

Wittgenstein’i Rorty ve Irigaray ile Okumak

Reading Wittgenstein within the Framework of Rorty and Irigaray

SADIK EROL ER
Çukurova University

Received: 28.11.15 | Accepted: 30.12.15

Abstract: In this study, the legacy of late Wittgenstein’s philosophy turned over poststructuralist/postmodern philosophy is discussed in Richard Rorty and Luce Irigaray in particular. In this period with its prominent emphasis on “difference” rather than “identity” (language game) Wittgenstein enables Rorty to square accounts with “the great mirror” [especially the notion of representation] of Cartesian tradition. And Irigaray, in Wittgensteinian jargon, destroying the masculine structure of the dominating language games of Western metaphysics investigates the possibility of a feminine discourse with an emphasis on creative difference. In this context, our study will also focus on the theme of Wittgenstein of the two poststructuralist/postmodern thinkers’ own philosophical loci.

Keywords: Language game, representation, difference, feminism, essentialism.



Ve bir dil imgelemek bir yaşam biçimi imgelemek demektir. (Wittgenstein)

Dillerin temsiller olduğu düşüncesini bir kenara bırakmak ve dile yaklaşımımızda bütün bütüne Wittgensteinci olmak, dünyayı kutsallığından arındırmak olacaktır. (Rorty)

Batı kültüründe, konuşmak susmaya yeğlenir. Konuşan (eril) yeteneklerini sergiler, sessiz kalan ise (dişi) zayıflığını ve baş eğdiğini itiraf eder. (Irigaray)

Giriş

Maurice O'Connor Drury, Ludwig Wittgenstein'in geç dönem eseri sayılan *Felsefi Soruşturmalar*'ı yazmakla meşgul olduğu bir dönemde Phoenix Park'ta geçen anısında şunları kaydeder. "Söz felsefe tarihinden açıldığı zaman Hegel hakkında ne düşünüyorsun diye sorduğumda" Wittgenstein'in "hayır, Hegel ile uyuşabileceğimi sanmıyorum. Hegel, bana daima, farklı görünen şeylerin aslında aynı olduğunu söylemek istiyormuş gibi geliyor. Oysa ben, aynı gibi görünen şeylerin aslında farklı olduklarını göstermekle ilgileniyorum." Ve hemen akabinde Wittgenstein kitabı *Felsefi Soruşturmalar*'a atfen şu kaydı düşer. "Kral Lear'den bir alıntıyı kitabım için motto olarak kullanmayı düşünüyordum, 'farkları öğreteceğim size, şaşıracaksınız'" (Egaleton, 1982: 64, Utku, 2010: 208). "Dilin büyük bir ayna olarak resmedildiği" (Wittgenstein, 1985: 111) ve "aynılığın" öne çıktığı erken dönem eseri *Tractatus*'tan "fark" vurgusuyla epistemolojik/ontolojik bir dönüşüme kapı aralayan Wittgenstein için *Tractatus*, düşüncenin gerekli çizgilerini, konuşmanın gerekli biçimlerinde ararken, *Felsefi Soruşturmalar* bu tür evrensellik iddialarını dışlamaktaydı. Artık dil, düşüncenin gerekli yapısına, buradan da hem "erken" dönemindeki Wittgenstein hem de (belirli bir dönemde) Bertrand Russell için olduğu gibi dünyanın yapısına nüfuz edilmesi mümkün olan düşüncenin aracısız gerçekliği değildir.

