

Heidegger'de Şiirsel Dil-Metafizik İlişkisi

Yrd. Doç. Dr. Latif TOKAT*

Özet

Bir varlık filozofu olarak Heidegger'in şiire ve şiirsel dile yönelimi her şeyden önce onun insanın varoluşsal durumuna ve dile vurgu yapmasının ve bunun yanında fenomenoloji yöntemini kullanmasının doğal bir sonucudur. Klasik Batı metafiziği, yöntemi nedeniyle Varlığın üstünü örtmüş ya da unutturmuştur. Varlığı anlamak için dili, dili anlamak için de şiiri anlamalıdır. Varlık sorununa sadece epistemolojik açıdan bakılması en önemli hatalardan biridir. Varlık, suje-obje ilişkisi içinde değerlendirilemez. Fenomenolojik yöntem bu ikili yapıyı aşmanın, şiirsel dil ise fenomenleri ifade etmenin en iyi yoludur. Heidegger'e göre, sanat hakikatin ifşâ yollarından biridir. Şiir ise sanatın özüdür. İnsanın varoluşu trajiktir ve şiirsel dil bu varoluşsal durumu ifade edebilir.

Anahtar Kelimeler: Heidegger, Metafizik, Varlık, Hakikat, Şiir, Sanat, Şiirsel Dil.

Abstract

As a philosopher and metaphysician Heidegger tries to overcome classical western metaphysics with poetical language. He tries to make this using phenomenological method. According to Heidegger classical metaphysics had covered Being. Being can not be understood without language, and language can not be understood without poetic. Thinking about Being only from epistemological perspective is the most important false of western thought. For Heidegger, art is a way of the disclosure of Truth, and poetic is the essence of art. Our existence is tragic, and poetical language can express this existential situation.

Keywords: Heidegger, Metaphysics, Being, Truth, Poetic, Art, Poetical Language.

1. Giriş

Din dili edebî bir forma sahiptir. Hattâ onun şeklen şiirsel bir yapıda olduğunu söylemek de mümkündür. Din dilinin şiirsel bir formda olması, onun bir yandan ifade edilmesi zor olan metafizik konuları içermesi, bir yandan da insanın varoluşsal durumuna hitap etmesi nedeniyledir. Din dilinin iki temel karakteri olan metafizik ve varoluşsallık ifade edilebilirliği bakımından şiirsel dili gerekli kılabılır. Bu açıdan bakıldığında Martin Heidegger'in şiir-metafizik ilişkisi hakkındaki görüşleri önemli görülebilir. Her ne kadar Heidegger doğrudan din dilinin yapısını anlama amacıyla olmasa da şiirsel dil ile metafizik/hakikat arasındaki ilişkiyi tartışırken dolaylı bir şekilde din dilinin şiirsel yapısını anlamamızda yardımcı olacak düşünceler öne sürmektedir.

* Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, ltokat@yahoo.com

Son dönem Heidegger felsefesinde şu üç görüş hemen dikkati çeker: 1. İnsan “yeryüzünde şiirsel olarak ikamet”¹ eder. 2. Şiirin de ifade edildiği dil “varlığın evi”²dir. 3. Varlık aletheiadır. Sanat ise, Varlığın ya da hakikatin ifşa yollarından biridir.³ Bu nedenle insanın varoluşsal durumunu dikkate almayan bir metafizik düşünce doğru yolda değildir. Klasik metafiziğin çıkmaza girmesin temel sebebi de bu varoluşsal durumu göz ardı etmesidir.

Heidegger, 1935'ten itibaren verdiği derslerde Varlık ve Zaman'a göre çok daha şiirsel bir dil kullanır. Şiirsel dilin kullanımını öyle bir noktaya ulaştır ki, Heidegger'in sanki “mitik-poetik” bir konuşma yaptığı bile düşünülebilir. Heidegger'in düşünce ve dilindeki bu dönüşüm ve değişime kendisi “kehre” (reversal, return) demektedir.⁴

Kimi yorumcular bu “üslup dönüşümü”nü Heidegger felsefesindeki bir değişim veya kırılma noktası gibi görür, kimi yorumcular ise sadece vurguda bir değişim görürler. Bu ikinci görüşe göre, esas itibariyle Heidegger, Varlık ve Zaman'daki bakış açısında bir değişim yaşamamıştır. Dönüşüm, varlığın tecrübesine geri dönüş veya yeniden başlamak, düşüncelerin tamamlanması ve başa dönmedir. Dolayısıyla Varlık'ın hakikatine veya anlamına dâir düşüncesinde herhangi bir değişiklik olmamıştır.⁵ Nitekim Heidegger kehre ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Önceki duruş noktasını terk ettim, fakat başka biriyle değiştirmek için değil, önceki duruş noktası yol üstündeki bir duraktı sadece. Düşüncede ise kalıcı olan şey yolda değildir.”⁶

Antik dönemden bu yana süregelen şiir-felsefe tartışmasına rağmen, bir filozof olarak Heidegger'in şiiri felsefeyle ve hattâ metafizikle birlikte değerlendir-

¹ Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought* (çev. Albert Hofstadter, Harper & Row), New York 1975, s. 213.

² Martin Heidegger, *On The Way to Language* (çev. Peter D. Hertz, Harper & Row), New York 1982, s. 63, 135

³ Martin Heidegger, “Sanat Yapıtının Kökeni” (çev. Mehmet Yılmaz, *Sanatın Felsefesi Felsefenin Sanatı*, Ankara 2004, s. 133, 156, 161, 171, 181; Martin Heidegger, “Sanatın Doğuşu ve Düşüncenin Yolu” (haz. Hasan Ünal Nalbantoğlu); *Patikalar*, Ankara 1997, s. 25.

⁴ Emrah Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik-Poetik İlişkisi* (yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006, s. 2-3; J. Patrick Conway, *Why to Poetry? A Study of Martin Heidegger's Philosophy of Language* (doktora tezi), Yale University 1978, Microfilm nr. 7915810, s. 99-101.

⁵ Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik-Poetik İlişkisi*, s. 36; Ahmet Demirhan, “Sofia'sını Arayan 'Varlık' Heidegger ve 'Tanrı'”, *Heidegger ve Din* (ed. Ahmet Demirhan), İstanbul 2004, s. 49; Conway, *Why to Poetry?*, s. 100; S. Peter Cho, *The Problem of Nihilism in Heidegger: Toward a Rethologizing of all Gods Hitherto*, doktora tezi, Yale University 1996. UMI nr. 9632452, p. 248.

⁶ Conway, *Why to Poetry?*, s. 46.

mesi dikkat çekicidir. Dahası, o, şiirsel dili yeni bir metafizik inşâ etmenin yolu olarak görmektedir. Heidegger'in şiirsel dile yöneliminin gerisinde yatan nedenleri şu şekilde sıralayabiliriz: 1. Öncelikle o klasik metafiziğin bir çıkmazda olduğunu düşünmekte ve bu durumdan ancak fenomenolojik yöntem ve şiirsel dil yoluyla çıkılabileceğini iddiâ etmektedir. 2. Heidegger'e göre, Varlık sorunu sadece epistemolojik yaklaşımla çözülemez. Fenomenolojik yöntemle epistemolojinin sınırlamalarından kurtulmak mümkündür. Şiirsel dil epistemolojik yetersizlikleri bertaraf edebilecektir. 3. Dili, mantığa indirgemek doğru değildir. "Dil Varlığın evidir" ve dili de ancak şiirden yola çıkarak anlayabiliriz. 4. Heidegger'e göre, insanın "yeryüzünde ikameti şiirsel" ve bu durumu ifade etmenin ve anlamının yolu da şiirsel dilden geçmektedir. 5. Son olarak sanatın özü olan şiir hakikatin ifşâ yollarından biridir.

2. Klasik Metafiziği Aşma Yolu Olarak Şiirsel Dil

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Heidegger'in şiire ve şiirsel dile yönelme gerekçelerinin başında onun klasik metafiziğe dâir eleştirisi gelmektedir. O, geleneksel felsefenin varlık sorununa verdiği cevapların sadece yetersizliği konusunda değil, aynı zamanda temelden yanlış olduğu noktasında da şüphe içindedir. Heidegger, şiirsel dil yoluyla klasik metafiziğin kalıpları dışına çıkmak, alışılmış metafiziği aşmak istemektedir. Bu yüzden, klasik metafiziğin kullandığı dil ve terminolojinin dışına çıkmak için şiirsel bir söyleme yönelmiştir. Şiirsel söylem "bütünüyle başka" olan, klasik metafiziğin ve varolan felsefi terminolojinin ötesinde bir söylemdir. Heidegger bunu, Hölderlin'in şiirsel ilhâmı altında yapmıştır.⁷

Acaba Heidegger'in klasik metafizikte gördüğü sorunlar nelerdir, bunun şiir ve şiirsel dille ilgisi nedir?

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Heidegger klasik metafiziğin çıkmazı nedeniyle metafiziğin sonunu îlân etmekle birlikte fizik ötesi anlamında felsefenin insanın vazgeçemeyeceği bir uğraşısı olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda o, kendi felsefesinin kelimenin geniş anlamıyla metafizik bir çaba olduğunu düşünür. Onun araştırması, varlıkların temelini, onların nihâî kaynağını araştırma anlamındadır. Heidegger'e göre felsefe bu geleneksel uğraşısından vazgeçemez.⁸

Metafizik kaçınılmaz bir insanî çaba ve temel meselesi de Varlık olmasına rağmen, Heidegger'e göre, klasik Batı metafiziği Varlığı unutmuştur. Aristote-

⁷ Conway, *Why to Poetry?*, s. 47, 99-101; Cho, *The Problem of Nihilism in Heidegger*, s. 248; Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik-Poetik İlişkisi*, s. 2-3.

⁸ Conway, *Why to Poetry?*, s. 51.

leşçi gelenek ve Descartes ontolojisi varlığı ihmal etmiştir. Bu yüzden bu metafizikten kurtulmak, unutmaktan da kurtulmak anlamına gelecektir. Heidegger bu anlamdaki bir metafiziğin sonunu ilân etmiştir.⁹

Klasik metafiziğin içine düştüğü ve Varlığı unutmaya sebep olan hatalardan biri, düşüncesini şeyler ve şeylerin özleri üzerinde yoğunlaştırmış ve “bizzat varlığı” göz ardı etmiş olmasıdır. Oysa esas problem özler değil, varlığın bizzat kendisidir.¹⁰ Öz-varoluş ayırımı klasik metafiziği içinden çıkılmaz bir noktaya getirmiş ve ikilem içine sokmuştur.

