

30

HEIDEGGER
ÖZEL SAYISI

ISSN 1303-3357

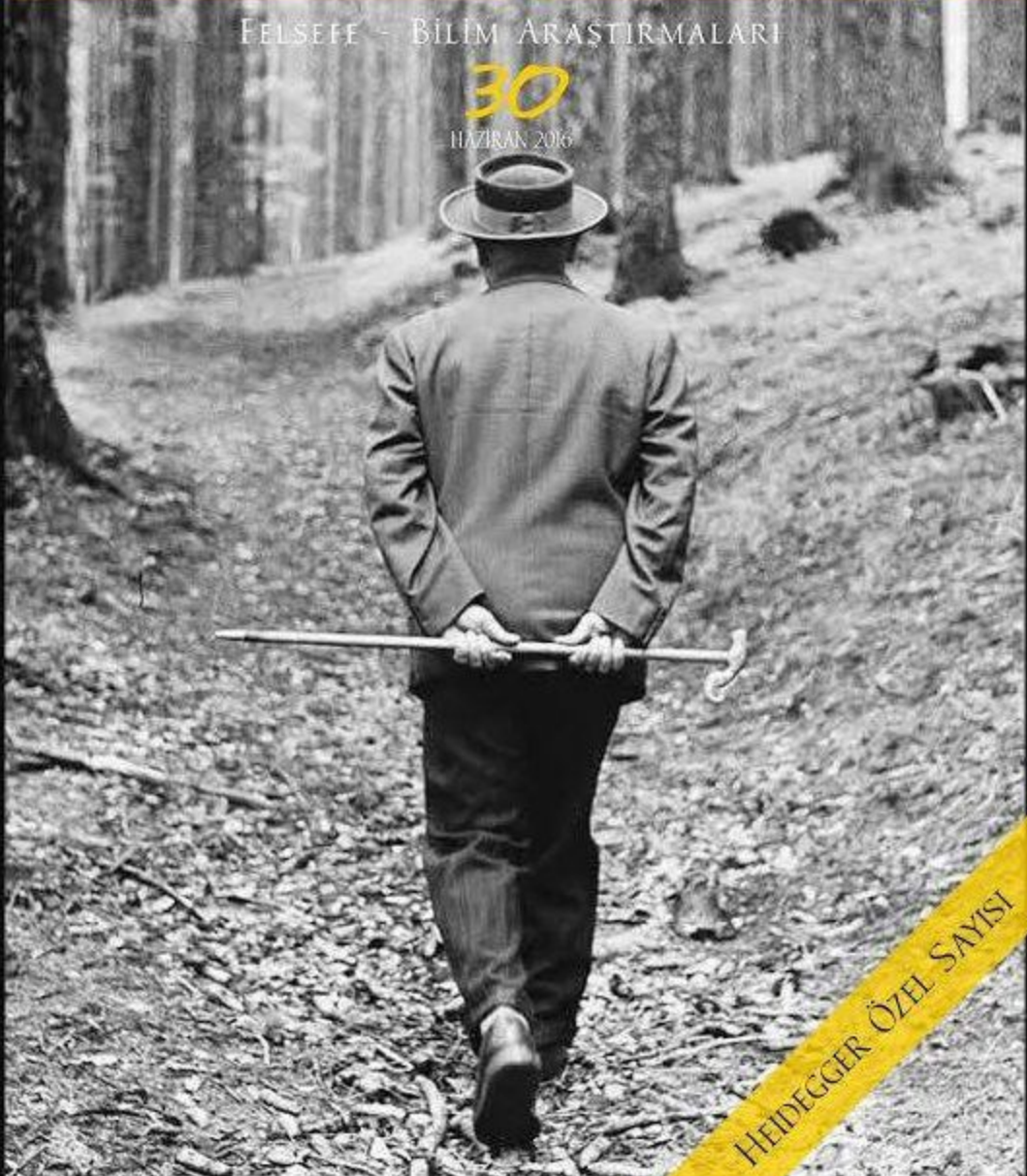


Kutadgubilig

FELSEFE - BİLİM ARAŞTIRMALARI

30

HAZİRAN 2016



Kutadgubilig

HEIDEGGER ÖZEL SAYISI



VARLIKTAN DİLE DİLDEN VARLIĞA

Erdal Yıldız* - Engin Yurt**

FROM BEING TO LANGUAGE, FROM LANGUAGE TO BEING

ÖZ

Burada sunulan makale Heidegger'in birinci ve ikinci dönem dil anlayışı arasındaki farkı göstermeye çalışır. Birinci dönemde Heidegger'in dil anlayışını ortaya koyabilmek için *Varlık ve Zaman* eserinin genel hatları ele alınmış ve ilgili bölümün dikkatli bir okuması yapılmıştır. İkinci dönemindeki dil anlayışını ortaya koymak için ise *Dil Yolunda* metni temele alınmıştır. Bu karşılaştırmalı çalışma ile Heidegger felsefesinde "dil" in geçirdiği değişim gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Heidegger, Dil, Dasein, İnsan, Varlık, Konuşmak, Söylemek, Söyleyerek Göstermek, Sessizlik, İşitmek.

ABSTRACT

In this text presented here, it has been tried to Show the difference between Heidegger's first and second era understanding of language. In his first era, to manifest Heidegger's understanding of language, outlines of Being and Time has been discussed and concerned chapter is read carefully. To manifest his understanding of language in second era, the work of On the Way to the Language has been taken as a base. With this comparative study, it has been tried to shown the change that "language" has undergone in Heidegger philosophy.

Keywords: Heidegger, Language, Dasein, Human, Being, Talking, Saying, Showing by Saying, Silence, Listening.

...

* Doç Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü (erdalyildiz@gmail.com).

** Doktora Öğrencisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü (engin.yurt.88@hotmail.com). Yazı geliş tarihi: 15.05.2016; kabul tarihi: 31.05.2016.

Heidegger *Varlık ve Zaman* adlı birinci dönem başyapıtında varlığa ilişkin temel felsefi anlayışını ana hatlarıyla ortaya koyar. Biz de bu yapıtı esas alarak öncelikle onun felsefe alanındaki amaçlarını, temel kavramlarını kavramaya çalışacağız. Heidegger, yapıtının hemen girişinde amacını şöyle ifade etmektedir: “‘Varlığın’ anlamına yönelik sorunun somut geliştirilmesi bu çalışmanın amacıdır.”¹ Elbette Heidegger bu amaca, bu noktaya hemen gelmez. Ona göre varlık, varlık ve varolan arasındaki ayrım ve bunların nelğine ilişkin soru ve yanıtlar, sorun ve çözümler pre-sokratik dönem düşünürleri tarafından naif bir tarzda ortaya konulmuştur.

Henüz bu pre-sokratik dönemdeki düşünürlerin düşünme etkinliği, felsefe gibi, teknik ve işlenmiş kavramlar aracılığıyla yapılmıyordu. Felsefenin teknik ve sistematik olmasıyla birlikte Heidegger’e göre felsefenin bu önemli sorunu olan varlık, varlık ve varolan arasındaki ayrım sadece unutulmakla kalmamış aynı zamanda bu sorunlar üzerine soru sormanın da, bir anlamda önü tıkanmıştır, üstü örtülmüştür.

Heidegger’e göre varlık ve varolan arasındaki bu sorunlu ilişki, varlık ve varolanın birbirine karıştırılması, aralarındaki temel ayrımların gözden kaçırılması bir anlamda bütün batı metafiziğini, aynı anlama gelmek üzere bütün batı felsefe tarihini belirlemiştir. Ona göre “...metafizik, Varolan olarak Varolan hakkındaki sorusuna verdiği yanıtlarda, Varolandan önce Varlığı tasarlamıştır. Bundan ötürü Varlığı zorunlu olarak boyuna dile getirir. Fakat metafizik, Varlığın kendisini dile getirmez, çünkü varlığı kendi hakikatinde, hakikati açıklık olarak ve açıklığı da kendi özünde düşünmez.. metafizik hiçbir yerde Varlığın hakikati hakkındaki soruyu yanıtlamaz, çünkü o, bu soruyu sormaz. Sormaz, çünkü Varlığı sadece Varolanı Varolan olarak tasarladığında düşünür. Bütününde Varolanı kasteder ve Varlıktan söz eder. Varlıktan söz ederken de Varolan olarak Varolanı kasteder. Başlangıcından tamamlanışa kadar metafiziğin tüm söylediğinde garip bir şekilde Varolan ile Varlık sürekli olarak karıştırılır.”²

Heidegger bu durumu belki biraz da ironik bir tarzda Platon’un “Sofist” diyalogundan bir alıntıyla yeniden gündeme getirir: ... δῆλον γὰρ ὅς μιν ἡμεῖς ταῦτα (τί ποτε βούλεσε σημαίνειν ὅποταν ὄν φθέγγησθε) πάλαι γινώσκετε, ἡμεῖς δε πρὸ τοῦ μιν ᾠόμεθα, νῦν δ’ ἠπορήκαμεν ... “Çünkü açıktır ki ‘varolan’ ifadesini kullandığın zaman aslında ne demek istediğini çoktandır biliyorsun. Ama önceleri onu anladığımızı sanan bizler şimdi şaşırıp kaldık.”³

Tam da buradan hareketle Heidegger bu unutulmuş soruyu işlemek ve derinleştirmek adına ve varlığın anlamına ilişkin sorunun zorunlulukla yinelenmesi için öncelikle batı felsefe tarihindeki varlığa ilişkin başlıca yaklaşımları, onun deyimleriyle varlığa

¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 11.Baskı, Tübingen 1967, s. 1, Türkçesi için bkz. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2004, s. 19.

² Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1.Baskı, Ankara 1991, s. 10-12.

³ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 1, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 19.

ilişkin önyargıları kısaca özetleyerek ortaya koyar. Heidegger için varlığa ilişkin üç temel önyargı bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla şöyledir:

1- “‘Varlık’, ‘en evrensel’ kavramdır.”⁴ Heidegger bu anlayışın başlıca temsilcilerinin Aristoteles, Thomas Aquinas ve Hegel olduğunu gösterir. Ancak Heidegger için onların bu yaklaşımı yeterli olmaktan uzaktır: “Buna göre, eğer ‘Varlığın’ en evrensel kavram olduğu söylenirse, o zaman bu onun en duru ve daha öte hiçbir tartışmaya gereksinmeyen kavram olduğu anlamına gelemez. Tersine, ‘Varlık’ kavramı en karanlık kavramdır.”⁵

2- “‘Varlık’ kavramı tanımlanamaz. Bu onun en yüksek evrenselliğinden çıkarsanır.”⁶ Bu yaklaşımda varlığın varolan üzerinden bir belirlenimi olamaz ve varlık herhangi bir biçimde, mantıksal ya da felsefi olarak temellendirilemez. Bu yaklaşıma örnek olarak Heidegger Pascal’ı gösterir. Bu yaklaşıma ilişkin olarak Heidegger’in eleştirisi şöyledir: Varlık daha yüksek kavramlardan tanım yoluyla türetilemez ve daha alt olanlar yoluyla sunulamaz. Ama bundan “Varlığın” bundan böyle bir sorun yaratmadığı sonucu çıkar mı? Hiçbir biçimde; yalnızca “Varlığın” öyle varolan-şey gibi olmadığı sonucu çıkabilir. Buna göre, varolan-şeyler için belli sınırlar içinde aklanan bir belirlenim türü –geleneksel mantığın kendisi temellerini antikçağ varlıkbiliminde taşıyan ‘tanımı’– Varlığa uygulanabilir değildir. Varlığın tanımlanamazlığı Varlığın anlamına ilişkin soruyu bir yana atmaz, tersine tam olarak onu gerektirir.”⁷

3- “‘Varlık’ kendiliğinden anlaşılabilir bir kavramdır.”⁸ Bu yaklaşıma göre varlık bütün bilme, söyleme ve eylemede zorunlulukla kullanılır ve kendiliğinden anlaşılabilir.⁹ Heidegger burada tümce içindeki sinkategoramatik terimlerden biri olan “-dır” yüklemine işaret eder. Söylemek gerekir ki bu “-dır” yüklemi Türkçede de herhangi bir şeyin durmasına, durakalmasına işaret eden “durur” sözcüğünden gelir. Heidegger, kısmen Kant ve birtakım analitik dil felsefecilerinin ortaya koymaya çalıştıkları bu yaklaşımı da sorunlu görür: “Ama bu sıradan anlaşılabilirlik yalnızca anlaşılmazlığı belgitler. Varolan olarak varolana doğru her davranış ve Varlıkta *a priori* bir bilmece yattığını açıkça gösterir. Daha şimdiden bir Varlık anlayışında yaşamamız ve Varlığın anlamının aynı zamanda karanlığa bürülü olması ‘Varlığın’ anlamına ilişkin soruyu yinelemenin ilkesel zorunluğunu tanıtlar...”¹⁰

⁴ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 3, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 21.

⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 3, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 22.

⁶ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 4, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 22.

⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 4, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 22-23.

⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 4, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 23.

⁹ Burada ortaya koyulan makaleyle doğrudan ilgili olarak “dil” ile ilişkisi içinde “söyleme” kavramı önemli bir öge olarak kendisini gösterir. Söyleme ve söz, dilin özünün kendini gerçekleştirebileceği bir olanak olarak ortaya çıkar, konuyla ilgili bkz. Kenneth Maly, *Heidegger’s Possibility: Language, Emergence - Saying Be-ing*, University of Toronto Press, Toronto 2008, s. 42-57.

¹⁰ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 4, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 23.

Heidegger için sorun sadece varlığa ilişkin sorunun önündeki engeller değil, bir de bu sorunun karanlık yapısı ve yönüzlüğü de bulunmaktadır ki, bu da bir başka sorundur. Bundan hareketle Heidegger varlık sorununun işlenmesine ilişkin ilk olarak şöyle bir teknik açılıma gider: “Önyargıların değerlendirilmesi aynı zamanda yalnızca Varlığa yönelik soruya bir *yanıtın* eksik olduğunu değil, ama giderek sorunun kendisinin bulanık ve yönüzsüz olduğunu açığa çıkarmıştır. Buna göre Varlık-sorusunu yinelemek demek ilk olarak sorunun *formülasyonunu* yeterli olarak geliştirmek demektir.”¹¹

Heidegger için sorunun, varlığın anlamına ilişkin sorunun yeniden düzenlenmesi ve sorulan soruya –konumuz bağlamında varlık– neyin ya da nelerin ait olduğunu belirlemek aynı zamanda bu soruya nelerin de ait olmadığını belirlemek demektir. Burada belki de Spinoza’nın “her genelleme bir değıllemedir” yaklaşımının da izlerini görebiliriz. Heidegger’e göre sormak düşünmenin en temel ve köklü yapılarından biridir. Heidegger’e göre her sorma bir aramadır ve aramanın kendisine sorulan ya da aranan yol gösterir aynı zamanda: Heidegger’in sözleriyle: “Her sorma [Fragen] bir ‘arama’ [suchen] dır. Her aramaya önceden arananın [gesuchte] kendisi yol gösterir. Sorma varolanın genel olarak ‘var olması’ ve ‘öyle-olması’ [Daß- und Sosein] açısından bilen/tanıyan [erkennende] aramadır. Bilen/tanıyan arama sorunun ona göre sorulduğu şeyin ortaya serici belirleniş olarak ‘araştırma’ya [Untersuchen] dönüştürülebilir. Sormanın,... hakkında sorma olarak, *sorulanı* [Gefragtes] vardır. Tüm...hakkında sorma herhangi bir tarzda...üzerine soruşturmadır [Anfragen]. Sormaya sorulanın dışında bir de *sorgulanan* [Befragtes] aittir. Araştırmacı sorularda [untersuchenden], yani özgün olarak kuramsal sorularda sorulan şey belirlenir ve kavramsallaştırılır. Dahası, sorularda asıl niyet edilen olarak *sorularak saptanan* [Erfragte], yani sormanın hedefe ulaşmasını sağlayan şey yatar. Sormanın kendisi bir varolan, soranın davranışı olarak, kendi Varlık karakterini taşır. Bir soru sorma ‘yalnızca sorup geçme’ [Nur-so-hinfragen] olarak yerine getirilebilir ya da belirtik bir soru formüle etme olabilir. Belirtik olarak soru formüle etmenin kendine özgü yanı sormanın kendi için sorunun kendisinin söylediği tüm bileşen karakterlerinden sonra saydamlaşmasında yatar.”¹²

Heidegger sorma, hakkında sorma, sorulan, soruşturma, sorgulama, araştırmacı sorma, kuramsal sorma, sorularak saptama, yalnızca sorup geçme, aranan, araştırılan, arama gibi yapıların birbiriyle olan ilişkilerini açık kılmayı ve bu açıklıktan hareketle varlığa, varlığın anlamına yönelmeyi ister. Heidegger’de sorma daha sonraki yapıtlarında da düşünmenin önemli ayaklarından biridir. Örneğin ‘Tekniğe Yönelik Soru’ adlı metninde farklı bir bağlamda da olsa –teknik ve varlık ilişkisi– sorma hakkında şunları söyler: “Çünkü sorma düşünmenin dindarlığıdır. (Denn das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens.)”¹³

¹¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 4, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 23.

¹² Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 5, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 24.

¹³ Martin Heidegger, “Die Frage nach der Technik”, *Vorträge und Aufsätze*, Günther Neske Verlag, 7. Baskı, Stuttgart 1994, s. 40. Türkçesi için bkz. Martin Heidegger, *Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayırım*, çev. Necati Aça, Pharmakon Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2015, s. 51.

Bu noktadan sonra Heidegger yukarıdaki belirlemelerin ışığında ilk açılımını yapar. Ona göre geliştirilecek olan sorunun/yani varlığın anlamına ilişkin sorunun sorulması [Das Gefragte] varlıktır. Bu sorulan varolan olarak varolanı da belirleyen ve ona temel olan şeydir yani varlıktır. Ancak unutulmaması gerekir ki varolanın varlığının kendisi bir varolan değildir. Varlık sorusunun geliştirilmesi daha şimdiden varolan bir şeyin, soran bir şeyin [insan] kendi varlığında açık kılınmasıdır. Heidegger tam bu noktada varlığı açıklamak için artık özel bir varolana başvurur. Bu özel varolan da ‘Dasein’dir: “Her birimizin kendisi olan ve başkaları arasında sorunun Varlık-olanağını taşıyan bu varolana terminolojik olarak *Dasein* diyeceğiz. Varlığın anlamına ilişkin sorunun belirtik ve saydam formüle edildiği bir varolanın (Dasein) Varlığı açısından önceden uygun bir açıklamayı gerektirir.”¹⁴

Heidegger “Dasein” ve “Sein” arasındaki bu ilişkiyi belirledikten sonra “Dasein”ın ne olduğunu ve özelliklerini açıklamayı erteleyip varlık sorusunun *varlıkbilimsel [ontolojik]* önceliğine geçer. Ona göre varlık her zaman bir varolanın varlığıdır. Varolan daha çok bilimlerin, dinlerin ilgilendiği bir alandır. Ancak varolanın varlığı sorusu yani varlık sorusu bütün bu bilimlerin, dinlerin ve mantığın ötesinde temel ve kökensel bir önceliğe sahiptir. Dolayısıyla “...tam olarak Varlığın olanaklı değişik kiplerinin tümdengelimli olmayan bir soyağacını kurgulama gibi varlıkbilimsel bir görev ‘Varlık’ [Sein] anlatımı ile aslında demek istediğimiz şeyin önceden anlaşılması olmasını gerektirir.”¹⁵ Ancak unutmamak gerekir ki Heidegger “Dasein” ve “Sein”ın anlaşılması açısından bir ontolojiyi olanaklı ve giderek zorunlu görse de mevcut ve geleneksel ontolojilerin de eksikliklerini göz ardı etmez. Çünkü böylesi bir ontoloji: “...elinin altında ne denli zengin ve sıkı sıkıya bağlanmış bir kategoriler sistemi olursa olsun, eğer her şeyden önce Varlığın anlamını yeterince durulaştırmamışsa ve bu durulaştırmaya temel görevi olarak sarılmamışsa, temelde kör kalır ve en öz amacından sapar. Doğru anlaşılabilir varlıkbilimsel araştırmanın kendisi Varlık-sorusuna saygın bir geleneğin salt bir yeniden doğrulanmasının ve şimdiye dek saydam olmayan bir sorunun ortaya sürülmesinin ötesine giden varlıkbilimsel önceliğini verir. Ama şeylerle ilgili bu bilimsel öncelik biricik öncelik değildir.”¹⁶ Tam da buradan hareketle Heidegger varlık sorusunun bu kez de *varlıksal [ontisch]* önceliğinin de göz önünde bulundurulması gerektiğini söyleyerek bu varlıksal yapının temel taşıyıcısının Dasein olduğunu öne sürer. Böylesi “Dasein bir varolandır ki, yalnızca başka varolanlar arasında yer almaz. Daha çok, onun için Varlığında bu Varlığın kendisinin ‘önemli olması’ yoluyla varlıksal [ontisch] olarak ayırt edilir. Ama o zaman Dasein’in bu Varlık-durumu onun kendi Varlığında bu Varlığa doğru bir Varlık-ilişkisi taşıdığına işaret eder. Ve bu yine demektir ki, Dasein kendini herhangi bir tarzda ve herhangi bir belirtiklik düzeyinde kendi Varlığında anlar. Varlığı ile ve Varlığı yoluyla bu Varlığın onun kendisi için

¹⁴ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 7, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 27.

¹⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 11, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 32.

¹⁶ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 11, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 32.

açığa serilmesi bu varolana özgüdür. *Varlığı anlamının kendisi Dasein'in bir Varlık-belirliliğidir.* Dasein'in varlıksal ayırt ediciliği varlıkbilimsel *olmasında* yatar. Burada varlıkbilimsel-Varlık [ontologisch-sein] henüz varlıkbilim oluşturmak demek değildir. Buna göre eğer varlıkbilim terimini varolanın Varlığına ilişkin belirtik kuramsal sorular için ayırırsak, o zaman Dasein'in varlıkbilimsel-Varlığı ile denmek istenen şey ön-varlıkbilimsel [vorontologisches] demek olacaktır. Bu ise yalın olarak varlıksal olanı-varolanı [ontisch-seiend] değil, ama Varlığı anlamının yolunda olmayı işaret eder.”¹⁷

Böylesi önvarlıkbilimsel yapının içinde önemli bir yer işgal eden Dasein ve Sein ilişkisinden ise yeni bir kavrama ulaşırız. Bu kavram “Existenz”[Varoluş]dir. Daha sonraki dönemlerde bu kavramdan hareketle felsefe akımlarının da oluşacağı göz önünde bulundurulacak olursa, bu kavrama biraz daha yakından bakmak gerekir. Heidegger Existenz'in tanımını şöyle yapar: “Dasein'in ona doğru şöyle ya da böyle davranabildiği ve her zaman herhangi bir biçimde davrandığı Varlığın kendisine [Das Sein selbst] *varoluş* [Existenz] adını veririz. Ve bu varolanın özbelirlenimi bir konuyla ilgili ‘Ne’nin [Was] bildirim yoluyla yerine getirilemeyeceği için ve özü daha çok her durumda ‘olmak’ [zu sein] için Varlığını kendi Varlığı olarak taşımasında yattığı için, Dasein başlığı bu varolanı belirtmek için saf Varlık-anlatımı olarak seçilmiştir. Dasein kendi kendisini her zaman varoluşundan, kendi kendisinin bir kendisi olma ya da kendisi olmama olanağından anlar. Bu olanakları Dasein ya kendisi seçmiş, ya onlara girmiş ya da daha şimdiden onlarda büyümüştür. Varoluş kavrama ya da göz ardı etme yolunda yalnızca o sıradaki Dasein tarafından kararlaştırılır.”¹⁸

Heidegger, Dasein'in varoluşundan hareketle bu iki kavramın yanına üç tane daha açıklayıcı ve kendince ayırt edici özellikler içeren kavram koyarak çözümlenmesine devam eder. Bunlardan ilki “existieren”[varolmak]dir. Heidegger için varoluş sorusu ancak ve ancak varolmanın kendisi aracılığıyla saf bir hale getirilebilir. Heidegger'in bu yaklaşımını “Metafizik Nedir” adlı çalışmasında da görebiliriz: “Varoluş tarzındaki Varolan, insandır. Sadece insan varolmaktadır [existiert]. Kaya vardır [ist], fakat varolmamaktadır [nicht existiert]. Ağaç vardır, fakat varolmamaktadır. At vardır, fakat varolmamaktadır. Melek vardır, fakat varolmamaktadır. Tanrı vardır, fakat varolmamaktadır. ‘Sadece insan varolmaktadır’ önermesi, sadece insanın gerçek bir Varolan olduğu, diğer Varolanların gerçek olmayıp, birer kuruntu veya insanın bir tasarımından ibaret oldukları anlamına kesinlikle gelmez. ‘İnsan varolmaktadır’ önermesi şu anlam gelir: İnsan, Varlığın açıklığında açıkta durarak içeridedurması sayesinde, Varlığı Varlıkta Varlıkça ödüllendirilmiş bir Varolandır.”¹⁹ Burada Heidegger existieren'i daha çok etimolojik kökünden hareketle tercih etmektedir. “Latince *existere* ya da *exsistere* kökünden gelen kelime, *ex* ile *sistere* kelimelerinden mürekkeptir: *ex*, ‘dış’,

¹⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 12, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 33.