Felsefi Soruşturmalar, *Tractatus* için bir zamanlar temel olan, dile yönelik "dogmatik" hatta "metafiziksel" yansıma teorisiyle, gürlütlü bir şekilde bağlarını koparır. "Düşünce, cümle ile eşdeğer değildir" (Panova, 2006: 15). Yakın dönem felsefe tarihinde Analitik geleneğin karşı yakası olarak yer edinen postyapısalcı/postmodern alımlama biçimlerine olabildiğince esin kaynağı oluşturan bu eksen değişikliği mevcut yorumlara merkezi bir mahal oluşturmaktaydı. Bu bağlamda özellikle bu alımlama biçimleri fark



kavramını sadece dilsel olarak değil –ki asıl vurgu dilseldir- etik, politik vb. alanlara kadar yayarak kullanmışlardır. Nitekim Wittgenstein’in geç döneminde oluşturduğu kavram çantasındaki başat bir kavram olan “dil oyunları” yukarıda bahsettiğimiz gibi sadece Derrida (pek çok kişi tarafından Fransız Wittgenstein olarak isimlendirilir) değil (makalemizin konusu olan Rorty ve Irigaray da dâhil olmak üzere) bu hat üzerinde çalışan bir diğer düşünür Lyotard tarafından temellük edilmiş, farka dayalı bir kavram olarak politik boyutlara (anlatıların ölümü ve bilginin meşruluğu) varıncaya kadar genişletilmiştir (Utku, 2010: 209).

Son kertede Eagleton, Wittgenstein isminin, Kierkegaard Nietzsche ve Derrida gibi isimlerin yanına yazılması gerektiğini söylerken onu -geç dönem çalışmalarıyla- modernist olmaktan ziyade radikal bir postmodernist olarak Fransız postyapısalcılığın oldukça yakın bir figür olarak resmetse de, postyapısalcılık içerisinde çalışan “fark feministleri”nin Wittgenstein ile olan bağları yakın döneme kadar çoğunlukla ihmal edilerek bu genel resmin dışına itilmiştir. (Eagleton, 1993: 9-11, Marshall & Peters, 1999: Ch. I). Bu bağlamda çalışmamızın amacı sadece Wittgenstein’in geç dönem eserinde ortaya koymuş olduğu dili bir oyun olarak gören yaklaşımının postmodern/postyapısalcı felsefenin önemli aktörü -Lyotard’a göre daha az bilinen- Rorty (liberal ironist) ile ilişkisini belirledikten sonra Wittgenstein’in feminizm ile potansiyel bir yakınlığının olup olmadığı ya da feministlere (özelde Irigaray ve fark feminizmine) baskın eril söylemi tahrip edecek elverişli imkânlar sunup sunmadığı tartışılacaktır.

Rorty’nin Wittgenstein’i: Temsilin Eleştirisi

Rorty felsefi ve politik sistemlerdeki gerçeğin (hakikatin) evrenselciliğe ve temsilciliğe yaslanan yaygın kabullerini eleştirel bir okumaya tabii tutarken Wittgenstein’in geç dönem çalışmalarına sıkça referans verir. Ya da başka bir yorumla diyebiliriz ki, Rorty kendi felsefe ve politikasını yeniden tarif etmek ve desteklemek için Wittgenstein (Nietzsche, Freud, Heidegger, Davinson vb.) gibi filozofları “kullanmakta” oldukça cesurdur. Bu alımlama ve içkinleştirme projesi doğallıkla okuyucunun aklına şu soruları getirebilir: Bu, geçerli bir kullanım mıdır? Rorty, *Olumsuzluk İroni ve Dayanışma*’da dilin olumsuzluğunu kullanarak Wittgenstein’in dil kavramından nasıl (yeni) bir sıçrama yapmaktadır? Wittgenstein gerçekten



dilin olumsuzluğunu sergilemekte midir? *Felsefe ve Doğanın Aynası*'nda geleneksel epistemolojinin (özellikle Kartezyen resim) doğasını değiştiren bir filozof olarak Wittgenstein'ı alıntılıdığına Wittgenstein gerçekten Rorty'yi "temsil etmekte" midir? (Fried, 2012: 85-86) Bu sorular, Rorty ve Wittgenstein arasındaki temasın epistemolojik sınırlarını vermesi bakımından oldukça önemli işaret fişekleri olsa da şunu hemen not düşmekte fayda var. Rorty'nin Wittgenstein'ı "anladığını" ya da "yanlış anladığı"nın iddia etmenin anti-Rortyci bir yaklaşım olacağı ve bu tür kategorik okumaların onun felsefesinin doğasında zaten yer edinmeyeceği oldukça açıktır. Rorty bu bağlamda Wittgenstein'ın fikirlerinin "tarihçiliğini" yapmaktan ziyade bu fikirlere yönelik problem temelli okuma yapmaya kesinlikle daha yakındır. Aslında Rorty'nin yaptığı bir çifte okumadır. Çünkü onun Wittgenstein okuması gerek Wittgensteinci literatür (post-modernizme/postyapısalcılığa devrettiği miras) anlamında gerekse diğer bazı filozofları yorumlaması ve genelde bu filozofların, onun felsefesindeki ikamesi anlamında önemlidir.

