

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÇEVİRİBİLİM ANABİLİM DALI**

**YAZINSAL ESERLERDE GÜÇ İLİŞKİLERİ GÖSTERGELERİNİN
ÇEVİRİLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ:
CHINUA ACHEBE’NİN PARÇALANMA ROMANI ÖRNEĞİ**

Esra Melek DEMİR ERYİĞİT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman: Doç. Dr. Halil İbrahim BALKUL
Ortak Danışman: Doç. Dr. Mesut KULELİ**

TEMMUZ-2025

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YAZINSAL ESERLERDE GÜÇ İLİŞKİLERİ
GÖSTERGELERİNİN ÇEVİRİLERİNİN
DEĞERLENDİRİLMESİ: CHINUA ACHEBE’NİN
PARÇALANMA ROMANI ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Esra Melek DEMİR ERYİĞİT

Enstitü Anabilim Dalı: Çeviribilim

“Bu tez 18/07/2025 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI
Prof. Dr. Şaban KÖKTÜRK	Başarılı
Doç. Dr. Halil İbrahim BALKUL	Başarılı
Doç. Dr. Mesut KULELİ	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Ali İLYA	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Kübra ÇELİK	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Esra Melek DEMİR ERYİĞİT

18/07/2025

ÖN SÖZ

Bu tezi yazma sürecinde değerli bilgi ve deneyimleriyle bana rehberlik eden değerli danışmanlarım Doç. Dr. Halil İbrahim Balkul ve Doç.Dr. Mesut Kuleli hocalarıma en içten teşekkürlerimi sunarım. Başta, beni öğrencisi olarak kabul edip bana güvendiği, bilgi ve deneyimini eksik etmeyip, her soruma titizlikle yanıt vererek bana yol gösterdiği ve akademik kariyerime devam edebilmeme yardımcı olduğu için Doç. Dr. Halil İbrahim Balkul hocama çok teşekkür ederim. Tüm süreç boyunca zaman sınırlaması gözetmeksizin her adımda yanımda olan bilgi birikimi, sabrı ve anlayışıyla bana destek olan, bu tezi tamamlamam için verdiği motivasyon ve gösterdiği emek için Doç. Dr. Mesut Kuleli hocama minnettarlığımı sunarım. Böylesine değerli, donanımlı ve erdemli iki hoca ile çalışma fırsatı bulduğum için kendimi son derece şanslı hissediyorum. Her iki hocama da bu süreçte bana destek ve ilham oldukları için bir kez daha teşekkür ederim. Ayrıca, bu süreç boyunca sevgilerini ve inançlarını her daim hissettiren, bana her anlamda verdikleri destekle güç kaynağım olan aileme de gönülden teşekkür ederim.

Annem, babam ve kız kardeşime...

Esra Melek DEMİR ERYİĞİT

18/07/2025

İÇİNDEKİLER

TABLO LİSTESİ.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: LİTERATÜR TARAMASI	7
1.1. Doğunun Ötekileştirilmesi.....	8
1.2. Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddet.....	12
1.3. Hakimiyet Göstergeleri.....	17
1.4. Kolonyalist Söylem	22
1.5. Postkolonyal Yazın Eleştirisi Üzerine Türkiye'de ve Yurtdışında Yapılan Çalışmalar	26
1.5.1. Postkolonyal Yazın Eleştirisi Üzerine Türkiye'de Yapılan Çalışmalar.....	26
1.5.2. Postkolonyal Yazın Eleştirisi Üzerine Yurt Dışında Yapılan Çalışmalar.....	33
2. BÖLÜM: YÖNTEM.....	41
2.1. Çalışmanın Bütüncesi	41
2.2. Veri Toplama Yöntemi.....	45
2.3. Verilerin Çözümlemesi.....	45
3. BÖLÜM: BULGULAR VE TARTIŞMALAR.....	50
SONUÇ	104
KAYNAKÇA.....	108
ÖZ GEÇMİŞ	115

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği	46
Tablo 2: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 1	50
Tablo 3: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 2	52
Tablo 4: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 3	53
Tablo 5: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 4	55
Tablo 6: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 5	58
Tablo 7: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 6	59
Tablo 8: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 7	60
Tablo 9: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 8	63
Tablo 10: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 9	66
Tablo 11: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 1	67
Tablo 12: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 2	69
Tablo 13: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 3	70
Tablo 14: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 4	72
Tablo 15: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 5	74
Tablo 16: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 6	77
Tablo 17: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 7	80
Tablo 18: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 8	83
Tablo 19: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 1	85
Tablo 20: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 2	88
Tablo 21: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 3	90
Tablo 22: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 4	93
Tablo 23: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 5	97
Tablo 24: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 6	100
Tablo 25: Tespit Edilen Anlam Evirici Eğilimler.....	105

ÖZET	
Başlık: Yazınsal Eserlerde Güç İlişkileri Göstergelerinin Çevirilerinin Değerlendirilmesi: Chinua Achebe’nin <i>Parçalanma</i> Romanı Örneği	
Yazar: Esra Melek DEMİR ERYİĞİT	
Danışman: Doç. Dr. Halil İbrahim BALKUL	
Ortak Danışman: Doç. Dr. Mesut KULELİ	
Kabul Tarihi: 18/07/2025	Sayfa Sayısı: iv (ön kısım) + 115 (ana kısım)
Bu çalışmanın amacı, postkolonyal yazındaki güç ilişkileri söylemlerini sınıflandırmak ve bu söylemlerin çeviri sürecinde oluşabilecek anlam dönüşüm düzeylerini ve sonuçlarını tespit etmektir. Bu doğrultuda, postkolonyal edebiyatın önemli eserlerinden biri olan Chinua Achebe’nin <i>Things Fall Apart</i> (1958) başlıklı romanında tespit edilen güç ilişkileri içeren söylemler, Anjel Selveroğlu’nun <i>Ruhum Yeniden Doğacak</i> (1983) ve Nazan Arıbaş Erbil’in <i>Parçalanma</i> (2022) başlıklı çevirileri ile karşılaştırılmış ve tespit edilen bu söylemlerdeki güç ilişkileri göstergelerinin erek metinlerde ne ölçüde korunup korunmadığı incelenmiştir. Kaynak metinde, postkolonyal kuramcılar Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak ve Homi Bhabha’nın kavramları temel alınarak postkolonyal bir çözümleme yapılmıştır. Yapılan postkolonyal çözümleme sonrasında, kaynak metindeki güç ilişkileri söylemleri “Doğu’nun ötekileştirilmesi”, “Batı’dan Doğu’ya epistemolojik şiddet” ve “hakimiyet göstergeleri” olmak üzere toplamda üç ana kategoride toplanmıştır. Erek metinlerin çeviri değerlendirmesi ise Öztürk Kasar’ın (2021) “Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği” çerçevesinde yapılarak, hakimiyet göstergeleri göstergelerinde saptanan anlam dönüşümlerinin hangi “anlam evirici” eğilime maruz kaldığı ortaya konmuştur. Üç kategoride toplanan söylemlerin çeviri değerlendirmesi sonucunda, en sık karşılaşılan “anlam evirici” eğilimin “anlamın aşırı yorumlanması” eğiliminin olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, erek göstergelerin anlam dönüşümlerine rağmen genel olarak anlamlama alanlarında “anlam” sınırları içinde kaldığı gözlemlenmiştir. Sonuç olarak, kolonyal bir geçmişe sahip olmayan Türk toplumuna yönelik üretilen postkolonyal yazın çevirilerinde, “Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği” aracılığıyla erek metinlerdeki anlam dönüşümlerine daha bilinçli bir şekilde yaklaşılabilceği ve bu sayede anlam kayıplarının en aza indirgenebileceği sonucuna varılmıştır. Bu sebeple, güç ilişkileri söylemlerini mümkün olduğunca en az kayıpla çevirebilmek için yazın çevirmenlerine, çeviri öncesi süreçte postkolonyal bir çözümleme yapmaları ve çeviri kararlarını alırken “anlam evirici” eğilimlerin anlamsal sonuçlarını değerlendirmeleri önerilebilir.	
Anahtar Kelimeler: Yazın Çevirisi, Postkolonyal Yazın, Güç İlişkileri, Postkolonyal Yazın Eleştirisi, Anlam Dönüşümü	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Evaluation of Translation of Signs Regarding Power Relations in Literary Translations: The Case of <i>Things Fall Apart</i> by Chinua Achebe	
Author of Thesis: Esra Melek DEMİR ERYİĞİT	
Supervisor: Assoc. Prof. Halil İbrahim BALKUL	
Co-Advisor: Assoc. Prof. Mesut KULELİ	
Accepted Date: 18/07/2025	Number of Pages: iv (pre text) + 115 (main body)
The aim of this study is to categorize contexts of power relations in postcolonial literature as well as identify the possible meaning transformations in the translated texts with a view to the analysis of the consequences of these transformations. In this respect, the novel <i>Things Fall Apart</i> (1958) by Chinua Achebe, one of the most significant works of postcolonial literature is analyzed to find the contexts involving power relations, later to be compared with the two Turkish translations: <i>Ruhum Yeniden Doğacak</i> (1983) by Anjel Selveroğlu and <i>Parçalanma</i> (2022) by Nazan Arıbaş Erbil. The comparison aims to reveal the extent to which the signs of power relations identified in the source text are preserved or transformed in the target texts. In the source text, postcolonial analysis is conducted based on the concepts of postcolonial theorists Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak and Homi Bhabha. Following this postcolonial analysis, the contexts of power relations in the source text are classified into three main categories as “construction of the East as the other”, “epistemological violence from the West to the East” and “signs of dominance”. The evaluation of the target texts was carried out within the framework of Öztürk Kasar’s (2021) “Systematics of Designation”, revealing the extent to which the signs of power relations in the source text are preserved or transformed to identify the dominant “designificative tendency”. As a result of the translation evaluation of the contexts of power relations classified under these three categories, it was determined that the most common “designificative tendency” was “over-interpretation of the meaning”. Despite the various “designificative tendencies” in the target texts, the signs of power relations predominantly fall to the scope of “meaning” in field of signification. As a consequence, it was concluded that in translations of postcolonial literature for Turkish readers, who do not have a colonial past, it is possible to approach the meaning transformations in target texts with greater mindfulness through the “Systematics of Designation”, thereby minimizing meaning transformations. Ultimately, in order to translate the postcolonial contexts with power relations with minimum meaning transformation, literary translators are recommended to conduct a postcolonial analysis as part of the pre-translation process and draw upon the “Systematics of Designation” when making translation decisions.	
Keywords: Literary Translation, Postcolonial Literature, Power Relations, Postcolonial Literary Criticism, Meaning Transformation	

GİRİŞ

Toplumsal hayat, bireyler ve toplumlararası güç ilişkileri üzerine inşa edilmiştir. Güç ilişkileri, tüm eylem ve söylemlerde bireyler arası iletişim ve etkileşimin boyutunu ve sınırlarını düzenlemektedir. Bu ilişkiler, cinsiyet, eğitim düzeyi, ekonomik durum, ten rengi gibi birçok faktörün bir arada rol oynaması ile şekillenmektedir. Cinsiyet, bireylerin toplumdaki rollerini ve konumlarını etkileyen unsurlardan biridir. Özellikle patriyarkal toplum yapılarında, kadınlar erkeklere göre sosyal, ekonomik ve diğer birçok alanda ikincil planda tutulur ve daha az söz sahibidirler. Bu durum toplumsal eşitsizliklere neden olarak kadın ve erkek taraflar barındıran bir eylem veya söylemin güç ilişkilerini dolaysız bir biçimde etkilemektedir. Öte yandan, eğitim düzeyi yüksek olan kişiler daha iyi iş imkanlarına sahip olup, daha yüksek pozisyonlara gelebilirler, bu yolla toplumsal normlar ve değerler üzerinde daha fazla söz sahibi olabilirler. Ekonomik açıdan bakıldığında ise, toplumun üretim araçlarına ve yöntemlerine sahip olanlar, bu araçları kullanarak yaşamını sürdüren proleterler üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. Ekonomik olarak üst sınıf, toplumsal yapıyı kontrol etme gücüne sahiptir. Bu durum, proleter grubunun ya da toplumun çoğunluğunun daha da güçsüzleşmesine ve aradaki sınıfsal farkın açılmasına neden olur. Ayrıca, ten rengi toplumlar arasında sınıfsal bir ayrım aracı olarak kullanılmış, beyaz renkli tene sahip olan kişiler üst sınıfla ve zenginlikle, siyah renge sahip olanlar ise daha düşük sınıfla özdeşleştirilmiştir. Özellikle 1950'lere kadar Amerika'da ten rengi üzerinden yapılan toplumsal ayrımcılık pek çok açıdan eşitsizliklere yol açmış ve güç ilişkileri temelli ikili karşıtlıkları beslemiştir. Bu tür bir güç ilişkisinin en net örneklerini Jim Crow yasalarında da görebiliriz; örneğin, siyah tene sahip insanların beyaz tenli insanların gittikleri okullara gidememesi, aynı restoranda yemek yiyememesi gibi (Woodward, 1955, s. 18-19). Güç ilişkisi yaratan diğer bir faktör, toplumun “normal” olarak kabul ettiği fiziksel ya da zihinsel açıdan sağlıklı olma durumudur. Toplumun çoğunluğunda kabul görmüş “normlara” uyan kişiler sağlıklı olarak görülürken bu normları sergilemeyen kişiler ise sağlıklı veya “hasta” olarak etiketlenip dışlanabilir. Bu güç ilişkileri, toplumun “norm” ve “öteki” inşasından kaynaklanmış olgulardır. Bir toplumda ya da kültürde “norm” olarak kabul edilen olgu, halihazırda güç sahipleri ve toplumsal yapıyı yönlendirenler tarafından “uygun” olarak benimsenmiş olan olgulardır. Buradaki “uygun” niteliği ise, gücü elinde bulunduran birey veya toplulukların taşıdıkları tikel veya bütüncül özelliklerinden oluşmaktadır. Bu “normlar” toplumun değer yargıları

olarak benimsetilir ve ikili karşıtlıklar olarak ortaya çıkar. Bu ikili karşıtlıklar şu şekilde sıralanabilir:

- Erkek- Kadın
- Zengin- Fakir
- Yüksek eğitilmiş- Düşük eğitilmiş
- Beyaz- Siyah
- Sağlıklı- Sağlıksız
- Kültür (insan)- Doğa
- Başarılı- Başarısız
- Genç- Yaşlı
- Güçlü-Çelimsiz
- Fiziksel olarak alımlı-çirkin

Bireyler veya toplumlar arasındaki iletişimin yegâne yöntemi olan dil, güç ilişkileri içeren söylemlerin taşıyıcısıdır. Dil, bu ikili karşıtlıkların içinde birincil niteliği (zengin, başarılı, yüksek eğitilmiş gibi) toplumsal “norm” olarak, ikincil nitelikleri (fakir, başarısız, düşük eğitilmiş) ise “öteki” olarak nitelendirilerek gelecek nesillere güç ilişkilerinden kaynaklı ayrımcılığı aktarmanın önemli bir aracı haline gelmiştir. Kendi niteliklerini norm olarak tanımlayan güç sahipleri, dili de kendi niteliklerini öne çıkaran bir yapıya büründürmede başarılı olmuşlardır. Dil kullanıcıları, “fakir ya da zengin” diye bir söylem üretmekten ziyade bu ikili karşıtlığı “zengin ya da fakir” şeklinde kullanırlar. Diğer bir örnek olarak, “başarılı veya başarısız” ikiliği, “başarısız veya başarılı” demekten daha akıcı bir biçimde dile gelir. Bu ikili karşıtlık oluşumları, halihazırda güç sahiplerinin birincil özelliği dilde “norm” olarak gösterme eylemlerinin bir sonucudur.

İkili karşıtlıklara detaylı olarak baktığımızda, erkek-kadın ikili karşıtlığında, erkek her zaman kadından üstün görülmektedir. Zengin-fakir ikili karşıtlığında, zengin her zaman fakiri yönetebilecek, onu yönlendirebilecek kişi olarak görülmektedir. Yüksek eğitilmiş-düşük eğitilmiş ikili karşıtlığında, yüksek eğitilmişler daha üst pozisyonlarda iş bulabilirken, düşük eğitilmişler sadece yönetilen olarak karşımıza çıkmaktadır. Beyaz-siyah ikili karşıtlığında, beyaz tene sahip olmak, siyah tene sahip olmaya göre daha ayrıcalıklı olarak görülmüştür. Sağlıklı-sağlıksız ikili karşıtlığında, sağlıklı olmak toplumun beklentilerinin karşılanması anlamına gelir ve sağlıklı olanlar kabul görürken sağlıksız olanlar dışlanabilmektedir. Kültür-doğa ikili karşıtlığında ise, insan tarafından

inşa edilen kültür, doğa üzerinde etki sahibi konumundadır. Başarılı-başarısız ikili karşıtlığında, başarılı olmak bir üstünlük olarak görülürken başarısız olmak bir eksiklik, hata olarak görülmektedir. Genç-yaşlı ikili karşıtlığında, genç olmak fiziksel olarak sağlıklı olmak, ekonomik anlamda güç sahibi olanların üretim kapasitesini artırarak toplumun sahip olması gereken bireyler anlamına gelebilir. Güçlü-çelimsiz ikili karşıtlığında, güçlü olan çelimsiz olana karşı üstün görülür. Tüm bu ikili karşıtlıklar öncelikle toplumsal normları oluşturmuşken günümüzde ise toplumsal pratikler bu karşıtlıklara göre şekillenmektedir.

“Öteki” ve “norm” kavramlarının tarihsel olarak kesin bir ortaya çıkış zamanı belirlenememekle birlikte, bu kavramlar aristokrasi ve halk tebaası arasındaki sınıfsal farklılıklar gibi eski çağlardan günümüze kadar devam eden toplumsal bir inşa ürünüdür. Özellikle coğrafi keşiflerin zemin hazırladığı sömürgecilik faaliyetleri, bu toplumsal inşa sürecinde sömürgeciliği mantıksallaştırma hedefi çerçevesinde dilin patriyarkal amaçlara dahil edilmesine neden olmuştur. Batı, sömürgeleştirdiği Doğu’nun insan gücünü, yer altı kaynaklarını, topraklarını kısacası her şeyini ele geçirdiğinde bu haksız eylemlerini mantıksallaştırma çabalarına bürünmüştür. Bu çabalar, öncelikle sömürülen halkların, sömüren halklara ihtiyacı olduğu üzerine yoğunlaşmıştır. Doğu’nun sağlık, eğitim, ekonomik kalkınma, medenileşme gibi ülkülerine ancak Batı’nın egemen güçlerinden edinebildiği yardımlarla ulaşabildiğini belirten sömürgeci güçler, sözde “Batı-Doğu kaynaşması” öncesinde Doğu’da bu gelişmişlik düzeylerinin hiçbirinin olmadığını, hatta Doğu’nun bu düzeylere dair hedefleri dahi olmadığını öne sürerek sömürge faaliyetlerini mantıksallaştırma yolunda önemli adımlar atmıştır. Batı bu argümanlarla Doğu’nun geri kalmış ve ihtiyaç sahibi bir konumda olduğu algısını yaratarak sömürgecilik eylemlerini mantıksallaştırmanın da ötesinde meşrulaştırmaya çalışmıştır.

Sömürgecilik tarihi, Batı’nın Doğu’ya hem askeri hem ekonomik hem de epistemolojik şiddeti ile yazılmıştır. Batı, Doğu’ya göre teknolojik olarak daha ileride olduğundan gelişmiş silahlara sahiptir. Ekonomik açıdan Batı üretim yöntemlerine, Doğu ise ucuz insan gücüyle üretim potansiyeline ve hammaddeye sahiptir. Bu gücünü en üst düzeyde kullanan Batı, Doğu’nun sahip olduğu zengin doğal kaynaklarını sömürmüş, aynı zamanda Doğu’nun kendi kendine yetebilme özelliğini engellemiş ve sömürülen toplumları köleleştirerek kendine bağımlı hale getirmiştir. Tüm bu unsurlar bir araya gelerek Batı’nın ekonomik olarak gelişmesine yardımcı olmuştur, ancak Batı bu durumun

da Doğu'nun faydasına olduğunu mantıksallaştırmış ve en azından kendi çevrelerince meşrulaştırmıştır. Epistemolojik açıdan bakıldığında bilim ve bilimsel bilgiye sahip olan Batı, "ilkel" gördüğü Doğu'ya kendi bilgilerini aktardığını öne sürmektedir.

Bu tezde, postkolonyal edebiyatta güç ilişkileri söylemleri çözümlenecek ve bu bağlamların çevirilerinde postkolonyal söylemin ne derece korunduğu veya anlam dönüşümlerine uğradığı, postkolonyal söylemin yeniden üretiminde potansiyel anlam dönüşümlerinin ortaya çıkardığı hedef anlamlar tartışılacaktır.

Araştırmanın Konusu

Bu tezde, Chinua Achebe'nin ilk romanı olan *Things Fall Apart* (*Parçalanma*¹) başlıklı özgün eser ve Türkçe çevirileri ele alınarak, yazınsal eserde karşılaşılan güç ilişkileri söylemleri postkolonyal eleştiri ile çözümlenecektir. Özgün İngilizce metinde saptanan postkolonyal söylemlerin erkek-kadın, zengin-fakir, yüksek eğitilmiş-düşük eğitilmiş, beyaz-siyah, sağlıklı-hasta, kültür (insan)-doğa, genç-yaşlı gibi güç ilişkilerinden hangisine dahil olduğu belirlenecektir. Türkçe erek metinlerde ise bu söylemlerin özgün metindeki güç ilişkilerini sürdürüp sürdürmediği ve erek okurun postkolonyal söylemleri alımlamasında ne tür potansiyel dönüşümler olduğu saptanacak ve tartışılacaktır.

Araştırmanın Önemi

Sömürgecilik çağı, Batı'nın egemenlik kurarak Doğu'yu ekonomik, kültürel ve toplumsal olarak ele geçirmeye çalıştığı dönemlerdir. Tarihsel olarak kolonyalizm diye terimleştirilen bu eylemler, yöntem ve isim değiştirerek günümüzde de halen devam etmektedir; ülkeler ve toplumlar, ekonomik çıkarları için uzak ülkelerin insan gücü ve hammaddeleri üzerinde söz sahibi olmaya çalışmakta ya da toprak sahibi olabilmek adına savaşılmaktadır. Bu bağlamda geçmişte sömürgecilik çağı sonrası postkolonyal edebiyatın önem kazandığı gibi günümüz savaşları sonrası da benzer eylemleri konu alacak edebiyat ve sanat eserleri üretilmeye devam edecektir. Fakat, mevcut postkolonyal külliyat dahi tam olarak çevrilmiş durumda değildir, dolayısıyla sürekli bir niceliksel ve niteliksel gelişim içerisinde olan postkolonyal yazın eserleri halen çevrilmeyi beklemektedir. Bu nedenle gelecek yazın çevirmenlerine, yazınsal söylemin önemli bir noktası olan güç

¹ *Parçalanma* başlığı, 2019 yılında Nazan Arıbaş Erbil tarafından yapılan çeviriden alınmıştır. 1983 yılında Anjel Selveroğlu tarafından yapılan çeviride ise *Ruhum Yeniden Doğacak* başlığı kullanılmıştır.

ilişkileri söylemlerinin çevirisi amaçlı çıkarımlar yapılarak, yol gösterecek veriler elde edilmesi önemlidir.

Araştırmanın Kapsamı

Tez kapsamında, Achebe'nin 1958 yılında yazdığı *Things Fall Apart*² başlıklı özgün eseri ve 1983 yılında Anjel Selveroğlu tarafından *Ruhum Yeniden Doğacak*³ başlığıyla Türkçeye çevrilen erek metinle Nazan Arıbaş Erbil tarafından 2019 yılında *Parçalanma*⁴ başlığıyla Türkçeye çevrilmiş olan eserler çözümlenecektir. Özgün metin erkek-kadın, zengin-fakir, beyaz-siyah, sağlıklı-sağlıksız, kültür (insan)-doğa, başarılı-başarısız, genç-yaşlı, güçlü-çelimsiz gibi güç ilişkilerini içermektedir. Bu güç ilişkileri, özgün metinde söylem sahibinin kullandığı cümle yapısından tercih ettiği sözcüklere kadar tüm düzeylerde etkisini göstermiştir. Mevcut söylemlerin Türkçe çevirilerindeki potansiyel anlam dönüşümleri incelenerek, anlamların ne ölçüde korunduğu ve hangi düzeyde dönüştüğü belirlenecek, ayrıca erek okurun, özgün metnin okurundan postkolonyal güç ilişkileri söylemlerine dair farklı alımlama düzeyleri tartışılacaktır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu tezde, Edward Said, Homi Bhabha ve Gayatri Chakravorty Spivak'ın postkolonyal kavram ve kuramlarından hareketle eleştirel postkolonyal söylem çözümlemesi yapılarak özgün metindeki güç ilişkileri bağlamları saptanacaktır. Saptanan bağlamların erek metindeki yeniden üretimleri, Öztürk Kasar'ın 2009 yılında önerdiği, 2015 yılında güncellediği ve 2021 yılında nihai halini verdiği "Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği" temelinde çözümlenecektir. Öztürk Kasar (2009, 2015, 2021) anlam evrilmesi dizgeselliğini gösterge ve göstergeler dizisi düzeyinde geliştirmiştir. Bu nedenle bu tezde söylemlerdeki güç ilişkileri etkisi çerçevesinde kullanılan yapılar ve anlambirimcikler, birer gösterge olarak ele alınacaktır. Özgün ve erek söylemlerdeki güç ilişkileri içeren göstergelerin karşılaştırılması yapılacak ve bu tezde sadece anlam dönüşümü olan güç ilişkileri söylemleri tartışılacaktır. Anlam dönüşümleri, Öztürk Kasar'ın (2021) sınıflandırmasındaki anlam evirici eğilimlerden hangilerine dahil edilebileceği, anlam

² Bu tezde, kaynak metnin 1994 yılında First Anchor Books Edition tarafından yayımlanan baskısı kullanılacaktır.

³ Bu tezde, bu kaynak metnin 1997 yılında Sosyalist Yayınları tarafından kullanılan baskısı kullanılacaktır.

⁴ Bu tezde, bu kaynak metnin 2022 yılında İthaki Yayınları tarafından yayımlanan baskısı kullanılacaktır.

dönüşümünün sonuçları ve erek okur için anlamlama düzeyleri çerçevesinde tartışılacaktır.

Araştırmanın Amacı

Bu tezde, postkolonyal edebiyatın içerdiği güç ilişkileri söylemlerinin sınıflandırılması ve bu söylemlerin çevirilerinde güç ilişkileri etkisiyle üretilmiş göstergelerin anlamlarının korunum ve dönüşüm düzeyleri saptanacaktır. Bu amaç doğrultusunda postkolonyal yazın çevirmenlerinin, çeviri amaçlı özgün metin çözümlemesi ve anlam tuzaklarını saptamalarına yol gösterici bir tipoloji önerilerek potansiyel anlam dönüşümlerinin sonuçları sunulacaktır. Yapılan çözümleme neticesinde, hem gündelik hayatın hem yazın dilinin şekillendiricisi olan güç ilişkileri dinamiklerinin çeviride korun(a)maması sonucunda erek okurun alımlama pratiğinde ortaya çıkabilecek sorunlar tartışılacaktır. Bu bulgular ve tartışmalar neticesinde, postkolonyal yazın çevirmenlerinin aldıkları çeviri kararlarındaki potansiyel anlam dönüşümlerini en aza indirmeleri için çıkarımlar yapılması hedeflenmektedir.

1. BÖLÜM: LİTERATÜR TARAMASI

Tezin bu bölümünde, postkolonyal edebiyatın çözümlenmesinde kayda değer kavramlar öne süren Homi Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak ve Edward Said'in kuramsal yaklaşımları ve bu yaklaşımlara yönelik dünyada ve ülkemizde yapılan önde gelen çalışmalar tartışılacaktır. Postkolonyal kavramlar, bu üç önde gelen kuramcının yaklaşımları çerçevesinde tanıtıldıktan sonra, bu kavramların postkolonyal yazın eleştirisinde uygulandığı çalışmalar göz önünde bulundurulacaktır.

Edward Said, oryantalizm terimiyle postkolonyal çalışmalar açısından önemli bir düşünsel alan yaratmıştır. Oryantalizm terimiyle Doğu'yu sömürgecilik sonrası bağlamda ele alan Said, oryantalizmi Batı'nın Doğu hakkında ürettiği ve iki kültür arasında yabancılaştırıcı söylemler aracılığıyla Doğu'yu yeniden şekillendirerek üzerinde bir hegemonya kurma çabası olarak tanımlar. Batı ile Doğu arasındaki bu ilişkiyi anlamak için oryantalizmin bir çözümleme yöntemi olarak ele alınması gerektiğini düşünür çünkü ona göre Batı'nın üretimi olan oryantalist söylemler Doğu'ya yönelik baskıları yansıtmaktadır. Said'in anlayışına göre Batı, ürettiği bilgi ve söylemler aracılığıyla Doğu'yu ilkel ve eksik olarak tanımlayarak Doğu'nun kendi bilgi üretme süreçlerinin önüne geçer ve epistemolojik şiddet uygular. Said, Batı'nın Doğu'yu politik hırslarla ötekileştirip, kendi bilgi ve değerlerini üstün kabul ederek bunları Doğu'ya dayatmasını eleştirir ve Batı'nın sahip olduğu bu önyargılı ve Doğu'yu homojen bir yapı olarak kabul eden bakış açısından vazgeçerek, Doğu'nun objektif bir şekilde, kendi kültürel ve toplumsal bağlamında, özgünlükleri ve farklılıklarıyla benimsenmesi gerektiğini savunur. Spivak, madun kavramını postkolonyal eleştiride geniş bir çerçevede ele alır. Madun, ekonomik, epistemolojik, toplumsal ve cinsiyete dayalı olarak bastırılmış aynı zamanda kendi kimliklerini temsil etme fırsatı verilmeyen, marjinalleşmiş kişi ya da toplulukları ifade eder (Spivak, 1994, s. 78-80). Spivak hegemonik ve epistemolojik açıdan güç sahibi olanların, toplumda ezilen bireylerin ya da grupların kendilerini ifade etmelerine izin vermediğini ve bu nedenle madunların temsil edilemez hale geldiklerini öne sürer (Spivak, 1994, s. 75, 89). Spivak "Madun konuşabilir mi?" sorusunu sorarak bu birey ve grupların, mevcut toplumsal yapılar içerisinde neden seslerini duyuramayacağını tartışır. Spivak özellikle madun konumundaki kadınlara dikkat çeker çünkü kadınlar hem madun olarak alt sınıftadır hem de madun gruplarının kendi içinde dahi daha alt sınıflarda yer almaktadır. Böylece kadınlar iki kat ezilmekle kalmaz aynı zamanda seslerini duyurma

imkanları da bir o kadar kısıtlanır. Bu nedenle madunların konuşabilmesi, seslerini duyurabilmeleri için kolonyalist ve patriarkal yapılara karşı mücadele etmesi gerekir.

Postkolonyalizm denildiğinde akla gelen isimlerden biri de Homi Bhabha'dır. Klişe (stereotype) terimini öne süren Bhabha, bu terimi kolonyal güçlerin kendi otoritelerini sürdürmek amacıyla ürettiği basmakalıp söylemler aracılığıyla sömürgeleştirilmiş toplumlara tek tip ve değişmez bir kimlik yaratma süreci olarak görür (Bhabha, 2016, s. 143). Beyaz tene sahip olanlar, bilgili ve gelişmiş olarak tasvir edilirken, siyahlar öteki konumunda kabul edilir; bilgiye muhtaç ve geri kalmış hatta vahşi olarak betimlenirler. Bhabha'ya göre klişe, sadece farklılıkları ve çeşitliliği görmezden gelerek yapılan basit bir sadeleştirme değil gerçekliğin ve görmek istemedikleri şeylerin çarpıtılarak sunulmasından ibarettir (Bhabha, 2016, s. 158). Bhabha'nın kullandığı diğer bir terim olan marjinalleşme ise kolonyal güçlerin kendi normlarına uymayan birey ya da grupları kontrol altında tutabilmek adına geliştirdiği bir yöntemdir. Marjinalleşmek, hegemonik güçlerin standartlarına uymayan kişilerin toplumsal kültürel ve politik olarak dışlanması ve ötekileştirilmesi anlamına gelir. Bhabha söz konusu kolonyalist söylemin ikili karşıtlıklar üzerinden varlığını sürdürdüğünü ve bu karşıtlıkların Batı hegemonyasını güçlendirdiğini, kullanılan marjinalleşme ve klişe söylemlerinin ise sömürge altındaki toplumları kontrol altında tutmasına yardımcı olduğunu savunur (Bhabha, 2016, s. 151, 157, 170-171).

Bu üç kuramcının önerdiği kavramsal sistemlerin bu tez odaklı okunması sonucunda, üçünün neredeyse tüm önermelerinin üç alt başlık altında toplanabildiği görülmüştür. Bu alt başlıklar, bu tez kapsamında “doğunun ötekileştirilmesi”, “batıdan doğuya epistemolojik şiddet” ve “hakimiyet göstergeleri” olarak adlandırılmıştır. Tezin bu bölümünde bu alt başlıklara dair tartışmalar yapılacaktır. Ayrıca, bu alt başlıkların saptanması ve çözümlenmesi bir yazınsal eserdeki kolonyalist söylem pratikleri üzerinden yapılacağı için bu bölümde kolonyalist söylem üzerine de durulacak ve tartışılacaktır.

1.1. Doğunun Ötekileştirilmesi

Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak ve Homi Bhabha, öne sürdükleri postkolonyalist kavramlar ve yaptıkları çalışmalarında, Doğunun, Batı tarafından öteki bir olgu olarak dışlanması pratiğini eleştirmişlerdir. Batı, mevcut durumda güç sahibi

olarak kendini konumlandırmış ve kendi özellikleri dışındaki tüm Doğu niteliklerini, normdan sapan öteki özellikler olarak ele almıştır. Batı'nın sahip olup Doğu'nun sahip olmadığı her özellik veya Batı'da olmayıp Doğu'da bulunan her pratik, evrensel normların dışında olarak addedilmiştir.

Edward Said, bu bağlamda “[d]oğulu irrasyonel, yozlaşmış (düşmüş), çocukça, ‘farklıdır’; buna karşın Avrupalı rasyonel, erdemli, olgun ve ‘normaldir’. Ancak ilişkiyi canlandırmanın yolu, her yerde Doğulu’nun farklı ama tamamen kendine ait düzenli dünyasında yaşadığı gerçeğini vurgulamak” olduğunu belirtmiştir (Said, 1979, s. 40). Rasyonalizmin Batı’ya özgü bir özellik olarak görülmesi, Doğu’nun bunun tam tersi olan irrasyonel niteliği ile ötekileştirilmesine neden olmuş ve bunun sonucunda da farklı görülmüştür. Edward Said’in şu cümlesi dikkate değerdir; “modern ve ilkel toplumlar, kimliklerini çoğunlukla olumsuz bir şekilde, ‘biz’ ve ‘onlar’ ayrımı üzerinden tanımlar” (Said, 1979, s. 53). Batı, birincil çoğul özne olan “biz” olarak ifade edilirken, Doğu üçüncü şahıs olan “onlar” şeklinde ötekileştirilmiştir. Bu durumun tarihsel olarak bu şekilde inşa edildiğini anlayabiliriz. Ayrıca Edward Said, Batılıların kendini nasıl gördüğüne dair şu cümleyi dile getirmektedir; “bir yanda Batılılar, diğer yanda Arap Doğulular vardır; birinciler (belirli bir sıralama olmaksızın) rasyonel, barışçıl, liberal, mantıklı, gerçek değerlere sahip, şüpheden uzaktır; ikinciler ise bunların hiçbiri değildir” (Said, 1979, s. 49). Bu şekilde oryantalist bakış açısı gözler önüne serilmiş olur; Batı’ya yakıştırılan “rasyonel, barışçıl, liberal, mantıklı, gerçek değerlere sahip, şüpheden uzak” gibi özellikler tüm toplumlarda olması gereken, evrensel norm olarak kabul edilirken, Doğu’nun bu gibi özelliklere sahip olmadığı varsayılarak, “öteki” konumunda olduğu iddia edilmektedir. Batı, Doğu’yu sadece ötekileştirmekle kalmaz aynı zamanda kendisini üstün, Doğu’yu ise eksik, ilkel hatta barbar olarak görür. Said’e göre “bir toplum, kendi alanını ‘bizim’ ve dışındaki alanı ‘barbarların yurdu’ olarak adlandırır. Bu, coğrafi sınırların tamamen keyfi bir şekilde belirlenebileceğini gösterir” (Said, 1979, s. 53). Bu insan yapımı sınırların, “biz” ve “barbarlar” şeklindeki ötekileştirme stratejilerinin kolonyalist ideolojilere hizmet ettiği söylenebilir. Kolonyalist emelleri olan Batı ideolojisinde toplumda yaratılmak istenen algı “Doğulular tembeldir, politikaları kaprisli, tutkulu ve geleceksizdir” tarzındaki söylemlerle inşa edilmeye çalışılmıştır (Said, 1979, s. 178). Doğulular üretmeyen, mantık çerçevesinde hareket etme yeteneğinden yoksun, dürtüsel ve modernleşmeye çalışmayan topluluklar olarak yansıtılarak ötekileştirilmiş,

böylece Doğu, medenileştirilmesi gereken bir yer olarak görülmüş ve Batı'nın bu girişimleri meşrulaştırılmıştır. Said, “Batı, Doğu'nun davranışlarının izleyicisi, yargııcı ve jüri üyesi” olduğunu dile getirmiştir (Said, 1979, s. 109). Doğu, Batılı bakış açısına göre geri kalmış, gelişmesi gereken bir yer olarak görülmesi sebebiyle Batı, medenileştirme söylemi altında evrensel doğrular olarak kabul ettiği kendi normlarını dayatarak Doğu'yu şekillendirmeye çalışır, üzerinde karar verme hakkını kendinde görür. Diğer bir deyişle Doğu'yu hegemonyası altında alır.

Homi Bhabha da Edward Said ile benzer bir şekilde Doğu'nun Batı tarafından niyetsellik çerçevesinde ötekileştirildiğini ileri sürmektedir. Bhabha bununla ilgili olarak “kolonyal taklit[in], neredeyse aynı olan ama tam olarak aynı olmayan bir farklılığın öznesi olarak geliştirilmiş, tanınabilir bir Öteki arzusu” olduğunu ifade etmiştir (Bhabha, 1984, s. 126). Bu çerçevede Batı, Doğu'nun sahip olduğu her türlü farklılığı “öteki” bir özellik olarak tanımlamaktadır. Bhabha, bu konuyla ilgili olarak şu tanımlı yapar; “taklit olarak adlandırdığım bu kolonyal söylem biçiminin otoritesi belirsizlikten etkilenir: taklit, farklılığın temsili olarak ortaya çıkar ve bu farklılık aynı zamanda bir inkâr sürecidir” (Bhabha, 1984, s. 126). Bu bağlamda, Doğu'nun Batı niteliklerine sahip olmak adına gösterdiği her türlü taklit çabası kendi özelliklerinin yeterli olmadığını ve Batılı değerlerin üstünlüğünü kabullenme göstergesidir. Doğu, Batı'yı ne kadar taklit ederse farklılıkları o kadar çok dikkat çeker ve bu farklar belirginleştikçe nerede yer aldıkları konusu muğlak hale gelir ve nihayetinde o kadar çok ötekileşmiş olurlar. Böylece Doğu, Batı'yı taklit ederek kendini kısır bir döngünün içinde bulur. Bunun yanı sıra Bhabha'ya göre “siyah ten ırkçı bakışlar altında parçalanır, hayvansal özellikler, cinsellik, grotesk gibi öğelere dönüştürülür. Bu da farklılaşmamış bütün beyaz bedenin korkutucu efsanesini ortaya çıkarır” (1984, s. 133). Doğu'ya dair kullanılan sıfatlara bakıldığında “hayvansal özellikler, cinsellik, grotesk” gibi niteliklerin kullanıldığını görmekteyiz. Bu betimlemeler, Doğu'yu Batı'nın kabul ettiği normlardan uzaklaştırmış ve “öteki” olarak göstermiştir.

Spivak ise öteki ifadesini daha da detaylandırmıştır. Spivak'a göre Doğu sadece Doğulu özelliklere sahip olduğu için değil aynı zamanda cinsiyet farklılıkları dolayısıyla da ötekileştirilmiştir. Spivak'a göre “milyonlarca ailenin yaşam koşulları, yaşam tarzlarını, çıkarlarını ve oluşumlarını diğer sınıflardan ayırdığı ölçüde... bir sınıf oluştururlar. Ancak, çıkarlarının birliği bir topluluk hissi yaratmayı başaramadığından bir sınıf

oluşturmazlar” (Spivak, 1994, s. 72). Doğu'nun bir sınıf oluşturamayacağı, bunun sebebinin de Batı'dan farklı özelliklere sahip olmasına bağlanabileceği öne sürülmektedir. Spivak bahsi geçen bu detaylandırmada özellikle erkek egemen toplumlardaki kadınlara dikkat çekerek, “burada söz konusu olan, 'kadın' figürüdür; bu figür, belirsiz ve basit bir şekilde tanımlanmış olup, erkek egemen (fallosentrik) gelenekte zaten mevcut olan bir figür” olduğunu dile getirmiştir (Spivak, 1994, s. 82). Halihazırda patriyarkal toplumlarda kadınlar öteki konumundayken, Doğu'daki ötekileşme sürecinde kadın daha da alt düzeylerde yer alarak “ötekinin de ötekisi” konumuna getirilmiştir. Spivak bu görüşünü “eğer sömürgeci üretim bağlamında madunun tarihi yoksa ve konuşamıyorsa, kadın olarak madun daha da derin bir gölgede kalır” cümlesiyle dile getirmektedir (Spivak, 1994, s. 83). Nitekim Doğu, Batı bakış açısına göre söz hakkına sahip olamazken, Doğudaki kadın, Batı tarafından halihazırda öteki olarak görülen Doğulu erkek tarafından dahi sessizleştirilmiş ve tektipleştirilmiştir. Bu sebeple de Spivak'a göre Doğulu “kadın iki kat gölgede kalır” (Spivak, 1994, s. 84). Bu nedenle, Doğudaki kadınlar seslerini duyurmakta daha da güçlük çekerler. Sonuç olarak, Spivak bu durumu “madun kadın her zamanki gibi sessiz kalacaktır” cümlesiyle çarpıcı bir şekilde gözler önüne sermektedir (1994, s. 90). Spivak'ın “madun” olarak nitelediği Doğulu kadın, Kuleli ve Uysal'ın (2021) “en (dıştaki) öteki”⁵ diye terimleştirdiği topluluklardır. Üretim yöntem ve araçlarına sahip olmayan (fakir), epistemolojik olarak gelişmemiş (eğitimsiz), beyaz ten rengine sahip olmayan (siyah tenli), sağlık hizmetleri ve sağlıklı beslenme alışkanlığı olmayan (sağlıksız), Batı kültürünü benimseyememiş (doğa durumu) ve toplumsal bir yaratı olan herhangi bir başarı yakalayamamış (başarısız) Batılı olmayan (Doğulu) tüm birey ve toplumlar Batı değerlerine göre zaten öteki olarak addedilmişken, cinsiyet kategorisi de dahil edildiğinde erkek olmayan (kadın) topluluk, tüm ikili karşıtlıkların ikinci ögesi kesişiminde bulunan bir bölgede madun, en (dıştaki) öteki olarak konumlandırılmıştır.