¹⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 12, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 33-34.

¹⁹ Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, s. 16.

‘dışarı’sı, ‘eski’, ‘geride kalmış’ anlamlarına gelirken, *sistere* de ‘durmaya neden olmak, yerleştirmek, koymak, bir mekâna yerleştirmek, sabit durmak’ anlamlarına gelir. Dolayısıyla, *existere*, ‘ortaya çıkmak, görünmek, mevcut olmak, dışı ya da ileri doğru adım atmak’ demektir.²⁰

Diğer bir kavram ise *existenziell* [varoluşsal]’dir. Daha çok varoluşa ilişkin olarak anlaşılan bu kavram Heidegger’de sadece varolmayla ortaya çıkarılan, kavranan ve yaşanılan bir şeydir. Kavramın sözlük anlamlarına bakacak olursak daha çoğu insanın kendi varoluşunu kavramasına ilişkin bir anlayışa işaret eder. Heidegger’in tanımıyla *existenziell* şöylesi bir şeydir: “Varoluş sorusu her zaman yalnızca varolmanın kendisi yoluyla saflık içine getirilir. Kendi kendisinin *bu yolla* önden giden anlayışına *varoluşça* [*existenziell*] deriz. Varoluş sorusu Dasein için varlıksal bir ‘sorum’ [Angelegenheit]dur. Bu soru varoluşun varlıkbilimsel yapısının kuramsal saydamlığına ihtiyaç duymaz.”²¹ Burada sözü edilen *varoluşça* [*existenziell*] daha çok bireysel bir insanın somut eylemelerine, davranışlarına ve ilişkilerine işaret eder. Heidegger bu durumu önemsemekle birlikte varoluşun varlıkbilimsel yapısının kuramsal bir aydınlığa kavuşması için farklı bir analizin yapılması gerektiğini ileri sürer. Bu ise bir başka kavramı olan *Existenzialität* [varoluşsallık]’dır. Heidegger bu varoluşsallığa ilişkin şunlar söyler: “Bu varoluş yapısına ilişkin soru varoluşu kuran [konstituiert] şeyin ayrıştırılmasını hedefler. Bu yapıların bağlamına *Existenzialität* [varoluşsallık] deriz. Bunun Analitiği *existenziell* [varoluşça] değil ama *existenzial* [varoluşsal]²² bir anlama karakterini taşır. Dasein’in *existenzial* [varoluşsal] bir Analitiğin görevi, olanak ve zorunluğu açısından, Dasein’in *varlıksal* [ontisch] yapılanışının öntaslağıdır.”²³ Tam da buradan hareketle yeni bir fundamental ontoloji kurulabilir. Böylesi bir fundamental ontoloji Dasein’in varoluşsal analitiği bağlamında araştırma konusu yapılmalıdır. “Böylece Dasein tüm başka varolanların önünde çok yanlı bir öncelik taşır. Birinci öncelik *varlıksal bir* önceliktir: Bu varolan Varlığında varoluş yoluyla belirlenir, ikinci öncelik *varlıkbilimsel* önceliktir: Dasein varoluş-belirliliğinin temelinde kendinde ‘varlıkbilimsel’dir. Ama Dasein’a eşit kökensellik ile — varoluş-anlayışının kurucusu olarak — Dasein karakterinde olmayan tüm varolanların Varlığının bir anlayışı da aittir. Buna göre, Dasein üçüncü önceliği de [yani] tüm varlıkbilimin olanağının varlıksal-varlıkbilimsel koşulu olarak taşır. Böylece Dasein tüm başka varolanlar arasında varlıkbilimsel olarak sorgulanacak ilk şey olduğunu kanıtlamıştır... Varlık-sorusunun varlıksal-varlıkbilimsel ayırt ediciliğinin kanıtlanması Dasein’in varlıksal-varlıkbilimsel önceliğinin geçici bir belirtilişi üzerine

²⁰ Ahmet Demirhan, “Sofia’sını Arayan ‘Varlık’ Heidegger ve ‘Tanrı’”, *Heidegger ve Din (derleme)*, der: Ahmet Demirhan, Gelenek Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2004, s. 29.

²¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 12, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 34.

²² *Existenziell* ve *existenzial*’ın anlamları için ayrıca bakınız: Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, Kayseri 1994, s. 33; Stephen Mulhall, *Heidegger ve ‘Varlık ve Zaman’*, çev. Kaan Ökten, Sarmal Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1998, s. 33-35.

²³ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 12-13, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 34.

temellenir. Ama genel olarak Varlık-sorusunun yapısının çözümlemesi bu varolanın sorunun kendisinin formüle edilişi içerisindeki ayırt edici bir işlevi ile karşı karşıya kalır. Dasein kendini böylece varolan olarak ortaya koyar ki, eğer soruşturma saydam olacaksa, ilkin varlıkbilimsel olarak yeterince geliştirilmelidir. Ama şimdi gösterildiği gibi, genel olarak Dasein'in varlıkbilimsel analitiği temel varlıkbilimi oluşturur, öyle ki Dasein ilkesel olarak önceden Varlığı açısından *sorgulanacak* [*befragen*] varolan olarak işlev görür."²⁴ Bu varoluşsal analitik Heidegger'in kitabının ilerleyen bölümlerinde Dasein'in 'Sein' ile ilişkisinde 'Sorge' [kaygı], 'Geschichtlichkeit' [tarihsellik], 'Geworfenheit' [atılmışlık], 'Zeitlichkeit' [zamansallık] olarak karşımıza çıkacaktır.

Heidegger daha sonra zamansallık ve Dasein ilişkisine kısa bir giriş yapar. Bunu yapmaktaki temel amacı varlığın temel ufkunun/çevreninin zaman olduğu yolundaki ana savlarından birini temellendirmektir. Ancak konumuz bağlamında daha çok zamansallık Dasein ve 'Sein' bağlamında kısaca ele alınır. Heidegger bu bağlantıya ilişkin şunları söyler: "Dasein öyle bir tarzda *vardır* [*ist*] ki, varolanla [*seiend*] Varlık [*Sein*] gibi bir şeyi anlar. Bu bağlantıya sıkı sıkıya sarılarak gösterilecektir ki, genel olarak Dasein'in Varlık gibi bir şeyi örtük olarak anladığı ve yorumladığı yerde zaman vardır [*die Zeit ist*]. Zaman tüm Varlık-anlayışının ve her Varlık-yorumlanışının çevreni olarak ışığa getirilmeli ve asıllığı içinde kavranmalıdır. Bunun açıkça görülebilmesi için, *Zamanın Varlık-anlayışının çevreni olarak kökensel bir açıklaması* gereklidir ve bu açıklama *Varlığı anlayan Dasein'in Varlığı olarak Zamansallıktan* türetilmelidir. Bu görevin bütününde aynı zamanda böyle kazanılan Zaman kavramının kaba zaman-anlayışına karşı sınırlanması istemi yatar."²⁵ Heidegger zamana ilişkin temel yaklaşımlarını "*Varlık ve Zaman*"ın altıncı ve son bölümünde temellendirmeye başlar. Ancak zaman anlayışı bu kitap bağlamında eksiktir. Ve daha sonraki metinlerinde, örneğin "*Zaman ve Varlık*"ta, kısmen ele alınmıştır.

Heidegger daha sonra kendi metninin başında ortaya koyduğu varlığa ilişkin önyargıların, bu kez de varlıkbilimin tarihinin kısa bir destruktion [yapısöküm]'una girişir. Biz burada bunu özetlemeyeceğiz. Sadece şuna işaret etmek istiyoruz ki Heidegger'de bu destruktion bütünüyle olumsuz anlamda anlaşılmalıdır. Heidegger bu destruktion ile varlık ve varlıkbilim ilişkisi üzerine şunları söyler: "Destruktion'un yine varlıkbilimsel geleneğin sarsılması gibi *olumsuz bir* anlamı da yoktur. Tersine, bu geleneği olumlu olanakları içinde ve —bunun her zaman demek olduğu gibi— kendi *sınırları* içinde tanımlamalıdır; bu sınırlar sorunun o sıradaki formüle edilişinden ve araştırmancının olanaklı alanlarının bu ön-taslak sınırlanışından olgusal olarak verilirler. Olumsuz yanında, destruktion kendini geçmiş ile ilişkilendirmez; eleştirisi 'bugün'ü ve varlıkbilim tarihini ele almanın egemen yolunu hedefler — bu ister doksografik olarak, ister bir düşünce tarihi olarak, isterse bir sorunlar tarihi olarak uygulanıyor

²⁴ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 13-14, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 35-36.

²⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 17-18, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 41-42.

olsun. Ama destruktio n ge ç mi ş i hi ç li ğ e gö m me ye ce ek ti r; *olumlu* bir hedefi vardır; olumsuz işlevi anlatımsız kalır ve doğrudan değildir.”²⁶ Bu destruktio n yaklaşı mıyla Heidegger Descartes, Kant ve Aristoteles’in zaman anlayışlarına kısaca göz atar ve Aristoteles’in zaman anlayışını önemser. Çünkü tüm bunların içinde ilk ve ayrıntılı olarak zaman üzerine düşünen Aristoteles’tir: “Aristoteles’in zaman üzerine incelemesi bu fenomenin bize dek ulaşmış ilk ayrıntılı yorumudur. Tüm sonraki zaman anlayışını özsel olarak belirlemiştir. Aristoteles’in zaman kavramının çözümlemesinden aynı zamanda geriye doğru açığa çıkacaktır ki, Kant’ın zaman anlayışı Aristoteles tarafından ortaya koyulan yapılarda hareket eder; bu ise Kant’ın varlıkbilimsel temel yöneliminin yeni bir soruşturmanın tüm ayrımlarına karşın — Yunan yönelimi olarak kaldığı anlamına gelir.”²⁷

