

Dil ve Sessizlik: Heidegger ve Zen’de Kendini-Sorgulama*

Language and Silence: Self-Inquiry in Heidegger and Zen

Tetsuaki Kotoh

Çev. Engin Yurt  Erdal Yıldız 

Özet

Burada çevirisi sunulan metin en temelde Heidegger ve Asya düşüncesi arasındaki ilişkinin bir kısmı hakkındadır. Heidegger’in özellikle geç dönem düşüncesinde Batı metafiziğini aşmanın yollarını ararken Asya düşüncesine yöneldiği bilinen bir olgudur. Buradaki metinde Heidegger’in bu ilgisi özellikle dil ve sessizlik merkeze alınarak incelenmektedir. Metin, Asya düşüncesinde, özellikle Zen Budizmi içinde, mevcut olan dil anlayışı ile Heidegger’in dil anlayışı arasındaki benzerlik ve farklılıklar üzerinden insanın özü ve doğasına ilişkin belli felsefi yorumlar geliştirir. Aynı zamanda bir tür Doğu – Batı kültür karşılaştırması olarak da okunabilen bu

Abstract

The translated text presented here is mainly about a part of the relation between Heidegger and Asian Thought. It is a well-known fact that Heidegger, while trying to find ways to overcome Western metaphysics, turned towards Asian thought, especially in his later thought. In the text here, Heidegger’s this interest is examined while language and silence are put to centre in this examination. Text provides some philosophical interpretations about human essence and human nature through similarities and differences between Heidegger’s understanding of language and understanding of language in Asian thought, especially in Zen Buddhism.

* Burada çevirisi sunulan metnin aslı için bkz. Tetsuaki Kotoh, “Language and Silence: Self-Inquiry in Heidegger and Zen”, *Heidegger and Asian Thought*, Ed. Graham Parkes, Honolulu: University of Hawaii Press, 1990, s. 201-11.

✉ Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Felsefe Bölümü (engin.yurt@omu.edu.tr)
ORCID: 0000-0002-1687-1068.

✉ Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü (erdalyildiz@gmail.com)
ORCID: 0000-0002-7782-4636.

metin, hem Heidegger'in erken ve geç dönemi arasında dil anlayışının nasıl değiştiğini anlamak hem de Asya düşüncesinde dil ve sessizliğin insanın özü ve doğasına ilişkin ne anlama geldiğini görmekte işlevseldir. Heidegger'in yanı sıra Gadamer, Kūkai, Dōgen gibi ünlü düşünürlerle değinerek metin ayrıca Batı düşüncesi ve Asya düşüncesinin insan, varlık, gerçeklik, varoluş gibi kavramları vs. nasıl farklı anladığını da ortaya serer. Metin, dil ve sessizlik arasındaki ilişki söz konusu olduğunda hem Zen Budizmi hem de Heidegger düşüncesindeki nüansları açıkça belirtip ve her ikisinde de sessizliğin dilde nasıl kurucu ve yaratıcı bir temel olarak anlaşıldığını ortaya çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Asya Düşüncesi, Budizm, Dilsellik, İnsan, Varoluş, Zen Budizmi.

This text, which can also be read as an East – West comparison of culture, is functional both in understanding how Heidegger's understanding of language changed between his early and later thought, and in seeing what language and silence mean in Asian thought regarding human essence and nature. Besides Heidegger, the text also presents, through mentioning famous thinkers such as Gadamer, Kūkai, Dōgen, how Western and Asian thoughts differ from each other in understanding concepts like being, existence, human, reality etc. The text clarifies the nuances related to the relation between language and silence both in Zen Buddhism and Heidegger's thought, and manifests how silence is understood as a creative and constructive ground.

Keywords: Asian Thought, Buddhism, Existence, Linguisticity, Human, Zen Buddhism

I. Kişinin Özünün Varoluşuna Dair Soru

Varoluşumuz mutlak karanlığın içine fırlatılmış hâldedir. Sezgilerimiz bu karanlığı ne kadar aydınlatırsa aydınlatırsın, karanlık sadece bizim üzerinde ilerlediğimiz yolu ve oraya doğru gittiğimiz yeri karartmakla kalmaz ama ayrıca bizim gündelik hayatımıza da gölge düşürür. Eğer sebebini bilmeden bu dünyaya fırlatıldıysak ve bu dünyadan geri alınacaksa, bu, bizim sadece geçici olarak ve nihai bir amaçtan yoksun olarak var olduğumuz anlamına gelir. Karanlık bir evrendeki ufak bir gezegende ve bu gezegenin engin tarihi içinde oldukça kısa bir süreliğine doğmuş olan insan varoluşu için zorunlu sebepler olduğunu düşünmek imkânsızdır. Bu durum, arazideki karıncalarinkinden hiç de farklı değildir. Temelin bu mutlak eksikliği insan varoluşunun dipsiz karanlığını oluşturur. Varoluşumuzun en dibinde, insan perspektifinden gelebilecek olan herhangi bir tür akıl yürütmeyi defeden mutlak hiçlik vardır.

Buna rağmen, varoluşun karanlığının farkındalığı aşırı derecede nadirdir. Biz gündelik hayatımızda meşgulüzdür ve eğer varoluşun karanlığıyla yüzleşmenin yarattığı anksiyeteyi içgüdüsel olarak sezersek, yine de kendi varlığımızın dipsiz oluşundan kaçınmayı ya da bunu unutmayı genellikle başarırız. Gündelik hayatımızın yapısı ikili bir gizlilik ile şekillenmiştir: Varoluşun karanlığının unutulmuşu ve kişinin kendi kendisinden kaçışı. Aktüel hayatımızı sürdürmek için zorunlu olduğunu düşündüğümüz pek çok amaçta kendi varoluşumuzu temellendiririz. “Gelenekler” ya da “alışkanlık” bunun için bir isim olabilir. Dolayısıyla her günkü kendilik, rahat bir şekilde sadece yüzeyi anlaşılan varoluşun huzuru içinde uyuklar.

