanımının çeşitliliğinin nedeni olarak görülebilir.

Kültür kavramıyla ilgili yukarıda sayılan örnekler, birbirinden farklı yaşam alanlarını, uygulamaları ve sosyal ilişkileri kavramak ve ayırıcı niteliklerini ortaya koymak amacıyla kültür sözcüğü kullanılarak yapılan sınıflandırmalardır. Moebius'a göre, söz konusu bu sınıflandırmalar, geniş anlamda kültür kavramıyla alakalı olmayıp, daha çok kültür ile nesnelerin, kurumların, eylemlerin ya da toplumsal ilişkilerin sembolik boyutlarını ön plana çıkartmaktadırlar.⁹ Birçok sosyal olgu ile kültür kavramı birleştirilerek, toplumsal yaşam içerisinde oluşan sorunlara ve ihtiyaçlara yönelik yeni kavram ve kelimeler türetilmektedir. Farklı disiplinlerde oluşan bu yeni kavram ve kelimeler, kültür kavramının kendisini açıklamaktan ziyade, kendi alanlarının sınırları içerisinde kültür sözcüğünün anlamını dönüştürmektedir.

⁶ Lüddemann, s. 7.

⁷ Terry Eagleton, **Was ist Kultur?**, Holger Fliessbach (çev.), München: CH Beck Verlag, 2001, s. 54-55.

⁸ Edward Markarian, **İnsan Etkinliğinin ve Kültürünün Oluşumu**, Erevan, 1973, s. 26 Aktaran: Vadim Mejuyev, **Kültür ve Tarih**, Suat H. Yokova (çev.), İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998, s. 13-14.

⁹ Stephan Moebius, **Kultur**, 2. Basım, Bielefeld: transcript Verlag, 2010, s. 7.

Yukarda sözünü ettiğimiz yeni bakış açılarıyla çeviriye baktığımızda, çevirilerin işlevinin yeniden inşa edilmesi gerektiğini görebiliriz. Benzeri çalışmalar dünya çapında yapılmakla birlikte, çevirinin kültürlerarası işlevinin sömüren ve sömürülenden, aktaran ve aktarılandan, dönüştüren ve dönüştürülenden bağımsız olarak ele alınması konusunun tüm çeviri alanına yansması kaçınılmazdır. Çeviriler, baskın kültürlerin, baskın olmayan kültürlerle kendi kültürünü dayattığı ve baskın olmayan kültürlerin bir kimlik bunalımını, bir kültürsüzleşmeye ve bir yabancılaşmaya maruz kaldığı sürecin taşıyıcısı olmamalıdır. Çeviriler, kültürlerin kendilerini çeviriler aracılığıyla keşfetmesine, medeniyet anlamında farklı medeniyetlerle yüzleşmesine yol açan en önemli unsurlardır.

1.1.1. Kültür Nedir?

Cicero bundan yaklaşık 2000 yıl önce, kültür kavramının merkezine insanı ve aynı zamanda insanoğlunun yaptıklarını yerleştirmiştir. Kültür kavramının kökenine inildiğinde, kültürün en eski kullanımında bir insan eylemini ifade ettiği görülebilir. Kültür sözcüğünün kökeni, Latince *colere* sözcüğüne kadar dayanmaktadır. Genel olarak tarım alanıyla ilgili bir terim olan *colere* “toprağı sürmek, işlemek, bakmak”¹⁰ anlamına gelir. Farklı kaynaklarda *colere* sözcüğü daha da ayrıntılı işlenmekte ve yukarıdaki anlamların dışında başka anlamlar da yüklenilmektedir: “Yurtlanmak, iskan etmek ve tapmak”¹¹ karşımıza çıkan diğer anlamlardır. Türk düşünce tarihinde de Batı’dan alınan *culture* sözcüğüne karşılık ilk defa Ziya Gökalp tarafından, Arapçada ‘tarla sürme’ anlamına gelen “hars”^{*} sözcüğünü kullanmıştır.

¹⁰ Edith Broszinsky-Schwabe, **Interkulturelle Kommunikation – Missverständnisse – Verständigung**, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, s. 70; Lüddemann, s. 41.

¹¹ Klaus P. Hansen, **Kultur und Kulturwissenschaft**, 4. Basım, Tübingen: A. Francke Verlag, 2011, s. 12; Eagleton, s. 8; Moebius, s.14-15.

^{*} Özakpınar, Gökalp’in Türkçe’de *hars* sözcüğünü kullanmasını, Fransızcada *culture* sözcüğünün Gökalp’in kastettiği anlamın dışında başka bir anlamının daha olmasına bağlamaktadır. Hars burada toplumun kültürüdür (Krşl. Yılmaz Özakpınar, **Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler**, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007, s. 87-88).

Colere anlamlarından biri olan ‘yurtlanmak, iskân etmek’ zaman içerisinde yine Latince bir sözcük olan *colonus*¹² (Tr. kolonist, muhacir) sözcüğüne dönüşerek günümüzde sömürgecilik sözcüğünün de kökeni kabul edilmektedir. Günümüzde dini bir sözcük olan “kült”¹³, yine *colere* sözcüğünden türeyen *cultus* sözcüğüne dayanır. Romalılar *cultus* sözcüğünü iyi bir yaşam tarzını¹⁴ tanımlamak için kullanmışlardır. *Cultus* ve *cultura* sözcükleri “Romalılar tarafından hem doğayla ilişkilendirilerek, doğanın işlenmesi anlamında kullanılmış, hem de bireyin ve beşeri hayatın pedagojik, bilimsel ve sanatsal eğitimi”¹⁵ için kullanılmıştır.

Cicero kültürü, *cultura agri* ve *cultura animi* şeklinde ikiye ayırmaktadır.¹⁶ Cicero kullandığı bu ayrım, toprağın işlenebileceği gibi, insanoğlunun da işlenebileceğini anlatmaya çalışmıştır. Burada insanın eğitim ve terbiye yardımıyla kültürleşmesinden bahsedilmektedir. Cicero’nun *cultura animi* ayrımı, Ülken’e göre mecâzi bir anlam olup “insan kafasını yetiştirmek ve bir cemiyetin şuurunu beslemek ve yetiştirmek”¹⁷ şeklinde yorumlanmaktadır. Kültür sözcüğüne bu şekilde baktığımızda kültür, daha iyi yaşam tarzı ve kendi ürettiği aletler aracılığıyla diğer canlılardan kültürel birikimiyle farklılaşması anlamına gelirken; diğer yandan, insanın ruhunu, aklını eğitmesi, okuma yazma bilmesi, davranışlarını düzenlemesi anlamına gelir. Görüldüğü gibi *colere* sözcüğün anlamlarından olan işlemek ve bakmak, artık sadece tarımla anılmamakta, bu iki eylem insanın kültürleşmesinden de bahsetmektedir. Bu iki eylem sayesinde insan artık kendini eğiterek, kendi karakterini ve yetilerini de geliştirmeye başlamıştır.¹⁸

¹² Eagleton, s. 8.

¹³ Eagleton, s. 8.

¹⁴ Moebius, s. 14-15.

¹⁵ Moebius, s. 14-15.

¹⁶ Max Fuchs, **Kultur Macht Sinn – Einführung in die Kulturtheorie**, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, s. 12.

¹⁷ Hilmi Ziya Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 2. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s. 9-10.

¹⁸ Moebius, s. 15.

Fuchs, Cicero'nun *cultura animis*inden bahsederken, günümüze kadar yapılan kültür tanımlarını dikkate alarak, bu tanımlardaki öznenin durumunu sorgulamaktadır.¹⁹ Fuchs, farklı disiplinlerde yapılan kültür tanımlarından söz ederken, her alanda yapılan kültür tanımının farklı olduğunu dile getirir. Kültür tanımlarının yalnızca içerikleri farklı olmayıp, bu tanımlarda aynı zamanda birbirinden farklı özne ve eylemler de görülmektedir. Fuchs, bilimsel alanlarda kültür tanımlarındaki farklılıklara rağmen, tüm kültür tanımlarının ortak noktalarını aşağıda şöyle özetler:

- Kültür, bilinçli bir eylemdir.
- Kültür, insanın kendisinin ve kendi dünyasının şekillendirilmesidir.
- Kültür dünü, bugünü ve yarını birbirine bağlar.²⁰

İnsanın diğer insanlarla bir arada yaşadığı toplum ya da topluluklar söz konusu olduğunda, kültür önemli bir rol oynamaktadır. İnsanoğlunun eylemlerinde, düşüncelerinde, fikirlerinde, davranışlarında, eserlerinde, araçlarında daima kültürel izler mevcuttur. İnsanın olduğu her yerde ve yaptığı her şeyde kültüre rastlamak mümkündür. Bu nedenle günümüzde kültür, bir toplumun üyesi olarak insana ait olan beşeri birikimin tamamını ifade etmek için kullanılmaktadır.

Kültür kavramının çekim gücü nedeniyle kullanım alanı çok yaygındır. Kültür, kavram olarak farklı disiplinler tarafından ele alınmaktadır. Kültür tanımı ve kullanımı, her bir disiplin içerisinde, ilgili alanın ihtiyaçları doğrultusunda şekillenmektedir. Kültür kavramı ile ilgili mevcut olan bu çeşitlilik, kavramın yalnızca bilimsel kökene bağlı olmadığı, aynı zamanda toplumsal ve tarihsel nedenlere de dayandığıdır.²¹ Bu durum, farklı kültür tanımlarının varlığının bir nedeni olarak gösterilebilir.

¹⁹ Fuchs, s. 13.

²⁰ Fuchs, s. 13.

²¹ Mejuyev, s. 14.

Kültür, bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü²² olarak tanımlandığında; belirli bir toplum içinde yaşayan bireylerin fikirsel, sanatsal ve yaratıcı yönlerini kullanarak tiyatro, edebiyat, sinema, sanat ve mimari alanda ürettiği eserlerin tamamı kültür olarak kabul edilir.²³ Bu tür eserler, insan tarafından üretilen diğer eserler, nesneler ve araçlar gibi pratik amaçlar²⁴ için kullanılmamaktadırlar. Ayrıca bu tür eserleri üretenler sıradan insanlar değildir. Bu insanların belirli yeteneklere sahip olmaları gerekir. Aynı durum onların hedef kitleleri için de geçerlidir. Bu eserleri yorumlayabilecek düzeyde eğitilmiş bireyler olmalıdırlar. Bu bağlamda kültür, anlamlar bütünlüğünden oluşan bir sisteme benzetilebilir.²⁵ Kültür anlamlı bir sistemdir. Bu sistem, toplum içerisinde mevcut olan tiyatro, sanat evi ve müze gibi kurumlar ile hayatı sıradanlığını ortadan kaldırmak ve onu güzelleştirmek için sanatsal faaliyetleri ve eserleri içine alır.

Ülken, topluma özgü olan söz konusu düşünce ve sanat eserlerini, “kıymet yaratılışları”²⁶ olarak tanımlamakta ve bunları üç kategoride değerlendirmektedir:

- Eşyaya ait yaratılışlar: teknik, güzel sanatlar
- Şahıslara ait yaratılışlar: ahlak, hukuk, siyaset
- Fikirilere ait yaratılışlar: ideal inançları, ilimler ve felsefeler.²⁷

Kültür, belirli bir yaşam tarzı olarak da tanımlanır. Ancak burada yaşam tarzı, belirli bir toplum içerisinde yaşayan bireylerin tamamını kapsamamaktadır. Burada yaşam tarzıyla, daha çok toplum içerisinde eğitimleriyle, zevkleriyle ve davranışlarıyla ön plana çıkan grupların yaşam tarzı anlatılmaktadır. Bu özel yaşam tarzı hümanizma, hoşgörü ve

²² **Güncel Türkçe Sözlük**, “Kültür”, www.tdk.gov.tr (15 Ocak 2013)

²³ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 87-88; Ziya Gökalp, **Hars ve Medeniyet**, Ankara: Elips Kitap, 2007, s. 72-73.

²⁴ Klaus P. Hansen, **Kultur und Kulturwissenschaft**, 4. Basım, Tübingen: A. Francke Verlag, 2011, s. 9.

²⁵ Lüddemann, s. 63.

²⁶ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 9-10.

²⁷ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 9-10.

duyarlılık ile *savoir vivre** arasında yer alır. Kullanılan bu kültür kelimesi yerine Almanca'da ayrıca *Kultiviertheit* kelimesi de kullanılmaktadır.²⁸ *Kultiviertheit* kelimesi ile dış görünümüne, bakımına ve giyimine özen gösteren; davranış bağlamında iyi derecede eğitim almış, kibar ve terbiyeli olan; başkalarıyla iletişim kurarken, kaba ifadelerden kaçınan, söylediklerini seçerek karşısındakini kırmayan; duygu ve düşünce bakımından bireyin kendisini karşısındaki insanların yerine koyabilen, estetik bir yaşama alanına sahip olan bireylerin yaşam tarzı kast edilir. Sapir, bu tür bireyleri “kültürlü insan” olarak nitelemektedir. Sapir’e göre “kültürlü insanın toplumsal tutumu, halkın yaşayış tarzından ve zevklerinden bilinçli bir uzak durmayı da içerir.”²⁹

Bu bağlamda kullanılan kültür sözcüğü, medeniyet ile kültür arasındaki karşıtlığı da ortaya koymaktadır. Özellikle Alman kültür bilimcilerin yaklaşımı bu yöndedir. Hansen bu durumu çalışmasında şöyle örneklendirmektedir: Küvetiniz varsa bu medeniyettir, onu kullanım şekli ise kültürdür. Kültür, yalnızca maddi ve teknik ön koşullara bağlı değildir, daha çok bireyin manevi yönünü öne çıkarmaktadır.³⁰ Kültür, bu açıdan ele alındığında, bireyin satın alamayacağı, ancak sosyalleşme sürecini yaşadığı grup içerisinde, miras yoluyla ve eğitimle elde edilebilir şeylerin tamamıdır. Bu yaklaşımda medeniyet satın alınabilen maddi ve teknik bir araçtır. Sonradan zengin olan biri, medeniyet olarak algılanan söz konusu maddi ve teknik araçlara sahip olma şansını elde edebileceken; hümanizma, zevk, zarif davranış ve sanat anlayışı gibi kültür kapsamında yer olan özellikleri satın alamaz. Bireyin bu gibi yetenekleri elde edebilmesi, ancak sosyalleşme sürecini geçirdiği gruptan miras ve iyi bir eğitim yoluyla gerçekleşir.

Kültürün diğer bir yaygın kullanımı da, bir toplumun örf, davranış, din, adet ve göreneklerin tamamının kültür olarak kabul edilmesidir. Baltacıoğlu'na göre bunlar “bir topluluğun içinde yaşayan değer hükümleridir”.³¹ Sapire göre ise, “kültürün manevî

* *savoir vivre* Fransızca bir birleşik söz olup, zariflik ve akıllılık içerisinde hayatı yaşamaktır.

²⁸ Hansen, s. 10.

²⁹ Yılmaz Özakpınar. **Bir Medeniyet Teorisi**, 3. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009, s. 31.

³⁰ Hansen, s. 10.

³¹ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, **Batıya Doğru**, 3. Basım, İstanbul: Sebat Yayınevi, 1945, s. 10.

öğelerine önem veren kültür tanımının amacı, herhangi bir toplumun kendine özgü yapısını ve yaşayış tarzını belirleyen tutumları, değerleri, hayat görüşünü ve medeniyetin o toplum içindeki görünüşünü tek bir terimin içine sığdırmaktır.”³² Yukarıda verilmeye çalışılan kültür tanımlarına bakıldığında, kültür daha çok bireyin sanatsal ve estetik yönünü ortaya koyan davranış, eylem ve eserlerle sınırlandırılarak, kültür tanımının daraltıldığı görülmektedir. Fakat bu yaklaşımda kültür, bireyin toplum içerisinde günlük hayatını devam ettirirken ihtiyaç duyduğu her türlü davranış, eylem, düşünce, alışkanlık ve araçlar da dâhil edilmektedir. Hansen, kültürün bu tanımını Amerikan “*way of life*”³³ sözünün en iyi şekilde tanımlayacağını belirtir. Bu tanımda, kültür bir toplumun tamamının yaşam tarzını kapsarken, aynı zamanda toplum içerisinde yer alan alt grupların da yaşam tarzlarını ayrı ayrı kapsamaktadır. Diğer bir ifadeyle, yaşam tarzı olarak kültür bir toplumun ürettikleri bütün maddi ve maddi olmayan unsurları içinde barındırmaktadır. Aynı zamanda o toplum içerisinde mevcut olan alt grupların ya da topluluklarında ürettikleri maddi ve maddi olmayan unsurları da kapsamaktadır.

Her iki kültür tanımında yaşam tarzından bahsedilse bile, uygulamada ikisi de birbirinden ayrılmaktadır. İlk kültür tanımında yaşam tarzı, toplum içerisindeki üst sınıfa ait, pratiğe yönelik olmayan sanatsal ağırlıklı eylem ve davranışları kapsamaktadır. Yukarıdaki kültür tanımında söz konusu olan yaşam tarzı ise, hem pratiğe yönelik olmayan sanatsal ağırlıklı eylem ve davranışları, hem de pratiğe yönelik eylem ve davranışları kapsar. Toplum içerisinde sınıf ayrımı yapmadan, genel anlamda bir toplumun ortak davranışları ve eylemleri, yaşam tarzı olarak alınabileceği gibi, toplum içerisinde yer alan ve davranış ile eylemleri ortak olan grupları da içine almaktadır. Bir toplumun içindeki grupların yaşam tarzı ele alındığında kültür, toplum içerisinde yer alan farklı sosyal gruplar içerisinde ve farklı biçimlerde dağıldığı görülmektedir.³⁴ Baltacıoğlu’na göre “kültür, bir kabileye, bir aşirete ya da bir şehre özgü”³⁵ olabilir. Yani, bir toplum içerisinde yer alan farklı sosyal gruplarda da kültürel farklılıklara rastlamak mümkündür. Bu noktada

³² Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 31.

³³ Hansen, s. 11.

³⁴ Fuchs, s. 85.

³⁵ Baltacıoğlu, s. 10.

kültürün toplumlar arasından birleştirici, toplum içerisinde ayrıştırıcı olduğu söylenebilir. Buna grup kültürü ya da diakültür de denilmektedir.

Kültür, bir toplumun örf, davranış, inanç, adet, görenek ve benzeri unsurların tamamıdır. Bu şekilde yapılan bir kültür tanımı, aynı zamanda “bilimsel kültür kavramının da temelini oluşturan”³⁶ bir tanımdır. Sosyal bilimlerdeki kullanımına bakıldığında, kültür, bir toplumun, topluluğun ya da grubun parçası olarak insana ait beşeri birikimlerden oluşur. İnsanı tek olarak ele almaz. Her zaman insanı bir bütünün parçası kabul ederek kültürü kavramlaştırır. Kavram olarak kültür, geniş bir alanı kapsamaktadır. Eylemin sembolik temellerinden tutun da, insanlar tarafından üretilen eserlerin tamamına kadar,³⁷ kabilelerin, modern toplumların ve onların içinde barınan toplumsal grupların da kültürünü kapsamaktadır. Bilimsel açıdan kültürle ilgili en popüler tanım, Edward Burnett Taylor’un kültür tanımıdır:

*Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.*³⁸

Taylor’un kültür tanımına göre kültür (ya da medeniyet), etnografi açısından bilgi, inanç, sanat, ahlak, norm, adet, görenek gibi yeteneklerin ve insanın, toplumun bir parçası olarak edindiği alışkanlıkların tamamıdır. Taylor’un kültür tanımında hem kültür ve hem de medeniyetten söz edilmesine rağmen, kültür tanımına atıfta bulunan Almanca ve Türkçe çevirilerinde yalnızca kültür sözcüğünün kullanıldığını görmekteyiz. Oysa Taylor tanımına *culture or civilization* diyerek giriş yapmaktadır. İngilizlerin, özellikle de 19. yüzyılda *culture* ve *civilization* sözcüklerini birbirlerinin yerine kullandığını da unutmamalıdır.

Taylor, kültür tanımına bir toplumun bireylerini birbirine bağlayan unsurların tamamını sıralayarak başlamaktadır. Bu unsurlar yakından incelendiğinde, bunların hepsinin

³⁶ Hansen, s. 14.

³⁷ Niklas Luhmann, "Kultur als historischer Begriff", **Kulturwissenschaften**, Uwe Wirth (drl.), Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008, s. 537-538.

³⁸ Edward B. Taylor, **Primitive Culture**, London: John Murray, 1920, s. 1.

alışkanlıklar olduğu ve her birinin toplumsal yönü³⁹ de olduğu görülmektedir. Taylor'un tanımı, kültürün hem birleştirici, hem de ayrıştırıcı özelliğine vurgu yapmaktadır. Bireyin toplumun bir parçası olarak edindiği alışkanlıklar göz önünde bulundurulduğunda, bu alışkanlıkları bağlı bulunduğu toplumdaki edinebileceği gibi (Örn. Türk kültürü), kendisinin bağlı bulunduğu ve yine toplumun bir parçası olarak kabul edilen alt gruplardan (Örn. Ege kültürü, Akdeniz kültürü, Yörük kültürü, Abaza kültürü, Anadolu kültürü, Karadeniz kültürü, köy kültürü gibi) da edinebilir. Başka bir ifadeyle kültür, “yaşayarak edinilen”⁴⁰ bir şeydir. Bu bağlamda kültürden bahsedilirken, hem toplumun bütününe ait bir kültürden, hem de o toplum içerisinde yer alan alt grupların kültüründen de bahsedilmektedir.

Eagleton, Taylor'un kültür kavramından hareket ederek, kültürü “belirli bir grubun yaşam biçimini yansıtan değerler, adet ve görenekler, inanç ve teamüller bütünü”⁴¹ olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda Baltacıoğlu, kültürü, “kamunun vicdanı”⁴² olarak tanımlamaktadır. Taylor'un kültür kavramına yakın bir yaklaşım olan başka bir isim, yine bir İngiliz olan T.S. Eliot'dur. Eliot'un, kültür kavramıyla ilgili hem sınırlayıcı, hem de genel tanımları mevcuttur. Eliot, kültürü “belirli bir alan içerisinde yaşayan belirli bir halkın yaşam biçimi”⁴³ olarak tanımladığında sınırlı bir kültür kavramından söz ederken; kültürü “yaşamı yaşamaya değerli hale getiren”⁴⁴ şeklinde tanımladığında, değer odaklı geniş bir kültür kavramından bahseder. Bu iki kültür kavramı göz önünde bulundurulduğunda kültür, bir toplumun adet, görenek, düşünce ve dini tasarımlarının tamamıdır.⁴⁵ Başka bir ifadeyle, “bir toplumu toplum yapan”⁴⁶ kültürdür.

³⁹ Hansen, s. 29-30.

⁴⁰ Baltacıoğlu, s. 10.

⁴¹ Fuchs, s. 105.

⁴² Baltacıoğlu, s. 10.

⁴³ T. S. Eliot, *Beiträge zum Begriff der Kultur*, Berlin – Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1949, s. 161 Aktaran Eagleton, s. 157.

⁴⁴ Eliot, s. 32 Aktaran Eagleton, s. 157.

⁴⁵ Eagleton, s. 157.

⁴⁶ Eliot, s. 46 Aktaran Eagleton, s. 157.

Yaşamı ortaya koyan gösterge ve ifadelerin tamamının kültür olduğu yaklaşımını benimseyen Taylor, Herder, Geertz, Eliot, Cassirer gibi kültür bilimciler, kültürü bilinçli bir eylem sonucu insan tarafından oluşturulan unsurların tamamı olarak tanımlamaktadırlar. Onların kuramlarında kültür; sosyal düzen yapıları, sembol sistemleri ve adlandırma örnekleri üzerine kuruludur.⁴⁷

İnsan, hem kültür tarafından şekillenen, hem de kültürü var eden ve şekillendiren bir varlık olarak tanımlanır. Yukarıdaki kültür tanımlarını incelendiğinde, temel olarak bu tanımlar, aynı zamanda, “insanın dünyadaki görevini”⁴⁸ tanımlamaktadırlar.

Kültür, toplumun bir üyesi olarak insana ait olan beşeri birikimin tamamı olarak ifade edildiğinde; insana ait olan özellikler, onu diğer canlılardan ayıran özelliklerdir. Toplumun bir üyesi olarak insan, o toplumda yaşamaya devam edebilmesi için toplumsal normlara uyması gerekmektedir. Aynı zamanda düşünceleriyle ve fikirleriyle toplumun gelişmesini de sağlar. Ürettiği eserler ya da araçlarla, toplumdaki eylemlerin icra edilmesini de kolaylaştırır. Böylece insan, bir yandan kendini, diğer yandan da yaşadığı çevreyi şekillendirmektedir. Bu noktada kültür insanı var etmektedir, insanı insan yapan özelliklerini oluşturmaktadır. Öte yandan insan da gerçekleştirdiği bilinçli eylemlerle, kendi eserlerini üreterek kültürü oluşturmaktadır.

İnsanın ürettiği eserler, yalnızca zaruri ihtiyaçlar için üretilmiş olan araçlardan ibaret değildir. Bireyin toplum içerisindeki ilişkilerini kolaylaştırmak amacıyla geliştirilen davranışlar, toplum düzeninin devamlılığını sağlamak için, yine bireyler tarafından oluşturulan fikirler, değerler ve tutumlarda, üretilen eserler kültürün bir parçasıdır. Bir toplumun ya da topluluğun üyesi olarak insanın yaptığı ve düşündüğü her unsur kültür olarak ele alınır.⁴⁹ Bu bağlamda “maddi nesneler, fikirler ve davranış şekilleri kültürün üç temel bileşeni”⁵⁰ olarak kabul edilir.

⁴⁷ Fuchs, s. 54-55.

⁴⁸ Hansen, s. 13.

⁴⁹ Broszinsky-Schwabe, s. 69.

⁵⁰ Broszinsky-Schwabe, s. 69.

Kültür öğeleri, nesne açısından maddi ve düşünsel kültür olarak ikiye ayrılır. Maddi kültür, toplum tarafından üretilen her türlü eserleri ve araçları kapsarken, düşünsel kültür de fikir, tutum ve değer gibi unsurları kapsamaktadır. Birey, yaşadığı toplum içerisinde ürettiği maddi ve düşünsel öğelere bir anlam yükler. Anlam ise kültür bağlamında önemli bir olgu olarak kabul edilir.

Özakpınar’a göre ise, “maddi kültür ve manevi kültür ayrımı yapmak yersizdir.”⁵¹ Özakpınar’a göre “kültür, insan zihninin görüş, bakış, tasarım, hayal etme, duygulanma, anlayış ve değerlendirme tarzı”⁵² ile ilgili olduğundan, cisimlerin kendileri kültür öğeleri değildir. Ona göre “somut olarak algılanabilir cisimler halinde ortaya çıkan ürünleri o şekle getiren,”⁵³ onlara anlam yükleyen insan zihninin kendisidir. “Bir edebiyat eseri, bir masal, bir destan, bir bilimsel teori, örf ve âdetler, her türlü teknik yöntemler, psikolojik ve sosyal tutumlar, musiki, mimari, resim, hat gibi sanat eserleri,”⁵⁴ birer kültürel öğe olup, bunların hepsi insan zihninin bir ürünü şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Konersmann tarafından yapılan kültür tanımında, kültür insan tarafından inşa edilen dünya olarak tanımlanırken, anlamın önemine ayrıca değinilmektedir. Konersmann’a göre birey, yaşadığı dünyada, doğada karşılaştıklarını değerlendirir ve onlara bir anlam yükler.⁵⁵ Böylece birey, üretmiş olduğu eserlerle kendisini ve toplumu anlamaya çalışmaktadır. Kültür kavramında anlamın önemine değinen diğer bir isim Weber’dir. Weber, kültürü, dünyada var olan ve gerçekleşen anlam yüklenilmemiş sonsuz olgu ve unsurlara, insan tarafından anlam yüklenen sonlu bir kesite benzetmektedir.⁵⁶ Weber’in kültür anlayışında, doğada var olmuş ya da varlığını devam ettiren unsur ve süreçlere, insan tarafından bir anlam yüklendiğinde, o artık doğanın bir parçası değil, kültürün bir parçasıdır. Bu noktada anlam, kültür için önemli bir olgudur. Kültür, doğada var olan ve

⁵¹ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 43

⁵² Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 43

⁵³ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 43

⁵⁴ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 44

⁵⁵ Fuchs, s.31.

⁵⁶ Max Weber, **Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre**, Tübingen: Verlag von Mohr, 1922, s. 180.

anlamsız gibi duran nesnelerin, belli bir toplumun parçası olan bireyler tarafından anlam yüklenmesidir. Başka bir ifadeyle kültür, olguların ve süreçlerin insan bakışıyla incelenmesidir. Gerçekliğe ait bir kesite insan tarafından bir anlam yüklenmektedir. Bu anlam yükleme işi bilinçli bir eylemdir. Weber'in tanımında anlamsız olan unsur ve süreçleri analiz etmek için, onları öncelikle anlaşılması ve daha sonra anlam yüklemek için çözülmesi gerekir.

Herder'den Cassirer'e kadar insan, kültürel bir varlık olarak kabul edilir. İnsan, kültürle ilgili şeyleri yapmaya yeteneği olan, o şeyleri yapmak isteyen ve onlara ihtiyaç duyan bir varlıktır. Bu açıdan insan, kendi gerçekliğini, kendi düşünce ve değerlerinden oluşturmaktadır. İnsan, kendi eylemlerini anlamlandırdıktan sonra dünya, toplum ve kendisi şekillenir. Böylece insanın kendisi, yaşadığı dünya ve toplum meydana gelir. Bu nedenle günümüzde, insanın yaptığı tüm eylemler kültürün bir parçası kabul edilmektedir. Buna sembolik anlamlar dünyasına dâhil edilen amaçlı yapılanlar ile davranışlar da dâhildir. İnsan, yalnızca sosyal kurumların ve düzenlerin hem yaratıcısı, hem de yaratılanı olarak kabul edilmemekte, aynı zamanda sosyal kurumları ve düzenleri yıkan ve değiştiren, ahlaki ve geleneksel anlamların da üreticisi ve ürünü olarak da kabul edilmektedir.⁵⁷

Burada dinamik bir kültür tanımı bulunmaktadır. Bu dinamik kültür yaklaşımı, insan eylemini ve canlı alımlamayı kültüre dâhil etmektedir. İnsanın doğa karşısındaki pasif konumu irdelenmemektedir. Bourdieu, hemen her çalışmasında, soyut kültür sembollerini sosyal davranışlarla birleştirmektedir. İnsan, hem kültürün yaratıcısı, hem de kültürü yaratan çok aktif bir role sahip, pasif bir kabul edilmişlik içerisinde yaşamamaktadır. İnsan, toplum içerisinde kurallarla ve kanunlarla yaşamaktadır. Tabi kuralları ve kanunları da oluşturan ve geliştiren yine aynı toplum içerisinde yaşayan insanlardır. Bunları yaparken de toplumun oturmuş ahlaki ve geleneksel normlarına göre hareket etmektedir. Bu kültürleşme ve anlamlandırma süreci de sürekli böyle sürüp gitmektedir. Bourdieu'nin kuramındaki Habitus kavramı, insanın toplum içinde kültürleşmesi sürecini farklı bir bakış açısıyla ortaya koymaktadır.

⁵⁷ Fuchs, s. 84.

Özakpınar'a göre, "ister bireysel iradelerle ve metotlu olarak, ister halk arasında ve kendiliğinden meydana gelmiş olsun, toplum yaşamı içinde ortaya çıkan her türlü ürün kültür ögesi" olarak kabul edilir ve "içeriği duygu ya da bilgi olsun, insan ürünü her türlü oluşum kültürdür".⁵⁸ Bilinçli ya da bilinçsiz bir eylem sonucu insan tarafından üretilen her şeye kültür olarak yaklaşan kültür bilimcilerin çalışmaları incelendiğinde, kültürle ilgili aşağıdaki tespitlere varılır:

1. Kültürün kaynağı insanın doğasıdır.
2. Kültür, eylemde bulunanların özneler arası sembol dünyası olarak ifade edilir.
3. Kültür bir yandan statik ve nesilden nesle aktarılan bir yapı gösterirken, öte yandan dinamik ve geliştirilebilen bir yapı olarak karşımıza çıkar.
4. İnsan, kültürel davranışları sayesinde anlaşılabilir bir varlıktır. Kültür ancak, sosyal eylem içerisindeki özneler arası olarak algılanabilen, amaçlanan ya da amaçlanmayan sembolik ifade formları sayesinde anlaşılabilir.
5. Sosyal bilimsel yorumbilim, sosyal eylem olarak kültürü tanımlar ve inceler.⁵⁹

Kültür, insan gibi toplum içinde ve toplumsal eylemlerle oluşur ve şekillenir. Bunun olabilmesi için, sosyal davranışların devamlı şekilde kültüre dönüşmesi gerekir. Yani bireysel ve sosyal eylemler için insanların taşıyacağı anlam örnekleri oluşmalıdır. Kültür bu şekilde tüm toplumun karakteristik anlam örneği olarak durur, inanılmış gerçekler, üzerinde uzlaşılan ve kabul edilmiş sosyal aktarım olarak yerini alır. Burada sadece ilgili düşünce yapısı kastedilmez, sosyal formların kült ve ritüellerinin korunması ve kurumsal sağlamlığı (sabitlik) ve de sosyal formların estetik (günlük estetik) maddileştirmenin tüm alanı kastedilir.⁶⁰ Sosyal davranışların devamlı şekilde kültüre dönüşmesi ve kültür örneklerine dönüşmesiyle ve sosyal formların yerleşmiş ritüel ve kurallarının, yerleşik düzeninin birlikte kültürü oluşturması çok önemlidir. Başka bir ifadeyle kültür, belirli bir durum içerisinde insanların nasıl davrandıklarını, ne tür eylemlerde bulunduklarını, yine insanların üzerinden aktaran dolaylı bir bilgidir. John Frow bu bağlamdaki kültür tanımını

⁵⁸ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 55-56.

⁵⁹ Fuchs, s. 55.

⁶⁰ Fuchs, s. 84.

şu şekilde yapmıştır: Kültür, bir grubun kendi gerçekliğini yapılandırmak ve öne sürmek için icra ettiği uygulama ve davranışların tamamıdır.⁶¹

Kültür dinamiktir. Kültür her hangi bir nesne değildir, aksine bir ilişkiler bütünü olduğundan da sürekli hareket halindedir, yani eylem içerisindedir. Kültür, toplum dışında gelişen bir süreç değildir. Kültür, toplumun değişim süreçleriyle, münasebetleriyle ve ilişki biçimlerine göre şekillenir.⁶² Kültürün dinamikliği ve sosyolojik tarafı devamlı vurgulanarak kültür sosyolojisine ağırlık verildiği görülmektedir. Ama tabii birde şöyle düşünmek lazım; aktif süreçler söz konusu olduğunda kültür, devamlı olarak canlı ve hareket halinde ve sosyolojik bir hadiseye katılmaktadır; ama süreç bitip, bu süreci yapısal olarak incelendiğinde yine bir pasif kültür incelemesi, yani bir gelenek incelemesi yapılmaktadır. Burada eş süremli (senkronik) olan sosyoloji ve art süremli (diakronik) olan kültür yöntemini ayırabilmek gerekir. Tabi her zaman bu ikisinin dönüşüm halleriyle yüz yüze olunmalı ki, kültür devamlı olarak taşınabilsin.

Lüddemann kültürü soyut bir program olarak görmektedir. Yani toplumun hem hard diski hem de işlemcisidir. Hem verileri arşivleyen, hem de geliştiren bir işleve sahiptir. Bu sayede bireylerin ve toplumların kültürel unsurları yapılaşmaktadır.⁶³ Kültürler sürekli değişime uğradıkları için yapılacak olan kültür tanımı da mümkün olduğu kadar açık ve genel olmalıdır.⁶⁴ Kültür, bir toplum içerisindeki standartlaşmaları kapsar. Niklas Luhmann, kendi sosyal sistem kuramında kültürü bir sosyal sistem olarak tanımlarken, iletişimi bu sistemin düzenlenmesini (autopoiesis) sağlayan ana etken olarak tanımlar. Luhmann'ın soyut sisteme dönüştürdüğü kültürel yapılar her durumda iletişimin belirleyicisi olan yapılardır.

⁶¹ Eagleton, s. 51-52.

⁶² Fuchs, s. 85

⁶³ Lüddemann, s. 63.

⁶⁴ Hansen, s. 31.

Kültür olgusunun temelinde üç etken bulunmaktadır. Bunlar *standartlaşma*, *iletişim* ve *kolektif yaşam*dır. Kültür içerisinde meydana gelen maddi ve manevi eserlerin, sanatsal ve teknik edintilerin tamamı, bu üç etkene dayanır. Ayrıca kültür içerisinde bir arada yaşama şekli, meydana gelen problemler ve bunların çözümü de bunlara dayanır.⁶⁵ Kültür nedir sorusuna yanıt aramaya çalışırken, yukarıda değinilen farklı kültür tanımlamalarını ve yaklaşımlarını özetlemek gerekirse;

- Kültür, insanın kendisini ve dünyasını şekillendirmesidir; kültür insan ürünüdür ve insanın kendisi de bir kültür ürünüdür.
- Kültür bir süreçtir.
- Kültür, insanların yaşam biçimidir.
- Kültür, normatif bir yapıya sahiptir.
- Kültür, eğitimle, tarihle ve sanatla iç içedir.
- Kültür, kendine has toplumsal bir görevi olan bağımsız ve sosyal bir alt sistemdir.
- Kültür çokluk olarak algılanmaktadır.⁶⁶

Kültür aslında bir eylemdir. Bu eylem sayesinde insan hem kendini hem dünyayı şekillendirmektedir. Kültür ve doğa karşılaşmasında da en önemli olan kültür bir insan ürünüdür. Aynı zaman da insan da yaşam biçimi olarak bir kültür ürünüdür. Kültür bir süreçtir. Burada kültür etkileşimi söz konusudur. Farklı toplumların birbiriyle yaptıkları alışverişler buna iyi bir örnektir. Dilde buna en iyi örneklerden biridir. Dilimizdeki Almanca, İngilizce ve Fransızca kökenli kelimeler, toplumların birbiriyle olan etkileşimin ürünüdür.

Kültür, bütün insanlığın yaşam biçimi olarak kavranmaktadır. Bu madde de Almanların *Zivilisation* kavramı ile Fransızların *civilisation* kavramı birbirinden ayrılmaktadır. Fransızlar *culture* ile *civilisation* kavramını birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Hatta Ülken'e göre "Fransızcada bu iki sözcüğün birbirinden ayrılığı oldukça itibaridir."⁶⁷

⁶⁵ Hansen, s. 32-33.

⁶⁶ Fuchs, s. 16-17.

⁶⁷ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 9-10.

Onların bu algısı, Avrupa dışındaki toplumları medeni olmayan, kültürsüz birer toplum olarak kabul etmektedirler. Oysa Herder, her toplumun kendine ait bir kültürü olduğunu ve kültürsüz toplumların olmayacağını vurgular. Almanların bu iki kavramı birbirinden ayırmasıyla birlikte kültür kavramının Almanlarda daha ön plana çıktığını görürüz. Osmanlı dönemindeki kültür medeniyet kavramlarının algısına baktığımızda, daha çok Fransızlardan etkilendikleri görülür.

Kültürün normatif bir yapısı vardır. Toplumlar, kendi içerisindeki ilişkileri düzenleyen normlara sahiptir. Bu normlar, kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Bir toplum kanunlarını kendi geleneklerine, adetlerine ve kültürüne uygun inşa etmelidir. Aslında Avrupa yasalarını incelendiğinde, onların yasaları, toplum içerisindeki yüzyıllık birikimler sonucu oluşmuştur. Yani kendi kültürlerindeki normlar, onların yasalarının temeli olduğu söylenebilir. Son olarak da kültürün eğitimle, sanatla, tarihle yakın bağlantısı vardır. Eğitim kültürün bir parçasıdır. Bugün birçok kültürün kendine has sanat anlayışları vardır.

1.1.2. Kültür Kavramının Sınıflandırılması

Kültür kavram ve tanımlarının çokluğu, bu kavramın sosyal bilimler çatısı altında yer alan farklı dallarda çokça kullanılmasıyla açıklanabilir. Bilim dallarından her birinin kendi işlevleri ve gerekleriyle uyum içinde kültür kavramına eğilmesi, bir bilim dalında incelenen sorunlarla tam bir uyum sağlayan içeriğe sahip olması doğaldır.

Markian'a göre kültür kavramının işlevsel çok anlamlılığı, her şeyden önce, kapsadığı olgunun çok yönlülüğünden ileri gelmektedir. Doğal olarak bu durum kültürün incelenmesinin çeşitli hedeflerini ve işlevlerini sınıflandırmasına yol açmaktadır. Bu hedef ve işlevler, kuramsal toplumbilim, etnografya, toplumsal-görgücü araştırmalar vb. gibi dallardaki hedef ve işlevlerle aynı değildir.⁶⁸ Dolayısıyla kültürü araştırma nesnesi olarak ele alan disiplinler, mevzu bahis inceleme esnasında saptadıkları hedeflerin ve

⁶⁸ Aktaran Mejuyev, s. 13-14.

işlevlerin farklılığı, günümüzde yaşanan kültür tanımlarının çeşitliliği ve bu tanımlar arasında vuku bulan çelişkinin nedeni olarak gösterilebilir.

Kültür nedir başlığı altındaki tanımlamalar incelendiğinde, bazı kültür tanımlarının birbiriyle uyuşmadığı görülebilir. Kültür bilimciler birbirleriyle uyuşmayan bu kültür tanımlarını belirli sınıflara ayırarak ele almaktadırlar. Kültür tanımları üzerine kültür bilimciler tarafından yapılan sınıflandırmalar genel olarak aynı olsa da, bazı farklılıklar görülebilir.

Kültür tanımlarıyla ilgili farklılıkları göstermek amacıyla Fuchs tarafından yapılan kavramsal sınıflandırmayı inceleyelim. Fuchs, birbirleriyle uyuşmayan kültür sınıflamalarını beş ayrı kategoride ele almaktadır. Bunlar;

- Sosyolojik kültür kavramı
- Etnolojik kültür kavramı
- Normatif kültür kavramı
- Antropolojik kültür kavramı
- Sanat ile özdeşleşen kültür kavramıdır.⁶⁹

Fuchs'un tespit ettiği birbirinden farklı kültür kavramları incelendiğinde, antropolojik kültür kavramı, insan ırkının gelişimini inceler ve bütünü ele alan bir kültür kavramıdır. Etnolojik kültür kavramı ise insanların etnik kökenine göre tanımlayan kültür kavramıdır. Kavimleri, kabileleri, toplumları etnik kökenine göre ayırır. Yine bütünü ele alan bir kültür kavramıdır. Normatif kültür kavramında bireyler, toplum tarafından belirlenen normlara göre, toplum içerisindeki eylemlerini gerçekleştirirler. Bunlar çoğunlukla dışsaldır. Ama zamanla içselleşirler. Dini kapsamında yansıması, nefsin terbiye edilmesi ve vicdandır. Normatif kültür kavramı, yazılı ve yazılı olmayan normlar olarak ayrılabilir. Yazılı olmayan normlar: örf, adet, görenek, din kuralları, ahlak kuralları, görgü kuralları şeklinde, bireyin gelişmesi için toplumda var olan normlardır. Toplumdan topluma farklılık gösterir ve zaman içerisinde değerlerde aşınma da olabilir.

⁶⁹ Fuchs, s. 17.

Fuchs, sosyolojik kültür kavramını ikiye ayırır. Birincisinde sosyolojik kültür kavramının bir sistem içerisinde alt sistemler oluşturduğunu belirtir. Buna örnek olarak para-, dia- ve idiokultur ayrımı gösterilebilir.* İkincisinde toplumun simgesel olarak birbirine bağlı olan değer ve normlarını ele almaktadır. Fuchs'un yaptığı beşinci sınıflandırmada kültür kavramı, sadece sanatı ele alan dar kapsamlı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modern kültür kuramlarında hangi kültür kavramının sistematik olarak kullanıldığını belirlemek amacıyla, kültür kavramlarını sınıflandıran diğer bir isim Reckwitz'dir. Reckwitz, kültür kavramlarını dört ayrı kategoride değerlendirmektedir.

- Normatif kültür kavramı
- Bütünlük odaklı kültür kavramı
- Sistem kuramsal kültür kavramı
- Anlam ve bilgi odaklı kültür kavramı.⁷⁰

Reckwitz'in kültür kavramıyla ilgili yaptığı sınıflandırmaya göre Fuchs, Cicero'dan Weber'e kültür kavramının normatif olduğunu, Herder'den Etnoloji çalışmalarına kadar kültür kavramının bütünü incelediğini, Schiller'den Parson'a kadar kültür kavramının bir sistem olarak kabul edilip, alt sistemlere ayrıldığını (para, dia ve idio), bu aşamada kültür daha çok farklılıklar üzerinde durduğunu belirtmektedir. Sonuncusunda ise kültürün anlam, simge ve bilgi odaklı bir kavram olduğunu ve bunun Cassirer'den bu yana günümüze kadar geldiğini belirtmektedir.⁷¹

Normatif kültür kavramının kökeni Cicero'nun *cultura animi* kavramına kadar dayanmaktadır. İnsan ruhunun bakımı ve kültürleşmesi anlamında kullanılan *cultura animi*, asırlar sonra yine benzer bir anlamda Rönesans döneminde Erasmus tarafından ele alınmaktadır. Antik dönemde ve Rönesans'ta bireyle sınırlandırılan kültür kavramı,

* Parakultur ile belli bir toplumun kültürü, diakultur ile belli bir grubun kültürünü ve idiokultur ile belli bir bireyin kültürü kastedilmektedir.

⁷⁰ Andreas Reckwitz, **Die Transformation der Kulturtheorien**, Göttingen: Velbrück Wissenschaft, 2000, s. 65.

⁷¹ Fuchs, s. 55-56.

aydınlanma döneminden itibaren toplum düzeyinde ele alınmaktadır. Normatif kültür kavramının karakteristik özelliği, tekil bir yapıya sahip olmasıdır.⁷² Ayrıca insanlığın tamamını ele alan, evrensel bir işleve sahip kültür kavramıdır. Normatif kültür kavramını özellikle Immanuel Kant, Georg Simmel, Raymond Williams, Matthew Arnold, Alfred Weber, Norbert Elias gibi isimlerin kuramlarında karşımıza çıkmaktadır.

Normatif kültür kavramıyla hedeflenen en iyi yaşam tarzını ortaya koymak olduğu için, bu yaklaşımda kültür ve medeniyet kavramları belirgin bir şekilde karşı karşıya gelmektedirler. Kültür ve medeniyet kavramlarının bu karşıtlığı 18. yüzyıla kadar dayanmaktadır.⁷³ Kültür ve medeniyet karşıtlığı özellikle Alman burjuvazisi tarafından ele alınmış ve toplumun alt sınıfları ile aristokrasi ve saraylı sınıfı arasında kesin sınırlar çizilmiştir. Benzer durum, 18. yüzyıl Fransız toplumunda da görülmektedir. Saraylı sınıfı, alt sınıfları her zaman yaşam tarzı açısından eksik ve sıradan gördüğünden, onları da bir nevi kültürsüz olarak kabul etmekteydi. Medeniyet kavramının Alman burjuva sınıfı tarafından farklı kullanıldığı, Fransızların *civilisation* kavramıyla aynı kullanılmadığı Moebius tarafından da dile getirilmektedir. Medeniyet kavramı iki farklı kutupta işlenmekte ve bunun hangi dönemde olduğunu göz ardı edilmemesi gerekir ki, kavramsal açıdan ortaya konulacak medeniyet ve kültür ayrımı, dönemsel olarak dikkate alınması gerekir.

18. ve 19. yüzyılda kültürün, mükemmel bir yaşam tarzı olgusunu iddia eden, normatif kültür kavramına alternatif olarak 19. yüzyılda Johann Gottfried Herder tarafından bütünlük odaklı bir kültür kavramı ortaya konulmaktadır. Herder'in bu yaklaşımıyla kültür kavramı tarihsel bir yapıya kavuşmaktadır. Bütünlük odaklı kültür kavramında kültür, belli bir dönemde belirli bir toplumun ya da topluluğun yaşam tarzı⁷⁴ olarak karşımıza çıkmaktadır. Normatif kültür kavramında, farklı toplumlar karşılaştırıldığında, yaşam tarzı açısından aşağı seviyede görülen toplumların kültürü olmadığı kanısı yaygındır. Normatif kültür kavramında özellikle Batı dışında yer alan toplumların yaşam

⁷² Reckwitz, s. 66.

⁷³ Moebius, s. 16-17.

⁷⁴ Reckwitz, s. 72.

tarzları sıradan kabul edilmektedir. Bütünlük odaklı kültür kavramı ise bir sosyal grubun yaşam tarzını ele alarak, onların beşeri birikiminin tamamını kültür olarak ele almaktadır. Normatif kültür kavramı kültürü tekil bir yapıda ele alırken, bütünlük odaklı kültür kavramı kültürü çoğul bir yapı şeklinde inceler. Başka bir ifadeyle, bütünlük odaklı kültür kavramında, hiçbir toplum ya da topluluk kültürsüz olarak kabul edilmemekte, medeniyetten uzak ve kendini diğer topluluklardan soyutlamış olan kabilelerin bile bir kültürü olduğu kabul edilmektedir.

Die Kultur eines Volkes ist die Blüte seines Daseins, mit welcher es sich war angenehm, aber hinfällig offenbaret. Wie der Mensch, der auf die Welt kommt, nichts weiß - er muß, was er wissen will, lernen- so lernt ein rohes Volk durch Übung für sich oder durch Umgang mit anderen. Nun aber hat jede Art der menschlichen Kenntnisse ihren eigenen Kreis, d.i. ihre Natur, Zeit, Stelle und Lebensperiode.⁷⁵

Herder'e göre kültür, bir toplumun mevcudiyetinin mahsul vermiş halidir. Herder, insan dünyaya geldiğinde ne bilmesi gerektiğini bilmediğini, ama bilmek zorunda olduğu için, bunu da ancak öğrenerek yapabildiğini belirtir. Ona göre toplumlar, kendi uygulamalarıyla ve başka toplumlarla kurdukları ilişkiler sonucu, bilmek zorunda olduklarını öğrenirler. Herder'in kültür tanımında, her bir toplumun kendisine ait bir beşeri birikimi mevcuttur ve bu beşeri birikim bir araya getiren unsurlar *doğa, zaman, mekân ve yaşam* dönemleridir.

Bütünlük odaklı kültür kavramı Antropoloji biliminin kurulmasını sağlar. Herder'in kültür kavramına getirmiş olduğu alternatif yaklaşım, özellikle 19. yüzyıl Anglo-Amerikan sosyal bilimciler tarafından kabul görerek geliştirilmiştir. Bu nedenle Edwar B. Taylor, Herder'den sonra bütünlük odaklı kültür kavramının en önemli ismi olarak karşımıza çıkar. Taylor'un meşhur kültür tanımı da, bütünlük odaklı kültür kavramının en popüler tanımı olarak görülmektedir. Taylor'un bu tanımıyla birlikte bir topluma ait olan alışkanlıklar, günlük ritüeller, normatif uyumlanmalar, ahlak, inanç, sanat, teknik ve ekonomik süreçler⁷⁶ kültür kavramı için önemli hale gelmişlerdir. Kısacası, bir toplum içerisinde insana dair olan her şey kültür olarak kabul edilmiştir.

⁷⁵ Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Leipzig, 1903, s. 157 Aktaran Reckwitz, s. 73.

⁷⁶ Moebius, s. 18.

20. yüzyılın ortasından bu yana sistem kuramsal kültür kavramı tanımı, etkisini kültür bilim çalışmalarında artırmaktadır. Yaşam biçiminin tamamını kültür olarak kabul eden bütünlük odaklı kültür bakış açılarının aksine, sistem kuramsal kültür yaklaşımıyla toplum içerisindeki alanları da ayrı ayrı kültür olarak kabul etmektedir.⁷⁷ Bu alanlara örnek olarak müzik, sanat, medya, edebiyat vb. alanlar örnek verilebilir. Bu kültür yaklaşımıyla sistem, toplum içerisinde farklılaşmaya hizmet ederek, alt sistemler oluşturmaktadır. Adorno'nun Kültür Endüstrisi, Parson'un Kültür Sistemi'nde ve Luhmann'ın Sosyal Sistem Kuramında bu kültür yaklaşımı görülebilir. Parsons'un kültürü bir alan olarak görmesi ve ayrıştırması, sosyal sistemlerin alt sistemine dâhil etmesi, sistem kuramına ait bir düşüncedir. Niklas Luhmann da hocasının izinde giderek bu ayrımı daha da soyut ve sistematik bir kuramsal yapıya dönüştürür.

Sosyal bilimlerde yaşanan kültürel kırılmadan bu yana, güncel kültür kuramlarında tanımlanan kültür kavramı, daha çok anlam ve bilgi odaklıdır. Kültür kavramında anlam ve bilginin ağırlık kazanmasıyla birlikte kültür, "anlam sistemi"⁷⁸ olarak görülür ya da diğer bir ifadeyle, eylemde bulunanların kendi gerçekliklerini anlamlı kıldıkları ve bilgi sistemleri sayesinde kendi eylemlerini gerçekleştirebilmekte ve sınırlayabilmektedirler. Kültür kavramları ile ilgili diğer bir sınıflandırma da Lüsebrink tarafından yapılmıştır. Lüsebrink'in sınıflandırmasına göre kültür kavramı sınıflandırması üç maddede toplanmaktadır. Bunlar;

- Entelektüel estetik kültür kavramı
- Maddi kültür kavramı
- Antropolojik kültür kavramı⁷⁹

Lüsebrink'in entelektüel – estetik kültür kavramı, eğitim ve sanat ile iç içedir. Entelektüel estetik kültür kavramı sınıflandırmasının temelinde estetik, ahlaki ve etik değerler bulunmaktadır. Söz konusu değerler ünlü yazarların, sanatçıların ve bestekarların

⁷⁷ Moebius, s. 18-19.

⁷⁸ Reckwitz, s. 84.

⁷⁹ Hans Jürgen Lüsebrink, *Interkulturelle Kommunikation*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2005, s. 10

alışmalarıyla ekillenir. Entelektüel estetik kültür tanımıyla, elitler ve eğitimlilerden oluşan sınıfı ile halkın geri kalanı arasında görülmeyen bir sınır oluşturulmaktadır. Lüsebrink'in kültür kavramı ile yaptığı diğer sınıflandırma maddi kültür sınıflandırmasıdır. Maddi kültür kavramı sayesinde, kültür kavramının en temelinde yatan *agricultura* dan ayrılarak araçsal bir kültür kavramı oluşur.⁸⁰

Antropolojik kültür kavramıyla bir toplumun düşünce, algılama ve eylem yapısı anlaşılmaktadır. Aynı sosyal çevrede yaşayan ya da yaamı olan insanlar, diğerleriyle kısmen de olsa paylaşımlarda bulundukları için kültür, Hofstede tarafından kolektif bir grng⁸¹ olarak tanımlanır. Söz konusu sosyal evre, kültürün öğrenildiği yerdir. Bu bağlamda kültür, "aklın kolektif programlanmasıdır."⁸² Böylece belirli gruba ait olan bireyler, diğerlerinden ayrılmış olur. Hofstede'ye benzer bir kültür tanımı yapan Thomas, kültürü "kolektif bir uyumlanma sistemi"⁸³ olarak görür.

Kültür genel bir olgu olarak görülmesine rağmen, toplumları ya da grupları yönlendiren bir sistemden ibarettir. Söz konusu bu sistem belirli semboller üzerine kurulur ve ilgili toplum içerisinde nesilden nesle aktarılır. Kültür, toplum içerisindeki bireylerin tamamının değerlerini, algılarını, düşüncelerini ve eylemleri etkiler ve onların toplum içerisindeki konumlarını tanımlar. Bu bağlamda kültür, kendilerini bir topluma ya da gruba ait olduğunu hisseden bireyleri spesifik eylem alanlarını şekillendirir.⁸⁴ Antropolojik kültür kavramı, Hofstede tarafından "*Software of the mind*"⁸⁵ olarak tanımlanmakta ve kültürel farkların meydana geldiği dört alt kategori üzerine kurulmuştur. Bunlar sırasıyla değer, ritüel, kahraman ve sembollerdir.

⁸⁰ Lüsebrink, s. 10.

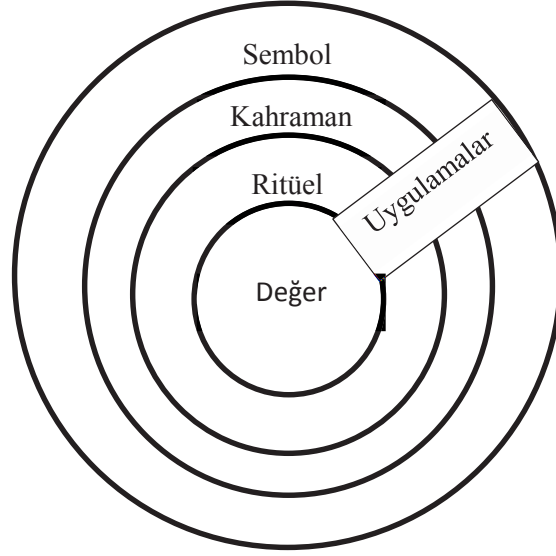
⁸¹ Geert Hofstede, *Interkulturelle Zusammenarbeit*, Wiesbaden: Gabler Verlag, 1993, s. 19

⁸² Hofstede, s.19.

⁸³ Thomas, 1993: s. 380 Aktaran Lüsebrink, s. 10.

⁸⁴ Lüsebrink, s. 10.

⁸⁵ Lüsebrink, s. 11.



Şekil 1:Hofstede'nin Antropolojik Kültür Modeli⁸⁶

Şekil 1’de de görüldüğü gibi semboller, kültürün en dış katmanı olarak kabul edilir. Semboller, belirli birer anlamı olan ve bu anlamlarını yalnızca onların ait olduğu kültüre mensup bireyler tarafından tanınan sözcüklerden, mimiklerden, resimlerden ya da nesnelerden oluşur. Kıyafetler, forslar, statü sembolleri ya da bir dile ait sözcükler bu kategoriye dâhildir.⁸⁷

İkinci katman olan kahramanlar da tarihi ve önemli kişiliklerden oluşabileceği gibi, hiç var olmayan hayali şahsiyetlerden de oluşabilir. Hofstede bu katmanın özelliklerini sayarken “bir kültür içerisinde ölü ya da hayatta, gerçek ya da hayali, bir kültür içerisinde yüksek değer olarak kabul edilen özelliklere sahip ve örnek olarak alınan şahıslardan”⁸⁸ bahseder. Bu katmanda devlet adamları, düşünürler, liderler, askerler gibi bir toplumun kolektif hafızasında önemli bir yere sahip olan ve örnek alınan şahsiyetler yer alır. Örnek olarak Goethe, Napoleon, Mevlana, Fatih Sultan Mehmet, Yavuz Sultan Selim, Atatürk, Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek, Yunus Emre, Ulubatlı Hasan, Erol Güngör ve daha nicelerini verebiliriz. Bu şahsiyetlerin tesiri, ister gerçek ister kurgu olsun,

⁸⁶ Hofstede, s. 22.

⁸⁷ Lüsebrink, s. 11.

⁸⁸ Hofstede, s. 22.

içerisinde bulundukları ya da bulunmuş oldukları toplumun bireyleri üzerinde asırlarca devam eder ve insanları birbirine bağlar.

Ritüel katmanı, toplum içerisinde mevcut olan kolektif davranışın tamamını kapsar. Kolektif davranışlar, yapılan eylemin amacına ulaşması sürecinde gereksiz olarak kabul edilmesine rağmen toplumsal normlar açısından gerekli görülen davranışlardır.⁸⁹ Kolektif davranış olarak gündelik hayatta bireyin çoğu zaman anlamına ve önemine vakıf olmadığı, fakat toplumun diğer bireyleri tarafından kabul edilen davranış şeklidir. Tokalaşmak, el öpmek, önemli bir şahsiyet karşısında ceketini iliklemek gibi sosyal hayat içerisinde yer alan davranışlar kolektif davranış olarak kabul edilebileceği gibi, dini vazifeleri yerine getirirken yapılan ve özellikle de İslami inanışta sünnet olarak tanımlanan davranışlar da Hofstede'nin kolektif davranış tanımlamasına uymaktadır.

Şekil 1'den de anlaşılacağı üzere değerler, “kültürün çekirdeğini oluşturan” maddi ve manevi öğelerin tamamıdır. Hofstede'nin yaklaşımında değerler, bireyin belirli maddi ve manevi öğelere karşı gösterdiği eğilimdir. Lüsebrink'e göre Hofstede, değerler konusunda belirli bir kültüre ait bireylerin pozitif ve negatif kutuplar arasındaki duygularını ön planda tutmaktadır.⁹⁰ Bu sayede bireyler, yaşadıkları toplum içerisinde maddi ve manevi öğeleri iyi – kötü, güzel – çirkin, doğal olan – doğal olmayan, normal – anormal şekilde sınıflandırabilirler.

Günümüzde, Hofstede'nin oluşturduğu dört kategorili antropolojik kültür modeli ile birlikte, kültürel bütünlükleri birbirinden ayırabiliriz. Bu kültürel bütünlükler coğrafi açıdan farklı boyutlar olarak karşımıza çıkabilirler. Kültürel bütünlükleri birbirinden ayırmak için yapılmış olan çalışmalarda, özellikle 19. yüzyıldan bu yana dil ve sembol alanlarında belirgin bir sınır oluşturan ulus kültür göstergesi kullanılmıştır. Günümüzde küreselleşmenin etkisiyle, medya araçlarının gelişimiyle ve bunların tüm dünyada yaygın

⁸⁹ Hofstede, s. 23, Lüsebrink, s. 12.

⁹⁰ Lüsebrink, s. 12.

bir şekilde kullanılmasıyla birlikte, “post modern kültürel çalışmalarda ulus göstergesinden ziyade sosyal, dini ve bölgesel boyutlar”⁹¹ ön plana çıkmaktadır.

Lüsebrink’in sosyal boyutla anlatmak istediği yerel, bölgesel kültürler ve Avrupa, Afrika, Asya gibi ana kara ölçeğindeki kültürlerdir. Bu çalışmalara örnek olarak, Samuell P. Huntington’un *Medeniyetler Çatışması* adlı çalışmasını gösterilebilir. Huntington bu çalışmasında Kuzey Amerika medeniyeti, Batı medeniyeti, İslam medeniyetinden bahsederken bu kültürel bütünlükleri birer medeniyet olarak tanımlamaktadır.

Sosyal boyut ya da sosyo-kültürel boyut, toplumsal sınıflar üzerine yapılan çalışmalarda ayırt edici bir gösterge olarak kullanılırken dini boyut göstergesi ile İslam, Hristiyanlık, Yahudilik gibi dinlerle ya da Suni-Şii, Katolik-Protestan gibi mezhep kategorisinde ayrımlar yapılır.

1.1.3. Kültür ve Medeniyet İlişkisi

Kültür kavramının ilk çıkış noktasından günümüze kadar olan serüvenini incelediğimizde, bilim tarihindeki en karmaşık kavramlardan biriyle karşı karşıya olduğumuzu görürüz. Etimolojik olarak kültür kavramının kökeni doğaya dayandığını; kültür kavramının en eski kullanımlarından biri olan *culture agri*, doğada kendiliğinden yetişmeyen ve insanın müdahalesi sonucu yetişen tarımsal ürünler için kullanılmıştır. Başlarda doğa ile birlikte anılan kültür kavramı, daha sonraki kültür kuramlarında birbirlerine zıt kavramlar olarak karşımıza çıkar.

Kültür kavramını anlamsal açıdan incelediğimizde, zaman içerisinde tarımsal faaliyetlerden, insanın manevi olarak gelişimine, eğitime, yaşam tarzının iyileştirilmesine, sanata ve medeniyete doğru bir geçişi söz konusu olduğunu görürüz. Kültür kavramında tespit edilen bu anlamsal geçişlerde bazı çelişkili noktalar⁹² da mevcuttur. Örneğin, bir dönem şehirde yaşayan insanlar kültürlü kabul edilirken, toprağın

⁹¹ Lüsebrink, s. 12.

⁹² Eagleton, s. 7.

ekilip biçilmesini sağlayan köylüler, kültürsüz olarak kabul edilmişlerdir. Oysa kültür kavramının ortaya çıkışını sağlayan kesim, tarihte ilk tarımsal faaliyetleri başlatan kesimdir. Kültür sözcüğünün tarım alanına dayanan etimolojik kökeninden hareketle, medeni ya da nezaket anlamında kullanıldığı, 18. yüzyılda da Avrupa’da medeniyet sözcüğü ile eş anlamlı kullanıldığı görülmektedir.⁹³Bu dönemde medeniyet, ahlaki, geleneksel, davranışsal ve maddi açıdan kolektif bir grubun gelişmişlik durumu anlatmak için kullanılırdı. Yani kültür ve medeniyet 18. yüzyılda ileri yaşam tarzını tanımlamaya çalışan eş anlamlı sözcüklerdir. Bu dönemde medeniyet sözcüğüne yüklenen anlamla ilgili Eagleton, güzel bir örnek verir: Medeni olmak, halının üzerine tükürmemek; aynı zamanda da savaş esirlerini öldürmemektir. Medeniyet sözcüğüne eş anlam olarak kullanılan kültür sözcüğü, aydınlanma döneminin ruhu içerisinde yer alan bir kavramdır.⁹⁴

Civilization kavramı, Fransızlara ait bir kavramdır. Fransız düşünürler, medeni toplum ile ilkel toplumu birbirinden ayırt etmek için 18. yüzyılda *civilization* kavramını, barbarlık kavramına karşıt olarak geliştirmişlerdir.⁹⁵ Bu dönemde Batı’daki, özellikle de Fransızlardaki genel anlayış, Avrupa dışındaki toplumlar, medeni olmayan barbar toplumlardır. Medeni olmayan barbar toplumlar ya da ilkel topluluklar aynı zamanda kültürsüz olarak da tanımlanmaktaydı.⁹⁶ Buna göre iyi ve yüksek bir yaşam tarzına sahip olan toplumlar kültürlü olarak kabul edilirken, sıradan bir yaşam tarzına sahip olan toplumlar kültürsüz olarak kabul ediliyorlardı.

Toplumların yaşam kalitelerine göre ayırt edilmelerinde “yerleşik hayat, şehirleşme, okur-yazarlık”⁹⁷ gibi etkenler göz önünde bulunduruluyordu. Kültürlü ya da medeni

⁹³ Raymond Williams, **Keywords – A Vocabulary of Culture and Society**, New York: Oxford University Press, 1983, s. 89.

⁹⁴ Eagleton, s. 17.

⁹⁵ Samuel P. Huntington, **Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması**, Mehmet Turhan ve Y.Z. Cem Soydemir (çev.), 5. Basım, İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2006, s. 47; Fernand Braudel, **Uygurlukların Grameri**, Mehmet Ali Kılıçbay (çev.), 4. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2014, s. 32; Williams 1983, s. 57.

⁹⁶ Moebius, s. 16.

⁹⁷ Huntington, s. 72.

kabul edilen toplumlar, şehirli, okur-yazar ve yüksek bir yaşam kalitesine sahipken; kültürsüz olarak kabul edilen ilkel ya da barbar toplumlar, kentleşme, okur-yazarlık gibi olgulardan yoksun, düşük bir yaşam kalitesi sahip olan toplumlardır. Huntington'a göre, 18. yüzyılda medeniyet kavramının geliştirilmesi ve kullanılmasının arkasında bu anlayış yatmaktadır.⁹⁸

19. yüzyılın başlarında kültür kavramında önemli bir anlam değişikliği olmuştur. Medeniyet kavramıyla eş anlamlı olarak kullanılan kültür kavramı, o dönemde artık zıt anlamlı şekilde kullanılmaktadır. Kültür kavramı, Johann Gottfried Herder ile birlikte yeni bir anlam kazanmıştır. Herder öncesinde normatif bir yapıda ele alınan kültür kavramı, toplumları kültürlü ve kültürsüz diye ayırmaktadır.⁹⁹ Buna göre iyi ve yüksek bir yaşam tarzına sahip olan toplumlar kültürlü olarak kabul edilirken, sıradan bir yaşam tarzına sahip olan toplumlar kültürsüz olarak kabul ediliyorlardı. Herder'in kültür yaklaşımında her bir kolektif topluluğun kendine özgü bir yaşam tarzı vardır. Bu yaklaşıma göre hiçbir toplum, topluluk, ulus ya da kabile kültürsüz olarak kabul edilemez. Bunlar arasında yalnızca yaşam tarzı açısından kültürel farklılıklar bulunmaktadır. Böylece normatif kültür yapısından bütünlük odaklı¹⁰⁰ kültür yapısına bir geçiş söz konusudur.

Alman idealizm akımıyla birlikte kültür kavramı modern anlamından uzaklaşarak, her türlü kolektif grupların yaşam biçimini kültür olarak kabul etmeye başlamıştır. Eagleton'a göre Herder, bu yaklaşımıyla Aydınlanma döneminin evrenselcilik akımına bilinçli bir şekilde karşı koymaktadır.¹⁰¹ Böylece Herder, tüm insanlık için mükemmel bir yaşam tarzı olarak tanımlanan kültür anlayışından ziyade, her türlü spesifik yaşam tarzlarını kültür olarak kabul eden bir anlayışı benimsemiştir. Böylece insan etkinliğinin somut tarihsel biçimi, menşesine bakılmaksızın kültürel olarak kabul edilmesi gerekir. Bu açıdan

⁹⁸ Huntington, s. 72.

⁹⁹ Moebius, s. 16.

¹⁰⁰ Moebius, s. 16.

¹⁰¹ Eagleton, s. 21-22.

Afrika, Avustralya, Asya ya da Amerika’da yaşayan toplumların yaşam biçimi de, Avrupalıların yaşam biçimi kadar kültürelidir.

Herder, kültür kavramını çoğul olarak kullanmayı tercih etmektedir. Herder, farklı toplumların kültürlerinden bahsetmektedir. Ayrıca bir toplum içerisindeki kolektif grupların kültüründen de bahsetmektedir. Bu yaklaşımla yapılan kültür tanımı 19. yüzyılda yayılmaya başlamış ve 20. yüzyılda kendisine sağlam bir temel oluşturmuştur. Gerçi kültür ve medeniyet kavramlarının bu dönemlerde bile birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Ancak kültür, medeniyet sözcüğünün artık zıt anlamlısı olmuştur.¹⁰² Öncesinde yalnızca medeni olanlar kültürlü kabul edilirken, Batı, medeni olanların gözüyle vahşi olarak kabul edilen toplumlarda, bütünlük odaklı kültür kavramıyla birlikte kültürlü olarak kabul edilmeye başlamıştır. Hatta Gökalp’e göre bu gibi toplumlar hakkında “ilkel toplumlar teriminin kullanılmasından bile çekinenler vardır.”¹⁰³ Normatif kültür anlayışı ile bütünlük odaklı kültür anlayışının karşı karşıya gelmesiyle birlikte kültür kavramı, „kendi içerisinde çelişkili olan“¹⁰⁴ bir kavrama dönüşmüştür. Kültür kavramı, normatif anlayışta Batı’nın medeniyeti yerine kullanılırken, bütünlük odaklı anlayışta da onun antitezi olarak karşımıza çıkar.

