



Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi
Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Philosophy
Sayı 21 / Issue 21 | Güz 2013 / Fall 2013
ISSN: 1303-4251

Araştırma Makalesi / Çeviri
Research Article / Translation

Yazar / Author: Prof. Dr. Zhang WEI

Güney Florida Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Tampa, Florida-ABD
University of South Florida, Department of Philosophy, Tampa, Florida-USA
wzhang5@cas.usf.edu

Çevirmen / Translator: Doç. Dr. Metin BAL

Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İzmir-Türkiye
Dokuz Eylül University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, İzmir-Turkey
balmetin@gmail.com

“Ortak” Bir Dile Doğru Yolda Olmak mı? Heidegger’in Japon Bir Ziyaretçi ile Diyalogu

Özet

Yirminci yüzyılın en etkili düşünürlerinden biri olan Heidegger Doğu dünyasının ne olduğunun Batı düşüncesi tarafından henüz yeterince anlaşılmadığını fark eder. Bu nedenle Heidegger Çin Daoizmi’yle ve Japon Zen Budizmi’yle ilgilenir. Heidegger’e göre Doğu dünyasına özgü olan düşünce insanın teknolojiyle ilişkisinde bir alternatif sunabilir. Böylece Heidegger bir Doğu-Batı diyalogu geliştirmeye karar verir ve bu amacını gerçekleştirmeye dilin ortak özelliklerini ortaya çıkarmaya çalışarak başlar.

Anahtar Terimler

Dil, Doğu Dünyası, Batı dünyası, Diyalog, *iki*, *Kota ba*.

Siz kendi dilinizde, bizim "dil" dediğimiz şey için bir kelimeye sahip misiniz? Eğer değilseniz, bizim tarafımızdan "dil" diye adlandırılan şeyi nasıl deneyimliyorsunuz?

Heidegger muhtemelen yirminci yüzyılın etkili birkaç Avrupalı düşünüründen biridir. Onun Doğulu metinler ve düşünürlere olan sürekli ilgisi, onunla karşılaştırılabilecek filozoflar arasında iyi bilinir. 1969'da, Hawaii Üniversitesi kampüsünde, Doğu-Batı Merkezi'nde Heidegger'in sekseninci doğum gününü onurlandırmak için, onun Doğu dünyasıyla ilişkisini ve diyalogunu kutlayan uluslararası bir sempozyum düzenlendi. Bu konferansı düzenleyenlere hitap ettiği bir mektupta Heidegger şunu ifade eder: "bizim için Doğu dünyasının ne olduğu hakkında düşünürlerle birlikte bir diyalog yapılması benim için tekrar ve tekrar kaçınılmaz görünmektedir" (Aktarılan yer: Parkes 1987: 7).

Heidegger'in öğrencilerinin ve eleştirmenlerinin hatıralarına göre, o 1920'lerde hala *Being and Time* [*Varlık ve Zaman*] üzerinde çalışırken, daha o zamandan Çin Daoizmi'nin ve Japon Zen Budizm'inin klasik metinleriyle tanıştı ve Uzak Doğulu düşünürlerle kişisel bağlantılar kurmuştu. Heidegger Japon akademisyenlerle ve öğrencilerle bir dizi sohbet gerçekleştirdi, Daoist metinleri Almanca'ya çevirmekte bir Çinli akademisyenle işbirliği yaptı ve Budist bir keşiş ile televizyonda bir röportaj yaptı.¹ Heidegger'in Zen Budizm ve Daoist metinler hakkındaki okumaları, kişisel toplantıları ve Doğulu düşünürlerle çalışma deneyimleri onun düşünmesini ve felsefi söz dağarcığını belirli bir dereceye kadar etkiledi.² Diğer taraftan, Heidegger'in yetkin bir düşünme için, eski metafiziğin varolanları Varlık'tan ayırmasının ve bunu izleyen, dünyanın teknolojik tahakkümünün üstesinden gelmek için çağrısı Doğulu dünyadaki düşünürlerden ciddi bir karşılık buldu. Doğu-Batı karşılaştırmalı akademi kendi olgunluğuna, onsekiz yıl sonra, Hawaii Üniversitesi kampüsünün aynı bölgesinde, başka bir uluslararası konferans yapıldığında erişti. Konferans bildirilerinin yayımlanması, *Heidegger and Asian Thought* [*Heidegger ve Asya Düşüncesi*], Heidegger'in böyle bir kültürler arası girişim hakkında ifade ettiği kuşkuyla birlikte, onun anlamlı bir Doğu-Batı diyaloguna erişme tutkusuna adandı. Bu antolojinin editörü Graham Parker bize bir kez daha Heidegger'in sözünü hatırlattı: "bu kuşku hem Batı hem de Doğu Asya dili için ve tüm bunların ötesinde onların mümkün diyalog alanı için eşit derecede doğrudur. Kendi başına hiçbir taraf bu alanı açamaz ve kuramaz" (Parkes 1987: 13).

Bu makale Heidegger'in Kyoto'daki İmparatorluk Üniversitesi'nden bir Japon ziyaretçi olan Tezuka ile gerçekleştirdiği diyalog üzerine odaklanacaktır. Bu "Dialogue" [bundan sonra "Diyalog" olarak anılacaktır] daha sonra, 1959'da Heidegger'in

¹ Parkes 1987'deki, öğrencileri ve eleştirmenleri tarafından belgelenen Heidegger'in Doğulu düşünürlerle karşılıklı etkileşimi hakkındaki çeşitli örneklerle bakınız.

² Parkes 1987'de yer alan, Heidegger'in öğrencisi Otto Pöggeler'in "West-East Dialogue: Heidegger and Lao-tzu [Batı-Doğu Diyalogu: Heidegger ve Lao-tzu]" ve Heidegger'in İngilizce çevirmeni Joan Stambaugh'un "Heidegger, Taoism and the Question of Metaphysics [Heidegger, Taoizm ve Metafizik Sorusu]" başlıklı makalelerine bakınız.

Unterwegs zur Sprache başlığı altındaki dil çalışmaları dizisi ile birlikte yayımlandı. Bu eserin İngilizce çevirisi olan *On the Way to Language [Dile Doğru Yolda]* 1971'de ulaşılabilir hale geldi. Bağımsız ve birbiriyle ilişkili üç konudan, kısmen açık olmayan, incelikli ve çekingen bir tarzla bahseden "A Dialogue on Language [Dil Üzerine Bir Diyalog]" başlıklı sözü edilen bu metin, kültürler arası anlayışın doğasıyla ve Doğu-Batı karşılaştırmasının meşruluğuyla ilgili konularla doğrudan ilişkilidir. İlki, insan dilinin doğası ya da kökeni nedir? Eğer, Heidegger'in görüşünde, dil yalnızca günlük iletişimde kullanılan linguistik işaretler değil fakat –insanların, Varlık'ın dilini konuşurlarken onlardan taleplerde bulunan, ontolojik bir inşası– "Varlık'ın evi"yse, Almanlar ve Japonlar birbirlerinin dilini nasıl anlayabiliyor? İkincisi, eğer hermeneutik "yorumlama yöntemi" olarak değil yorumlamanın kendisinin ve bir kimsenin "yazgı"sının [destiny] "mesajı"nı dinlemenin ve almanın doğası olarak kabul edilecekse, Almanlar ve Japonlar –geçmişte kendilerine lütfedilen/bahşedilen [granted] fakat elbette onlar üzerinde şimdi bir etkide bulunan şeyi birbirlerine ifade etmenin ve birbirleriyle paylaşmanın yollarını ararken– kendi yazgılarının mesajını koruyabilirler mi? Üçüncü olarak, "hermeneutik bağ" nosyonu piyasa tarzı bir "arz ve talep" bakımından anlaşılmayacak ise, ya da karşılıklılık yoluyla nitelendirilmiyorsa, Heidegger ve Tezuka'nın görüşmesi gibi Alman ve Japon düşünürler arasındaki gerçek karşılaşma hermeneutik bir ilişki kurabilir mi?

Buradaki okuma yalnızca, insan dilinin doğası hakkında Heidegger'in tartışması üzerine odaklanacaktır. Biz, Heidegger'in, konu üzerine onun –"Diyalog"tan birkaç yıl sonra gerçekleştirilen dil dersi dizisi gibi– öteki yazılarıyla ilişkili olarak insan dili hakkındaki konumunu tartışacağız, böylece dilin kökeni üzerine Heidegger'in giderek gelişen düşüncesinin bir sürekliliğinin izini sürebiliriz. Buna benzer olarak, Doğu Asya dil tarihleri bağlamında insan dilinin kozmik doğası hakkında Tezuka'nın açıklamasının izini süreceğiz ve yerini tespit edeceğiz, çünkü "Diyalog" dinleyiciler için bunların hiçbirini sağlamıyor.

