

# METAFORİK SÖYLEM OLANAĞIYLA RORTY VE DERRIDA'DA EDEBİYAT-FELSEFE İLİŞKİSİ

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Bu makale, "Metaforik Söylem Aracılığıyla Geleneğin Eleştirisi: Rorty ve Derrida" isimli yayımlanmamış doktora tezinden uyarlanmıştır.

**Cemre UĞURAL YAMUÇ**

Ankara Üniversitesi

Sistematik Felsefe ve Mantık ABD. Doktora Öğrencisi

cugural@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-2461-7131

Gönderim Tarihi: 14.04.2021 Kabul Tarihi: 27.05.2021

Alıntı: UĞURAL YAMUÇ, Cemre (2021). "Metaforik Söylem Olanağıyla Rorty ve Derrida'da Edebiyat-Felsefe İlişkisi", *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (4) 11-20.

**Öz:** Metaforik söylem Varlığa ait farklı ifade biçimleridir. Geleneksel felsefi düşüncedeki ötekilik alanında yapılan dilsel bir soruşturma bu söylemler tarih boyunca dilleri, düşünce sistemlerini, yaşamları ve kimlikleri belirleyen sözcük dağarları olarak karşımıza çıkar. Bunların ortaya çıkmasının olanağı Rorty ve Derrida'da figüratif dildir. Dilde, gerçek anlam ve metaforları bir arada yedekleyerek onları taşıyan *différance*, geleneğe karşı içsel bir dil stratejisiyle epistemenin baskıladığı olumsal sözcük dağarlarını gün yüzüne çıkarır. Sonuçta geleneksel sözcük dağarlarına yönelik dilsel ilgi, düşünce tarihinin ve yaşamın kendisinin epistemolojik temellere ihtiyaç duymaksızın metaforik söylemlerle bir arada olabildiğine dikkat çekmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dil, Metafor, Ötekilik, Anlam, Gelenek.

## The Relationship Between Literature and Philosophy in Rorty and Derrida with the Possibility of Metaphorical Discourse

**Abstract:** Metaphorical discourses are different forms of expression by the Being. Through a linguistic inquiry in the area of otherness in traditional philosophical thought, these discourses appear to be vocabularies that have determined the languages, systems of thoughts, lives and the social identities throughout history. The possibility for all this to come true is the figurative language in Derrida and Rorty. Conserving and transferring the genuine meanings and metaphors all together in any language, *différance* discloses the contingent vocabularies that are suppressed by the episteme against the tradition with an internal language strategy. All in all, linguistic interest in the traditional vocabularies draws attention to the fact that history of thought and life itself can coexist with metaphorical discourses without any need for epistemological foundations.

**Keywords:** Language, Metaphor, Otherness, Meaning, Tradition.

## Metaforik Söyleme Bakış

Son yıllarda "dile dönüş" veya "retoriğe dönüş" entelektüel bir hareket olarak beşerî disiplinlerde önemli bir yer tutmaya başladı. Giderek toplumu, bireyi ve felsefeyi bir metin olarak okumak, entelektüel dünyada önemli bir yer teşkil ediyor. Metne dayalı okumada gerçeklik kültürel olarak dilsel veya metaforik inşalar şeklinde değerlendirilebiliyor (Demir, 2015: 9). Bu yaklaşımlar, meseleyi kültürel gerçekliği yaratma noktasında dilin gücüne ulaştırıyor. Dilin yaratma gücü, gerçekte onun araçları olan metaforların gücüdür. Ne var ki söz konusu metafor olunca, bir söz sanatı kullanımı ya da felsefenin edebîleşmesi sorunu da beliriyor. Klasik yaklaşıma ait bu düşüncede, şiirselliği ve edebî dili güçlendirecek unsurlar olarak tercih edilen ve tam da bu yüzden felsefi dilden uzaklaştırılmaya çalışılan metaforlar, hakikatte açılan gedikler

olarak görülmüştür<sup>1</sup>. Oysa edebî yaklaşımın ötesinde metaforların insani düşüncenin bir parçası olduğunu gösteren birtakım dilsel kanıtlar söz konusudur. Bu dilsel kanıtlara göre metaforlar, düşünme ve ifade etme yöntemlerimizden biridir. Metaforlar, yalnızca yaratıcı edebiyat unsuru değil, düşünceye eşlik eden dilsel araçlar olarak görülmektedir. Peki, bu araçlar gerçekliğe nasıl bağlanır? Metaforlar dildeki farklı bağlamlara karşılık gelerek gerçekliğe dair yeni bakış açıları sunarlar. Bu türden bir gerçeklik algısının gerçekliğe mutlak temsillere bağlanan katı rasyonel düşüncelerde yeri yoktur. Metaforlar, yeni bakış açıları olarak gerçekliği farklı şekillerde görmeye ve yorumlamaya izin verirler. Bu nedenle onları dilin sınırında (marjinal) görmek mümkündür (Lakoff-Johnson, 2015: 267-268). Bu nedenle dilin sınırındaki ötekilik alanını oluşturan her türlü deneyimin, ifade biçiminin veya kimliğin metaforik söylemler olduğunu düşünebiliriz.

Dolayısıyla metafor dediğimizde yeni bir ifade biçimi olarak *dilin ortalama kullanımından bir sapma* durumunu anlarız. Eğer dilde herhangi bir sapma yaşanıyorsa bunun düşünceyi etkilemesi kaçınılmazdır. Felsefenin geleneksel problemlerinde yaşanan dilsel kayma, ister istemez problemlerin ele alındığı düşünsel düzlemi de değiştirmiştir. Bu nedenle dil ve düşüncede yaşanan bu kayma, ötekilik alanına fazlasıyla temas eden iki entelektüel uğraş olarak felsefe ve edebiyatı da yakından ilgilendirmektedir (Yeşil, 2020: 226). Çünkü metafor şeylere dair bir kurgudur. Ancak bu kurgu yalnızca edebiyata ait değildir, dilin olduğu her alandadır.