Kültür kavramı gibi medeniyet kavramı da, hem betimleyici (deskriptif), hem de normatif bir yapıya sahiptir. Yani deskriptif olarak tarihte var olan bir toplumun yaşam tarzından bahsedebileceği gibi (örneğin İnkâ, Yunan, Çin medeniyeti); normatif olarak hümanist, münevver ve asil bir yaşam tarzından da bahsedebilir. Günümüzde medeniyet kavramının normatif yapısını, medeni sıfatı karşılamaktadır. Eğer medeniyet kavramıyla sanatsal faaliyetler, kent hayatı, halkçı politika, karmaşık teknolojiler vb. şeyler anlatılmak isteniyorsa; ayrıca anlatılan bu unsurlar, geçmişe göre bir gelişme kat etmişse, medeniyet kavramındaki deskriptif ve normatif yapı birbirinden ayrı düşünülemez. Bu şekilde tanımlanan bir medeniyet kavramı, önceki koşullara göre sürekli bir gelişme yaşandığının

¹⁰² Eagleton, s. 22-23.

¹⁰³ Gökalp, s. 44.

¹⁰⁴ Eagleton, s. 22-23.

da göstergesidir.¹⁰⁵ Bu noktadan yola çıkıldığında, medeniyet ile kültür kavramlarının farkını çok net bir şekilde anlayabiliriz. Medeniyet, her durumda ilerlemiş olan, özellikle de teknik anlamda ileride toplumların ilerlemesi için kullanılır. Kültür ise, gelişmişlik düzeyi göz önüne alınmaksızın her toplum için kullanılan bir kavramdır. Yani toplumlar arasında mukayese yapılacak ise, teknik alanda ve gelişmişlikte önde olan kültürler medeniyette de ileri, diğerleri ise medeniyette geridirler. Ama her durumda medeniyette ileri giden kültürler, geride kalan kültürleri etkilerler. Onları hâkimiyetleri ve etkileri altına alırlar. Çünkü her kültür ilerlemek ve medenileşmek, yani diğer toplumlara göre daha ileride olmak ister.

Medeniyet sözcüğünde deskriptif ve normatif anlam yapısı birbirinden ayrıldığında durum biraz karmaşıklığa doğru yol almaktadır. Medeniyet kavramı aslında sanayileşme öncesi dönemin Avrupa burjuvazisine ait bir kavramdır. Medeniyet hem bireysel, hem de toplumsal açıdan birbirinin aynısıdır. Kültürlü olma durumu, bireyin gelişiminin tüm yönleriyle uyumlu olmasına bağlıdır. Ancak bireyin tek başına da kültürleşmeyeceği göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle kültür kavramının tarihinde özne açısından bireyden topluma doğru bir yöneliş vardır. Kültür bazı sosyal şartlara gereksinim duymaktadır. İlgili gereksinimler devleti de ilgilendirebileceği için kültürün politik yönü de vardır.¹⁰⁶ Eagleton kültürle ilgili yukarıdaki bilgileri verdikten sonra sanayi kapitalizmin başlangıç dönemlerine atıfta bulunarak, çocuk yaştaki endüstriyel işçileri örnek gösterir. Buna göre medeniyet gerçekliği ile medeniyet kavramının ortaya sürdüğü değerlerin tutarsız olduğundan bahseder.

Raymon Williams'e göre kültür, bilinçli bir toplumun oluşum sürecini yansıtması gerekirken, 19. yüzyılda radikal ve sancılı bir dönüşüm geçiren topluma karşı, bir eleştirici aracı olmuştur.¹⁰⁷ Kültür kavramının yükselişinin nedenlerinden biri, medeniyet kavramının değer bildiren bir kavram olarak geçerliliğini kaybetmeye başlaması olarak

¹⁰⁵ Eagleton, s. 18.

¹⁰⁶ Eagleton, s. 18-19.

¹⁰⁷ Raymond Williams, "The Idea of Culture", John McIlroy ve Sallie Westwood (Ed.), **Border Country: Raymond Williams and Adult Education** içinde (57-77), Leicester: National Institute of Adult Continuing Education, 1993, s. 60.

gösterilmektedir. Medeniyet soyut, yabancılaştırılmış, noksan, mekanik, utulitarist bir yapıya sahip ve materyal gelişme inancının etkisi altında iken; kültür ise bütünlük, organik, tensel bir yapıya sahiptir ve amacını kendi içerisinde taşımaktadır. Kültür ve medeniyet arasındaki çatışma aslında modern ve geleneğin bir kavgasıdır.¹⁰⁸

Batı toplumunun her alanda gösterdiği gelişme, medeniyet kavramının potansiyelini kültür kavramı karşısında arttırmıştır. Hem Batı toplumunda, hem de Batı ile bir şekilde münasebette bulunan diğer toplumlarda medeniyet kavramının popülerliğinin arttığı, imparatorlukların zayıfladığı ve ulus devlet anlayışının geliştiği 19. yüzyılda net bir şekilde görülmektedir. Böylece medeniyet Batı'nın tekeline girmiş ve bu durum diğer toplumlar tarafından da kabul görmüştür. Böylece medeniyet, “diğer toplumları baskı altına sokan ve parçalayan”¹⁰⁹ bir yapıya dönüşmüştür. Medeniyetin tekil olarak kabul edilen anlayışına karşı, yine Batı'nın kendi içerisindeki teorisyenleri tarafından karşıt bir anlayış geliştirilerek,¹¹⁰ kültür kavramı medeniyet kavramından kopartılmıştır. Böylece medeniyet kavramı, değerler üzerine kurulu dar bir tanımla sınırlandırılırken, kültür kavramı da gücünü toplumların beşeri birikimlerinden almıştır.

Gökalp'e göre medeniyet ve kültür kavramlarının ortak noktası, iki kavramında sosyal hayatları kapsamalarıdır. Gökalp, din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, iktisat, dil ve teknikle ilgili olguları sosyal hayat olarak ele almakta ve bu olguların hem kültür kavramı, hem de medeniyet kavramı içerisinde var olduğunu belirtmektedir. Söz konusu bu olgular her iki kavram tarafından dâhil edilmesine rağmen, Gökalp kültür ile medeniyet arasındaki ayırımında, kültürü bir toplumun içerisinde yer alan, sosyal hayat olarak tasvir ettiği olguların uyumlu bir bütünü olarak tanımlarken, medeniyet kavramını da aynı gelişmişlik düzeyinde bulunan toplumların sosyal hayatlarının bir bütünü olarak tanımlamaktadır.¹¹¹

¹⁰⁸ Eagleton, s. 20-21.

¹⁰⁹ Eagleton, s. 36.

¹¹⁰ Eagleton, s. 36.

¹¹¹ Gökalp, s. 15.

Gökalp'in, kültür ve medeniyet arasında kurduğu diğer bir ilişki şu şekildedir: Her bir topluluğun ya da toplumun bir kültürü mevcuttur. Toplumlar geliştikçe, kültürleri de gelişir. Kültürün yükselmesinden de medeniyet doğmaya başlamaktadır.¹¹² Bir toplum (ya da devlet), sınırlarını genişleterek, himayesi altına yeni topraklar ve yeni toplumlar katar. Etrafındaki çağdaş medeniyetlere meydan okuyarak, bu meydan okumadan galip çıkması halinde, medeniyetten söz edilebilir. Başka bir ifadeyle, kültürel açıdan tarihte iz bırakan toplumların, medeniyet seviyesine ulaştığı söylenebilir. Buradan hareketle, medeniyetlerin medeniyet olabilmesi için, farklı kültürlerle sahip toplumların bir araya gelerek yaşaması, diğer medeniyetlerle gerekli alışverişi yapması,¹¹³ onlara ait olanı çekinmeden alarak işlemesi ve kendisine faydalı olanları, kendisininmiş gibi kullanması gerekir.

Ülken, medeniyet ve kültür arasındaki ilişkiden bahsederken, medeniyetin gelişebilmesi için kültüründe aynı seviyede gelişmiş olması gerektiğini belirterek, ikisinin de birbirine bağlı olduğundan bahseder.¹¹⁴ Özakpınar ise, kültürün beşeri hayatın manevi yönünü, medeniyetin ise maddi yönünü temsil ettiğine dair ayrımları yapay ve yanlış bulmaktadır. Özakpınar'a göre medeniyet ve kültür arasındaki ilişki, "doğurucu ve bütünleştirici bir kaynak ile o kaynaktan beslenerek gelişen ürünler ilişkisidir. Medeniyet kaynaktır; ortaya çıkan ürünler ise kültürü oluşturur."¹¹⁵ Kültürel öğelerin medeniyet dairesi içerisinde nasıl oluştuğuna dair Özakpınar'ın düşünceleri aşağıdaki gibidir:

Kendinde sembolik düşünme kapasitesi olan insan, doğada olmayan eserleri ve genetik programında hazır olmayan eylemleri tasarımlar. Tasarımlarını, fiilen yapma planına dönüştürür; sonra bu icra planını, gözlenebilir eylemler ve onların sonuçları olan eserler halinde kendi dışına çıkarır. İşte eylemler ve eserler halinde insanın doğaya eklediği her şey kültürdür. Kültür öğeleri rasgele meydana gelmez. Toplum yapısının temelindeki inanç ve ahlâk nizamı, kültür öğelerini seçtirir, şekillendirir, yönlendirir, sınırlar ve öğelerin ilhamını verir. Kısacası, kültür öğelerini belli bir manevî çerçeve içinde doğurtan inanç ve ahlâk nizamı medeniyettir. Toplum üyeleri, medeniyetin ruhunu benimser; o ruhun verdiği bilinç, azim ve coşku ile toplum

¹¹² Gökalp, s. 24-25.

¹¹³ Gökalp, s. 24-25.

¹¹⁴ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 10.

¹¹⁵ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 116-117.

yapısındaki yerini alır ve gözlenebilir kültür öğelerinin meydana gelişine katkıda bulunur.¹¹⁶

Özakpınar'ın medeniyet ve kültür ilişkisini incelediğimizde, akıl ve eylem ön plana çıktığı görülmektedir. Kültürü ise bireyin ihtiyaçları doğrultusunda gerçekleştirdiği eylemler ve bu eylemler sonucu oluşan ürünlerden ibaret görmektedir. Ayrıca bireylerin sanatsal anlamda ya da yine toplumun gelişimine yönelik oluşturdukları her bir ürünü de, bulundukları medeniyet dairesiyle yoğrulan birer kültür eseri olarak görür.

Baltacıoğlu, kültür ile medeniyet arasındaki ilişkiden bahsederken, tekil medeniyet anlayışında örnek olarak Avrupa, yani Batı medeniyetini göstermektedir. Her ne kadar Avrupa uluslarının kültürleri, -bize göre- birbirinden ayrılmayan, bitişik ve katışık kültürler olarak gözüke de, yakından incelendiğinde, her birinin birbirinden farklı kültürler olduğu ve kendileri özgü unsurlar barındırdığı görülür. Bu anlayışa göre her ulusun dini, dili, töresi, türesi, sanatı, ölüm, dirim anlayışı vardır ve hep kendine özgüdür. Oysaki her ulusun hiç te kendine özgü olmayan ve öbür uluslarla ortaklaşa taşıdığı bilgisi, bilimi, fenni, zanaatı vardır. İşte salt akıldan ve aklın denemelerinden çıkan teknikler medeniyettir. Bütün bu saydığımız şeyler ulusal olmayıp uluslararasıdır. Öyleyse Avrupa medeniyeti deyince Avrupa'da medeniyet öbeğine giren uluslarda ortaklaşa olan yöntemleri, teknikleri, yalnız bunları anlamamız gerektir.¹¹⁷ Baltacıoğlu, burada medeniyet ve kültür ilişkisinden bahsederken, iki kavramı birbirinden ayırmakta ve medeniyetin temelini oluşturan unsurları belirtmektedir.

1.2. Medeniyet

Medeniyet ve kültür kavramları, toplumların bir arada bir bütün olarak yaşam biçimlerine atıfta bulunur ve bir medeniyet büyük ölçütlerde bir kültürdür denebilir. Medeniyetle ilgili tanımlar incelendiğinde, birçok medeniyet tanımında kültür olgusuna yer verildiği görülmektedir. Baltacıoğlu'na göre “medeniyet, toplum hayatının, toplum yaşamının belirtilerinden ve kurumlarından ayrı ve soyut olarak bulunamaz. Medeniyet, toplum

¹¹⁶ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 49.

¹¹⁷ Baltacıoğlu, s. 13.

içerisinde mevcut olan bilgi, fen bilimleri, ekonomi, sanat ve zanaatta görülmektedir.”¹¹⁸ Bozeman’a göre medeniyet, “belirli bir toplumda birbirlerini izleyen kuşakların birinci derecede önem atfettiği değerler, normlar, kurumlar ve düşünce biçimlerini içerir.”¹¹⁹ Braudel göre medeniyet, “kültürel bir alandır,” “sabit bir mekâna ve buna bağlı olarak kendine özgü bir coğrafyaya ihtiyaç duyar,”¹²⁰ “kültürel özellikler ve olguların toplamıdır.”¹²¹ Cavaignac’ta medeniyet, “bilim, sanat, düzen ve erdemlerin asgarisidir.”¹²² Durkheim ise medeniyeti “her ulusal kültürü, bütünü yalnızca belirli bir biçimi olarak düşünülüp, belli sayıda ulusları kapsayan bir çeşit ahlaki ortam”¹²³ olarak tanımlar. Elias’a göre medeniyet “bir toplumun kolektif bir şekilde hareket etmesiyle ortaya çıkan bir olgudur.”¹²⁴ Mauss’a göre “insanlığın tüm kazanımlarıdır.”¹²⁵ Özakpınar’a göre ise “kültür eserleri ve ürünleri arkasındaki inanç ve ahlak nizamıdır.”¹²⁶ Wallerstein medeniyeti, “belirli bir biçimde tarihsel bir bütün oluşturan ve bu olgunun diğer biçimleriyle birlikte var olan dünya görüşü, gelenekler, yapılar ve kültürün belirli bir biçimde ardı ardına sıralanması” olarak tanımlamıştır.¹²⁷

Toplumların teknolojik gelişmişlik düzeyleri, davranış biçimleri, bilimsel birikimleri, eğitim sistemleri, dinleri, yaşam tarzları, yazılı ve yazılı olmayan hukuk sistemleri gibi olgular medeniyet göstergelerinden bazılarıdır. Medeniyet kavramı bağlamında, bu olgular dâhilinde gerçekleşen eylemler de medeni olan ve olmayan şeklinde sınıflandırılabilir. Medeniyet kavramına yönelik bakış açısında da farklılıklar olduğu için, toplumdan topluma medeni olan ve olmayan sınıflandırmasında da farklılıklar olabilir.

¹¹⁸ Baltacıoğlu, s. 14.

¹¹⁹ Aktaran Huntington, s. 48.

¹²⁰ Braudel, s. 42.

¹²¹ Aktaran Huntington, s. 48.

¹²² Aktaran Braudel, s. 33.

¹²³ Aktaran Huntington, s. 48.

¹²⁴ Aktaran Lüddemann, s. 46.

¹²⁵ Aktaran Braudel, s. 33.

¹²⁶ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 51-52.

¹²⁷ Aktaran Huntington, s. 48.

1.2.1. Medeniyet Kavramının Tarihçesi

Medeniyet sözcüğünün kökenine yönelik yapılan incelemelerde, farklı dönemlere ait birçok Latince sözcüğe rastlayabiliriz. Bu sözcükler, özellikle de Fransızca ve İngilizceye geçerek, dönemin sosyolojik koşullarına göre anlam değişikliklerine uğramışlardır. Kültür ve medeniyet üzerine araştırmalar yapan yazarlar, çalışmalarında medeniyet sözcüğünün kökeninden bahsederken, farklı dönemlere ağırlık vermektedir. Araştırmacıların bir kısmı, medeniyet sözcüğünün kökenini milattan önceki dönemlerde Roma Cumhuriyeti'nde kullanılan ve yerleşik hayat yaşayan, kente oturan ve okuryazar anlamına gelen Latince *civis* ve *civitas*¹²⁸ sözcüklerine dayandırmaktadır. Avrupa'nın 16. yüzyıl sonrası toplumsal dönüşümüne yönelik olan araştırmalarda ise, medeniyet sözcüğü ile ilgili olarak Ortaçağ Latinesine ait olan *civilizare*¹²⁹ ve *civilitas*¹³⁰ ön plana çıkmaktadır. *Civilizare* sözcüğü ilk olarak 16. yüzyılda Fransızcaya *civiliser*, 17. yüzyılın başlarında da İngilizceye *civilize* olarak geçmiştir.¹³¹ Fernand Braudel'e göre ise İngilizcedeki *civilize* sözcüğünün yerine kullanılan *civilise* ya da Fransızcadaki *civilisé*, İngilizcede ve Fransızcada 16. yüzyıldan beri mevcut sözcüklerdir.¹³² *Civilitas* sözcüğü ise, 16. yüzyılda yine Latince bir sözcük olan *civilite* olarak kullanıldı.¹³³ 16. yüzyılın ortalarında kullanılmaya başlanan *civilite* sözcüğü, şövalye toplumunun çöktüğü ve Katolik kilisesinin dağıldığı bir dönemde önem kazanarak, ortaya çıkış anı tam olarak bilinmemektedir. Elias'a göre *civilite*, çoğunlukla Fransızca olmak üzere aynı dilin konuşulduğu bir toplumsal dönüşümün ifadesi ve sembolüdür.¹³⁴ Bu durum, merkezi Paris olan ve Avrupa'nın diğer saraylarını da içine alan saray toplumunda görülmektedir.

¹²⁸ Joseph Fichter, **Sosyoloji Nedir**, Nilgün Çelebi (çev.), Ankara: Anı Yayıncılık, 2009, s. 155.

¹²⁹ Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57.

¹³⁰ Norbert Elias, **Uygurlik Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler**, Ender Ateşman (çev.), 7. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 135.

¹³¹ Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57.

¹³² Braudel, s. 32.

¹³³ Elias, *Uygurlik Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 135.

¹³⁴ Elias, *Uygurlik Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 133-134.

16. yüzyılda yaygın bir şekilde kullanılan *civilite* sözcüğü, o dönemdeki anlamını, 1530 yılında yayımlanan ve Erasmus’a ait olan “*De civilitate morum puerilium*” (tr. Çocukta Geleneklerin Nazikleşmesi) adlı eserine borçludur. Aynı dönemde matbaa harflerinin bir türüne de *civilite* adı verilerek, dolaylı ya da doğrudan Erasmus’un yazısından etkilenen ve *civilite* adı altında yayımlanan bütün kitaplar, 18. yüzyılın sonuna kadar bu matbaa harfleri ile basıldı.¹³⁵ Erasmus, *civilite* kavramıyla, o günkü toplumun gereksinimlerine cevap veren bir kavram oluşturdu. Bu sözcük o dönemde popülerliğini arttırarak Fransızcaya *civilite*, İngilizceye *civility* ve Almancaya *Zivilität** olarak geçmiştir.¹³⁶ Williams’e göre İngilizcede *civility* sözcüğünün kullanımıyla birlikte, İngiltere’de toplumsal örgüt anlayışı da önem kazanmaya başlamıştır. 17. ve 18. yüzyıllarda düzenli bir toplumdan bahsederken İngilizcede *civilization* sözcüğünün yerine *civility* sözcüğü kullanılmaktadır. Bu dönemlerde *civility* sözcüğü *barbarity* sözcüğünün zıttı şeklinde kullanılırdı. Bunun kökeni de Ortaçağ Latincesi *civilitas* sözcüğüne dayanır.¹³⁷

Erasmus’un “*De civilitate morum puerilium*” adlı eseri, toplumsal ilişkilerde insan davranışlarına yönelik bir çalışmadır. Söz konusu davranış kuralları vücudun duruş biçimleri, vücut bakımı, kilisede davranış biçimleri, sofr kuralları, selamlaşma, oyun sırasındaki davranışlar ve yatak odasındaki davranışlar üzerinedir. Erasmus, *civilite* kavramı ile 16. yüzyılda toplumun davranış sorunlarına ağırlık vermektedir. *Civilité* kavramı, 16. yüzyılda üst tabakada yaygınlaşır ve bu kavram 17. yüzyılda, en azından Fransa’da tamamen hâkim olur. Bu durum, davranışlarda meydana gelen son derece önemli bir değişimin işaretidir.¹³⁸ Erasmus’un yazmış olduğu kurallar, belirli bir tabakaya yönelik değildir. Onun davranış kuralları, toplumun tamamını kapsamaktadır.¹³⁹ Erasmus’dan etkilenecek *civilite* ile ilgili yazan diğer yazarlar, eserlerinde sınıf ayrımı

¹³⁵ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 135.

*Almanca Duden sözlüğüne baktığımızda *Zivilität* anlamı “*Anständigkeit, Höflichkeit (im Umgang mit anderen)*” yani başkalarına karşı nezaketi, kibar olmayı içermektedir.

¹³⁶ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 135.

¹³⁷ Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57.

¹³⁸ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 155-156.

¹³⁹ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 164.

yaparak, erek kitle olarak üst sınıfları hedeflemişlerdir. Başta Fransa’da olmak üzere diğer Avrupa ülkelerinde de sınıf ayrımlarının ciddi bir şekilde hissedildiği bir dönemde *civilite* sözcüğünün, iyi davranış biçimini anlatmak için kullanıldığı görülmektedir.

18. yüzyılda *civilite* kavramıyla, “ilk başlarda tamamen dünyevi toplumsal bir gelişme, belirli bir birlikte yaşam biçiminin bir sonucu olarak ortaya çıkan, insanın kendi istemlerini denetlemesi, duygularını göstermemesi, bütün davranışlarını dengeleme ve biçimlendirme anlayışı”¹⁴⁰ yer almaktadır. Bu dönemde saray toplumu içerisinde yaygınlaşmaya başlayan *civilite* anlayışı, kilisenin insanın davranış biçimleri konusundaki anlayışıyla örtüştüğünden,¹⁴¹ *civilite* kavramına, Hristiyanlık bağlamında dini bir anlam yüklenir. Böylece Batı’da, *civilite* kavramının yaygınlaşmasında kilisenin de rolü bulunmaktadır. Kilisenin *civilite* sözcüğünü sahiplenmesiyle birlikte saray adabı, kilise adabı olarak yer değiştirmiştir. *Civilite*’nin bu dönemde kilise üzerinden Hristiyan toplumlarının davranışları olarak kabul edilmesi ve bu davranışlara sahip olmayanların medeni görülmemesi, yani bir anlamda Hristiyan olmayan diğer toplumların ya da toplulukların medeni görülmemesi mantıklı görünmektedir. Hristiyanlık zamanla adap olarak, saray adetleriyle sentezlenerek, Hristiyanlık adabıyla, saray medeniyeti anlayışı uzlaşmış ve misyonerler Hristiyanlığı yayarlarken, salt din olarak değil, bir de bu saraydan devşirme adap ve davranış kalıplarıyla yaydıkları için, Hristiyanlığın yayılması, medeniyetin yayılması olarak görülmüş ve Hristiyan olan kültürlerin medeni kültürler olduğu fikri buradan ortaya çıkmıştır.

Batı dünyasında, Fransız toplumu içerisinde 18.yy’da eğitim ve öğretim kilisenin tekelindeydi. Kilise *civilite* kavramına sahip çıkarak, eğitim-öğretim ile birlikte bu kavramı yaymıştır. Elias’a göre “bu gelişme, *civilite* kavramının seçkin toplumsal tabakalar açısından giderek değer kaybetmesine neden olur.”¹⁴² Elias’ın bu sözleri, Batı’daki üst sınıf toplumunun, 17.-18. yy’da, sadece Batı dışındaki toplumları barbar, medeni olmayan toplumlar olarak görmezken, aynı zamanda kendi toplumu içerisinde

¹⁴⁰ Elias, *Uygurlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 195.

¹⁴¹ Elias, *Uygurlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 195.

¹⁴² Elias, *Uygurlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 196.

yaşayan orta tabaka ve özellikle de alt tabakadaki kendi insanlarını da medeni olmayan insanlar sınıfına dâhil etmediği anlaşılmaktadır.*

17. yüzyılın ilk yarısına kadar ‘saraya ait, nazik’ anlamında kullanılan *courtois* ile ‘nezaket’ anlamına gelen *courtoisie* sözcükleri, saray toplumu tarafından kullanılan sözcüklerdi. 17. yüzyılın ikinci yarısında bu sözcüklerin yerine, ‘kibar’ anlamında kullanılan *civil* ile ‘kibarlık’ anlamında kullanılan *civilite* sözcükleri saray toplumu arasında yaygınlaşmaya başlamıştır.¹⁴³ *Civil* sözcüğü, Latince *civilis* sözcüğünden türemiştir. 14. yüzyıldan beri İngilizcede mevcuttur.¹⁴⁴ 16. yüzyıla gelindiğinde *civil* sözcüğü, hem hukuk terimi olarak kullanılmakta,¹⁴⁵ hem de düzenli ve eğitilmiş anlamına gelmektedir.¹⁴⁶

17. yüzyılda, sanayileşme öncesi dönemde medeniyet sözcüğü yerine kullanılan *civilite*, daha çok davranış odaklı bir bağlamda kullanılarak, nezaket, kibarlık ve görgü anlamına gelmektedir.¹⁴⁷ Medeniyet burada, hem bireysel davranışı, hem de toplumsal davranışı kapsamaktadır.¹⁴⁸ *Civilite* sözcüğü de, zamanında saray toplumu tarafından yaygın bir şekilde kullanılan *courtoise* sözcüğünü tahtından ederek onun yerini almıştı. 18. yüzyıla gelindiğinde ise *civilite* sözcüğü de önemini yitirerek,¹⁴⁹ onun yerini *civilisation* sözcüğü alır. Elias’a göre *courtoisie*, *civilite* ve *civilisation* kavramları, Batı’daki toplumsal gelişiminin farklı dönemlerini anlatan kavramlardır. Bugün medeni olarak tanımlanan

*Seçkinlerin, kendi sınıflarında kullandıkları bir kelimenin, uyguladıkları bir davranışın ya da dâhil oldukları bir etkinliğin, alt sınıflara, daha doğrusu kitlelere yayılmaya başlamasıyla, ondan vazgeçmeleri günümüzde de devam eden bir davranış biçimidir. Bunun spor tarihinde yansıması nettir. Ne zaman bir spor dalı kitleler tarafından benimsendiğinde, seçkinler kendilerine yeni bir spor dalı bulmaktadırlar (Örn. Golf).

¹⁴³ Elias, *Uygurluk Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 197.

¹⁴⁴ Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57.

¹⁴⁵ Braudel, s. 32.

¹⁴⁶ Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57.

¹⁴⁷ Eagleton, s. 18.

¹⁴⁸ Eagleton, s. 19.

¹⁴⁹ Elias, *Uygurluk Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 197.

davranış modelleri, Avrupa’da *civilite* kavramının üst tabaka tarafından kullanıldığı dönemde gerçekleşmiştir.¹⁵⁰

Civilisation, Fransızca bir sözcüktür. Kavram olarak politik, ekonomik ve teknik yaşamı içerisinde barındırır.¹⁵¹ *Civilisation* sözcüğü 18. yüzyılın ortalarında Fransa’da,¹⁵² Braudel’in ifadesiyle “kaçamak bir şekilde görülür.”¹⁵³ İngiltere’de *civilisation* yerine başlarda *civility* ve *urbanity* sözcükleri kullanılırdı.¹⁵⁴ *Civility* sözcüğü 18. yüzyıla kadar kullanılmaya devam etti, 18. yüzyılın ortalarına doğru yerini *civilisation* sözcüğüne bıraktı,¹⁵⁵ lakin *civilisation* sözcüğü hemen yaygınlaşamadı.¹⁵⁶ 18. yüzyılın sonlarında *civilisation*, İngilizcede ve Fransızcada da toplumsal davranışı ve görgü kurallarını kapsamaktadır. Tabii terim önce Fransızcada belirtilen şekilde kullanıldı ve daha sonra İngilizcede de kullanılmaya başlandı.¹⁵⁷ Tıpkı *civility* gibi, *civilisation* kavramı da, 18. yüzyılda Fransa’da medeni toplum ile ilkel toplumları birbirinden ayırmak için *barbarity* kavramına karşıt¹⁵⁸ olarak kullanılmıştır. * *Civilization* kavramı, 18. yüzyılda İngiltere’de kullanımı artarak, 19. yüzyılda yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir.¹⁵⁹ Baykara, *civilisation* kavramının ancak 18. yüzyılda Avrupa’da oluşmasının başlıca nedenini, özellikle Fransa ve İngiltere’nin büyük bir gelişme göstermesine bağlamaktadır.¹⁶⁰

¹⁵⁰ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 198.

¹⁵¹ Eagleton, s. 17.

¹⁵² Tuncer Baykara, **Osmanlılarda Medeniyet Kavramı**, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007, s. 15.

¹⁵³ Braudel, s. 31.

¹⁵⁴ Baykara, s. 15.

¹⁵⁵ Braudel, s. 33.

¹⁵⁶ Baykara, s. 15.

¹⁵⁷ Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 58

¹⁵⁸ Huntington, s. 47; Braudel, s. 32; Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57; Baykara, s. 54.

*Ama Williams’e göre, *barbarity* kavramının karşıtı olarak *civilisation* kavramı, *civility* kavramından çok daha uygun düşmektedir; Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57.

¹⁵⁹ Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57-58.

¹⁶⁰ Baykara, s. 16.

18. yüzyılda Fransa’da doğan medeniyet sözcüğü,¹⁶¹ kültür sözcüğü ile eş anlamlı olarak kullanılmış¹⁶² ve her iki sözcük de, Fransa’dan diğer Avrupa ülkelerine dağılmıştır.¹⁶³ 19. yüzyılın başlarında *civilization* sözcüğünün modern anlamına kavuşarak toplumsal düzen ve bilimin yerine kullanıldığı görülmektedir.¹⁶⁴ Batılılar, o dönemde medeniyet kavramını, mevcut durumlarının geçmişe nazaran gösterdikleri gelişmeyi temsil etmek için kullanmışlardır.¹⁶⁵ Sanatta, kentsel ve toplumsal yaşamda, bilimde ve teknolojiye yaşanan gelişmeler, medeniyetin bir parçasıdır. Söz konusu dönemde *civilisation* kavramı, Batı’nın tekil medeniyet algısı bağlamında, dönüşüm sürecini tamamlamış olup, üst ve orta tabakanın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Böylece Avrupa’nın 19. yüzyıldaki en önemli amaçlarından biri, ilkel ve barbar gördüğü diğer toplumlara da medeniyeti götürmek ve onları bu süreçten geçirmektir.

Kültür ve medeniyet kavramları, 19. yüzyılda uzun süre birbirlerinin yerine kullanıldı. Örneğin Hegel, 1830’da Berlin Üniversitesi’nde, bu iki sözcüğü birbirinden ayırmadan kullanmıştır.¹⁶⁶ Medeniyet burada daha çok maddi ve manevi gelişmişliği anlatan bir kavram olarak karşımıza çıkar.¹⁶⁷ Maddi ve manevi olan değerler, burada ayrılmaz bir bütündür. Bunu Karl Marx’ın “altyapılar ve üstyapılar” ayrımında da görebiliriz. Bu ayrımında Karl Marx, “altyapıyla üstyapının birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu” söylemektedir. 19. yüzyılda medeniyetin maddi ve manevi yönleri üzerine olan tartışmalar artmıştır. Charles Seignobos, “medeniyet, yollar, limanlar ve rıhtımlardır” derken, medeniyetin maddi boyutuna da vurgu yaparak, medeniyetin yalnızca maneviyattan ibaret olmadığını belirtmiştir. Marcel Mauss, medeniyeti “insanlığın kazanımlarının tamamı” olarak tanımlarken Eugene Cavaignac, “bilim, sanat, düzen ve

¹⁶¹ Braudel, s. 33.

¹⁶² Eagleton, s. 17.

¹⁶³ Braudel, s. 33.

¹⁶⁴ Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 58.

¹⁶⁵ Eagleton, s. 18.

¹⁶⁶ Braudel, s. 33.

¹⁶⁷ Eagleton, s. 17; Braudel, s. 33; Baykara, s. 79.

erdemlerin minimumu” olarak tanımlamaktadır.¹⁶⁸ Mauss ve Eugene’nin yapmış oldukları medeniyet tanımlarında da görüleceği gibi medeniyet, beşeri olan maddi ve manevi unsurlardan bir araya gelmektedir.

Medeniyet kavramının karmaşık tarihini inceleyen Raymond Williams, günümüzde medeniyet kavramının genel olarak bir devletin teknoloji, bilim gibi alanlardaki gelişmişlik düzeyini ya da toplumun sosyal hayatının ne kadar iyi organize edilmiş olduğunu¹⁶⁹ tanımlamak için kullanıldığını belirtmektedir.

Civilization kavramının Osmanlı aydınları arasında tartışılmaya başlaması 1840’lı yıllara rastlamaktadır.¹⁷⁰ 19. yüzyılda Türkçe ile ilgili iki ya da çok dilli sözlüklerde, *civilisation/civilization*, *civilise/civilize*, *civiliser* sözcüklerine rastlanmaktadır. G. Rhasis’in 1828 basımı *Vocabulaire Français-Turc* adlı sözlüğünde ***civilisation*** sözcüğünün karşılığı, Arapça kökenli olan *ünsiyet* (alışkanlık), *tehzib-i ahlak* (ahlak sahibi olmağa çalışmak, ahlakını düzeltmek) sözcükleriyle verilirken; ***civilisers*** özcüğü *polis les moeurs* olarak açıklanmış ve *ahlakı tehzib etmek* şeklinde çevrilmiştir. Aynı sözlükte ***civilisé*** ise *munis* anlamında kullanılmıştır.¹⁷¹ 1831 yılında Viyana’da yayınlanan Artin Handoğlu’na ait *Dictionnaire Abrégé Français Turc* isimli sözlükte ***civilisation*** karşılığı olarak *edeb*, *erkân öğrenme*; ***civilité*** sözcüğü *edeb*, *erkân*, *çelebilik* (görgülü, terbiyeli olan kimse) olarak kullanılmaktadır. Yine aynı yıl Bianchi’nin *Vocabulaire Français-Turc* adlı çalışmasında ***civilisation*** karşılığı olarak *edeb ve erkân öğretmeklik*, *te’nis*, *insaniyet* sözcükleri; ***civiliser*** sözcüğünün karşılığında ise *edeb öğrenmek* yer almaktadır.¹⁷² 1840 tarihinde yayınlanan Handjeri’nin *Dictionnaire of français-arabe-persan et turc* adlı sözlüğünde ***civilization*** sözcüğü “*état de ce qui est*

¹⁶⁸ Braudel, s. 33.

¹⁶⁹ Raymond Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57.

¹⁷⁰ Birgit Schaebler, “Civilizing others: global modernity and the local boundaries (French/German, Ottoman, and Arab) of Savagery”, Birgit Schaebler ve Leif Stenberg (Ed.), ***Globalization and the Muslim world: culture, religion, and modernity*** içinde (3-29), Syracuse: Syracuse University Press, 2004, s. 17.

¹⁷¹ Ayşe Banu Karadağ, ***Çevirinin tanıklığında ‘medeniyet’in dönüşümü***, İstanbul: Diye Yayınları, 2008, s. 69; Baykara, s. 39; Schaebler, s. 17;

¹⁷² Baykara, s. 40; Schaebler, s. 17; Karadağ, s. 70.

civilisé” şeklinde açıklanmakta ve türkçeye ‘zariflenme’ olarak aktarılmıştır.¹⁷³ Aynı sözlükte *civiliser* sözcüğü *zariflenmek*, *civilisé* ise *zariflenmiş* şeklinde verilmektedir.¹⁷⁴

1940 yılına kadar basılı olan sözcüklerin hiçbirinde *civilisation* maddesinin karşılığı olarak ne *medeniyet*, ne de *temeddün* (medenileşme, uygarlaşma) sözcüklerine yer verilmektedir. Bianchi, sözlüğünün 1843 yılında yayınlanan ikinci baskısında,** *civilisation* maddesini revize eder ve karşılık olarak da *medeniyet* ve *temeddün* sözcüklerini ekler. Bianchi, sözlüğünün ikinci baskısında *civilisation* sözcüğünü ikiye ayırmaktadır: Birinci maddede *action de civiliser* olarak açıklamakta ve Türkçe karşılığında da *te’dîb*, *tehzîb*, *te’dîb-i âhlâk* sözcüklerine yer verirken; ikinci maddede ise “*état de ce qui est civilisé*” olarak açıklanan *civilisation* sözcüğünün karşılığında *ünsiyet*, *hezbü’l-ahlâk*, *insaniyet*, *medeniyet*, *temeddün* sözcükleri verilmektedir. *Civiliser* sözcüğü *edep öğrenmek*, *tehzîb-i ahlâk etmek* anlamında kullanılırken, *civilisé* sözcüğü de *mühezzebü’l ahlâk*, *edebli* anlamına gelir. N. Mallouf’un *Dictionnaire Français-Turc* (1856) isimli sözlük çalışmasında *civilisation* sözcüğünün karşılığı *sivilizasyon*, *medeniyet*; *civiliser* ise *medenî et*, *tazarrûf et*, *terbiye et* olarak belirtilmektedir.¹⁷⁵ 1870 yılında O. De Schlehta-Wssehrd tarafından hazırlanan *Manuel terminologique Français- Ottoman* isimli sözlük çalışmasında *civilisation* karşılığında *emr-i temeddün*, *medeniyet*; *civiliser* sözcüğü *medeniyet vermek*, *medeniyete götürmek*; *civilisé* ise *mütemeddin* manasına gelmektedir.¹⁷⁶ Redhouse’un 1877 tarihli *English and Turkish Lexicon*’da *medeniyet* sözcüğü ilk defa yer almakta ve detaylı bir şekilde

* Bu açıklamanın altında da ilginç bir fransız örnek bulunmaktadır: “*the commerce of the Greeks has civilized the barbarians*”. Fransızca örneğin çevirisi “*ümmî ve cahil olan akvamın(kavimlerin) millet-i Yunan ile ticâreti tehzib-i ahlaklarına (temiz ahlak sahibi olmalarına) vesile olmuştur*” şeklindedir; Baykara, s. 40. Barbarians sözcüğü burada ümmî (okuma yazması olmayan) ve cahil insan olarak çevrilmiştir; Schaebler, s. 18.

¹⁷³ Schaebler, s. 17-18; Baykara, s. 40.

¹⁷⁴ Baykara, s. 40-41.

** Bianchi tarafından yayınlanan sözlüğün ikinci baskısının ismi: *Dictionnaire Français-Turc*

¹⁷⁵ Baykara, s. 41; Karadağ, s. 71.

¹⁷⁶ Baykara, s. 42; Karadağ, s. 72.

açıklanmaktadır.¹⁷⁷ Buna göre **civilization** manası a) *medeniyet: terbiye: terbiye-i medeniye: tehzib-i ahlâk ve tervîc-i ulûm ve funûn; içtima’-ı kemâlât-ı edebiye ve ilmiye;* b) *vahşilik halinden çıkarub terbiye ve medeniyet yoluna dâhil etmeklik; (to) civilizede terbiye etmek: vahşilik halinden çıkarub ilm u amal ve âdâbca istikmâl etmek* olarak açıklanmaktadır. Redhouse’s Turkish Dictionnary’nin 1880 tarihli baskısında **civilization** Türkçe karşılığı *terbiye; (to) civilize* sözcüğünün ise *terbiye et* şeklindedir. Şemseddin Sami’nin 1880 basılı *Kamus-ı Fransevi*’nde **civilisation**’un karşılığı *medeniyete îsal, temdin; medeniyet; hazariyet* olarak verilmektedir. 1888 tarihinde W. Wiesenthal tarafından hazırlanan *Fransızcadan-Türkçeye Cep Lügati*’nde **civilisation** sözcüğü *medeniyet, emr-i temeddün* olarak geçmektedir.¹⁷⁸

Osmanlı dönemindeki sözlük çalışmaları incelendiğinde, 19. yüzyılın ilk yarısında **civilisation** sözcüğünün tam olarak bir karşılığı bulunmamaktadır. Bu dönemde Türkçe karşılığında “manevi unsurları, özellikle de ahlak güzelliğini”¹⁷⁹ ele alan sözcüklerle verilmekteydi. Türkçede medeniyet sözcüğü, ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında **civilisation** sözcüğünün karşılığı olarak yerleştiği görülmektedir.

II. Mahmud’un girişimleriyle 1831 yılında yayın hayatına başlayan Osmanlının ilk resmi gazetesi Takvim-i Vekâye’de **civilisation** sözcüğü genellikle “güzel düzen, düzenler, güzel usûl” anlamındaki sözcüklerle ifade edilmektedir.¹⁸⁰ Bu yıllarda Osmanlı aydınları, **civilisation** kavramını Türkçeleştirmek amacıyla *sivilizasyon* ve *hazariyet* sözcüklerini öne sürmüşlerdir. Baykara’ya göre, Osmanlı Devleti’nde dış ilişkilerde görevli olanlar, sivilizasyon sözcüğünü daha 19. yüzyılın başlarından itibaren biliyorlardı. Baykara’ya göre **civilisation** sözcüğünü Türkçeleştirerek sivilizasyon şeklinde ilk olarak 1834 yılında kullanan kişi, Osmanlı Devleti’nde hariciye nazırlığı yapmış Mustafa Reşid Paşa’dır. Mustafa Reşit Paşa, yazılarında sivilizasyondan bahsederken yine de *terbiye-i nâs* ve *icrâ-yı nizâmât* gibi açıklayıcı sözcükler kullanmayı ihmal etmemiştir. Yazılarında

¹⁷⁷ Schaebler, s. 18.

¹⁷⁸ Baykara, s. 42-43; Karadağ, s. 72-73.

¹⁷⁹ Baykara, s. 43.

¹⁸⁰ Baykara, s. 49.

sivilizasyon sözcüğünü kullanan diğer bir Osmanlı Hariciye Nazırı Sadık Rifat Paşa'dır. Sadık Rifat Paşa'da sivilizasyon sözcüğünü kullanırken *usûl-i me'nûsiyet* ve *medeniyet* sözcüklerini açıklayıcı olarak yanında kullanıyordu. 1850 yıllarında *civilisation* sözcüğünün karşılığı olarak sivilizasyon sözcüğünün kullanımı yaygındır.¹⁸¹

Osmanlıda *civilisation* sözcüğünün karşılığı olarak kullanılan diğer sözcüklerden biri de *hazariyet*ti. "Meskûn ve ekilip biçilen yer, göçebe olmayan halk" anlamında kullanılan hazar kelimesi, حزر (h. z. r.) kökünden gelmekte ve 13. yüzyıla kadar dayanmaktadır. Hazar kelimesi, o dönemde bedeviliğin zıttı olarak kullanılmaktaydı. Tıpkı 18. yüzyılda Fransa'da *barbarity* sözcüğüne karşıt olarak kullanılan *civilisation* gibi,¹⁸² hazariyet sözcüğü de, Osmanlı'da *barbarity* sözcüğüne eş anlamlı olabilecek *bedeviyet* sözcüğünün zıttı şeklinde kullanıldı.¹⁸³

19. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı'da sivilizasyon sözcüğü ile eş anlamlı olarak kullanılan *temeddün*, Arapça مدينة (m. d. n.) kökünden gelmektedir. *Medine* kökü Arapça'da *yargı çevresi, hüküm alanı; bir yerde iskân etmek; kent, kent devleti*, Yunanca *pólis* sözcüğünün karşılığı olarak kullanıldı. Arapça sözcük Aramice/ Süryanice aynı anlama gelen *mdīnā* veya *mdīnatā* מדינתא/ מדינתא sözcüğü ile eş kökenlidir. Baykara'ya göre *temeddün* sözcüğü 11. yüzyılda Buruni tarafından "insanlığın her bakımdan eriştiği yüksek seviye" anlamında kullanılmıştır. *Temeddün* sözcüğü bir dönem, *civilisation* sözcüğüne karşılık olarak medeniyet sözcüğü ile birlikte kullanılmış olsa da, 1850'lerden sonra Türkçede pek kullanılmayarak, yerini tamamen medeniyet sözcüğüne bırakmıştır.¹⁸⁴ Baykara'ya göre *medeniyet* sözcüğü Türkçede ilk defa 1838'de Sadık Rifat Paşa tarafından

¹⁸¹ Baykara, s. 51.

¹⁸² Huntington, s. 47; Braudel, s. 32; Williams, *Keywords – A Vocabulary of Culture and Society*, s. 57.

¹⁸³ Baykara, s. 52.

¹⁸⁴ Baykara, s. 53.

kullanılmıştır.* Bianchi'nin Fransızca-Türkçe 1843 baskında Arap harfleriyle yazılan *medeniyet*, Latin harfleriyle *modoniet* şeklinde belirtilmiştir. Baykara'ya göre medeniyet sözcüğü, Latince *civitas* yani “şehre ait” gibi şehir manasındaki *medine*yi anımsattığından 1845’lerden sonra yaygınlaşmış ve özellikle 1860’lardan sonra *sivilizasyon* sözcüğünün yerini almıştır.** 1890’lı yıllara gelindiğinde medeniyet sözcüğü, Türkçede teknik konuları da kapsayan bir kavram haline gelmiştir. 1940’lı yıllarda medeniyet sözcüğünün yerine uygarlık sözcüğü teklif edilmiş ve kullanılmaya başlanmıştır.¹⁸⁵

Karadağ’a göre “medeniyet” kavramı, “dilimizde Batı’nın üstünlüğünü” ifade eden bir anlam üstlenmiştir. Osmanlı’da ve Cumhuriyet’te vuku bulan Batılılaşma hareketleri ile birlikte, “dilimizde “modernleşme”, “Batı(lılaşma)” ve “medeniyet”in eş anlamlı kavramlar olarak algılandığı saptanmıştır.”¹⁸⁶ Baykara, *civilisation* kavramının ilk defa Fransızlar tarafından kullanılmasından bahsederken, “bir kavramı ifade eden kelimeyi bazılarının kullanması, kavram ve kelimenin o toplumun malı olduğunu göstermediğini”¹⁸⁷ belirtmektedir. Oysa burada önemli olan kavramların ilk hangi toplum tarafından kullanıldığı ya da onların malı olup olmadığını sorgulamak değildir. Önemli

* Güler’e göre, medeniyet kavramı, Osmanlı literatüründe eskiden beri kullanılan bir kavram olup, “*medeniyet* kelimesinin Osmanlı Türkçesi’ndeki geçmişinin, Fransızcadaki *civilisation* ve İngilizcedeki *civilization* kelimelerinin geçmişinden çok daha eski bir tarihe dayanmaktadır.” *Civilisation* kavramının Osmanlılara geçmesiyle birlikte, daha önceden var olan bir kelimenin anlamında değişiklik yapılmıştır. Güler’e göre Tanzimat dönemi Osmanlı aydınları, Arapça *medine* kökünden yeni bir kelime icat etmeyip, var olan bir kavramı *civilisation* kavramının yerine kullanmışlardır. Bununla birlikte Arapça *medeniyet* kavramının *civilisation* anlamı bulunmamaktadır; Ruhi Güler, “Tanzimat’tan II. Meşrutiyet’e Medeniyet Anlayışının Evrimi”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Marmara Üniversitesi SBE, 2006, s. 85-86; Karadağ 2008, s. 68.

** Okay’a göre, 19. yy.’da Osmanlı, Batı’dan gelen birçok kavrama karşılık Arapça istikak usullerinden faydalanarak kavramları Osmanlılaştırmıştır. Fransızca’daki *civilisation* kelimesinin Latince kökeni olan *civilis*’in şehirli manasına geldiği düşünülerek ve aynı dil mekanizması işletilerek Arapça’da şehir demek olan *medine*’den *medenî* ve *medeniyet* kelimeleri türetilmiştir. Orhan Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, İstanbul: Dergah Yayınları, 2005, s. 19 Aktaran Karadağ 2008, s. 68.

¹⁸⁵ Baykara, s. 54.

¹⁸⁶ Karadağ, s. 81.

¹⁸⁷ Baykara, s. 67-68.

olan kullanılan kavramlara toplumlar ne anlam yüklemektedir. Her toplum içerisinde yaşadığı koşullara göre kavramlara anlam yüklerler.

1.2.2. Batı’da Medeniyet Algısının Oluşumu

15. ve 18. yüzyıllar arasında oluşmuş olan saray toplumu, merkezi Paris sarayı olan ve Avrupa’nın diğer saraylarını da kapsayan, burjuvazinin üst ve orta tabakasından bireyleri¹⁸⁸ de içinde barındıran bir saray aristokrasisidir. Bu toplum üyelerinin dili Fransızcadır. 18. yüzyılda Avrupa’nın her sarayında Fransızca konuşulurdu. Yine aynı dönemde, Avrupa saray toplumuna dâhil olmayan Rusya İmparatorluğu’nda saraylı kesim ve 19. yüzyılda Osmanlı Devleti’nde, aydın ve elit kesim kendi aralarında ya Fransızca konuşmayı ya da konuşma esnasında Fransızca sözcük ya da söz grupları kullanmayı tercih ederlerdi. Bu onların Avrupa’daki saray aristokrasisine dâhil olma iddialarının bir göstergesiydi. Saray toplumunun hakim olduğu dönemde, Avrupa’da esen trend rüzgarı, hep Paris merkezliydi. Paris’te saray aristokrasinin okuduğu kitaplar, onların yaşam tarzları, zevkleri ve terbiye anlayışları örnek alınırdı. Elias’a göre, gerek saraylı aristokrat, gerekse saraylı burjuva unsurlarını içeren ve alt tabakalarla sınırı fazla kesin olmayan genişletilmiş saray topluluğu, 18. yüzyılda bir bütün olarak görülmelidir.¹⁸⁹ 18. yüzyılın ortalarına kadar, Batı toplumunun tek bir kültür halinde vücut bulmasını, farklı devletlerin saraylı-aristokrat toplumlar arasındaki ilişkilerde görebiliyoruz.* Fransız devrimine bağlı olarak burjuva sınıfının yükselmesiyle birlikte, saray toplumları zayıflayarak, uluslaşma akımı karşısında güç kaybetmeye başlamışlardır.

Medeniyet kavramı, “batılılar için farklı bir anlam ifade eder”¹⁹⁰. Fransızlarla İngilizlerin medeniyet kavramı, batılı toplumların ve insanlığın gelişimine duyduğu övüncü

¹⁸⁸ Norbert Elias, **Uygarlık Süreci: Toplumun Değişimleri – Bir Uygarlaşma Teorisi İçin Taslak**, Erol Özbek (çev.), 5. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 15.

¹⁸⁹ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 195.

* Günümüzde bu ilişkinin bir benzer örneği olarak Avrupa Birliği gösterilebilir.

¹⁹⁰ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 74.

içermektedir.¹⁹¹ Bu bakış açısı, batının medeniyeti kendi mülkiyeti görme olayı olarak tanımlanabilir.* Aynı zamanda bu bakış açısı, “Avrupalılığın da temelini hazırlayan”¹⁹² bir bakış açısidir. Batı dışındaki toplumların medeni olmadığını ve onları medeniyetle tanıştırma amacı altında yatan temel düşüncede budur. Baykara’ya göre “*civilisation* kavramı, XIX. yüzyılın başlarından itibaren Avrupa’da büyük etkiye sahip olmuştur. Avrupa’nın dünyanın öteki yöreleri ile ilgili dış siyasetinde de bu kavramın etki ve izlerini görmek mümkündür. Bu yönü ile XIX. yüzyılın başlarından itibaren, dünyanın öteki yörelerine karşı, manevî bir silah, birleştirici unsur olmuştur Avrupalılar arasında.”¹⁹³ Osman Turan’a göre, “Avrupa medeniyetinin, bilim ve teknolojik başarıları ile bütün dünyanın hayatında kaçınılmaz değişiklikler meydana getirdiğini ve evrensel bir medeniyet olma yoluna girmektedir.”¹⁹⁴ Fikirlerin Fransa’dan, dumanların İngiltere’den yükselmesi, Avrupa’da, Fransa’nın düşünce dünyasını etkilemesi, İngiltere’de sanayileşmenin gelişmesi, Avrupa medeniyetini, diğer medeniyetlerden ayıran ve onları zayıflatan en belirgin özellik olarak gösterilebilir. Tabi burada Avrupa medeniyetinden kasıt Batı medeniyetidir. Avrupa’da, özellikle Fransa ve İngiltere’de yaşanan bu gelişmeler sayesinde, “Batı medeniyeti büyük sömürge siyasetiyle, kapalı bir kıta medeniyeti olmaktan çıktı; bütün dünyaya yayıldı. Eski medeniyetleri ortadan kaldırarak tek dünya medeniyeti haline geldi.”¹⁹⁵

Fransız toplumundaki saray sınıfı ile orta sınıf sayılan burjuva sınıfı beraber hareket etmekte ve iç içe girmişlerdir. Burjuva olanlar düşüncelerini rahatlıkla saray kesiminde

¹⁹¹ Elias, *Uygurluk Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 74.

* 1897 tarihli Meyer’in Konuşma Dili Sözlüğü’nde “medeniyet, endüstri, sanat, bilim ve düşünce alanında yüksek bir kültür düzeyine ulaşabilmek için bütün barbar halkların yaşamak zorunda olduğu bir aşamadır.” Aktaran Elias, *Uygurluk Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 79. Sözlükteki medeniyet, yüksek kültür düzeyi olarak tanımlanmaktadır. “Barbar halk” tasviri bile medeniyet kavramının batının mülkiyetinde olduğunun diğer bir göstergesidir. Oysa barbar olarak nitelendirdikleri bu halkların önemli bir kısmının bin yılın üzerinde bir kültür birikimleri mevcuttur.

¹⁹² Baykara, s. 68.

¹⁹³ Baykara, s. 68.

¹⁹⁴ Aktaran *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 192.

¹⁹⁵ Ülken, s. 40 Aktaran Karadağ, s. 61.

dile getirebilmişler. Oysa Almanya’da durum farklıdır. Alman toplumundaki saray sınıfı ile orta sınıf aydın kesimi arasında bir bağlantı yoktur. Saray sınıfı orta ve halk tabakayı basit ve kaba görür, orta sınıf aydın kesimi de onları sürekli eleştirir ve saray toplumuna karşı bir nevi başkaldırı sergilerler. Fransız aydın kesimi saray sınıfı tarafından kabul edilir ve aynı zamanda saray sınıfının medeniyet ile ilgili görüşleri aydın kesimi tarafından benimsenir. Alman saray sınıfının Fransız saraylısına özenmesi ve bu nedenle Almanca yerine Fransızca konuşmaları, Almancayı aşağılamaları, Alman aydınlarının Alman saraylı kesimine yönelik tutumlarını da olumsuz etkilemiştir. Fransızlar tarafından kullanılmaya başlanan “*civilisation*” kavramının Alman saraylıları tarafından da kullanılmaya başlaması, Alman aydın kesiminin bu kavramın içeriğini farklı tanımlamasına ve kültür kavramını ön plana çıkarmasına neden olur. Elias’a göre, “Fransızların *civilisation* kavramı, Fransız burjuvasının toplumsal kaderini belirlerken, Almanların *Kultur* kavramı da, Alman burjuvasının toplumsal kaderini belirlemektedir.”¹⁹⁶ Her iki kavramda “ilk başlarda muhalif ve orta sınıf çevrelerinde, özellikle de aydın kesimde, toplumsal ayrışmalarda kullandığı bir araçtır.”¹⁹⁷ Fransız *civilisation* kavramı, toplum içerisinde kendi konumlarını güçlendirmek, toplumun diğer sınıflarıyla ve diğer toplumlarla aralarına kesin sınırlar çekmek amacıyla, Fransız saraylı kesimin içerisinde gelen bir kavramdır. Daha sonra Fransız aydın kesimi de, saraylı kesimin yönetimdeki hâkimiyetini ortadan kaldırmak için, onların silahı olan *civilisation* kavramını kullanması da kaderin bir cilvesi gibidir.

Huntington’a göre “Almanya dışında medeniyet, kültürel bir varlık olarak anlaşılmıştır.”¹⁹⁸ Bu görüş Alman düşünce dünyasında süreklilik kazanmasına rağmen, diğer batılı aydınlar tarafından destek görmemiştir. Ancak Batı’nın sömürgecilik faaliyetlerinin hızlandığı bir dönemde antropologlar, “kültürleri ilkel, değişmeyen, kentli olmayan toplumların özelliği olarak anlarken; karmaşık, gelişmiş, kentli ve dinamik toplumları ise medeniyet olarak ele almışlardır.”¹⁹⁹ Bazı antropologların kültürleri ilkel

¹⁹⁶ Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 6. Basım, Ulm: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1978, s. 63.

¹⁹⁷ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 63.

¹⁹⁸ Huntington, s. 47.

¹⁹⁹ Huntington, s. 48.

ve değişmeyen dogmatik yapılar olarak görüp kentli olmayan toplumların özellikleri olarak sayması ve buna karşı medeniyeti, gelişmiş, karmaşık, dinamik ve kentli toplumların özellikleri saymış olmaları, modern bir durumdur. Gelişmişliği ve modernizmi yalnızca değişim, yenilik ve eskiyi yok ederek ilerleme olarak gören görüşlerin kültürü geri kalmışlığın ve barbarlığın bir göstergesi olarak görmeleri doğal karşılanabilir. Medeniyetin devamlı değişim, gelişim ve dinamizm olabilmesi için, medeni olma özelliklerinin kültür olarak yerleşmesi ve toplumların gelişmesine katkı sağlaması gerekir. Bir anlamda medeniyet, ancak kültürün varlığı ve devamlılığıyla kendini bulabilir.

Fransız ve İngilizlerin medeniyet kavramı, politik, ekonomik, dinsel, teknik, ahlaki ve toplumsal olguları kapsamaktadır. Almanların kültür kavramı ise daha dar bir anlamda kullanılmış ve yaşamın ağırlıklı olarak dini, sanatsal ve düşünsel yönünü ön plana çıkartmaktadır.²⁰⁰ Almancadaki kültür kavramı, düşünsel, sanatsal ve dinsel olgular ile siyasi, ekonomik ve toplumsal olguları mümkün olduğunca ayırma eğilimi gösterir.²⁰¹ Medeniyet kavramı ulusal farklılıkları ortadan kaldırırken, kültür kavramı ulusal farklılıkları belirginleştirmektedir. Kültür ile medeniyet kavramları arasındaki rekabet, Fransa ile Almanya arasındaki çekişmeyle bağlantılıdır.²⁰² Baykara'ya göre, Fransa ve Almanya arasındaki kutuplaşma, dönemin siyasi hayatına yön verirken, söz konusu kutuplaşma, medeniyet ve kültür kavramları etrafındaki kamplaşmaya da yansımaktadır.²⁰³ 19. yüzyıl medeniyet kavramı için önemli bir dönüm noktasıdır. Almanlar, Fransızlarla İngilizlerin medeniyet kavramı yaklaşımından farklı bir yol izleme tercihinde bulunmuşlardır. Almanlar, toplumsal yaşamın nasıl oluştuğuyla ilgilenmediler. Onun yerine toplumsal yaşamın nasıl olması gerektiğini ortaya koymaya çalışmışlar ve Fransızların *culture* kavramını ödünç almışlardır. Böylece kültür erken dönem sanayi kapitalizmin romantik-Marksist öncesi eleştirisi olarak karşımıza çıkar. Medeniyet

²⁰⁰ Eagleton, s. 17; Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 74.

²⁰¹ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 74

²⁰² Eagleton, s. 18.

²⁰³ Baykara, s. 77.

Fransızların şablonunu ortaya koyuyorsa, kültür de Almanların stereotipi olarak anılmaya başlanmaktadır.²⁰⁴

Elias’a göre, Almancadaki “kültürlü” (alm. *kultiviert*) sözcüğü Fransızların ve İngilizlerin medeniyet kavramına en yakın sözcüktür. Kültürlü sözcüğü, en ileri seviyede medeni olma durumunu ifade eder. Tıpkı medeni sözcüğü gibi kültürlü sözcüğü de, öncelikli olarak insanların davranış ve tavırlarının biçimiyle ilişkilidir. Onların yaşam alanları, başkalarıyla olan ilişkileri, dilleri ve kıyafetleri gibi insanların toplumsal niteliklerini belirtmektedir. Medeniyet kavramı, bir süreci ya da en azından bir sürecin sonucunu anlatırken, sürekli hareket halinde bulunan ve ileriye doğru hareket eden şeyle ilişkilirken; alman kültür kavramı başka yöne hareket eder. Bir toplumun özelliklerini yansıtan sanat eserleriyle, kitaplarıyla, dini ve felsefi sistemleriyle bağlantılıdır. Medeniyet kavramı toplumsal farklılıkları ve sınırları belirli ölçüde göz ardı ederken, tüm insanlara ait olanı ya da en azından medeniyet kavramını taşıyan toplumları vurgularken; Almanların kültür kavramı, toplumsal farklılıkları ön plana çıkartarak toplumları birbirinden ayırıştırır, sınırları belirginleştirir.²⁰⁵ Medeniyet kavramı ulusal sınırları ve nitelikleri yüzyıllardır tartışılmayan toplumların öz bilincini ifade eder. Çünkü bu toplumlar, kendi sınırlarını aşan ve başkalarını sömürgeleştiren toplumlar tarafından kontrol altındadır. Almanların kültür kavramı ise ulusal farklılıkları, grupların özelliklerini ön plana çıkartan eğilim göstermektedir.²⁰⁶ Elias’ın görüşünden yola çıkarak bir kültür toplumu, sömürgeci olmadığına yaşadığı toplumsal sistemin adını kültür koyabilir. Bir anlamda kendi toplumsal yaşayışının diğerlerinden farkını belirtmek için kültür kavramını kullanabilir. Fakat bir kültür toplumu yayılmacı bir politika izlediğinde, hükmettiği kültürlere karşı üstünlüğünü, onlara götürmek istediği yaşam biçimini uygarlık olarak adlandırmaktadır. Bu sayede işgal edilen kültürlerin, işgal eden kültüründen geri olduğu ve ilerlemek için yabancı kültüre ihtiyacı olduğunu belirtmek amacıyla kendi kültürünü “uygar kültür” olarak tanımlayabilmektedir.

²⁰⁴ Eagleton, s. 19; Baykara, s. 76.

²⁰⁵ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 3-4.

²⁰⁶ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 4.

Baykara'ya göre, "XVIII. yüzyılda Avrupa'nın özellikle Fransa ve İngiltere'nin ulaştığı maddi ve özellikle manevi (sosyal) durumun yankısı *civilisation* kelimesi ile görülmüştür. Batı Avrupa toplumunun bulunduğu durumu yansıtan bu kavram, doğrudan halkın hayatı ile yakından ilgilidir."²⁰⁷ 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı'da medeniyet ve kültür kavramları üzerine düşünen aydınlarımız -ki bunlara Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönem aydınlarını da dâhil edebiliriz-, 17. ve 18. yüzyılda, *civilisation* kavramının tüm Batı Avrupa toplumunu kapsıyormuş gibi düşünüp yazmaktadır. Oysa Norbert Elias'a göre, 18. yüzyılda *civilisation* kavramı Fransız toplumunun üst sınıfını olan saraylı-aristokrat kesimi ile diğer Avrupa ülkeleri saraylı kesimlerini kapsamaktadır.²⁰⁸ Almanya'da ise *civilisation* sadece üst sınıf olarak kabul edilen saraylıları kapsar, orta sınıfta yer alan aydın kesimi bunun dışında kalır. Alt sınıf halk ise *civilisation* dâhil edilmezler. Özetlersek, Avrupa'da o dönemde, *civilisation* kavramı tamamen üst sınıfa atfedilmiştir. Ne yazık ki aydınlarımız kültür ve medeniyet kavramı tartışmasında bu gerçeği gözden kaçırmış ya da içerisinde yaşadıkları koşullarla Batı Avrupa'yı kıyaslayarak duydukları özentiden dolayı dikkate almamış olabilirler.

Paris merkezli saray toplumu ile diğer devletlerin saray toplumları arasındaki iletişimin, kendi ülkelerindeki diğer sınıflarla olan iletişimden daha sıkı olduğu görülmektedir. Bu durum Luhmann'ın sistem kuramını andırmaktadır. Bir sistem diğer sistemle ilişkiye geçerken, kendi alt sistemiyle diğer sistemin aynı alt sistemi ilişkiye geçer, sistemin tümü etkileşmez. Batıda yaşanmış olan bu süreç alt sistemlerin etkileşmesi açısından doğal olmakla birlikte, bu durum, bir alt sistemin değil, tüm sistemin etkileşmesi anlamına geliyor ki, bu da entropi yani diğer sistemden bilgiler alan sistemin çökmüş olması anlamına geliyor. Bir sistem hiçbir zaman diğer sistemi bütünüyle kendisine almaz, en fazla alt sistemler arasında etkileşim olur, bu etkileşim de, sistemin kendi autopoietik yapısına yani iç düzenine uygun olarak, seçip ayırıştırarak alınır. Her şey olduğu gibi alınmaz.

²⁰⁷ Baykara, s. 68.

²⁰⁸ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*.

1.2.2.1. Fransızlarda *Civilisation* Kavramı

Fransız aydın kesiminin saraylı sınıfı içerisinde kendisine yer edinmesi, diğer Avrupa ülkelerine göre çok daha erken bir zamanda gerçekleşmiştir. 18. yüzyıla gelindiğinde saray aristokrasisi ile orta sınıfın üst katmanlarında yer alan burjuvalar birbirleriyle kaynaşmış ve davranış açısından aralarındaki farklılıklar neredeyse yok olmuştur. Saray çevresinde yer alan burjuva ve aristokrasi kesimi, artık aynı kitapları okumakta ve aynı dili konuşmaktadır. Bu kesimlerin birbirleriyle kaynaşması neticesinde, saraya ait özelliklerde, aristokrasi kesimine, oradan burjuva kesimine, oradan halkın tamamına yayılarak, ulusal karakter haline gelir. Saray toplumu içerisinde gelişen üslup, davranış biçimleri, nezaketle ilgili değer yargıları, nazik dil kullanımının önemi, sözlü dil gibi olgular, sosyal bir karakterden ulusal bir karaktere dönüşmüştür. Fransız burjuvalarının yönetimde ve hükümette en üst düzeylerde görev almaları ve saray içerisinde önemli konumlara yükselmeleri, Fransız soylusunun elini zayıflatmıştır. Fransız burjuvalarının bu yükselişi Elias'a göre iki önemli sonuca yol açmaktadır: Farklı sosyal gruplardan gelenler, kesintisiz bir toplumsal ilişki kurabilecekleri ortama kavuşurken; toplumsal koşulların olgunlaşmasıyla birlikte, burjuvaların aktif siyasette rol almalarının önü açılmıştır. Böylece, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Fransız toplumu içerisinde güç kazanmaya başlayan muhalif hareket, kendini sarayda temsil hakkı elde edecektir.²⁰⁹

18. yüzyılın ortalarında söz konusu “muhalif hareketin ortasında doğan *civilisation* kavramı,”²¹⁰ “kaçamak bir şekilde” yazınsal metinlerde görülmeye başlamıştır.²¹¹ Fransız medeniyet kavramını ilk kullananlardan biri olan Mirabeau'ya göre “geleneklerin geliştirilmesi, nezaket, iyi davranış, bunların tamamı erdemin gerçek yüzü olmayıp onun maskesidir. Medeniyet, erdemin şeklini ve temelini topluma vermiyorsa, toplum için bir şey yapmıyor demektir.”²¹² Zaten batılılar uygarlığı bir maske gibi kullanmakta, medeniyetin ardına erdemi yerleştiremedikleri için, kendi aralarında medeni ilişki olsa

²⁰⁹ Bkz. Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 43-46.

²¹⁰ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 47.

²¹¹ Braudel, s. 31.

²¹² Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 47.

bile, başkalarına karşı medeniyetin erdemsiz tarafını göstererek, ikiyüzlü olmaktadır. İşte medeniyetin bu erdem tarafının adıdır kültür. Medeniyet davranış biçimleri, nezaket, edep vs. olurken, erdem denen iç yapı, yani davranışları öyle görünmek için ve gerçekte içine sinmeyerek yapmakla, erdemli olarak, kültürel davranış sergilemek bambaşka şeyler. İçi erdemle dolmamış bir medeniyet, içi kültürle dolmamış, yani o ülkenin kültürüyle dolmamış bir medeniyet, görüntüde bir medeniyettir. Ve medeniyet kültürden koparsa orada medeniyet sadece maskeye dönüşür ve bir gün maske düşünce ortada bir şey kalmaz.

Fransız saraylı kesim, tıpkı “*police, cultive, poli, civilis*” kavramlarında olduğu gibi, 18. yüzyılın ortalarından itibaren “*civilisation*”²¹³ kavramını da, basit ve sınıfça kendilerinden daha aşağıda gördükleri insanlar için kullanmaya başlamışlardır. Fransız saraylılarının bu bakışı hem kendi toplumlarına, hem de Avrupa’daki ve özellikle de Avrupa dışındaki diğer toplumlara karşı da aynıdır. Bu bağlamda, saray kesimine ait olan ideal insan modeli, medeni, kültürlü, nazik ve ahlaklı insandır. Yani böyle bir insan tipi, diğer insanların üstündedir, tıpkı takvanın ve ahlakın insanı yücelttiği gibi, idealler insanı yüceltir ve saraylı yapar, ya da saraylı insan eğer bu ideallere sahipse ya da bu erdemlere, o zaman gerçek saraylıdır. Bu konuda aslında alman ortaçağında *Tugend* denilen erdemler oldukça önemlidir. Bunlara uymayanlar saraydan, toplumdan yani saray toplumundan kovulurlar. Burada *mine, maze, ehre, staete, frowe* gibi erdemler söz konusudur. Bu anlamda Alman tarihindeki bu soyluluk ve medeniyet yok değildir esasen, Fransızlar gibi, halka inmemiş orta tabakaya yayılmamış erdemler olmalarından dolayı sözleri edilmez. O dönemde bu erdemlere sahip almanlar medeniydiler ve saraya kabul edilirdi, bu erdemlerin çiğnenmesi toplumdan atılma anlamındaydı. Ve bu erdemleri hak edenler ve gösterenler soylu olmasalar bile, saray toplumuna girebilirlerdi, tek şart erdemli olmak ve bunu göstermekti. Parzival’in hikâyesi tam da bu erdemlerin ve medeni olmanın hikâyesidir. Osmanlı saray toplumuyla benzer alman saray toplumu, Fransızlar ise farklı, çünkü bu erdemleri ve medeniyeti daha sonra halkla paylaşabiliyorlar. Tabi erdemler için kültür demiştik, yani kültürlü bir medeniyet demek istiyoruz, gerçek medeniyettir. Erdemsizi ise sahte medeniyettir, maskelidir.

²¹³ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 48.

Elias’a göre, Mirabeau’nun *civilisation* kavramıyla ilgili ortaya koyduğu görüşlerde, medeniyet kavramı, doğrudan saraylı sınıfın öz bilincini içerisinde bulundurarak yayılmaya devam etmektedir. Saraylı sınıfın, “basit insan” olarak tanımladığının yanında yer almak, iç toplumsal çatışmalarda alınan tavrın alametidir. Mirabeau’nun *homme civilisé* kavramından oluşturduğu *civilisation* kavramında, toplumun genel karakterini yansıtmaya çalışmaktadır. Uzun süredir saraylı geleneğin içerisinde yer alan Fransız reformcu aydınları, mevcut olan ideallerin ve modellerin iyileştirilmesini, modernize edilmesini istemektedirler. Onların ortaya koydukları model, yeni bir model değildir. Kaynağını, saraylı kesiminin oluşturduğu *homme civilisé*’den alan reformdan geçmiş bir modelden ibarettir.²¹⁴ Fransız devrimine yaklaştıkça, saray geleneği içerisinde doğan diğer kavramlar gibi, *civilisation* kavramı aydın kesiminde yaygınlaşmaktadır. Aydın kesim bu kavramları geliştirerek, yozlaşmış yönetim sisteminden dolayı, saraylı kesime karşı kullanmakta ve *civilisation* kavramının gelişim süreci, saraylıların aleyhine dönen sonuçlar doğuruyor.