I. Ziyaretçi ile Görüşme

Heidegger ve Kyoto İmparatorluk Üniversitesi'nden ziyaretçi Tezuka arasındaki sohbet, Heidegger ve Tezuka'nın ortak tanıdıkları bir kimse olan Count Shuzo Kuki'nin anılarıyla başlar. Count Kuki 1920'lerde sekiz yıllık bir eğitim gezisi için Avrupa'ya geldi ve Bergson, Husserl ve sonra Heidegger ile çalıştı. Avrupa gezisinden sonra Kuki, Kyoto İmparatorluk Üniversitesi'nde bir öğretim üyeliği kadrosu almak için Japonya'ya geri gitti ve Japon toplumunun gelenekten moderniteye radikal geçiş döneminde ortaya çıkan bir felsefe okulu olan Kyoto Okulu'nun üç kurucu üyesinden biri oldu. Kyoto Okulu'nun felsefi gündemi iki-katlıdır: İlki, Japonya'nın okuyan kesimine modern Avrupalı felsefe okullarını tanıtmak ve ikincisi, modern Avrupalı felsefe okullarının ışığında Japon kültürü geleneklerini yeniden inşa etmek. Tezuka, Kuki ile çalışmıştı ve kendi hocasının Avrupa'da Batılı düşünürleri çalışırken "Avrupa estetiğinin yardımıyla" klasik Japon şiirini yeniden inşa etmek için onunla birlikte kültürel bir görev yürütmüş olduklarını öne sürdü (Heidegger 1971a: 2). Geriye dönüp bakıldığında, Tezuka, Kuki'nin kültürel görevinin tamamlanmamış olarak kaldığını açıkladı, çünkü Japon geleneksel şiirinin ve sanatsal ifadesinin anahtar bir kavramı olan Japonca kelime *Iki*

çevrilmemiş olarak durmaktadır ve onun Japon öğrencileri Kuki'nin kültürler arası deneyinden tatmin olmadılar. Ancak, Kuki'nin tamamlanmamış kültürel görevi ikinci kuşağı Almanya'ya ve Heidegger'e geri dönmekten alıkoyamadı. Heidegger de kendi evinde Kuki ile gerçekleşen toplantı anlarını hatırlatır. Heidegger Tezuka'ya bu olaylar hakkında şunu anlatır: "Shuzo Kuki sessiz kaldı," ve bazen, "o zamanlar bayramlık Japon elbiseleri giyen kendi karısını birlikte getirirdi." Heidegger şöyle hatırlar: Kuki'nin sessizliği ve onun karısının renkli Japon elbiseleri "Doğu Asya dünyasını daha berrak sergilenir hale getiriyordu ve bizim diyaloglarımızın tehlikesi daha açıkça görülür hale geldi." Kuki ne zaman *Iki* sözcüğü hakkında konuşmayı denese Heidegger samimi bir şekilde şunu kabul eder: "Japon dilinin ruhu, bugün olduğu gibi, kapalı durmaktadır" (Heidegger 1971a: 4). Şimdi, Heidegger'in Tezuka'ya sorduğu soru "Avrupalı kavramsal sistemleri takip etmenin Doğu Asyalılar için zorunlu ve meşru olup olmadığı" sorusudur (Heidegger 1971a: 3).

Tezuka, verimli bir kültürler arası etkileşim ve ödünç alma ve *Iki* kelimesinin çevirilemezliği tarafından örneklenmiş olarak çeviri sorunu hakkında Heidegger'in kuşkusunu bütünüyle anladı. Tezuka Heidegger'e, savaş sonrası Japonya'sında, entelektüellerin Batı felsefesini ve onun metafizik kategorilerini hala çekici bulduklarını ve entelektüellerin Japon yaşam ve düşünme yollarında henüz kök salmamış bir şey olan teknolojinin gelişimini, bu gelişme "yüzeysel" olsa da, kaçınılmaz gördüklerini anlattı. Kültürler arası değişimi ve ödünç almayı yürütmenin altında yatan zorlukların son derece farkında olan Heidegger ve Tezuka [daha derinlikli] bir diyalog kurmaya karar verdiler. Almanca'yı bir Japon-Alman sohbetinde "ortak" bir dil olarak kullanma problemi, Heidegger ve Kuki arasında gerçekleşen önceki toplantıdan farklı olarak bu mevcut konuşmanın hemen başında belirlendi. Bunu farklı bir şekilde yaparak, çeviri mekanizmasına dayanmaksızın birbirleriyle konuşmanın, bir dili başka bir dile dönüştürmenin ya da "nötr" bir iletişim ortamı olarak üçüncü bir dil bulmanın yollarını arayan diyalog, Heidegger ve Kuki arasındaki daha önceki toplantılarda ortaya çıkan temaları ele almaya devam edecekti. Kendi hocasının deneyimlerinden çıkardıklarıyla Tezuka, *Iki* gibi, kültürel ve linguistik bakımdan Japonlara özgü olan bir konu hakkında sohbet etmek amacıyla modern Almanca'yı "ortak [common]" bir dil olarak kullanmanın yalnızca konunun doğasını değil aynı zamanda sohbetin kendisini de çarpıtacağına işaret etti. *Iki*'yi ve Japon sanatsal deneyimlerini ve şiirini Batı estetiğinin söz dağarcığına çevirmek yoluyla onlar hakkında sohbet etmek "diyalogun hakkında olduğu şeyi dile getirme olanağı"ni yok eder (Heidegger 1971a: 5). Kültürler arası çeviri altında yatan böyle bir problemin farkında olmak, Tezuka'yı önceleyen kimseler tarafından açıkça ifade edilmiş olan eleştirel bilincin daha üst bir düzlemine ve metodolojik bir uygunluk derecesine işaret eder.

Tezuka'nın "potansiyel tehlike" olarak gördüğü şeye yönelik Heidegger'in cevabında aynı duygular paylaşılır ve Heidegger, böyle bir çarpıtma tehlikesinin gerçekten korkulması gereken bir şey olduğu konusunda onunla aynı fikirdedir. Fakat, dilin kendisinin "örtülü [veiled]" doğası içinde gizlenmiş [hidden] yatan başka tür bir tehlike vardır, bu tehlike, dil ve Varlık arasındaki kayıp bağıdır. Heidegger'in Varlık ve dil hakkındaki konumunu ve onun bu ikisi arasındaki çetrefil bağlantı hakkındaki ısrarını anlamak için geriye, Heidegger'in dil dersleri dizisi ve başka yerlerde geliştirdiği *Being and Time*'daki dil hakkındaki ilk konumuna bakmalıyız. Bilindik

yollardan sapmak, Heidegger'in dil hakkındaki düşünmesinin nasıl başlayıp geliştiğini ve –onun düşünmesi yabancı bir dil dünyasıyla karşılaştığında– bu düşünmenin başladığı yerden yavaş yavaş nasıl ayrıldığını anlamamıza yardımcı olacaktır. Heidegger'in dil hakkındaki metaforları "Varlık'ın evi"nden "söyleme"ye ve "ağzın çiçeği"ne [flower of the mouth] değiştirmesi, sürekli yolda olan ve kendi düşünmesini ve dil metaforlarını, onları yenileriyle değiştirme yoluyla sürekli olarak olumsuzlayan dinamik bir düşünürün düşünme üslubunu ve düşünümünü [reflection] yansıtır. Bu, aynı zamanda, onun dil hakkındaki ilk metaforuyla yargılayacak olursak, Varlık'ın farklı bir evinde ikamet eden [resides] bir bireyle yüzyüze sohbetle ilgilenirken Batılı metafizik varsayımların Heidegger'in başlangıçtaki rahatsızlığını ilk defa nasıl bildirdiği hakkında bilgi vericidir. Bu, aynı zamanda, linguistik konaklamanın sınırlandırmasından dışarı çıkma yoluyla bu rahatsızlığın alt edilme olanağıdır. Bu olanak, Heidegger'in en sonunda, dilin özsel varlığı hakkındaki düşünmesi içindeki kozmolojik özelliklere bakmasını ve onları birleştirmesini sağladı.

II. "Varlığın Evi" Olarak Dil: Heidegger'in İlk Dil Metaforu

1920'ler kadar erken bir zamanda, Heidegger Varlık sorusu araştırmasıyla bağlantılı olarak dil hakkında bir çalışma yürütme gereğini gördü. *Being and Time* eserinde, Heidegger böyle bir araştırma için çağrı yaptı ve konu hakkında düşünüm için birtakım öncelikli sorular ortaya koydu. Felsefi araştırma dilin ne çeşit bir varolan olduğunu belirlemeye çalışmalıdır. Dil, bir araç türünde varolan, elimizde-kullanılmaya-hazır, dünya-içinde türden bir varolan mıdır ya da *Dasein*'in olduğu türden bir Varlık mıdır? Bu doğrudan kendini gösteren sorular giderek Heidegger'in kendi felsefi incelemelerinin odağı haline geldi. Heidegger daha sonra çaplıca, söz konusu sorulara hitaben verdiği yanıtları *Poetry, Language, and Thought*, "Letter on Humanism" [*Şiir, Dil ve Düşünce*, "Hümanizm Üzerine Mektup"] ve dil dersi dizilerinden oluşan *On the Way to Language [Dile Doğru Yolda]* metinlerinde işledi. "Letter on Humanism"de Heidegger ilkin dil, Varlık ve dili konuşanlar olarak insanların ilişkisini betimlemek için bir metaforu, "Varlığın evi"ni ele aldı: "Dil, içinde konaklamak yoluyla varolduğu Varlığın evidir, bunun içinde insan Varlığın hakikatine bekçilik yaparak ona ait olur" (Heidegger 1977: 213).