Son olarak Heidegger’in fenomenolojik araştırma yönteminin üzerinde durmak istiyoruz. Heidegger için varlığın anlamına yönelik soruyu ele alma biçimi fenomenolojiktir. Ona göre böylesi bir inceleme ne bir duruş noktası ne de bir yöndür. Onun anladığı biçimiyle fenomenoloji bir yöneme işaret eder. Böylelikle herhangi bir felsefi yaklaşımın nesnesini, ne’liğini değil daha çok böylesi bir araştırmanın nasıl’ını anlatır. Heidegger buradan hareketle fenomenoloji kavramını, yapısını analiz ederek *Phaenomenon* ve *Logos* kavramlarının tarihine geri giderek ve orada bulduğu anlamlardan hareketle fenomenoloji kavramını daha açık ve anlaşılır bir duruma getirmeyi amaçlar. Bizde bu sırayı izleyecek olursak fenomen kavramı kendini göstermek anlamına gelen φαίνεσθαι [phainesthai] fiilinden gelir. Anlamı kendini, gösteren, açıkta olan demektir. Ve kendini gösterenler günışığında bulunan ya da ışığa getirilenlerin toplamıdır. Heidegger için φαίνόμενα [phainomena]’nın bu anlamı tam da yunanlıların τὰ ὄντα [ta onta] dedikleri şeydir. Daha sonrasındaysa Heidegger *Phänomen* ile *Erscheinung* arasındaki farklılıkları gösterip şöylesi bir belirlemede bulunur: “*Fenomen* — ‘kendini-kendisinde-gösteren’ — bir şey ile ayırt edici bir karşılaşma yolunu işaret eder. Buna karşı *görünüş* [*Erscheinung*] ise varolanın kendisinde bir varolan göndermebağı demektir, öyle ki *göndermede bulunan* (duyuran) olanaklı işlevini ancak kendini kendisinde gösterirse, bir ‘fenomen’ ise, yeterli olarak yerine getirebilir. Görünüş ve görüntünün [schein] kendileri değişik tarzlarda fenomende temellenirler. ‘Fenomen’in kafa karıştırıcı tür lü lü ğ ü — ki fenomen, görünüş, görüntü, salt görünüş terimleriyle anlatılır — ancak eğer fenomen kavramı daha başından ‘kendini-kendinde-gösteren’ [das Sich-an-ihm-selbst-zeigende] olarak anlaşılırsa çözülebilir.”²⁸

Fenomenoloji kavramının bir diğer parçası olan *Logos*’un da Antik Yunan dünyasında çok sayıda anlama sahip olduğunu ve bazen bu çok anlamlılığın *Logos*’un asli anlamlarının üzerini örttüğünü de söyler Heidegger. Heidegger için “Λόγος [logos]

²⁶ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 22-23, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 48.

²⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 26, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 53.

²⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 31, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 59.

‘Konuşma’ olarak daha çok δηλοῦν [dēloun] ile aynı şey demektir: “konuşmada ‘konuşma’nın hakkında olduğu şeyi açık kılmak. Aristoteles konuşmanın bu işlevini daha keskin bir biçimde ἀποφαίνεσθαι [apophainesthai] olarak açıklamıştır. Λόγος [logos] bir şeyi, yani konuşmanın hakkında olduğu şeyi görülmeye (φαίνεσθαι [phainesthai]) bırakır, ve dahası konuşmakta olan (aracı) için ya da birbirleri ile konuşanlar için. Konuşma hakkında olduğu şeyi kendisinden ‘görülmeye (ἀπό [apo]...) bırakır.’ Gerçekten bir konuşma olduğu sürece, konuşmada (ἀπόφανσις [apophansis]) konuşulanın hakkında konuşulandan yaratılması gerekir, öyle ki konuşma yoluyla iletişim söylediğinde hakkında konuştuğunu açıkça gösterir ve böylece başkasına erişilebilir kılar. ἀπόφανσις [apophansis] olarak λόγος [logos]’un yapısı budur. Her ‘konuşma’ belirten görülmeye-bırakma anlamında açık kılmanın *bu* kipine uygun düşmez. Örneğin, rica etme (εὐχή [eukhē]) de açık kılar, ama başka bir yolda. Somut olarak yerine getirildiğinde konuşma (görülmeye bırakma) konuşmanın ya da sözcüklerde sesli bildirim karakterini taşır. Λόγος [logos] bir φωνή [phōnē]’dir, ve dahası φωνή μετὰ φαντασίας [phōnē meta phantasias]— sesli bildirim ki, onda her durumda bir şey görülür.”²⁹ Bu iki kavramın asli anlamlarından hareketle Heidegger şimdi de fenomenoloji önkavramına ilişkin olarak birtakım belirlemelerde bulunur. Heidegger’in anlatımıyla fenomenoloji “Yunanca’da şöyle formüle edilebilir: λέγειν τὰ φαινόμενα [legein ta phainomena]; ama λέγειν [legein] burada ἀποφαίνεσθαι [apophainesthai] demektir. Fenomenoloji o zaman ἀποφαίνεσθαι τὰ φαινόμενα [apophainesthai ta phainomena] demektir: Kendini göstereni, kendini kendinden gösterdiği gibi, kendinden görülmeye bırakmak. Kendine Fenomenoloji adını veren araştırmanın biçimsel anlamı budur. Ama böylece yukarıda formüle edilen kuraldan başka hiçbir şey anlatılmış olmaz: ‘Şeylerin kendilerine!’”³⁰

Heidegger bu belirlemeyi önemli ancak yeterince geliştirilmemiş bulur. Yukarıda da işaret edildiği gibi asıl önemli olan görülmeye bırakılanın, fenomenin anlamı üzerinde yoğunlaşmaktır. Böylesi bir yaklaşımdan hareketle önemli olan varolanın varlığının bu kendini gösterende açığa çıkarılmasıdır. Bundan hareketle fenomenoloji “varlıkbilimin teması olması gereken şeye giriş yolu ve bunun kanıtlayıcı belirlenim-yoludur. *Ontoloji ancak Fenomenoloji olarak olanaklıdır*. Fenomenin fenomenolojik kavramında, kendini-gösteren ile denmek istenen şey varolanın Varlığı, bunun anlamı, değişiklikleri ve türevleridir. Ve bu kendini-gösterme keyfi bir kendini-gösterme değildir, ne de ‘görünme’ gibi bir şeydir. Varolanın Varlığının her durumda ‘arkasında’ ‘görünmeyen’ başka bir şeyin daha durduğu bir şey olması ise hiçbir biçimde söz konusu olamaz.”³¹

Heidegger için bu anlamıyla fenomenoloji varolanların varlığının bir bilimi yani bir tür varlıkbilimdir. Böylesi bir temel varlıkbilim kendine varolanı, Dasein’i konu

²⁹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 32-33, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 61

³⁰ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 34, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 64.

³¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 35-36, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 65.

olarak alır ve bu noktadan hareketle varlığın anlamına ilişkin soruyla karşı karşıya gelir. Heidegger için böylesi bir fenomenolojik betimlemenin yöntemsel anlamı yorumlama/serimlemedir [Auslegung]. Heidegger için “Dasein’in Fenomenolojisinin λόγος [logos]’u bir ἐρμηνεύειν [hermēneuein] karakterini taşır ki, bunun yoluyla Varlığın asıl anlamı, Dasein’in kendi Varlığının temel-yapıları, Dasein’in Varlık-anlayışına bildirilirler [kundgeben]. Dasein’in Fenomenolojisi sözcüğün kökensel anlamında bir hermeneutiktir ki, buna göre sözcük yorumlama işini belirtir. Ama şimdi Varlığın anlamının ve genelde Dasein’in temel yapılarının açığa çıkarılması yoluyla Dasein’in karakterinde olmayan varolanların her daha öte varlık-bilimsel araştırması için ‘çevren’in sergilenmesi ölçüsünde, bu Hermeneutik aynı zamanda her varlıkbilimsel araştırmanın olanağı için koşulların geliştirilmesi anlamında ‘Hermeneutik’ olur. Ve son olarak, Varoluş olanağı içindeki varolan olarak Dasein tüm varolanlar karşısında varlıkbilimsel öncelik taşıması ölçüsünde, Dasein’in Varlığının yorumlanması olarak hermeneutik üçüncü bir özgün anlam, ama felsefi olarak anlaşıldığında *birincil* bir anlam daha kazanır ki, buna göre hermeneutik varoluşun varoluşsallığının Analitiğidir [primären Sinn einer Analytik der Existenzialität der Existenz]. O zaman bu hermeneutik Dasein’in tarihselliğini tarih biliminin olanağının varlıksal koşulu olarak geliştirdiği ve bunu varlıkbilimsel olarak yaptığı ölçüde, ‘hermeneutik’ denebilecek olan şeyin köklerini ancak türevsel olarak kapsar: Tarihbilimsel tinbilimlerinin yöntembilimi.”³² Toparlayacak olursak Heidegger için ontoloji ve fenomenoloji –felsefede her zaman yapılageldiği gibi birbirinden ayrı, bağımsız ve birbiriyle ilgisiz, konuları birbirinden farklı iki temel felsefe disiplini değildir. Heidegger için bu iki terim de hem nesnesi hem de inceleme tarzı göz önünde bulundurulduğunda aslında felsefenin kendisini nitelemekte, felsefenin kendisine işaret etmektedir. Bu yanıyla “Felsefe evrensel fenomenolojik varlıkbilimdir, Dasein’in hermeneutiğinden yola çıkar ki bu, *varoluşun*

³² Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 37-38, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 67-68. Bu konuya ilişkin olarak Richard E. Palmer şöyle söylemektedir: “Hermenötik, bir hamlede ‘Dasein’in varlık yorumu’ oluvermiştir, felsefi olarak *Dasein* için mümkün olan temel yapıyı ortaya koymuştur. O, ‘Existenz’in varoluşçu bir analizi’, yni varlığın otantik olarak oluş ihtimallerinin analizidir. Heidegger’e göre hermenötik temel duyuru fonksiyonudur ve bunun aracılığı ile Dasein, varlığın tabiatını kendisine anlatır. Beşeri çalışmalarda bir yorum metodolojisi olarak hermenötik, yorumun en başta gelen ontolojik fonksiyonuna dayanan ve ondan hareketle gelişen türev bir şekildir. O daha kökten bir ontolojiye dayanması zorunlu olan kısmi bir ontolojidir. Uygulamada hermenötik bir anlama ve yorumlama ontolojisi haline gelmektedir. Heidegger tenkitçilerinin bir kısmı hermenötiğinin filolojik bir disiplin olması adına, bu makul tanımını terk etme eğiliminde olsalar da, gerçekten de bu, hermenötiği tarihsel olarak daha kapsamlı bir şekilde tanımlama eğilimini daha da derinleştirmekte ve genişletmektedir. Zira hermenötik Schlegel’de, her türlü diyalog için geçerli olabilecek bir temel ararken, Dilthey anlamayı, hayatın yine hayatla karşılaştığı insani bir güç olarak görmek istemiştir. Ancak anlama Dilthey’da evrensel bir anlamayı arzulamaktaydı. Heidegger son adımı atmış ve hermenötiğin özünü anlama ve yorumlamanın ontolojik gücü olarak yorumlamıştır. Bu güç, eşyanın varlığını ve Dasein’in kendi varlığının potansiyellerini açmayı mümkün hale getirmektedir. Bu şöyle de ifade edilebilir: Hermenötik hala anlama teorisidir ama anlama farklı bir biçimde (ontolojik olarak) tanımlanmıştır.” Richard E. Palmer, *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener, Anka Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2002, s. 175-176.