Klasik metafiziğin diğer bir yanılığı ise “şeyler”i birbirlerinden bütünüyle bağımsız, ilişkisiz, tek tek varlıklar olarak değerlendirmiş olmasıdır. Halbuki insanın da aralarında yaşadığı şeyler dünyasında hiçbir nesne birbirinden bağımsız, ilişkisiz, kendi başına değildir. Heidegger bu sorunu aşmak için iki anahtar kavram kullanmakta ve “şeyler”i varlıktan (mevcut, elde, hazır) ve zuhanden (doğrudan doğruya eline) şeklinde ayırmaktadır. Varlıktan “basitçe orada olan” anlamındadır. Varlıktan, herhangi bir kullanım bağlamı, ilgi ve değerden bağımsız, nötr olarak anlaşılan şeyler ve olgulardır. Zuhanden ise insanın aktiviteleri bağlamında anlaşılan şeylerdir. Zuhanden terimi zamanda ve yakınımda olan, karşı karşıya, bir arada olduğumuz şeylerin varlık modu için kullanılır. Dolayısıyla zuhanden, “kullanılan” ve bir bağlam içinde olan şeylerdir.¹¹

Heidegger’e göre, geleneksel metafizik de bu ayırımı yapmaktadır. Ancak klasik ontoloji varlığı varlıktan ayrı olarak anlamıştır. Klasik ontolojiye göre, biz, şeylerin varlığını ancak onları bağlamlarından söküp ayırdığımız zaman nötr olarak bulduğumuzda kavrarız. Heidegger bu başlangıç noktasını reddeder. Ona göre, bizim şeylerle ilk ve en alışılmış karşılaşma şeklimiz çevremizdeki olguların sökülüp alınması şeklinde değildir. Biz kendimizi, şeylerle ve diğer insanlarla birlikte buluruz. Anlamamız kaçınılmaz olarak, neleri yapabileceğimize, kaygıla-

⁹ Nader El-Bizri, *The Question of Being between Avicenna and Heidegger* (doktora tezi), UMI nr. 9941937, s. 29-31; A. Anthony Grugan, *Thought and Poetry: Language as Man's Homecoming. A Study of Martin Heidegger's Question of Being and Its Ties to Friedrich Holderlin's Experience of the Holy* (doktora tezi), Duquesne University 1972. Microfilm nr. 73-4665, s. 213; J. Anna Gosetti, *Heidegger, Hölderlin, and the Subject of Poetic Language* (doktora tezi), Villanova University 1998, UMI nr. 9936692, s. 16; Demirhan, “Sofia’sını Arayan ‘Varlık’ Heidegger ve ‘Tanrı’”, s. 27-28.

¹⁰ Grugan, *Thought and Poetry*, s. 158.

¹¹ Martin Heidegger, *Being and Time* (çev. Joan Stambaugh), Albany 1996, s. 370. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman* (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul 2004. Varlık ve Zaman’ın İngilizce ve Türkçe baskıları kullanılmış, ancak burada her iki baskıda da yer alan orijinal Almanca sayfa numaraları kullanılmıştır. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*, s. 54-55.

rımıza ve ilgilerimize bağlıdır. Biz varlıklardan bütünüyle bağımsız değiliz ve Varlığı da bağımsız, sökülüp ayrılmış olarak anlamayız.¹²

Klasik metafiziğin Varlığı unutulmasının diğer bir sebebi ise, bir yandan ontik olanla ontolojik olanı birbirine karıştırmaması ve ontik olanla uğraşması, bir yandan da şeylerin olmasına imkân sağlayan Varlık (Being) ile varlıklar (beings) arasındaki ayrımı göz ardı etmiş olmasıdır.¹³ Varlık değil de, varlıklar üzerinde yoğunlaşmak esas sorunun unutulmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda, klasik metafizik bizzat varlığın kendisiyle değil, şeylerle uğraşmaktadır. *Metafizik Nedir* adlı kitabının son cümlesinde ifade ettiği "Neden bir şeyler var da yok değil?"¹⁴ sorusunun temel sorun olduğunu belirten Heidegger, aslında varlığın neliğine ve nasıllığına değil de niçinliğine dikkat çekmekte ve varlığın varlık sebebi üzerinde yoğunlaşmış olmaktadır.

Heidegger'e göre, varlıklarla ilgilenmenin sonucu olarak, varlığın unutulmasına modern dönemde yeni bir boyut eklenmiştir. Modern dönemde ontik olanla ontolojik olan belirgin bir şekilde ayrılaştırılmış ve Varlık bir teknoloji objesi olarak görülmüştür. Modern bilim ve teknoloji, dünyayı insanın önüne sabit ve bilinebilir objeler olarak koymuş, Varlık bir çalışma objesi olan varlıklara dönüştürülmüştür. Oysa ontik olan sonludur. Bu haliyle modernite Varlık'ı unutulmuştur.¹⁵

Varlık hakkındaki bu yanlış yaklaşımların temelinde Heidegger epistemolojik bakış açısının yattığını düşünmektedir. Ona göre, Batı düşüncesinin Varlık konusundaki yanlışlığının temel sebebi, varlığı epistemoloji meselesi olarak görmesidir. Oysa Varlık konusunda epistemolojik bakış açısı yetersizdir. Epistemolojik yaklaşım, yapısı gereği Varlık'la düşünce arasında keskin bir ayrım yapmaktadır. Varlığa suje-obje ikilisi içinde bakmak Heidegger'in kabul etmediği bir bakış açısıdır. Suje obje ilişkisinde Dasein'i (oradaki-varlık, insan) suje tarafına koymak yerine, onu "aradaki (between) varlık"¹⁶ şeklinde tanımlamak daha doğrudur.

¹² Heidegger, *Being and Time*, s. 73. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*, s. 55.

¹³ Martin Heidegger, "Metafiziğin Onto-teo-lojik İnşası" (çev. Ahmet Demirhan), *Heidegger ve Teoloji*, İstanbul 2002, s. 54; Conway, *Why to Poetry?*, s. 58.

¹⁴ Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?* (çev. M.Ş. İpşiroğlu, S. K. Yetkin), İstanbul 1998, s. 55-56. Ayrıca bk. A.Kadir Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Bursa 2003, s. 38-39.

¹⁵ Jonathan Derr, *The Poet's Place in Modernity: Heidegger, Eliot and Pound* (doktora tezi), Loyola University 2002. UMI nr. 3073928, s. 10-12, 15, 25-26.

¹⁶ Heidegger, *Being and Time*, s. 132. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*, s. 59, 77; Stephen Kwa, *Saving Heidegger's Conception of Art as Poetry From Levinas Polemic Against Art in General* (master tezi), Queens University 2005, s. 9.

Heidegger'e göre, Varlık ve düşünce, suje (düşünen) ve obje (varlıklar) ayrımı Batı düşünce geleneğinin en önemli özelliğidir. Batı düşüncesi varlığı "düşüncenin objesi" ve bir yargı meselesi olarak görmüştür.¹⁷ Varlığı bir bilgi veya "hakkında" konuşma meselesi olarak ele almak, bilen ve bilinen arasında bir mesafe (aralık, boşluk) olduğunu kabul etmek anlamına gelecektir. Heidegger, iki tür varlıkların yani sujelerin ve objelerin önce verildikleri, birbirinden tamamen bağımsız oldukları sonra da birbirleriyle ilişkilendirildikleri fikrini reddetmektedir. Bu noktada sık sık Antik felsefeye başvurur. O, Varlığın Antik felsefedeki adı olan physis (being) ile düşüncenin (thought, logos) aynı olduğunu belirtir.¹⁸ Nitekim Parmenides, insanın varlıkla olan karşılıklı ilişkisini, "düşünmeyle/kavramayla Varlığın aynılığını" savunarak ortaya koymuştur. Parmenides'e göre, varlık ve düşünce aynıdır. Heidegger, Parmenides'in bu yaklaşımını, varolanların varlıklarının düşünceden bağımsız bir biçimde olmadıklarını; ancak düşünceyle birlikte varlığa geldiklerini, dolayısıyla Varlıkla düşünce arasında koparılamayacak türden bir ilişki olduğunu vurgulamak için kullanır.¹⁹ Bu bağlamda bir şey, kavranmadıkça, düşünülmedikçe var olan değildir.

Heidegger'in suje-obje yarılması şeklinde varlığın anlaşılamayacağını düşünmesinin temel sebebi insanın tarihsel bir varlık olduğunu ve bir bağlam içinde düşündüğünü ve algıladığını savunmasıdır. Heidegger'e göre, insan tarihseldir ve perspektival bir bağlamda ikamet eder. İnsan bilgisinin zamansal ve tarihsel olması, onun asla son ve tam olmadığı anlamına gelmektedir. İnsan bilgisinin sonluluğu nedeniyle varlıkların objektif olmayan var oluşu tam bir açıklığa kavuşmaktan dâima kaçacaktır.²⁰

O halde bu durumda, Heidegger felsefesi açısından bakıldığında Varlıkla ilgili olarak "bilme"den değil "anlama"dan bahsetmek gerekecektir. Zira insan dâima bir ruh hali içinde algılar, düşünür ve kavrar. Heidegger'e göre, bütün anlama formları ruh hali tarafından kontrol edilmektedir. Ruh hali ve tarzın düşünce üzerindeki etkisi bağlam ve araştırma amacına bağlı olarak değişir.

¹⁷ Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics* (çev. Ralph Manheim), London 1977, s. 145; Martin Heidegger, *Özdeşlik ve Ayrım* (çev. Necati Aça), Ankara 1997, s. 36. Ayrıca bk. A. Merrill Allred, *The Lyrical Age: Reconfiguring Metaphysics, Modernity, and Poetry in the Thought of Martin Heidegger* (doktora tezi), Villanova University 2004. UMI nr.3126349, s. 149-150.

¹⁸ Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, s. 135-138; Heidegger, *Özdeşlik ve Ayrım*, s. 15-16.

¹⁹ Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, s. 144-145; Martin Heidegger, *What is Called Thinking* (çev. J. Glenn Gray, Harper and Row), New York 1968, s. 240. Ayrıca bk. Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik-Poetik İlişkisi*, s. 36-37.

²⁰ Kwa, *Saving Heidegger's Conception of Art as Poetry*, s. 9; Conway, *Why to Poetry?*, s. 124.

İçinde bulunduğumuz şartlar ve bağlamdan bağımsız düşünemediğimiz için biz, Varlığı olarak görür ve anlarız.²¹ Dünya bilen suje ile bu sujeye sunulan objeler arasındaki bir alış veriş olarak düşünülemez. Karşılaştığımız her şeyi biz, bir şey olarak tecrübe ederiz. Bir şeyi bir şey olarak tecrübe etmek bu şeyi bağlam içinde yorumlamak demektir.

Varlığın bir bilgi değil, bir anlama sorunu olduğunu düşünen Heidegger'e göre, modern metafiziğin epistemoloji kaynaklı çıkmazının temelinde yatan şey, onun matematik yöneme dayanmasıdır. Modern metafizikte görülebilir olmayan alan hesap edilebilir objeler olarak değerlendirilmiştir. Tarih, sanat, şiir, dil, insan ve Tanrı bu tür bilimler için artık kabul edilebilir değildir.²² Modern bilim, matematikte çalışan aklı, düşüncenin tek şekli olarak görmüş ve bütün var olanı bu perspektiften değerlendirmeye çabalamış ve aklın aşkın boyutunu unutarak akli sadece matematikte çalışan akla indirgemıştır.

Aklın aşkın bir temeli olduğuna dikkat çeken Heidegger, onun bu fonksiyonunu şiire atfetmiştir. Nitekim Varlık-düşünce birliği konusunda görüşlerine başvurduğu Parmenides ve Heracleitos'un düşüncesi Heidegger'e göre, şiirsel. Ve bu yüzden bilimsel değil felsefi idi.²³ Heidegger şiirsel düşünceyi, bilim ve teknolojinin "hesaplayıcı" (calculative) düşüncesinin karşısına koyar. Ona göre, biz inşâ ettiğimiz şeyde ikamet ederiz. Biz modernitede şiirselliği göz ardı ettik; kendimize şiirsel olmayan (unpoetik) bir dünya kurduk. Artık modern insan olarak, şiire yabancı bir dünyada yaşıyoruz.²⁴

Peki, acaba klasik Batı metafiziğine kökten eleştiriler yönelten Heidegger'in çözümü nedir?