Heidegger'in metaforu çeşitli anlam katmanlarını açığa çıkarır. İlkin, dil gündelik iletişim için bir araç olarak insanlar tarafından tasarlanıp kullanılan bir şey değildir; dil, Heidegger'in söyleyeceği gibi, "araç" türünde bir varolan değildir. Aksine, dil genel olarak "linguistik işaretler" diye adlandırılan şeyden ayırt edilmelidir: fonetik yazılar ya da kodlar insan adı verilen konuşmacılar tarafından iletişim amacıyla icat edilmişlerdir. İkincisi, insanlar dilde, kendi varolmaları ya da varoluşları için uygun bir mesken bulurlar. Böylece dilin ontolojik statüsü, insanların dile kendi evlerine sahip oldukları şekilde sahip oldukları yaygın varsayımına meydan okur. Dil, bir birey tarafından inşa edilen ve sahiplenilen yalın bir konaklamaya [dwelling] benzemez. Dil, bu bireyi şimdiden, hatta o kendi dilini konuşmayı öğrenmeden önce sahiplenilen ya da talep eden kolektif tarihsel ve linguistik bir konaklamadır. Heidegger daha sonra dil ve onu konuşanlar arasındaki ilişkiyi şu terimlerle açıkladı: "Konuştuğumuz şey, dil, her zaman bizden ileridedir. Bizim konuşmamız dili sürekli olarak izler. Böylece, bizler,

sürekli konuşmak için içinde yetiştiğimiz ve içine alındığımız şeyin devamlı olarak gerisine düşüyoruz" (Heidegger 1971c: 75). Üçüncü olarak, dilin en otantik konuşmacıları olan düşünürler ve şairler bile kendi oturdukları [reside] evin, Varlık'ın evinin mimarları ya da sahipleri değil yalnızca "bekçiler"dirler.

Dil üzerine dersler dizisinde Heidegger, dilin konuşmacısına ilişkin olarak insan dilinin ontolojik statüsünü korur. Heidegger şunu tekrar vurgular: "eğer dilin doğası yoluyla düşüneceksek, dil ilkin kendisini bize temin etmelidir ya da şimdiden böyle yapmış olmalıdır" (Heidegger 1971c: 76). Heidegger'in bize söylediği şey, dilin bizi daha biz konuşmayı öğrenmeden önce talep ettiği ve dilin bizim konuşabilmemizi ve böylece insan olmamızı sağlayan şey olduğudur. Heidegger böylece dilin, "mevcudiyet lütfeden/bahşeden" ve "açığa çıkaran", *Dasein* türü bir varolan olduğu sonucuna varır. Açıkça, Heidegger'in dil hakkındaki konumu, insan dilini bir işaretler sistemine ve bilimsel bir çalışmanın nesnelere dönüştüren modern kavrayışa ve yaklaşıma ciddi bir şekilde meydan okur. İnsan dilinin nesneleştirilmesi, Heidegger'in "meta dil" ya da "meta linguistik" dediği, "bütün dillerin gezegenler arası enformasyonun tek işlevsel aracına kapsamlı teknikleştirilmesi"ni olanaklı hale getirir (Heidegger 1971c: 58). Heidegger aynı dil metaforunu Tezuka'yla diyalogunda sürdürür: "Bir süre önce, dili, epey acemi bir şekilde, 'Varlık'ın evi' diye adlandırdım. Eğer insan kendi dilinden dolayı Varlık'ın talebi ve çağrısı içinde konaklıyorsa, böylece biz Avrupalılar büyük ihtimalle Asyalı insanlardan bütünüyle farklı bir evde konaklıyoruz" (Heidegger 1971a: 5).

Heidegger'in, "Varlığın" farklı "evleri"nin sakinleri arasında anlamlı bir diyaloga izin vermekteki tereddüdü böylece açık hale gelir. Heidegger'e göre, basitçe, insanlar öteki yetileriyle aynı zamanda dil özelliğine sahip oldukları için değil fakat aynı zamanda onların Varlık'a özel bir erişimi dil yoluyla sağladıkları için dil insanlara özgüdür. Varlık kendisini dil yoluyla insanlar için ve insanların içinde açığa çıkarır. Böylece, bir kimsenin belirli bir dili konuşmadığını söylemek bu kimsenin Varlığın belirli bir evine erişiminin olmadığını söylemektir. Böylece, Almanlar ve Japonlar arasındaki konuşma ve dildeki farklılıklar, çeviri mekanizmasıyla üstesinden gelinebilecek linguistik ya da teknik problemler değildir. Farklı dil-konuşan varolanlar, Varlık'ın farklı evlerinde, herbirinin dili yoluyla onlara yapılan farklı talepleri cevaplayan kolektif bir linguistik ve tarihsel bir konaklamalarda ikamet ederler. Burada, Heidegger'in öne sürdüğü sorular açık hale gelir: Almanlar ve Japonlar, büyük ihtimalle, herbirinin kendi dil gelenekleri yoluyla iki ayrı talepler ve aidiyetler kümesi aracılığıyla mı talep edilmeli ve sahiplenilmelidirler? Onlar birbirlerinin dilini ve daha fazlasını nasıl konuşabilirler ve anlayabilirler? Onlar birbirlerine kendi dillerini nasıl açık hale getirebilirler?

Heidegger'in görüşünde, Avrupalılar'a göre, onların dili yoluyla Varlığın evinin talebi en açık şekilde öncelikli iki durum içinde açıklanır: İlki, Tanrı ve Form benzeri zamansız ve tarihsiz varolanlar gibi sürekli bir mevcudiyet olarak Varlık hakkındaki eski Grek düşünmesinden kaynaklanan metafizik, ve ikincisi, bunu takip eden Varlık hakkındaki metafizik düşünme tarafından şekillendirilen teknolojinin gelişimi. Heidegger, Avrupalıları sanki aynı dili konuşuyorlarmış gibi gruplandırır. Metafizik ve teknoloji Batı düşüncesinin başlangıcından beri Batı düşünürlerinin iddia ettikleri Varlığın en açıcı durumları mıdır? Doğu geleneğinin kendi dili yoluyla Doğulu

halka söylediği talep ne olacaktır? Benzer bir talebin Batılı ve Doğulu gelenekleri açıklamaması mümkün müdür? Avrupalı ve Doğu Asyalı düşünürler için bu benzer talebin kendisini karşılıklı olarak kavranılır durumlar içinde açığa çıkarması mümkün müdür? Eğer değilse, Almanlar ve Japonlar Varlığın iki farklı evinden, onların herbirinin varoluşunu talep eden ve onları karşılıklı olarak kavranılır olmayan farklı durumlar içinde açığa çıkaran anlamlı bir diyalogu nasıl gerçekleştirebiliyorlar? Heidegger'in mevcut konumunu açıklayan temeli ayrıntılarıyla açıklayarak, kendi ziyaretçisi için, "dilin varlığı olarak düşünmeye" çalıştığı şeyin "aynı zamanda Doğu Asya dillerinin doğasına uygun" olup olmadığı hakkında henüz emin olmadığını neden belirttiğini daha iyi anlayabiliriz (Heidegger 1971a: 8). Ancak, onun ortaya çıkarmak istediği şey "dilin, düşünme deneyimine erişebilen bir doğasının, Avrupalı-Batılı söylemenin ve Doğu Asyalı söylemenin, içinde, tek bir kaynaktan dolan bir şeyin şarkı söylediği diyalog içine girmesinin güvencesini sağlayacak bir doğanın" var olup olmadığıdır (Heidegger, 1971a: 8). Heidegger'in Varlık'la ilgili olarak dilin doğası ya da kökeni hakkındaki düşüncümü, tahminen, Varlık'ın farklı bir evinde ikamet eden Japon ziyaretçiyle kültürler arası bir diyalog hakkındaki rahatsızlığını ve tereddüdünü betimler. Heidegger'in Tezuka'ya sorduğu sonraki "mantık" sorusu şudur: "Siz kendi dilinizde, bizim dil dediğimiz şey için bir kelimeye sahip misiniz? Eğer değilseniz, bizim tarafımızdan dil diye adlandırılan şeyi nasıl deneyimliyorsunuz?" (Heidegger 1971a: 23).