Civilisation kavramıyla güzel ahlak ve nezaketin kastedilmesi ve batılı yaşam biçimi burada da ilk etapta saray toplumunu oluşturan değerlerin bütünüdür. Alman saray erdemleri ve Fransız saray toplumu ve dili zaten nazik, edepli, güzel ahlakı ve nezaketi, ölçülü yaşamayı ilke edinen bir toplumsal yapıdır. Ve bu yapı zamanla yüzeyselleşmiş, erdemlerini gösterişte yaşayarak, gerçekte erdemlerden uzaklaşarak, erdemleri toplumsal mecburi davranış ve sadece kendi toplumuna ait bir davranış örgüsü, diğer toplumlara davranışlarıyla ise, içindeki gerçek benliğini, yani erdemsizliğini, yani gerçek anlamda medeniyet demek olan *homme civilisé*’yi yaşamadıklarını göstermektedir. Zaten bu yüzden, barbar dedikleri insanlarda olmayan şey bu nezaket, güzel ahlak gibi tavırlarken, onlarda olan şey, medenilerde gerçekte var olmayan erdemlerdir. Bu anlamda medeniyet elbette yine de nezaket, güzel ahlak olmakla birlikte, bunun ne gösterişte bir topluma ait olması, ne de topluma yayılmaması olumlu görülemez.

²¹⁴ Krşl. Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 48-50.

“*Civilisation*”²¹⁵ kavramının *barbarity* kavramına karşıt olarak gelişmesinde, Fransız saraylı toplumu etkili oldu. *Civilisation* kavramından önce saraylı-aristokratik toplum tarafından kullanılan *politesse ve civilité* kavramlarında da *barbarity* kavramına yönelik aynı düşünce yer buldu:

Ama halklar henüz yeterince uygarlaşmadı derler, saraylı orta tabaka reform hareketi taraftarları. Uygar olmak yalnızca bir durum değildir, sürdürülmesi gereken bir süreçtir de. *Civilisation* kavramında yeni olan da budur. Saray toplumunun öteden beri, basit, uygarlaşmamış ve barbar topluluklar karşısında kendisini üstün görmesini sağlayan şeylerin çoğunu içerir: “Moeurs” ya da iyi davranışlara sahip tabakalara ait olma düşüncesini, yani sosyal ilişkilerde nazik ve kibar davranış biçimlerini, insanların birbirlerine karşı göstermek zorunda oldukları saygıyı ve bunlarla ilişkili birçok düşünceyi barındırır.²¹⁶

Medeniyet, Fransız orta ve üst tabakasında toplum içerisinde yaşayan insanların güzel ahlakı olarak algılanır. Bu dönemde özellikle doğu toplumları batılılar için barbar kabul edilmektedir. Oysa İslamiyet daha en başından beri iman edenlerin güzel ahlaklı olması üzerine kurulmuştur. *Civilisation* bağlamında Avrupa’da yazılan görgü ve ahlak kitaplarıyla, onlardan yüzyıllar önce İslam’ın yükselmesiyle birlikte doğu dünyasında yazılan görgü ve ahlak konuları üzerine kitapların incelenmesi ve karşılaştırılması gerekir. Zaten Çin medeniyeti, Hint medeniyeti, İslam medeniyeti, batı medeniyeti diye kronolojik bir sıra var medeniyet serüveninde. Medeniyet, kim güzel ahlaklı, erdemli, saygılı ve toplumu yükseltici davranırsa ona aittir, ya da böyle davranan toplumların tanımlarıdır. Medeniyet hiçbir millete ya da dine ait olmayıp, kendinden uzaklaşıncı ya da kendisi bozulunca barbarlığa dönüşen bir olgudur. Barbarlıktan uzaklaşmak için insani değerlerin, erdemler ve ahlaki toplumsal davranışların çoğaltılması gerekir. İnsanlık her zaman medeni olmaktan barbarlığa, barbarlıktan medeniyete doğru bir süreç yaşayabilir, bu yüzden medeniyet bir süreçtir ve zamanla bir üstünlüğe dönüşünce, kibir ve kendini üstün görmeyle birlikte, erdemler yozlaşınca başlar, medeniyetten uzaklaşılır ve başka toplumlara karşı barbarlık başlar. Tıpkı bugün Avrupa’nın yaptığı gibi, kendi içinde ve kendine karşı medeni, ama başka toplumlara karşı barbar yüzünü gösterir.

²¹⁵ Krşl. Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 60.

²¹⁶ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 126; Elias *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 60.

1.2.2.2. Almanlarda Medeniyet ve Kültür Algısı

18. yüzyılda Alman saraylarında, Fransız kültürü ezici bir biçimde h kimdir. Alman saraylarında Fransız soyluların yaşam tarzı taklit edilir ve Almancayı kaba ve yetersiz bir dil olarak gören saraylı sınıfı ve burjuvanın üst kesimi, kendi aralarında Fransızca konuşur. Elias'a göre üst tabakanın tamamının Fransızca konuşması, onları diğer tabakalardan ayıran en önemli özelliktir. Elias'a göre Almanya'nın tek saraylı filozofu olan Leibniz bile Fransızca ya da Latince konuşur ve yazar; Almancayla ilgisi çok azdır.²¹⁷ Bu dönemde Almanca, orta ve alt sınıfların dili olarak görülmektedir.^{*218} Orta tabakada yer alan alman toplumunun aydın kesimi, sayı bakımından az olup, toplumun içerisinde de her hangi bir güce sahip değildirler. Fransa ve İngiltere'de saraylı kesim ve aristokrat sınıf tarafından yerine getirilen görevler, Almanya'da bu orta sınıf aydın kesimi tarafından üstlenilmektedir. Alman aydınları, kendi aralarında Almancaya sahip çıkarak ve düşünce dünyasında bir Alman modeli oluşturmaya çalışarak,²¹⁹ Paris'ten yayılan medeniyet r zg rına ve yaşam biçimine direnç göstermektedirler. Aynı dönemde Fransa, İngiltere ve İtalya gibi ülkelerde burjuva yazarların önemli bir kısmı kendilerini saraylı aristokratlara bağımlı hissetmektedirler. Yazdıkları eserlerde okur kitlesi olarak saraylıları hedefleyen bu aydınlar, saraylıların yaşam tarzını da örnek alırlar. Almanya'da ise aydın kesim ile saraylı kesim arasında hiçbir zaman bu derecede bir ba  kurulamamıştır.²²⁰

²¹⁷ Elias, *Uygamlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 83.

* 1730 yılında ni anlısı tarafından Gotsched'e yazılan bir mektupta, Almanca'nın üst tabaka arasında ne kadar hor g r ld  nde dair satırlar: Almanca mektup yazmak kadar kaba bir şey yoktur. Alexander Aronson "Lessing et les classiques français." *Contribution   l' tude des rapports litt raires entre la France et l'Allemagne au 18e siècle*. Toulouse (1935) Aktaran Elias * ber den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 11.

²¹⁸ Norbert Elias, * ber den Prozeß der Zivilisation: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, 6. Basım, Ulm: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1978, s. 11.

²¹⁹ Elias, * ber den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 12.

²²⁰ Elias, *Uygamlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 163-164.

1740 yılında Almanya ile ilgili gözlemlerini “*Lettres Françaises et Germaniques*” adlı altında yayımlayan E. De Mauvillion, Almanya’nın “yobaz ve geri kalmış”²²¹ olduğundan bahsetmektedir. 17. ve 18. yüzyılda eserleriyle Avrupa’da üst sınıflarda belirli bir etki yaratan Milton, Boileau, Pope, Racine ve Molière gibi Fransa’nın ve İngiltere’nin aydın yazar ve düşünürleri, medeniyetin temsilcileri ve eserleriyle medeniyet algısını diğer Avrupa toplumlarının üst sınıflarına yayılmasını sağlayan medeniyet aktarımcıları olarak görülmektedir. Onların eserleri birçok Avrupa diline çevrilmiştir. Bununla ilgili olarak Mauvillion, Alman “yazar ve aydın kesiminin bir şey üretemediğini, hatta onların yalnızca çevirmenlik yaptığını”²²² ileri sürerek, Alman toplumunda orta sınıfta yer alan aydın kesimi eleştirmektedir.* Fransa ve İngiltere’de kültürel ve ulusal gelişimlerinin arkada bırakıldığı, her iki ülkenin de dillerinin klasik ve sabit biçime büründüğü bir dönemde, 1780 yılında, Prusya hükümdarı II. Friedrich, “*De la littérature Allemande*” adlı eserinde, Alman Edebiyatı’nın gelişmemişliğinden yakınmakta ve Almanca ile ilgili Mauvillion’a benzer eleştiriler getirmektedir. Ayrıca Alman aydınlarının aşırı titiz olmasından ve bilim alanında da Alman toplumu içerisinde yok denilecek kadar az çalışmaların olmasından yakınmaktadır.²²³ Elias’ın Alman orta tabakasında yer alan aydınların toplum içerisindeki mevcut konumları ile ilgili olarak;

Aydınların durumu, bütün büyük Alman devletlerinde de birçok küçük devlette de aynıdır. Her yerde, tepede Fransızca konuşan ve Almanya’da siyaseti belirleyen insanlar ya da çevreler bulunur; öte yandan siyasi gelişme üzerinde hiç bir etkisi olmayan orta tabaka, Almanca konuşan aydınlar tabakası vardır; Almanya’nın bir yazarlar ve düşünürler ülkesi olarak ünlenmesini sağlayan kişiler genellikle bu tabakadan çıkmıştır. “Eğitim” ve “kültür” kavramlarına, özgün Alman anlamını ve içeriğini kazandıran da bu tabakalardır.²²⁴

²²¹ Eléazar Mauvillon, *Lettres françaises et germaniques: ou, Réflexions militaires, littéraires, et critiques sur les Français et les Allemands...* F. Allemand, 1740 Aktaran Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 12.

²²² Mauvillon Aktaran Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 12.

* Buna benzer eleştiriler Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatçıları için de bulunmaktadır.

²²³ Friedrich dem Großen, *De la littérature Allemande*, Stuttgart: G.J. Göschen Verlag, 1883 Aktaran Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 12-13.

²²⁴ Elias, *Uygurluk Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 88-89.

Alman Ortaçağ şövalye sarayının sosyal yaşam tarzını belirleyen ahlaki davranışlar, toplumsal sistemin belirleyici unsurları olmuşlardır. Saray adabına ve saray kurallarına uymayan bireyler, toplum tarafından dışlanırlar. Erdemli davranmayan şövalyeler ya da soylular sarayda yaşayamazlar. Sarayın erdemlerinin temelinde ölçülü davranış, dengeli olmak, saygı, kadına karşı sevgi ve yumuşak huylu olmak gelir. Bahsi geçen davranış sistemi, medeniyetin ölçütü olarak sayılabilecek özelliklerdir. Saray erdemleri, saray toplumlarına ait yüksek değerler olmakla birlikte, bu değerler orta tabaka ya da halka ait değerler olmayıp, saraya özgü değerler olmuştur.²²⁵ Söz konusu olan değerlerin halka yayılması ve bu davranışları gösterenlerin erdemli insanlar sınıfına yükselmeleridir. Alman edebiyatında bu konuyla ilgili birçok örnek mevcuttur. Parzival destanı normal halk tabakasından olup, erdemleri yaşadıkça saray toplumu içinde yükselen bir gencin hikâyesini anlatmaktadır.

Saraya ait soylu davranış, edep ve disiplin aslında bugünkü anlamda medeniyetin ta kendisidir. Kültür ise buna karşı, kaba, düzensiz olan, güzelliğe değer verilmeyen alandır. Ortaçağ toplumunda medeniyetin anlamı, şehirlilik ve soyluluk gibi durmaktadır. Medeniyet kavramıyla kastedilen daha çok toplumsal davranışlardır. Bir anlamda medeni davranış ve medeni sosyal yaşam, insanların birbirine karşı saygısı, adabı ve inceliğinin, güzelliğin ya da güzele değer vermenin adıdır medeniyet.

Almanya’da sınıflar arasında mevcut olan ayrışma, medeniyet ve kültür kavramlarında da görülmektedir. Alman orta sınıfında yer alan aydınlar kesimi, Fransa ve İngiltere’dekinin aksine, o dönemde birbirinin yerine kullanılan *civilisation* ve *culture* kavramlarını birbirinden ayırma yoluna gitmişlerdir. Almanya’da 17. ve 18. yüzyıllarda kültür kavramının halka, medeniyet kavramının ise saraylılara ait bir olgu olmasına şahit oluruz. Orta tabaka aydına göre saraylılar, kültürden, yani halkın gelenek ve birikiminden habersiz insanlardır. Kültürün sahibi olduğuna inanan orta tabaka aydınlar ile

²²⁵ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 17-18.

medeniyetin sahibi saraylı soylular arasında bir gerilim ve karşıtlık söz konusudur.* “Bir tarafta kibarlık, ahenklilik ve iyi davranış biçimleri, diğer tarafta eğitim, erdemi onura tercih etmek; 18. yüzyılın ikinci yarısında Alman edebiyatı bu tür karşılaştırmalarla doludur.”²²⁶

“die leute, mit denen ich umgeben war, hatten keine ahnung von wissenschaften; es waren deutsche hofleute, und diese klasse hatte damals nicht die mindeste cultur.”^{227**}

Goethe’nin 1795-96 yıllarında yayınlanan *Wilhelm Meister’in Çıraklık Yılları* adlı romanında saraylı kesimden bahsederken, onların bilimden haberi olmayan ve kültürden nasibini almamış bir sınıf olarak tanımlamaktadır.

Elias, 18. yüzyılı, Alman geleneğini derinden etkileyen bir dönem olarak tanımlar. Almanların kullandığı *cultur* kavramına, derinlik ve sathilik karşıtlığında, Alman orta sınıf aydınlarının özgüvenleri yansımaktadır. Fransa’da, Paris ve çevresinde toplanan ve bir arada hareket eden aydınların aksine, Alman aydınları ülke geneline dağılmış ve kendilerine özgü bireyselleşmiş bir kesimi oluşturmaktadırlar. Genellikle memurlardan, diğer bir ifadeyle devlet hizmetinde bulunan kişilerden oluşan Alman aydınları, gelirlerini doğrudan ya da dolaylı yoldan saraydan sağlamaktadırlar. Fransa’daki durumun aksine, arkalarında her hangi bir burjuva dayanağı bulunmamaktadır. Onların tek dayanağı, sanatları ve bilimleridir. Onlar, kendi özgüvenlerini ve iftiharlarını kitaplara, bilime, dine,

* Bu tepki onların yazılarına, hatta kavramların kullanımına bile yansımaktadır. Alman “*Zivilisation*” kavramının Fransız “*civilisation*” kavramından bu denli farklı olmasının arka planında Alman burjuva kesiminin bu sınıfsal tepkisi yer almaktadır. Bu durum ilgili yıllarda Avrupa’da büyük yankılar uyandıran eserlerin çevirisine de yansımaktadır. Kaynak eserde açıkça belirtiler sınıf farklılığı Almanca erek eserde bertaraf edilmiştir. Bkz: Elias, *Uygurluk Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 164: İtalyan dela Casa’nın Galateo adlı eseri, M1-soylu adam, M2-soylu ya da dürüst adam

²²⁶ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 30.

²²⁷ **Deutsches Wörterbuch**, “Hofleute”, Leipzig, 1971. Online Versiyonu: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/> ; Johann Wolfgang von Goethe, **Wilhelms Meisters Lehrjahre**, Paris: Baudrys Europäische Buchhandlung, 1840, s. 108; Elias 1978, s. 31.

** Türkçe çevirisi: Çevremdeki insanların bilimden haberleri yoktu. Onlar, Alman saray mensuplarıydı ve bu sınıf, kültürden nasibini almamıştı.

sanata, felsefeye, içsel zenginliklerine, bireyin eğitime (çoğunlukla kitaplar yardımıyla) ve kişiliklerine dayandırmaktadırlar. Fransa ve İngiltere’de yükselen burjuvazinin kullandığı parolaların aksine, onların parolaları eğitim ve kültürdür.²²⁸

Goethe ile Eckerman arasında geçen konuşmalarda (3 Mayıs 1827), Goethe, söz konusu dönemde Alman aydınlarının ne kadar dağınık yaşadıklarından, birbirleriyle temas kurmalarının imkânsızlığından ve fikir alışverişlerinde bulunamadıklarından yakınmaktadır:

“... und auch wir anderen im mittleren Deutschland haben unser bißchen Weisheit schwer genug erkaufen müssen. Denn wir führen doch im Grunde ein isoliertes, armseliges Leben. Aus dem eigentlichen Volk kommt uns sehr wenig Cultur entgegen, und um unsere sämtlichen Talente und guten Köpfe sind über ganz Deutschland ausgesät. Da sitzt einer in Wien, ein anderen in Berlin, ein anderer in Königsberg, ein anderer in Bonn oder Düsseldorf, alle durch fünfzig bis hundert Meilen von einander getrennt, so daß persönliche Berührungen und ein persönlicher Austausch von Gedanken zu Seltenheit gehört. Was dies aber wäre, empfinde ich, wenn Männer wie Alexander von Humboldt hier durchkommen und mich in dem, was ich suche und mir zu wissen nötig, in einem einzigen Tage weiter bringen, als ich sonst auf meinem einsamen Wege im Jahre nicht erreicht hätte.”^{229*}

Goethe’nin, “Alman toplumundan aydın kesime neredeyse her hangi bir kültür iletilmediğini belirtmesi” çok ilginç bir ifadedir. Goethe’nin sözlerinden Alman aydınlarının yalnız olduklarını, düşünsel anlamda aralarında bir bilgi alışverişinin neredeyse gerçekleşmediğine dikkat çekmektedir. Ona göre Alman aydınları idealisttirler

²²⁸ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 31-32.

²²⁹ Johann Wolfgang von Goethe, *Goethes Gespräche mit J.P. Eckermann*, Leipzig: Insel Verlag, 1908, s. 387; Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 33-34.

* “... Almanya’nın ortasından gelen bizim gibilerin biraz bilgi sahibi olması da o kadar kolay değil. Çünkü aslında hepimizin sürdüğü yaşam içedönük, yoksun bir yaşam! Kendi halkımızın bize ulaştırdığı kültür pek fazla sayılmaz, tüm yeteneklerimiz ve zeki insanlarımız Almanya’nın dört bir yanına dağılmış durumda. Orada Viyana’da biri yaşıyor, bir diğer Berlin’de, bir başkası Königsberg’de, bir başkası ya Bonn’da ya da Düsseldorf’ta, hepsi de birbirinden elli ya da yüz mil uzaklıkta, birbiri ile görüşmek, fikir alışverişinde bulunmak çok nadir rastlanan şeyler. Alexander von Humboldt gibi adamlar buraya uğrayıp araştırdığım ve bilmek istediğimi bana kalsa yalnız başıma yıllar sürecektir bir konuda beni birkaç gün içinde aydınlattıklarında, bunun ne anlama geldiğini anlayabiliyorum.” Johann Peter Eckermann, *Yaşamının Son Yıllarında Goethe ile Konuşmalar*, Mahmure Kahraman (çev.), 2. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, s. 611.

ve tek başlarına ideallerinin peşlerinden gitmektedir. Kendilerini çok çabuk geliştirebilecekken, aralarındaki mesafe yüzünden bu çok daha uzun sürmektedir. Onlar birer derin düşünce adamıdır ve en önemlisi de soylu kesime ait değildirler. Ama yine de kültürü halkta gören bir anlayış söz konusudur. Almanların kültür ve medeniyet ayrımlarını bu sözlerde görebiliriz. Kültür zaten toplumun kendisinde mevcut, fakat medeniyeti oluşturmak için, halkın da bu sürece dâhil olması lazım. Bir araya gelip birlik oluşturmaları lazım.

Medeniyet aktarımında, düşünürlerin bir araya gelmesi çok önemli. Yani bir medeniyet aktarımı olabilmesi için, bilimsel, sanatsal, edebi faaliyetleri yürütecek kişilerin bir arada olup fikir alış verişi yapmaları çok önemlidir. Beytül Hikme de bu böyleydi, Toledo da. Fransa’da da aydınlar, Paris’te toplanmışlardı. Newton burada çok güzel bir örnektir. O, Everest’e benzetilebilir. Himalayalar olmadan, onun etrafında kendisinden az da olsa alçak olan diğer dağlar olmadan Everest olmaz.* Tıpkı Newton gibi, onun etrafında düşünürler, bilim adamları olmasaydı, belki oda olmazdı. O sadece onların arasından sıyrılmayı başardı. Medeniyet aktarımında, hatta çeviride medeniyet aktarımından bahsederken Goethe’nin belirttiği, temas halinde olma, fikir alışverişinde bulunma meselesi önemlidir:

“Nun aber denken Sie sich eine Stadt wie Paris, wo die vorzüglichsten Köpfe einez ganzen Reiches auf einem einzigen Fleck beisammen sind und in täglichem Verkehr, Kampf und Wetteifer, sich gegenseitig belehren und steigern, wo das Beste aus allen Reichen der Natur und Kunst, des ganzen Erdbodens, der täglichen Anschauung offen steht; diese Weltstadt denken Sie sich, wo jeder Gang über eine Brücke oder einen Platz an eine große Vergangenheit erinnert. Und zu diesem allem denken Sie sich nicht das Paris einer dumpfen geistlosen Zeit, sondern das Paris des 19. Jahrhunderts, in welchem seit drei Menschenaltern durch Männer wie Molière, Voltaire, Diderot und desgleichen eine solche Fülle von Geist in Kurs gesetzt ist, wie sich auf der ganzen Erde auf einem einzigen Fleck nicht zum zweiten Mal findet und

* Newton ile ilgili Everest örneği, Prof. Dr. Tayfun Amman tarafından 2015 yılında Serdivan Fikir ve Sanat Evi’nde verdiği seminerlerde kullanılmıştır.

sie werden begreifen, dass ein guter Kopf, wie Ampère, in solcher Fülle aufgewachsen in seinem vierundzwanzigstem Jahr wohl etwas sein kann.”^{230*}

Bir toplumun her yönüyle gelişmesi, ancak gruplaşmayla olur, ama yalnız başarabilenler sadece idealistler ve dâhilerdir. Bir toplumun planlaması dâhiler üzerine de olmamalıdır. Çünkü dâhiler dönemi bittiğinde, toplumun hali ne olacaktır. Almanlar tam da bunu başardılar işte.

18. ve 19. yüzyılda Almanya ve Fransa’da, aydınlar arasındaki iletişim araçları bile farklıdır. Fransız aydınlar, Paris’te bir araya toplandıkları için, temas halinde oldukları için, onların iletişim aracı konuşmadır. “Konuşma, Paris’te asırlardır bir sanat olarak algılanır.”²³¹ Gençler, bu sohbetlerin yapıldığı mekânlar da toplanarak, kendilerini eğitirler. Oysa Alman aydınları, ülkenin tamamına dağılmış ve temas halinde olmamaları nedeniyle, ellerindeki tek iletişim aracı kitaptır. Onlar düşüncelerini yazılar vasıtasıyla aktarmaya çalışmışlardır. Çok küçük bir azınlığa sahip olan genç aydınlar ise, kendi kendilerini eğitmeye çalışmaktadırlar. Alman yazarlar tartışmaları bile kitap ve mektuplarda bulurlar. Büyük yazarların birbirlerine yazdıkları mektuplar Alman edebiyatında çok meşhurdur. Elias’a göre, “kültür ve eğitim, sayıca çok az olan bu orta sınıfın parolaları ve karakteristik özelliğidir.”²³² Ancak Viyana, Berlin ve Prag çevresinde kahvehanelerde daha sonra geliştirilmiş olan kültürle birlikte tıpkı Fransa gibi merkezler oluşmuştur.

²³⁰ Goethe, *Goethes Gespräche mit J.P. Eckermann*, s. 387; Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 34.

* “Büyük bir imparatorluğun en gelişmiş kafalarının tek bir yerde bir arada olduğu, her gün görüşüp, tartışıp, yarışıp karşılıklı olarak birbirlerini bilgilendirdiği, dünyanın her yerinden gelen, doğa ve sanatla ilgili tüm alanlarda en iyilerin her gün gözlerinizin önüne serildiği Paris gibi bir kent düşünün; bir köprüden veya bir meydandan her geçişin zengin geçmişi anımsattığı, her sokağının köşesinde bir parça tarihin yattığı bir dünya kentini hayal edin. Tüm bunlara boğucu, ruhsuz bir dönemin Parisi’ni değil, tüm dünyada tek bir yerde bir ikincisinin bulunamayacağı, üç nesildir Molière, Voltaire, Diderot ve benzerleri gibi adamlar sayesinde çok dolu bir düşünce yaşamının geçerli olduğu on dokuuncu yüzyılın Parisi’ni ekleyin, Ampère gibi akıllı birinin böyle zengin bir ortamda yetişmiş olmasının, yirmi dört yaşındayken oldukça önemli bir şey olduğunu anlarsınız.” Eckermann, s. 611.

²³¹ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 35.

²³² Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 35.

Almanlar, özellikle de onların aydın sınıfı, Fransızların ve İngilizlerin medeniyet kavramıyla, batılı toplumların ve insanlığın gelişimine duyduğu övünce dair egolarına karşı bir mukavemet sergilemeye başladıklarında, medeniyet ile kültür kavramını bir birinden ayırma ihtiyacı duymuşlardır. Elias’a göre kültür ve medeniyet kavramlarının karşıtlığı, kavramsal bir karşıtlık değildir. Bu iki kavramın karşıtlığında Alman özgüveninin yansıması yer almaktadır.²³³ Almanlar, medeniyet kavramını son derece yararlı görmüş olsalar bile, kültür kavramı onlar için birincil derecede önem taşımıştır. Bu farklılık, Almanya’nın Batılı ülkeler karşısında kendini kanıtlamak amacıyla o ülkelerle olan mücadele yöntemidir.²³⁴ Huntington’a göre Alman düşünürler, “mekanik, teknolojik ve maddi faktörleri medeniyet kavramına dâhil ederken, toplumun ahlâkî nitelikleri, üst düzeyde entelektüel artistik görünüşü, idealler ve değerleri kültür kavramı içerisinde değerlendirmişlerdir.”²³⁵ Elias’a göre Almanların medeniyet kavramı, insanlığa dair maddi kültür unsurlarını kapsamaktadır. Kültür kavramı ise insanın kendi içinde var olanı, ulaştığı düzeyle ve kendi varlığıyla övünçünü ifade etmekte kullanılmıştır.²³⁶ Kısacası, Alman aydınları medeniyet kavramıyla insanlığın dışsal yönünden bahsederken, kültür kavramı da onun içsel yönünden bahsetmektedir. Almanlardaki kültür ve medeniyet kavramlarının ayrışmasına baktığımızda, aslında burada büyük bir toplumsal mücadele örneği görülmektedir. Sayıca fazla olmayan aydın sınıfı, Fransızların etkisi altında yaşayan Alman saray sınıfına ve Batı Avrupa’daki diğer üst tabakalara güçlü bir şekilde meydan okumuştur. Buradaki meydan okuma aslında, 18.-19. yüzyıl Avrupası’nın medeniyet anlayışına bir başkaldırıdır.

1.2.3. Türklerde Medeniyet Algısı

Türklerin medeniyet kavramıyla ilgili düşüncelerinin yavaş yavaş gün yüzüne çıkması, 19. yüzyılın ortalarına denk gelir. Medeniyet kavramıyla ilgili tartışmaların filizlenmesinde Osmanlı Devleti’nin dış ilişkilerinde görevli olanların ve eğitim amaçlı

²³³ Elias, *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, s. 42.

²³⁴ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 79.

²³⁵ Huntington, s. 47-48.

²³⁶ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 74.

Fransa'ya gidenlerin ağırlıklı etkisi bulunmaktadır. Medeniyet tartışmasını Avrupa'dan Osmanlı Devleti'ne taşıyanlar arasında başta Mustafa Reşit Paşa, Sadık Rıfat Paşa, Kıbrıslı Mehmet Paşa, Ahmet Vefik Paşa, Mustafa Sami Efendi gibi Osmanlı'nın dış ilişkilerinde görevli kişiler yer almaktadır.

19. yüzyılın ikinci çeyreğinde Avrupa'ya giden Mustafa Sami Efendi, Avrupa'yla ilgili gözlemlerini ayrıntılı bir şekilde kaleme alır. Baykara'ya göre kendisi, “Avrupa'yı nadir doğru gözleyenlerden birisidir.”²³⁷ Mustafa Sami Efendi'nin yazılarında, Avrupa, gelişmişliğini bilime borçlu olup, bilginin yayılmasında da okur yazar oranının ve basım evlerinin sayısının fazla olması dikkat çekmektedir. Yine aynı dönemde Fransa'da eğitimde bulunan bir diğer isim olan Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa'yla ilgili anekdotlarda,* Fransızlar, Türklerin askeri, mühendislik ve eğitim geri kaldığı düşünmekte; Türklerin medeniyet sürecinde ilerlemeleri için, bu alanlarda uzmanların Avrupa'dan tedarik edilmesi yönünde görüşlere yer verilmektedir. Mehmet Emin Paşa ise, kendilerinin daha çok yaşam biçiminde eksikliklerin olduğu ve bunları gidermek için Fransızlarla daha yakın ilişkiler kurmaları gerektiğinden söz eder.²³⁸

Medeniyet kavramının, Fransızcada okunduğu gibi, sivilizasyon şeklinde ilk defa bir Osmanlı yöneticisinin yazılarında yer alması, Güler'e göre üzerinde durulması gereken bir noktadır: “Bu bağlamda ‘civilisation’un algılanışında bürokratik bir vurgunun bulunuyor olması, Osmanlı modernleşmesinin genel doğrultusunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Mustafa Reşid Paşa tarafından ‘civilisation’ usulüne, ‘terbiye-i nâs’ yani

²³⁷ Baykara, s. 36-37.

* Kıbrıslı Mehmet Emin Paşa'nın Fransız biriliğinde subay olarak görev yaparken, Fransa kralı ile olan görüşmesinde, Fransızların ve Mehmet Emin Paşa'nın Türklerin medenileşmesi hakkındaki düşüncelerini Wanda'nın naklettiği anekdotlarda görebiliriz: Fransa kralı konuşmasında, Türklerin ilerlemelerine subay, teknik adam, öğretmen vs. göndererek katkıda bulunmak istediğini belirtir. Bunun üzerine Kıbrıslı şöyle der: “Haşmetmeab, bu yapacağınız hiçbir işe yaramaz, bu adamlar bizi sıkacaklar, Fransa'dan da Avrupa sivilizasyonundan da bizi soğutacaklardır. Majesteleri onların yerine bize birkaç bin güzel, akıllı ve afacan yosma gönderecek olursa onlar bizi daha kesinlikle *civilise* edeceklerdir; hattâ Fransızlaşırız bile.” Baykara, s. 37.

²³⁸ Baykara, s. 37.

halkın eğitilmesi ve ‘icra-yı nizâmât’ yani kanunların uygulanması, toplumun düzen içinde bulunması şeklinde anlaşılmaktadır. Reşid Paşa toplumu yukarıdan aşağıya doğru değiştirecek bir proje için dayanak noktası aramaktadır.”²³⁹

1830’lu yıllardan itibaren, İzmir’de mevcut olan balo, tiyatro gibi o dönemin seçkin topluluklarına hitap eden sanatsal faaliyetler, İzmir’i ziyaret eden Avrupalılar tarafından medeniyetin yavaş yavaş Osmanlıda filizlendiğine dair yorumlara neden olur. Edebiyat ve bilimin eksikliği ise, Avrupalılara göre barbar olan bu topraklarda medeniyet sürecinin henüz daha başlarında olması olarak gerekçe gösterilmektedir. Batılı açısından Türk toplumunun seçkin sınıfları arasında, erkekli kadınlı sohbetler, danslar, kumar ve alkol tüketimi, Türklerin medeniyet yolunda attıkları diğer bir adım olarak gösterilmektedir. Bu dönemde Türkler, medeniyetin temel unsurları konusunda anlayamadığı görülmektedir. Birçoğu medeniyeti, kadın-erkek ilişkilerine, kibarlığa, kısacası Avrupa’daki yaşam biçimine indirgemektedir.* Baykara’nın tespitlerinde, 19. yüzyılın ortalarında, Avrupa ile temasta bulunan devlet görevlilerinin medeniyet algıları daha çok, günümüzde kültür kavramı içerisinde yer alan olgulardan ibaret olduğu görülmektedir.

19. yüzyılda Türklerin medeniyet algısıyla ilgili dikkat çeken diğer bir hususta, Türk insanının mevsimlik ikametgâh şekliyle alakalıdır. Anadolu insanının kışın şehirlerde, yazın ise yaylalarda, kırsalda ikamet etmesi, her ne kadar yaşam şartlarından dolayı geçmişe göre azalmış olsa da, günümüzde bile halen var olan bir ikametgâh şeklidir. O dönemde bunun ağırlıkta olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, medeniyet düşüncesinden etkilenen toplumun belirli kesimi tarafından, bu davranış biçimi “medeniyet açısından olumsuz kabul edilip, ... halkın yazın bağlara göçmesini bile ayıplayacak aşırılığa ulaşmıştır.”²⁴⁰

²³⁹ Güler, s. 109; Bkz. Karadağ, s. 67-68.

* Southgate şöyle der: “Avrupa yi hiç görmeyen, fakat İstanbul ’daki frenklerle yakınlık kurmuş olan gördüğüm (Türkler) alay ederek ve münakaşa ile diğer Türklerin (mesela içki konusunda) dinî endişelerini kırmağa teşvik ediyorlardı ve bu hususta direnme gücü gösteren sadece birini (Türk u) hatırlıyorum” Baykara, s. 39.

²⁴⁰ Baykara, s. 57.

Türk yöneticileri ve siyasetçilerinin medeniyet kavramıyla tanışmaları, Osmanlının en sıkıntılı dönemlerinden biri olan, savaşların ve isyanların şiddetli bir şekilde vuku bulduğu, 1820 sonrası döneme denk gelir: Ağırlıklı olarak Rusların yanı sıra Fransızların ve İngilizlerin desteği ile 1821-1830 Yunan İsyanı, 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı,* 1830 tarihi itibariyle Fransızların giriştikleri Cezayir işgali**, Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve İbrahim Paşa'nın isyanı neticesinde gerçekleşen 1831-1833 Osmanlı-Mısır Savaşı. Başta Fransızlar olmak üzere, Ruslar ve İngilizler, Osmanlının hâkimiyeti altında bulunan toprakları, barbarlıktan kurtarmak ve oralara medeniyeti götürmek amacıyla, ya doğrudan müdahale etmişler, ya da isyancı gruplara el altından destek vermişlerdir.*** Batılı ülkelerin bu müdahalesi, kendi ülke çıkarlarını gözeterek medeniyet maskesi altında nasıl hareket ettiklerine dair güzel bir örnektir. Bu dönem itibariyle medeniyet kavramının Osmanlı aydınları ve yöneticileri arasında önem kazanmaya başlamasının nedenleri arasında;

- Batılı ülkelerin yaptıkları müdahalelerde kamuoyuna sürekli medeniyet adına hareket ettiklerini belirtmeleri;
- Osmanlı Devleti'nin kaybeden taraf olması;
- Batılı ülkelerin ordularının askeri ve teknik anlamda üstünlüğü olarak sıralanabilir.

Baykara'ya göre “Millî Mücadele, “Medeniyet'in Türklüğü yıkmak ve yok etmek için giriştiği saldırıya karşı yapılmıştı. Bu olayların içindeki Mehmed Akif, İstiklâl Marşı'na “medeniyet”e karşı olumsuz havanın etkisini”,²⁴¹ “*‘Medeniyet!’ dediğin tek dişi kalmış canavar?’*” dizelerinde yansıtacaktır.

* Rusya ile Osmanlı Devleti arasındaki savaşta da Ruslar, “*civilisation*” namına hareket ettiklerini söyleyip, bu kavramdan destek alıyorlardı. Bkz. Baykara, s. 88.

** “Fransız hükümeti, kendi kamuoyuna, barbarlıkta Cezayir’e “*civilisation*” götürmek için bu harekete geçtiklerini söylüyordu.” Bkz. Baykara, s. 69.

*** 1911-1912 Türk-İtalyan Savaşı'nda, İtalyanların, “medeniyeti gerekçe göstererek,” Trablusgarb'a girmeleri, “orayı medeniyete dâhil olmayan Türklerden, medeniyet namına kurtarmak istemişlerdir.” Bkz. Baykara, s.77.

²⁴¹ Baykara, s. 78.

Baykara'ya göre medeniyet kavramı, “19. yüzyıl Türk aydınını meşgul eden en önemli kavramlardan biridir.”²⁴² Batılı ülkeler karşısında yenilgiler alan; askeri, teknik, bilim ve eğitim alanında Batı'dan geri kalan Osmanlı, gelişmenin anahtarını medeniyet kavramı içerisinde arıyor gibi görünmektedir. 1 Temmuz 1839'da Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesiyle birlikte, Osmanlı Devleti'nde hukuk, mali, eğitim ve askeri alanlarda bir dizi reformlar yapılmaya başlandığında, düne kadar dış siyaset unsuru olan medeniyet kavramı, fermanın ilanı ile birlikte “iç siyaset unsuru”²⁴³ haline geldi.* Tanzimat Fermanı, diğer adıyla Gülhane Hattı, Batı fikirlerine kapı açarak, toplumda sınıf ayrımına, Osmanlı vatandaşlığı gibi, toplum içerisinde yaşan farklı etnik köken ve dine bağlı insanların da Türkler gibi eşit olduğu algısı ve kanunların düzenlenmesi meselesini gün yüzüne çıkarmıştır. Ülken'e göre, söz konusu reformlarda “geniş ölçüde Fransız İnkılabının tesiri”²⁴⁴ görülmektedir. Tanzimat döneminde yapılan reformlarla medeniyet arasındaki bağlantıyla ilgili Karadağ'ın tespitleri aşağıdaki gibidir:

Tanzimat Dönemi'nde kullanılmaya başlayan “medeniyet” kavramıyla dikkat çekilmek istenen temel nokta değişimdir. Geri kalmışlıktan doğduğu düşünülen sorunlara çözüm bulmak için zamana ayak uydurmak, değişmek zorunlu hale gelmiştir. Ancak bu tümüyle iç dinamiklerle yaşanan, doğal bir değişim ve dönüşüm süreci değildir. Gelişmiş olanın görece zayıf olanı değişime zorlaması, Osmanlı ve Batı arasındaki ilişkide “medeniyet” ve “modernleşme” kavramlarına ilişkin anlam yükü farklılıklarının altını çizer. İç olumsuzlukların dış etkenler çerçevesinde değerlendirilerek üstesinden gelinmeye çalışıldığı, doğal seyrinde yaşanmayan bu değişim süreci Osmanlı'nın “medeniyet” algısında, üstü kapalı olarak da olsa, iç müdahaleyi gerektiren dış kaynaklı bir zorunluluğa işaret eder.²⁴⁵

Tanzimat dönemi içerisinde görülen batılılaşma, modernleşme hareketleriyle birlikte medeniyet kavramı, birçok kesimin düşüncelerinde yer eden bir kavram haline gelir. İbrahim Şinasi, Namık Kemal, Ali Süavi gibi, dönemin yazar ve aydınları da bunlar

²⁴² Baykara, s. 75.

²⁴³ Baykara, s. 76.

* Medeniyet, “bilhassa Tanzimat sonrası yenilik hamlelerinin de işareti halindedir. Bu hareketlerin en gözde siması Mustafa Reşid Paşa, Şinâsî tarafından “medeniyet resülü” diye övülür. Bu dönemde medeniyet, her şeyi ile mükemmel bir toplumu ve sosyal düzeni ifade eder görünmektedir.” Bkz. Baykara, s. 79-80.

²⁴⁴ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 28.

²⁴⁵ Karadağ, s. 60.

arasındadır. Batı ile temas halinde olan bu aydınların eserlerinde de, Batı edebiyatının izleri görülebilir. Ülken'e göre Tanzimat dönemi Batı'nın etkisi altında olan düşünce adamlarının ürettikleri, iki krize neden olmuştur: "Birbirine asla benzemeyen iki dünya görüşünü boş yere katıştırmaya çalışıyordu. Osmanlı medeniyetinin olgunluğu, medeniyetin genel akışında tam bir şey ifade etmiyordu."²⁴⁶

Baltacıoğlu'na göre "medeniyet sözcüğünün dilimize açık ve kesin bir anlamı bulunmamaktadır." Dilimizce medeniyet sözcüğüne sıkça yer vermemize rağmen, anlam bakımından bu kullanımları incelediğimizde, çok farklı anlamlarda kullanıldığını görebiliriz.²⁴⁷ Ayrıca medeniyetle ilgili Türkiye'de yapılan çalışmalar, sözlüklerde ve ansiklopedilerde yer alan medeniyet maddelerinin birbirlerinden farklı tanımlandığını görebiliriz. Baltacıoğlu, medeniyet kavramını açıklamaya çalışırken, kendi dönemine kadar olan tanımlamaları incelemiştir. 19. yüzyıl ve 20. yüzyıllarda Türklerde medeniyet algısı üzerine Baltacıoğlu'nun tespitlerini incelediğimizde, Türk düşünce dünyasında 3 tane farklı medeniyet algısının hâkim olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunlar;

1'inci anlayış- Medeniyet insanın insana karşı gösterdiği incelik, yumuşaklık, özen demektir, Medeniyet sertlik, kabalık ve barbarlıkla birleşmeyen bir şeydir. Medeniyet uzlaşma, uyuşma, barış olumudur. İnsanlar ne kadar anlaşır kaynaşırlarsa o derece medenileşmiş olurlar.

2'inci anlayış- Medeniyet sağlık, kolaylık, rahatlık demektir. Hastaneler, taşıt araçları, hazır su, havagazı, elektrik, telefon gibi şeyler medeniyetin ilk şartlarıdır. Medenî bir toplum kişilerine bütün bu araçları sağlamak zorundadır. Bu sağlıkları, kolaylıkları ve rahatlıkları veremeyen bir toplum medenî değildir.

3'üncü anlayış- Medeniyet insan gücü yerine tabiat kuvvetlerini koymak demektir. Buhar, elektrik kuvvetlerinden sonuna kadar yararlanmak medeniyetin ilk şartıdır, insan işi eliş ve tezgâh işi olumundan çıkıp makine işi, fabrika işi, uran (endüstri) işi olumuna ne kadar gelirse medeniyetçe de o kadar ilerleme olur. Medenîleşmek, makineleşmek, uranlaşmaktır.²⁴⁸

Medeniyeti, "insanın insana karşı gösterdiği incelik, yumuşaklık, özen" olarak ele aldığımızda, Türklerdeki bu medeniyet algısı, Avrupa'nın 16. yüzyılda doğan ve 18.

²⁴⁶ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 26.

²⁴⁷ Baltacıoğlu, s. 11.

²⁴⁸ Baltacıoğlu, s. 11-12.

yüzyılın sonuna kadar toplumsal gelişmelere bağlı olarak dönüşüm geçiren medeniyet kavramına yakın bir medeniyet anlayışıdır. Türk düşünce dünyasına hâkim olan, “medeniyet sağlık, kolaylık, rahatlık” ve “insan gücü yerine tabiat kuvvetlerini koymak demektir”, medeniyet algılarını incelediğimizde, medeniyetin maddi boyutunun ele alınıp, manevi boyutuna yer verilmeyen anlayışlarla karşı karşıya kalıyoruz. Avrupa’da 19. yüzyılda hâkim olan, “medeniyet, yollar, limanlar ve rıhtımlardır” olarak tanımlanan medeniyet kavramlarına benzer düşünceler ortaya çıktığı anlaşılrsa da, Mauss gibi, medeniyeti “insanlığın kazanımlarının tamamı” olarak tanımlayan medeniyet anlayışında, aslında maddi ve manevi unsurların birbirinden ayrılmadığı görülmektedir.²⁴⁹

1.2.4. Tekil Medeniyetten Çoğul Medeniyete

Braudel’e göre medeniyetler mekânlardır.²⁵⁰ Medeniyetlerin boyutları ne olursa olsun, coğrafi olarak onların sınırlarını belirlemek mümkündür. Örneğin Eski Dünya’nın nehir medeniyetleri olarak kabul edilen, Çin medeniyetinin beşiği sayılan Sarı Nehir, Mezopotamya’da yükselen Sümer, Babil ve Asur medeniyeti, Nil nehri boyunca uzanan Mısır medeniyeti. Akdeniz’in kıyısında büyüyen Fenike, Eski Yunan ve Roma medeniyeti, Baltık ve Kuzey denizleri boyunca yerleşen Kuzey Avrupa medeniyetleri. Braudel’e göre hiçbir medeniyet, kendine özgü hareket olmaksızın varlığını sürdüremez, her medeniyet komşularıyla olan değişimlerle yükselir. “Örneğin İslam medeniyeti, çöller ve stepler boyunca ilerleyen kervanlar olmadan, Akdeniz’deki ve Hint okyanusunda Malaka ve Çin’e uzanan deniz seferleri olmadan düşünülemez.”²⁵¹

“Medeniyet, sınırları aşağı yukarı sabit bir mekâna, buna bağlı olarak da kendine özgü bir coğrafyaya bağlıdır; bu onun coğrafyası olup, bazıları adeta sürekli olan ve bir medeniyetten diğerine asla aynı olmayan, verili bir olanaklar ve zorlamalar demeti oluşturmaktadır.”²⁵²

²⁴⁹ Braudel, s. 33.

²⁵⁰ Braudel, s. 39.

²⁵¹ Braudel, s. 39-41

²⁵² Braudel, s. 42.

Medeniyet, bir toplumun kültürünün belirli bir aşama kat etmesi sonucu meydana gelir. Tarihte iz bırakan toplumlar, medeniyet seviyesine ulaşmış olan toplumlardır. Medeniyetler tarih sahnesine ilk çıktığında, genellikle kuvvetli, dinamik, yabancı olurlar. Yerleşik bir hayata sahip olmayıp, yayılmacı bir strateji izlerler. Medeniyet sürecinde ilerleyen toplumlar, zamanla “yerleşik hale gelir ve kendisini daha medeni yapan yöntemler ve beceriler geliştirir.” Hiçbir medeniyet başka bir medeniyete meydan okumadan medeniyet olamaz. Rekabet içerisinde olan medeniyet, başarıya ulaşması ile birlikte kendi zirvesine ulaşarak, “olgunlaşan bir ahlâk, sanat, edebiyat, felsefe, teknoloji ve askeri, ekonomik ve politik yetkinlikle ‘Altın Çağı’nı yaşamaktadır.”²⁵³ Etrafındaki rekabetler hiçbir zaman bitmez ve altın çağını yaşayan medeniyetler, kendisinden daha düşük bir seviyeye sahip ve medeniyette yükselmesini henüz tamamlamayan farklı toplumların saldırısı sonucu ya bayrağını devreder ya da duraklama devrine girer.

Batı, 17. yüzyıldan itibaren medeniyet kavramını, kendilerine göre ilkel kabul ettikleri diğer toplumlardan, kendilerini ayırt etmek için kullandı. Elias’a göre bu kavram “Batılı öz bilinci ifade etmek için kullanılır.”²⁵⁴ Böylece Batı’ya ait olan teknolojik gelişmişlik, davranış biçimleri, bilgi düzeyi ve dünyaya bakış açısını bu kavramın ardına saklayarak, ortaya tekil bir medeniyet anlayışı olan evrensel medeniyet anlayışını koymuştur.

Medeniyet kavramıyla birlikte dünya, Doğu ve Batı ekseninden ikiye bölünerek, toplumların değerlendirilmesinde bir standart olarak kullanıldı. “Doğu-Batı ikilemi Batı’nın yarattığı bir mit olup, ... kültürel olarak bu kutuplaşma, bütün dünyanın Avrupa medeniyetini Batı medeniyeti olarak adlandırması sonucu ortaya çıkmıştır.”²⁵⁵ 19. yüzyıl boyunca Batı, batılı olmayan toplumlara müdahale ederek, onları medeniyet seviyesine ulaştırmak için çaba sarf etti. Huntington’a göre bu dönemde “Avrupalılar entelektüel, diplomatik ve siyasal enerjilerinin büyük bir kısmını Avrupalı olmayan toplumların, Avrupa’nın egemen olduğu uluslararası sistemin üyeleri olarak kabul edilebilmeleri için

²⁵³ Huntington, s. 483.

²⁵⁴ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 73-74

²⁵⁵ Huntington, s. 35.

ne zaman yeteri kadar “medeni” oldukları veya böyle sayılabilecekleri konusuna harcamışlardır.”²⁵⁶

20. yüzyılın sonunda, Batılı olmayan toplumların ekonomik, askeri ve siyasal açıdan güçlenmeleriyle birlikte, “Batının kendilerine dayattığı kültürel değerleri reddederek, kendi kültürel değerlerini ortaya çıkarmaya başladılar.”²⁵⁷ Bu dönemde kültürel benzerlikler ve farklılıklar, devletlerin birlikte hareket etmelerini, çıkarlarını ve çekişmelerini şekillendirdi.²⁵⁸ Bu durum, Batının evrensel bir medeniyet gibi sunduğu tekil medeniyet anlayışında bir kırılma meydana gelmesine neden oldu. Böylece 90’lı yıllardan itibaren dünyada tekil medeniyet anlayışından çoğul medeniyet anlayışına doğru kayan yeni bir bakış açısı oluşmaya başladı. Tekil medeniyet anlayışında medeniyet evrensel bir yapı olarak görülürken, düşünce, teknoloji ve bilim gibi unsurlardan söz ediliyordu. Oysa Huntington, medeniyet kavramını tarihsel çizgide ele alarak, ortak kültür paydaları olan devletlerin bir araya gelmesiyle oluşan çoklu bir medeniyet yapısından bahsetmektedir.

Yirminci yüzyılda medeniyetler arasındaki ilişkilerde, bir medeniyetin diğer bütün medeniyetler üzerindeki tek yönlü etkisinden, bütün medeniyetler arasında yoğun, sürekli ve çok yönlü etkileşimlerine geçilmiştir.²⁵⁹

Medeniyeti en büyük kültürel varlık olarak gören Huntington, medeniyeti, toplumların en üst düzeyde kültürel gruplaşması olarak görmektedir. “Medeniyet hem dil, tarih, din, gelenekler ve kurumlar gibi ortak nesnel öğelerle, hem de halkın öznel olarak kendisini tanımlamasıyla belirlenmektedir.”²⁶⁰ Yapı itibarıyla medeniyeti bir süreç olarak kabul

²⁵⁶ Huntington, s. 47.

²⁵⁷ Huntington, s. 25.

²⁵⁸ Huntington, s. 28.

²⁵⁹ Huntington, s. 65.

²⁶⁰ Huntington, s. 50.

ettiğimizde, medeniyetler sürekli bir dönüşüm içerisindeyler. “Medeniyetler dinamikler; yükselirler ve yıkılırlar; birleşirler ve bölünürler.”²⁶¹

Huntington, 90 yıllardan itibaren olgunlaşan çoğul medeniyet anlayışında, dünyayı 9 medeniyete ayırmaktadır.*

- Batı Medeniyeti
- Amerika Medeniyeti
- Afrika Medeniyeti
- İslam Medeniyeti
- Çin Medeniyeti
- Hindu Medeniyeti
- Ortodoks Medeniyeti
- Japon Medeniyeti
- Budist Medeniyeti²⁶²

Kültürel özellikleri itibariyle toplumlar, diğer toplumlara yakinken başka toplumlara uzak olabilirler. Bu bağlamda yakın olan toplumlar, aynı medeniyet dairesi içerisinde bulunabilirler. Bu toplumların içerisinde yer alan bireyler, ırk açısından farklılıklar da gösterebilir. Huntington, medeniyet bağlamında kültürel özellikler ile ırk arasındaki bağlantıyı şu şekilde açıklamaktadır:

²⁶¹ Huntington, s. 51.

* “Bugünün dünyasında ulaşım ve iletişim alanlarında kaydedilen gelişmeler farklı medeniyetlere mensup insanlar arasında daha sık, daha yoğun, daha simetrik ve daha kapsayıcı etkileşimler üretti. Bunun bir sonucu olarak, insanların medeniyet kimlikleri gitgide öne çıktı. Fransızlar, Almanlar, Belçikalılar ve Hollandalılar kendilerini gitgide birer Avrupalı olarak görmeye başladı. Orta Doğulu Müslümanlar Boşnaklarla ve Çeçenlerle özdeşleşip bu halklara yardım etmek için bir araya geliyor. Tüm Doğu Asya’da Çinliler kendi çıkarlarını anavatandaki Çinlilerin çıkarlarıyla tanımlıyor. Ruslar kendilerini Sırlar ve öbür Ortodoks halklarla özdeşleştiriyor ve bu halklara destek veriyor. Bu daha kapsamlı medeniyet kimliği düzeyleri, medeniyet farklılıkları konusundaki bilincin daha derinleştiğini ve “biz”i “onlardan ayıran etkenlerin korunmasına ihtiyaç duyulduğunu gösterir.” Huntington, s. 180-181.

²⁶² Huntington, s. 20-21.

Halkların kültürel özellikleriyle medeniyetlere ayrılmaları ve fiziksel özellikleriyle ırklara ayrılmaları arasında önemli bir bağlantı vardır. Ama medeniyetle ırk birbirinin aynı değildir. Aynı ırkın halkı birbirinden medeniyet bakımından ayrılabilir, farklı ırkların halkları ise aynı medeniyet sayesinde birleşebilirler. Özellikle, Hristiyanlık ve İslam gibi büyük misyoner dinleri çok çeşitli ırklardan halkları bir araya getirmektedir. İnsan grupları arasındaki olmazsa olmaz farklılıklar, onların ne kadar geniş bir fiziki coğrafyaya yayılmış olmaları, kafataslarının şekilleri, ya da derilerinin renklerine göre değil de, değerleri, inançları, kurumları ve toplumsal yapıları ile ilgilidir.²⁶³

Günümüzde, çoğul medeniyet anlayışı içerisinde yer alan medeniyetleri incelediğimizde, tamamının bin yılı aşkın bir geçmişi bulunmaktadır ya da Latin Amerikalılar²⁶⁴ gibi, uzun süre var olmuş bir medeniyetin devamı olabilirler. Temel medeniyetlerin özelliklerinden bahseden Huntington, bu konuyla ilgili görüşlerini Bozeman'a dayandırmaktadır:

“International history richly documents the thesis that political systems are transient expedients on the surface of civilization, and that the destiny of each linguistically and morally unified community depends ultimately upon the survival of certain primary structuring ideas around which successive generations have coalesced and which thus symbolize the society's continuity.”²⁶⁵

Devletlerin siyasi sistemlerinden bahseden Bozeman'ın medeniyet anlayışında, krallık imparatorluk gibi monarşilerin, birleşik devlet, federe devlet, cumhuriyet gibi demokrasiye dayalı yönetimler, medeniyetle karşılaştırıldıklarında, kısa süreli sistemlerden ibarettirler. Toplamları birbirine bağlayan unsurlar, ahlaki değerler ile dildir. Toplamların devamlılığı, onların temel düşünce yapılarının gelecek kuşaklara aktarılmasıyla sağlandığından, devlet yapılarının değişmesinde ya da idarecilerin baskıcı yönetim anlayışlarında, toplum ile medeniyet arasındaki bağ, durağan bir süreç izlese de, aralarındaki bağın kopması mümkün görünmemektedir.

18. yüzyıldan itibaren Batı Medeniyetinin üstünlüğünü gören diğer toplumlar arasında batılılaşma hareketi, popüler bir modernleşme hareketi olarak gözlemlenmektedir. Batılılaşma ve modernleşme, medeniyet kavramı bağlamında birbirine bağlı iki olgu olup,

²⁶³ Huntington, s. 49.

²⁶⁴ Bkz. Huntington, s. 51.

²⁶⁵ Adda Bruemmer Bozeman, **Strategic Intelligence and Statecraft**, Brassey's Inc., 1992, s. 26; Huntington, s. 51.

bizzat batı dünyasının kendisi tarafından bu tür hareketler desteklenmiştir. 18. ve 19. yüzyıl, Batı medeniyeti karşısında diğer medeniyetlerin tükendiği ve çöküş sürecine girdiği algısının hâkim olduğu yüzyıllardır. Aynı zamanda toplumun belirli bir kesimi tarafından, özellikle Müslüman ve Uzakdoğu Asya ülkelerinde, kültürlerine olan bağlılıktan dolayı modernleşmeye karşı çıkılmıştır. Karşı çıkılmanın en büyük nedenleri arasında da, Batılılaşma taraftarı olan toplumun elit zümresi ile Batılı ülkelerin temsilcileri, Batılılaşmayı yaşamıyla, inancıyla ve diliyle, tıpatıp bir Avrupalı olmak olarak pazarlamıştır.*

Çoğul medeniyet anlayışıyla birlikte, günümüzde toplumlar Batılılaşma amacı gütmeyen modernleşebilmektedir** ve çok sayıda batılı olmayan toplum bunu başarabilmiştir. Hem de batılı toplumların değerlerini, kurumlarını ve uygulamalarını benimsemeyen. Eski kültürün modernleşmeye engel olduğu ya da modernleşme için toplumun mevcut kültüründen vazgeçmesi gerektiği düşüncesini asılsız bulan Huntington, Brauder'in düşüncelerinden faydalanarak “modernleşmenin veya ‘tekil anlamında medeniyetin zaferinin’ dünyanın büyük medeniyetlerinin yüzyıllar içinde ortaya çıkardığı tarihsel kültürlerin çokluğunu ortadan kaldıracağına inanmak ‘çocukça’ bir şey olacağını belirtmektedir.”²⁶⁶ Huntington’a göre, Batılı olmayan toplumların modernleşmesi, onların kültürlerini güçlendireceği gibi, Batı’nın da gücünü zayıflatacaktır.²⁶⁷

* Daha fazla örnek için ayrıca bkz. Huntington, s. 97-99.

** Batılılaşma ve modernleşme ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Huntington, s. 71-105.

²⁶⁶ Braudel, **On History**, s. 212-213 Aktaran Huntington, s. 105.

²⁶⁷ Huntington, s. 105.

BÖLÜM 2: KÜLTÜR AKTARIMI VE MEDENİYET AKTARIMI

2.1. Kültür Aktarımı

Broszinsky-Schwabe'ye göre toplumlar, “zaman içerisinde değişime uğrayan dinamik yapılardan oluşmaktadır.”²⁶⁸ Broszinsky-Schwabe, toplumların değişim nedenlerini, iç ve dış kaynaklı olarak ikiye ayırmaktadır. İç kaynaklı nedenler arasında toplum içerisinde keşfedilen ya da icat edilen yeni araç ve gereçler, metotlar, mevcut koşullar nedeniyle oluşan yeni sosyal gruplar, yeni düşünce akımları sayılabilir. Bir toplumun, başka bir toplumla olan temasında, yabancı kültür öğelerin aktarılması kaçınılmazdır. Pieper'e göre bu temaslar, “iki kültürün birbirleriyle harmanlanması ya da yabancı kültürün olduğu gibi diğer topluma aktarılması olarak yorumlanmamalıdır.”²⁶⁹ Çünkü aktarılan yabancı kültür öğeleri, bizzat “alıcı kültür tarafından seçilmektedir.”²⁷⁰ Bu kültür öğelerinin toplum tarafından kabul edilmesi halinde, zamanla o kültürün bir unsuru haline dönüşür. Toplumun yapısını değişmesine neden olan dış kaynaklı faktörler de, söz konusu temaslar sonucu alıcı kültür tarafından alınan ve kaynak kültüre ait egzotik gıdalar, metinler ve alımlanan fikirler, bilgiler, kurumlar gibi kültürel öğeler ile “aktarılan nesnelerin, ürünlerin ve tüketim mallarının kültürel boyutlarından”²⁷¹ oluşmaktadır.

20. yüzyılda yapılan disiplinler arası araştırmalarda, başta gelişmiş olan ülkelerin toplumları olmak üzere, “toplumların melezleştiği ve kimlik yapılarının karmaşık bir hal aldığı görülürken, kültürel sistemlerin ulusal kültür olarak sınıflandırmaya tabi

²⁶⁸ Broszinsky-Schwabe, s. 78.

²⁶⁹ Michel Espagne ve diğerleri, "Kulturtransfer – Europäische Geschichte gegen den Strich nationaler Mythen (Podiumsdiskussion in den Wiener Vorlesungen)", Wolfgang Schmale (Ed.), **Kulturtransfer: Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert** içinde (13-37), Innsbruck: Studienverlag, 2003, s. 24; Jürgen Luh ve Michael Kaiser, "Einführung", **Friedrich300 – Colloquien, Friedrich der Große: Politik und Kulturtransfer im europäischen Kontext**, 24-25 Eylül 2010, s. 15. http://www.perspectivia.net/content/publikationen/friedrich300-colloquien/friedrich-kulturtransfer/luh-kaiser_einfuehrung (9 Aralık 2012)

²⁷⁰ Michel Espagne ve Michael Werner, "Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze", Michel Espagne ve Michael Werner (Ed.), **Transferts: Les Relations Interculturelles Dans L'Espace Franco-Allemand (XVIII^e et XIX^e Siècle)** içinde (11-34), Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1988, s. 21.

²⁷¹ Lüsebrink, s. 129.

tutulamayacağı”²⁷² tespit edilmiştir. Bununla birlikte kültür kavramıyla ilgili yapılan antropolojik, etnolojik ve normatif tarzı sınıflandırmaların, ilgili dönemde ortaya çıkan sorunların çözümünde yeterli olmadığı ve kültür aktarımı meselesine ışık tutmadığından, “kültür kavramının da kuramsal olarak yeniden değerlendirilmesi”²⁷³ ihtiyacı doğmuştur. Bu bağlamda kültürün statik olduğuna dair olan düşünceler, yerini dinamik yapının varlığını kabul eden düşüncelere bırakmıştır.²⁷⁴ “Özellikle sömürgecilik sonrası çalışmalar,”²⁷⁵ sosyal bilimlerde bu konunun ele alınmasına zemin hazırlamıştır.

Kültür aktarımı, iki kültürel sistemin karşılaştırılması şeklinde de yorumlanmamalıdır.²⁷⁶ Kültürü, “ulus kültür anlayışında olduğu gibi kapalı bir sistem olarak görmeyen”²⁷⁷ kültür aktarımı, “fikirlerin, beşeri ürünlerin, uygulamaların ve kurumların bir sistemden başka bir sisteme aktarılmasını”²⁷⁸ kapsamaktadır. Kültürlerin teması sonucunda kaynak kültürden alıcı kültüre geçen ögeler, dinamik bir süreçte tabi olurlar.²⁷⁹ Diğer bir ifadeyle kültür aktarım süreci, dinamik bir süreçtir. Espagne ve Werner’e göre, alıcı kültür tarafından “yabancı bir kültür ürününün alınması, saf kümülatif değil, yaratıcı bir süreçtir. Alıcı kültüre aktarılan ürün, kaynak kültürde sahip olduğu anlamıyla değerlendirilmemelidir. Alıcı kitlenin seçme mekanizmasını kontrol eden yabancılık anlayışı, alımlanan kültürel ögenin anlamını dönüştürmektedir.”²⁸⁰

²⁷² Federico Celestini ve Helga Mitterbauer, "Einleitung", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.), **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde (11-17), Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, s. 11.

²⁷³ Celestini ve Mitterbauer, s. 11.

²⁷⁴ Helga Mitterbauer, "Acting in the Third Space: Vermittlung im Spannungsfeld kulturwissenschaftlicher Theorien", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.), **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde (53-66), Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, s. 56.

²⁷⁵ Celestini ve Mitterbauer, s. 11.

²⁷⁶ Lüsebrink, s. 138-139.

²⁷⁷ Johannes Paulmann, "Interkultureller Transfer Zwischen Deutschland und Grossbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept", Rudolf Muhs, Johannes Paulman ve Willibald Steinmetz (Ed.), **Aneignung und Abwehr: Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert** içinde (21-43), Bodenheim: Philo, 1998, s. 42-43.

²⁷⁸ Lüsebrink, s. 129.

²⁷⁹ Lüsebrink, s. 138-139.

²⁸⁰ Espagne ve Werner, *Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze*, s. 21.

Ulusların, homojen ve tek kültürlü sistemler olarak tanımlandığı düşüncenin sosyal bilimler içerisinde demode olmasının nedenleri arasında küreselleşmenin son yüzyılda artış göstermesinin katkısı önemlidir. Celestini – Mitterbauer’e göre “dünya üzerindeki birçok yaşam alanının birbirleriyle bağ kurarak, ulus kültür konseptini zayıflatmış, kültürler arasında karşılıklı olarak gerçekleşen değişimler ön plana çıkartmıştır.”²⁸¹ Paulmann’a göre ise, “kültürler arasındaki aktarım düşüncesinin ön plana çıkmasıyla birlikte, küreselleşme dinamik bir gelişme olarak kabul edilmiş ve global pazarda süreklilik kazanan rekabetler, ulus devletlerin yapısını değiştirmektedir.”²⁸² Küreselleşme olgusunu inceleyen diğer bir isim olan Hannerz ise, “metropollerin, çoğunluğu 3. Dünya Ülkeleri’nden gelen insanların oluşturduğu çok etnik yapıları alanlara dönüştüğünü”²⁸³ belirtirken; Kokorz, küreselleşmeyle birlikte “Batı toplumların kültürlerinin, dünyanın birçok ülkesinden gelen insanlarla şekillendiği bir çevrede, kültürü ulusal bakış açısıyla incelemenin mümkün olmadığından”²⁸⁴ bahseder. Küreselleşmeyle birlikte gelişmiş ve gelişen ülkelerde toplumsal yapıların değişmesi, kültür kavramının dinamikliğine dair tartışmaların artması, “içerisinde çok kültürlülüğün var olduğu”²⁸⁵ düşünceleri, kültür aktarımı kavramının popüler olmasını sağlamıştır.

2.1.1. Kavram Olarak Kültür Aktarımı

Farklı kültürlerin birbirleriyle olan temaslarını ya da ilişkilerini inceleyen disiplinler, araştırma alanlarında meydana gelen bireysel, toplumsal ya da kültürel değişimlere

²⁸¹ Celestini ve Mitterbauer, s. 11.

²⁸² Johannes Paulmann, "Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts", **Historische Zeitschrift**, Vol.267, No.3 (December 1998), s. 684.

²⁸³ Ulf Hannerz, **Transnational Connections. Culture, People, Places**, London-New York: Routledge, 1996 Aktaran Gregor Kokorz, "Ethnologische Perspektiven in der Kulturtransferforschung", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.), **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde (117-135), Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, s. 117.

²⁸⁴ Kokorz, s. 117-118.

²⁸⁵ Paulmann, *Interkultureller Transfer Zwischen Deutschland und Grossbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept*, s. 42-43.

yönelik çeşitli kavramlar öne sürmüşlerdir. *Acculturation*^{*}, *assimilation*, *deculturation*, *enculturation*, *relationship*, *échanges*, *cultural import*, *cultural adaptation* gibi kavramlar,** antropoloji, kültürlerarası iletişim ve sosyoloji alanlarında yapılan araştırmalarda, kuramsal çerçevede kullanılan temel kavramlar arasındadır.

İlgili kavramların tanımlarını incelediğimizde, birçoğu kültürleri homojen yapıda ele alan düşüncelere sahiptir. Örneğin, Türkçede “kültürel edinme”²⁸⁶ ya da “kültürleşme”²⁸⁷ olarak da kullanılan *akültürasyon* tanımlarına baktığımızda, “yabancı bir kültüre ait ögenin birey ya da sosyal gruplar vasıtasıyla aktarılması”²⁸⁸, “yabancı kültürel öğelerin

* Amerikalı antropologlar tarafından oluşturulan akültürasyon kavramı için ayrıca bkz. ”, Georg W. Stocking Jr. (Ed.), **American Anthropology 1921-1945**, Lincoln ve London: University of Nebraska Press, 1976. Bu çalışmada ayrıca Robert Redfield’in *acculturation* kavramının tanımı da bulunmaktadır: “*Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups.*” Robert Redfield, Ralph Linton ve Melville J. Herskovits, “Memorandum for the study of acculturations”, Georg W. Stocking Jr. (Ed.), **American Anthropology 1921-1945** içinde (257-260), Lincoln ve London: University of Nebraska Press, 1976, s. 258. Espagne’ye göre, “özellikle Üçüncü Dünya Ülkeleri’nin tarihinin incelenmesinde kullanılan akültürasyon kavramı, daha sonra Avrupa kültürleri arasındaki kültürlerarası aktarımın incelenmesinde kullanılan bir kavrama dönüşmüştür.” Espagne ve Werner, “Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert”, **Francia: Forschungen Zur Westeuropäischen Geschichte**, Vol. 13 (1985), s. 504. Akültürasyon kavramının Avrupa kültürleri arasındaki etkileşimi için bkz. Kokorz, s. 119.

** Bkz. Hans Jürgen Lüsebrink, **Interkulturelle Kommunikation**, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2005; Espagne, Michel ve Wernel Greiling. “Einleitung”, Michel Espagne ve Wernel Greiling (Ed.). **Frankreichfreunde: Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850)** içinde. Leipzig: Leipziger Univ. Verlag, 1996, ss. 7-22; Kokorz, Gregor. “Ethnologische Perspektiven in der Kulturtransferforschung”, Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.). **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, ss.117-135.

²⁸⁶ Mümtaz’er Türköne, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2014, s. 29.

²⁸⁷ Orhan Türkdöğen, **Türkiye’de Köy Sosyolojisi**, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008, s. 75.

²⁸⁸ **Duden**, “Akkulturation”, Dudenverlag, <http://www.duden.de/node/724401/revisions/1385711/view> (15 Eylül 2015)

taklit ya da nakil yoluyla kendi kültürüne geçmesi,”^{289*} “farklı kültürel grupların temasında ortaya çıkan orijinal kültürel kalıplarındaki temel değişimler”²⁹⁰ şeklinde ifade edilir. Türkdoğan’a göre “bir kültürün diğerleriyle oldukça devamlı bir temas sonucunda değişmesidir.”²⁹¹ Türköne’ye göre ise, “genel anlamda bütün kültür değişmelerini veya kültür karşılaşmalarını ifade etmek için kullanıldığı gibi; kültür değişmesinin özel bir şeklini, kültür temasının belli bir durumunu, bazen de bir kültüre intibakı anlatmaktadır.”²⁹² Lüsebrink ise akültürasyon kavramını, “kültürel topluluk içerisinde yaşayan bireylerin tamamını ilgilendiren, kültürel değer, sembol, ritüel ve sembol sistemlerin öğrenilmesi ve edinilmesini sağlayan sosyalleşme süreci”²⁹³ olarak tanımlamaktadır.

Mevcut akültürasyon tanımlarına baktığımızda, genel olarak iki kültürün birbirinden etkilendiği süreçten bahsedildiğini görürüz (örn. Almanya’da yaşayan Türkler). Enkültürasyon ise daha çok bir toplumun, baskın olan başka bir toplum tarafından etkilenmesidir (Türkiye’nin Avrupa kültüründen etkilenmesi gibi). Dekültürasyon, “çoğunlukla yabancı kültürel formların aktarılmasında, bireyin ya da toplumun anadilini kısmen ya da tamamen unutarak, kendi kültürünü de unutma süreci olarak tanımlanır.”²⁹⁴ Asimilasyon ise, “dekültürasyon ve akültürasyon ileri safhadaki süreçleri”²⁹⁵ olarak kabul edilir.