Bu çalışmada öncelikle metafor ile metaforik söylem arasında ayırım yapılmıştır. Metaforik söylem tıpkı metafor gibi kültürel gerçekliğin inşasıyla ilgilidir. Ancak buradaki kullanımı, Derrida'nın ötekilik/başkalık olarak ifade ettiği dil-dışı alanla ilgilidir. Burada ele alındığı biçimiyle metafor, anlamın başka bir anlama taşınması durumunu ifade eder. Metaforik söylem ise tarihsel arka planda bir söylemin, başka bir söylemin yerini aldığı göstergeler alanına işaret eder. Kısacası metaforlardan söz edilirken genel olarak dilsel araç, metaforik söylemle de bu araçların taşıdığı düşünce biçimi ya da sözcük dağarları kastedilmiştir. "Paradigmatik organizasyonlar" olarak değerlendirilen metaforlar, şeylere bakış açımızı değiştiren birer model işlevine sahiptir (Cebeci, 2019: 171). Tam da bu sebeple ait oldukları yerden taşınıp kurgu alanına girerler. Bu nedenle de birer yorum haline gelirler (Duman, 2019: 73).

Rorty ve Derrida ise, metaforların yorum haline geldiği noktaya, olumsal dil durumu ve yapıbozumsal dil stratejisiyle varmaktadır. Bu bakımdan bu çalışma hem olumsal dil durumunun hem de yapıbozumun gelenekleri yıkarak edebiyat ve felsefe arasındaki sınır çizgisini muğlaklaştırmış olduğu düşüncesini ele alır. Buna göre bu çalışmanın Derrida açısından iki temel varsayımı bulunmaktadır. Birincisi, dil sabit bir referans sistemi olmadığından bağlama indirgenmiş anlam sürecinin figüratif olduğu düşünülmektedir. Dilin figüratif yanı, anlamın sürekli başka anlamlara yöneldiği metaforik süreçle de ilişkilidir. Derrida'da anlam sürecinin parçası olan "différance", sürekli fark üretmesi nedeniyle metaforik kabul edilebilir. Anlam bu yönüyle Varlığın aşkınsallığını tehdit eder. Buna bağlı olarak ikinci varsayım da Varlığın "hasıraltı" ettiği ötekiliğin metaforik söylemlerle dolu olduğu yönündedir.

Rorty açısından da bu metaforik söylemler, tarihsel düzeydeki "sözcük dağarları"nın yer değiştirmesine benzemektedir. Bu şekilde geleneksel düşünceyi yeniden "okuma" imkânı sunan metaforik söylemlerin, edebiyatın sınırlarına hangi noktalarda temas ettiği tartışılacaktır. Bunun için öncelikle Rorty'nin sözcük dağarlarının, geleneksel düşüncede özlere giden yolu aydınlatan epistemolojik temel nosyonunu, kültürel düzleme nasıl taşıdığı anlaşılmalıdır.

### **Rorty'de Metaforik Söylem Olarak Epistemoloji**

Rorty'ye göre *eğer hiçbir tarih-dışı, teoriden bağımsız hakikat/doğruluk nosyonuna sahip olmasaydık ne kaybederdik?* sorusu, özlere bilgisine giden yolu araştırmak kadar makuldür

<sup>1</sup> Platon'un "mimesis" kavramını hatırlanacak olursa metaforlar, ideaların birer taklidi olarak ele alınmaktaydı. Aristoteles de benzerlik ilişkisiyle ele aldığı metaforları dildeki canlılığı belli oranda sağlayan ancak genelde iletişimi ve doğruluğu belirsizleştiren şiirsel unsurlar olarak görmüştür. Bkz. Yeşil, 2020: 246. Yine de Aristoteles geleneksel düşüncenin kesinlik anlayışına rağmen metaforları, farklı ifade biçimleri sunmaları açısından belirli ölçüde dili canlandırmak üzere kullanmayı önermektedir bkz. Retorik, 1410/30-35.

(2006: 287). Rorty'nin bu soruyla işaret ettiği durum, herhangi bir temel nosyonu ya da teori olmaksızın felsefenin karşılaştığı durumun ne olacağına, kısacası epistemoloji olmaksızın felsefenin olanaklı olup olmayacağına yönelik bir "son" düşüncesidir. Epistemoloji olmaksızın felsefeden geriye kalan ise, özlerin bilgisine giden yolun gerçekte çeşitli dil kullanımları veya sözcük dağarlarından oluşan dil alanıdır. Rorty'nin "sözcük dağarları" dediği dil kullanımları, dilin gerçekliği temsil ettiği kusursuz bilgi sürecini tamamen değiştirmektedir (1982: xix). Öyleyse Rorty'de sözcük dağarlarıyla mukayese edilen bir bilgi anlayışı vardır. Bu durum bilginin olumsal dil ve doğruluk durumuna açıldığını gösterir.

Bilginin niteliğinde yaşanan bu değişim, geleneksel açıdan felsefenin değersizleştirildiği ve hakikat tanımının içinin boşaltıldığı "irrasyonel" bir yaklaşım olarak yargılanır. Keşfedilmesi gereken hakikatin yerini dilde olumsal bağlarla kurulan gerçeklik ilişkisinin alması, belirsizlik durumuyla suçlanır (Demir, 2018: 53). Oysa hakikatin keşfine giden yol kendi içinde yanılsamalar barındırması nedeniyle giderek çürüyen bir yapıdır. Çürüme, *yetersiz bir şekilde yaşamış, henüz içi boşaltılmamış ama eskimesi kaçınılmaz olan ve yeniliği tehlikeye sokan* mutlak dil ve dünya idealinden başkası değildir (Cioran, 2018: 151).

Buna göre dil ve dünya tasarımının mutlaklığı, gerçekte zaman içinde eskiyelebilen söylemlere dayanmaktadır. Eğer söylemler zamanla eskiyorsa, bunların mutlaklığını sağlayacak tarihsel herhangi bir zorunlu koşul yoktur. Şu durumda anlamda çoğulluk söz konusudur ki; bu çoğulluk, yaşam biçimlerinin, dillerin ve kimliklerin birlikteliğini sağlayan "çokkültürlü" dünyanın da anahtarıdır (Fay, 2017: 15). Rorty açısından çokkültürlü dünyanın olanağı dilin olumsallığıdır.

Yeni anlamlar üretme olanağı tanıyan olumsal dil, birbirinin yerini alan yeni söylemler üretebilme gücünü kendisi aracılığıyla insana aktarır. Bu bakımdan yeni anlamların türediği olumsal dil durumu, insana dile yaklaşma ve tüm sorunlara dil düzeyinde bakabilme cesareti verir. Bu durum tıpkı Kant'ın aklı kullanmaya dair yaptığı *Sapere Aude* çağrısındaki gibi insanı dili kullanmaya davet eder.