Eğer bu hoş uyuklama içinde karanlığı hiç fark edilmeden hayat yaşanabilseydi, herhangi bir sorun olmazdı. Ama Kūkai tarafından *Hizō Hōyaku* içinde ifade edilen trajik şaşkınlığı paylaşmak olasıdır: “Kişinin doğumunun en başı karanlıktır ve ölümünün en sonu da hâlâ karanlıktır.” İnsanlar sadece var olmaz ama onlar ayrıca varoluş üzerine – bizim hem yüceliğimizi hem de sefaletimizi kuran – bilinçli derin düşünmeye de yetilidir. Hayatta, alışılmış yollar boyunca ilerleyen bir çatlak oluştuğunda karanlık uçurum varoluşumuzu tehdit etmeye başlar. İnsanlar kendi hakiki

özlerini sonuna kadar gizleyebilecek kadar becerikli değillerdir; ne de bu türden karanlığa dayanacak kadar güçlülerdir.

Tam da bu yüzden, en başından beri felsefe ve din, kişinin gündelik hayatın uyuklamasını böleceği, hayatın karanlığının farkına varacağı, bu karanlığı kabullenip aydınlatacağı ve huzurlu bir zihin ile dinleneceği bir var olma tarzı aradı. Hayatı ve ölümü kabullenmek ve aydınlatmak Budizm'in asıl olarak ilgilendiği şeydir. Kişinin kendi özüne dair bu tarz bir araştırma Sokrates'in "Kendini Tanı!" sözü tarafından teşvik edilen şeydir ve bu, Galatyalılar'da "yaşayan ben değilim, ama benim içimde yaşayan yüce İsa'dır" ifadesinde¹ bahsedilen duruma ulaşılan Hristiyanlıktaki dönüşümün de özüdür. Bir insan için onun sayesinde her günkü olunan hâlin kendi gizlenmişliğinin farkına vardığı, hayatın karanlık dibine geri döndüğü ve huzurlu bir şekilde var olabileceği sağlam bir yer aradığı dönüşümden daha acil ya temel bir sorun oktur. Ancak kişinin özünün bu dönüşümü bu özün başka bir öze dönüşmesi anlamına gelmez, daha çok, hakiki varoluşu gizlenmiş olan özün, tereddütsüz bir şekilde var olmaya geri dönmesi demektir ve bu anlamda da hakiki özün doğumu anlamına gelir.

Kendini-sorgulamanın birçok farklı yolu vardır. Buna, diğerleriyle ya da toplum ile kurulan ilişkilerin tarzında bir değişim olarak bakmak olasıdır ya da mutlak dünya görüşünde köklü bir değişim olarak da. Hatta bu kendini-sorgulama üzerine psikolojik ya da nörofizyolojik açıdan çalışmalar da yapılabilir. Bu yazıda ben bu soruna dil açısından yaklaşacağım. Bunu tercih etmemin sebebini açıklamak için, Heidegger ve onun ardından gelen Gadamer tarafından tartışılan "insanın dünya deneyiminin dilselliği" konusuna değinmek zorundayım. Dilin önem bakımından önceliği fikri Gadamer'in düşünmesinde kendini daha çok belli ettiğinden, onun eserine göndermelerde bulunarak bu sorunu tartışacağım, her ne kadar en sonunda onun Heidegger'in dil üzerine düşüncelerini yanlış anladığını öne sürerek metni sonlandıracak olsam da.

¹ "Mesih'le birlikte çarımha gerildim. Artık ben yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor. Şimdi bedende sürdürdüğüm yaşamı, beni seven ve benim için kendini feda eden Tanrı Oğlu'na imanla sürdürüyorum." [Galatyalılar, 2:20] [Ç.N.].

II. İnsan Deneyiminin Dilselliği

Heidegger'in geç dönem düşüncesine bir cevap olarak, ki bu düşünce içinde ünlü "Dil, Varlığın evidir" ve "Dil konuşur"² sözleri ile dilin önemi vurgulanmıştır, Gadamer "insanın dünya deneyiminin dilselliği" teorisini geliştirir. "İnsan deneyiminin dilselliği" şu anlama gelir: "İnsanın dünya ile ilişkisi mutlak bir şekilde ve asıl olarak dilseldir" (WM 45; TM 432-433). Dil öncesi deneyimin tarif edilip edilemeyeceği bir sorun değildir; daha çok, herhangi bir dil öncesi durumun varlığı reddedilmektedir. Gadamer'in iddiası "dile gelmenin" (*Zur-Sprache-Kommen*) evrensel bir ontolojik yapı inşa ettiği ve böylece anlaşılabilir olan her şeyin dil olduğudur (WM 450; TM 431-432). Normalde, önerme şeklindeki ifade, dilin ilk ortaya çıktığı seviye olarak kabul edilir; ama Gadamer'e göre, önermelerden önce gelen, önerme şeklindeki tümcelerın olası nesnelere, dünyanın ufkunda içerilmektedir (WM 426; TM 408). Bu, dilden bağımsız bir perspektifin bile, tıpkı Kant ve Husserl'deki "kişinin özünün saf transandantal özneliği" gibi, dilsel bir çevre ile ilişki içinde olmaktan kaçamayacağı ve bu yüzden de dili olası ve geçerli kılan öznel sınırlama olarak dilin temelına koyulamayacağı anlamına gelir. (WM 330; TM 311). Başka bir deyişle, dil, dünyanın ortaya çıkmasını olası kılan *a priori* bir sınırlama olarak transandantal alanı ele geçirmiştir. Bu anlamda dil, mevcut durumda dil tarafından kurulmuş diğer şeylerin yanı sıra dünyada bulunan dilsel fenomenlerden (bunların temsili-nin fonetik harfleri ve formlarından) ayrı tutulmalıdır. Dahası, dilin bu fonksiyonu sadece dilsel fenomenleri değil ama ayrıca olası tüm nesnelere yapı-sına da nüfuz eder. "Dünyayı sunan ve kendisi kaybolan" derin bir bilinçdışı ya da kendi olmanın-unutulmuşluğu; kendisi bir nesneye dönüşmeden her şeyin nesne-leşmesini olanaklı kılan "kendisine özgü ve eşsiz bir yaşam süreci" (*Lebensvorgang*) olarak algılanan dili kuşatır (WM 422; TM 404).