Analitiği olarak, tüm felsefi soruşturmanın kılavuz-çizgisinin ucunu ondan *çıktığı* ve ona *geri döndüğü* noktaya bağlamıştır.”³³

Heidegger’in *Varlık ve Zaman* adlı yapıtında önemli bir yere sahip olan kavramlardan biri de konumuz itibarıyla “dil”dir. Bu eserde Heidegger’in dil üzerine söyledikleri ve görüşleri, onun aynı zamanda birinci döneminde dil’den ne anladığını da geniş bir çerçevede kapsar. Heidegger’in birinci ve ikinci dönemi (erken ve geç dönem diye de bahsedilir bazen), ya da bir başka ifadeyle *Kehre* sonrası metinler arasındaki düşünsel farklılıklardan en göze çarpanlarından biri “dil” üzerine düşüncelerinde yaşanan değişikliktir. Bu değişikliği tüm yönleriyle görmek için, öncelikle Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’da dil üzerine yoğunlaştığı 34. paragrafı incelemek istiyoruz. Heidegger daha paragrafın başlarında hızlı bir giriş yapar: “Önesürümün iletişim (‘dışa söyleme’) olarak üçüncü imleminin durulaştırılması ‘deme’ ve ‘söyleme’ kavramlarına götürdü ki, şimdiye dek bunlar dikkate alınmadılar ve bu hiç kuşkusuz amaçlı olarak yapıldı. Dilin *ilk kez şimdi* tema olması olgusunun bu fenomenin köklerini Dasein’in açığa serilmişliğinin varoluşsal durumunda taşıdığını göstermesi gerekir. *Dilin varoluşsal-varlıkbilimsel temeli konuşmadır.*”³⁴

Heidegger burada görüldüğü üzere dil üzerine soruşturmasına temelde iki şeye işaret ederek başlar: (1) Dil denilen şeyin kökenine giden yol her ihtimalde Dasein’den geçmek zorundadır ve (2) Dil özsel bir anlamda konuşma ile bağlantılıdır. Paragrafın okunmasına devam etmeden önce bu iki durumu biraz ele almak gerekir. Dil, Dasein için nedir? *Varlık ve Zaman*’ı az çok okuyan herkes bunun birçok kritik bir de görece daha az önemli bir yanıtı olduğunu bilir. Dil, elbette ki konuşmanın olanağını kendisinde taşıyarak ve konuşma içinde kendisini gerçekleştirerek Dasein’in kendisini var kılmasında olmazsa olmaz öğelerden biridir.³⁵ Eğer Dasein kendisi olabilmesinin imkânını Varlığı özgün bir şekilde düşünebilmesinde buluyorsa, bu her ihtimalde bu düşünmenin öyle ya da böyle bir dil ile ilişkili olması zorunluluğunu getirir.³⁶

Bu zorunluluk asla bir dilin sınırları içinde kapalı kalarak düşünmek demek değildir ama düşünmenin, kendisinin tüm yanlarını dilin içinde açması, yayması anlamındadır. Dil, Dasein’a varlığı düşünmesi gerektiği gibi düşünebilmenin ilk olanağını verir.³⁷

³³ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 38, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 68-69.

³⁴ Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 160, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 236.

³⁵ Dil, bariz bir şekilde, Dasein’ın kendini açığa çıkarmasının kökeni olarak Dasein ile ilişki içindedir, konuyla ilgili olarak bkz. Cristina Lafont, *Heidegger, Language, and World-Disclosure*, çev. Graham Harman, Cambridge University Press, Cambridge 2000, s. 11-84.

³⁶ Heidegger’in özellikle erken dönem dil düşüncesinde, bu zorunluluk kendine özellikle *olgusalılık* kavramı üzerinden büyük bir yer bulur, konuyla ilgili olarak bkz. Scott M. Campbell, *The Early Heidegger’s Philosophy of Life: Facticity, Being, and Language*, Fordham University Press, New York 2012, s. 141-210.

³⁷ *Varlık ve Zaman* eseri özelinde *dil* kavramının incelendiği bir çalışma için bkz. Jan Aler, “Heidegger’s Conception of Language in *Being and Time*”, *On Heidegger and Language*, ed. Joseph Kockelmans, Northwestern University Press, Illinois 1986, s. 33-62.

Bir öge ya da fenomen olarak dilin var olması zaten daha başından Varlığın düşünülmesine bir yol oluşturur ve kapı aralar. Bu sadece Dasein için değil herkes için geçerlidir. Herkes için açıktır o yol ve aralıktır o kapı. Ancak o yoldan yürümeyi tercih eden, nasıl yürünebileceğini bilen zaten dili kendi özüne uygun bir şekilde yaşatır, bu yaşatmayı gerçekleştirebilen zaten Dasein'laşır. Güruhtaki herhangi birinin (Das Man) güruhtaki herhangi biri olarak kalması eğer onun Varlığı özgün ve hakkıyla düşünmemesi, düşünmemesi ise, bu aynı zamanda şunu da demektir: Güruhtaki herhangi biri, sıradan dili konuştuğu, daha doğrusu dili konuşmayıp sadece kullandığı için güruhtaki biri olarak kalır. Güruhtaki herhangi birinin Dasein'a dönüşmeye başlamasının ilk ve kaçınılmaz adımı eğer Varlığı özgün ve düzgün bir şekilde düşünmek ise, bu düşünmenin de ilk canlılık kıpırtıları bu düşünmenin onun içinde doğabileceği dile yönelmek içinde gerçekleşir. Bu, *Varlık ve Zaman*'da dilin görülebilecek en önemli hâline kısaca işaret eder.

İkinci yanıt ise (görece daha az önemli olan yanıt) dilin Dasein'lar arası bir çeşit iletişim aracı olduğuna dairdir. Dasein her daim dünya-içinde-olan olarak diğer Dasein'lar ile bir aradadır.³⁸ Dil kendisini, Dasein'ın bu diğerleriyle bir aradalığını mümkün kılan bir ortam olarak gösterir. Bir aracı ya da bir ortamı olarak Dasein'ın diğer Dasein'lar ile iletişimini mümkün kılması açısından önemli olsa da, Varlığın sorgulanması açısından bu yanıtta dil daha pasif ve ikincil durumdadır.³⁹ Bu iki yanıtın da ortak noktası, dilin Dasein ile ilişkili olmasıdır. Dasein'a değinmeden Heidegger'in birinci döneminde dilin neye tekabül ettiğini ya da ne anlama geldiğini, nasıl düşünüldüğünü göstermek imkânsızdır.

Dil, özsel olarak konuşma ile ilgilidir. Burada Heidegger aslında tüm *Varlık ve Zaman*'da gösterdiği tutumun aynısını *dile* de uygular. Heidegger'in fenomenolojisi ya da fundamental ontolojisi, her şekilde varoluş ile, Dasein'ın varoluşu iç içedir. Heidegger'in bazı taraflarca bir varoluşçu olarak görülmesinin temelinde onun diğer ontologlardan ya da fenomenologlardan farklı olarak varoluşa, varoluşsal olana atfettiği yüksek önem ve varoluşsal olanı kendi Varlık sorgulamasının merkezine olmasa da merkezine yakın bir yere yerleştirmesi gelir. Nasıl ki Dasein'ı onun varoluşu belirler, aynı paralellik ile dilin varoluşu da onun konuşulmasıdır denilebilir rahatlıkla.

Burada Heidegger'in daha en baştan işaret etmek istediği, söylemek istediği aslında şöyle bir şey olsa gerek: "Hey, dinleyin beni, şimdi dil üzerine konuşacağım,

³⁸ Dasein'ın diğer Dasein'lar ile ilişkisi her ihtimalde Dasein'ın bu dünya-içinde olmağı tarafından şekillenir, konuyla ilgili olarak bkz. Hubert L. Dreyfus, *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, The MIT Press, Massachusetts 1991, s. 40-60.

³⁹ Benzer bir yorumu John McCumber şu şekilde yapar: "Dil böylece *Varlık ve Zaman*'ın 7. Paragrafında ortaya çıkışları açık kılan fenomenolojik bir araç olarak sunulur. Heidegger dil üzerine analizini bunun ötesine genişlettiğinde bile dil bir araç olarak kalır: Dil bizim dünyada-olmamıza nasıl yardım ettiği açısından düşünülür." Bkz. John McCumber, "Language", *The Bloomsbury Companion to Heidegger*, ed. François Raffoul – Eric S. Nelson, Bloomsbury Academic, London – New York 2013, s. 304.

ama felsefe tarihinden alışık olduğunuz gibi onu bir dil teorisi içinde işleyerek ele almayacağım ya da onu bir düşünce kalıbına sokmaya yeltenmeyeceğim, dili tam da kendisini var ettiği yerde, konuşmanın içindeyken ele alıp göstermeye çalışacağım. Dile bir teori ile yaklaşmak, dili bir sentatik, gramer yapıları ve kuralları yığımına doğru öldürür. Benim anlattığım dil ise en az Dasein'im kadar canlı olacak." Evet, dil, konuşulduğunda dildir.⁴⁰

Yukarıda söylenenler akılda tutularak, şimdi okumaya devam edilebilir. Heidegger dile dair şimdi başka bir ögeyi tartışmanın ortasına getirir: "Söylemin anlatılmışlığı dildir. Bu sözcükler bütünlüğü, ki onda söylem kendi "dünyasal" Varlığını taşır, böylece el-altında-bulunan bir şey gibi dünya-içinde varolan-şey olarak karşılaşılabılır olur. Dil, el-önünde bulunan sözcük-Şeylere ayrışabilir. Söylem varoluşsal olarak dildir, çünkü açığa serilmişliği onun tarafından imlemlere göre eklemelenen varolan-şey fırlatılmış "dünya"ya boyun eğmiş dünyadaki-Varlığın Varlık-türünü taşır. Dasein'in açığa serilmişliğinin varoluşsal durumu olarak söylem, onun varoluşu için oluşturucudur. *İşitme* ve *sessiz kalma* olanaklar olarak söylemsel konuşmaya aittirler."⁴¹

Söylem, burada dilin canlılığıdır. Dil, söylem ile varoluşun içinde hareket eder. Söylemin bu hareketi dili bir fenomen olarak Dasein'a açar. Ancak burada söylemi dil ve Dasein arasında bir köprü olarak düşünmek yanlış olur. Dil ve Dasein arasında böyle bir uçurum ya da boşluk bulunmaz çünkü. Bu ikisinin birbirine herhangi bir yabancılığı varsa bu, arada kat edilmesi gereken bir mesafe olduğundan değil ama tam da yan yanayken, iç içeyken Dasein'ın yüzünü dilin kökenine doğru dönmemiş olmasından ileri gelir.⁴² Söylem, burada Dasein'ın dili konuşarak dile yönelmesidir. Bu dili sadece kullanmaya değil ama konuşmaya yönelme ile Dasein kendini varoluşsal olarak gerçekleştirilmeye başlar.

Her ne kadar az önce "daha az önemli olan" olarak ifade edilmiş olsa da, bu asla önemsiz olan demek değildir ama tam tersi, asıl önemli olan ile ilişkisi içinde kendine "önemli olmakta" yer bulan demektir. Heidegger de şimdi tam bu şeyi açıklamaya yönelir: "İletişim fenomeni, daha önce [önesürüm üzerine] çözümlemeye gösterildiği

⁴⁰ Charles Taylor, burada aktarılan görüşü benzer bir şekilde şöyle özetler. "...Örneğin dili "varlığın evi" olarak tanımlamak, ona araçsallıktan daha öte bir konum vermektir. Gerçekten de Heidegger dili yalnızca düşünce ya da iletişimin bir aygıtına indirgeyen görüşleri gene ve gene kınamaktadır. Dil *açık olanın (kayranın)* temelidir. Heidegger, Herder geleneğinde yer almaktadır. Ama o bu düşünce modunun perdesini kendine özgü niteliklerle değiştirir. Herder kurucu görüşe hâlâ bir tür bilinç olarak duyulabilecek *refleksiyon* açısından girerirken, Heidegger sorunu ters yüz eder ve dili anlamların kapısını aralayan şey olarak görür. Dil açığa çıkarır." Bkz. Charles Taylor, "Heidegger on Language", *A Companion to Heidegger*, Ed. Hubert L. Dreyfus – Mark A. Wrathall, Blackwell Publishing, Oxford 2005, s. 441-442.

⁴¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 161, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 237.