Heidegger'e göre, teknoloji objesi olarak algılanan varlık da dahil olmak üzere varlık bir açma, açılmadır; gizli olmaktan çıkma, açığa gelme, ifşâ değildir; dışa vurmadır. Bu görüşünü temellendirmek için Heidegger üç anahtar kavram kullanır: Aletheia, logos ve phusis.²⁵ Bu kavramlar çerçevesinde bakıldığında görülecektir ki, Varlık hakikattir, akıldır, tabiattır.

Heidegger, Sokrates öncesi dönemde kullanılan aletheia kelimesini hakika-

²¹ Heidegger, *Being and Time*, s. 148-149; M. Kendal Woodruff, *Mood, Poetry, and Philosophy: A Dialogue between Aristotle and Heidegger* (doktora tezi), Yale University 2000. UMI nr.9991247, s. 244.

²² Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 127; Heidegger, *What is Called Thinking*, s. 33. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*, s. 129.

²³ Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, s. 144.

²⁴ Allred, *The Lyrical Age*, s. 141-142; Derr, *The Poet's Place in Modernity*, s. 47.

²⁵ Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, s. 133; Heidegger, "Metafiziğin Onto-teo-lojik İnşası", s. 62, 64. Ayrıca bk. Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, s. 29.

tin karşılığı olarak kullanmıştır. Aletheia, “varlığın gizlenmemişliği” anlamına gelir.²⁶ Varlık kendini “gizleyerek açan, açarak gizleyen”dir. Bu anlamda Varlık görünüştür, yokluk ise gizlenmedir.

Heidegger'e göre, aletheia kavramı, Roma dünyası tarafından Veritas'a (bilgi konusu olarak hakikat, doğruluk) dönüştürülmüştür. Veritas olarak anlaşılan hakikat, yargı ile yargının gönderme yaptığı nesne arasındaki uygunluğa vurgu yapan bir bilgi meselesi haline getirilmiştir. Bu şekilde anlaşılan hakikat aslında Varlığın değil öznenin hakikatidir.²⁷ Sonuçta hakikat veritas'a dönüştürülerek tamamen epistemoloji meselesi haline gelmiştir.

Modern dönemin varlığın tek şekli olarak algıladığı teknoloji de bir açılma, açığa getirme olması nedeniyle aletheianın kipidir. Modern dönemde teknoloji varlığın tek şekli olarak algılanır. Teknoloji tıpkı Greklerin aletheiası gibi, açılma, açığa getirme gibi görülmüştür. Teknolojiyi aletheia ile ilişki içinde ifade etmek istersek şöyle diyebiliriz: O, aletheianın bir kipidir. Techne bir yaratmadır, varlığa getirmedir. Ancak varlığı / hakikati ifşâ etmede yeterli değildir. Techne kelimesinin Yunanca'da hem sanat hem de zanaat için kullanıldığını belirten Heidegger, technenin bir şeyi görünür kılmak, görünür olmasına izin vermek anlamına geldiğini ifade etmektedir. Ancak, techne modern dönemde varlığın yegâne şekli, yegâne açılma şekli olarak görülmüş ve teknolojik dil varlığı unutturmuş, teknoloji yoluyla insan Varlığa yabancılaşmıştır.²⁸

Varlığı aletheia yani gizlenmişlikten açığa çıkma olarak gören Heidegger, bize öyle geliyor ki, bu düşüncenin zorunlu sonucu olarak, son dönemlerinde Varlık hakkında negatif bir dil kullanır. Varlığın ne olduğu değil, ne olmadığı üzerinde durur.²⁹ Zira varolanın aksine Varlık objektif olarak da anlaşılabilir. O, bütünüyle “başka” olandır.

Yorumculara göre, sonraki çalışmalarında Heidegger Varlığı bilinemez (unknowable), kavranılamaz (ungraspable) Mutlak olarak düşünmüştür. Buradaki Varlık artık bir derin düşünce meselesi değil, bir iman (faith) meselesidir. Bu yüzden Heidegger'in Varlık hakkında bir tür negatif teoloji ve mistisizm şeklinde konuştuğu belirtilmekte ve kendisi “mistik şâir”, “tanrısız teolog”

²⁶ Heidegger, *Being and Time*, s. 219; Heidegger, “Sanat Yapıtının Kökeni”, s. 133; Ayrıca bk. Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik-Poetik İlişkisi*, s. 29.

²⁷ Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik-Poetik İlişkisi*, s. 29.

²⁸ Heidegger, *What is Called Thinking*, s. 33; Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 159; Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma* (çev. Doğan Özlem), İstanbul 1998, s. 52-54. Ayrıca bk. Gosetti, *Heidegger, Hölderlin*, s. 17-18; Derr, *The Poet's Place in Modernity*, s. 17.

²⁹ Conway, *Why to Poetry?* s. 139.

“meta-teolog” olarak adlandırılmaktadır.³⁰

Bilgi objesi olmaktan çıkan Varlık, artık bir tecrübe meselesi haline gelmiştir. Varlığın tecrübesi gizemli olanın tecrübesidir. İşte, Varlığın bu aşkın, gizemli ve mistik yapısı bütün tarzlarıyla şiiri mümkün kılmaktadır. Biz, ontolojik olanı aşkınlık anlarında tecrübe ederiz. Meselâ, coşku, vecd (ecstasy) durumlarında, yoğun dini tecrübeye, sanatla olan karşılaşmamızda tecrübe ederiz.³¹

Heidegger bu tecrübelerin en tipik örneği olarak kaygı / iç sıkıntısı (angst, anxiety) kavramından bahseder. Varlığı en doğrudan şekilde derin iç sıkıntısında hissederiz. Kendi ifadesiyle Varlık, “Sıkılıyorum diye inlediğimizde birden ortaya fırlar. Derin iç sıkıntısı, sessiz bir sis gibi varlığın uçurumlarını kaplayarak bütün şeyleri, insanları ve kendimizi, genel bir farksızlık içinde, garip bir sûrette eritir. Bu iç sıkıntısı var olanı bütünlüğü içinde bize gösterir.”³² Buradaki kaygı / iç sıkıntısı, bir objesi ya da sebebi olan kaygı değildir. Heidegger'in ifadesiyle “neden ve niçini” belli olmayan bir kaygıdır.³³

Varlığı epistemoloji değil de, tecrübe meselesi olarak değerlendirmek Heidegger'i fenomenolojiye yöneltmiştir. Fenomenolojik yöntemde artık anlatı kavram bilme değil, “anlama”dır. Varlık bir anlama konusudur ve “ontoloji ancak fenomenoloji olarak olanaklıdır.”³⁴ “Fenomenolojik betimlemenin yöntemsel anlamı yorumlamadır... Oradaki-Varlığın fenomenolojisi sözcüğün kökensel imleminde bir hermeneutiktir... Hermeneutik varoluşun varoluşsallığının analitiğidir.”³⁵ Fenomenoloji yöntemi konusunda Heidegger, Husserl'i tâkip eder. Husserl de, modern rasyonaliteyi, aşırı derecede formalistik olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. Heidegger fenomenolojik yaklaşım yoluyla, düşünme ile varlık arasındaki ayrılığı gidermeye çalışmış ve bunu metafizikle şiirsel ilişki kurma yoluyla yapmıştır.³⁶

Heidegger'e göre, fenomenoloji, varlıkları oluşturan yapıların sergilenmesidir. Fenomenolojik hakikat anlayışı, klasik metafiziğin yaptığı gibi artık şiirsel

³⁰ Conway, *Why to Poetry?* s. 105, 109-110. Ayrıca bk. John D. Caputo, “Heidegger'in Düşüncesinde Mistik Unsurlar” (çev. Ahmet Demirhan), *Heidegger ve Din*, İstanbul 2004, s. 203; Jonathan Weidenbaum, “Eckhar, Luther ve Buddha Pazarda: Heidegger'in Mistik Olan ile Varoluşsal Olanı Büyük Sentezi” (çev. Ahmet Demirhan), *Heidegger ve Din*, İstanbul 2004, s. 246; George Steiner, *Heidegger* (çev. Süleyman Saha), Ankara 2003, s. 43.

³¹ Derr, *The Poet's Place in Modernity*, s. 15-16; Conway, *Why to Poetry?*, s. 139-141.

³² Heidegger, *Metafizik Nedir?*, s. 41.

³³ Heidegger, *Metafizik Nedir?*, s. 43; Heidegger, *Being and Time*, s. 186.

³⁴ Heidegger, *Being and Time*, s. 35.

³⁵ Heidegger, *Being and Time*, s. 37. Ayrıca bk. Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, s. 52.

³⁶ Allred, *The Lyrical Age*, s. 150-152.

dili yasaklayamaz. Burada, şiir ve düşünce birbirine ihtiyaç duyar. Heidegger'e göre, şiirsel kelimeler bizim düşünmemizin epistemolojik anlamda objesi değil, aksine kendisiyle düşündüğümüz şeydir. Şiir bizi sadece şiirde açılan bir alana götürür.³⁷

Heidegger fenomenoloji ve şiir yoluyla kavramsal olarak söylenebilir olanın ötesine geçmek ister. Ona göre, şiirsel dil hiçbir şekilde içselleştirilemeyen ve özümsemeyen olan indirgenemez "öteki"ne işaret eder. Varlığı ve "varlığa gelme"yi bir gizem olarak betimlediği ve teknolojik rasyonalitenin şiddetine karşı bir alternatif ürettiği için ancak şiir ve şiirsel dil yoluyla teknoloji sarsılabilir. Çünkü şiir insanları ontolojik olana açar. Teknoloji ise, varlığı dâima bir obje ve başkası olarak görür, onu indirger, manipüle eder ve tüketir.³⁸

Felsefe ile şiir arasındaki eski tartışma, varlık sorunu etrafında, yeniden ama farklı bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Varlığın neliği hakkındaki tartışma felsefe ve şiire bakışı belirlemektedir. Platon varlığın rasyonel, bir, belirsizlikten ve çatışkından uzak olduğunu düşünmüştür. Bu yüzden de felsefesinde şiire yer vermemiştir. Heidegger'e göre ise, felsefe şiirin yardımı olmaksızın kendisini yenileyemez. Heidegger ve Platon arasındaki bu farklılığın sebebi onların Varlığın nasıl anlaşılacağı konusundaki düşünce ayrılıklarıdır. Rasyonalist bir filozof olarak Platon Varlığı bir bilgi meselesi olarak görürken, Heidegger bir tecrübe meselesi saymıştır. Bu yüzden Heidegger'e göre, felsefe uygun dili bulmak için şiire dönmelidir. Ama bu salt şiir olma anlamında dönme değildir. Sıradan dil ile Varlık'ın hakikati kendisini söylemez. Hegel felsefesinde örneklenen metafizik dil, felsefenin kendini yenilemesi noktasında çok kısır ve verimsizdir. Oysa Hölderlin'in şiiri Hegel'e karşı metafizik olmayan bir alternatif verir. Heidegger, Hölderlin'in şiirini varlığın açılma yeri olarak değerlendirir. Hölderlin'in şiirlerinde, kelimeler varlığın kelimelerine dönüşmüştür. Orada, bir sanat eseri olarak şiir, felsefi olarak hesap edilemeyen önemli anlamların üreticisidir.³⁹

Felsefenin zamansız bilgi araştırması olduğunu düşünen Heidegger, insanın somut ve tarihsel varoluşunun bu araştırma önündeki engel olduğunu belirtir ve bu engeli aşmanın yolunun şiir olduğu kanâatindedir. Bu yüzden bütün felsefi

³⁷ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 70; Timothy Chark, *Martin Heidegger*, Routledge, Florence 2001, s. 102; Gosetti, *Heidegger, Hölderlin*, s. 13; Conway, *Why to Poetry?*, s. 117-118.