⁵ Kuleli ve Uysal, ikili karşıtlıkların ortaya çıkardığı ötekileştirici söylemlerde toplumsal olarak üretilen tüm ikili karşıtlıkların ikinci ögeleri atfedilmiş topluluklar için “o(u)t[h]ermost” terimini önermiştir (2021, s. 234). Bu tezde bu terim, “en (dıştaki) öteki” olarak çevrilerek kullanılacaktır.

1.2. Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddet

Said, Spivak ve Bhabha, Batı'nın Doğu'yu ötekileştirme eylem ve pratikleri arasında, kendi sömürgecilik faaliyetlerini mantıksallaştırma yönelimlerinden biri olan “epistemolojik şiddet”e vurgu yaparlar. Spivak’a göre, “sömürge öznesini öteki olarak oluşturmaya yönelik uzaktan yönlendirilen, geniş kapsamlı ve heterojen bir proje başlatır” (1994, s. 76). Bilim ve teknoloji üretim merkezi olarak kendi topraklarını, ilkel topluluklardan oluştuğunu dile getirdiği Doğu topraklarına üstün gören ve Doğu'daki ilkel halkların gelişmesi için Batı'nın bilimine ve bilimsel bilgisine ihtiyaç duyduğunu öne süren sömürgeci güçler, hem söylem hem eylem boyutunda Doğu'ya sistemli bir epistemik şiddet uygulamıştır. Bu epistemolojik şiddet, sadece bilimsel bilgi boyutunda kalmayıp aynı zamanda Doğu'nun kültürel hinterlandını dönüştürme üzerine de yoğunlaşmıştır.

Fanon'un “melez” kavramından yararlanan Bhabha (2016), sömürülen Doğu'nun kimliğinde oluşan kültürel melezliği (hibridite), Batı'nın kültürel boyutta uyguladığı epistemolojik şiddet olarak ele almıştır. Örneğin, “özgürleşme mücadelesi anında Cezayirli sömürge kültürünün dayatılmasına karşı bir koruma sağlayan ulusalcı geleneğin süreklilik ve değişmezliklerini yok etmiştir [...] Halk şimdi ‘diyalektik reorganizasyon’un bizatihi ilkesidir ve kültürlerini, modern Batılı bilişim teknolojisi, dili ve giyim biçimlerine çevrilen ulusal metinden inşa ederler” (Bhabha, 2016, s. 101). Batı'nın sahip olduğu teknolojik ve bilimsel üstünlük, aynı zamanda kendi kültürünün de bir parçası olarak gösterilirken bu epistemolojiye sahip olmayan Doğu kültürünün, Batı'dan öğrenmesi gerekenleri gerek üstü kapalı gerek açık bir şekilde kültürel boyutta dayatması sonucu sözde bir “melez” kültür oluşur. Diğer bir örnek olarak ise, Spivak'ın Hindistan üzerine verdiği örnektir. “Her ne kadar Hindistan örneği, Avrupa'nın Ötekisi olabilecek tüm ülkelerin, ulusların, kültürlerin ve benzerlerinin temsilcisi olarak alınamasa da eğer epistemik şiddet kavramını netleştirmek istiyorsak, Hint Hukukunun kodifikasyonunun epistemik şiddetinin temellerine kısaca göz atmak gereklidir” (Spivak, 1994, s. 76). Batı'ya göre, sömürülen topraklarda beraber yaşayan toplumlar (sömürgeci ve sömürülen), karşılıklı etkileşim sonucunda birbirlerinden etkilenecek iki tarafın değerlerinin birleştiği yeni bir melez kültür ortaya çıkarır. Ancak bu sav, Batı'nın sömürgecilik faaliyetlerini mantıksallaştırma çabasından öte gidemez. Bhabha'nın (2016) da işaret ettiği üzere, kültürel melezleşme sadece sömürülen toplumda ortaya çıkarak bu

toplumun kendi kültürel değerlerinden Batı'nın kültürel değerlerine kaymasıyla sonuçlanır. Bu kültürel melezlik, yine Batı'nın epistemolojik şiddetiyle ortaya çıkar. Said, Batı'nın sahip olduğu bilimsel bilginin nasıl bir ötekileştirme stratejisi olarak kullanılabildiğini şöyle açıklar: “Bilgi güç verir, daha fazla güç daha fazla bilgi gerektirir ve bu durum giderek daha karlı hale gelen bilgi ve kontrol diyalektiğinde devam eder” (1979, s. 36). Doğu'ya uygulanan epistemolojik şiddet, açıkça şiddet olarak gösterilmez, aksine gerçekleştirilen eylemlerin aslında onların yararına olacak bilgileri aktarmak adına yapıldığı izlenimi verilir. Bilgi, karşı tarafı kontrol etme potansiyeli doğurur, kontrol ise daha fazla bilgi edinme imkânı ve ihtiyacını beraberinde getirir, böylece kısır bir döngü meydana gelir. Batı bu yolla, kendi normlarıyla ürettiği söylemlerle Doğu'yu marjinalleştirmiş ve kendi gücünü pekiştirmiş, bunun yanı sıra Doğu'yu, Batı'nın epistemolojisine muhtaç olarak yansıtmıştır.

“Avrupalı, yakın bir akıl yürütücüdür; gerçekleri ifade etme biçimi herhangi bir belirsizlikten yoksundur; doğal bir mantıkçıdır, mantık okumamış olsa bile; doğası gereği şüphecidir ve herhangi bir önermenin doğruluğunu kabul etmeden önce kanıt ister, eğitilmiş zekâsı bir mekanizma gibi işler. Öte yandan, Doğulunun zihni, tıpkı resim tablosundaki sokaklar gibi, simetriden yoksundur. Akıl yürütmesi son derece dikkatsiz ve gelişigüze'dir.” (Said, 1979, s. 38).

Bu ifadeyle Said, Batı'nın kendisini rasyonel ve aklın merkezi olarak sunarken, Doğu'yu ise geri kalmış ve ilkel olarak gösterdiğini, bu sayede Doğu'nun, Batı'nın getirdiği bilgiye muhtaç olduğu imajını yaratarak uyguladığı epistemolojik şiddeti nasıl mantıksallaştırma çabası gösterdiğini gözler önüne sermektedir. Batı, eylemlerini meşrulaştırma doğrultusunda bu nitelikte klişe söylemler üreterek Doğu'yu öteki, yetersiz ve alt konumda göstermiştir. “Doğulular veya Araplar, sonrasında kolayca kandırılabilen, 'enerjiden ve girişimcilikten yoksun', 'ağır övgülere' yatkın, entrikacı, kurnaz ve hayvanlara karşı zalim olarak gösterilir; Doğulular ne bir yol ne de bir kaldırımda yürüyebilirler (bozuk zihinleri, akıllı Avrupalının hemen kavradığı şeyi anlamakta zorlanır)” (Said, 1979, s. 38-39). Said'in bu ifadesinde, üretilen klişe söylemlere dair diğer bir örnek sömürülen halklar için kullanılan “Doğulu” ve “Arap” sözcükleridir. Bu ifadeler, onlara atfedilen bilgi yoksunluğu özellikleri ile ilişkilendirilerek, neden Batı'nın epistemolojisine ihtiyaçları olduğu vurgusu yapılır ve bu sayede Batı, Doğu'yu kendi bilgileriyle donatmak amacıyla bazı söylemlerde ve eylemlerde bulunur. Homojen bir toplum olarak yansıtılmaya çalışılan Doğu bu söylemler ve eylemler aracılığıyla Batı

hegemonyası altında kalmaya muhtaç gibi resmedilir. Said, “Doğuluların tembel bedenleri, tarihe dair hiçbir anlayışları olmadığı gibi, millet ya da vatan anlayışlarından da yoksun olduklarını öne sürer. Bu iddialar, Doğu’nun irrasyonel olduğu ve Batı ile uzlaşabilmesi için rasyonel düşünmeyi öğrenmesi gerektiği şeklindeki çıkarımlarla” süregeldiğini belirtir (1979, s. 253). Bilgi sahibi olmanın, güç sahibi olmak anlamına geldiğinden bahsedilmişti, bu ifade ise Batı’nın Doğu’yu meşru bir şekilde kendi hegemonyasında tutabilmesi için ürettiği oryantalist söylemlerinden biri olarak karşımıza çıkar. Bu bilgiyle, Batı rasyonel, modern ve üstün ırk olarak tasvir edilirken, Doğu, tembel, irrasyonel ve vatan anlayışı olmayan bir alt ırk olarak yansıtılır ve bu oryantalist söylemler, bir hiyerarşinin oluşmasına ve Doğu’nun marjinalleşmesine yol açarak Batı’nın Doğu üzerindeki gücünü artırır. Bu bağlamda Bhabha, “bir arada yaşama alanlarında hiyerarşileştirme ve marjinalleştirme stratejileri, sömürülen toplumları yönetmekte kullanılır” (2016, s. 171) ifadesiyle benzer bir düşünceyi paylaşır. Doğu, Batı normlarından çok uzakta ve aykırı olarak gösterilerek marjinalleştirilir. Aynı zamanda oluşturulan bu hiyerarşi sayesinde toplumlarda birlik duygusu yıkılır ve bu suretle sömürülen toplulukların daha kolay yönetilebilir hale gelmesine yol açar. Özetle, hiyerarşileştirme ve marjinalleştirme toplumları yönetmek için kullanılan ve yönetme eylemini meşru kılmak amacıyla kullanılan ideolojik yapılarıdır.

Spivak epistemolojik şiddet bağlamında, “İngiliz sisteminin bir versiyonunu kurmanın bir etkisi de Sanskritçe çalışmalarındaki disipliner yapı ile artık alternatif olan yerli Sanskritçe 'üstün kültür' geleneği arasında huzursuz bir ayrımın gelişmesiydi. İlkinde, yetkili akademisyenler tarafından üretilen kültürel açıklamalar[ın], yasal projenin epistemik şiddetiyle” aynı noktada bulunduğunu dile getirmiştir (Spivak, 1994, s. 77). Bu noktada epistemolojik şiddetin sadece bilgi bazında değil, aynı zamanda kültürel anlamda da gerçekleştiği görülebilir. Bu örnekte Hindistan’ın üstün kültür geleneği olan Sanskritçe, Batılı akademik çevre tarafından göz ardı edilmiş ve Batı kendini üstün kültür olarak gördüğünden, yerel kültür Batı’nın kendi normlarıyla yeniden şekillendirilmiştir. “Hintli grubun biraz eskimiş dilinde soru şu hale geliyor: politikalarını araştırırken bile insanların bilincine nasıl dokunabiliriz? Madun hangi ses-bilinçle konuşabilir? Sonuçta onların projesi, Hint ulusunun bilincini yeniden şekillendirmektir” (Spivak, 1994, s. 80). Sömürgeci güçler, bir toplumu epistemik açıdan değiştirmeye çalıştıklarında, öncelikle değiştirmek istediği toplum ile ilgili düşünce yapıları, değer yargıları gibi derinlemesine

analiz yapabilecekleri bilgilere ihtiyaç duyar. Bu gibi bilgiler çözümlendiğinde, sömürgeci güçlerin kendi epistemolojilerini dayatmaları daha kolay hale gelir. Bu bağlamda üretilen söylemlerin nasıl aktarıldığı, sömürülen taraf tarafından nasıl algılanacağı stratejik bir öneme sahiptir. Dolayısıyla, bir toplumun yapısal sorunları keşfedildiğinde, dönüştürülme riski altında kalabildiği ve bu dönüşüm sürecinin genellikle fiziksel ya da politik bağlamda değil, bilinç ve kültür düzeyinde başladığı gözlemlenir. Kısaca, epistemolojik şiddet toplumların düşünce sistemlerini şekillendirmeyi de kapsamaktadır. Öte yandan Spivak'ın eleştirilerinde madun çoğunlukla kadınlar için kullanılsa da madun bu çerçevede sadece kadını değil tüm Doğu'yu ifade eder. Toplumsal hiyerarşide alt sınıflarda yer alan madunların hangi bilinç düzeyiyle seslerini duyurabileceği sorgulanmaktadır. Doğu kendisine dayatılan epistemolojiye itiraz etmek bir yana, dayatılanların doğru olup olmadığına karar verecek kaynaktan dahi mahrumdur. Batı, bu durumu kendi lehine kullanarak gerek bilimsel gerek kültürel düzeyde aktarmak istediği bilgiyi dayatma fırsatı bulur ve madun yine sessizliğe mahkûm edilmiş olur. Spivak “Hindu Hukukuna ilişkin ilk yasa tek bir Hindu'nun bile onayı alınmadan çıkarılmıştır” (1994, s. 93) önermesiyle epistemolojik şiddetin diğer bir boyutunu çarpıcı bir şekilde ortaya koyar. Hukuk, toplumun değerlerini ve alışkanlıklarını yansıtan yasalardır yani hukuk sadece yasal bir düzenleme olmanın ötesinde kültürel bir yapıdır ve her ulusun kendine ait hukuk anlayışı vardır. Bu nedenle birbirinden uzak iki ayrı kültürün hukuk sistemlerinin aynı olması beklenemez. Bu açıdan bakıldığında Spivak'ın ifadesinde geçen Hindistan yerli halkının fikri alınmadan onlarla ilgili bir yasa çıkarılması, yerli halkın kendini ifade etme hakkının elinden alınması ve kendi hukuk anlayışlarını geliştirmelerinin engellenmesi anlamına gelir ve bu da bir epistemolojik şiddet örneğidir.

Bhabha bununla ilgili olarak “görülür olan şey, medenileştirme görevi veya beyaz adamın yükü/sorumluluğu olarak kabul edilen ahlakçı ve kural koyucu ıslah ideolojileri tarafından haklılaştırılan böyle bir yönetimin zorunluluğudur” ifadesini kullanmıştır (Bhabha, 2016, s. 171). Beyaz adam adeta bir kurtarıcı rolü üstlenerek, sömürülen topraklardaki insanları ve kültürleri önemsemeksizin, ilkel ve cahil olarak gördükleri bu toplumları medenileştirme adına kendi kurallarını koyar. Bu rolün beyaz adam için bir zorunluluk gibi gösterildiğini hatta sömürülen toplumların buna ihtiyacı olduklarına dair sözde bir gereksinim yaratıldığını belirtir. Beyaz adam, yani sömürgeci güçler, toplumları

daha ileriye taşıyacakları iddiasıyla onları şekillendirmeyi kendilerinde hak ve bir zorunluluk olarak görürler. Spivak, “bu düşüncelerin bir ürünü olarak, ‘beyaz adamlar, kahverengi kadınları kahverengi adamlardan kurtarıyor’” (1994, s. 92) ifadesiyle benzer bir noktaya işaret eder. Sömürge altındaki toplumlar, beyaz adamlar yani sömürgeci güçler tarafından kontrol altına alınırken, söz konusu kadınlar iki kez baskı altına alınmış olur çünkü kadın zaten kendi toplumundaki erkeklerin de baskısı altındadır, fakat sömürge altındaki bir kadın, ancak beyaz adamlar tarafından kurtarılabılır olarak görülür. Bunun nedeni ise sömürgeci toplumların yarattığı klişelerden biri olan beyaz olmayanların cahil, medeni olmayan ve ilkel olduklarına dair düşünce yapılarıdır. “İyi toplumun kurucusu olarak emperyalizmin imajı, kadının kendi türünden korunma nesnesi olarak benimsenmesiyle belirlenmiştir” (Spivak, 1994, s. 95). İki kat baskı altında kalanların kadınlar olduğuna değinilmişti, burada da kadının kendi türünden korunmak durumunda kalması vurgulanmaktadır. Erkekler, kadınların iyiliğine olduğunu düşündüğü şeyleri dikte ederek yaptırıldıklarında aslında sömürgeci güçlerle aynı mantıkta davranmış olurlar. Sömürgecilerin medeniyet getirme adı altında yaptıkları eylemler gibi, erkekler de kadınların iyiliğine olan şey ya da koruma bahanesiyle kadınları bastırır. Sömürgeciler getirdikleri bilgilerle iyi bir toplum kurduklarını iddia ederler ve sanki sömürgecilik öncesi Doğu’daki toplumların tamamen ilkel olduğu ve ancak sömürgecilerin getirdiği epistemolojiyle gelişmiş bir toplum olmaya başladıkları izlenimi verirler. Sömürgeciler için “iyi toplum”, sadece onların kültürlerini ve bilgi bilimini benimseyen toplum anlamına gelir. Normlarına uymayanlar toplumda ötekileştirilirler ve böylece zorla dayatılan değerleri kabul etmek zorunda bırakılırlar. Bu durum erkekler için onların değer ve hassasiyetlerini, yaşam tarzını, gücünü ve bilgeliğini benimseyen kadınları “iyi kadın” olarak tanımlamasına paralel bir olgudur. Sömürülen toplumların sömürgeci güçlerin epistemolojisini kabul etmek zorunda bırakılması ile kadınların da erkeklerin normlarını kabul edip benimsemek zorunda kalmaları paralel durumlardır. Sömürgeci güçler ve patriyarkal yapı arasındaki bu benzer özellikler oldukça dikkat çekicidir. Bu benzerlik, hem kadınların hem de sömürülen toplumların güç sahiplerini sorgusuz bir şekilde kabullenmeye itmiştir. Sömürülen topraklara sözde eşitlik getirecek olan beyaz adam figürü, toplulukları kendi epistemolojisini dayatarak şekillendirmiş ve kontrol altına almıştır. Ancak tüm bunların sonucunda, kadınlar için hiçbir şey

değişmemiştir. Neticede, sömürülen topluluklar ve özellikle de kadınlar daha da güçsüzleştirilmiş ve sessizleştirilmiştir.

1.3. Hakimiyet Göstergeleri

Güç ilişkileri, toplumsal bir yaratı olan ikili karşıtlıklar kategorisinde her zaman birincil niteliğin faydasına, ikincil niteliğinse ötekileştirilmesine hizmet etmektedir. Sabit ve değişmez bir yapıdan çok uzak olan güç ilişkileri, bireylerin ve toplumların göz önünde bulundurulduğu toplumsal kategoriye göre değişim gösterebilmektedir. Herhangi bir kategoride birincil niteliğe sahip olarak görülen güç sahibi, farklı bir kategoride ikincil nitelik haline gelip güçsüz, bunun yanında güç sahibinin oluşturduğu normları kabullenici haline dönüşebilmektedir. Postkolonyal bağlamda düşünüldüğünde, sömürgeci Batı güç sahibi olarak temsil ediliyorken sömürülen toprakların önceki sahibi olan Doğu güçsüz ve kabullenici durumundadır. Ancak, güçsüz Doğu toplumunun kendi dinamikleri düşünüldüğünde, bu toplumda da güç sahibi ve güçsüz olarak ayrılabilen yeni kategoriler ortaya çıkmaktadır. Postkolonyal bağlamdaki güç ilişkilerine dair Said, Spivak ve Bhabha kayda değer görüşler dile getirmişlerdir. Bu üç düşünürün postkolonyal güç ilişkilerine ve bu ilişkiler çerçevesinde ortaya çıkan bir tarafa ait hakimiyet göstergelerine dair söylemleri, bu bölümde tartışılacaktır.

Said, “oryantalizmin, Doğu hakkında gerçekçi bir söylem olmaktan çok (ki akademik ya da bilimsel biçimiyle öyle olduğunu iddia eder), Doğu üzerindeki Avrupa-Atlantik gücünün bir göstergesi olarak özellikle değerli olduğuna” inandığını dile getirmiştir (1979, s. 6). Oryantalizm, Batının yarattığı Doğu imajını güçlendirmek ve yine Doğu üzerindeki hakimiyetlerini sürdürebilmek için kullanılan bir söylem stratejisidir. Batının ürettiği, Doğu’nun daima ilkel, gelişmemiş ve Batı’ya muhtaç olduğuna dair söylemler gerçeği yansıtmaz. Tam aksine bu söylemler, Batı’nın eylemlerini mantıksallaştırmak için ortaya attığı klişe söylemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı gücünü elindeki epistemoloji, teknoloji, eğitim fırsatları, askeri güç gibi olanaklardan elde eder. Batı’nın bu söylemleri üretmesinin temelinde ise hakimiyetini sürdürme gayesi yatar çünkü ekonomik ve sembolik güce sahip olan, sözünü kabul ettirme gücüne de sahip olur. Günlük yaşamda da ekonomik ve eğitim ya da unvan bakımından yüksek birinin toplumda söz sahibi olması buna benzetilebilir. Bu durum, Batı’nın Doğu hakkında ürettiği klişe söylemlerle, Doğu üzerindeki hakimiyetini sürdürmesine paraleldir. Benzer

bir şekilde, bir çevirmenin herhangi bir yayınevinde çevirisini yayımlatması, yayınevinin nihai kararına bağlıdır. Bu durumda, çevirmenin kendi çevirisi üzerindeki kararları dahi sınırlanabilmekte ve yayınevinin politikalarına uyum sağlamak zorunda kalabilmektedir. Bu tıpkı, Batı'nın güç sahibi konumda olduğu için Doğu'ya sözünü kabul ettirmesi gibi yayınevinin de elindeki çeviriyi yayınlama ya da yayınlamama gücünü elinde tutarak çevirmen üzerinde bir söz sahibi olması şeklinde örnek gösterilebilir. Bir tarafın diğer tarafa empoze ettiği hakimiyet pratikleri ile ilgili Said, “bir Batılılar vardır, bir de Doğulular. Birinciler hakimdir; ikinciler ise hakimiyet altına alınmalıdır ki bu da genellikle topraklarının işgal edilmesi, iç işlerinin katı bir şekilde kontrol edilmesi, kanlarının ve hazinelerinin şu ya da bu Batılı gücün emrine verilmesi anlamına” geldiğini söylemiştir (Said, 1979, s. 36). “Hâkim” sözcüğü Türk Dil Kurumu'na (2022) göre “egemenliğini yürüten, buyruğunu yürüten, sözünü geçiren” ve “başta gelen, başta olan, baskın çıkan”⁶ anlamlarına geldiğini ve bir tarafın hakimiyeti ile ilişkilendirdiğini görmekteyiz. Said, Doğuluların “hakimiyet altına alınmalıdır” ifadesiyle bir gereklilikten bahsetmiş ve bu hakimiyeti kurmanın yollarından birinin de güç sahibinin, güç sahibi olmayana kendi epistemolojisini dayatmasından geçtiğini belirtmiştir. Bu durum sadece bilgi aktarımı ile sınırlı değildir, sağlık, eğitim sistemi ve savaş gücü gibi tüm alanlarda sözde bir medenileştirme vaadi ile gerçekleştirilir. Ancak, bu durum gerçekte Batı'nın aleyhinedir çünkü Doğu, bağımsızlığını elde edecek tüm özellikleri elde ettiğinde Batı'ya ihtiyacı olmayacak şekilde güçlenerek Batı'yı tehlikeye sokabilir. Bu bağlamda, Batı aslında Doğu'nun güçlü hale gelmesini değil onu kontrol altında tutabilmeyi amaçlamaktadır. İşte tam bu noktada Batı, taklit (mimicry) söylemini ortaya atmıştır. Homi Bhabha da bu konuyla ilgili olarak kolonyal taklitin “neredeyse aynı olan ama tam olarak aynı olmayan bir farklılığın öznesi olarak geliştirilmiş, tanınabilir bir Öteki arzusu” olduğunu dile getirmiştir (Bhabha, 1984, s. 126). Taklit kavramı, sömürgeci güçlerin, sömürülen topluluklara Batı normlarını dayatmaya çalışmasıyla bağlantılıdır. Batılı nitelikleri zorunlu olarak benimsemeye çalışan Doğu, bu süreçte Batı'ya tam anlamıyla benzeyemedikleri için Batı'nın bir taklidi olarak görülür ve öteki olarak görülmeye devam ederler, daha da önemlisi kendi kimliklerini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. Doğu'nun Batı'yı taklit etmesiyle birlikte Batı'nın üstünlüğü de kabul edilmiş sayılır. Bhabha aynı zamanda bu ifadesiyle, Doğu'nun neredeyse Batı düzeyine gelebilen

⁶ Türk Dil Kurumu Çevrimiçi Sözlük. <https://sozluk.gov.tr/>. E.T. 17.02.2025.

fakat sahip olduğu farklılıklarıyla halen Batı tarafından nitelendirilen bir toplum olduğunu işaret eder. Bhabha (1984) ek olarak, “taklit söylemi bir ikirciklilik etrafında inşa edilir; etkili olabilmek için taklit sürekli olarak kaymasını, aşırılığını, farklılığını üretmelidir” (s. 126) diyerek, üstün sayılan Batı’ya benzemeye çabalarına rağmen başarılı sayılmayan Doğu’nun, benimsemeye çalıştığı özellikleri kendilerince yorumlayarak farklı bir versiyonunu oluşturduğunu böylece kaymaların olduğunu ifade eder. Bu ikircikli durum, Batının Doğu tarafından taklit edilmesi, Batı’nın gücünün kabul edilmesi ve pekişmesi anlamına gelirken, diğer bir yandan bu süreçte Doğu’nun farklılıklarının daha da belirginleşmesi ve Batı normlarını kendilerine göre şekillendirerek yeni bir kimlik oluşturmaya neden olmuştur. Süreçte, Doğu’nun Batı niteliklerine tehlikeli bir boyutta ulaşmasını istemeyen Batı, Doğu’yu kontrol altında tutabilmek adına onları birer taklit olarak sürdürülebilir hale getirmiştir. Bhabha benzerliğe dair “siyah ten ırkçı bakışlar altında parçalanır, hayvansal özellikler, cinsellik, grotesk gibi öğelere dönüştürülür. Bu da farklılaşmamış bütün beyaz bedenin korkutucu efsanesini ortaya çıkarır” ifadesini kullanır (Bhabha, 1984, s. 132-133). Doğu bir bakıma çaresizdir, Batı’ya ne kadar çok benzerse benzesin, onlardan ayrılacak olan bir özelliği her zaman bulunur. Doğu, her noktada Batı’ya benzese dahi bu sefer hayvansal özellikler, cinsellik ve grotesk gibi özelliklerle ilişkilendirdikleri beyaz olmayan tenleri öne sürülür. Bütün bunlara rağmen Doğu, Batı’ya karşı gücünün olmamasından dolayı itiraz edemez. Bunun yanı sıra Batı, epistemolojik, askeri ve teknolojik her türlü gücü elinde tuttuğundan ürettiği bu klişe söylemleri Doğu’ya kabul ettirir. Batı’yı taklit eden konumda olan Doğu böylece hiçbir zaman tam anlamıyla Batılı niteliklere sahip sayılmaz. Dolayısıyla buradaki stratejinin amacı, Doğu’nun gelişmesine katkı sağlar gibi görünüp, aslında Doğu’nun, Batı’nın ulaştığı seviyelere ulaşmadan Batı’nın hegemonyası altında kalmasını sağlamaktır. Bu kontrolü ise sömürge topraklarının işgaliyle gerçekleştirmektedirler çünkü bir toplum, toprakları işgal altındayken işgal edenlere kıyasla daha alt seviyede görülür ve böylece işgalciler kontrolü ellerinde tutabilir. Batı bu kontrolü sağlamaya çalışırken sadece toprakları ele geçirmekle kalmaz, aynı zamanda sömürge toplumlarını siyasi, ekonomik, kültürel anlamda da etkisi altına alır. Bu bağlamda, Said’in cümlesinde geçen “kan” ve “hazine” kelimeleri ile Doğu’nun iş gücü (kan) ve yeraltı kaynakları (hazineler) ima edilmektedir. Batı, kendi teknolojisini Doğu’nun iş gücüyle birleştirirken, yeraltı kaynaklarından da faydalanmaktadır. Said,

“Doğululardan yalnızca bir Batılı söz edebilir, tıpkı beyaz olmayanları belirleyip adlandırabilenin Beyaz Adam olması gibi” diyerek Doğuluların güç sahibi konumunda olmamalarından dolayı kendileri hakkında konuşup, kendilerini tanımlama haklarının olmadığını vurgulamıştır (Said, 1979, s. 228). Doğululara atfedilen tüm özellikler ve haklarındaki tüm klişeler gücü elinde tutan Batı tarafından üretilmiştir. Yerli halk, topraklarına giren Avrupalı yabancılarla tanışana kadar beyaz renge sahip olmanın ne anlama geldiğini farkında değildir. Yerliler, aralarına giren bu yabancıları kendilerinden farklı görmek yerine, gücü olmayan taraf oldukları varsayıldığından kendilerini öteki olarak kabul etmişler ve bunun da ötesinde güç sahiplerinin normlarına uymayan; beyaz olmayan ten renklerinden dolayı suçlanabileceklerine inandırılmışlardır. Güç sahibi olarak Batı, Doğu’nun kendini ifade etmesini engellemesinin yanı sıra Doğu’yu kendileri yerine temsil ederek istediği doğrultuda şekillendirme fırsatı bulur. Bu da Batı’nın hegemonyasının pekişmesini sağlar. “Doğu’nun tüm tarihine bakabilir ve hiçbir zaman kendi kendini yönettiğine dair izler bulamazsınız” (Said, 1979, s. 32-33). Said, bu cümlesiyle Doğu’ya özgür bir şekilde kendini ifade etme şansı vermek istenmediğinin altını çizer. Batı, sahip olduğu güç ve bu gücün bir tezahürü olan hakimiyet ile Doğu’nun kendi kaderini, kendi çizmesinin önüne geçmeye çalışmış ve Batı egemenliğini sürdürmeye çalışmıştır. Ürettiği söylemleri de bu amaca hizmet etmesi için ideolojik bir araç olarak kullanmıştır. Bu meseleyle ilgili Said, “İngiltere Mısır’ın kendi kendini yönetemeyeceğini bilir; [...] işgal ederek bunu teyit eder; Mısırlılar için Mısır İngiltere’nin işgal ettiği ve şimdi yönettiği şeydir, bu nedenle yabancı işgali çağdaş Mısır medeniyetinin ‘temeli’ haline gelir; Mısır İngiliz işgaline ihtiyaç duyar, hatta bunda ısrar eder” ifadesini kullanır (Said, 1979, s. 34). Batı, medeniyete giden yolun sadece kendilerinden geçtiği inancını yaymaya çalışmış ancak hiçbir zaman Doğu’nun tam anlamıyla Batılılaşmasına izin vermeyerek, mutlak güç sahibi konumunu sürdürmüştür. Bu nedenlerle, Doğu’yu yetersiz, kendini yönetemeyen hatta savunamayan topluluklar olarak resmeden söylemlerle Doğu topraklarına yaptığı işgalleri haklı göstermeye çalışmıştır.

Spivak tarafından kullanılan “madun” terimi de güç ilişkilerinin getirdiği hakimiyet pratiklerini yansıtan bir ifadedir. Madun, en dışta kalanı, ötekinin de ötekisi olmayı ifade eder. Sadece terimin kendisi bile Doğu ile Batı arasında, Batı’nın hakimiyetini açığa vuran bir güç ilişkisi olduğunun kanıtı niteliğindedir. Spivak’ın, “kolonyalist ve neo-

kolonyalist tarih yazımlarında [her türlü] başarılar İngiliz sömürge yöneticilerine, idarecilerine, politikalarına, kurumlarına ve kültürüne; milliyetçi ve yeni-milliyetçi yazılarda ise Hintli seçkin kişiliklere, kurumlara, faaliyetlere ve fikirlere atfedilmektedir” cümlesinde geçen “tarih yazımı” ifadesi dikkat çekmektedir (Spivak, 1994, s. 79). Tarih, muzaffer olmuş güçlüler tarafından yazılır. Sömürgecilik tarihini, sömürgecilerin gözünden ve mantıksallaştırma çabalarıyla ürettikleri klişe söylemlerden öğrenmekteyiz. Tarih yazımları aynı zamanda başarı öyküleri olarak görülür, bu nedenle güçlü olan tarafın tarih perspektifini öğrenmiş oluruz. Bu durum tarih yazımının sübjektifliğe çok yakın ve objektiflik yakalamanın da çok zor olduğu bir edim olduğunu göstermektedir. Bu ifadede, İngiliz sömürgeciler Batı’yı, Hintliler ise Doğu’yu temsil eder. Hintlilerin tarih yazamadıklarını çünkü sömürgeleşmiş ve güce sahip olmayan bir toplum oldukları anlatılır. Hintliler tarih yazmak yerine, milliyetçi söylemi Batı kültürüne uyacak şekilde yani onlara benzeme doğrultusunda değiştirmiştir. Öte yandan, hali hazırda sömürülen ve güçsüz konumda olan Hintli halkının kendi içerisinde de güç ayrımının olduğunu görmekteyiz. Madun diyebileceğimiz bu sınıf, sömürülen toprakların en dışta kalanı, öteki olanı yani bu bağlamda seçkin olmayan Hintlileri ifade etmektedir. Bu kişiler iki kere sömürüye maruz kalırlar; bir taraftan sömürgeci güçler üzerlerinde güç ve söz sahibiyken, diğer yandan sömürülen toplum içerisinde de kendini sömüren bir grup mevcuttur. Spivak bunu şu ifadeleriyle de temellendirmiştir; “Bir bölgede baskın olan aynı sınıf veya unsur, başka bir bölgede baskı altındaki gruplar arasında yer alabilir” (Spivak, 1994, s. 79). Bir bölgede baskın olan sınıf, bu bağlamda ise yeni milliyetçiliği yazan ve böylece batıya benzemeye çalışan Hintli seçkin kişiler kendi toplumları içinde güçlü durumdadırlar ancak başka bir bölgede İngilizlere/Batılılara karşı sömürülen ve baskı altındaki toplum haline gelmektedirler. Buradan da güç ilişkilerinin durağan değil, devingen bir yapıya sahip olduğu çıkarımını yapabiliriz. Devingen bir yapı ile kastedilen, iki toplum arasındaki sabit olmayan hakimiyet pratiğidir; güçlü olarak görülenin, diğer bir toplum ile ilişkisinde güçsüz olana dönüşmesi, hakim tarafın etkileşimde bulunduğu diğer topluluk ve toplumlara göre el değiştirmesidir. Günlük yaşamın içinde de, hakim taraf daimi olarak güç sahibi olarak kalamayabilir. Bir koşulda hakim taraf olan kişi, diğer bir ortama girdiğinde bazı etkenlerden dolayı daha güçlü ya da daha güçsüz konumda olabilmektedir. Spivak, bu güç ilişkilerinin ve ortaya çıkan hakimiyet olgusunun devingenliğini ve muğlaklığını şöyle açıklamaktadır; “bu durum, özellikle de

ideal anlamda ‘halk’ ya da ‘madun sınıflar’ kategorisine ait olan kırsal eşrafın en alt tabakaları, yoksul toprak ağaları, zengin köylüler ve üst-orta köylüler arasında tutum ve ittifaklarda pek çok belirsizlik ve çelişki yaratabilirdi ve yarattı da” (1994, s. 80). Spivak, “kadını etkin bir şekilde tek bir kocanın nesnesi olarak tanımlayan özne statüsündeki bu yasal olarak programlanmış asimetri[nin], açıkça erkeğin yasal olarak simetrik özne statüsünün yararına işlemekte” olduğunu belirtmiştir (1994, s. 98). Spivak’ın madun tanımında birincil sırada sömürge altında olan topluluklardaki kadın yatmaktadır. Tarih yazımında, Batılıya karşı güçsüz durumda olan seçkin bir Hintli, sömürge topraklarında sömürülen halk için güç sahibi durumuna dönüşürken, aynı topraklarda hem Batılıya hem de kendi toplumunun seçkinlerine karşı güçsüz durumda bulunan ataerkil yapı, bu kez sömürülen topraklardaki kadına karşı güç sahibi konumunda tasvir edilmektedir. Sömürge altındaki Doğulu, sömüren Batılıya göre daha aşağıda konumlandırılırken, Doğu’da seçkin sayılanlar, kendi halk tebaasına göre daha üstün bir konumda sayılır. Halk tebaası ise hem sömürülen topraklardaki seçkinlere hem de Batılıya karşı iki kez güçsüz bir konumdadır. Sömürülen halk tebaasında, cinsiyet ayrımı da ciddi bir güç ilişkisi ve hakim- zayıf tarafların ortaya çıkışını yaratmaktadır. Erkek, kadına göre daha üstün görülür. Böylece, sömürge altındaki topraklardaki kadınlar, kendi toplumundaki erkeklere, o toplumun seçkinlerine ve aynı zamanda Batılılara karşı güçsüzdür. Dolayısıyla madun olarak en güçsüz duruma düşer. Bu durum, hakimiyet pratiklerinin muğlaklığını ve devingenliğini açıkça ortaya koymaktadır.

1.4. Kolonyalist Söylem

Buraya kadar tartışılan Doğunun ötekileştirilmesi, Batı’dan Doğu’ya epistemolojik şiddet ve hakimiyet göstergeleri alt başlıkları, bir yazınsal metindeki kolonyalist söylem üzerinden saptanmış ve çözümlenmiştir. Bu nedenle, kolonyalist söylemin kurgulanma şartları ve sonuçlarını da ele almak önemlidir. Dil, toplumsal her türlü pratiğin yansıdığı ve diğer kuşaklara yansıtıldığı bir ayna gibidir. Günümüzden on veya yirmi yıl öncesine kadar dahi bilinmeyen hatta duyulmayan pek çok sözcük veya kalıpsal ifade, günümüzde popüler kullanımlar arasına girebilmektedir. Bu durum şüphesiz dilin devingen özelliğinden kaynaklanmaktadır. Zamana karşı koyabilen herhangi bir yaratı olmadığı gibi dil de zamansal ve toplumsal gelişmelerden ilk etkilenen toplumsal bir araçtır. Toplumlar, kolektif yaşama norm olarak sundukları kendi pratiklerini, dil aracılığıyla

ürettikleri söylemlerle daha da güçlendirirler. Sömürgeci toplumlar, kolonyalist pratiklerini hem sömürülen hem de diğer toplumlara mantıksallaştırabilmek amacıyla geliştirdikleri kolonyalist söylemi, kolektif yaşamın normu haline getirmiş ve bu söylemleri toplumun “normal”i olarak dayatmıştır. Örnek olarak, hakimiyet alanında erkek cinsiyetine üstünlük atfeden patriyarkanın “bilim adamı”, “adam olmak”, “adam gibi davranmak” gibi kalıplaşmış söylemleri, hem kadın hem erkek söylem üreticileri tarafından “normal” olarak geçmişten günümüze benimsenerek gelmiştir. Kolonyalist güçlerin kendi uğraş alanı olan kolonyalizm pratiklerinde de, beyaz tene sahip bir yazınsal karakterin herhangi bir ten rengi atfı olmaksızın sadece ismiyle var olması ancak siyah tene sahip karakterler için bu özelliği vurgulayarak karakterin tanıtılması, kolonyalist söylemin basit örneklerinden biridir.

Toplumsal dil kullanımının halihazırda güç sahiplerinin lehine olması, sadece ten rengi değil tüm kategorilerdeki üstünlük atfedilen grupların güçlerinin perçinlenmesini sağlamaktadır. Bu tezde kolonyalist söylemin ele alınmasının nedeni, dilin sadece bir toplumsal pratik aktarımı aracı değil, aynı zamanda toplumsal devinim için bir inisiyatif yöntemi olmasındandır. Dil, gelecek kuşakların kültürlenme araçlarından biri olması nedeniyle, aynı zamanda toplumu şekillendirici bir rolü vardır. Toplumsal yaratıdaki üstünlerin pratiklerinin ve normlarının konuşulduğu bir dilden, nötr bir dile geçilmesi söz konusu olduğunda, üstünlerin normlarının yıkılması ve ötekileştirici klişe söylemlerin sona ermesiyle toplumsal eşitliğe yönelen bir yaşam mümkünatı ortaya çıkabilecektir. Said, Spivak ve Bhabha, yaptıkları çözümlemelerde kolonyalist söylemin hem gündelik hayata hem yazınsal eserlere ne derece penetre ettiğini gözler önüne sermektedir.

Edward Said, “Doğululardan yalnızca bir Batılı söz edebilir, tıpkı zencileri ya da beyaz olmayanları belirleyip adlandırabilenin Beyaz Adam olması gibi” ifadesiyle gücün ve söylemlerin ne derece interaktif olabildiğini gözler önüne sermiştir (1979, s. 228). Doğu’nun ürettiği söylemlerin yalnızca Batı normlarına göre şekillenebildiğini yani Doğu’nun, Batıdan öğrendikleri bilgileri benimseyerek kendi söylemlerini ancak bu bilgiler doğrultusunda oluşturabildiklerini öne sürer. Batı, ötekileştirici söylemleriyle Doğu’yu tanımlar ve Doğu bu bilgilerle kendisinin öteki olduğuna inandırılır.

“Oryantalistler, on yıllar boyunca Doğu hakkında konuşmuş, metinler çevirmiş, uygarlıkları, dinleri, hanedanlıkları, kültürleri ve zihniyetleri, taklit edilemez yabancılıkları sebebiyle Avrupa’dan ayrı tutarak akademik nesneler olarak ele almışlardır. Uzak, zor anlaşılır bir medeniyet karşısındaki Oryantalist bilim insanı,

bu ulaşılması zor nesneyi tercüme ederek, hoşgörüyle tasvir ederek, içsel olarak kavrayarak belirsizliği azaltmıştır. Ancak, bu süreçte Oryantalist, daha anlaşılır hale gelse bile Doğu'nun dışında kalmıştır. Bu kültürel, zamansal ve coğrafi mesafe, genellikle karmaşıklık, gizem ve cinsel vaat metaforlarıyla ifade edilmiştir. Örneğin, 'Doğulu bir gelinin peçeleri' veya 'esrarengiz Doğu' gibi ifadeler, bu dönemin ortak diline geçmiştir." (Said, 1979, s. 222).

Said'in bu ifadesinden anlaşılacağı üzere, Doğu, incelenmesi ve yorumlanması gereken bir araştırma nesnesi olarak görölmüş ve Batı'dan farklı olduğu vurgulanarak soyutlanmıştır. Batı, uzaktan bir göz olarak, tüm bu inceleme ve yorumlarını yaparken, anlaşılması zor olarak tanımladıkları Doğu'yu kendi bakış açılarıyla 'daha anlaşılır' duruma getirmeye çalışırlar. Fakat, Batı'nın açıklama ve anlaşılır hale getirme çabaları bir bakıma Doğu'nun daha da yabancılaştırılması anlamına gelir, çünkü bu şekilde Batı'dan farklı ve anlaşılmaz bir kültür olduklarını kabul ettikleri anlamına gelmektedir. Aynı zamanda, Doğu'ya dair kullanılan 'anlaşılmaz, gizemli' gibi söylemler, Batı ve Doğu arasında bir güç ilişkisi yaratarak Batı'nın hakim taraf olarak görünmesini sağlar. Spivak, "Pierre Macherey ideolojinin yorumlanması için şu formülü sunar: 'Bir eserde önemli olan şey neyi söylemedikleridir'" ifadesiyle dikkat çeker (1994, s. 81). Batı'nın ürettiği söylemler, gerçekleri değil sadece Batı'nın bakış açısının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden, söylemlerini tek taraflı bir bakış açısıyla üreten Batı'nın, Doğu'da gerçekleştirdiği eylemler, bir sömürü faaliyeti olarak tanımlanabilecekken, Batı, Doğu'daki varlığını ve onlara göre Doğu'nun neden Batı'ya ihtiyaçı olduğunu mantıksallaştırıcı söylemlerde bulunarak açıklamaya çalışır; örneğin, Doğu'nun gelişmemiş olduğunu ve kendilerinin onlara medeniyet getirdiklerini iddia etmeleri gibi. Ancak, bu ifade ile vurgulamak istenilen, dile getirilenlerle birlikte, dile getirilmeyenlerin de konuyla ilgili pek çok ipucu verebileceğidir. Batı'nın perspektifinden, Doğu'nun nasıl tanımlandığı sıkça görülürken, Doğu'nun gerçekte kendini nasıl gördüğü ve tanımladığı genellikle anlatılmaz. Bu şekilde, açıkça söylenmese dahi temsil etme gücünün Doğu'da değil, Batı'da olduğunu görmek mümkündür. Batı'nın açıkça söylemedikleri, aslında onun altta yatan ideolojisini, hegemonya kurma stratejisini ve Doğu'yu sömürgeleştirdiği gerçeğini gösterebilir. Kısacası, söylenmeyen gerçekler zamanla görünür hale gelir. Buna ek olarak Spivak "eserin söyleyemediği şey önemlidir, çünkü orada söylemin geliştirilmesi bir tür sessizlik içinde gerçekteşir" (1994, s. 81) diyerek, Batı'nın kendinde hak olarak gördüğü temsil ve söylem gücüne işaret eder.