⁴² Heidegger'in *Varlık ve Zaman* eserinde *dilin kökeni* ve *Dasein* arasındaki ilişki ile ilgili olarak bkz. Joachim L. Oberst, *Heidegger on Language and Death: The Intrinsic Connection in Human Existence*, Continuum International Publishing Group, London-New York 2009, s. 51-62.

gibi, varlıkbilimsel olarak geniş bir anlamda anlaşılmalıdır. Önesürümlü “İletişim”, örneğin haber verme, ilkede varoluşsal olarak kavranan iletişimin özel bir durumudur. Anlayan birbiri-ile-birlikte-Varlığın eklemelenmesi kendini bu iletişimde oluşturur. Yine bu iletişimin birlikte-ruhsal-durumun olduğu gibi birlikte-Varlığın anlayışının da “paylaşılması”nı yerine getirir. İletişim hiçbir zaman yaşantıların bir aktarımı değildir –örneğin sanıların ve dileklerin bir öznenin içinden bir başkanın içine aktarılması gibi. Birlikte-oradaki-Varlık özsel olarak daha şimdiden birlikte-ruhsal-durumda ve birlikte-anlamada açıktır. Birlikte-Varlık söylemde “belirtik olarak” paylaşılır, eş deyişle daha şimdiden vardır, ama kavranmamış ve edinilmemiş olarak paylaşılmamıştır.”⁴³

Görüldüğü üzere Heidegger için dilin bu iletişim açısından yorumlanması ve ele alınışı da kendine has bir öneme sahiptir. Çünkü Dasein bu iletişim içinde, yani diğer Dasein’larla bir arada olması içinde kendisini kendisi olarak var eder. İletişim aynı zamanda Dasein’in kendisini dünya içinde var olması içinde açması anlamına gelir. Dasein’in kendisini kendi varoluşu içinde açması demek, onun kendi varoluşunu anlamlandırması, anlaması ve anlamlı bir şekilde kendisini kurması demektir. Dasein kendini bu anlamda Varlığın içinde ve dil ile kurar. Her ne kadar Heidegger pek üzerinde durmamış olsa da iletişime, sadece diğer Dasein’lar ile değil ama aynı zamanda Dasein’in kendisiyle de iletişimidir de. Dasein dil sayesinde, dilin bu iletişime olanak sağlayan yapısı sayesinde kendisine bakarak Varlığı görebilir.

Heidegger bu noktadan sonra dil üzerine derinlemesine bir analize girer. Ancak bu analiz asla doğrudan dilin kendisini kendisine nesne olarak almaz. Öylesinin dili anlamakta başarısız olduğu söylenmişti zaten. Heidegger, dile dair bu analizi, Dasein’in analizi üzerinden sürdürür ve bu analizde şimdi iletişimin olanağını sağlayan öğeleri ele almaya yönelir: “Dilin özü”nü ayırmsama girişimleri yönelimlerini her zaman bu kıyıların birinden ya da ötekenden almışlar ve dili “anlatım”, “simgesel biçim”, “önesürüm” olarak iletişim, yaşantıların “bildirilmesi” ya da yaşamın “şekillenmesi” gibi düşüncelerdeki ipuçlarından kavramışlardır. Ama eğer bu değişik belirlenim parçaları sinkrenistik olarak bir araya toparlanacak olsaydı bile, dilin tam yeterli bir tanımı için hiçbir şey kazanılmış olmazdı. Belirleyici olan şey, söylemin yapısının varlıkbilimsel-varoluşsal bütünü Dasein’in Analitiğinin temelinde önceden geliştirme sorunu ortada kalırdı. Söylemin anlama ve anlaşılabilirlik ile bağlantısı söylemin kendisine ait bir varoluşsal olanaktan, işitmeden açıklık kazanır. “Doğru” işitmediğimizde, “anlamadığımızı” söylememiz rastlantısal değildir. İşitme söylem için oluşturucudur. Ve dil yoluyla bildirme nasıl söylemde temellenmişse, ses yoluyla algılama da işitmede temellenmiştir. Bir şeyi işitme birlikte-Varlık olarak Dasein’in Başkaları için varoluşsal açık-Varlığıdır. Giderek işitme Dasein’in kendi en öz ‘Olabilme’si için birinci ve asıl açık-lığı oluşturur.”⁴⁴

⁴³ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 162, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 238.

⁴⁴ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 163, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 239-240.

Bu ögelerden şimdi ön plana çıkan “işitme”dir. Heidegger bir şekilde dil ve Dasein arasındaki ilişkinin tüm yönlerini kapsayacak şekilde, ilgili tüm öğeleri analizine katmaktadır. Onun için “işitme” de tam da burada ilgilenilen daha ufak bir ögedir. İşitme, iletişimi olanaklı kılar. İletişim söylemi olanaklı kılar. Söylem dili olanaklı kılar. Dil Dasein’ı olanaklı kılar. Dasein olanaklı kılınırsa Varlığın anlamı hakkında sorgulanabilir olmaya açılır. Heidegger için böyle bir silsile olmasa da yine de “işitme”nin önemine işaret etmesi açısından bu dizilim işe yarar gözükür. Bundan sonra Heidegger, sıralamada işitmeye daha yakın duran bir diğer öğeyi ele almaya başlar: “Ancak konuşma ve işitmenin varoluşsal olanağının verili olduğu yerde biri kulak verebilir. “İşitemeyen” ve “duyumsamak zorunda olan” belki de çok iyi kulak verebilir ve bunu tam bu nedenle yapıyor olabilir. Çevredeki her şeyi işitmek işiten anlamının bir yoksunluğudur. Konuşma ve işitme anlamada temellenir. Anlama ne çok konuşma yoluyla ne de uğraşarak ortalığı dinlemeden doğar. Ancak daha şimdiden anlayan dinleyebilir. Söylemin bir başka özsel olanağı –sessiz kalma– aynı varoluşsal temeli taşır. Birbiri-ile-konuşmada kim sessiz kalırsa, sözlerinin sonu gelmeyen birinden daha asıl bir yolda “alttan anlatabilir” eş deyişle bir anlayış oluşturabilir.”⁴⁵

Heidegger’in burada bahsettiği “sessiz kalma” tam da dilin olanağını en az “işitmek” kadar kendi içinde taşıyan bir ögedir. Sessizlik bir dil tutulması ya da söylemin bir sekteye uğraması değildir ancak hem dilin, hem söylemin hem de iletişimin onun içinde başka bir formda gerçekleştiği olanaktır, formdur. Dil sessizlik içinde de konuşulur. Hatta bazen sesin dâhil olduğu “konuşma”dan daha hakiki bir konuşma olur bu. Heidegger’in sözleri aktarılacak olunursa: “Bir şey üzerine çok-konuşma bu yolla anlayışın ilerletilmesini en küçük bir güvence altına almış olmaz. Tam tersine, bir şey hakkında uzun uzadıysa konuşma örter ve anlaşılana görünüşte bir açıklık verir, ki ıvrı zıvrın anlaşılmazlığı demektir. Ama sessiz kalma dilsiz olmak değildir. Dilsiz olan, tersine, “konuşma” eğilimini taşır. Dilsiz biri yalnızca sessiz kalabileceğini kanıtlamış olmakla kalmaz, ama giderek böyle bir şeyi tanıtlamanın tüm olanağından da yoksundur. Ve doğal olarak az konuşmaya alışmış biri sessiz kaldığını ve sessiz kalabileceğini ancak dilsiz biri kadar gösterebilir. Hiçbir zaman bir şey söylemeyen biri verili bir zaman kıpısında sessiz kalamayabilir. Ancak gerçek söylemde asıl sessiz kalma olanaklıdır. Sessiz kalabilmek için, Dasein’ın söyleyecek bir şeyi olmalıdır, eş deyişle kendisinin asıl ve varsıl bir açığa serilmişliği elinin altında olmalıdır.”⁴⁶

Bu noktada, bu makale için Heidegger’in dil üzerine görüşlerini aktardığı 34. Paragrafın okunmasını tamamlayabiliriz. Bu okumanın tamamlanması, 34. paragrafın tamamlanmasıyla alakalı değildir ancak Heidegger’in birinci döneminden dil görüşüne dair arzulanan yere gelinmesiyle alakalıdır (yoksa Heidegger’in son iki sayfada Grek dünyasında logos’un dil ve düşünme bağlamında alımlanmasına yönelik eleştirisi

⁴⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 164, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 241.

⁴⁶ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 164-165, Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 241-242.

okumaya ve kayda değerdir). Paragrafın geri kalan kısmı bu makaleyi ilgilendirmez. Burada bu makaleyi ilgilendiren, Heidegger'in dilin olanaklı kökenlerinden biri olarak "sessiz kalma"yı görmesi ile ilgilidir. Bu sessiz kalma, Heidegger'in birinci dönemi için Dasein'in kendisini kendi etrafındaki lakırdılardan, gürültüden ve boş konuşmalardan kurtarması ile doğrudan ilişkilidir.⁴⁷ Dasein, çok konuşmanın söylemeyi baltalaması ihtimali karşısında sessiz kalma'ya yakın durur. Bu yakın durması sayesinde kendisini duyma ihtimaline kendisini açar. Dil, Dasein'a Dasein'ın sessizliği içinden gelir ve aynı yolda Dasein da dille özsel olarak konuşmanın imkânının izini görür.

Heidegger'in ikinci döneminde dil anlayışına tam da bu "sessiz kalma" üzerinden bir sıçrama yapılabilir. Zira ikinci döneminde de "sessiz kalma" dil için çok önemli bir öge olarak karşımıza çıksa da, bağlam tamamen farklıdır. Sessizlik bu sefer herhangi bir silsilenin ufak ama önemli parçalarından biri değil, tam tersine dilin fıskırdığı, doğduğu ve Ereignis'in olup bitmesinin dile geldiği mekândır. Heidegger'in *Kehre* sonrası düşünmesinde Varlığın anlamı, Dasein, Dasein'ın diğer varolanlarla birlikteliği, kaygı, ölüme doğru varlık olma, düşmüşlük, gevezelik, fenomenoloji ve daha birçok yapı önemli ölçüde arka plana itilir. Bu arkaya itmenin gerekçelerinden en önemlisi olarak, Heidegger'in kullandığı dilin ve terminolojinin yine onun deyişi ile henüz metafiziğin dilini aşamamış olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz.⁴⁸

Tam da buradan hareketle Heidegger yeni bir düşünme ve söyleme ve yazma yolunu inşa etmeye başlar. Düşünmesinin konusu olan varlık değişmemiştir. Ancak artık varlığı teknik, dil, sanat, şiir ve dördü üzerinden giderek düşünür ve böylelikle açığa çıkarmaya çalışır. Birinci dönemde dile varlık bağlamında verdiği önem, ikinci dönemde değişir. Bu kökensel farklılık içeren yaklaşımda dilin insanlar tarafından kullanılan bir yapı olmasından bütünüyle uzaklaşılır. Bunun yerine deyim yerindeyse bir özne olarak dil geçer. Böylelikle artık bizler dili kuran, inşa edenler olmaktan uzaklaşıp dil tarafından kurulan ve inşa edilen, deyim yerindeyse varlığa gelenler haline dönüşürüz.⁴⁹ Heidegger dile ilişkin bu düşüncelerini *Dil Yollarında* adlı kitabında ortaya koymaktadır. Biz burada bu kitabın içindeki makalelerden biri olan ve yukarıda söylediğimiz Heidegger'in ikinci dönem dil anlayışını açık kılmak için onun *Dil Yolunda* adlı makalesinin küçük bir bölümünü ele alacağız.⁵⁰

⁴⁷ Burada Dasein'ın kendini gevezelik, lakırdı ve boş konuşmadan kurtarıp daha özsel bir konuşmaya doğru yönlendirmesi, bu bahsi geçen kavramlar ve diğer Dasein'lar ile arasındaki ilişki üzerinden daha kapsamlı bir şekilde okunabilir, konuyla ilgili olarak bkz. Mark A. Wrathall, *Heidegger and Unconcealment: Truth, Language, and History*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, s. 95-155.

⁴⁸ "Metafiziğin dili" ile ilgili olarak bkz. John Richardson, *Heidegger*, Routledge, New York 2012, s. 287-292.

⁴⁹ Heidegger'in bu görüşü, onun ikinci döneminde *dil* ve *şiir* arasında kurduğu özsel bağ ile de doğrudan ilişkilidir, konuyla ilgili olarak bkz. Jennifer Anna Gosetti-Ferencei, *Heidegger, Holderlin, and the Subject of Poetic Language: Toward a New Poetics of Dasein*, Fordham University Press, New York 2004, s. 99-143.