³⁸ Gosetti, *Heidegger, Hölderlin*, s. 17-18, 43; Derr, *The Poet's Place in Modernity*, s. 17.

³⁹ Evi Haggipavlu, *Heidegger on Poetic Thinking and The Cinema of Andrei Tarkovsky* (doktora tezi), Binghamton University 2004. UMI nr. 3132668, s. 3; Cho, *The Problem of Nihilism in Heidegger*, s. 254; Allred, *The Lyrical Age*, s. 136-137; El-bizri, *The Question of Being between Avicenna and Heidegger*, s. 238-239.

düşünce, derin düşünce şiirseldir ve şiir de aynı zamanda bir tür düşünmedir.⁴⁰ “Düşünce şiirin komşuluğunda yoluna devam eder.” Düşünce ve şiir birbirine ihtiyaç duyar.⁴¹

Heidegger'e göre, şiir kelimeler aracılığıyla Varlık'ın saptanmasıdır. Sadece bu yolla Varlık'ın hakikati ifade edilebilir ve sadece şiir Varlık'ın dile gelmesine (coming-to-language) imkân tanır. Şiirsel dil “Varlık'ı adlandırma” ve Varlık'ın hakikatini ifade etme, Varlık'ı ifşa etme gücüne sahiptir.⁴²

3. “Varlığın-Evi” Olarak Dil ve Şiirsel Dil

Heidegger dile “Varlığın evi”⁴³ demektedir. Dilin Varlığın evi olması, Varlık, dil ve şiir üçlüsünü birlikte değerlendirmeyi gerektirmektedir. Varlığın evi olan dil, şiirde konuşur ve şâirin söylediği kelimedeki dile gelir ve tamlığa ulaşır.⁴⁴ Dolayısıyla varlığın anlaşılması dilin doğru anlaşılmasına bağlıdır.

Heidegger'e göre, şiir ve dil arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Onlar ancak birbirinden hareketle anlaşılabilir. “Şiirin işleyiş alanını ve kendisini kavrayabilmek için öncelikle dilin bu özünden emin olmalıyız.”⁴⁵ “Şiirin özü dilin özünden kavranmalıdır... Şiir tarihsel bir toplumun ilkel dilidir. Böylece öte yandan, dilin özü de şiirin özünden kavranmalıdır”⁴⁶

Burada şöyle sormak uygundur: Acaba bu derece merkezî bir konumda yer alan dil nedir?

Sorunun cevabını araştırırken önce şu önemli konuyu vurgulayalım. Heidegger dilin doğasına ilişkin totolojik bir şey söyler. Ona göre, dil başka bir şeyle tanımlanamaz ve açıklanamaz. “Dil dildir.” Bu yüzden dil hakkında sadece “dil konuşur” (language speaks) denilebilir.⁴⁷

“Dil, dildir” ifadesi bir totoloji gibi görünse de, aslında dilin, “hakkında” konuşmayla anlaşılamaz olduğunu ifade etmektedir. Zirâ hiçbir bağlam dili açıklama-

⁴⁰ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 135-136; Allred, *The Lyrical Age*, s. 140-141, 191; Conway, *Why to Poetry?*, s. 48-49.

⁴¹ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 69-70.

⁴² Cho, *The Problem of Nihilism in Heidegger*, s. 250.

⁴³ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 63, 135

⁴⁴ Conway, *Why to Poetry?*, s. 232; Grugan, *Thought and Poetry*, s. 190.

⁴⁵ Martin Heidegger, “Hölderlin ve Şiirin Özü” (çev. Mehmet Barış), *Adam Sanat Dergisi*, sayı 206, Mart 2003, s. 22. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*, s. 180.

⁴⁶ Heidegger, “Hölderlin ve Şiirin Özü”, s. 25. Ayrıca bk. Grugan, *Thought and Poetry*, s. 221; Conway, *Why to Poetry?*, s. 159, 232.

⁴⁷ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 190-191.

yamaz. Çünkü bütün bağlamların oluşturucusu dildir. Bir şey hakkında konuşurken kullandığımız nitelik, nicelik, görelilik gibi kategoriler zaten dilsel olarak ifade edilen şeylerdir. Dolayısıyla, dil hakkında konuşmak, yine dilin kendisini kullanarak konuşmak olacaktır. Dili bir şey olarak göstermek, anlatmak ve açıklamak mümkün değildir. Dili anlatmak için de dili kullandığımıza göre, "dil dildir" ifadesi kaçınılmaz olmaktadır. Zirâ biz dil yoluyla dilin tabiatı aracılığıyla düşünüyoruz. Dil düşünme sınırlarımızı belirleyen şeydir.⁴⁸

Dilin düşünmemizden bağımsız olmadığını vurgulamak için Heidegger antik Yunan düşüncesindeki dil-logos ilişkisi üzerinde durur. Heidegger'e göre, antik Yunan'da logos kelimesi hem akıl hem de dil anlamında kullanılmıştır. Dil ve logos aynı şeydir, biri diğ erinin yerine geçmiştir. Yunan'da dil için ayrı bir kelime yoktu. Onlar dil için söylem (discourse) kelimesini kullanmışlar ve dili logosla ilişkilendirmişlerdir.⁴⁹ Dil ve aklın aynı anlama geldiğini belirten Heidegger, kendisiyle düşündüğümüz dil hakkında, başka şeyleri konu edinerek konuşma şeklinde konuşamayacağımızı belirtmiş olmaktadır.

Heidegger bu şekildeki dil anlayışıyla Aristotelesçi dil tanımına karşı çıkmaktadır. Aristoteles'in gelenekselleşmiş dil anlayışına göre, yazılı kelimeler ve harfler sesleri işâret ederler, sesler de insanın düşüncesinin işâretleridir. Bu sonuncusu da nesnelere durumunu veya şeylerin objektif alanını işâret ederler.⁵⁰

Nesne → düşünce → ses → kelime

Heidegger Aristotelesçi dil anlayışını eleştirirken aynı zamanda dilin gerisinde evrensel bir mantık yattığı iddiâsını da reddetmektedir. Ona göre, dil olmadan mantık hakkında konuşamayız. Bu yüzden dil mantıktan kurtarılmalıdır ve bu, Varlık hakkında düşünebilmenin şartıdır. Ona göre, gramer temelini mantıkta bulmaz.⁵¹ Dil mantık ötesi bir boyuta sahiptir.

Heidegger'i bu fikre götüren şey, dilin "işâret"e indirgenmesini ve dilsel anlamın temelde objektif olduğu fikrini eleştirmesidir. Dilin anlamı konuşan dikkate alınmadan veya dilin kullanıldığı şartlar dikkate alınmadan belirlenebilir fikrine Heidegger karşı çıkmaktadır. Kelimeler özel anlamlarını yaşayan dünya

⁴⁸ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 76. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*; s. 149-151.

⁴⁹ Heidegger, *Being and Time*, s. 165; Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, s. 172; Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 191; Allred, *The Lyrical Age*, s. 153, 160.

⁵⁰ Aristoteles, *Yorum Üzerine* (çev. Saffet Babür), Ankara 1996, s. 16a 3-8. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*, s. 78.

⁵¹ Conway, *Why to Poetry?*, s. 40, 85; Gosetti, *Heidegger, Hölderlin*, s. 13.

ile bağlantısı içinde kazanır.⁵² Dili mantığa dayandırmak, konuşanı ve dilin kullanım şartlarını dikkate almaksızın da anlamı belirleyebiliriz sonucunu doğurur. Oysa Heidegger konuşanı ve dilin şartlarını belirleyici olarak görmektedir. Dilsel anlam objektif değildir. Suje-obje dikotomisi, yani söyleyenle anlam arasında keskin ayırım, birbirinden bütünüyle bağımsız olarak kabul edilen ikili yapının kabul edilmesi, objektif anlamının mümkün olduğunu gösterir. Oysa Heidegger'e göre, bu ikili yapı hiçbir zaman sert değildir. Bilen ve bilinen birbirine girmiştir. Bileni bilinenden bağımsız olarak değerlendiremeyiz. Bağlamı dikkate almaksızın sözü sadece mantıksal açıdan değerlendiremeyiz. Şartlar ve bağlam önemlidir. Heidegger'in yazmaktan çok konuşmaya/konferansa önem vermesi onun, bağlamı göz önünde tutması nedeniyle olduğu düşünülebilir.

Dili düşünceden bağımsız bir "araç" olarak gören Aristolesçi dil anlayışının aksine Heidegger, düşünceyi dilden bağımsız değerlendiremeyeceğimizi, dahası dilin varlıkla ilişkili olduğunu savunmaktadır. Heidegger'e göre, "dil varlığın evidir"⁵³ ve tek başına kelime şey'i varlığa getirir.⁵⁴ Dolayısıyla "kelimenin tükendiği yerde hiçbir şey olamaz."⁵⁵ Sadece dilin olduğu yerde bir dünya vardır. Varlık dil içinde varlığa gelir. İnsan varlığa âitliğini tecrübe ettiği zaman, aynı anda dil içinde ikamet ettiğini de tecrübe eder.⁵⁶

Heidegger'e göre, dil sadece bir araç değildir, dil varsa, dünya vardır. Dil ifadeden, bir araç olmadan, bir iletişim aracı olmadan öte bir şeydir. Esas olarak dil, bir şeyin olmasına imkân tanır. Dilin gücü bu ontolojik fonksiyondur. Dil var olanı açığa çıkaran ama bir yandan da gizleyen ve saklayan bir şeydir. Dil, sır olanı ifşâ eder, ifşâ edilene gizler.⁵⁷

Heidegger'e göre, dil adlandırma yoluyla konuşur. Bir şeyi adlandırmak onu varoluşa getirmek o şeyi çağırmaaktır. Onun, kelime içinde otantik açığa çıkmasını sağlamaktır. Dolayısıyla "söylemek" onu varlığa getirmektir. Söylemek bir çağrıdır.⁵⁸

Dil ve varlık arasında doğrudan ilişki kuran Heidegger, dilin bu gücü nede-

⁵² Conway, *Why to Poetry?*, s. 85.

⁵³ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 63, 135

⁵⁴ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 62, 88.

⁵⁵ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 60.

⁵⁶ Heidegger, "Hölderlin ve Şiirin Özü", s. 22; Derr, *The Poet's Place in Modernity*, s. 32; Grugan, *Thought and Poetry*, s. 164.

⁵⁷ Heidegger, *Being and Time*, s. 230; Conway, *Why to Poetry?*, s. 96; Demirhan, "Sofia'sını Arayan 'Varlık' Heidegger ve 'Tanrı'", s. 33-35.