Burada dikkat çekici olan, sadece Batı'nın değil, sömürge toplumlarındaki insanların dahi kendilerini tasvir ederlerken, Batılıların onları tanımladıkları şekilde ifadeler kullanma eğilimi göstermeleridir. Üstün oldukları nitelikleri anlatmak yerine eksik yönlerini, kendi kültürlerine dair özellikleri anlatmak yerine Batı kültürüne ait konuları anlatırlar. Bunun nedeni ise, Doğuluların, kendilerini Batılılardan öğrenmeleridir. Böylece, Batı'nın ideolojik bir araç olarak kullandığı kolonyalist söylemler sayesinde, Doğu'nun, kendilerine dair anlatmadıkları özellikleri ve kültürleri zamanla yok olur.

Bhabha, postkolonyal kavramları arasında önemli bir yer tutan klişe terimini “sabitliğin başta gelen diskursif stratejisi, bir bilgi ve kimlik teşhisi/ özdeşleştirme biçimi” şeklinde tanımlamıştır (2016, s. 143). Klişeler, bir söylemin kalıcı olması için kullanılan bir yöntemdir. Belirli bir kalıba konarak, tanımlanması istenen kişi ya da topluluklar hakkında genellikle olumsuz izlenimler oluştururlar. Batı, Doğu hakkında kullandığı klişeler aracılığıyla, Doğu'nun kendisinden daha aşağı bir sınıfta olduğuna dair inancı yaymaya çalışır. Batı, klişeleri mantıksallaştırma stratejisi olarak kullanır. Bhabha, “klişe, bir ‘kimliğe’ erişim sağlar; bu kimlik, efendiliğe ve zevke yüklendiği kadar endişeye ve savunmaya da yüklenir; zira o, kendisinin farklılığı kabul ve inkarına olan çoklu ve çelişkili bir inanç türüdür. Bu memnuniyet- memnuniyetsizlik, efendilik/egemenlik-savunma, bilgi-inkâr, yokluk-varlık çatışmasının” kolonyalist söylem için önemli bir yere sahip olduğunu söyler (2016, s. 157). Batı, bu gibi klişelerle kendi normunu oluşturup, Doğu'nun güçsüz ve öteki konumda olduğunu vurgulayan söylemleri yaymıştır. Böylece Doğu, Batı'nın kullandığı bu klişe söylemleri kendi gerçekliği olarak benimseyip, kendilerini tanımlarken bu söylemleri kullanmaya başlamışlardır. Klişe, bir üstünlük algısı yaratır ve Batı, bu durumu kullanarak kendi egemenliğini ve sömürge faaliyetlerini meşru göstermeye çalışmıştır. Ayrıca Bhabha, “sömürge söyleminin amacı[nın], idare ve eğitim sistemlerini kurmak için, sömürgeleştirilmiş kimseleri ırksal köken temelinde bozuk/yozlaşmış bir tipler topluluğu olarak gösterip sömürgeleştirmeyi yorumlamak” olduğunu ifade etmiştir (2016, s. 151). Sömürge, sadece siyasi ve ekonomik değil, aynı zamanda kültürel ve bilişsel olarak da gerçekleştirilebilir. Fiziksel güç kullanımından daha etkili olabilen bu söylemlerle Batı, Doğu'nun her zaman yönetilmesi gereken topluluklar olarak görülmesini sağlamayı ve böylece onları hakimiyeti altında tutmayı hedefler. Buna dayanak olarak Bhabha, “taklidin kolonyal söylem üzerindeki etkisi derin ve rahatsız edicidir. Çünkü sömürge devleti ya da özneyi 'normalleştirme' sürecinde,

Aydınlanma sonrası medeniyet hayali, kendi özgürlük dilini yabancılaştırır ve normlarına dair başka bir bilgi üretir” hale geldiklerini söylemiştir (1984, s. 126). Sömürgeci güçler, sömürgeleştirdikleri toplumları ‘normalleştirmek’ adı altında, Batı niteliklerini dayatır, Doğu’nun kendi kültürüne yabancılaşmasına neden olur ve ötekileştirilir. Doğu, Batı’nın ürettiği klişe söylemleri benimseyerek, kendini Batılılardan aşağıda görmeye başladıkça, Batı’nın normlarına uymak için onların bir taklidi haline gelir. Bu bağlamda, daha önce bahsi geçen Hindistan örneği verilebilir; bu durum Hintlilerin, Batı’ya yönelerek, yeni-milliyetçi söylemleri geliştirmelerine ve en sonunda kendi kültürleri ve söylemlerine yabancılaşmalarına neden olmuştu. Böylece, Doğu, kendini öteki olarak kabul ederken, Batı’nın söylemleri de norm olarak benimser hale gelmiştir.

1.5. Postkolonyal Yazın Eleştirisi Üzerine Türkiye’de ve Yurtdışında Yapılan Çalışmalar

Bu bölümde, ülkemizde ve yurt dışında postkolonyal eleştiri ile çözümlenen yazınsal eserler üzerine yapılan çalışmalara yer verilecektir. Ancak tüm literatürden ziyade, ele alınacak olan çalışmalar çoğunlukla son on yıl içerisinde yapılmış, postkolonyal yazın çevirisi üzerine olan ve özellikle güç ilişkilerine yönelen çalışmalar olacaktır. Hem yurt içi hem de yurt dışı çalışmalarda, postkolonyal eleştiri bağlamında sömürgeciliğin etkileri, yazınsal eser çözümlemeleri, postkolonyal söylem üzerine çeviri yaklaşımları, çevirmen stratejileri ve kuramsal çalışmalar önem verilen ortak konular olmakla birlikte, yurt içindeki çalışmalarda, postkolonyal eleştiri ile karşılaştırmalı yazınsal eser çözümlemeleri öne çıkarken, yurt dışındaki çalışmalarda, postkolonyal kuram ve bu kuramların çeviribilim ile etkileşimlerine dair kuramsal çalışmaların daha baskın olduğu görülmektedir.

1.5.1. Postkolonyal Yazın Eleştirisi Üzerine Türkiye’de Yapılan Çalışmalar

Sömürgecilik sonrası dönem eserlerinin Türkçeye çevirilerinde kullanılabilecek yöntemler üzerine postkolonyal bir çözümleme yapan Sancaktaroğlu Bozkurt (2014), çalışmasında Chinua Achebe’nin *Things Fall Apart* başlıklı eserinin Türkçeye yapılan çevirilerini karşılaştırarak incelemiştir. Bu eserlerdeki çeviri stratejileri incelenerek, kullanılan stratejilerin sömürgecilik sonrası yazılmış metinler için ne derece etkili olduğu değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonucunda, çevirmenlerin hem yabancılaştırma hem

yerlileştirme stratejilerini kullandıklarını gözlemlemiştir. Kullanılan yabancılaştırma stratejisi ile sömürgeci söylem üretmeden kaynak kültürün tanıtılmasına katkı sağlanırken, yerlileştirme stratejisi ile metnin kabul edilebilir hale getirildiği gözlemlenmiştir ve bu yöntemlerin birlikte kullanılmasıyla birlikte melez bir metin elde edildiği belirtilmiştir. Bunlara bağlı olarak, tek bir tip strateji uygulamanın sömürgeci söylemin üretilmesine katkı sağlayabileceği ancak, bu çalışmada hiyerarşik yapının bilincinde olarak, bu yapıları bozucu bir rol oynandığı belirtilmiştir. Sonuç olarak, sömürgecilik sonrası çeviri kuramının, Türkiye'deki çeviri eylemlerine katkıda bulunduğu ve sömürgecilik sonrası eserlerin daha fazla çalışılmasıyla bir farkındalık geliştirilebileceği sonucuna varılmıştır. Sancaktaroğlu Bozkurt'un (2014) çalışmasında, bu tezin bütüncesi ile aynı bütünce kullanılmış olsa da Sancaktaroğlu Bozkurt bu çalışmasında kültüre özgü öğelerin çevirisine odaklanırken bu tezde postkolonyal eleştiri, ötekileştirici söylemlerdeki güç ilişkileri göstergelerinin çevirisindeki potansiyel anlam dönüşümlerinin erek okur alımlamasında ortaya çıkarabileceği anlam evrilmeleri tartışılacak ve bu anlam dönüşümlerinin en aza indirgenebilmesi için çevirmen kararlarına yönelik çıkarımlar yapılacaktır. Bu nedenle bu tezin çözümleme yönteminden başlayarak ele alınacak söylemler ve bu söylemlerin çevirilerinin değerlendirilmesi Sancaktaroğlu Bozkurt'un çalışmasından önemli derecede farklılaşmaktadır.

Benzer şekilde, postkolonyal çeviri bağlamında Chinua Achebe'nin *Things Fall Apart* başlıklı romanın Türkçeye çevirilerini Paul Bandia'nın "üç aşamalı çeviri süreci" (tripartite translation process) yöntemiyle çözümleyen Altıntaş (2015), bu yönteme ek olarak Lawrence Venuti'nin yerlileştirme ve yabancılaştırma yaklaşımlarından da yararlanmaktadır. Çalışmada, yazarın İngilizce yazarken kendi kültürel öğelerini koruyabilmek adına, bilinçli bir şekilde melez bir dil oluşturduğu ve bu nedenle postkolonyal yazının bir tür çeviri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmayla birlikte, sömürge toplumlarının temsil edilmesi bağlamında çevirinin rolünün anlaşılmasına yardımcı olduğu ifade edilmiştir. Postkolonyal yazarların, kendi sözlü geleneklerini İngilizce metinlere nasıl aktardıkları ortaya konmuştur. Avrupa-Afrika metnini üçüncü bir kültüre aktarması çerçevesinde çevirmenlerin stratejileri incelenerek, kültür aktarımına katkıda bulunduğu belirtilmiştir. Son olarak, Paul Bandia'nın üçlü çeviri sürecinin sömürge altındaki toplumların kültürlerini aktarırken daha geniş açıdan bakmayı sağladığı aktarılmıştır. Yine bu tez ile aynı bütünceye sahip olan Altıntaş

(2015), bu çalışmaya kıyasla, çevirinin temsil ve kimlik yaratımı üzerindeki etkisi ve sözlü geleneğin Türkçeye çevrilmesinde kullanılan yöntemler üzerine odaklanmakta, ayrıca Paul Bandia'nın üç aşamalı çeviri süreci yöntemini benimsemektedir. Bu tezde ise, *Things Fall Apart* romanındaki güç ilişkileri ve bu güç ilişkilerinin Türkçeye aktarımına odaklanarak özgün metindeki güç söylemlerinin korunup korunmadığı postkolonyal eleştiri bağlamında değerlendirilecektir ve erek metnin okur üzerindeki etkilerinin potansiyel dönüşümleri değerlendirilecektir. Bu çerçevede, iki çalışma birbirinden yöntemsel ve bulgusal farklılıklar arz eder.

Chinua Achebe'nin *Things Fall Apart* (1958) romanını ele alan diğer bir araştırmacı Aghasiyev de (2024), çalışmasında postkolonyal kuram ve Homi Bhabha'nın melezlik (hybridity) kavramı ile sömürgeciliğin İgbo halkındaki dini, kültürel ve dil üzerindeki etkilerini değerlendirmiştir. Çalışmada, romanın ana karakteri Okonkwo'nun, İgbo halkına getirilen değişikliklere verdiği tepkiler üzerinde durulmuştur. Sonuç olarak okurların, Homi Bhabha'nın melezlik kavramını, Achebe'nin kendi hayatından ve *Things Fall Apart* başlıklı eserden verilen örneklerle görebilmeleri sağlanmıştır. Aghasiyev'in (2024) bütüncesi de bu tezin bütüncesi ile aynı olmakla birlikte, bu çalışmada sömürgeciliğin din, dil ve kültürel etkileri ve melezlik kavramı üzerinden postkolonyal bir eleştiri yapılmakta olup, çeviri bağlamında bir inceleme yapılmamaktadır. Bu tez çerçevesinde ise *Things Fall Apart* romanındaki güç ilişkileri söylemlerine odaklanılarak, eserin Türkçe çevirileri postkolonyal bağlamda çözümlenecektir. Bu sebeple Aghasiyev'in (2024) çalışması ve bu tez çözümleme açısından birbirinden oldukça ayrılmaktadır.

Rudyard Kipling'in (1902) "How the Camel Got His Hump" (Devenin Hörgücü Nasıl Oluştı) ve "How the Leopard Got His Spots" (Leoparın Benekleri Nasıl Oluştı) başlıklı öykülerini postkolonyal eleştiri bağlamında ele alan Çetin Uysal ve Kuleli (2022), bu çalışmada güç ilişkilerine gönderme yapan ideolojik söylemleri çeviri göstergebilimi yöntemiyle incelemiş ve bu ideolojik söylemlerin Türkçe çevirilerini ele almışlardır. Metin çözümlemeleri, Sündüz Öztürk Kasar'ın (2009) çeviri amaçlı göstergebilimsel çözümleme yöntemi kapsamındaki "anlatıdaki sözleşmelerin anlam oluşumuna katkılarının değerlendirilmesi" adımı ışığında yapılmıştır. Aynı zamanda, Türkçe çeviriler Öztürk Kasar'ın (2021) Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği referans alınarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler sonucunda "How the Camel Got His Hump"

(Devenin Hörgücü Nasıl Oluştı) adlı öyküde anlamın aşırı yorumlanması, “How the Leopard Got His Spots” (Leoparın Benekleri Nasıl Oluştı) başlıklı öyküde ise anlamın aşırı yorumlanması, anlamın eksik yorumlanması, anlamın yok edilmesi kategorilerinde anlam dönüşümlerine rastlanmıştır. Sonuç olarak, muğlak metinlerde güç ilişkilerinin belirlenmesi ve ideolojik söylemlerin çeviri amaçlı çözümlemesinde anlatıdaki sözleşmelerin anlam oluşumuna katkılarının değerlendirilmesi adımıyla yararlanılabileceği öne sürülmüştür.

Çocuk edebiyatında postkolonyal göstergeleri ve çevirileri, çeviri göstergebilimi yaklaşımıyla değerlendiren Çetin Uysal (2022), bu çalışmasında Rudyard Kipling’in “How the Camel Got His Hump” (Devenin Hörgücü Nasıl Oluştı) başlıklı kısa öyküsündeki yerdeşiklikleri ve Türkçe çevirilerini ele almıştır. Bu incelemeler yapılırken, Sündüz Öztürk Kasar’ın (2009) göstergebilimsel çözümlemeye dair önerdiği “metinde oluşan yerdeşiklerin değerlendirilmesi” adımıyla yararlanılmıştır. Yerdeşiklikler, Edward Said’e ait olan Oryantalizm kavramı üzerinden açıklanmıştır. Bu yerdeşikliklerin çevirileri ise Öztürk Kasar’ın Anlam Bozucu Eğilimler Dizgeselliği (Öztürk Kasar, Tuna 2017) kapsamında incelenmiştir ve sonucunda on beş anlam bozucu eğilim bulunmuştur. Sonuç olarak, çevirmenlerin bu tür ikircikli ve çok anlamlı metinleri çevirirken zorluklarla karşılaşabilecekleri, bu noktada çevirmenin göstergebilimsel çözümleme modelinden yararlanabileceği sonucuna varılmıştır. Çevirmenlerin bu tür anlam dönüşümlerini fark edebilmeleri için göstergebilimsel çeviri yaklaşımının çevirmenlere bir rehber olabileceği öne sürülmüştür.

Postkolonyal edebiyat ve çeviri üzerine yaptığı çalışmasında Parlak (2014), bazı Afrikalı yazarlar çerçevesinde, sömürgecilik sonrası yazını farklı unsurlarla ele almış ve bu dizgenin çeviri eylemiyle somut ve metaforik ilişkisini incelemiştir. Sömürgecilik sonrası yazın çevirisinde karşılaşılan sorunlar, metinlerin nasıl okunup yorumlandığı ve nasıl bir işleve sahip olduğu araştırılmıştır. Çalışma sonucunda, sömürgecilik sonrası yazın bağlamında bazı sorular sorulmuştur. Batılı entelektüellerin bu alanı postyapısal ve postmodern çerçevede ele aldıklarından, gerçek duruma dair somut ve faydalı bir söylem üretmek yerine, yeni bir entelektüel sömürü aracı haline gelmemesi için özen gösterilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

“Sömürgecilik-Sonrası Kuramların Çeviri Eylemine Metaforik Yaklaşımları” başlıklı çalışmasında Ece (2012), eleştirmen Homi Bhabha ve Gayatri Chakravorty Spivak’ın

çeviriyi nasıl değerlendirdiklerini ve tanımladıklarını ele almıştır. Bununla birlikte, eleştirmenler tarafından geliştirilen yaklaşımların, çevirmenler tarafından nasıl alınılanacağı da değerlendirilmiştir. Çevirmenlerin, kültürlerarasındaki hiyerarşik düzene katkı sağlamamak için kaynak kültür öğelerinin, erek kültüre aktarılırken kaybolmasına izin vermemeleri gerektiği belirtilmiştir. Aynı zamanda, çevirmenlerin kültürlerarası iletişimin kültürel değerlerin değişime uğraması ile gerçekleştiğinin farkında olmaları, kaynak ve erek metinlerin kültürel dinamiklerini anlamalarına yardımcı olacakları vurgulanmıştır.

Oryantalizm kavramını ele alan Çokövün ise (2023), çalışmasını Doğu kavramının Batı tarafından oluşturulduğu düşüncesi üzerine temellendirmiştir. Çalışmada, Oryantalist bağlamda çevirinin etkilerinden bahsedilmiştir; Doğu dillerinden Batı dillerine yapılan çevirilerin, Alman edebiyatını etkilediği ve çeviri dışında da oryantalist metinlerin üretildiği ifade edilmiştir. Doğu dillerinden Batı dillerine gerçekleştirilen çevirilerle, Alman edebiyatına yeni bir tür kazandırıldığı belirtilmiştir. Son olarak da Farsçadan Almancaya yapılan şiir çevirileri sayesinde Alman şiirlerinin biçimsel çerçevede geliştiğinin gözlemlendiği iddia edilmiştir.

Kültürel dönemeç, sömürgecilik sonrası ve feminist çeviri yaklaşımları üzerine yaptığı çalışmasında Abdal (2018), söz konusu yaklaşımların çeviri üzerindeki yansımalarını ve Derrida'nın "Babil Kulesi" (1985) eserinde ifade ettiği fikirlerle bir benzerlik taşıyıp taşımadığını araştırmıştır. Neticede, Derrida'nın yazma eylemine dair görüşleri ile söz konusu çeviri yaklaşımları arasında sıkı bir bağ olduğunu, aynı zamanda çeviri eğiliminin hiyerarşiyi bozma fırsatı verdiğini ve çevirmenleri dilsel ve kültürel baskıdan kurtardığı sonucuna varmıştır.

Postkolonyal kuram bağlamında Jules Verne'nin *Seksen Günde Devri Âlem* başlıklı eserini ele alan Doğanay ve Bayraktar (2020), bu çalışmada oryantalist bakış açısıyla eserdeki özne-nesne, iktidar-öteki, efendi-köle ve eril-dişi karşıtlıklarını açıklamışlardır. Postkolonyal bakış açısıyla, Doğu'nun nasıl ötekileştirildiği ve Batı'nın bilinçaltındaki bir arzu nesnesi olduğu bu nedenle de oluşturulan ötekinin/Doğu'nun aslında Batı'nın kendi altbeni/Öteki'si olduğu açıklanmıştır. Thomas Hettche'nin *Tavus Kuşu Adası* başlıklı romanını postkolonyal eleştiri ile inceleyen Bazarkaya (2022) ise, çalışmasında, roman ana karakterlerinin hayat hikayelerini değerlendirmekle birlikte, hegemonik bir ötekileştirmenin nasıl geliştiğini anlatmaktadır. Diğer bir çalışmada, İrlanda'nın

postkolonyal çerçevedeki konumunu W. B Yeats ve Seamus Heaney'in şiirleri üzerinden inceleyen Binici (2024), çalışmasında İrlanda'nın sömürge geçmişi ve İngiliz hegemonyasının etkisini değerlendirmiştir. İrlanda ve Üçüncü Dünya ülkelerindeki, sömürge karşıtı mücadele bağlamında benzerliklere yer verilen bu çalışmada, şair W. B. Yeats ve Seamus Heaney'in sömürgeciliği deneyimleyen kişiler olarak, manzara ve kimlik temalarını bir tür direniş şekli olarak ele alarak postkolonyal söyleme katkıda bulundukları öne sürülmüştür. Çalışma, söz konusu şairlerin şiirlerini 'imparatorluğa geri yazma' olarak kabul ederek, İrlanda'nın postkolonyalizm söylemlerine katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Postkolonyal çerçevede incelenen başka bir çalışmada ise Kara (2021), V.S Naipau'un *Bend in the River* (Nehrin Dönemeci) başlıklı eserini ele almıştır. Bu romanda, sömürgeciliğin insanlar ve kültürler üzerindeki yansımalarını ortaya koyan hikayeler üzerinden postkolonyal bir eleştiri sunulmuştur.

Chinua Achebe'nin *Arrow of God* (Tanrının Oku) başlıklı eserini ele alan Akgün (2024), bu eserdeki postkolonyal öğeleri ve bu öğelerin Nazan Arıbaş Erbil tarafından yapılmış olan Türkçe çevirilerini, Venuti'nin yabancılaştırma yöntemi çerçevesinde karşılaştırmıştır. Akgün, bu çalışmayla çevirmen kararlarının postkolonyal edebiyatın kültürlerarası iletişim ve dilsel kimliğin korunması üzerindeki etkisinin ortaya konulmasını ve bu konuda bir farkındalık geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu çalışmanın sonucunda, postkolonyal edebiyatın çeviri aracılığı ile yeni anlamlar kazandığı ve kültürel çeşitliliğin korunmasında çevirinin büyük bir rol oynadığı, aynı zamanda, yabancılaştırma yönteminin bu tür metinlerin özgünlüğünü korumaya yardımcı olduğu sonucuna varılmıştır.

Başka bir çalışmada, kadınların sömürgecilik sonrası karşı karşıya kaldıkları köktendincilik yönetim şekline karşı direnişlerini postkolonyal ve Şarkiyatçılık bağlamında inceleyen Kök ve Bakırtaş (2024), Nevâl es-Sa'dâvî'nin *Woman at Point Zero* (Sıfır Noktasındaki Kadın) başlıklı roman üzerinden postkolonyal dönemde kadınların çifte sömürge altında kaldıkları ve ataerkil egemen sisteme karşı gösterdikleri mücadeleyi çözümlemiştir. Emperyal şarkiyatçılığın halen devam edip etmediğini ve devam ediyorsa nasıl bir işlevinin olduğunu "Yeniden Şarkiyatçılık" başlıklı çalışmasında araştıran Arpa (2024) ise, çalışmasında yeni şarklıların ve garplıların kim olduğuna değinmiştir. Batı-Doğu ikilemine ve şarkiyatçılığın ve yeni şarkiyatçılığın tekdüzeleştirilmesine karşı eleştirel bir tutum sergilenerek sömürgeleştirme kuramı tartışılmıştır.

Arundhati Roy'un *The God of Small Things* (Küçük Şeylerin Tanrısı) romanındaki dilsel stratejileri değerlendiren Koç (2023), postkolonyal kuram ve Lacancı bakış açısıyla toplumsal cinsiyet, din ve kast gibi sebeplerle ötekileştirilip, dışlanan sömürgeci özneyi araştırmıştır. Çalışmada, Arundhati Roy'un egemen güç yapılarını bozmak ve yerleşik normlara karşı çıkmak için dili nasıl kullandığını göstermek amaçlanmaktadır. Çalışmasının sonunda, Roy'un dili inşa ederek, yapıbozuma uğratarak ve yeniden inşa ederek, İngilizceyi sömürgeci öznenin maduniyetini dile getirmede etkili bir araca dönüştürdüğünü ve standart dilin, madunu anlatmadaki başarısızlığını vurgulayarak, özel bir dilin kullanılması gerektiği sonucuna varmıştır. Aynı bütünce üzerine yapılan diğer bir çalışmada Çelikel (2018), romanı postkolonyal kuram bağlamında dil ve kültürel melezlik boyutunda incelemektedir. Makalede, söz konusu roman sömürgecilik sonrası güçlerin ülkeyi ikiye bölen ve insanların yaşamlarını hayat boyu etkileyecek olan olguları açıklayan bir metin olarak değerlendirilmektedir. Romandaki postmodern özelliklerin, özellikle yapısökümcü dil kullanımının hikâyenin postkolonyal çerçevede gerçekleşmesinden kaynaklandığı belirtilmiştir.

Kolonyalizmden bahseden ilk Türk yazarlar arasında olan Ahmet Midhat Efendi'nin *Rikalda yahut Amerika'da Bir Vahşet Alemi, Ahmet Metin ve Şirzat, Bir Acibe-i Saydiye* eserlerini postkolonyal edebiyat eleştirisi bağlamında inceleyen Güngör ve Güneş (2020), estetik kolonyalizm kavramının nasıl oluştuğunu açıklamaya çalışmışlardır. Çalışmanın sonucunda, Ahmet Midhat Efendi'nin söz konusu eserlerde kolonyalist söylemi kurgusal alanda kullandığı gözlemlenmiş ancak konu İslam ve Osmanlı olduğunda, 'yapıbozumcu' olabildiği ve Batı karşıtı söylemler gerçekleştirdiği de kaydedilmiştir. Sömürü bağlamında yeni kimliklerin türemesini ele alan Taş ve Ertürk İçen (2023), *This Earth of Mankind* (İnsanların Bu Dünyası) başlıklı romanın ana karakterlerini ve birbiriyle olan ilişkilerini çözümlemektedir. Egemen sömürü düzeninin, eserdeki diğer karakterlerin kimlikleri üzerindeki etkisini vurgulayan Taş ve Ertürk İçen (2023), çalışmada, neokolonyal ve tarihsel çerçevede, söz konusu romanda sıkça görülen kimlik mücadelesi, kültürel asimilasyon ve direniş konularını aydınlatmaktadır. Tüm bunlarla birlikte, sömürgeci ve sömürülenler üzerindeki psikolojik, sosyal ve kültürel etkilere dair bir farkındalık yaratmaya çalışılmıştır. Bu çalışma ile, kimlik siyaseti ve sömürgeciliğin mirası konularına katkıda bulunulmuştur.

Türkiye'de son on yılda yapılan postkolonyal eleştiri çalışmalarında genel olarak sömürgeciliğin etkileri, çevirmenlerin çeviri stratejileri ve etkinlikleri, güç ilişkileri ve ideolojik söylemlerin çevirileri gibi konulara odaklanılmakla beraber, postkolonyal yazın çevirisinde karşılaşılan sorunlar, postkolonyal eleştirmenlerin çeviriye bakış açıları, kimlik ve temsil kavramları, feminist çeviri ve şarkiyatçılık gibi konuların işlendiği görülmektedir. Çalışmaların genel olarak, postkolonyal eleştiri bağlamında çeviri yazın çözümlemeleri üzerinden yapıldığı tespit edilmiştir. İncelenen bu çalışmalarda, postkolonyal eleştiri, çeviri göstergebilimi, Lawrence Venuti'nin yabancılaştırma ve yerleştirme stratejileri ile birlikte Paul Bandia'nın üç aşamalı çeviri süreci, Sündüz Öztürk Kasar'ın çeviriye yönelik olarak önerdiği göstergebilimsel çözümleme gibi yöntemlerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Sonuç olarak, postkolonyal çözümleme ve çeviri doğrultusunda yapılan bu çalışmalarda, çeviri eylemi yalnızca basit bir dil aktarımı değil, aynı zamanda bir kültür aktarımı, kimlik yaratımı ve temsil olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda yapılan çalışmalar, sömürgeciliğin dil, kültür ve toplum üzerindeki etkilerini ortaya koymakla birlikte, bu etkileri çeviri aracılığıyla etkili şekillerde başka dillere nasıl aktarılabilirliğini araştırmaktadır denilebilir.

1.5.2. Postkolonyal Yazın Eleştirisi Üzerine Yurt Dışında Yapılan Çalışmalar

Türkiye'de olduğu gibi yurt dışı alanyazında da postkolonyal eleştirinin yazınsal eserlerin çözümlemesinde, ayrıca kimi çalışmalarda çeviri amaçlı çözümlemelerde kullanıldığı görülmektedir. Ancak yurt dışı çalışmalarda kuramsal eserler Türkiye'deki kuramsal eserlere kıyasla daha fazladır. Türkiye'de genel olarak postkolonyal eleştirinin yazınsal metinler üzerinde çözümleme uygulaması ağır basarken, yurt dışı çalışmalarda postkolonyal eleştirinin ve kavramsal bütüncenin açılımları üzerine kuramsal yayımlar ağır basmaktadır.

Postkolonyal kuramın ve çeviri çalışmalarının birbiriyle olan ilişkilerini aktardığı çalışmasında Rathod (2022), çevirinin sömürgecilik döneminde büyük bir rol oynadığını ve Sherry Simon ve Gayatri Spivak gibi eleştirmenlerin çeviribilim araştırmalarında postkolonyal kuramdan yararlandıkları anlatmaktadır. Bu bağlamda, sömürgeciler tarafından yeniden yazılan ve kimliğinden arındırılmış orijinal eserlerin, kötü bir kopya olarak değerlendirildiği, bazı Hint dillerinde yazılmış eserlerin ancak İngilizce diline çevirisi yapıldıktan sonra değerli bir eser olarak kabul edildiklerine değinilmiş ve

çevirilerin hem yazarı hem de orijinal metinleri olduğundan farklı şekillerde yansıttıkları gözlemlenmiştir. Benzer bir şekilde Liu (2007), çeviribilim tarihi ve postkolonyal çeviri araştırmaları ile bilgiler vermekle birlikte, postkolonyal çalışmalara katkıda bulunan Gayatri Spivak, Sherry Simon ve Homi Bhabha gibi araştırmacılardan ve çalışmalarından söz etmektedir.

Çeviri kuramı ve pratiği arasındaki ontolojik ilişkiyi, postkolonyal çeviri pratikleri rehberliğinde inceleyen Bandia (2021) ise makalesinde, postkolonyal kültürlerarası yazının hem yazma eylemi açısından hem de postkolonyal metnin doğası gereği çok dilli ve çok kültürlü olması açısından çeviriye benzetildiğinden bahsetmiştir. Postkolonyal metnin çeviriye benzetilmesi yaklaşımının çeviri kuramı üzerindeki etkisinin önemini vurgulamak için postkolonyal söylemin dilsel ve kültürel konumunu belirlemeye, ayrıca çeviri aracılığıyla postkolonyal metin üretirken kullanılan stratejiler arasında benzerlikler kurmaya çalışılmıştır. Neticede, postkolonyal kuramın çeviribilim üzerinde önemli etkileri olduğu ve çeviri kuramında ortak kabul gören bazı görüşlerin yeniden düşünülmesini sağladığı gözlemlenmiştir.

Diğer bir çalışmada, Boaventura de Sousa Santos ve Gayatri C. Spivak'ın çalışmalarını bir araya getirerek, insan hakları konusunu ele alan Jong (2022), makalesinde her iki düşünürün de insan hakları bağlamında “isteksiz bağlılık” olarak nitelendirdiği bir yaklaşıma sahip olduklarını ancak insan hakları konusunun kötü bir geçmişe sahip olduğunu ve hegemonik emperyal amaçlar için araçsallaştırıldıklarını savunmaktadır. Bu çalışmada Jong (2022), isteksiz bağlılıkların, insan hakları eleştirilerinin ve yeniden tasarlanmış insan hakları çerçevesi önerilerinin temelini oluşturan unsurları bir araya getirmektedir. Aynı zamanda, Spivak ve Santos'un liberal insan hakları çerçevesini nasıl yeniden şekillendirmeyi amaçladıklarını anlatarak, çalışmalarındaki ortak yönleri göstermiştir. Çalışmanın sonucunda ise, Spivak ve Spusa Santos yazılarındaki yapısökümcü ve yeniden yapılandırıcı yöntemlerin izini sürmenin, sömürgecilik karşıtı ve sömürgecilik sonrası çalışmalar arasındaki duvarların yıkılmasına yardımcı olduğu belirtilmiştir.

Bilişsel yazın çalışmaları ve postkolonyal eleştiriye birleştirmenin verimli olduğunu ve bunun yeni bir biçimci yaklaşım geliştirdiğini iddia eden Effe (2020) ise çalışmasında postkolonyal yazının deneysel bir tür olması bakımından, bilişsel edebiyat çalışmaları için önemli bir alan olduğunu ve okuma fenomolojisi bağlamındaki örneklerin

detaylandırılması gerektiğini savunmaktadır. Çalışma, anlatı yöntemlerinin bilişsel süreçlerle olan ilişkisine odaklanmanın, postkolonyal metinlerin sosyo-tarihsel bağlamlarında özne olarak nasıl işlev gördüklerine dair, bilimsel temellere dayanan ve bağlamsal olarak konumlandırılmış hipotezler oluşturulmasını sağlamakla birlikte, postkolonyal metinlerdeki biçimsel, estetik özelliklerin, etik, eleştiri ve politik güç için ne kadar önemli olduğunu aktarmaktadır.

Çeviri ve postkolonyal kuram bağlamında “bilim ve teknoloji çalışmaları”ndaki (STS, Science and Technology Studies) Batı merkezliliğini inceleyen Law ve Lin (2017), Batı dışındaki bilgi sistemlerinin, Batı merkezli bilimsel çalışmalarla nasıl etkileşime geçtiği konusunu eleştirel bir yaklaşımla ele almışlardır. Çalışmada, STS’nin nesnelliğini ve gücünü nasıl elinde tuttuğu sorgulanmış, bilgi üretme biçiminin sadece Avrupa-Amerika’dan, Güney ya da Doğu’ya doğru tek yönlü bir şekilde ilerlemesinin gerekmediği savunulmuştur. Çin’den ilham alan bir STS’nin olasılığı sorgulanmış ve daha fazla çalışmanın yürütülmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Chinua Achebe’nin *No Longer at Ease* (Artık Huzur Yok) ve *A Man of the People* (Halk Adamı) başlıklı iki romanı inceleyen Orook (2022), postkoloninin kurgusal temsillerinden yararlanarak, erken dönem postkolonide elitler, yolsuzluk ve postkolonyal çöküşe yönelik antropolojik bilgi çerçevesinde Afrika yazınsal arşivinin önemini ele almıştır. Yazar, antropologların elitler ve postkolonyal çöküş sorununa dair isteksizliklerinin, antropolojik sınırlamaların yerel düzeyde kalmasını engellemeye çalışmalarından ve ırkçı söylemlerde bulunma kaygısından kaynaklanabileceğini belirtmiştir. Aynı zamanda, yazınsal arşivi dikkate alarak çalışmalar yapmanın, Afrika çalışmaları için antropolojik arşivi geliştirmesi ve sömürgecilikten kurtulmak için önemli bir adım olduğu vurgulanmıştır. Bir başka çalışmada, Tayep Salih’in *Seasons of Migration to the North* (Kuzeye Göç Mevsimi) ve Chinua Achebe’nin *No Longer at Ease* (Artık Huzur Yok) romanlarında postkolonyal unsurları karşılaştırarak inceleyen Al-Leithy (2021) ise çalışmasını örtük sömürgeleştirme, Afrikalıların klişeleştirilmesi, melezlik olmak üzere üç başlık altında ele alır. Birinci başlık altında, sömürgecinin, sömürülenler adına ülkeyi yönetmesi için ulusal temsilciler ataması, politik anlamda hiyerarşide altta kalan kişilerin yükseltilerek aynı ulusun vatandaşları arasında düşmanlık yaratılması; ikinci başlık altında, Afrikalıların klişeleştirilmesi ve yanlış temsil edilmesi; üçüncü başlık altında, melezlik konusunu incelerken dil, kültür ve din kavramları ve

bunların sömürgecilikten nasıl etkilendikleri incelenmiştir. Söz konusu eserlerde, sömürgecilerin benimsediği en önemli ilkenin böl ve yönet stratejisi olduğu gözlemi çalışmanın ana bulgusu olmuştur.

Kolonyalizm, emperyalizm ve postkolonyalizm terimlerinin yavaş yavaş arka planda kalmaya başlamasının kaçınılmaz olabileceğini ve bu durumun beraberinde bazı soruları getirdiğinden bahseden Boynton (2024), araştırmasında şu soruları sorar; postkolonyalizm terimi artık eleştirel bir yöntem olmak yerine, sadece edebi bir dönemi mi yansıtıyor? Sadece sömürgeciliğin izlerini taşıyan yeni edebi eserlerin değil, aynı zamanda postkolonyal olarak tanımlanmış eski eserlerin de artık bu tür kavramlar ve terimler olmadan değerlendirilmesinin etkileri ve sonuçları nelerdir? Bu sorulara, Philip Dickinson, Charne Lavery ve Joseph Hankinson eserleri postkolonyal çerçevede karşılaştırılarak yanıt aranmaktadır. Sonuç olarak, postkolonyal teriminin eleştirel bir yöntem olmaktan çıkarak, sadece bir dönemi ifade etme olasılığı ile karşı karşıya kaldığı belirtilmiştir. Postkolonyal çalışmaların baskı aracı olmaktan çıkarak, postkolonyal yazarlar için yaratıcı bir kaynak olabileceği iddia edilmiştir. Postkolonyal çalışmaların araştırma yöntemlerinin gözden geçirilmesi gerektiği ve mevcut eleştiri kalıplarının dışına çıkılması gerektiği öne sürülmüştür.

Postkolonyal eleştiri çerçevesinde, George Balandier'in *Afrique Ambiguë* (1957) başlıklı otobiyografik denemesini ele alan Fraiture (2018), çalışmasında bu denemenin İngilizce çevirisi olan *Ambiguous Africa: Cultures in Collision* (Müphem Afrika: Kültür Çatışması) başlıklı eserini çeviri kavramının dilsel ve kültürel boyutlarda incelenebilmesi açısından temel almaktadır. Çalışmada, *Ambiguous Africa*'nın Fransızca aslındaki tüm incelikleri yansıtamasa da sömürgeciliğin kapsamlı bir analizini yaptığı belirtilmiştir. Balandier, Fransız, İngiliz ve Belçika sömürgeciliğinin neden olduğu hasarları dile getirdiği gibi, sömürgeleştirilenler arasında entelektüel yaratıcılık türlerine de yer vermiştir. Balandier'e göre, muğlak olan yerli yeniden sahiplenme sürecinin kısmi olarak kanoniksizleşmeye (de-canoni) tanıklık etmesinden dolayı postkolonyal olduğu öne sürülmüştür.

Sömürge ve endüstrileşme nedeniyle ortaya çıkan yerinden edilme, kayıp ve kültürel bozulma temalarıyla öne çıkan Kath Walker'ın "We are Going" (Gidiyoruz), Carol Ann Duffy'nin "Selling Manhattan" (Manhattan'ı Satmak) ve Vachel Lindsay'ın "The Flower-Fed Buffaloes" (Çiçeklerle Beslenen Bufalolar) şiirlerini ele alan Bhattacharya

(2024), çalışmasında incelediği tarihi, Avrupalılardan farklı şekilde aktaran bu şiirlerde, yerleşimcilerin toprakları işgal etmelerine ve doğaya müdahale edilmesine, yerli halkın kimlik ve miraslarını korumak için gösterdikleri mücadelelere yer verilmiştir. Bu üç şiirdeki ortak nokta, yerinden edilme ve kayıp hissi uyandırmaları, farklı kültür, kimlik ve tarihlere sahip çıkmanın ve bunlara saygı göstermenin önemi olarak kabul edilmektedir.

William Shakespeare'in *The Tempest* (Fırtına), Charlotte Bronte'nin *Jane Eyre* eserlerindeki sömürülen öznenin sesini duyurabileceği şekilde birçok kez yeniden yazıldığını/revize edildiğini öne süren Woltmann (2019), çalışmasında kanonik İngiliz edebiyatının, postkolonyal çerçevede revize edilişlerini ele almaktadır. Çalışmada, Aime Cesaire'in 1969 tarihli *A Tempest* (Bir Fırtına) ve Jean Rhys'in 1966 tarihli *Wide Sargasso Sea* (Geniş, Geniş Bir Deniz) başlıklı eserleri, bu söz konusu eserlerin yeniden yazımları/ revizyonları olarak gösterilmiştir. Jamaica Kincaid'in 1985 yapımı "Annie John" adlı eseri ise hem Shakespeare'in *The Tempest* adlı eserine hem Bronte'nin *Jane Eyre* adlı eserine hem de Karayip uyarlamalarına metinlerarası gönderme yaparak yeniden yazıma/revizyona katkıda bulunmuştur. Yazar, Jamaica Kincaid'in özellikle queer kimliğini metinlerarası göndermelerde bulunarak, postkolonyal Karayip yeniden yazımı/revizyonizmi tarihini çağrıştıracak biçimde incelemiştir.

1990'larda Afrika'da siyasi liberalizmin yeniden ortaya çıkmasına Afrikalı şairlerin verdiği tepkileri inceleyen Zumboshi (2019) ise, Nol Alembong'un "The Passing Wind" (Esip Giden Rüzgâr) ve Titus Moetsabi'nin "Fruits and Other Poems" (Meyveler ve Diğer Şiirler) adlı eserlerini ele alarak, aynı dönemdeki çoğu Afrikalı şairin, kendi toplumlarındaki anti-demokratik siyasi yapıları ortaya koyduklarını öne sürmektedir. Çalışmada, şairlerin üstü kapalı bir şekilde bu yapılara karşı koyulmasını destekledikleri belirtilmiştir. Şiirlerin, biçim ve içeriğinin kasıtlı olarak şairlerin ideolojilerini yansıttıkları ve dönem faaliyetlerinin birer aynası olduğunu ifade eden Zumboshi (2019), liberal hümanist açıdan bakıldığında, şiirlerde 1990'lardan günümüze çok az şeyin değiştiğini ve Afrika'da halen bu durumun sürdüğünü aktarmıştır. Diğer bir çalışmada, Orta Doğu ve Müslüman ülkelerdeki prekarya, göçmen ve mültecilerin yazınsal temsillerini ve yol açtıkları etik tepkileri inceleyen Veyret (2020), çalışmasında Mohsin Hamid'in *Exit West* (Batı Çıkışı) ve Mohammad Hanif'in *Red Birds* (Kırmızı Kuşlar) başlıklı romanlarını incelemektedir. Romanların konusu, devlet sınırlarında bir yer ya da

konum verilen ya da savaş, kıtlık, doğal afetler gibi nedenlerden zorla yerinden edilen göçmenler ve mültecilerle ilgilidir. Bu iki roman, göçmen krizinin ve teröre karşı mücadelenin, sivil halk üzerindeki etkilerini estetik kurgusal türlerin bakış açısıyla anlama girişimlerini temsil etmektedir. Romanların ana metaforu göçmen figürüdür. İncelemede, Thomas Nail'in kuramları, *Exit West* eserinin yorumlanmasında faydalı bir yorumlama aracı sunmuştur ve Judith Butler'ın yas tutmaya değer ve güvencesizlik konuları hakkındaki düşünceleri Mohammad Hanif'in *Red Birds* romanı ile ilişkilendirilmiştir. Çalışmanın nihai amacı ise, okurları etik çerçevede, farklılıklarla dolu gerçek dünyaya çekmektir. Politika ve estetiğin bir araya gelmesiyle iki farklı dünya arasındaki boşluğun kapandığı ve dünya çapındaki okurların, postkolonyal etik bir roman ile ortak bir noktada buluşabilecekleri sonucuna varılmıştır.