Deneyimin dilselliği kendi temelini nasıl elde eder? Gadamer, deneyimin özsel olarak anlama olduğunu ve anlama ile yorumlamanın (Aus-

² Martin Heidegger, *Basic Writings*, s. 193, ve *Poetry, Language, Thought*, p. 190. Sonraki alıntılar metnin içinde aşağıda verilen kısaltmalar ve ilgili sayfa numaraları verilerek yapılacaktır.

legung) özsel olarak birbirine geçmiş olduğunu savunur (WM 377; TM 361). “İçsel eşleşim” şu anlama gelir: “Kavramsallaştırma içsel olarak tüm olası anlamının içine dokunarak örülmüştür”, başka bir deyişle “dilsel formülasyon”, üstü örtülü bir şekilde “tarihsel anlamlar tortusu” olarak var olur (WM 380f; TM 364f). Bunun arkasında “dilini; anlamının kendisinin orada kendisini gerçekleştirdiği evrensel ortam olduğu” ve “onun kendisini gerçekleştirme modunun yorumlama olduğu” iddiası vardır (WM 367; TM 350). Gadamer’in düşüncesinin temelini kuran şey insanların tarihselliğine dair yapılan derinlemesine çalışmadır ve o, bu “tarihe-ait-olmayı” Heidegger’in “ön-yüklemel anlama yapısına” dair açıklamasıyla ilişkilendirir.

İnsanlar sürekli olarak tarihsel koşullar tarafından oluşturulmuş sonlu durumların içine fırlatılmış hâlededir ve bu tarihsel koşullar onların kavrayışını ve deneyimlerini sınırlar. Tarihsel gelenek, “benim geçmişim ve benim olmayan geçmiş” arasındaki etkileşim tarafından şekillenir ve bizim irade ve eylemlerimizin ötesindeki varoluşumuzun içinde tarihsel ve aktif bir gerçekliğe dönüşmüş olan “ön-kavramlar ya da önyargıları” içinde barındırır. Anlama, geleneği körü körüne takip etmez. Geçmiş (geleneği) içerecek ve ona hayat verecek geleceğin varoluşsal olasılıklarını kapsar ve bunları şimdiki koşullarda bir araya getirir (WM 290; TM 274). Böylece gelenek solup gitmez ama yeni bir anlamayı açan belirleyici bir faktör olarak yaşamaya devam eder. Gelenek tarafından kısıtlanmış olsa da, anlama ona hayat veren yaratıcı bir süreçtir. Heidegger’de olduğu gibi, anlama daha sonraları dilsel yorumun içinde açıkça dile getirilmiş bir hâle gelir.

Gadamer deneyimin dilselliğinin olası tüm deneyimleri tükettiğini iddia eder. Buna dair argümanı, Heidegger’in “böyle-olarak-yapısı” [as such] deneyimine dair ifadesi ile deneyimin tarihselliğinin bir kombinasyonunda yatar. Dilsel anlam-ilişkilendirilmelerine dair kapsamlı bir ağ, ki bu, tarihsel olarak tortu hâlinindedir ve bir dili edinmemiz aracılığıyla onun içinde yetiştirildiğimiz dilsel çevredir, henüz tema hâline getirilmemiş inançlar için üstü örtülü perspektifi (dünya ufkunu) ya da temeli oluşturur. Bu ağ, ileriye-görmenin ve deneyimin olarak-yapısının kaynağı olarak

hizmet eder. Dil, insanlar için dünyayı temsil etme (*darstellen*) aracılığıyla insanlar ve dünya arasında bir “ortam” kurar (*Mitte*—WM 432; TM 414). Dünya-içinde-varolan olarak insan, dil *içinde* bir varolandır.