⁵⁸ Heidegger, *What is Called Thinking*, s. 120; Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 199; Grugan, *Thought and Poetry*, s. 192..

niyle onun aynı zamanda en büyük tehlike olduğunu da belirtmektedir. “Bütün uğraşların mâsumu”nun alanı olan dil, “malların en tehlikelisi”dir.⁵⁹ Dil tehlike-lidir, “çünkü kendisi tehlike olasılığını yaratır. Tehlike, Varolan’ın Varlık’ı tehdit etmesidir... Dil, öncelikle, Varlık’a olan bu tehdidin görünür alanını, daha sonra karışıklığı ve hattâ Varlık’ın yok olma olasılığını yaratır; işte tehlike budur... Dil, işleyişi sırasında, Varolan’ı açığa çıkarmak ve onu korumakla görevlendirilmiştir. Onda, en saf olanla en saklı olan, aynı zamanda da en karmaşık ve en sıradan olan söze dökülebilir.”⁶⁰ Varlığın evi olarak dil bir yandan şeylerin kendilerini ifşâsına imkân sağlarken, bir yandan da onları gizler. Dil, varlığı bir yandan açarken, bir yandan da gizler. Dilde ve dil yoluyla Varlık risk altındadır.⁶¹

Dil Antik dönemden beri onun “yargı” (hüküm, assertion) özelliğine vurgu yapılarak ele alınmıştır. Heidegger bu yaklaşımı reddetmektedir.⁶² Heidegger’e göre, dilin varlıkla olan bu ilişkisi göz ardı edilmiş ve dilin iki temel karakteri olan yargı ve söylemden (discourse) sadece birincisine yer verilmiştir. Bir yargı olarak dilin üç temel karakteri vardır. İşâret etmek / göstermek, yükleme yapmak ve iletişimi sağlamak.⁶³

Elindeki çekici “çok ağır” diyerek yere bırakan marangozun ifadesini ele alalım. Çok ağır ifadesinde işâret edilen çekicinin “ağır” olduğu yükleme yapılmakta ve bu ifade iki kişi arasında bir iletişimi sağlamaktadır. Bu ifadeyi sadece bir yargı olarak düşünmek ve bağlamı dikkate almamak dili mantığa indirgemek olacaktır. Marangoz, bu çekicinin bu iş için uygun olmadığını belirtmek için böyle demiş olabilir. Çekici çıkar vermişse, başka bir çekici istemek amacıyla böyle demiş olabilir. Ya da marangoz unuttuğu bir şeyi yani çekicinin ağır olduğu olgusunu hatırlamak için de böyle demiş olabilir. Bağlama göre değişebilecek bütün bu anlam alternatiflerine rağmen, ifadeyi mantıksal olarak işâret, yükleme ve iletişim fonksiyonlarından ibaret saymak bizi yanıltacaktır. Dil, sadece yargı bildirmenin ötesinde bir görevi yerine getirmektedir.⁶⁴ Dil aynı zamanda bir söylemdir.

Heidegger, dilin bir iletişim (communication) ve ifade (expression) aracı ola-

⁵⁹ Heidegger, “Hölderlin ve Şiirin Özü”, s. 21.

⁶⁰ Heidegger, “Hölderlin ve Şiirin Özü”, s. 22.

⁶¹ Heidegger, *Being and Time*, s. 162; Grugan, *Thought and Poetry*, s. 199; Conway, *Why to Poetry?*, s. 210; Suna Ertuğrul, *Heidegger: Historicity and The Question of Art* (doktora tezi), Binghamton University 1999. UMI nr. 994652, s. 121.

⁶² Conway, *Why to Poetry?*, s. 72.

⁶³ Heidegger, *Being and Time*, s. 156; Conway, *Why to Poetry?*, s. 73.

⁶⁴ Conway, *Why to Poetry?*, s. 75, 86.

rak analiz edilebileceğini kabul eder. Dil ifade eder, temsilci,⁶⁵ ancak bu yeterli değildir. İnsan “dili, deneyimlerinin, kararlarının ve duygu durumlarının iletilmesi amacıyla kullanır. Dil anlamaya-anlaşmaya hizmet eder... Ancak yine de bir anlaşma aracı olması dilin özünü oluşturmaz.”⁶⁶

Genel görüşe göre, düşünce ve şiir dili bir ifade aracı olarak kullanır. Tıpkı heykeltıraşlık, resim ve müziğin taşı, ağacı, rengi ve sesi kullanması gibi. Fakat dil, ne sadece ifade alanıdır ve ne de ifade aracıdır. Düşünce ve şiir aslâ sadece dili onun yardımı ile kullanmaz. Daha ziyâde düşünce ve şiir kendileri yaratıcıdır.⁶⁷ Düşünme ve şiir “kendilerini dilin hizmetinde dil için kullanırlar ve harca-tırlar.”⁶⁸

O halde, dil sadece yargıda bulunmaz, aynı zamanda “onaylar” (assent), “yadsır” (refuse), “ister” (invite), “uyarır” (warn), “bildirir” (speak out), “görüşür” (bespeak), “biri adına konuşur” (speak for someone), “öne sürümlerde bulunur” (make statements), “konuşur” (make speeches).⁶⁹ Dolayısıyla dil esas olarak “söyleşidir” (conversation)⁷⁰, “söylem”dir (discourse).⁷¹ “Dilin varoluşsal-varlıkbilimsel temeli konuşmadır.”⁷²

Dil bir söyleşidir, söylemdir ve konuşmadır. Konuşma ise aynı zamanda dinlemedir.⁷³ Şiire baktığımızda, şiirde konuşma ve dinleme daha belirgin bir şekilde hissedilir. Dilin bu mantıksal olmayan yapısı şiire imkan tanımaktadır. Ve şiirin varlığını daha anlaşılır hale getirmektedir. Dil bir söyleşidir ve bu yüzden şiire yer vardır.

“Dil konuşur” diyen Heidegger bu konuşmanın şiirde en tam haline ulaştığını düşünmektedir. Tam konuşma (spoken purely) şiirdir.⁷⁴ Tam konuşmanın dört özelliği vardır: 1. Hakkında konuşulanı ifşâ eder. 2. Tam konuşma bir başlangıçtır, var olan bir yere yerleştiremediği için, yeni bir linguistik alan yaratır. Bu bakımdan orijinaldir. Konuşma geçmişe âit olsa da, dâima yeni başlamaktadır. Şimdi ve ilk kez konuşulmaktadır. Şimdi tamamlanmıştır, şimdi

⁶⁵ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 192. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*, s. 160.

⁶⁶ Heidegger, “Hölderlin ve Şiirin Özü”, s. 22.

⁶⁷ Heidegger, *What is Called Thinking*, s. 128.

⁶⁸ Martin Heidegger, *Nedir Bu Felsefe?* (çev. Ali İrgat), İstanbul 2003, s. 39.

⁶⁹ Heidegger, *Being and Time*, s. 161.

⁷⁰ Heidegger, “Hölderlin ve Şiirin Özü”, s. 23. Ayrıca bk. Allred, *The Lyrical Age*, s. 138.

⁷¹ Heidegger, *Being and Time*, s. 161; Conway, *Why to Poetry?*, s. 89.

⁷² Heidegger, *Being and Time*, p. 160.

⁷³ Heidegger, *On the Way to Language*, s. 123.

⁷⁴ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 190, 194, 208.

kurulmuştur.⁷⁵ 3. Tam konuşmada konuşulan şey, kayba uğramadan başka türlü söylenemez, yeri doldurulamaz. Konuşulan şey, sadece bu kelimelerle ve bu durumlarda söylenebilir. Yani, konuşulan şey konuşmadan otonom ve ayrı değildir. 4. Tam konuşmada ifade edilen anlam tüketilemez, konuşulan şey açıklanamaz veya kavramsal temsile indirgenemez.⁷⁶ Söyleneni her işittiğimizde dinleme ve yorumlama yeniden başlar.

O halde, şiir bir icattır (invention). Betimsel gibi görünse de o hayaldir. Şairin konuşmasında şiirsel imajinasyon sözlere dökülür. Şiirde konuşulan şey, şairin dışsallaştırdığı şeydir. Dil, kaçınılmaz olarak, bir ifade olmayı sağlar.⁷⁷

4. Varoluşun Trajikliğinin İfadesi Olarak Şiirsel Dil

Dil varlığın evidir ve Varlık ancak dil yoluyla varolur. Dil ise sadece bir yargı meselesi değil bir söylemdir ve konuşmadır. Dil tam konuşma haline ise şiirde ulaşır. Şiirin tam konuşma olarak nitelenmesi insanın varoluşsal durumun ifade etmesi bakımından önemlidir. Varoluşsal durumu betimlemek ancak tam konuşma yoluyla mümkündür.

Felsefe ile şiir, roman ve sanat yakınlaşması en çok varoluşçu felsefe ile zenginlik kazandı. Bireyin varoluşunun betimlenmesi önemlidir, ama bu felsefenin soyut kavramsal diliyle yapılamaz.⁷⁸ Çünkü "Bilim ve felsefe insana kendi hakkında bilgi vermezler... Bilimin kapsamına giren insan her ne kadar (henüz) bilinmeyen yönleri olsa bile formülü bulunmuş, ölçüm aygıtlarına konuluk edebilecek bir nesnedir... Ama şiir insana kendi içinden bilgi verir. İnsanı insanların dışına çıkabilmiş gibi betimlemez, açıklamaz, gidilecek yolu göstermez."⁷⁹ Heidegger felsefenin tarzının objektif değil, varoluşsal olduğunu ve hiçbir felsefenin başka bir felsefeye çevrilemeyeceğini düşünmektedir. O her felsefenin kendine özgü ve varoluşsal bir tarzı olduğunda ısrar eder. Heidegger'e göre, varoluşsallık nedeniyle tıpkı şiirde olduğu gibi, hiçbir felsefe başka bir felsefeye çevrilemez, sadece açıklanıp yorumlanabilir.⁸⁰

Heidegger, insanın varoluşsallığını, onun yeryüzünde şiirsel olarak ikamet ettiğini söyleyerek ifade eder. İnsanın Varlıkla olan ilişkisi, diğer varolanlar

⁷⁵ a.g.e., s. 194; Conway, *Why to Poetry?*, s. 157.

⁷⁶ Conway, *Why to Poetry?*, s. 178.

⁷⁷ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 197.

⁷⁸ Ali Osman Gündoğan, "Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine", *Ankara Üniversitesi İ.F.D.*, XL 1999, s. 201.

⁷⁹ İsmet Özel, *Şiir Okuma Klavuzu*, İstanbul 2004, s. 23.

⁸⁰ Martin Heidegger, *Profesör Heidegger 1933'te Neler Oldu?* (çev. Turhan Ilgaz), İstanbul 1995, s. 38. Ayrıca bk. Woodruff, *Mood, Poetry, and Philosophy*, s. 191.

arasındaki Varlığa âitliğinden ileri gelen yersizliğinden kaynaklanan özel konumu, esas olarak şiirsel ve trajiktir.⁸¹ Dolayısıyla bu şiirsel ve trajik varoluş biçimini anlamada şiir ve şiirsel dil göz ardı edilemez. Şiirsel ikamet Heidegger açısından insanın varoluşunun temel ögesidir.

İnsanın varoluş tarzının trajik olarak nitelenmesinin gerisinde yatan temel sebep nedir?

Heidegger'e göre, dünyada varlık (being-in-the-world) Dasein'in temel durumudur. Dasein şu anlama gelmektedir: "Şimdi, buradayım ve olanaklara açığım." Dasein varlığın bütünü içine ansızın atılmış, bırakılmış, terkedilmiş, "fırlatılmış (thrown)", "düşmüş (fall)" bir varlıktır.⁸² Dasein'in birincil özelliği dünyada varlık olmasıdır.

