
YAŞAYAN BİR VARLIK OLARAK DİL



*Aliye Çınar**

*Sözün/kelimenin kaybolduğu yerde
hiçbir şey var olamaz.*

S. George

ÖZET

Bu yazı, yaşayan bir varlık olarak dil konusunu ele alır. İnsan konuşmasaydı, insan olamazdı. Ona insanlığını bahşeden dil, insanın varlığının temelidir. Demek ki biz, her şeyden önce dilin içindeyizdir. İnsanın asıl mekânını dilde bulduğunu söylersek, dille mâruz kaldığımız tecrübe, var oluşumuzun en derin bağlantısına işaret eder. Dili konuşan insan, dil üzerinde, bu tür tecrübelerle zamanın akışı içinde dönüştürülür. Nitekim Eski Ahit'te Tanrı'nın sadece konuşarak ve ad vererek kaosa düzen verdiğine dikkat çekilir: Tanrı "Işık olsun" diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı. Işığa "Gündüz", karanlığa "Gece" adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu (*Yaradılış 3-5*). Aynı şekilde Âdem'in Cennet'te eşyaya isim vermesi gerçek var oluş ve linguistik var oluş arasındaki ilişkiyi gösterir.

Aydınlanmacılar ideal bir dil düşüncesini temsil etmekteydiler. Çünkü onlar için dil, total bir bilinebilirliğin temsilcisiydi. Bir başka ifadeyle Varlık, mutlak surette elde edilebilen bir nesnellik anlamına geldiği için, dilin de bu şekilde anlaşılması kaçınılmazdı. Bu neredeyse dili matematiksel bir dile indirgeme girişimi gibi gözükmektedir. Oysa insan tarihsel bir varlıktır. "Tarihsel olmak demek, kişinin

* Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı.

kendisi hakkındaki bilgisinin asla tamamlanamaz oluşu demektir." Bu da, bir dil ortamında olmak anlamına gelir.

Anahtar Kelimeler: Dil, dil ve yaratma, *logos*, kültür, gelenek, Heidegger, Wittgenstein.

Giriş

'Yaşayan bir varlık olarak dil' başlığını alan bir yazının, kuşkusuz öncelikle hangi varlık modunda olduğunu belirtmesi gerekmektedir. Bir başka ifadeyle, dilin ontolojik bir gerçekliği yansıttığını ileri süren temsili bir dil anlayışını mı, yoksa gerçekliği inşa eden, oluşturan bir dil görüşünü mü benimseyeceğiz? 'Gerçekliğin' dil içinde ortaya çıkması ya da dilin gerçekliği yansıtması ne demektir? Sözü olmayan yerde, hiçbir şeyin olmaması neyi ifade etmektedir? Eğer 'ölü' bir dil var olabiliyorsa, hangi varlık türü hakkında konuşmaktayız? Başka türlü sorarsak, bir dilin ölü ya da 'yaşayan' bir varlık olması ne demektir? Dahası bir dilin gelişmesi ve çökmesi, ontolojik açıdan ne anlama gelmektedir? Dilin varlığının, varlığın dili olması ne demektir?

Bilindiği gibi Grek düşüncesinde, bilen özne ile bilinen gerçeklik arasında bir özdeşlik olmaksızın bilgiyi açıklamanın imkânsız olduğu düşünülmekteydi. İdealizm ve realizm bu ilkeyi uygulamada birbirlerinden ayrılırlar da, ilkenin doğruluğunda mutabık kalmışlardır. Her ne kadar onlarda *Logos*, akıl ve söz anlamına gelmekteyse de, genel geçer evrensel bir doğruluğu temsil etmekteydi. Söz deyince daha çok kendi insanî dünyamızla sınırlılık akla gelmekle birlikte, Greklerde söz, evrensel veya tümelikle müsavi gözükmekteydi. Bu bağlamda 'anlamın anlamı' nedir sorusuna cevap bulmaya çalışırsak, burada anlamın öncelikle varlık aracılığıyla açıklanmasının elzem olduğunu müşahede ederiz. Çünkü varlık, doğruluk ve gerçekliği birbirine bağlayıp, birbiriyle birleştiren evrensel bir şeydir.¹ Görüldüğü gibi Greklerde sözün de, bir anlamda tümel bir anlamı olduğu söylenebilir. Akıldan ne anlıyorsa Grek düşüncesi, sözden de onu anlamaktadır.

Dolayısıyla rasyonel düşüncede anlamın ve kavranılabilirliğin Varlığın tezahürüyle çakıştığı sonucuna varabiliriz. Belki de bu özelliğin Yunan dilinin özünde yattığını söyleyebiliriz. Onlar, hakikat ile mevcudiyetin anlaşılabilirliğini eşitlemişlerdir. Yunan modeline göre anlaşılabilirlik demek, mevcut kılınabilen bir şey, ebedî bir şimdi-ve-burada temsil edilebilen, perdesi açılabilen, gün yüzüne çıkarılabilen bir şey demektir. Bundan dolayı, bu iki kavram her

1 Cassirer, Ernst, İnsan Üstüne Bir Deneme, çev. Necla Arat, Yapı Kredi Yay., 1997, s. 138.

ne kadar farklı şekillerde ifade edilse de, sonuçta ortak ölçüye vurulabilir.² Hatta rasyonalizm ve idealizm, "Varlığın düşünce tarafından açığa çıkarılmasının, özneye, kendi üzerine çıkma ve son sınırlarını Akıl'a açma imkanını tanıdığını iddia etmekteydi. Bu, sanki bir ressamın, kendi eseri üzerine düşünürken, kendisini, fırçasının önünde duran resim tarafından yakalanmış ve kendi yaratımı olan bir dünyaya taşınmış olarak bulması gibidir."³

Oysa Heideggerci düşüncede resim yapılır. Ortaya çıktıktan sonra değil, aksine resim yapılırken resim olmaya başlar. Resim, hem ressamın varlığını ifşa eder, hem de onun dünyada olmağını dile getirir. İfade etme sayesinde özne, kendi son sınırı üzerinden varlığa açılmayıp, varlıktan kendi var oluşunun zuhur etmesine tanık olmaktadır. Dil, kökeni Varlık olan bir olaydır. Oysa rasyonel düşüncede, düşünceyle bu düşüncenin düşündüğü gerçeklik arasında muazzam bir çakışma vardır. Varlık düşünülse de düşünülme de nesnel gerçekliğe sahiptir. Ancak Heideggerci düşüncede, düşünce ve varlığın özdeşliğinden söz etmekten ziyade, söylemin Varlığın meskeni olduğunu ifade etmemiz daha isabetli olacaktır. Kısacası söylemin varlığının, varlığın diline dönüştüğünü ifade etmek mümkündür. Varlık, varlık olmak için, dile gelmek zorundadır. İnsanın Varlığı düşünmesi ve kendini var etmesi için dil yolunda mesafe kat etmesi gerekmektedir.