²⁸⁹ **Gabler Wirtschaftslexikon**, “Akkulturation”, Springer Gabler Verlag, <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/1253/akkulturation-v7.html> (15 Eylül 2015)

* Gabler Wirtschaftslexikon’da akültürasyon tanımı: “*Kulturwandel in Entwicklungsländern, der beim Aufeinandertreffen mit Industrieländerkulturen auftritt. Der Kontakt mit einer fremdartigen Kultur vollzieht sich durch Nachahmung und Übernahme ursprünglich fremder Kulturelemente in die eigene Kultur, die evtl. tief greifende Wandlungen durchmacht. Im Kolonialismus erfolgte sie gewaltsam.*” **Gabler Wirtschaftslexikon**, “Akkulturation”, Springer Gabler Verlag, <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/1253/akkulturation-v7.html> (15 Eylül 2015)

²⁹⁰ IESS, “Acculturation”, Vol. 1, s. 21 Aktaran Türköne, s. 29.

²⁹¹ Türkdoğan, s. 75.

²⁹² Türköne, s. 29.

²⁹³ Lüsebrink, s. 130.

²⁹⁴ Lüsebrink, s. 130.

²⁹⁵ Lüsebrink, s. 130.

Son dönemlerde, özellikle Almanya ile Fransa ilişkilerini inceleyen araştırma projelerinde yaygın bir şekilde kullanılan kültür aktarım kavramı, karşılaştırmalı yaklaşımlarla karıştırılmaması için geliştirilerek, toplumların gelişiminde yabancının etkisini bilimsel yönden tespit eden bir konsepte dönüştürüldü. “Metodolojik bir süreci tanımlayan” kültür aktarım kavramı, “küreselleşme olgusuyla günümüze kadar gelişerek gelmiştir.”²⁹⁶ Kültür aktarımı, neyin, ne kadar ve hangi yolla A’dan B’ye ulaştığı sorularıyla sınırlı değildir. Kültür aktarımından bahsedildiğinde *kültür* ve *aktarım* kavramlarından ne anladığımız önemlidir.²⁹⁷ Celestini’ye göre kültür aktarım kavramı, “bilgilerin, sembollerin ve metotların, çok anlamlılık üzerine temellendirilen çeşitli süreçlerle değişimidir.”²⁹⁸ Luh’a göre ise, “başka bölgelerden, ülkelerden ya da toplumsal gruplardan kültürel uygulamaların alınma sürecidir.”²⁹⁹ Paulmann’a göre kültür aktarım kavramı, “prodüktif edinim sürecinin” kendisidir.³⁰⁰

Kültür aktarımı kavramıyla, kültürlerin temasında meydana gelen aktarım süreçleri, etkileşim ve iletişim yoluyla kültürlerin birbirlerinin içine nüfus etme meselesi ele alınmaktadır. Kültür aktarımı sürecine dâhil olan kültürlerde dinamik bir açılım gözlemlenirken, *Fremde* ve *Eigene* kavramları süreçle ilgili kavramlar olarak karşımıza çıkar.³⁰¹ Kültür aktarım kavramında, aktarılan kültürel öğelerin kaynak ve alıcı kültür bağlamları dikkate alınarak, aktarım sürecinin dinamik bir yapıya sahip olması nedeniyle, kültürel öğelerin kaynak kültür bağlamı içerisinde orijinal halleriyle alıcı kültüre

²⁹⁶ Luh ve Kaiser, s. 2.

²⁹⁷ Ulrich Gotter, "Zwischen Südsee, Paris und Sanssouci: Konzepte von Kulturtransfer und der friderizianische Hof", **Friedrich300 – Colloquien, Friedrich der Große: Politik und Kulturtransfer im europäischen Kontext**, 24-25 Eylül 2010, s. 1. http://www.perspectivia.net/content/publikationen/friedrich300-colloquien/friedrich-kulturtransfer/gotter_kulturtransfer (9 Aralık 2012).

²⁹⁸ Celestini ve Mitterbauer, s. 12.

²⁹⁹ Luh ve Kaiser, s. 2.

³⁰⁰ Paulmann, *Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts*, s. 674.

³⁰¹ Katrin Kohl, "Die Berliner Akademie als Medium des Kulturtransfers im Kontext der europäischen Aufklärung", **Friedrich300 – Colloquien, Friedrich der Große: Politik und Kulturtransfer im europäischen Kontext**, 24-25 Eylül 2010, s. 4. http://www.perspectivia.net/content/publikationen/friedrich300-colloquien/friedrich-kulturtransfer/kohl_akademie (9 Aralık 2012).

aktarılması şeklinde yorumlanmamalıdır.”³⁰² Kültür aktarımı yalnızca kültürler arasında gerçekleşmeyen, aynı zamanda bir kültür sistemi içerisinde yer alan alt sistemler arasında da gerçekleşir.³⁰³ Yani bu süreç kültürün bir parçasıdır. Günümüzde çok kültürlü toplumları ele aldığımızda, bir arada yaşayan alt kültürlerin arasındaki aktarımlar da, yine kültür aktarımı kavramını ilgilendiren bir durumdur.

Espagne ve Werner’e göre kültür aktarımı, “açılım ve iletim süreçleri sayesinde kültürel farklılıkların azaltabilecek ya da tamamen ortadan kaldırılabileceği gibi, *Eigene* (ve *Fremde*) kimliğini de sağlamlaştırabilir.”³⁰⁴ Ayrıca kültür aktarım araştırmalarında tanımlanan kültür aktarım kavramı, sosyal bilimlerde iki kültür arasında kültürel öğelerin aktarımını kapsayan sıkıntılı kavramlardan ve norm tasarımlarından da bağımsızdır.³⁰⁵ Kültür aktarım kavramındaki edinim süreci de tamamen alıcı kültür tarafından kontrol edilir.³⁰⁶

Diğer kavramlarda yaşanan kavramsal sorunlar, “kültür aktarım kavramında neredeyse yoktur.”³⁰⁷ Kültür aktarım kavramı, aynı zamanda çeviribilimin de temel kavramlarından biridir. Çeviri süreçlerini tanımlamak için kullanılan kültür aktarım kavramı, kaynak ve erek metin kategorisine giderek aralarındaki aktarıma odaklanmaktadır.³⁰⁸ Kültür aktarımı kavramı, iki ve daha fazla kültürel bağlam arasında gerçekleşen aktarım sürecini

³⁰² Paulmann, *Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts*, s. 674.

³⁰³ Celestini ve Mitterbauer, s. 12.

³⁰⁴ Espagne ve Werner, *Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze*, s. 14; Michaela Wolf, ““Cultures do not hold still for their portraits” Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen””, Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.), **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfer** içinde (85-98), Tübingen: Stuaffenburg Verlag, 2003, s. 92.

³⁰⁵ Espagne ve Werner, *Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze*, s. 12; Wolf, “Cultures do not hold still for their portraits” Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”, s. 92.

³⁰⁶ Katharina Middell ve Matthias Middell, “Forschungen zum Kulturtransfer: Frankreich und Deutschland”, **Grenzgänge** 1/2, 1994, s. 110 Aktaran Wolf, “Cultures do not hold still for their portraits” Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”, s. 92.

³⁰⁷ Wolf, “Cultures do not hold still for their portraits” Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”, s. 92.

³⁰⁸ Wolf, “Cultures do not hold still for their portraits” Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”, s. 92-93.

tanımlamaktadır. Kültürel temaslarda daha önceden kullanılan kültür ithali kavramı gibi tek boyutlu bir hareket söz konusu değildir. Karmaşık olan kültürel ve sosyal sistemler arasında gerçekleşen çok katmanlı eylemsel ve iletişimsel süreçlerdir. Kültür aktarım sürecine dâhil olan aktörler, aynı zamanda birer sosyal ve kültürel bağlamın parçalarıdır.³⁰⁹

2.1.2. Kültür Aktarımı Kuramı

Sosyal bilimlerde yaşanan kültürel kırılmalar (ing. *cultural turns*) birçok disiplin içerisinde yeni bir bakış açısı getirirken, benzer durum farklı kültürlerin temaslarını çalışma alanı olarak inceleyen disiplinlerde de görülmektedir. 80’li yıllarda dinamik bir kültür kavramı düşüncesinin yaygınlaşmasıyla, o yıllarda farklı kültürlerin birbirleriyle olan temaslarında geçerli olan teoriler, temel kavramlarıyla birlikte toplumlardaki dönüşümlerle ortaya çıkan yeni sorulara cevap verememeye başlamıştır.

Başta Batı Avrupa ülkelerinin son iki yüzyıllık süreçte bulundukları kültürel temaslar sonucunda, bir toplumun şekillenmesinde yabancı bir kültürün ne gibi etkileri olduğuna dair bir dizi çalışmalar yapmak amacıyla “Michel Espagne ve Michael Werner tarafından “Kültür Aktarım Araştırmaları” adı altında bir çalışma grubu”³¹⁰ oluşturulur. Yapılan çalışmalar sonucunda, Avrupa tarihinde toplumların gelişiminde, yabancı kültürlerin katkısı “sadece Avrupa içi olmadığı, Avrupa dışından da yabancı kültürlerin etkisinin olduğu”³¹¹ tespit edilmiştir.

İlerleyen zaman içerisinde, kültür aktarımı alanında yapılan çalışmalara başkalarının da katılması; dünya toplumlarının ekonomi, siyaset ve iletişim açısından birbirlerine yakınlaşmaları, kültür aktarım araştırmalarının çalışma alanını Avrupa dışına taşmasına ve kültür aktarım araştırmalarının gelişmesine neden olur. “Kültür aktarım olgusunun da kültür bilimleri tarafından ele alınmasıyla birlikte, ulusal sınırları aşılması, kültür

³⁰⁹ Wolf, “*Cultures do not hold still for their portraits*” *Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”*, s. 92-93.

³¹⁰ Kokorz, s. 117-118.

³¹¹ Wolf 1982 Aktaran Kokorz, s. 118

alışverişleri, edebiyatta yabancınn etkisi, geçmişteki sömürgecilik faaliyetlerinin kültürler üzerindeki etkisi”³¹² gibi birçok alanda yeni çalışmaların yapılmasına ve kültür aktarımı kavramının yaygınlaşmasına sağladı.

2.1.2.1. Kültür Aktarımı Araştırmaları

Kültür Aktarım Araştırmaları (alm. *Kulturtransferforschung*), Alman ve Fransız Germanistler tarafından 80’li yıllarda Fransa’da filizlenen bir çalışma alanıdır.³¹³ Michel Espagne tarafından kurulan araştırma grubu, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar, Alman ve Fransız toplumları arasında gerçekleşen aktarım süreçlerini ve bunların sonuçlarını, ayrı ayrı araştırma projelerinde tespit etmeyi çalışmaktadır.³¹⁴ Espagne tarafından kültür aktarım araştırmaları adı altında kültür aktarım kavramının geliştirilmesiyle birlikte, Espagne’yi izleyen yeni çalışmalar bu alana eklendi. 19. yüzyılda Almanya ile İngiltere arasında gerçekleşen kültür aktarımı, Rudolf Muhs, Johannes Paulmann,³¹⁵ 1945’den bu yana Avusturya ve Fransa arasında gerçekleşen kültür aktarımını Thomas Angerer, Federico Celestini ve Helga Mitterbauer³¹⁶ yönetiminde incelenmiş olup, bu alandaki öncü çalışmalar arasındadır. Espagne’nin kültür aktarım kavramı, “farklı disiplinlerden

³¹² Espagne ve diğerleri, s. 18.

³¹³ Thomas Angerer, “Einleitung”, Thomas Angerer ve Jacques Le Rider (Ed.), **Ein Frühling dem kein Sommer folgte: Französisch-österreichische Kulturtransfer seit 1945** içinde (11-23), Wien: Böhlau Verlag, 1999, s. 14.

³¹⁴ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 502-510; Michel Espagne, "Die Rolle der Mittler im Kulturtransfer", Hans Jürgen Lüsebrink ve Rolf Reichardt (Ed.), **Kulturtransfer im Epochenumbbruch Frankreich – Deutschland 1770 bis 1815** içinde (309-329), Leipzig: Leipziger Universität Verlag, 1997, s. 309-329; Michel Espagne, "Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung", Wolfgang Schmale (Ed.), **Kulturtransfer: Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert** içinde (63-75). Innsbruck: Studien Verlag, 2003, s. 63-75;

³¹⁵ Krşl. Johannes Paulmann, "Interkultureller Transfer Zwischen Deutschland und Grossbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept", s. 21-43; Rudolf Muhs, Johannes Paulmann ve Willibald Steinmetz, "Brücken über den Kanal? Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert", Rudolf Muhs, Johannes Paulmann ve Willibald Steinmetz (Ed.), **Aneignung und Abwehr: Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert** içinde (7-20), Bodenheim: Philo, 1998, s. 7-20.

³¹⁶ Angerer, s. 11-23; Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.). **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003.

gelen araştırmacılar tarafından da benimsenmiř³¹⁷ ve günümüze kadar geliştirilerek, Kùltür Aktarımı Kuramı'nın³¹⁸ temellerini oluşturmuştur.

Kùltür aktarım araştırmalarının kuramsal çıkış noktası, "kendi kùltürleri içerisinde yabancı kùltürel ögeleri göz ardı eden historiografi ve geleneksel filolojik düşünceye karşı geliştirilmiştir."³¹⁹ Kendilerini, bulundukları ulus kùltürün bir parçası olarak gören tarihçiler ve edebiyat bilimciler, ait oldukları kùltür alanının biçimlenmesinde, yabancınn etkisini çoğu zaman göz ardı etmişlerdir.³²⁰ Kùltürlerin temasıyla ilgili bu alanlarda yapılan karşılaştırmalı çalışmalarda temel düşünce, ulus devletlerin kùltürlerinin tek yapılı ve homojen kùltürlere sahip olduğu düşüncesidir. Özellikle edebiyat bilim, tarih ve kùltür bilim alanlarında yapılan karşılaştırmalı çalışmaların, toplumların birbirleriyle olan temaslarında yeterli sonuçlar ıkaramadıklarından yakının Espagne, kùltür aktarımını kavramsallaştırmıştır.

Kùltürü, heterojen yapılardan oluşan bir sistem olarak gören kùltür aktarım araştırmaları, farklı toplumlar arasında gerçekleşen kùltürel ögelerin aktarılmasıyla ilgili yeni bakış açıları geliştirdi. "Kùltürler arasında alımlama süreçlerine ve aktaranın sürecindeki rolüne odaklanan"³²¹ kùltür aktarım araştırmaları, özellikle "tarih, filoloji ve iletişim gibi farklı disiplinlerde olan araştırmacılar arasında büyük bir etki yaratarak, birçok yeni ampirik çalışmanın yapılmasına"³²² ön ayak olmuş ve olmaya devam etmektedir.

³¹⁷ Michel Espagne ve Michael Werner, "Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze", Michel Espagne ve Michael Werner (Ed.), **Transferts: Les Relations Interculturelles Dans L'Espace Franco-Allemand (XVIII^e et XIX^e Siècle)** içinde (11-34), Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1988, s. 15.

³¹⁸ Wolf, "Cultures do not hold still for their portraits" *Kultureller Transfer als "Übersetzen zwischen Kulturen"*, s. 89.

³¹⁹ Espagne ve Greiling, s. 16.

³²⁰ Espagne ve diğerleri, s. 17.

³²¹ Espagne ve Greiling, s. 13.

³²² Espagne ve Greiling, s. 13.

“Sosyal bilimler alanındaki kültürel etkileri de tespit etmeyi amaçlayan”³²³ kültür aktarım araştırmaları, iki olgu üzerine yoğunlaşmaktadır: “Kuramsal sorun ve tarihsel nesne.”³²⁴ Araştırmalarda mekânsal ve zamansal bağlam içerisinde kültürel temaslardaki süreçler ve sorunlar ele alınmaktadır.

Kültür aktarım araştırmaları kapsamında kültür aktarımı kuramı, belirgin bir süreci ele almaktadır. Bu süreç, kültürel bağlamda bir kültürel ögenin, bir kültürden başka bir kültüre geçişinden ibaret olup, kültür aktarımı, sürecin dinamik tarafıyla ilgilenecek, iki kültürel sistem arasında “neyin, kimin vasıtasıyla, hangi şartlar altından, neden, nasıl ve hangi sonuçlarla geçtiğini”³²⁵ araştırmaktadır. Böyle bir analizde, “incelenen kültürel öge soyutlanmadan, toplumsal ve politik durum göz önünde bulundurularak”³²⁶ analiz edilir. Bunların yanın da “ekonomik, kültürel, dilsel ve mezhepsel fenomenlerde”³²⁷ kültür aktarımıyla ilgili tespitlerde önemli bir rol oynamaktadır.

Kültür aktarım araştırmaları, kesinlikle farklı kültürlerle ait iki ya da daha fazla kültürel ögenin ya da “iki kültürün karşılaştırılması değildir.”³²⁸ Örnek olarak Türkiye’deki üniversite eğitimi ile İngiltere’deki ya da başka bir Avrupa ülkesindeki üniversite eğitiminin karşılaştırılması, aktarım araştırmalarının konusu değildir. Aktarım araştırmalarının incelediği şey, Türkiye’deki üniversite eğitiminin şekillenmesinde, başka bir kültürün ne gibi etkisi olduğudur. Daha somut bir örnek vermek gerekirse; 2. Dünya Savaşı sırasında Almanya’dan gelen Yahudi akademisyenlerin Türk üniversitelerinde görev alması ve görev aldıkları yerdeki eğitim sistemi üzerindeki etkileri, kültür aktarım araştırmalarının incelediği durumlar arasında kabul edilir.

³²³ Espagne ve diğerleri, s. 17.

³²⁴ Espagne ve Werner, *Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze*, s. 11.

³²⁵ Angerer, s. 14-15.

³²⁶ Muhs ve diğ., s. 31 Aktaran Lüsebrink, s. 129)

³²⁷ Espagne ve Greiling, s. 15.

³²⁸ Espagne ve Greiling, s. 10.

Kültür aktarım araştırmalarında, araştırma nesnesi yazılı metinlerdir. “Yazılı kaynakların zenginliği, toplumlar arasında gerçekleşen kùltür aktarımı sürecinde bireysel faktörleri daha iyi tespit edebilir.”³²⁹ Aktarım sürecinde, aktaranlar olarak her iki kùltür sistemiyle bağlantılı olan meslek grupları mercek altına alınmaktadır. Kùltür aktarım araştırmalarının araştırma nesnesi yalnızca insanlar değildir. Aynı zamanda “kitaplar ya da objelerde”³³⁰ kùltür aktarım araştırmalarında araştırma nesnesi olarak incelenmekte ve alıcı kùltürdeki bağlam içerisinde semantik olarak nasıl değerlendirildikleri tespit edilmektedir. Kùltür aktarım araştırmaları sayesinde, “bir toplumun edebiyat tarihinde yabancı edebiyatların payı ya da kùtùphanelerinde yabancı eserlerin etkisi tespit edilebilmektedir. Çevirmenlerin biyografileri de kùltür aktarım araştırmalarının inceleme alanına girmektedir.”³³¹

2.1.2.2. Kùltürün Yeniden Yapılandırılması, Yorumlanması ve Kùltürel Bağlam

Aktarım araştırmalarının incelediği diğer bir meselede, yabancı bir kùltürel bağlamda oluşan (ya da üretilen) kùltürel ögenin alıcı kùltür tarafından alımlanmasında yaşanan anlam kaymalarıdır (alm. *Sinnverschiebung*).³³² Celestini’ye göre kùltürel öge (ing. *culturalunits*) kavramı, David Schneider tarafından oluşturulmuş ve Umberto Eco tarafından geliştirilmiş, Espagne ve Werner tarafından da kùltür aktarımı kuramına dâhil edilmiştir. Kùltürel ögelerin sembolik boyuta sahip olması, onları aktarım araştırmaları için vazgeçilmez kılmaktadır. Kùltürel öge, kùltürel olarak mevcut olan ve kendisi dışındaki şeylerden ayırt edilen her şeydir. Bu bir kişi, yer, nesne, duygu, içerik, kavram ya da fikir olabilir. Kùltürel ögeler, kùltürel bir bağlam içerisinde oluşup, kùltürün semiyotik ağı içerisinde yer almaktadır.³³³

³²⁹ Espagne ve Werner, *Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze*, s. 22.

³³⁰ Espagne ve diğerleri, s. 17.

³³¹ Espagne ve diğerleri, s. 17.

³³² Espagne ve diğerleri, s. 17.

³³³ Federico Celestini, "Um-Deutungen Transfer als Kontextwechsel mehrfach kodierbarer kultureller Elemente", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.), *Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers* içinde (37-51), Tùbingen: Stauffenburg Verlag, 2003, s. 44-45.

Aktarım çalışmalarında ele alınan, kültürel öğelerde anlam kaymasına geçmeden önce, bazı kültür aktarımı kuramcılarının bağlam konusuyla ilgili düşüncelerini dayandırdığı iletişim teorilerindeki iletişim şemasını inceleyelim.



Şekil 2: İletişim Teorisindeki İletişim Şeması³³⁴

İletişim teorisinde yer alan iletişim şemasını incelediğimizde, gönderici ile alıcı arasında doğrusal bir bağlantı söz konusudur (Şekil 2). İletişim teorisinde gönderen tarafından alıcıya iletilen kod, orijinaline sadık bir şekilde oluşturulmakta, gönderilmekte ve çözümlenmektedir. Fransız göstergebilimci Jean Molino 70 yıllarda, iletişim teorilerine dayandırılarak oluşturulan iletişim şemasını kültürel açıdan eleştirmiş ve yaptığı gözlemlere dayanarak, “üretim ve alımlamanın iki ayrı süreç olduğunu ortaya koymuştur”³³⁵ (Şekil 3).



Şekil 3: Molino'nun Kültürel Bağlam Açısından Oluşturduğu İletişim Şeması³³⁶

Molino tarafından oluşturulan iletişim şemasını incelediğimizde, gönderen ile alıcı arasında artık doğrusal bir bağlantının olmadığı görülmektedir. Molino'nun oluşturduğu iletişim şemasında “üretim ile alımlama, iki farklı kültürel bağlam içerisinde gerçekleşen süreçler”³³⁷ olarak karşımıza çıkmaktadır.

³³⁴ Celestini, s. 45.

³³⁵ Jean Molino, “Sur la situation du symbolique”, *L'Arc*, No. 72 (1978), s. 20-25 Aktaran: Celestini, s. 45.

³³⁶ Molino, s. 20-25 Aktaran Celestini, s. 45.

³³⁷ Celestini, s. 46.

Bazı bilimsel çalışmalarda (özellikle de çeviribilim çalışmalarında), kültür aktarımından bahsedilirken, kaynak ve alıcı kültür bağlamının farklılığı göz ardı edilerek, kaynak kültürden aktarılan kültürel ögenin orijinal haliyle alıcı kültüre geçtiği düşüncesi bulunmaktadır. Düşüncelerini, Molino'nun kültürel bağlam açısından oluşturduğu iletişim şemasına dayandıran Celestini, "kültür aktarımında da kaynak ve alıcı kültür arasında doğrudan bir bağlantı söz konusu"³³⁸ olmadığından bahsetmektedir. Bu durumu kültür aktarım sürecinin dinamik bir süreç olmasına, "kaynak kültür ile alıcı kültür bağlamlarının birbirinden farklı olmasına"³³⁹ dayandırmaktadır. Kültür aktarımıyla ilgili en temel yanlış da, zaten bağlamların göz ardı edilmesinde ortaya çıkmaktadır. Oysa aktarılan kültürel ögenin oluşturulduğu bağlamdaki koşullar, aktörler ve ihtiyaçlar ile alıcı kültür bağlamındakiler aynı değildir. Kültür aktarım olgusu göz önünde bulundurulduğunda, kültürel ögenin üretildiği ve yeniden alımlandığı süreçler, iki farklı bağlam içerisinde gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle alıcı kitle tarafından alımlanan kültürel öge, kaynak bağlamda üretilen orijinal kültürel öge ile aynı değildir. Espagne ve Werner, bu durumu "alıcının rekonstrüksiyonu"³⁴⁰ şeklinde tanımlamaktadır.

Her ne kadar kültür aktarım sürecinde kültürel bağlamın önemine değinirken, Molino'nun oluşturduğu iletişim şemasından faydalanılsa da, iletişim süreci ile aktarım sürecinin birbirinden farklı süreçler olduğunu göz ardı edemeyiz. Celestini'ye göre iki süreç arasındaki temel fark; "iletişim sürecinde mesaj, gönderen tarafından alıcı göz önünde bulundurularak üretilir. Oysa kültürel ögelerin üretiminde hedeflenen, kültürlerarası iletişim ya da üretilen kültürel ögenin kültür aktarımıyla alıcı kültür tarafından alımlanması değildir."³⁴¹ Kültürel ögeler, tamamen kaynak kültürün ihtiyacına yönelik, kendi zamanında ve kendi konjonktüründe üretilmektedir.

³³⁸ Celestini, s. 44-45.

³³⁹ Celestini, s. 45.

³⁴⁰ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 505.

³⁴¹ Celestini, s. 46.

Celestini’ye göre, alıcı kültüre aktarılan kültürel ögeler, “anlam kaymasına uğramadan, nötr halde alıcı kültüre aktarılamazlar.”³⁴² Alıcı ve kaynak kültürde, kültürel bağlamlar birbirinden farklı olduğu için, kültürel ögenin ait olduğu kültürdeki yorumlama süreçleri ile alıcı kültürdeki yorumlama süreçleri de birbirinden farklıdır. Anlam kaymasıyla ilgili olarak Celestini’nin görüşlerine bakıldığında, bazı alanlarda bağlam ve anlam kayması göz ardı edilmektedir.

“Anlam kayması, yalnızca kültür aktarımının ön koşulu değil, aynı zamanda kültürlerarası iletişimin de temel özelliğidir. Bağlam göz önünde bulundurulmadan yapılan anlam sabitleştirmeleri, kültürel değişimlerin temel işlevi olan çok anlamlılık ve çoklu kodlamaları ret etmektedir. Ne yazık ki mekanik iletişimde anlamın, basit kodlanması ve her hangi bir bağlama bağlı olmaması, kültürün olağan durumu olarak gösterilmektedir. Böylece kültürel kodlar, sınırları aşmayan, her türlü aktarıma engel olan ve kültürel değişimi ütöpik bir tehlike olarak gören eşdeğerlilik kazanırlar.”³⁴³

Kültürel ögelerde yaşanan anlam kaymaları, kavramların ve sözcüklerin alıcı kültür tarafından alımlanmasında görülen bir durumdur. Özellikle sosyal bilimler alanına ait olan kavramların tanımları “oluştukları ve kullanıldıkları kaynak bağlam ile ilişkilidir.”³⁴⁴ Farklı bir bağlamda oluşturulan kavramlar, “alıcı kültür tarafından alımlanarak yeni bir kültürel bağlam içerisine dâhil edilirler”³⁴⁵ ve “alıcının rekonstrüksiyonu”³⁴⁶ sonucu anlam kaymaları yaşanır. Anlam kaymaları, alıcı kültüre aktarılan kültürel ögenin, kaynak kültürdekinden “farklı bir şekilde anlaşılması durumu, yanlış anlama olarak”³⁴⁷ yorumlanmamalı ve bu durum alıcı kültür içerisindeki “yeni bağlama uyum sağlamadan”³⁴⁸ başka bir şey değildir. Angerer’e göre alımlayan kültür olarak alıcı kültür, “aktarılan kültürel ögeyi, kendi ihtiyaçları ve imkânları doğrultusunda yeniden oluşturmakta (alm. *rekonstruieren*), yeniden yorumlamakta (alm. *reinterpretieren*),

³⁴² Celestini, s. 48.

³⁴³ Celestini, s. 49.

³⁴⁴ Espagne ve diğ., s. 17.

³⁴⁵ Espagne ve diğ., s. 17.

³⁴⁶ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 505.

³⁴⁷ Angerer, s. 15.

³⁴⁸ Espagne ve Greiling, s. 10-11.

araçsallaştırmakta (alm. *instrumentalisieren*) ve işlevini değiştirmektedir (alm. *umfunktionieren*)”.³⁴⁹

Angerer’e göre, “bulundukları kültürün kendi bireysel dinamiğini yansıtan bağlamlar, o kültür içerisindeki mevcut ekonomik, ideolojik, entelektüel, bilimsel ve sanatsal olgularla biçimlenmektedirler.”³⁵⁰ Sembolik boyutlarından dolayı sabit bir anlama sahip olmayan kültürel öğeler de, kültürel bir bağlam içerisinde ele alındıklarında, rekonstrüksiyon ve reinterprestasyon sonucu anlam kazanırlar.³⁵¹ Kültürel bağlamı biçimlendiren olgular, aynı zamanda kültürel öğelerin anlam kazanmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Yabancı bir kültürün, kendi bağlamı içerisinde oluşan kültürel öğelerin farklı bir bağlama aktarılmasında, Pieper İncil örneğini vermektedir. Pieper’e göre “İncil, İncil olarak başka bir kültüre aktarılırken tamamen farklı yorumlanabilir.”³⁵² Burada alıcı kültürün yeniden yorumlaması söz konusudur.

Kültürel bağlamın yapısını oluşturan olgular, aynı zamanda kültür aktarımını “teşvik edebilir, yavaşlatabilir ya da engelleyebilir.” Kültür aktarımını, alıcı kültürün benimseme sürecine benzeten Angerer, “alıcı toplum tarafından benimsenen kültürel öğelerin, zamanla o toplumla özdeşleşebileceğini” de belirtmektedir.³⁵³ Celestini’ye göre, kültürel öğelerin sabit bir anlam taşımaması ve farklı yorumlara açık olması, kültür aktarımını mümkün kılan en temel özelliktir. Sembolik formların bu derecede açık olması, kusur ya da hata olarak görülmemelidir. Sembolik formların bu temel özelliği sayesinde mevcut kültürel düzenler yeniden yapılanabilmekte ve transformasyona uğramakta ya da kültürel değişimler gerçekleşebilmektedir.³⁵⁴

³⁴⁹ Angerer, s. 15.

³⁵⁰ Angerer, s. 15-16.

³⁵¹ Celestini, s. 47.

³⁵² Espagne ve diğ., s.28

³⁵³ Angerer, s. 15-16.

³⁵⁴ Celestini, s. 48.

Bilimsel, felsefi ya da ideolojik fikirler ve kavramlar, kendi kültürel bağlamı içerisinde, mevcut dönemin koşullarına, ihtiyaçlarına ve gerçekleşen olayların yol açtığı sonuçlara bağlı olarak oluşur ve gelişirler. Mevcut bu fikir ve kavramlar, oluşturuldukları bağlamdan yabancı bir kültürün bağlamına aktarıldıklarında (ya da erek kültüre çevrildiklerinde), oluşturuldukları kültürde gösterdikleri etkiyle alıcı kültürdeki beklentileri farklılık gösterebilir. Espagne bu durumu, “aktarıma bağlı gelişen anlam kaymasına ve işlevin nakledilmesine (alm. *Funktionsverlagerung*) bağlamaktadır.”³⁵⁵ Oluştukları kültürel bağlamdan alıcı kültüre aktarılan metinlerin ve kavramların, orijinal hallerinden farklılık göstermesi, “aktarıldıkları yeni bağlama uyum sağlamalarından”³⁵⁶ kaynaklanmaktadır. Bu durum kesinlikle yanlış yorumlama ya da yanlış anlamlandırma olarak görülmemesi gerekir.

Espagne, bu duruma örnek olarak Charles Darwin’in ve Kant’ın düşüncelerini göstermektedir. İngiltere’deki darvinizm ile Almanya ve Fransa’daki darvinizm arasında farklılıklar vardır. Aynı zamanda Kant felsefesinin de Almanya ve Fransa’da sebep olduğu sonuçlar farklılık göstermektedir.³⁵⁷ Bir başka örnekte, Almanya’da 18. yüzyılın başlarında mineraloji alanında yazılan bilimsel metinlerdir. Alman kökenli Fransız filozof Henri Thiry d'Holbach tarafından Fransızcaya çevrilen bu metinler, 18. yüzyılda Fransa’da materyalist düşünce üzerinde ciddi etkiler göstermiştir.³⁵⁸ Benzer bir durum kültür ve medeniyet kavramlarının aktarılmasında da görülmektedir. 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Fransa ve Almanya’da bu kavramlar bilimsel düzeyde tartışılırken, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar Türkiye’de siyasiler ve aydınlar tarafından ele alınmışlardır. Ayrıca Almanya’da kültür ve medeniyet kavramı, saraya ve Avrupa’nın o dönemde sınıfsal farklılıklarla ilgili ezici düşüncelerine karşı bir baş kaldırma olarak ele alınırken, Türkiye’de 19. yüzyılın ilk yarısında üst üste alınan askeri başarısızlıklar, teknolojik geri kalmışlık düşüncesinin hâkim olduğu bir bağlam içerisinde ele

³⁵⁵ Espagne ve Greiling, s. 10-11

³⁵⁶ Espagne ve Greiling, s. 10-11

³⁵⁷ Krşl. Espagne ve Greiling, s. 10-11

³⁵⁸ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 508.

alınmışlardır. Espagne'ye göre, "hemen hemen her kültür aktarımında alımlayan ülkenin kültür sisteminde anlam kaymaları görülebilir."³⁵⁹

Espagne'ye göre alıcı kültüre aktarılan yabancı kültürel öğeler, alıcı bağlamının iç yapısını değiştirirken, kaynak bağlamda, alıcı bağlamın özelliğini yakından görmekte ve bununla yüzleşmektedir.³⁶⁰ Günümüzde bu durumun etkileri ve süreci daha belirgindir. Toplumların siyasi ve ekonomik açıdan yakınlaşmalarıyla birlikte, bir toplum tarafından alımlanan kültürel öğeler, zamanla o toplumu birçok yönden değiştirmekte ve şekillendirmektedir. Yabancı kültürel öğelerin aktarılmasıyla alıcı toplumda gerçekleşen değişimler, kaynak kültürdekilerle aynı olmayabilir ve çoğu zaman farklılık gösterir.

Espagne ve Werner'e göre, kaynak kültür bağlamından alıcı kültür bağlamına gerçekleştirilen kültür aktarımı, yorum bilimsel bir süreç ile tamamlanmaktadır. Alımlama süreciyle aktarılan kültürel öğe, alıcı kültür bağlamında tamamen dönüşse de, anlamlandırma denemesi (alm. *Deutungsversuch*) her zaman mevcuttur. Bu yalnızca yabancı kültürel öğelerin yeniden yorumlanmasında geçerli olmayıp, aynı zamanda alıcı kültürün eski bağlamlarında oluşturulan kültürel öğelerin yeni bağlamlar tarafından ele alınmasında da görülen bir süreçtir. Bu bakış açısından yola çıkarak, kültürler arasında gerçekleşen temaslar, aynı zamanda yorum bilimsel bir gelenek olup, yorum bilimsel sorunlar kültür aktarım araştırmalarının incelediği diğer bir olgudur.³⁶¹

2.1.2.3. Kültür Aktarımında Kendi ve Yabancı Olgusu

Geçen yüzyılın son yarısında, kültür incelemelerinde yaşanan ve "essentialismden dekonstrüksiyona geçiş"³⁶² olarak kabul edilen kırılmalar sonucu aktarım meselesi, başta kültür bilim olmak üzere, kültürlerin temaslarını çalışma alanları olarak edinen diğer sosyal bilim alanlarında önemli bir yer edinir. Yaşanan bu kırılmada, "kültürün sembolik

³⁵⁹ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 508.

³⁶⁰ Espagne, *Die Rolle der Mittler im Kulturtransfer*, s. 319-320.

³⁶¹ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 508-509.

³⁶² Celestini, s. 37.

düzeninde (alm. *symbolische Ordnung*) kültürel öğelerin aktarılması ve alıcı kültüre dâhil edilmesi anlam kazanmış ve kültür aktarımı, kültürel dinamiğin merkez taşıyıcısı konumuna yükselmiştir.”³⁶³ Bu kırılmada, “18. yüzyılın ikinci yarısında ulusları kültürel olarak birbirinden ayırmak için geliştirilen ‘kendi’ (alm. *Eigene*) ve ‘yabancı’ (alm. *Fremde, Andere*)”³⁶⁴ kavramları da etkilenmiştir.

Kültür aktarım araştırmalarında, “kültür alanlarının bağdaşık birer bütün olmadıkları”³⁶⁵ göz önünde bulundurularak araştırmalar yapılmaktadır. Bu bakış açısı, özellikle “ulusal kültürleri ‘kendi’ ve ‘yabancı’ (alm. *Fremde, Andere*) karşıtlığı üzerine”³⁶⁶ ulusları kültürel olarak birbirinden ayıran düşünceye karşı geliştirilmiş bir düşüncedir. Buna göre “kültür alanlarının ortaya koydukları kimlik, birbirleriyle yakın ilişki halinde olan bir çoğunluğun ürünüdür.”³⁶⁷ Kültür aktarımı kuramındaki ana düşüncelerden biri “*kendi*, var olduğu süreç içerisinde temas ettiği yabancından hep bir şeyler almıştır. Başka bir ifadeyle ‘kendi’ olarak kabul edilen olgunun içerisinde ‘yabancı’ olan bir taraf her zaman mevcuttur.”³⁶⁸ Günümüzde bir toplumun içerisinde mevcut olan ve kendi kültürünün temel bir parçası olarak kabul edilen kültürel öğelerin kaynağına inilen çalışmaların neticesinde, bazı kültürel öğelerin o toplum içerisinde daha önceden olmadığı ve sonradan, başka kültürlerle kurulan temaslar sonucunda dâhil edildiği bilgisine ulaşmak mümkündür. Bu noktada, “kendi ve yabancı olgularının kendilerine sürekli yeni sınırlar çizdiği ve birbirlerini tanımladığı kültürel bir dinamik yapı oluştururlar.”³⁶⁹

Musner’e göre, “kültür aktarımlarında söz konusu olan ‘kendi’ ile ‘yabancı’ arasındaki ilişki”³⁷⁰ olup, kültür aktarım araştırmalarının görevlerinden biri de, “kendi ile yabancı

³⁶³ Celestini, s. 37.

³⁶⁴ Espagne, *Die Rolle der Mittler im Kulturtransfer*, s. 312-313.

³⁶⁵ Espagne ve diğerleri, s. 15.

³⁶⁶ Babha, s. 220.

³⁶⁷ Espagne ve diğerleri, s. 15.

³⁶⁸ Espagne ve diğerleri, s. 15.

³⁶⁹ Celestini, s. 37.

³⁷⁰ Espagne ve diğerleri, s. 18.

arasındaki ilişkileri incelemektedir.”³⁷¹ Kültür aktarımı, kültürlerin şekillenmesinde “içkin bir işleve”³⁷² (alm. *immanente Funktion*) sahiptir. İçkin işlevden kasıt, yabancı kültürel öğelerin alıcı kültür tarafından alımlanması ve alımlanan öğelerin alıcı kültür içerisinde, ögenin olduğu kaynak bağlamın dışında yeni bir bağlam içerisinde ele alınması, hem ögenin kendisinde, hem de alıcı kültürün kendisinde gözlemlenen değişimlerdir. Kısacası kültür aktarımı, alıcı kültür sistemini dinamik yapısını öne çıkartarak, onun dönüşümüne ve gelişimine katkıda bulunmaktadır.

Aktarım yoluyla alıcı kültür içerisine dâhil edilen kültürel öğeler, zamanla alıcı kültürün bir parçası haline dönüşerek, alıcı kültürün bir kültürel ögesi haline dönüşür ve alıcı kültür için artık yabancı değildir. Kendi kültürümüz içerisinde bu tür öğelerin mevcudiyetini tespit etmek için, ancak “karşıt gözle bakılması gerekir”³⁷³ ki, daha önce kendi kültürümüzde var olmayan bir kültürel ögenin, aktarım yoluyla kendi kültürümüzdeki içkin işlevini tespit edebilelim. Celestini’ye göre burada “karşıt olan kültürel sınırlardır.”³⁷⁴ Kültür aktarımı ile kültürel sınır arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Kültür aktarımını, kültürel bir sınırın aşılması olarak gören Celestini, iki olgunun da birbirine mecbur olduğunu belirtir.³⁷⁵ Celestini bu görüşünü Foucault’a* dayandırmaktadır. Foucault’a göre, kültürlerin karşılaşmasında sınır ve sınırı aşma olguları, birbirlerinin içine geçmiş ve kolaylıkla birbirinden kopartılamaz olgulardır.³⁷⁶

³⁷¹ Espagne, *Die Rolle der Mittler im Kulturtransfer*, s. 312-313.

³⁷² Celestini, s. 38.

³⁷³ Celestini, s. 38.

³⁷⁴ Celestini, s. 38.

³⁷⁵ Celestini, s. 38.

* “Die Grenze und die Überschreitung verdanken einander die Dichte ihres Seins: eine Grenze, die nicht überschritten werden könnte, wäre nicht existent; eine Überschreitung, die keine wirkliche Grenze überträte, wäre nur Einbildung.” Foucault, s. 32. Kültürel sınırların aşılmasıyla ilgili bkz. Michel Foucault, “Vorrede zur Überschreitung”, Walter Saitter (Ed. ve çev.), **Von der Subversion des Wissens** içinde (28-45), Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1987.

³⁷⁶ Michel Foucault, “Vorrede zur Überschreitung”, Walter Saitter (Ed. ve çev.), **Von der Subversion des Wissens** içinde (28-45), Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1987, s. 32 Aktaran Celestini, s. 38.

Yabancı'nın alıcı kültürle her bir temasında, yabancı olgu, Pieper'a göre "alıcı kültüre tanıdık gelmesi gerekir. Böylece, yabancı olgunun alıcı kültür tarafından alımlanması daha da kolay olacaktır."³⁷⁷ Aksi halde kültür aktarımı engellerle karşı karşıya kalır. Alıcı kültür, kendisine tamamen yabancı olan egzotik kültürel öğelerde bile, "tanıdık bir şeyler göremeden, o öğeyi dikkate almamaktadır."³⁷⁸ Erk ile topluma başka bir kültürü dayatabilir ya da kültür eserleri nakledilebilir. Dayatılan kültür ya da nakledilen kültürel varlık alıcı kültüre yabancı olması durumunda ya da alıcı kültür tarafından benimsenmemesi halinde, aktarım sürecinde karşılaşılabilecek olan engeller büyür. Bu durumda kültür aktarımı gerçekleşmeyebilir.³⁷⁹

Bölgesel ya da ulusal kimlikler, o toplumun dışarıya karşı açılmasıyla ya da kendini dışarıya karşı kapamasıyla oluşmaktadır "Kültür aktarım araştırmaları, bu şekildeki kimlik oluşturma süreçlerini, diyalektik bir süreç olarak görmektedir. Burada yabancı olana tehlikeli gözüyle bakılmamaktadır. Tam aksine yabancı olanlar, kültür aktarım araştırmalarında kimliği oluşturan en temel bileşenler olarak görülmektedir."³⁸⁰ Kendi kimliğimizi kavrayabilmek için, öncelikle yabancıyı tanımlayabilmeliyiz. Yabancı kültür ile karşılaştığımızda, kendi kültürümüzde olağan gördüğümüz davranışların ve eylemlerin, başkalarına göre olağan olmadığının farkına varıyoruz.

2.1.2.4. Kültürel Aktarım Sürecinde Aktaranların Rolü

Kaynak kültür bağlamında oluşturulan kültürel öğeler, alıcı kültürdeki yeni bağlama kendiliğinden geçmemektedir. Kültürel öğeler, belirli kişilerden oluşan aktörler vasıtasıyla, "bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde"³⁸¹, alıcı kültür içerisindeki yeni bağlama aktarılmaktadır. Bu açıdan kültür aktarımı "ampirik olarak tespit edilebilen aktörlere

³⁷⁷ Espagne ve diğerleri, s. 24.

³⁷⁸ Espagne ve diğerleri, s. 25.

³⁷⁹ Espagne ve diğerleri, s.28.

³⁸⁰ Angerer, s. 15-16.

³⁸¹ Katharina Scherke, "Kulturelle Transfers zwischen sozialen Gruppierungen", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.), **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde (99-115), Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, s. 100.

bağlıdır.”³⁸² Kültür aktarım araştırmalarında, kültür aktarım sürecine bir şekilde dâhil olan aktörler, “aktaranlar”³⁸³ (alm. *Vermittler*) olarak tanımlanmaktadır. Aktaranların analiz edilmesi, kültür aktarım çalışmalarında önemli bir yer edinir. Onların aktarım sürecine dâhil olmasındaki motivasyonlarının ve kaynak kültür içerisindeki durumlarının analizi, aktarım süreçlerinin anlaşılmasına ve kültürel öğelerin yeni bağlam içerisinde nasıl yeniden anlamlandırıldığına dair önemli katkılar sağlamaktadır.³⁸⁴ Ayrıca “kültür aktarımını harekete geçiren, devam ettiren ya da engelleyenlerin aktaranlar”³⁸⁵ göz önünde bulundurulmalıdır.

Angerer’e göre “aktarım sürecinde aktif rol alan”³⁸⁶ aktaranlar, “geçici bir süre yurt dışında bulunan veya yaşamını yurt dışında sürdüren bireylerden ya da sosyolojik olarak tanımlanan gruplardan”³⁸⁷ oluşmaktadır. Aktarım araştırmalarında mercek altına alınan söz konusu bireylerin ya da grupların aktardıkları, “bazen düşünceler, bazen de yalnızca nesnelerden ibarettir.”³⁸⁸ Kültür aktarım araştırmaları, “aktaranlarla ve onların aktardıkları kültürel öğelerle ilgili kaynakları, aktarımın nasıl ve hangi şartlar altında gerçekleştiğine dair kaynakları”³⁸⁹ toplamakta ve incelemektedir.

Gözlemlenen sosyal gruplar, “ülke veya kültürel sınırları aşan meslek ya da mezhepsel gruplardan” oluşabileceği gibi; “mültecilerden, göçmenlerden”³⁹⁰ de oluşabilirler. Göçmenler arasında “özellikle çalışmak amacıyla göç eden işçilerin kültür aktarımında

³⁸²Michael Werner, "Maßstab und Untersuchungsebene: Zu einem Grundproblem der vergleichenden Kulturtransfer-Forschung", Lothar Jordan ve Bernd Kortländer (Ed.), **Nationale Grenzen und internationaler Austausch: Studien zum Kultur- und Wissenschaftstransfer in Europa** içinde (20-33), Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1995, s. 28.

³⁸³ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 506.

³⁸⁴ Krşl. Scherke, s. 100.

³⁸⁵ Celestini ve Mitterbauer, s. 13.

³⁸⁶ Angerer, s. 15.

³⁸⁷ Espagne ve Greiling, s. 11.

³⁸⁸ Angerer, s. 19.

³⁸⁹ Angerer, s. 19.

³⁹⁰ Werner, s. 27-28.

önemli rolleri bulunmaktadır.³⁹¹ Söz konusu aktarım çalışmalarında karşımıza çıkan başlıca meslek grupları arasında bilim adamları, dil bilimciler, akademisyenler, öğretmenler -özellikle yabancı dil öğretmenleri-, çevirmenler, sanatçılar, müzisyenler, gazeteciler, yayıncılar, yazarlar, zanaatkârlar, işçiler, serbest meslek sahipleri, bankacılar, tüccarlar, askerler gibi meslek grupları bulunmaktadır.³⁹²

18. yüzyılda Fransa’da istihdam edilen alman madenciler, Sachsen’da bulunan Fransız tekstil zanaatkârları, Paris’teki Alman doktorlar; Tanzimat dönemi itibariyle, eğitim amacıyla başta Fransa olmak üzere, modern Batı ülkelerine giden öğrenciler, aydınlar ve askerler; İstanbul’da ecnebi okullarında görev alan öğretmenler gibi iki ve daha fazla kültür alanı arasında hareket eden aktaranlar, kültür aktarımı çalışmaları kapsamında incelendiğinde, “iki kültür alanı arasında kurulan sosyolojik köprüyle ilgili”³⁹³ genel bir bakış sunabilir.

Kültürel temasların önemli bir kısmı, geçmişte ticaret üzerinden gerçekleşmiş, günümüzde de önemini korumaktadır. Kültürel ve ekonomik açıdan ülkelerin birbirine bağımlı olması, tüccarların kültür aktarım araştırmalarında önemli bir rol üstlenmesini sağlamaktadır.³⁹⁴ Böylece “bankacılar ve tüccarlar, kültür aktarım araştırmalarında yalnızca ekonomik açıdan değil, aynı zamanda kültürel açıdan da”³⁹⁵ incelenmesi gereken meslek gruplarıdır. “Onların mesleki alışkanlıkları ve ticaret yöntemleri (defter tutma usulü, muhasebecilik, ticari yazışmaları vb.), alıcı kültürün ekonomik çevrelerinde değişimlere neden olduğu gibi, estetiksel, müzikal ya da dini kültürel öğelerin taşınmasında”³⁹⁶ da payları bulunmaktadır.

³⁹¹ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 506-507.

³⁹² Krşl. Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 506-507; Espagne, *Der theoretischer Stand der Kulturtransferforschung*, s. 64; Paulmann, *Interkultureller Transfer Zwischen Deutschland und Grossbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept*, s. 24; Werner, s. 27-28.

³⁹³ Espagne ve Greiling, s. 11.

³⁹⁴ Krşl. Espagne ve diğerleri, s. 24; Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 506.

³⁹⁵ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 507.

³⁹⁶ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 507.

O dönemlerde, iki kültür alanı arasındaki aktarım, yalnızca mevcut olan ticari faaliyetler üzerinden gerçekleşmemektedir. Bazen işin dinsel boyutu da ön plana çıkmaktadır. Özellikle Yahudi toplulukları, aktaran açısından “kültür aktarımındaki rolleri, sosyolojik açıdan değerlendirilebilir.”³⁹⁷ Görüldüğü gibi Yahudi toplulukları gibi, dini ya da mezhepsel grupların da kültür aktarımında önemli rolleri bulunmaktadır.

Meslek gruplarının haricinde, eğitimlerinin bir kısmını başka ülkelerde tamamlayan ya da yabancı ülkelerde kariyerlerine devam eden öğrenciler, entelektüeller ya da aydınlar da aktaran olarak incelenmektedir. Aktaranlar, bulundukları ülkelerde “kültürel ve toplumsal yaşama dâhil olmuşlar, oralarda eserler üretmişler, birçok kurumsal, organizasyonel ve politik yapıları incelemiş ve kendi ülkelerine aktarılmasında”³⁹⁸ aktif rol oynamışlardır.

Kültür aktarım araştırmalarında aktaranlar, yalnızca bireylerden ve sosyal gruplardan oluşmamaktadır. Bunların yanında anılar, çeviriler, felsefe ve bilimsel kitaplar gibi her türlü yazılı metinler, hatta bir ülkeden başka bir ülkeye taşınan kütüphaneler bile aktaran olarak incelenmektedir.³⁹⁹

Araştırmalarda karşılaşılan temel sorunlardan biri, her bir çevirmen, yazar, yayıncı vb. yaptıkları yayınlarla ya da çeviri faaliyetleriyle kendi dönemlerin ne derecede temsil edebilmektedirler. Yazılar yazan her insan, yazılarında bir taraftan dönemin anlayışını (alm. *Zeitgeist*) yansıtırken, bir taraftan da kendi iç dünyasını yansıtmaktadır. Prensip olarak bu sorunun net bir cevabı bulunmamaktadır. Bu soruyu cevaplayabilmek için söz konusu grubu tamamen incelenmesi gerekir ki, bu mümkün değildir. Kültür aktarım ile ilgili tespitlerin anekdotlara dönüşme tehlikesini bertaraf etmek için, her bir aktaran kaynak kültürdeki sosyal bağlam içerisine dâhil edilir, dış dünyaya karşı olan ilişkileri incelenir, kendisinin sosyalleşme süreçleri göz önünde bulundurulur.⁴⁰⁰

³⁹⁷ Espagne, *Die Rolle der Mittler im Kulturtransfer*, s. 312.

³⁹⁸ Espagne ve Werner, *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, s. 506-507.

³⁹⁹ Krşl. Espagne, *Der theoretischer Stand der Kulturtransferforschung*, s.64.

⁴⁰⁰ Espagne ve Greiling, s. 18.

Kültür aktarımıyla ilgili Avrupa’da yapılan çalışmalarda tespit ettiğimiz bir diğer hususta, aktarımların önemli bir kısmı, farklı kültürlerle ait diakültürler arasında gerçekleşmesidir. Örneğin aydınlanma döneminde kültürel alanlar arasında sınırları kolaylıkla aşanlar, genellikle soylu toplumun bireyleri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰¹ Bunun nedeni de, farklı kültür sistemlerine ait olan alt kültür sistemlerin arasındaki temaslar çok daha kolay gerçekleşmekte ve aktarım çalışmalarında tespit edilmesi de kolaydır.

Aktarılan kültürel öğelerin “hangi gruplarla temasa geçtiği önemlidir”⁴⁰² Aktaranlar, “çoğu zaman kültürel melezliğin vücut bulmuş hali olarak kabul edildiği için, farklı sembolik düzenleri aşabilirler. Bu nedenle alıcı kültürde alımlayan kitleden farklılık gösterirler.”⁴⁰³

Espagne’nin geliştirdiği kültür aktarım modeli, komparatistikte olduğu gibi basit bir karşılaştırmadan ibaret değildir. Espagne’nin, geliştirdiği modeldeki amaç, aktarılan kültürel öğeler ya da ilgili topluma/ülkeye seyahat eden aktaranlar ile alımlandığı bağlamda kültür farklılığının aşılması sürecine yöneltilen sorudur. Kültür farklılığının aşılması sürecinden kasıt, ilgili kültürel ögenin (ki bu her hangi bir sanatsal eser olabileceği gibi, davranış, eylem türü, bilimsel ya da siyasi bir kavram -kültür, medeniyet, demokrasi gibi-, teorik bir bakış açısı da olabilir) alıcı kültür içerisinde ele alınması, üzerinde tartışılması ve daha sonra erek kültürün bir parçası olarak varlığına devam etmesidir.⁴⁰⁴

Bulundukları kültürel bağlam içerisinde aktaranlar, üretken, yaratıcı ve aktif bir rol üstlenmektedirler. Aktarım sürecindeki aktaranları, homojen şekilde biçimlenen ulusal kültürlerin bir bireyi olarak değil de, somut sınırları olmayan bir alanda yeni bağlamlar içerisinde hareket eden olarak ele alınmalıdır: “Onlar, iki kültür arasında bulunan

⁴⁰¹ Espagne ve Greiling, s. 19.

⁴⁰² Werner, s. 28.

⁴⁰³ Celestini, s. 46.

⁴⁰⁴ Espagne, *Der theoretischer Stand der Kulturtransferforschung*, s. 64.

hudutların kesişme noktalarında çalışmaktadırlar.”⁴⁰⁵ Bu bağlamda, ister özne olsun ister kurum, aktaranlar kültürel kimlik farklılıkları tespit ederek onları yeniden işleyen iletişim uzmanlarının işlevini sürdürmektedirler.⁴⁰⁶ Kültür aktarım araştırmalarında sosyal alanın iyi tanımlanması gerekir. Sosyal alanın tanımlanmasıyla aktaranlarla, aktarım süreçlerinin geliştiği durumlar daha şeffaf bir hal alır.⁴⁰⁷

Espagne ve Greiling’e göre, aktaranın kültür aktarımına dâhil olması için, kaynak topluma karşı dostça düşünceler beslemesine gerek yoktur. Aktaranlar, kaynak toplumun yaşayış tarzından, yaşadıkları ortamdan, onların siyasi düşüncelerinden ya da kültürlerinden hoşlanmayabilirler. Buna rağmen aktaranların, söz konusu konularla ilgili yazdıkları olumsuz yazılar da, kaynak ve erek toplum arasındaki kültür aktarımına katkı sağlamaktadır.⁴⁰⁸

Günümüze kadar Avrupa’da Türklerden olumsuz yönde bahseden, Türklerin negatif yönlerini ortaya koyan birçok kitap ya da makale yazılmıştır. Aktaranlar, Türklerle ilgili kendi gözlemlerini, onlar hakkındaki düşüncelerini yazılarında yer vererek, Espagne ve Greiling’in savunduğu kültür aktarımı kapsamında iki toplum arasında gerçekleşen kültür aktarımına hizmet etmekte, erek okurun gözünde, Türklerle ilgili bir tablo çizmektedirler.

Espagne’nin kültür aktarımı bağlamında, Türkiye ile Almanya arasında gerçekleşen kültür aktarımında, Almanya’da yaşayan Türk kökenli Alman yazarların da etkisi çoktur. Bunlarla ilgili olarak Türk kökenli Alman yazar Feridun Zaimoğlu ve Emine Sevgi Özdamar örneğini göz önünde bulundurduğumuzda, her iki yazarın eserlerinde Türkiye ya da Türklerle ilgili ortaya koydukları tabloların daha çok negatif yönde oldukları aşîkârdır.

⁴⁰⁵ Pym: 1993/94, 63 Aktaran Wolf, “*Cultures do not hold still for their portraits*” *Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”*, s. 93-94.

⁴⁰⁶ Aktaran Wolf, “*Cultures do not hold still for their portraits*” *Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”*, s. 93-94.

⁴⁰⁷ Scherke, s. 104.

⁴⁰⁸ Espagne ve Greiling, s. 9.

Kendi toplumuyla ilgili başka bir ülkede yazılar yazan bir yazar, özellikle de kendi toplumu içerisindeki olumsuzlukları ön plana çıkartmak için, yazılarında ele aldığı konuları bir cımbız ile çekip malzeme olarak kullanmaktadır. Böyle bir süreç, olumsuz bir tablo çiziyor olsa bile kültür aktarımı olarak kabul edilebilir. Bu tarz yazıların ideolojik bir düşünceyle oluşturulmuş olması, iki toplumun birbirinden uzaklaşmasına, birbirlerinin yanlış yorumlanmasına hizmet etmektedir.

2.1.2.5. Kültür Aktarımı Süreci

Kültür aktarımı araştırmalarında en önemli inceleme alanlarından biri de aktarım sürecidir. Kültür aktarımı süreci, araştırmaya konu olan kültürel ögeye odaklanmaktadır. Kültürleri, kapalı birer sistem olarak görmeyen kültür aktarımı araştırmaları, iki kültürel sistemin karşılaştırılması da değildir. Kültürlerin teması sonucunda kaynak kültürden erek kültüre geçen kültürel öğeler, dinamik bir sürece tabi olurlar.⁴⁰⁹ Espagne ve Werner'e göre, erek kültür tarafından yabancı bir kültür ürününün alınması, saf kümülatif değil, yaratıcı bir süreçtir. Erek kültüre aktarılan öge, kaynak kültürde sahip olduğu anlamıyla değerlendirilmemelidir. Erek kitlenin seçme mekanizmasını kontrol eden yabancılık (alm. *Fremdheit*) olgusu, alımlanan kültürel ögenin anlamını dönüştürmektedir.⁴¹⁰

Kültür aktarım araştırmalarında, kaynak kültürden erek kültüre aktarılan her türlü kültürel öge ve aktarılan kültürel öğelerin erek kültürde nasıl alımlandığına dair yapılan analizler, kültür aktarımı süreci kapsamında incelenir. Aktarılan bilgi, fikir, metin, resim, kurum ve eylemler aktarım süreçlerinin incelenmesinde araştırma nesnesi olarak karşımıza çıkar.⁴¹¹ Ayrıca yapılan çalışmalarda “adaptasyon ve entegrasyon mekanizmaları analiz edilerek,”⁴¹² ilgili kültür içerisinde yer alan kültürel öğelerin, nasıl meydana geldiği tespit edilir.

⁴⁰⁹ Lüsebrink, s. 138-139.

⁴¹⁰ Espagne ve Werner, *Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze*, s. 21.

⁴¹¹ Lüsebrink, s. 129.

⁴¹² Paulmann, *Interkultureller Transfer Zwischen Deutschland und Grossbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept*, s.42-43.

Espagne, kültür aktarımının “iki kültür sisteminden ziyade, bu iki sistemin alt sistemleri arasında gerçekleştiğini ve bu sistemlerin incelenmesi gerektiğini söylerken”⁴¹³ bu görüşün Luhmann’ın sistem kuramından beslendiğini söyleyebiliriz. Buna göre kültür aktarımı, iki farklı parakultur içerisinde -birbirine benzer- diakulturler arasında gerçekleşmektedir.

Muhs, aktarımın sürecini analitik açıdan segmentlere ayırmaktadır:

- 1- Aktarımın gerçekleşmesinin ön koşulu olarak, iki kültürel bağlam arasındaki “sınırların tanımlanması gerekir.” Her hangi bir kültürel öge, alıcı kültüre “ait olmayan, yabancı” olarak tanımlanmalıdır.⁴¹⁴
- 2- Kültür aktarımın gerçekleşebilmesi için, alıcı kültürün “yabancı kültürel öğeleri iktisap etme amacı olmalı” ya da aktaranlar, kendi kültürel öğelerini “kendi istekleriyle ihraç etmeleri” gerekir. İhraç durumunda, alıcı kültürün küçük bir kısmı ihraç edilen kültürel öğeyi kabullenmesi yeterlidir. Her iki durumda da bilimsel merak, kazanç arzusu, başka bir toplumun seviyesine ulaşma ya da geçme arzusu, toplum içerisinde çözilemeyen sorunların varlığı gibi olguların mevcut olması gerekir.⁴¹⁵
- 3- Birincil iktisap süreçlerinde aktarılan kültürel öğeler, alıcı kültür içerisinde yeniden biçimlendirilmektedir. Hangi kültürel öğelerin aktarılıp, hangileri aktarılmayacağına dair alıcı kültürlerin seçimleri, aktarılan kültürel ögenin yeniden biçimlendirilmesinden sorumludur. Aktarılacak olan kültürel öğeyle ilgili alıcı kültürün sahip olduğu ön bilgiler ve ön yargılar, ya da bunların oluşması sırasında mevcut olan iletişim yolları ve anlama problemleri, alıcı kültürün seçme mekanizmasını kontrol eden etkenlerdir.⁴¹⁶

⁴¹³ Espagne, *Der theoretischer Stand der Kulturtransferforschung*, s. 68.

⁴¹⁴ Muhs, Paulmann ve Steinmetz, s. 18.

⁴¹⁵ Muhs, Paulmann ve Steinmetz, s. 18.

⁴¹⁶ Krşl. Muhs, Paulmann ve Steinmetz, s. 18.

- 4- Bazı durumlarda çeviri süresi birincil iktisap sürecinden ileriye gidememektedir. Bazen başka ülkeler hakkındaki ya da yabancı kültürel öğeler hakkındaki bilgiler sadece muhafaza edilir ve bir zaman sonra da unutulabilir. Bazen de alıcı kültür içerisinde mevcut olan yabancı kültürel öğelerle ilgili yeni bir talep oluşur ve böylece ilgili yabancı kültürel öge farklı bir anlam kazanabilir.⁴¹⁷
- 5- İktisap edilen yabancı kültürel öğeler, alıcı kültür içerisine dâhil edildiğinde, alıcı kültürün bir parçası haline geldiğinde, aktarım süreci tamamlanmış olur. Bu durumda, o kültürel öğeyle ilgili yabancılık bilinçli bir şekilde göz ardı edilir ya da onun yabancı bir kültürel öge olduğu alıcı kültür içerisinde tespit edilemeyebilir. Bu durumda ikincil bir iktisap söz konusu olur.⁴¹⁸

Paulmann’a göre, yabancı kültürden aktarılan kültürel öğeler, alıcı kültür içerisinde yabancı bir kültürel öge olarak algılanmayıp o kültürün bir parçası olarak değerlendiriliyorsa, kültür aktarımının başarılı olduğu kabul edilebilir. Paulmann’a göre, bunun sağlanabilmesi için, aktarılan yabancı kültürel ögenin değişimi ve aktarıldığı kültür bağlamı içerisindeki değişimi kaçınılmazdır. Alıcı kültüre aktarılan kültürel ögenin yabancılık derecesi arttıkça, kültür aktarımının başarı derecesi o derecede azalır.⁴¹⁹ Başka bir kültüre ait olan fikirler, alıcı kültüre aktarıldığında, aktarıldığı kültür bağlama göre uyarlanarak yeniden yorumlanıyor ve oluştuğu kaynak bağlam içerisinde sebep olduğu sonuçlardan farklı sonuçlara sebep oluyorsa, söz konusu kültür aktarımı Paulmann’a göre “başarılı bir kültür aktarımıdır.”⁴²⁰ Tıpkı daha önce Angerer’in de belirttiği gibi, alıcı kültüre aktarılan kültürel ögenin, kaynak kültürdekenden “farklı bir şekilde anlaşılması durumu, yanlış anlama olarak”⁴²¹ yorumlanmamalı, tam aksine, aktarılan kültürel ögenin

⁴¹⁷ Krşl. Muhs, Paulmann ve Steinmetz, s. 18.

⁴¹⁸ Muhs, Paulmann ve Steinmetz, s. 19.

⁴¹⁹ Paulmann, *Interkultureller Transfer Zwischen Deutschland und Grossbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept*, s. 39.

⁴²⁰ Paulmann, *Interkultureller Transfer Zwischen Deutschland und Grossbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept*, s. 25.

⁴²¹ Angerer, s. 15.

yeni kültürel bağlam içerisine “prodüktif uyarlanması” (alm. *produktive Aneignung*) olarak anlaşılmalıdır.

Başka bir kültüre ait olan kitap, film, medya kaynaklarının çevirileri gibi birçok alanda gerçekleşen kültür aktarım süreçlerinin izleri doğrudan tespit edilebilirken, yeme içme alışkanlıkları, giyim alışkanlıkları, sosyo-kültürel kodlar ve ritüeller gibi maddi kültüre dâhil olan olguların kültür aktarım süreçleri izleri kolay bir şekilde fark edilmemektedir.⁴²²

Celestini’ye göre değişim ve yeniden yazma gibi süreçler, kültürel aktarımı mümkün kılan süreçlerdir.⁴²³ Bu tezini de Homi Bhabha’nın “muhtelif düşünce geleneklerinin birbirlerine bağlanmasıyla oluşan metaforlar, hibrit gerçeklikleri meydana getirir”⁴²⁴ düşüncesine bağlamaktadır.

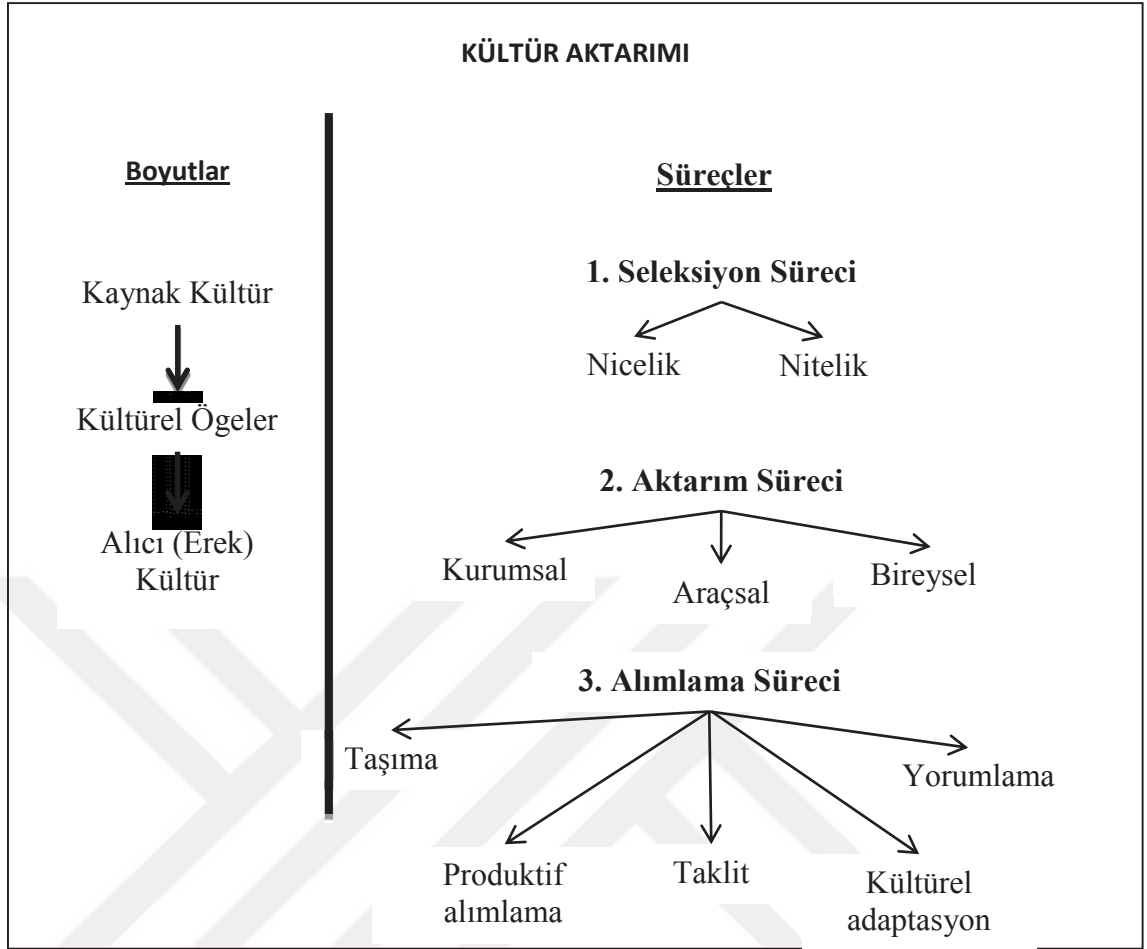
Lüsebrink’e göre kültür aktarımı, kültürel öğelerin bir kültür sisteminden başka bir kültür sistemine aktarılmasıdır.⁴²⁵ Kültür aktarımıyla ilgili Lüsebrink tarafından oluşturulan şekli incelendiğinde (Şekil 4), kültür aktarımının üç boyutta ele alındığı görülür. Bu boyutlar kaynak kültür boyutu, alıcı (erek) kültür boyutu ve aktarılan kültürel öğeler boyutudur. Şekil 4’te, tıpkı aktarım boyutları gibi süreçlerde üçe ayrılmaktadır. Her bir boyutun kendi içerisinde süreçler mevcuttur. Bunlar sırasıyla seleksiyon süreci (alm. *Selektionsprozesse*), aktarım süreci (alm. *Vermittlungsprozesse*) ve alımlama sürecidir (alm. *Rezeptionsprozesse*).

⁴²² Lüsebrink, s. 129.

⁴²³ Celestini, s. 44.

⁴²⁴ Homi Bhabha, “The Third Space. Interview with Homi Bhabha”, Jonathan Rutherford (Ed.), **Identity: Community, Culture, Difference** içinde (207-221), London: Lawrence and Wishart, 1990, s. 212 Aktaran Celestini, s. 44.

⁴²⁵ Lüsebrink, s. 131-132.



Şekil 4: Kültür Aktarımının Yapısal Elemanları⁴²⁶

Seleksiyon süreci, kaynak kültür içerisinde gerçekleşmektedir. Nitelik ve nicelik olarak iki düzlemde ele alınır. Seleksiyon süreci, kaynak kültür bağlamı içerisinde oluşan nesne, metin, fikir ve uygulama gibi kültürel öğelerin, başka bir kültüre aktarılması amacıyla seçimidir. Kaynak kültür bağlamı içerisinde var olan her bir kültürel öğe başka bir kültüre aktarılmadığından,* hangi öğelerin alıcı kültüre aktarılacağı, nitel kriterlere göre belirlenir. Nitel kriterler arasında, kaynak kültür bağlamı içerisinde var olan kültürel öğelerle ilgili estetik değer, olası erek kitle beklentisi, kültürel trendler, politik ve sosyal

⁴²⁶ Lüsebrink, s. 132.