III. "Koto'dan gelen Çiçek Yaprakları" Olarak Dil: Dil İçin Japonca Bir Sözcük

Heidegger'in sorusu sohbeti uzun düşünümsel bir duraksamaya götürdü. Ziyaretçi, Tezuka, böyle bir soruyu kendisine asla hiçkimsenin sormadığını söyledi. Ancak, Tezuka Heidegger'in dil metaforunu kendi ana dilinde dil hakkında söylenenlere yabancı bulmadı. Aslına bakılırsa Tezuka, Heidegger ve "dilin özsel varlığı"nı Japonca söylemenin yolu arasında "bir yakınlık" bile hissetti (Heidegger 1971a: 23), onların hiçbirini dile bütünüyle linguistik olarak gönderme yapmaz. Heidegger bu kelimenin ne olduğunu ve bu kelimenin dilin doğasını nasıl aktardığını bulmak için istekliydi. Daha sonra Tezuka Heidegger'e, Japonca'da dil kelimesinin *Koto ba* olarak adlandırıldığını anlattı. Bu kelimeyi açıklamaya ilerlemeden önce, Tezuka Heidegger'in dikkatini, onun ana dili ve Avrupa dilleri arasındaki yaygın olarak algılanan bir ayrıma çekmenin gerekli olduğunu fark etti. Avrupa dillerine zıt olarak Japon dili genellikle bir "resimyazı [pictography]" olarak algılanır, çünkü Avrupa dilleri fonetik olarak inşa edilmiştir. Örneğin, *ba* kelimesi "yapraklar" ya da "taçyaprakları" anlamına gelir. Tezuka bu sözcüğün Heidegger için oluşturduğu fiziksel bir nesnenin zihinsel bir imgesini betimlemeye çalıştı: "Kiraz ağacı çiçeğini ya da erik ağacı çiçeğini düşün" (Heidegger 1971a: 45). Fakat, *Koto* kelimesi ne fiziksel bir nesnenin bir imgesiyle kolayca ilişkilendirilir görünür ne de ona mükemmel Almanca bir kelimeye yüklenebilir. *Koto* en iyi bir şekilde Japon sanatsal deneyimleriyle ve şiiriyle ilişkili olarak resmedilebilir görünür. Böylece, *iki* kelimesini yeniden ziyaret etmek ve *Koto* sözcüğünü *iki*'ye ilişkin olarak çevirmeye çalışmak yardımcı olabilir. Görünüşe bakılırsa, Heidegger *Koto*'yu özellikle şiire ve şiirsel imgelere dayanarak çevirmeye

açıktır. Ona göre, şiir ve şiirsel imgeler dil ve düşünme ile en yakın komşuluk içinde bulunurlar. Başka bir yerde ifade ettiği gibi, “şarkı söyleme ve düşünme şiire komşu köklerdir. Onlar Varlık’tan kaynaklanırlar ve onun doğruluğuna uzanırlar. Onların ilişkisi, bir kimseyi Hölderlin’in ormanların ağaçları hakkında söylediği şarkıların ne olduğu hakkında düşündürür: ‘ve onlar birbirlerine bilinmez kalırlar, ayakta kaldıkları sürece, komşu ağaç gövdeleri’” (Heidegger 1971b: 13).

Daha önce belirtildiği gibi, *Iki* sözcüğü Heidegger ve Kuki arasındaki önceki toplantı boyunca çevrilmemiş olarak kaldı; bu defa ziyaretçi, Heidegger’in bu kelimeyi, adım adım, dipnotlarla çevirmeyi denemesi gerektiğini önerdi. Bunun için ilk girişim *Iki*’yi “lütufkar/zarif” [the gracious] olarak –bu “lütufkar”ın/“zarif”in “büyüleyen bir uyaran anlamında olmadığı” dipnotuyla– çevirmektir. Böylece, Tezuka *Iki*’yi belirlemek için hem Avrupalı lütuf/zarafet [grace] kategorisini kullandı, ve aynı zamanda *Iki*’yi, Avrupa estetik dünyası tarafından kabul edilen onun fiziksel uyaranla alışıldık ortaklığı bakımından, lütufkar’dan/zarif’ten ayırt etti. Dahası, “lütufkar/zarif” kelimesi “ışıldayan hoşnutluğun/sevincin sessizliğinin nefesi [the breath of the stillness of luminous delight]” olarak çevrildi. Buna rağmen o, fiziksel nesnelere alınan izlenimler tarafından harekete geçirilen duyuşsal bir zevk değildir. Tekrar, *Iki* bir Avrupa estetik kategorisine tekabül etmez. Gerçekte, *Iki* “hiçbir yerde uyaran ve izlenim” taşımaz, çünkü “orada duyuşsal hoşnutluğu/sevinci uyuracak hiçbirşey yoktur” (Heidegger 1971a: 44-45). “Özne ve nesne” ve “uyaran ve izlenim” ikili kategorileri bakımından sanatsal ve şiirsel deneyimleri düzenleyen modern Avrupa estetiğine zıt olarak *Iki* bütün ikili kategorileri reddeder ve kendi içinde estetik hoşnutluğun/sevincin ve zevkin kaynağı ve ifadesi olarak kalır.

Heidegger’i bu belirgin şekilde doğulu ve Japon şiir dünyası içinde yönlendirmek için, Tezuka, bir defasında “Poetically Man Dwells [Şiirsel Konaklar İnsan]” adlı denemesinde, kendisinin Grekçe *charis* kelimesini lütufkarlık/zarafet [graciousness] olarak çevirmiş olduğunu Heidegger’e hatırlatmayı yararlı buldu. Heidegger bu durumun kendisine hatırlatılmasından memnun oldu ve gerçekten, lütufkarlık/zarafet olarak Yunanca *charis* kelimesinin “kendisinin şiirsel olduğunu, şiiri oluşturan şeyin onun kendisi olduğunu;” böylece, onun aynı zamanda “dünyayı ve şeyleri öne ve ortaya çıkardığını” ifade etti (Heidegger 1971a: 46). Böylece hatırlatılan Heidegger, Grekçe *charis* kelimesi ile Japonca *Iki* kelimesi arasında bir “paralellik” görebildi ve hatta *charis*’i *Iki*’nin anlamı ile bağlantılı şekilde lütufkarlık/zarafet olarak çevirisini iyileştirmek ve inceltmek için cesaretlendirilmiş hissetti. Heidegger Tezuka’ya lütufkarlığın/zarafetin, yalnızca, fiziksel bir uyaran tarafından üretilmiş estetik bir tat ya da izlenim değilse, “kendisine, ve ileri geri çağırın” ve “sessizlik içine kıstıran, sessizliğe sürükleyen” bir “işaret” olarak *Iki* gibi işleyebileceğini ifade etti. Tezuka bunu kabul etti ve “işaret”in aynı zamanda “açığa çıkaran örtünmenin mesajı” olması gerektiğini ekledi (Heidegger 1971a: 44) Böylece, *Iki* en sonunda “kendisine çağırın sessizliğin kendisine gelmesini sağlayan sessizlik nefesi [the breath of stillness]” olarak çevrilir ki, [bu sessizlik nefesi] “bu hoşnutluğu/sevinci gelmeye sevk eden egemenlik” olarak anlaşılır (Heidegger 1971a: 45) Heidegger, *Iki* kelimesinin, kendisinin “lütufkarlık/zarafet” kelimesinde söylemeye çalıştığı şey ise, belki de “tüm mevcudiyetin kendi kaynağını lütuf’ta/zarafet’te bulacağını” ve “tüm mevcudiyet”in “lütuf/zarafet” anında biraraya geleceğini öne sürdü. Şimdiye kadar gizlenen dünyayı ve

varolanları "kendisine çağırın sessizliğin saf hoşnutluğu/sevinci" içinde ortaya çıkararak ve açımlayan lütfun/zarafet'in kendisi şiirin ürünüdür (Heidegger 1971a: 44). *İki* ve lütfekarlık/zariflik arasında kurulan paralellikle, Tezuka *Koto* kelimesini çevirmek için ilerlemeye hazır hissetti. *İki*'nin ışığında, *Koto* "(adlandırma olayında) tat veren şeyin kendisi, eşsiz bir şekilde her bir tekrarlanamaz an içinde, kendi lütfunun/zarafetinin doluluğu içinde aydınlığa [radiance] gelen şey" olarak çevirildi (Heidegger 1971a: 45).