Dil ve insan varlığı arasındaki ilişki, insanın hem dile sahip, hem de dil tarafından kuşatılmış olmasıyla ifade edilebilir. İnsanın dilin hem öznesi hem de nesnesi olması antropolojik eğilimli dil felsefesinin temel konusudur.⁴ Bu düşünceyi soru formatına çevirirsek; acaba dili, insan için sadece nesne olarak düşünmenin dışında başka türlü düşünebilir miyiz? Ya da dil, insan için ne zaman nesne olur? Heidegger'in verdiği bir örneği hatırlayacak olursak, o, çekici kullanırken çekicinin çekiç olduğunun farkında değiliz demekteydi. Daha çok onu kullanarak yapmakta olduğumuz işle ilgiliyizdir. Aynı şekilde, şeylerin kelimelerle bağlantısını kurarken de, kelimelerin kelimeler olarak anlamlarının bilincinde değilizdir. Tıpkı bir alet gibi, dil de, onun olağan kullanımını kesintiye uğratan bir durum karşısında özne için

2 Levinas, E., "Fenomenolojiden Etiğe", Sonsuza Tanıklık, Metis Seçkileri içinde, Hazırlayanlar: Z. Direk ve E. Gökyaran, Metis Yay., 2003, s.267.

3 Levinas, E., "Kierkegaard: Varoluş ve Etik", Kierkegaard ve Din içinde, çev. A. Demirhan, Gelenek Yay., 2003, s. 57-58.

4 Bumann, W., "Dil Felsefesi" Günümüzde Felsefe Disiplinleri'nde, çev. D. Özlem, İnkılap Yay, 1997, s. 526.

bir nesne olur.⁵ Bunun dışında dilin her daim nesne olarak düşünülmesi demek, onun gerçekliği temsil eden bir şey olduğunu söylemek demektir. Oysa gerçekliği asıl inşa edecek olan dildir. Başka türlü söylemek gerekirse, 'dil, gerçekliği kuran bir güçtür'.

Temel insanî varoluş imkânı, bir tür dil lütfeder.⁶ Dil, varolan insanî varoluşumuzu sadece pasif bir resim gibi resmedemez. Elbette, her kültür ve topluluğun, yaşamı algılayışı onların kendi dillerinde gizlidir. Fakat dilin asli işlevi yalnızca bu yaşamı yansıtmak değildir. Belki de, o topluluğa şekil veren onların kendi dilleridir. Böyle olmasaydı, pek çok millet için, alfabe devriminin yapılması çok fazla problem teşkil etmeyebilirdi. Çünkü, temsil edilecek olan şeyi, bu formda değil de, bir başka formda ifade etmek ciddi sıkıntı yaratmayabilirdi. Ancak, benimsenen yeni form, neş'et ettiği kaynağın anlam dünyasını sürekli taşıyarak bir tahakküm talep etmektedir. Hatta böylece, yavaş yavaş o topluluğun mazisinden de bağlar koparılmaktadır. Bunun içindir ki, R. Rorty, "Fransız Devrimi'nden bu yana politik ütopyacıların sezdikleri şey..., dilleri ve öbür toplumsal pratikleri değiştirmenin daha önce asla varolmamış bir türde insanlar türetebileceğiydi",⁷ der.

A. SÖZ OLARAK LOGOS

Hem Doğu hem de Batı geleneğinde, Dünyanın yaratıcı ilkesinin akıl mı, söz mü olduğu konusunda bir çekişme vardır. Mesela Hinduizmde, en temel ve asli güç olan şeyi anlamada söz ile zihin arasında ciddi bir mücadelelenin olduğu dikkati çeker. Bu yarışta zihin daima kazanırken, sözün kozmik bir gücü olduğu kabul edilse de, genellikle ona ikincil bir rol biçilir. Öte yandan Batı dinî geleneğinde benzer bir durum kendini *logos* doktrininde gösterir. Logos, doğaya yayılan ve ona düzen veren rasyonel bir prensip olarak telakki edilmiştir. O, yaratılan kozmos ile zihninde ebedî formların mevcut olduğu aşkın Tanrı arasında aracılık yapan düzenleyici bir ilkedir. Bu fikir Helenistik-Yahudi düşünürlerce alınır ve onlar *Logos* ile Kitab-ı Mukadde's'in 'Tanrı sözünü' özdeşleştirirler. Daha sonra bu etki, Hristiyanlığa nüfuz etmeye ve *logos* olarak Mesih'e gönderme yapmaya başlar. Hristiyanlığın *logos* görüşü salt düşünceden ziyade, dil, söz ve mesaj niteliğine bürünür.

⁵ Wright, Kathleen, "Gadamer: Dilin Spekülatif Yapısı" İnsan Bilimlerine Prolegomena içinde, çev. H.Arslan, Paradigma Yay., 2002, s. 78.

⁶ Heidegger, Martin, On the Way to Language, tr. Peter D. Hertz, Harper&SanFrancisco, 1982, s. 112.

⁷ Rorty, Richard, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma, çev. M. Küçük- A. Türker, Ayrıntı Yay., 1995, s.30.

Üstelik o, dünyanın düzenleyici işlevi bakımından da kurtuluş prensibi olarak önemli bir fonksiyon icra eder.⁸

Ancak Gadamer, Hristiyan Batı geleneğinin dil hakkında ciddi düşünmeye engel olduğunu kaydeder. O, dilin kaynağı sorusunun Aydınlanma döneminde gündeme geldiğini söyler. Bu dönem itibarıyla, dilin kaynağının Kutsal Kitap'ta anlatılan hikâye yerine, insan doğası olduğunun altı çizilir. Dilin doğallığının öne geçmesi demek, insanın dilsiz olduğu bir ilk durum arayışını iptal etmek anlamına da gelmektedir.⁹ Açıkçası Aydınlanma düşüncesinin bireyciliğini dikkate aldığımızda bu çıkarsama oldukça doğaldır. Ne var ki, Kutsal Kitap'ın yaradılış hikâyesindeki ad verme olayını sadece pasif bir form verme olarak anlamak çok isabetli gözüküyor. Çünkü orada, yaratıcılık ve sözün birbirine içkin olduğuna dikkat çekilmektedir. Nitekim *Elçilerin İşleri*'nde (2: 2-3), "Ansızın gökten güçlü bir rüzgarın esişini andıran bir ses geldi ve buldukları evi tümüyle doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp, her birinin üzerine indiğini gördüler... Ruh'un onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar", denilmektedir. Buradan, 'insanın doğal bir dil yeteneğine sahip olduğu' sonucu çıkarılabilir.

Heidegger, *Logos* kavramının Varlık ile söyleme ilişkisini kendinde barındırdığına dikkat çeker. Bu bir anlamda, nesne ile kelime arasındaki kopmaz bağın olduğunu da ima eder. *Logos* kavramı eş zamanlı olarak hem Varlığı hem de Söylemeyi temsil eder. Aslında söyleme, Varlığı ve nesneyi parıltılı bir özgürlüğe ve dolayısıyla düşünülebilirliğinin güvenliğine sürükler.¹⁰ Bu bağlamda Heidegger, Hamann'ın Herder'e şunları yazdığını kaydeder: Ne kadar etkili konuşsam da, 'tek bir kelimeyi üç kere tekrarlamak dışında hiçbir şey yapmazdım: akıl, dil yani *logos*. Bu ilikli kemiği emiyorum ve onu ilelebet kemireceğim. Yine de benim için bu derinlik daima karanlık kalıyor; hep bu belirsizliğin/uçurumun cehennem anahtarıyla birlikte gelecek bir kıyamet meleşini beklemeye devam edeceğim.' Heidegger Hamann'ın bu derinlikle aklın dil olduğunu kast ettiğini ifade eder. Bu derinlik sadece aklın dilde ikamet etmesi ya da dilin kendisinin belirsizlik olmasından mı ibarettir? Biz belirsizlikten, temelin çöktüğü veya olmadığı durumlarda temel aramaya koyuldu-

8 Wheelock, Wade T., "Language", in *The Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, Vol: 8, Macmillan Publishing, New York, 1987, s.440.