* Kaynak kültür bağlamında oluşturulan kültürel öğelerin tamamının başka bir kültüre aktarılmaması meselesiyle ilgili Lüsebrink, Fransa'daki yayınlanan kitapları örnek göstermektedir: "Bir kültür alanında yayınlanan kitapların ancak küçük bir kısmı başka dillere çevrilmek için seçilmektedir. Mevcut çeviri istatistiklerinden bunu görüyoruz." Lüsebrink, s. 132.

beklentiler ön plana çıkmaktadır.⁴²⁷ Jordan ve Kortländer, kültür aktarım sürecini harekete geçiren beklentileri üçe ayırmaktadır:

- Teknik beklentiler
- Pratik beklentiler
- İdeolojik beklentiler⁴²⁸

Teknik beklentiler, alıcı kültürün çalışma alanının optimizasyonu ile ilgili olarak ortaya çıkan beklentileridir. Alıcı kültür bu nedenle başka kültürlerle ait olan teknik gelişmeleri kendi kültürüne ithal eder. “Belirli alanlardaki üretim süreçleri, sosyal bilim metodları ve kurumsal yapıların aktarılması,”⁴²⁹ bu duruma örnek gösterilebilir.

Pratik beklentiler, yabancı ve kendi olgusunu anlamaya odaklanmaktadır. Özellikle çevirilerde, bilimsel metinlerin okumalarında, eleştirilerinde ve aktarımlarında, tiyatro oyunlarında, sergilerde ve resimlerde karşımıza çıkar. İdeolojik beklentiler ise aktarılan kültüre öğelerin kaynak kültürdeki değerlerini ve normlarını alıcı kültürde temsil etmesini ya da söz konusu kültürel öğelerin aktaranların amaçlarına yönelik alıcı kültürde temsil etmesini kapsamaktadır.⁴³⁰

Kültür aktarımı araştırmalarında ikinci boyut olan ve kaynak kültürden seçilen kültürel öğelerin alıcı kültüre aktarılmasını kapsayan aktarım süreci, kurumsal, araçsal ve bireysel olmak üzere üç düzlemde incelenmektedir. Bireysel düzlemde gezgin, gazeteci, yurtdışı muhabiri, değişim programlarından yararlanan öğretmen, öğrenci ve akademisyen; orkestra şefi ve çevirmen olan aktaranlar üzerine odaklanılmaktadır. Bunun yanında turizm alanında çalışan turist ve müze rehberleri, sözlü çevirmenler ve hotel personeli; iş dünyasında yabancı müşteri ya da ortaklarla iletişime geçen dış ticaret ve pazarlama uzmanları; konferans çevirmenleri, fuar hostesleri gibi aktaranlar, bireysel aktaranlar

⁴²⁷ Krşl. Lüsebrink, s. 132.

⁴²⁸ Krşl. Lüsebrink, s. 132.

⁴²⁹ Krşl. Lüsebrink, s. 132.

⁴³⁰ Jordan ve Kortländer 1995, 7 Aktaran Lüsebrink, s. 133.

olarak aktarım sürecine yer almakta ve kültür aktarım araştırmalarında önemli roller üstlenmektedir.⁴³¹

Kurumsal düzlemde ise karşımıza, kendi kültürleri tanıtmak ve kültürlerarası işbirliklerini artırmak amacıyla kurulan kurumlar ve bunların yurt dışındaki merkezleri de karşımıza çıkmaktadır. Bunlar arasında devletlerin bünyesinde olan kültürel kurumlar sayılabilir.⁴³² Yunus Emre Enstitüsü, Türk ve Akraba Toplulukları Başkanlığı İran Kültür Evleri, Alman-Fransız Evleri (alm. *Deutsch-Französischen Häuser*) sayılabilir. Kültür ve sanat alanında programlar yapan, Fransız ve Alman ortak yapımı olan ARTE ya da Almancayı yaygınlaştırmak amacıyla geniş bir eğitim portalı sunan ve 30 dilde haber yayınları yapan *Deutsche Welle* gibi yayın kuruluşları da kurumsal aktaranlar arasında yer alır. Kurumsal aktaranlar arasında zikredilecek diğer bir alanda, özellikle yabancı edebiyat ve bilimsel eserleri çevirmeyi faaliyet haline getirmiş olan ve söz konusu bu eserleri erek kültür ile buluşturan yayınevleridir. Bu bağlamda T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı olan TEDA'da kurumsal bir aktaran olarak anılabilir. Araçsal (alm. *medial*)* düzlemde ise aktaran olarak, başka kültürlerden bilgi aktaran yazılı metinlerle, işitsel, görsel ve işitsel-görsel metinler çıkmaktadır.

⁴³¹ Walter 1995, Mast 2002 Aktaran Lüsebrink, 2005: 133

⁴³² Krşl. Lüsebrink, 2005: 133

* Sıfat olan *medial* sözcüğünün Almancadaki anlamı “von den Medien ausgehend, zu ihnen gehörend”(tr. *Medien* ile ilgili olan ona ait olan). Duden,“medial”, Dudenverlag, <http://www.duden.de/rechtschreibung/medial> (18 Eylül 2015). *Medium* sözcüğünün çoğul hali olan *Medien*'in anlamı “2.a. (bildungssprachlich) Einrichtung, organisatorischer und technischer Apparat für die Vermittlung von Meinungen, Informationen, Kulturgütern; eines der Massenmedien Film, Funk, Fernsehen, Presse; 2.b. [Hilfs]mittel, das der Vermittlung von Information und Bildung dient (z. B. Buch, Tonband) Duden, “Medium”, Dudenverlag http://www.duden.de/rechtschreibung/Medium_Vermittler_Traeger (18 Eylül 2015). *Medium*, Almancada bilgiyi aktaran her türlü yazılı, görsel, işitsel, dijital ve elektronik öğeleri kapsamaktadır. Bu tanım bağlamında kitap, gazete, dergi, el yazması gibi her türlü yazılı metinler, resim, afiş, fotoğraf, video gibi görsel metinler, radyo yayınları, ses kayıtları gibi işitsel metinler, sosyal medya, internet gibi dijital ortamlarla, saydığımız bu öğelerin kullanıldığı her türlü elektronik aletler bilgi aktarımında bulundukları için *Medium* olarak sınıflandırılırlar. Türkçe’de kullanılan medya sözcüğü ise dar bir anlama sahiptir ve almancada kullanılan *Medium* sözcüğünü tam olarak karşılayamadığı için, bu sözcüğün yerine araçsal sözcüğünü kullanmayı tercih ettim.

Körtlander'e göre alımlama süreci, fikir, metin, nesne ve uygulama gibi aktarılan kültürel öğelerin erek kültürün kültürel ve sosyal anlayışı ve alımlayan grubun bağlamı içerisine dâhil edilmesidir. Körtlander bu süreci entegrasyon süreci olarak da tanımlarken, aktarılan kültürel öğenin de erek kültür içerisinde zorunlu olarak yapısal bir değişikliğe uğradığını belirtir.⁴³³ Şekil 3'de de görüldüğü gibi, alımlama süreci kendi içerisinde beşe ayrılmaktadır:

- Taşıma yoluyla alımlama
- Taklit yoluyla alımlama
- Yorumlayarak alımlama
- Kültürel adaptasyon olarak alımlama
- Produktif alımlama

Taşıma (alm. *Übertragung*) yoluyla alımlama, kültürel öğelerin mümkün olduğunca orijinaline sadık bir şekilde erek kültüre aktarılmasıdır. Alımlama sürecinin bu şeklinde Lüsebrink, çeviriyi örnek olarak göstermektedir. Taklit (alm. *Nachahmung*) yoluyla alımlama ise, alıcı kültür içerisinde üretilen öğede, yabancı kültürel örnekler net bir şekilde görülür.⁴³⁴ Lüsebrink alımlama sürecinin taklit formuna edebiyat, film, eğlence programları ve iş sektöründen örnekler vermektedir: tarihi romanlarda Avrupa'nın tamamının Walter Scotts'u örnek alması, talkshowlar, kovboy filmleri, James Bond tarzı aksiyon filmleri ve işletmelerde Amerikan modeli uygulamalar ve metotların kullanılması gibi.

Yorumlayarak alımlama, kültürel öğelerin yorumlanarak erek kültüre aktarılmasıdır. Lüsebrink'e göre bu yöntem, kültürel öğelerin alıcı kültür bağlamında diskürsif anlamlandırması ve yorumlanmasıdır.⁴³⁵ Lüsebrink'in yorumlama yoluyla yapılan alımlamaya, çevirileri, özellikle de edebiyat ve kültür eleştirilerinde yapılan çevirileri;

⁴³³ Körtlander s. 89 Aktaran Lüsebrink, s. 133-134.

⁴³⁴ Lüsebrink, s. 135.

⁴³⁵ Lüsebrink, s. 136.

yabancı dil derslerinde başka ülke ve kültürler hakkında bilgi veren metinlerin yorumlanmasını örnek göstermektedir.⁴³⁶

Kültürel adaptasyon (alm. *kulturelle Adaptation*) olarak alımlama ise, kaynak kültüre ait kültürel öğelerin, erek kültür içerisinde kültürel bir değişime uğramaktadır. Özellikle kitapların çevirisinde rastladığımız, kaynak eserdeki orijinal başlığın ya da kitap kapağının erek eserde değiştiğini görüyoruz. Örnek olarak Dan Brown'un popüler bir eseri olan *Engels and Demons* Almanca'da *Illuminati* başlığı ile yayınlandı ve kapağı da orijinalinden farklıdır. Kültürel adaptasyon şeklinde gerçekleşen alımlama süreci, küresel firmaların kendi ürünlerini yabancı pazarlarda tanıtmak için kullandığı reklamlarda görülmektedir. Örneğin kaynak kültür bağlamında oluşturulan reklam metinleri, yurt dışı pazarındaki hedef kitleye ulaştırılacağı vakit, ya reklamın söz metni değişiyor ya da kısmen erek kitle de göz önünde tutularak, metinde kısmi değişiklikler yapılıyor.⁴³⁷ Produktif alımlamayla kastedilen, yabancı kültürel öğelerin erek kültüre yaratıcı bir şekilde uyarlanması ve dönüştürülmesidir. Kültürel yeniden anlamlandırma süreçleri de produktif alımlama içerisinde değerlendirilen olgulardır.⁴³⁸ Produktif alımlama şeklinde gerçekleşen kültür aktarım süreçlerinde, alıcı kültür içerisinde aktarılan yabancı kültürel ve dilsel öğeler, tıpkı erek kültürün kendi dilsel ve kültürel öğeleri gibi erek kültür bağlamı içerisinde dönüştürülür ve entegre edilir. Böylece *yabancı* ile *kendi* arasındaki sınır zamanla ortadan kalkarak, aktarılan yabancı kültürel öğeler, erek kültürün bir parçası haline gelir.⁴³⁹

Lüsebrink, kültür aktarım süreçlerini harekete geçiren olguları iki kategoride değerlendirmektedir:

⁴³⁶ Krşl. Lüsebrink, s. 136.

⁴³⁷ Krşl. Lüsebrink, s. 134-135.

⁴³⁸ Krşl. Lüsebrink, s. 136.

⁴³⁹ Krşl. Lüsebrink, s. 138.

- Ekonomik menfaatler
- Politik ve ideolojik menfaatler⁴⁴⁰

Ekonomik menfaatlerin amacı, kültürel öğelerin (mal ya da hizmet) ticaretini mümkün olduğunca etkili bir şekilde erek kültür içerisinde sağlamaktır. Burada önemli olan, erek kültürün kültürel öğeyle ilgili beklentisidir. Bu beklenti alıcı kültürün tamamında oluşabileceği gibi, sadece küçük bir kısmında da oluşur.⁴⁴¹

Politik ve ideolojik menfaatlerin amacı, çeviri faaliyetlerini teşvik eden, kültürel politik girişimlerde bulunan kurumlarla ilgilidir. Politik ve ideolojik menfaatlerin ön planda olduğu kültür aktarım süreçleri, genellikle devletlerin politik ve askeri amaçlı yayılma ya da hegemonyanın yaşandığı dönemlerde görülen bir süreçtir. Edebi metinler, kültürel uygulamaların (örn. eğitimle ilgili uygulamalar) ve kurumların (okul, mahkeme ve yönetim sistemi gibi) aktarılması söz konusudur.⁴⁴²

2.2. Medeniyet Aktarımı

Huntington’a göre “düşünceler ve teknoloji bir medeniyetten diğerine taşınıyordu ama bunun olması genellikle yüzyıllar alıyordu.” Teknoloji alanında barut ve matbaa örneğini veren Huntington, bu teknolojilerin Çin’de bulunmasından sonra Avrupa’ya ulaşmasının ancak beş altı yüzyıl sürdüğünün altını çizmektedir. Batı’yı üçüncü kuşak bir medeniyet olarak tanımlayan Huntington, “Batı’nın Yunan felsefesi ve rasyonalizmi, Roma hukuku, Latince ve Hristiyanlık olmak üzere klasik medeniyetten ve sonraki medeniyetlerden birçok şey aldığını”⁴⁴³ belirtirken, İslam medeniyetinin de klasik medeniyetin mirasına sahip çıktığını, “ama Batı’nın aldığı kadar çok almadığına”⁴⁴⁴ dikkat çekmektedir.

⁴⁴⁰ Lüsebrink, s. 140-141

⁴⁴¹ Lüsebrink, s. 140.

⁴⁴² Lüsebrink, s. 141.

⁴⁴³ Huntington, s. 91-92.

⁴⁴⁴ Huntington, s. 91-92.

Huntington’a göre “Batılı olmayan toplumlar, asırlardır Batılı toplumların ekonomik refahına, teknolojik üstünlüğüne, askeri gücüne ve siyasal tutarlığına hayranlık beslemişler, bu başarının sırrını, Batı’nın değerlerinde ve kurumlarında aramışlardır.”⁴⁴⁵ Toplumlar, Batı medeniyeti ile rekabet edebilmek için, Batı medeniyetine ait kültürel öğeleri “kendi toplumlarına aktarmaya ve uygulamaya çalışmışlardır.”⁴⁴⁶

18. yüzyıl itibariyle Batı medeniyetinin üstünlüğü karşısında kendilerini zayıf gören, zamanında büyük medeniyetlerinin temsilcileri olan toplumlar, Batılı ülkeler ile rekabet etmek için modernleşme amacıyla birçok hamlelerde bulunmuşlardır. O dönemlerde, özellikle toplumların aydın sınıfı arasındaki hâkim anlayış “modernleşme Batılılaşmayı gerektirir”⁴⁴⁷ düşüncesidir.

Modern bilim ve teknoloji bunlara eşlik eden düşünce sürecinin ve bununla birlikte siyasal kurumların kabul edilmesini gerektirir, içeriğin biçimden daha az önemli olduğu söylenemeyeceğine göre, Batı medeniyetinin egemenliği ve üstünlüğü kabul edilmeli ve ondan öğrenilebilecek şeyler öğrenilmelidir. Avrupa dilleri ve Batı eğitim kurumları kaçınılmazdır.⁴⁴⁸

2.2.1. Batılılaşma Sorunsalı

Tanzimat sonrası medeniyet tartışmalarında baktığımızda, cumhuriyetin ilk yıllarına kadar olan dönemde, Batı’nın gelişmişlik düzeyini yakalamak ve Batılı ülkelerle yarışmak için farklı görüşlerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bazı görüşlerde topyekün bir Batı medeniyetine dâhil olma görüşü savunurken, bazı görüşlerde ise Batının yalnızca bilimini ve yöntemini aktarmamızın yeterli olacağı düşüncesi yer almaktadır. Bu tartışmaların ortasında medeniyet aktarımının sağlanması için birbirlerinin yerine Avrupalılaşmak, Garplaşmak, Medenileşmek ya da Modernleşmek gibi kavramların kullanıldığı görülmektedir.

⁴⁴⁵ Huntington, s. 126.

⁴⁴⁶ Huntington, s. 126.

⁴⁴⁷ Huntington, s. 98.

⁴⁴⁸ Huntington, s. 98.

Baltacıoğlu, “avrupalılaştırmanın ne olduğunu Batılı kafasıyla, Batılı metoduyla anlamaya çalışmalıyız”⁴⁴⁹ derken, yaklaşık bir asırdır Türk aydınını meşgul eden medeniyet tartışmalarında, Batılılaşma ile ilgili halen farklı görüşlerin olduğunu ve Türkler tarafından bu kavramın net bir şekilde anlaşılmadığını, farklı tanımlandığını ve ifade edilemediğini anlıyoruz. Batılılaşmayla ilgili fikir ayrılıklarını incelediğimizde, Türk aydınlarının üç temel anlayış etrafında toplandığını görebiliriz:

1. Batı coğrafi bir birliktir; Avrupa kıtasında olmak, Batılı olmak demektir.
2. Avrupalı olsun, Amerikalı olsun; Batı medeniyeti öbeğine giren ulusların muşeret ve eğitim törleri ortaklaşadır. Avrupalılaştırmak, bu törlere ortak olmaktır.
3. Dil ve dil gibi açıktan açığa karşı gelinmez, yerli ve özlü olan bir kaç kurumu bırakıp geriye kalan her değeri, töre, türe, sanat gibi bütün iç buyrukları Avrupa'dan almak.⁴⁵⁰

Batılılaşmakla ilgili birinci anlayışta, Batı'nın coğrafi bir birlik olduğundan bahsedilmekte ve Avrupa kıtasından olmayan bir toplumun Batılı olamayacağı görüşü yaygındır. Oysa Baltacıoğlu, Batı'nın bir coğrafi birlik olduğuna dair görüşe çıkarak, “Batı fikrinin sosyal bir fikir”⁴⁵¹ olduğunu ileri sürer. Bu görüşünü de desteklemek içinde, başta Japonya olmak üzere, ABD ve Avusturalya'yı örnek olarak gösterir. Söz konusu ülkeler Avrupa kıtasında olmadığı halde onların Batılı ülkeler arasında kabul edildiğini belirterek, Türk aydınları arasında yaygın olan ‘Batı, coğrafi bir birliktir’ düşüncesini çürütür.

Görüldüğü gibi burada Batılı olmak bir kültür değil, bir medeniyet ifadesidir. O dönemde en uzak doğu da (Japonya) Batı olduğuna göre, onların kültürü değil, medeniyetleri Batı olarak kabul edilir. Avrupa medeniyeti, onları düzenli, yönetimde batılı, şehirli, gelişmiş, kurumsallaşmış, teknikte ileri götürmüş olduğu için onlar batıdırlar. Yani şimdi, diktatörlüğün doğunun kültürü olduğu söylenir, ama böyle olmadığı kesindir. Diktatörlük

⁴⁴⁹ Baltacıoğlu, s. 8.

⁴⁵⁰ Baltacıoğlu, s. 8.

⁴⁵¹ Baltacıoğlu, s. 8.

aslında daha çok batının kültürüdür, ama batı medenileştikçe, medeniyetin nimetlerini paylaşma ve bunun yönetimini belirlemede buna uygun bir yönetim şekline dönmüştür. Oysa İslam’da diktatörlük kültürü, ya da zenginliğin belli ellerde olduğu kültürü olmadığı halde, İslam ülkelerinde sanki bu kültür varmış gibi bir anlayış vardır. Demek ki bu durum kültür değil medeniyettir.

Batı ile ilgili ikinci anlayışta, bu kez coğrafi birliğin ele alınmadığı “Avrupalı olsun, Amerikalı” olsun ifadesinden anlaşılmaktadır. İkinci anlayışta Batı’nın ortak değerlere sahip olduğu, eğitim ve toplumsal ilişkilerin aynı ortak değerlerden oluştuğu düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Baltacıoğlu bu fikre, Batı olarak kabul gören ulusları göz önünde bulundurarak, her birinin toplumsal ilişkilerinin ve eğitim kurallarının kendilerine özgü olduğunu iddia ederek karşı çıkmaktadır.⁴⁵² Aslında burada ne ikinci anlayışta var olan düşüncenin hatalı olduğunu, ne de Baltacıoğlu’nun karşı iddiasının yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Bakış açısına göre ikisinin de gerçeklik payı bulunmaktadır. Baltacıoğlu, Batı olgusuyla ilgili anlayışları işlemeye başlamadan önce, Avrupalılaştırmanın ne olduğunu kavramak için, bu meseleye bir Batılı gibi yaklaşmayı savunduğundan karşı iddiasında kısmen haklıdır. Çünkü Batılı ülkeler göz önünde bulundurulduğunda, hepsinin kendilerine özgü bir kültürleri ve dolayısıyla eğitim ve toplumsal ilişki gibi olgularda da farklılıklar mevcuttur. Diğer yandan Türk aydını ve siyasilere o dönemde Batı’yı büyük bir kolektif birlik olarak görmeleri, onların ikinci anlayışta öne çıkan düşüncelerini kısmen haklı kılmaktadır. Çünkü “kolektif yapıların oluşmasındaki en temel faktör ortak yönlerdir.”⁴⁵³ Batılı ülkelerde her ne kadar birbirleriyle ulusal farklılıklar gösterebilirler de, onları bir araya getiren bu ortak yönleridir.

Üçüncü anlayışta ise Batı’nın kurumlarını ve birçok kültürel ögesini olduğu gibi aktarılması ön plana çıkmış olsa da, Baltacıoğlu, bunların tek bir bütün içerisinde değerlendirilemeyeceğini savunmaktadır.⁴⁵⁴ Her ne kadar dışarıdan bir gözle bakıldığında kurumların oluşumu aynı gibi gözüküyor olsa da, ortak yönlerinden çok farklılıklar

⁴⁵² Krşl. Baltacıoğlu, s. 8.

⁴⁵³ Hansen, s. 160.

⁴⁵⁴ Baltacıoğlu, s. 8.

mevcuttur. Aslında kurumların mevcut yapılarının aktarılması konusunda o dönemde yanlış bir algının hâkim olduğunu söylenebilir. Kaynak bir kültür içerisindeki mevcut bir kurumu erek kültüre taşıdığınızda ondan aynı derecede işlev alınamayacağını kültür aktarım kuramıyla ilgili bölümde izah edilmeye çalışıldı. Burada gözden kaçırılan kurumsallaşma süreci ya da söz konusu kültürel ögenin kaynak kültür bağlamı içerisindeki oluşum sürecidir. Bununla ilgili 1947 CHP kurultayında konuşan İstanbul Milletvekili Hamdullah Suphi Tanrıöver'in tespitlerine bakmamızda fayda vardır:

“Biz inkılap hareketımız sırasında ordularımıza el uzattık, yalnız bir müesseseye el uzatmadık ... medreseler bunun dışında kaldı. Acaba tababet ve ordumuz için yaptıklarımızı din teşkilatı için yapsaydık meyvalarını almaz mı idik? Mutlaka alırdık. Aziz Arkadaşlarım; Avrupa'nın eski üniversitelerini ele alalım. Sorbon'dan başlayarak –ki sekiz asırlık bir tarihe maliktir- Kembriç, Oksfort ve dokuz asırlık bir tarihe malik olan Almanya'daki Haydelberg üniversiteleri evvelce birer medrese idi. Bu medreseler harekette ön ayak olmuş, mutemadiyen ıslahat yapılarak bugünkü üniversiteler halini almıştır. Onlar bugün dünyanın gençlerini her taraftan çekerek tedrisat yapıyorlar. Bizim tarihimizde de bu medreselerin ıslahat yoluna gidilseydi, dokuz asırlık üniversitelerimiz vardır diye övünebilirdik. Ta, Alp Arslan'dan başlayarak üniversitelerimiz, istihale ede ede, son zamana kadar ilmi hareketleri takip edebilseydi, bugün bu kabil olacaktı. Hâlbuki biz medreseleri kapattık.”⁴⁵⁵

Tanrıöver'in serzenişi, Cumhuriyet döneminde kalkınmak ve ‘muasır medeniyetler seviyesi’ne ulaşmak amacıyla yapılan inkılapların bazıları, özellikle de eğitim alanında yapılan inkılaplarla medreselerin kapatılması ve üniversite reformlarına yöneliktir. Sorbone, Cambridge, Oxford ve Heidelberg üniversitelerini örnek göstererek, onların da zamanında medrese tarzı eğitim verdiğini ve asırlar içerisinde Avrupa Medeniyeti'nin yükselmesiyle birlikte dönüşerek bugünün en kaliteli üniversiteleri arasında yer aldığını belirtmektedir. Oysa Cumhuriyet döneminde, bu kurumlar yıkılarak Batı'dan model edinilen kurumlar, kültürel bağlam içerisindeki oluşum süreçlerine bakılmadan aktarılmaya çalışıldı.

Baltacıoğlu'nun Türkiye'de Batılılaşma ile ilgili öne çıkan anlayışlara karşı ileri sürdüğü fikirler incelendiğinde, Batılılaşma fikirlerinin önemli bir kısmının, Batının kültürünün

⁴⁵⁵TBMM, CHP Yedinci Büyük Kurultay: Dokuzuncu Birleşim, 1947, https://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SIYASI%20PARTI%20YAYINLARI/197603391%20CHP%207%20NCI%20BUYUK%20KURULTAYI/197603391%20CHP%207%20NCI%20BUYUK%20KURULTAYI%200435_0514%20DOKUZUNCU%20BIRLESIM.pdf (17.10.2015), s. 456-457.

olduğu gibi aktarılması üzerine yoğunlaşmaktadır. Baltacıoğlu, Batı'nın kültürünün olduğu gibi aktarılmasıyla gerçekleşecek bir batılılaşma hareketi, ulus denilen birliğin bozulmasına ve yozlaşmasına neden olacağını iddia etmektedir.

Ulus bir dil konuşan insanların, yığını olmayıp belki din, dil, töre, türe, sanat, felsefe birliğidir. Bu kültürün ve bu geleneklerin bozulması ulus denilen birliğin bozulması, soysuzlaşması, yozlaşmasıdır. Hiçbir ulus yozlaşarak Avrupalılaşmadığı için Avrupalılaşma olayını kültür değiştirme, gelenek değiştirme oluşu dışında düşünmek, aramak, en doğru yoldur.⁴⁵⁶

Baltacıoğlu'na göre din, dil, sanat, töre gibi ögeler kültüre ait olan öğelerdir ve uluslara özgüdürler. Oysa bilgi, fen, bilim, zanaat gibi ögeler, ulusların ortak öğeleri olduğunu iddia eden Baltacıoğlu, bu öğelerin medeniyetin bir parçası olarak görmektedir.⁴⁵⁷ Tunaya'ya göre “Türkiye, 20. yüzyıla hâkim olan medeniyete yeni bir anlam vermeye çalışmıştır. Dikkat edilirse, nutuklarında ve metinlerde, kanunların mucip sebeplerinde, bilhassa Atatürk'ün kullandığı “muasır medeniyet”, “bu asrın medeniyeti”, “medeniyet âlemi” terimlerinin yer aldıkları görülecektir.” Ona göre bahsi geçen bu medeniyet müşterek bir medeniyet olup insanlığın malı sayılmalıdır.⁴⁵⁸ Batılılaşma adı altında yürütülecek olan bir süreçte de, kültüre ait olan öğelerin yerine, Batılı ulusların ortak malı olan, medeniyete ait olan öğelerin aktarılması savunulmaktadır. Baltacıoğlu medeniyete ait olan değerlerden bahsederken, bu değerlerin tamamını *teknik* kavramı altında ele almaktadır. Teknik kavramıyla Baltacıoğlu'nun asıl kast ettiği şey bilgidir:

- Bilim mantığı ve bilim metodolojisi
- Fen bilgisi
- Ekonomi bilgisi
- Sanat bilgisi
- Ampirik bilgiler⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Baltacıoğlu, s. 9.

⁴⁵⁷ Baltacıoğlu, s. 13.

⁴⁵⁸ Tarkan Zafer Tunaya, **Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, 2. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 104.

⁴⁵⁹ Krşl. Baltacıoğlu, s. 14.

Görüldüğü gibi medeniyet, Baltacıoğlu için teknikten ibarettir ve bir toplumun, milletin, ülkenin kalkınması için, gelişmiş diğer ülkelerle (Batılı ülkelerle) rekabet edebilmesi için, onların düşüncesini, felsefesini, bilimini aktarması gerekir. Bunu yaparken de, kendi kültürüne ve değerlerine de sahip çıkması gerekir. Baltacıoğlu'nun "Batıya doğru"⁴⁶⁰ parolasının altında, o zamanlar medeniyet olarak adlandırılan Batılı ülkelerin bilgisinden faydalanma düşüncesi yatmaktadır.

Baltacıoğlu'na göre Türklerde yaşanan kültür - medeniyet karmaşasının temeli Tanzimat'la birlikte başlamamakta, Selçuklu ve Osmanlı'dan beri süregelmektedir. Ona göre bazen medeniyet diye kültür aktarılmış ve bizlere özgü olan medeniyet kurallarını kaybetmişiz.⁴⁶¹ Baltacıoğlu kültür ve medeniyet karmaşasıyla ilgili ortaya attığı fikirlerde tam olarak net ifadeler kullanmadığından, Tanzimat öncesinde, özellikle Selçuklu ve Osmanlı'nın ihtişamlı dönemlerinde neyin aktarıldığı neyin aktarılmadığı mevzusuna değinmediğinden, onun bu konudaki fikirlerine ne yazık ki katılamıyoruz. Bir medeniyet olarak Selçuklu ve Osmanlı, özellikle de İslam Medeniyeti bağlamında ele alındığında, İslam Medeniyetine katkıları aşîkârdır. Eğer söz konusu kültürde yaşanan dönüşümler -başka bir kültürün olduğu gibi aktarılmasını kast etmiyorum burada-, medeniyet seviyesinde yükselirken başka medeniyetlerle temas etmek ve onlara meydan okumak doğal bir süreç olduğundan, illaki kültürel bazı öğeler zamanla kendi kültürüne dâhil olacaktır. Ama dâhil olan o kültürel öğeler, kültür aktarımı kuramında kaynak ve alıcı kültür bağlamı çerçevesinde incelenmesi gerekmektedir.

Medeniyet-kültür aktarımı bağlamında Baltacıoğlu'nun kültür-medeniyet karmaşası yaşanan kültürel yozlaşmalar ve bozulmalarla ilgili aşağıdaki ifadelerini inceleyelim.

Bize yabancı yurtlardan ancak teknik gelecek. Fakat buna mukabil edebiyat ve felsefe dünya ile hiç de alâkalı olmayacak, Kültür ve medeniyet arasında katı bir hudut çizmek, birini diğerinden bıçakla kesilmiş iki parça gibi ayırmak mümkün değildir. ...Ulusal benliği korumak zorunda olan her ulus medeniyetle kültürü karıştırarak gönderen bu yalancı yeniliği, olduğu gibi alacak yerde bozarak ve yabancı kültür yerine kendininkini koyarak yeni baştan yaratmak zorundadır. Yeni

⁴⁶⁰ Baltacıoğlu, s. 15.

⁴⁶¹ Baltacıoğlu, s. 104.

medeniyetin acemisi olan bir ulus, medeniyet alıyorum diye yabancı kültürü de alırsa mutlaka zehirlenecektir.⁴⁶²

Baltacıoğlu'nun Tanzimat döneminden başlayarak Cumhuriyet dönemiyle devam eden kültür-medeniyet aktarımı karmaşasıyla ilgili tespitler, yerinde tespitlerdir. Burada acemi ulus olan Türkiye Cumhuriyeti, Batı'nın medeniyetini aktarmaya çalışırken, Batı'nın kültürünü almış ve kendi kültürünü bozmuştur. Millet olma duygusunu, kültürün ahlakını ve harmonisini, eski kültürün hoşgörüsü ve çok kültürlülüğünü kaybetmiş, Avrupalılar gibi, kendi kültürünü üstün gören, doğuyu hakir gören bir yanlış kültür alımına gidilmiştir.

Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki batılılaşma fikriyle öne çıkan “*Batı medeniyetini kabul etmek ... medeniyet alanının değiştirilmesi.*”⁴⁶³ söylemleri, aydınlar tarafından da destek bularak, halkın büyük bir çoğunluğuna rağmen Türklerin eskiyle olan bağlarının tamamen kopartılmasına ve “Batılı bir hayatın kurulabilmesi”⁴⁶⁴ için bir çok alandaki kurumların ve uygulamaların tamamen ortadan kaldırılmasıyla hayata geçirilmiştir. Her ne kadar batılılaşmadaki temel amaç modernleşmek ve diğer lokomotif ülkelerle rekabet edecek seviyeye ulaşmak için gerekli reformların icra edilmesi olarak görülse de, topluma tamamen yabancı olan öğelerin devlet eliyle dayatılması, toplumun gelişiminde sağlıklı bir olgu olmadığı, günümüzde yapılan kültür bilimsel çalışmaların sonuçlarında da görülmektedir.

Atatürk, 5 Kasım 1925 tarihinde Ankara Hukuk Fakültesi'nin açılışında dile getirdiği “*Büsbütün yeni kanunlar vücuda getirerek eski hukuk esaslarını temelinden yıkmak teşebbüsündeyiz...*”⁴⁶⁵ fikirlerinden de anlaşılacağı üzere, eskiye dair olan bir çok uygulamanın, devletin bekası için ortadan kaldırılması ve yerlerine Batı'dan alınan uygulamaların konulması gerekiyordu. O dönemin şartları doğrultusunda, birçok alanda

⁴⁶² Baltacıoğlu, s. 105-106.

⁴⁶³ Tunaya, s. 97.

⁴⁶⁴ Tunaya, s. 98.

⁴⁶⁵ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, c.II, 1919-1938, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları: 1, İstanbul, 1945 Aktaran Tunaya, s. 98.

yapılan reformlar gerekli ve doğru gözüküyordu. Aydınlar, o dönemde çok önemli bir gerçeği gözden kaçırdılar diyebiliriz. Bir kültür içerisindeki hiçbir kurum, eylem, uygulama, düşünce birden ortaya çıkan ya da yoktan var olan bir öge değildir. Söz konusu kültürel öğeler bir toplumun kültürel hafızası sonucu vücut bulur. Oluştukları kültürel bağlamlar önemlidir.

Tunaya'ya göre Türkiye'deki Batılılaşma hareketleri “Batı medeniyetinin bir bütün olarak kabul edildiği”⁴⁶⁶ anlayışıyla oluşturulan türk sistemi, “bir medeniyet programının benimsenmesi için icabında geniş kitleye karşı durulabileceği prensibinden hareket etmiştir.”⁴⁶⁷ Söz konusu medeniyet programının Batı'dan yalnızca bilgi, bilim, kurumlar gibi öğelerin aktarılmasını kapsamadığını, aynı zamanda toplumun kültürel yaşam tarzında yer alan kültürel öğelerin de değiştirilmesine yönelik bir program olduğunu yine Tunaya'nın programla ilgili yaptığı “mecburi kültür değişmesi hareketine girilmiştir” ifadesinden anlaşılmaktadır.

Türk aydınlarının Batılılaşma fikrinin, meşrutiyet dönemine kadar dayandığından söz eden Turhan, aydınlar o dönemden beri, birçok örf ve âdetin, kanunların Batı medeniyetinden aktararak, alıcı toplum içerisindekilerle değiştirilme amacı taşıdığından bahseder. Yine Turhan'a göre batıcı olan birçok Türk aydını, “bilim zihniyeti sanarak pozitivizm ve materyalizm doktrinlerine saplanmış olduklarından, İslâmiyet'e çağ dışı bir inanç olarak bakmaktaydı.”⁴⁶⁸ Özakpınar'a göre Turhan, bunun gibi bir Batılılaşma fikrini ret etmiştir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ Tunaya, s. 98-99.

⁴⁶⁷ Tunaya, s. 99-100.

⁴⁶⁸ Aktaran Yılmaz Özakpınar, **Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi**, 4. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003, s. 164-165.

⁴⁶⁹ Özakpınar, *Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi*, s. 164-165.

2.2.2. 20. Yüzyıl Türk Aydınlarının Medeniyet Algısı

Gökalp’de medeniyet “müsbet ilimlerin ve sınaî fenlerin heyet’i mecmuası” veya “ilim ve sanayi” olarak yer almaktadır.⁴⁷⁰ 1923 yılında basılan Türkçülüğün Esasları adlı eserinde Gökalp’e göre medeniyete ait öğelerin başka toplumlara nasıl geçtiğine dair şöyle ifade eder.

“Dinî, ahlaki hukukî, muakalevî, bediî, İktisadî, lisânî ve fennî” sekiz türlü içtimai hayat millî ölçüde “hars”ı, beynelmilel alanda ise “medeniyet oluşturur. “Medeniyet, usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir millettten diğer millete geçen mefhumların mecmuudur”. Aynı zamanda bir cemiyetin üst tabakasını başka cemiyetlerin üst tabakaya bağlayan müesseselerin yekûnudur.”⁴⁷¹

Gökalp’in medeniyet aktarımıyla ilgili söylemleri, Luhmann’ın sistem kuramıyla ilgili düşünceleriyle bağdaşmaktadır. Gökalp’in farklı cemiyetlerin üst tabakaları arasında bir bağlantı kurması, Luhmann’ın interaktif yolla iki alt sistemin birbirleriyle olan ilişkisi düşüncesiyle örtüşmektedir. Sistemlerin ilişkisi, burada medeniyetin diğer medeniyetle ilişkisi, bir ülkenin medeniyet alt sisteminin bir başka ülke ya da kültürün bir alt sistemi olan aynı düzeydeki (medeni) alt sistemiyle kurduğu interaktif ilişki ve etkileşimin adıdır. Bu anlamda medeniyet aktarımı bütünsel değildir. Zaten Luhman’nın sistem kuramına göre, kültür sistemleri diğer kültür sistemleriyle topyekun etkileşim içerisinde bulunmazlar. Böyle bir şey mümkün değildir. Medeniyet alış verişi de yine iki veya daha çok kültürün belli alanlarının birbirleriyle etkileşimiyle olmalıdır.

2.2.2.1. Başka Bir Medeniyete Dâhil Olma Düşüncesi: Doğu ve Batı Çatışması

Gökalp, medeniyetle ilgili düşüncelerinden, toplumların ait oldukları medeniyetlerden koparak başka medeniyetlere geçebileceklerini, ama bunu yaparken kültürlerini değiştiremeyeceklerini savunduğu anlaşılmaktadır. Medeniyeti bir dine benzeten Gökalp, medeniyet değişimiyle ilgili olarak şöyle der:

⁴⁷⁰ Baykara, s. 80-81.

⁴⁷¹ Aktaran Baykara, s. 80-81.

“Medeniyet bir din gibidir ve tıpkı din gibi dışından değil, içinden alma iktiza eder... Ona iptida inanmak ve kalben bağlanmak lazımdır. İki dinli bir fert olmadığı gibi iki medeniyetli bir millet de olamaz. Bu millet ya şarklı olur ya garplı olur.”⁴⁷²

20. yüzyılın ilk çeyreğinde Gökâlîp tarafından oluşturulan Türklerin doğu medeniyetini geride bırakarak batı medeniyetine dâhil olma düşüncesine yönelik olarak Baykara, “bu oluşum, Türkiye’de zaruri olarak gerçekleşecektir”⁴⁷³ düşüncesinin aydın sınıf arasında hakim olduğunu belirtir. Batı medeniyetini örnek alan ve ona dâhil olmamız gerektiğini savunan Ziya Gökâlîp gibi aydınlar, Özakpınar’a göre “medeniyeti çökmüş bir toplumda yazmışlardır.”⁴⁷⁴ Medeniyet değiştirme fikrinin yanlış olduğunu dile getiren Özakpınar, o dönemde yapılan bütün icraatları İslam medeniyetinden koparak, Batı medeniyetine dâhil olma amacını temsil ettiğini belirtir.

Gökâlîp gibi Mümtaz Turhan’da bilimin alınması şartıyla Batı medeniyetine girilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴⁷⁵ Özakpınar’a göre Turhan, “Batı medeniyetinin esası olarak bilimi görür ve bilimin bir düşünme ve araştırma tekniği olarak rasyonel bir şekilde aktarılabileceği”⁴⁷⁶ kanaatini taşır.

Türklerin Batı medeniyetine dâhil olması gerektiğine dair düşüncelerini Türklerin tarihinden cevap veren Gökâlîp, Çin ve Arap (ve Acem) medeniyetlerini örnek göstermektedir. Gökâlîp’e göre eskiden Türkler, Çin medeniyetinin egemenliği altından yaşarken, İslamiyet ile tanışmalarıyla birlikte, Çin medeniyetinden kurtularak Arap medeniyetinin (İslam Medeniyeti) hâkimiyeti altına girmiş, şimdi ise de Avrupa medeniyetinin hâkimiyeti altına girmeleri gerektiğini savunmaktadır.⁴⁷⁷ Türklerin daha önceki dönemlerde Çin ve Arap/Acem medeniyetleriyle karşılaştıklarında, edebiyat, musiki, mimari, hukuk, ahlak vb. konularda bu medeniyetlerden etkilendiklerini ifade

⁴⁷² Aktaran Baykara, s. 82.

⁴⁷³ Baykara, s. 82.

⁴⁷⁴ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 68.

⁴⁷⁵ Özakpınar, *Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi*, s. 158-159.

⁴⁷⁶ Özakpınar, *Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi*, s. 163-164.

⁴⁷⁷ Gökâlîp, s. 10.

eden Gökâlp, bu durumu kültürel öğelerimizin, diğer medeniyetlerin kültürel öğeleriyle çarpışması olarak yorumlamaktadır.

“Bu iki devirde, yeniden bir medeni edebiyat, bir medeni musiki, bir medeni mimari, bir medeni hukuk, ahlak vb. kazanmaya başladık, önceleri Türk zevkini bozmaya çalışan yalnız İran zevki iken, şimdi bir de ona Fransız zevki katıldı. Millî musikimizin rakibi önce yalnız Acem musikisi iken, şimdi bir de Fransız musikisi ortaya çıktı. Kısacası yeniden taklitçiliğe, medeniyetçiliğe başladık. Önceleri kültürel kurumlarımız yalnız medeni kurumlarla çarpışırken, şimdi İran ve Avrupa medeniyetlerinin kurumları da millî hayatımızda ve ruhumuzda birbiriyle çarpışmaya başladılar. Edebiyatımız, felsefemiz, siyasetimiz, ahlakımız Acem medeniyetiyle Avrupa medeniyetinin bir karışımı hâlini aldı.”⁴⁷⁸

Bir toplumun medeniyet değiştirmesi durumunda, topluma ait olan kültürel değerlerle, ilgili medeniyetin içerisinde mevcut olan kültürel değerler arasında bir çatışma yaşandığını belirten Gökâlp, millî kültür anlayışının bozulma tehlikesiyle karşı karşıya olduğuna dikkat çekmektedir. Gökâlp’in burada medeniyet ile kültür arasında keskin sınırlar çizdiğini söyleyebiliriz. Gökâlp aslında kültür kavramının doğasında olan ve bizim de üzerinde durduğumuz kültürel etkileşime adeta savaş açmaktadır. Halbuki toplumların temaslarında kültürel alışverişler olağandır. Aksi durum ilgili toplumun kapalı bir toplum olduğunu gösterir ve gelişemez. Bununla ilgili olarak Özakpınar şöyle der:

Millî kültürün değişmez, medeniyetin değişebilir olduğu yanılgısından kurtulmak gerekir. Hayatın gereklerine göre bir milletin kültürü değişir. Önemli olan, kültürün kendine özgü bütünlüğünü, istikrarını ve seçiciliğini sağlayan medeniyet kaynağını korumak ve kültür değişmesini medeniyetin gereklerine uygun olarak yapmaktır.⁴⁷⁹

Burada tabi Gökâlp’in dönemin trendi olan uluslaşma ve millileşme meselesi yüzünden bunları düşündüğü ifade edilebilir. Gökâlp’in diğer ilginç bir çıkışı da yeniden taklitçilik, medeniyetçilik yapılmaya başladığını söylemesidir. Bu kültürel etkileşimi taklitçilik olarak yorumluyor. Taklit, aktarımın bir aşaması olarak görülebilir. Daha sonra toplum geneline bir yayılma olduğu takdirde zaman içerisinde kültürün bir parçası haline

⁴⁷⁸ Gökâlp, s. 10-11.

⁴⁷⁹ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 83.

gelebilir. Burada Gökalp'in rahatsız olduğu konu enkulturation yani kültürlenmedir. Diğer bir ifadeyle Türk kültürünün, Fransız ve Arap/Acem kültüründen etkilenmesidir.

Yükselmekte olan ya da zirvesinde olan bir medeniyete geçen toplumların, daha önce ait oldukları medeniyetin felsefi, ahlaki ve estetikle ilgili olgularından da kurtulacağını savunan Gökalp, bunun söz konusu toplum için faydalı olacağını düşünmektedir. Şayet dâhil olunan yeni medeniyete ait kültürel öğeler, bir önceki medeniyetin öğelerini yerinden edip, onların yerini alması durumunda, bunun topluma zarar vereceğini iddia eder. Gökalp'e göre ahlaki, felsefi ve estetiksel öğeler toplumun kendisine ait olan milli unsurlardır ve kesinlikle başka toplumlardan alımlanmaması gerekir. Onun yerine bilim, bilgi, uygulamalar gibi toplumlara has olmayan, aksine bir medeniyet dairesi içerisinde bulunan toplumların ortak malı olan öğelerin aktarılması normal karşılamaktadır ve bunlar milli kategorisi içerisinde dâhil edilemezler.⁴⁸⁰ Kültür kuramı kapsamında kültürel öge olarak kabul edilen bir kısım öğeleri kültürün birer parçası olarak görmekte olan Gökalp, diğerlerini de medeniyetin bir parçası olarak görmektedir. Gökalp'in burada yanılgıya düştüğü nokta, her ne kadar felsefe, ahlak ve sanat gibi öğeler, bir toplumun kültürüne ait olsalar, Gökalp'in ifadesiyle o toplumun milli kültürün bir parçası olarak kabul edilse de, illaki yapılarında yabancı öğeler olabilir.* Zamanında başka bir kültüre ait olan kültürel öğeden etkilenmiş olabilir ya da zamanında başka bir kültüre ait aktarılmış bir öge de olabilir. Bir topluma ait olan felsefe, sanat ve ahlak gibi kültürel öğeler, farklı toplumların felsefesi, ahlakı ve sanatıyla karşılaşmadan ve etkilenmeden, gelmesine imkân yoktur.**

Kültür aktarımı kuramında daha önce belirtildiği gibi, aktarılan yabancı kültürel öğelerin alıcı kültürün toplumu tarafından benimsenmemesi durumunda, ilgili öğeler egzotik olarak tanımlanır ve o toplum için yabancı bir kültürel öge olarak kalır. Her ne kadar Gökalp, kültür ile medeniyet arasında bir ayrım yaparak, medeniyete ait unsurların

⁴⁸⁰ Krşl. Gökalp, s. 11.

* Daha fazla bilgi için Kültür Aktarımında Kendi ve Yabancı Olgusu bölümüne bakınız.

** Alıcı kültüre aktarılan yabancı kültürel öğelerin alıcı kültür toplumu tarafından alımlanma süreçleriyle ilgili olarak Kültür Aktarım Süreci bölümüne bakınız.

alınabilirliğinden ve kültüre ait unsurların kesinlikle alınmaması gerektiğinden bahsediyor olsa da, en azından toplumun kabul etmeyeceği unsurların kültüre dâhil edilemeyeceğinin farkındadır. Gökalp'e göre "yüksek tabaka tarafından kabul edilen yabancı unsurların, halkın kabul etmemesi halinde kültüre dâhil edilemeyeceğini"⁴⁸¹ belirtmektedir. Farklı kültürlerin karşılaşmasında toplumun tamamına yayılmayan uygulamalar, zamanla tozlu raflarda unutulmaya mahkûmdur.

Gökalp'e göre hukuk ve iktisat gibi sistemler Batı'dan aktarılabilir, ama bu sistemlerin olduğu gibi alıcı kültür içerisine yerleştirilmemesi gerekir. Alınan sistemler, alıcı kültür içerisinde alımlama sürecinden geçerek, topluma uyarlanmalıdır.⁴⁸² Bu gibi sistemlerin doğrudan alıcı kültüre aktarılması ve her hangi bir alımlama sürecinden geçmeden uygulamaya konulması, aktarılan sistemlerin uygulamada erek kültürle çatışmaların oluşmasına neden olabilir. Türkiye'de bunun birçok örneği yaşanmıştır. Çünkü hukuk sistemleri, ilgili toplumların yüzyıllardır birikimleri sonucu meydana gelen sistemlerdir. Bu sistemlerde illaki yabancının tesiri bulunabilir, ama sonuçta belirli süreçlerden geçerek halk tarafından kabul görmüşlerdir.

Gökalp, başka milletlerden taklit yoluyla alınan kavramların ve tekniklerin tamamını medeniyetin bir parçası olarak görürken, toplumun içerisinde kendiliğinden meydana gelen, taklit olmayan öğeleri kültürün bir parçası olarak ele almaktadır.⁴⁸³ Bunun için de halk arasında yaygınlaşmış Türk müziğini ve Bizans'tan alınarak oluşturulan Osmanlı müziğini göstermektedir. Gökalp'in bu kıyaslamasından, kültürü, toplumların karşılaşması ve birbirleriyle alışveriş yapması sonucu, kültürün her alanında (sanat, dil, davranış, yaşam biçimi) yaşanan bir zenginleşme olduğunu göz ardı ettiği anlaşılmaktadır. Gökalp'in deyimiyle milli kültürümüz dediği Türk toplumunun kültürünü incelediğimiz vakit, onda farklı milletlerin izine de rastlamak mümkündür.

⁴⁸¹ Gökalp, s. 11.

⁴⁸² Gökalp, s. 14.

⁴⁸³ Gökalp, s. 18.

Gökalp'e göre "Osmanlı medeniyeti Türk, Acem, Arap kültürleriyle İslam dini, Doğu medeniyeti ve son zamanlarda da Batı medeniyeti kurumlarından oluşan bir karışımdır."⁴⁸⁴ Medeniyeti bir üst sistem olarak gören Gökalp, kültürleri de medeniyetin altında yer alan alt sistemler olarak görmektedir.

Batı medeniyetinin, yükseldikçe Doğu medeniyetini ortadan kaldırmak özelliğinde olmasıdır. Rusya'da ve Balkan ülkelerinde Batı medeniyeti, Doğu medeniyetinin yerine geçtiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda da aynı durum baş gösterecekti. Doğu medeniyeti bazılarının sandığı gibi, yalnızca İslam medeniyeti değildi. Kaynağı bakımından Doğu medeniyeti idi. Nasıl ki, Batı medeniyetinin de Hristiyan medeniyeti değil, Batı Roma medeniyetinin bir uzantısı olması gibi. Osmanlılar, Doğu Roma medeniyetini, doğrudan doğruya Bizans'tan almadılar. Kendilerinden önce, Müslüman Araplarla Acemler, bu milletlerden aldılar. Bundan dolayıdır ki, bu medeniyeti, bazı fikir adamları İslam medeniyeti sandılar.⁴⁸⁵

Medeniyetlerin meydan okuması sürecinde, olağan bir durumdur. Meydan okumada galip olan taraf yaşamaya devam ederken, yenilgiye uğrayan taraf tarihin sayfalarından yavaş yavaş silinir. Gökalp'in haklı olduğu taraf, din medeniyet demek değildir. İslam medeniyetinin öyle anılmasının nedeni, onu kuranların İslam zihniyetine sahip olmasıdır. Ama yanıldığı nokta, medeniyetleri medeniyet yapan şey, kendisinden önce yaşayan medeniyetlerden ve çağdaşlarından aldıkları ilmi, felsefi, kültürel hazinelerdir. Özellikle medeniyet aktarımında biz bundan bahsediyoruz. Nasıl Abbasiler döneminde İslam medeniyeti, Yunan, Pers, Hint ve Çinlilerin ilmi kaynaklarıyla beslenerek yükseldilerse, bugün Batı medeniyeti olarak kabul ettiğimiz Avrupa ve Amerika'da İslam medeniyetinde yapılan ve geliştirilen bu ilmi çalışmalardan ciddi bir biçimde faydalanmıştır. Belki Gökalp döneminde bu genel olarak inkâr edildiği için, kendisinin düşünceleri medeniyet aktarımı konusunda yanıltıcı olabilir. Ama bugün biliyoruz ki, günümüzdeki Batı medeniyetinin temelinde, İslam medeniyetinde yapılan çalışmaların önemli bir yeri mevcut ve Batılı tarihçiler bu konuda ciddi yazılar yazmaktadır.

Doğu medeniyeti, yükselen Batı medeniyeti karşısında zayıflamaya başlamasıyla birlikte, diğer doğulu toplumlar gibi Türklerin de Doğu medeniyetinden koparak Batı

⁴⁸⁴ Gökalp, s. 24.

⁴⁸⁵ Gökalp, s. 26.

medeniyetine dâhil olmasını isteyen Gökalp,⁴⁸⁶ dönemin baskın algısını yansıtmak ve yapılanları meşrulaştırmak için bu düşüncelerini dile getirdiğini söyleyebiliriz.

2.2.2.2. Medeniyet Uyanışları

İslam medeniyetinden örnekler gösteren Gökalp, farklı kavimlerin, ağırlıklı Müslümanlar olmak üzere farklı dinlere mensup olan grupların bir araya gelerek bir medeniyet hareketi doğurduklarını ifade etmektedir. Özellikle Abbasi döneminde Yunancadan, Hintçeden, Farsçadan çeviri yoluyla aktarılan kitaplar, medeniyetin bilgi hazinesini doldurduğu görüşündedir.⁴⁸⁷ Gökalp'ın yükselen medeniyetlerle ilgili düşüncelerini incelediğimizde, medeniyetlerin yükselmesi sırasında, varlığını sürdürsün ya da sürdürmesin, diğer medeniyetlerden aktardıkları bilgiler sayesinde, geliştiklerini anlıyoruz. Medeniyetlerin gelişmesi, tek başına başka bir medeniyetle temasa geçmeden, onlarla alışverişler yapmadan beklenemez. Bu nedenle İslam medeniyeti yükselirken, Yunan medeniyetine ait olan birçok bilgiyi, ağırlıklı olarak Batı'dan, yani Doğu Roma İmparatorluğu ile olan temaslarından, kaynağı Uzak Doğu Asya'ya kadar dayanan bilgiyi de, Doğu'dan Hintli ve Acemler üzerinden aktardığını söyleyebiliriz.

Turan'a göre, "bir devrin hâkim medeniyeti çökerken, yerini, yükselmekte olan başka bir medeniyete bırakmıştır."⁴⁸⁸ Uyanış hareketi içerisinde olan medeniyet, çöken medeniyetin bilgi hazinesini kendi medeniyetine aktarmaktadır. Medeniyetlerin bilgi hazinelerini "insanlığın birikimi"⁴⁸⁹ olarak tanımlayan Turan, bu sayede bu bilgilerin medeniyetten medeniyete aktarılacak bu birikimin korunduğunu belirtmektedir. 8. yüzyılda uyanış hareketi içerisinde olan İslam medeniyeti, Doğu'nun (Çin, Hint vb. düşünceleri) ve Batı'nın (Yunan düşüncelerini) seçerek, kendi kültürel bağlamı içerisinde -ki bu İslam medeniyetini harekete geçiren zihniyettir- filtreleyerek aktarmıştır. Benzer durum Avrupa ortaçağın sonuna doğru Endülüs Devleti'nin gerilemesiyle Hristiyanların

⁴⁸⁶ Gökalp, s. 26-27.

⁴⁸⁷ Gökalp, s. 33.

⁴⁸⁸ Aktaran Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 194-195.

⁴⁸⁹ Aktaran Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 194-195.

taniştığı bilimsel çalışmaların kendi medeniyetlerine aktarmasıyla, bugün ki Batı medeniyeti dediğimiz medeniyetin yükselişini sağlamıştır. Burada İslam medeniyetinin en büyük özelliği bir transfer medeniyeti olmasıdır. Doğu ile Batı'nın arasında bir coğrafyada yükselmeye bağlaması, onun iki dünyadan gelen bilgi birikimlerinden faydalanma imkânı sağlamıştır.

Gökalp'e göre, kültürlerin belirli bir seviyeden sonra gösterdikleri gelişmelerden medeniyetlerin doğmasına neden olmaktadır.⁴⁹⁰ Örnek olarak İslam medeniyetini göstererek, başlangıçta dini bir amaçla başlayan hareketin daha sonra medeniyete dönüştüğünü belirtmektedir. Medeniyet hareketinin büyümesiyle birlikte tıp, matematik gibi çeşitli bilimlere duyulan ilgi artarak bu alanlarda çalışmalar yapıldı. Başka medeniyetlerin bilim kaynaklarında başvurular yapıldığı ve başta Arapça olmak üzere, İslam medeniyeti içerisinde kullanılan ve bilimsel çalışmaların yürütüldüğü çevrelerde yaygın olan dillere çeviriler yapıldı. Bu medeniyetlerden aktarılan yeni bilgiler sayesinde yeni eserler kaleme alındı. Gökalp'e göre İslam medeniyetinde yapılan bilimsel çalışmalar olmasaydı, bugün Batı medeniyeti olmazdı.⁴⁹¹ Bu dönemde yapılan çeviriler ve ortaya çıkan yeni bilimsel eserler, daha sonra Endülüslüler üzerinden Avrupa'ya ulaşarak, orada da benzer çalışmaların yapılmasını ve birkaç yüzyıl sonra Batı medeniyetinin yükselmesine zemin hazırlayacaktır.

Medeniyeti ilimlere, tekniklere dayandıran Gökalp, toplumların gelişmiş bir hayat yaşaması için, bilime, toplum hayatını düzenleyen ve kolaylaştıran düzenlemelere, uygulamalara ve fikirlere ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir. Medeniyetin sağladığı nimetleri, o medeniyette yaşayan tüm toplumların ortak malı olarak görmesine rağmen, toplum olarak hangi grup daha baskın geliyorsa, o medeniyetin şekillenmesinde de o milletin katkısının daha büyük olacağını düşünmektedir.⁴⁹² Bugün İslam medeniyetini incelediğimizde, başlangıçta Müslüman olan Araplar İslam medeniyetinin yükselmesinde öne çıkarken, daha sonraki devirlerde, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, Türklerin

⁴⁹⁰ Gökalp, s. 57.

⁴⁹¹ Gökalp, s. 57.

⁴⁹² Krşl. Gökalp, s. 60.

İslam medeniyetinde öne çıktığını söyleyebiliriz. Batı medeniyetinde de Hristiyan olan İspanyol, Fransız, Alman ve İngiliz toplumların, belirli yüzyıllarda öne çıkmaktadır. Tabi burada medeniyet, bir toplumun malı olarak görülmemelidir ve medeniyetler eşittir din değildir. Yapı itibariyle medeniyetler seküler kavramlardır ve İslam medeniyetinden bahsedilirken, İslamiyet değildir orada söz konusu olan. İslam medeniyetini oluşturan ve harekete geçiren zihniyetin İslami kaynaklı olması, o medeniyete bu adı vermiştir. Tıpkı bugün Batı medeniyetini oluşturan zihniyetin Hristiyanlığa dayandığı gibi. Bundan ötürü, Tanzimat döneminden bu yana toplumumuzda belirli bir kesim Batı medeniyetini Hristiyan medeniyeti olarak sınıflandırmaktadır.

Medeniyetin tüm toplumların malı olduğunu belirten Gökalp, medeniyete ait olan öğelerin kolayca aktarılabilir olduğunu savunmaktadır. Ona göre aktarılan öğeler, taklit yoluyla alınabileceği gibi, yabancı uzmanlar vasıtasıyla da aktarılabilir.⁴⁹³

Gökalp'e göre, bir toplumun gelişmiş olan toplumlarla rekabet edebilecek seviyeye gelebilmesi için, onun onlardan bilim ve yöntem aktarması gerekir.⁴⁹⁴ Bu bağlamda Gökalp, “medeniyet alınır”⁴⁹⁵ derken, medeniyete ait unsurların aktarılabilirliğinden bahsetmektedir. Türklerin medeniyet aktarımına Tanzimat döneminden itibaren önem verdiğine değinen Gökalp, Batı medeniyetine ait olan temel kitapları ve popüler edebi eserlerini Telif ve Tercüme Encümeni'nin çatısı altında başladığını belirtir.⁴⁹⁶

2.2.2.3. Toplumsal Gelenekleri Dikkate Alarak Gerçekleşen Medeniyet Aktarımı

Özakpınar'a göre “kültür, insan zihninin görüş, bakış, tasarım, hayal etme, duygulanma, anlayış ve değerlendirme tarzı”⁴⁹⁷ ile ilgili olduğundan, cisimlerin kendileri kültür öğeleri değildir. Ona göre “somut olarak algılanabilir cisimler halinde ortaya çıkan ürünleri o

⁴⁹³ Gökalp, s. 60.

⁴⁹⁴ Gökalp, s. 62-63.

⁴⁹⁵ Gökalp, s. 63.

⁴⁹⁶ Gökalp, s. 76.

⁴⁹⁷ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 43-44.

şekle getiren,”⁴⁹⁸ onlara o işlevi yükleyen insan zihninin kendisidir. “Bir edebiyat eseri, bir masal, bir destan, bir bilimsel teori, örf ve âdetler, her türlü teknik yöntemler, psikolojik ve sosyal tutumlar, musiki, mimari, resim, hat gibi sanat eserleri,”⁴⁹⁹ birer kültürel öge olup, bunların hepsi insan zihninin bir ürünü şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Özarkınar’a göre kültür, ahlak ve inanç bir toplumun sermayesidir ve bunun kaynağının da medeniyet olduğunu ifade eder.⁵⁰⁰ Hayatın gereklerine göre kültürün değişmesini doğal gören Özarkınar, zaman içerisinde toplumun yaşam biçiminde ya da davranış ve eylem biçiminde değişimlerin olağan bir durum olduğunu ifade etmek istemektedir. Özarkınar, kültür değişimlerinde toplumun yapısının bozulmamasına önem vermektedir. Toplumun yapısının korunabilmesi için de başka medeniyetlerden aktarılabacak olan kültürel öğeler, medeniyet ölçütlerine göre seçilmesi gerekir ve yeni bağlam içerisinde şekillendirilebilir olmalıdır.⁵⁰¹ Özarkınar, Türk toplumunun kültüründe yaşanan dönüşümlerin sarsıcı olduğunu düşünerek, bu durumu, toplumun gelişebilmesi ve devletin diğer devletlerle rekabet edebilmesi için, Batı medeniyetine tam katılım amacı güden icraatlar da, her hangi bir seçme filtresinin uygulanmadığına bağlamaktadır.

Türkiye’de yaşanan toplumsal sarsılmalarından ötürü, iki ayrı kültür grubunun varlığından bahseden Erol Güngör, aydın kesimden oluşan azınlık grubun Batı medeniyetine dâhil olabilmek adına eski kültüründen vazgeçmekte ve bu düşüncelerini topluma dayatmaya çalışmaktadır. İkinci grup ise toplumun büyük kısmından oluşan ve eski kültürlerin bağlı kalmak isteyenlerdir.⁵⁰² Güngör’ün Türk toplumuyla ilgili bu tespiti, insanlık tarihinin birçok döneminde görülen üst ve alt sınıf çatışmasının farklı versiyonudur. Bu durum, 18. yüzyılda Fransız saraylı sınıfının kendi halkına takındığı tavrın bir benzeri olduğunu ifade edebiliriz. Özarkınar’a göre, “topluma yabancılaşan Türk aydınları, bir inanç ve ahlak nizamı olan İslam medeniyetinden uzaklaştıkları için topluma

⁴⁹⁸ Özarkınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 43-44.

⁴⁹⁹ Özarkınar, *Bir Medeniyet Teorisi*, s. 43-44.

⁵⁰⁰ Özarkınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 68.

⁵⁰¹ Krşl. Özarkınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 68.

⁵⁰² Aktaran Özarkınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 75-76.

yabancılaşıyorlar.”⁵⁰³ Türkiye’deki aydın sınıfının Batılılaşmak, Batı medeniyetine dâhil olmak uğruna yıllardır, kendi örf adetlerinden, dininden koparak bu yolda ilerleyeceklerini düşünürken, taklit ettikleri Batı’nın aslında uzaklaşmak istedikleri değerlerden beslendiğinin bir türlü farkına varamadılar. Özakpınar’a göre Türk aydınları, “kendi toplumunun inanç ve ahlâk nizamını gevşetmeye, hatta düşmanca tavırlarla onu toplum hayatından büsbütün silmeye çalışmakla Batı medeniyetine girilebileceğini, böylece Batı milletlerinin ileriliğini sağlayan kültür unsurlarının kolayca özümsenebileceğini sanıyorlar.”⁵⁰⁴

Kültürel öğelerin medeniyet kaynağına bağlı olarak meydana getirilebilirliğinden ve özümsebilirliğinden bahseden Özakpınar, kendi medeniyetini yok sayan ve Batı medeniyetini oluşturan ruhu anlayamayan bir kısım aydınların, değerli kültürel öğeler üretemeyeceğini, “köksüz, yüzeysel, sahte ve taklitçi”⁵⁰⁵ olacaklarını iddia etmektedir.

Medeniyeti kültürün kaynağı olarak tanımlayan Özakpınar, bir medeniyet içerisinde üretilen değerli eserlerinde bu kaynaktan beslendiğini iddia etmektedir. Ayrıca medeniyetler arasındaki kültürel öğelerin aktarılmasını doğal karşılayarak, her hangi bir medeniyetin ihtiyaç duyduğu doğrultuda bilim, teknoloji ve daha başka kültürel öğeleri de seçerek, toplumun kültürünü bozmayacak şekilde kendi medeniyetine aktarabildiğini ifade eder.⁵⁰⁶

Batıya ait olan sanat, felsefe, bilim, yöntem, ekonomi bilgisi, sosyal kurumlar gibi her türlü faaliyetler ve bunların meydana getirdiği kültürel öğeler, Avrupa’nın kültür bağlamı içerisinde meydana gelmiştir. Bunların meydana gelme süreci de birkaç yüzyıllık bir süreçtir. Batı medeniyetinin sadece bilim ve teknikle aynı kefiye konulamayacağını düşünen Özakpınar, bu alanlarda üretilen yeni eserlerin ve uygulamaların, Batı medeniyetinin esası olmadığı, onların yalnızca o medeniyet içerisinde oluşan kültürel

⁵⁰³ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 75-76.

⁵⁰⁴ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 75-76.

⁵⁰⁵ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 76.

⁵⁰⁶ Krşl. Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 82-83.

ögeler olarak görmektedir.⁵⁰⁷ Özakpınar'ın düşüncelerinden şunu anlıyoruz. Medeniyet aktarımında aktarılan şey, yabancı medeniyetlerden ait olan kültürel ögelerdir.

Bilimsel düşünce bir kültür ögesidir. Ama bunun arka planında o düşüncenin olduğu birey belli bir kültür içerisinde yetişmiştir ve bu kültürün de belli bir medeniyet tarafından doğrulduğunu varsayarsak, o düşüncenin farklı toplumlarda, farklı kültürlerde, medeniyetlerde farklı işlevler yüklenme ve farklı sonuçlara yol açma gibi bir durum da söz konusudur.

20. yüzyılda bilim ve teknolojinin, Batı medeniyeti içerisinde gelişmiş bir kültürel ögesi olduğunu kabul eden Özakpınar'ın, söz konusu kültürel ögelerinin aktarılmasında herhangi bir sorun görmediği gibi, bunların aktarılmasının “toplumun düşünce düzeyini ve yaşam standardını”⁵⁰⁸ artıracığını kabul etmektedir. Fakat bunların aktarılmasının görüldüğü kadar basit olmadığının da altını çizerek, Aktarılan kültürel ögelerin ciddi bir alımlama sürecinden geçirilerek, alıcı kültür bağlamına uygun bir şekilde aktarılmalıdır. Örnek olarak Japonları gösteren Özakpınar, onların farklı bir medeniyete mensup olduklarını, ama buna rağmen Batının bilgi içeren kültürel ögelerini aktarırken, kendi toplumlarına zarar vermediklerini ya da “kendi medeniyetlerini değiştirmedikleri”⁵⁰⁹ belirtir. Kültür ve medeniyet ilişkisini gözler önüne seren Özakpınar'ın düşüncelerinden, farklı medeniyetlere mensup iki toplumun karşılaşmasında, karşılıklı alışverişlerin olacağını ve ihtiyaç duyacakları kültürel ögeleri, kendi toplumları için seçerek alınmasının ve aktarılan kültürel ögenin alıcı toplumun kültürel bağlamı içerisinde değerlendirilmesi ve toplumun faydasına yönelik işlenilmesinin medeniyet aktarımının doğası olduğu görülmektedir.

Özakpınar'a göre “medeniyetler, kendi inanç ve ahlak nizamıyla bağdaşan diğer medeniyetlerin kültürel ögelerini aktararak, kendi kültür hayatını zenginleştirebilir.”⁵¹⁰

⁵⁰⁷ Krşl. Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 117-120.

⁵⁰⁸ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 121-122.

⁵⁰⁹ Özakpınar, 2007, s. 121-122.

⁵¹⁰ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 201-203.

Başka bir medeniyetten aktarılan kültürel öğelerin, iyi kavranılması gerektiğini savunan Özakpınar, derinlemesine yapılacak olan çalışmalarla yeni kültür eserlerin oluşturulması gerektiğini düşünmektedir. Bu bağlamda Batı medeniyetini örnek gösteren Özakpınar, onların “İslam medeniyetinden birçok eşya, alet ve cihazlar, yaşayış tarzı ile ilgili bazı hususlar, bilim ve felsefe bilgilerini aktardığını”⁵¹¹ ve bunu yaparken kendi toplumun kültürel yaşamına zarar vermediğini belirtmektedir.

Batı medeniyetinin oluşum süreci incelendiğinde, bunun “birkaç asırlık ruhsal ve sosyal mücadele sonucu”⁵¹² meydana geldiği tespit edilebilir. Özakpınar’a göre bilim ve teknoloji, “bir medeniyetin ruhuna bağlanmadan ve o medeniyetin sağladığı enerjiden yoksun kalarak”⁵¹³ aktarılamaz.

2.2.2.4. Medeniyet Aktarımında Kültürel Bağlamın Önemi

Sosyal bilimler alanında Türkiye’deki en temel sorunlardan biri de kavramlar üzerinedir. Batı’da kullanılan bilimsel kavramların ya karşılığı bulunmamakta ya da bilim camiasında yüzeysel olarak kullanılmaktadır Özellikle Türkiye’de yeni yeni yer edinen disiplinlerde kavram karmaşası sık rastlanılan bir durumdur. Ülken’e göre yaşanan kavram karmaşasının iki sebebi bulunmaktadır: Birincisi, Batı medeniyetinden aktarılan kavramların, tıpkı birer eşya gibi kültürümüze aktarılması ve kaynak bağlamın dikkate alınmaması; ikincisi ise aktarılan kavramların doğdukları medeniyet içerisindeki ilgili toplumsal sorunların iyi analiz edilememiş olmasından kaynaklanmaktadır.⁵¹⁴ Bu kavramları enine boyuna tartışmadan, özellikle bilimsel yönden incelenmeden kullanılmasının toplumsal sorunlara yol açabileceği düşünen Ülken, medeniyet yönünden ileri olan toplumlarda tartışma konusu olan teorilere ve kavramlara sırt çevirmek, toplum açısından zararlı olduğunu söylemektedir.⁵¹⁵

⁵¹¹ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 203.

⁵¹² Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 207-208

⁵¹³ Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, s. 207-208

⁵¹⁴ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 3-4.

⁵¹⁵ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 4.