İki'ye benzer olarak ("uyaran ve izlenimle ilgili hiçbir şeyi biryere taşımayan" kendi içinde saf estetik haz ya da tat) *Koto*, adlandırma olayında adlandırır ve adlandırılan şeye estetik haz verir ve aynı zamanda her bir eşsiz adlandırma durumunda kendisini, eşzamanlı olarak kendisinin tam gerçekleşmesine götürür. *İki* gibi *Koto*'nun da önceden gizlenmiş olanı "öne ve ortaya çıkarma" anlamı vardır. Tezuka tarafından özetlenen *İki* ve *Koto* ile şiir ve dil arasında böyle bir paralellik tarafından yabancılaştırılmış hissetmeksizin Heidegger bu ikisini ilişkilendirecek bir bağlantı oluşturmaya gerçekten ilerledi. Örneğin, Heidegger adlandırma olarak *Koto*'nun "lütfun/zarafetin ışıldayan mesajının sahiplenici/kendine ait kılan [appropriating] meydana gelmesi" olarak çevrilebileceğini öne sürdü (Heidegger 1971a: 45). Sahiplenme/kendine ait kılama [appropriation] Almanca'da Heidegger'in sık sık kullandığı önemli bir kelime olan *Ereignis*'in çevirisidir. *Ereignis* kelimesi "tam/asıl kendisinin [own proper]" anlamına gelen *eigen* kökünü ve "sahiplenmek/kendisine ait kılamak" anlamına gelen *er-eigen* içerir (Bkz. Kolb 1986: 159). "Sahiplenen/kendisine ait kılan meydana gelme [appropriating occurrence]" ya da, daha ziyade "olay" ve "meydana gelme" olarak dil böylece, adlandırırken ve konuşurken onun kendisine ait varlığına geldiğini, öyle bir tarzda ki dil'in şimdiye kadar "lütfun/zarafet" ya da "kendisine çağırın sessizliğin saf hoşnutluğu/sevinci" içinde gizlenmiş olan dünyanın mesajını "öne çıkardığı"ni öne sürer. "Çok güzel söyledin!" diyerek Tezuka, Heidegger'in *İki* ve *Koto* arasında bir bağlantı yaratma yeteneğini övdü. Karşılıklı olarak cesaretlenmiş şekilde, Heidegger ve Tezuka, *Koto*'nun taşıdığı kozmik bir boyutu ayrıntılarıyla açıkladılar. Eğer dil ya da adlandırma "doğuran lütfekarlığın/zarifliğin aydınlatıcı mesajı" ise "serpilen ve çiçeklenen herşeyin korunmasına gerek duyan şeye hakim olan" kozmik bir olaydır bu (Heidegger 1971a: 47). *Koto ba* sözcüğünün anlamının tam bir çevirisini yapmak için doğru zaman olduğunu duyumsayan Heidegger "dil'in adı olarak, *Koto ba* ne söyler?" diye sordu. "*Koto*'dan çıkan taçyaprakları" diye cevapladı Tezuka. "Ne harika bir kelime!" diye haykırdı Heidegger: bu "bizim düşünmemiz için tüketilemezdir!" (Heidegger 1971a: 47).

Dilin doğası üzerine Heidegger'in ve Tezuka'nın düşünmesi arasında ortaya çıkan bağlantının bir mutluluk anıyla sonuçlandığı görülür. Daha önceki tereddütün yerini bağlantı devinimine bıraktığı ve dil ufkunun kaynaşmasının ortaya çıktığı görülür. Geleneksel Japon ve Grek şiirleri içine dolambaçlı bir yoldan giderek, dilin "ortak" kökenine ya da dile özgü doğaya şimdi erişildi. Dilin bu algılanan ortak kökenini özetleyebiliriz. İlk, Alman ve Japon dünyalarında, dil adlandırılan ve sahiplenilen şeye estetik tat verirken adlandırır ve sahiplenir. İkinci olarak, bu şekilde dil, şeyleri ve varolanları mevcut olmanın eşsiz biçimlerine çağırarak yoluyla önceden gizlenmiş olan şeyi ortaya çıkarır ve açar. Üçüncü olarak, daha önceden gizlenmiş olanı geri edinirken dil aynı zamanda, "çiçekler gibi serpilen" yeryüzündeki "tüm canlı organizmalar"a korunak sağlar. Dördüncü olarak böylece dil, sadece, onun dilini

konuşan insanları barındıran ve talep eden ontolojik yapı değil, aynı zamanda, adlandırırken ve konuşurken, yeryüzünde ve gökyüzü altında ikamet eden herkesi, serpilene ve çiçeklenen her şeyi barındıran dünyaya hükmeden kozmik bir olaydır.

Ortak bir dilin kökeninin karşılıklı anlaşması, bir diyalog şeklinde, sohbet yavaşça ilerlerken ağır ağır ortaya çıktı. Belirli bir gündemi dayatmak ya da bir tartışmayı kazanmak için gerçekleştirilmesi gereken hiçbir yükümlülük yoktu. Aksine, Heidegger ve Tezuka, birinin diğerine söylemeye çalıştığı şeye doğru yavaşça ilerlemek yoluyla, düşünme ve diyalog yürütmede Heidegger tarafından tavsiye edilen ahlaki bir erdem –“yavaşlık, utangaç ve derin bir saygıya dayanır”– gereği, kendilerinin “beceriksiz” soruşturmacılar olmasına izin vererek, tanışık olmadıkları konulardan ve sorunlardan “kaçınmaya” çalışıyorlardı. Böyle bir ahlaki erdem, diğer türlü gözardı edilecek ve bastırılacak fikirleri ve duyguları ortaya çıkaran karşılıklı olarak birbirini güçlendiren dinamiği destekler. Örneğin, Heidegger’in Batı metafiziğinden ve meta-linguistikten ayrılması Tezuka’nın kendi anadilinin eski kökenine çekilmesine yardım etti; ve Heidegger’in erken Grek şiirine ve kozmolojisine geri dönmesi Japon ziyaretçiyi dilin kozmolojik boyutunu şiirsel imgeler içinde ortaya çıkarmak ve dile getirmek için cesaretlendirdi. Her ikisi de estetik haz veren ve alan şiirsel imgeler ve devinimler içinde cisimleşen kozmik bir olay olarak dil, diğer türlü, yapay işaretler olarak insan diline metafizik ve teknolojik muamelenin ilerlemesiyle bastırılmış olurdu. Bunun aksine, kendi ziyaretçisiyle birlikte dinlerken ve düşünürken, Heidegger dili, dilin ontolojik özelliğinin, kendileriyle çalışmak için izin verdiğinden çok daha geniş anlam ve olanak çeşitliliğini ve bu evin sınırlarından çıkmaya izin vermenin ve dilin kozmik doğasını kuşatmanın bir yolunu taşıyan kozmik bir olay olarak görmeye başladı. “Diyalog”un sonuna doğru, Heidegger kendi dil metaforunu, Varlık’ın evinden “söyleme”ye değiştirdi. Söyleme olarak dil göstermek ve görünmeye bırakmaktır. Bir şeyi göstermek ve görünmeye bırakmak “parlamaya, ancak işaret etme tarzında parlamaya bırakmaktır” (Heidegger 1971a: 47).

Japon ve Alman dili geleneklerinde olan dile özgü doğa ya da varlık hakkında Heidegger ve Tezuka’nın karşılıklı bir anlaşmaya varıyor görüldüğü “son” bir sonuç çıkarmadan önce, “Diyalog”un birtakım alanları gözardı etmiş olduğuna işaret etmemiz gerekir. Örneğin, *Koto*, dil kelimesinin kurucu parçası olarak, Japon geleneğinde nasıl böyle şiirsel ve ontolojik özelliklere sahip oluyor? Dahası, dil sözcüğünü oluşturmak için biraraya getirilen, görünüşte birbiriyle bağlantısız olan *Koto* ve *ba* ya da yapraklar nasıl bağlantılı oluyor? Japon ziyaretçi “Diyalog”un önceki bölümünde *Koto*’nun kök anlamının, iki başka kelimeden –*Iro* ve *Ku* kelimelerinden– türetildiğine kısaca değindi. Tezuka “*Iro*’nun renkten ve duyularla algılanabilen şeylerden daha fazla bir anlama geldiğini” açıkladı. Açıklık, gökyüzünün boşluğu demek olan *Ku*, duyu-üstü olan’dan daha fazla bir anlama gelir (Heidegger 1971a: 46). *Koto* kelimesi kendi anlamını *Iro* ve *Ku*’nun “karşılıklı etkileşim”inden türetir. Buna rağmen, (genel olarak yalnızca fiziksel rengi değil aynı zamanda duyularla algılanan herşeyi oluşturan) “renk” ve (duyu-üstünden daha fazla bir şeye gönderme yapan bir sözcük olan) “gökyüzünün boşluğu” arasında nasıl bir ilişki var olabilir? Dahası, *Iro* ve *Ku*’nun karşılıklı etkileşimi dili nasıl ortaya çıkarmaktadır? Japon ziyaretçi diyalogun akışı esnasında daha fazla açıklama yapmadı, Heidegger ise, burada kesinlikle biraz açıklama gerektiren *Koto*’nun

etimolojisi hakkında soruşturma yapmak için Japon dili hakkında hiçbir temel bilgiye sahip değildi.