9 Gadamer, Hans-Georg, "İnsan ve Dil", *İnsan Bilimlerine Prolegomena* içinde, s. 66.

10 Heidegger, Martin, *On the Way to Language*, 80. vd.

ğumuzda söz ederiz. Doğrusu, bu düşünceler bizi dilin kendisinde temellendiği başka bir şeyin olmadığı düşüncesine götürür.¹¹

Ancak dilin kendisinde temellendiği bir dayanağın olmaması fikriyle, dilin kendisinden başka bir ufka açık olması düşüncesi birbiriyle çelişmez. Sözüünü ettiğimiz ufuk elbette rasyonel düşüncenin Varlığı olmayıp, dilin derinliği veya söze işaret etmektedir. Zira dünyevî varlığın içsel bağlantılılığının farkına varıldığı linguistik tecrübe, sözlerin birbiriyle bağlantılılığıyla ilgili bir tecrübedir. Ancak kelimelerin birbiriyle iç bağlantılılığı dilin tamamı olamaz. Dil, dilden başka bir şeye açık olmadıkça, hakkında konuşabileceğimiz hiçbir şey yok demektir. Kelimeler, varlığın dile açılması durumundaki Kitab-ı Mukaddes'deki söze veya dilin derinliğindeki temellere işaret eder.¹²

Ne var ki, evrenselci perspektife yerleşmiş olan Aydınlanmacılar, düşünme ve dili iki farklı etkinlik olarak görmüşlerdir. Dili, kendisini önceleyen düşüncenin bir aracı olarak telakki etmişlerdir. Akıl yetisi, dilden önce olmalıydı. O, bağımsız ve tümel bir var oluşa sahipti. İnsan, aklî bir varlık olarak, kendi dilini de akılsal ilkelere göre yaratmış olmalıydı.¹³ Doğrusu modern düşünce, büyük ölçüde ve özellikle bir hesapçılığa dönüştüğünden, mevcut bütün enerji ve ilgisini, dünyasız kozmik uzayda nasıl konumlayabileceğinin dökümünü yapmaya hasretmiştir. Aydınlanmacılar ideal bir dil düşüncesini tasarlamaktaydılar. Çünkü onlar için dil, total bir bilinebilirliğin temsilcisiydi. Bir başka ifadeyle Varlık, mutlak surette elde edilebilen bir nesnellik anlamına geldiği için, dilin de bu şekilde anlaşılması kaçınılmazdı. Bu neredeyse dili matematiksel bir dile indirgeme girişimi gibi gözükmektedir.¹⁴

Açıkçası dilin sadece bir araç olarak görülmesi isabetli bir tavır değildir. Çünkü enstrüman, kullanımında ustalık kazandığımız, kullandıktan sonra bir kenara attığımız bir alettir. Ancak dil, söz konusu olunca, bunu bu kadar kolay söylemek mümkün değildir. Bir dilin kelimeleri ağızda hazır bekleyen, kullanıldıktan sonra, bir dahaki sefer için kullanıma hazır beklettiğimiz genel kelimeler stokuna tekrar koyduğumuz şeyler değildir. Çünkü biz kendimizi dünya karşısında bilinç olarak bulmayız. Yine kendimizi bir anlama aracını izleyerek bir sözsüzlük durumunda kavramayız. Aksine kendimizle ve Dünyayla ilgili bilgimizin bütünü içinde kendimizin olan dilimizle zaten

11 Heidegger, Martin, "Dil", İnsan Bilimlerine Prolegomena içinde, s.56.

12 Klemm, David E., "Teolojik Tartışmanın Retoriği", Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler, çev. H. Arslan, Paradigma Yay., 2002, s.362.

13 Altuğ, Taylan, Dile Gelen Felsefe, Yapı Kredi Yay., 2001, s.60.

14 Gadamer, Hans-Georg, Truth and Method, tr. J. Weinsheimer&D. Marshall, New York, 1995, s. 414.

önceden kuşatılmış durumdayızdır. Konuşmayı öğrenerek büyürüz. Kendimizin ve dışımızdakilerin bilgisiyle techiz edilmiş hale geliriz. Konuşmayı öğrenmek demek, zaten âşinâsı olduğumuz bir dünyayı tasarlamak için gerekli, önceden mevcut bir aracı kullanmayı öğrenmek demek değildir. Bilakis, dünyayla âşinâlık kurmamız, dünyanın ve onunla yüz yüze gelme tarzımızın bilgisiyle donanmamız anlamına gelir.¹⁵

Yine insanın tarihsel bir varlık olduğunu hatırlarsak, dünyada olmak ile tarihsel olmanın örtüştüğünü görürüz. Zira "tarihsel olmak demek, kişinin kendisi hakkındaki bilgisinin asla tamamlanamaz oluşu demektir."¹⁶ Öyle ki, dünyada olmağımızın ve dünyanın inşasının en temel formu, dil sayesinde. Dil, sadece elimizde bulunan bir araç olmayıp, kendinde geleneği barındıran, içinde var olduğumuz ve dolayısıyla dünyayı kurduğumuz ve kavradığımız bir ortamdır. Demek ki, toplumda iletişimi sağlayan dil, sadece o dili konuşan bir insan topluluğunun varlığının nişânesi değildir. O, aynı zamanda bu topluluğu inşa eden, canlandıran ve bu topluluk içinde kuşaktan kuşağa aktarılan özgün kültürün ürünü ve aktarıcısıdır. Dil, insan kültürünün bir biçimidir. O, hem kültürü üreten bir araç, hem de bu kültürün bir ürünüdür. Bir başka ifadeyle dil, kültür açısından hem bir özne hem de nesnedir. Bunun içindir ki, "bir dil imgelemek, bir yaşam biçimi imgelemektir"¹⁷ diyenler takdire şayandır. Çünkü dil, hem varoluşumuzun gömülü olduğu hazine, hem de varlığımızı ortaya koyduğumuz enstrümanlardır. Her dilde hakikat ve varoluş farklı farklı örülür. Bu nedenle insanların yaşamlarını çözümlmek için dil, oldukça verimli bir alandır. Hakikatin örtüsü olan dilin görünümü birbirinden farklılık arz eder.