Neden insan fırlatılmış bir varlık olarak adlandırılır. Çünkü onun varoluşunun sebebi kendisi değildir. Şartları kendisi belirlememiş ve kendisi hazırlamamıştır. İnsan kendisini dâima kendi yaratmadığı şartlar arasında bulur. İnsan olmayı kendisi seçmiş veya istemiş değildir. O, kendisinin kaynağı değildir, bu yüzden onun durumu ancak fırlatılmışlık olarak adlandırılabilir. İnsan kendisini ansızın, şeylerin ve diğer insanların arasında bulur.⁸³

Dünyada varlık olarak insan aynı zamanda olgusallık içindedir ve düşmüştür. Buradaki "dünya" basitçe, insanın karşılaştığı somut nesnelere toplamı değildir. Dünya, şeylerin karşılıklı olarak birbiriyle etkileşim içinde olduğu açık bir bağlamdır. Dasein dünyadadır fakat sadece mekân anlamında bir dünya değil, birbirine geçmiş bir yer anlamında. Dasein, dünyadaki diğer varlıkların farkındadır, onlarla ilgilidir, onlardan etkilenir, onlarla birlikte.⁸⁴ "Dünya her durumda daha şimdiden her zaman başkaları ile paylaştığım dünyadır. Oradaki Varlığın dünyası bir ile dünyadır."⁸⁵ "Oradaki varlık kendinde özsel olarak birlikte varlıktır."⁸⁶

İnsanın varoluşunun dünyada varlık olarak diğer bir belirleyici özelliği onun ölümlü olmasıdır. "Ölüm oradaki Varlığın var olur olmaz üstlendiği bir olma yoludur. 'İnsan yaşama gelir gelmez ölecek denli yaşlıdır'⁸⁷, o, ölüme mahkum

⁸¹ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 213; Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik-Poetik İlişkisi*, s. 92.

⁸² Heidegger, *Metafizik Nedir?*, s. 35; Demirhan, "Sofia'sını Arayan 'Varlık' Heidegger ve 'Tanrı'", s. 31.

⁸³ Heidegger, *Being and Time*, s. 136; Conway, *Why to Poetry?*, s. 66.

⁸⁴ a.g.e., s. 62.

⁸⁵ Heidegger, *Being and Time*, s. 118.

⁸⁶ a.g.e., s. 120.

⁸⁷ a.g.e., s. 245.

varlıktır. İnsan olmak yeryüzünde ölümlü olmaktır.⁸⁸

İnsanın ölümlülüğü diğer varlıkların ölümlü ya da sonlu olmasından farklıdır. Heidegger'e göre, biz, ölümlüleri yeryüzündeki yaşamları sona ereceği için ölümlü olarak adlandırmıyoruz. Daha ziyade ölümü ölüm olarak kavrama yeteneğine sahip yegane varlık olması nedeniyle ölümlü diye adlandırıyoruz. Bu yüzden sadece insan ölümlüdür, diğer bütün varlıkların sadece varlıkları sona erer, insan ise "ölür." İnsanın ölüme açık olması, onun kendi kendisinin temeli olmadığını gösterir.⁸⁹

Bütün bu, insanın kendi elinde olmayan şartlara ve fırlatılmış olma durumuna rağmen, insan aynı zamanda bir seçim yaratıcıdır, karar vericidir, hedefler peşinde koşar, amaçları vardır, kısacası o bir "proje"dir.⁹⁰ Bu ikili durum, yani bir yandan kendi elinde olmayan şartlar içine ve kendi elinde olmayan bir şekilde bırakılmış olmak, bir yandan da seçim yaratıcı, bir proje, bitmemiş bir varlık olarak var olmak son derece trajiktir. İnsanın temel ikilemi bu noktadır. Bu haliyle insan bir yandan dünyada yabancıdır, bir yandan da kendi kararlarını kendi verecek bir yapıdadır.

Fırlatılmış, olgusalık içinde, düşmüş ve ölümlü olan insan bu varoluş biçimiyle dünyada yurtsuzdur, yabancıdır. Çünkü varlığın ezici gücüyle karşı karşıyadır ve bu, onun yenemeyeceği bir durumdur. O, bir temel olarak bir şeylerle karşılaşarak evde, yuvada, yabancı olmaksızın yaşamak ister. Bunu sağlayansa onun yuvasızlığı, yabancılığı, eş deyişle ölüme-doğru-oluşudur; o yuvada değildir; çünkü her şeyi tanıdık, bildik hale getirmeye çalışmakla yuvada olmadığını, hep yabancı olduğunu ve yabancı olmanın da onu temelden belirleyen öz olduğunu göstermiş olur. Onun evi, bizzat yabancılığı, yuvasızlığı, yurtsuzluğudur.⁹¹

Modern dönemde bu trajik durum daha da artmıştır. Heidegger'e göre, teknoloji insanın evsizliğini, yurtsuzluğunu bir kat daha artırmıştır. Teknolojinin sonucu olarak insan dünya-sızlaşmıştır. Teknoloji, insanın evsizliğini sadece vurgulamamış aynı zamanda insanın bu trajik durumda "kurtarıcısı" olan tanrılardan ve kutsaldan da yoksun bırakmıştır. Çağımız, tanrıların dünyadan vazgeçtiği "kaçtığı bir çağ"dır (the flight of the gods). Artık bugün "Tanrı ve tanrılar hakkında kararsızlık durumu" söz konusudur. Tanrıların kaçışı ölümlüleri sahip oldukları temelden yoksun bırakmıştır. O temel ki insanlar onun sayesinde

⁸⁸ a.g.e., s. 259-260; Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 147.

⁸⁹ Grugan, *Thought and Poetry*, s. 162; Conway, *Why to Poetry?*, s. 173.

⁹⁰ Heidegger, *Being and Time*, s. 135, 137, 221-222; Conway, *Why to Poetry?*, s. 68.

⁹¹ Akdeniz, *Heidegger'de Metafizik-Poetik İlişkisi*, s. 59-61.

köklere sahip oluyorlar ve evde oluyorlardı. Tanrıların yokluğu insanın dünyadan ve tarihinden soyutlanması, Tanrı'yla olan uyumunun yıkılması anlamına geliyor.⁹²

Heidegger teknoloji eleştirisinin ardından şunu der: "Eğer düşünce ve şiir, kendi iktidarları olan şiddetsiz iktidara bir daha ulaşamazlarsa, burada ortaya çıkan insanın köksüzleştirilmesi sonumuz anlamına gelir."⁹³ Heidegger'e göre, çağımız tanrıların gitmiş olması nedeniyle bir uçurumda asılı durmaktadır. Modern dönemde insan ölümlülüğünü de unutmuş görünmektedir. Bu yüzden "çağımız sadece Tanrı öldüğü için yoksun bir çağ değil, fakat ölümlüler ölümlülüklerinin farkında olmadıkları için yoksun bir çağdır."⁹⁴ Tanrıları geri getirmenin ve ölümlülüğü hatırlamanın yolu bizim uçurumu uçurum olarak görmemize bağlıdır. Çok azımız bu durumu görme kapasitesine sahiptir. Bu uçurumu görebilecek insanlara ihtiyaç vardır ki, onlar şairlerdir. Tanrılarla insanların tekrar bir araya gelmesi ancak şairlerle mümkün olacaktır.⁹⁵

Heidegger insanın trajik varoluşunu kısaca dörtlü yapı (fourfold) içinde olmak şeklinde özetlemektedir. İnsanın içinde bulunduğu dörtlü yapının unsurları, gök, yeryüzü, ölümlüler ve tanrılardır. Bu dört unsurun birliğine Heidegger "dünya" demektedir. İnsan şeylerle birlikte, tanrıların huzurunda, gök altında ve yeryüzünde bir ölümlü olarak ikamet eder.⁹⁶

İnsanın bu dörtlü yapı içinde varoluşunu Heidegger Hölderlin'den esinlenerek "yeryüzünde şiirsel ikamet" (poetically dwells man) olarak adlandırır.⁹⁷ "Şairanedir insanın konaklayışı bu dünyada."⁹⁸ Burada şiir "Dasein'a eşlik eden yalnızca bir süs, geçici bir coşkunculuk, bir eğlence veya heves değildir. Şiir, tarihin temel taşıdır ve bundan dolayı kültürün sadece bir görünüşü veya her şeyin ötesinde 'kültürün ruhu'nun bir 'ifadesi' değildir."⁹⁹ Şiir ve şiirsellik insanın varoluşunun temel şeklidir.

Şiir bu dörtlü yapının, yani şiirsel ikametın tecrübesine imkan sağlamaktadır. Şair, insanlara rahatsız edici hakikatleri gösterir. Onun hangi şartlar altında

⁹² Grugan, *Thought and Poetry*, s. 109-113; Derr, *The Poet's Place in Modernity*, s. 45.

⁹³ Heidegger, *Profesör Heidegger 1933'te Neler Oldu?* s. 28.

⁹⁴ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 96.

⁹⁵ Grugan, *Thought and Poetry*, s. 113-114.

⁹⁶ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 150-151, 179, 199; Grugan, *Thought and Poetry*, s. 206; Clark, *Martin Heidegger*, s. 99.

⁹⁷ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 213. Ayrıca bk. El-Bizri, *The Question of Being between Avicenna and Heidegger*, s. 241.

⁹⁸ Heidegger, "Hölderlin ve Şiirin Özü", s. 25.

⁹⁹ Heidegger, "Hölderlin ve Şiirin Özü", s. 25. Ayrıca bk. Grugan, *Thought and Poetry*, s. 155.

yaşadığını anlatır. En önemlisi de insanın yeryüzünde evsiz olduğunu açığa vurur. Heidegger'e göre, şairin işi, bizi bu yoksunluktan ve evsizlikten uyandırmak, Varlıkla karşılaşmayı sağlamaktır.¹⁰⁰

Bu bakımdan şair varlığın ortaya çıkması bakımından tanrılarla insanlar arasında aracı rolü üstlenirler. Şairler kutsala giden yolda, cüretkar ve riske giren insanlardır. Çünkü onlar kutsal olmayana da tecrübe ederler.¹⁰¹ Şair, tanrılarla insanlara getirir ve insanları da tanrılara götürür. Tanrılar gökseldirler, insanlar ise yeryüzünde ikamet eden ölümlülerdir. Şair göksel şeyleri insanlara getirir.

Bu noktada Hölderlin gibi bir şair Tanrı'yı çağıracaktır. Heidegger için son derece önemli olan Hölderlin'in şiiri Tanrı'ya işaret eden ve Tanrı'yı uman bir şüirdir. Der Spiegel'deki söyleşide Heidegger, Hölderlin'in herhangi bir şair olmadığını, onun, geleceğe işaret eden ve Tanrı'yı ümit eden bir şair olduğunu belirtmiştir.¹⁰²

Hölderlin'in şiirlerinde, Tanrı, eskatolojik bir umut olarak yer almaktadır. Bu Tanrı bekleyişi bir kurtuluş umudu olarak ortaya çıkmıştır.¹⁰³ Heidegger'in ifadesiyle, "felsefe dünyanın mevcut durumunu bir anda değiştirecek etki üretmez. Bu yalnızca felsefe için değil, ama insan açısından kaygıların ve özlemlerin konusu olan her şey için geçerlidir. Yalnızca bir tanrı bizi hala kurtarabilir. Tek olabilirlik olarak, düşüncede ve şiirde, Tanrı'nın tecellisi ya da sönüşümü içinde Tanrı'nın yokluğu için bir boşluk hazırlamak kalıyor bize; olmayan Tanrı'nın karşısında sönelim."¹⁰⁴

"Hölderlin benim için geleceğin yönünü işaret eden şairdir; Tanrı'yı bekleyen şairdir"¹⁰⁵ diyen Heidegger'in Hölderlin'i en önemli şair olarak görme sebebi, Hölderlin'in dilinin Tanrı'ya yönelmesi, Tanrı'yı ummasıdır. Hölderlin'in önemi onun kutsal olanı adlandırmasında, tanrılarını adlandırmasında yatmaktadır. Hölderlin'in şiiri kutsalı anlatmaktadır. O, böylesi yıkıcı bir çağda geleceğin habercisidir.¹⁰⁶

Heidegger'in şiirde kutsala bu kadar vurgu yapması onun, Varlık'la kutsalı

¹⁰⁰ Grugan, *Thought and Poetry*, s. 158; Derr, *The Poet's Place in Modernity*, s. 39.