Dile dönüş çağrısı felsefede, Rorty'nin ele aldığı üzere bilimsel ve felsefi düşüncenin yöntemi hakkında sorunlara da yol açmaktadır. Zorunlu nesnel ölçütler veya temeller olmadan bilgide doğruluk nasıl sağlanacaktır? Rorty'ye göre bunun olanağı, gerçeklik tasarımlarının dille uygun şekilde ifade edilmesini sağlayan "uygun jargon"u seçmekte yer alır (1982: 192-193). Gerçekliğe uygunluk gösteren somut ve dilsel kanıtlarımız değiştikçe kullanılan jargon veya sözcük dağarları da değişecektir. Dolayısıyla bu jargonlar arasında bir geçiş hareketi olduğu görülür.

Metaforik anlam süreci hatırlandığında, bu geçişin metaforik olduğu düşünülebilir. Bu durumda sözcük dağarları hakkında önemli bir kanıya varmış oluruz; onlar paradigmlar gibi düşünce ve dil kullanımlarının birbirini takip etmesine karşılık gelir (Nuessel, 2006: 239-240). Bu nedenle Rorty'nin sözcük dağarlarının paradigmlara benzediği de anlaşılır.

Rorty'ye göre dünyanın ideal dili diye bir şey yoktur. Eğer olsaydı, Aristoteles'in sözcük dağarları Newton'ın sözcük dağarlarından farklı olmazdı. Gerçekte Aristoteles'in *ousia'sı*, Newton'ın *gravitas*'ından farklı ise bu iki dil kullanımını birbirinden üstün tutacak herhangi bir nesnel ölçüte dair kanıt bulmak zordur. İşte, meseleye dildeki hareketlilikle bakıldığında Nietzsche'nin hakikati "seyyar metaforlar ordusu" olarak betimlemesinin haklılık payı vardır (Rorty, 1995: 41-43). Tarihsel olarak baktığımızda "başarı" olarak kabul edilen düşünce sistemleri birer sözcük dağarı olmaktan öteye gidemez. İki farklı düşünce sistemi, iki farklı bilgi görüşünü ifade eden sözcük dağarıdır ve bunlar birbirinden "rasyonel" değildir (Boyd, 1993: 267-268). Öyleyse gerçekliğin bilgisi ve ona temel oluşturan zorunlu epistemolojik koşullar dilde anlam kazanır. Bu da demek oluyor ki dildeki mutasyonların (Kearney, 2008: 303) yaratıcılığı, anlamı bir yerden başka yere taşıdığından anlamın şekillendirdiği düşünce tarihi de aslında yaratıcı metaforik söylemler tarafından yönlendirilmektedir. Rorty'nin aktardığına göre, dildeki çeşitli mutasyonlarından biri olan sözcük dağarları ya da metaforları kontrol eden her-

hangi bir ölçüt de yoktur. Sözcük dağarlarımız olarak metaforlar, dilin ötesinde kalan olgu durumuyla değil, yalnızca birbirleriyle mukayese edilebilir. Bu durumda hakikat, kendisinden önce var olan bir şeyin keşfiyle ilgili değildir, onun nasıl tanımlandığıyla ilgilidir (1995: 46-47).

Rorty, epistemolojik temeller olmaksızın karşılaşacağımız durumun hermeneutik olduğunu belirtir. Fakat hermeneutik temel üreten zorunlu bir yöntem olmaksızın farklı söylemlerin birbiriyle iletişim kurduğu bir sohbet ortamına karşılık gelir. Bu nedenle o “episteme inşası” değildir. Aksine bilginin “phronesis” durumuyla ilgilenmektedir (2006: 326). Epistemolojik temellerin yokluğu, felsefe için eskatolojik bir senaryo sunmamaktadır. Bunun yerine hermeneutik, tarihsel olarak hiçbir düşünce yöntemini ve sözcük dağarını sonsuza dek kullanamayacağımızı gösteren ve bu şekilde yeni sözcük dağarlarına (metaforlara) yer açan umuttur, bu nedenle de felsefe için yeni bir başlangıçtır (Caputo, 2002: 103).

Rorty’ye göre felsefenin sonundaki umuda karşılık gelen hermeneutik, hem sözcük dağarlarının açık-uçluluğunu ortaya koyar hem de felsefeyi herhangi bir yargı sistematiği haline getirmeden (2006: 219) ötekinin tanınmasını sağlar. Hermeneutiğin metaforik söylemle ilişkisi de metaforların ötekinin semantik olarak tanındığı yer olmasından dolayıdır. Hermeneutik, farklı bakış açıları sunan metaforik düşünce ve söylemin tanınabildiği yorum alanını oluşturur.

Bu durumda felsefeyle “bir tür yazı” olarak ilgilenen Rorty, Logos’un sessizliğini bozan hermeneutik sohbet olanağıyla hem felsefenin hem de sözcük dağarlarının metinselliğine dikkat çekmektedir. Aynı zamanda rasyonel akıl eleştirisi sunan yazı olarak felsefe, geleneksel normların ve bakış açılarının dışına çıktığında kültürel anlatıların içinde olduğumuzu gösterir. Diğer deyişle, modası geçmiş bir sözcük dağarı olarak metafiziksel dilden çıkışı temsil eder (Norris, 2004: 93-95). Metafiziksel dilin kendisine baktığımız “ayna”<sup>2</sup>da geleneğin tarihi şu şekilde görünür: *Aynayı kendi içinde incelemeye kalkıştığımızda, sonuçta keşfedeceğimiz onun üzerindeki şeylerden ibarettir. Şeyleri kavramak istediğimizde de elimize sonuçta aynadan başka bir şey geçmez. En genel açıdan bakıldığında, düşünce tarihi denen şey budur işte* (Megill, 2012: 9). Nietzsche’nin sözlerinin yer aldığı bu ifadeye göre, geleneksel düşüncenin söylemi nihayetinde bir imge olarak kalır. İşte bu, Rorty açısından edebiyat ile felsefe arasındaki sınırın karıştığı ve de onun Derrida ile Varlığın “gerçek” anlamının yapıbozuma uğratıldığı stratejide bulunduğu noktadır.