Dilin neden kendini-sorgulama için bir rehber olduğu şimdi daha açık hâle gelmiştir: Dil, kişinin kendi özüne dair tüm sorgulama için gerekli kapsayıcı perspektifi sağlar. Ancak soru bunun; her şeyin dile indirgenebileceği anlamına gelip gelmediğidir. Varlığımızın tüm gerçekliği dil zemininde kavranabilir mi? Şimdilik, “dilsel dönüşü” deneyimlemiş çağdaş felsefe içinde bu ilginç soruya cevap vermeyi denemeyeceğim. Söylemek istediğim şey, kişinin-özünün-dönüşümü sorununa olan yaklaşım dilsel fenomenler alanı içine yerleştirilene kadar, kişinin özünün gerçekliği ve dil arasındaki içsel ilişkiyi aydınlatmak yeterince olası olmayacaktır. Özün dönüşümü böylece dil ve gerçeklik arasındaki normal ilişkinin parçalanıp sessizliğe gömüldüğü bir süreç olarak tarif edilebilir ve böylece dil bu sessizlikten yeniden canlanır. Sadece kişinin gündelik durumu seviyesinde apaçık ön-varsayım olarak dil bizim dünya deneyimimizi kısıtlar. Sessizliğin ortaya çıkmasına izin verip yaratıcı dile yol açması için gündelik dilin iskeleti parçalandığında kişinin özü ve dil arasındaki hakiki ilişki yeniden kurulur. Kişinin özünün temeli (sessizlik) ve dil arasındaki bu yakın ilişki, ki bu Heidegger’in dile dair düşünmesinin merkezindedir, Gadamer’in farkına varmakta başarısız olduğu bir şeydir. Dahası, sessizliğe yapılan bu vurgu Heidegger’i logos’u merkeze alan anaakım Batı geleneğinden ayırır ve ayrıca onu sessizliği temele alan oryantal düşünmeye yaklaştırır.

III. Gündelik Dilin Çöküşü

Varlık ve Zaman’daki majör bir tema, hergünkü Dasein’in, ilgilendiği dünyanın içinde “karişip dağılıp yok olarak” (*Aufgehen*) “kendi kayboluşunun” (*Selbstverlorenheit*) sıkıntısını çekmesidir. *Dasein* kendisinin *das Man* içine, kişisiz olanın, kolektif “kişinin” içine absorbe edilmesine izin verir – ve burada majör bir faktör kendisinin *Gerede*, “boş konuşma” ya da “gevezelik” durumundaki dilidir. *Gerede* dil, bir ortam olarak işlevsel olmaksızın, Dasein’i dünyadan ve kendisinden ayırıp izole eder ve her

şeyi gizemsiz ve apaçık aşikâr olarak vererek konfor ve güvenlik sağlar. Bu durumda dil kuşkusuz ki gündelik hayatın işlerini yerine getirmek için gereklidir, ama onun böyle yaparak dünyayı olduğu gibi açığa çıkardığı yanlığına düşülmemelidir. *Gerede* olarak dil çöküp artık uygulanabilir olmadığında bu açık hâle gelir.

Birçok şey gündelik benlikten uyanılmayı tetikleyebilir – tedavisi olmayan bir hastalık, sevilen birisinin vefat etmesi, kişinin kendi ölümünün farkına varması vs. Bu tetikleyicilerde ortak olan şey bir perspektifin kaybedilmesi ya da bir değer sisteminin çökmesi gibi olumsuz bir anlayıştır, ve bunun sonucu oluşan güvensizlik ve umutsuzluk hissi. Nietzsche'nin ifadesiyle “Yaşamamızı sağlayan yerçekimin merkezini kaybediyoruz. Bir süreliğine tüm yön duygumuzu kaybediyoruz” (Will to Power, 30. Kısım). Kierkegaard'ın “Neredeyim? Kimim? Buraya nasıl geldim? ‘Dünya’ denen bu dünya nedir? Beni kim buraya getirip bıraktı?” gibi varoluşsal soruları güçlü bir şekilde açığa çıkıp yayılır.

Bunlar zayıf bir ruhun gelip geçici soruları değildir ama tam da kendi varoluşu üzerine düşünebilen ve bu varoluş için sebepler ve anlam arayan insanların yapısından türer. Gündelik hayatın pratik amaçları insanın varoluş nedenlerinin yerine geçmiştir. Gündelik hayatın anlam ilişkileri bir bütün olarak çöktüğünde, kişi anlamın olmadığı kavranılamaz bir fenomenler kaosunun içine fırlatılmış olur. Hayatın nihai anlamı başarısız olduğunda, kişinin gördüğü sadece herhangi bir rasyonalizasyon girişimini defeden saf hiçliktir. Dil bu türden yalın bir gerçekliği kavrayamaz. Dünya, dil ile olan bağı kopmuş bir hâlde kendi başına boşlukta süzülür. “Tüm temelimiz parçalanır ve yeryüzü uçurumlara açılır” (Pascal, *Pensées*, 72). *Angst* deneyimi o kadar bunaltıcı derecede ağırdır ki kişi konuşamaz hâle gelir.

IV. Kişinin Otantik Özünü ve Dil Yaratımı

Varlığımızın derin ve dipsiz doğasının deneyimi, varlığımızın temelinde bulunan hiçliğin deneyimi, kişi ona dair uygun tavra sahip olduğu süreçte, korkunç olmak zorunda değildir. Zen perspektifinden (ve benzer bir şey Heidegger için de geçerlidir), kişinin özünün ve dünyanın dipsiz hiçliğinin

deneyimi “kurtuluş” için başlangıç noktasıdır. Dōgen’in sözleriyle: “Yere düşen kişi yerin yardımıyla kalkar” (*Shōbōgenzō*). Zen için, tüm şeylerin öyleliliğin (*tathātā*)³ ya da “Buda-doğasının” farkına varan kişi için “her yerde ve hiçbir yerde var olan hakiki kişi” denir. *Shōbōgenzō*’nun “Doğum ve Ölüm” fasikülünde Dōgen şöyle yazar: “Kişi bedeni ve zihni bıraktığında ve unuttuğunda, bunları Buda’nın evine fırlattığında, şeylerin Buda’nın açısından olmasına izin verdiğinde, bunlara ayak uydurduğunda, şeyleri zorlamaz ya da zihnini genişletmeye çabalamaz – ve böylece kişi doğum ve ölüm dünyasını geride bırakır ve Buda’ya dönüşür.” Burada, yaşama ve ölüme dair kaygıların ötesinde, kişinin hakiki özünün orada özgür bir şekilde temelin-olmayışına dayandığı bir durum açılır.