¹⁰¹ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 141.

¹⁰² Cho, *The Problem of Nihilism in Heidegger*, s. 250.

¹⁰³ a.g.e., s. 251.

¹⁰⁴ Heidegger, *Profesör Heidegger 1933'te Neler Oldu?* s. 29-30.

¹⁰⁵ a.g.e., s. 36.

¹⁰⁶ Martin Heidegger, *Off the Beaten Track* (çev. J. Young, K. Haynes), Cambridge 2002, s. 240; Cho, *The Problem of Nihilism in Heidegger*, s. 253; Allred, *The Lyrical Age*, s. 205; Grugan, *Thought and Poetry*, s. 115, 154.

aynı gördüğü şekilde yorumlanmıştır. Varlık kutsalla aynıdır ve şair, şiirinde kutsalı anlatır. Dolayısıyla şair şiirinde varlığı anlatır. Onu şiirsel kelimelere getirir. Heidegger geleneksel anlamda Tanrı kelimesi yerine holy, divine, gods, God, Godhead kelimelerini kullanmıştır. Onun tanrılar ve kutsal hakkındaki konuşması düşüncesindeki dini boyutu göstermektedir.¹⁰⁷

Sonuç olarak Heidegger bütünüyle başka olan ve metafiziğin ötesinde olan yeni bir dil ve düşünmeyi aramaktadır. Ve bunu sadece şiirsel dilde bulmuştur. Sadece şiirsel dil Varlık'ın hakikatini tam olarak ifşa edebilir. Ve bu şiirsel Tanrı bekleyişi temelsizlik sorununa ve nihilizm probleminde cevap verebilir.¹⁰⁸

İnsan bu yabancılaşmış, yurtsuz, ölümlü, düşmüş, olgusalılık içindeki trajik varoluşu ancak şiirsel dille ifade edilebilir. Varoluşun bu trajik yapısı sadece şiirde değil bütün sanatlarda konu edilmektedir. Ancak sanatın bir başka boyutuna daha dikkat çekmek gerekmektedir. Sanat niçin vardır sorusunun cevabı olan bu yön, onun hakikatin ifşa yollarından birisi olmasıdır. Bir sanat olarak şiir de böyle değerlendirilecektir.

5. Hakikatin İfşası Olarak Sanat ve Sanatın Özü Olarak Şiir

Şiiri tarih bilimiyle karşılaştıran Aristoteles, tarihe oranla şiiri daha felsefi bulmaktadır. Çünkü şiir daha evrensel iken, tarih bireysel olanla ilgilidir.¹⁰⁹ Heidegger, Aristoteles'e bu noktada katılır. Ama o, Aristoteles'in şiiri tarihe üstün saymasını daha da ileri götürerek, şiiri felsefenin kendisinden daha felsefi bulmaktadır.¹¹⁰

Varlığı aletheia, yani gizlenmemişlik, bir açılma kabul eden Heidegger, sanatı da açılmanın bir yolu olarak görmektedir. Varlık ya da hakikat kendisini dinde, felsefede, ahlakta ve sanatta ifşa etmektedir. Sanatta, Varlık ya da hakikat kendisini somut nesnelere "işe koşmaktadır." Başka bir ifadeyle sanat eserinde hakikat ortaya çıkmakta, görünür olmakta, yapıta yerleştirilmektedir. Ve hiçbir zaman olmayacak türden bir varlık ortaya çıkmaktadır.¹¹¹

"Sanat yapıtı varlıkların Varlık'ını kendi yöntemiyle açar. Bu açma, yani bu

¹⁰⁷ Grugan, *Thought and Poetry*, s. 207, 211; Daniel J. Martino, *The Later Heidegger and Contemporary Theology of God* (doktora tezi), Duquesne University 2004. UMI nr. 3151219, p. 187.

¹⁰⁸ Cho, *The Problem of Nihilism in Heidegger*, s. 253.

¹⁰⁹ Aristoteles, *Poetika* (çev. İsmail Tunali), İstanbul 1983, 1451b.

¹¹⁰ Woodruff, *Mood, Poetry, and Philosophy*, s. 167.

¹¹¹ Heidegger, "Sanat Yapıtının Kökeni", s. 133, 149, 156, 161, 171, 181; Kwa, *Saving Heidegger's Conception of Art as Poetry*, s. 11.

ortaya çıkarış, yani varlıkların hakikati yapıtta oluşur. Olan şeyin hakikati, kendisini sanat yapıtında işe koşmuştur. Sanat, kendisini işe-koşan (çalışan) hakikattir."¹¹²

Sanatı bir işa olarak değerlendiren Heidegger sanatlar içinde şiirin merkezi bir konumda olduğu kanaatindedir. Ona göre, "sanatın özü şiirdir" veya "sanat hakikatin yapıta kondurulması olarak şiirdir."¹¹³ "Şiir, olanın gizlenmemişliği (açıklığı) üstüne söyleyiştir."¹¹⁴ "Sanatın doğası şiirdir. Buna karşılık şiirin doğası hakikatin kurulmasıdır."¹¹⁵ Bütün sanatlarda ve şiirde yeni bir yaratım vardır ve yeni bir şeyin ortaya konulması söz konusudur.

Heidegger'in yorumuna göre, şiir bir adlandırmadır, çıkıştır, kelime ve görünüş alanında varlığa gelmez. Şimdiye kadar duyulmamış, söylenmemiş ve düşünülmemiş olanı yansıtır. Şiirsel eser, bir şeye indirgenemez ve o, sadece kendi terimleriyle anlaşılabilir olan yeni bir şeyi varoluşa getirir. Hakikat kendisini şiirsel eserde işa eder.¹¹⁶

Sanatı başka türlü ifade edilemeyen ifadesi, başka türlü açığa çıkamayan hakikatin bir boyutunun gizlenmişlikten kurtularak ortaya çıkması olarak değerlendirilmesi, onu taklit olarak tanımlayamayacağımız anlamına gelir.

Heidegger'e göre, sanat, temsil ve taklit değildir, olsa olsa semboldür. Ancak sembol burada başka türlü ifade edilemeyen ifadesi anlamındadır. Sembol başka bir şeyin yerine duran anlamında değil de, yokluğu durumunda başka bir yolla ifade edilemeyen ifadesi anlamındadır.

Sanat "salt şeyin kendisinden başka bir şey anlatır, allo agoreuei. Yapıt kendinden başka bir şeyi açıklar; başka bir şeyi gösterir; bir kinayedir o. Bir sanat yapıtında başka bir şey, yapılan şeyle bir araya getirilir. Yunanca'da, bir araya getirmek, sumballeindir. Yapıt bir simgedir."¹¹⁷

Heidegger'e göre sanat bir temsil veya taklit değil, esere yerleştirmek suretiyle, hakikatin (aletheia) açığa çıkması sürecidir. Heidegger sanat eserinin taklit

¹¹² Heidegger, "Sanat Yapıtının Kökeni", s. 137.

¹¹³ a.g.e., s. 174. Ayrıca bk. Kwa, *Saving Heidegger's Conception of Art as Poetry*, s. 1; Clark, *Martin Heidegger*, s. 62. Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 74-75.

¹¹⁴ Heidegger, "Sanat Yapıtının Kökeni", s. 173.

¹¹⁵ a.g.e., s. 174. Ayrıca bk. Conway, *Why to Poetry?*, s. 220; Kwa, *Saving Heidegger's Conception of Art as Poetry*, s. 11.

¹¹⁶ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, s. 75; Heidegger, *Basic Writings*, s. 202; Barbara Deck, *The Healing Power of Poetry: From Heidegger's Poesis to Illustrations From Representative Nineteenth-Century Thinkers* (doktora tezi), Brandies University 1977. Microfilm nr. 77-22, 808, s. 185; Clark, *Martin Heidegger*, s. 101.

¹¹⁷ Heidegger, "Sanat Yapıtının Kökeni", s. 116.

(imitation, mimesis) veya temsil (representation) olduğu fikrini reddeder. Ona göre, sanat eseri varlığın açıklanamaz ve anlatılamaz modunu kendi yöntemiyle sunar. Bu yüzden sanat bir temsil taklit veya bir şeyin yerine duran (stand for) işaret olarak adlandırılmaz.¹¹⁸

Sanatın özü olarak şiirin sembolik bir dili vardır. Bu açıdan tek anlamlı, sabitlenmiş, gündelik dilden farklıdır. Şiirsel ifade orijinaldir, bir şeyi ilk defa ileri sürmek ve ilk defa ortaya çıkarmaktır. Sabitlenmiş dilin yapamadığı bir şeyi, dilin olasılıklarını, söylenebilir olanın ufuklarını genişletir.¹¹⁹

Şiirsel dil sabitlenmiş dilde olduğu gibi objeleri ortaya çıkaran anlamında temsili (representational) bir dil değil, ama yaratıcı (creative, presentational) bir dildir.¹²⁰ Şiir zaten var olan bir şeyi temsil etmek, taklit ederek yeniden ifade etmek için var değildir.

Şiir taklit ve temsil olmadığı gibi bir "oyun" da değildir. "Hölderlin ve Şiirin Özü" başlıklı yazısında Heidegger, şiirin bir oyun olup olmadığı üzerinde durmaktadır. Hölderlin'in şiir, "uğraşların en masumudur"¹²¹ ifadesinden yola çıkan Heidegger bu ifadeyi yorumlarken şiir yazmanın "bir oyundan çok az farklı gibi görüldüğünü" ifade etmektedir. "Şiir uğraşı, bir oyundan çok az farklı gibi görünür. Bağımsız bir biçimde imgelerden dünyasını yaratır ve düşüncelere dalmış bir biçimde bu hayali bölgede kalır... şiir sanatı böylece tamamen zararsız bir şey haline gelir."¹²²

Şiire bu kadar önem veren Heidegger'in oyun kelimesini kullanmış olması tuhaf görünebilir. Acaba şiir kılık değiştirerek oyun şeklinde mi kendisini göstermektedir? Acaba, Heidegger şiir hakkındaki "kelimelerin oyunu"¹²³ şeklindeki ifadesiyle neyi kastetmektedir? Acaba şair, oyun bahanesiyle günlük yaşamın isteklerine karşı kendisini koruma altına mı almaktadır?¹²⁴

Oyun, amacını kendi içinde taşır. Biz bir amaç için oynamayız. Oyunun kendisi için oynarız. Oyun ve şiiri karşılaştırdığımızda, oyun sıradan olandan ayrı olmak demektir. Gündelik hayatın gerçeklerinden ve ciddiyetinden uzaktır. Gündelik hayat bir takım riskleri içerir. Kararlar yanlış olabilir ilişkiler bozulabi-

¹¹⁸ a.g.e., s. 134. Ayrıca bk. Derr, *The Poet's Place in Modernity*, s. 21; Clark, *Martin Heidegger*, s. 43, 48.