### **Derrida’da Metaforik Söylem Olarak Varlığın Yapıbozumu**

Derrida Rorty gibi, felsefeyi hüküm verici üst-söylem biçimi yerine, yapıların çözüldüğü bir yazı kültürü veya metin olarak görmektedir. Bu nedenle Rorty ile geleneğin yapısını değiştirecek türden eleştirel dil kaygısını paylaşır. Geleneksel yapı ve kavramlar, dilin mutlak olmayan tarihsel uğrak noktalarıdır. Bu tarihsel uğrak noktasının ardında bilginin özü ve mutlak tanımlar yerine metaforlar yer alır (De Man, 2008: 35). Bu durumda yaşadığımız dünya ve konuştuğumuz dil, daima kendisinden referans aldığımız bir ötekilik alanının varlığına dikkat çeker. Derrida için geleneksel düşüncenin kalıplarının yıkılışı yapıbozumsal bir hamleyle ötekinin anlamında gizlidir ve ancak ötekinin anlamı açığa çıkarıldığında Varlığın tarihsel sessizliği bozulur. Derrida, bu doğrultuda Varlığın güneş gibi yalnızlaştığını ancak metaforik bakışımızı ona yönelttiğimizde ışığın tarihsel şiddeti her ne kadar gözlerimizi kamaştırırsa da ondaki ışık saçılımını görebileceğimizi ifade eder (2018/1: 77). Bu nedenle bakışımızı Varlığın anlamlarını içeren ötekilik alanına çevirmek durumundayız. Bu bakış, Varlığın ne olduğu değil ne anlama geldiği sorusuyla başlar ve ancak bu şekilde *epekeina tes ousias*<sup>3</sup> konumunda görünür hale gelir. Derrida için yapıbozum böyle bir eleştirel bakışı sağlayabilen, *ötekisiyle meşgul olabilen* bir stratejidir, *başka bir dil arayışıdır* (Kearney, 2008: 242-243). Bu nedenle Varlığın anlamına

<sup>2</sup> Rorty, epistemolojinin dil anlayışının, şeyleri tam ve kusursuz şekilde temsil eden ayna imgesine bağlı olduğunu ifade ediyor. *Dil aynası*, ya da zihnin iç temsil alanını ifade eden *aynavari öz* gibi kavramlar dil ve şeyler arasındaki uygunluk ilişkisinin tam ve kusursuz olması gerektiği inancını ortaya koyar. Bkz. Rorty, 2006.

<sup>3</sup> Platon’un *Devlet*’te, 509b: 8-10, sözünü ettiği “varlığın ötesinde olma” durumudur.

yönelik bir soruşturma nihai sözcük dağıtı kabul edilen Logos'un mutlaklığını parçalayabildiği gibi onun öteki anlamlarını ortaya çıkaran metaforik bir okuma sunar.

Varlığa yönelik bu okuma ya da eleştiriyi, dilin figüratif karakterine, diğer deyişle dilin “différance” hareketine bağlamak mümkündür. Çünkü “différance”, Varlığın öteki anlamlarını sürekli erteleyerek literal anlamını muhafaza etmesine de yol açmaktadır. Paradoksal olarak “différance”, literal anlamın sabitliğini koruduğu gibi aynı zamanda onu parçalar. Dildeki bu paradoks, De Man için literalizmin kendindeki mutlaklık yanılgısıyla beraber her söylemi alegori haline getirmiştir (Çıraklı, 2008: xxvi). Bu sebeple de felsefede her söylem ya da anlatı “karar-verilemeyen”, “alegorik okuma” biçimi olarak kalır. Rorty'ye göre bunun, edebiyat ve felsefe sınırının korunması açısından sakıncaları vardır. Derrida felsefeyi metin, dili de yazı biçiminde ele almakla “ciddi yazı” (felsefe) ile “oyuncu yazı” (edebiyat) sınırını korumak adına çaba sarf etmiyormuş gibi görünmektedir. Ancak Derrida ikisi arasındaki sınırı ihlâl etmediğini dile getirir (2016: 129). Felsefedeki edebîleşme veya edebiyata bağlanma sorununa çıkan bu durum, gerçekte edebiyat ve felsefenin, ikisinin de dildeki anlatılarla ilgilenmesinden kaynaklanır. Oysa Derrida'ya göre edebiyat hala bir teoriye bağlıdır ve yapılması gereken, felsefeyi dildeki retorik unsurlardan arındırmak yerine ondaki edebîliğin hakkını verebilmektedir (Norris, 2004: 93).

Bu açıdan edebî unsur olarak görülen yaratıcılık da her ne kadar edebiyata ait kabul edilse de gerçekte dilin olduğu her alanda ve disiplinde söz konusudur. Felsefe de dildeki bu yaratıcılığa fazlasıyla sahiptir. İşte metaforlar, doğasındaki yaratıcılık gereği metindeki üretkenliği sağlayan unsurlar olarak felsefeyi de metinsel olarak yaratıcı hale getirir. Bir şeyin yaratıcı olması, onun orijinalliğini ifade eder. Bu nedenle bir şey ilkse, orijinaldir. Bu bakımdan da her yeni söylem ya da anlatı yaratıcıdır. Metaforların felsefi söylemin orijinalliğine katkı yapan araçlar olduğu kabul edildiğinde, şüphesiz felsefenin yeni söylem alanına dair yaptığı sorgulamanın metaforları içermesi kaçınılmazdır. Yeni anlama ilişkin bakış açıları sunan metaforlar, felsefenin ayrılmaz parçalarıdır (Hausman, 1981: 199-203).