Chris Cleave'in *Little Bee* (Küçük Arı) romanını ele alan Sandten (2020), bu romanı dilsel taklit bağlamında incelemiştir. Bu romanda Cleave, mülteci rejimi ile mücadele etmek zorunda kalınan Britanya'daki güç yapılarını eleştirel bir şekilde ele almaktadır. Sandten (2020) bu çalışmada Cleave'nin dile getirilmeyenleri ironi kullanarak eleştirdiği örnekleri sunmuştur. Roman, biz/onlar, zengin/fakir, devlet otoritesi/sığınmacı gibi sessizleştirici otoriter söylemlerden uzak kalmayı başarmış ve bu söylemleri açığa çıkararak yok etmiştir. *Little Bee*'nin hikayesi Kraliçe'nin İngilizcesini taklit ederek ve ironik, mizahi bir ton kullanarak ev sahibi kültür ve mülteciler arasındaki sosyal eşitsizliği yansıtmaktadır. Romanın çok sesli yapısı, mültecilerin, çift yönlü aşağılayıcı uygulama ve söylemler içeren, güvencesiz yaşamları hakkında önemli bir tartışmanın kolaylıkla yürütülmesini sağlamıştır. Bir diğer çalışmada ise, Dambudzo Marechera'nın "The House of Hunger" (Açlık Evi) eserinden seçilmiş olan hikâyeleri inceleyen Rondeau (2024), novellada kullanılan dış imgelerini psikanalitik olarak oluşturulmuş kimlik modellerini yok etme aracı olarak değerlendirmekle birlikte Marechera'nın metinlerindeki özdeşleşme anlarının, ırkçılığın sömürgeci yapılarına karşı bir mücadele yöntemi olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir.

Postkolonyal çeviri kuramı çerçevesinde, Afrika politik karikatürlerinde, mizah çalışmalarına katkıda bulunmak için takma adı POV olan karikatüristin siyasi karikatürlerinden oluşan bir seçkiyi inceleyen Kodabux (2024) ise, dış meselelerle ilgili fikirlerini, çeviri kuramları aracılığıyla aktarması nedeniyle karikatüristlerin bir tür çevirmen olduğunu düşünmektedir. Çalışmada, Afrikalı karikatüristlerin dış haberlerle

ilgilenmelerinden dolayı, yapılan mizahın Batılı okur kitleleri için hazırlanıp hazırlanmadığı sorusu sorulmuş ve neticesinde öyle olmadığı sonucuna varılmıştır. Bununla birlikte, yabancılaştırma ve yerlileştirme yöntemlerini kullanarak, karikatürleri Afrika bağlamına uygun hale getirmenin mümkün olduğu belirtilmiştir.

“A Theatre of New, Unforeseen Constellations: Walter Benjamin's ‘Arcade’ in Postcolonial Theories of (Cultural) Translation” başlıklı çalışmasında Tejaswini Niranjana’nın *Siting Translation* (Çevirinin Konumu) ve Rey Chow’s *Primitive Passions* (İlkel Tutkular) başlıklı iki postkolonyal çalışmayı ele alan Haberpeuntner (2023), Benjamin’in 1921 yılında yazdığı “Die Aufgabe des Übersetzers” (Çevirmenin Görevi) başlıklı makalesinin bu söylemde nasıl yer aldığını incelemektedir. Bu araştırma, Benjamin’in simgesi haline gelen “arcade” (pasaj) ifadesinin çevirisindeki belirsizlikten ortaya çıkmıştır. Bu çalışma, (kültürel) çeviri bağlamında Benjamin’in yazılarını ve postkolonyal bakış açılarını yansıtmakla beraber, bu İngilizce yeni kuramsal yaklaşımların, Benjamin’in metinlerini nasıl yeniden biçimlendirdiğini, “geleneksel” okumalarını nasıl etkilediğini, değiştirdiğini ve zenginleştirdiğini vurgulamaktadır.

Postkolonyal kuram bağlamında Avrupa dillerinden Afrika dillerine yapılan Afrika edebiyatı çevirilerine dair dört zorluğu tartışan Diko (2024), çalışmasına ampirik kanıt sağlaması açısından, farklı Afrika yazınsal söylemlerinden elde edilen söz konusu dört zorluğu temel veri olarak kabul etmiştir. Bu çalışmanın amacı, Afrika edebiyatına yönelik çeviri güçlüklerinin, çoğunlukla Afrika’daki sömürgecilik ve ırkçılığın yansıyan etkilerinden dolayı olduğunu vurgulamaktır. Bu nedenlerle, çalışmada postkolonyal kuram kullanılmıştır. Sonuç olarak, çevirmenlerin Afrika edebiyatı çevirilerinde dilsel aktarım yapmak ve Afrika’nın etnik, spiritüel ve tarihsel öğelerini korumak arasında bir denge bulmakta zorlandıkları belirtilmiştir. Diğer bir çalışmada, Norman Fairclough’un üç boyutlu analitik modelini kullanarak, Joseph Conrad’ın *Heart of Darkness* (Karanlığın Yüreği) başlıklı eserinin Harb Shaheen tarafından Arapçaya yapılan çevirisini ele alan Mshaweh ve Benmessaud (2024), muğlak, sömürgeci ve sömürge karşıtı söylemlerden oluşan bu romanın çevirisinde muğlaklık özelliği ikinci planda tutularak kaynak metindeki düşmanlık söylemi sorununun çözüldüğünü, aynı zamanda, ırkçılığın ve sömürgeciliğin eleştirilmesi bağlamında daha net bir erek metin oluşturulduğunu savunmaktadırlar.

Yurt dışında gerçekleştirilen çalışmalarda, postkolonyal kavramlar, postkolonyal kuramların ve eviribilimin birbiriyle ilişkisi, postkolonyal eleştirmenler ve yaklaşımları, postkolonyal eviri stratejileri gibi konular ne çıkarken, eserlerin postkolonyal bağlamda yeniden yazımı/revize edilmeleri, dilsel taklit, Avrupa dillerinden Afrika dillerine yapılan çevirilerde karşılaşılan zorluklar gibi konuların da ele alındığı gözlemlenmiştir. Bu çalışmalarda, postkolonyal eleştiri ve eviri, Norman Fairclough'un  boyutlu analitik modeli, yapısöküm ve yeniden yapılandırma, postkolonyal yazın zmlemesi, yabancılaştırma ve yerlileştirme gibi yöntemlerin kullanıldığı tespit edilmiştir.



2. BÖLÜM: YÖNTEM

Bu bölümde kaynak ve iki erek metinden oluşan çalışmanın bütüncesi, kaynak ve erek metinlerden elde edilecek olan verileri toplama yöntemi ve bu süreçlerin sonucunda elde edilen verilerin çözümlenmesi konuları alt başlıklar halinde ele alınacaktır.

2.1. Çalışmanın Bütüncesi

Bu çalışmanın temelini oluşturan kaynak metin, Chinua Achebe'nin 1958 yılında yayımlanan *Things Fall Apart* başlıklı eserdir. Chinua Achebe 16 Kasım 1930'da Nijerya'da Ogidi'nin Igbo kasabasında doğmuştur. Tam ismi Albert Chinualumogu Achebe'dir. Hristiyan bir ailede yetişmiştir. Babası Klise Misyonerlik Topluluğu'nda (Church Missionary Society) öğretmenlik yapmıştır. Erken yaşta İngilizce öğrenmeye başlayan Achebe, o dönem Londra Üniversitesine bağlı olan University College Ibadan'da İngiliz dili ve edebiyatı bölümünden 1953 yılında mezun olmuştur. Nijerya, Amerika ve İngiltere gibi ülkelerde akademik görevlerde bulunmuştur. 2013 yılında 82 yaşındayken hayatını kaybetmiştir.

Achebe'nin yazdığı ilk roman olan *Things Fall Apart*, TIME dergisinde 1923-2005 yılları arasında İngilizce olarak yayımlanan en iyi 100 kitap arasında yer almıştır (Lacayo, 2010). *Things Fall Apart* romanı aynı zamanda “1987 yılında David Orere'nin yönetmenliğinde esnek plastik levha üzerine çekildi ve Nijeryalı izleyicilere yönelik geleneksel küçük televizyon ekranları için bantlara aktarıldı” (Wachuku ve Ihentuge, 2010, s. 128). Genellikle postkolonyal eserler üreten Achebe'nin 20'den fazla eseri bulunmakla birlikte, başlıca eserleri arasında *No Longer at Ease* (*Artık Huzur Yok*, 1960), *Arrow of God* (*Tanrının Oku*, 1964), *A Man of the People* (*Halk Adamı*, 1966), *Anthills of the Savannah* (*Savannah'ın Karınca Yuvaları*, 1987)⁷ yer almaktadır. Kariyeri boyunca pek çok ödüle layık görülen Chinua Achebe, 1959 yılında *Things Fall Apart* başlıklı romanı için Margaret Wong Anı ödülü (Margaret Wong Memorial Prize), 1960 yılında *No Longer at Ease* (*Artık Huzur Yok*) başlıklı romanı için Nijerya Ulusal Edebiyat Ödülü (Nigerian National Trophy for Literature), 1972 yılında Nijerya iç savaşı sırasında yazdığı şiiri *Christmas in Biafra* için ilk İngiliz Milletler Topluluğu Şiir Ödülü (Commonwealth Poetry Prize) (Ruby, t.y.), 1964 yılında *Arrow of God* (*Tanrının Oku*) başlıklı romanı için

⁷ Bu eser henüz Türkçeye çevrilmediği için başlığın çevirisi tarafımızca yapılmıştır.

New Statesman Jock Campbell Ödülü (New Statesman Jock Campbell Award) (Ochiaga, 2022), 1999 yılında Saint Louis Edebiyat Ödülü (Saint Louis Literary Award) (Saint Louis University, t.y.), 2002 yılında Barış Ödülü (Peace Prize) (Friedenspreis des Deutschen Buchhandels, t.y.), 2007 yılında dünya edebiyatına olan katkılarından dolayı Man Booker Uluslararası Ödülü (Man Booker International Prize) (The Booker Prizes, t.y.-a), 2010 yılında edebiyata katkılarından dolayı Dorothy ve Lilian Gish Ödülü (Dorothy and Lilian Gish Prize) (Brown University, 2010), Ulusal Yaratıcılık Ödülü (National Creativity Award) (The Sun, 2018) gibi ödüllere layık görülmüştür. Achebe'ye Nijerya Ulusal Liyakat Nişanı (Nigerian National Order of Merit) ve Federal Cumhuriyet Nişanı (Order of the Federal Republic) verilmiştir ve Achebe kendisine verilmek istenen Federal Cumhuriyet Komutanı Nişanı'nı (Commander of the Federal Republic) iki kez reddetmiştir (Flood, 2011). Bunların yanı sıra Amerikan Sanat ve Edebiyat Akademisi Onursal Üyeliği'ne layık görülmüş (Honorary Fellowship of the American Academy of Arts and Letters) (American of Arts and Science, 2025) ve Harvard Üniversitesi (Harvard University, t.y.), Brown Üniversitesi (Brown University, 2009), Kent (University of Kent, t.y.), Stirling (University of Stirling, t.y.) gibi üniversitelerden 40'ın üzerinde fahri doktora ünvanı almıştır. Achebe, Man Booker Uluslararası ödülünü alması üzerine "yıllar önce yazmaya başladığımda, bu tarz ödüllerin varlığından bile haberdar değildim. Aklımdaki tek şey, kurgunun gerçek olabileceği bir şekilde hikâye yazmaktı. Dürüst olmalıydım." ifadesini kullanmıştır (The Booker Prizes, t.y.-b).

Bu roman, Umuofia'nın Igbo köyünde geçmektedir. Köylerine gelen misyonerlerin Igbo halkını sömürgeleştirmesi üzerine bir hikâye anlatılır. Romanın ana karakteri Okonkwo, uzun boylu, güçlü, cesur ve heybetli birisidir, başarılıdır, aynı zamanda iyi bir güreşçidir ve ünü dokuz köyde bilinir. Hafif kekemedir, çalışmaya çok önem verir ve başarısızlığa tahammülü yoktur, bu nedenle tembel, korkak ve başarısız olarak gördüğü babası Unoka'dan hiç hoşlanmaz. Unoka ise Okonkwo'nun aksine, yarını düşünmeyen, savaşı sevmeyen, etrafındaki kişilere borçlu biri olarak tasvir edilmektedir. Okonkwo'ya göre zayıflık, duygusallık ve merhamet gibi duygular kadınlara özgü nitelikler olarak görülür. Birden fazla ünvanı, eşleri ve çocukları vardır. Nwoye, Okonkwo'nun ilk oğludur ve Okonkwo, onun tembelliğinden ve duygusal yapısından her fırsatta şikayet eder ve kendisine benzemediği için üzülür. Bir gün Umuofialı kadınlar komşu köy olan Mbaino'ya pazara gittiğinde içlerinden biri öldürülür. Bunun üzerine, iki köy arasında

savaş çıkmaması karşılığında Mbaino köyü Umuofia'ya bir bakire kız ve bir delikanlı gönderir. İkemefuna adlı bu delikanlı, Okonkwo ve ailesi ile birlikte kalmaya başlar. Zamanla ev halkının sevgisini kazanır. Çalışkan bir çocuk olması Okonkwo'nun dikkatinden kaçmaz. Nwoye ile öz kardeş gibi iyi anlaşır ve artık aileden biri gibi olan İkemefuna zamanla Okonkwo'ya baba demeye başlar. Ancak köyün kâhini, İkemefuna'nın öldürülmesi gerektiğini açıklar. Bunun üzerine Okonkwo bu kararı yerine getirmek istemese de bunu belli etmez ve itiraz etmez. Hatta köy halkı onun korktuğunu ve zayıf olduğunu düşünmesin diye İkemefuna'yı kendisi öldürür. Bu hadise hem kendisi hem de oğlu Nwoye için sarsıcı olur, halk arasında da iyi karşılanmaz ve “toprak ana” tarafından cezalandırılacağı düşünülür. Nwoye böylece babasından iyice uzaklaşmaya başlar ve bu durum onun ileride misyonerlere yönelmesine yol açar. Okonkwo, en sevdiği ve kendisine en yakın bulduğu çocuğu kızı Ezinma'nın sıklıkla erkek olarak doğması gerektiğini çünkü bir erkek çocuktan beklediği tüm özelliklerin Ezinma'da olduğunu düşünür.

Bir gün Okonkwo köyde düzenlenen bir törende yanlışlıkla birini öldürür ve kendi köyünden birinin canını almanın cezası olarak annesinin köyü Mbanta'ya yedi yıl sürgüne gönderilir. Orada, annesinin erkek kardeşi olan Uçendu, Okonkwo ve ailesini çok iyi karşılar ve durumuna üzülen Okonkwo'ya nasihatler verir. Bu sürgün sırasında Okonkwo'nun köyü Umuofia'ya beyaz misyonerler gelir. Artık onlarla birlikte kalacaklarını ve köylülerden kendi kiliselerini inşa etmek üzere toprak vermelerini isterler. İlk başta klan üyeleri misyonerleri ciddiye almaz ve çok kalamayacaklarını düşünerek lanetli olarak gördükleri Kötülük Ormanı'ndan toprak verirler. Kötülük Ormanı olarak adlandırdıkları bu yer klan üyeleri tarafından hasta insanları ve uğursuzluk getirdiği ve kötü ruhlar taşıdığı düşünülen ikiz bebekleri bıraktıkları yer olarak kullanılmaktadır. Bu sebeple halk burada kiliselerini kuran misyonerlerin yakında “Toprak Ana” tarafından cezalandırılıp öleceğini düşünür fakat Umuofia halkının düşündüğü gibi olmaz. Bu durum şaşkınlık ve korkuya neden olsa da çoğu kişinin misyonerlere katılmasının önünü açmıştır. Mr. Brown ılımlı, saygılı ve ikna edici bir misyonerdir ve yerli halkın geleneklerini ve görüşlerini anlamaya çalışarak insanları kendi dinine davet eder. Klan üyelerine taptığı tanrıların gerçek olmadığı ve adetlerinin yanlış olduğu söylenir. Okonkwo, oğlu Nwoye'nin de onlara katıldığını öğrendiğinde bu duruma çok öfkelenir ve daha sonra ikisi de birbirini reddederler. Misyonerler kiliseden

sonra kendi okullarını da açarak eğitim verirler. Dinini değiştirmeye ikna ettikleri ve eğitim verdikleri insanları ileride kuracakları mahkemelerde görevlendireceklerdir. Mr. Brown'dan sonra göreve gelen Smith daha sert ve acımasız bir tavır alır ve klan üyeleri ve yeni dini kabul eden mühtediler arasındaki gerginliği tetikler.

Yedi senelik sürgünü bittikten sonra Umuofia'ya büyük hayallerle geri dönen Okonkwo, tekrar çok çalışmayı, yeni ünvanlar almayı, tekrardan eski itibarına ve gücüne kavuşmayı hedefler fakat döndüğünde köyüne gelen misyonerlerin kendi halkı üzerinde ne kadar etkili olduklarını, dini inançları ve adalet anlayışlarında büyük değişimler olduğunu görür. Okonkwo bu duruma karşı gelmek için savaşmayı teklif eder fakat köyüne gelen beyaz bir yetkiliyi öldürdüğünde klan üyelerinden kimseyi arkasında bulamaz ve onlar tarafından yakalanıp cezalandırılmaktansa kendini asar. Kendi geleneklerine bağlı kalan köylüler ise Okonkwo'nun bedenine dokunamazlar çünkü onların inançlarına göre intihar eden birinin bedenine ancak yabancılar dokunabilir. Bu nedenle, Okonkwo ile ilgilenmesi için misyonerlerden yardım isterler. Romanın sonunda, tüm bu olanlardan sonra orada bulunan Bölge Komiseri, kurdukları mahkemeye doğru geri dönerken yerli halk hakkında yazmayı düşündüğü kitabı aklından geçirir ve o gün orda olanlardan ilginç malzemeler çıkacağını düşünür.

Kısa özetten görüleceği üzere roman, sömürgeciliğin ortaya çıkardığı sonuçları ele alması bakımından ve “kölelik, göç, baskı, direnme, farklılıklar, ırk, cinsiyet gibi [ötekileştirici] söylemler içermesi” (Quayson, 2020, para. 2) yönünden postkolonyal yazının tüm özelliklerini taşımaktadır. Bütünce dahilinde ele alınan iki erek metinden biri Anjel Selveroğlu'nun 1991⁸ yılında Sosyalist Yayınlar tarafından yayımlanan ve bu çalışmanın geri kalanında EM1 olarak anılacak olan *Ruhum Yeniden Doğacak* başlıklı çevirisidir. Bu, Anjel Selveroğlu'nun bilinen ilk ve son çeviri çalışmasıdır. İkinci erek metin ise Nazan Arıbaş Erbil'in 2022⁹ yılında İthaki Yayınları tarafından yayımlanan ve bu çalışmanın geri kalanında EM2 olarak anılacak olan *Parçalanma* başlıklı çevirisidir. Arıbaş Erbil, Chinua Achebe'nin Afrika Üçlemesi olarak anılan; İthaki Yayınları tarafından 2012 yılında *Artık Huzur Yok (No Longer at Ease)*, 2020 yılında *Tanrının Oku (Arrow of God)* ve 2021 yılında *Halk Adamı (A Man of the People)* başlıklarıyla

⁸ Eser ilk olarak 1983 yılında Üç Çiçek Yayınevi tarafından yayımlanmıştır. Bu çalışmada, Sosyalist Yayınlarının 1991 yılında yayımladığı ikinci baskı kullanılacaktır.

⁹ Eser ilk olarak 2019 yılında İthaki Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Bu çalışmada 2022 yılında yayımlanan üçüncü baskı kullanılacaktır.

yayımlanan eserlerin de çevirmenidir. Arıbaş Erbil'in diğer çevirileri arasında, 2008 yılında Varlık Yayınları tarafından yayımlan Nassim Nicholas Taleb'in *Siyah Kuğu* (*The Black Swan*), 2009 yılında İkon Kitap tarafından yayımlan Don Piper ve Cecil Murphey'in *Cennette 90 Dakika* (*90 minutes in Heaven*), 2010 yılında İthaki Yayınları tarafından yayımlanan Jonathan Carroll'ın *Aşık Hayalet* (*The Ghost in Love*), 2017 yılında Yabancı Yayınları tarafından yayımlanan Camilla Grebe'nin *İhanet* (*The Ice Beneath Her*), 2017 yılında Yabancı Yayınlarında yayımlanan Susin Nielsen'in *Yeni Başlayanlar için Mutluluk* (*We are All Made of Molecules*), 2020 yılında İthaki yayınlarında, 2021 yılında ise Yabancı Yayınlarında yayımlanan Virginia Woolf'un *Jacob'ın Odası* (*Jacob's Room*) ve son olarak 2022 yılında İletişim Yayınlarında yayımlanan Daniel Defoe'nun *Moll Flanders* (*The Fortunes and Misfortunes of the Famous Moll Flanders*) çevirisi bulunmaktadır.

2.2. Veri Toplama Yöntemi

Bu çalışmada, postkolonyal kuramcı Edward Said (1979), Homi Bhabha (1984, 2016) ve Gayatri Chakravorty Spivak'ın (1994) görüşlerinden yararlanılarak, oryantalizm, melezlik, taklit, maduniyet ve ikili karşıtlıklar gibi terimler üzerinden kaynak metinde güç ilişkileri bağlamları içeren söylemler saptanmış ve çözümlenmiştir. Söz konusu söylemler “doğunun ötekileştirilmesi”, “Batı'dan Doğu'ya epistemolojik şiddet” ve “hakimiyet göstergeleri” olmak üzere üç alt başlık altında toplanmıştır. Çeviri değerlendirmesi bağlamında, kaynak metinde saptanan bu üç kategorideki söylemlerinin erek metinlerdeki karşılıkları da çalışmaya dahil edilerek her bir söylem ait olduğu sınıflandırmanın altında tartışılmıştır.

2.3. Verilerin Çözümlemesi

Kaynak metinde saptanan söylemler, Edward Said (1979), Homi Bhabha (1984, 2016) ve Gayatri Chakravorty Spivak'ın (1994) öne sürdüğü terimler ve bu terimlerin tanımları çerçevesinde tartışılmıştır. Çeviri değerlendirmesinde Öztürk Kasar'ın (2021) Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği kullanılarak, kaynak metindeki ötekileştirme, epistemolojik şiddet ve hakimiyet içeren göstergelerin erek metinlerde korunabilme veya anlam dönüşümü düzeyleri değerlendirilmiştir. Tablo 1'de, “Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği” Öztürk Kasar tarafından 2021 yılında güncellenmiş şekliyle “anlam

evrilmesi düzeyleri”, “anlam evrilmesi dereceleri”, “anlamı evrilmiş çeviri türü”, “anlam evirici eğilimler”, bu eğilimlerin ortaya çıkardığı “anlamsal sonuçlar” ve anlam dönüşümleri sonucu erek göstergenin “anlama alanları” da gösterilerek verilmiştir.

Anlam Evrilmesi Düzeyleri	Anlam Evrilmesi Dereceleri	Anlamı Evrilmiş Çeviri Türü	Anlam Evirici Eğilimler	Anlamsal Sonuçlar	Anlama Alanları
1. ANLAMLAMAMANIN DEĞİŞİMİ	1.	Aşırı Çeviri	Anlamın Aşırı Yorumlanması	Aşırı Anlam	ANLAM
	2.	Bulanık Çeviri	Anlamın Bulanıklaştırılması	Bulanık Anlam	
	3.	Eksik Çeviri	Anlamın Eksik Yorumlanması	Yetersiz Anlam	
2. ANLAMLAMAMANIN DÖNÜŞÜMÜ	4.	Eğreti Çeviri	Anlamın Kaydırılması	Başka Anlam	DOLAY ANLAM
	5.	Yanlış Çeviri	Anlamın Bozulması	Yanlış Anlam	
	6.	Karşıt Çevir	Anlamın Çarpıtılması	Karşıt Anlam	
3. ANLAMLAMAMANIN YİTİMİ	7.	Aykırı Çeviri	Anlamın Saptırılması	Aykırı Anlam	ANLAM-SIZLIK
	8.	Anlamsız Çeviri	Anlamın Parçalanması	Anlamsızlık	
	9.	Çevrilmişlik	Göstergenin Yok Edilmesi	Gösterge Yokluğu	

Tablo 1: Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği

Kaynak: Öztürk Kasar, 2021, s. 28

Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği (2021, s. 28) ilk defa 2009 yılında Sündüz Öztürk Kasar tarafından önerilmiş, daha sonra 2015 yılında Öztürk Kasar ve Tuna’nın ortak çalışmasında güncellenmiş ve 2021 yılında bu dizgeselliğe anlam evrilmesi düzeylerini

de eklenerek son hali verilmiştir. Bu çalışmada, dizgeselliğin 2021 yılındaki son versiyonu kullanılmıştır.

Öztürk Kasar'ın Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliğinde toplam dokuz anlam evirici eğilim bulunmaktadır. Her bir adımda anlam dönüşümündeki derecenin ve anlam yitiminin artarak karşımıza çıktığı bu eğilimler: anlamın aşırı yorumlanması, anlamın bulanıklaştırılması, anlamın eksik yorumlanması, anlamın kaydırılması, anlamın bozulması, anlamın çarpıtılması, anlamın saptırılması, anlamın parçalanması ve son olarak göstergenin yok edilmesi şeklinde sıralanmaktadır (Öztürk Kasar, 2021, s. 28). Bu eğilimler şöyle tanımlanmaktadır:

Anlamın aşırı yorumlanması: Kaynak metindeki göstergelerin açıklanarak aktarılması, örtük anlamlı bir göstergenin açık bir şekilde sunulması ve sonuç olarak erek metinde, kaynak metne nazaran daha fazla bilgi verilmesidir (Öztürk Kasar, 2021, s. 29).

Anlamın bulanıklaştırılması: Kaynak metinde açık bir şekilde verilen bir göstergenin belirsizleştirilmesidir. Bu evrilme türünde belirli bir gösterge, genelleştirilerek aktarılır (Öztürk Kasar, 2021, s. 29).

Anlamın eksik yorumlanması: Kaynak metinde verilen bilgilerin eksik verilmesi, azaltılması durumudur. Bu eğilim, göstergelerin erek okur tarafından gerektiği şekilde alınılmasını engeller (Öztürk Kasar, 2021, s. 30). “Kaynak metinde söylenenin erek metinde eksiltilmesi ile yetersiz anlam ortaya çıkar” (Tuna ve Kuleli, 2017, s. 47).

Anlamın kaydırılması: Kaynak metinde bulunan göstergenin sözlük anlamlarında bulunan fakat isabetsiz olan karşılığın seçilmesi ya da hatalı bir yan anlamın kullanılması sonucunda ortaya çıkmaktadır (Öztürk Kasar, 2021, s. 31). Diğer bir ifadeyle, “kaynak metindeki söz biriminde potansiyel olarak bulunan ancak kaynak metin bağlamında gerçekleşmemiş bir anlamın erek metinde üretilmesi” (Tuna ve Kuleli, 2017, s. 47).

Anlamın bozulması: Kaynak metin ile bağlantılı olmasına karşın doğru olmayan bir bilginin aktarılmasıyla kendisini göstermektedir. Ayrıca “bu aşamadan itibaren anlam oluşumunda gerçek bir bozulma süreci başlar. Buraya kadar olan kimi örneklerde, çevirmen kararını belli bir amaç çerçevesinde savunup kabul ettirebilir ancak bundan sonraki müdahaleleri kabul ettirebilmek pek de kolay değildir” (Öztürk Kasar, 2021, s. 32).

Anlamın çarpıtılması: Bu tür bir evrilmede, kaynak metindeki bir göstergenin zıt anlamının üretilmesi söz konusudur (Öztürk Kasar, 2021, s. 33). “Kaynak metinde

söylenenle zıt bir anlamın erek metinde üretilmesiyle ortaya çıkan karşıt anlam” söz konusu olmaktadır (Tuna ve Kuleli, 2017, s. 47).

Anlamın saptırılması: Bu eğilim ise, erek metindeki göstergenin kaynak metin ile bağlantılı olmamasının yanı sıra doğru olmayan bir anlamın üretilmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Öztürk Kasar, 2021, s. 34).

Anlamın parçalanması: Erek metinde anlamlı bir cümlelin kurulamamasıdır. Bu tür bir eğilimde, kaynak metne dair izler taşınmasına rağmen erek okur için anlamlı bir gösterge üretilmemiştir. Bu eğilim yeterli hedef dil bilgisi ve sözdizimi yoksunluğundan veya göstergelerin çevrilmeden bırakılmasından kaynaklanabilmektedir (Öztürk Kasar, 2021, s. 34). Kısaca, “anlamdan yoksun bir sözce üretilmesiyle ortaya çıkan anlamsızlık” söz konusudur (Tuna ve Kuleli, 2017, s. 47).

Göstergenin yok edilmesi: Kaynak metindeki anlamlı bir göstergeden hiç bahsedilmemesi, erek metinden çıkarılması, diğer bir deyişle göstergenin çevrilmeden bırakılması ya da silinmesi durumudur. (Öztürk Kasar, 2021, s. 35)

Anlam evirici eğilimlerin erek metinlerde yeniden üretilen göstergeler üzerindeki anlamsal sonuçlarına bakıldığında ise, anlamın aşırı yorumlanması sonucunda “aşırı anlam”, anlamın bulanıklaştırılması sonucunda “bulanık anlam”, anlamın eksik yorumlanmasının sonucunda “yetersiz anlam”, anlamın kaydırılması sonucunda “başka anlam”, anlamın bozulması sonucunda “yanlış anlam”, anlamın çarpıtılması sonucunda “karşıt anlam”, anlamın saptırılması sonucunda “aykırı anlam”, anlamın parçalanması sonucunda “anlamsızlık”, göstergenin yok edilmesi sonucunda “gösterge yokluğu”nun ortaya çıktığı gözlemlenmektedir (Öztürk Kasar, 2021, ss. 28-35). Anlam evrimlerinin ilk üç derecesi, yani aşırı çeviri, bulanık çeviri ve eksik çeviri türleri (sırasıyla anlamın aşırı yorumlanması, anlamın bulanıklaştırılması ve anlamın eksik yorumlanması eğilimleri) anlam alanları içerisinde anlam alanında kalmakta ve anlam evrilmesi düzeylerinde anlamlamanın değişimi olarak sınıflandırılmaktadır. Bu üç anlam evrilmesi eğilimi sonucunda kaynak göstergenin erek metinde yeniden üretildiği anlamı, erek okur için anlamda bir bozulmaya neden olmayıp kaynak göstergenin anlam veya kavram sahasını koruyabilmektedir. Eğreti çeviri, yanlış çeviri ve karşıt çeviri türleri (sırasıyla anlamın kaydırılması, anlamın bozulması ve anlamın çarpıtılması eğilimleri) ise dolay anlam anlamlama alanına girmekte ve anlam evrilmesi düzeylerinde anlamlamanın dönüşümü olarak sınıflandırılmaktadır. Kaynak gösterge, erek okur için nu göstergenin anlam

sahasını çevreler durumdadır ancak anlamı evrilmiş ilk üç çeviri türüne göre bu üç çeviri türünde erek gösterge, kaynak göstergenin anlam sınırlarını zorlamaktadır. Son üç dereceye baktığımızda ise aykırı çeviri, anlamsız çeviri ve çevrilmemişlik çeviri türlerinin (sırasıyla anlamın saptırılması, anlamın parçalanması ve göstergenin yok edilmesi eğilimleri) anlamsızlık anlamlama alanına girerken anlam evrilmesi düzeylerinde anlamlamanın yitimi kategorisinde bulunduğu görülmektedir (Öztürk Kasar, 2021, s. 29-35).

Bu çalışmada saptanan kaynak göstergelerin öncelikle postkolonyal okumadaki tartışması yapıldıktan sonra erek metinde üretilen anlamın, kaynak okura kıyasla erek okur için korunup korunmadığı tartışılacaktır. Anlam dönüşümü olduğu saptanan erek bağlamlarda, erek göstergenin erek dil okuru için postkolonyal okumada hangi tür bir anlamsal sonuçlar ortaya çıkardığı ve bu sonucun hangi anlam evirici eğilimden kaynaklanmış olabileceği değerlendirilecektir.

3. BÖLÜM: BULGULAR VE TARTIŞMALAR

Bu bölümde, kaynak metinde tespit edilen Doğunun ötekileştirilmesi, Batı'dan Doğu'ya epistemolojik şiddet ve hakimiyet göstergeleri şeklinde kategorileri ayrılan söylemler ve erek metinlerdeki çevirileri değerlendirilip tartışılmaktadır.

KM	EM1	EM2
Unoka, for that was his father's name, had died ten years ago. In his day he was lazy and improvident and was quite incapable of thinking about tomorrow. If any money came his way, and it seldom did, he immediately bought gourds of palm-wine, called round his neighbors and made merry.	Babası, Unoka, on yıl önce ölmüştü. Üşengeç, üstelik tutumsuz bir adamdı, yarını düşünmek gibi bir kaygısı yoktu. Eline binde bir para adamdı. Ne zaman eline geçerse, o zaman da para geçse- ki bu nadiren sukabağından oyulmuş olurdu- Hemen testilerce maşrapalar dolusu hurma palmiye şarabı alır, şarabı satın alır, şenlik komşularını çağırıp düzenleyip komşularını eğlenirdi. (Achebe, 1997, s. 8) 10)	Babası Unoka öleli on yıl oluyordu. Tembel, müsrif ve yarını düşünme konusunda beceriksiz bir adamdı. Ne zaman eline para geçse- ki bu nadiren olurdu- Hemen testilerce şarabı alır, şenlik komşularını çağırıp eğlenirdi. (Achebe, 2022, s. 4)

Tablo 2: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 1

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 2'deki söylem, postkolonyal kuramcılarının kullandığı ikili karşıtlıklar kavramı çerçevesinde ele alınabilir. Bu örnekte, zengin-fakir, çalışkan-tembel, tutumlu- müsrif, rasyonel- irrasyonel ikili karşıtlıklarını görmekteyiz. Said (1979, s. 102), Doğulular Doğu'ya özgü bir kadercilik ve bir rahatlık içerisinde yaşarlar şeklindeki genel bakış açısını eleştirmiştir. Aynı zamanda Said (1979, s. 178), Doğuluların tembel, politikalarının kaprisli, tutkulu ve geleceksiz olduğuna dair görüşlere de değinmiştir. Kaynak metinde de benzer bir şekilde, kolonize edilen topraklardaki insanlar tembel (lazy), müsrif (improvident), eline pek para geçmeyen, sadece zevk peşinde koşan (made merry) karakterler olarak resmedilmiştir. Bhabha'ya göre doğuyu ötekileştiren bu tür söylemler, ikili karşıtlıklar yardımıyla üretilmektedir (Bhabha, 2016, s. 151, 157, 170-171).

Bu ötekileştirici söylemin çevirileri incelendiğinde, kaynak metindeki “he was lazy and improvident and was quite incapable of thinking about tomorrow” ifadesinin EM2'de

“tembel, müsrif ve yarını düşünme konusunda oldukça beceriksiz bir adamdı” şeklinde aktarıldığını ve ikili karşıtlıklarda kullanılan sıfatlar yoluyla Doğu’yu ötekileştirici anlamın korunduğunu grlmektedir. EM1’de ise bu ifade “şenge, üstelik tutumsuz bir adamdı, yarını düşünmek gibi bir kaygısı yoktu” şeklinde vrilmiştir. “Incapable of thinking” ifadesi düşünme becerisinin yoksunluğunu ifade ederken EM1’de bu ifade “kaygısı yoktu” şeklinde vrilerek Doğulular “mursamaz” topluluklar olarak nitelendirilmiştir. Kaynak metindeki “quite incapable” göstergesi, “oldukça beceriksizdi” anlamına sahip olup ikili karşıtlıklarda Doğuluları düşünme yetisinden yoksun “teki” topluluklar olarak resmederken EM1’deki “kaygısı yoktu” göstergesi bu halkı herhangi bir ikili karşıtlık kategorisine dahil etmemekte ve bilişsel eksiklik yaftasını, erek okura başka bir nitelik anlamına gelen bir erek gösterge kullanarak aktarmaktadır. Bu nedenle bu göstergenin EM1’deki virisi, kaynak metinle ilintisiz olmayan ancak yanlış bir anlam üretilmesine neden olan “anlamın bozulması” eğilimine örnek gösterilebilir.

Bu bağlamda incelenen diğer bir ifade ise kaynak metinde bir Doğulunun eline para geçmesi dahi sadece bir ihtimalden ibaret olarak öne sürülen “If any money came his way, and it seldom did” (eline para geçerse, ki nadiren geçerdi) cümlesidir. Bu cümlenin EM1’de “eline binde bir para geçerdi” şeklinde vrildiği görülebilmektedir. EM1’de şart cümlenin yerine bir haber kipi kullanılmıştır ve bu nedenle Doğulunun fakirliğinin eksik yorumlandığı ne sürülebilir. Zira ne kadar nadir olursa olsun, bir olayın haber kipleriyle ifade edilmiş olması bu olayın gerçekleştiği, yani bu bağlamda Doğulunun elinin para görebildiği anlamını taşırken koşul/şart kipiyle çekimlenmesi bu olayın asla olamayacağı anlamını da taşımaktadır. EM2’de ise aynı ifade “ne zaman eline para geçse- ki bu nadiren olurdu-” şeklinde aktarılmıştır. “Ne zaman eline para geçse” ifadesi kişinin eline para geçtiğini, hatta bu durumun gerçekleştiği anlamlarını taşımaktadır fakat kaynak metindeki ifadede sadece küçük bir ihtimalden bahsedildiğinden dolayı kişinin eline para geçme ihtimaline dayalı fakirlik temsili ve tekileştirme, EM2’de eksik yorumlanmıştır.

KM	EM1	EM2
Umuofia was feared by all its neighbors. It was powerful in war and magic, and its priests and medicine men were feared in all the surrounding country. (Achebe, 1994, s. 11)	Bütün komşuları Umuofia'dan korkarlardı. Savaşta güçlü, büyücülükte yetenekliydi ; çevredeki köyler Umuofia'lı din adamlarından ve büyücü doktorlardan çekinirlerdi. (Achebe, 1997, s. 14)	Umuofia'dan tüm komşu köyler korkardı. Savaşta ve büyüde çok güçlüydüler ; rahipleri ve büyücü hekimlerinden civardaki tüm köyler çekinirdi. (Achebe, 2022, s. 17)

Tablo 3: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 2

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 3'teki söylem, Edward Said'in öteki kavramı ile ilişkilendirilebilir. Said (1979, s. 49), Batı perspektifinde Batı ve Doğu'nun ayrıştığını, Batı'nın kendini rasyonel, barışçıl, mantıklı, gerçek değerlere sahip olarak görürken, Doğu'yu tam tersi niteliklere sahip toplumlar olarak gördüğünü ifade etmiştir. Tablo 3'teki bağlamda, Mbaino ve Umuofia köyü arasında savaş çıkma olasılığından bahsedilmektedir ve Mbaino ya da diğer çevre köylerin Umuofia köyü ile savaşa girmeye cesaret edemeyecekleri çünkü onların savaşta üstün gelecek savaşçıların yanı sıra büyü yapmak için kullandıkları güçlü iksirlerinden de korku yaydığından bahsedilmektedir. Kaynak metindeki "It was powerful in war and magic" (savaşta ve büyüde güçlüydü) göstergesi ile Doğu büyü yapan, mantık dışı şeylere inanan bir toplum olarak betimlenerek Batı'nın normlarının dışında olduğu ima edilmiş ve ötekileştirilmiştir. Bu ifade, EM2'de "savaşta ve büyüde çok güçlüydüler" (it was very powerful in war and magic) şeklinde çevrilerek EM2'de "çok" zarfı, kaynak metinde yer almayan bir vurgu ekleyerek Doğu'nun öteki olma durumunu daha fazla güçlendirilmiştir. Bu nedenle, bu göstergenin eklenmesiyle çeviride aşırı anlama neden olan "anlamın aşırı yorumlanması" eğiliminden söz edilebilir. EM1'de ise aynı gösterge "savaşta güçlü, büyücülükte yetenekliydi" (it was powerful in war, skilled in magic) şeklinde çevrilmiştir. Bu ifade özgün metinde verilmek istenen mesaj ile bağlantılı olsa da "yetenekliydi" ifadesi EM1 okuru için kaynak metinde yer almayan bir nitelik eklenerek Doğu'ya atfedilen irrasyonellik için "aşırı bir anlam üretildiği öne sürülebilir. Diğer bir gösterge, genellikle Hristiyan din adamlarını tanımlamak için kullanılan bir terim olan "priests" (din adamları) göstergesidir. Romadaki olay örgüsü dikkate alındığında, bu noktada karakterlerin henüz Hristiyanlık ile tanışmadıkları bilinmektedir, dolayısıyla kaynak metinde geçen "priests" göstergesinin Hristiyanlık dini ile ilişkili

olmadığı söylenebilir. Bu bilgi doğrultusunda EM1’de yapılan çeviriyi değerlendirdiğimizde, “priests” göstergesinin “din adamları” şeklinde çevrilerek bir anlam kaybı ya da dönüşümü gerçekleşmediği ve anlamın korunduğu ifade edilebilirken, EM2’de aynı gösterge “rahipler” olarak çevrilmiştir. Bu çeviri erek metin okuru tarafından yanlış anlamlandırmalara neden olabilecek niteliktedir. Erek okurun, bu bağlamda göstergeyi “rahipler” olarak alımlamaması ve Hristiyanlık ile bağdaştırmaması önemlidir; zira sömürgeciler topraklarına gelene kadar söz konusu toplulukların kendilerine ait inanç sistemleri vardır ve Hristiyanlık henüz dayatılmamıştır. Sonuç olarak, “priests” göstergesi “rahip” olarak çevrilmiş ve bağlam ile ilişkili bir anlam üretmiş olsa da, kaynak metindeki göstergenin taşıdığı anlam gerçekleşmemiş, kaynak göstergeye başka bir anlam yüklenmiştir. Bu anlam dönüşümü, “anlamın kaydırılması” eğilimine bir örnek olarak düşünülebilir.