Etimonoloji olarak, söz konusu iki Japonca kelime *Iro* ve *Ku*, iki Çince karakterin *-se* ve *kong*'un, ya da renk ve boşluk'un- çevirisidir. *Se* ve *kong*, sırasıyla, Sanskritçe kelimeler olan *Rupa* ve *Sunayata*'nın ya da fiziksel form ve formsuz boşluk'un çevirisidirler. *Rupa* ve *Sunyata* Hindistan kökenli Budist terminolojinin iki kavramıdır. *Koto*'nun kök anlamı böylece Çince çeviri yoluyla eski Hintçe kökenden türetilmiştir. İdeografik bir yazı sistemi içinde Hint Sanskritçesinin özsel anlamını yakalama çabasında, Çinliler *Rupa* kelimesini *se* ya da renk (fiziksel renk ve duyu nesnelere kelimesi) olarak ve *Sunyata* kelimesini *kong* ya da boşluk (gökyüzü-benzeri boşluk) olarak çevirdiler. Dikkat edilirse, gökyüzünün ya da göğün uzamsal ve zamansal sınırları yoktur ve böylece sınırsız ve boşlardır. Gök en yüksek ve sonul mevcudiyettir ve böylece Çin dini törenlerinde ibadetin odağıdır ve gök, Budist terminolojisi Çinin ana dinsel sözcük haznesine girmeye doğru ilerlerken boşluk kavramı ile kaynaştı. Japonlar kendi dini dünya görüşlerini olduğu gibi kendi yazı sistemlerini zanaatleştirme sürecinde, dinsel ve kozmolojik anlamın çeşitli katmanlarını taşıyan Çin ideografik karakterlerini ödünç aldılar. Örneğin *se* ve *kong*, ya da renk ve boşluk kelimeleri ve bunlarla ilişkili dini bağlantılı kelimeler insan dilinin kökenini ve ortaya çıkışını belirlemek için kullanıldılar. Böylece Japonlar için, dilin fark edilen kökeni, renk ve boşluğun karşılıklı bir etkileşim oyunu içinde cisimleşen Budist bir dünya görüşünü, duyuşal ve fiziksel dünyanın esaretinden duyuşal olmayan ve biçimsiz bir dünyaya özgürleşmenin Budist bir yolunu yansıtır. Budist dünya içinde, duyarlı bir varolan duyuşal ve duyuşal nesnelere dünyası içine, o, formsuz ve duyuşsuz ve böylece sonul olarak boş dünyaya erişene kadar tekrar tekrar ve yeniden doğar. Boşluk öğretisi renklerden, seslerden, duyu nesnelere vb. oluşan fenomenal dünyanın altında yatan bir öz-doğayı ya da tözü olumsuzlar. Fiziksel dünyaya o bir töz ya da öz-doğa sahibiymiş gibi yanlış bağlanma, böylece insanın bağlanmasını ve acı çekmesini sürekli hale getirir. Coşkulu zihinsel, fiziksel ve tinsel öğretiler yoluyla içsel olarak tözsel ve değişmez olan acı çekmenin ya da daha ziyade, böyle bir dünyaya yanlış bağlanmanın üstesinden gelmek dünyanın tözsel olmayan ve "boş" doğasının sonuçta gerçekleşmesine götürecektir.

Tezuka'nın "Diyalog"da geçen *Iro* ve *Ku* ya da renkli ve fiziksel ile renksiz ve fiziksel olmayan arasındaki karşılıklı etkileşim hakkında söyledikleriyle anlatmak istediği şeyin anlamını kısmen kavramaya başlıyoruz. Dilin kaynaklandığı ve işlediği yol Budist dünya görüşünü ve yolunu yansıtır. İçinde, hassas varolanların, duyu nesnelere renklerinden ve dünyanın boş doğasının aydınlatılmış görüntüsünden kaynaklanan sürekli olarak birbirini izleyen yanlışlamaları ve açıklamaları ya da çarpıtılmış algıları deneyimledikleri önekinde yakın olarak, dil dünyanın gerçek doğasının birbirini izleyen bir açıklanma ve gizlenme devinimi içinde ortaya çıkar ve dünyayı adlandırır. *Koto*, konuşma ve adlandırma yoluyla, renklerin, duyuşal, duyuş-nesnelere yanlışlamalı dünyası ve bunların olmadığı boş dünya arasında gerçekleşen ileri-geri devinimleri ve karşılıklı etkileşimleri açığa çıkarır. Ziyaretçinin sohbet esnasında *Koto* kelimesinin etimolojisini ve onun ruhsal kökünü ortaya çıkarmış ve buna değinmiş olup olmadığı hususları hakkında "Diyalog"tan çıkarılabilecek hiçbir açıklama yoktur. Belki de Heidegger *Iro ku* ve *Koto* arasındaki paralellığı, fiziksel ve

duyusal ve fiziksel olmayan ve duyusal olmayanın birbirini izleyen devinimi ya da karşılıklı etkileşimi olarak ve eşzamanlı gizlenme ve açılma devinimi olarak daha iyi anlamış olacaktır. Heidegger daha önceden Varlık'ın devinimini ve Varlık'ın dilin devinimine paralel devinimini çözmüş ve dile getirmişti. Tezuka, gerçekte, Heidegger'e, onun Varlık hakkındaki ifadesinin Doğulu boşluk nosyonuyla çok yakın bir benzerlik gösterdiğini ve birbirini izleyen açılma ve gizlenme olarak Varlık'ın deviniminin dilin devinimine paralel çalıştığını hatırlattı. Heidegger bu tür çağrışımlara itiraz etmedi. Heidegger, Varlık'ın kendisini eşzamanlı gizlenme ve açılma devinimi içinde açığa çıkaran bir dünya-içinde-varolan'dan [being-in-the-world] başka bir şey olmadığını ifade etti. Varlık nosyonuna yakın olan dil gerçekte çok benzer bir şekilde çalışır. Dil "kendi doğasını alıkoyma" ve dil, "biz onu alışıldık yollarla konuştuğumuzda saklanır" (Heidegger 1971c: 81). Yalnızca, şiirin yaptığı gibi otantik bir konuşma tarzında, dil kendisini gösterir ve konuştuğu ve adlandırdığı dünyayı açılar. Belki de Heidegger, sohbet bitmeye doğru yaklaşırken, onların dünya devinimi içinde Varlık ve boşluk arasında benzer motifler görmeye ve onların dilin devinimine nasıl hareket kazandırdıklarını görmeye başladı. Heidegger, *Koto*'nun ruhunu kabul ederek yeni dil metaforunu, "söyleme"yi yeniden onayladı. Heidegger, Tezuka'ya, dil için daha otantik olan adın hala "Söyleme" olduğunu ve "bir şey söylemenin göstermek demek olduğu"nu anlattı. Fakat "söyleme" ve "gösterme" olarak, Heidegger'in özel belirlemesiyle, tıpkı "işaret eden ve baş işaretiyle çağırma" dil, "sizin Japonca *Koto ba* kelimesi" gibi bir "işaret etme tarzında" yer alır (Heidegger 1971a: 47). Heidegger'in dil metaforunu Varlık'ın evinden söyleme'ye değiştirmesi bizi "ev"ın algılanan sınırlayıcı doğasını yıkmaya davet ediyor görünür. İlk bakışta, bir ev imgesi duvarlarla, pencerelerle ve kapılarla kapatılmış sınırlı bir uzamı önerir. Fakat, kapatan ve sınırlayan şey aynı zamanda girişi ve çıkışı lütfeder. Dışarıdaki dünyaya erişim ile, bir evin sakinleri kesinlikle öteki evlerin sakinlerine erişebilirler. Graham Parkes'in ortaya koyduğu gibi, eğer ev zemin üzerine inşa edilirse ve toprakta kiraz çiçekleri ve yaprakları köklenirse, bu iki dil arasında sonsuz temas noktaları olacaktır (Parkes 1987: 216).

Çinli Daoist bir görüş doluluk ve boşluk arasındaki diyalektik bağlantıyı betimlemeye yardımcı olur. Daoist bir görüş açısından, bir evde dolu bir şekilde oturulabilmesi için o ev "boş" olmalıdır. Ev ne kadar boş ise, o kadar çok şey alır ve içerir. Eğer ev nihayetinde boş ise, o sonsuz sayıda varolan, varolan olmayan içerebilir. Eğer bütün varolanlar ve varolan-olmayanlar eve, evin boşluğu içine toplanırlarsa, temaslar ve bağlantılar için sınırsız fırsatlar olacaktır. Sohbet esnasında, Tezuka, Doğulu bir görüş olan boşluğun dinamik doğasını, açık olmayan bir şekilde, Heidegger'e aktardı. Tezuka, Varlık'ın evinin sakinlerinin farklı grupları arasında temas ve bağlantının bütünüyle olanaklı olduğunu öne sürdü, çünkü Japon ve Alman geleneği arasındaki "yakınlığın" bulunduğu "bölge bize 'Ku'da ya da 'gökyüzünün boşluğu'nda gösterilen sınırsızlık"tır (Heidegger 1971a: 41). İlkece, Heidegger böyle bir öneriye karşı olmayacaktı, çünkü o şimdiden, başka bir yerde, "hiçlik [nothingness]" için başka bir kelime olan "özel varolan" olarak Doğulu boşluk nosyonunun, Batı düşünmesine "bütün mevcut ve mevcut olmayanlar için, öteki" olarak eklenmesi gerektiği şeklinde bir kavrayışa erişmişti (Heidegger 1971a: 19). Ancak, şunu bilmeliyiz ki Heidegger öteki kategorisi olarak hiçlik nosyonunun, bu "Diyalog" gerçekleşene kadar, mevcut