Bu doğrultuda Derrida da felsefede metaforların durumunu, “var mıdır-yok mudur” şeklinde ele almak yerine, dilin fark ve erteleme hareketiyle (différance) birlikte düşünmektedir. Derrida, ötekinin semantik alanında gördüğü metaforları, *usury*<sup>4</sup> ya da *ekonomi* temasına göre değerlendirir. Anatole France'ın *Epikürün Bahçesi* metnine atıflar yaparak dilin kökensel olarak metaforik olduğunu belirten (1982/2: 201-211) Derrida'ya göre, ilk, yani orijinal olmak bakımından dil öncelikle duyusaldır, oysa metafiziğin sözcük dağıtıları ilk anlamın yerine geçmekle dildeki duyusalılığı (metaforları) silikleştirir ve sonunda onları unutturur. Sözü edilen eserde yer alan Polyphile ve Ariste karakterleri arasındaki konuşmaya göre metafizikçiler, doğal duyusal dili “bıçak bileycileri” gibi bileyerek onu doğasından koparır. Dolayısıyla orijinal-duyusal anlam hem zamanla değer kaybeder hem de yeni değer (anlam) kazanır (France, 1947: 92). Öyleyse orijinal anlamdan farklı olan silik metaforlardır. Derrida'nın kullandığı “para”, “sikke” ya da “madalyon”<sup>5</sup> sözcükleriyle anlamdaki geçiş, “kazanç” ve “kayıp” durumu olarak ekonomik bir olgu şeklinde okunur. Ekonomik olarak değer kaybetmek ve kazanmak “différance”ın anlamı yedekeyerek ertelediği duruma karşılık gelir. Bu şekilde Derrida'da Hegelci *aufhebung*<sup>6</sup> kavramı

<sup>4</sup> *Exergue* ve *usury* kavramlarını birlikte, farklı bağlamlar içinde kullanan Derrida için, *usury* “tefecilik”, “fazla faiz kazanımı” ve de “fazla kullanımdan dolayı tükenme” veya “bozulma” anlamlarına işaret etmektedir. *Exergue* kavramı ise hem ekonomik olarak madeni paranın değerini hem de Derrida'nın gramatoloji projesinde ele aldığı izlerin değeri konusunda madeni paranın yüzündeki “yazı”yı vurgular. Bu şekilde Derrida, metaforik olarak ekonomiye atıf yapan “kazanç” ve “kayıp” kavramlarının birbirine indirgenemez etkisini anlatır. Metafor kavramı Derrida için “genel ekonomi”nin içinde yer alır, bkz, 1982/2: 209. Ertelemeyi içeren “différance”, ekonomik açıdan yedelediğimiz bir harcama gibi, yedeğe alınabilen mevcudiyetin birliğinin çözülmesini ortaya koymaktadır, bkz. Derrida, 1987: 8-9.

<sup>5</sup> Derrida'nın metninde İngilizce “coin” olarak geçen bu kavramın Türkçede “para” ve “madalyon” gibi anlamlarının dışında “bir sözcüğü icat etme, türetme” anlamları da vardır. Derrida “oyuncu” üslubuna uygun şekilde burada hem anlamın icat edilmesine hem onun ekonomide para gibi kullanılmasına hem de bu kullanımdan kaynaklanan eskime (madalyonun yüzündeki) ve değer kaybetme durumuna yönelik söz oyunu yapar. Aslında bu durum bile, Derrida özelinde felsefede metaforların sıklıkla kullanıldığına dair delil sunar.

<sup>6</sup> Kelime anlamıyla “kaldırmak” veya “yükseltmek” (İng. lift up) olarak Hegel'in diyalektiğinde geçen bu sözcük aynı zamanda “koruma”, “muhafaza etme (İng. conservation) anlamına da sahiptir. Hegel'de bu kavram, Tin'in kendini bilme ve gerçekleştirmede uğradığı *moment*lerin korunarak yedeğe alınması ve böylece bir üst momente yükseltilmesini ifade eder,

aracılığıyla anlamdaki “kazanç” ve “kayıp” durumunun kendini yedekleyerek taşıdığı “artı değer” durumuna gönderme yapıldığı görülür (1982/2: 212). Burada Hegelci *aufhebung* kavramının “muhafaza etme” ve “yükseğe taşıma” anlamına gelmesinden dolayı metaforik olduğu da anlaşılır. Derrida açısından, kökeninde metaforik olan dilde, anlam (para/madalyon) “tefecilik” ya da “kullanım” (usury) nedeniyle eskir. Diğer deyişle “yıpranmış” anlamlar, yüzleri eskimiş birer metafordur. Ekonomik olarak göstergenin değer kaybetmesi, yani yedeğe alınması paranın yüzünün eskimesidir. Anlamda yaşanan bu değer kaybı, aynı zamanda başka anlamın (paranın daima iki yüzü olduğu düşünülürse) ortaya çıkması nedeniyle de “artı değer” sunar. İşte bu durum tefecilik işlemiyle paranın sürekli yüz değiştirmesi, aynı zamanda da değer kaybedip kazanması anlamına gelmektedir (Reynolds, 2002: 14).

Dildeki metaforlar iki bölge arasındaki geçişi temsil eden ekonomi analogisiyle paranın arka ve ön yüzü olarak ortaya çıkarlar ve “différance”ın hareketine karşılık gelecek şekilde her zaman dilde yer alırlar. Bu bakımdan da Derrida için onlar, göstergedeki benzerlik ve orantısallık aracı değildir (1982/2: 215-218). Metafor yalnızca nesneyle kurulan benzerlik ilişkisi olmaktan ziyade, metnin içindeki ifadelerin birbirinin yerini aldığı ikame durumudur. Derrida’nın bu şekilde metaforları dilsel düzeyde ele alınması, dildeki bağlamsal hareketlilik sayesinde hakikatin esnetilmesine, eş deyişle metaforikleşmesine yol açmaktadır. Bu noktada belirtilmelidir ki Derrida için metaforikleşme süreci aynı zamanda Logoslaştırma sürecidir. Bu bakımdan logos, akıl, metafizik, mit, mitoloji veya mitos aynı işleve sahip kavramsallaştırmalardır. Derrida, Logos ile mitos arasında herhangi bir ayırım gözetmez. Derrida’daki bu kavramsal birlik epistemenin Batılı kaynaklarına atıf yaptığından yapıbozumu doğrudan epistemeye yönelik bir girişim olduğu düşünülebilir (Young, 2000: 36-37). Bu bakımdan Derrida’nın “beyaz adam miti” olarak tarif ettiği Batılı logosantrik kaynaklar, bahsi geçen metaforikleşme sürecine bağlı olarak anlamdaki tefecilik durumundan izler taşır. Bunun bir başka ifadesi de Ricoeur’e göre, “beyaz adam miti”ne yönelik yapıbozumsal ifşanın bu mitin tarihsel bir metafor olduğunu göstermesidir. Derrida’nın tasarımında epistemenin mit, mitos veya ölü-canlı metafor niteliğine sahip tarihsel ve kültürel içerikler taşıması, gerçekte epistemenin tarihinin metaforik bir söylem olduğunu ifade etmektedir (2003: 305). Derrida bunu şöyle özetler: *Beyaz Adamın Akıl (reason) çerçevesine aldığı evrensel formu dil, kendisini logosa çeviren bir mitolojidir* (1982/2: 213).