KM	EM1	EM2
Near the bam was a small house , the " medicine house " or shrine where Okonkwo kept the wooden symbols of his personal god and of his ancestral spirits . He worshipped them with sacrifices of kola nut, food and palm-wine, and offered prayers to them on behalf of himself, his three wives and eight children . (Achebe, 1994, s. 14)	Ambarın yakınında bulunan ve büyük-evi denenen, kutsal, küçük evde Okonkwo atalarının ruhlarına ve kişisel tanrısına ait tahta simgeler saklardı. Onlara kola cevizi, yiyecek ve hurma şarabı sunar, karıları ve sekiz çocuğu adına tanrıya ve ruhlara yakarırdı. (Achebe, 1997, s. 16)	Ambarın yanında küçük bir kulübe vardı, burası Okonkwo’nun kişisel tanrısı ve atalarının ruhlarına ait ahşap sembolleri koyduğu bir mabet , bir “ilaç evi”ydi. Onlara kola fındığı, yiyecek ve palmye şarabı sunarak tapar; kendisi, üç eşi ve sekiz çocuğu için huzurlarında dua ederdi. (Achebe, 2022, s. 19)

Tablo 4: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 3

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Doğunun ötekileştirilmesine dair diğer göstergeler Tablo 4’te görülebilmektedir. Bhabha (2016, s. 158), doğruların klişelerle yanlış bir şekilde temsil edildiğini dile getirir. Bu bağlamda, tek tanrılı-çok tanrılı ve medeni-ilkel ikili karşıtlıkları ile Doğu, Batı’nın zıttı bir şekilde çok tanrılı ve çok eşli olarak resmedilerek norm dışı ve öteki olarak kurgulanmıştır. “A small house, the ‘medicine house’ or shrine” (küçük bir ev, “şifa evi”

ya da mabet) göstergesi İbo kültüründe insanların dini ritüellerini yerine getirdikleri bir mekana işaret eder. Kaynak metindeki “a small house” (küçük ev) göstergesi beraberinde kullanılan “medicine house” (şifa evi) ve devamındaki “shrine” (mabet) göstergeleri aracılığıyla bahsedilen “küçük ev”in dini ritüelleri gerçekleştirmek için kullanılan bir tür küçük ev/kulübe olduğu anlaşılmaktadır. Fakat, EM1’de “medicine house” göstergesinin “büyü-evi” şeklinde çevrilmesi, erek okurda bu bahsedilen evde büyü yapıldığına dair kötü çağrışımlar yaratabilir ve bu da Doğu’nun daha da olumsuz bir şekilde gösterilmesine ve hatta istenmeyen bir şekilde sömürgeci söyleme katkıda bulunduğu şeklinde değerlendirilebilir. Aynı gösterge EM2’de “ilaç evi” olarak çevrilmiştir. “İlaç” kelimesi, erek okurda tıbbi çağrışımlarda bulunabilir. Böylece, kaynak metinde bu gösterge ile verilmek istenen anlam erek okur için bir anlam dönüşümüyle üretilmiştir. Kaynak metindeki “medicine” ifadesinin sözlük anlamlarında “büyü” ve “ilaç” olmasına karşın kaynak metinde gerçekleşmeyen bu anlamların kullanılmasından kaynaklanan anlam dönüşümleri, “anlamın kaydırılması” eğilimine bir örnek olarak düşünülebilir. Doğunun çok tanrılı olduğunu gösteren diğer bir ifade, kaynak metindeki “his personal god and of his ancestral spirits” göstergesidir. Burada Achebe, okurlarına herkesin ayrı bir tanrısı olduğunu aktarmıştır ve EM1 ve EM2’de kaynak metindeki göstergelerin anlamları korunarak, “personal god” için “kişisel tanrı” ve “ancestral spirits” için “atalarının ruhu” şeklinde ifade edilmiştir.

Bu bağlamdaki son gösterge ise “on behalf of himself, his three wives and eight children” (kendisi, üç karısı ve sekiz çocuğu adına) göstergesidir. Bhabha (2016, s. 151), Doğu’nun yozlaşmış, ilkel ve öteki olarak gösterildiği ve bu ötekiliğin Doğu’nun toplumsal gerçekliği olarak sunulduğuna değinmiştir. Bu gösterge de Doğu’nun çok eşli ve çok çocuklu olduğunu vurgulayan bir ifadeye sahiptir. EM1’de, kişinin karılarının sayısını veren “three” göstergesi silinmiş ve “karıları ve sekiz çocuğu adına” şeklinde çevrilmiştir. Romandaki kurgu dikkate alındığında, Ibo kültüründe bir erkek ne kadar varlıklıysa, o kadar çok eşi sahip olabilmektedir. Kaynak göstergedeki eş sayısının erek metinde belirtilmemesi, erek okurun bu detayı kaçırmamasına neden olabilir. EM1’de bu göstergenin yokluğu sonucunda oluşan anlam dönüşümü “göstergenin yok edilmesi” eğilimine bir örnek olabilir. EM2’de ise söz konusu gösterge “kendisi, üç eşi ve sekiz çocuğu” şeklinde çevrilmiş ve bir anlam dönüşümüne uğramadan anlam korunmuştur.

KM	EM1	EM2
When a man was afflicted with swelling in the stomach and the limbs he was not allowed to die in the house. He was carried to the Evil Forest and left there to die . There was the story of a very stubborn man who staggered back to his house and had to be carried again to the forest and tied to a tree. The sickness was an abomination to the earth, and so the victim could not be buried in her bowels . (Achebe, 1994, s. 18)	Karnı, kol ve bacakları şişen adamın, evinde ölmesine izin verilmez, Günahkârlar Ormanına götürülüp bırakılırdı . Umuofia'da , ormana bırakıldıktan sonra sendeleye evine dönen ve zorla , yeniden ormana götürülüp bir ağaca bağlanan inatçı bir adamın öyküsü anlatılırdı. Hastalık , toprakta iğrenme anlamına geldiği için hasta toprak altına gömülemezdi. (Achebe, 1997, s. 16)	Karnında ve uzuvlarında tümör olanların evde ölmesine izin verilmezdi. Kötülük Ormanı'na götürülür, orada ölmeye terk edilirdi . Onların arasında çok inatçı bir adamın hikayesi anlatılırdı. Bu adam yalpalayarak evine geri dönmüştü. Onu tekrar ormana taşıyıp bir ağaca bağlamaları gerekmişti . Toprak için tiksinti uyandırıcı olduğundan , bu hastalığa yakalanan kişi toprağa gömülemezdi. (Achebe, 2022, s. 23)

Tablo 5: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 4

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 5'te, Doğu'nun ötekileştirilmesine dair söylemlerden birisi "swelling" (şişlik) göstergesidir. Bağlamda, ana karakter Okonkwo'nun babası Unoka'nın neden bir mezarı olmadığından bahsedilmektedir. Unoka da Toprak Tanrıçası'nın iğrendiği düşünülen ve vücudunun çeşitli yerlerinde şişliklere neden olan bir hastalığa yakalanan insanlar gibi toprağa gömülemediği. Bu söylem ile, hastalıklar üzerinden dahi ötekileştirilme yapıldığını söyleyebiliriz. Doğu'nun sahip olduğu hastalıklar toprağın dahi kabul edemeyeceği derece iğrenç olarak tasvir edilmektedir. Bu bağlamda, "swelling" göstergesi kaynak metinde hastalık nedeniyle oluşan şişliği ima eder. Söz konusu gösterge, EM1'de "şişen" şeklinde çevrilerek anlamın korunduğu düşünülebilir. EM2'de ise bu gösterge "tümör" olarak çevrilmiş ve kaynak metinde açıkça verilmeyen tıbbi bir hastalık terimi olarak vermiştir. Bu göstergenin çevirisinde, anlamlamanın değişimi ile aşırı bir anlam üretildiği ileri sürülebilir.

Diğer bir gösterge “the Evil Forest” (Uğursuzluk/Kötülük Ormanı) göstergesidir. Doğulu irrasyonel iken Batılı rasyoneldir (Said, 1979, s. 40). Bu göstergenin, Doğu’nun sahip olduğu mantık dışı tabuları temsil ettiği düşünülebilir. Bağlamda bahsi geçen bu orman, Igbo halkının onlara uğursuzluk ya da başlarına kötü bir şey getireceklerini düşündükleri şeyleri (doğan ikiz bebeklerin lanetli olduklarını düşünüp ormana terk etmeleri gibi) götürüp bıraktıkları yer olarak kullanılmaktadır. “Kötülük”, “zararlı”, “uğursuz”, “şeytani”, “felaket” gibi anlamlar taşıyan “evil” göstergesinin EM1’deki çevirisi “günahkârlar” şeklinde yapılmıştır. “The Evil Forest” göstergesinin çevirisi “Günahkârlar Ormanı” olarak erek okura sunulduğunda, erek okur bu göstergeden ilahi bir anlam çıkarabilir, günah işleyen insanların gönderildiği orman ya da o ormanda günah işlendiği gibi anlamların çıkarılması mümkündür. O halde, erek metindeki bu gösterge kaynak gösterge ile bağlantılı olmasına karşın yanlış anlam üretilmesi nedeniyle “anlamın bozulması” eğiliminden söz edilebilir. EM2’de ise bu gösterge “Kötülük Ormanı” şeklinde çevrilmiştir. Erek okur bu göstergeden orada kötülük yapan insanların olduğu ya da kötü varlıkların bulunduğu, insanların girmeye çekindiği bir orman hayal edebilirler. Bu gösterge, kaynak göstergede olduğu gibi Doğu’daki ormanlık arazilerin dahi kötülükle ilişkilendirilerek Doğu’nun “öteki” olarak karşımıza çıktığı anlamını koruyabilmektedir.

Kaynak metindeki “he was carried...left there to die” (götürülür, orada ölüme terk edilirdi) ifadesi, Toprak Tanrıçası’nın kabul etmeyeceği bir hastalığa yakalanan birinin “Uğursuzluk/Kötülük Ormanı”nda ölüme terk edilmesini işaret eder. EM2’de bu gösterge anlam dönüşümü olmaksızın “götürülür, orada ölmeye terk edilirdi” şeklinde çevrilirken EM1’de “götürülüp bırakılırdı” olarak çevrilmiştir. Kaynak metinde açıkça ölüme terk edilme durumundan bahsedilirken EM1’de “die” (ölmek) göstergesi yok edildiğinden Doğu’nun resmedilmeye çalışıldığı vahşet içeren uygulamalara sahip olduğu anlamı erek okur için yok edilmiştir. Bu nedenle bu durum, “göstergenin yok edilmesi” eğilimine bir örnek olarak düşünülebilir. Doğu’nun Batı’dan hastalıkları açısından dahi ayrıştığını gösteren diğer bir gösterge, bu bağlamdaki son cümlede geçen “the sickness was an abomination to the earth, so the victim could not be buried in her bowels” (hastalık, toprak için tiksindiriciydi, bu yüzden kurban toprak altına gömülemezdi.) söylemidir. “The sickness was an abomination to the earth” (hastalık, toprak için tiksindiriciydi) ifadesi, EM1’de “hastalık, toprakta iğrenme anlamına geldiği

için” şeklinde çevrilmiştir. Bu göstergede, özellikle “toprakta iğrenme anlamına gelme” ifadesi erek okur için yadırgatıcıdır, bu nedenle, erek dil olan Türkçede anlamsızlık oluşmasına sebep olan bu ifade “anlamın parçalanması” eğilimine örnek gösterilebilir. EM2’de ise, bu gösterge anlam korunarak “toprak için tiksinti uyandırıcı olduğundan” şeklinde çevrilmiştir. “Victim” (kurban) göstergesi ise bağlamda hem belirli bir hastalıktan muzdarip hem de toprak tarafından dahi reddedilen ve etrafındaki insanlar tarafından hastalığı yüzünden ölüme terk edilen kişiye gönderme yapmaktadır. Bu gösterge, EM2’de açılanarak “hastalığa yakalanan kişi” olarak çevrilmiştir. Bu şekilde erek okur, "victim" göstergesini açıklamalı bir yorumsal ifade ile okuyarak aşırı yorumlanmış bir göstergeyi alımlayacaktır. Son olarak, “in her bowels” (toprak altına) göstergesi ile bağlamda hastanın toprağa gömülmesinden bahsedilmektedir. Toprağın ürün vermesi, kadının üreyebilme özellikleri ile ilişkilendirildiğinden toprak göstergesi dişi olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle, kaynak metinde kadınlar için kullanılan “her” (onun) iyelik sıfatı kullanılmıştır. Türkçe dilbilgisi kurallarına göre, kelimelere getirilen iyelik ekleri kadın ya da erkek olarak ayrılmadığından bu tür göstergelerin çevirilerinde verilmek istenen anlam yetersiz kalabilir. Bu söylemde de toprağı nitelerken kullanılan dişil “her” (onun) göstergesi EM1’de “toprak altına” ve EM2’de “toprağa” şeklinde cinsiyet belirtilmeksizin çevrilebildiğinden, toprağa atfedilen dişilik özelliği erek okurlar tarafından alımlanamayacaktır. Böylece, insan-doğa ikili karşıtlığında doğanın ötekileştirilme pratiklerini gözler önüne süren bu göstergede “anlamın eksik yorumlanması” eğiliminden söz edilebilir.

KM	EM1	EM2
Even Okonkwo himself became very fond of the boy-inwardly of course. Okonkwo never showed any emotion openly, unless it be the emotion of anger. To show affection was a sign of weakness; the only thing worth demonstrating was strength. (Achebe, 1994, s. 28)	Okonkwo bile çocuktan çok hoşlanmıştı, ama belli etmiyordu. O zaten bütün duygularını gizlerdi, öfkesini hariç hiçbir duygusunu açıkça değil, Kuşkusuz... Sevgi göstermek zayıflık işaretiydi ona göre, gösterilmeye değer tek şey ise güçtü. (Achebe, 1997, s. 28)	Okonkwo bile ondan çok hoşlanmıştı. Tabii, bunu kendi içinde yaşıyordu. O, öfke hariç hiçbir duygusunu açıkça göstermezdi. Sevgiyi belli etmek zayıflık işaretiydi, ona göre göstermeye değer tek şey güçtü. (Achebe, 2022, s. 31)

Tablo 6: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 5

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 6’da, ötekileştirmeye dair diğer bir söylem “to show affection was a sign of weakness” (sevgi göstermek, zayıflık göstergesiydi) ifadesinde karşımıza çıkmaktadır. Homi Bhabha (2016, s. 170), sömürgeleştirilenleri yabani, gelişmemiş, dar görüşlü, sömürgecileri ise tam tersi özelliklere sahip toplumlar olarak gösteren klişe söylemler ile Doğu’nun Batı’dan farklı oldukları vurgulanarak, sömürgecilerin, sömürgeleştirilen halklar üzerindeki tahakkümünü artırma çabasından bahsetmiştir. Bu bağlamda, şefkat ve sertlik ikili karşıtlıklarından bahsedilebilir. Tablo 6’da yer alan söylemde Doğu, öfke duygusunu göstermekte bir sakınca görmeyen, fakat sevgi göstermekten çekinen, şefkat beslemeyi güçsüzlük olarak değerlendiren bir topluluk olarak gösterilip ötekileştirilmektedir. Bu bağlama göre, Doğu’da şefkat ve sevgi göstermek kadınsı özellikler ile ilişkilendirilmektedir. Kadın olmak başlı başına zayıflık olarak görüldüğünden, sevgi ve şefkat göstermek dahil olmak üzere kadınsı bulunan neredeyse tüm nitelikler güçsüzlük olarak nitelendirilmektedir. Kurguda ana karakter Okonkwo, iki köy arasında savaş çıkmaması karşılığında verilen genç delikanlı İkemefuna’yı zamanla sevmesine ve içten içe merhamet beslemesine karşın, gücünün sorgulanmaması ve daha erkeksi olduğunu düşündüğü için diğer herkese olduğu gibi ona karşı da sert davranmaktadır. Bu göstergenin, EM1’de “sevgi göstermek zayıflık işaretiydi” ve EM2’de “sevgiyi belli etmek zayıflık işaretiydi” şeklinde çevrilerek anlamının

korunduğu, erek metin okurlarının Doğu’yu sevgi göstermenin dahi sıra dışı kabul edildiği ve norm dışında kalan bir topluluk olarak algılamasını sürdürdüğü düşünülebilir.

KM	EM1	EM2
The egwugwu house was now a pandemonium of quavering voices: Aru oyim de dei! filled the air as the spirits of the ancestors, just emerged from the earth, greeted themselves in their esoteric language. (Achebe, 1994, s. 88)	Şimdi egwugwuların evinde titrek seslerden oluşan bir kargaşa vardı: Aru oyim de de dei! Yerden yeryüzüne çıkan ataların ruhları kendilerine özgü bir dille birbirlerini selamlıyorlardı sanki. (Achebe, 1997, s.78)	Egwugwu evinde yükselen titrek sesler tam bir kargaşaya dönüştü. Az önce topraktan çıkan atalarının ruhları kendilerine has esrarengiz bir dille selamlaşırlarken ortalığı Aru oyim de de de dei! sözleri kapladı. (Achebe, 2022, s. 81)

Tablo 7: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 6

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 7’deki söylemde, Edward Said’in dilin ideolojik bir araç olarak kullanılmasını eleştirmesine yönelik bir bağlam karşımıza çıkmaktadır. Farklı dillere sahip olan toplumların kültürel, zihinsel ve hatta bedenen farklı olduğuna yönelik bir epistemoloji söz konusudur (Said, 1979, s. 233). Kaynak metindeki “in their esoteric language” (kendi anlaşılmaz dillerinde) göstergesi, EM1’de “kendilerine özgü bir dille” şeklinde çevrilmiştir. Söylemdeki “esoteric” kelimesi, anlaşılması zor, belirli bir grup tarafından veya sadece özel bilgiye sahip kişilerce anlaşılabilen, özel, gizli anlamlarına gelmektedir. Buna göre, kaynak gösterge EM1’deki gibi “kendilerine özgü bir dille” şeklinde çevrildiğinde, bu dilin niteliğine dair bilgi erek okur açısından eksik anamlanacaktır. Batı, kendi normları dahilinde olanlara (bu söylemde Batı’nın dilini konuşanlara) “biz”, normları dışında kalanlara ise “onlar” etiketini verme eğilimindedir. Tablo 7’deki kaynak göstergede, Batı alışık olmadığı bir dille karşılaştığında, kendi (biz) dilini normal ve Doğu’nun (onlar) dilini “anlaşılmaz” olarak yansıtarak ötekileştirmektedir. Bu sebeple, dil üzerinden yapılan ötekileştirme, EM1’de erek okur tarafından bir ötekileştirme göstergesinden ziyade bir toplumun kendine özgü dili olarak alınılmasına sebep olabilecektir ve ötekileştirici göstergenin eksik yorumlanmasına sebebiyet verebilecektir. EM2’de ise bu gösterge “kendilerine has esrarengiz bir dille” şeklinde çevrilmiştir. “Esrarengiz” kelimesi Türk Dil Kurumu’na (t.y.) göre “gizemli” anlamına gelmektedir.

Bu erek gösterge, Doğu'nun farklı ve egzotik olarak yansıtılmasına ek olarak, erek okurun göstergeye daha mistik ve daha olumlu anlamlar yüklemesine neden olabilir. Ancak, “esoteric” göstergesinin kaynak bağlamdaki anlamı dikkate alındığında, erek gösterge Doğu'yu olumlu bir anlama dönüştürerek kaynak göstergenin anlamına aykırı bir anlam üretildiği ve anlamın saptırıldığı söylenebilir.

KM	EM1	EM2
Ezeudu was a great man, and so all the clan was at his funeral. The ancient drums of death beat, guns and cannon were fired, and men dashed about in frenzy, cutting down every tree or animal they saw , jumping over walls and dancing on the roof. (Achebe, 1994, s. 121)	Ezoudu ¹⁰ büyük adamdı, bu nedenle bütün kabile ölüsüne gelmişti. Yalnız bu gibi törenlerde kullanılan atadan kalma davullar vuruyor, silahlar ateşlenip top atılıyordu; erkekler çılgin gibi oraya buraya koşuyor, ağaçları kesiyor, karşılarına çıkan hayvanı yakalıyor, duvarların üstünden atlayıp damlarda oynuyorlardı. (Achebe, 1997, s. 105)	Ezeudu büyük bir adamdı, cenazesine bütün klan katıldı. Geleneksel ölüm davulları çalındı, tüfekler ve güller atıldı. Erkekler ortalıkta deli gibi koşturup gördükleri her ağacı, her hayvanı kesti, duvarların üstünden atlayıp çatılarda dans etti. (Achebe, 2022, s. 109)

Tablo 8: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 7

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 8’de, medeni-ilkel ikili karşıtlığı üzerinden kurgulanan bir ötekileştirme olduğu söylenebilir. Bhabha (2016, s. 154), sömürgeleştirilenlerin vahşi, yamyam gibi ürkütücü klişeler ile ötekileştirildiklerini dile getirir. Kaynak metinde “men dashed about in frenzy” (adamlar etrafta çılginca koşuşturdu) ifadesi de buna bir örnek olabilir. Bağlamda, klanda onlar için önemli bir isim vefat etmiştir ve bu kayıp, klan üyelerinde büyük bir üzüntüye neden olmuştur. Bu nedenle, geleneklerine göre cenaze ritüellerini gerçekleştirirken klan üyelerindeki erkekler sağa sola koşuşturup gördükleri ağaçları ve hayvanları kesmekte, silah ve top ateşlemekte ve çatılarda dans etmektedir. Erek metinlerdeki çevirileri inceleyecek olursak, EM1’de “men dashed about in frenzy” göstergesi,

¹⁰ Bu ismin, EM1’deki yazımında yanlışlık bulunmaktadır ve bu çalışmada herhangi bir düzeltme yapılmamıştır.

“erkekler çılgın gibi oraya buraya koşuşuyor”, EM2’de ise “erkekler ortalıkta deli gibi koşturup” şeklinde çevrilmiştir. Kaynak göstergenin, her iki erek metinde de hızla koşmak, fırlamak anlamına gelen “dash” ve çılgınlık, delilik, taşkınlık, cinnet anlamlarına gelen “frenzy” göstergeleri ile herhangi bir anlam dönüşümüne uğramadan çevrildiği söylenebilir. Batı, kendi kültürel normlarını medeni ve doğru kabul ederken, Doğu’nun geleneklerini ilkel hatta “deli” niteliklerine büründürerek değerlendirmektedir. Böylelikle, Doğu’nun Batı tarafından temsil edilme şekli, kaynak metinde olduğu gibi erek metinde de anlam kaybı oluşmadan her iki erek metin okuruna da yansıtıldığı söylenebilir.

Bu bağlamdaki diğer ötekileştirici gösterge ise “guns and cannon were fired” (silahlar ve toplar ateşlendi) ifadesidir. Bu gösterge kaynak metin okuruna, kurguda Igbo halkının, daha geniş bir perspektiften bakılırsa Doğu’nun ne tür teknolojik (gerçekte ilkel) aletlere sahip olduklarına dair bir ipucu olma niteliğindedir. EM1’de bu gösterge “silahlar ateşlenip top atılıyordu” şeklinde, bir anlam dönüşümü yaşanmadan çevrilirken EM2’de bu gösterge “tüfekler ve güller atıldı” şeklinde çevrilmiştir. Kaynak metindeki “gun” (silah) göstergesi, ateşli silahların genel adıdır ve belirli bir silah türünü (tabanca, tüfek vb.) ifade etmez, ancak erek metinde belirli bir silah türünü işaret eden “tüfek” göstergesi, anlamın eksik yorumlanmasına neden olabilir. Kaynak metinde Doğu’daki silah türleri için genel anlamı bir gösterge kullanılmışken erek metinde sadece bir silah türü anlamının üretilmiş olması, sömürgeleştirilen topraklardaki silahların illikliğine dair eksik bir anlam ortaya çıkmasına neden olabilecektir. Öte yandan, Bir savaş aracı olan “top” anlamına gelen “cannon” göstergesi ise EM2’de “gülle” olarak çevrilmiştir. Top, gülleyi fırlatan ateşli bir silah olmasına karşın, EM2’de “top”un içine yerleştirilen “gülle” mermisinin kullanılması ötekileştirici göstergenin aşırı yorumlanmasına neden olmuştur. Gülle’yi fırlatmak için top kullanılabilecekken, kaynak metinde atıldığı belirtilen “cannon” (top) silahına dahi Doğu’nun sahip olamadığı, gülle mermisini direkt attığı anlamı üretilerek ötekileştirici söylem aşırı yorumlanmıştır.

Bu söylemde Doğu’yu vahşi ve ilkel gösteren son gösterge ise “cutting down every tree or animal they saw” (gördükleri her ağaç ve hayvanı kesiyorlar) ifadesidir. Bu ifade, EM1’de “ağaçları kesiyor, karşısına çıkan hayvanı yakalıyor” şeklinde çevrilmiştir. Bu göstergedeki “yakalıyor” ifadesi kaynak göstergedeki kesmek, öldürmek anlamlarına gelen “cutting down” göstergesine karşılık olarak yazılmıştır. Ancak, bu gösterge

EM1’de “yakalıyor” olarak çevrildiğinde, kaynak metinde açıkça ifade edilen şiddetin erek okura yumuşatılarak sunulduğu söylenebilir. Bu durum, erek okur ile kaynak okurun göstergedeki Doğu imajını aynı şekilde alımlamasını engelleyebilir. Böylece, Doğu’nun ilkelliğine yönelik ötekileştirici bir gösterge erek metin okuru için eksik bir anlam üretebilecektir. Gördüğü her hayvanı “kesmek” yerine “yakalamak” göstergesi, Doğu’nun ilkel portresini kaynak metin okuru için olduğu kadar güçlü sunmamakta, bu ilkelliğe yönelik eksik bir yorumlama ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak, Tablo 8’deki değerlendirmeler göz önüne alındığında, erek metindeki bazı göstergelerin, Batı tarafından ilkel ve barbar olarak resmedilen Doğu’nun ötekileştirilmesini erek okura eksik anlamlarla daha olumlayıcı şekilde çevrildiği görülmektedir.



KM	EM1	EM2
"During the last planting season a white man had appeared in their clan."	"Geçen ekim mevsiminde kabilelerine beyaz bir adam gelmiş."	"Geçen ekim mevsiminde klanlarına bir beyaz adam gelmiş," diye devam etti.
"An albino," suggested Okonkwo.	"Bir albino demek istiyorsun," dedi Okonkwo.	"Bir albino yani" dedi Okonkwo.
"He was not an albino. He was quite different." He sipped his wine. "And he was riding an iron horse. The first people who saw him ran away, but he stood beckoning to them. In the end the fearless ones went near and even touched him. The elders consulted their Oracle and it told them that the strange man would break their clan and spread destruction among them." Obierika again drank a little of his wine. "And so they killed the white man and tied his iron horse to their sacred tree because it looked as if it would run away to call the man's friends. (Achebe, 1994, s. 138)	"Hayır, albino değil. Çok daha değişik bir adammış." Şarabından bir yudum aldı. "Demirden bir atın üzerindeymiş. Onu ilk görenler kaçışmışlar, ama o olduğu yerde kalıp kaçanları eliyle yanına çağırması. Sonunda yürekli birkaç kişi adama yaklaşmış, üstelik dokunmuşlar bile. Yaşlılar olayı Kâhin' e danışmışlar. O da yabancı adamın kabilenin yıkımına, herkesin ve her şeyin yok olmasına yol açacağını söylemiş." Obierika şaraptan bir yudum daha aldı. "Bunun üzerine beyaz adamı öldürmüşler, kaçıp da adamın arkadaşlarına haber salmasını diye demir atı da kutsal saydıkları ağaca bağlamışlar. (Achebe, 1997, s. 117)	"Albino değilmiş. Oldukça farklıymış." Şarabını yudumladı. "Demirden bir ata biniyormuş. Onu ilk görenler korkup kaçmış. Ama o eliyle işaret edip onları çağırması. Sonunda birkaç cesur kişi ona yaklaşmış, hatta dokunmuşlar. Yaşlılar, Kâhin'lerine danışmış. O da tuhaf adamın klanlarını yıkıp yok edeceğini söylemiş." Obierika yine şarabından küçük bir yudum aldı. "Bunun üzerine beyaz adamı öldürmüşler. Demir atını da kutsal ağaçlarına bağlamışlar çünkü kaçıp adamın arkadaşlarını çağırmaya gidecek gibiymiş. (Achebe, 2022, s. 123)

Tablo 9: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 8

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 9'da beyaz-siyah ikili karşıtlığı açısından ele alınabilecek olan kaynak metindeki "‘An albino,’ suggested Okonkwo" göstergesinin, Doğu'nun aslında dış dünyadan ne kadar uzak ve kapalı olduklarını gözler önüne serer nitelikte olduğu söylenebilir. Bu

bağlamda, klan üyeleri ilk kez beyaz tenli bir insan ile karşılaşır ve bu kişiyi, ten renginin beyaz olmasına neden olan genetik bir hastalık olan albino olarak etiketler. Böylece tüm yaşamları boyunca kendi toplumları dışında bir toplumla karşılaşmadığı ima edilen yerliler, Batı normlarında geçerli olan sosyalleşme pratiğini yerine getiremeyen ilkel bir toplum olarak portrelenmiştir. EM1’de bu gösterge “‘Bir albino demek istiyorsun,’ dedi Okonkwo” olarak, EM2’de ise “‘Bir albino yani” dedi Okonkwo” olarak bir anlam dönüşümü olmadan çevrilmiştir denilebilir. Beyaz tenli insanlar, siyah tenli insanları gördüklerinde şaşırılmamaktadır ya da onların ten rengi ile ilgili bir hastalığı olduğunu düşünmemektedirler, ancak bu göstergede de görülebileceği üzere siyah tenli insanlar, sosyalleşme pratiklerini yerine getirmediği için insanların kendilerinin haricinde bir ten rengine sahip olabileceğini dahi bilmeyen ve bu nedenle farklılıklara saygı duymayan bir toplum olarak tanıtılmıştır. Dolayısıyla, bu gösterge ile Doğu’nun teknolojinin yanı sıra sosyolojik olarak da ilkel olarak görüldüğü ortaya çıkmaktadır.

Doğu’nun ilkel olarak tanımlanmasını sağlayan diğer bir gösterge, “‘He was not an albino. He was quite different”” (O albino değildi. Oldukça farklıydı) ifadesinde karşımıza çıkmaktadır. Bu ifade, EM1’de “‘Hayır, albino değil. Çok daha değişik bir adammış”” olarak çevrilmiştir. Kaynak ifadedeki “quite” (oldukça) göstergesi, söz konusu farklılığın çok olduğunu dile getirmek için kullanılmıştır. EM1’de bu göstergede, algılanan farklılığı güçlendirerek “çok daha” şeklinde çevrilmiştir. Gösterge bu şekilde çevrildiğinde, erek okur açısından Doğu ile Batı arasındaki fark, kaynak metinde olduğundan daha fazla olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu tür bir anlam üretiminin, Doğu’nun ötekileştirilmesine katkıda bulunabileceği iddia edilebilir. EM2’de ise, “‘Albino değilmiş. Oldukça farklıymış”” göstergesinin anlam dönüşümü olmadan çevrilmiş olduğu söylenebilir.

Doğunun ötekileştirilmesine dair dikkat çekici diğer bir söylem “‘he was riding an iron horse”” (demirden bir ata biniyordu) ifadesidir. Kurguda, ilk kez beyaz bir insan gören Igbo halkından biri, bu beyaz adamın üzerine bindiği aracı tarif ederken “demirden at” ifadesini kullanmaktadır. Böylece bu söylemde, Doğu’nun at haricinde insan taşıyan bir teknolojik vasıttan haberdar olmadıkları vurgulanmıştır. Beyaz adamların kullandığı motorlu bir araç, yerliler tarafından “at” olarak algılanmaktadır ve böylece teknolojiden uzak, ilkel toplumlar olarak gösterildikleri düşünülebilir. Sözü edilen göstergenin, EM1’de “‘demirden bir atın üzerindeymiş”” ifadesiyle, EM2’de ise “‘Demirden bir ata

biniyormuş” olarak bir anlam dönüşümü olmadan Doğu’nun kurgulanan ilkelliğini koruyarak çevrildiğini söylemek mümkündür.

Kurguda ilk kez beyaz adam görülmesinden bahsedilirken, “The first people who saw him ran away” (onu ilk gören kişiler kaçmışlar) ifadesi kullanılmıştır. Bhabha’nın da (2016, s.170) değindiği gibi, siyah tene sahip olanlar vahşi, mistik, ilkel ve basit kafalı olarak görülmektedir ve bu gösterge ile bu söylemde bu durumun yansıtıldığı söylenebilir. EM1’de üretilen “onu ilk görenler kaçmışlar” söylemi, Doğu’nun sosyallik anlamında norm dışı olarak gösterilmesi anlamını koruyarak anlam dönüşümü olmaksızın çevrilmiştir. EM2’de bu söylem “onu ilk görenler korkup kaçmış” şeklinde çevrilmiştir. Burada dikkati çeken “korkup” göstergesidir. Kaynak metinde “korku” ifadesi okuyucuların bağlam sayesinde çıkarımda bulunabilecekleri bir durum olabilir, fakat söylem düzeyinde incelendiğinde bu anlama gelen bir gösterge bulunmamaktadır. Kaynak metin okuru için bırakılan anlam boşluğu, erek okur için açıkça verilerek anlam aşırı yorumlanmıştır. Bu nedenle EM2’deki bu gösterge, “anlamın aşırı yorumlanması” eğilimine bir örnek olarak gösterilebilir.

“The strange man” (yabancı adam) göstergesiyle, yerlilerin ilk kez gördükleri beyaz adama gönderme yapılmaktadır. Bu gösterge, biz-onlar ikili karşıtlığı açısından ele alınabilir. EM1’de “yabancı adam” olarak çevrilen göstergede bir anlam dönüşümünün olmadığı söylenebilirken, EM2’de “strange” ifadesinin sözlükteki diğer bir anlamı kullanılarak “tuhaf adam” olarak çevrilmiştir. Ancak bu göstergenin bağlamında, yerlilerin kendilerinden olmayanları “yabancı” olarak algıladıkları alımlanmaktadır. Erek okur için üretilen “tuhaf adam” göstergesi, Doğu’nun sosyalleşme pratikleriyle ötekileştirilme yönünü değiştirmektedir. Göstergenin bağlamda gerçekleşmeyen diğer sözlük anlamı üretilerek ötekileştirmenin yönünü değiştiren bu anlam dönüşümü, “anlamın kaydırılması” eğilimine örnek gösterilebilir.

Kaynak metindeki “sacred tree” (kutsal ağaç) göstergesi ise Doğu’nun irrasyonel olarak gösterilme nedenlerinden birini yansıtmaktadır. Doğu’nun inançları ve ritüelleri, Batı’nın dini normlarına uymadığından Doğu bu pratikleriyle ötekileştirilmektedir. Bu gösterge, EM1’de “kutsal saydıkları ağaç” olarak çevrilmiştir. Kaynak gösterge, tarafsız şekilde, içerisinde bir yorum ya da görüş olmadan kullanılmıştır. Ancak, EM1’de göstergeye eklenen “saydıkları” ifadesinin, bu inancı onaylamayan (onların kutsal saydığı ağaç gibi) ve açıkça ötekileştiren bir aşırı anlam ürettiği düşünülebilir. Bu nedenle, aşırı anlam

üretilen bu göstergede, “anlamların aşırı yorumlanması” eğiliminden bahsetmek mümkündür.

KM	EM1	EM2
The royal python was the most revered animal in Mbanta and all the surrounding clans. It was addressed as "Our Father," and was allowed to go wherever it chose, even into people's beds. it ate rats in the house and sometimes swallowed hens' eggs. If a clansman killed a royal python accidentally, he made sacrifices of atonement and performed an expensive burial ceremony such as was done for a great man. (Achebe, 1994, s. 157-158)	Görkemli piton Mbanta ve çevresindeki kabilelerde en çok saygı duyulan hayvandı. Ona 'Efendimiz,' diye hitap edilir ve istediği yere gitmesine izin verilirdi, insanların yataklarına bile girmesine bile izin verilirdi. ...Evlerdeki sıçanları yer, kimi zaman tavukların yumurtalarını da yutuverirdi. Eğer kabilede biri kutsal pitonu bilmeden öldürecek olursa, tıpkı köyün ileri gelenlerinden biriymiş gibi, bir çok kurban verir ve büyük bir tören düzenlerdi. (Achebe, 1997, s. 134)	Asil piton yılanı, Mbanta ve civardaki tüm klanlarda en fazla saygı duyulan hayvandı. Onun için “Atamız” denir ve istediği yere gitmesine, hatta insanların yataklarına girmesine bile izin verilirdi. Evdeki fareleri yer, bazen de tavukların yumurtalarını yutardı. Bir klan üyesi, asil piton yılanını kazara öldürecek olsa kefareti için kurbanlar keser ve tıpkı büyük bir adamın ölümünde yapıldığı şekilde pahalı bir cenaze töreni düzenlerdi. (Achebe, 2022, s. 139)

Tablo 10: Doğunun Ötekileştirilmesine Yönelik Bağlam 9

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 10'daki ötekileştirici söylemin sosyal boyutta olduğu düşünülebilir. Kaynak metindeki “royal python” (kraliyet pitonu) göstergesi, Latince ismiyle “python regius”, Afrikaya özgü, uysal bir piton çeşididir. Bağlamda bu pitona, önemli bir insan kadar değer verilmektedir ve öldürülmesi kesinlikle yasaktır. Piton öldüğünde ise, aynı bir insana yapıldığı gibi piton için cenaze töreni yapılmaktadır. Batı erdemine uymayan bu tür pratikler, Batı normunun dışında sayıldığından, Doğu, ilkel ve öteki olarak yansıtılmaktadır. Aynı zamanda bu kadar önem verdikleri bir hayvanın uysal, itaatkâr bir tür olması, sömürgecilerin, sömürgeleştirilenlerde olmasını bekledikleri özelliklere sahip olması açısından da dikkat çekicidir. EM1'de “royal python” göstergesi “görkemli piton” ve “kutsal piton” olarak iki farklı nitelendirme sıfatıyla çevrilmiştir. Bu göstergeler, kaynak

göstergedeki anlamdan başka anlamlar alınılmasına neden olabilir ve erek okurun, kaynak göstergenin altında yatan ötekileştirici anlamları alımlaması değişebilir. Bu nedenle, bu göstergelerde “anlamın bozulması” eğiliminin olduğu düşünülebilir. EM2’de ise, kaynak gösterge “asil piton” olarak çevrilmiştir. Bu gösterge, kaynak göstergenin sözlük anlamları arasında olsa da bu erek göstergenin kullanılması “kraliyet pitonu”nun (royal python) gerçekte bir piton türü olduğu bilgisini kaydırmış ve özellikleri açısından diğer anlamlar üretilmiş olacağından, bu gösterge “anlamın kaydırılması” eğilimine örnek olarak gösterilebilir.

KM	EM1	EM2
"They have paid for their foolishness," said Obierika. "But I am greatly afraid. We have heard stories about white men who made the powerful guns and the strong drinks and took slaves away across the seas, but no one thought the stories were true." (Achebe, 1994, s. 140-141)	"Aptallıklarının cezasını çekmişler," dedi Obierika. "Doğrusu çok korkuyorum. Güçlü silahlar ve içkiler yapan, bizim gibileri tutsak edip denizaşırı ülkelere götürün beyaz adamlar ilgili birçok masal duyduk, ama hiç kimse bunların gerçek olduğunu düşünmemişti." (Achebe, 1997, s. 119)	"Aptallıklarının bedelini ödediler," dedi Obierika. "Çok korkuyorum. Beyaz adamlar hakkında hikâyeler işittik; güçlü silahları ve iksirleri varmış, köleleri alıp deniz yoluyla götürüyorlarmış. Ama hiç kimse hikâyelerin doğru olduğunu düşünmedi." (Achebe, 2022, s. 125)

Tablo 11: Batı’dan Doğu’ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 1

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 11’deki söylem, epistemolojik şiddete dair bağlamlar açısından değerlendirilebilir. Bu söylemde yerliler kendi aralarında Abame adındaki bir yerden bahsetmektedirler. Tüm klanın toplandığı bir pazar alanında, üçünün beyaz olduğu belirtilen adamlar tarafından insanlara ateş açılmıştır ve klandaki herkes ölmüştür, yaşanan bu durum üzerine Okonkwo, ölen klan üyelerinin silahsız bir biçimde orada bulundukları için “aptallık” yaptıklarını, çünkü kâhinin onları uyardığını dile getirmiştir. Bunun üzerine ise Okonkwo’nun yakın arkadaşı Obierika, Tablo 11’de görülen cevabı vermektedir.

“White men who made the powerful guns and the strong drinks” (güçlü silahlar ve sert içkiler yapan beyaz adamlar) söylemine baktığımızda, Beyazların (Batı’nın) silah gücüne sahip olduğunu görmekteyiz. Yerlilerin ise güçlü silahları yoktur, çünkü üretim yapacak epistemolojiye veya teknolojiye sahip değildir. Said (1979, s. 210), Batı’nın Doğu’ya dair

algısının zaman içerisinde metinsel, düşünsel düzeyden çıkıp idari, ekonomik, hatta askeri bir şekle büründüğünden bahseder. Bu da demek oluyor ki, Batı, kendi amaçları doğrultusunda belli bir zaman sonra fiziksel ve askeri güç kullanmaya başlamaktadır. Bu söylem EM1’de “güçlü silahlar ve içkiler yapan[...] beyaz adam” şeklinde çevrilerek “güçlü silah üretme” kapasitesinin sadece Batı epistemolojisinde bulunduğu anlamı korunmuştur. EM2’de ise bu gösterge “güçlü silahları ve iksirleri varmış” ifadesiyle çevrilmiştir. Kaynak metinde geçen “strong drinks” (sert içkiler), “güçlü iksirler” olarak çevrilmiştir. Erek metin okurları bu erek göstergeden Batı’nın mistik içecekler ürettiğini anlayabilecektir ve bu anlam, Batı’nın Doğu’yu ötekileştirmek için kullandığı bir kalıp yargı olan “mistik” ifadesini tam ters yöne çevirebilecektir. Ayrıca “iksir” göstergesi beyaz adamların kullandığı bir içecek olarak tanımlandığında, erek okur romanın devamında karşılaşacağı Batı profilini yanlış yorumlayabilecektir. Kısacası, kendi epistemolojisini Doğu’dan daha üstün gören Batı’nın iksir üretmesi karşıt bir anlam üreterek göstergenin anlamının saptırılmasına neden olabileceği öne sürülebilir.

“White men who [...] took slaves away across the seas” (köleleri denizlerin ötesine götüren beyaz adamlar) söylemi, Doğu’nun ucuz iş gücü için başka ülkelere götürülmesinin bir örneği olarak kabul edilebilir. Bununla ilintili olarak Said (1979, s. 36), Doğu’nun tahakküm altında olmasını ve kanlarının (ucuz iş gücünün) Batılı güçler tarafından kullanılmasını eleştirmektedir. EM1’de bu söylem “bizim gibileri tutsak edip denizaşırı ülkelere götüren beyaz adam” olarak çevrilmiştir. Kaynak metindeki “slaves” (köleler) göstergesinin EM1’de “bizim gibiler” olarak çevrildiğini görmekteyiz. Köle kavramı “bizim gibiler” göstergesi ile karşılandığında, erek okur yerli halkın köle olduğunu düşünebilir, ancak yerli halk köle değildir. Köleler, romanda “osu” olarak adlandırılan bir grup insanlardır, fakat, kaynak metinden, bu göstergeyle yerli halktan insanları mı yoksa yerlilerin kendi içlerinde dışladıkları ve köle olarak gördükleri “osu”lardan mı bahsedildiği bilgisi verilmemektedir. Buna ek olarak, EM1’deki “tutsak edip” göstergesi kaynak metinde yer almamaktadır. Kaynak metinde daha nötr bir gösterge olan “take away”, EM1’de “tutsak etmek” göstergesi ile çok daha şiddetli bir anlam olarak üretilmiştir. Bu sebeplerle, erek göstergeler aşırı yorum içerdiğinden, bahsi geçen göstergelerde “anlamın aşırı yorumlanması” eğiliminden bahsedilebilir.