¹¹⁹ Conway, *Why to Poetry?*, s. 197; Clark, *Martin Heidegger*, s. 101.

¹²⁰ a.g.e., s. 207.

¹²¹ Heidegger, "Hölderlin ve Şiirin Özü", s. 20.

¹²² a.g.e., s. 21.

¹²³ a.g.e., s. 21.

¹²⁴ Conway, *Why to Poetry?*, s. 186.

lır, görevler bitirilmeden kalabilir. Sorumluluklar bizim üzerimizde baskı yapabilir. İşte şiir bizi bütün bu gündelik hayatın baskılarından kurtarması anlamında bir oyun gibidir, bir kurgudur. Şiirde varoluşun trajik gerçeği olan ölüm risk altında değildir.¹²⁵ Fakat şiirin oyun olması sadece bu anlamdadır.

Aksi halde şiiri kelimenin gerçek anlamıyla oyun olarak adlandırmak, onu ikincil bir kültürel ögeye indirgemek olacaktır. Heidegger "Hölderlin ve Şiirin Özü" yazısının sonunda masumlğu şiirin özü olarak belirlemede son noktada şiirin bir oyun gibi görüldüğünü ama oyun olmadığını da belirtmektedir: "Şiir bir oyun gibi görünür ama değildir. Aslında oyun insanları bir araya getirir ama öyle bir şekilde getirir ki herkes kendini unuttur. Şiirde ise tersine, insan Dasein'inin temeli üzerinde toplanır; orada dinginleşir."¹²⁶

Şiirde Dasein'in yalın ruh hali betimlenir, sergilenir. Formel haliyle oyun gibi görünse de şiir bir oyun değildir. Vezin, (rhythm), ses tonu (tone), hece vurgusu, ses tekrarları (alliteration) bütün bunlar şiirin anlamlılığına katkıda bulunur. Şiirde kelimenin duygusal söylenişi önemlidir. Ses, yani vezin, ses tonu, hece vurgusu, ses tekrarı açıkça insanın bir durumdaki ruh halini ifşa eder. Heidegger'e göre, şiirin ifade ettiği "yalın ruh hali" (bare mood) dünyanın birinci keşfi için gereklidir. Şiirsel dilin gerçek amacı ruhsal durumun varoluşsal imkanlarının ifadesi, yani varoluşun kendini ifşasıdır. Şiirsel dil, suskun olanı, yani bilincin / vicdanın çağrısını kelimelerde somutlaştırır. Ruhsal durumun varoluşsal olasılıkları, yani varoluşun ifşası, şiirsel konuşmanın gerçek amacıdır.¹²⁷

Kayı bu ruhsal durumların en başta gelenidir. Hiçbir sebebi olmaksızın ortaya çıkan iç sıkıntısını ifade etmenin şiirsel dilden başka bir yolu olamaz. Daha önce belirtildiği gibi kaygı bizim Varlıkla yalın bir şekilde karşılaşmamızı sağlar. Hiçbir sebep yokken iç sıkıntısı yaşamak bizi Varlıkla karşı karşıya getirir. Bu anlamda şiir ikili bir fonksiyon görmektedir. O bir yandan ruhsal durumun ifadesi için en iyi yoldur, bir yandan da sanatın özü olarak hakikatin ifşa yollarından biridir. Sanat ve varoluşsal kaygı en iyi ifadesini şiirde bulmaktadır.

Bu anlamda şiirin aşkın bir boyut olduğu söylenebilir. Şair konuştuğu zaman belki her insanın yaşadığı ama bir türlü ifade edemediği bir şeyi dile getirmiş olmaktadır. Nitekim Platon her ne kadar sanatı taklit olarak nitelendirse de bir açıdan da şairin söylediği zaman aslında kendisinin söylemediği, Tanrı'nın

¹²⁵ Ertuğrul, *Heidegger: Historicity and The Question of Art*, s. 109; Conway, *Why to Poetry?*, s. 189, 191, 194.

¹²⁶ Heidegger, "Hölderlin ve Şiirin Özü", s. 26.

¹²⁷ Heidegger, *Being and Time*, s. 138, 162; Allred, *The Lyrical Age*, s. 187.

onlara söylettiğini belirtmektedir. Heidegger bu noktada Platon'la aynı fikirde-
dir. Ona göre, Antik dönemden bu yana bize gelen işaretler, tanrıların dilidir.
"Şiir yazma, tanrıların ilk adlandırılmasıdır." Şiirde tanrılar işaretlerle konuşur-
lar. "Şairin sözü bu işaretin yakalanışıdır ve o da halkına işaret eder... şair 'ilk
işaretler'de tamamlanmış olanın farkına varır ve henüz yerine getirilmemiş
önceden haber vermek için, gördüğü şeyi korkusuzca sözüne katar."¹²⁸ Bu
açıdan bakıldığında şiir yazmak, tanrıların önünde durmak demektir. Şair
tanrıların mesajlarını alabilir, çünkü şaire teslim edilen dil, şeylerin varlığının
adlarını içerir.¹²⁹

"Şairin kendisi, öncekiyle –tanrılarla- ve sonrakinin –halk- arasında durur.
O, dışarıya, şu araya atılmış olandır: tanrılarla insanların arasına. Ama öncelikle
ve yalnızca bu 'ara'da insanın ne olduğuna ve Dasein'ını nerede konumlandıracağına karar verilir."¹³⁰ "Şiir Varlık'ın sözle kurulmasıdır. Kalıcı olan, hiçbir
zaman geçici olandan yaratılmaz. Yalın olan, hiçbir zaman doğrudan karmaşık
olandan çıkartılıp kavranılamaz."¹³¹

Sonuç

Heidegger'e göre, Hölderlin'in ifadesiyle "insan yeryüzünde şiirsel olarak ika-
met eder." Bu ifade sadece insanın varoluş tarzıyla ilgili kalmamakta, metafizikle
de ilişkilendirilmektedir. Varoluşsallık insanın temel durumudur. Fırlatılmışlık,
düşmüşlük, olgusal ve ölümlülük içinde olan varlığın durumu varoluşsaldır.
Bu yüzden felsefe, metafizik bir problem olan Varlık sorunu ele alırken insanın
varoluşsal durumunu dikkate almak zorundadır. İnsanın tarihselliği ve varoluş-
sallığı yüzünden Varlık sadece bir epistemoloji meselesi olarak değerlendirile-
mez. Epistemolojik bakış açısı Varlığı, sanki insan ondan tamamen bağımsız bir
varlıkmiş gibi karşımıza koymak suretiyle temel hatasını yapmaktadır. Oysa
insan varlıktan bağımsız değildir, onunla birliktedir, onun içindedir.

Varlığın objektif bilgisine ulaşamaz. Heidegger, Varlığa suje-obje ilişkisi
içinde baktığı için Batı metafiziğini eleştirmekte ve bu metafiziğin Varlığı unuttu-
ğunu belirtmektedir. Özellikle modern dönemde metafiziğin hesap edilebilir
bir bilgi türü gibi değerlendirilmesi Heidegger'e göre, Batı metafiziğinin temel
çıkamazlarından birisidir.

Varlığı bir yandan açılma, gizlenmişlikten çıkma, bir yandan da bilgi değil

¹²⁸ Heidegger, "Hölderlin ve Şiirin Özü", s. 27.

¹²⁹ Conway, *Why to Poetry?*, s. 227-229.

¹³⁰ Heidegger, "Hölderlin ve Şiirin Özü", s. 28. Ayrıca bk. Grugan, *Thought and Poetry*, s. 142.

¹³¹ Heidegger, "Hölderlin ve Şiirin Özü", s. 24.

tecrübe meselesi olarak düşünen Heidegger, şiirin ve şiirsel dilin bu durumu ifade etmenin yolu olduğunu ortaya koymaktadır. Heidegger'e göre, Varlık, derin kaygı durumlarında tecrübe edilir. Dolayısıyla epistemolojik olmayan bir durum söz konusudur. Bu durumda yalın felsefi kavramlarla Varlık hakkında konuşmak mümkün olmayacaktır. Şiirin çok anlamlılığı, hesap edilemezliği, varlığı ifade etmek bakımından en uygun dil olmaktadır.

Heidegger Varlık sorununu ele alırken "dil"i merkezi bir konuma yerleştirmektedir. Ona göre, "dil varlığın evidir" ve bu yüzden dilin ne olduğu anlaşılmasın Varlık anlaşılabilir. Dili anlamak içinse şiire yönelmek gerekir. Dahası, dil ve şiir arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Biri olmadan diğeri anlaşılabilir. Dolayısıyla, Varlık, dil ve şiir birbiriyle ilişkilidir. Heidegger'e göre, dil bir işaretler sistemine indirgenemez. Dili, sadece nesnelere adlandırılması olarak görmek onun esas fonksiyonunu görmemek olacaktır. Dil hakkında sadece "dil dildir" veya "dil konuşur" diyebileceğimizi belirten Heidegger, insanın ve Varlığın dille ve dil içinde var olduğunu savunmaktadır. Şiir ise, dilin sadece bir kullanım şekli değil, aslında Varlığın bir ifade biçimidir.

İnsanın yeryüzünde şiirsel ikameti, bir yandan da onun varoluşunun trajikliğini belirtmektedir. İnsanın "fırlatılmış", "olguşallık içinde", "düşmüş" ve "ölümlü" bir varlık olması onun trajik varoluşunun temel unsurlarıdır. Bu trajik durum ancak şiirsel olarak adlandırılabilir ve ancak şiirsel dille ifade edilebilir, betimlenebilir. Şiir insanın içinde bulunduğu varoluşsal ruhsal durumu ifade etmek için en uygun yoldur.

Şiir, sanat ve dilin bulunduğu yer olması nedeniyle merkezidir. Şiirinde içinde yer aldığı top yekün sanat ise, Hakikatin ifşa yollarından biridir. Hakikat felsefede, dinde, ahlakta ve sanatta tezahür eder. Şiir ise sanatların özüdür. Çünkü orada, hem Varlığın evi olan dil, hem de varlığın ifşa yollarından biri olan sanat buluşmaktadır. Ama daha da önemlisi şiir insanın varoluş tarzının ifadesidir.

Heidegger şairin kutsal anlattığını ima etmektedir. Bu açıdan şair Hermes gibidir. Yani Tanrı'yla insan arasındaki elçidir. Heidegger'in şiir-metafizik tartışması Kutsal kitabın anlaşılmasında ipuçları verebilir. Kutsal kitaplar içerik olarak metafizik unsurlara sahiptir. Diğer taraftan varoluşsallık da kutsal kitapların mesajının temel özelliğidir. Metafizik ve varoluşsallık ifade edilmesi bakımından zorluklar barındırmaktadır. Kutsal kitapların şiirsel bir dile sahip olmasının bu zorluklardan kaynaklandığı söylenebilir. Bu yüzden kutsal kitap anlaşılırken epistemolojik bir bakış açısından değil de, varoluşsal açıdan bakmak daha doğru olacaktır.