⁵⁰ Heidegger'in geç dönem *dil* düşüncesi ile, ayrıca Batı metafiziğinin negatif etkilerinden kurtarılan bir

Heidegger *Dil Yolunda* adlı makalede daha başlarken biz sağduyu sahibi, akıllı uslu ve mantıklı insanların dile ve konuşmaya ilişkin olarak bilindik, herkesçe genel olarak kabul gören anlayışlarını tekrarlamak, böyle bir başlangıç yapmak yerine, sağduyu sahibi, akıllı uslu ve mantıklı insanları şaşırtacak bir açılış yapar. Dilden hareketle dile yönelmek yerine, matematiksel/mantıksal düşünme/söyleme yapısına sahip olanlarca eleştirilmek pahasına, şaşırtıcı bir belirlemeyle, dilin ne olduğuna, neliğine yönelik, örtük olarak içerilen soruya, yani dilin ne olduğu sorusuna, geleneksel felsefi yaklaşımdan farklı bir bağlamda yanıt vererek başlar. Daha doğrusu yanıtlatarak başlar.⁵¹

Yanıt kendisinden değildir. Kendisi söylemez. Kendi yerine Novalis'i söyler. Dilin diyalog, karşılıklı konuşma ve söyleme ile ilgili yanına vurgu yapmaktansa, daha baştan tam tersine bir şairden hareketle dilin bir monolog olduğunu şaire söyler. Bakın nasıl: "İlkin, Novalis'in bir sözünü dinleyelim. Bu söz *Monolog* başlıklı bir metninde bulunmaktadır. Başlık dilin gizemine işaret eder: Dil yalnızca ve tek başına kendi kendisiyle konuşur. Metnin bir tümcesi bize şöyle seslenir: "Dilin kendine özgü bu özelliği, daha yerinde bir söyleyişle, kimsenin bilmediği özelliklerinden biridir."⁵²

Heidegger *Dil* adlı metninde yaptığı gibi burada da dil üzerine bilimsel betimlemelerde bulunmadığını, böylesi bir yaklaşımın bilimsel açıdan doğrulanamaz bir yapıya sahip olduğunu daha baştan söyleyerek kendisine yönelik olarak gelebilecek eleştirilerden sıyrılarak başka bir bağlama geçiş yapar. Bu bağlam dil üzerine, ya da dil hakkında konuşmak ve belirlemelerde bulunmak değil; bizzat dile giden yolu, yolun kendisi aracılığıyla deneyimlemeye çalışmak, dile giden yolların ve dolayısıyla da dilin içinde kalmak, durmak, eyleşmek olarak belirler. Hiç kuşkusuz böylesi bir yaklaşım dile ilişkin bir yakınlığı da beraberinde getirecektir.

Ancak bu durum başka bir sorunu da beraberinde getirecektir. Dile giden yol sanki de biz dilden uzaktaymışız da ve yolumuzu kaybetmişiz de, bulmamız gereken bir yolmuş gibi görünme tehlikesini de beraberinde taşır gözükmektedir. Oysa insan ve dil arasındaki ilişkiye baktığımızda daha çok önceden beri insanın konuşabilme yeteneğine sahip, dolayısıyla da dile de sahip varolanlar olduğumuz yolundaki kadim düşünme geleneğiyle karşılaşırız. Bu geleneğe göre insanın ayırt edici özelliğidir dil.

Heidegger kadim düşünme geleneğinin bu yaklaşımı öne sürerek ve bu yaklaşımı kendi çalışması için yeterli görmeyerek, yeni sorularla dile ilişkin yeni yollar açmayı dener. Şöyle ki: "Her şeyden önce dilin içinde ve yanındayız. [Öyleyse] dile giden bir yol da gereksizdir. Dahası dile giden yol, çoktan dil tarafından başka bir tarzda

öge olarak da karşılaşılır, konuyla ilgili olarak bkz. Krzysztof Ziarek, *Language after Heidegger*, Indiana University Press, Indiana 2013, s. 175-220.

⁵¹ Bu makalenin özellikle yöntem açısından derinlemesine incelendiği bir çalışma için bkz. Jeffrey L. Powell, "The Way to Heidegger's 'Way to Language'", *Heidegger and Language*, ed. Jeffrey L. Powell, Indiana University Press, Indiana 2013, s. 180-200.

⁵² Martin Heidegger, "Der Weg zur Sprache", *Unterwegs zur Sprache*, Günther Neske Verlag, 10. Baskı, Stuttgart 1993, s. 241.

götürüldüğümüz yerdeyse, olanaksızdır. Ancak biz orada mıyız? Özünü deneyimleyerek, dilin kendini dinleyerek, dil olarak dili düşünmeyi dinleyebilecek kadar dilin içinde miyiz? Biz, dilin olmadığı durumlarda bile zaten dilin yakınında durup kalmıyor muyuz? Ya da dil olarak dile giden yol, düşünmenin izleyebileceği en uzak yol değil midir? Sadece en uzak yol değil, tersine –dili araştırdığımızda– dil hakkındaki salt küçümseyici bakış olmaksızın düşünmemiz, dilin kendi kendisinden gelen engellerle çevrelenmiş bir yol değil midir?”⁵³

Öyleyse ne yapmalı, dile nasıl yaklaşmalıyız? Yanıt oldukça ilginçtir. Alışılmadık bir tarzla ve yolla –tabii ki Heidegger için oldukça anlaşılır bir tarzla– dile yaklaşmalıyız. Bu yaklaşım, bu yeni yol Heidegger için dili dil aracılığıyla dile getirmektir. Peki dili dil aracılığıyla dile getirmek ne demektir? Heidegger’e göre bu ilkin konuşma ve dil arasındaki karşılıklı ilişkilerin ortaya konulması aracılığıyla gerçekleştirilebilecek bir durumdur. Böylesi bir yaklaşımla, dili dil olarak dile getirmek, aynı olanda, yani dilde, aynı olmayanın oynadığı rolü göstermesi bakımından oldukça ilginçtir. Bu da ilkin konuşma denen şeyin ne olduğunun açık kılınmasıyla ve konuşmanın insanla olan ilişkisinin, tabii ki, dille olan ilişkisini de unutmadan olanaklı bir duruma gelecektir.

Düşünme tarihindeki dile ilişkin yaklaşımlar Heidegger için önemli olmakla birlikte kendi düşünme yoluna yeterince zemin hazırlamadığı için eksik ya da bir başka deyişle dolayımıdır. Heidegger’e göre dili herhangi bir temel yapıya, kavrama dayalı olarak açıklamaya çalışmak yerine dile dil yoluyla, dil yolunda bütünüyle durarak yaklaşmak ve dile bundan başka hiçbir şey değil de, sade ve sadece dil olarak kulak verildiğinde, dilin çağrısına yanıt verildiğinde, dilin kendini göstermesi, ortaya çıkması, bir başka deyişle yeniden doluluğuna erişmesi olanaklı olacaktır. Buradaki bağlam göz önünde bulundurulduğunda dili dil olarak dile getirmenin temel öğelerinden biri konuşmaktır (sprechen). Dil ilkin bize kendini konuşma olarak gösterir: “Konuşanlar konuşmaya aittirler, ancak, bir nedenin bir sonuca ait olması gerektiğinde olduğu gibi değil. Aksine konuşanlar konuşmanın içinde burdalaşırlar/mevcudiyet kazanırlar/özlerini sürdürürler. Konuşanlar, onları o sırada ilgilendiren şeyden dolayı içinde birlikte eyleştikleri konuştuıkları kişilerle bir arada vardırırlar. Bu birlikte olan insanları ve şeyleri, yani, şeyleri ve insanları belirleyen ve gerektiren her şeyi içerir.”⁵⁴

Sadece bu mu? Hayır. Bunun yanında bir başka öğeden de söz edilmelidir. Bu öğeden söz edebilmek için konuşma ve konuşanlara bir ara verip şeyleri ve insanları bir arada tutan bir yapıya, dilin özünün aranan ve bulunmaya çalışılan özüne değinmeliyiz.⁵⁵ Bu öz Heidegger için bir anlamıyla çizimdir (Aufriß): “Dilin özünün aranan/araştırılan özü Aufriß (Çizim) diye adlandırılır. Bu ad bize dilin özünün asıl varlığını

⁵³ Martin Heidegger, “Der Weg zur Sprache”, *Unterwegs zur Sprache*, s. 241-242.

⁵⁴ Martin Heidegger, “Der Weg zur Sprache”, *Unterwegs zur Sprache*, s. 250-251.

⁵⁵ Burada *konusanlar* ifadesi en özel anlamında artık Dasein’a ait değildir ama dili kendi özünde konuşabilen herkese işaret eder, konuyla ilgili olarak bkz. Abraham Mansbach, *Beyond Subjectivism: Heidegger on Language and the Human Being*, Greenwood Press, Connecticut 2002, s. 121-130.

açıkça görmemizi sağlar. Çizik (riss) sözcüğü [sert bir şey üzerine] çizmek, çizik atmak, çentik atmak, kazımak (ritzen) sözcüğüyle aynıdır. Biz çoğunlukla çatlağı 'Riß' hala sadece değerinden düşürülmüş bir biçimde, örneğin duvardaki çatlak olarak biliyoruz. Bir tarlanın etrafını çerçevelemek ve tarlayı işlemek (auf- und umreißen) anlamları hala günümüz Almanca ağızlarında vardır: Saban izleriyle tarlanın etrafını çizmek (Furchen ziehen). Biz tohum vermeye ve yetiştirmeye açmak için tarlayı sabanla sürdüğümüz zaman da bir aufriss yaparız. Çizim (Aufriss) dilin yapılarını oluşturan ve açık, kapatılmamış özgürlüğü içinde varlığını sürdüren ayırtedici niteliklerinin tamamıdır. Çizim (Aufriss) dilin özünün taslağı, konuşanların ve onların konuşmalarının içinde birbirine eklenildiği bir gösterme yapısıdır: Konuşulan ve bu konuşmada verilen her şeyde konuşulmadan kalan her şeydir."⁵⁶ Heidegger bu Aufriss sözcüğünü bilebildiğimiz kadarıyla ilkin *Sanat Yapıtının Kökeni* adlı çalışmasında kullanır. İlgili bağlama göz atılacak olursa sanat yapıtı temelinde doğruluk dünya ve toprağın, yeryüzünün, doğanın birbirleri arasındaki çatışmada, yani gizleme/saklama ve aydınlanma arasındaki çatışma da, bu çatışmanın tam da kendisi olarak özünü sürdürür.

Öyleyse yeniden konuşmaya dönüp yeniden soralım. Konuşmak ne demektir? Dil için sadece konuşmak yeterli midir?⁵⁷ Eğer *Die Sprache* adlı metninde kalacak olsaydı büyük ölçüde yeterli olacaktı. *Dil* adlı metinde konuşma, saf, arı, katışıksız konuşma şiir olarak adlandırılmış ve metin bu belirlemeye dayalı olarak geliştirilmişti. Burada ise daha farklı bir yaklaşımla önce konuşma tanımlanır, sonrada konuşma ve söyleme arasındaki farklılıklar ortaya konulur. Sırasıyla izleyecek olursak: "Söylemek (sagen) ve konuşmak (sprechen) aynı değildir. Birisi konuşabilir, sonu olmaksızın konuşabilir ve bütününde hiçbir şey söylemeyebilir. Başka birisi sessiz kalır, konuşmaz ve yine de konuşmaksızın/konuşmamayla çok şey söyleyebilir. Öyleyse söylemek ne demektir? Bunun ne demek olduğunu deneyimleyebilmek için dilimizin kendisinde bu sözcüğün bize düşünmemizi söylediği şeye yakın durmalıyız. 'Sagan' (Söylemek): Göstermek, görünmek, gösterilebilir ve işitilebilir olmak anlamına gelir."⁵⁸

Söyleme üzerine söyleyeceklerimizi kısa bir süreliğine durdurup yeniden konuşmaya dönelim. Konuşmayı biraz daha ayıralım, ayrımlarını gözeterek bölümleyelim. Tekrar konuşmaya dönelim ve Heidegger'in ayrımlarını izleyelim.

Bir başkasıyla konuşmak (Zueinandersprechen) ne demektir? Heidegger için bir başkasıyla konuşmak bir başkasına bir şey söylemek, ona bir şeyi göstermek ve bu gösterilen şey hakkında karşılıklı bir güvene sahip olmak demektir. Bir başkasıyla birlikte konuşmak (Miteinandersprechen) ne demektir? Heidegger için bir başkasıyla birlikte konuşmak birisiyle aynı zamanda ve bir arada bir şeyden söz etmek, bir başkasına

⁵⁶ Martin Heidegger, "Der Weg zur Sprache", *Unterwegs zur Sprache*, s. 251-252.