KM	EM1	EM2
The missionaries had come to Umuofia. They had built their church there, won a handful of converts and were already sending evangelists to the surrounding towns and villages. (Achebe, 1994, s. 140-143)	Umuofia'ya misyonerler gelmişti. Bir kilise yapıp, bir avuç yandaş bulmuşlar ve çevredeki köy ve kasabalara gezici vaizler göndermeye başlamışlardı. (Achebe, 1997, s. 121)	Umuofia'ya misyonerler gelmişti. Kiliselerini inşa etmiş, bir avuç mühtedi kazanmış, civardaki kasaba ve köylere gezici vaizler göndermeye başlamışlardı (Achebe, 2022, s. 127)

Tablo 12: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 2

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 12'deki söylem, romanda epistemolojik şiddetin nasıl başladığını ortaya koyar niteliktedir. Bağlamda, misyonerler Umuofia adlı köye giderek, kendi kiliselerini inşa etmiş ve hatta yerlilerden bazıları din değiştirip, onların yanında yer almaya başlamıştır. Daha fazla yerliyi, beyazların dinine geçmeleri için ikna etme amacıyla, evanjelistleri diğer bölgelere de yollamışlardır. Bu yolla Batı'nın, kendi sahip olduğu değerleri doğru ve norm kabul ederek, kendisinden farklı pratiklere sahip olan Doğu'yu, kendi epistemolojiyle donatmak istediği söylenebilir.

Kaynak metindeki, “they had built their church there, won a handful of converts” (orada kiliselerini inşa edip, bir avuç mühtedi kazanmışlar) söylemi, Batı'nın kendi din epistemolojisini Doğu'ya empoze ettiğini ve hedeflerine ulaştıklarını göstermektedir. Bu söylem aynı zamanda, Bhabha'nın (1984) “taklit” kavramını akla getirmektedir. Köylere gelen beyaz adamların sadece dinini benimsemekle kalmayan mühtediler, aynı zamanda misyonerler gibi benimsedikleri yeni dini, kendi kültüründen olan diğer yerliler arasında yaymaya çalışarak, aslında misyonerlerin birer taklidi haline geldikleri yorumu yapılabilir. Ancak bu taklit Bhabha'ya (1984, s. 130) göre “neredeyse aynı, ama tamamen aynı değil” şeklinde yorumlanmaktadır. Bu çerçevede, Batı'yı taklit eden Doğu'nun ne Batı'ya ne de kendi kültürlerine tam anlamıyla ait olamadıkları ifade edilmektedir.

Kaynak göstergedeki “won a handful of converts” (bir avuç mühtedi kazanmışlar) söylemi, EM2'de “bir avuç mühtedi kazanmış” şeklinde Batı epistemolojisinin baskın geldiğini gösteren bir şekilde anlam dönüşümüne uğramadan çevrildiği söylenebilir.

EM1’de bu söylem “bir avuç yandaş bulmuşlar” şeklinde çevrilmiştir. “Converts” (mühtediler) göstergesi, dini görüşünü değiştirerek başka bir dine mensup olan kişiler için kullanılmaktayken, “yandaş” göstergesi, daha çok taraf tutmak anlamında bir görüşü, bir kişiyi ya da grubu destekleyen kişi anlamına gelmektedir. Kaynak gösterge, dini bağlamda kullanıldığından, bir taraf tutmaktan çok doğrudan bir inanç değişimi söz konusudur. Bu doğrultuda, “converts” ifadesinin “yandaş” olarak çevrilmesi, Batı’nın din epistemolojisinin Doğu’ya dayatılmasının doğallaştırılarak sunulmasına ve erek okurun, bağlamdaki din değiştirme hususunu kişilerin kendi fikriymiş gibi alımlamasına ve dönüşüm süreci anlamının yok olmasına neden olabilir. Bütün bunlar göz önüne alındığında, bu göstergede “anlamın saptırılması” eğiliminden söz edilebilir.

KM	EM1	EM2
When they had all gathered, the white man began to speak to them. He spoke through an interpreter who was an Ibo man, though his dialect was different and harsh to the ears of Mbanta. Many people laughed at his dialect and the way he used words strangely. Instead of saying "myself" he always said "my buttocks." But he was a man of commanding presence and the clansmen listened to him. (Achebe, 1994, s. 140-144)	Herkes toplanınca beyaz adam onlara hitap etmeye başladı. Bir çevirmen aracılığıyla konuşuyordu. Çevirmen Ibo kabilesinden olduğu için şivesi değişikti ve Mbantalıların kulağını tırmalıyordu. Halk şivesini ve kullandığı sözcükleri yadırgadığı bu kişiyle alay etmeye başladı. 'Ben' diyeceğine, 'benim butlarım,' diyordu. Ama buyurgan yapıda bir adamdı ve kolaylıkla kendisini dinlemesini sağladı. (Achebe, 1997, s. 122)	Hep birlikte toplandıklarında beyaz adam onlara hitaben konuşmaya başladı. İgbo halkından bir tercüman vasıtasıyla konuşuyordu. Gerçi tercümanlık yapan adamın lehçesi farklıydı, Mbantalıların kulaklarını tırmalıyordu. Çoğu insan onun lehçesiyle ve kelimeleri kullandığındaki tuhaflıkla dalga geçti. “Kendim” diyeceğine her defasında “Kalçalarım” diyordu. Yine de buyurgan bir duruşu vardı, klan halkı onu dinledi. (Achebe, 2022, s. 128)

Tablo 13: Batı’dan Doğu’ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 3

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 13’teki söylemler, çoğunlukla dil üzerinden inşa edilmeye çalışılan epistemolojik şiddet niteliğindeki göstergeleri içermektedir. “He spoke through an interpreter who was

an Ibo man, though his dialect was different” (İgbo bir tercüman aracılığıyla konuştu, gerçi adamın lehçesi farklıydı) söylemi bağlamında, beyaz adamlarla ilgili hikayeler artınca insanlar köylerine gelen beyaz adamı merak ederek görmeye gitmektedirler. Gittiklerinde, beyaz adam onlardan farklı bir dil konuştuğu için bir tercüman yardımıyla konuşma yapmaya başlar, fakat tercüman bu yerli halktan farklı bir lehçeye sahiptir ve bunun alay konusu olması anlatılır. EM1’de bu söylem “Bir çevirmen aracılığıyla konuşuyordu. Çevirmen Ibo kabilesinden olduğu için şivesi değişti” olarak çevrilmiştir. Kaynak metinde, çevirmenin farklı bir lehçeye sahip olmasının nedeni “İgbo kabilesi” ile ilişkilendirilmemektedir. Konuşmayı dinleyen insanlar da çevirmen gibi İgbo topluluğuna aittir, bu noktada, aslında çevirmenin başka bir bölgeden olduğu ve farklı bölgelerde farklı lehçelerin mevcut olduğu anlaşılmaktadır yorumu yapılabilir. Her bölge, kendine ait bir lehçe, farklı gelenek ve adetler ve bilgi üretme biçimine sahiptir. Aslında farklı bir lehçeye sahip olmak, bu açıdan bakıldığında farklı bir bakış açısına sahip olmak anlamına gelebilir. Batı ise bu heterojenliği norm dışı bir özellik olarak sunarak, Doğu’nun ilkel, gelişmemiş olarak yansıtıldığı tek tip bir kimlik altında toplamaya çalışmakta ve böylece Doğu’yu kendi tahakkümü altına tutmak istemektedir. Spivak (1994, s. 79), sömürülen öznenin heterojen olduğunu özellikle vurgulamaktadır.

“Dialect” (lehçe) kaynak göstergesi, EM2’de bir anlam dönüşümü olmadan “lehçe” olarak çevrilmiştir. EM1’de ise, bu gösterge “şive” olarak çevrilmiştir. Lehçe (dialect), aynı kökenden gelen dillerin kelime, ses yapısı ve dilbilgisi bakımından ayrılmasıdır. Bu nedenle, aynı anadili konuşanlar tarafından anlaşılabilir. Şive (accent) ise, bölgesel olarak farklılıklar gösterebilir, söyleyiş tarzı ile ilgilidir. Lehçede olduğu kadar büyük farklılıklar yoktur. Ses yapısındaki farklılıklar genellikle anlaşılabilirliği engellemez. “Şive” göstergesi kullanıldığında, erkek okurda kişinin anadilini yanlış ya da bozarak kullandığı izlenimini verilebilmektedir. Böylece, yerlilerin kendi dillerini dahi doğru şekilde kullanamadıkları düşünülebilir ve bu da dil epistemolojisi bağlamında bir şiddet örneği olabilir. Aynı zamanda bu erkek gösterge, Doğu’nun heterojen yapısının ve lehçe zenginliklerinin yetersiz şekilde yansıtılmasına ve bununla birlikte Doğu epistemolojisinin yetersiz olarak alımlanmasına neden olabilir. Sonuç olarak, bu söylem “anlamın eksik yorumlanması” eğilimine bir örnek olarak gösterilebilir.

“Many people laughed at his dialect and the way he used words strangely” (Birçok insan onun lehçesine ve kelimeleri alışılmadık/garip bir şekilde kullanmasına güldü)

söyleminde, çevirmenin kelimeleri kullanma şekli ve lehçesiyle dalga geçilmektedir. Bu söylem EM1’de “halk şivesini ve kullandığı sözcükleri yadırgadığı bu kişiyle alay etmeye başladı” şeklinde çevrilmiştir. “Many people laughed” (birçok insan güldü) ifadesi, EM1’de “halk [...] alay etmeye başladı” olarak çevrilmiştir. Bağlamda, lehçe ve kelimelerin kullanım biçimlerinden bahsedildiği dikkate alındığında, “many people” (birçok insan) için “halk” gibi daha kapsayıcı bir göstergenin kullanılması, bu durumun daha fazla insan tarafından gerçekleştirildiği ve aşırı bir anlam üretildiği izlenimini bırakabilmektedir. “Laughed” (gülmek) göstergesi için ise “alay etmek” göstergesi kullanıldığında, eylemin niyeti yorumlanarak erek okuyucuya sunulmuş olur. Gülmeyeyleminin içerisinde dalga geçme amacının olup olmadığı kaynak göstergede açıklanmamıştır, söz konusu kelimeler dinleyicilerin kulağına komik geldiği için de gülmeyeylemi gerçekleşmiş olabilir. Bu, kaynak metinde okurun çıkarımına bırakılan bir durumdur. O halde, erek okur bu göstergeler ile yerli insanların kendi kökeninden olan insanların dil epistemolojisine dahi saygı göstermediğini, konuşma şekilleriyle dalga geçtiklerini ve “halk” olarak aynı tutumda olduklarını düşünebilir. Sonuç olarak, bu göstergelerde anlamın aşırı yorumlandığı ve yapılan epistemolojik şiddetin etkisi artırılarak erek okuyucuya sunulmuş olduğu söylenebilir.

KM	EM1	EM2
Everyone was puzzled. And then it became known that the white man's fetish had unbelievable power. It was said that he wore glasses on his eyes so that he could see and talk to evil spirits. Not long after, he won his first three converts. (Achebe, 1994, s. 149)	Herkes şaşırmişti. Sonra beyaz adamın fetişinin inanılmayacak derecede güçlü olduğu anlaşıldı. Kötü ruhları görmek ve onlarla konuşmak için gözlük taktığı söyleniyordu. Çok geçmeden misyonerler üç kişinin dininden dönmesini sağladılar. (Achebe, 1997, s. 127)	Herkes şaşkındı. Bir süre sonra beyaz adamın putunun olağanüstü güçleri olduğu konuşulmaya başlandı. Taktığı gözlüklerle kötü ruhları görebildiği ve onlarla konuşabildiği söylendi. Çok geçmeden beyaz adam ilk üç mühtedisini kazandı. (Achebe, 2022, s. 132)

Tablo 14: Batı’dan Doğu’ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 4

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 14’teki söylem, kurgu çerçevesinde Okonkwo’nun sürgün edildiği yer olan Mbanta’da Batı epistemolojisinin ilk kez nasıl etkili olmaya başladığıyla ilintilidir. Said

(1979, s. 67), bir oryantalistin, Doğu'yu, sürekli olarak kendi menfaati veya bazen de Doğu'nun iyiliğine olduğunu düşündüğü şeyler için değiştirmeye çalıştığına değinir. Bu bağlamda da yerlilerin tanrılarının onlar için kötü olduğunu savunan misyonerler, Abame ve Umuofia gibi bölgelerden sonra Mbanta'ya giderek kendi kiliselerini inşa etmişlerdir. Ancak, kiliselerini inşa ettikleri yer tüm köylerde uğursuz olarak kabul edilen Kötülük Ormanı olduğundan yerliler, bu insanların dört gün içerisinde öleceklerine inanmaktadırlar. Bu dört günün sonunda kimsenin ölmediğini gören Mbantalılar çok şaşırır ve içlerinden üç kişi bu olanlardan sonra onların dinine geçer. Böylece misyonerler, Mbanta'daki ilk üç mühtedisini bu şekilde kazanmışlardır.

Doğu, genellikle batıl inanç pratikleri ile dolu olan, cahil bir toplum olarak yansıtılmaktadır. Kaynak metindeki “first three converts” (ilk üç mühtedi) göstergesi, Doğu'nun aslında yönlendirilmelere karşı ne kadar savunmasız bir toplum olduğunu sergilemeye yönelik bir bağlam olarak düşünülebilir. Batı, bu bağlamda kendi din epistemolojisini henüz empoze etme fırsatı dahi bulamadan Doğuluların, kendi inandıkları kehanetlerinin gerçekleşmediklerini gördüklerinde, Batı'nın epistemolojisini sorgulamadan benimsediklerini, hatta onların dinini, Bhabha'nın (1984) terimiyle “taklit” etmeye başladıkları söylenebilir. Said (1979, s. 38-39) bu konuyla ilintili olarak, Doğulular kolayca kandırılabilir, Batılı ise mantıkçıdır, herhangi bir söylemin doğruluğuna inanmadan önce kanıt arar şeklindeki bakış açılarını eleştirmiştir. Bu söylemde de Doğu'nun doğru ya da yanlış ayırt edebilecek bir epistemolojisinin olmaması nedeniyle, istenilen doğrultuya kolaylıkla çekilebilen, epistemolojik sömürüye açık insanlar oldukları izlenimi verilmiştir.

“First three converts” (ilk üç mühtedi) göstergesinin, EM2'de “ilk üç mühtedi” olarak herhangi bir anlam dönüşümüne uğramadan çevrildiği, Doğu'nun epistemolojik olarak zayıf kurgulanma durumunun korunduğu söylenebilir. EM1'de ise “converts” göstergesi, “kişinin dininden dönmesi” şeklinde açılanarak çevrilmiştir. Erek göstergenin, kaynak metinde olduğundan daha görünür şekilde çevrilmesi nedeniyle, bu gösterge “anlamın aşırı yorumlanması” eğilimine bir örnek teşkil edebilir. Ancak, kaynak metindeki “first” (ilk) göstergesi EM1'de silinmiştir. Batının, Doğu üzerinde çok hızlı bir şekilde elde ettiği epistemolojik gücün okurlara eksiksiz bir şekilde aktarılması için bu göstergenin oldukça önemli bir detay olduğu ifade edilebilir. Bu nedenle “first” göstergesinin EM1'de yok edildiği dile getirilebilir.

KM	EM1	EM2
"We have now built a church," said Mr. Kiaga, the interpreter, who was now in charge of the infant congregation. The white man had gone back to Umuofia, where he built his headquarters and from where he paid regular visits to Mr. Kiaga's congregation at Mbanta. "We have now built a church," said Mr. Kiaga, "and we want you all to come in every seventh day to worship the true God." (Achebe, 1994, s. 150)	"Kilisemizi kurduk," dedi bay Kiaga, çevirmen; çocukların inançlarını değiştirmek için uğraş veriyordu. Beyaz adam merkez kiliseyi kurduğu Umuofia'ya dönmüştü. Buradan Bay Kiaga'nın Mbanta'daki cemaatini düzenli aralıklarla kilisesine geliyordu. "Kilisemizi kurduk," dedi bay Kiaga. "Yedi günde bir hepinizin kiliseye gelip her yedi günde bir, gerçek Tanrı'ya tapmanızı istiyoruz." (Achebe, 1997, s. 127-128)	"Bir kilise inşa ettik," dedi tercüman Bay Kiaga. Artık çocuk cemaatinden o sorumluydu. Beyaz adam merkez binalarını inşa ettirdiği Umuofia'ya geri dönmüştü. Buradan Bay Kiaga'nın Mbanta'daki cemaatini düzenli aralıklarla ziyaretine geliyordu. "Bir kilise inşa ettik," dedi Bay Kiaga. "Ve hepinizin her yedi günde bir, gerçek Tanrı'ya tapmak üzere buraya gelmenizi istiyoruz." (Achebe, 2022, s. 132)

Tablo 15: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 5

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Epistemolojik şiddete yönelik diğer söylemler Tablo 15'te yer almaktadır. Bu bağlamda, tercüman olarak tanıtılan Bay Kiaga, ilk olarak Mbanta bölgesine inşa edilen kiliseden bahsetmektedir. Kaynak metindeki "'We have now built a church,' said Mr. Kiaga, the interpreter, who was now in charge of the infant congregation" ('artık bir kilise inşa ettik,' dedi tercüman Bay Kiaga, yeni kurulan cemaatin başında şimdi o vardı) söyleminde dikkat çekici olan ilk nokta, söylenilenlerin birer çeviri değil, Bay Kiaga'nın kendi söylemleri olmasıdır, zira Bay Kiaga yerlilerden biridir ve bu söylemle, onun da misyonerlere katılmış ve bu yeni dinin bir cemaatinin dahi başına geçmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu örnek, Doğuluları bir din epistemolojisine muhtaç, bu epistemolojiyi çok hızlı ve tam olarak kabullenebilen bir toplum olarak yansıtmaktadır. Kaynak metindeki "'We have now built a church,' said Mr. Kiaga" ('artık bir kilise inşa ettik,' dedi tercüman Bay Kiaga) söylemi, EM1'de "'Kilisemizi kurduk,' dedi bay Kiaga" şeklinde çevrilmiştir. "Kilisemizi" göstergesi, kaynak metinde olmayan birinci çoğul

şahıs iyelik eki (–miz) taşımasından dolayı göstergenin olduğundan daha fazla sahiplenici bir anlamla üretildiği yorumuna neden olabilir. Bay Kiaga, Batı epistemolojisini kabul eden bir yerlidir. Fakat "kilisemiz" göstergesi erek okur için, yerli "taklitlerin" kiliseyi sahiplenici bir tutumu olduğunu ve üstün varsayılan Batı epistemolojisini benimseyerek, kendini diğer yerlilerden (biz-siz gibi söylemlerle) farklı görmeye başladığını düşündürebilir. Bu sebeple, bu göstergenin aşırı yorumlandığı söylenebilir. EM2’de ise, bu göstergenin “Bir kilise inşa ettik” şeklinde çevrilerek, bir anlam dönüşümü yaşanmadığı ve kaynak metindeki epistemolojik şiddetin boyutunu koruduğu söylenebilir. Cümlelerin devamında yer alan, “Mr. Kiaga, the interpreter, who was now in charge of the infant congregation” (tercüman Bay Kiaga, yeni kurulan cemaatin başında şimdi o vardı) söylemi ise EM1’de “bay Kiaga, çevirmen; çocukların inançlarını değiştirmek için uğraş veriyordu” şeklinde, EM2’de ise “tercüman Bay Kiaga. Artık çocuk cemaatinden o sorumluydu” şeklinde çevrilmiştir. Kaynak göstergeyi dikkate aldığımızda, anlatılmak istenen şey, yerli ve tercüman olan Bay Kiaga’nın, bu yeni inşa ettikleri kilisede, henüz yeni kurulmaya başlanan cemaatten sorumlu kişi haline gelmesidir. Ancak, “the infant congregation” (yeni kurulan cemaat) göstergesi, her iki erek metinde de bu göstergenin sadece çocuklarla ilgili olduğu anlamını üretmiştir. Bebek, küçük çocuk, başlangıç aşamasında olan vb. anlamlara gelen “infant” göstergesinin, bu cemaatin henüz yeni ve başlangıç aşamasında olduğunu göstermek için kullanılmış bir metafor olduğu söylenebilir. Bu gösterge, EM1’deki gibi, “çocukların inançlarını değiştirmek için uğraş veriyordu” ya da EM2’de “çocuk cemaati” şekilde çevrildiğinde, erek okur, Batı epistemolojisini yaymak üzere görevlendirilmiş yerli bir tercümanın, gönüllü olarak benimsediği bu epistemolojiyi yalnızca çocuklardan oluşan bir cemaat üzerinden yaymaya çalışacağı düşünülebilir. Dolayısıyla, kaynak göstergenin dilsel olarak taşıdığı ancak kaynak bağlamda gerçekleşmemiş bir anlamının kullanılmasıyla anlamının kaydırıldığı düşünülebilir.

Bu bağlamdaki “Mr. Kiaga’s congregation” (Bay Kiaga’nın cemaati) ifadesi ise, EM2’de “Bay Kiaga’nın [...] cemaati” şeklinde bir anlam dönüşümüne uğramadan çevrilip epistemolojik şiddetin derecesi korunmuşken, EM2’de bu gösterge “Bay Kiaga’nın kilisesi” şeklinde çevrilmiştir. “Congregation” (cemaat) ve “kilise” göstergeleri birbirleriyle bağlantılı kavramlar olsa da cemaat göstergesi, doğrudan fiziksel bir yapıya değil daha çok bir dini yorum kültürüne işaret etmektedir. Cemaatin olabilmesi için bir

kilisenin olması ya da inşa edilmesi gerekmemektedir, fakat bir kilisenin içerisinde cemaatten bahsetmek mümkündür. Söz konusu söylemde, fiziksel bir yapıdan değil, Bay Kiaga'nın anlatacağı bu yeni epistemolojiyi destekleyen insan grubundan, yani cemaatten bahsedilmektedir. Bu haliyle kaynak gösterge, Batı epistemolojisinin dayattığı dini bir kavram ile aktarılmış olur. “Bay Kiaga'nın kilisesi” göstergesi, Bay Kiaga'nın inşa ettirdiği veya bundan sorumlu olarak atandığı ya da seçildiği bir kilise anlamını ortaya çıkabilir. Okurun, bu gösterge ile başka bir anlama götürülmesi sebebiyle, göstergenin anlamının bozulması eğiliminden söz edilebilir.

Son olarak, “and we want you all to come in every seventh day to worship the true God” (“ve hepinizin her yedi günde bir gerçek tanrıya ibadet etmeniz için gelmenizi istiyoruz”) söylemi ile, Bay Kiaga'nın epistemolojik şiddete karşı gönüllü bir kabulleniş gösterdiği ve “we” (biz) ve “you” (siz) gibi göstergelerle yerlileri ötekileştirerek, kendini epistemolojik güç sahibi olarak gördüğü yorumu yapılabilir. Bu bağlamdaki Batı'nın benimsediği “true God” (gerçek Tanrı), Batı'nın norm olarak kabul ettiği tanrıdır ve ibadetlerin ancak onların onayladığı tanrıya, onların belirlediği günlerde yapılması gerektiği dayatılır. Bunun haricindeki inançlar norm dışı olarak kabul edilir ve ötekileştirilir. Bu bağlamda da yerlilerin çok tanrılı inançları “sahte”, geçersiz olarak nitelendirilmektedir ve bunun epistemolojik şiddetin açık bir göstergesi olduğu söylenebilir. Bu söylem EM1’de “yedi günde bir hepinizin kiliseye gelip gerçek Tanrı'ya tapmanızı istiyoruz” ve EM2’de “ve hepinizin her yedi günde bir, gerçek Tanrı'ya tapmak üzere buraya gelmenizi istiyoruz” şeklinde bir anlam dönüşümü olmadan çevrilerek kaynak metindeki din epistemolojisi erek okur için de Doğu'ya dayatılan bir şiddet türü olarak korunmuştur.

Ek olarak, bir anlam evirici eğilim niteliğinde olmasa da farkındalık yaratması açısından konuyu destekleyici bir yorum sunmak gerekirse, EM1’de, Tablo 15’te görülebileceği gibi “Mr.” göstergesinin yazımında birkaç kez yapılan hatanın dahi epistemolojik boyutu olduğu tartışılabilir. Anlamların gücü göstergelerinden gelir. Yapılan bir yazım yanlışlığı bu gücün alımlanma şeklini etkileyebilir, göstergenin anlamını yüceltebilir ya da değersizleştirebilir. Associated Press haber ajansının, 2020 yılında “Black” (Siyah) kelimesindeki “B” harfini artık büyük harfle yazacağını duyurması bu güce ve verilen değere bir örnek olabilir. Bu açıdan yaklaşıldığında, romanda, ismi “Bay” ünvanı ile kullanılan karakterler mevcuttur ve bu karakterler, bölgeye dışarıdan gelen beyaz ten

rengine sahip misyonerlerdir. Beyaz misyonerlerin ismi ile kullanılan “Mr.” ifadesi roman boyunca büyük harfle “Bay” şeklinde yazılırken, romanda ismi bu ünvanla yazılan tek siyah yerli kişinin isminin önüne gelen “Bay” göstergesi birkaç kez küçük harfle “bay” şeklinde yazılmıştır. Saygınlık ifade eden “Bay” göstergesi, Batı epistemolojisini kabul eden biri dahi olsa, söz konusu bir Doğulu olduğunda bu göstergenin yazımı bir Batılı için olduğu gibi saygınlık anlamı katmayacak şekilde üretilmiştir. Bu durum, erek metinde Batı’nın kendi epistemolojisini yayma anlamındaki etkisini artırarak Doğu’nun epistemolojik şiddete gönüllü olma durumunu aşırı yorumlamıştır. Bhabha’nın da (2016), belirttiği gibi Batılı olmaya çalışmak, Batılı olmak demek değildir (s. 178) Batı, Doğu’yu kendisine oldukça benzer, fakat onlara eşdeğer olamayan bir taklit olarak değerlendirmektedir (s.126).

KM	EM1	EM2
But stories were already gaining ground that the white man had not only brought a religion but also a government. It was said that they had built a place of judgment in Umuofia to protect the followers of their religion. (Achebe, 1994, s. 155)	Ama beyaz adamın yalnızca diniyle değil, yönetimiyle de geldiği sözleri, giderek yoğunluk kazandı. Dindaşlarını, kendilerini izleyenleri korumak için Umuofia’da bir yargı evi kurdukları dilden dile binası inşa ettikleri dolaşıyordu. (Achebe, 1997, s. 132)	Diğer yandan beyaz adamın yalnızca din getirmekle kalmayıp hükümet de kurduğu söylentileri artmaya başlamıştı. Umuofia’da kendi dinlerine inananları korumak için bir mahkeme kurmak için bir mahkeme binası inşa ettikleri söyleniyordu. (Achebe, 2022, s. 136-137)

Tablo 16: Batı’dan Doğu’ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 6

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 16, Batı’nın uygulamakta olduğu ve Doğu’ya da empoze etmek istediği adalet sistemi üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan bir epistemolojik şiddet türünü içermektedir. Spivak (1994, s. 75), Avrupa’nın Doğu’yu öteki olarak kurgularken, Doğu’nun kendi kimliklerini keşfedebileceği öğeleri ideolojik olarak bilimsel metinlerle ve yasalarla özenle yok etmelerine dikkat çekmektedir. Buradaki bağlamda da Batı’dan Doğu’ya getirilen bir adalet sistemi söz konusudur. Kurguda, yerlilerin düşündüklerinin aksine, kiliselerini kuran misyonerler giderek güçlenmeye başlamışlardır ve halk arasında onlarla ilgili konuşmalar geçmektedir. Bu konuşmalarda, klanlarına gelen beyaz adamların getirdikleri yeni dinin yanı sıra kendi adalet sistemlerini getirdiklerinden ve

mühtedilerini (taklitleri) korumak adına insanların yargılanabileceği bir yer inşa ettiklerinden söz edilmektedir.

Kaynak metindeki “the white man had not only brought a religion but also a government” (beyaz adam sadece bir din getirmekle kalmamış, aynı zamanda bir yönetim getirmişti) söylemi, yerli halkın inanç pratiklerinin yanı sıra artık geleneksel adalet kavramlarının da sömürgeciler tarafından yok sayıldığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. “Government” (yönetim) göstergesi EM1’de “yönetim” şeklinde bir anlam dönüşümü olmadan ve yeni oluşmaya başlayan siyasi hakimiyet sistemini yansıtır biçimde çevrilmiştir. EM2’de ise bu gösterge “hükümet” olarak çevrilmiştir. Bağlam dikkate alındığında, sömürgeci eylemlerin ilk evrelerinde henüz “hükümet” kavramından bahsedilememektedir. “Hükümet” göstergesi, erek okurun bu kavramı günümüzdeki devlet yapısı içinde yer alan iktidar partisi veya partileri şeklinde alımlamasına neden olabilecektir. Halbuki “government” göstergesiyle yeni oluşmaya başlayan yabancı bir hakimiyet sistemi oluşumunun ima edilmekte olduğu söylenebilir. Bu sebeple, göstergenin sözlük anlamlarında yer alan fakat gerçekleşmemiş başka bir anlam üzerinden aktarılması, göstergede anlamın kaydırılması eğilimine işaret edebilir.

Benzer bir şekilde “a place of judgment” (bir yargılama yeri) göstergesi, yerlilerin adaleti sağlama biçimlerine gösterilen epistemolojik bir şiddet olarak ele alınabilir. Batı, Doğu’nun kendi geleneksel yöntemlerini tanımaz ve kendi epistemolojisini ve adalet sistemini Doğu’ya empoze etmeye çalışır. Bu bağlamda da Batı’nın kendi normlarına göre uygun buldukları adalet sisteminin Doğu’ya tanıtılması aşamasındaki ilk adımlar “yargılama yeri” olarak ifade edilen bir yer inşa edilerek atılmıştır. Erek okur, “yargılama yeri” göstergesiyle bu yerin suç olarak nitelenen eylemlerde bulunan kişilerin yargılandığı bir mekan olduğunu, yani aslında günümüz mahkeme sistemine benzer bir yapıdan bahsedildiği çıkarımlarında bulunabilir. Burada dikkat çekici olan, Batı’nın kendi epistemolojisini Doğu’ya adım adım yerleştirme uygulamasıdır. Dolaysız bir mahkemeden ziyade Doğuluların her eylem için kurguladıkları bir “yer” uygulamasını devam ettirmek için “place” (yer) göstergesiyle yeni kavramları hemen tanıtmak veya kabul ettirmek yerine öncelikle bu uygulamaları Doğu uygulamalarıyla birleştirmeye çalışan bir Batı karşımıza çıkmaktadır. EM2’de bu “a place of judgment” göstergesi “mahkeme binası” (courthouse) olarak çevrilmiştir. Kaynak metinde insanların bu tür bir epistemolojiye sahip olmadıkları vurgulanarak, Doğulular geri kalmış olarak

gösterilmektedir. Böylece adalet terimleri, kurguda basitleştirilerek, işlev odaklı gösterenler kullanılmıştır. Bunun nedeni, bu göstergiyi kurguda bir yerlinin kullanması ve “mahkeme” kavramına dair bir epistemolojiye sahip olmamasıdır. Bu nedenle, “a place of judgement” ya da “yargılama yeri” gibi okuru yadırgatıcı bir söylem kullanılmasının altında ideolojik bir strateji olduğu söylenebilir. Bu gösterge “mahkeme binası” olarak çevrildiğinde, kaynak metinde gösterilmek istenen, Doğu’nun cahil olduğu ve Batı’nın epistemolojisine muhtaç bir topluluk olduğu algısı EM2’de eksik yorumlamaya neden olabilecektir. Henüz “mahkeme” kavramını kavramsallaştırmadan uzak bir topluluk olarak sunulan Doğu’ya özgün metinde işlevsel olarak tanıtılan bir yer, “mahkeme binası” göstergesiyle çevrildiğinde Doğu’nun bu kavrama hazır ve epistemolojisinin yeterli olabileceği anlamı ortaya çıkabilecektir. Tikel gösterge bazında bu göstergenin aşırı yorumlanmış olabileceğini düşündürse de ortaya çıkan epistemolojik şiddet eksik bir yorumlamaya neden olabilecektir. EM1’de ise, “place of judgement” göstergesi, kaynak metninde olduğu gibi yadırgatıcı bir şekilde, “yargı evi” olarak çevrilmiştir. Bu erek göstergede Doğulular geri kalmış olarak gösterilmeye çalışılmış, aynı zamanda Batı’nın, gösterdiği epistemolojik şiddeti adım adım meşrulaştırma çabası da korumuştur. Bu nedenle, bu göstergede herhangi bir anlam dönüşümünün olmadığını söylemek mümkündür.

Bu tablodaki son gösterge ise “to protect the followers of their religion” (onların dinlerine mensup olanları korumak için) söylemidir. Bağlamda, sömürgecilerin getirdikleri bu yeni dini benimseyen insanları, onların epistemolojisini kabul etmeyen yerlilerden gelebilecek herhangi bir tehditten korumak için gerçekleştirdikleri eylemlerden bahsedilmektedir. EM1’de bu gösterge “dindaşlarını, kendilerini izleyenleri korumak için” şeklinde çevrilmiştir. Bu erek söylemdeki “dindaş” göstergesi, Doğu’daki taklit bireylerin yeni dini olduğundan daha sahiplenici olduklarına yönelik bir çağrışım yapabilir. Erek okur, beyaz adamların yeni dini benimseyen yerlileri kendilerinden biri gibi görmeye başladıklarını ya da din kardeşi gibi algıladıklarını düşündürebilir. Oysa yerliler sömürgecilerin dinini kabul ederek onlardan biri olmak bir yana, sadece onların bir taklidi olarak görülürler. Bununla ilgili olarak, Bhabha (1984), taklidin çift yönlü ve karmaşık bir stratejisi olduğundan ve ötekini sahiplenirken gücünü de gösterdiğinden bahsetmektedir (s. 126). Özetle, Doğulular hiçbir zaman Batılılar tarafından kendilerinden biri olarak görülmemişlerdir. Bu sebeplerden dolayı, bu göstergenin

anlamının aşırı yorumlandığı söylenebilir. EM2’de ise “kendi dinlerine inananları korumak için” şeklinde bir anlam dönüşümü olmadan ve sömürgeciler ve yerliler arasındaki mesafe korunarak çevrilmiş olduğu yorumu yapılabilir.

KM	EM1	EM2
These outcasts, or osu , seeing that the new religion welcomed twins and such abominations , thought that it was possible that they would also be received . And so one Sunday two of them went into the church. There was an immediate stir; but so great was the work the new religion had done among the converts that they did not immediately leave the church when the outcasts came in. (Achebe, 1994, s. 155)	Toplumdan atılmışlar ya da osu* , yeni dinin ikizlere ve onlara benzer kötü kişilere kapısını açtığını görünce, kendilerini de belki kendilerini de benimseyeceğini düşündüler. Ve bir Pazar günü osulardan ikisi kiliseye gittiler. İçeri girdikleri anda büyük bir karışıklık başgösterdi ¹¹ . Ancak yeni din dönmeler üzerinde öylesine etkili olmuştur ki, osular içeri girer girmez kiliseden dışarı fırlamadılar. (Achebe, 1997, s. 132)	Dışlanmışlar, yani osu'lar , yeni dinin ikizleri ve klanda tiksinti yaratan benzer şeyleri kabul ettiğini görünce belki kendilerini de aralarına alırlar diye düşündüler. Bir pazar günü içlerinden ikisi kiliseye gitti. İçeride birden bir hareketlenme oldu. Fakat yeni din, mühtediler üzerinde öylesine etkili olmuştur ki, dışlanmışlar girince, kiliseyi hemen terk etmediler. (Achebe, 2022, 137)

Tablo 17: Batı’dan Doğu’ya Epistemolojik Şiddete Yönelik Bağlam 7

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 17, bilgi, ahlak ve din epistemolojisi üzerinden yapılan şiddete dair söylemler içermektedir. Bağlamda, toplumda kabul görmeyen bir grup insandan söz edilmektedir. Bu insanlara klanda “osu” adı verilmektedir. Osu’lar toplumda görülmez, herhangi bir hakları yoktur ve söz sahibi değildirler. Fakat, klanlarına gelen yeni dinin, yerliler için tabu sayılan şeyleri dahi kabul ettiklerini ve herkese hoşgörülü yaklaştıklarını fark eden osu’lar, kabul görme umuduyla misyonerlere katılmayı ve postkolonyal literatürde “mimicry” olarak terimleştirilen birer “taklit” olmayı düşünmektedirler.

Spivak (1994, s. 79), herhangi bir yerde üst tabaka sayılan kişilerin, bir başka ortamda alt tabaka sayılabileceğinden bahseder. Buradaki bağlamda beyazlar, yerli insanları

¹¹ Bu ifade, EM1’de birleşik yazılmıştır ve bu çalışmada herhangi bir düzeltme yapılmamıştır.

kendilerinden daha alt kademede görürken, yerli toplumun kendi içerisinde de "osu" olarak gördükleri ve dışladıkları insanlar vardır. Osu'lar artık dışlanan kesimde olmayacaklarını umarak, çareyi beyaz insanların dinine geçmekte ararlar. Aynı zamanda Spivak (1994), 'madun sınıf' olarak görülen en alt tabakadaki insanların, aynı bölgede olan fakat onlara göre daha üst konumda olan kişiler ile olan ilişkilerinde bir belirsizlik ve çelişki yarattığını da belirtmiştir (s.80). Tablo 17'deki bağlamda yerlilerin, osu'lar ile yan yana gelmek zorunda kaldıklarında nasıl tepki vereceklerini şaşırımları yaşadıkları bu çelişkiyi yansıtmaktadır.

Kaynak metinde "outcast, or osu" (dışlanmış, ya da osu) göstergesi klanda bir hiyerarşi olduğunu anlamamıza yardımcı olabilir. EM1'de bu gösterge daha net ve detaylı bir şekilde, "toplumdan atılmışlar ya da osu" olarak çevrilirken, EM2'de, göstergeye çoğul eki eklenerek, anlam çoğullaştırılmıştır. Böylece her iki metnin göstergelerinde bir anlam dönüşümünün olmadığı ve yerlilerin alt-üst ilişkilerine dair bakış açılarının erek okur tarafından anlaşılabilir şekilde korunduğu söylenebilir.

Diğer bir gösterge "seeing that the new religion welcomed twins and such abominations" (yeni dinin ikizleri ve bu gibi iğrençlikleri kabul ettiğini görmek) söylemi ile yerliler cahil, vahşi, dini inançları ise geri kalmış ve kötü olarak yansıtılmaya çalışılırken, diğer yandan Batı, rasyonel ve dinleriyle bile bir kurtarıcı rolünde kurgulanmışlardır. Bağlamda ikiz bebekler bir tabu olarak görülmekte ve doğar doğmaz yerlilerin uğursuz ve hastalıklı olduğunu düşündükleri kişileri veya nesneleri atıkları yer olan Kötülük Ormanı'na atılmaktadır. Bu yer, aynı zamanda daha sonra sömürgecilerin kiliselerini kurdukları yerdir. Özellikle "twins and such abominations" (ikizler ve bu gibi iğrençlikler) göstergesi ile yerlilerin dinlerinin yanlışlarla dolu olduğu izlenimi verilmeye çalışılmıştır. Bağlamda bu söylem, toplumda kabul görmeyen bazı insanların, beyaz adamların empoze etmeye çalıştıkları bu yeni dinde, yeni doğan ikizleri ölüme terk etmek gibi ilkel davranışların olmadığını fark etmeleri üzerine üretilmiştir. Söylem, EM1'de "ikizlere ve onlara benzer kötü kişilere" şeklinde çevrilmiştir. "İğrenç", "nefret edilen", "tiksinç", anlamlarına gelen "abomination" göstergesi, "kötü kişiler" (bad people) olarak çevrildiğinde, yerlilerin ikiz olarak doğan bebekleri iğrenilecek ya da nefret edilmesi gereken varlıklar olarak atfedecek kadar ilkel oldukları ve dolayısıyla da Batı'nın epistemolojisine ihtiyaç duydukları mesajı erek okura yansıtılamamış olur. Sonuç olarak,

EM1'deki erek göstergede, yerlilerin epistemolojik yoksunluğunu eksik yorumlamaya neden olabilecektir.

Kaynak metindeki, “thought that it was possible that they would also be received” (onların da kabul edilmelerinin mümkün olduğunu düşündüler) söylemi, *osuların* yeni din tarafından görülme arzusunu yansıtmaktadır. Said (1979), Batı ve Doğu tanımlanırken, Batı'nın aktif rol alan taraf, Doğu'nun ise olaylara seyirci olan, pasif taraf olarak resmedildiğine değinmektedir (s.109). Bu söylemde de benzer bir şekilde Batı'nın ezilenler için bir kurtarıcı olacağı umulmakta ve ezilenlerin ancak bu şekilde varlıklarını ortaya koyabilecekleri düşünülmektedir. Aynı zamanda, bu göstergede edilgen bir yapının (be received-kabul edilmek) kullanılması, epistemolojik şiddetin derecesini daha da belirginleştiren önemli bir unsur olduğu söylenebilir. Kaynak metindeki “be received” göstergesi, EM1'de, “kendilerini de benimseyeceğini düşündüler” şeklinde çevrilmiştir. Ancak, “benimsemek” ve “kabul etmek” göstergelerinin taşıdıkları anlamlar ve erek okurda yaratacağı çağrışımlar farklılık gösterebilir. “Benimsemek” göstergesi, “kabul etmek” göstergesinden daha kapsayıcı ve aidiyet hissi veren çağrışımlar yaratabilir. Bir şeyi kabul etmek her zaman onu benimsemek, içselleştirmek anlamına gelmeyebilir. Bu şekliyle erek okur, bu göstergeye daha fazla anlam yükleyerek dışlanmış insanların, sömürgeciler tarafından kabul edilmenin de ötesinde bir benimsenme beklediklerini alımlayabilecektir. Bu nedenle, bu göstergenin anlamının aşırı yorumlandığı söylenebilir. EM2'de ise, “be received” göstergesi “kendilerini de aralarına alırlar diye düşündüler” şeklinde çevrilmiştir. Söylemde, dışlanan grubun, ötekileştirildiklerinin farkında olarak, kendilerini Batı epistemolojisiyle kabul ettirme anlamı korunarak ve bir anlam dönüşümü olmadan çevrildiği söylenebilir.