Medeniyetin sunduğu bilgi hazineleri insanlığın “müşterek malıdır.”⁵¹⁶ Bizim faydalandığımız şey, onun kültürel öğeleridir. İnsanın ihtiyaç duyduğu her hizmeti, her nesneyi kendisinin üretmesi ya da yerine getirmesi mümkün değildir. İhtiyaç duyduğunda bunu başkalarından temin eder. Topumlarda aynıdır. Toplumlar ihtiyacı olan uygulamayı, bilgiyi, yöntemi ya da nesneyi başka toplumlardan ya da diğer medeniyetlerden kendisine aktarır. Söz konusu aktarım gerçekleşirken, kendi kültürel bağlamını dikkate alarak yapar bu işlemi. Ülken, medeniyet aktarımıyla ilgili örneğinde kültürel bağlamın önemine şu şekilde değinir.

Bir mimar binasını kurarken nasıl kurduğu yerin taşından, bir ressam bulunduğu memleketin renginden ve boyasından istifade etmeye mecbursa, bir şair ve bir kanuncu da oturduğu toprağın folklorundan, örf ve âdetinden, hususî karakterinden istifade etmeye mecburdur. Fakat bu demek değildir ki mimar bütün dünya ilmini ve tekniğini hiçe sayarak, sırf kimseye benzememek gayesiyle bulunduğu memlekette hususî bir taş arar yahut şair hiçbir millette olmayan ve hiçbir millete benzemeyen, kimsenin anlayamayacağı folklor hâzinelerini keşfeder.⁵¹⁷

İnsanoğlu, temelinde sürekli zirveye ulaşmayı amaçlamaktadır. Bilinmeyene doğru yelken açar. Bu durum, bir nevi tanrılaşma hevesi olarak algılanabilir. Tarihte tanrılara atfedilen birçok eylemin, günümüzde insanoğlu tarafından icra edildiğini görmek mümkündür. Çünkü insanoğlu, tarihte bilinmeyen birçok şeyin tanrı tarafından geldiğine ya da bir çeşit büyü olduğuna inanır. Birçok toplumun geçmişinde, bugün fen ya da sosyal bilimleri ile açıklanan hadiselerin tanrılaştırıldığını ya da bir büyü olarak algılandığını görebiliriz. İnsanoğlunun bilgi hazinesi geliştikçe, bunların bu şekilde olmadığını görülmeye başladı ya da etrafında olup bitenlerin bilimsel bir açıklamasını insanoğlunun bilgi hazinesine dâhil oldu.

İnsanoğlunun bilinçsiz tanrısallaşma gayretini Cassirer’in doğa ve kültür bilimlerinin karşılaştırılmasında da görülür.⁵¹⁸ Doğayı en şeffaf haliyle, doğanın yaratıcısı olan tanrı anlar. İnsan ise, varoluşunda katkısı olduğu şeyleri anlar. Cassirer’in doğa bilimleri ve

⁵¹⁶ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 11-12.

⁵¹⁷ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 11-12.

⁵¹⁸ Bkz. Ernst Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2011, s.48-50.

kültür bilimleri karşılaştırmasında, insanoğlunun sürekli düşünerek ve soru sorarak, tanrı tarafından yaratılan doğa ile yüzleşme isteği görülmektedir. İnsan doğaya ait sistemin içine girdikçe, kendi idrakinin sınırları içerisinde o sistemi çözümledikçe, bilimlerin geliştiğini görüyoruz ve her bir bilim adamı, bir maraton koşucusu gibi bayrağı devir almaktadır.

Bilimsel ve teknolojik anlamda yaşanan gelişmeler ışığında toplumların bu gelişmelere uzak durması, kendi içine kapanık yaşaması ve “kimseye benzememeyi düstur edinmiş bir kültürün manası olamaz.”⁵¹⁹ Medeniyetlerin sunduğu bu bilgi hazinelerinden faydalanmak, hem kendi medeniyetimizi yükseltebileceği gibi, hem de kendi kültürümüzü zenginleştirir. Ülken’e göre, “hiçbir millet, evvela kendisine dönmekle dünyayı kavrayamaz ... medeniyetlerin büyük örneklerini anlayarak ve anladığı nispette kendisini bulabilir ve kendine dönebilir”⁵²⁰ Yabancı ile kendi ilişkisini gözler önüne seren, kültür ve medeniyet aktarımının önemine değinen Ülken, bir toplumun kendi ayakları üzerinde durabilmesi, diğer toplumlarla rekabet edebilir konuma gelmesi, kültürünü zenginleştirip, bulunduğu medeniyeti yükseltebilmesi için, diğer medeniyetlerle, kültürlerle temas içinde olmasını ve onların kültürel öğelerini gocunmadan aktarmalarını tavsiye etmektedir.

Ülken, yabancı öğelerin aktarımında kültürel bağlamın önemine değinirken, Tanzimat dönemi ve sonrasında yaşanan romantizm hamleleri üzerindeki Fransız edebiyatı etkisini örnek gösterir. O dönemde Fransız edebiyatından etkilenen aydınların romantizm hamleleri, Ülken’e göre “asıl kaynaktan uzaktır.”⁵²¹ Kültürel öğelerin aktarımıyla ilgili Ülken, kaynak kültürel bağlamının önemine değindiği gibi, alıcı kültürel bağlamın önemine de değinmektedir. Ülken’e göre “her millet, başkalarından ya yalnız örnek ve ders alabileceği; yalnız kendi çabalarıyla kendi şeklini yaratacağı fikri”⁵²² savunmaktadır.

⁵¹⁹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 12.

⁵²⁰ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 12.

⁵²¹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 207-208.

⁵²² Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 207-208.

2.2.3. Medeniyet Aktarımının Toplumsal Gelişmedeki Yeri ve Önemi*

Tayfun Amman'a göre medeniyetlerin var olması ve yükselebilmesi için bir takım sosyal koşulların oluşması gerekir. Amman'a göre bu koşullar şöyle sıralanabilir:

1. Kùltürler arası temas olmadan medeniyet var olamaz. Geçmişte ve günümüze medeniyetlerin başka kùltürlerle, başka medeniyetlerle alışveriş halinde olmasıyla medeniyetler yükselmiştir.
2. Geçmişte imparatorluklar, günümüzde ise onların devamı sayılan güçlü birlikler olmadan medeniyet olmuyor.
3. Kentler olmadan medeniyetler olamaz.

Toy giden hiçbir medeniyetin, başka medeniyetlere meydan okumadan medeniyet olamayacağını belirten Amman, medeniyetlerin medeniyet olabilmesi için bir meydan okumaya gerek duyduklarını belirtir. İslam medeniyetine odaklanan Amman, Müslümanların ilk meydan okumayı, 8. yüzyılda başarılı bir şekilde atlattıklarını, bu meydan okumanın içerisinde en önemlisinin yunan felsefesinin İslam medeniyetine aktarılması olarak görür. O dönemde yunan felsefesi denildiği zaman, bugünkü bilimlerin tamamını içerisine alan bir şeyin düşünülmesi gerekir. Geometri, cebir, kimya gibi günümüzde birbirinden ayrılmış olan birçok fen ve sosyal bilimler, o zamanlar yunan felsefesinin içerisinde yer almaktaydı. Günümüzde pozitif bilimler felsefe çatısı altında ayrılmasına rağmen, sosyal bilimler hala felsefenin çatısı altında yer almaya devam etmektedir.

12. yüzyıl, İslam medeniyetinin gelişmesinin durduğu dönem olarak kabul ediliyor. Amman'a göre bu kabul, Osmanlı ve Selçuklu asırlarının görmezlikten gelerek yapılan kabuldür. Bugün batılı tarihçiler bunu itiraf ediyor. Şimdi arşivler açıldıkça, Osmanlının bir takım özelliklerini sıralayarak, çok ilginç bir modernlikle karşı karşıya kalıyoruz.

* Bu başlık altında yer alan düşüncelerin bir kısmı, Prof. Dr. Tayfun Amman'ın Serdivan Fikir Sanat Evi'nde 2015 yılının Bahar döneminde verdiği medeniyetle ilgili seminerlerde alınan notlardan oluşturulmuştur.

Osmanlı dönemine odaklanan Amman, ecdadımızın Türk kelimesini kullanmadan çok etkileyici bir medeniyet inşa ettiğini belirtir. Diğer Türk devletleri incelendiğinde, örneğin Memlukluları, 9. asır boyunca Mısır'ı yönettiler. Ama Memluklular Arap kültürü içerisinde asimile oldular. Osmanlı öyle bir şey inşa etti ki, Türklüğü asimile etmedi, bir medeniyet olarak inşa etti. Edebiyatıyla, musikisiyle, devlet anlayışıyla, ilmiyle, sanatıyla inşa etti. Bunu inşa ederken İslam ümmetinin içindeki tüm Müslüman kavimlerin kendisine yakın hissettiği ölçütler içerisinde inşa etti. Bir medeniyeti, medeniyet yapan şey, başka kültürlerden yapılan alışveriştir. O alışveriş ne kadar az olursa, o kadar yerli kabilelere benzeyen bir hayat olur. O halde İslam medeniyetini medeniyet yapan şey, bu alışverişe açık olmasıdır. İşte yunan medeniyetinin Avrupa'ya nakledilmesi, Arapça üzerinden olmuştur. Yunan medeniyeti eserlerini yok edilmekten kurtardılar, onları geliştirdiler. Ondan sonra bunlar Avrupa'ya gitti. Bugün Avrupalılar, bu durumu yavaş yavaş kabullenmeye başladılar.

Cassirer, medeniyetlerin yükselmesinden bahsederken Rönesans örneğini vermektedir. Rönesans'ın ne olduğunu anlatırken, onun yavan bir alımlanma ve geçmiş kültürlere ait olan motiflerin basit bir şekilde devam ettirilme süreci olmadığını söylüyor. “Mevcut rönesanlar, geçmiş bir kültür eserinin basitçe alımlanması ya da kültür motiflerinin basitçe geliştirilmesi değildir. Çoğu zaman böyle olduğuna inanılır. Çoğu zaman örnek aldıklarına mümkün olduğu kadar yaklaşabilme hırsından başka bir şey tanımazlar.”⁵²³ Aslında bizim medeniyet aktarımıyla anlatmak istediğimizi, Cassirer burada rönesans örneğiyle vermektedir.

Cassirer, ekollerin kendisinden önceki kültür eserlerini her zaman aşamaz olduklarını gördükleri için, klasik dönemlerinde, kendisinden önceki sanat eserlerini her zaman örnek aldıklarını ve onlara ulaşamayacakları için taklitle yetindiklerini belirtiyor. Ama dünya tarihinin asıl ve büyük Rönesansları, basit alımlamayla gerçekleşmemiş. Osmanlı dönemindeki batılılaşma hareketini göz önünde bulundurursak, o dönemde de batı hayranı aydınlar, Batı'nın kültürünü ve eserlerini örnek almıştır.

⁵²³ Cassirer, s. 116.

Tarih boyunca çeşitli coğrafyalarda önemli medeniyet merkezleri yükselmiş ve sonrasında çeşitli nedenlerden dolayı, bilhassa dönemin güç dengelerinin değişmesi ve yıkıcı savaşlar nedeniyle, bu medeniyetler yok olmuştur. Yok olan bu medeniyetlerden bazıları, dönemin en önemli bilim merkezleri olup, önemli bilimsel eserler kaleme almışlar, kendilerinden önceki hayat bulmuş medeniyetlerden geriye kalmış olan eserleri incelemiş, çevirmiş ve onları geliştirmişlerdir. Görüldüğü gibi bilimsel gelişmeler her ne kadar sekteye uğramış olsa da, yükselen yeni medeniyetlerde yeniden vücut bulmuş, hem ilgili medeniyetin daha da gelişmesine, aynı zamanda bilimin kendisinin de gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Ülken'in de belirttiği gibi "Eski Sümer ve Mısır Yunan'a, Yunan Latin'e ve İslam'a, İslam ve Latin dünyaları Rönesans vasıtasıyla Avrupa medeniyetine ulaşır."⁵²⁴

"Tek medeniyet vardır: o da insan toplulukları arasındaki karşılıklı tesirlerin büyümesi, çoğalması ve genişlemesidir."⁵²⁵ Ülken burada medeniyetin evrenselliğine değinmektedir. Daha önceden de değindiğimiz gibi, medeniyet bayrağı zaman içerisinde yükselen bir toplumdan diğerine geçerek devam etmekte ve gelişmektedir. Bayrağın el değiştirmesiyle birlikte, medeniyet yer bulduğu her yeni merkezde daha da büyümektedir. Medeniyetin yeni merkezlerde bu şekilde gelişmesi, kendi içerisine kapalı değildir. Daha önceki farklı coğrafyalarda yükselmiş olan medeniyetlerden faydalanılmaktadır. Bu faydalanma biçimi de her zaman çeviri yoluyla gerçekleşmiştir.

⁵²⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, s. viii.

⁵²⁵ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 2.

BÖLÜM 3: KÜLTÜR VE MEDENİYET AKTARIMI OLARAK ÇEVİRİ

3.1. Çeviri ve Kültür İlişkisi

Sosyal bilimlerde yaşanan gelişmeler ve kültürün ön plana çıkmasıyla birlikte, çeviriyle ilgilenen bazı bilim adamları, çeviri alanındaki dilbilim otoritesini sarsmaya başlamışlardır. 80’li yıllara gelindiğinde çeviri odaklı araştırmalar yapan iki kutup gözlemleyebiliriz. Bir yanda halen dilbilimin kurallarına bağlı kalarak çeviriyi araştırma konusu edinen çeviribilimciler, diğer yanda da çeviriyi dilsel aktarımdan daha geniş anlamda, bir kültür aktarımı olarak ele alan çeviribilimciler söz konusudur. Çeviribilim alanında dilbilimsel paradigma yerini çevirinin işlevsel ve toplumsal boyutuna terk etmiş ve çeviribilimde önemli bir paradigma değişimi yaşanmıştır. Her ne kadar çeviriye dilbilimsel olarak yaklaşanlar, bunun gelip geçici bir eğilim olduğunu savunmuş olsalar da, zaman içerisinde yanıldıklarını görmektedirler.

Pratik bir alan olan çeviri faaliyeti, bilimsel olarak pratikten bağımsız araştırılmaz. Çeviribilimciler, metinleri metinsel ve toplumsal bağlamından kopararak, soyut bir dilsel malzeme olarak araştırdıklarında, belli bir kültüre ait dilsel sembollerle ilgili yaklaşımları yetersiz kalacaktır. Dil, her durumda kültürün taşıyıcı sembollerinden biri, hatta en önemli taşıyıcısıdır. Dilsel öğeler salt içerikleri taşımayıp, kültürel değer ve sembolleri içermektedirler. Gösterge olarak dil, kültürün şifrelendiği ve kullanımı devamlı şekilde kültürel geçmişe ve kültürel bağlamlara göre değişen bir yapıya sahiptir. Dili köken ve bağlamından bağımsız olarak inceleyen bir çeviribilimsel anlayış, öncelikle metnin yazılış amacı, bağlamı ve hitap ettiği okur kitlesinin beklentilerinden bağımsız bir inceleme yapmış olur. Dilsel göstergeler kendileri için var olmazlar, devamlı şekilde yeryüzündeki kültürel ve sosyal bir alana göndermede bulunurlar. Metni yazan kadar okuyanın da bu toplumsal bağlam içinde yetişmiş olması ve metni bu toplumsal bağlam içinde yorumlaması gerekir.

Çeviri sürecinin bir dilsel aktarım süreci olduğu düşüncesi, çevrilecek metnin bir kültürel bağlam içinde ve o kültürel bağlama ait sembollerle oluşturulduğunu ve aktarıldığında

yine başka bir kültürel bağlama, erek kültürün sembolleriyle bir aktarım olduğunu kavrayamamış olur.

Kültürlerin karşılaşmaları ve kültürel etkileşimler çeviri aracılığıyla gerçekleşir. Çevirinin kültürel aktarım aracı olma özelliğinden söz ettiğimizde, kültürün aktarılamayan sembolleri dolayısıyla böyle bir aktarımın olanaksız olduğu görülebilir. Kültür aktarım amacıyla yapılan çevirilerin amacına ulaşması için, erek kültürdeki sembolleri kullanarak değil, kendi sembollerini erek kültürde yerleştirme amacıyla bunu gerçekleştirmesi mümkündür. Böyle bir yöntem izlenildiğinde, gerçekleşen sürecin adını, kaynak metnin bir çevirisinden çok, kaynak metnin bir manipülasyonu olarak görebiliriz ancak. Çünkü kültür bilimsel bakış açısında, bir kültürün sembollerinin diğer kültür tarafından yok sayılması ya da yok edilmesi diye bir süreç söz konusu değildir. Söz konusu olan, ya iki kültürün birbirlerini tanıması, ya da sembolleri arasında bir karşılaştırma yapılabilmesi olabilir. Çeviride kültür aktarılmayıp, ya tanıtılır, ya da erek kültürdeki benzeriyle yer değiştirir.

Çeviri kuram ve yöntemi açısından bu durumda karşımıza iki yol çıkmaktadır: çeviri ya yabancılaştırıcı bir yöntemle erek kültür okuruna kaynak metnin kültürünü tanıtmaya işlevi görecektir, onun dünyasına götürecektir, ya da kaynak metnin dilsel öğelerini erek kültürün sembolleriyle yer değiştirerek, kaynak metni yerlileştirecektir. İkinci yöntemde amaç, kaynak metin aracılığıyla erek kültürde bir farkındalık yaratmak, ya da yeni bir bakış açısı getirmektir. Çeviribilim açısından çeviri hiçbir durumda bir kültürün diğer kültüre aktarılması olarak anlaşılamaz, çünkü bir kültürün sembolleri diğer kültür için her durumda yabancı ve anlaşılmazdır. Söz konusu olan iki kültürün karşılaşması ya da başka bir anlamda teması olabilir. Kültürel bir etkileşimden söz edilebilir.

Kaynak ve erek kültürlerin, kendi sembol dünyasıyla, kendi içinde kapalı farklı sistemler olduğunu düşündüğümüzde, bir sistemin bir diğer sisteme aktarılması, ancak aktarılan sistemde bir eksikliğin, ya da sistemin işlememesinin neticesi olabilir. Oysa her kültür, sistem olarak kendi içinde bir bütündür ve eksiksizdir. Eksikliği hissedilen medeniyettir. Medeniyet eksikliği bir kültür eksikliği olarak görüldüğünde, çeviride aktarılanın, medeniyet değil, kültür olduğu düşünülebilir. Oysa hiçbir insan kültürü kendi binlerce

yıllık geleneğinde, kültürel sembol üretme ve kendi kültürel sistemini örmede eksik değildir. Fakat bir diğer durum da, kültürlerin sabit ve sistematik olduğu kadar, kültürel sistemin devamlı olarak bir değişim içinde olduğu gerçeğidir. Bir kültür gücünü değişimden alır. Bir kültür kendi içinde devamlı şekilde hem kendini koruyarak, hem de değiştirerek ilerler. Bir kültürün değişmemesi, kültürün doğasına aykırıdır. Bu değişimin etkileri içerden ya da dışarıdan olabilir. Dışarıdan olacak etkiler, bir kültürel aktarım süreciyle değil, bir kültürün başka kültür ve medeniyetlerle etkileşirken, kendi filtreleme süzgeciyle başka bir kültürle etkileşip, o kültüre genişlemesi ve o kültürü kendi kültür dağarcığına eklemesi olarak gerçekleşir. Kültürlerarasındaki doğal aktarımlar öncelikle medeniyetler arası bir temas şeklinde gerçekleşirler. Kültürler, devamlı şekilde komşu kültürlerle temas içindedirler. Kültürel temaslar genellikle, bir medeniyet alış verişi şeklinde gerçekleşirken, kültür sisteminin içine bu yolla, başka medeniyetin sembolleri yerleşebilir. Kültürel etkileşim ve değişimler hiçbir zaman bilinçli ve bir defalık süreçlerle gerçekleşmezler.

Kültürler arasında çevirinin aracı olduğu ve aktarım rolü oynadığı süreç, kültürel aktarım süreci değil, medeniyet aktarım sürecidir. Çevirinin, kültürel aktarım gerçekleştirmek, bir kültürün sembollerini değiştirmek gibi bir misyonu söz konusu değildir. Çevirinin aktarım misyonu, kültürel temas ve medeniyet aktarımıyla özetlenebilir. Kültür ne kadar aktarılamayan bir olgu ise, medeniyet o derece aktarılması gereken bir olgudur. Medeniyet tüm kültürlerin ortak mirası ve ancak bir kültürden diğer kültüre aktarılabilir. Kültürlerin farklılığına karşın medeniyetin benzerliği arzu edilen durumdur. Her kültür, medeniyet yarışında önde olmak ister ve bunun için çabalar. Bu anlamda bir kültür, kendisinden medeniyet olarak daha önde olan bir kültürden, medeniyete ait kültürel öğeleri alabilmek için çevirilere ihtiyaç duyar. Çeviriler her dönemde, her medeniyet için vazgeçilmez aktarım araçlarıdır. Medeniyetin aktarımı ve kültürden kültüre aktarılması ancak çeviri yoluyla olur. Medeniyet çeviri sayesinde büyür ve gelişir.

3.1.1. Çeviribilim Alanında Kültürel Dönüşüm

Sosyal bilimlerde yaşanan kültürel kırılmayla (ing. *Cultural Turn*, alm. *Kulturelle Wende*) birlikte, kültür kavramı, sosyal bilimlere ait kuramların hemen hemen tamamında etken bir rol oynama başladı. Bununla birlikte “teorilerde bağlamlara, modellere ve süreçlere”⁵²⁶ yönelik kültür odaklı yeni bakış açıları geliştirildi. Sosyal bilimlerde yaşanan kültürel kırılma sayesinde, günümüzde kültür bilimsel yaklaşımlar çeviri teorilerinde daha fazla tartışıldığı görülmektedir.

Kültürel kırılmadan önce çeviribilim, dilbilimin bir alt dalı olarak kabul edilirdi. Dolayısıyla da çeviriye yönelik araştırmalar, dilbilimi disiplini altında yürütülüyor, günümüzde çeviriye yönelik araştırmalarda kültür bağlantılı faktörlerin hiç biri, o dönemde dikkate alınmıyordu. Dilbilimciler, çeviriyi yalnızca dilsel bir aktarım olarak gördüklerinden, çeviri çalışmalarındaki bakış açısı da kaynak metne sadık ya da aslına uygun gibi ifadeler etrafında şekilleniyordu. Çeviribilimin bir disiplin olarak var oluş sürecine baktığımızda, dilbilimden alanından koparak kendi bağımsızlığını ilan etmesi, sosyal bilimlerde yaşanan kültürel kırılma sayesinde gerçekleşmiştir.

Artık metin, daha önce olduğu gibi sadece dilsel açıdan ele alınmamakta, araştırmalarda kültür odaklı birçok faktör göz önünde bulundurulmaktadır. Kültürel kırılmayla birlikte çeviribilimin araştırma alanı genişleyerek birçok yeni soruyu da beraberinde getirmiştir. Özellikle de “kültürel bağlam, durum, tarihsel bağlantılar”⁵²⁷ gibi sorunlar çeviri uygulamalarının incelenmesinde öne çıkan noktalar olarak gözlemlenmektedir. Çeviri araştırmalarında kültürün merkeze doğru yaklaşmasıyla birlikte, çeviriye olan yaklaşımlar büyük bir ölçüde değişerek, kültür odaklı çeviri kuramlarının artmasına imkân sağlamıştır.

⁵²⁶ List, s. 115 Aktaran Wolf, “Cultures do not hold still for their portraits” *Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”*, s. 87.

⁵²⁷ Wolf, “Cultures do not hold still for their portraits” *Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”*, s. 87.

1969 yılında Jiri Levy, çevirinin iki kültür arasında gerçekleştiğini belirterek, çevirinin yabancı kültürler hakkında bilgi veren bir kaynak olduğunu ifade etmiştir.⁵²⁸ Mary-Snell Hornby'e göre çeviribilim içerisinde kültür odaklı kuramlarda lokomotif görevi gören yaklaşımlar, Betimleyici Çeviri Çalışmaları (ing. *Descriptive Translation Studies*) ve Skopos kuramıdır.⁵²⁹

Diğer yandan Susan Bassnet ve Andre Lefevre tarafından, uluslararası Translation Studies'in kurulması, çeviribilim içerisinde kültürel kırılmayı sağlayan öncüler arasında olarak görülür.⁵³⁰ *Cultural Turn*⁵³¹ kavramı, çeviribilimde ilk defa Bassnet tarafından kullanılmıştır. Loogus'a göre Bassnet'in kullandığı *cultural turn* kavramı dar bir anlamda olup, yalnızca edebi çevirilere yönelik kullanılan bir kavramdır.⁵³² Doris Bachmann-Medick tarafından da ele alınan *cultural turn* kavramı, daha geniş olup, aynı isimli çalışmada kültür ve sosyal bilimler alanında yaşanan kültürel kırılmalar hakkında bahsetmektedir. İki kavramı birbirleriyle karıştırmamak gerekir.

Çeviribilimdeki kültür odaklı gelişmeler, kültürün her yönüyle çeviribilimin temel araştırma nesneleri arasında olmasını sağlamıştır.⁵³³ Bu gelişmelere nazaran gün geçtikçe yaygınlaşan kültür odaklı çeviri kuramlarında, uzun zamandır geçerliliği kabul edilen 'çeviri dilsel bir aktarımdır' görüşü zayıflayarak, yerini 'çeviri kültürel bir aktarımdır' görüşü almıştır. Çeviri kuramlarında rastladığımız orijinal, sadık, eşdeğerlilik gibi kavramlar, yerini kültür aktarımı, kültürel farklılıklar, yabancılık, eylem gibi kavramlara bırakmıştır.

⁵²⁸ Jiri Levy, **Die literarische Übersetzung. Theorie einer Kunstgattung**, Frankfurt am Main: Athenäum, 1969, s. 75
Aktaran Terje Loogus, **Kultur im Spannungsfeld translatorischen Entscheidungen**, Berlin: Saxa Verlag, 2008, s. 22.

⁵²⁹ Mary Snell-Hornby, **The Turns of Translation Studies**, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2006, s. 47.

⁵³⁰ Bachmann-Medick, s. 245.

⁵³¹ Andre Lefevre ve Susan Bassnett, "Introduction: Proust's Grandmother and the Thousand and One Nights The Cultural Turn in Translations Studies", Susan Bassnett ve Andre Lefevre (eds.), **Translation, History and Culture** içinde (1-13), London: Cassell, 1990.

⁵³² Loogus, s. 18.

⁵³³ Loogus, s. 18.

Heinz Göhring, Holger Siever'a göre alman çeviribilim ekolünde kültürün önemini farkına varan öncü kişiler arasında olup, çeviribilimde kültürel kırılmanın zeminini hazırlamıştır. Göhring, Vermeer ile birlikte çevirmenlerin yalnızca iki dil arasında aracılık yapmadığını, aynı zamanda iki kültür arasında da aracılık yaptığı görüşünü benimseyerek, bu yaklaşıma uygun kültür odaklı çeviri eğitim müfredatları geliştirmişlerdir.⁵³⁴ Alman ekolündeki kültür odaklı çeviri yaklaşımlarını incelediğimizde, hemem hemen tamamı görüşlerini Göhring'in kültür tanımına ve kültürlerarası iletişim yaklaşımına dayandırmaktadır. Logus'a göre alman çeviribilimde kültürel kırılmayı ilk ele alan kişi Vermeer'dir.⁵³⁵ Vermeer'in skopos kuramında kültür kavramını ele almasıyla birlikte, Alman çeviribilim ekolünde kültürel kırılmanın etkileri Höning, Kussmaul, Reiss, Holz Männttari, Snell-Hornby, Nord gibi işlevsel çeviribilimcilerin yaklaşımlarında da görülmeye başlamıştır.⁵³⁶

3.1.2. Çeviribilim Kuramlarında Kültür Kavramı

Günümüzde sosyal disiplinlerin hemen hemen tamamında yapılan tartışmaların odak noktasında kültür bulunmaktadır. Küreselleşmeyle birlikte toplumların uluslararası platformda birbirleriyle kurdukları temasların günden güne artması, devletlerin bir araya gelerek kurdukları ekonomik, askeri ve siyasi birlikler, dünyanın her tarafına yayılan şirket ağları, eğitim ve sosyal alanda yaygınlaşan kültürler arası faaliyetler; terör ve savaş nedeniyle siyasi istikrarsızlık gösteren devletlerden kitleler halinde, başta Batı ülkelerine olmak üzere, diğer ülkelere yaşanan göç hareketleri, kültürün önemini arttırarak, “daha zor kültürel bir döneme girilmesine ve çeviriye eskisinden daha fazla ihtiyaç duyulmasına”⁵³⁷ sebep olmaktadır. Uluslararası temasların sıklaşması ve olağan bir hal almasıyla birlikte, buna bağlı ekonomik, sosyal ve kültürel etkiler,⁵³⁸ son zamanlarda

⁵³⁴ Holger Siever, “Anregungen eines Pioniers”, Andreas F. Kelletat ve Holger Siever (derl.), **Interkulturelle Kommunikation** içinde (17-22), 2. Basım, Tübingen, Stauffenburg Verlag, 2007, s. 20.

⁵³⁵ Loogus, s. 23-24.

⁵³⁶ Bkz. Erich Prunc, **Entwicklungslinien der Translationswissenschaft**, Berlin: Frank & Timme Verlag, 2007, s. 141-142.

⁵³⁷ Lüddemann, s. 9-10.

⁵³⁸ Sandrini, s. 395.

bilimsel açıdan daha çok ele alınmakta ve sosyal bilimler çatısı altında da kültür odaklı paradigmlar yaşanmaktadır.

Farklı disiplinlerde günümüze kadar birçok kültür tanımı oluşturulmuştur. Sosyal bilimlerde kullanılan o kadar çok kültür tanımı var ki, daha 1952 yılında, Kroeber ve Kluckhohn tarafından o güne kadar var olan kültür kavramlarının tanımını derledikleri çalışma 400 sayfanın üzerindedir.⁵³⁹ Özellikle de antropoloji ya etnolojide oluşturulan kültür tanımları ve buna bağlı tanımlanan kavramların, hiç şüphesiz sosyal bilimlere, özellikle de kültür bilimine ve sosyolojiye zamanında sağlamış olduğu katkı tartışılmaz. Oluşturulan kültür kavramlarının her biri, kendi alanlarında mevcut olan dönemin sorunlarının çözümlerine yönelik, o alanın bakış açısını içinde barındıracak şekilde tanımlanmıştır. Şayet kavramların mevcut tanımları, araştırmalarda ortaya çıkan yeni sorunlara çözüm olamadıklarında, yeni tanımlar ortaya çıkabilir. Önemli olan araştırmalarda ortaya çıkan sorularla yola devam ederken, onları cevaplayamayacak olan kavramlarla ilerlememektir.

Çeviribilim için de yeni bir kültür tanımına ihtiyaç var mıdır? Ya da farklı bir disiplinde oluşturulmuş olan kültür tanımı, kültür odaklı çeviri kuramları için yeterli midir? Araştırmamızın başında bu iki temel soruyu göz önünde bulundurarak, çeviribilim yaklaşımlarında kültürün nasıl bir rol oynadığını tespit etmeye çalıştık. Öncelikle çeviri çalışmalarında kültürü nasıl tanımladığımızı tespit etmemiz gerekir. Mikro açıdan bakıldığında, çeviri kuramlarında da kültür kavramına yönelik yaklaşımlarda farklılıkların görülmesi mümkündür. Bunun nedenleri arasında farklı ekoller, çeviriyle ilgili araştırma alanlarında yaşanan farklılıklar, bu araştırmalarda ortaya çıkan sorunlardaki farklılıklar gösterilebilir. Çeviri araştırmalarında önemli olan kültürden ne anladığımız ve çeviriye olan bakış açımızdır.

Çeviribilim içerisinde de kültür farklı alternatiflerle karşımıza çıkar. En basit örnek: Göç alan ülkelerde göçmenlerin edebi eserler ortaya koyması. Söz konusu göç olduğunda bile,

⁵³⁹ A.L. Kroeber ve Clyde Kluckhohn, "Culture. A Critical Review of Concepts", **Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology**, Cambridge: Harvard, 1952 Aktaran Heinz Göhring, "Interkulturelle Kommunikation (Handbuch Translation)", Andreas F. Kelletat ve Holger Siever (drl.), **Interkulturelle Kommunikation** içinde (169-173), 2. Basım, Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2007, s. 169.

sömürge ülkelerden göç alan ülkelerle, sadece iş göçü alan ülkelerde yapılan çeviri çalışmalarında kültürle ilgili farklı yaklaşımları görebiliriz. Bu durumda Bhabha'nın melez, üçüncü alan ya da Bourdieu'nun alan gibi kültürün farklı bir boyutunu ele alan kavramlar, birbirinden bağımsız bir şekilde çeviri yaklaşımlarında kültür kavramını etkilemektedir. Diğer bir örnek ise, sömürgeleştirilen ülkelerde, ülkenin dilini ve kültürünü etkilemek amacıyla sömürgeci devletler tarafından ya da modernleşme (batılılaşma) hevesiyle hareket eden alıcı kültürün aydınları ya da yöneticileri tarafından yaptırılan çevirilerdir. Bu gibi örnekler sonucunda anlaşılıyor ki, çeviribilim içerisinde bile kültürün farklı boyutlarının karşımıza çıkması doğal bir durumdur. Çeviribilim içerisinde genel olarak makro düzeyde bir kültür kavramı ele alınsa da, mikro düzeyde çeviriye olan yaklaşıma bağlı olarak kültür kavramında farklılıklar görülmektedir.

Çeviri kuramlarında kültür kavramının nasıl ele alındığına baktığımızda, karşımıza çıkan en popüler kültür kavramı, Alman ekolünde, Göhring tarafından oluşturulan kültür kavramıdır:

Kultur ist all das, was man wissen, beherrschen und empfinden können muß, um beurteilen zu können, wo sich Einheimische in ihren verschiedenen Rollen erwartungskonform oder abweichend verhalten, und um sich selbst in der betreffenden Gesellschaft erwartungskonform verhalten zu können, sofern man dies will und nicht etwa bereit ist, die jeweils aus erwartungswidrigem Verhalten entstehenden Konsequenzen zu tragen.⁵⁴⁰

Göhring, kültür tanımına, yerlilerin toplumun beklentilerine yönelik uygun davranışları sergileyip sergilemediklerini değerlendirebilmek için bildiği, hakim olduğu ve hissettiği her şeyi dâhil etmektedir. Göhring'in kültür tanımında birey yerine yerli kullanması, kültür kavramının etnolojiye dayalı tanımlanmasından ileri gelmektedir.

⁵⁴⁰ Heinz Göhring, "Interkulturelle Kommunikation: Die Überwindung der Trennung von Fremdsprachen- und Landeskundenunterricht durch integrierten Fremdverhaltensunterricht", Andreas F. Kelletat ve Holger Siever (drl.), **Interkulturelle Kommunikation** içinde (107-111), 2. Basım, Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2007, s. 108.

Göhring'in kültür tanımı, çeviribilim alanında alman ekolünde en çok atıfta bulunan ve irdelenen kültür tanımıdır. Özellikle Vermeer, Holz-Mänttari, Nord, Snell-Homby, Witte, Schmitt gibi Alman çeviribilimciler, Göhring'in kültür tanımından etkilenmişlerdir.⁵⁴¹

Göhring'in kültür tanımını, çeviribilim içerisinde basitleştirmeyi tercih eden Schmitt, Göhring'in etnoloji alanından etkilenecek kullandığı yerli (alm. *Einheimisch*) sözcüğünü tanımdan çıkartarak, kültür kavramını etnolojinin gölgesinden kurtarmaya çalışmaktadır:

“Kultur umfasst all das, was man wissen, empfinden und können muss, um sich in einem Umfeld unauffällig wie ein Angehöriger dieses Umfelds aufhalten zu können.”⁵⁴²

Schmitt'in kültür kavramı, bir bölgede yabancı olarak algılanmamak için, bilinmesi, hissedilmesi ve yapılabilmesi gereken her şeyi kapsamaktadır. Göpferich'e göre Schmitt bu tanımında, bireyin bilinçsiz davranışlarıyla, bilinçli eylemlerini de dâhil etmektedir.⁵⁴³

Göhring'in 1978 yılında Goodenough'dan esinlenerek yaptığı kültür tanımı, Vermeer'in amacına hizmet eden en uygun kültür tanımıdır.⁵⁴⁴ Vermeer, Göhring'in kültür tanımından hareket ederek, kültür kavramını şu şekilde tanımlamaktadır:

"die Gesamtheit der Normen, Konventionen und Meinungen [Wertvorstellungen], an denen sich das Verhalten eines Individuums oder einer Gesellschaft ausrichtet"^{545*}

⁵⁴¹ Loogus, s. 38.

⁵⁴² Peter A. Schmitt, **Translation und Technik**, Tübingen: Staufenburg Verlag, 1999, s. 157.

⁵⁴³ Göpferich, s. 19.

⁵⁴⁴ Hans J. Vermeer, **Skopos und Translationsauftrag – Aufsätze**, 2. Basım. Heidelberg: Universitätsdruckerei Heidelberg, 1990, s. 179.

⁵⁴⁵ Margret Amman, **Grundlagen der modernen Translationstheorie-Ein Leitfaden für Studierende**, 2. Basım. Heidelberg: Universitätsdruckerei Heidelberg, 1990, s. 38.

*Vermeer'in Göhring'den etkilenecek oluşturduğu kültür tanımının çevirisi: Bireyin ya da toplumun davranışlarını şekillendiren normların, adetlerin ve düşüncelerin tamamıdır.

Vermeer, Göhring'in kültür kavramını şu şekilde değerlendirir:^{546*}

- (1) Göhring'in kültür kavramlaştırırken insan eyleminden yola çıkmıştır. Bu da kavrama dinamik bir hale sokmaktadır.
- (2) Göhring'in kültür kavramı kapsamlıdır. Kültürü, insan tarafından oluşturulan ve yine insanı içine alan yapısal bir sistem olarak kabul ederken, insanın yaptığı eylemleri yine bu yapısal sistem içerisinde icra ettiğini göz önünde bulundurur.
- (3) Göhring'in kültür kavramı, yapısal bir sistemden oluştuğu için, duruma bağlı olarak, parakültür, diakültür ve idioskültür şeklinde yapılacak bir kültürel sınıflandırma için de uygun bir tanımdır.
- (4) Bu tanımda dil kültürün bir parçasıdır.⁵⁴⁷

Kültürün taşıyıcıları olarak insanları, sürekli bir döngü içerisinde olan sosyalizasyon ve enkültürasyon^{**} süreçlerine tabi gören Vermeer, kültürü de dinamik bir yapı olarak kabul etmektedir.⁵⁴⁸ Çevirinin kültürlerin bu değişim süreçlerindeki payı nedir? Toury'ye göre çeviri faaliyetleri de kültürleri değiştirir.⁵⁴⁹ Çünkü çeviri, hem insan tarafından gerçekleştirilen bilinçli bir eylemdir, hem de kültürler arasında iletişimi sağlamaktadır.

Amman, iletişim ve çeviri ile bağlantı kurarken, Vermeer'in genel olarak tanımladığı kültür kavramını, genelden öze doğru sınıflandırmayı tercih etmiştir. Amman bu

* 2012 yılında doktora araştırmam için Graz Üniversitesi'nde görüştüğüm Michaela Wolf, Vermeer tarafından kullanılan kültür kavramının 50'li yıllarda popüler olan bir kültür kavramı olduğunu ve çeviribilim için yetersiz kaldığının altını çizmiştir.

⁵⁴⁷ Hans J. VERMEER, *Voraussetzung für eine Translationstheorie*, Heidelberg: Universitätsdruckerei Heidelberg, 1990, s. 179.

^{**} Vermeer, enkültürasyonu, bir kültüre ve alt kısımlarına dahil olma veya ona birşey katma olarak tanımlamaktadır. Bireyin toplum içerisindeki davranışları ve toplumun diğer bireyleriyle kurduğu işbirliği sosyalizasyon sürecinde şekillendiğinden, sosyalizasyon kavramını da enkültürasyon kavramının özel bir türü olarak tanımlamaktadır. Krşl. Vermeer, *Voraussetzung für eine Translationstheorie*, s. 186-193.

⁵⁴⁸ Vermeer, *Voraussetzung für eine Translationstheorie*, s. 180.

⁵⁴⁹ Gideon Toury, *In search of a theory of translation*, Tel Aviv: Tel Aviv University, 1980, s. 122-139 Aktaran Vermeer, *Voraussetzung für eine Translationstheorie*, s. 180.

sınıflandırmada kültürü *Parakultur*, *Diakultur* ve *Idiokultur* şeklinde üçe ayırmaktadır.⁵⁵⁰ Amman, Parakultur ile belli bir toplumun kültürünü, diakultur ile belli bir grubun kültürünü ve idiokultur ile belli bir bireyin kültürünü tanımlamaktadır. Amman toplumun tümü için geçerli olan norm, kural ve adetleri parakültürün içine dâhil ederken, bir toplum içerisinde yaşayan bir grup için geçerli olan norm, kural ve adetleri diakültür içerisinde, bireyin kendisi için geçerli olan norm, kural ve adetleri de idiokültür kavramı içerisine dâhil etmektedir.

Göhring'in kültür kavramını tanımladığı o günden bu yana toplumsal ve politik açıdan dünya hızlı bir değişim yaşamıştır. Kültürler arasındaki sınırlar daha da zayıflamış, dünya bireylerin sürekli hareket halinde olduğu bir yer haline gelmiştir. Loogus'a göre Göhring'in kültür tanımında yerli (alm. *einheimische*) sözcüğüne yer vermesi bile, bugünün kültüre bakış açısına uymamaktadır. Ona göre göçmenler bile günümüz toplumların önemli bir bileşeni haline gelmiştir.⁵⁵¹

Göpferich, Göhring'in kültür kavramının etnolojik açıdan tanımlanması, çeviribilim alanı için uygun bir kültür tanımı olmadığını belirtmektedir.⁵⁵² Göhring'in kültür kavramı, özellikle metin türlerine yönelik (mahkeme kararları, diplomalar, kullanım kılavuzları gibi) çeviri yaklaşımlarında mikro düzeye indirgenemediğinden, çeviri sürecinde kültür bağlamından dolayı karşımıza çıkan sorunları çözmekte yeterli değildir.

Göpferich'in Göhring'in kültür kavramıyla ilgili eleştirilerinde, kavramın çok genel ve etnolojik kaldığından mikro alana hitap ettiği anlaşılmaktadır. Göpferich, mikro alanla ilgili olarak dia kültürlerden, yani belirli bir grup kültürünü kastetmektedir.⁵⁵³ Ama burada Göhring'in kültür kavramını oluşturduğu döneme de dikkat çekmekte fayda vardır. Sosyal bilimlerde ve tabii ki de çeviribilimde kültürel kırılmanın etkilerinin henüz zayıf olduğu bir dönemde, böyle bir tanımın yapılması kadar da doğal bir şey yoktur. Zaman

⁵⁵⁰ Krşl. Amman, *Grundlagen der modernen Translationstheorie-Ein Leitfadens für Studierende*, s. 39.

⁵⁵¹ Loogus, s. 37-38.

⁵⁵² Göpferich, s. 18-19.

⁵⁵³ Göpferich, s. 18-19.

içerisinde yaşanan konjonktür değişiminden dolayıda ilgili kültür kavramının yetersiz kalması bir hata olmayıp, kültür açısından normal bir süreçtir. Dia ve hatta idiokultur kavramları, dünyanın globalleşmesiyle, kültürler arasındaki sınırların görünmez bir boyuta ulaşmasıyla birlikte ön plana çıktığını söyleyebiliriz.

Kroeber ve Kluckhohn'un çalışmasını göz önünde bulunduran Holz-Männertari'ye göre, insan varlığının bütün alanlarını kapsayan bir kavramın net bir tanımının olması beklenemez. Bu nedenle de, kültür kavramının yapılacak olan araştırmaya göre değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir.⁵⁵⁴

Kültür kavramıyla ilgili literatürü incelediğimizde de, kültürün çok katmanlı⁵⁵⁵ ve dinamik yapısı olması nedeniyle, mikro açıdan ele alınmayan kültür kavramı çeviri araştırmalarında engeller oluşturur.

Loogus'a göre çeviribilim içerisinde ele alınacak bir kültür kavramı, hem bir toplumun manevi ve sanatsal öğelerini barındıracak, hem de toplum, eylem ve iletişime odaklanan kuramsal yaklaşımları da içermelidir. Buna göre kültür kavramının hem maddi, hem anlamsal, hem de pragmatik bir boyutu olmalıdır.⁵⁵⁶ Loogus, çeviribilim için burada genel bir kültür kavramı önermektedir. Genel olarak tanımlanacak kültür kavramı, çeviribilim içerisinde ne kadar faydalı olabilir, tartışılır. Ama çeviribilimin disiplinler arası özelliğini göz önünde bulundurduğumuzda, çeviriyle ilgili araştırmaların çok yönlü olduğu ve birçok disiplinde yer alan yaklaşımlarla çeviriyi incelediği ortadadır. Dolayısıyla çeviribilim için araştırma alanına yönelik mikro düzlemde birden çok kültür kavramının tanımlanması daha uygun olacaktır.

⁵⁵⁴ Justa Holz-Männertari, **Translatorisches Handeln**, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1984, s. 34.

⁵⁵⁵ Broszinsky-Schwabe, s. 81.

⁵⁵⁶ Loogus, s. 33.

3.1.3. Kültürel Dönüşümde Çevirinin Rolü

Belirli bir toplumda yaşayan bir bireyin, duruma bağlı olarak gösterdiği tepkiler (yüzün kızarması, sinirlendiğimizde kaşlarımızı çatmamız ya da elimizi yumruk şeklinde sıkmamız) bilinçli eylemler olmayıp, tamamen duyuşal dürtülerle harekete geçirilen vücut reaksiyonlarıdır. Ama eylemi kültürel bir form olarak ele aldığımızda, bunun içerisine yalnızca bilinçli yapılan eylem ve davranışlar dâhil edilmektedir. Cassirer’de zaten kültürün merkezine bilinçli eylemi yerleştirmektedir.⁵⁵⁷ Bireyin eylemleri, bireyin sosyalleşme sürecini tamamladığı ve içinde yaşadığı toplumun kültürüne bağlı olduğunu belirten Vermeer, metni de bireyin bir eylemi olarak tanımlamaktadır.⁵⁵⁸ Kaynak kültür içerisinde bireyin bilinçli bir eylemi olarak tanımlanan metin (belirli bir durum içerisinde bireyin non-verbal hareketleri de metin olarak algılanabilir), oluştuğu kültürel bağlam içerisinde değerlendirilmelidir.

Kültür kavramıyla ilgili olarak hangi disiplinde tanımlama yapılırsa yapılsın, ortak noktaları her zaman eylemin bilinçli olarak yapılmasıdır. Fuchs’un incelemesinde bunu gördük. Bu inceleme de ortaya çıkan diğer ortak yönler, kültürün insanın kendisinin ve kendi dünyasının şekillendirilmesi olup, dünü, bugünü ve yarını birbirine bağlamasıdır.⁵⁵⁹ Fuchs’un kültür tanımlarıyla ilgili yaptığı bu değerlendirmelere bakıldığında, aslında çeviri için de benzer şeylerden bahsedilebilir.

- Çeviri bilinçli bir eylemdir.
- Çeviri, bireyi ve toplumu biçimlendirir.
- Çeviri geçmişi, şimdiyi ve geleceği birbirine bağlar.

Çeviri de bilinçli bir eylemdir. Tabi burada bilinçli bir eylemden bahsederken, çevirmeni profesyonel olarak kabul edilir. Aksi takdirde dilsel aktarım yapan ve kendilerini çevirmen görenlerin bilinçli bir eylem gerçekleştirdiği tartışılır. Çevirmenin, çeviri

⁵⁵⁷ Cassirer, s. 54-55

⁵⁵⁸ Vermeer 1994, s. 32-33.

⁵⁵⁹ Fuchs, s. 13.

sürecinde verdiği kültürel kararlar bilinçli kararlardır, tesadüfî kararlar değildir. Çevirmen, kültürel tercihleri bilinçli yapması gerekir. Yani metinler amaçlı ve bilinçli olarak çevrilirler ve kültüre etkisi konusunda bilinçsizlik yoktur.

Çeviri, bireyi ve toplumu biçimlendirir. Çeviriler, hem birey olarak çevirmenleri, hem de erek kültür olarak toplumları biçimlendirir, onların belirli alanlarda derinleşmelerini sağlar. Bugün Türkiye’de belirli disiplinlerin öncüsü olarak kabul edilen bazı isimler, özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında Türkiye’ye sığınan yabancı akademisyenlerin yanında çevirmenlikle başlayarak, o alanda derinleşmelerine katkı sağlamıştır. Aynı zamanda devlet eliyle yapılan çeviriler de, toplumun önemli bir kesimi üzerinde etki bırakmıştır. Weltgestaltung olarak çevrilen metinler dünyayı derinleştiriyor, onları etkiliyor. Tabi bu etkileme artı ya da eksi yönde olabilir. Ama kültürleri, toplumları işlediği, değiştirdiği de inkâr edilemeyecek bir gerçektir.

Çeviri geçmiş, şimdi ve geleceği birbirine bağlar. Asırlar önce farklı medeniyetlerin çatısı altında kaleme alınan bilimsel eserler, zaman içerisinde yine farklı medeniyetler tarafından keşfedilmiş, yoğun bir şekilde yürütülen çeviri faaliyetleri ile kendi zamanlarına aktarılmış. Tabi burada Cundişapur, Beytül Hikme, Toledo gibi farklı asırlarda yükselen bilim merkezleri göz önünde bulundurulduğunda, bu gibi merkezler, kendi çağlarında yalnızca çeviri faaliyetlerinde bulunmamışlardır. Orada bilimsel faaliyetlerde bulunan bilim adamları, kendilerinden önce farklı medeniyetlerde kaleme alınan eserleri hem çevirmişler, hem de bir bayrak koşucusu gibi, çeviri faaliyetleri neticesinde elde edindikleri bilgileri işlemişler ve geliştirmişlerdir. Onların yaptıkları bu bilimsel çalışmalar ve çeviri etkinliği geçmişteki bilgileri kendi zamanına aktarmış ve medeniyetlerin gelişmesini fayda sağlamıştır. Ayrıca bu bilgi hazinesinin geleceğe de aktarılmasını da sağlamışlardır. İşte bu açıdan çeviri faaliyetini bir medeniyet aktarımı olarak kabul edersek; çeviri geçmiş, bugün ve gelecek arasında bir köprü kurarak, bilginin eski çağlardan günümüze aktarmada önemli bir araçtır.

3.2. Çeviriyi Kültür Aktarımı Olarak Gören Yaklaşımlar

Kültürler kapalı birer sistem değildir ve kesinlikle kapalı bir sistem şeklinde kültürlerin aktarılması da söz konusu olamaz. Kültür odaklı çeviri kuramlarında en temel soru, “kültürler arasında çeviri yaparken aktarılan nedir? Her bir aktarımı etkileyen kriterler nelerdir?”⁵⁶⁰

Çeviriyi kültür aktarımı olarak tanımlayan yaklaşımlar incelendiğinde, kültür aktarımının her birinde farklı kavramlaştırıldığı görülür. Çeviri sürecinde kaynak kültürden aktarılanın ne olduğunu, aktarım sürecini ne gibi faktörlerin etkilediğini tespit edebilmek için alman çeviribilim ekolünden olan Susanne Göpferich’in çeviride bilgi aktarımını gözeterek oluşturduğu kültür aktarım yaklaşımını, Katharina Reiss ve Hans J. Vermeer’in kaynak ve erek kültürlerde eşdeğer durum (alm. *Situation*) kapsamında ele aldığı kültür aktarımı yaklaşımını, Hans Vermeer ve Heidrun Witte tarafından kaynak ve erek kültür bağlamları gözetilerek kültürel tasarımlar üzerinden oluşturdukları kültür aktarımı yaklaşımları inceleyelim.

3.2.1. İki Kültür Bağlamında Eşdeğer Durum ve Kültür Aktarımı

Reiss ve Vermeer, 1984 yılında yayınladıkları “*Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*” adlı çalışmalarında çeviriyi dilsel aktarım olarak gören yaklaşımı zayıflatmak amacıyla, çeviride kültür aktarımı kavramını örneklerle tanımlamaya çalışmışlardır. Alman çeviribilim ekolünde, kültürel kırılmanın etkisiyle kültür odaklı çeviribilim kuramları arasında lokomotif işlevi gören bu çalışmada, Reiss ve Vermeer’in amacı, o dönemde halen dilbilim alanından tam olarak bağımsız olmayan çeviribilimin merkezine kültürel bakış açıları yerleştirerek, çeviribilimin dilbilimden bağımsız bir disiplin haline gelmesine ön ayak olmaktır.

⁵⁶⁰ Wolf, “Cultures do not hold still for their portraits” *Kultureller Transfer als “Übersetzen zwischen Kulturen”*, s. 85.

Çevirinin yalnızca bir dilsel aktarım olmadığını vurgulayan Reiss ve Vermeer, çevirinin aynı zamanda kültürel bir aktarım olduğunu belirtmektedirler.⁵⁶¹ Reiss ve Vermeer’in yaklaşımında daha başında dikkat çeken en önemli iki nokta: birincisi, çevirinin bir kültür aktarımı olduğunu vurgularken, çevirinin aynı zamanda dilsel bir aktarım olduğu görüşünü de tamamen ret etmemektedir. İkincisi ise, çevirinin dilsel boyutuna karşılık olarak kültürel aktarımı öne sürdüklerinde, çeviride kültürel aktarımın her zaman var olduğunu belirtmektedirler.

Dilbilimci ekolün kaynak metni kutsal gören anlayışın aksine Reiss ve Vermeer, kaynak metnin işlevini basitleştirerek, tıpkı 60’lı yılların sonunda Levy gibi, kaynak metni bir bilgi kaynağı olarak ele alır:

“Translation ist ein Informationsangebot in einer Zielkultur und deren Sprache über ein Informationsangebot aus einer Ausgangskultur und deren Sprache.”⁵⁶²

Metni, üreten (alm. Produzent) tarafından alımlayana (alm. Rezipient) dönük bir bilgi sunusu⁵⁶³ (alm. Informationsangebot) olarak tanımlayan Reiss ve Vermeer, erek metni de kaynak metnin, yani kaynak kültürdeki “bir bilgi sunusunun üzerine bir bilgi sunusu”⁵⁶⁴ olarak tanımlamaktadır. Bu bilgi sunusunun da aynı zamanda kültürel bağlam içerisindeki duruma bağlı olarak oluşturulduğunun da altını çizmektedirler.⁵⁶⁵ Göpferich’e göre, Vermeer’in çeviriyi, erek kültür ve dildeki bilgi sunusu olarak tanımlamasının altında, yine Vermeer’in kültür aktarım vurgusu yatmaktadır.⁵⁶⁶

Reiss ve Vermeer’in, bilgi sunusuyla ilgili tanımını karmaşık bulan Göpferich, başka bir kültüre ait olan amaç odaklı bilgi sunularından çıkartılarak elde edilecek olan bilgi

⁵⁶¹ Reiss ve Vermeer, s. 4.

⁵⁶² Reiss ve Vermeer, s. 67.

⁵⁶³ Muharrem Tosun ve Sevinç Kabukcik, “Genel Çeviri Kuramlarının Sözlü Çeviriye Etkisi ve Sözlü Çeviriyi Yazılı Çeviriden Ayıran Özellikler”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 5 (Ekim 2012 Mart 2013), s. 177.

⁵⁶⁴ Tosun ve Kabukcik, s. 177.

⁵⁶⁵ Reiss ve Vermeer, s. 19.

⁵⁶⁶ Göpferich, s. 16.

sunularının erek kültürde teorik, didaktik ve pratik açıdan her hangi bir mantık olmadığını düşünmektedir. Göpferich'in Vermeer'e bilgi sunusu konusunda getirdiği eleştirileri, Espagne'nin kültür aktarımı ve kültürel bağlam meselesi dâhilinde değerlendirdiğimizde Göpferich'in haklı olduğunu söyleyebiliriz. Kültürel bağlamlar göz önünde bulundurulduğunda, aktarıma konu olan bilgiyi göreceli bir durum olarak ele almak gerekir. Çünkü kaynak kültür bağlamı içerisinde oluşan bilgi ile erek kültür bağlamına aktarılan bilgi aynı olmayıp, erek kültür tarafından alımlanan yeni bir versiyonudur. Söz konusu bu durum, kavramlarda daha belirgindir.

Reiss ve Vermeer'de "kaynak ve erek metin arasında eşdeğerliliğin bir çeşidinin olması gerektiğini savunmaktadır."⁵⁶⁷ Fakat buradaki eşdeğerlilik, dilbilimcilerdeki gibi kaynak ve erek cümle yapıları arasındaki eşdeğerlilik değildir. Vermeer'in savunduğu eşdeğerlilik, duruma (alm. *Situation*) bağlı bir eşdeğerlilikdir. A kültüründe yer alan bir durum içerisinde kullanılan ifadenin, B kültüründe aynı durumda hangi ifadenin kullanılacağı sorusuyla ilgilidir. Diğer bir deyişle, burada ifade edilen eşdeğerlilik, verbal, non-verbal ve diğer kültürel olguları kapsamaktadır. Reiss ve Vermeer, bunu ileri sürerken, çeviriyi içerisinde "dilsel aktarımın yer aldığı iki kademeli bir iletişimden daha fazlası olduğunu"⁵⁶⁸ söyleyerek, çevirinin bir kültürel aktarım olduğunu yenilemektedir.

Reiss ve Vermeer, durumundan bahsederken, durumla tam olarak neyin kastedildiğinin belirlenmesi gerektiği görüşündedir. Burada sorulması gereken soru, kaynak ve erek kültürde eşdeğer olan bir durumda, kaynak kültürde bu durumda yapılan eylemin eşdeğeri erek kültürde nedir? Vermeer'e göre bazı durumlarda davranışların kültüre bağlı olduğunu ve bir kültürde sözlü yapılan bir eylem, diğer bir kültürde sözsüz (nonverbal) gerçekleşmektedir. Örneğin: (almanca) *dankeschön!* > (hinduca) [duruma göre] gülümsemek / hediye alına götürmek.⁵⁶⁹ Reiss ve Vermeer, kültürel aktarıma örnek olarak verbal / non-verbal olan bir eylem göstermektedir. Almanca da teşekkür etmek için „Danke“ denirken, Hintliler sadece tebessüm ediyor (non-verbal eylem). Dolayısıyla

⁵⁶⁷ Reiss ve Vermeer, s. 33.

⁵⁶⁸ Reiss ve Vermeer, s. 33.

⁵⁶⁹ Reiss ve Vermeer, s. 33-34.

çevirmen, Hintli'nin teşekkür etmek için gerçekleştirdiği non-verbal eylemi, Almancaya verbal eylem olarak aktarmalıdır. Tabi burada sözlü yapılan bir çeviri söz konusu. Yazılı metinlerde non-verbal eylemler her zaman verilemez.⁵⁷⁰

3.2.2. Kültürel Tasarımlar ve Kültür Aktarımı

Her bir kültürün nesne, eylem ve davranışlarla ilgili olarak kendine ait tipik tasarımları bulunmaktadır. Aynı durum semboller için de geçerlidir. Her ne kadar farklı kültürlerde semboller aynı görünse bile, her bir kültürün (ki bu noktada parakültür ya da diakültür düzleminde de değerlendirilebilir) bu gibi kültürel öğelere yükleyeceği anlam ya da onunla ilgili tasarımının aynı olması beklenemez. Bu durum, özellikle çeviri açısından çok önemlidir. Kaynak metnin yazarının metin içerisindeki nesne, sembol, eylem gibi kaynak kültür bağlamı içerisinde oluşmuş kültürel öğelerle ilgili tasarımları, kaynak kültür okurunun tasarımları ile benzerlikler gösterse de, aynı olmadığını Cassirer şu sözlerle ifade etmektedir:

"Denn wir, die Aufnehmenden, messen nicht mit den gleichen Massnahmen, mit denen der Schaffende sein Werk messt."⁵⁷¹

Her bir kültürün kültürel öğelerle ilgili kendine ait tipik tasarımları olması ve benzer bir durumu Cassirer'in okur yazar arasındaki anlama ilişkilendirmesini göz önünde bulundurduğumuzda, kültürel farklılıklardan dolayı ortaya çıkan durum çeviri açısından da önemlidir. Bu durumda kaynak metinde var olan kültürel öğelerle ilgili tasarımlarla, erek metindeki kültürel öğelerle ilgili tasarımlar aynı değildir.

Vermeer ve Witte'de bir kültür ögesiyle ilgili tasarımın kültüre bağlı olduğunu *Mögen Sie Zistrosen* isimli çalışmalarında belirtirken, kaynak metindeki tasarımın erek metine aktarılırken, basit bir dilsel aktarımın yeterli olamayacağını dile getirmektedirler. Ancak kaynak metinde yer alan kültürel öge, erek kültürde onun işlevini karşılayabilen bir

⁵⁷⁰ Reiss ve Vermeer, s. 65.

⁵⁷¹ Cassirer, s. 115.

kültürel ögenin modeli çerçevesinde yansıtılabilir.⁵⁷² Kaynak kültürden erek kültüre çeviri yoluyla gerçekleşecek bir aktarımda, çevirmenin yeterli bir kültür bilgisine⁵⁷³ (alm. *Kulturkompetenz*) -bu durumda hem kaynak, hem de erek kültür bilgisine- sahip olmalıdır.

Tasarımları prototipler olarak değerlendiren Vermeer ve Witte, prototiplerin kültürden kültüre farklılıklar gösterebileceği gibi benzerlikler de gösterebilir. Peki, kültür aktarımı bağlamında prototipleri nasıl ele alabiliriz? Örneğin domuz prototipini ele alalım. Domuz prototipi bizim kültürde İslami açıdan eti yenilmeyen bir hayvan olarak kabul edilir. Dolayısıyla domuz prototipinin Türk-İslami kökenli okuyucuda negatif bir sahne oluşturmaktadır. Batı toplumunda özellikle de Hristiyanlıkla domuzun negatif bir prototipi bulunmamaktadır. Almanca bir metinde içerisinde domuz etinin olduğu bir yemek geçtiğinde Alman okurunun canlandıracağı resim ile bunun Türkçe erek metinde canlandıracağı resim aynı olmayacaktır. Eğer çevirideki amaç okuyucunun güzel bir izlenim edineceği erek metin sunmak ise, Witte ve Vermeer'e göre kaynak metinde domuz prototipinin yerine erek metinde erek kültür içerisinde benzer dürtüleri yansıtabilecek bir prototip kullanılmalıdır (kuzu gibi). Ama bu prototipte tamamen erek kültüre has olmamalıdır ki, kaynak kültürdeki prototipi erek kültürde yansıtabilsin.

Kaynak metinde domuz prototipi mevcut iken, erek metinde onu en iyi yansıtabilecek olan kuzu prototipinin kullanılması ne kadar doğrudur. Söz konusu bir reklam metni olduğunda bu durum geçerli olabilir. Çünkü kaynak metindeki amaç, hedef kitleye bir ürün ya da hizmet satmaktır. Böyle bir durumda farklı kültürlerde benzer tasarımlara sahip farklı prototipler kullanılabilir. Ama kaynak metnin işlevi ya da türü farklı ise aynı durum geçerli olur mu? Romanları göz önünde bulundurduğumuzda, romanlar oluşturuldukları kültürel bağlam içerisinde, kendi kültürünün okuruna hitaben yazılır. Bu durumda kaynak metnin erek dile çevrilmesi halinde, kaynak kültürdeki tasarımların erek kültürde yansıtılabilmesi için prototipler değiştirildiğinde, erek okur kaynak kültür hakkında yanlış kanıya varacak olup, kaynak kültür hakkında erek okura da yanlış bilgi

⁵⁷² Krşl. Hans J. Vermeer ve Heidrun Witte, **Mögen Sie Zistrosen**, Heidelberg: Julius Groos Verlag, 1990, s. 18.

⁵⁷³ Heidrun Witte, **Die Kulturkompetenz des Translators**, 2. Basım. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2007.

sunulmuş olur. Dolayısıyla Witte ve Vermeer'in tasarımlarla ilgili kültür aktarım yaklaşımı ancak sınırlı metinler için geçerli olup, çevirinin geneline yansıtılamaz.

3.2.3. Bilgi Aktarımı Olarak Kültür Aktarımı

Göpferich çevirinin yalnızca kültürler ve diller arasında bir köprü özelliğine sahip olmadığını, aynı zamanda disiplinler arasında da bir köprü kurabilme özelliğinden bahsetmektedir. Ama onun bu fikrinin sağlanabilmesi için, günümüzde kullanılan ve geniş bir kitle tarafından algılanan çeviri kavramı çok dar bir kapsama sahiptir. Bu nedenle çeviri kavramının daha geniş bir kapsamda ele alınması gerektiğini savunmaktadır.⁵⁷⁴ Göpferich'in kültür aktarım yaklaşımının alt yapısında Gerd Antos'un "aktarım bilimi"⁵⁷⁵ (alm. *Transferwissenschaft*) yer almaktadır. Göpferich'in kültür aktarımı yaklaşımına devam etmeden önce, Antos'un aktarım bilimi ile tam olarak ne anlatmak istediğine bakmakta fayda vardır.

Antos, aktarım bilimini tanımlarken bilimin kendisini sorunsallaştırılarak bilgiye erişme olayını aktarım bilimi olarak görmektedir. 1999 yılında ilk defa kullandığı aktarım bilimini, disiplinler üstü bir bilim kavramını tanımlamak için oluşturmuştur. Aktarım biliminin amacı, bilim ve bilgi konusunda sıçramaların yaşandığı bu dönemde, bilgiye ulaşmanın prensiplerini, yollarını ve stratejilerini incelemektir.⁵⁷⁶ Tabi bu incelemelerde aynı zamanda kaynak kültürden erek kültüre bilgi aktarımında bulunurken, bu süreç içerisinde karşımıza, ağırlıklı olarak kültürel farklılıklardan kaynaklanan engellerin çıkması da olağan bir durumdur. Zaten aktarım bilimi, kültürel farklılıklardan ya da kültürel bariyerlerden dolayı meydana gelen bu engellerin nasıl bertaraf edilmesi

⁵⁷⁴ Susanne Göpferich, "Wie man aus Eiern Marmelade macht: Von der Translationswissenschaft zur Transferwissenschaft", Susanne Göpferich ve Jan Engberg (Ed.), **Qualität fachsprachlicher Kommunikation** içinde (3-29), Tübingen: Günter Narr Verlag, 2004, s. 3.

⁵⁷⁵ Sigurd Wichter ve Gerd Antos (Ed.), **Wissenstransfer zwischen Experten und Laien: Umriss einer Transferwissenschaft**, Frankfurt (Main): Peter Lang, 2001; Gerd Antos ve Sigurd Wichter, **Wissenstransfer durch Sprache als gesellschaftliches Problem**, Frankfurt (Main): Peter Lang, 2005.

⁵⁷⁶ Krşl. Gerd Antos, "Transferwissenschaft. Chancen und Barrieren des Zugangs zu Wissen in Zeiten der Informationsflut und der Wissensexplosion", Sigurd Wichter ve Gerd Antos (Ed.), **Wissenstransfer zwischen Experten und Laien: Umriss einer Transferwissenschaft** içinde (3-34), Frankfurt (Main): Peter Lang, 2001, s. 5, Göpferich 2004, s. 6.

konusunda da stratejiler geliştirmek ve bu süreç içerisinde ne gibi engellerle karşılaşılabileceğini tespit etmektir.

Aktarım biliminin en temel amaçlarından biri, “belirli bir bilgi hakkında meta bilgi”⁵⁷⁷ oluşturma’dır. Bu noktada işlevsel eviri kuramlarıyla bağlantı kuran Göpferich, Antos’un meta bilgi ya da meta bilgi sunusu kavramlarıyla Vermeer’in bilgi sunusu kavramını (alm. *Informationsangebot*)⁵⁷⁸ birbirine iliştirmektedir. Göpferich’in her iki kuramda bilgi üzerine odaklanmasının nedeni, oluşturduğu çeviride kültür aktarımı yaklaşımını, kaynak kültürden erek kültüre bilgi aktarımı üzerine kurmaktadır.

Kültür, kendi başına çok katmanlı bir yapıya sahip olduğundan, içerisinde barındırdıklarının tamamına vakıf olunması beklenilmemelidir. Schwabe’ye göre “kültürle ilgili bazı ögeleri hemen tanıyamayız”⁵⁷⁹. Schwabe bunu kültürün çok katmanlı yapısına dayandırmaktadır. Onun bu düşünceleri Larry Samovar’a dayanmaktadır: “what you call culture is ... like the moon: You observe the front, which appears flat and one-dimensional, but there are other dimensions that we cannot see.”⁵⁸⁰ Kültür kavramını tanımlarken ay örneğinden faydalanan Samovar, insanın ayın yalnızca gördüğü kısmı algılayabildiğini, oysa ayın insan tarafından görülemeyen bir kısmının da var olduğuna dikkatimizi çekmektedir. Kültür içerisinde de insanın hemen algılayamayacağı kültürel ögeler mevcuttur. Bazen bu ögeler, kendi kültürümüze aitmiş gibi algılansa da, geçmişte bize ait olamayan yabancı ögeler olabileceği gibi, başka bir kültür bağlamında farkına varamayacağımız işlevlere de sahip olabilirler. Göpferich’in kültür aktarımı yaklaşımını incelerken, Samovar’ın ay örneğini göz önünde bulundurmakta fayda vardır.

Göpferich, kültür aktarımı yaklaşımını makalesinde ele aldığı bir reklam metniyle örneklendirmektedir. Fransız kadın dergisinde tanıtım amacıyla yayınlanan sa boyası

⁵⁷⁷ Antos, *Transferwissenschaft. Chancen und Barrieren des Zugangs zu Wissen in Zeiten der Informationsflut und der Wissensexplosion*, s. 22.

⁵⁷⁸ Katharina Reiss ve Hans J. Vermeer, *Grundlegung einer Allgemeinen Translationstheorie*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1984, s. 19.

⁵⁷⁹ Broszinsky-Schwabe, s. 81.

⁵⁸⁰ Samovar, 2001, s. 45 Aktaran Broszinsky-Schwabe, s. 81.

reklamını*, bir alman kadın dergisinde yayınlanması amacıyla iki öğrenci grubuna çevrilmesi için veren Göpferich, öğrencilerin çeviri süreci esnasında bilgi aktarımı bağlamında karşılaştıkları engelleri tespit etmiştir.⁵⁸¹

Söz konusu reklam metnini incelendiğinde *oeufs en meurette* ve *la peinture des volets* gibi kaynak kültür bağlamında değerlendirilmesi gereken kültürel olgularla karşılaşılmaktadır. *oeufs en meurette*, Fransızların şarap ve yumurta ile yaptıkları geleneksel bir yemeği olup, kaynak kültür bağlamında ilgili yemeği yapabilen kadının hamaratlığını vurgulamaktadır. *la peinture des volets* ise kaynak kültür bağlamı içerisinde erkek işi olarak algılanmakta ve pencerelerin boyanması anlamında kullanılmaktadır.

Görüldüğü gibi kaynak metinde atıfta bulunulan bu eylemler, eylemlerin kendisinden ziyade, kadının becerilerini vurgulamaktadır. Metinde çizilen kadın figürü, kaynak kültür bağlamında, hem kadın işlerinin, hem de erkek işlerinin üstesinden gelebilen bir figür olup, metnin işlevi de bu bağlamda ele alınmaktadır. Kaynak metnin kaynak kültür bağlamı içerisinde oluşturulurken, hedef kitlesi Fransızlardır. Bu nedenle de Fransız toplumuna has kadın ve erkek işlerine özgü faaliyetlere yer verilmiştir.