Wittgenstein'a göre de dil, sadece gerçekliği temsil eden bir göstergeler sistemi ya da gerçekliğin bir resmi olmayıp, onun kurucusudur. Dil, gerçekliği inşa eden bir organizmadır. Ona göre dilimizi antik bir şehir olarak görebiliriz: Dilimiz, küçük cadde ve alanlardan müteşekkil, içinde eski ve yeni evlerin mevcut olduğu ve çeşitli dönemlere ait evlerin yer aldığı bir labirent gibidir. Bu labirent de, içinde düzenli cadde ve evlerin bulunduğu yeni kasabalarla çevrilidir.¹⁸ Dil elbette sadece buyruk ve raporlardan ibaret değildir. Bunlar dilin varoluşlarıdır. Pek çok ev ve caddeyi bir kasaba olarak adlandırmak, bundaki parçaları belli bir bünye altında toplamaktır. Ancak, o

15 Gadamer, Hans-Georg, "İnsan ve Dil", s. 68.

16 Gadamer, Hans-Georg, Truth and Method, s. 302.

17 Wittgenstein, Ludwig, Felsefi Soruşturmalar, çev. Deniz Kandı, Küyerel Yay., 1998, s. 19.

18 a.g.y.

bünyeye giren ögeler bütünü bir parçası olarak var oluş kazanırlar. Öyle ki, bu bünye de, yeni oluşumların meydana gelmesini sağlar. Kasabadaki her yeni ev ve cadde labirentin gerçeklik kazanması demektir. Dil, miras aldığı geleneksel ve kültürel bir anlam dünyasıdır. Biz bu labirent içinde doğarız. Ne var ki, bunda doğmakla birlikte ya da bizi var kılan şeyle yeniden onu geliştirme yolunda oluruz. Bu sayede şehirleri büyütürken, kendimizi de gerçekleştirmiş oluruz. Anlam dünyasına açıldığımız dil sayesinde varoluşumuzun ifşa olmasına da tanık oluruz. Her topluluk kendisine bahşedilen dil sayesinde yaşamı yudumlayabilir ve kendi varoluşlarıyla diyaloga geçebilir. Hatta onlar, var oluşlarını dil sayesinde kurabilirler. Kısacası, söylem sayesinde ki, hakikat ifşâ olur.

Dilin sadece bir nesne olmayıp, gerçekliği kuran bir güce sahip olmasının göstergelerinden biri, onun şu ya da bu şekilde insanı etkileme veya ele geçirme gücünün olmasıdır. İşitilen ve özellikle etkileyici bir söz ya da bilgi, zihne girdiğinde, bunun yararlı veya zararlı etkisinin görülebileceği bilinen bir gerçektir. Hatta bu hususta sözün dönüştürücü güce sahip olduğu da söylenebilir. Öyle ki, Protestan ilâhiyatçı Paul Tillich, özellikle özgün bir dil olan sembollerin ve dinî sembollerin bütünleme ve parçalama gücünün olduğuna dikkat çeker. Dahası dinler tarihi, dinî sembollerin yükseltici, bütünleyici, istikrar kazandırıcı ve parçalayıcı gücüne ilişkin sayısız örnek sunar. Tedirginliğe, kaygıya, ümitsizliğe, coşkusallığa ve fanatizme vb. sebep olan pek çok sembol gösterilebilir. Bununla birlikte, dinî sembollerin "iyileştirici" bir güce sahip oldukları da söylenebilir. Bu, kısmen sembollerin işaret ettiği şeyin karakterinden kaynaklanırken, kısmen de onların ele geçirdiği kimselerin reaksiyonuna bağlıdır. Sembollerin, sosyal gruplar üstünde de aynı şekilde hem yaratıcı hem de yıkıcı etkisi vardır. Toplumsal grubu bütünleştirme, sembollerin aslı gücüdür: Öte yandan çocuğun kurban olarak sunulması gibi semboller bilinçte bir yarılmaya neden olur. Sembollerin bu karakteristiği onlardaki muazzam yaratıcı ve yıkıcı gücü gösterir. Onlara sadece edilgen semantik ifadeler gözüyle bakılamaz.¹⁹

B. DİL VE YARATMA

Dil aklın bir yaratımı olarak görülmeli miydi? Ya da Aydınlanma düşüncesi dilin doğallığını savunurken bir anlamda onun aklın bir ürünü mü olduğunu söylüyordu? Hâlbuki dilin bizzat yaratıcı gücünden bahsedemeyiz mi? Bu sorular şüphesiz bizi kadim geleneğe götürür. Tanrı, ilahî *logosla*

19 Tillich, Paul, "The Meaning and Justification of Religious Symbols", s.5 in *Religious Experience and Truth*, ed. Sidney Hook, New York University Press, 1974.

dünyayı yaratmıştır, insan da dili sayesinde âdeta kendi dünyasını yaratır. Tanrı'nın sözünde yaratıcı bir güç gizli olduğu gibi, insanın dilinde de benzer bir canlılık ve güç vardır. "Yalnızca kaynak sorununu rasyonel mantıksal açıklamanın prangalarından kurtarma girişiminde değil, aynı zamanda dilin sırf mantıksal tasvirinin sınırlamalarını ortadan kaldırma girişimlerinde de",²⁰ sözün, başlangıçta Tanrı ile birlikte olması gerçeği iyi bir ölçüttür. Oysa Aydınlanma düşüncesinde dil, daha yüksek bir tümel sayesinde kavranabildiği için, dili dil olarak tecrübe etmek mümkün değildir.

Kur'an, Âdem ve İsa'nın yaratılışını örnek verme bağlamında ifade etmekle birlikte, genel olarak yaradılış gerçeğinin sözle başladığına açıkça dikkat çekmektedir. "...sonra ona "ol!" dedi, o da oluverdi" (*Ali-İmran-59*). Yine var olma ve var etme gücünün bizzat bir ad olduğuna Kitab-ı Mukaddes de çarpıcı bir şekilde işaret etmektedir. Nitekim Tanrı Sina Dağı'nda Musa'ya şöyle seslenir: "'Ben, ben olanım!' İsrailoğullarına böyle diyeceksin: Beni size 'Ben Olan' veya 'Var Olan' gönderdi... Ebediyen ismim budur." (*Tekvin III, 13-16*).

Eski Ahit'te Tanrı'nın sadece konuşarak ve ad vererek kaosa düzen verdiğine dikkat çekilir: Tanrı "Işık olsun" diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı. Işığa "Gündüz", karanlığa "Gece" adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu (*Yaradılış 3-5*). Aynı şekilde Âdem'in Cennet'te eşyaya isim vermesi gerçek var oluş ve dilsel var oluş arasındaki ilişkiyi onaylar. Bir başka ifadeyle bu tabloda, ilk insanın eşyaya isim vermesiyle onların gerçekten var olmaya başladığına dikkat çekilmektedir.²¹ Öyle ki, Tanrı'nın ilk insana bütün varlıkları adlandırma imkânı vermesi, ona dünya yüzünde hükümranlık verdiği anlamına gelir. Kur'an'da Allah'ın Âdem'e isimleri öğrettikten sonra, meleklerle Âdem'e secde etmelerini emretmesi (*Bakara, 31-34*), dil sayesinde kazanılan üstünlüğün bir göstergesidir.

Ancak Orta Çağ Hristiyan ilahiyatındaki hakikat anlayışının Kutsal Kitap'tan ziyade Grek düşüncesine dayandığını ya da baskın ögenin metafizik olduğunu söyleyebiliriz. R. Rorty'e göre dünyanın yanı sıra hakikatin de orada, dışarıda olduğu düşüncesi, dünyanın, kendine has bir dili olan varlığın yaratımı olarak kabul edildiği bir görüşe dayanır. Hatta kendi kendine var olan olgular nosyonu kabul edilirse, bu durumda "hakikat" sözcüğünü büyük harfle yazmak, hakikati ya Tanrı'yla ya da Tanrı'nın projesi olarak

²⁰ Heidegger, Martin, "Dil", s. 57.