Yeni ufuklar açan kitabı *Felsefe ve Doğanın Aynası*'nda Rorty, bilgi ve dilin, temsil ve hakikat ile örtüştüğü düşüncesini öne süren yaklaşımlara ve özellikle de Descartes-Kartezyen-Kantçı epistemolojik gelenek tarafından inşa edilmiş olan felsefe paradigmasına ve daha sonra Russel, Carnap, Frege ve erken dönem Wittgenstein ile linguistik biçime dönüşen mirasa itiraz eder (Danka, 2011: 70). Aynı zamanda Rorty burada,

"Modern felsefe", "epistemoloji merkezli felsefe" veya Kartezyen-Lockeçu-Kantçı felsefe" diye atıfta bulunduğu ayna metaforu etrafında merkezleşmiş felsefeden analitik felsefeye uzanan temsilci, özcü ve temel arayıcı felsefenin detaylı eleştirisini sunar. Evet, bu bakımdan kitap bir modernite eleştirisidir. Platonculukla pozitivismi, Dewey ile Heidegger ve Wittgenstein'ı, liberalizm ile ironiyi, pragmatizm ile Nietzsche'yi yan yana koyan bir modernite eleştirisi... (Rorty, 2006 içinde: xxv).

Dilin ve düşüncenin temsil ilişkisi içerisinde işlediğini ileri süren görüşlere göre sözcükler ve düşünceler anlamlı ve doğru olgulara (en azından bazıları) karşılık gelir. Nitekim Rorty'e göre gerçeklik ve görünüş ayrımı ile eski Yunan'da başlayan felsefenin bu biçimi, bilgi ve dilin temsil teorisiyle radikal sınırlarına ulaşmış –toplumun gerçek problemlerini ihmal ederek- (ki bu, teori ve hakikat uygunluğu ile yakından ilişki-



lidir) ve gerçeklik ve görünüş arasında bir köprü kurmaya çalışmıştı. Ancak, doğaüstü pre-modern bir inanç olmaksızın, görünüşler dışında herhangi bir şeyi varsaymaya gereksinim de yoktur, bu nedenle Kartezyenlerin, Kantçıların ve Fregecilerin köprü inşa etmeleri faydasız bir iştir. Yukarıda da vurguladığımız gibi Wittgenstein erken dönem eseri *Tractatus* ile Kartezyen-Kantçı epistemolojik projeyi linguistik bir yaklaşıma dönüştürerek büyük bir katkı sunmuştur (Danka, 2011: 70-71). *Tractatus*, olgular ve gerçekler dünyası arasında birbirine uyumlu iki eşbiçimli iddia kurar. Gerçek önermeler olguları doğru temsil ederler (Wittgenstein, 1985: TLP 4.001, 4. 06). Gerçeklik ve görünüş arasında köprü kurmaya çalışan bu eylem Rorty'nin ana eleştirisinin gerçek odağıdır. Çünkü Rorty'nin Batı felsefesinde zorunlu bir kayma olarak gördüğü epistemolojik gelenek (Rorty, 2006: 24 vd.), temsil edilebilirlik üzerinden kendini kodluyor ve erken dönem Wittgenstein da bu hat üzerinde yer alan önemli bir figür olarak karşımıza çıkıyordu. Ancak Wittgenstein geç dönem eserlerindeki tematik değişikliklerle kendini Descartes'tan beri felsefeyi ele geçiren Kartezyen resmin dışında konumlandırması Rorty için felsefe tarihinde önemli bir dönüşümün habercisidir. Rorty'nin de kendisini sakındığı bu resim dört ana unsura sahiptir:

1. Hakikat felsefede merkezi bir temadır ve bir tür gerçeklik ve kendilik, özne ve nesne arasındaki uygunluktan ibarettir.
2. Gerçekliğin tek yolu vardır ve biz onun hakkında belirli bir tarzda konuşmalıyız.
3. Felsefenin problemleri ebedi problemlerdir ve birisi "yansıtmaya" (üzerinde düşünmeye) başladığı anda ortaya çıkar.
4. Felsefenin amacı kendi içinde olduğu gibi gerçeklikten gelen kesinliklerle bağlantı kurmak için kültürel sınırlarımızı aşmaktır (Kletzl, 2012: 154).

Kartezyen resmin, realizm, özcülük, temsilcilik, Platonculuk, metafizik ve epistemoloji ile sürekli dönüştürücü bir ilişki içerisinde farklı kisvelerle kendisini diri tutması ve düşüncemizin bu dünyaya uygun/karşılık geldiğini ve dünyayı kavramanın/anlamanın tek yolu olduğunu söyleyerek özne ve nesne arasındaki açıklığı/boşluğu kapatmaya çalışması daha önce vurguladığımız gibi çoğulculuğu bastıran bir yapıdır (bkz., Rorty, 1982: 32-33). Nitekim meta-anlatılara karşı çıkan, belirsizlikler, tutarsızlıklar ve



paradokslar filozofu olan Rorty bu geleneğe karşı meydan okuyucu savlarını geç dönem Wittgenstein'in kavramsal jargonundan türetir.

Her şeyden önce geç dönem Wittgenstein “dil oyunları” aracılığıyla dogmatizm, özcülük, temsilcilik, evrenselcilik ve determinizm vb. gibi birtakım felsefi “hataları/sorunları” bozmayı amaçlayan analizi öne çıkarır (Sasidharan, 1998, 367): “Dil ile dilin örüldüğü eylemlerden oluşan bütüne de “dil-oyunu” diyeceğim” (Wittgenstein, 1998: 15). Ya da başka bir yerde bahsettiği biçimiyle “dil-oyunu” terimi, dili konuşmanın, bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin parçası olduğu olgusunu öne çıkartma anlamına gelir”. “Emirler vermek, bir olayı bildirmek, şarkı söylemek, bilmece çözmek, selamlaşmak vb. (Wittgenstein, 1998: 24). Yine başka bir yerde Wittgenstein oyun kavramını düşünmek için bize şunu sorar: örneğin “oyunlar” dediğimiz işlemleri düşünün. Tahta-oyunlarını, kart-oyunlarını, top-oyunlarını, olimpiyat oyunlarını vb. kastediyorum. Bunların hepsinde ortak olan nedir? Şunu demeyin: “Ortak birşeyin olması *gerekir* yoksa onlara “oyunlar” denmez. –ancak onlarda ortak bir şeyin olup olmadığına *bakın ve görün*. –zira eğer onlara bakarsanız hepsinde ortak olan bir şeyi göremeyeceksiniz ama benzerlikleri, bağlantıları ve onların bütün bir dizisini göreceksiniz (Wittgenstein, 1998: 51).