Bu türden bir durumda, dünya ve dünyayı gözlemleyen arasında bir ayırım yoktur. “Tam da bu anın dağları ve suları” (*nikon no sansui*) aynı anda “antik aydınlanmışların Yolunun mevcudiyetidir” (*kobutsu no dō genjō*). Kişinin hakiki özü dünyadan ayrı değildir ama onunla bir olur; ne özne ne de nesne vardır. Özne ve nesnenin henüz birbirinden ayrılmadığı ufukun içinde açılan şey, deneyimlerin yargılanmamış bir şekilde kaldıkları durumdur (Nishida’nın “saf deneyimi”). Şu ana kadar dilsel bölünme ile katılaşıp hareketsizleşen dünya orada gitgide daha akışkan hâle gelir, böylece dilsel bölünme ile oluşan sınırları eritip yok eder. Keskin bir şekilde birbirinden ayrılan şeylerin şekilleri hafifçe keskin anlamlarını kaybeder ve belirleyici sınırların ortadan kalkması ile şeyler karşılıklı olarak birbiri içine nüfuz etmeye başlar. Şimdi öne çıkan “kendiliğinden ortaya-çıkıştır” (*jinen shōki*), burada şeyler doğal olarak belirir ve kozmik karşılıklı birbirine nüfuz etme alanını açar, ki bu alanın kendisi Hiçtir, dilsel bölünmenin olmadığı, kendisiyle bir olan. Tüm bu *ekstase* “saf deneyimdir”.

Zen geleneği bu türden saf deneyimlere dair birçok örnek sunar: “algıda samadhi” (*chikaku zammai*)⁴ “rengi/formları görerek, kişinin özü

³ İngilizceye genellikle “thusness” ya da “suchness” olarak çevrilen Budizm’e ait bu terim özellikle özne-nesne ayrımının ya da kavramsal-düşünsel yapılanmanın söz konusu olmadığı hâliyle gerçekliğin doğasına ya da asıl iç yüzüne göndermede bulunur [Ç.N.].

⁴ Budizm, Jainizm ve Hinduizm gibi birçok Doğu mistik dinsel inançta derin ve çok katmanlı bir anlam yapısına sahip olan bu samadhi terimi en temelde spiritüel özgürleşme

aydınlanır” (*ken shiki myō shin*), “Yolun gerçekleştiği sesi duymak” (*mon shō go dō*). Bu ifadeler, bir çiçeği görmesi, bir çakıl taşının bambuya vurduğunu duyması vb. aracılığıyla aydınlanmaya erişen Zen keşişlerinden gelir. Bu durum ayrıca Dōgen’in şiirinde de tarif edilmiştir: “Bende zihin olmadığına göre, saçaklardaki yağmur damlalarını duyduğumda, yağmur damlası ben kendimimdir.” Yağmur damlası bendir çünkü en dipte, bizim orada aynı “elementten” olduğumuz başka bir boyut – kendiliğinden ortaya-çıkış – açılır. Bu durumun içinde hiçbir gizem yoktur; daha çok biz, kendi olduğu hâliyle gerçeklik ile yüzleşiriz. Ancak bu gerçeklik, genellikle deneyimlenen gerçeklikten tamamen farklıdır, gündelik dilin örtüsü olmadan algılandığı için. Önceki durumda hayat şeffaf bir şekilde yoğunlaşmış bir yanma olarak deneyimlenir. Yanma anı, onun ötesinde dilin tükendiği saf sessizliktir. Orada, dil tarafından ulaşılamaz olan dünyanın ilk temel gerçekliği sessiz bir şekilde kaynamaktadır.

Kişinin hakiki özünün dili bu sessizlikten doğar. Bu sessizliği ifade eden bir şeye dönüşmek için bu sessizlikten ortaya çıkar ve bu sessizlik tarafından beslenip bakılır. Sessizlik ayrıca nihilizm deneyiminin de bir özelliğidir, ki burada olağan dilin, kendisinin ötesinde kalan gerçekliği tarif etmekteki uygunsuzluğu ve güvenilmezliği fark edilir. Nihilizm durumunda, sessizlik, dili gerçeklik ile bağlayan ipin kopmasında “olumsuz bir şekilde” deneyimlenir. Bu türden bir sessizlik dilsel ifade edilişi reddeden ölü bir sessizliktir. Ancak kişinin hakiki özü için sessizlik hakiki gerçekliğin bir ekosudur [yankısıdır] ve dünyayı tarif edecek bir dilin üretilmesi için olumlu bir temele dönüşür. Kūkai bu hakiki gerçeklik seviyesine “ezoterik dil” ya da “ezoterik mantra” der, ki Mahāvairocana (Japonca *dainichi nyorai* – doğanın tamamına yayılmış büyü gücü benzeri bir yaşam enerjisi) hiçliğin sessizliği içinde konuşur. Mahāvairocana farklı durumları ya da dilsel bölünmeleri olmayan dünyanın temeli olan kendiliğinden ortaya çıkışın etkinliğidir (ki bu, Heidegger’in *Ereignis*’i ile karşılaştırılabilir) ve bütün fenomenlerin ortaya çıkışını olası kılar. Ken-

çin gerekli olan, derin bir trans durumunda deneyimleyen öznenin deneyimlenen nesne ile bir olduğu meditatif bir bilinç durumuna işaret eder [Ç.N.].

diliğinden ortaya çıkış, hiçbir dilsel bölünmenin ya da ayrımın olmadığı asıl durum, tüm varoluşun kaynağı; standart sabitlikler aracılığıyla oluşan dilsel bölünmeleri ve gerçekliğe yönelik tanımları ile olağan dil tarafından tamamen gizlenmiş hâldedir.