Reklam metnini çevirmeye çalışan öğrenci gruplarından biri, metin içerisinde geçen *oeufs en meurette* ve *la peinture des volets* gibi Fransızca ifadelerin Almanca karşılıklarını bulabilmek için sözlükten yardım alırken, diğer grup bu ifadenin tam olarak ne anlama geldiğini bilmemesine rağmen, bu eylemlerin Fransız kültürüne özgü eylemler olduğunun farkına varmıştır. Bu noktada çevirmenin görevini üstlenen öğrencilerin kafalarında şu soruların oluşması gerekmektedir: “Kaynak metinde bu eylemlere yer verilmesinin amacı nedir?”⁵⁸² Kaynak kültür bağlamı göz önünde bulundurulduğunda “reklam metinde bu

* Göpferich’in bilgi aktarımı olarak çeviride kültür aktarımı için örnek kaynak metni şu şekildedir: *Elle fait elle-même les oeufs en meurette, la peinture des volets et l’arrosage quotidien des forsythias, elle s’est fixée comme but de résoudre à la fois sa vie privée et sa vie professionnelle. Elle y parvient ! mais sans stress ... de quoi rendre blêmes les „exécutives“ frénétiques des années 80 ! Bref, c’est une femme multiple !*

⁵⁸¹ Krşl. Göpferich, s. 9.

⁵⁸² Göpferich, s. 9.

eylemlere ne gibi işlevler yüklenmektedir?”⁵⁸³ İkinci grubun sonunda vardığı sonuç şöyledir: “Reklam metninde, hem ev işlerinde, hem de meslek hayatında başarılı olan çok yönlü bir kadın figürü çizilmektedir.”⁵⁸⁴

Kaynak metinde yer alan eylemlerin amacı ve bunların işlevleri belirlendikten sonra, peki erek metinde bu amaç ve işlev doğrultusunda ne gibi kararlar alınmalıdır. Bu noktada erek kültür bağlamının dikkate alınması gerekir. Erek metin üzerinde düşünürken sorulması gerek sorular şunlardır: *oeufs en meurette* ve *la peinture des volets* olarak Fransızca kaynak metinde atıfta bulunulan eylemler, erek kültür bağlamında her hangi bir karşılıkları var mıdır? Erek kitle için kaynak kültür bağlamı içerisinde kullanılan bu eylemler her hangi bir şey çağrıştırır mı? Göpferich’e göre burada önemli olan, Fransız kültüründeki bu eylemlerin aslına sadık bir şekilde erek kültüre aktarılması değildir. önemli olan erek kültür bağlamı içerisinde tipik kadın ve erkek işleri olarak algılanan eylemlerin kullanılmasıdır.⁵⁸⁵ Geleneksel bir Fransız yemeği olan *oeufs en meurette* alman kültüründe hiç bir şey ifade etmemektedir. Göpferich’e göre bu ifadenin erek metinde kullanılması muğlak bir ifadeye yol açabileceği gibi, reklam metni açısından da erek metinde eşdeğer bir açıklama olmayacaktır.⁵⁸⁶ *Oeufs en meurettes* olarak fransızcada tanımlanan ifadenin olduğu gibi Almancaya aktarılması durumunda da, erek okur bu ifadenin ne olduğunu bilmediği için de reklam metninin vermek istediği mesaj erek okura iletilemeyecektir. Erek kültür bağlamı göz önünde bulundurulduğunda, Alman kadınının hamaratlığını vurgulayan eylem, marmeladını kendisinin yapmasıdır. Aynı durum *la peinture des volets*, yani pencerelerin boyanması eylemi için de geçerlidir. Alman kültüründe bunun gibi bir eylem tipik erkek işi olarak algılanmamaktadır. Araba ile ilgili yapılacak işler, alman kültüründe daha çok erkek işi olarak algılandığı için Göpferich burada arabanın yağının değiştirilmesi eylemini örnek göstermektedir.⁵⁸⁷ Kaynak kültürde kullanılan eylemlere karşılık, kaynak kültür bağlamı içerisinde

⁵⁸³ Göpferich, s. 9.

⁵⁸⁴ Göpferich, s. 9.

⁵⁸⁵ Göpferich, s. 10.

⁵⁸⁶ Göpferich, s. 10.

⁵⁸⁷ Krşl. Göpferich, s. 10.

kullanılan eylemlerin işlevini yerine getirmesi ve kaynak metnin vermek istediği mesajın verilebilmesi için, erek kültür bağlamında karşılık olarak kullanılması kararlaştırılan marmelat yapma ve araba yağı değişimi eylemleri sonrasında erek metnin ikinci grup tarafından şu şekilde oluşturulduğu görülmektedir:

*Sie macht nicht nur ihre Marmelade, sondern auch ihren Ölwechsel selber und hat sich vorgenommen, sowohl privat als auch im Beruf ihren Mann zu stehen. Und sie schafft es auch! Aber ohne Stress ..., so dass die hektischen Karrierefrauen der 80er Jahre vor Neid erblassen würden. Sie ist einfach vielseitig!*⁵⁸⁸

Kaynak metinde kullanılan her iki eylemin erek metinde “*Sie macht nicht nur ihre Marmelade, sondern auch ihren Ölwechsel selber...*” (tr. Sadece marmeladını yapmıyor, aynı zamanda arabasının yağını da kendisi değiştiriyor) şeklinde verilmesi, kadının hem evdeki hamaratlığını, hem de teknik işlere olan becerisini erek kültür bağlamında vurgulamaktadır. Erek metinde stratejik olarak bu eylemlerin seçilmesi, hem kaynak kültür bağlamı içerisinde yer alan eylemlerin işlevlerini erek kültürde verirken, hem de kaynak metnin iletmek istediği mesajı erek metinde de vermektedir. Kısacası kaynak kültürdeki reklam metninin amacı ile erek metinde hedeflenen amaç birbirlerine eşdeğerdir.⁵⁸⁹ Kaynak metin içerisindeki faaliyetlerin kültürel bağlam açısından işlevlerinin farkına varamayan birinci grup ise, reklam metninin amacını tespit edememiş ve kaynak kültür bağlamındaki söz konusu eylemler, aslına uygun bir şekilde erek metne aktarılmıştır. Bu nedenle erek metin aslına uygun (alm. *originaltreu*), işlevini ıskalayan ve -negatif anlamda- çeviri kokan bir metin oluşturulmuştur.⁵⁹⁰

Örnek metinde de görüleceği gibi, birinci grup çeviri sürecinde “denotatif eşdeğerliliğe”⁵⁹¹ (alm. *denotative Äquivalenz*) bağlı kalmıştır. Kaynak metinde kullanılan eylemlerin işlevlerini erek metinde de yansıtabilmek ve reklam metninin vermek istediği mesajı erek metinde de oluşturabilmeyi hedefleyen ikinci grup, “etkisel bağıntı

⁵⁸⁸ Göpferich, s. 10.

⁵⁸⁹ Göpferich, s. 11.

⁵⁹⁰ Göpferich, s. 11.

⁵⁹¹ Werner Koller, *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, 8. Basım, Tübingen: Narr-Francke Verlag, 2011, s. 230-238.

eşdeğerliliğine”⁵⁹² (alm. *Wirkungsäquivalenz*)* bağlı kalarak kaynak metnin amacını erek metinde de sağlamışlardır. Göpferich’e göre bu durumda çeviri metni reklam metninin amacını fazlasıyla yerine getirmektedir.⁵⁹³

Çeviriyi kültür aktarımı olarak gören Göpferich’in bilgi aktarımına dayalı yaklaşımı, kaynak ve erek kültürdeki bağlamların farklılıklarını göz önünde bulundurarak, kaynak kültürdeki kültürel ögeyi erek kültüre uyumlu bir şekilde aktarmaktadır. Elimizdeki örnekte de kaynak kültüre ait olan yumurta ve pencere boyama eylemleri, erek kültüre marmelat ve yağ değişimi olarak aktarılmaktadır.

Göpferich’in kültür aktarımı yaklaşımı bilgi aktarımına dayalı olmasına rağmen, çeviri açısından bilgi türlerinin de önemine değinmektedir. Yukarıda incelediğimiz örneğe dayanarak Göpferich çeviri bağlamında bilgi türlerini “örtük bilgi” (alm. *implizites Wissen*, ing. *tacit knowledge*⁵⁹⁴) ve “açık bilgi” (alm. *explicites Wissen*, ing. *explicit Knowledge*) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Kaynak metinde *oeufs en meurette* ve *la peinture des volets* şeklinde ifade edilen eylemlerin, kaynak kültür bağlamları ve reklam metninin amacı göz önünde bulundurulduğunda, bu iki ifade örtük bilgi olarak değerlendirilmesi gerekir. Çünkü burada söz konusu olan eylemler kaynak kültür içerisinde tipik kadın ve erkek işinin sembolleştirilmiş halidir. Erek metin oluşturulmadan önce kaynak metinde verilen örtük bilgi çevirmen tarafından fark edilmemesi halinde, yukarıda birinci grup öğrencilerin yaptığı gibi denotatif bir eşdeğerlilik durumu söz konusu olacaktır ve reklam metni erek kültür içerisinde amacını yerine getiremeyecektir. Kaynak metinde mevcut olan örtük bilginin erek metinde açık olarak verilmesi halinde de, bu kez erek metin, kaynak kültür hakkında tipik erkek ve kadın işleriyle ilgili bilgi veren bir metnin ilerisine geçemeyecek olup, hem metin türü değişecek, hem de amaçlanan etkisel bağıntı eşdeğerlilik durumu hiç oluşmayacaktır. Bu nedenle Göpferich,

⁵⁹² Işıl Uluçam Wegmann, “İkidilli Öğrencilerin Okuma Edinçlerinin Çeviri Edimlerine Etkisi”, *Dil Dergisi*, Sayı 152 (Nisan-Mayıs-Haziran 2011), s. 12.

* etkisel bağıntı eşdeğerliliği yerine ayrıca Koller’in *textnormative Äquivalenz* ve *pragmatische Äquivalenz* kavramlarına da bakılabilir. Koller, s. 250-254.

⁵⁹³ Göpferich, s. 11.

⁵⁹⁴ Bkz. Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post Critical Philosophy*, London: Routledge, 1962.

örtük bilgi içeren kaynak metinlerde, söz konusu göstergelerin işlevleri ve metnin amacının çeviri sürecinde çevirmen tarafından tespit edilmesi gerektiğini ve erek metinde de erek kültür bağlamı içerisinde örtük bilgiyi verebilecek göstergelerin kullanılması gerektiğini belirtmektedir.⁵⁹⁵

3.3. Çeviri ve Medeniyet İlişkisi

Medeniyetin gelişimi, kültürler arası temasların artmasıyla gerçekleşir. Bu temaslar sonucunda yabancı kültürel öğeler alıcı kültüre aktarılır. Medeniyetlerin gelişiminde aktarılan kültürel öğelerin önemli bir kısmı çeviriler yoluyla gerçekleşir. Bu bağlamda çeviriler, medeniyetin gelişim lokomotifleridir. Çeviri yoluyla aktarım, çeviri yönteminin türüne göre, kültür aktarımı ya da medeniyet aktarımı olabilir. Bunun yanında çeviri, bir yabancı kültür ve medeniyeti aktarma aracı olarak da kullanılabilir.

Çağdaşlaşma ve medenileşmenin motorunun, uyanış dönemlerinin çeviri sayesinde olmasının altında yatan gerçek, çeviride medeniyetin aktarılmasının önemidir. Yoksa kültürel değişimler, doğal süreçler olarak toplum sistemi içinde bir uyanış hareketi ve bir devrim şeklinde yürümezler. Oysa çeviriler aracılığıyla yoğun ve sabırlı bir medeniyet aktarımı faaliyeti çok başarılı yapıldığında, alıcı kültür için bir uyanış bir çağdaşlaşma, yabancı düşüncüyü devamlı olarak kendi kültürüne katarak, evrenin serüveninde devamlı dinamik kalma imkânı sağlamaktadır. İslam medeniyetinde de olduğu gibi çeviriler, bir kültürü medeniyet seviyesine ulaştıran önemli araçlardan biridir.

Ulusların gelişimiyle ilgili olarak genelde kültürlerin olduğu gibi alınması tehlikeli olarak görülürken, tekniğin alınmasına pozitif bakılır. Uluslar, başka ulusların kültür ve medeniyetini almaktan korkarak, yalnızca tekniğini almayı yeğlemektedirler. Özellikle Doğu, Batı medeniyetinin düşünce yapısını kendisine uygun görmeyip, tekniğini yoğun biçimde almaya çalışmıştır. Medeniyetin bütününe alınmış olması, doğulu toplumlar tarafından olumsuz karşılanmıştır. Oysa teknik, medeniyetin bir parçasıdır ve medeniyetten ayrı tutulamaz. Medeniyet bir kuram ve pratik bütünlüğüdür ve teknik

⁵⁹⁵ Krşl. Göpferich, s. 11.

medeniyetin pratik ve görünen yönüdür. Bu tekniği oluşturan düşünce, biçim ve estetik olmadığında teknik tek başına bir varlık değil, bir taklit olarak kalır ve teknik tek başına medenileşmeyi ve çağdaşlaşmayı sağlayamaz. Tersine başka uluslara bağlılığı getirebilir. Kültür alımlamasından kaçınma, medeniyetten kaçınmayla aynı şey değildir. Batı medeniyetine ait öğelerin alınmış olması bir kültürün değil, bir medeniyetin aktarım sürecidir. Sonuçta Batı medeniyeti de 16. yüzyıldan itibaren gelişirken, kendisinden önceki medeniyetlerin bilgi hazinelerini çeviriler yoluyla aktararak uyanış hareketine başlamıştır.

Çeviriyi, yabancı bir kültürün tamamının (bütün öğeleriyle birlikte) aktarımı olarak görmek, doğru bir bakış açısı değildir. Çeviride aktarılan şey, bir kültürel bağlam içerisinden gelmekle birlikte, Batı ve Türkiye (Osmanlı) örneğinde olduğu gibi, bir medeniyet içerisinden de gelebilir. Bu durumda aktarılanlar daha çok bir düşüncenin, bir pratiğin aktarımıdır. Çeviri yöntemi olarak, yabancı bir kültüre ait olan öğeler adapte edilip, medeniyete ait öğeler yabancılaştırılarak, yani kendine uydurmaya kalkmadan, evrensel bir düşünceyi aktarma olarak kalmalıdır. Oysa çeviriye bakış bu anlamda yabancılaştıran ve akıcı (ing. *ifluency*) şeklinde iki kutupluluktan kurtulamamakta, bugün bile hala bu iki kutuptan biri seçilmek zorundaymış gibi bir çeviri tavrı kısmen de olsa görülmektedir.

Diyalektik bir bakışla, neyin aktarılıp neyin aktarılmadığı ve kültürler arasında hangi öğelerin aktarılmasının bilimsel olarak doğru, hangisinin yanlış olması kültür ve medeniyet tartışmasının dışında değildir. Fakat bu noktada çevirinin amacının belirleyici olduğu da göz ardı edilemez. Çevirinin amacı, bir ulusun yapısına uymasa da, başka bir kültürü başkalaştırmak, onu ideolojik olarak yönlendirmekse, o zaman çeviri yöntemi farklılaşacaktır. Çeviri yönteminin farklılaşması, çevirilerin diğer ulusa aktarım biçimini belirleyecektir. Bu durumda nelerin çevrilip, nelerin çevrilmeyeceğinden, çevrilen metinlerin hangi yönleriyle çevrilmesine ve nasıl aktarılmasına kadar her bir süreç denetim altında tutulduğu görülmektedir.

19. yüzyıl sonrasında Batı medeniyetinin diğer toplumlara aktarımında, her bir ulusun bilinçli olarak eksilteli bir çeviri faaliyeti yürüttüğü ve bunun sonucunda Batı medeniyeti

diye aktarılan düşüncenin eksik aktarıldığı da ortaya çıkmaktadır. Bu durum Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde farklı bakış açılarıyla da olsa yöntem olarak kullanılmıştır. Batı medeniyetinin asker ve devlet adamları için uygun görülen yönleri çevrilmiş, uygun görülmeyen yönleri ise çevrilmemiştir. Bu şekilde eksik bir Batı medeniyeti aktarımıyla Türkiye her yönüyle batılı bir ülke görünümü yerine, toplumsal çatışmaların ülkesi olmuştur. Batı medeniyeti uyum, estetik, ahenk ve düşünmeyi geliştirme yerine, daha çok tekniği, çatışmayı ve kimlik bunalımını getirmiştir. Osmanlı ve özellikle de Cumhuriyet dönemi çeviri hareketlerinde, Batı medeniyetini Türk toplumuna kazandırmak amaçlansa da, pratikte Batı kültürünün yerli kültüre uymayan kısımları dayatılmıştır. Amaç Batı medeniyetini kullanarak, kültürü başkalaştırmak olmuştur. Çeviriler bu medeniyet dönüşümlerinde kültürün tümünü değiştiremezler. Kültürde yabancılaşmayı sağlama, ya da medeniyette yerelleştirme amaçları sağlıklı çeviri yöntemleri olarak düşünülmez.

3.3.1. Türklerde Medeniyet Aktarımı Olarak Çeviri

Kayaoğlu'na göre “Atatürk döneminde radikal laik düzenlemeler çerçevesinde toplum hayatından ferdi plana indirgenen dinin yeri milliyetçilik mefhumu ile doldurulmaya çalışılıyordu. İnönü döneminde ise milliyetçilikten de vazgeçilmiş, yerine Yunan ve Latin (hümanist) kültürü ikame edilmeye başlanmıştır.”⁵⁹⁶ Kurultay, her ne kadar Kayaoğlu'nun saptamalarını, “indirgenmiş ve çarpıtılmış bir yorum”⁵⁹⁷ olarak tanımlasa da, “Batı kültürünün tüm kökleriyle üstlenilmesinin yolunu, kültürün bu temeller üzerine bina edilmesi gerektiğini”⁵⁹⁸ vurgulamaktadır.

Kayaoğlu'nun saptamaları bize, dinin toplum hayatından kaldırılıp oluşacak boşluğun bilinçli olarak başka bir şeyle doldurulmaya çalışıldığını göstermektedir. Öncelikle savaştan dolayı henüz yeni olan milliyetçilik duyguları dini arka plana atmıştır. Zamanla kültür hayatı sığ ve basit kalınca, bunun yerine Batı düşüncesine ait eserlerin, toplumsal hayata dair Yunan ve Latin antik hümanist kültürü konulup, mevcut olan boşluk felsefe,

⁵⁹⁶ Taceddin Kayaoğlu, **Türkiye’de Tercüme Müesseseleri**, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998, s. 277.

⁵⁹⁷ Turgay Kurultay, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Çevirinin Ağır Yüğü ve Türk Hümanizması”, **Studien zur deutschen Sprache und Literatur**, No. 11 (1999), s. 33.

⁵⁹⁸ Kurultay, s. 33.

sanat ve batı kültürüyle doldurulmaya çalışılmıştır. Eski kültürün tamamen boşaltıldığı düşünülen ve yerine Batı'ya ait kültürel öğelerin yerleştirmeyi hedefleyen eserler seçilmiş, çevirileri planlanmış ve uygulanmıştır.

Cumhuriyet döneminde çevirmenlik, Batı'da olduğu gibi uzmanlık ve akademik karakter olarak belirmediğinden, ünleri ulusal sınırları aşan büyük çevirmenler yetişmemiş olduğundan, kuramsal bir düşünüşle çeviri faaliyetleri gerçekleştirilmemiş, çeviriye yönelik yöntem ve teoriler üretecek çevirmenler de çıkmamıştır.

40'lı yıllarda devlet eliyle yapılan çevirilerin ideolojik yönünü H. Ali Yücel temsil etmiştir. H. Ali Yücel'e duyulan bu ilgi ve bu çeviri hareketini meşrulaştırma gayreti, Türkiye'de çeviri yoluyla Batı medeniyetinin alınması hedeflenmiş olsa da, Batı'ya ait kültürel öğelerin milli kültüre ait öğeler olarak kabul edilmesi, kültür yozlaşmasına yol açmanın savunulması anlamına geldiği düşünülebilir.

Çeviriler aktarım olduğu kadar uzlaşım da. Oysa H. Ali Yücel dönemi bir uzlaştırma dönemi değil, bir kutuplaştırma dönemi, bir ideolojik baskı dönemidir. Bizim çeviri tarihimiz bir medeni uyanışa yol açmaktan çok, bir kültür aktarımı ve medeniyet taklidinin tarihi olmuştur. Medeniyet ve kültürün sentezlenmesi yerine, yapay kültür, yapay dil, yapay hukuk üzerine kurulmuş bir çeviri tarihi serüveni olarak algılanabilir.

Türkiye'nin çeviri hareketlerinde, çevirinin amaç ve işlevi, çeviri tarihini yazanların ve yapanların amaç ve işleviyle örtüşmektedir. Devletin yönlendirmesiyle yapılan çeviriler medeniyette gelişen bir ulus yerine, kültürü yabancılaşan bir toplum yapılanmasını başarmış ve batının tekniğini görünen yüzüyle alma faaliyeti olarak kalmıştır.

Batının kendi bilim ve sanat değerlerini üretmeden önce, İslam medeniyetinde üretilen eserleri kendi diline çevirdiği bilinmektedir. İslam medeniyetine ait olan bilginin, hem Çin ve Hint gibi Doğu medeniyetleri, hem de Batının kendi kökeni olan Roma ve Yunan medeniyetlerinden aktarıldığını ve işlendiğini artık günümüzde batılı tarihçiler de kabul etmeye başlamışlardır. 12. yüzyılda Endülüs'ün çöküşüyle birlikte İslam Medeniyeti'nin bilgi kaynağıyla tanışan Hristiyan-Avrupalı din adamları yoğun bir çeviri faaliyeti

içerisinde bulurlar kendilerini. Asırlar boyunca diğer medeniyetlerden aktarılan bu bilgiler, zamanla Avrupa’da işlenerek, 18. yüzyıl itibariyle Batı’nın diğer toplumlar karşısında üstünlüğüne dönüşmüş ve Gürsel’in ifadesiyle Batı, “kendi dünya görüşünü evrensel kılabilmeyi başarmış ve tarihte ilk kez bütüncül bir ideoloji, tutarlı bir kültür dizgesi oluşturmuştur.”⁵⁹⁹ Gürsel, Batının bu yükselişini, çeviri faaliyetleri ile değerlendirirken, Batı’da yaşanan çeviri sürecinin yeni bir anlayışla değerlendirildiğini ve bu olgunun önemli olduğunu vurgulamaktadır. Her ne kadar Gürsel medeniyet aktarımı ifadesini kullanmasa da, yaşanan gelişmeler bu yönde bir süreci göstermektedir.

Gürsel, çeviri etkinliğinin Türk kültür tarihinde çok eski bir faaliyet olduğunu kabul etmesine rağmen, 18. yüzyıl sonrasında Osmanlı’da artan çeviri faaliyetlerinin ve bu faaliyetlerin Cumhuriyet yıllarında da devam etmesine rağmen, Batılı anlamda bir yeniden doğuşa sebebiyet vermediğinden yakını. Burada sorulması gereken sorular, Osmanlı’nın son iki asrında ve Cumhuriyet yıllarında görülen çeviri faaliyetleri neden Batılı anlamda bir yeniden doğuşa yol açmamış? 20. yüzyıla kadar İslam medeniyetinin temsilcisi olan Osmanlı, 18. yüzyılda medeniyet bağlamında neden duraksama dönemine girmiştir. Yukarıda Avrupa’nın yeniden doğuşunu sağladığı söylenen burjuvazinin, bizim Türk toplumunda hangi etkisi olmuş? Tam tersine, Batı çeviriyle birlikte Rönesansı her alanda oluştururken, bunu yapanlar halk kesimi, burjuvaziye ve bu hareket aristokrasiye karşı bir hareketken, Türkiye’de bu hareketi sağlayan bizzat o zamanın aristokrat sınıfı olan askerlerle bir arada hareket etmiştir. Burjuvazi çeviri ve uyanış hareketinin tamamen dışında kalmış, onun anladığı bir dile, onun anladığı bir dünyaya, onu değiştirecek bir bilince, yani Rönesans’ın eflatun insan modeli gibi bir hümanist insan tipine dönüş değil, tam tersi bir dönüşle; hümanizmin yerini totaliter anlayış, baskı ve zorlama almıştır. Çevirinin dışında olan halk, değişimin de dışında olmuştur. Çünkü değişim, halkın Rönesans’taki gibi, ticaret yoluyla zenginleşip, halkın uyanması, bunun için zenginliğini kültürünü artırma yönünde kullanmasıyken, biz de tam tersi halk fakir, feodal ve askeri totaliter yapı değişimin sahibi ve değişim ise kültürünü yok edip, onun yerine kendine dayatılan bir kültürün konulmasına yol açmıştır.

⁵⁹⁹ Gürsel, s. 321.

Türk toplumunda çevirinin yukarıda belirtildiği bir bakışla yapılmasının getirdiği kültürel çatışma ve Batı karşıtlığı, Batı medeniyetine karşı direnç ve zıt kutupluluğu oluşturmuştur. Batının medeniyetini temsil ettiğini söyleyenler gerçekten temsil mi ediyorlar ya da karşı gelenler gerçekten Batı medeniyetine mi, yoksa onlara eksik ve yanlış, çarpıtılarak sunulduğuna mı karşı bir direnç gösteriyorlar? Örnek olarak; Doğu toplumları, özellikle İslami toplumlarda radikal, rejim ve yenileşme karşıtı olan insan, toplum ve grupların, Batı ülkelerinde yaşarken, oralarda kaçak olarak bulunurken, o ülkelerde neden hiçbir sorun yaşamadıkları ve oranın hayatı içinde mutlu ve kendi düşüncelerini yaşayabilen bir durumda bulunup, kendi yönetimleriyle devamlı çatışma halinde oldukları verilebilir. Bunlar Batı medeniyetine düşman olsa, o ülkelerde hayatlarını hiç geçirememeleri veya uyumsuzluk göstermeleri gerekir. Bizdeki tarikatlar, dindarlar, Arap ülkelerinin radikalleri de buna dâhil. Demek ki, bunların zıtlığı ülkelerinde yerleştirilen batı medeniyetine karşı düşmanlıktan çok, yerleştiriliş biçimi ve yerleştirenlerin totaliter tavrı ve insan özgürlüğü, hümanizma yönlerini görmezden gelip, bunlara riayet etmemelerinden kaynaklanmaktadır.

3.3.1.1. Batılılaşma Dönemlerinde Osmanlı ve Cumhuriyet'te Çevirinin Rolü

12. yüzyıl, İslam medeniyetinin gelişmesinin durduğu dönem olarak kabul ediliyor. Amman'a göre bu kabul, Osmanlı ve Selçuklu asırlarının görmezlikten gelerek yapılan kabuldür.⁶⁰⁰ Osmanlı dönemine ait arşivler açıldıkça, Osmanlı Devleti'nin modernliği ile karşı karşıya kalıyoruz. Bunu hem Batılı tarihçiler, hem de Türk tarihçiler artık rahatça dile getirmektedir. Bilimsel ve kültürel açıdan Osmanlıdan bu yana günümüz Cumhuriyetine yansıyan birçok alandaki başarısızlığı, yalnızca çeviri ve bilimsel faaliyetlerin yetersizliğine bağlamak ne kadar doğrudur, tartışılması gereken bir konudur. Ama Osmanlı'nın özellikle 19. yüzyıldan itibaren Avrupa karşısında aldığı askeri mağlubiyetler, dönemin konjonktürel yapısı ve Batı'dan yayılan uluslaşma fikriyle birlikte, Osmanlı içerisinde oluşan toplumsal huzursuzlukların, bu tartışmada göz ardı edilmemesi gereken olaylardır. Kaldı ki 19. ve 20. yüzyılda, Batı medeniyetinin üstünlüğü karşısında sadece Türk toplumu değil, bilimsel ve kültürel faaliyetleriyle daha

⁶⁰⁰ Amman Seminer

önce bilim tarihinde önemli bir yere sahip Çin gibi Uzak Doğu Asya toplumlarında da benzer bir mağlubiyet duygusu görülmektedir.⁶⁰¹

19. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısında askeri alanlarda yaşadığı başarısızlıklar, Osmanlı aydınlarının dikkatlerini Batılı ülkelerin modernleşmesi ve Batının medeniyeti üzerine toplamıştır. Batıyla rekabet edebilmek için çareyi Batı medeniyetine ait kültürel öğeleri aktarmakta bulan Osmanlı, 19. yüzyıldan itibaren birçok alanda yoğun bir çeviri faaliyetine girer. Modernleşme, medeniyete dâhil olma, batılılaşma sloganları altında gerçekleştirilen yenileşme hareketlerinin birçoğunda çeviri faaliyetlerinin izlerine rastlanmaktadır. O dönemden itibaren gerçekleştirilen çeviri faaliyetleri zamanla, Batı'ya özgü kültürel, edebi ve siyasi eser üretimine dönüşmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'ndan demokratik bir cumhuriyete dönüşümün en önemli fikir ya da düşünce temellerini, batı eksenli hareketler oluşturur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında da kültür, edebiyat, siyaset, hukuk vb. alanları tamamen Batı'dan yapılan çevirilerle yönlendirilmiştir. Batı'dan, tercüme yoluyla bilim ve kültüre giren tüm eserler ve bakış açıları, halkı bir başka yöne iten, fakat yine halkın kültürüyle uzlaşmayan, onunla kaynaşmaya çalışmayan bir yabancılaştırma içinde olmaya devam etmiştir. Farklı yerlerden gelmekle birlikte, fakat hiçbir halkın içinden, doğasından gelmeyen bu bakış açıları halkın bir türlü kendiyile özdeşleştirdiği yerli bir bilim ve kültür anlayışı meydana getiremedi.

Osmanlı Döneminde yapılan çeviriler birçok alanda yoğunlaşmış olsa bile iki yönüyle kesintiye uğramış ve sonraki hareketlere aktarılamayıp devamı gelmemiştir. Birincisi, yapılan çeviriler zaten dar bir kitleye seslendiğinden, çevrilen eserler geniş bir kitleye yayılmayıp, çok dar ve elit bir kitle tarafından okunuyor olmasıdır. Bu çevirilerin kültür hayatına, halkın kültürüne etkisi hemen hiç gerçekleşmemiştir. İkincisi ise, o dönemde yazar ve çevirmenler, ya ünlü paşa aileleri, ya da seçkin birkaç okuldan yetişmiş elit, ya da yurt dışında okumuş kişiler ki bunlarda genelde soylu ailelerdendir. Onların kullandıkları süslü ve tumturaklı dil, o gün için halka yabancı bir çeviri eylemi, strateji ve yöntemini beraberinde getirmiştir.

⁶⁰¹ Bkz. Huntington, *Medeniyetler Çatışması*.

O dönemin şartları altında, askeri, hukuk, siyasi, eğitim ve bilimsel alanlarda, Batı'dan aktarılan kültürel öğelerin, kaynak kültür bağlamlarının göz önünde bulundurulmaması, kurumların ve uygulamaların sağlıklı işlememesine neden olmuştur. Benzer durum bilimsel ve kültürel faaliyetlerde de gözlemlenmektedir. Ülken'in görüşlerinde rastladığımız "nakil işinin gelişigüzel ve yüzeysel yapılması"⁶⁰² ifadesi, çeviri faaliyetleri için de söylenebilir.

Cumhuriyet tarihinde çeviri faaliyetlerine bakıldığında, farklı dönemlerde farklı amaçlarla yürütülen faaliyetlere rastlanılır. Söz konusu bu faaliyetler, kimi zaman devlet tarafından desteklenmiş, kimi zaman da aydınlar tarafından yürütülmüştür. Kayaoğlu'na göre cumhuriyet tarihindeki çeviri faaliyetlerinin en başarısız olanı, 1930'lu ve 40'lı yıllarda devlet bünyesinde yürütülen çeviri faaliyetleridir. Özellikle 40'lı yıllarda devletin batılılaşma politikasına haline gelen çeviri faaliyetleri neticesinde görülmemiş bir yayın faaliyetine rastlanılır.⁶⁰³ Geri kalmış toplumların ilerlemesinde ve gelişmesinde çeviri önemli bir araçtır. Fakat asıl önemli olan bu aracın nasıl işletileceğidir. "Kendini her tür etkiye açıp, yolunu şaşırıp ve yeni aldığı unsurları nereye koyacağını bilemeyen, buradan bir yaşam pratiği çıkaramayan kişilerin ve toplumların bunalım yaşamaları kaçınılmazdır."⁶⁰⁴ Türkiye Cumhuriyeti'nin yarım asırlık döneminde bu bunalımın yoğun bir şekilde yaşandığı ve etkilerinin günümüzde de hissedildiği görülmektedir.

Türk toplumunun kültürel normları dikkate alınmadan yapılan değişiklikler, kültürel çatışmaları, yeniliklerin bir türlü kültür normlarıyla uzlaşamamasını, toplumsal çatışmayı ve kutuplaşmayı beraberinde getirir. Bu çatışma, çeviri alanında da kendini göstermiştir. Çevirilerin erek kültür normlarını dikkate almadan ve erek kültür norm ve geleneklerine yabancı bir şekilde yapılması sonucunda, toplumun yeniliklere ve Batı eksenli bir kültür hareketine karşı direnmesine yol açtığı söylenebilir.

⁶⁰² Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (1997), s. 348-349.

⁶⁰³ Kayaoğlu, s. 277.

⁶⁰⁴ Kurultay, s. 33.

Cumhuriyet dönemi ve harf inkılabıyla birlikte; tercüme hareketi sıfırdan başlamak zorunda kalmıştır. Çünkü söz konusu olan alfabe ve dil aynı alfabe ve aynı dil değildir. Ayrıca çevirinin amacı da hem ideolojik hem de hedef kitle açısından aynı değildir. Harf inkılabıyla birlikte, Osmanlı döneminde yazılan eserler yabancı dilde yazılan eserlere dönüşmüştür. Bu reform sonrasında Cumhuriyet'in Türk eğitim sistemiyle yeni bir neslin inşasına başlandığı Kayaoğlu'nun şu sözlerinden anlaşılmaktadır:

“1926 yılında maarif teşkilatında yapılan düzenlemeyle, Telif ve tercüme Heyetinin yerine kurulan Dil Heyeti ve Talim ve Terbiye Dairesi ile eğitim alanında köklü değişiklikler ve getirilen eğitim sistemiyle yeni bir neslin inşasına çalışmak istenmiştir. Latin alfabesine giden yolda daha müşahhas adımların atılabilmesi ve daha meşru zeminlerde faaliyet gösterebilecek bir heyetin (Dil Heyeti) kurulabilmesi için Tercüme Heyet'nin kaldırılması gerekiyordu.”⁶⁰⁵

Harf inkılabıyla birlikte yeni nesiller için yabancı eserlere dönüşen Osmanlı eserlerinin Cumhuriyet devrinde yeniden çevrilmeleri gereği hasıl olmuştur. Yeniden çevirme iki yönlüdür: Birincisi eski eserlerin alfabesi Arapçadır ve yeni alfabede yazacak tercümanlara gereksinim duyulmaktadır. Bu eserleri çevirenler ya hayatta olmadıkları, ya artık ünlü yazar ya da siyasetçi oldukları, ya da Latin alfabesine çevirecek durumda olmadıkları için, kendi eserlerini çevirmeleri söz konusu olmamıştır. Başka kişiler tarafından çevrilmesi gerektiğinde de, bu çevirilerin esasen orijinallerinden yararlanılması daha kolay olmuştur. Çünkü metin, Latin alfabesinin dışında, Osmanlıca metindir ve yeni hareketin ve dönemin amacı dolayısıyla, halk için çevrilmesi, ya da yeni ideolojiye uygun çevrilebilmesi için aynı dil kullanılamayacaktır. Arap alfabesi ve dilin Osmanlıca olması gibi faktörler, bu eserlerin çeviri olarak devamlarını mümkün kılmadığından bu dönem çevirileri, başlamadan bitmiş bir serüvene dönüşmüştür. Bu devirden arda kalan, tercüme konusundaki resmi tecrübeler ve tercüme konusundaki eylem ve amaç birikimidir.

Cumhuriyet dönemi, yeni alfabesi nedeniyle sıfırdan başlayarak kitaplar yazmak ve tercüme etmek zorundaydı. Sadece çevirilerin yapılması değil, Türkiye'de yazılmış olan telif eserlerin de dil içi çeviriye tabi tutulması gerekiyordu. Telif eserler de yalnızca alfabe dolayısıyla değil, yeni bir kitleye hitap etmek ve yeni bir ideolojiyi hazırlamak açısından,

⁶⁰⁵ Kayaoğlu, s. 249.

dil olarak da sadeleştirilip, yeniden yazılmalıydı. Yani Osmanlı döneminde Türkçe/Osmanlıca yazılan metinler de yabancı metin gibi dil içi çeviriye tabi tutularak, dünyanın başka hiçbir ülkesinde görülmeyecek şekilde artık çeviri edebiyata dönüşmek zorunda kalmış ve yeni nesillerin kendinden önceki yerli tarihsel kültür birikimlerini orijinalinden değil, yabancı eserlerin dil içi çevirileri olarak çevirmenlerden okumak zorunda kalacaklardı. Mevlana kadar Yunus Emre, Namık Kemal, Ahmet Haşim ve dahası, çok yakın zamanlarda yazılmış eserler dahi çeviri olarak okunmak zorunda kalacaklardır. Yerli eserler Latin alfabesiyle yazılmış olsalar bile, yine başka bir dile ait eserlere dönüşürler. O dönemde batıda yetişmiş ve batı tarzında modern ve orijinal eserler vermiş o devir yazarların eserleri bile, bugün artık başka bir kültür ve dile ait gibi duruyorlardı. Bugün ne Namık Kemal'in, Şinasi'nin, Yahya Kemal'in ve daha birçok Türk yazarın eserlerinin çevrilerek anlaşılabilmesi bunun somut örnekleridir.

Cumhuriyet döneminin başında çeviriye yüklenen işlev Gürçağlar tarafından kültür oluşturuca bir işlev olarak tanımlanmakta ve bu işlevle çevirinin dünyanın köklü uygarlıklarının en önemli yapıtlarını dilimize kazandırarak kültürümüz bu kültürlerle yaklaştırması öngörüldüğü belirtilmektedir.⁶⁰⁶ O dönemde çeviriye yüklenen amacı, dönemin maarif vekili Hasan Ali Yücel'in Birinci Türk Neşriyat Kongresi'ndeki açılış konuşmasında şöyle ifade ediliyordu:

“Garp kültür ve tefekkür camiasının seçkin bir uzvu olmak dileğinde ve azminde bulunan Cumhuriyetçi Türkiye, medeni dünyanın eski ve yeni fikir mahsüllerini kendi diline çevirmek ve alemin duyuş ve düşünüşü ile benliğini kuvvetlendirmek mecburiyetindedir. Bu mecburiyet, bizi geniş bir terceme seferberliğine davet ediyor.”⁶⁰⁷

Cumhuriyeti için ithal yoluyla yeni bir edebiyat ve kültür repertuarı oluşturuluyor, zaman içinde bu repertuarın ulusal bir repertuvara dönüşmesi amaçlanıyordu.⁶⁰⁸ Hasan Ali Yücel döneminde, devletin farklı toplumlara ait olan kültürel öğelere olan bakış açısının nasıl olduğunu, Yücel'in 1941 yılında yaptığı bir konuşmasından

⁶⁰⁶ Gürçağlar, *Tercüme Bürosu Nasıl Doğdu. Birinci Türk Neşriyat Kongresi ve Çeviri Planlaması*, s. 50-51.

⁶⁰⁷ Birinci Türk Neşriyat Kongresi, **Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları**, 2. Basım, Ankara: Edebiyatçılar Derneği Yayınları, 1997, s. 12.

⁶⁰⁸ Gürçağlar, *Tercüme Bürosu Nasıl Doğdu. Birinci Türk Neşriyat Kongresi ve Çeviri Planlaması*, s. 55.

anlaşılmaktadır: “Müellif bizden olmayabilir, bestekâr başka milletten olabilir. Fakat o sözleri ve sesleri anlayan ve canlandıran biziz. Onun için Devlet konservatuarının temsil ettiği piyesler, oynadığı operalar bizimdir, Türktür ve millidir”.⁶⁰⁹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere devlet, Batı medeniyetinden aktardığı kültürel öğeleri, kendi kültürünün bir parçası olarak görmekten çekinmemektedir. Günümüz Türkiye’sini göz önünde bulundurduğumuz vakit, 20. yüzyılın ikinci çeyreğinde milli bir kültürün parçası olarak tanımlanan öğeler, bugün bile topluma yabancı gelmektedir. Oysa Yücel, yukarıdaki ifadelerinden çok kısa bir süre öncesinde, çeviri faaliyetlerinin basit birer nakil faaliyetlerinin olmadığını ve kaynak kültürel öğelerin olduğu kültürel bağlamın aktaranlar tarafından dikkate alınması gerektiğini aşağıdaki şekilde ifade eder.

“tercüme bizim nazarımızda mekanik bir nakil hareketi değildir. Herhangi bir eser, ana dile geçirilmiş sayılabilmek için bu işi yapanın, müellif zihnini benimsemesi, daha doğrusu müellifin mensub olduğu cemiyetin kültür ruhuna nüfuz etmesi lazımdır. Böyle olunca da o cemiyetten alacağı mefhumlarla kendi cemiyetinin fikir hazinesini zenginleştirmesi tabidir”⁶¹⁰

Yücel’in sözleri, o devrin devlet adamlarının ve önde gelen aydınlarının görüşlerini temsil eder niteliktedir. Bir noktada Yücel’in, çeviri faaliyetleri ile ilgili sözleri oldukça isabetlidir. Çeviri faaliyetleri basit birer nakil işlemi olmayıp, kaynak kültür bağlamının göz önünde bulundurulması gerekir. Gözden kaçan nokta ise, kaynak kültürün benimsenmesiyle o fikirlerin olduğu gibi anlaşılacağı ve alıcı kitlenin fikir hazinesinin zenginleşeceği sanılmaktadır. Oysa Espagne’nin kültür aktarım kuramında verdiği Darwin’in farklı kültürlerle farklı çevrildiği örneğinde olduğu gibi, bir topluma ait olan fikrin başka toplumlar tarafından alınılmasıyla o fikrin başkalaşacağı görülmüştür. Modernleşme ve batılılaşmayı, Batılı ülkelerin kültürlerini benimseme, onların fikirlerini kabul etme şeklinde yorumlayan Yücel, iki toplumun farklı kültür dünyalarına ait olduğu gerçeğini göz ardı etmiş, aktarılan öğelerin alıcı toplumun kültürü tarafından benimsendiği takdirde, alıcı toplum için bir zenginlik olacağı gerçeğinin farkında olmamıştır. Espagne’nin kültür kuramına göre başka kültürlerden aktarılan kültürel

⁶⁰⁹ Aktaran Kurultay, s. 26.

⁶¹⁰ Tercüme, Hasan Ali Yücel’in Önsözü, Sayı 1, 1940 Aktaran Kurultay, s. 27.

ögelerin alıcı kültür tarafından benimsenmesi halinde, aktarılan öge alıcı kültürün bağlamı içerisinde kaynak kültür bağlamından farklı bir kimliğe bürünür.

Türkiye’de, o dönemde, Batı kültür ve medeniyetini olduğu gibi almayı benimseyen bir çeviri anlayışı, Rönesans’ın üzerinde yeşerdiği hümanizmi, bireyin özgürlüğünü ve bireyin hakları vs. görmezden gelir. Batı medeniyeti tam da bu hümanizm sayesinde anlam kazanır. Oysa Doğu medeniyeti batının tersine ortaçağ tipi bir totaliter şövalye yapısı içerisinde, ortaçağ toplum tipini koruma yoluna gitmiştir. Çeviriler, toplumsal dönüştürme ve düşündürme baskısını artırma, bir toplum biçimlendirmesine aracılık yapmaya dönüşmüştür. Batı rönesansının temeli olan Platon’un ideal insan modeli ve aydınlanmanın akıl ve özneyle sembolleşen öznesi, hiçbir zaman doğu için model olamamıştır. Çeviriler de bu anlamda, batının hümanizmi ve düşünce anlayışını aktaran eserlere yönelmemişlerdir. Batı pozitivismi, kültür ve din karşıtlığının dayanağı olarak alınmış ve pozitivismin diğer yönleri görmezden gelinmiştir. Batıda Lutherci reform hareketinde, ‘dinin özüne dönme’ sloganı, Türkiye’de, dini başkalaştırma ve kendinin dışına çıkarıp, öğretilmesini ve eğitimini devlet elinin dışına çıkaran bir dönüşüm olarak algılanmıştır.

Kayaoğlu’nun tespitlerine göz attığımız da, özellikle İnönü döneminde Yunan ve Latin klasiklerinin çevirisine öncülük verilmesindeki maksat, “İslami muhteva taşıyan Türk kültüründen uzaklaştırarak, Greko-Latin temeline dayalı yeni bir kültür meydana getirmektir.”⁶¹¹ Görüldüğü gibi o dönemde çeviri yoluyla, Türk kültürüne ve Türk insanına yabancı kimlik giydirilmeye çalışılmıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu durum Türklere has bir durum olmayıp, o dönem Batı karşısında zayıf düşen Japonya ve Çin gibi Doğu ve Uzak Doğu ülkelerinde de rastlanılan bir durumdur.

Tüm büyük uluslar başka medeniyetlere ait ögeleri aktarma süreçlerinde, yabancı kültürleri kendi kültürüyle yoğurmuşlar, kendi kültürlerinden vazgeçerek bir aydınlanma gerçekleştirmemişlerdir. Batının üzerinde büyüdüğü Yunan ve Latin medeniyetinin hiçbirisi Hristiyan kültürüne ait olmayıp, ondan önceye dayanmaktadır. Oysa Batı, kendi

⁶¹¹ Kayaoğlu, s. 296.

milli şuurunu, geleneğini, toplumsal birliğini ve dinini koruyarak medeniyetin taşıyıcısı olmuştur.

Türkiye'nin eksiği, binayı kurma adına temeli yok etmek olarak saptanabilir. Descartes'in aklın yöntemi ilkesi olarak saydığı; “yeni bir ev yapacak bir insan eski evini hemen yıkmayıp, yeni ev yapılıncaya kadar kalacak bir yer bulmalıdır”⁶¹² ilkesiyle çıktığı aydınlanma yolu, yeni bir kültür inşasının eski kültürü yıkmaktan geçmediğinin en güzel örneğidir. Ayrıca Descartes, aklın yönteminin birinci kuralını, devletine, dinine ve halkının geleneklerine, onlar gerçek olmasalar da gerçekmişler gibi bağlı olup onları sorgulamamak olarak koyar.⁶¹³ Oysa Türk aydınlanmasında ilk sorgulanan din ve halkın gelenekleri ve bunlar üzerine şüphedir. Halkın kafası karıştırılıp, o ana kadar inandığı tüm değerler yok sayılarak ve bunlar yabancı eserler aracılığıyla doldurulmaya çalışılarak yola çıkılır. Halkın bin yıldır inandığı ve yaşadığı değerlerin yerine alelacele yeni değerler bulunmaya çalışılır. Her alanda yeterince çeviri yapılmadığı ve kültürünü yansıtan ve aktaran bir çeviri süreci, kendi kültüründen mahrum bir batılılaşmayı ve sonuçta bugün bile bir türlü bitmeyen kutuplaşma ve çatışmayı getirmiştir.

Çeviri alanında, kültürü yabancılaştırma adına, devamlı bir taklit hareketi, devamlı bir yabancılaştırma hareketi halkın medeniyet sürecine katılımını engellemeyi beraberinde getirir. Çeviri ve dolayısıyla Batı medeniyeti algılaması dar bir sınıfa ait olarak kalır. Fakat nasıl olacak da, gelenek, kendi özünde olan din ve kültürü alan dışına çıkaran bir yöntemle, çeviri yoluyla Rönesans gerçekleşebilecekti?

Türkiye tarihindeki çeviri yöntemi bir yabancılaştırmadır. Fakat bu yabancılaştırma yöntemi Schleiermacher'in yöntemine uygun bir yabancılaştırma değildir. Yerli kültürün, kendine yabancı kavram ve düşüncüyü yabancı kültürden edinmesi değil, yabancı kültürün de yabancılaştırılıp, bir başka amaç doğrultusunda farklı ve eksik sunulduğu bir yabancılaştırmadır. Çeviri yöntemi olarak kaynak kültürde ve erek kültürde aynı şekilde yabancı bir strateji söz konusudur. Amaç, yabancı bir kültürün tüm yönleriyle alınması

⁶¹² Rene Descartes, **Metod Üzerine Konuşmalar**, K.Sahir Sel (çev.), 2. Basım, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994, s. 25.

⁶¹³ Bkz. Rene Descartes, **Aklın Yönetimi İçin Kurallar**, Müntekim Ökmen (çev.), İstanbul, Sosyal Yayınları, 2010.

da olmayıp, hedeflenen ideolojiye uygun yanlarının başka parçalarla birleştirilip melez bir kültür üretmek olmuştur. Bir üçüncü kültür düzlemi oluşturulup, yerli kültür boşaltılarak, yabancı kültürel öğelerle doldurmaktır. Fakat bu üçüncü kültür düzlemi, Homi Bhabha'nın sözünü ettiği 'melez kültür' anlamında değildir, çünkü ülkenin devlet anlayışının temelinde milliyetçilik vardır.

Böyle bir sentezle gerçekleştirilen çeviri manipülasyonu, düşünce olarak batıya yabancı, kültür olarak doğuya yabancıdır. Fakat aynı zamanda, her ikisinde de olmayan yeni üretimlerle yeni bir melez kültür yaratma eyleminin yolu açılır. Fakat yaratma eyleminde çeviriler, sadece seçilen metinlerin taklididirler ve amaçlar seçilen metinler üzerinden, seçilen metinlerin amacı ne olursa olsun, ideolojik amaçlar doğrultusunda manipülasyondur. Böyle bir manipülasyon, çeviri kuramlarında ifadesini bulan *her çeviri az çok bir manipülasyondur* anlamında bir manipülasyon değil, yani bir anlamda çeviri yönteminin gerektirdiği manipülasyon değil, ideolojinin gerektirdiği manipülasyondur.

Çevirilerin somut bir anlama temelinde yapıldığını gösteren de belirtiler vardır. Sözgelimi hareketin yönlendiricisi konumundaki iki isim Sabahattin Eyüboğlu ve Nurullah Ataç kendi çevirilerini idealize etmekten uzaktırlar. Kurultay'ın aktardığına göre Eyüboğlu Montaigne çevirisine yazdığı önsözde, "kendisinin 'Denemeler'i çevirmeye uygun kişi olmadığını, kendi çevirisinin kısıtlı kaldığını belirtmekte ve ileride daha yetkin çevirilerin yapılmasını ummaktadır."⁶¹⁴ Ama günümüzde Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları'ndan çıkan Denemeler isimli kitap halen Eyüboğlu'nun çevirisiyle verilmektedir. Kurultay'ın verdiği bir başka örnekte de Ataç'ın "Sophokles'ten Philoktetes ile Oidipus Kolonos'tayı tercüme etmeye kalkmakla yanıldığını"⁶¹⁵ ifade eder. Şair olmadığını kabul eden Ataç, bu eserleri ancak şiir yeteneği olan çevirmenler tarafından çevrilmesi gerektiğini de düşüncelerinde paylaşmaktadır.

Nedim Gürsel'e göre çeviri etkinliği, Türk kültür tarihinde çok eskiye dayanan bir faaliyet olmasına rağmen, bu faaliyetin Batılı anlamda bir Yeniden Doğuş'a yol açtığı

⁶¹⁴ Aktaran Kurultay, s. 28.

⁶¹⁵ Aktaran Kurultay, s. 28.

söylenemez.⁶¹⁶ Avrupa'nın yeniden doğuşunu sağladığı söylenen burjuvazinin, bizim Türk toplumunda hiçbir etkisi olmamıştır.

Hilmi Ziya Ülken çevirinin Türkiye'de neden bir türlü başarılı olamadığını şöyle özetler:

“Bizde tercüme, sayı itibarıyla hiç de eksik sayılamaz. Fakat onların meydana getirilmesinde mühim bir prensip eksikliği var: Tercüme, bütün bir medeniyeti nakletmektir. Bu nakil işi, dağınık ve gelişigüzel intihaplarla olamaz. Medeniyet yalnız bugünün mahsullerinden ibaret değildir. Ona hakkiyle nüfuz edebilmek ve onun içinde yaratıcı olmak için mutlaka köklere kadar inmek lazımdır. İslamlar Hint ve Yunan'ı öğrenirken böyle yaptılar. Avrupalılar İslam medeniyetini öğrenirken bu zahmetli işe girdiler. Nitekim bugünün en yeni uyanış hareketlerinde de aynı gayreti görüyoruz. Onlardan hiçbirisi, insani medeniyeti ulaştığı son noktadan alarak ileriye götürmek iddiasında bulunmamış; köklere kadar inmeye, zahmetli ve uzun bir çıkarlık devresinin bütün yorgunluklarına katlanmaya razı olmuştur. Bu yüzden yanı eserlerin birçok defalar tercüme ve şerh edildiğini evvelki fasıllarda gördük.”⁶¹⁷

Çevirinin bir medeniyet aktarımı olduğunu savunan Ülken, bunun ancak sistemli bir faaliyetle gerçekleştirilebileceğini belirtmektedir. Bir medeniyet içerisinde var olan kültürel öğeleri aktarmakla daha önce Osmanlı'da ve Cumhuriyet döneminde olduğu gibi, Batı medeniyetine ait olan bilimsel eserlerin çevirisinin, medeniyet aktarımı için yeterli olmayacağını, söz konusu alanlarda çeviri faaliyetlerinin yanında bilimsel çalışmaların da yapılması ve gerekirse işin kökenine kadal gidilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Yukarıda verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti dönemlerinde, çeviri hareketleri hep dağınık ve kesik kesik olmuştur. Bir türlü devamlı, düzenli ve halka yayılan bir çeviri faaliyeti gerçekleşmemiştir. Çeviri faaliyetleri yaratıcı, üretici bir düzeye ulaşamamıştır. Çünkü erek kültür normlarına bir türlü uyamamış, kabul edilebilir bir çeviri anlayışına ulaşamamıştır.

⁶¹⁶ Krşl. Nedim Gürsel, “Uygarlık ve Çeviri”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 321.

⁶¹⁷ Ülken; *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (1997), s. 348-349.

Osmanlı döneminde, çeviri alanında genel olarak masumane bir şekilde, bizim felsefe, edebiyat, medeniyet, teknoloji vs. de geri kalmamız nedeniyle, halkın tamamen dogmatik ve skolastik yapıdan kurtarılabilmesi için, hayata dönmesi anlamında bir Rönesans hareketi gibi bir çeviri hareketinin başlatıldığı bir gerçek. Fakat cumhuriyet döneminde bu çeviri rönesansını gerçekleştirmenin ana amaç mı, yoksa ara amaç mı olduğu tartışmalıdır. Amaç halkın aydınlanması mı, yoksa halkın kültürünün başkalaştırılıp, eski köklerinden koparılması, yerli kültür yerine yeni bir kültür ortaya koymak mıdır?

O dönemdeki bilimsel ve ekonomik gelişmeler, tercüme faaliyetlerinin yoğunluğuna paralel bir medeni dönüşümü sağlamış görünmez. Türkiye uzun bir müddet halkın kültürünün zenginleştirilmesi, okuma kültürünü yerleştirme ve çevirilerin bilimsel ve teknik hayatı zenginleştirmesinden ve halkın demokratik, hür düşünceli ve kültürünü zenginleştiren politikalardan çok, teorik ve skolastik bir dönem yaşamıştır. Tek partili hayat, askeri darbeler, düşünce inanç alanındaki yasaklar, bu zıtlığın ve ideolojik kısıtlılığın önemli göstergeleridirler. Özellikle okur kesimin elit kalmaya devam etmesi, halka yayılamaması, çevrilen eserlerin halkta taban bulamaması, çeviri ve kültür anlayışının halkta karşılığını bulamadığını ortaya koymaktadır.

Ancak demokratik ve yasakların olmadığı bir toplumda böyle bir medeniyet hamlesi, filizlenme, kültürün doğal çevresinde bir yoğun bir meyve verme faaliyeti olabilir. Bugün çok yaygın çevirilere rağmen hala yaygın okumanın olamaması bu arka planın, çevirilerin örtük amaçlarının sorgulanması gereğini ve sağlıklı bir dönemin hala gelmediğini ve gelmesi gerektiğini göstermektedir.

Cumhuriyet döneminde kültürel olarak sıfır noktasından başlayan telif ve tercüme hareketi, tüm okuma ve yazmayı yeniden başlatmıştır. Çeviride, Osmanlı Döneminde olduğu gibi artık dağınık ve bireysel eylemlere de izin veren bir politika güdülmemekte, çeviri neredeyse tamamen devlet eliyle yapılmaktadır. Tüm yazma hareketi devletin strateji ve yöntem olarak bizzat planladığı ideolojik amaçlı bir harekettir. Devlet, yeni üretilen bir Türkçeyle, yeni bir dille, yeni bir kültür planlaması yapmaktadır ve bu kültür eski elit kesime ait olmadığı gibi, halk için de yabancı bir kültürdür. Halk ne yeni alfabeyi, ne de yeni Türkçeyi tanımamaktadır. Çünkü yeni Türkçe bu süreçte, yazar ve

çevirmenlerin kendi oluşturdukları ve anladıkları yeni üretim bir elit Türkçedir. Halkın görevi yeni alfabeyi ve yeni Türkçeyi öğrenmek, yeni kültüre adapte olmaktır. Okullar hızlı bir şekilde bu eylem için seferber edilmiştir. Yeni dil ve kültürü, ancak yeni okullarda okuyanlar tanıyacaklardır. Buralarda yeni ideoloji öğretilmektedir. Bu okullarda yetişmemiş olanlar, ya da bu okullara gitmek istemeyenler ise yayınlanan eserleri ve yeni kültürü hiçbir şekilde anlayamayacaklardır. Eski kültür, gelenek ve din anlayışı ise bu okullarda karşıt bir ideolojiyi temsil etmektedir. Yenileşme hareketinin başını çeviriler çekmektedir. Kültür değişiminin tamamı çevirilere bağlanmıştır.

Halk bu yenileşme hareketini, yeni alfabe ve yeni kültür anlayışı dolayısıyla genel olarak kendine karşı ve kendini yabancılaştırıp, gelecek nesillerle kendi arasında bir zıtlık oluşturacak bir düşünce yapısı olarak gördüğünden, yeni kültüre karşı bir pasif direniş içinde olmuş ve büyük halk kitleleri yeni kültür anlayışına yabancı kalmışlardır. Böylece Latin alfabesini bilmeyenler yeni yazılan kitapları okuyamayacak ve dolayısıyla yeni Türkçeye de yabancı kalacaklardır.

Bu anlamda Türkiye’de çeviri diğer ülkelerden farklı olarak her yönüyle bir kültür faaliyeti, bir yeni dil öğrenme ve yeni bir toplum ve kültürde doğma ve yaşama faaliyeti olarak başlamıştır. Eski ve yeni nesiller arasında kültürel olarak bir kopukluk olmuş, eski nesiller başka bir dünyanın, başka bir kültürün insanları olarak hayatın dışına çıkmışlardır. Eski nesiller, daha çok din eğitimi olarak verilen eski dil, din eğitiminin kaldırılmasıyla birlikte, kültürün dışında kalmışlardır. Çocuklar Platon’un devlet modelinde olduğu gibi, ailelerinin yanından alınarak, yabancı okullarda bambaşka bir ideolojinin içinde ve ailesinin yabancı olduğu bir kültürle yetişerek, ailelerine ve topluma yabancılaşırlar. Bu şekilde yetişen aydın kesim, eski kültürün değil, yeni oluşturulacak bir toplum için aydın olacaktır. Yeni aydınların görevi her alanda toplumu yeni bir yaşam tarzı ve kültür biçimine uyandırmaktır. Toplum, hem devlet ideolojisi, hem de kültür olarak, adeta bir başka coğrafyanın yoktan var ettiği ve icat ettiği toplumdur. Artık çevirilerin yanında, orijinal eserler de çeviridirler, çeviriler ise orijinal eserdirler, çünkü artık hiçbir şey orijinal değildir. Her şey çeviridir.

Tıpkı Osmanlıcada olduğu gibi Türkçede yazılan çeviriler, yine halkın elit bir kesimine hitap etmek zorunda kalmışlardır. Okurlar, yeni alfabeyi öğrenseler de, dil de yeni yeni icat edildiğinden, yeni kelimelerin tarihsel bir serüveni olmayıp sadece göstergeler olduklarından, dilin kültür taşıyıcı özelliği kaybolur. Göstergelerin tarihsel ve toplumsal bağlamları eksiktir. Adeta tüm kitaplar, eğitim kitabıdır ve eğitim amacıyla yazılmışlar ve çevrilmişlerdir. Tüm yazı ve yazın eğitimi, yeni kültürün öğretilmesi sürecidir.

Bu dönemde kitapların, halkın diline ve yaşadığı kültüre uygun çevrilmesi diye bir stratejiden söz edilemez. Hatta yaşayan başka kültüre yönelişten de söz edilemez. Çünkü böyle bir yapay kültür çeviri kuramı için yabancıdır. Her çeviri kuramı, bir erek kültürün ve geleneğin varlığını varsaymakla başlar.

Çevirmenler, halkın dili ve halkın kültürünü dikkate alarak, ya da yabancılaştırmayla, başka bir kültürdeki değerleri aktaran bir çeviri anlayışı yerine, kaynak metinleri yeni bir ideoloji ve yeni bir dil üretimi için araç olarak kullanarak orijinaline yabancılaştırmışlardır. Çeviriler aynı zamanda erek kültür toplumunun dil ve kültürüne yabancıdır. Böylece çeviri stratejilerinde pek görülmeyen bir ara kültür, dil ve üslup modeliyle çevirmen, kaynak metin ve okura yabancı bir metin üretimi amaçlayarak, görev verenin ideolojik beklentilerine uygun davranır. Bu bağlamda dönemin tüm çevirilerinin, operatif ve manipulatif metin stratejileriyle oluşturulduğunu söyleyebiliriz.

3.3.1.1.1. Çeviri Stratejilerinde Dönemler ve Özellikleri

Cumhuriyet dönemindeki çeviri anlayışı ve hareketlerini, ideolojik yaklaşım farklılığına bağlı olarak iki döneme ayırabiliriz. Birinci dönem Atatürk dönemi ve ikinci dönem ise İnönü dönemidir. Atatürk döneminde, yoğun çeviriler olmayıp, ağırlıklı olarak kültür dönüşümü pratik süreçlerle olmuştur. Öncelikle anayasa, kanunlar, toplumsal hayat pratiğindeki devrimler büyük bir hızla gerçekleştirilip, bu konuda çevirilerle şekillenecek bir kültürel dönüşüm beklenmemiştir. Çeviriler uzun ve sabırlı yıllar gerektirdiği için, yenilikler, hem büyük ülkelerin baskısı, hem de yeni devlet ideolojisinin halka hızlı bir şekilde kabul ettirilmesi için pratik bir alandan başlamıştır. Halkın bilinçlenmesi yerine, halka kanun ve kurallar ve yaşam biçimi dayatılmıştır. Atatürk devrimleri yeni devletin

ana ilkeleri, kültür taşıyıcısı ve medeniyetin adı olmuştur. Temel ilkeler olarak; akılcılık ve milliyetçilik benimsenmiştir.

Atatürk döneminde pozitivist bilim anlayışının siyasal hedeflerle tam olarak bütünleştiği dikkate alınırsa, düşüncede çoğulculuğa ve özerkliğe olanak tanınmaması, hatta varolan farklılıkların politikalara yansıtılmaması (1933 üniversite reformundaki tasfiyeler, H.E.Adıvar, F. Köprülü gibi isimlerin geri plana düşmesi), hümanist anlayıştaki geniş bir kültürel zenginleşme hareketine de uygun siyasi ortamı sunmuyordu. Bu durum Batılılaşma hedefleri açısından çelişkili gibi görünse de, siyaset-kültür siyaset-düşünce ilişkisinin iniş çıkışlar yaşaması şaşılacak bir şey değildir. C. Tanyol “Atatürk ve Halkçılık” kitabında, Atatürk’ün yakın çevresinde Rousseau’yla ilgili girdiği bir fikir tartışmasını aktarırken, siyasal eylem adamı olarak Atatürk’ün konumunu vurgular. Türkiye Cumhuriyeti’nin anayasal yapısı oluşturulurken, kuvvetler ayrılığının reddedilmesi, kuvvetlerin birleştirilmesi yönündeki tercih, toplumun rızasını ilke edinen Rousseau’yla hesaplaşmayı da beraberinde getirir. Atatürk yakın çevresine Rousseau’yu baştan sona okumalarını önerir; Rousseau’nun bir mecnun olduğunu ve “Toplumsal Sözleşme”yi cinnet halinde yazdığını, böyle bir beynin kuramının önemsenemeyeceğini söyler. C. Tanyol Atatürk’ün eylemden gelen bir devrimci olduğunu Rousseau’nun ise yenik ve karamsar olduğunu belirterek bu tutumun tarihsel meşruluğuna açıklama getirmektedir.⁶¹⁸

Cumhuriyet tarihinde yapılan çeviri hareketleri inceleyen araştırmalarda, İsmet İnönü döneminde Hasan Ali Yücel’in gayretleriyle gerçekleştirilen tercüme hareketi, Türk tarihin en verimli çeviri hareketliliği olarak tanımlanmaktadır.⁶¹⁹ Fakat günümüzde bu dönemin verimli olmadığını, taklit aşamasında takılı kalıp, devlet için çeviri faaliyetleriyle ilgili müthiş bir organizasyon deneyimi kazandırdığını, ama bilimsel ve medeniyet anlamında bir yükseliş sağlamadığı aşikârdır.

⁶¹⁸ Aktaran Kurultay, s. 25.

⁶¹⁹ Kayaoğlu, s. 308.

Hümanizm kavramını destekleyen günün aydınları ve Yücel, batılılaşmayı ulusal kökenlere bir dönüş olarak algılamaktaydı. Savunucuları hümanizmi ulusal Türk tarihini ve edebiyatını keşfetmek için bir araç olarak görüyor ve bu durumu Arıkan “insanın kendi kendini bulmaya çıkmasıdır”⁶²⁰ biçimde tanımlıyordu. İlk bakışta çelişkili görünen bu arayış (yani ulusal olanın Batının kültür kaynaklarıyla incelenmesi), Türk hümanistleri tarafından son derece meşru bir yöntem olarak görülmüştür.⁶²¹

İnönü döneminde çeviri hareketi yoğun ve sistemlidir. Devlet eliyle yapılmaktadır. Bu dönemde diğer devirlerden, özellikle (temelde ayna düşüncede olsalar da) Atatürk döneminden de farklı bir kültür dokusu oluşturulmaya çalışılmıştır. Atatürk döneminde radikal laik düzenlemeler çerçevesinde milliyetçilik düşüncesine ağırlık veriliyordu. İnönü döneminde ise milliyetçilikten de vazgeçilmiş, yerine Yunan ve Latin (hümanist) kültürü ikame edilmeye başlanmıştır. Gerekçe ise şudur; ekonomik açıdan buhranlı günlerden geçilmektedir. Memleketin kısa bir zaman zarfı içerisinde kalkınmasına ihtiyaç vardır. Kalkınmayı başaramamış toplumlar ise kültürel seviyesi yüksek olan Batı toplumlarıdır. Batı toplumlarının temelinde ise eski Yunan ve Latin kültürleri vardır. Şayet Türkiye de batının takip etmiş olduğu bu yolu izlerse Batı’nın bugünkü seviyesi hem ekonomik hem de kültürel planda yakalanmış olacaktır. Bu sebeple, ekonomik gelişmenin temelinde yatan asıl unsurun kültürel gelişimin olduğuna inanan İnönü, döneminde, Türk müziğini yasaklamak, okullarda Batı müziği öğretmek, opera ve konservatuarlar açmak gibi faaliyetlere hız vermiş ve bu gibi faaliyetler dönemin belirleyici özelliği olmuştur.⁶²²

Görüldüğü gibi, Atatürk döneminde dinin alternatifi olmayan Milliyetçilik dinin yerine getirilmiş, İnönü döneminde ise yine dinin ve kültürün alternatifi olmayan Yunan ve Batı Kültürü, dinin yerini almıştır. Yazının girişinde belirttiğimiz yanlış algılama burada kendini göstermektedir. Yunan ve Latin medeniyeti, Yunan ve Latin kültürü olarak alınmakla kalmamış, batı kültürünün bu kültürlerden ibaret olduğu yanlışlığına

⁶²⁰ Arıkan 1999, s. 86 Aktaran Şehnaz Tahir Gürçağlar, **Kapılar: Çeviri Tarihine Yaklaşımlar**, İstanbul: ScalaYayıncılık, 2005, s. 64.

⁶²¹ Gürçağlar, *Kapılar*, s. 64.

⁶²² Kayaoğlu, s. 295-296.

düşülmüştür. Oysa yine başlangıçta belirttiğimiz gibi, Batı Yunan ve Latin medeniyetini kendi kültürünün yanında, onunla birlikte sentezleyerek almış ve geliştirmiştir. Yunan ve Latin hümanizminin direk alınması yine, bu medeniyetlerin yüzyıllar içinde batıdaki gelişimini, batının ve diğer doğu medeniyetlerinin bu medeniyetlere katkısını dikkate almadan, çok eski bir kültür modelini alma şeklinde olmuştur. Oysa antikçağ hümanizmi bir düşünce biçimiyle vardır ve bu düşünce biçimini oluşturan insan modelleri olan Aristo ve Eflatun insan modelleri düşünce olarak hiçbir şekilde benimsenmemiştir.

Öncelikle hatırlatılması gereken nokta, bu çeviri girişiminin devlet eliyle yapılmış olmasıdır. Ülken'in ve Kayaoğlu'nun çalışmalarında görüleceği üzere, tarihin çeşitli dönemlerinde devlet bünyesinde çeviri girişimleri ve kurumsal yapılaşmalar olagelmıştır. Aynı şekilde H. Ali Yücel döneminde de bir devlet geleneği sürdürülerek yapılan çeviri çalışmaları "Tercüme Bürosu" bünyesinde toplanmıştır.⁶²³ H.A.Yücel hareketinin karakterine işaret etmesi bakımından şu noktayı vurgulamak gerek: bu hareket, kısa vadeli amaçlara hizmet eden ve organik olarak siyasi yapıya bağlı bir oluşum özelliği taşıyor. Oysa 1930-40 arası tek partili rejimin homojen ve bütüncül bir yapılanmayı güttüğü dönemlerdir ve aydınların eleştirel konum alması siyasal gelişmeler açısından engellenmiştir.⁶²⁴

Tercüme ve telif hareketinin Atatürk devrinde değil, 1939'larda İnönü ve tek parti döneminde başlamış olması, bu ideolojik düşüncenin amacını daha da çok ortaya koymaktadır. Bu dönemde, tek partinin düşünce yapısına uygun kültür modelinin daha da aktifleştirilme politikası her yönüyle işlemekte, bunun en önemli ayağını ise telif ve tercüme politikası oluşturmaktadır. Çeviri faaliyetlerinin ne kadar ideolojik olduğunu ve tek partili dönemde ne kadar desteklendiği, Kayaoğlu'nun aktardığı "hususî müesseseler tercüme neşriyatının keyfiyetini yükseltmek hususunda Maarif Vekilliği ile partinin yardım tahsisatı kuvvetli bir amil olabilir." cümlesinden de anlaşılmaktadır. Tercümanların partiye müracaatlarının ne anlama geldiği açıktır. Yasaklanan eski eğitim ve kültür yerine yenisinin konulması, böyle bir çeviri hareketini gerekli kılıyordu.