Bu bağlamda Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalar*'ı dil ve dünya arasındaki ilişki hakkında “anlam sözcüğün temsil ettiği nesnedir” gibi yaygın (yanlış) anlaşılmanın kötüye kullanımını gösterme amaçlıdır. Biz tözsel bir kavramın sembol olarak hizmet etmesi gerektiğini (örneğin oyun) düşünmeye eğilimliyizdir; o, özdeşliğin damgası altında biriktirdiği şeyleri belirtir ve işaretler. Wittgenstein bu bağlamda bir şeyin bir diğer şeyle olan ilişkisi bağlamında gerçek dünyanın karmaşıklığına bakmamız gerektiğini söyleyerek bu temsil sorununu aşmaya çalışır: “Düşünme ama bak. Sözgelimi tavlaya, satranç türü tahta oyunlarına, onların çeşitli bağlantılarına bak. Burada ilk gruptaki ile birçok karşılıklıklar bulursun ama pek çok ortak özellikler kaybolur başkaları ortaya çıkar. ... onların hepsi eğlendirici midir? Satranç ile dokuztaşı karşılaştırm. Ya da her zaman bir kazanma ve kaybetme veya oyuncular arasında bir yarış var mıdır? Tek kişinin oynadığı bir iskambil oyununu düşünün?” (Wittgenstein, 1998: 51) Bütün oyunlarda ortaklaşa bulunan herhangi bir zorunlu özelliği yerine koymaktan ziyade Wittgenstein'in gördüğü şey “üst üste gelen ve çapraz



hatlar çizen benzerliklerin karmaşık bir ağıdır". Bazen kapsayıcı benzerlikler, bazen ayrıntının benzerlikleri. Wittgenstein bu karmaşıklığı ve olağanüstü değişkenliği "aile benzerliği" ile ilişkilendirerek açıklar. Ray Monk'un ifadeleriyle Wittgenstein, daha esnek bir fikir olan aile benzerliği ile öz kavramını değiştirmeyi/dönüştürmeyi amaçlamaktadır. Çünkü bir ailenin üyeleri arasındaki çeşitli benzerlikler: yapı, çehre, göz rengi, konuşma biçimi, huy vb. aynı şekilde üst üste gelir ve çapraşıklaşır. ... "oyunlar" bir aile oluşturur (Wittgenstein, 1998: 52, Monk, 2005: 484 vd.). Aile benzerlikleri, sadece dil oyunlarını değil yaşam formu (veya formları)nu da içerir. Bu kavramlar dili işleten tek yol hakkındaki yaygın geçerli görüşleri sorunsallaştırmaya hizmet eder. Wittgenstein'in geç dönem felsefesi dili aşırı basitleştiren ve indirgemeci okumalara tabii tutan yorumlardan kaçınmayı amaçlamaktadır.

Geç dönem Wittgenstein için felsefenin temel sorunu geleneksel olarak temsil teorilerinin yapmış olduğu şekliyle insanlar ve dünyanın geri kalanı arasındaki ilişkiyi kurmak değildir. Bu noktada Wittgenstein'i Heidegger'den daha özel yapan şey, erken dönem Wittgenstein ile geç dönem Heidegger arasındaki paralelliğe ilişkin olarak temsilin rol oynamasıdır. Erken dönem Heidegger ve geç dönem Wittgenstein her ikisi de anti temsilci olmalarına rağmen geç dönem Heidegger hemen hemen bir temsilci olarak anlaşılabilir. Wittgenstein, en azından erken dönem okumalarında bunu savunsa da kesinlikle kusursuz bir temsilcilik düşmanıdır. Burada Rorty onun merkezi tezinin yani [h]akikatlerin insan inşası olduğunu iddia eder. Herhangi biri, geç dönem Wittgenstein'in dil hakkındaki görüşünü kabul etmeksizin hakikate ilişkin antirealizmi kabul etme noktasında Rorty'i takip edemez (Danka, 2011: 71-72). Son kertede Wittgenstein'in temsilciliğe saldırısı aşağıdaki iki merkezi iddia ile özetlenebilir.

1. Anlam atomculuğu savunulamaz
2. Bireysel dil kullanımı mümkün değildir.
3. Bu iki önermeden yapılan çıkarım (oldukça dolaylı olsa da) şudur,
4. Temsilcilik yanlıştır (Danka, 2011: 72).