Kūkai şöyle der: “Sıradan insanlar için hakiki doğanın hakiki algısı ‘belirsizleştiren hayaller’ (*mumei mōsō*) tarafından engellenir.” Onun ‘belirsizleştiren hayaller’ ile kastettiği şey standartlaşmış sabitlikler ağı olarak bu olağan dil olmalıdır. Tam da dünyayı tarif etmek için edinilen dil dünyayı saklamış ve kişinin gündelik benliğini alışkanlık ve eylemsizlik ile yönetilen bir hayatın içine hapsedmiştir. Ancak, kişinin hakiki özü, gerçekliğin saf açığa çıkışı olarak sessizliğe dönerek, kendiliğinden ortaya çıkışın sessiz dilsel bölünmelerin akışına katılır ve ilk kez, tekil şeylerin dünyalarını yaratmaya başlayan asıl dilsel bölünme ile karşılaşır. Asıl dilsel bölünmenin sessizliğindeki nabız atışı, ki bu, dünyanın, kendisinin asıl anlamını üretmeye başlamasında duyulabilir hâldedir, Kūkai’nin “ezoterik dilidir”. Bu elbette akustik bir şekilde algılanabilecek fiziksel bir ses değildir ama daha çok “tüm bedenleşmiş öz aracılığıyla” (*tsū shin sho*) duyulması gereken, Dōgen’in “geçiciliğin açılması” (*mujō seppō*) dediği ya da Kūkai’nin “dharmakāya’nın açılması” (*hosshin seppō*) veya “dharmakāya’nın konuşma dili” (*hosshin dango*) dediği şeydir. Bu, dili aşan asıl fenomen (varolanların asıl dilsel bölünmesi) olarak düşünülebilir – Heidegger’in “sessizliğin ekosuna” (*Geläut der Stille*) karşılık gelen. Varolanların asıl dilsel bölünmesi olan ezoterik dil kişinin hakiki özünün sessizliği içinde oluşur. Kūkai’nin *The Meanings of Sound, Word and Reality* (*Shōji Jissō Gi*) içinde söylediği gibi: “Ses, beş yüce şey aracılığıyla cınlar, on diyar boyunca dil vardır, altı tozun içindeki her şey metindir.”⁵ Varolanların asıl dilsel bölünmesinin sessizliğinin bu ekosunu, ki buna “kozmetik dil” denilebilir, olağanüstü bir şekilde insanların yaşadığı alanın içine doğru akar. Bu sessizlik; yozlaşmış yapımacılaşmış olağan dil ağına karışıp onu kesintiye uğratar ve yıkar. Aynı

⁵ Burada bahsedilen “altı toz”, “on diyar” ifadeleri, Budizm’de insanın aydınlanma sürecinde boyunca yaşayacağı “yeniden doğuş” süreçlerinde deneyimlenen farklı dünyalara ve gerçekliklere işaret ederken, “beş yüce şey” insanın beş duyusuna göndermede bulunur [Ç.N.].

zamanda, yeni bir dil formu yaratacak şekilde önceki anlamları değiştirir ve yeniden inşa eder. Olağan dil böylece sessizlik tarafından sürekli beslenip sorgulanabilir ve sessizliğin yaşam-nefesini tarif edebilen bir dil olarak tekrar doğabilir. Gerçeklik ve dil arasındaki kesilen ip böylece sessizlik aracılığıyla yeniden bağlanır. Sessizlik dilin kaynağıdır.

V. Heidegger ve Sessizliğin Ekosu

Şu ana kadar tam olarak anlaşılmamış olan Heidegger'in dil üzerine düşünmesini daha iyi kavramak olanaklıdır, eğer onun bu düşünmesini dile, sessizliğe ve az önce tartışılan ezoterik dile ilişkin Doğu'ya dair fikirlerin ışığı altında ele alırsak. Dahası, Heidegger'in görece sistematik ve oldukça titiz olan felsefi çözümlemesi, Doğu'ya dair tariflerinde esasen mistik bir doğaya sahip olan sessizlik diyarı fikrini açık kılmakta yardımcı olabilir. Heidegger açık bir şekilde deneyimimizi ve dünyayı kurmakta dilin kökense rolünü iddia etmiştir. Dil, "kişinin zaten çoktan önünde bulunanı resmetmenin aracı" değildir ama o daha çok "şeylerin orada varolan olarak görüldüğü mevcudiyeti – bu, Varlıktır – bahşeder" (US 227; WL 146). Dil "Varlığın evi" olduğu için, kişi sürekli olarak bu evden geçerek Varlığa erişir. "Bir pınara, ormana gittiğimizde, biz her zaman çoktan 'pınar' sözcüğünden ya da 'orman' sözcüğünün içinden geçip gidiyoruzdur, her ne kadar bu sözcükleri dile getirmiyor ve dilsel bir şeyi düşünmüyor olsak bile" (Hw 286; PLT 132). Bunu söylemesinde Heidegger dilin, dünya deneyimi ile bağıntılı bir şey olduğunu kastetmektedir. "Dünyadaki fenomenler, dilin olmasıyla eş zamanlı bir şekilde olur" ve "dünya sadece sözcüklerin olduğu yerde var olur" (EH 35 vd.). Dilin mutlak önceliğine dair bir teori olarak yanlış anlaşılabilir olan bu türden bir görüşün Gadamer'in dile ilişkin görüşünü etkilediği açıktır (WM 461; TM 443).