Sonuç olarak Varlığın yapıbozumu, anlamdaki metaforlaşma sürecine, yani ötekilik alanına varmış durumdadır. Bunun alt metninde, tarihsel olarak yazıyı yorumlama tarzlarının değişebileceği, bir bakıma başlangıçta fili, “fil” olarak adlandırmamıza yol açan “fil olmayı sağlayan ölçütlerin” bile zamanla değişebileceği düşüncesi yatmaktadır (Novitz, 1985: 105). Derrida için metafor, felsefeyi metin haline getiren ve dili “yazı” olarak *program*<sup>7</sup>layan fark stratejisinin ürünü olmaktadır.

Derrida’nın metnin içindeki metaforlaşmaya, diğer bir ifadeyle metaforik söylemin felsefedeki durumuna yönelik yapıbozumsal soruşturması, onun metaforlar hakkında net bir karara varmış olduğunu düşündürmemelidir. Derrida metafor sorununa, Varlığın hapsedtiği öteki anlamların açığa çıkarılması olarak baksa da gerçekte metaforun semantik durumu belirsizliğini korur. Bu durumda Derrida için metafor hem anlamlı hem anlamsız hem var hem de yoktur. Dolayısıyla Derrida’daki durum, metaforların meşrulaştırılması değil, yalnızca mutlak anlamların metaforik anlamlarla birlikte olduğunun gösterilmesidir. Bu sebeple de gerçek anlamla metaforun bir arada bulunabildiği bir yorum alanı olarak “yazısal” dile, diğer deyişle “metinsel” felsefeye yönelmiştir. Bu noktada Rorty’nin farklı söylemlerin bir arada olmasının koşulunu sunan hermeneutik sohbet fikrine de yakın görünmektedir.

bkz. Dursun, 2014: 110. Bu bakımdan bir “artı değer” niteliği taşıyan bu kavramın Derrida’da anlamın yedeklenip başka bir anlama ertelendiği “différance” ile ilgisi vardır. Derrida bununla çift anlamın olduğu her yerde “différance”ın da bulunduğunu belirterek “différance”ın çift anlamı birbirine ek, (supplement) ve birbirinden farklı olarak “koruyup” taşıdığını” düşünür, bkz. 1982/1: 18-20.

<sup>7</sup> Derrida’nın *Gramatoloji*’de sözünü ettiği “pro-gramme”, yani yazı (im) öncesi durum, bkz. 2014: 17.

Buna karşın felsefenin alternatif bir okuma (bakış açısı) sunan yazı kültürüne yaklaştığı her alanda edebîleşme riskinin söz konusu olduğu görülmektedir. Literalizmin referans sisteme uymayan her söylem, ötekileştirilme girişimiyle edebî alana atılır. Derrida da hem kendi yazılarındaki sınır dışı kavramlar hem de dili yazının bir uğrağı olarak görmesiyle bu sorunla yakından ilişkilendirilir.

### **Sonuç: Felsefenin Edebîleşmesi Mümkün Müdür?**

Derrida, anti-temelcilik ve mutlaklık eleştirisi dışında onu Rorty'ye yaklaştıran alanının yapıbozum olduğunu dile getirir (2016: 127). Bu ortak söylemde her ikisi de geleneksel yoldan aşkın temellere bağlı kalınarak felsefe yapma etkinliğini eleştirir. Geleneğin kendinde gizlediği ötekilik alanına dair baskıyı da ifşa eder.

Bu bakımdan metaforik söylem biçimi olarak adlandırdığımız bu ifşa etkinliği, yeni dil arayışına yönlendiren diyaloglar arası iletişimin mümkün olduğu eleştirel kültür olgusuna aittir. Bu kültür olgusu, yazı formundaki dilden fazlasıyla beslenir. Çünkü yazı formundaki dil, kökenlerin ötesini gösteren “iz”lere sahiptir.

Bu noktada Rorty'ye göre Derrida'da paradoksal iki tip yazı fark edilir. Birincisi metin aracılığıyla her şeyin ötesini görebilen bir yazı, ikincisi ise kendisini Varlığa indirgeyen ve bu nedenle ötekileri görmezden gelen yazı türüdür bu (Staten, 1986: 453). Rorty için iki tür yazının oluşturduğu ikilem, Derrida'nın yapıbozumla kurduğu felsefi “düş”te başlar. Bu düş, aşkınsallığın olmadığı, ama kendisini aşkın gösteren kökensizlik noktasındadır. Buna rağmen Derrida'daki kökensizliği, aşkın bir kavramsallık olarak değil, dil aracılığıyla öz-bilincin yaratılması şeklinde değerlendirmek gerekir (Kwiek, 1996: 59-61) ve görünüşe göre onun edebî olarak suçlanmasındaki en büyük etkenlerden birisi de budur. Çünkü edebiyat, kurgu aracılığıyla insan benliğini yine insan eliyle yaratır. Derrida'ya göre, edebiyat insan özgürlüğünden ayrılmaz. Bu özgürlük yalnızca politik tanınmayla sınırlı değildir. Edebiyat insana, dilediği her şeyi dilediği gibi söyleme hakkı verir. Bunun adına da kurgu der (2016: 129-130). Öyleyse insan benliğinin birey olma noktasında şekillendiği yer son derece edebîdir. Çünkü bu şekilde insan kendisi ve öteki için saygı hisseder. Bu anlamda edebiyat, insanın birey olma yolunda, insan bilincinin toplumsal saygı durumuna eriştiği yerde felsefeyle kesişir.

Felsefenin edebiyatla kesiştiği bir başka durum daha vardır; söylemlerin veya söz dağarlarının metin içindeki keyfiliği. Fakat bu keyfiyet, başıboşluk durumu değildir. Yalnızca felsefi metnin sayısız imgeler topluluğuna dönüşmüş olmasını ifade eder. Gerçekte felsefi metnin imgeler topluluğu olduğunu söylemek mümkün müdür?