²¹ Wheelock, Wade T., "Language" s. 439.

dünyayla özdeş bir şey olarak kabul etmek kaçınılmaz olacaktır.²² Oysa Tanrı'nın sözle yaratmasında onun aktör olması gibi, insan da söz sayesinde tam bir öznedir. Dünyayı ifade etmek ve hakikati ortaya koymak insandan bağımsız değildir. Kendinde bir dünya ve hakikat görüşü İbrahimî geleneğe aykırıdır. Dahası, Grek dünya görüşü temel olarak varoluşu "mekansal", İbrahimî geleneğin dünya görüşü ise varoluşu "zamansal" olarak görür. Bu nedenle, Modern düşüncenin rasyonalist filozofları, dünyayı var etmek için iki şeyin gerekli olduğunu ileri sürerler: Düşünce ve yer kaplama. Diyebiliriz ki, gerçekliği inşa eden ve yaratıcı bir dil görüşünde varoluş zamana rapt edilmişken, nesnel ve temsili bir dil görüşünde varoluş daha ziyade mekansal olarak izah edilmektedir.

Peki, İslam teolojisi için ne diyeceğiz? Doğrusu, onların kendine has bir düşünce dokusu ve örgüsü olmakla birlikte, büyük ölçüde Orta Çağ Hristiyan ilâhiyatının kaderini paylaşırlar. Çünkü, İslam düşüncesi Fârâbî ve İbn-i Sina gibi düşünürlerin özgün yorumlarının yanı sıra, baskın olarak Aristoteles ve Platon'un düşünceleriyle örülmüştür. Kalam okulları her ne kadar iman merkezli düşünseler de, söz konusu düşünürlerin fikirlerinden uzak değillerdi. Asıl demek istediğimiz onların rasyonel bir düşünce ve temsili bir dil çerçevesinde kalmış olmalarıdır. Mesela Eş'arî'nin Kur'an'daki bazı ayetlerin, özellikle haberî sıfatların keyfiyetinin bilinmeyeceği ('bila keyfe') konusundaki görüşü, bu ayetlerin tek ve biricik anlamının Allah tarafından bilinebileceğini ima eder. Diğer bir İslam kalam okulu olan Mu'tezile ise, rasyonel bir tutumla Allah'ın söylemek istediklerini akıl bilebilir der. Bunlar tek ve biricik anlamı Akıl'da içkinleştirirken, Eş'ari bu tek ve biricik anlamı Allah'ta aşkınlıştırmaktadır. Dolayısıyla, her ikisi de sonuçta aynı kapıya çıkar. Her iki kalam okulu da varoluşun ve gerçekliğin dilden fıskırması gerçeğini gözden geçirir. Bu, Allah ile inanan arasındaki diyalojik ilişkiyle, canlı ve dinamik bir anlam pınarı tesis edilemediği anlamına gelir. Çünkü, bu bağ ve ilişki dilde kurulabilir. Anlam bütünüyle nesnelleştirilince de, bundan söz etmek mümkün değildir. Ancak biz bunları söylerken, vahyedilmiş hakikatin değerini düşürmüyoruz. Bilakis, onun özel boyutunu, onu hakikat yapan derinliği ve sürekliliği teslim ediyoruz. Hakikatin dilde tekrar tekrar zuhur etmesi, onu hakikat yapan bir miyardır. Aksi halde, o, artık hakikat değil demektir.

Demek ki, "Tanrı sözü vasıtasıyla yaratır" düşüncesi, bu konuda bizim için iyi bir miyardır. Ancak yaratma aynı zamanda bir ayırma fiilidir. Söz yaratır. Çünkü varlıkları adlandırır ve onları birbirinden ayırarak belirler. Kut-

²² Rorty, Richard, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma, s.26.

sal Kitap'ın söz ve yaratma ilişkisine işaret etmesi bize, farklılığın hem sözü tesis ettiğini, hem de sözden kaynaklandığını ima eder. Söz, hakikati yükleyerek her bir gerçekliğe hayat verir; gerçekliğe dinamizm katar ve ona bir yörünge sağlar. Söz bu yolla, kaosu ve yokluğu imkansızlaştırır. Yine yaratıcı söz, Tanrı'yı zamana göre konumlandırır. Söz sayesinde yaratılış, zamansallığa girişi içerir. Söz bizi zamana yerleştirir. Konuşan Tanrı, ezeli ve ebedî olma tümellemesinin aksine zamanla ilişkilidir. İlk yaratılan şeyin ışık olduğu söylendiğinde, acaba ışık ve zaman birbirinden ayrılamaz olduğu için, öncelikle zamanın mı yaratıldığına dikkat çekilmektedir? 'Tanrı'nın konuşması ve ışığın var olması' bu gerçeğe işaret etmektedir. Buradan da, ilahi vahiyle bize, Tanrı'nın tarihe girdiğini, maceralarında insanlığa ve İsrail kavmine refakat ettiğini gösterir. İbrahimî geleneğin Tanrısı, yaratılışla koparılamaz ilişkisi sayesinde tarihe giren bir Tanrı'dır. Diyebiliriz ki, söz sayesinde, Tanrı, Dünya, Tarih ve zaman birbirine bağlanır.²³

Adlandırma ya da çağırma, var kılma olarak düşünmek mümkündür. Epigraf olarak aldığımız, 'sözün/kelimenin kaybolduğu yerde, hiçbir şey varolamaz', dizesi de buna işaret etmektedir. Bir şeyin tükendiği yerde bir yarıklık, bir eksilme gerçekleşir. Eksilme, tükenmek, yok olmak anlamına gelir. Peki, "açıkça ad vermek ne demektir?" diye soralım: Doğrusu adlandırmak, bir şeyi bir adla mücehhez kılmaktır. Esasında ad, bir şeyin göstergesidir.²⁴ Ancak buna sadece bir gösterge, bir tabela gözüyle bakamayız. Eğer böyle düşünürsek, ad verilmeden önce de onların var olduğunu ima etmiş oluruz. Bu durumda adlandırma, var olan şeylere sadece bir isim vermekten ibaret olur. Bu isimlerin canlı yapılar olduğunu söylemek mümkün değildir. Oysa dil, canlı bir bünye olarak, bir şeye ad vererek, onu dünyaya dâhil eder. Bu durumda biz, "dil varlığının, varlığın diline dönüştüğünü" söyleyebiliriz. Varlığın dili ifadesindeki varlık ya da öz, dile sahip öznenin rolünü varsayar. Burada karşılıklı bir gerektirmenin varlığından söz edebiliriz. Çünkü, "dil kendisini, insanda vuku bulan bir fenomen olarak konuşmada gizler".²⁵ Demek ki, dil ve insanî varoluş birbirini karşılıklı olarak gerektirir. İnsanın zuhur etmesi dil sayesindeyken, dilin kendini ifşa etmesi de onu konuşan özne sayesindeyken.