Ancak, Heidegger düşüncesindeki merkezi perspektif, dili Varlık ile ilişki içinde görmeye dayanır – yani, dilin kökenini oluşturan Varlığın hakikatine geri dönerek dilin neden "Varlığın mevcutlaşması" olduğunu sorgulamaya. Varlığın gizlenmemişliğine ilişkin olarak o şunu söyler: "Bu, bizim gizlenmemişliğin söylediği şeye dayandığımız anlamına gelmez ama

söylenilen her şeyin çoktan gizlenmemişlik alanını gerektirdiği anlamına gelir. Sadece gizlenmemişliğin egemen olduğu yerde bir şey söylenmiş, görülmüş, ima edilmiş ve duyulmuş olabilir.” Başka bir deyişle, biz dil ve Varlık arasında dururuz, “birbirlerini aynı anda hem çekip hem de iten iki prensip” (EH 43), ve Varlığın “kendisinin dile geldiği” dilin hakiki doğasına giden yolu bulmaya çalışırız (EH 74).

Dil ve Varlığın hakikati (dilin kaynağı) arasında duran, “doğumu (Eski Yüksek Almanca *giberan*) henüz elde etmemiş olan” dil değil sessizliktir (US 55) — “kutsal bir ışığın akkoru” içinde titreyen “cayır cayır yanmakta olan bir içsezi” (EH 67; WL 186). Bu, Heidegger’in açığa çıkarmaya çalıştığı temel fenomenin; dilin oradan ortaya çıktığı ve “sükunetin sessizliği” [the silence of stillness] (*Schweigen der Stille*—US 67) içinde duyulan ve takip edilen “sessizliğin ekosu” tarafından desteklenen hareket olduğu ve bu hareketin, Heidegger’in sadece dil teorisi boyunca değil ama ayrıca onun genel olarak düşünmesi boyunca da akan temel bir akış olduğu anlamına gelir. Heidegger’in bu konudaki düşünmesinin bir önceki kısımda tartışılan Doğu’ya özgü fikirler ile ne oranda uyumlu olduğu şimdi açık hâle gelir.

Varlık ve Zaman’ın 34. Kısımında, ki Heidegger daha sonra bunun için “oldukça kıt ... çok kısa” demiştir (US 137; WL 41-42), çoktan dilin kökenini ileri sürer. Bu bölümlerde dilin varlık tarzı *Rede* (konuşma) olarak tanımlanmıştır. *Rede* “kendi anlamına uygun olarak dünya-içinde olmanın bulunan (*befindlich*) anlaşılabilirliğin dilsel ifadesidir” (SZ 162). *Rede* kavramı üzerinden geliştirilen Heidegger’in erken dönemindeki dil teorisi, şu üç noktayı kapsar: (1) *Rede*’nin işlevi, bizim dünya-içinde-olma anlayışımızı dilsel anlam açısından dile getirmek ve bunun görülmesini olanaklı kılmaktır. *Rede*, dünya-içinde-olmanın mevcut “oradasını” (Da) açığa çıkarmadaki temel faktördür. (2) Ancak hem bulunuş (*Befindlichkeit*) hem de anlayış (*Verstehen*), açığa çıkmışlığın oluşturulmasına katılır. (3) Heidegger’in *Rede* teorisinde özsel olan şey, dilin *Dasein*’de temellenmiş olduğu olgusudur. Heidegger anlam (*Sinn*) ve yönletim (*Bedeutung*) arasında bir ayırım yapar. Yönletim (*Rede* tarafından dile getirilen), dilsel ifade edilmiş

öncesi olası olan bir şey olarak çoktan-ön görülmüş anlam tarafından öncelenir; yani, *Rede Dasein*'ın sonradan dilsel ifade edişidir. Bu, *Dasein*'ı dile dayandığı anlamına gelmez ama dilin kendi köklerinin *Dasein*'da olduğu anlamına gelir. Başka bir deyişle, dil, tarihsel varoluş olarak dünya-içinde-olma temelinde açığa çıkar ve orada tanımlanıp yetiştirilir. Sözde dönüşten (*Kehre*) sonra, *Da des Seins* olarak Varlığın kaderi perspektifinden görülmüş hâliyle *Dasein* varlığına karşılık gelerek, dilin hakiki varlığı canlı bir şekilde “Varlığın sessiz sesine” bir karşılık ya da bir eko olarak karakterize edilir. Dünyanın açığa çıkmasında işlevi olan dil, dünyayı (ve Varlığın aydınlığını – *Lichtung des Seins*) kendisinin belirmesi için kendi gizli kaynağı olarak görür. Dil, Varlığın sessiz sesinin çağrısına (*Anspruch*) sadece karşılık gelerek (*Entsprechen*) bile ilk kez doğabilir. Her ne kadar Varlığın açıklığı en sonunda dil olarak açığa çıkıyor olsa da, onun kendisi dilin kaynağıdır ve bunun böyle olması bizim kontrolümüzde değildir. Dil anlama sahiptir çünkü onun ilk kökeni; dili önceleyen ve ona eşlik etmeye devam eden ve o olmaksızın dilin herhangi bir söz söyleyemeyeceği “Varlığın sessiz sesidir”. Bu yüzden Heidegger “Varlık tarihinin özüne uygun olarak, dil Varlıktan doğan ve Varlık tarafından şekillenen Varlığın evidir” (US 79). Tıpkı bir dalganın her zaman okyanusun salınması olması gibi dil “Varlığı dilidir” (US 119).