Batı geleneklerine nasıl ekleneceği üzerine sistematik olarak düşüncemde bulunacak bir fırsata sahip olmamıştı. Heidegger, Tezuka'nın onun için açıklamaya çalıştığı şeyi anlıyor göründü ve eğer kültürler arası karşılaşmanın fiziksel "bölge"si gökyüzünün geniş boşluğu içinde, sınırlar olmaksızın yer alırsa insanların belki de "sınırsız olanın sınırında" yürüyebileceği şeklinde bir yorum yaparak, kısmen onunla hemfikir oldu (Heidegger 1971a: 41). Heidegger'in "kökensel olarak sınırsız olanın sınırında yürüme" şeklindeki paradoksal ifadesi, onun, insanların kendilerine özgü linguistik ve tarihsel konaklamaları içinde kapatılmaları olarak sınır nosyonunu henüz tamamen terk etmediğine işaret eder. Fakat Heidegger, insanların birbirlerine doğru yürüyebilme ya da kökensel olarak sınırsız olan sınır üzerinde yürüyebilme imkanını anlamaya başladı.

IV. "Ağzın Çiçeği" Olarak Dil: Heidegger'in Yeni Dil Metaforu

Heidegger Japon ziyaretçisiyle, Tezuka'yla diyalogunda açılan patika boyunca dilin doğasını düşünmeyi sürdürdü. Heidegger'in, Doğu Asyalı dil dünyasının sınırlarına doğru yürüme ve hatta bu sınırlar üzerinde yürüme konusunda istekliliği daha başka yeni bir dil metaforuna götürür. Bu "Diyalog"tan dört yıl sonra verdiği "The Nature of Language [Dilin Doğası]" başlıklı bir derste Heidegger şunu ifade etti: "Dil ağzın çiçeğidir. Dilde, yeryüzü gökyüzünün çiçek açmalarına doğru çiçek açar" (Heidegger 1971c: 99). Görünüşe bakılırsa, "ağzın çiçeği" olarak dil "Koto'dan çıkan taçyaprakları"na, ya da gökyüzünün boşluğundan çıkan taçyapraklarına çok yaklaşıyor. Hem Heidegger'in dil metaforunda hem de dilin Japonca söylemesinde, konuşma edimi (ağız yoluyla sessel dile getirme) kozmik devinimin bir parçası haline gelir: yeryüzünün ve göğün serpilmesi/açması ve çiçeklenmesi. Heidegger, şimdi, dil içinde yeryüzü ve gökyüzünü temasa geçiren ve onların insanın konuşma organıyla karşılıklı etkileşiminin devinimini sağlayan bir bağlantı kurmayı başardı. Ancak, Heidegger nasıl ve hangi güzergahı izleyerek dil, çiçek, ağız, yeryüzü ve gökyüzü arasında bağlantı kurmayı başardı? Dilde ve konuşmada gökyüzünün ve yeryüzünün karşılıklı etkileşiminin devinimi, başka bir deyişle, birbirlerine doğru çiçeklenmeleri, nasıl kesin olarak, sonunda dil deviniminin kendisi, başka bir deyişle, ağzın çiçeklenmesi haline geliyor? Bu tür soruları ortaya koymak için, kendimizi, "Diyalog"da tartışılmamış olan, Tezuka'nın *Koto ba'*nın kozmik özelliğiyle ilgili açıklamasındaki benzer bir kayıp bağlantıyı tartışmaya açıyor buluyoruz: *ba* (yapraklar ya da taçyaprakları) ve *Koto* arasındaki doğal bağlantı nedir? Gökyüzünün boşluğunun duyuların ve duyu nesnelere renkli dünyasıyla karşılıklı etkileşiminin devinimi dili nasıl ortaya çıkarır? Öyle görünmektedir ki Heidegger ve Tezuka için, söyleme –insan ağız yoluyla seslerin dile getirilmesi– olarak dilin, içinde, kendisini yeryüzü ve göklerin kozmik devinimiyle ilişkilendireceği ve sonunda bu devinimin kendisi haline geldiği, başka bir deyişle, çiçeklerin açması ya da taçyaprakları haline geldiği yolu çözmemiz gerekiyor.

İlkin, yaprakların ya da taçyapraklarının gökyüzünün boşluğuyla bağının ve gökyüzünün boşluğunun renkli ve duyusal dünyayla karşılıklı etkileşiminin deviniminin nasıl yaratıldığını çözmeye çalışmalıyız. Az çok Japonca yazısı hakkında bilgisi olan bir kimse, *Koto ba'*nın, ideografik olarak okunduğunda, Çince iki karakter olduğunu bilecektir: *yan* ve *ye* ya da kelime ve yapraklar. Japonlar kendilerine ait yazı sistemlerini oluşturma sürecinde Çince yazı karakterlerini ödünç aldılar. Dili oluşturmak için

kelimeler ve yaprakların biraraya toplanması Batı dillerinin kullanıcılarına “mantıksız” görünür. Çince yazılı karakterlerin etimolojisinin mitolojik arka planının kısaca incelenmesi birtakım yardımlar sağlayacaktır. Çince karakterlerinin kökeni hakkındaki mitolojik açıklamada, tanrı *Fuxi*'nin bu karakterleri gökyüzü boyunca uçan kuşlar tarafından bırakılan izleri ve hayvanlar tarafından arazide bırakılan ayak izlerini gözlerken çizdiği söylenir. Böylece Çince yazılı karakterlerinin evrimi insanın sesi dile getirişinin soyutlanması ve bunun ardından, yazıda kayıt altına alınması sonucu olarak ortaya çıkmaz, fakat daha ziyade, doğa tarafından açıklanan ve bir tanrı tarafından iletilen kozmik devinimlerin ve izlerin bir “taklidi/öykünmesi”dir. Çin dilinde, sözlü ve yazılı biçimlerinde dili oluşturmak için yalnızca “kelime” anlamına gelen *yan* karakterini kullanmak yeterlidir. Japon yazı sisteminde dil kelimesini oluşturmak için *ye* ya da yapraklar *yan*'a niçin eklenir? Kelimeler ve yapraklar arasındaki mümkün bir nedensel bağ ne olacaktır? Bu soruları ele almaya girişmek için, hem *yan* hem de *yan*'ın fiil biçimi olan *jiang*, söylemek kelimelerinin yazılı karakterlerinin oluşumuna geri dönmek zorundayız. *Yan* “ağız” (*kou*) kökünden, ondan çıkan sesle; söz konusu kelimenin fiil biçimi *jiang* ise iki karakterin birleşimiyle oluşturulur: sözcük (*yan*) ve kuyu (*jiang*). Böylece, *jiang* ya da söylemek kelimesi, insanın sesi dile getirmesi ve kuyudan akan su arasındaki paralel bir devinimi belirtir. Bu nedenle, diyebiliriz ki söylemek, yerin altındaki bir kuyudan suyun çıkmasına/kaynakta fışkırmasına benzer şekilde, içinde, kelimelerin ağızdan dışarı aktığı süreçtir. Yazı sistemlerini oluşturma çabasında, Japonlar, kökensel olarak Çin geleneğinde belirtilen, dünyevi akış (yeraltından kaynaklanan su) ve insanın sesi dile getirmesi arasındaki bağı *Ba*'yı *Koto*'ya ekleyerek korudular. Böylece, birbiriyle ilişkisiz görünen *Koto ba* terimlerinin, Japon geleneğinde dili oluşturmak için kullanılmaları açık hale gelir. Çince *jiang* ya da söylemek kelimesi ve Japonca arasındaki bağlantı o halde şöyledir: dil ya da söyleme, suyun yeraltındaki bir kuyudan ya da yaprakların veya çiçek taçyapraklarının topraktan çıkmasında olduğu gibi ağızdan dışarı akar.