Burada, adlandırma ad vermektense ziyade söze çağırmadır. Adlandırma çağırır. Çağırma çağırıldığı şeyle buluşur. Bununla birlikte bu buluşma çağır-

23 Ellul, Jacques, *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., 1998, s. 75, 77.

24 Heidegger, Martin, *On the Way to Language*, s. 60-61.

25 a.g.m., s.76-77.

dığı şeyi sadece var olan şeye en yakın konuma yerleştirmek için bir gidip getirme değildir. Doğrusu o, önceden bir yakınlığa çağrılmamış bulunan şeyi mevcut hale getirir. Ancak, onu buraya çağırarak çağrı, çağırıldığı şeyi zaten davet etmiştir. Çağrılan şeyin henüz içinde bulunmadığı mesafeye çağırır, o. 'Çağrıda çağrılanın geliş yeri yoklukta barınan bir mevcudiyettir.' Adlandırma çağrısı, şeyleri varacakları yere buyur eder. Buyur etme, davet etmedir. Çağırma, şeyleri insanlarla şeyler olarak ilişkiye girebilmeleri için davet eder. 'O'na var olan deme, O'nun huzurunda olma' demektir. Çağrılan her ne olursa olsun o, gökyüzü, yeryüzü, ölümlüler ve tanrılarla bir araya gelmiş olur. İşte bunu çağrı gerçekleştirir. Şeyler, bu dörtlüye birlikte ikamet imkânı verirler. Bu bir araya gelme veya toplanma şeylerin şeyleşmesidir. Şeylerin şeyleşmesinde ikamet eden gökyüzü, yeryüzü, ölümlüler ve tanrılardan oluşan dörtlüye biz dünya deriz. Adlandırmada, adlandırılan şeyler, şeyliklerine davet edilirler. Bu şekilde onlar, şeylerin içinde ikamet ettikleri, dolayısıyla içinde yaşadıkları dünyayı açarlar. Demek ki, şeyler şey olarak dünyayı gerçekleştirirler. Bir başka ifadeyle, çağırma, dünyaya getirmek ve dolayısıyla dünyayı gerçekleştirmek diyebiliriz.²⁶

Belirtmeliyiz ki, yukarıda ifade edilen 'şey', nesne olarak anlaşılmalıdır. Şey, kendi başına durandır ve kavram altına konulmayandır. Şey, bilince direnir, tasarlama gücüne karşı durur, bir nesneye dönüştürülmeye, kavramsal bir varlık olmaya karşı koyar. O, yakın ve uzağın belirlenimsiz bölgelerine aittir. Yakınlık, yakın olmayı çağırıldığında dilin konuşması tarafından açılan bölgedir. Dil çağırıldığında, çağrılan şey kendi sıfatıyla tam mevcut hale gelmez; fakat daima mevcut olmayana dönük kalır. Bu nedenle onu tam olarak tasvir etmek mümkün değildir.²⁷ Öyleyse, şeyin, dile gelmeyen bir özelliği olduğunu söyleyebiliriz. Dile gelmek ya da çağrılmak, dilin konuşmayla açılmasını onaylamaktır. Oysa, şey buna kapalıdır. Dolayısıyla da onun aktüelleşmesinden söz edilemez. Bir şey, gerçekleşmek için dile gelmelidir. Bu durumda var olma, dilde anlamını bulur.

Ancak şeyler ve dünya yan yana varlıklarını sürdürmezler. Onlar birbirlerine nüfuz ederler. Bu nedenle onlar bir orta alanı kat ederler. Bu ortada ya da yakınlıkta onlar birdirler. Bu yakınlık kesinlikle bir kaynaşma değildir. Çünkü yakınlıktan, bir ayrılığın olduğu yerde söz edilebilir. Şu halde, şeylerle dünya arasında bir yandan yakınlık öte yandan farklılık hüküm sürer. Belki de bu yakınlık varlığını sözünü ettiğimiz ayrıma borçludur. Dünya ile

²⁶ Heidegger, Martin, "Dil", s. 59.

²⁷ Altuğ, Taylan, Dile Gelen Felsefe, s. 114.

şeylerin farklılığı, dünyaya taşınan şeyleri ifşa ederek kendine mal eder. Yi-ne bu farklılık, şeylerin bahsettiği dünyayı ifşa ederek kendine mal eder. Öy-le ki farklılık, ne ayırım ne de ilişkidir. Bu, dünya ve şeylerin boyutudur. An-cak bu bağlamda boyut, şu ya da bunun iskân olduğu bağımsız olarak var olan bir boyut değildir. Bir anlamda bu sessizliktir.²⁸ Belki de, söz konusu boyuta, dünyada olma ve şey olma arasındaki bir sınır gözüyle bakabiliriz. Fakat bu sınır, hakkında konuşmaya ve dünyaya dâhil edilmeye direnen bir sınırdır. Bu nedenle onun varlığından söz edemediğimiz gibi, yokluğu hak-kında da konuşamayız.

Diyebiliriz ki, şeyleri şeyleştiren, dünyayı gerçekleştiren, şeyler ve dün-yanın nüfuzunu ve bunların boyutunu ya da ayırımını sağlayan söz veya çağrıdır. Dil dünyanın bölgelerini bir arada tutan, onları birbirine karşıt ola-rak konumlayan kökensel kaynaktır. Bununla birlikte dili, dünyanın dört bölgesi dışında duran bir güç olarak düşünmek doğru değildir. Dil, aşkın bir güç değildir. O, dünyanın dörtlü bölgelerinin bir bağlanma durumudur. Dörtlüde var olan yakınlıktır. Kısacası dilin özü, açık kılan ve gizleyen şe-kilde dünyanın dört bölgesinin görünüşe çıkmasını sağlar.²⁹ Demek ki, söy-lemek, "ifşâ etmek, görünür kılmak, dünyanın aydınlatıcı-gizleyici-ifşâ edici takdimi demektir. Bu durumda, yakınlık, kendisini dünyanın bölgelerinin birbirleriyle yüz yüze geldiği devinim durumu olarak ifade eder".³⁰ Şu hal-de dil, gökyüzü, yeryüzü, ölümlüler ve tanrılardan oluşan dörtlü bölgeyi bir araya getirerek bunları dünya kılan şeydir. Bunları birbirinden farklı kılan da, bir araya getiren de dildir. Fakat, dilin de bunların dışında nesnel bir gerçekliğinden söz etmek mümkün değildir. O da, gerçek anlamda bunları bir araya getirip bağlayarak söz olur.

C. DİL VE DİYALOG

Bir şeyin tecrübesine maruz kalmak demek, o şeyin bir kadermişçesine başımıza gelmesi, bize çarpması, bizi etkileyerek dönüştürmesi demektir. Bir tecrübeye maruz kalmaktan söz ettiğimizde özellikle tecrübenin bizim üre-timimiz olmadığını söylemek isteriz. Maruz kalmamız, rıza göstermemiz, başımıza geldiği şekliyle kabul ederek ona boyun eğmemiz demektir. Dille bir tecrübeye maruz kalmak demek, kendimizle, dile girmek ve teslim ol-mak suretiyle dilin talebiyle uygun şekilde diyaloga girme demektir. İnsanın

28 Heidegger, Martin, "Dil", s. 60.

29 Altuğ, Taylan, Dile Gelen Felsefe, s. 116.

30 Heidegger, Martin, "Dil", s. 62.

asıl mekânını dilde bulduğunu söylersek, dille mâruz kaldığımız tecrübe, var oluşumuzun en derin bağlantısına işaret eder. Dili konuşan insan, dil üzerinde, bu tür tecrübelerle zamanın akışı içinde dönüştürülür.³¹ Tecrübe-ye maruz kalmak veya söz konusu tecrübelerle ilişkiye girmek sayesinde insan, bir dönüşüm yaşar. Bu dönüşümün ortamı dildir.