Ancak bu, Varlığın hakikatının hızlıca ve tek seferce dile dönüştüğü anlamına gelmez. Varlık, biz onun ortaya çıktığını düşündüğümüz an ortadan kaybolur (*An-und-Abwesen*). Varlığın hakikati “perdenin açık bırakıldığı sabit bir sahne” gibi değildir ama sürekli olarak onu kırıp açıklığa çıktığı aktif bir gerilim içinden doğru belirir. Bir açığa çıkma ve gizli kalma ikiliği olarak beliren asıl gerçekliğimize uygun bir şekilde karşılık vermek için gerekli olan şey sürekli olarak kaçıp giden Varlığın saklanmasının farkına varan ve “gizli kaynağa” “gizemden” (*Geheimnis*) bakan keskin bir “hazır olma”dır.” Bu uyanık hazır oluş sessizliktir – dilin olmadığı bir yer – ve bir sükûnet yeridir (SD75). Heidegger daha önceleri endişenin konuşmayı sessizleştirme şeklinden bahsetmiş ve onun “insanı hiçlik uçurumuna uyumlu hâle getiren dehşet anlamındaki suskunluğun özsel yerlerinden biri

olduğunu” söylemişti (WM? 32 ve 51). Daha sonra, farklı bir metaforla, “görünmez olanın görünüşlerine bakmaktan” bahsetmişti (US 73).

Eğer Heidegger’in dil ve Varlık arasındaki ilişkiye dair teorisinin merkezine “sessizlik sükunetini” (EH 66) yerleştirmekte başarısız olunursa, Gadamer’in yaptığı gibi, dile çok fazla odaklanma hatasına düşülür. Dilin özünü ve kökenini oluşturan sükunetin ekosunu duyan sessizliktir. “Temel ses” (*Grundstimme*) olarak, süregiden Varlığın harikalığı ile karşılaşan, Varlığın sessiz sesi (*lautlose Stimme*) tarafından uyumlu hâle getirilen ve ondan doğru karşılık gelen (*abstimmen*) sessizliktir, logos değil (EH 74). Bu yüzden bu sessizliğin içinde duyulabilen sükunetin ekosu, her ne kadar dili kendi temelinden hareket ettiren ve dili destekleyen dilin kökeni olsa da (*Ursprache* – EH 40), kendisi “dilsel bir şey” değildir. Sükunetin ekosu; tarih, toplum ya da iletişim gibi gündelik seviyedeki dilin kendisine özgü özelliklerinin ötesindeki antik kökenin sessiz logos’udur ve sadece dilsel ifade edilişin istilasına henüz izin vermeyen sessizliğin içinde saf bir şekilde var olabilen dünya-gerçekliğinin “asıl duyurusudur” (*Urkunde*—US 267; WL 135). Sükunetin ekosunun, bu ekodan ortaya çıkan “tarihsel insan dili” (IM 50) tarafından oluşturulan dilsel ifade edilişten ayrımı yapılmalıdır. Böylece bir söz ne kadar hakiki olursa olsun, sükûnet ekosu olarak üretilmiş olarak, kendisi dilsel bir şey olmaz ve saf bir şekilde sadece sessizlik içinde yaşayabilen sükunetin ekosunu etraflı bir şekilde dile getirmek olanaksızdır. Sükûnet ekosuna ait olan ve bu ekoyu dinleyen sessizlik, hem başlangıçta hem de kendisinin fenomenolojik sürecinde Varlığın hakikatine karşılık gelen dile sonsuz bir şekilde tutunur. Bu anlamda dilin hakiki doğası “söylememe ve aynı zamanda söyleme” ya da “sessiz belirti” (*Erschweigen*) (N 471f) olarak karakterize edilir.

Eğer felsefe fenomenin kendisini kavramak için ise, eğer “kaotik bir dünyayı” “çoktan elde edilmiş bir anlam sistemi” içine organize etmek yerine “zaten mevcut olan anlamı parçalayarak” ilk temel fenomeni yaşayan dilin içinde açıklığa kavuşturmak için ise, bundan felsefi düşünmenin dili nihai görmesi ve her şeyi dile uygun şekilde düzenlemesi gerektiği sonucu zorunlu olarak çıkmaz. Daha çok, birbirine son derecede yoğun bir şekilde

bağlı olan dil ve deneyim döngüsü içine girilmeli ve sürekli olarak tarif edilemez olanın derinliklerinden kaynaklanan sessizliğin sesi ona ait bir şekilde (*gehören*) dinlenilmeli ve kişinin kendi dilinin kaynağının bu olmasına izin verilmesine devam edilmelidir.

Çev. Setsuko Aihara – Graham Parkes

References

- BW Martin Heidegger: *Basic Writings*, ed. David F. Krell (New York: Harper and Row, 1977)
- EH Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (Frankfurt: Klostermann, 1951)
- Hw Heidegger, *Holzwege* (Frankfurt: Klostermann, 1972)
- IM Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, Çev. Ralph Manheim (New Haven: Yale University Press, 1959)
- N Heidegger, *Nietzsche I* (Pfullingen: Neske, 1961)
- PLT Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, Çev. Albert Hofstadter (New York: Harper and Row, 1975)
- SD Heidegger, *Zur Sache des Denkens* (Tübingen: Niemeyer, 1969)
- SZ Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Niemeyer, 1967)
- TM Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Seabury, 1975)
- US Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen: Neske, 1959)
- WL Heidegger, *On the Way to Language* (New York: Harper and Row, 1971)
- WM Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1960)
- WM? Heidegger, *Was Ist Metaphysik?* (Frankfurt: Klostermann, 1981)