Bu arada, Heidegger, yukarıda tartışılan Çince ve Japonca etimolojisi hakkında hiçbir bilgisi olmaksızın, kendi ana dili olan Almanca'nın diyalektlerine bir geri dönüş yoluyla, dil, insan ağız ve yeryüzü devinimi [the earthly movement] arasında benzer bir karşılıklı ilişki kurabildi. Herşeyden önce, dilin ya da insan konuşmasının “yeryüzüsel” doğasını ve onun yeryüzü ve gökyüzüyle karşılıklı etkileşim devinimini aydınlatmak için Heidegger Almanca'nın diyalektleri içinde uzun süredir gözardı edilmiş olan bir Almanca kelimeye başvurdu. Almanya'da çeşitli bölgesel diyalektler, “ağız tarzları” anlamına gelen “*Mundarten*” diye adlandırılırlar. Heidegger, ülkenin farklı kısımlarında söylemenin farklı tarzlarının, ülkenin farklı yerel bölgelerinden konuşma farklılıklarının yalnızca “konuşma organları”nın farklı motiflerinin yansıması olmadıklarını, ancak aynı zamanda arazi ve yerleşim yeri devinimlerinin farklı motifleri olduklarını gösterdiklerini söyler. Böylece Heidegger, zamanla gelişen ve evrilen eski Alman diyalektlerinin “arazi”nin devinimi içinde gelişen farklılıkları yansıttığı ya da daha ziyade bu farklılıkların sonucu olduğunu “ve bunun, yeryüzünün onların içinde, her defasında farklı şekilde konuştuğu anlamına geldiğini” öne sürer (Heidegger 1971c: 98). Böylece, yerleşim yerlerinin ve bölgelerin çeşitliliği, farklı bölgelerdeki çeşitli konuşma motifleri ya da diyalektleri içinde kendilerini söyleyen ve yansıtan yeryüzünün deviniminin parçasıdır. Kozmik ve yeryüzü deviniminin ve ağız yoluyla kelimelerin

sesinin insanî dile getirilmesinin bir bağlantısını söyleyen dilin kök anlamı hakkındaki Çince ve Japonca açıklamalara yakın olarak, Heidegger aynı zamanda, kendisi yoluyla seslerin dile getirildiği insan ağzının ve yeryüzü devininin, arazinin değişen şekillerinin ve motiflerinin bağlantısını kurmayı başarır. Heidegger'e göre, insan ağız yalnızca bedenin yalıtılmış bir organı değildir; yapraklara, çiçeklere ve kuyuya benzer olarak, kelimelerle birlikte ağız ve insan bedeni, hepsi, "içinde, biz ölümlülerin serpiştiği ve kendisinden köklerimizden sağlamlığımızı aldığımız yeryüzünün akışının ve büyümesinin parçasıdır" (Heidegger 1971c: 98-99).

Şu açıktır ki Heidegger'in yeryüzü devininin bir parçası olarak insan konuşmasının kozmik doğası üzerine tartışması –"dil ruhu" olarak "söylenen şeyin duyu içeriği" aleyhine bir zıtlık içinde– insan konuşmasını dilin "yalnızca duyusal" yönü olarak görmekle onu dikkate almayan modern "metafizik-teknolojik" yaklaşıma karşı koyan bir girişimdi. İnsan konuşmasının meta-linguistik indirgenişi temel bir hususu ihmal eder: "dil söylenen kelimeleri" aynı zamanda, tıpkı, yeryüzüyle birlikte "çınlama ve titreşme" ve "sallanma ve titreme"de yazılı dilin "bir özelliği" gibi "bir anlam taşır" (Heidegger 1971c: 98). Heidegger'in insan konuşmasının metafizik indirgenmesini, konuşulan şekliyle insan dilinin "yeryüzüne ait" doğasına geri dönme yoluyla eleştirmesi, böylece, insan dilinin doğası ya da kozmik kökeni hakkındaki Doğu Asyalı düşünmeyle paralellik gösterir. Bu paralelliğin bize, Heidegger ve Tezuka'nın, kültürler arası bir anlayışı başarmak için birtakım tavsiyeler dile getiren dil konusu üzerine sohbetinden geçici bir sonuç çıkarmak için izin verdiği görülür.

İlk olarak, şunu öne sürmeliyiz ki, Almanca ve Japoncada, dil, kendi dilini konuşan insanları talep eden ontolojik bir özelliğe sahiptir, ve böylece kendisini, "linguistik işaretler"den ve modern metafizik gelenek tarafından anlaşıldığı gibi, iletişim amacıyla insanlar tarafından icat edilen bir araçtan ayırt eder. Ancak, Heidegger'in daha sonra fark edeceği gibi, dilin ontolojik özelliği, insan varoluşunu önceleyen geleneksel metafizik bir kategori olarak *a priori* olması değil, fakat daha ziyade, insanların ve insanların konuşmayı içeren etkinliklerinin kurucu parçasıdır. İkinci olarak, Heidegger ve Tezuka'nın hemfikir oldukları gibi, dil yalnızca ontolojik bir varolan değildir fakat aynı zamanda kozmik bir olay ve meydana gelmez. Heidegger'in betimlemesiyle, dil "dünyanın bölgelerinin yüzyüze karşılaşmasını nakleder/anlatır, sürdürür, önerir ve bu bölgeleri taşır ve korur" (Heidegger 1971c: 98). Tezuka'nın sözleriyle ifade edecek olursak, dil dünyayı adlandırır, adlandırma olayında dil, içinde, yeryüzünün, yaprakların, taçyapraklarının ve insan ağız ve kelimelerin birbirine aktığı ve birbirine dönüştüğü her bir eşsiz anda, adlandırılan şeye estetik haz verir. Üçüncü olarak, Heidegger ve Tezuka'nın diyalogundan çıkarılan dilin doğasının "ortak" kökeninin bize, aynı zamanda, kültürler arası bir anlayış imkanı öngörmek için izin verdiği görülür. Eğer bir "ortak" dil kökeni (Alman ve Japon dil dünyaları içinde insan konuşmasının ontolojik, yeryüzüne ait ya da kozmik özellikleri) varsa, sırasıyla bu toplulukların gerçek konuşma motiflerindeki farklar ne olursa olsun, "paylaşılan" bir dil dünyası var bulunmalıdır. Heidegger, karşılıklı olarak kavranılır olan, paylaşılan bir dil dünyası hakkındaki spekülasyonla fikir ayrılığına düşmeyecektir, çünkü Heidegger *Being and Time*'de okuyucularıyla böyle bir görüşü çok önceden paylaşmıştır: "Biz, birbirimizin konuşmasını açıkça dinlerken, söyleneni dolaylısızca anlıyoruz (...). Duymadığımız şey çoğunlukla seslerin telaffuzudur" (Aktarılan yer,

Dreyfus 1991: 219). Bir Heidegger yorumcusuna göre, bu pasajın ileri sürdüğü şey şudur: eğer birbirine söyleme izin verirse, “ile-varolma [being-with] ‘açıkça’ paylaşılr hale gelir,” paylaşılan dil toplumu “birlikte/eş-etkilenmişlik [co-affectedness] ve birlikte/eş-anlama”nın [co-understanding] açığa çıkması olmalıdır, ve “paylaşılmayan” şey “ele geçirilmemiş ve sahiplenilmemiş bir şey”dir (Dreyfus 1991: 221). Ancak Heidegger ve onun ziyaretçisine göre, dil gerçekte, “insanı onun kendisinin kullanımına” ait kılma yollarıyla sahiplendiği için (Heidegger 1971a: 53) şunu öne sürebiliriz ki, böyle bir dil içinde gerçekleştirilen ve yönlendirilen kültürler arası sohbet konuşmacılara, kendilerini varlığın ontolojik evinin, ya da dilin kendisi olan onların varoluşunun yeryüzüne ait ve kozmik doğasının çok daha yakınına getirmeleri için izin verir³.

³ Çeviri Hakkında Not: Burada çevirisi sunulan metnin orijinal künyesi şu şekildedir: “On The Way to a ‘Common’ Language? Heidegger’s Dialogue with a Japenese Visitor,” *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, 2005 (IV/2): 283-297. Çeviri metne, *Kaygı* dergisi yayın kurallarına uygunluk gözetilerek ve dergi Yayın Kurulu görüşü dikkate alınarak, orijinal metinde bulunmayan bir “Özet” ve “Anahtar Terimler,” çevirmen tarafından eklenmiştir. Yanı sıra, metindeki tüm normal parantez “()” içindeki ifadeler yazara, tüm köşeli parantez “[]” içindeki ifadeler ise çevirmene aittir. Son olarak, çevirinin telif haklarına dair sorun *Kaygı* dergisi değil, çevirmen tarafından çözülmüştür ve çevirmenin sorumluluğundadır.

KAYNAKÇA

DREYFUS, Hubert L. (1991) *Being-in-the-World*, Massachusetts: MIT Press.

HEIDEGGER, Martin (1971a) "A Dialogue on Language," *On the Way to Language*, trans. by Peter D. Hertz, New York: Harper and Row.

HEIDEGGER, Martin (1971b) "The Thinker as Poet," *Poetry, Language, Thought*. trans. by Albert Hofstadter, New York: Harper and Row.

HEIDEGGER, Martin (1971c) "The Nature of Language," *On the Way to Language*, trans. by Peter D. Hertz, New York: Harper and Row.

HEIDEGGER, Martin (1977) *Basic Writings*. Ed. by Gray and Stambaugh, New York: Harper and Row.

KOLB, David (1986) *The Critique of Pure Modernity*, Chicago: Chicago University Press.

PARKES, Graham (1987) *Heidegger and Asian Thought*, Honolulu: University of Hawaii Press.