Dönüşümü sağlayan söz, insanda dinlemeyi çağırır. Modern insan belki de dinlemeden ziyade görmeye prim verdi. Sokrates gördüğünün değil de, duyduğunun peşine gitti: 'Çünkü Sokrates Doğa'nın, Varlığın veya kendi düşüncesinin görüntüsüne hâlden memnun biçimde bakmaz. Bir karakter insanı olarak o, kendi hayatı içinde etik bir ideali başarır ve taleplerini somutlaştırırken tehlikeye atılır. Kendi kendisini anlama ihtiyacını dile getirir; *hakiki anlamda anlamak, olmaktır.*' Sokrates, kendisine kılavuzluk eden iç ses karşısında duyarlıdır. O, kendisine seslenen gizli sesi dinler. Konuşmasının nedeni de gerçekte bundan başka bir şey değildir. 'O, spekülasyonu söz lehine tahrip eder.' Bu nedenle, bütün bir Sokrates öğretisi, konuşan iki kişinin birbirlerine kendilerini bulma ve doğma fırsatı sağladıkları bir diyalog ortamında gerçekleşir.³² Nitekim, Wittgenstein da Sokrates'i onaylayarak şunları söylemektedir: "Sessiz iç konuşma sanki bir peçe arasından görünen yarı gizli bir fenomen değildir. O hiç de gizli değildir, ama bu kavram kolayca aklımızı karıştırabilir, zira o, aralıksız uzun bir süre bir dış süreç kavramıyla yanyana gezer ve yine de onunla aynı zamanda meydana gelmez."³³ Çünkü, sessiz iç konuşma daha derûndür. Yine o, geçmiş, şimdi ve gelecekte kopuk değildir. Bu nedenle onun, haricî bir sürecin tınsından daha gizemli ve daha dokunaklı olması gayet tabiidir.

Ancak diyalog belirli bir mesafeyi gerektirir. Farklı olduğumuz ölçüde ayrılmış bulunmamız gerekir. İnsan kendiyi aynı olan birisiyle konuşamaz. Ötekinin mahrum olduğu bir şeyi söylemem gerekir ki, diyalog mümkün olabilsin. Aynı şekilde o, benden farklı olduğu gibi, benzerliğin de olması gerekir. Âdem Havva'yı gördüğünde, konuşmak için can atar. Onun yüzünden ve onun için konuşur. Havva'nın bedenine çok yabancı olmamasına rağmen, yine de birbirlerinden farklıdırlar. Bunlar benzemeyen, benzer kişilerdir. Dil, bana benzeyen, bana benzemeyen ve benden farklı olan kişinin hayrete düşürücü keşfini içerir. Biz, hem benzerliğe hem de ayrılığa ihtiyaç duyarız. Bir dilde herkes birbiriyle konuşurken aynı kodları kullanmasına

31 Heidegger, Martin, *On the Way to Language*, s. 57.

32 Ellul, Jacques, *Sözün Düşüşü*, s. 57-58.

33 Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 312.

rağmen, söylenilmek istenen şeyler farklılık arz eder. Ancak bu farklılık gereklidir. Çünkü bu olmazsa, ne dil, ne de diyalog mümkündür.³⁴

Konuşmak başka birisine konuşmak demektir. Bir bakıma konuşma 'Ben' alanında değil, 'biz' alanında gerçekleşir. Bu bağlamda dil de, "iki insan arasında anlaşmanın ve doğru anlamının kurulduğu ortamdır."³⁵ Aslında dilin gerçekliği, Ben'le Sen'i birleştiren ruhun gerçekliğidir. Söz konusu diyalogun işleyiş formu, oyunun işleyişine benzetilebilir. Nasıl ki, oyunda oyunun gerçek yapısını oyuncu, onun sübjektif yapısına göre kavrar, diyalogun hakiki yapısı için de aynı şey söylenebilir. Oyun, oynayan kişileri ya da her ne olursa olsun oynayan her şeyi içine alan dinamik bir süreçtir. Oyunun, oynayan bilinç için cazibesinin bizzat kökleri, onun kendine has dinamiğinde yatar. Oyun, oyuncu kendini oyundan alamadığında yolundadır. Oynamayı beceremeyen insanlar bunu başaramayan insanlardır. İşte oyunun oynamayı tatmin eden, çocuksu, özgür ve başarıya sevincinden ibaret ruhla dolu oluşundaki işleyiş, diyalogun işleyişiyle paralellik arz eder. Diyalogu sürdüren kişilerin iradesi olmayıp, tamamen konuşmanın yasasıdır. Diyalogtan sonra kişiyi tatmin eden kesinlikle sözünü ettiğimiz konuşmanın yasasıdır. İddiaların ve karşı-iddiaların bu oyunu, Platon'un ifadeyi düşünme, ruhun kendisiyle iç diyalogunda tekrar oynanır.³⁶ Demek ki, konuşmanın hakikati içinde ortaya çıkan şey, katılımcılarının sübjektif kanaatlerini aşan bir şeydir. Öyle ki, buna karşı, tartışmanın lideri bile daima cahildir.

Konuşma, dilde diyalogu gerçekleştiren bir eylemdir. Konuşmaya giden yolun kat edilmesi, onu konuşma olarak sunma ve konuşma olarak bunu kelimelere dökmektir. Diyebiliriz ki, sözün örtüsünü kaldıran konuşma, bir yandan da onun peçesini indirir. Bu, aynı zamanda dilin bizzat bizi konuşmayla örttüğü anlamına da gelir. Doğrusu dil, bize kendini konuşmayla örttüğü gibi, onunla da açar diyebiliriz. Çünkü dilin temel aslı varlığı, ifşâ etme olarak söylemedir. Dilin gösterme özelliği şu ya da bu şekildeki bir göstergeler bütününe dayanmaz. Aksine bütün göstergeler, alan ve amaçları göstergeler olabilecek bir ifşâ etmeden doğarlar.³⁷ Dilden dolayı göstergeler zuhur etmektedir. Göstergeler sadece gerçekliğin ifşâ etmesine aracı olabilirler. On-

34 Ellul, Jacques, *Sözün Düşüşü*, s. 34.

35 Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, s. 384.