KM	EM1	EM2
Umuofia had indeed changed during the seven years Okonkwo had been in exile. The church had come and led many astray. (Achebe, 1994, s. 174)	Okonkwo'nun olduğu yedi yıl içinde geçirdiği yedi yılda Umuofia gerçekten çok Umuofia epeyce değişmişti. Kilise gelip değişmişti. Kilise yerleşmiş ve birçok kişiye kurulmuş ve pek çok kişiye ayartmıştı. (Achebe, 1997, s. 144)	Okonkwo'nun sürgünde geçirdiği yedi yılda Umuofia epeyce değişmişti. Kilise gelip değişmişti. Kilise yerleşmiş ve birçok kişiye kurulmuş ve pek çok kişiye ayartmıştı. (Achebe, 2022, s. 153)

Tablo 18: Batı'dan Doğu'ya Epistemolojik şiddete Yönelik Bağlam 8

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Diğer bir epistemolojik şiddet örneği Tablo 18'deki "the church had come and led many astray" (kilise gelmiş ve birçok kişiye yoldan çıkartmıştı) söyleminde görölmektedir. Doğu'nun Batı normlarına uymayan dini pratikleri, Batı'nın normuna uygun olacak şekilde dönüştürölmeye çalışılmaktadır. Bağlamda, köylere gelen misyonerlerin yerliler üzerinde zamanla daha etkili olduğu görölmektedir. Gerçek dinin, kendi benimsedikleri bu yeni din olduğunu savunan misyonerlere inanan kişi sayısının yıllar içerisinde arttığından bahsedilmektedir. Kaynak metinde, Batı'nın kendi din epistemolojisini yerliler arasında yaymaya çalıştığını gösteren "the church had come" (kilise gelmişti) söylemi, EM1'de "kilise gelip yerleşmiş" şeklinde çevrilmiştir. "Yerleşmiş" göstergesi, bir yerde süreklilik anlamı barındırır ve erek okur bu göstergeden sömürgecilerin uzun süre kalma niyetinde olduklarını alımlayabilir. Bununla birlikte bu erek gösterge, kaynak metinde olduğundan daha yoğun bir epistemolojik şiddet göstergesine dönüşebilir. Bu sebeple, bu gösterge "anlamının aşırı yorumlanması" eğilimi çerçevesinde ele alınabilir. EM2'de ise aynı gösterge, "kilise kurulmuş" şeklinde çevrilmiştir. Kilisenin kurulmuş olması, fiziksel bir inşadan ziyade artık etkin bir rol oynadığına yönelik alımlamalara neden olabilmektedir. Kaynak metinde de kilisenin aktif bir rol oynadığı söylemdeki "led many astray" (birçok kişiye yoldan çıkartmıştı) göstergesinden anlaşılabilmektedir. Ancak epistemolojik şiddet kategorisinde ele alındığında, "the church had come" (kilise gelmişti) ifadesindeki "the church" (kilise) göstergesi Batı'nın dini epistemolojisine atıf yapan metaforik bir kullanım iken erek metinde kullanılan "kurulmuş" yükleme, kilisenin bir fiziksel bina olarak alımlanmasına neden olabilecektir. Bu nedenle, bir dinin bir bölgeye "gelip yerleşmesi" güçlü bir epistemolojik şiddet içerirken bu dinin

uygulanabileceği bir binanın kurulmuş olması bu şiddetin eksik yorumlanmasına neden olabilecektir.

“Led many astray” (birçok kişiyi yoldan çıkartmıştı) ve “Umuofia had indeed changed” (Umuafia gerçekten de değişmişti) ifadeleri, yerlilerin kendi norm ve değerlerinin yanlış olduğunu düşünmeye başladıklarını ve değişime teslim olarak, epistemolojik şiddeti gönüllü bir şekilde kabul ettiklerinin bir göstergesi olabilir. Bu durum, Said’in (1979, s. 6) Doğuluların, Doğulu yapılabildiği için ve buna boyun eğdikleri için Doğululaştırıldıkları eleştirisi ile ilişkilendirilebilir. Bu göstergeler ile, aslında yerlilerin kendi norm ve inanç sistemlerine sahip olduklarını ve bu sistemde bir farklılık olduğunda bu durumu “change” (değişim) ya da “astray” (yoldan çıkma) olarak algıladıklarını söyleyebiliriz. Ancak, yerliler kendi doğruları değiştirilmeye çalışıldığında bu durumu kabullenen, akılları kolay karıştırılabilen ve kolay kandırılabilen insanlar olarak yansıtılmaktadırlar. Bunun nedeni ise, yerlilerin Batı’nın bu yeni epistemolojisinin doğru ya da yanlış olduğuna karar verecek yeterli bilgiye sahip olmaması olabilir. Said (1979, s. 38-39) bu durumdan bahsederken, Doğuluların kolayca kandırılabilen, hatta Avrupalıların kolaylıkla anlayabildiği şeyleri anlamakta zorluk çeken insanlar olarak gördüklerine değinir.

Kaynak metinde, “Umuofia had indeed changed” (Umuafia gerçekten de değişmişti) söylemindeki “changed” (değişmişti) göstergesi, yerlilerin alışageldik düzenlerinin misyonerlerin köylerine gelmesiyle bozulduğunu ima etmek için kullanılan bir söylemdir. EM1 ve EM2’de bu gösterge, yerlilerin epistemolojik şiddete seyirci kaldıklarını yansıtan şekilde ve bir anlam dönüşümü olmadan “değişmişti” olarak çevrilmiştir. Aynı bağlamdaki “indeed” (gerçekten) göstergesi ise, kurguda bir değişimin “gerçekten” ortada olduğunu vurgulamak için kullanılmıştır. Bu gösterge, değişikliğin miktarı ile ilgili bir detay içermemektedir ancak EM1’de “gerçekten çok” ve EM2’de “epeyce” şeklinde çevrilmiştir. “Gerçekten çok” veya “epeyce” göstergeleri değişimin derecesine işaret etmektedir ve uygulanan epistemolojik şiddetin boyutunu da bu şekilde artırarak yansıtmaktadır. Bu sebeple, EM1 ve EM2 göstergelerinde “anlamın aşırı yorumlanması” eğiliminden bahsedilebilir.

KM	EM1	EM2
"He belongs to the clan," he told her. "So look after him."	"Bu çocuk bütün kabileye ait," dedi ona. "Bu nedenle ona iyi bak."	"O, klana ait," demişti. "Ona göz kulak ol."
"Is he staying long with us?" she asked.	ona iyi bak."	"Uzun süre bizde mi kalacak?" diye sormuştu eşi.
"Do what you are told, woman," Okonkwo thundered, and stammered.	"Bizimle uzun süre mi kalacak?" diye sordu karısı.	"Sana söylenileni yap, kadın" diye gürlemişti
"When did you become one of the <i>ndichie</i> of Umuofia?"	"Sana ne söylüyorsam onu yap, kadın!" diye gürledi Okonkwo ve kekelemeye	Okonkwo kekeleyerek. "Ne zaman Umuofia'nın <i>ndiche</i> 'lerinden oldun!"
And so Nwoye's mother took Ikemefuna to her hut and asked no more questions. (Achebe, 1994, s. 14)	başladı. "Ne zamandan beri Umuofia'nın <i>ndichie</i> 'sine üye oldun?" Ve böylece, Nwoye'nin annesi başka soru sormadan Ikemefuna'yı kendi kulübesine götürdü. (Achebe, 1997, s. 16)	Böylece Nwoye'nin annesi başka soru sormadan Ikemefuna'yı kulübesine aldı. (Achebe, 2022, s. 20)

Tablo 19: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 1

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 19'daki hakimiyet göstergelerine yönelik olan bağlamda, ana karakter Okonkwo'nun köyü Umuofia'dan bir kadın, komşu köy olan Mbanta'da öldürülür. Bu olay üzerine, Umuafia'nın yaşlılarından biri olan Ogbuefi Ezeugo benzer durumlarda verdikleri kararı açıklar ve Mbanta köyünün yaptığı şey karşılığında Umuofia'ya bakire bir kız ve bir delikanlı göndermeleri gerektiği aksi takdirde onlara savaş açacaklarını bildirir. Mbanta'nın teklifi kabul etmesi üzerine gönderilen erkek çocuğu, Okonkwo'nun hayatında önemli bir yere sahip olacak olan Ikemefuna'dır. Ikemefuna, Umuofia'ya getirildikten sonra Okonkwo'nun en yaşlı karısına emanet edilir. Bu noktada, Okonkwo ve karısı arasında Tablo 19'da görülen diyalog gerçekleşir. Bu diyalogda Okonkwo, karısına, çocuğun klana ait olduğunu ve ona göz kulak olmasını söylemesinin ardından eşi, çocuğun uzun süre kalıp kalmayacağını sorar. Ancak Okonkwo, "do what you are told, woman" (sana söyleneni yap, kadın) şeklinde buyurgan bir ifade kullanarak karısını tersler. Bu söylem, kadının söz hakkı olmadığını ve ataerkil düzenin kadınlar üzerinde

nasıl bir etkisi olabileceğini ortaya koymaktadır. Spivak (1994), kadına özgür bir seçim hakkı veriliyormuş gibi yansıtılan ataerkil düzenin aldatıcı stratejisini eleştirir (s. 95). Bu eleştiriye göre, ataerkil düzende kadın, yalnızca kendilerine izin verilen çerçevede hareket etmek zorunda bırakılır ve yaşanılanları sorgulama hakkı dahi tanınmaz. Roman boyunca, yaşlılara saygı duyulduğu sık sık şu şekillerde vurgulanmaktadır; “Anasi was the first wife and the others could not drink before her, and so they stood waiting” (Anasi ilk karısıydı ve diğerleri ondan önce içemezdi, bu yüzden ayakta beklediler) (Achebe, 1994, s. 20) ve “Age was respected among his people, but achievement was revered” (halkı arasında yaşa saygı duyulurdu, ama başarıya hayranlık duyulurdu) (Achebe, 1994, s. 8). Fakat, salt bir kadın olduğu için saygı görmeyen bu kadının “do what you are told, woman” (sana söyleneni yap, kadın) söylemine maruz kalması ve dahası bu durumu kabullenerek söyleneni yerine getirmesi, ataerkil yapıya boyun eğmek zorunda bırakıldığını açıkça göstermektedir. Söz konusu kadın, Okonkwo’nun karıları arasında en yaşlı kişi olması sebebiyle diğer karıları arasında en çok söz hakkına sahip kişi konumunda olmasına rağmen mevzubahis bir erkek olduğunda söz sahibi olamamaktadır. Bu durum, Spivak’ın belirttiği üzere, belirli bir bağlamda baskın konumda olan bireyin, başka bir ortamda baskı altındaki grupta yer alabilmesi ile ilişkilendirilebilir (s. 79). “Do what you are told, woman” (sana söyleneni yap, kadın) ifadesi, EM1’de “sana ne söylüyorsam onu yap, kadın!” şeklinde çevrilmiştir. Kaynak metinde cümle edilgen bir yapıda kurulmuş ve emir kipi içermektedir. EM1’de, bu emir kipi korunmuş, ancak kaynak metinde olmayan ünlem işareti eklenmiştir. Buna ek olarak edilgen yapı etken yapıya dönüştürülmüş ve emiri veren özne “ben” zamiri (“ne söylüyorsam”) ile belirginleştirilmiş, daha doğrudan ve tehditkâr bir hakimiyet göstergesine dönüşmüştür. Böylece bu çeviride, kadın üzerinde kurulan tahakküm daha belirgin hale getirilmiş ve kaynak metindeki otoriter söylem güçlendirilerek hakimiyet göstergelerinin pekiştirildiği söylenebilir. Sonuç olarak, EM1’de, kadınların üzerinde kurulmaya çalışılan hakimiyet karşısında seslerini çıkaramadıkları ve sorgulamadan otorite figürüne itaat etmeleri beklendiği algısı kaynak metinden daha fazla vurgulanmıştır. Bu nedenle bu göstergenin çevirisi “anlamın aşırı yorumlanması” eğilimi çerçevesinde ele alınabilir. EM2’de ise aynı ifade “sana söylenileni yap, kadın” şeklinde çevrilmiş ve edilgen yapı korunmuştur. Böylece hakimiyet göstergeleri, kaynak metinde olduğu gibi kadının söz sahibi olmadığı ve ezilen bir konumda olduğu yansıtılarak çevrilmiştir. Bu nedenle, EM2’de bir anlam

dönüşümünün olmadığı söylenebilir. Bu söylemde, tek başına “woman” ifadesi bile güçlü bir hakimiyet göstergesi olarak değerlendirilebilir. Karakterin karısına ismiyle hitap etmek yerine “woman” (kadın) şeklinde hitap etmesi, bağlamda buyurgan bir ton yaratmanın yanı sıra kadın cinsiyetine karşı yapılan bir aşağılama içerdiği de söylenebilir. Zira, toplumsal normlara göre kadınlar erkeklerin söylediklerini dinlemelidir, erkek güçlü ve otoriter bir figürken, kadın zayıf ve itaatkâr bir konumda kurgulanmaktadır.

Yazar, romanda Igbo kültürüne ait olan bazı ifadeleri yerli kültürdeki haliyle kullanmayı tercih etmiştir. “When did you become one of the *ndichie* of Umuofia?” (Ne zaman Umuofia’nın *ndichie*’lerinden oldun?) söylemindeki “ndichie” sözcüğü de bunlardan biridir. “Ndichie”, kabiledaki yaşlıları ifade etmektedir. “Ndichie”ler saygıdeğer ve sözü dinlenen kişiler olarak kullanılmıştır. Bağlamda, Okonkwo’nun karısına karşı kullandığı bu söylemde, eşinin söz sahibi olan biri olmadığını açıkça ve iğneleyici bir tonda dile getirmektedir. Spivak, madunların dışlandıklarını, kadınların ise hem madun hem de kadın olarak iki kat ezildiklerini dile getirmiştir (1994, s. 82). Bu söylemde, Okonkwo’nun karısının bir kadın olarak özne sayılmadığı ve hem madun hem de bir kadın olarak iki kat sessizleştirildiği söylenebilir. EM1 ve EM2’de “ndichie” göstergesi, kaynak metinde olduğu gibi çevrilmeden kullanılmıştır. Ancak EM1’de bu gösterge kullandığında, erek okur için sayfa sonunda çevirmen notu olarak “yaşlılar” şeklinde bir açıklama sunulmuştur ve çevirmen notuyla sunulan bu açıklama, anlamın aşırı yorumlanmış olduğunu düşündürebilmektedir.

Ayrıca, romanda Okonkwo’nun karılarının isimlerinin ender olarak geçmesi de dikkat çekicidir. Romanda, bu bağlamda ilk ve en yaşlı karısından bahsedilirken, Tablo 19’da, “Nwoye’nin annesi” söyleminde olduğu gibi, kadının ismine yer verilmeden çocukları ve karısının sadece Okonkwo üzerinden tanımlandığı görülmektedir. Buna benzer bir örnek romanda, “it was Nwoye's mother, Okonkwo's first wife” (bu Nwoye’nin annesi, Okonkwo’nun ilk karısıydı) ifadesinde de görülebilmektedir (Achebe, 1994, s. 41). Daha ayrıntılı incelendiğinde, Nwoye, Okonkwo’nun istediği sertlikte ve özelliklerde bir erkek olmadığından sıklıkla yakındığı ilk erkek çocuğudur. Bu çerçevede, Nwoye’nin annesinin ismi romanda hiç geçmemektedir. Diğer bir yandan, romanda adı sıkça geçen ve Okonkwo’nun erkek olarak doğmuş olmasını dilediği, ona göre kabul edilebilir erkek özelliklerini taşıyan kızı Ezinma’nın annesinin ismi romanda Ekwefi olarak bilinmekte ve pek çok kez anılmaktadır. Sonuç olarak, Okonkwo’ya göre erkek özellikleri taşımayan

oğlunun annesinin ismi romanda bir kez bile anılmazken istediği özellikleri taşıyan kız çocuğunun annesinin ismi anılmaya layık görülmektedir. Dolayısıyla, ataerkil yapıda hakimiyet göstergesi olabilecek kişi ve unsurlar daha görünür hale getirilirken, bu yapıya karşıt olan kişi ve unsurların görünmezleştirildiği ve özne olarak temsil edilmediği yorumu yapılabilir.

KM	EM1	EM2
It was Enoch who touched off the great conflict between church and clan in Umuofia which had been gathering since Mr. Brown left.	Bay Brown ayrılalı beri kilise ile Umuofia kabilesi arasında ilk büyük çekişmeye yol açan da Enoch'du.	Bay Brown gittiğinden beri Umuofia'da kilise ve klan arasında gitgide tırmanan gerginliği ateşleyen de Enok olmuştur. Olay, her yıl toprak tanrıçasının onuruna düzenlenen tören sırasında gerçekleşmişti. Bu tür törenlerde, öldükleri vakit Toprak Ana 'ya teslim edilmiş klanın ataları, minik karınca deliklerinden egwugwu olarak yeniden yeryüzüne çıkarlardı. (Achebe, 2022, s. 163-164)
It happened during the annual ceremony which was held in honor of the earth deity. At such times the ancestors of the clan who had been committed to Mother Earth at their death emerged again as <i>egwugwu</i> through tiny ant-holes. (Achebe, 1994, s. 186)	Her şey toprak tanrıçası onuruna düzenlenen yıllık tören sırasında oldu. Bu törenlerde öldükleri zaman Toprak Ana 'ya teslim edilen kabile ataları egwugwu olarak küçük deliklerden yeniden ortaya çıkarlardı. (Achebe, 1997, s. 154-155)	

Tablo 20: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 2

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 20, insan-doğa ikili karşıtlığına dayalı bir hakimiyet göstergesi bağlamında değerlendirilebilir. Bu bağlamda Enoch, babası piton yılanına tapan bir grubun rahibi olmasına rağmen, bir pitonu öldürüp yediği söylenen ve sömürgecilerin getirdiği yeni dine fanatik bir şekilde bağlılık gösteren agresif bir kişidir. Enoch, klanlar için önem taşıyan ve senede bir kez düzenledikleri törende, kilise ve klan arasındaki gerginliği artıracak eylemlerde bulunur. Bu törende, Toprak Ana'ya teslim ettikleri ölen atalarının egwugwu olarak adlandırdıkları maskeli ruhlar olarak ortaya çıktıklarına inanılmaktadır. Klanın dokuz köyünün her birini temsil eden toplamda dokuz egwugwu vardır. Enoch,

büyük bir suç sayılan *egwugwulardan* birinin maskesini indirmiş ve bir kargaşaya neden olmuştur.

Kurguda toprak kutsal olarak değerlendirilmekle birlikte, yalnızca doğa ile değil, kadınlık ve annelik kavramı ile de ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda, topraktan sorumlu olan bir tanrıça, yani bir kadın, “Mother Earth” (Toprak Ana) göstergesi ile ifade edilmiştir. Bu durum, toprağın ürün veren ve insanları ürünleriyle besleyen özelliklere sahip olmasıyla, bir annenin çocuğu doyurması ile ilişkilendirilebilir. Toprağın besleyici özelliği, kadınların mutfak işleriyle özdeşleştirilmesine neden olduğu ve erkeğin kadın üzerindeki hakimiyeti söylemsel düzeyde örtük bir şekilde inşa edildiği söylenebilir. Bununla ilgili olarak, Mies ve Shiva (1993), erkeğin, doğa ve kadını öteki olarak konumlandığından söz eder. Böylece, doğa insanın, kadın ise erkeğin hakimiyeti altına alınmakta ve ikincil bir konumda görülmektedir (s. 5). Bu çerçevede, “Mother Earth” göstergesi kutsal olarak değerlendirilse de ataerkil yapı tarafından sınırları çizilen ve kontrol edilen bir figürdür. EM1 ve EM2’de bu gösterge “Toprak Ana” olarak çevrilmiştir. Sonuç olarak, “Mother Earth” göstergesi ile insan-doğa ikili karşıtlığı veya kadın-doğa özdeşliği, kaynak metinde olduğu gibi ataerkil ve örtük bir hakimiyet göstergesi çerçevesinde üretilerek, göstergenin erek okura bir anlam dönüşümü olmadan aktarıldığı söylenebilir.

KM	EM1	EM2
As they stood there together, Ekwefi's mind went back to the days when they were young. She had married Anene because Okonkwo was too poor then to marry. Two years after her marriage to Anene she could bear it no longer and she ran away to Okonkwo. (Achebe, 1994, s. 109)	Yan yana durdukları sırada Ekwefi'nin aklına gençlik günleri geldi. Okonkwo o zamanlar evlenemeyecek kadar yoksul olduğu için Anane ile evlenmişti. Ama Anane'ye ancak iki yıl dayanabilmiş ve Okonkwo'ya kaçmıştı. (Achebe, 1997, s. 95)	Birlikte orada dururlarken Ekwefi gençlik günlerini hatırladı. Anene ile evlenmişti, çünkü Okonkwo o dönemde evlenemeyecek kadar yoksuldu. Anene ile evlenmesinden iki yıl sonra daha fazla dayanamayıp Okonkwo'ya kaçmıştı. (Achebe, 2022, s. 98)
The youngest of Uchendu's five sons, Amikwu, was marrying a new wife. The bride-price had been paid and all but the last ceremony had been performed. (Achebe, 1994, s. 131)	Uchendu'nun beş oğlundan en genç olanı bir eş daha alıyordu. Başlık parası ödenmiş, sonuncusu dışında bütün gerekli törenler düzenlenmişti ¹ . (Achebe, 1997, s. 111)	Uçendu'nun beş oğlundan en küçüğü olan Amikwu yeni bir eş alıyordu. Başlık parası ödenmiş, gereken her şey yapılmış, yalnızca son tören kalmıştı. (Achebe, 2022, s. 117)

Tablo 21: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 3

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 21’de, erkeğin kadın üzerindeki ve erkeklerin kendi arasındaki hakimiyetine yönelik göstergeler bulunmaktadır. Bu bağlamlarda, erkeklerin zengin olması bir tür hakimiyet göstergesi olarak kullanılmıştır. Kaynak metinde “Amikwu, was marrying a new wife. The bride-price had been paid...” (Amikwu, yeni bir kadınla evleniyordu. Başlık parası ödenmişti...) söyleminde Okonkwo’nun akrabalarından yaşayan en yaşlı üyesi Uchendu’nun en küçük oğlu, bir kadınla daha evlenmektedir. Bu evlilik için yapılan hazırlıklardan bahsedilirken başlık parasının ödendiğinden söz edilir. Bu noktada, evlilik için bir para ödeyen erkeklerin kadınlar üzerindeki hakimiyeti ve kadınların nesneleştirilmesi söz konusudur. “She had married Anene because Okonkwo was too poor then to marry” (Anene ile evlenmişti çünkü o zamanlar Okonkwo evlenemeyecek kadar fakirdi) söyleminde ise Ekwefi, Okonkwo’dan etkilenmiş olmasına rağmen daha

önce onunla neden evlenemediğinden bahsederken Okonkwo'nun fakir olmasını neden olarak öne sürmektedir. Kurguda Ekwefi'nin, Okonkwo ile evlenememesine dair kullandığı diğer bir söylem, “she did not marry him then because he was too poor to pay her bride-price” (o zaman onunla evlenmedi çünkü başlık parasını ödeyemeyecek kadar fakirdi) (Achebe, 1994, s. 109) ifadesidir. Zenginlik ve evlilik kavramının bağlantısını gösteren diğer ifadeler “he was a wealthy farmer and had two barns full of yams, and had just married his third wife (o zengin bir çiftçiydi, yam dolu iki ambarı vardı ve üçüncü karısıyla yeni evlenmişti) (Achebe, 1994, s.8) ve “that woman standing there is my wife, Mgbafo. I married her with my money and my yams...” (orada duran kadın benim karım Mgbafo. Onunla kendi param ve yamlarımla evlendim) (Achebe, 1994, s. 90) söylemleri örnek gösterilebilir. Bu söylemlerde, erkeklerin evlenmek ve hakimiyet kurmak için zenginlik faktörünün önemli olduğu görülmektedir. Ayrıca kadın, parayla satın alınabilen bir nesne konumuna indirgenmiş, erkek ise para aracılığıyla hem kadın üzerinde bir hakimiyet kuran hem de zenginliği oranında birden fazla kadınla evlenerek toplumda ve erkekler arasında saygınlık sahibi olan bir figür olarak tasvir edilmiştir. Kurgudaki “there was a wealthy man in Okonkwo's village who had three huge barns, nine wives and thirty children. His name was Nwakibie and he had taken the highest but one title which a man could take in the clan” (Okonkwo'nun köyünde üç devasa ambarı, dokuz karısı ve otuz çocuğu olan varlıklı bir adam vardı. Adı Nwakibie'ydi ve klanda alabileceği en yüksek ikinci ünvanı almıştı) (Achebe, 1994, s.18-19) ifadesi bu durumu desteklemektedir. Dolayısıyla, Tablo 21'deki söylemler sadece kadın üzerinde kurulan erkek hakimiyetini değil, aynı zamanda erkekler arasında zenginliğin toplumdaki saygınlıklarını belirleyen bir hakimiyet göstergesi olduğu söylenebilir.

Kaynak metindeki “she had married Anene because Okonkwo was too poor then to marry” söylemi EM1'de “Okonkwo o zamanlar evlenemeyecek kadar yoksul olduğu için Anane ile evlenmişti”, EM2'de ise “Anene ile evlenmişti, çünkü Okonkwo o dönemde evlenemeyecek kadar yoksuldu” şeklinde çevrilmiştir. Bu çeviriler incelendiğinde, kaynak metinde yer alan hakimiyet göstergelerinin erkek metinlerde de zenginlik üzerinden kurulan hakimiyeti yansıttığı, bu nedenle bir anlam dönüşümü olmadan çevrildiği söylenebilir.

Diğer yandan, kaynak metindeki “marrying a new wife” (yeni bir kadınla evleniyordu) ifadesi, EM1'de “bir eş daha alıyordu” şeklinde çevrilmiştir. Bu söylemde, “marrying”

(evlenmek) göstergesi “almak” (taking) olarak çevrildiğinde, kaynak metinde özne olarak görülmeyen kadını, erkek metinde daha da sessizleştirmiş olur. Spivak (1994), cinsel kimlikli bir madunun yani kadının sesini duyurabildiği hiçbir alan olmadığından bahseder (s. 103). Bu söylemde de “marrying” göstergesi “almak” olarak çevrildiğinde, kadının rızasının olup olmaması bir önem arz etmeksizin alınabilecek bir nesne konumunda resmedilerek erkek hakimiyetinin aşırı yorumlanmış olduğu ifade edilebilir. Ayrıca EM1’e, kaynak metinde olmayan “daha” (more) göstergesinin eklenmesiyle, erkek için çok eşli olmanın sıradan ve normal bir durum gibi görülmesine yardımcı olduğu söylenebilir. EM2’de ise bu söylem, “yeni bir eş alıyordu” (he was taking a new wife) olarak çevrilmiştir. Burada da kaynak metinde işteşlik bildiren “marrying” göstergesi EM1’de olduğu gibi “almak” fiili ile ifade edilerek, erkek hakimiyeti pekiştirilmiştir. Sonuç olarak, EM1 ve EM2’deki göstergelerin anlamlarının aşırı yorumlandığı ve erkek metinde erkek hakimiyetini güçlendirdiği söylenebilir.

“The bride-price” (başlık parası) göstergesi, erkeklerin kadınlarla evlenmeden önce ödemek zorunda oldukları bir bedeli ifade etmektedir. Başlık parası, kurguda bir tür para birimi olarak kullandıkları deniz kabukları (cowry) ile ödenmektedir. Erkeklerin evlenmek için ödeme yapmaları, kadınların bir bedel karşılığında satın alınabilecek metalara dönüştürürken, erkeklerin kadınlar üzerindeki hakimiyetini meşrulaştırmakta ve doğal bir hak olarak sunmaktadır. Spivak (1994), sistemin erkeklerin lehine işlemesini ve kadının yalnızca erkeğe ait bir nesne olarak tanımlanmasını eleştirmektedir (s. 98). Sonuç olarak, “the bride-price” göstergesi, EM1 ve EM2’de “başlık parası” olarak çevrilmiş, böylece kadının nesne konumuna indirgenmesi ve erkek hakimiyetinin meşru gösterilmesi bağlamında herhangi bir anlam dönüşümüne uğramadığı belirtilebilir.

KM	EM1	EM2
“...The white man is very clever. He came quietly and peaceably with his religion. We were amused at his foolishness and allowed him to stay. Now he has won our brothers, and our clan can no longer act like one. He has put a knife on the things that held us together and we have fallen apart.” (Achebe, 1994, s. 176) And so Mr. Brown came to be respected even by the clan, because he trod softly on its faith. (Achebe, 1994, s. 178)	“...Beyaz adam çok kurnaz. Usul usul ve barışsever bir tutumla önce dinini getirdi. Aptallığıyla eğleniyorduk ve kalmasına göz yumduk. Ama sonra öz kardeşlerimizi kendi safına kattı ve artık kabilemiz tek kişi gibi hareket etmekten çok uzak. Beyaz adam bizi birleştiren, bir arada tutan şeylerin üzerine bir bıçak indirdi. Bölündük, parçalandık.” (Achebe, 1997, s. 146) Böylece Bay Brown'a bütün kabile saygı duyuyordu, o da inancını yavaş yavaş, tatlılıkla yayıyordu. (Achebe, 1997, s. 149)	“...Beyaz adam çok akıllı. Sakin ve barışçıl bir halde gelip dinini getirdi. Aptallığıyla alay edip kalmasına izin verdik. Şimdi ise kardeşlerimizi kendi tarafına çekti. Artık klanımız bir bütün olarak hareket edemez. Bizi bir arada tutan şeyleri palayla kesip attı, dağılıp parçalara ayrıldık.” (Achebe, 2022, s. 155) Bu sayede Bay Brown klanda dahi saygı uyandırmaya başladı, çünkü onların dinini fark ettirmeden, usul usul eziyordu. (Achebe, 2022, s. 157-158)

Tablo 22: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 4

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 22’de beyaz-siyah ve sömüren-sömürülen ikili karşıtlığı bağlamındaki hakimiyet göstergeleri yer almaktadır. Bağlamda Okonkwo sürgün edilmesinin ardından kendi köyü Umuofia’ya döndüğünde arkadaşı Obierika ile köylerinde yaşanan değişim hakkında konuşmaktadırlar. Bu söylemler, Obierika’nın kendi gözlemlerini yansıtmaktadır.

Kaynak metindeki “white man is very clever” (beyaz adam çok zeki) söyleminde yer alan “very clever” (çok zeki) göstergesi, olumlu bir gösterge gibi görünse de beyaz adamın sinsi ve stratejik bir zekâya olduğunu göstermektedir. Bu göstergede, hakimiyetin doğrudan değil, örtük bir şekilde kurulduğunu ima etse de hakimiyet sahibi “beyaz adam” açık bir şekilde erkek cinsiyetiyle ilişkilendirilmiştir. Söz konusu “white man is very

clever” söylemi, EM1’de “beyaz adam çok kurnaz” şeklinde çevrilmiştir. Burada, “clever” göstergesinin “çok kurnaz” olarak aktarılması, kaynak metinde örtük olarak verilmek istenen hilekârlık anlamının erek metin okuruna açık bir biçimde sunulduğunu düşündürmektedir. Dolayısıyla “clever” göstergesindeki örtük anlamın açık bir gösterge ile erek okura taşınmış olması göstergenin anlamının aşırı yorumlanmasına örnek gösterilebilir. EM2’de ise bu gösterge “çok akıllı” olarak çevrilerek, beyaz adama dair örtük olarak kurgulanan tehditkâr zekası erek metinde yumuşatılmıştır. Bu durum, göstergenin erek okur tarafından daha olumlu şekilde alımlanmasına neden olabilir zira “zeki” ve “akıllı” göstergeleri arasında bir anlam farkı vardır. Özellikle “very clever” şeklinde verilen bir söylemde tehditkâr bir kurnazlık da yer alabiliyorken “akıllı” göstergesi olumlu bir nitelik taşımaktadır. Böylece EM2’de “very clever” göstergesinin çevirisinde karakterin kişiliği eksik yorumlanarak okura yetersiz bir anlam sunulmuştur. Kaynak metindeki “he came quietly and peaceably with his religion” (diniyle birlikte sessiz ve barışçıl bir şekilde geldi) söylemi, hakimiyetin fiziksel şiddet kullanılmadan, din aracılığıyla nasıl kurulmaya başladığını gösterir niteliktedir. Görünürde zararsız bir eylem gibi görünse de dinin ideolojik bir epistemolojik silah olarak kullanıldığı anlaşılabilir. Bu söylem, EM1’de “usul usul ve barışsever bir tutumla önce dinini getirdi” ve EM2’de “sakin ve barışçıl bir halde gelip dinini getirdi” şeklinde çevrilmiştir. Kaynak metindeki “came with his religion” (diniyle geldi) göstergesi, beyaz adamın kendi epistemolojisini de beraberinde getirdiğini ima etmektedir. Bu gösterge, EM1’de “önce dinini getirdi”, EM2’de “dinini getirdi” şeklinde “getirmek” fiiliyle çevrilerek, kaynak göstergede kurulmaya çalışılan dini hakimiyetin beyaz adamla birlikte sessiz bir şekilde gelmesi, sıradan ve zararsız bir durum gibi gösterilen epistemolojik şiddetin sinsi kurgusunu ima edilerek yansıtılırken, erek metinlerde bu eylemin bilinçli olduğu daha doğrudan ve açık bir şekilde ortaya konmuştur. Buna ek olarak, EM1’de kaynak metinde olmayan “önce” (first) ifadesi ile bu durumun hakimiyetin başlangıç noktası olduğu ve devamında beyaz adamla birlikte değişecek şeylerin olacağı anlamı çıkartılabilmektedir. Dolayısıyla, her iki erek metinde de göstergelerin anlamının aşırı yorumlandığı söylenebilir.

“Now he has won our brothers, and our clan can no longer act like one” (şimdi kardeşlerimizi kazandı ve klanımız artık bir bütün olarak hareket edemez) söyleminde beyaz adamın klan üyelerini kendi tarafına çekmeyi başararak sosyal parçalanmayı

gerçekleştirdikleri ve dolayısıyla beyazların yerliler üzerinde hakimiyet kurmayı başardıkları alımlanabilmektedir. Hakimiyet göstergesi burada “won” (kazanmak) ifadesiyle gösterilmektedir. “No longer act like one” (artık bir olarak hareket edemez) göstergesi ile hakimiyetin savaş aracılığıyla değil, ideolojik bir silah olarak din üzerinden elde edilebildiği ve bu yolla halkın birliğinin bozulduğu ifade edilmektedir. EM1’de bu söylem “öz kardeşlerimizi kendi safına kattı ve artık kabilemiz tek kişi gibi hareket etmekten çok uzak” şeklinde çevrilirken, EM2’de “şimdi ise kardeşlerimizi kendi tarafına çekti. Artık klanımız bir bütün olarak hareket edemez” olarak çevrilmiştir. “Won” göstergesi EM1’de “kendi safına kattı” şeklinde çevrilerek, göstergeye taraf değiştirme anlamı katılmıştır. Fakat, “won” göstergesindeki ideolojik zafer vurgusunu azalmaktadır. Bu nedenle, gösterge “anlamın eksik yorumlaması” eğilimine bir örnek olabilir. Ayrıca, erek metne kaynak metinde olmayan “çok uzak” (far from) göstergesinin eklenmesiyle, birliğin bozulması anlamının aşırı yorumlandığı söylenebilir. Buna karşın, EM2’de hakimiyet göstergelerinin bir anlam dönüşümüne uğramadan çevrildiği söylenebilir.

“He has put a knife on the things that held us together and we have fallen apart” (bizi birlikte tutan şeylere bir bıçak vurdu ve parçalandık) söyleminde ise kolonyal hakimiyetin sonuçlarını görülmektedir. EM1’de bu söylem, “beyaz adam bizi birleştiren, bir arada tutan şeylerin üzerine bir bıçak indirdi. Bölündük, parçalandık” şeklinde, EM2’de ise “bizi bir arada tutan şeyleri palayla kesip attı, dağılıp parçalara ayrıldık” şeklinde çevrilmiştir. Kaynak metinde, hakimiyet sahibi özne “he” (o) olarak örtük bir biçimde verilirken, EM1’de bu özne açıkça “beyaz adam” olarak bir kez daha görünür hale getirilmiştir. Bu, göstergenin anlamının aşırı yorumlanma eğiliminde olduğunu gösterebilir. “Put a knife on” (bıçak vurmak) göstergesi, sömürgecinin sömürülen üzerinde kurduğu hakimiyeti nasıl kullandığını belirtebilir. Bu kaynak gösterge, mecaz anlamda kullanılmıştır ve fiziksel bir şiddet içermemektedir. EM1’de bu gösterge “bir bıçak indirdi”, EM2’de ise “palayla kesip attı” şeklinde çevrilmiştir. EM2’deki “pala” göstergesi, kaynak söylemin bu bağlamda işaret etmediği yerel halkın hem bir tür kılıç olarak hem de günlük işlerinde kullandıkları bir alettir. Kaynak metinde, bu göstergeye işaret edilmek istendiğinde “machete” ifadesi kullanılmıştır. Ancak bu bağlamda, “put a knife on” göstergesi, “palayla kesip attı” olarak çevrildiğinde, erek okur bu göstergenin sağladığı aşırı yorum yüklenmiş mecaz anlamda kaynak okura kıyasla daha büyük bir

şiddet alımlayacaktır. Bu nedenle, bu bağlamda, kaynak metnindeki göstergeye kıyasla birlik ve beraberlerin koptuğuna dair aşırı bir yorum üretiminden bahsedilebilir.

“We have fallen apart” (parçalandık) ifadesinde, romanın başlığında da bulunan “fall apart” (parçalanmak) göstergesi görülmektedir. Bu göstergede, beyaz adamın gelmesiyle halkın birliğinin bozulması ve dağılmaları anlatılmaktadır. EM1’de bu gösterge, “bölündük, parçalandık” olarak, EM2’de ise “dağılıp parçalara ayrıldık” şeklinde çevrilmiştir. EM1’de, göstergenin anlamı dış etkenler nedeniyle parçalandıklarını vurgulayacak şekilde üretilmiş ve kaynak göstergenin anlamı pekiştirilmiştir. EM2’de ise parçalanma daha çok içsel bir sürecin sonucu gibi alımlanabilir. Ancak, çeviride genel anlamın korunduğunu ve EM1’de olduğu gibi göstergenin anlamı güçlendirilerek erek okurlara sunulmaktadır. Sonuç olarak, EM1 ve EM2’de göstergenin anlamının aşırı yorumlanmasından bahsedilebilir.

“He trod softly on its faith” (inançlarını nazıkçe ezdi) ifadesi, sömürenlerin, sömürülenler üzerinde yavaş ve sistemik bir şekilde hakimiyetlerini nasıl kurduklarını gösteren diğer bir söylemdir. Bu söylemdeki Bay Brown, yerliler arasında misyonerlik yapan ilk beyaz kişidir. ılımlı bir tutum sergilemesine karşın, yerlilerin dini pratiklerini yanlış olarak niteler ve onların inançlarını küçümseyerek insanları kendi dinine döndürmeye çalışır. Kaynak metindeki “trod softly” söylemiyle, ılımlı görünen bu aşağılayıcı tutum ve örtük hakimiyet, EM1’de, “o da inancını yavaş yavaş, tatlılıkla yayıyordu” olarak çevrilmiştir. Kaynak metindeki “trod” (ezmek) göstergesi, EM1’de “yaymak” göstergesi ile aktarılmış, böylece, kaynak göstergenin yerlilerin dini pratiklerine yönelik ezici tutum, erek metinde aykırı bir anlam üretilerek dini yayma anlamına indirgenmiştir. Bu nedenle bu göstergede, “anlamın saptırılması” eğiliminden söz edilebilir. EM2’de ise bu söylem, “onların dinini fark ettirmeden, usul usul eziyordu” şeklinde çevrilmiştir. Bu nedenle, EM2’de kaynak metindeki örtük hakimiyet göstergesinin bir anlam dönüşümü olmadan erek metne yansıtılabildiği söylenebilir. Romanda, hakimiyetin yavaşça kurulduğunu destekleyen söylemler çerçevesinde, “one of the great men in that village was called Akunna and he had given one of his sons to be taught the white man's knowledge in Mr. Brown's school” (köyün önemli adamlarından birinin adı Akunna’ydı ve oğullarından birini Bay Brown’un okulunda beyaz adamların bilgisiyle eğitilmesi için vermişti) (Achebe, 1994, s. 179) ve “New churches were established in the surrounding villages and a few schools with them. From the very beginning religion and education went hand

in hand” (çevre köylerde yeni kiliseler ve onlarla birlikte birkaç okul açıldı. En başından beri din ile eğitim el ele ilerledi) söylemleri bu durumu kanıtlar niteliktedir (Achebe, 1994, s. 182).

“And so Mr. Brown came to be respected even by the clan” (Böylece, Bay Brown, klan tarafından bile saygı görmeye başladı) söyleminde, epistemolojik, ekonomik ve askeri güce sahip olmayan yerlilerin karşılaştıkları her bilgiyi sorgulayamadan benimsedikleri ve böylece sömürenlerin, sömürülenler üzerinde hem hakimiyet hem de saygın bir konum elde ettikleri görülmektedir. Bağlamda, beyaz misyonerin takındığı ılımlı tavır ve köye getirdiği değişikliklerle yerlilerin saygısını kazanmaya başladığı anlatılmaktadır. EM1’de bu söylem, “böylece Bay Brown'a bütün kabile saygı duyuyordu” şeklinde çevrilmiştir. Bu söylemdeki “even” (bile) göstergesinin, klanın normal koşullarda bir beyaz misyonere saygı göstermeyeceği yönündeki iması yok edilmiş, bunun yerine “bütün kabile” göstergesiyle kabilenin tamamının saygı duyduğu anlamı üretilerek, EM1’de kaynak metne kıyasla daha güçlü bir misyoner hakimiyetinin yansıtıldığı belirtilebilir. Bu nedenle, bu göstergede “anlamın aşırı yorumlanması” eğiliminden bahsedilebilir. EM2’de ise bu söylem, “bu sayede Bay Brown klanda dahi saygı uyandırmaya başladı” şeklinde çevrilmiştir. “Even” göstergesinin “dahi” olarak çevrilmesiyle, misyonerlerin klan üzerindeki hakimiyetinin zamanla artmasına dair örtük anlam erek okurlar tarafından alımlanabilir şekilde üretilmiştir. Bu nedenle, bu göstergede bir anlam dönüşümünün olmadığı söylenebilir.

KM	EM1	EM2
He mourned for the clan, which he saw breaking up and falling apart, and he mourned for the warlike men of Umuofia, who had so unaccountably become soft like women. (Achebe, 1994, s. 155)	Okonkwo çok üzülüyordu. Yalnızca kendisi için değil, bölünüp parçalanan, dağılan kabilesi için, kadın gibi yumuşayan Umuofia'nın erkekleri için üzülmüyordu. (Achebe, 1997, s. 152)	Dağılıp parçalandığını gördüğü klanı için, akıl almaz bir biçimde kadın gibi yumuşadıklarını fark ettiği Umuofia'nın savaşı erkekleri için üzülmüyordu. (Achebe, 2022, s. 161)

Tablo 23: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 5

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 23, sömüren-sömürülen ve erkek-kadın ikili karşıtlıkları bağlamında karşılaşılan hakimiyet göstergelerini içermektedir. Batı, Doğu'nun bir epistemolojiye sahip olmamasını, savaş ve toplumsal güç bakımından Batı karşısında yetersiz olmasını bir avantaj olarak kullanmakta, böylece Doğu'yu daha kolay bir şekilde kendi hakimiyeti altına almaktadır. Said (1979), Doğu'nun karşısına çıkan hiçbir şeye direnmemesini, Batı'nın Doğu'nun gerçekliğini tam anlamıyla çözmediğini sanmasına neden olduğunu, ancak bunun sadece Batılı bir bakış açısıyla üretilmiş bir yanılsama olduğunu ifade eder (s. 86). Bu bağlamda, Okonkwo'nun kendi köyünde karşılaştığı değişimler, klanının parçalanması ve klandaki erkeklerin tepkisizliği, derin bir üzüntü yaşamasına neden olmaktadır. Batı'nın hakimiyeti kabul edilmiş, klan parçalanmış ve bu duruma karşı çıkılmamıştır. Bu üzüntünün derinliği kaynak metinde “mourned” (yas tuttu) fiiliyle ifade edilmiştir. EM1 ve EM2’de bu gösterge “üzülüyordu” şeklinde çevrilmiştir. “Üzülüyordu” göstergesi kaynak göstergeyle ilintisiz değildir ancak, “yas tutmak” ölüm, ayrılık, kayıp gibi durumlarda hissedilen daha yoğun bir duygusal acıyı ifade ederken, “üzülmek” ise çeşitli istenmeyen durumlar karşısında kişinin hissettiği görece daha hafif bir hüznü, moral bozukluğunu ifade eder. Kısacası, “yas tutmak” daha yoğun bir acıya işaret etmektedir. Sonuç olarak, hakimiyet altına alınmanın karakter üzerindeki etkisinin erek metinlere hafifletilerek çevrildiği söylenebilir. Bu nedenle, kaynak metindeki bir göstergenin yetersiz anlam üretecek bir gösterge ile çevrilmesiyle oluşan “anlamın eksik yorumlanması” eğiliminden bahsedilebilir.