⁶²³ Kurultay, s. 16.

⁶²⁴ Kurultay, s. 24.

Hareketin yoğun olarak Atatürk döneminde değil, İnönü döneminde yaşanması önemlidir.

Çeviri bir türlü yaratım düzeyine ulaşamadığı ve çeviri, edebiyat çoğul dizgesinde devamlı çevrede yer alıp, merkeze oturamadığı için, çeviriler toplumun uyanış merkezine oturup, yerli bir üretimi sağlayamamışlardır. Çeviriye verilen emeklerin ülkenin kaderini belirlediğini düşündüğümüzde, Türkiye’de en yoğun çeviri hareketinin devlet eliyle olduğu İnönü, yani Hasan Ali Yüce döneminde yapılan çevirilerin sayısına bakarak, bunun yeterli olup olmadığını görebiliriz. Özellikle bu dönemin politik anlayışı, halka bakışı, batının demokrasi ve insan haklarına nasıl baktığı, çok partili hayata bakışı, yönetenlerin kendi kültürüne, halkına, dinine bakışları çeviri hareketinin yönünü ve amaçlarını ortaya koyacaktır.

3.3.1.2. 19. Yüzyıl İtibariyle Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Çeviri Faaliyetlerinin Yürütüldüğü Alanlar

Son iki asırdır, Türk toplumunda yürütülen çeviri faaliyetleri, başta askeri ve hukuk alanında olmak üzere, edebiyat, bilim ve siyaset alanında yoğun bir şekilde gerçekleşmiştir. Batı medeniyetinde, eğitim ve demokrasinin ilerlemesi, halkın orta ve üst sınıflarının toplumsal hareketleri sayesinde gerçekleşir ve ordu muhafazakâr yapısından dolayı arka plana itilirken, Türkiye’de ordu “ilerlemenin en önemli unsuru olarak kabul edilen en önemli bir eğitim merkezidir.”⁶²⁵ Türk aydınları tarafından askeriye atfedilen bu pozisyon övünülecek bir durum olarak aktarılmaktadır.

Ordunun batıda muhafazakâr bir yapıya sahipken, Türk toplumunda ilerlemenin yegane kaynağı olduğunu Abadan şu sözlerle ifade eder: “Ordu batıda, siyasete müdahale ettiğinde ya da karıştığında ilerlemeye karşı konservatif, tutucu iken, Türkiye’de

⁶²⁵ Yavuz Abadan, “Die Entwicklungsprobleme der Türkei”, Hamide Topçuoğlu ve Yaşar Karayalçın (hızl.), **Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch’e Armağan** içinde (167-178), Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1964, s. 176.

ilerlemenin taşıyıcısı, yüklenicisidir. Türkiye’de gerici olan kesim, aydınlanmış olan üst kesim değil, yarı eğitilmiş ve yarı aydın olan alt tabakadır.”⁶²⁶

Avrupa’nın yasal kurumları, Avrupa dışındaki tamamen farklı politik ve sosyal bir çevreye aktarılmıştır. Japonya’da olduğu gibi Osmanlı’da 1839 yılından itibaren yasalar önce Fransa, sonra İtalya ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Almanya ve İsviçre’den alınarak, bambaşka bir hukuk geleneğine sahip ve dinden dine çok farklılıklar gösteren geneli politikadan habersiz ve kültürlü olmayan bir çevreye uygulanmıştır.⁶²⁷

İslami gelenekleri bir anda bir yana bırakılmış ve tamamen başka bir sosyal, dinsel ve ekonomik yapıya sahip bir toplumun gereksinmelerine göre hazırlanmış bir “Medeni Kanun yürürlüğe”⁶²⁸ sokulmuştur. Hukuk sisteminde görülen ivedi sistem değişiklikleri, daha çok sömürge ülkelerinde yaşanırken, “Türkiye’de böyle bir durum söz konusu değildi. Gerçi ülke Lozan Barış Antlaşmasında, yeni bir Medeni Kanun yapmayı üstlenmişti.”⁶²⁹

Zaman içerisinde İsviçre Medeni hukuku, Türkiye’de İsviçre hukuku olarak kalmamış, “Türk Medeni Hukuku” halini almıştır. Bu durum, yabancı bir hukukun iktibasının yabancı ülkedeki hukuk sisteminin, kanunların değil, hukuki düşünce tarzının alınması, başka bir deyimle hukuki düşüncelerin, ideallerin ve anlayışların alınmasıdır. Bu anlamda iktibas, süregelen bir sosyal prosedür olarak nitelendirmek mümkündür.⁶³⁰

Henüz daha redaksiyon çalışmaları yapılırken ilk sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştı. İsviçre medeni Kanunu’ndaki pek çok kurumun İslam hukukunda karşılığı yoktu. Bu nedenle Türkçede teknik terimlerin bulunması zorluk yaratıyordu. Tercüme çalışması zaman darlığı nedeniyle farklı kişilerce yapılmış, her bir tercüman, İsviçre Medeni

⁶²⁶ Abadan, s. 176.

⁶²⁷ Rumpf, s. 1.

⁶²⁸ Abadan, s. 196.

⁶²⁹ Abadan, s. 195-196

⁶³⁰ Abadan, s. 202.

Kanunu'nun belli bir bölümünü tercüme etmişti. Kullanılan teknik terimlerin daha sonra ele alınarak, aralarında yeknesaklık sağlanması için zaman kalmamıştı. Sorun, ya karşılığı olmayan teknik terimler için yeni terimler bulunması ya da eski terimlere yeni bir içerik kazandırılması yoluyla çözülmeye çalışıldı. Tercüme hatalarının yol açtığı belirsizlikler ise zaman içerisinde uygulayıcı tarafından, lafzi değil gai yorum yapmak suretiyle giderildi. Bu arada en çok sorun çıkaran alanın aile hukuku olduğunu belirtmek gerekir. İslam hukukuna göre, evlenecek çiftin veya ailelerinin, şahitler huzurunda sözleşmesel bir biçimde evlenme iradelerini açıklamalar, evliliğin geçerli bir biçimde meydana gelmesi için yeterliydi. Bu evlilik töreni sırasında bir imam ya da bir hocanın bulunması adettendi, ancak zorunlu değildi. 1926 tarihli yeni Medeni Kanun medeni evliliği getirdiğinde bile, Türkiye'nin köylü ve küçük burjuva halkı, eski gelenekleri korumaya ve evliliklerini medeni değil, dini şekilde yapmaya devam ettiler. Bunun en büyük nedeni medeni evlilikten sadece talak ile boşanmanın mevcut olmamasıydı. Bu kez bu evliliklerden doğan çocukların statüsü sorunu gündeme geldi. Halkın anlayışına göre evlilik içi, Kanun'a göre evlilik dışı olan bu çocukların sayısı artınca, dini nikâh sonucu doğan çocukların sık sık çıkarılan özel kanunlarla tanınmaları çözümü bulundu.⁶³¹

Doğunun doğası gereği inanç yapısından da kaynaklanan bir kısıtlamayla; sanatsal yaratı, felsefi düşünce, özgürlük konularındaki kısıtlamadan kaynaklanan eksiklik nedeniyle, yaratıcılık aşaması doğu için engel olmuş ve olmaya devam etmektedir. Bu aşama, hem İslam medeniyetlerindeki ilk çeviriler, hem de Endülüs, Osmanlı dönemlerinde de aynı şekilde yaşanmıştır. Mesela, tercüme ve şerh dönemleri ne kadar yoğun ve iyi yaşanırsa yaşansın, Batı düşüncesinin ya da Yunan düşüncesinin tümünün çevrilmesi söz konusu olamamıştır. Çünkü bazı alanlar doğu için yabancı ve engeller olduğu için, doğu kültürü batıdaki düşüncelerin belli bir kısmını dışarıda bırakarak tercüme ve yorumlara girmiştir. Bu durumun somut örnekleri, edebiyat ve tiyatro çevirilerinin Türkiye'de çok fazla yapılmasına rağmen, roman, dram, tiyatro, müzikal, opera gibi türlerin çok fazla gelişmemesi, bu türlerin arka planındaki düşünceyi besleyen diğer türlerin toplumsal yaşamda yerini almaması, çevrilmemesi ya da doğu tarzına uygun görülmemesinden dolayı, bu alanlardaki yaratıcılık bir türlü gelişmemiştir. Bu türler şekilsel, taklit ve sığ

⁶³¹ Oğuz Abadan, s. 203-204.

bir şekilde çevrilmiş ve taklit eserlerden çok öte geçememişlerdir. Diğer bir örnek olarak Felsefe alanındaki çalışmalar, alanın terimler sözlüğünün oluşmasından, Türkiye de felsefe yapıyor olabilmesine kadar süreci tetikleyen, etkileyen bir dizi çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, yerel kalmış, ülke sınırlarını aşmaya kadar götürememiştir. Batı düşüncesinin düşünsel ve kültürel özümsememesi, yani yerel kültürle birlikte bir atmosfer oluşturmaması yeni kuramsal birikimlerin, kuramsal bilgi ortaya koymanın yaratıcı düzeyde olmasına engel olmuştur. Çeviri düzeyi hala bilgi aktarma düzeyi, ya da ideoloji empoze etme düzeyinde devam etmekte ve ideolojik ve kültürel karşıtlık bir türlü sona erdirilip, orijinal düşüncelerin çıkması istisnalara kalmaktadır. Bilim, edebiyat, hukuk, siyaset, din, spor vs. gibi tüm alanlardı bu tıkanma ve yaratıcılık aşamasına geçememe hali devam etmektedir. Çeviri yapanların çeviribilimsel düzeyi ve çevirmenlik düzeyi de yine teknik bir çalışma düzeyi, ya da ideolojik bir düzeyde kalmaya devam etmekte, çevirmenlerin kendi konularında birikimli, donanımlı ve yaratıcı oldukları çok ender görünmektedir. Bu durum tüm çeviri süreçlerine yansıtılınca, çevirileri kullananların, çeviriden yola çıkarak daha ileri bir düzeye gelmeleri zorlaşmaktadır.

Yeni din anlayışına dayalı olarak, Yücel'in bakanlığı sırasında yayımına başlanan ansiklopedilerden ilki Encyclopedie d'islam'ın çevirisi olan İslam Ansiklopedisi'dir. 1940 da yayımına başlanan dört ciltlik bu ansiklopedi ancak 1988 de tamamlanabilmiştir. Yücel'in bakanlık yayın faaliyetleri kapsamında İslam kültürüne ilişkin bir ansiklopediye öncelik verilmesi ilginçtir. Ne var ki bu ansiklopedinin Leiden'da hazırlanıp ilk kez orada yayımlandığını ve İslam'ı Batı'nın bakış açısından aktardığını da unutmamak gerekir.⁶³²

İstanbul üniversitesi Almanya'dan gelen öğretim üyeleriyle özellikle Felsefe alanında önemli bir kurum oldu. Bunu edebiyat, sosyoloji, iktisat ve hukuk fakülteleri takip etti. Bu dönemde Almanya'dan gelen öğretim üyelerinin dersleri ve kitapları tercüme edilerek ilk çeviri faaliyeti başlamış oldu. Daha sonra Türk öğretim üyeleri, çevirilerden sonra özgün kitaplar yazmaya başladılar. Bilimsel alanda çeviri hareketleri bugün bile henüz yeterli olamamıştır. Türkiye üniversitelerinin tercihi, çeviri hareketleri yerine, yabancı ülkelerin dilinde o medeniyeti öğrenip taşımaktır. Oysa bugüne kadar bu yöntemin

⁶³² Gürçağlar, *Kapılar*, s. 65.

yeterince başarıyı sağlayamadığı, ülkenin kendi dilinde bilim yapmaktan çok yabancı dilde bilim yapmanın öne çıkarılması, çeviri hareketlerini iyice yavaşlatmış ve Türkiye bilimin önemli eserlerine kendi dilinde sahip olma yolunda çok gerilerde kalmıştır. Bu durum Türk dilinin bir bilim dili, uzmanlık alan dillerinin gelişimine önemli bir engel teşkil etmiştir. Öğretim üyelerinin çeviriye harcadığı mesai, yabancı dil için gösterdiği çaba, bilimle kendi anadilinde yüzleşmesini engellemiştir. Batılılaşmada çeviriye verilmeyen önem bilimsel alanlarda üretim ve eğitimin zayıf olmaya devam etmesine yol açmıştır.

3.3.1.3. Çeviri Faaliyetlerinin Günümüze Yansımaları

Türkiye’de çeviri ve taklit aşamaları geçilemediği için, Türklerin kendine ait orijinal yaratıları oluşmadı. Bu durum tüm alanlarda geçerli: Teknoloji alanında orijinal patentler, markalar vs.; felsefe alanında orijinal düşünceler; edebiyat alanında orijinal eserler, dahi ve büyük yazarlar; bilim alanında üniversitelerin bilim yapmaları; bütün bu alanlarda 21. yüzyıl Türk toplumunun etkileri ulusu aşır, dünya geneline yayılan çalışmaların sayısı günümüzde bile halen çok azdır. Buna büyük bir çoğunluğunun ciddi bir oranda kitap okumaması ya da piyasada var olan kitapların baskı sayısı da dâhil edilebilir. 19. yüzyıldan beri Türk toplumu içerisinde vuku bulan çeviri faaliyetleri, Hilmi Ziya Ülken’in ifadesiyle bir “uyanışa”⁶³³ sebep olmadı. Osmanlı’da ve Cumhuriyet dönemlerinde Batı’ya doğru “başlamış olan yeni yönelim kültür referanslarını güçlendirmekten”⁶³⁴ öteye gidemedi. “Uzun vadeli bir gelişmede tarihsel bir kilometre taşı oldu sadece. Başka türlü de beklenemezdi. Çünkü çeviri tek başına tarihsel bir aktör değildir.”⁶³⁵ Tüm bunlar Türkiye’de medeniyet yarışında büyük ulusların geçirdiği yoğun evrenin, yani yaratıcılık aşamasının bir türlü gerçekleştirmediğini göstermektedir. Çünkü her medenileşme süreci, yeni bir ideolojiyle sil baştan başlamaktadır. Kültürün toplu ilerleyişi (kentli, köylü) gerçekleşmemektedir.

⁶³³ Bkz. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1997.

⁶³⁴ Kurultay, s. 33.

⁶³⁵ Kurultay, s. 33.

Batılılaşma ve medeniyet anlamında bir uyanış hareketi gerçekleştirmek isteyen Osmanlı ve Cumhuriyet aydınlarının düştüğü en büyük hata, “koşullar ne olursa olsun, bir şekilde metinlerin iyi çevirileri gerçekleştirilebilirse değişim için gerekli önkoşul oluşur sanılmasıdır.”⁶³⁶ İslam ve Batı medeniyetindeki uyanışlara baktığımızda, Bağdat’ta, Endülüs’te ya da Avrupa’da eserlerin tekrar tekrar çevrildiğini görebiliriz. Zaten Ülken’de gerçek anlamda bir uyanışın gerçekleşmesi için “aynı eserin birçok sebepten dolayı bazen 8-10 defa tercüme edildiğini”⁶³⁷ belirtmektedir. Ama ne yazık ki Türkiye’nin “potansiyeli ve enerjisi bu düzeyde bir etkileşimin çok gerisinde kalmaktadır.”⁶³⁸ Ülken’in “Uyanış devirlerinde yaratıcılık kudretini veren tercümedir”⁶³⁹ sözünü yoruma açık olarak kabul eden Kurultay, bu ifadenin bizi yanılgıya düşürebileceğini savunmaktadır. Kurultay’a göre, “çevirinin önkoşulu, dış dünyaya açılmış ve uyanmış beyinlerdir. Toplumsal bir uyanış çevirisiz olmaz, ancak bu, bire bir aktarıma dayalı kestirme ve kısa vadeli bir olay değildir, tarihin hiçbir döneminde de olmamıştır.”⁶⁴⁰

3.3.2. Medeniyet Aktarımında Çevirinin Rolü

Medeniyet aktarımını harekete geçiren şey merak duygusudur. Farklı medeniyetlere ait kültürel öğelere ulaşma isteğidir. Gelişmişlik açısından onlarla aynı seviyeye ulaşma, hatta onları aşma meselesidir. İçerisinde rekabeti barındırır. Diğer medeniyetler ne düşünmüş? Neler söylemiş? Neler yazmış? Bu sorularla tarihte çeviri faaliyetlerinin yükselmekte olan medeniyetlerin içerisinde, belirli merkezlerde hız kazanmış. Eski Yunanlılara ait olan eserlerin bu şekilde medeniyetten medeniyete geçişine tanık olurken, aynı zamanda uğradıkları medeniyetin yükselmesinde ve gelişmesinde de rol oynamışlardır.

⁶³⁶ Kurultay, s. 33.

⁶³⁷ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (1997), s. 354.

⁶³⁸ Kurultay, s. 31.

⁶³⁹ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (1997), s. 14.

⁶⁴⁰ Kurultay, s. 33.

Medeniyet aktarımında bilimin ve bilginin bir medeniyetten başka bir medeniyete aktarılmasında çeviri önemli bir araçtır. Çeviri sayesinde 12. yüzyılda, İslam Medeniyetine ait birçok eser, Toledo Okulu'nda Latince'ye çevrildi. O dönemde İslam Medeniyeti, „hem bilimsel açıdan hem de felsefî açıdan Avrupa'nın çok ilerisindeydi.“⁶⁴¹ Arapçadan Latinceye çevrilen metinler 13. yüzyılda İspanyolcaya çevrilmiştir. Daha sonraki dönemlerde Avrupa'da astronomi, tıp, matematik ve felsefe alanlarında yaşanan gelişmelerde, medeniyet aktarımının önemli bir katkısı bulunmaktadır.

Örneğin Latince, medeniyet aktarımı açısından önemli bir dildi zamanında. Hümanistler, Latinceyi kilisenin tekeline çıkartarak, toplumun dönüşümüne yönelik yazdıkları yazılarla, Latinceyi toplumun üst tabakasının dili haline getirmeye çalışmışlardır.⁶⁴² Onların sayesinde bilimsel çalışmaların ve toplumun ihtiyacına yönelik olan çalışmaların yer aldığı kitaplar, kilisenin etki dairesinden çıkarak toplum ile yeniden buluşmuştur. Elias'a göre bu durum, büyük medeniyet hareketinin izlediği çizgilerden biri olup, antik dönemin yeniden canlanması meselesi ve kazandığı yeni anlama ilişkin ipuçları burada aranmalıdır.⁶⁴³

Binlerce yıllık bir faaliyet olan çeviri, bilgi aktarımında da temel bir araçtır. Çeviri sayesinde yükselen medeniyetler, başka medeniyetlerden ya da kendilerinden önce var olan ve çeşitli nedenlerden dolayı yok olmuş medeniyetlere ait bilimsel, kültürel, politik ve felsefî birikimi, kendi medeniyetlerine taşımışlardır.

Batının Rönesansı ve diğer uyanış dönemlerindeki gibi bizde eski Yunan ve Latin uygarlıkları her yönüyle ve geniş ölçekli çevirilerle gerçekleşmemiştir. Bugün Türkiye'de felsefe, düşünce tarihi, sosyoloji, sanat vs. gibi alanlarda çevirilerin azlığı ve yapılaş biçimi Türkiye'nin uygarlık alımamasını daha iyi ortaya koymaktadır. Halkın kültürünü, dilini ve geleneğini dikkate almaksızın yapılan çeviriler ve buna bağlı ortaya çıkan değişimler, teknik alanda bir gelişmeyi sağlasa bile, en önemli alanlar olan düşünce

⁶⁴¹ Mira Kadric, Klaus Kaindl ve Michele Kaiser-Cooke, **Translatorische Methodik**, 2. Basım, Viyana: Facultas Verlag, 2007, s. 57.

⁶⁴² Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 181.

⁶⁴³ Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler*, s. 181.

alanlarında sağlayamamıştır. Bugün Türkiye üniversitelerinin gelişim durumu, yapılan özgün yayınların düzeyi ve bilimsel alanlarda ne kadar sağlam ve yeterli çevirilerin olduğu, durumu ortaya koymaktadır. Çeviri yaratım boyutuna çıkamamıştır, çünkü çeviriler yoğun ve geniş alanda olmayıp, seyrek ve dar alanda yapılmıştır. Okur kitlesini geliştirecek bir dil ve kültür düzeyiyle yapılmamıştır. Çeviride yerlileştirme, adaptasyon belki medeniyetin alımlaması ve eksikliklerini örtmede yanlış bir yöntem olabilir, ama yabancılaştırma, Schleiermacher anlamında değil, kaynak kültüre de bir yabancılaştırma, bir ara kültür, yoktan var edilen bir dil ve kültür düzeyinde olunca bir türlü sağlıklı bir dönüşüm olamamıştır. Yapılan tüm hamleler ve kültürel değişimlerde yerli kültürü yok sayan bir anlayış, halkın çoğunluğunun bu yenilik hareketlerine, çeviriye karşı bir duruş sergilemesine, bunun bir ikiliğe yol açması da değişimin yayılmasını kutuplu bir hale sokmuştur. Bu nedenlerle üçüncü aşama olan yaratım aşaması Türk medeniyeti için hala çok eksik bir aşamadır. Yalnızca edebiyat alanında çok sınırlı birkaç yazardan ibaret olan orijinal üretim, düşünce, sanat, bilim alanlarında bir türlü orijinalleşememiştir.

Yalnızca teknik alanda ve batı kültürünün birebir alımlanması anlamında alınan medeniyet; Türkiye'nin hala insan ve toplum profili açısından bir doğu medeniyeti görüntüsü vermesine yol açmaktadır. Tüm büyük teknik gelişimlere rağmen eksik olan ve görünmeyen bir büyük alan, hala çevirilerin bile yoğun konusu olma aşamasına geçememiştir. Teknik çağın gelişiyile Batı'da bile bu alana yöneliş, henüz Batı'yla olan eksiklerini tamamlamamış olan Türkiye'nin medeniyet geleceği için daha da tehlikelidir. Çünkü nesiller, henüz batının ilk evrelerini geçirmeden, son evrelerine dönük bir hayatla yüz yüze kalmış, gerçek gelişimi tamamlamadan, düşünce, toplum hayatı ve okumadan kopuş (hiç başlamadan) iyice hızlanmıştır.

Özellikle Türkiye örneğinde kültürün medeniyet olarak algılanması sonucu, batı medeniyetinin ilerde olması nedeniyle Batı kültürünün mutlaklığının benimsenip, din ve gelenekler de dâhil olmak üzere, Türk kültürünün yok sayılmasıyla gerçekleşen bir medeniyet hamlesi yaşanmıştır. Türkiye ve birçok geri kalmış ülke gibi, işte bu noktada büyük bir yanlışın içine düşüp, kendi geri kalmışlıklarından utanarak, ilerlemenin, kendi kimliğini, kültürünü, dinini yok etmekten geçmesi gerektiği, bunlar nedeniyle geri kaldıklarını düşünmüşlerdir. Oysa Batı bugün tüm geleneksel bayramlarını, kendi

milletine özgü ırk özelliklerini, dinsel ritüellerini ve daha birçok kültürel özelliklerini hiç değiştirmeksizin yüzyıllar süren medeniyet mücadelesini yapmıştır. Batı dışındaki ulusların algılama sorunu, Eski Yunan'dan sonra Rönesans'ta yaşanan insani uyanışın (teori ve hümanizm, pratik) ve toplu ilerlemenin medeniyetin tüm yönleriyle hayata, toplum kültürüne katılmasının hep eksik kalmasıdır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında “çeviriye yüklenen ana işlevler Batı kültürünü aktararak eğitici bir görev üstlenmesiydi.”⁶⁴⁴ Başlatılacak çeviri hareketi Batı'nın hümanist kültürüne ait başlıca yapıtları dilimize aktaracaktı ama bunu yaparken aynı zamanda ulusal bir kültürün oluşumuna katkıda da bulunacaktı. Yani genç Türkiye Cumhuriyeti için ithal yoluyla yeni bir edebiyat ve kültür repertuarı oluşturuluyor, zaman içinde bu repertuarın ulusal bir repertuvara dönüşmesi amaçlanıyordu.⁶⁴⁵ Bu tür uygulamalar kendine yabancı bir dil ve kültürü getirince, toplumsal algılaması bir resmi ideolojinin uygulaması doktrinine dönüştü. Eagleton, kültür, devlet eliyle yapılandırılır diyordu ve Türkiye'de, Osmanlıdan başlayarak kültürün devlet eliyle açıkça yapılandırıldığını görürüz.

Gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet dönemindeki tüm çeviri ve medenileşme çabalarına rağmen, iki yüzyıllık bir serüvenin bir türlü batı modeline dönüşmemesinin önemli nedenleri vardır. Bu başarısızlık sadece Türkiye için değil, Batının modernliğine ulaşmak isteyen tüm doğu toplumları için geçerlidir. Batı medeniyetinin yanlış bir şekilde kültür olarak yaşam biçiminin ve dünya görüşünün aktarılması, ya da medeniyetin düşünce olarak aktarılamamasının doğunun kültür yapısından kaynaklandığı bir gerçektir. Medeniyet hareketini başlatanlar batı medeniyetini öncü olarak görseler bile, bir doğulu anlayışla, bir doğu düşüncesiyle alımlama yoluna gitmekten kurtulamamışlardır. Çünkü doğuda çeviri ve medenileşme hareketini başlatan ve yürüten hep devleti yönetenler ve aristokrat kesimdir. Bu kesimler batı medeniyetini arzularken, batının düşünce yapısının doğunun insanına uygun olmadığını düşünmeye devam etmekte ve insanların aydınlanmasını, batının düşüncesine sahip olmasını tehlikeli görmektedirler. Bugün bile

⁶⁴⁴ Şehnaz Tahir Gürçağlar, “Tercüme Bürosu Nasıl Doğdu. Birinci Türk Neşriyat Kongresi ve Çeviri Planlaması”. Mehmet Rıfat (hızl.), **Çeviri Seçkisi 1 Çeviriyi Düşünenler** içinde (48-58), İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2003, s. 51.

⁶⁴⁵ Gürçağlar, *Tercüme Bürosu Nasıl Doğdu. Birinci Türk Neşriyat Kongresi ve Çeviri Planlaması*, s. 55.

özellikle Türkiye’de batı medeniyetinin bizim toplumumuza uygun olmayacağı, halkımızın cahil olduğu için insan hakları, özgürlük ve serbest düşünce alanında bilinçlenmesinin tehlikeli ve gereksiz olacağı düşünülmektedir. Böyle bir medeniyet gelişimi, doğudaki hiyerarşik düzeni bozacak, halkın isteklerinin önüne geçilemeyecektir. Bu durum ister iktidar sahipleri, ister muhalefet için olsun, tüm aydın ve üst kesim için bir tehlikedir ve elindeki gerek capital, gerekse sembolik sermayenin paylaşılması ve azalması anlamına gelmektedir.

Halkın yaşam biçimi, aileden başlayarak, insanları kısıtlamaya ve özgürlüğün tehlikeli bir araç olduğunu ve gelenekten kopuş olduğunu kabule açıktır. Bu bakış açısı, hümanizme kapalı ve tekniğe açık bir doğu toplumu modelinin sürmesine yol açmaya devam etmektedir. Çeviriler, hümanizme ve batı düşüncesine kapalı böyle bir anlayış yüzünden bir türlü yaratıcı bir düzeye geçemeyip dilsel düzeyde bocalamaktadırlar.

SONUÇ

Toplumların birbirleriyle teması sonucu gerçekleşen kültür aktarımı, yabancı kültürün olduğu gibi ya da kısmen diğer topluma aktarılması olarak yorumlanmamalıdır. Alıcı kültür, aktarılan kültürel öğeleri bizzat seçmektedir. Kültürleri, kapalı sistemler olarak değerlendirmeyen kültür aktarımı kuramı, yabancı bir kültürel bağlamda oluşan fikirlerin, beşeri ürünlerin, uygulamaların ve kurumların yeni bir kültürel bağlama aktarılmasını kültür aktarımı olarak tanımlamaktadır. Kaynak ve alıcı kültürel bağlamdaki koşulların, aktörlerin ve ihtiyaçların farklılık göstermesi, her iki bağlamı da birbirinden farklı kılar. Bu nedenle iki bağlam arasında doğrusal bir ilişkiden söz edilemeyeceği gibi, söz konusu farklılık, aktarım sürecini de dinamik bir hale getirir. Kültürel öğenin üretildiği ve yeniden alımlandığı süreçler, iki farklı bağlam içerisinde gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle alıcı kitle tarafından alımlanan kültürel öge, kaynak kültür bağlamında üretilen orijinal kültürel öge ile aynı değildir.

Yabancı bir kültürel öge çevrilirken, alıcı kültür tarafından yeniden oluşturulur, yorumlanır, araştırmılır ve işlevsel bir bakış açısıyla aktarılır. Bir kültürde oluşan kavramlar başka kültürlerde, kaynak kültürdekinden farklı etkilere yol açmaktadır. Kavramın kaynak kültürde oluşturduğu sonuçlar ile erek kültüre aktarıldıktan sonra oluşturacağı sonuçlar aynı olmayabilir. Bu durumu özellikle medeniyet ve kültür kavramlarında görülmektedir. Bu açıdan 19. yüzyıl itibarıyla kültür ve medeniyet kavramlarının Türk düşünce dünyasında yanlış yorumlandığına dair görüş belirtmek doğru olmaz. Kavramların, kültürel bağlamda ilgili dönemin koşullarına uygun bir şekilde yorumlanması, sosyal bilimlerin olağan bir sürecidir.

Farklı kültürel bağlamlarda ele alınan sembollerin, hem kaynak kültürde, hem erek kültürde farklı etkiler uyandırması, çeviri süreci için de geçerlidir. Bir kültürde oluşturulan metnin o kültürde neden olduğu etkilerle, çevirisinin erek kültürde oluşturduğu etkiler aynı olmayıp, tersine bazen çok farklı alanlarda dinamik bir hareketliliğe de yol açabilirler. Belirli bir alana yönelik yazılan bilimsel bir eser, başka kültürlerle çevrildiğinde, toplumsal anlamda ideolojik bir harekete de yol açabilir.

Çeviribilim içerisinde kültür aktarımının, bir kültürün tamamen ya da kısmen alıcı kültüre aktarım faaliyeti olarak görülmesi, çeviri kuramlarının yanlış yorumuyla ilgili içine düşülen büyük bir hata olarak karşımıza çıkar. Bu tür bakış açıları, çeviriye bir kültür misyonu yükleme tehlikesini doğurabilir. Çevirinin aracı işlevi bir kültürden diğer kültüre semboller ve değerleri, kaynak kültür bağlamı içerisindeki halleriyle taşımak değil, aksine, kendisinden aktarım yapılan kültür aracılığıyla, erek kültürün kendi kültürel kimliğiyle, kültürel sembolleriyle farklı bir bakış açısı elde etmesine, ya da kendi kültürel değerlerini yabancı metinler aracılığıyla yeniden keşfetme imkânı vermek olabilir.

Çeviribilim alanında kültür aktarımı ile ilgili yaklaşımlar, mikro düzeyde yaklaşımlar olup, çeviriyle ilgili genel bir kuram özelliği taşımazlar. Alman çeviribilimcilerin kültür aktarımı ile ilgili yaklaşımlarını incelediğimizde, bu yaklaşımların merkezinde eşdeğer durum, kültürel tasarımlar ve bilgi aktarımı yer alır. Özellikle Vermeer, Reiss ve Witte'nin benzer durum ve kültürel tasarımları merkezine alan kültür aktarımı yaklaşımları, dilsel aktarımı tamamen yok saymayıp, her ikisini de bir arada değerlendirmektedirler. Vermeer, Reiss ve Witte'nin kültür aktarımıyla ilgili yaklaşımları, dönemin çeviriye olan bakış açısında kabul edilebilir yaklaşımlar olabilir. Ama günümüzde çeviriye olan bakış açısını değerlendirdiğimizde, onların kültürel yaklaşımlarının çevirinin genel kültürel kuramı olarak değerlendirilmesinin mümkün olmadığını ve ancak sınırlı metin türlerine yönelik yaklaşımlar olduğunu rahatlıkla belirtebiliriz.

Kültür aktarımı kuramı ile çeviribilimde mevcut olan kültür aktarımı teorileri incelendiğinde, ciddi yaklaşım farklılıkları gözlemlenmektedir. Hatta çeviribilimdeki kültür aktarımı kuramlarında da farklılıklar mevcuttur. Espange'nin kültür aktarımı kuramının temelini oluşturan araştırma sahaları göz önünde bulundurulduğunda, toplumların kültürel olarak farklılıklarının olması olağan bir durumdur.

Medeniyet seviyesine ulaşan toplumlar, başlangıçta dinamik, kuvvetli, saldırgan ve yayılmacı bir tablo çizerler. Zamanla yerleşik hale geçen bu toplumlar, hakim oldukları coğrafyanın önceki medeniyetlerin ve meydan okudukları diğer medeniyetlerin birikimlerinden faydalanırlar. Rekabet içerisinde olan medeniyetler, başarıya ulaşmayla

birlikte kendi zirvesine ulaşarak, olgunlaşan bir ahlâk, sanat, edebiyat, felsefe, teknoloji, askeri, ekonomik ve politik yetkinlikle altın çağını yaşarlar. Medeniyetler arasında rekabetler hiç bitmez. Zirveye ulaşan her bir medeniyet, kültür ve askeri açıdan güçlü, fakat medeniyet açısından zayıf olan toplumlarla karşılaştıklarında, medeniyet bayrağını ya yeni rakiplerine devrederler ya da duraklama dönemine girerler. 17. yüzyıl itibariyle bugün Batı medeniyeti olarak tanımlanan Avrupalı toplumlar, o döneme kadar var olan medeniyetin bu değişmez kuralını geçersiz kılmışlardır. Batılılar, kendi öz bilinçlerini ifade eden medeniyet kavramının arkasına saklanarak, kendi teknolojik üstünlüklerini, yaşam biçimlerini, inanç sistemlerini ve dünya görüşlerini tüm dünyaya yaymaya çalışarak evrensel bir medeniyet algısı oluşturmaya çalıştılar.

18. ve 19. yüzyıllarda Batılı olmayan toplumlar, Batı karşısındaki zayıflıklarını bertaraf etmek ve onlarla rekabet edebilir hale gelebilmek için, birçok alanda onlara benzeme adına reformlar yapmışlardır. Batılılaşma, modernleşme ya da medenileşme adı altında gerçekleşen yenilik hareketlerinin, kendi dillerinden, kültürlerinden ya da geçmişlerinden vazgeçmelerini içeren ulusal tartışmalar içerisinde yürütüldüğü görülmektedir.

Türk düşünce dünyasında medeniyet kavramının tartışılması, Osmanlı'da sıkıntılı dönemlerin başladığı 19. yüzyılın başlarına denk gelir. Bu dönemde askeri alanda görülen başarısızlıklar ve Osmanlının geniş coğrafyasında artan isyanlarla birlikte, batılı ülkelerin Osmanlı coğrafyasında yaptıkları müdahalelerde, kendi kamuoylarında sürekli medeniyet kavramının arkasına sığınmaları ve Batının askeri, teknoloji ve bilim alanındaki üstünlüğü nedeniyle, medeniyet kavramının Osmanlı'da ön plana çıktığı görülmektedir.

Tanzimattan sonra cumhuriyetin ilk yıllarına kadar olan dönemde, medeniyet tartışmalarında Batı'nın gelişmişlik düzeyini yakalamak ve Batılı ülkelerle yarışmak için farklı görüşler mevcuttur. Bir tarafta kendi kültürel değerlerinden vazgeçerek Batı medeniyetine dâhil olunması gerektiği savı yürütülürken, diğer bir tarafta, Batının yalnızca bilim ve tekniğinden faydalanmamızı öne süren savlar ortaya atılır.

Batılılaşma dönemlerinde bilim ve teknoloji, Batı medeniyeti içerisinde gelişmiş kültürel öğeler olarak görülmüş ve bunların aktarılmasında her hangi bir sorun görülmemiştir.

Bunların aktarılması toplumun düşünce düzeyini ve yaşam standardını arttırmasında yeterli olacağı düşünülmüştür. Ama toplumsal açıdan sorunların oluşmaması için, aktarılacak olan kültürel öğeler, ciddi bir filtreleme mekanizmasından geçerek, alıcı kültürün kültürel bağlamı içerisinde değerlendirilmesi gerekiyordu.

Kültürlerin normatif bir yapıya sahip olması ve kültürlerin, bireylerin toplum içerisindeki birbirleriyle olan davranışlarının düzenleyen normların, kültürden kültüre farklılık göstermesi, her bir kültürün kendine has bir kanun ve eğitim modeli geliştirmesine neden olmaktadır. Bu nedenle farklı kültürlerden doğrudan alınacak bir kanun ve eğitim modelinin, alıcı kültürün kültürel bağlamı içerisinde değerlendirilemeyebilir. Böyle bir durumda aktarılan kültürel öğe taklitten ileriye gidemeyerek, zaman içerisinde toplum içerisinde engeller oluşturabilir.

Yabancı kültürlerden yerli kültüre aktarılan kültürel ögenin alıcı kültür içerisinde neden olacağı gelişmelerle, kaynak kültürde neden olduğu gelişmelerin aynı olması beklenemez. Türkiye'nin medenileşme döneminde bu olumsuz durum ortadadır. Yürütülen onca çeviri faaliyetine rağmen aktarım süreci başarılı bir şekilde sonuçlanmamış, hatta daha ciddi sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özellikle idari ve hukuki alanda yapılan çevirilerde, kaynak ve erek kültürel bağlam dikkate alınmadığı, doğrudan erek kültür içerisinde uygulanması, toplumsal gelişmenin önüne aşılması mümkün görülmeyen engeller çıkartmıştır.

Türkiyenin medenileşme sürecinde 19. yüzyıl itibariyle yürütülen çeviri faaliyetleri, özellikle devlet eliyle yürütülen faaliyetlerde çeviri yöntemi olarak kaynak metnin eksiltili bir biçimde çevrildiği görülmektedir. Batıdan yapılan çeviriler, dönemin siyasi konjonktürüyle sınırlı kalmışlardır. Bu nedenle Batının düşüncesi de eksik bir şekilde aktarılmıştır. Medeni bir uyanış sağlayamayan çeviri faaliyetleri, kültürün yozlaşması ve batı medeniyetinin taklit edilmesi için bir araç olmuş ve çevirilerden sonraki aşamada, batıya özgü taklit eser üretimine dönüşmüştür.

Her ne kadar çeviri faaliyetleri ile Batın medeniyetinin Türk toplumuna kazandırılması hedeflenmiş olsa da, batı kültürünün Türk kültürüne uymayan yanları da çeviriler yoluyla

aktarıma yoluna gidilmiştir. Bu bakış açısıyla yürütülen çeviri faaliyetleri, kültürel çatışmaların ve Batı karşıtlığının alevlenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Devlet yönetimi alanında yapılan çevirilerde, Batı'nın medeni ve hümanist değerleri tüm yönleriyle değil, yine eksiltili ve totaliter bir rejim anlayışına uygun bir şekilde dönüştürülerek, askeri vesayete ve devletin vatandaşlara üstünlüğüne ve vatandaşın özgürlüklerini kısıtlamaya yönelik bir anlayış hakimdir. İnsan hakları yönünden Batı'daki tüm özgürlük ve haklar, Türk toplumuna uygun görülmemektedir.

Türkiye'de toplumsal çatışmalar, askeri darbeler ve yargının siyasal müdahaleleriyle ateşi düşmeyen bir hastalığa dönüşmeye devam etmektedir. Kendi kültür değerlerini, Batıyla karşılaştırarak, Batıda böyle değerler olmadığı için yok sayan ve karşı gelen bir devlet, asker ve yargı zihniyetine karşı, halkın demokratik gücü ve otoritesi yok sayılmış, gerektiğinde bu üç kurum, sürekli müdahalelerle siyasal iktidarları düşürmüş, hapis cezaları, yasaklamalar da dâhil bir sürü totaliter baskıyla karşılaşmıştır.

Batıyı izleyenler, daha çok Batının yaşam tarzını benimseme ve aktarma yolunu seçmişler, Batı hayat tarzının arkasında ve derinliğinde olan büyük düşünceyi dikkatten kaçırmışlardır. Bugün hala, Batı kentlerini ve Batı toplumunu oluşturan değerleri yüzeysel biçimde anlamaya devam edip, Batının ilerlemesinin Batının uygarlığından değil, kültüründen olduğunu zannetmeye devam eden Doğulular, Batının düşünce derinliğinin hala farkına varamazlar. Immanuel Kant daha yaşarken Japonya'da tanınıyorsa, Japonya teknik alanda başarılı gibi görünüp, felsefe alanında 19 yüzyıldan itibaren Batıyı iyi anlayıp yorumladığı için gelişmişse, Türkiye ve Ortadoğu'nun, sadece teknik alanda büyümenin bir toplumsal uyanış için yeterli olmayacağını; hümanizm yanı olmadıkça tekniğin gelişiminin; sadece yöneten sınıf ve belli bir zengin zümresinin medeniyetin sembollerini oluşturduğu, halkın bu teknik güç karşısında köle olarak, kendinin teknikten önde olduğunun, her şeyin kendisi için olduğunun bilincine varamadan yaşanması önemli bir eksikliktir. Batı insanı zenginliklerin bir parçası, anlamı ve sahibi ve teknoloji insan hayatıyla uyum içinde yürüyüp, kimsenin gücü halinde gelişemezken, doğuda, teknoloji ve zenginlik halkın bilinçlenmesi ve aydınlanması açısından çok bir şey değiştirmeyip, devasa binalar, kentler, fabrikalar ve modernite

içinde, yalnızca görüntüde modern bir toplum yapısıyla, insan hayatı ve değişimi açısından yüzyıllar öncesinin hayatını yaşamaya devam etmektedirler. Bunu Türkiye, Suriye, İran, Hindistan, Arap ülkeleri, Fas, Mısır Libya, Tunus ve Cezayir gibi ülkelerde gözlemleyebiliriz.

Batı kültür ve medeniyetinin sürekli olarak çeviri yoluyla alınmasının sonucu olarak, Türkiye’de bir tek parti ve askeri yönetimin ortaya çıkması medeniyet aktarımı açısından çelişik bir durumdur. Normalde, Batı uygarlığının taklit edilmesi, demokrasi ve insan haklarını, bir hümanizm hareketini getirmesi gerekirken, çeviriler nasıl olmuşsa tam tersi sonuçlara yol açmışlardır. Tüm yoğun çeviri dönemlerinde bir demokratikleşme, bir çoğulculuk hareketi beklerken, tersine farklı düşüncelerin yasaklandığı bir otokratik sistem yol açarlar. Yenilikler çeviriler aracılığıyla bilinçlenen toplum kesimlerinden beklenirken, yenilik hareketleri askerler tarafından yerleştirilmiştir. Askerler, yeniliklerin hamisi ve yönlendiricisi olmuşlardır. Oysa Batının medenileşme serüveninde, doğudakinin tersine yenilikleri askerler ve totaliter yöneticiler değil halk gerçekleştirmiştir. Rönesansın doğuşu, şövalye sınıfının çöküşüyle gerçekleşmiştir. Rönesansta kültür, askerin elinden halkın eline geçer.

Bunca medenileşme faaliyetine rağmen, Türkiye’de askeri yönetimlerin ve müdahalelerin bir türlü bitmemesi, her bir müdahalenin Batı medeniyeti adına yapılması da çok çelişik bir durumdur. Hatta Batıyı algılamada, Batı toplumundaki ilişkileri medeni bir düzey olarak getirmede, hümanizmi ve insan haklarını yerleştirmede, toplum düzenini sağlamada en önemli alan olan hukuk ve anayasa da yine devamlı olarak askerler tarafından ve askeri dönemlerde yapılmaktadır. O kadar ki, Osmanlıdan beri kayıtsız şartsız tek egemen güç olan meclisin kararları bile askerin düşüncesine uygun olmadıkça geçerli olamamakta, meclisin yetkileri bile sınırlı kalmaktadır. Meclis buna uygun hareket etmediğinde, askeri dönemlerde atamaları yapılan ve askerlerin onayıyla atanan yüksek yargı ve anayasa mahkemeleri gerekli engellemeyi yapıp, meclisin kararlarını iptal edebilmekte, gerekirse partileri kapatabilmektedirler.

Medenileşme yolunda tüm yenilikler Devlet eliyle yürütülmekte ve belli kişilerin amaçlarıyla sınırlı olmakta; yenilikler halkın kültür dizgesi içine yerleşip, merkeze doğru

ilerleyememekte, halk tarafından benimsenen bir tarza dönüşememektedirler. Türkiye'nin medenileşme sürecinde Batının yenilikler Batının aksine halkın baskısıyla değil, halka yapılan baskıyla yürümüştür. Halkın gelenek ve kültürel sembollerine uygun değişimlerle halkın yaşamını kolaylaştırıp, güzelleştirecek değişimler yerine, halka dayatılan, onun için uygun görülen değişimlerin zorla kabul ettirildiğini görmekteyiz.

Halk sınıfı, aydınlanmamış, reşit olamamış ve bu değişimleri algılayacak düzeye ulaşamamış kesim olarak görülmeye ve tüm çeviri ve orijinal üretim alanlarında bu anlayış sürmeye devam etmektedir. Türkiye'nin medenileşme sürecinde çevirilerin etkisi, halkın bilincini değiştirme anlamında, hiçbir zaman bir Rönesans ve Aydınlanma hareketini getirememiştir. Oysa çevrili yapılan metinler, Batı medeniyetinin önemli sembolleri ve toplumsal bilinci oluşturacak ve demokratik bir uyanışa yol açabilecek metinlerdir. Çeviriler için belirleyici olan, çeviri metinlerin seçimi kadar, seçilen metinlerin çevrilme amacında saklıdır. Kaynak metnin işlevi ne olursa olsun, her bir metnin medenileşme sürecine etkisi, beklenen düzeyde olamamıştır.

Batıda, Günter Grass'ın "aydınlar her zaman muhaliftir ve aydın muhalefetteyken aydındır" görüşüne uygun olarak, sürekli bir eleştiriyle yürümesi gereken medenileşme sürecinde, Türkiye'de aydınların rolü muhalif değil, muhafazakâr ve iktidardan yana bir rol olmuştur. Türk aydını, medenileşme adına kültürel sembollerin değersizleştirilmesi ve başka bir kültürün medeniyet sembollerinin ithal edilmesine karşı bir eleştirinin içinde olmamıştır. Tersine, Batı kültürünün Türk kültür dünyasına aktarılması olağan bir durum olarak görülüp, Batıda yetişen aydınların yabancı kültürel sembolere karşı gelme yerine onların hararetli savunucuları olduğunu görebiliriz. Aydınların misyonu kültürel etkileşim ve medeniyet aktarımıyla ilgili sorumluluk üstlenmek yerine, halk için başka bir kültürü aktarmada aracı olmak olmuştur. Halkın yerine düşünen, halk adına halkın yaşam biçimini ve kültürünü beğenmeyen, yabancı kültüre hayran olan bir aydın kitlesiyle yapılan çeviri hareketlerinin sonuçları, medeni bir gelişimden çok, kültürel yabancılaşmayı getirmiştir.

P. Bourdieu'nün alan kuramına uygun olarak, az sayıda kişiyi toplumsal sınıflamada yukarılara doğru çekerek, büyük yığınlar toplumsal güç alanlarının dışında bırakılmıştır.

Ekonomik ve sembolik sermaye olarak tüm topluma yayılacak bir model oluşmamış, üniversiteler için dahi, belli üniversitelerin sembolik sermayesi dolayısıyla mezunlarının üst tabakalarda yer alması baştan belli bir süreç olarak işlemeye devam etmiştir. Para ve güç olarak ekonomik sermaye gücü çok yüksek bölümlerle, sembolik sermayesi yüksek (siyaset, hukuk gibi) bölümler çok yüksek puanlar ve herkesin talebiyle, sosyal bölümler ya da sermaye türü olarak bir güç alanı oluşturamayacak bölümler (ister sanat, ister sosyoloji, ister edebiyat, ister mimari vs. olsun) önemli bir değer kazanmamaktadırlar. Bu bölümleri okuyanların toplumsal konumu; ekonomik ve sembolik sermayeleri oldukça düşük, dolayısıyla hem giriş puanları, hem de diplomaları değersiz olmaktadır. Özellikle, beden eğitim, dil ve sanat, felsefe gibi hümanizmin temeli olan alanlar en önemsiz ve gereksiz alanlar olarak görülmesi, Batı medeniyetini eksilteli alımlama biçimimizi ortaya koymaktadır. Düşünme ve başarı kapasitesi ve düzeyi en yüksek kesimlerin sosyal alanlara yerleşmesi yerine, sınavlarda istediği yerlere yerleşemeyenlerin sosyal alanlara yerleştirilmesi, ülkenin uygarlık ve kültür yolunda Batıyla eşdeğer bir yarış içinde olmasına engel teşkil eder.

Tirajı en yüksek Alman gazetesinin, Alman tarihinin en büyük kişileri anketinde, Almanların Goethe'yi birinci sırada saymaları ve sıralamada, ilk on içinde, Martin Luther, Schiller ve Karl Marx'ın yer alması, bir medeniyetin gelişim serüveninde kimlerin önemli rol oynadığının ve medeniyetin hangi yönüyle geliştiğinin önemli bir örneğidir. Bizde böyle bir anketin sonucunda, ilk on sıranın tümünü devleti yönetenler ve askerler alırken, filozofların, sanatçıların ve edebiyatçıların bu sıralamada yeri olması beklenmez. Türkiye'nin medenileşme sürecinde çevirinin rolünü incelediğimiz tezimizin sonucu olarak, çevirilerin medenileşme sürecinin motoru olmaktan çok, Batı kültürünü Türkiye'de yerleştirmenin aracı olma özelliğinin öne çıktığını görmekteyiz. Çevirilerin Türkiye'deki medenileşme sürecine katkısı ancak, düşünce ve hümanizm alanında engelsiz ve Batı medeniyetini eksiksiz aktaran çevirilerin çoğalması ve buna karşı Batı kültürünü aktarım yoluyla empoze eden çevirilerin azalmasıyla olabilir. Batı kültürünü tanımak ve Batı kültürüyle karşılaşmak Türkiye için olumlu bir bakış açısı olmakla birlikte, Batı kültürünün çeviri yoluyla aktarımının çeviri amacı olarak güdülmesi çeviri politikasının tarihi bir hatasıdır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Amman, Margret. **Grundlagen der modernen Translationstheorie-Ein Leitfaden für Studierende**. 2. Basım. Heidelberg: Universitätsdruckerei Heidelberg, 1990.
- Antos, Gerd ve Sigurd Wichter. **Wissenstransfer durch Sprache als gesellschaftliches Problem**. Frankfurt (Main): Peter Lang, 2005.
- Babha, Homi K.. **Die Verortung von Kultur**. Michael Schiffmann ve Jürgen Freudl (çev.). Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2000.
- Bachmann-Medick, Doris. **Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften**. 4. Basım. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2010.
- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı. **Batıya Doğru**. 3. Basım. İstanbul: Sebat Basımevi, 1945.
- Baykara, Tuncer. **Osmanlılarda Medeniyet Kavramı**. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007.
- Birinci Türk Neşriyat Kongresi. **Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları**. 2. Basım. Ankara: Edebiyatçılar Derneği Yayınları, 1997.
- Bozeman, Adda Bruemmer. **Strategic Intelligence and Statecraft**. Brassey's Inc., 1992.
- Braudel, Fernand. **Uygarlıkların Grameri**. Mehmet Ali Kılıçbay (çev.). 4. Baskı. Ankara: İmge Kitabevi, 2014.
- Broszinsky-Schwabe, Edith. **Interkulturelle Kommunikation – Missverständnisse – Verständigung**. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2011.
- Cassirer, Ernst. **Zur Logik der Kulturwissenschaften**. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2011.
- Descartes, Rene. **Metod Üzerine Konuşmalar**. K.Sahir Sel (çev.). 2. Basım. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.
- Descartes, Rene. **Aklın Yönetimi İçin Kurallar**. Müntekim Ökmen (çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010.
- Eagleton, Terry. **Was ist Kultur?**. Holger Fliessbach (çev.). München: CH Beck Verlag, 2001.
- Eckermann, Johann Peter. **Yaşamının Son Yıllarında Goethe ile Konuşmalar**. Mahmure Kahraman (çev.). 2. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

- Elias, Norbert. **Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen.** 6. Basım, Ulm: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1978.
- Elias, Norbert. **Über den Prozeß der Zivilisation: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes.** 6. Basım, Ulm: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1978.
- Elias, Norbert. **Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler.** Ender Ateşman (çev.). 7. Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Elias, Norbert. **Uygarlık Süreci: Toplumun Değişimleri – Bir Uygarlaşma Teorisi İçin Taslak.** Erol Özbek (çev.), 5. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013
- Eliot, T. S. **Beiträge zum Begriff der Kultur.** Berlin – Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1949.
- Fichter, Joseph. **Sosyoloji Nedir.** Nilgün Çelebi (çev.). Ankara: Anı Yayıncılık, 2009.
- Fuchs, Max. **Kultur Macht Sinn – Einführung in die Kulturtheorie.** Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften. 2008.
- Goethe, Johann Wolfgang. **Wilhelms Meisters Lehrjahre.** Paris: Baudrys Europäische Buchhandlung, 1840.
- Goethe, Johann Wolfgang. **Goethes Gespräche mit J.P. Eckermann.** Leipzig: Insel Verlag, 1908.
- Gökalp, Ziya. **Hars ve Medeniyet.** Ankara: Elips Kitap, 2007.
- Gürçağlar, Şehnaz Tahir. **Kapılar: Çeviri Tarihine Yaklaşımlar.** İstanbul: ScalaYayıncılık, 2005.
- Hansen, Klaus P. **Kultur und Kulturwissenschaft.** 4. Basım. Tübingen: A. Francke Verlag, 2011.
- Herder, Johann Gottfried. **Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.** Leipzig, 1903.
- Hofstede, Geert. **Interkulturelle Zusammenarbeit.** Wiesbaden: Gabler Verlag, 1993.
- Huntington, Samuel P.. **Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması.** Mehmet Turhan ve Y.Z. Cem Soydemir (çev.). 5. Basım. İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2006.
- Kadric, Mira, Klaus Kaindl ve Michele Kaiser-Cooke. **Translatorische Methodik.** 2. Basım. Viyana: Facultas Verlag, 2007.
- Karadağ, Ayşe Banu. **Çevirinin tanıklığında ‘medeniyet’in dönüşümü.** İstanbul: Diye Yayınları, 2008.

- Kayaoğlu, Taceddin. **Türkiye’de Tercüme Müesseseleri**. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998.
- Koller, Werner. **Einführung in die Übersetzungswissenschaft**. 8. Basım. Tübingen: Narr-Francke Verlag, 2011.
- Levy, Jiri. **Die literarische Übersetzung. Theorie einer Kunstgattung**. Frankfurt am Main: Athenäum, 1969.
- Loogus, Terje. **Kultur im Spannungsfeld translatorischen Entscheidungen**. Berlin: Saxa Verlag, 2008.
- Luhmann, Niklas, **Soziale Systeme**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991.
- Lüddemann, Stefan. **Kultur: Eine Einführung**. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- Lüsebrink, Hans Jürgen. **Interkulturelle Kommunikation**. Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2005.
- Mejuyev, Vadim. **Kültür ve Tarih**. Suat H. Yokova (çev.). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- Moebius, Stephan. **Kultur**. 2. Basım. Bielefeld: transcript Verlag, 2010.
- Okay, Orhan. **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**. İstanbul: Dergah Yayınları, 2005.
- Özakpınar, Yılmaz. **Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi**. 4. Basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003.
- Özakpınar, Yılmaz. **Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler**. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.
- Özakpınar, Yılmaz. **Bir Medeniyet Teorisi**. 3. Basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009.
- Polanyi, Michael. **Personal Knowledge: Towards a Post Critical Philosophy**. London: Routledge, 1962.
- Prunc, Erich. **Entwicklungslinien der Translationswissenschaft**. Berlin: Frank & Timme Verlag, 2007.
- Reckwitz, Andreas. **Die Transformation der Kulturtheorien**. Göttingen: Velbrück Wissenschaft, 2000.
- Reiss, Katharina ve Hans J. Vermeer. **Grundlegung einer Allgemeinen Translationstheorie**. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1984.
- Schmitt, Peter A.. **Translation und Technik**. Tübingen: Staufenburg Verlag, 1999.
- Snell-Hornby, Mary. **The Turns of Translation Studies**. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2006.

- Stocking Jr., Georg W. (Ed.). **American Anthropology 1921-1945**. Lincoln ve London: University of Nebraska Press, 1976.
- Taylor, Edward B. **Primitive Culture**. London: John Murray, 1920.
- Toury, Gideon. **In search of a theory of translation**. Tel Aviv: Tel Aviv University, 1980
- Tosun, Muharrem. **Çeviri Eleştirisi Kuramının Temelleri**. Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2007.
- Tosun, Muharrem. **Çeviri Eleştirisi Kuramı**. İstanbul: Aylak Adam, 2013.
- Tunaya, Tarık Zafer. **Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri**. 2. Basım. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Türkdoğan, Orhan. **Türkiye'de Köy Sosyolojisi**. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.
- Türküne, Mümtaz'er. **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2014.
- Ülken, Hilmi Ziya. **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**. İstanbul: Ülken Yayınları, 1997.
- Ülken, Hilmi Ziya. **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- Ülken, Hilmi Ziya. **Millet ve Tarih Şuuru**. 2. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Vermeer, Hans J.. **Skopos und Translationsauftrag – Aufsätze**. 2. Basım. Heidelberg: Universitätsdruckerei Heidelberg, 1990.
- Vermeer, Hans J. **Voraussetzung für eine Translationstheorie**. Heidelberg: Universitätsdruckerei Heidelberg, 1990.
- Weber, Max. **Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre**. Tübingen: Verlag von Mohr, 1922.
- Wichter, Sigurd ve Gerd Antos (Ed.). **Wissenstransfer zwischen Experten und Laien: Umriss einer Transferwissenschaft**. Frankfurt (Main): Peter Lang, 2001.
- Williams, Raymond. **Keywords – A Vocabulary of Culture and Society**. New York: Oxford University Press, 1983.
- Wirth, Uwe (hzt.). **Kulturwissenschaften**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008.
- Witte, Heidrun. **Die Kulturkompetenz des Translators**. 2. Basım. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2007.

Sürekli Yayınlar

- Espagne, Michel ve Michael Werner. "Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert". **Francia: Forschungen Zur Westeuropäischen Geschichte**. Vol. 13, 1985, ss.502-510.
- Kurultay, Turgay. "Cumhuriyet Türkiye'sinde Çevirinin Ağır Yüğü ve Türk Hümanizması". **Studien zur deutschen Sprache und Literatur**. No. 11, 1999, ss. 13-36.
- Paulmann, Johannes. "Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts". **Historische Zeitschrift**. Vol.267, No.3. December 1998, ss.649-685.
- Tosun, Muharrem ve Sevinç Kabukçık. "Genel Çeviri Kuramlarının Sözlü Çeviriye Etkisi ve Sözlü Çeviriyi Yazılı Çeviriden Ayıran Özellikler", **Yalova Sosyal Bilimler Dergisi**. Sayı 5 (Ekim 2012 Mart 2013), ss. 174-181.
- Uluçam Wegmann, Işıl. "İkidiilli Öğrencilerin Okuma Edinçlerinin Çeviri Edimlerine Etkisi".**Dil Dergisi**. Sayı 152, Nisan-Mayıs-Haziran 2011, ss. 7-29.

Diğer Yayınlar

- Abadan, Yavuz. "Die Entwicklungsprobleme der Türkei", Hamide Topçuoğlu ve Yaşar Karayalçın (Ed.).**Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'e Armağan** içinde. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1964, ss. 167-178.
- Angerer, Thomas. "Einleitung", Thomas Angerer ve Jacques Le Rider (Ed.). **Ein Frühling dem kein Sommer folgte: Französisch-österreichische Kulturtransfer seit 1945** içinde. Wien: Böhlau Verlag, 1999, ss.11-23.
- Antos, Gerd. "Transferwissenschaft. Chancen und Barrieren des Zugangs zu Wissen in Zeiten der Informationsflut und der Wissensexplosion". Sigurd Wichter ve Gerd Antos (Ed.).**Wissenstransfer zwischen Experten und Laien: Umriss einer Transferwissenschaft** içinde. Frankfurt (Main): Peter Lang, 2001, ss. 3-34.
- Bhabha, Homi. "The Third Space. Interview with Homi Bhabha", Jonathan Rutherford (Ed.). **Identity: Community, Culture, Difference** içinde. London: Lawrence and Wishart, 1990, ss. 207-221.
- Celestini, Federico. "Um-Deutungen Transfer als Kontextwechsel mehrfach kodierbarer kultureller Elemente", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.). **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, ss.37-51.

Celestini, Federico ve Helga Mitterbauer. "Einleitung", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.). **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, ss. 11-17.

Deutsches Wörterbuch. "Hofleute". Leipzig, 1971. Online Versiyonu: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/>

Duden. "Akkulturation". Dudenverlag. <http://www.duden.de/node/724401/revisions/1385711/view> (15 Eylül 2015)

Duden. "medial". Dudenverlag. <http://www.duden.de/rechtschreibung/medial> (18 Eylül 2015).

Duden. "Medium". Dudenverlag. http://www.duden.de/rechtschreibung/Medium_Vermittler_Traeger (18 Eylül 2015).

Espagne, Michel. "Die Rolle der Mittler im Kulturtransfer", Hans Jürgen Lüsebrink ve Rolf Reichardt (Ed.). **Kulturtransfer im Epochenumbruch Frankreich – Deutschland 1770 bis 1815** içinde. Leipzig: Leipziger Universität Verlag, 1997, ss.309-329.

Espagne, Michel. "Der theoretischer Stand der Kulturtransferforschung", Wolfgang Schmale (Ed.). **Kulturtransfer: Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert** içinde. Innsbruck: Studien Verlag, 2003, ss.63-75.

Espagne, Michel ve Michael Werner. "Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand: Eine Problemskizze", Michel Espagne ve Michael Werner (Ed.). **Transferts: Les Relations Interculturelles Dans L'Espace Franco-Allemand (XVIII^e et XIX^e Siècle)** içinde. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1988, ss.11-34.

Espagne, Michel ve Wernel Greiling. "Einleitung", Michel Espagne ve Wernel Greiling (Ed.). **Frankreichfreunde: Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850)** içinde. Leipzig: Leipziger Univ. Verlag, 1996, ss. 7-22.

Espagne, Michel, Martina Kaller-Dietrich, Lutz Musner, Renate Pieper ve Wolfgang Schmale. "Kulturtransfer – Europäische Geschichte gegen den Strich nationaler Mythen (Podiumsdiskussion in den Wiener Vorlesungen)", Wolfgang Schmale (Ed.). **Kulturtransfer: Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert** içinde. Innsbruck: Studienverlag, 2003, ss. 13-37.

Foucault, Michel. "Vorrede zur Überschreitung". Walter Saitter (Ed. ve çev.). **Von der Subversion des Wissens** içinde. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1987, ss. 28-45.

Gabler Wirtschaftslexikon. "Akkulturation". Springer Gabler Verlag. <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/1253/akkulturation-v7.html> (15 Eylül 2015)

- Gotter, Ulrich. "Zwischen Südsee, Paris und Sanssouci: Konzepte von Kulturtransfer und der friderizianische Hof". **Friedrich300 – Colloquien, Friedrich der Große: Politik und Kulturtransfer im europäischen Kontext**. 24-25 Eylül 2010. http://www.perspectivia.net/content/publikationen/friedrich300-colloquien/friedrich-kulturtransfer/gotter_kulturtransfer (9 Aralık 2012).
- Göhring, Heinz. "Interkulturelle Kommunikation: Die Überwindung der Trennung von Fremdsprachen- und Landeskundenunterricht durch integrierten Fremdverhaltensunterricht", Andreas F. Kelletat ve Holger Siever (drl.). **Interkulturelle Kommunikation** içinde. 2. Basım, Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2007, ss. 107-111.
- Göhring, Heinz. "Interkulturelle Kommunikation (Handbuch Translation)", Andreas F. Kelletat ve Holger Siever (drl.). **Interkulturelle Kommunikation** içinde. 2. Basım, Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2007, ss. 169-173.
- Göpferich, Susanne. "Wie man aus Eiern Marmelade macht: Von der Translationswissenschaft zur Transferwissenschaft". Susanne Göpferich ve Jan Engberg (Ed.). **Qualität fachsprachlicher Kommunikation** içinde. Tübingen: Günter Narr Verlag, 2004, ss. 3-29.
- Güler, Ruhi. "Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Medeniyet Anlayışının Evrimi", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Marmara Üniversitesi SBE, 2006.
- Güncel Türkçe Sözlük**. "Kültür", www.tdk.gov.tr (15 Ocak 2013).
- Gürçağlar, Şehnaz Tahir. "Tercüme Bürosu Nasıl Doğdu. Birinci Türk Neşriyat Kongresi ve Çeviri Planlaması". Mehmet Rıfat (hızl.). **Çeviri Seçkisi 1 Çeviriyi Düşünenler** içinde. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2003, ss. 48-58.
- Gürsel, Nedim. "Uygarlık ve Çeviri", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**. Cilt: 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.
- Kohl, Katrin. "Die Berliner Akademie als Medium des Kulturtransfers im Kontext der europäischen Aufklärung". **Friedrich300 – Colloquien, Friedrich der Große: Politik und Kulturtransfer im europäischen Kontext**. 24-25 Eylül 2010. http://www.perspectivia.net/content/publikationen/friedrich300-colloquien/friedrich-kulturtransfer/kohl_akademie (9 Aralık 2012).
- Kokorz, Gregor. "Ethnologische Perspektiven in der Kulturtransferforschung", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.). **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, ss.117-135.
- Luh, Jürgen ve Michael Kaiser. "Einführung". **Friedrich300 – Colloquien, Friedrich der Große: Politik und Kulturtransfer im europäischen Kontext**. 24-25 Eylül 2010. http://www.perspectivia.net/content/publikationen/friedrich300-colloquien/friedrich-kulturtransfer/luh-kaiser_einfuehrung (9 Aralık 2012).

- Luhmann, Niklas. "Kultur als historischer Begriff", **Kulturwissenschaften**. Uwe Wirth (drl.). Frankfurt am Main: **Kültür ve Medeniyet** Suhrkamp Verlag, 2008, ss. 537-559.
- Mitterbauer, Helga. "Acting in the Third Space: Vermittlung im Spannungsfeld kulturwissenschaftlicher Theorien", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.). **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, ss.53-66.
- Muhs, Rudolf, Johannes Paulmann ve Willibald Steinmetz. "Brücken über den Kanal? Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert", Rudolf Muhs, Johannes Paulmann ve Willibald Steinmetz (Ed.). **Aneignung und Abwehr: Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert** içinde. Bodenheim: Philo, 1998, ss. 7-20.
- Paulmann, Johannes. "Interkultureller Transfer Zwischen Deutschland und Grossbritannien: Einführung in ein Forschungskonzept", Rudolf Muhs, Johannes Paulman ve Willibald Steinmetz (Ed.). **Aneignung und Abwehr: Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert** içinde. Bodenheim: Philo, 1998, ss. 21-43.
- Redfield, Robert, Ralph Linton ve Melville J. Herskovits. "Memorandum for the study of acculturations", Georg W. Stocking Jr. (Ed.). **American Anthropology 1921-1945** içinde. Lincoln ve London: University of Nebraska Press, 1976, ss. 257-260.
- Rumpf, Christian. "Rezeption und Verfassungsordnung: Beispiel Türkei", Kemal Çiçek (drl.). **Pax Ottoman Studios in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç** içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, ss. 735-764.
- Sandrini, Peter. "Mehrsprachige Fachkommunikation: Wissens- und Kulturtransfer im Zeitalter der Globalisierung", Lew N. Zybatow (Ed.). **Translation zwischen Theorie und Praxis** içinde. Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2002, ss. 395-410.
- Schaebler, Birgit. "Civilizing others: global modernity and the local boundaries (French/German, Ottoman, and Arab) of Savagery", Birgit Schaebler ve Leif Stenberg (Ed.). **Globalization and the Muslim world : culture, religion, and modernity** içinde. Syracuse: Syracuse University Press, 2004, ss. 3-29.
- Scherke, Katharina. "Kulturelle Transfers zwischen sozialen Gruppierungen", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.). **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfers** içinde. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2003, ss.99-115.
- Siever, Holger. "Anregungen eines Pioniers", Andreas F. Kelletat ve Holger Siever (drl.). **Interkulturelle Kommunikation** içinde. 2. Basım. Tübingen, Stauffenburg Verlag, 2007, ss. 17-22.

TBMM. CHP Yedinci Büyük Kurultay: Dokuzuncu Birleşim, 1947, <https://www.tbmm.gov.tr> (17.10.2015).

Vermeer, Hans Josef. "Übersetzen als kultureller Transfer", Mary Snell-Hornby (Ed.). **Übersetzungswissenschaft, eine Neuorientierung** içinde. 2. Basım. Tübingen: UTB, 1994, ss. 33-55.

Werner, Michael. "Maßstab und Untersuchungsebene: Zu einem Grundproblem der vergleichenden Kulturtransfer-Forschung", Lothar Jordan ve Bernd Kortländer (Ed.). **Nationale Grenzen und internationaler Austausch: Studien zum Kultur- und Wissenschaftstransfer in Europa** içinde. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1995, ss.20-33.

Williams, Raymond. "The Idea of Culture", John McIlroy ve Sallie Westwood (Ed.). **Border Country: Raymond Williams ind Adult Education** içinde. Leicester: National Institute of Adult Continuing Education, 1993, ss. 57-77.

Wolf, Michaela. "'Cultures do not hold still for their portraits' Kultureller Transfer als 'Übersetzen zwischen Kulturen'", Federico Celestini ve Helga Mitterbauer (Ed.). **Ver-rückte Kulturen: Zur Dynamik kultureller Transfer** içinde. Tübingen: Stuaffenburg Verlag, 2003, ss. 85-98.

ÖZGEÇMİŞ

Fatih ŞİMŞEK 26.09.1981 tarihinde Almanya’da doğmuştur. İlk okulu Almanya’nın Brunsbüttel ve İserlohn şehirlerinde okuyan ve Sakarya’da tamamlayan ŞİMŞEK, ortaokul ve liseye Sakarya İmam Hatip Lisesi’nde devam ederek 1999 yılında tamamlamıştır. 2006 yılında Sakarya Üniversitesi Almanca Mütercim Tercümanlık bölümünü derece ile bitirmiştir. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi’nde Alman Dili ve Edebiyatı anabilim dalında yüksek lisansa başlamış ve 2006 Aralık ayında araştırma görevlisi olarak Sakarya Üniversitesi’nde akademik personel olmuştur. Yüksek Lisans Öğrencisi iken 2009 yılında yine aynı üniversitede okutman kadrosuna geçmiştir. “Alman Edebiyat Dünyasının Kültürlerarası Edebiyata Bakış Açısı” başlıklı yüksek lisans tezinin tamamladıktan sonra 2009-2010 döneminde Çeviribilim dalında doktora programına kabul edilmiştir. Halen Sakarya Üniversitesi’nde okutman olarak görevine devam eden ve 2006’dan beri Alman Dili ve Edebiyatı bölümü Erasmus Koordinatörlüğü yapan ŞİMŞEK, Şubat 2016’dan beri Fen Edebiyat Fakültesi Dış İlişkiler Koordinatörlüğü görevini sürdürmektedir. Evli ve bir çocuk babasıdır.