36 Gadamer, Hans-Georg, "İnsan ve Dil", s. 70-71.

37 Heidegger, Martin, *On the Way to Language*, 112, 123.

lar, gerçekliği açığa çıkarma gücüne sahip değildirler. Bu, büyümlü ve canlı bünye dildir:

Öte yandan dilin gerçeklikle de diyalogundan bahsetmemiz mümkündür. Bir başka deyişle dilin diyalektiğinden de söz edebiliriz. Zira dil ve gerçeklik birbirini karşılıklı olarak aydınlatırlar. Dünyadaki, değişmeler dilde de zorunlu değişmeleri beraberinde getirir. Dil, kendini farklı şekillerde gösteren bir şey olarak, gerçekliğe tepkide bulunma teşebbüslerimiz içinde yaşar ve gelişir. Yeni durumlar ve tecrübeleri ifade etme yolları ararken, dil de gelişir. Doğaldır ki, anlamının gerçekleştirilmeye çalışıldığı her yerde, dil, konuşulan konuyu belli bir ışık altında aydınlığa çıkartmaya yarar. Bu sırada, dilin aracılık ettiği ön anlamların olduğunu da unutmamalıyız. Ancak bu 'ışık' ya da perspektif son söz değildir. Çünkü konuşma eşzamanlı olarak kendini gerçekliğe ve aynı fenomenin diğer linguistik yorumlarına ayarlama girişimi içinde ileriye doğru hareket eder.³⁸ Şu halde, "dilnin gelişmesi neye bağlıdır?" diye sorabiliriz. Yeni durumlara ve tecrübelerle açık olmak, dilin gelişmesi için oldukça elverişli bir zemindir. Geçmiş ve gelecek konusunda canlı bir hayal gücü, dilin labirentlerini genişletmeye ve yeni birimler oluşturmaya sevk eder. Demek ki, yeni durumlar ve tecrübeler, anlama cidarımızı zorlarken, dilin gelişmesine de köprü olur.

Çünkü dil, çağrışım, imaj ve imalarla işler ve genişler. Dil, kendini âdeta "temel yapısı zarif, sağlam ve oldukça ince bir örümcek ağının merkezine yerleştirir. Bu ağ, merkezinden uzaklaşırken, her yöne iplikler saldığı uç noktasında iç tutarlılığını kaybedinceye kadar genişleyerek gerilir. Bu iplikçiklerden bazıları, ağın demirlediğı görünmez noktalara ulaşınca kadar, uzun bir mesafeyi kat eder"³⁹. Bu ağın merkezden uzaklaşarak her tarafa yeni iplikler salması dilin karşılaştığı yeni durumlara ve tecrübelerle bağlıdır. Daha doğrusu özgün ve yeni sürgünler için bu gereklidir. Hatta yeni sürgünler öyle ileriye hamle yapar ki, bu ağın demir attığı görünmeyen hedeflere çoktan ulaşmış olabilir. Dili ya da ağı devindiren şey, dilin kendi yapısı olmakla birlikte, yeni durumlar, tecrübeler ve hayal gücü onu besleyen ve destekleyen unsurlardır.

Burada Heidegger'in sıklıkla kullandığı 'dile giden yol' ifadesini hatırlarsak, bu gidişin nereye olduğunu, pekâlâ sorabiliriz. Ona göre, 'dile giden yolu, yaşamın ışığında tecrübe ederiz veya fark ederiz. Bu durumda, dil bizi alışılmadık tarzda etkilediğı için, dille aramızda bir yakınlık vuku bulur. Ger-

38 Wachterhauser, Brice R., "Anlamada Tarih ve Dil", İnsan Bilimlerine Prolegomena içinde, s. 236.

39 Ellul, Jacques, Sözün Düşüşü, s. 35.

çekte insanı insan yapan temel şeyin dil olduğunu dikkate aldığımız zaman, dile giden yol ifadesi kendi içinde gidilecek yeri ima etmektedir. İnsan konuşmasaydı insan olamazdı. İnsana insanlığını bahşeden dil, insan varlığının temelidir. Demek ki, biz her şeyden önce dilin içindeyizdir. Dile giden yolun, aslında biz zaten yolun bizi götüreceği noktada olduğumuzdan dolayı, nasıl bir yol olduğu da açık olsa gerektir. Bir başka ifadeyle, dile giden yol, dilin dil vasıtasıyla tecrübe edilmesine imkân veren bir yoldur. Dile giden yol, söyleme olarak dilden başka bir şey değildir.⁴⁰ Hatta biz dilin içinde olduğumuz gibi, dilizdir de. Bu durumda bu yolun nereden çıktığı ve nereye açıldığı ortadadır. Dile giden yolla, insana giden yolun, sadece adı farklı. Kat edilecek mesafe aynı.

SONUÇ

İnsan, kızgın, korkmuş, keyifsiz, ürkmüş bir hayvan düşünebilir. Ya umutlu bir hayvan düşünebilir mi? Sanırım, düşünemez! Çünkü sadece konuşabilen ancak bir dil kullanmada ustalaşanlar umut edebilir.⁴¹ İnsanın ayırt edici özelliklerinden birinin, fiilen şimdi var olan şey karşısındaki üstünlüğü olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka ifadeyle gelecek düşüncesidir. Zira insan konuşması esnasında şimdi açık olmayan şeyi, apaçık hale getirmek suretiyle, kendisinden önce karşısındakinin görebileceği bir durumu ifşâ edebilir. Bu sırada söylemek istediği her şeyi iletebilir ve gerçekte böylelikle anlam ya da ortak anlayışlar denen şeyin doğmasına vesile olur.⁴² Öte yandan dil, geleneği içinde barındıran, kendisinde var olduğumuz ve geleceğin imalarını da ihtiva eden bir bünyedir. Şimdi de, geçmişin izleri olduğu gibi geleceğin imaları da mevcuttur. Bunu mümkün kılan ise dildir. Umut geleceğe açılan bir köprüdür. Daha doğrusu insanı şimdinin sınırlıklarından sonsuza taşıyan bir geçittir. İşte gerçekliği kuran dilin ufku, umut ve sevgiyi mündemiçtir. Bunlar kendinde bir diyalogu ima eder. Dilin, sessiz bir diyalogu temin ettiğini söylemek de, insanın sonsuzla, sessizliğin sesiyle, umutla ve sevgiyle bir iletişime geçmesidir ve bunlara açık olmasıdır. İnsanı insan yapan da bunlar değil midir?

Her ne kadar dilin gerçekliği yaratan bir güç olmasının önemini vurgulanmakla birlikte, dil ne yalnızca temsilin ve dışavurumun bir aracıdır, ne de büyümlü bir kutsallık hüviyetindeki, insanların sadece içerisinden fıkkırdıkları

40 Heidegger, Martin, *On the Way to Language*, s.111, vd.

41 Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 253.

42 Gadamer, Hans-Georg, "İnsan ve Dil", s. 66.

bir ortamdır. Eğer dili bütünüyle Heideggerci kulvarda ele alırsak, bu bir anlamda, idealistlerin bilinci ilahlaştırmasının tersine çevrilmiş bir değişkesi olmaktan öteye geçmez.⁴³ Çünkü temsilî dil zihinlerde, toplum ve kültürün temel form ve dokusunun gücünü tesis ederken, gerçekliği tesis eden dil ise, söz konusu form ve kavramların oluşturduğu imaj ve imgelerle onların var oluşlarını şekillendirir. Bu karşılıklı işbirliği zorunludur. İlkinin görmezden gelirse, dilin ve geleneğin normatifliğini izah etmek mümkün olmayacaktır. Elbette dilin yaratıcı bir gücü vardır. Ancak o, aynı zamanda taşıyıcı bir işleve de sahiptir. Dilin büyüsel, yaratıcı gücünü görmezden gelirse, tamamen tümel bir kültür ve insan girdabına gireriz. Bu durumda insanın, dilde, kültürde, sanatta ve dinde doğmasını izah etmek mümkün olamaz.

⁴³ Rorty, Richard, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 35.