Wittgenstein, birinci önermede göstergebilimsel tanımların zorunlu olarak belirsizliğini tartışırken anlamın bağlamsal olduğunu ima eder. İkinci önermede dil kullanımı ve bilgi edinmenin sosyal fenomenlerden kaynaklandığına, üçüncüsünde ise ilk iki önermenin gösterdiği nihai isti-



kamete işaret eder. “Ad’a kendiniz karar verin – ve şimdi, arayan kişi herşeyi bizzat kendisi düzenleyecektir” (Wittgenstein, 1998: 31). Bu eylem ile Wittgenstein genellikle, bu problemlerden nasıl kaçmamız gerektiği hakkında öneriler getirerek modern felsefenin geleneksel problemlerini de-virmeye kalkışır. Wittgenstein en iyi zamanlarında böyle bir yapısalcı eleştiriden tereddütsüz kaçınmıştır. Wittgenstein’in dil hakkındaki yapısalcı doktrini öz-yıkımdır; çünkü o, dil hakkındaki herhangi bir yapısalcı doktrinin olasılığını baltalar.

Rorty, hakikatin çoğulcu bir kavram olduğunu düşünmesine rağmen (Wittgenstein esinli) şüphesiz anti-realist değildir. Hakikat “mükemmel değildir”, çünkü o, pek çok yolla insan tarafından yaratılabilir. (Fried, 2012: 85). Hakikatin bağlamlara indirgenmesi ya da bağlamsallık, Wittgenstein tarafından dil oyunları, Rorty tarafından sözcük dağarcığı olarak isimlendirilebilir. Bunun ışığında, Rorty’nin hakikatin insan inşası olduğu iddiasını kabul etmek için niçin Wittgensteinci dil oyunlarını takip etmesi gerektiği iddiası makul görülebilir. Wittgenstein için dilin kullanımı, insanın bağlamsal-göreceli bir faaliyetidir ki orada bağlam sosyal faaliyet tarafından belirlenmiştir. Anlam gibi semantik kavramlar ve hakikat, bağlamsal olarak inşa edilmişse ve bağlamlar sosyal faaliyetler tarafından oluşturulmuşsa Rorty’nin argümanı netlik kazanır: insanların hakikati inşa ettiği kesindir. Aksi halde hakikat kavramı, temsil ve uygunluk açısından anlaşılabilir. Rorty’e göre böyle bir hakikat kavramı relativizm, öznelcilik, şüphencilik olmaksızın insan inşası olarak görülemez. Bundan dolayı Wittgenstein Rorty için merkezi bir figürdür. Daha önce ifade ettiğimiz gibi o, Heidegger’e ve Dewey’e dayanarak temsilciliğe karşı etkili mühimatlara sahip olmuş olsa da Wittgenstein onun için hakikatin insan inşası esini sebebiyle oldukça güçlü bir zemini sağlar. Rorty sadece temsilciliğe karşı Wittgenstein’i izlemekle kalmaz aynı zamanda Kartezyen eleştirilere makul cevaplar bulma bağlamında da ona bağlanır. Hakikatler insan inşası olduğu kadar felsefi teoriler de insan inşasıdır. Nitekim Rorty’nin epistemolojik davranışçılık olarak isimlendirdiği kavram onun felsefesindeki Wittgensteinci etkiyi bir kez daha bariz bir şekilde gösterir: Rasyonalite ile epistemik otoriteyi, ikincisini birincisine atıfla açıklamaktan çok, toplumun söylememize izin verdiği şeye atıfla açıklamak, “epistemolojik davranışçılık” dediğim şeyin, yani Dewey ve Wittgens-



tein’a ortak bir tavrın özüdür (Malachowski, 2002: 92 vd. Danka, 2011: 73-74, Rorty, 2006: 181).

Dillerin temsiller olduğu düşüncesini bir kenara bırakmak ve dile yaklaşımımızda bütün bütüne Wittgensteinci olmak, dünyayı kutsallığından arındırmak olacaktır. Daha önce ileri sürdüğüm savunuyu – hakikatin cümlelerin bir özelliği olmasından ötürü, cümlelerin kendi varoluşları için sözcük dağarcıklarına bağımlı olmalarından ötürü ve sözcük dağarcıklarının da insanlar tarafından yapılmalarından ötürü, sonuçta hakikat de insanların ürünüdür yollu düşüncenin savunusunu- ancak bunu yapmamız kaydıyla yapabiliriz (Rorty, 1995: 47-48).