Derrida açısından metaforik söylem, metni literalizmin sınırlarını aşmaya, yani onu ötekilik alanına girmeye zorlayan sayısız anlam ve imge içermektedir. Bu durum her zaman için nesnellik ve öznellik kategorileri arasına sıkıştırılmıştır. Oysa metne yapılan vurguda, imgesellik Varlığın metafizik anlamda yaşadığı güçlüğü aşan dildeki açık-uçluluğa dayanır. Derrida, her felsefi söylemde onu özgün ve özgür kılacak bir yaratıcılık unsuru olduğunu söylemekle, açık-uçluluğun felsefeyi şiirsel başlangıcına döndürdüğünü düşünmektedir (2020: 44). Söz konusu bu başlangıç, kökensel olarak dilin metafizik tarafından “bilenmeden” önceki duyusallığına gönderme yapıyor gibidir. Bu, aynı zamanda Derrida için aşkınsallığın ve her türlü teorinin dilde kendisiyle yüzleşme olanağıdır. Bu durumda teori olmaksızın felsefe yaşama açılır; onun imgesel kabul edilmesinin altında yatan da yaşama dair yeni bakış açıları sunma gücüdür.

Rorty açısından ise teori olmaksızın yaşamla baş başa kalan felsefe, Platon'un metnini Aristoteles'ininkinden ya da Wittgenstein'in metnini Ryle'ininkinden daha doğru kabul edebilecek herhangi bir standarda sahip olamaz (Staten, 1986: 457-458). Tam olarak standartların olmaması, metnin imgeselliğini çağrıştıran bir durumdur.

Dolayısıyla felsefedeki edebîleşme sorunu, sözcüklerin bağlamlarıyla dilin ve insan bilincinin özgürleşme yetkinliği kazanmasına yöneliktir. Bu nedenle sadece felsefece düşünme biçimi olarak dile yaklaşmayı gerektirir. Derrida açısından edebiyat ediminin olanaklılığı da felsefenin bir çeşit yazı olmasıyla ilgilidir (Utku, 2018: vii-viii). Dolayısıyla felsefenin imgelerle

birlikteliği, yazının sunduğu yaratıcı olanaklara sahip olması bakımından kaçınılmaz görünmektedir.

Bu durumda dildeki yaratıcılığın kaynağı olarak değerlendirdiğimiz metaforik söylemler, onları edebiyat edimine de yaklaştırır. Dolayısıyla metinde edebiyat edimi, Derrida açısından yazının fark üretmesiyle mümkünken Rorty için sözcük dağarlarının yer değiştirmesiyle ilgilidir. Kısacası felsefede bir edim olarak edebiyat, metaforik söylemle olanaklıdır. Dolayısıyla edebîleşme sorunu, metaforun dille birlikteliği nedeniyle dilsel orijinallik durumunu da tartışmaya açar. Bu bağlamda Derrida, felsefe açısından edebîleşme sorununa yol açtığı düşünülen metaforları, *katakhresis*<sup>8</sup> şeklinde ele alır (Kearney, 2008: 242). Metaforun bu şekilde kullanılması Derrida açısından onun çift değere de sahip olduğunu gösterir hem gerçek anlamın yerini dolduran hem de onu kötüye kullanan bir istismarcı olarak. Bu yüzden de ötekilik alanına ait bu kullanım, ötekini “ben”e yabancı kılan “canavar” şeklinde kalır (Kearney, 2018: 17-18).

Varlığın “ikiyüzlülüğü”ne işaret eden bu durum, tıpkı paranın iki yüzünün olması gibi Varlığın da iki farklı anlamı olduğunu gösterir. İşte felsefeyi edebîleştirdiği düşünülen bir diğer nokta da Varlığın gerçek anlamının dışına çıktığı, yani onun “canavar” laştığı yerdir. Bu bakımdan yapıbozumu, gerçekte Varlığı, canavar olan öteki yüzüyle uzlaştırdığı düşünülür (Attridge, 2018: 1-2). Bu şekilde yapıbozum, edebî okuma stratejisi olarak “kurumsal” açıdan ötekinin sınırına dayanır ve iki alan arasında probleme yol açar (Fisher, 1984: 315). Bu anlamda edebiyat da felsefe gibi ötekilik deneyimi sunar.

Öyleyse sınır deneyimi olarak Derrida’nın *şu tuhaf kurum* diye söz ettiği edebiyat (2018: 47), metinlere dair bir eleştiri olmakla gerektiğinde tercih edilebilir bir yöntemdir. Şu durumda edebîleşme sorunu; Rorty açısından edebî kültür sayesinde katı rasyonel terminolojiye karşı geliştirilen olumsal sözcük dağarlarının tarihteki kullanımıyla ilişkilidir, Derrida açısından da felsefeyi daha eleştirel kılan yapıbozumsal stratejinin edebî yönüyle ilgilidir.

Sonuçta Rorty’yi edebiyata yaklaştıran sınır deneyimi felsefeyi yazı türü olarak görmesidir. Derrida’nın durumu ise çelişkilidir. Çünkü gerçekte yapıbozumu edebiyatın sınırına dek zorlayan Derrida okuması ile edebiyatı “felsefi bir nosyon” olarak sınırlandıran başka bir Derrida okuması söz konusudur. Hem sınırları koruyan hem de metaforik söylemin de dâhil olduğu ötekilik alanını sonuna kadar açan iki tip Derrida okuması için edebiyat, sınırların ötesine geçmek istenildiğinde başvurulmuş bir kurumdur. Bu sebeple edebîleşme sorunu, felsefede dil ve bilgi probleminin sınırlarında kalan “başka” bir alana aittir (Utku, 2018: iv).

Buna göre, edebîleşme sorunu varsayıldığı gibi metaforların yaratıcılığıyla iç içeyse ve bir şekilde ötekinin tanınmasına yönelik arzu metaforlara kodlanmışsa, Borges’in bahsettiği gibi metaforun tarihinin bir gün yazılması gerekecektir (2018: 91). Öyle görünüyor ki; bu tarihin yazılması, edebiyatı felsefeye tamamen yaklaştıracak gibi, sözcüklerimizin sayısız bağlamlarını anlayabilmek ve ötekiyi kendi yaşamımıza davet etmek adına felsefeyi de tamamen edebîleştirebilecektir.

## KAYNAKLAR

Aristoteles (1995). Retorik. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: YKY.

Attridge, D. (2018). “Giriş: Derrida ve Edebiyatın Sorgulanması”. Edebiyat Edimleri. çev. Mukadder Erkan-Ali Utku. der. Jacques Derrida. s. 1-34. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Borges, J. L. (2018). Sonsuzluğun Tarihi. çev. Saliha Nilüfer. İstanbul: İletişim Yayınları.