“He mourned for the warlike men of Umuofia, who had so unaccountably become soft like women” (o, açıklanamayan bir şekilde kadınlar gibi yumuşayan Umuofia'nın savaşçı erkekleri için yas tutuyordu) söyleminde, toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde erkeğin kadın üzerindeki hakimiyetine dair göstergelere rastlanmaktadır. Bu söylemdeki “warlike men” (savaşçı erkekler) ve “soft like women” (kadın gibi yumuşak) göstergeleri, ataerkil toplumun kurguladığı erkek ve kadın tanımıyla bağlantılıdır. Ataerkil toplumlarda, güçlü, savaş ruhlu ve maskülen olmak erkeklerin sahip olması gereken niteliklerken, pasif, merhametli ve ılımlı olmak kadınlarda olması beklenen özellikler olarak görülmüştür. Kurguda Okonkwo, Doğu'nun geleneksel maskülen erkek niteliklerinden uzaklaşarak, köylerine gelen misyonerlere karşı direnmeyen ve hakimiyeti kabul eden klan erkeklerini “kadın gibi yumuşamak” ifadesiyle eleştirmektedir. Bu gösterge aynı zamanda, savaş ortamında kadınsal özelliklere sahip olmanın bir zayıflık göstergesi olduğunu

göstermektedir. Bu çerçevede, ataerkil bir yapıda erkeklerin kadınlara benzetilmesinin bir aşağılama biçimi olduğu değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra, bu benzetmenin cinsiyet rolleri üzerinden inşa edilen ve erkeklerin baskın, kadınların ise ikincil konumda olduğu bir hakimiyetin göstergesi olduğu ifade edilebilir. Sonuç olarak, kurguda Doğunun yücelttiği geleneksel maskülen gücün, Batı'nın sahip olduğu kolonyal güç karşısında etkisini yitirmesi sergilenmiştir.

“He mourned for the warlike men of Umuofia, who had so unaccountably become soft like women” söylemi, EM1’de “kadın gibi yumuşayan Umuofia'nın erkekleri için üzülyordu” şeklinde çevrilmiştir. Bu söylemde “warlike men” (savaşçı erkek) göstergesinin yok edilmesiyle yaşanan parçalanmanın etkisi hafifletmektedir. Ataerkil toplum yapısı, maskülen ve savaş ruhlu erkekleri idealize etmektedir ve kurguda bu durumun değişmesinden kaynaklanan derin hüznün anlatılmaktadır. Dolayısıyla, kaynak metindeki bir göstergenin silinmesi ile ortaya çıkan “anlamın yok edilmesi” eğilimine örnek olabilecek bu erek söylemde, Doğu için önemli sayılan bu ataerkil niteliğin yok edilmesine yapılan vurgu ve buna bağlı olarak duyulan üzüntü, erek metinde kaynak metindeki kadar derin ve etkileyici bir şekilde yansıtılamayabilir.

“Unaccountably” (açıklanamayan bir şekilde) göstergesi, klan içerisinde yaşanan değişimlerin anlamlandırılmadığını göstermektedir. Okonkwo’ya göre, erkeklik savaşmak anlamına gelir ve klanındaki erkeklerin Batı hakimiyetine boyun eğmelerini kabul edememekle birlikte bir açıklama da getirememektedir. Ancak, EM1’de bu gösterge çevrilmeyerek anlam yok edilmiş ve erkeklerin ona göre açıklanamayacak veya anlaşılamayacak kadar pasif kalmasına, Batı'nın hakimiyetine teslim olmalarına karşı tutumu EM1’de kaybolmuştur. Erkeklerin kadınlara kıyasla baskın olduğunu gösteren “become soft like women” (kadınlar gibi yumuşak olmak) göstergesi ise EM1 ve EM2’de “kadın gibi yumuşamak” şeklinde çevrilmiştir. Bu çevirilerde, erkeklerin güç ve hakimiyet ile kadınların ise merhamet ve teslimiyet gibi niteliklerle bağdaştırılmasının, erek metinlerde bir anlam dönüşümü olmadan korunduğu belirtilebilir.

KM	EM1	EM2
In the many years in which he had toiled to bring civilization to different parts of Africa he had learned a number of things. [...] As he walked back to the court he thought about that book. Every day brought him some new material. The story of this man who had killed a messenger and hanged himself would make interesting reading. One could almost write a whole chapter on him. Perhaps not a whole chapter but a reasonable paragraph, at any rate. There was so much else to include, and one must be firm in cutting out details. He had already chosen the title of the book, after much thought: <i>The Pacification of the Primitive Tribes of the Lower Niger</i>. (Achebe, 1994, s. 209)	Afrika'nın değişik bölgelerine uygarlık getirmeye çalıştığı yıllar birçok şey öğrenmişti Yargı evine dönerken kitabını düşünüyordu. [...] Her gün yeni bir konu ekleniyordu. Bir ulağı öldürdükten sonra kendini asan bir adamın öyküsü enikonu ilgi çekecekti. Onun hakkında bütün bir bölüm bile yazılabilirdi. Bütün bir bölüm olmasa da, uzun bir paragraf yazılabilirdi nasılsa. Yazılacak öyle çok şey vardı ki, gereksiz ayrıntıyı çıkarıp atmalıydı. Uzun uzun düşündükten sonra kitabın başlığını da bulmuştu. Aşağı Nijer'deki İlkel Kabilelerin Denetim Altına Alınması. (Achebe, 1997, s. 173)	Afrika'nın farklı bölgelerine medeniyet götürme uğraşı veriyordu ve bu süre içinde çok şey öğrenmişti. [...] Mahkemeye yürürken kitabını düşündü. Her geçen gün ona kitabı için yeni malzemeler sunuyordu. Mübaşiri öldürüp kendini asan bu adamın hikâyesi ilginç olacaktı. Bunun üzerine başlı başına bir bölüm bile yazılabilirdi. Belki bir bölüm değil ama makul ölçüde bir paragraf olabilirdi. Kitaba konu edilecek çok fazla şey vardı, o yüzden detayları kırpma kararlı olmak gerekiyordu. Epeyce kafa yorduktan sonra kitabın ismini de belirlemişti: Aşağı Nijerya'daki İlkel Kabilelerin Etkisizleştirilmesi. (Achebe, 2022, s. 182)

Tablo 24: Hakimiyet Göstergelerine Yönelik Bağlam 6

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 24'te, sömürgecilerin sömürülenler üzerindeki hakimiyetini gösteren söylemler yer almaktadır. Bağlamda, Okonkwo ve arkadaşları bir kilisenin yıkılmasının ardından kandırılarak tutuklanırlar ve bu süre boyunca aşağılanıp, kötü muamelelere maruz kalırlar. Serbest bırakılmalarının ardından köyün erkekleri toplanarak büyük bir toplantı

düzenler. Toplantı esnasında beş görevli gelir. Okonkwo, bir görevliyle yüz yüze gelir ve Okonkwo'ya yolundan çekilmesini emreder. Neden geldiğini soran Okonkwo'ya, görevli “the white man whose power you know too well has ordered this meeting to stop” (gücünü çok iyi bildiğiniz beyaz adam bu toplantının durdurulmasını emretti) cevabını verir. Bunun üzerine, gururu yeterince kırılmış ve öfkelenmiş olan Okonkwo palasıyla görevliyi orada öldürür. Fakat etrafındaki yerliler bundan memnun kalmaz ve diğer mübaşirlerin gitmesine izin verirler. Bu savaşta tek kaldığını anlayan Okonkwo, tüm bu olanları kaldırmaz ve kendini asar. Tablo 24'teki söylemde, görevliler Okonkwo'yu tutuklamak için geldiklerinde onun kendini öldürdüğü ortaya çıktığında, orada bulunan komiser tüm bu yaşananları bir insanlık trajedisi olarak görmek yerine, yazmayı düşündüğü kitabına malzeme olarak değerlendirir. Hatta olaylar çok detaylı olduğundan bazı yerleri çıkarması gerekeceğini düşünür.

“He had toiled to bring civilization to different parts of Africa” (Afrika'nın farklı bölgelerine medeniyet getirmek için didinmişti) söyleminde “toiled to bring civilization” (medeniyet getirmek için didindi) göstergesi Batı'nın Doğu'yu ilkel olarak gördüğü üstenci bir bakış açısını yansıtmaktadır. Batı, sadece kendi değerlerini üstün ve medeni olarak kabul etmekte ve kendi değerlerini Doğu'ya empoze etmeye çalışmaktadır. Said (1979), oryantalizmin Doğu'ya dair kurduğu boş bir hayalden ibaret olmadığını, uzun yıllar boyunca ciddi maddi yatırımların yapıldığı, kurgulanmış bir teori ve pratikler bütünü olduğuna değinmiştir (s. 6). Bu bağlamda, “toiled to bring civilization” ifadesindeki “toiled” (didindi) göstergesinin, aynı zamanda Batı'nın Doğu üzerinde hakimiyet kurabilmek için ciddi bir emek gösterdiğine işaret etmektedir. EM1'de bu söylem “Afrika'nın değişik bölgelerine uygarlık getirmeye çalıştığı...” olarak, EM2'de ise “Afrika'nın farklı bölgelerine medeniyet götürme uğraşı veriyordu” şeklinde çevrilmiştir. EM1'de “toiled” (didindi) göstergesinin “çalıştığı” fiiliyle çevrilmesi, Batı'nın Doğu'yu dönüştürmek ve üzerinde kendi egemenliğini kurmak için gösterdiği çabanın basitleştirilmesine ve hafifletilmesine neden olabilir. Bu nedenle, göstergenin yetersiz anlam üretilmesiyle ortaya çıkan “anlamın eksik yorumlanması” eğilimine bir örnek teşkil edebilir. EM2'de ise bu gösterge, “uğraşı veriyordu” şeklinde çevrilerek, kaynak metindeki Batı'nın Doğu'yu kendi istediği doğrultuda değiştirmek maksadıyla gösterdiği emeği yansıtarak çevrilmiş olduğu ve anlam dönüşümü bulunmadığı söylenebilir. Söylemdeki “bring civilization” göstergesi EM1'de “uygarlık getirmek”, EM2'de ise

“medeniyet götürme” şeklinde çevrilmiştir. Böylece her iki erek metinde de Doğu’nun ilkel olarak yansıtılması ve medeniyetin Batı’dan Doğu’ya aktarıldığı yönündeki mesaj, bir anlam dönüşümüne uğramadan çevrildiği söylenebilir.

Said (1979), Batı’nın, kendisini Doğu üzerinde hakimiyet kuran bir Avrupalı olarak gördüğünü ve sömürge eylemleri sırasında topladıkları tüm bilgileri ‘modern öğrenmeye katkı’ olarak değerlendirdiklerini, yaşayan gerçekliği sadece metinlerin bir malzemesi olarak nitelendirdiklerine dikkat çekmektedir (s. 86). Kaynak metin de bu görüşü destekleyecek nitelikte söylemler barındırmaktadır. Örneğin, Tablo 24’teki “every day brought him some new material” (ona her gün yeni malzeme kazandırdı) söylemi, komiserin yerlilerin yanında geçirdiği süre boyunca, yerlilerin onlar için sadece bir nesne olduklarını ve yazmayı düşündüğü kitap için kaynak sağladığına işaret etmektedir. Diğer bir örnek olarak, “one could almost write a whole chapter on him. Perhaps not a whole chapter but a reasonable paragraph, at any rate” (onun hakkında neredeyse bir bölüm yazılabilir. Belki tam bir bölüm değil ama en azından bir paragraf) söylemi gösterilebilir. Bu bağlamda, söz konusu kişi intihar eden Okonkwo’dur. Batılı sömürgeci, Doğululara yaşattığı trajediyi küçümseyerek, yazmayı kurguladığı kitabında onlara ayracağı yer için bir bölümü dahi çok görmekte ve bir paragrafla anlatılabilecek kadar basite indirgemektedir. Hatta, söylemin devamında sömürgeci, “one must be firm in cutting out details” (ayrıntıları çıkartırken kararlı olmak gereklidir) ifadesini kullanarak, yaşanan bazı şeyleri gereksiz ayrıntılar olarak nitelendirmiş ve bunları kaleme almamayı planlamıştır. Bu durum, Said’in (1979), tarih yasalarının, aslında tarihçilerin koyduğu yasalar olduğu ifadesini akla getirebilir (s. 115). Bu bağlamda, tarihin Doğu’nun üzerinde hakimiyet kurmaya çalışan Batılı tarafından yazıldığı görülmektedir. Fakat, Batı’nın bu süreçte kendi çıkarları doğrultusunda ekleme ve çıkarma yapması onların tek taraflı bir tutum içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Doğulular nadiren görülür ya da bakılırdı; onlar bir vatandaş hatta bir insan olarak değil, çözülmesi, sınırlandırılması gereken ya da -sömürgeci güçler topraklarını açıkça ele geçirmek istediklerinden- işgal edilmesi gereken sorunlar olarak analiz ediliyordu (Said, 1979, s. 207).

“The Pacification of the Primitive Tribes of the Lower Niger” (Aşağı Nijer’in İlkel Kabilelerinin Huzura Kavuşturulması) başlığı, komiserin yazmayı düşündüğü kitap için uygun gördüğü bir ifadedir. Bu başlık, Doğu’nun yalnızca bir nesne ve malzeme olarak görüldüğünü kanıtlayan bir diğer göstergedir. Aynı zamanda, sömürgecilik eylemlerinin

barışçıl bir eylem gibi sunularak meşrulaştırılmaya çalışıldığını da ortaya koymaktadır. EM1’de bu ifade “Aşağı Nijer'deki İlkel Kabilelerin Denetim Altına Alınması” olarak, EM2’de ise “Aşağı Nijerya’daki İlkel Kabilelerin Etkisizleştirilmesi” şeklinde çevrilmiştir. “Pacification” göstergesi, askeri güç ile bir bölgede barışı sağlamak, bastırmak, kontrol altına almak anlamlarına gelmektedir. EM1’de bu gösterge “Denetim Altına Alınması” şeklinde çevrilmiş ve göstergenin içerdiği bastırma ve zorla yaptırma anlamı hafifletilmiştir. Dolayısıyla, bu göstergede, kaynak göstergenin anlamının yumuşatılarak çevrilmesiyle ortaya çıkan “anlamının eksik yorumlanması” eğiliminden söz edilebilir. EM2’de ise aynı gösterge “Etkisizleştirilmesi” olarak çevrilmiştir. Bu çeviri, askeri güç çağrışımını erek okurlara yansıtabilse de sömürgeciliğin barışçıl bir süreç gibi sunularak meşrulaştırılması yönündeki anlamın bulanıklaştığı söylenebilir.

SONUÇ

Bu çalışmada postkolonyal yazın çevirisi, güç ilişkileri söylemleri bağlamında ele alınarak anlam dönüşümlerinin oluşup oluşmadığı incelenmiş ve sömürgecilik geçmişini olmayan Türk okuru için yapılan postkolonyal yazın çevirilerinde oluşabilecek anlam dönüşümlerinin olası sonuçları ortaya konulmuştur. Bu tez kapsamında, yazar Chinua Achebe'nin *Things Fall Apart* (1958) başlıklı eseri ve bu eserin Anjel Selveroğlu tarafından *Ruhum Yeniden Doğacak* (1983) ve Nazan Arıbaş Erbil tarafından *Parçalanma* (2022) başlıklarıyla yapılan iki Türkçe çevirisi incelenmiştir. Kaynak metinde tespit edilen güç ilişkileri söylemleri, Edward Said (1979), Gayatri Chakravorty Spivak (1994) ve Homi Bhabha (1984-2016) gibi kuramcılar temel alınarak postkolonyal perspektiften çözümlenmiştir. Bu çalışmada çeviri değerlendirmesi, kaynak metinde saptanan güç ilişkileri söylemleri ile iki farklı çevirmenin Türkçeye kazandırdığı metinlerde yer alan güç ilişkileri göstergeleriyle karşılaştırılarak çevirilerde oluşan anlam dönüşümleri, Öztürk Kasar'ın (2009, 2015, 2021) "Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği" çerçevesinde değerlendirilmiştir. Kolonyal geçmişi olan ülkeler ile kolonyal bir geçmişe sahip olmayan ülkeler arasında, tarihsel süreçlerin beraberinde getirdiği kültürel, ekonomik ve sosyal farklılıklar bulunmaktadır. Dolayısıyla, kolonyal bir geçmişe sahip olmayan Türk toplumu için yapılan postkolonyal yazın çevirilerinde anlam dönüşümlerinin yaşanması olasıdır. Postkolonyal bağlamlarda öngörülen anlam dönüşümlerinin yol açtığı anlam kayıplarını en aza indirmeye yönelik alternatif bir çözüm arayışı bağlamında, Öztürk Kasar'ın (2021) sınıflandırması temel alınarak, en fazla anlam kaybına neden olan ya da anlam kaybını en aza indirgeyebilen eğilimler tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışma, bu yönüyle postkolonyal yazın çevirisi literatürüne önemli bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Söylem çözümlemesi sonucunda elde edilen postkolonyal bağlamlar, Doğu'nun ötekileştirilmesi, Batı'dan Doğu'ya epistemolojik şiddet ve hakimiyet göstergeleri şeklinde üç kategori altında toplanmıştır. Bu söylemlerde, Doğu'nun ötekileştirilmesi bağlamında, Batı'nın kolonyal pratiklerini meşrulaştırma maksadıyla Doğu'yu irrasyonel, egzotik ve ilkel bir şekilde temsil ederek ötekileştirme eğiliminde olduğu tespit edilmiştir. Batı'dan Doğu'ya epistemolojik şiddet çerçevesinde, Doğu'nun bir epistemolojiye sahip olmadığı ve Doğu'nun, Batı'nın epistemolojisini gönüllü olarak benimsediğine dair bazı kalıplaşmış söylemler tespit edilmiştir. Hakimiyet göstergeleri

kategorisinde ise, Batı'nın Doğu'ya kendi normlarını dayatmaya yönelik söylem ve eylemlerde bulunduğu ve Doğu'nun bu normları taklit yoluyla uyum sağlamaya hazır olduğu gözlemlenmiştir.

EM1 ve EM2 çeviri değerlendirmesi sonucunda, Öztürk Kasar'ın (2021) öne sürdüğü anlam evirici eğilimler içerisinde, “anlamın aşırı yorumlanması”, “anlamın bulanıklaştırılması”, “anlamın eksik yorumlanması”, “anlamın kaydırılması”, “anlamın bozulması”, “anlamın saptırılması”, “anlamın parçalanması”, “göstergenin yok edilmesi” eğilimleri tespit edilmiştir. Anlamın çarpıtılması eğilimine rastlanmamıştır. Bu anlam evirici eğilimler Tablo 25'te gösterilmiştir:

	Anlam Evirici Eğilimler	Tespit Edilen Anlam Evirici Sayısı	Anlamlama Alanı
1.	Anlamın Aşırı Yorumlanması	30	ANLAM
2.	Anlamın Bulanıklaştırılması	1	
3.	Anlamın Eksik Yorumlanması	15	
4.	Anlamın Kaydırılması	6	DOLAY ANLAM
5.	Anlamın Bozulması	4	
6.	Anlamın Çarpıtılması	-	
7.	Anlamın Saptırılması	4	ANLAMSIZLIK
8.	Anlamın Parçalanması	1	
9.	Göstergenin Yok Edilmesi	5	
	Toplam eğilim sayısı	66	

Tablo 25: Tespit Edilen Anlam Evirici Eğilimler

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Çeviri değerlendirmesi sonucunda, erek metinlerde toplamda altmış altı anlam evirici eğilim olduğu tespit edilmiştir. Bu altmış altı anlam evirici eğilimden otuz göstergenin çevirisinde “anlamın aşırı yorumlanması”, on beş göstergenin çevirisinde “anlamın eksik yorumlanması”, bir göstergenin çevirisinde “anlamın bulanıklaştırılması”, altı göstergenin çevirisinde “anlamın kaydırılması”, dört göstergenin çevirisinde “anlamın

bozulması”, dört göstergenin çevirisinde “anlamın saptırılması” eğilimleri saptanırken sadece bir göstergenin çevirisinde “anlamın parçalanması” eğiliminin olduğu ve son olarak beş göstergenin çevirilerinde ise “göstergenin yok edilmesi” eğiliminin bulunduğu belirlenmiştir.

Seçilen söylemler dahilinde, göstergelerde “anlamın çarpıtılması” eğilimi bulunmamıştır. Bu doğrultuda, “anlam alanı” kapsamında değerlendirilen “anlamın aşırı yorumlanması” eğilimi olan otuz gösterge, “anlamın bulanıklaştırılması” eğilimi olan bir gösterge ve “anlamın eksik yorumlanması” eğilimi olan on beş gösterge ile toplamda kırk altı göstergenin anlam alanı içerisinde kaldığı tespit edilmiştir. “Dolay anlam” kategorisinde sayılan, “anlamın kaydırılması” eğilimi olan altı gösterge ve “anlamın bozulması” eğilimi olan dört gösterge ile toplamda on göstergenin anlam alanı sınırlarında kaldığı belirlenmiştir.

“Anlamsızlık” alanı dahilinde olan, “anlamın saptırılması” eğilimine sahip dört gösterge ve “anlamın parçalanması” eğilimi olan bir gösterge ve son olarak da “göstergenin yok edilmesi” eğilimi olan beş gösterge ile birlikte toplamda on iki göstergenin anlam alanının dışında kaldığı gözlemlenmiştir. Elde edilen veriler doğrultusunda, anlam evirici eğilimlerin, çoğunlukla “anlam” alanında kalarak erek okur için kaynak göstergelerin anlamlarının korunabildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Bu tezde incelenen ve çözümlenen güç ilişkileri içeren kolonyalist söylem ve çevirilerinin değerlendirilmesi üzerine farklı bütünceler üzerinde yapılan ideolojik söylem ve çeviri çalışmalarıyla bu tezde ulaşılan sonuçlar karşılaştırıldığında hem paralellik gösteren hem zıtlık oluşturmamak kaydıyla farklılıklar içeren çıkarımlar da değerlendirilmiştir. Kuleli ve Uysal (2021), Alice Walker’ın *The Color Purple* adlı romanını çok etnikli feminist bir bakış açısıyla ideolojik söylemler odaklı incelemişlerdir. Metindeki ‘ötekileştirici’ veya ‘baskıcı’ göstergeleri ve bunların çevirilerini, Öztürk Kasar’ın (2021) “Anlam Evrilmesi Dizgeselliği”ni kullanarak değerlendirmişlerdir. Kullanılan çeviri değerlendirme yöntemi, bu tezdeki yöntemle örtüşmektedir. Yapılan çeviri değerlendirmesinde, kaynak metindeki ideolojik söylemin çeviri metinde ne ölçüde devam ettirilip ettirilmediğini belirlemeye çalışmışlardır. Edebi eserlerde ideolojik yapıların ortadan kaldırılmasına katkı sağlayan ve eşitlik değerleri üreten feminist edebiyatın, çevirmenlere çeviri stratejilerini belirlemede rehber olabilmeleri gerektiğini vurgulamışlardır. Kuleli ve Uysal (2021), ataerkil odaklı ideolojik söylemlerin çeviride yeniden üretilip

üretildiğini, bu çalışma ile benzer bir şekilde Öztürk Kasar'ın (2021) "Anlam Evrilmesi Dizgeselliği" aracılığıyla değerlendirmektedir.

Çetin Uysal (2022), kolonyalist çocuk edebiyatındaki ideolojik söylemleri postkolonyal yazın eleştirisi yöntemiyle çözümleyip çevirilerini Öztürk Kasar'ın "Çeviride Anlam Evrilmesi Dizgeselliği" üzerinden değerlendirerek bu çalışma ile paralellik gösteren bir yöntem kullanmış, ancak bulgularını ve çıkarımlarını çocuk edebiyatındaki ideolojik söylemler üzerinden tartışmıştır. Toplamda 309 anlam dönüşümünün tespit edildiği çalışmada, anlam oyunları ve ideolojik söylem içeren metinlerin çevirisinde anlam dönüşümlerinin kaçınılmaz olduğu sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda, Çetin Uysal'ın (2022), çalışmasının sömürgecilik sonrası ve muğlak bir metindeki söylemler üzerine yaptığı değerlendirme, kullandığı yöntem ve anlam dönüşümün kaçınılmaz olduğuna dair ulaştığı sonuçlar açısından bu çalışmadaki kolonyalist söylemin erek metinlerdeki dönüşümlerini incelemesi bağlamında bir paralellik gösterdiği söylenebilir.

Çeviri eylemi, yalnızca kelimelerin bir dilden diğer bir dile aktarılması işleminden ibaret değildir. Şehnaz Tahir Gürçağlar (2016, s. 104), çeviri eyleminin, kültüre ve zamana bağlı bir olgu olduğunu vurgulamaktadır. Dil, her kültürün kendine ait dinamiklerini yansıtmalarının yanı sıra, zamansal ve kültürel değişimlerle birlikte sürekli dönüşüm içerisinde olan bir araçtır. Bir kültürün, erek kültüre çevrilmesi sürecinde kaynak göstergelerin anlamlarının mümkün olduğunca korunarak aktarılması noktasında çevirmenlere büyük sorumluluklar düşmektedir. Bu bağlamda, Ricoeur (2008), kayıpsız çevirinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu nedenle, çevirmenlerin, bir yazın metni üzerinde çalışmaya karar verdiklerinde, anlam kaybını en aza indirgeyebilmek için edebiyat kuramları içerisinde en uygun eleştirel yaklaşımı seçmeleri ve kaynak metni seçtikleri kuramsal çerçevede çözümlemeleri, ortaya konulacak çeviri ürünü açısından önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra, çeviri sürecinde çevirmenlerin vereceği kararlar, metin çözümlemesinde elde edilen bulgulara dayanmalı ve anlam kaybını mümkün olduğunca azaltacak yönde olmalıdır. Bu noktada, çevirmenlerin en az anlam kaybı oluşturan anlam evrilmeleri üzerine yoğunlaşmalarına yardımcı olabilecek "çeviride anlam evirici eğilimler dizgeselliği", etkili bir yöntem olarak önerilebilir.

KAYNAKÇA

- Abdal, G. (2018). Kültürel dönemeç, sömürgecilik sonrası çeviri ve feminist çeviri yaklaşımlarına Babil Kulesi'nden bakmak. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(2), 575-587.
- Achebe, C. (1958). *Things fall apart*. Heinemann.
- Achebe, C. (1994). *Things fall apart*. First Anchor Books Edition.
- Achebe, C. (1997). *Ruhum yeniden doğacak* (Çev. A. Selveroğlu). Sosyalist Yayınlar.
- Achebe, C. (2019). *Parçalanma* (Çev. N. Arıbaş Erbil). İthaki Yayınları.
- Achebe, C. (2022). *Parçalanma* (Çev. N. Arıbaş Erbil). İthaki Yayınları.
- Aghasıyev, K. (2024). Cultural, religious, and linguistic hybridity in Chinua Achebe's novel *Things Fall Apart*. *Genç Mütefekkirler Dergisi*, 5(1), 174-188.
- Akgün, Y. (2024). Comparison of the postcolonial elements in *The Arrow of God* and its Turkish translation within the scope of Venuti's foreignization strategy. *Africana*, 4(2), 54-66. <https://doi.org/10.58851/africana.1484537>
- Al-Leithy, M. A. (2021). A comparative study of postcolonial aspects in T. Salih's *Season of Migration to the North* and C. Achebe's *No Longer at Ease*. *Comparative Literature: East & West*, 5(2), 123-136. <https://doi.org/10.1080/25723618.2021.2004678>
- Altıntaş, Ö. (2015). *A comparative analysis of the two Turkish translations of Chinua Achebe's Things Fall Apart within the framework of Paul Bandia's approach to postcolonial translation* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- American Academy of Arts and Sciences. (2025, Nisan). *Chinua Achebe*. <https://www.amacad.org/person/chinua-achebe>. E.T. 10/05/2025
- Arpa, H. İ. (2024). Yeni(den) şarkiyatçılık. *Söylem Filoloji Dergisi* (Edebiyat Kuramları ve Eleştiri Özel Sayısı), 317-333. <https://doi.org/10.29110/soylemdergi.1549773>
- Aytaş, G. (2025). Postkolonyal çeviri ve algı yönetimi: Filistin sorunu örneği. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(Özel Sayı), 322-341.
- Bandia, P. F. (2021). Postcolonialism and translation: The dialectic between theory and practice. *Linguistica Antverpiensia, New Series – Themes in Translation Studies*, 2. 129-142. <https://doi.org/10.52034/lanstts.v2i.81>
- Bazarkaya, O. K. (2022). Özne ve öteki: Thomas Hettche'nin Tavus Kuşu Adası adlı romanına postkolonyal bir okuma. *HUMANITAS - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(20), 46-66. <https://doi.org/10.20304/humanitas.1156395>

(1984). Of mimicry and man: The ambivalence of colonial discourse. *Discipleship: A special issue on psychoanalysis*, 28, 125-133. <https://doi.org/10.2307/778467>

Bhabha, H. (2016). *Kültürel konumlanış* (Çev. T. Uluç). İnsan Yayınları.

Bhattacharya, A. (2024). Negotiating postcolonial ecologies: Representation of the disruption of identity and natural harmony in selected poems of Kath Walker, Carol Ann Duffy, Vachel Lindsay. *Postcolonial Interventions: An Interdisciplinary Journal of Postcolonial Studies*, IX(1), 101–123. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10658105>

Binici, B. (2024). Reading W. B. Yeats and Seamus Heaney in a postcolonial context: Exploring landscape and identity. *Bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4(7), 61-71. <https://doi.org/10.69787/bitigefd.1454972>

Boynton, T. J. (2024). Postcolonialism without colonialism: Vestiges of a method. *The Cambridge Journal of Postcolonial Literary Inquiry*, 11(2), 264–269. <https://doi.org/10.1017/pli.2024.9>

Brown University. (2009, 15 Eylül). *Famed African writer Chinua Achebe joins the Brown Faculty*. <https://news.brown.edu/articles/2009/09/achebe>. E.T. 10/05/2025

Brown University. (2010, 24 Eylül). *Chinua Achebe to receive 2010 Gish Prize*. <https://news.brown.edu/articles/2010/09/achebe>. E.T. 10/05/2025

Çelikel, M. A. (2018). Arundhati Roy's *The God of Small Things*: Reformulation of language and style in a postcolonial setting. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (31), 267-274. <https://doi.org/10.30794/pausbed.414845>

Çelik, K., & Gülmüş Sırkıntı, H. (2023). The power of children's literature in promoting environmentalism: An ecocritical analysis of *The Lorax* and its Turkish translation. *İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi - Istanbul University Journal of Translation Studies*, 19, 67–81. <https://doi.org/10.26650/iujts.2023.1360351>

Çetin Uysal, Y. (2022). An analysis of ideological discourse in an ambivalent text from the perspective of semiotics of translation: The case of *Just So Stories* by Rudyard Kipling (Master's thesis, Istanbul Okan University, Institute of Graduate Sciences).

Çetin Uysal, Y. (2022). Çocuk edebiyatında postkolonyel göstergelerin ve çevirilerinin çeviri göstergebilimi bakış açısıyla çözümlenmesi. *Dünya Dilleri, Edebiyatları ve Çeviri Çalışmaları Dergisi*, 3(1), 96-117.

Çetin Uysal, Y., ve Kuleli, M. (2022). Postkolonyal yaklaşım ve çeviri göstergebilimi: Muğlak metinlerdeki ideolojik söylemlerde kuramlararasılık. M. Kuleli ve D.

Tuna (Eds.), *Edebiyat kuramı odağında çeviri amaçlı çözümlemeler* içinde (ss. 187–211). Eğitim Yayınevi.

Çokövün, A. (2023). Oryantalizm ve oryantalist çeviri çalışmalarının Batı'ya yansımaları. *RumeliDE Dil Ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö13), 1513-1521. <https://doi.org/10.29000/rumelide.1379381>

Diko, M. (2024). Harmonizing Africa's linguistic symphony: Navigating the complexities of translating African literature using a postcolonial theory. *Cogent Arts & Humanities*, 11(1), 1-19. <https://doi.org/10.1080/23311983.2024.2411871>

Doğanay, G., ve Bayraktar, B. (2020). Janus'un iki yüzü: Seksen Günde Devr-i Âlem romanının postkolonyal eleştirisi. *Folklor/Edebiyat*, 26(102), 361-376. <https://doi.org/10.22559/folklor.1018>

Ece, A. (2012). Sömürgecilik - sonrası kuramların çeviri eylemine metaforik yaklaşımları. *Litera: Journal of Language, Literature and Culture Studies*, 21(1), 47-57.

Effe, A. (2020). Postcolonial criticism and cognitive literary studies: A new formalist approach to Antjie Krog's *Country of My Skull*. *Journal of Postcolonial Writing*, 56(1), 97–109. <https://doi.org/10.1080/17449855.2019.1702084>

Flood, A. (2011, Kasım 14). *Chinua Achebe refuses Nigerian national honour*. The Guardian. <https://www.theguardian.com/books/2011/nov/14/chinua-achebe-refuses-nigerian-national-honour>. E.T. 10/05/2025

Fraiture, P.-P. (2018) Georges Balandier's Africa: Postcolonial translations and ambiguous reprises. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 81(3), 475-492. <https://doi.org/10.1017/S0041977X18000964>

Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. (t.y.). *About the Peace Prize*. <https://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/en/about-the-peace-prize>. E.T. 10/05/2025

Güngör, B., ve Güneş, M. (2020). Kolonyalizmin “güleryüzü”ne bakış: Ahmet Midhat Efendi ve estetik kolonyalizm söylemi. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 96-121.

Haberpeuntner, B. (2023). “A theater of new, unforeseen constellations”: Walter Benjamin's “Arcade” in postcolonial theories of (cultural) translation. *Translation Studies*, 16(1), 118–133. <https://doi.org/10.1080/14781700.2022.2150679>

Harvard University. (t.y.). *History of honorary degrees*. <https://www.harvard.edu/about/history/honorary-degrees/>. E.T. 10/05/2025

- Jong, S. (2022). Writing rights: Suturing Spivak's postcolonial and de Sousa Santos' decolonial thought. *Postcolonial Studies*, 25(1), 89-107. <https://doi.org/10.1080/13688790.2022.2030596>
- Kara, G. (2021). A postcolonial analysis of *A Bend in the River* by V. S. Naipaul. *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 7(1), 401-413. <https://doi.org/10.21551/jhf.898401>
- Koç, N. (2023). Deconstructing the language laws: Arundhati Roy's linguistic strategies in *The God of Small Things*. *İnsan ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1), 126-143. <https://doi.org/10.53048/johass.1258879>
- Kodabux, A. (2024). Using world news to humour audiences in Mauritius: POV's political cartoons through the lens of postcolonial translation theory. *Critical African Studies*, 16(3), 298-316. <https://doi.org/10.1080/21681392.2024.2367961>
- Kök, Ş., ve Bakırtaş, Ş. (2024). Unveiling women's struggles in Nawal el Saadawi's woman at point zero from a postcolonial perspective. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(2), 591-608. <https://doi.org/10.54282/inijoss.1448678>
- Kuleli, M., ve Uysal, N. M. (2021). In pursuit of multi-ethnic feminist signs and their translations in literary feminism: The case of *The Color Purple* by Alice Walker. *International Journal of Language Academy*, 9(3), 233-257. DOI: <http://dx.doi.org/10.29228/ijla.52309>
- Lacayo, R. (2010, Ocak 11). *All-TIME 100 novels*. TIME. <https://entertainment.time.com/2005/10/16/all-time-100-novels/slide/things-fall-apart-1959-by-chinua-achebe/>. E.T. 10/05/2025
- Law, J., ve Lin, W.-Y. (2017). The stickiness of knowing: Translation, postcoloniality, and STS. *East Asian Science, Technology and Society: An International Journal*, 11(2), 257-269. <https://doi.org/10.1215/18752160-3823719>
- Liu, J. (2007). On postcolonial perspectives in translation studies. *Comparative Literature: East & West*, 9(1), 134-137. <https://doi.org/10.1080/25723618.2007.12015609>
- Mshaweh, R., ve Benmessaoud, S. (2024). Colonialism and race in Arabic translation: The case of Joseph Conrad's *Heart of Darkness*. *Cogent Arts & Humanities*, 11(1), 1-15. <https://doi.org/10.1080/23311983.2024.2374646>
- Ochiagha, T. (2022, Nisan 2020). *Chinua Achebe*. Oxford Research Encyclopedias. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277734.013.814>
- Orock, R. (2022). Chinua Achebe's postcolony: a literary anthropology of postcolonial decadence. *Africa*, 92(1), 71-92. DOI:10.1017/S0001972021000838

- Öztürk Kasar, S. (2009). Un chef-d'oeuvre très connu : *Le chef-d'oeuvre inconnu* de Balzac, commentaires d'une traduction à l'autre laissant des traces. M. Nowotna ve A. Moghani (Eds.), *Les traces du traducteur* içinde (ss. 187-211). INALCO.
- Öztürk Kasar, S. (2021). Çevirmek, Anlamı Eğip Bükme Sanatı mıdır?. D. Tuna ve M. Kuleli (Eds.), *Söylem, anlam ve çeviri üzerine disiplinlerarası tartışmalar* içinde (ss. 19-44). Anı Yayıncılık.
- Öztürk Kasar, S. ve Tuna D. (2015). Yaşam, yazın ve yazın çevirisi için gösterge okuma. *Frankofoni*, (27), 457-482.
- Öztürk Kasar, S., ve Tuna, D. (2017). Shakespeare in three languages: Reading and analyzing Sonnet 130 and its translations in light of semiotics. *IJLET International Journal of Languages' Education and Teaching*, 5(1), 170-181. DOI: 10.18298/ijlet.1723
- Parlak, B. (2014). Sömürgecilik sonrası yazın ve çeviri. *Litera: Journal of Language, Literature and Culture Studies*, 15(1), 58-73.
- Quayson, A. (2020, Ocak 2). *What is postcolonial literature? The British Academy*. <https://www.thebritishacademy.ac.uk/blog/what-is-postcolonial-> E.T. 12.05.2025
- Rathod, J. (2022, Temmuz–Ağustos). Post colonial theories and translation studies. *International Journal of Humanities Social Science and Management*, 2(3), (IJHSSM), 2(3), 47–49.
- Ricoeur, P. (2008). *Çeviri üzerine* (Çev. S. Öztürk Kasar). Yapı Kredi Yayınları.
- Rondeau, J. (2025). “False teeth too, eh? ... False identity too, eh?”: Postcolonial identifications in Dambudzo Marechera's *The House of Hunger*. *Journal of Postcolonial Writing*, 61(2), 163-175. <https://doi.org/10.1080/17449855.2024.2422990>
- Ruby, G. (t.y.). Conceptualization of translation—A search for similarities and dissimilarities. *IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR-JHSS)*, 2(Çeviribilim Özel Sayısı), 29–32.
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage Books.
- Saint Louis University. (t.t.). *St. Louis Literary Award*. Saint Louis University. <https://www.slu.edu/library/st-louis-literary-award-programs/literary-award/index.php> E.T. 10/05/2025
- Sancaktaroğlu Bozkurt, S. (2014). Sömürgecilik sonrası dönem eserlerinin Türkçeye çevrilmesinde tercih edilebilecek yöntemler: "Things Fall Apart" adlı eserin Türkçe çevirilerinin karşılaştırmalı analizi. *Kebikeç*, (38), 241-261.

- Sandten, C. (2020). Precarious discourse, discursive precarity: Chris Cleave's (postcolonial) refugee novel *Little Bee (The Other Hand)* (2008). *Postcolonial Interventions: An Interdisciplinary Journal of Postcolonial Studies*, V(2), 14–45.
- Spivak, G. C. (1994). Can the subaltern speak? P. Williams ve L. Chrisman (Eds.), *Colonial discourse and post-colonial theory: A reader* içinde (ss. 66-111). Columbia University Press.
- Tahir-Gürçağlar, Ş. (2016). *Çevirinin ABC'si*. Say Yayınları.
- Taş, M. R., ve Ertürk İçen, Z. (2023). Unmasking colonial hypocrisy: Analyzing racism and identity in *This Earth of Mankind* by Pramoedya Ananta Toer. *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 303-324. <https://doi.org/10.47140/kusbder.1313914>
- The Booker Prizes. (t.y.-a). *Chinua Achebe Winner of the Man Booker International Prize 2007*. <https://thebookerprizes.com/the-booker-library/authors/chinua-achebe>. E.T. 10/05/2025
- The Booker Prizes. (t.y.-b). *The Man Booker International Prize 2007*. <https://thebookerprizes.com/the-booker-library/prize-years/international/2007>. E.T. 10/05/2025
- The Sun. (2018, Eylül 14). *1999: Achebe wins maiden creativity award*. <https://thesun.ng/1999-achebe-wins-maiden-creativity-award/>. E.T. 10/05/2025
- Tuna, D. ve Kuleli, M. (2017). *Çeviri göstergebilimi çerçevesinde yazınsal çeviri için bir metin çözümleme ve karşılaştırma modeli*. Eğitim Yayınevi.
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). *Hâkim*. Türk Dil Kurumu Sözlüğü. <https://sozluk.gov.tr/>. E.T. 16/02/2025
- University of Kent. (t.y.). *Archive of honorary graduates*. <https://www.kent.ac.uk/graduations/honorary-graduates/archive>. E.T. 10/05/2025
- University of Stirling. (t.y.). *Honorary graduates*. <https://www.stir.ac.uk/events/graduation/honorary-graduates/>. E.T. 10/05/2025
- Veyret, P. (2020). The ethical re(turn) in postcolonial fiction: Narrating the precariat in Mohsin Hamid's *Exit West* and Mohammad Hanif's *Red Birds*. *Postcolonial Interventions: An Interdisciplinary Journal of Postcolonial Studie*, V(2), 106–138. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3924531>
- Wachuku, U. N. ve Ihentuge, C. U. (2010). The Nigerian film industry and literary adaptation: The journey of things fall apart from page to screen. *Creative Artist: A Journal of Theatre and Media Studies*, 5(1). 121-141.

- Woltmann, S. (2019). Annie John, the postcolonial palimpsest, and the limits of adaptation. *Postcolonial Interventions: An Interdisciplinary Journal of Postcolonial Studies*, IV(1), 138–170. <https://doi.org/10.5281/zenodo.2554511>
- Woodward, C. V. (1955). *The strange career of Jim Crow*. Oxford University Press.
- Zhang, J. Y. (2023). Decolonizing the temporal and relational assumptions in contemporary science and science policies. *Critical Policy Studies*, 17(1), 162–174. <https://doi.org/10.1080/13688790.2022.2030596>
- Zumboshi, E. N. (2019). Political ontology and postcolonial poetry: A study of Nol Alembong's *The Passing Wind* and Titus Moetsabi's *Fruits and Other Poems*. *Postcolonial Interventions: An Interdisciplinary Journal of Postcolonial Studies*, IV(1), 171–204. <https://doi.org/10.5281/zenodo.2554513>



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Esra Melek DEMİR ERYİĞİT	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	İstanbul Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat Fakültesi
Bölümü	İngilizce Mütercim Tercümanlık
Makale ve Bildiriler	
1. Demir Eryiğit, E. M., Balkul, H. İ., & Kuleli, M. (2025). Manifestation and translation of power relationship in postcolonial literature: The case of <i>Things Fall Apart</i> by Chinua Achebe. <i>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Uluslararası Filoloji ve Çeviribilim Dergisi</i>, 7(1), 84-102. DOI: 10.55036/ufced.1687761	