Dil, Wittgenstein emrinde/idaresinde sosyal uzlaşısı içerisinde nesnel anlamını bulur tıpkı Rorty’nin emrinde bilginin sosyal uzlaşısı içerisinde hakikatin nesnellliğini bulması gibi. Bu görüşe göre gerçeğin arayışı olarak felsefe, anlamsızdır. Bu bağlamda Rorty, *Olumsuzluk İroni ve Dayanışma*’da Wittgensteinci dil felsefesinin içeriklerini – sözcük dağarcıklarının değişen doğasını insan yaratımı olarak açığa çıkaran önemli bir düşünür olarak tanımlar. Rorty’nin sözcük dağarcığı, yaşam yolları, oyun iletişim gibi düşüncenin spesifik kültürel kodları Wittgensteinci dil oyunlarına benzeyen şeyler olarak düşünülebilir. O ne sözcük dağarcığının ne de değerlerin hiç kimseye dayatılamayacağını ve politik sistemlerin çoklu sözcük dağarcıklarının araştırılması gerektiğini ileri sürer. Böylesi sistemler ona göre liberal ütopyalardır ve Nietzsche, Freud, Donald Davinson gibi Wittgenstein da Rorty’nin hepimizin olumsuzluk olarak tanımlandığı liberal ütopyasında önemli kilometre taşlarıdır. Rorty’e göre Wittgenstein bize dilin olumsuzluğunu göstererek bu yolda yardım eder: Wittgenstein dili, tarihsel olumsuzluğun bir üretimi olarak anlar. *Felsefe ve Doğanın Aynası*’nda ise geleneksel felsefenin merkezinde yer alan bilginin temsil edilebilirliği fikrini eleştirirken, Sellars, Quine, Kuhn ve Davinson’un yanı sıra Wittgenstein’inde ne aklın ne de dilin gerçekliği yansıtabileceği fikrini göstermiştir. Çünkü artık epistemolojinin anlaşılabilirliği bittiği için felsefe disiplini değişmek zorunda kalmıştır. Felsefenin geleneksel soruları artık zamanımızla ilişkili değildir (Fried, 2012: 80-82).

Anti-teorik bir düşünür olarak geç dönem Wittgenstein kavrayışı “terapist Wittgensteinciler” olarak adlandırılan Rorty gibi düşünürler arasında genelde popülerdir. Ancak bazıları, Rorty tarafından yapılmış



olan yorumlara da sıklıkla karşı olurken aynı zamanda genel yorumların aksine erken dönem Wittgenstein'in sıklıkla dilin ve düşüncenin sınırlarına karşı genellikle savaştığını da düşünürler. *Tractatus* ve de *Soruşturmalar*'ın, böyle bir kavgayı gösterme teşebbüsü değersiz ve gereksizdir. Hatta bazıları, Rorty ve diğerlerinin (Williams gibi) erken ve geç dönem Wittgenstein arasında çok güçlü bir bağlantı kurduklarını söylerken, iddialarını daha da radikalleştirerek sadece tek bir Wittgenstein olduğunu vurgularlar. Wittgenstein'i böyle tekil bir hat üzerinde gören yorumcuların dediği gibi tek bir Wittgenstein'in olup olmadığı Rorty'nin okumalarına bakılarak anlaşılabilir. Rorty, kendisi gibi pragmatist Wittgensteinçiler için Wittgenstein'in önemi dil ve dil-olmayan arasındaki ilişki hakkında kötü bir teoriyi değiştirmesine bağlıdır, *Tractatus*'ta sunulanın, daha iyisi *Felsefi Soruşturmalarda* teklif edilmiştir. Rorty için erken ve geç dönem Wittgenstein arasındaki fark açıkça metafelsefidir: genel felsefenin görevi hakkında onların ilişkileri farklıdır (Danka, 2011: 84-85). *Tractatus*'un transandantal birliği ile dil oyunlarının çokluğu arasındaki farkı Rorty şöyle tartışır:

Tractatus şunu söylemiştir: "Felsefenin problemleri" denilen meselelerle uğraşan söylemsel disiplin sahibi olamaz çünkü *burası* dilin, ve bu yüzden söylemsel soruşturmanın sınırlarıdır.