Boyd, R. (1993). “Metaphor and Theory Change: What is ‘Metaphor’ a Metaphor for?” [https://www.researchgate.net/publication/242638034\\_Metaphor\\_and\\_Theory\\_Change\\_What\\_is\\_'Metaphor'\\_a\\_Metaphor\\_for/link/56cdec3908ae4d8d64998ab2/download](https://www.researchgate.net/publication/242638034_Metaphor_and_Theory_Change_What_is_'Metaphor'_a_Metaphor_for/link/56cdec3908ae4d8d64998ab2/download) (erişim tarihi: 12.01.2021).

<sup>8</sup> Yunanca *katachresis*; “kötüye kullanım”, “istismar”, retorikte ise dilsel boşluğun yerini dolduran ifade anlamındadır. Bkz. Duman, 2019: 75.



Caputo, J. D. (2002). "Varlık Düşüncesi ve İnsanlığı Diyaloğu: Heidegger ve Rorty". İnsan Bilimlerine Prolegomena Dil, Gelenek ve Yorum. çev. ve der. Hüsamettin Arslan. s. 99-123. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cebeci, O. (2019). Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri. İstanbul: İthaki Yayınları.

Cioran, E. M. (2018). Çürümenin Kitabı. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları.

Çıraklı, M. Z. (2008). "Çeviriye Önsöz Yerine Metafor, Retorik, Aporia Okunamazlık Alegorileri". Okuma Alegorileri Rousseau, Nietzsche, Rilke ve Proust'ta Figürel Dil. çev. Mehmet Zeki Çıraklı. s. xiii-xxv. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

De Man, P. (2008). Okuma Alegorileri Rousseau, Nietzsche, Rilke ve Proust'ta Figürel Dil. çev. Mustafa Zeki Çıraklı. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Demir, G. Y. (2015). "Çevirenin Önsözü: Metafora Dönüş". Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil. çev. Gökhan Yavuz Demir. s. 9-23. İstanbul: İthaki Yayınları.

Demir, G. Y. (2018). Dilin Belirsizliği, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Derrida, J. (1982/1). "Différance". Margins of Philosophy, çev. Alan Bass. s. 1-28. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J. (1982/2). "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy". Margins of Philosophy. çev. Alan Bass. s. 207- 271. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J. (1987). Positions. çev. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J. (2014). Gramatoloji. çev. İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu Yayınları.

Derrida, J. (2016). "Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler". Yapıbozum ve Pragmatizm. çev. Tuncay Birkan. der. Chantal Mouffe. s. 125-142. İstanbul: İletişim Yayınları.

Derrida, J. (2018). Edebiyat Edimleri. çev. Mukadder Erkan ve Ali Utku. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Derrida, J. (2020). Yazı ve Fark. çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları.

Duman, M. A. (2019). Metafor ve Semiyotik. Ankara: Gece Akademi.

Dursun, Y. (2014). Oyunun Ontolojisi. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Fay, B. (2017). Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi Çokkültürlü Bir Yaklaşım. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Fischer, M. (1984). "Redefining Philosophy as Literature: Richard Rorty's 'Defense' of Literary Culture". Sounding: an Interdisciplinary Journal (Vol.67, No.3). s. 312-324.

France, A. (1947). Epikürün Bahçesi. çev. Hikmet Hikây. İstanbul: Hilmi Kitabevi.

Hausman, C. R. (1981). "Philosophical Creativity and Metaphorical Philosophy". Philosophical Topics (Vol.46, No.1), s. 193-211. University of Arkansas Press,

Kearney, R. (2008). Zihnini Halleri Çağdaş Düşünürlerle Söyleşiler. çev. İsmail Yılmaz. Ankara: BilgeSu Yayınları.

Kearney, R. (2018). Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar Ötekiliği Yorumlamak. çev. Barış Özkul. İstanbul: Metis Yayınları.

Kwiek, M. (1996). "Seriousness, play, and fame (on Rorty's Derrida)". Philosophical Excursus I. s. 59-85. <https://philpapers.org/rec/KWIPEI> (erişim tarihi 15.03.2020).

Lakoff, G.-Johnson, M. (2015). Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil. çev. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: İthaki Yayınları.

Megill, A. (2012). Aşırılığın Peygamberleri Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida. çev. Tuncay Birkan Say İstanbul: Ayraç Yayınları.

Norris, C. (2004). "Teoriden Sonra Gerçek". Teoriden Sonra Hayat. çev. Ebru Kılıç. der. Michael Payne ve John Schad. s. 79-115. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Novitz, D. (1985). "Metaphor, Derrida and Davidson". The Journal of Aesthetics and Art Criticism (Vol. 44, No. 2). s. 101-114. <https://www.jstor.org/stable/pdf/430513.pdf?seq=1> (erişim tarihi: 02.12.2019).

Nuessel, F. (2006). "Figurative Language: Semiotics". Concise Encyclopedia of Philosophy of Language and Linguistics. ed. R., J., & Barber, A., Oxford, Elsevier. s. 230-242.

Platon (2016). Devlet. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Reynolds, J. (2002). "Metaphor and Phenomenology". The Internet Encyclopedia of Philosophy. <https://www.iep.utm.edu/met-phen/> (son erişim tarihi: 25.01.2019).

Ricoeur, P. (2003). The Role of Metaphor The Creation of Meaning in Language. çev. Robert Czerny, Kathleen McLaughlin-John Costello Sj, Routledge Classics. London and New York.

Rorty, R. (1982). Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980). Minneapolis: The University of Minnesota Press.

Rorty, R. (1995). Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma. çev. Mehmet Küçük ve Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Rorty, R. (2006). Felsefe ve Doğanın Aynası. çev. Funda Günsoy Kaya. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Staten, H. (1986). "Rorty's Circumvention of Derrida". Critical Inquiry (12, 2). s. 453-461. <http://www.jstor.org/stable/1343485> (son erişim tarihi 13.10.2020).

Utku, A. (2018). "Sunuş". Edebiyat Edimleri. çev. Mukadder Erkan ve Ali Utku. s.i-xxxiii. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Yeşil, M. (2020). Kategori ve Metafor. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Young, R. (2000). Beyaz Mitoloji Tarih Yazımı ve Batı. Çev. Can Yıldız. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.