⁵⁷ Bu soru aynı zamanda Heidegger'in *Dil Yolunda* makalesi okunurken genel bir arka plan sorusu olarak da düşünülebilir, konuyla ilgili olarak bkz. Lee Braver, *Heidegger's Later Writings: A Reader's Guide*, Continuum International Publishing Group, London-New York 2009, s. 106-114.

⁵⁸ Martin Heidegger, "Der Weg zur Sprache", *Unterwegs zur Sprache*, s. 252.

tartışmada (besprochen) öne sürülen şeyi (angesprochen) onun bizzat kendisinin ortaya çıkardığı, görünüşe getirdiği şeyi ona söylemek, işaret ederek söylemektir (besagen). Konuşulmamış olan (Das Ungesprochene) nedir? Heidegger için konuşulmamış olan sadece seslendirilmişlikten yoksunluk olarak anlaşılmalıdır. Konuşulmamış olan henüz ya da hâlâ söylenmemiş (ungesagte), gösterilmemiş (gezeigt), görünüşe ulaşmamış olandır. Bütünüyle konuşulmayan şeyse söylenmemiş olanda (ungesagte) geride duran, gizlenmişlikte eyleşen gösterilmeyen (unzeigbar) gizemdir/sırdır.⁵⁹

Tekrar söylemeye dönelim. Söyleme olarak konuşma, ya da konuşma olarak söyleme; bütün söylenen ve söylenmiş olan şeyleri, bütün varolan ve varolmayanları, kendini gösteren ve gizleyenleri, güvence altına alınan ya da reddedilen bütün yapıları kendisinde toplayan dilin özsel çevrenine aittir. Bu yanıyla söyleme (Sage) Heidegger için Almancadaki olumsuz, değerinden düşürülmüş bir söylence, söylenti anlamlarından bağımsız olarak ele alınmalı, ona asıl, kökensel anlamı verilmelidir. Bu kökensel anlam daha şimdiden söylemek gerekirse göstermedir. Yineleyelim. Sage zeige'dir, söyleme gösterme, işaret etmedir. Buradan bir başka belirlemeye geçer Heidegger.

Artık onun için dilin özünü sürdüren yanı gösterme olarak söylemedir. Gösterme olarak söylemeyi belirledikten sonra yeniden konuşmaya, ancak gösterme olarak söyleme biçiminde belirlenen konuşmaya yeniden dönecek olursak, konuşma artık insanların karşılıklı olarak birinin konuştuğu diğeri de onu dinlediği bir ilişki olmaktan öteye taşınır: “Konuşma kendinden bir dinlemedir. Konuşma, konuştuğumuz dili dinlemedir. Böylece konuşma aynı zamanda, bir dinlemeden önce de değildir. Dili bu dinleme, aynı zamanda çok daha göze çarpmaz bir tarzda ortaya çıkan her tür dinlemeden önce gelir. Biz sadece *dili* konuşmuyoruz, aynı zamanda dilden de konuşuruz. Bunu sadece önceden dili dinlediğimiz için böyle yapabiliriz. Burada dinlediğimiz şey nedir? Burada dilin konuşmasını dinleriz. Fakat – dilin kendisi konuşur mu? Dil konuşma araçlarıyla donatılmadığında, bunu nasıl gerçekleştirebilir?”

Yine de dil konuşur. Dil her şeyden önce ve aslında konuşmanın özüne uyar: [yani] söylemeye. Dil konuşur, söyleyerek yani göstererek konuşur. Söylediği şey, önceden konuşulan ve şimdiye kadar henüz konuşulmamış olan şeyden doğar... Dili dinleme olarak konuşma, Söylemeyi söylemeye izin veriyorsa, bu izin verme sadece bizim kendi özümüz Söyleme'ye kabul edildiği ölçüde gerçekleşebilir. Biz Söylemeyi sadece onun içinde dinlediğimiz için dinleriz. Sadece Söyleme dili ve böylece de konuşmayı dinlemeyi dinleyenlere bahşeder. Söylemede böylesi bahşetme korunur. O bizim konuşma yeteneğine ulaşmamızı sağlar. Dilin özünü sürdüren yanı, bahşeden Söylemeye dayanır.”⁶⁰

Buraya kadar söylenenlerden hareketle yeniden başa dönecek olursak Heidegger için dile giden yol ve onun gösterilmeye çalışılması yine dilden hareketle ve onun ara-

⁵⁹ Martin Heidegger, “Der Weg zur Sprache”, *Unterwegs zur Sprache*, s. 253.

⁶⁰ Martin Heidegger, “Der Weg zur Sprache”, *Unterwegs zur Sprache*, s. 254-255.

cılığıyla ortaya konuldu ve dile, dil olarak söylemeye ve göstermeye varıldı.⁶¹ Aslında öyle görünüyor ki şimdiye kadar dil üzerine yapılan düşünme ve söylemelerle dile giden yolun küçük izleri ortaya konulmaya çalışıldı. Açıktır ki dilin özü kendini söyleme olarak konuşmada tıpkı bir yol gibi gerçekleştirmektedir. Yolun ne olduğu sorusuna yanıtımızı şimdilik erteleyip Heidegger'in sorması ve onun yanıtlamasıyla ilerlemeyi deneyelim: "Bir yol nedir? Yol [bir şeye/bir yere] ulaştırabilir. Eğer dinlersek, Söyleme, bizi dilin konuşmasına ulaştırabilir. Konuşmaya giden yol dilin kendinde özünü sürdürür. Konuşma anlamında dile giden yol, Söyleme olarak dildir. Dolayısıyla dilin asıllığı, kendine haslığı, kendisini, Söyleme'nin onu dinleyenlere ona ulaşma olanağı verme yolunda ilkin gizler. Biz Söyleme'ye ait olduğumuzda ancak Söylemenin dinleyenleri olabiliriz. Konuşmaya giden yol, dinleyebilmemiz ve bundan ötürü Söyleme'ye ait olmamızla başlar. Bu ait olma dile giden yolun asıl varlığını içerir."⁶²

Buradan itibaren artık dile giden yolu, *Dil Yolundayı* takip etmeyi bırakıyoruz. Böyle devam edersek en azından düşünme yolundan sapacağımızı düşünüyoruz. Kendimizi yoldan çıkarmamak, yolsuz kalmamak için metnimizin başında sorduğumuz ve yanıtını ertelediğimiz soruyu yeniden sorarak ilerleyelim. Bir kez daha yol nedir? İşte size ve bize Heidegger'den bir yanıt: "Yol olagelendir (Der Weg ist ereignend.) Bir yol açmak, örneğin karla kaplanmış bir tarla boyunca yol açmak anlamı bugün hala güneybatı Almanya'sındaki ağzılarda wëgen olarak bulunmaktadır. Geçişli kullanılan bu fiil, bir yol oluşturmak, biçimlendirmek, oluşturulan yolu hazır tutmak anlamına gelir. Bir şeyi sadece önceden varolan yolda aşağı yukarı getirip götürerek yol açmak (Be-wëgen/Be-wëgung) artık böyle düşünülüyor, tersine yol her şeyden önce bir sonuca ulaşma ve böylece de yol olma olarak düşünülüyor."⁶³ Yeterli gelmediyse onun bir başka metnine başvuralım. *Tekniğe Yönelik Soruda* bakın neler söylüyor yol için: "Yol düşünmenin yoludur. Bütün düşünme yolları, az çok duyumsanabildiği kadarıyla, tuhaf bir biçimde dilden geçer."⁶⁴

Bu da bizim için/sizin için yeterli değilse, yolumuzu/yolunuzu yeterince aydınlatmıyorsa; hala daha yolu soruyorsak, arıyorsak, geriye dönelim. Çoktandır yolunu arayıp bulmuş olanlar yerine dilden varlığa varlıktan dile giden yolda eğleşmeye, oyalanmaya devam edelim. Belki dilin çağrısına kulak verip olageliriz diye!

⁶¹ Burada *dilin konuşması* düşüncesi, yani dilin temelde insanlar arası bir iletişim aracı olmanın çok ötesinde neredeyse *varlık* kadar önemli bir yer kazanması önemli bir nokta olarak göze çarpar, konuyla ilgili bkz. Graham Harman, *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*, Carus Publishing Company, Illinois 2007, s. 143-145.

⁶² Martin Heidegger, "Der Weg zur Sprache", *Unterwegs zur Sprache*, s. 257.

⁶³ Martin Heidegger, "Der Weg zur Sprache", *Unterwegs zur Sprache*, s. 261.

⁶⁴ Martin Heidegger, "Die Frage nach der Technik", *Vorträge und Aufsätze*, s. 9, *Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım*, s. 11.

KAYNAKLAR

- Abraham Mansbach; *Beyond Subjectivism: Heidegger on Language and the Human Being*, Greenwood Press, Connecticut 2002.
- Ahmet Demirhan; “Sofia’sını Arayan ‘Varlık’ Heidegger ve ‘Tanrı’”, *Heidegger ve Din (derleme)*, der: Ahmet Demirhan, Gelenek Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2004.
- Charles Taylor; “Heidegger on Language”, *A Companion to Heidegger*, Ed. Hubert L. Dreyfus – Mark A. Wrathall, Blackwell Publishing, Oxford 2005.
- Cristina Lafont; *Heidegger, Language, and World-Disclosure*, çev. Graham Harman, Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- Graham Harman; *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*, Carus Publishing Company, Illinois 2007.
- Hubert L. Dreyfus; *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger’s Being and Time, Division I*, The MIT Press, Massachusetts 1991.
- Jan Aler; “Heidegger’s Conception of Language in *Being and Time*”, *On Heidegger and Language*, ed. Joseph Kockelmans, Northwestern University Press, Illinois 1986.
- Jeffrey L. Powell; “The Way to Heidegger’s ‘Way to Language’”, *Heidegger and Language*, ed. Jeffrey L. Powell, Indiana University Press, Indiana 2013.
- Jennifer Anna Gosetti-Ferencei, Heidegger; *Holderlin, and the Subject of Poetic Language: Toward a New Poetics of Dasein*, Fordham University Press, New York 2004.
- Joachim L. Oberst; *Heidegger on Language and Death: The Intrinsic Connection in Human Existence*, Continuum International Publishing Group, London-New York 2009.
- John McCumber; “Language”, *The Bloomsbury Companion to Heidegger*, ed. François Raffoul – Eric S. Nelson, Bloomsbury Academic, London – New York 2013.
- John Richardson; *Heidegger*, Routledge, New York 2012.
- Kenneth Maly; *Heidegger’s Possibility: Language, Emergence - Saying Be-ing*, University of Toronto Press, Toronto 2008.
- Krzysztof Ziarek; *Language after Heidegger*, Indiana University Press, Indiana 2013.
- Lee Braver; *Heidegger’s Later Writings: A Reader’s Guide*, Continuum International Publishing Group, London-New York 2009.
- Mark A. Wrathall; *Heidegger and Unconcealment: Truth, Language, and History*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Martin Heidegger; “Der Weg zur Sprache”, *Unterwegs zur Sprache*, Günther Neske Verlag, 10. Baskı, Stuttgart 1993.
- ; “Die Frage nach der Technik”, *Vorträge und Aufsätze*, Günther Neske Verlag, 7. Baskı, Stuttgart 1994.
- ; *Metafizik Nedir?*, çev. Yusuf Örneç, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1991.
- ; *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 11. Baskı, Tübingen 1967.
- ; *Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım*, çev. Necati Aça, Pharmakon Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2015.
- ; *Varlık ve Zaman*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2004.
- Richard E. Palmer; *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener, Anka Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2002.
- Roger Reneaux; *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, Kayseri 1994.
- Scott M. Campbell; *The Early Heidegger’s Philosophy of Life: Facticity, Being, and Language*, Fordham University Press, New York 2012.
- Stephen Mulhall; *Heidegger ve ‘Varlık ve Zaman’*, çev. Kaan Ökten, Sarmal Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1998.