Felsefi Soruşturmalar ise şunu söylemiştir: geliştirmeyi önemseydiğiniz bir disiplinin çoğu alanı olabilir, ama siz gerçekten bunu yapmak istiyor musunuz? (Danka, 2011: 71, Rorty 1982, p. 20).

Rorty'ye göre Wittgenstein *Tractatus*'ta dilin sınırlarını aşmaya (ki başarısızdır) çalışırken, *Soruşturmalar*da (başarılı bir şekilde) bir davranışın ötesine gidene aşmaya çalışır. İlk durumda bu felsefeyi birleştirilmiş/aynılaştırılmış/bütünleştirilmiş yapar fakat (bazı yorumlara göre) bu saçmadır, oysa geç dönemi çoğuldur ve bundan dolayı en azından belirsizdir. Rortyci açıdan bakıldığında Conant ve Diamond gibi yorumcular, geç dönem Wittgenstein'in çoğulcu metafelsefesini bütünleştirici Wittgenstein'in birleştirici metafelsefeye dönüştürür. Bu projeye yöneltilen dikkat çekici bir başka eleştiri Wolf Rehder'den gelmektedir (Danka, 2011: 74-75). Rorty'nin kendi felsefesini oluştururken pek çok isme referans veren Wittgensteinçi projesini alaya alan Rehder şunları söyler:

Foucault, Dewey, Wittgenstein, Sartre, Kierkegaard, Quine, Gadamer, Fe-



yerabend ve Heidegger, gerçekten büyük isimlerden oluşan "uyumsuz" bir gruptur. Ancak o, kendi davası için bu etkileyici tanıklarla geleneksel felsefe ve epistemolojiye karşı yetersiz deliller sunar/oluşturur. Bu çok tuhaftır, çünkü Rorty'nin olumlu kanıtları onun hermenötik dönüşü ve hakikate-yönelik soruşturmanın ötesine geçen önerileri ne yazık ki, şaşırtıcı bir şekilde toyca-dır (alıntılayan Fried, 2012: 86-87).

Ona göre Rorty'nin "felsefi bir ironist" olarak Wittgenstein okuması onun felsefesinin büyük bir parçasını dışladığı için hatalıdır. Bu nedenle Wittgenstein düşüncesinin yeni bir stiline "ironik propogandacı" olarak görülse daha iyi olur (Kletzl, 2012: 15 vd.).

Ancak, bu eleştirilere rağmen yine de Rorty hakikatten ziyade sosyal uzlaşma temelli nesnellik için yeni çerçeveler yaratarak Wittgenstein'i temsil ediyor gibi görünse de aralarındaki benzerliklere rağmen ikisinin de amaçları nihayetinde farklıdır. Geniş ölçekte Wittgenstein iletişimin doğasını belirlemeye çalışmaktadır. Onun görevi oldukça apolitiktir: o, sadece dilin gerçek doğasını keşfetmek ister ve dili geleneğe dayanmış bir pratik olarak keşfeder. Rorty'nin aklında ise daha büyük bir hedef vardır. O bizi geleneklere dayanan bütün uygulamalarımızın muhakkak doğru olmadığı, yaptığımız ve düşündüğümüz her şeyin gerekli değil daha çok rastlantısal olduğu için her şeyi gerçeğe başvurarak doğrulamayacağımız konusunda hem ikna etmeyi hem de bu tanıma dayanan toplumun ve felsefenin yeni sistemlerini önermeyi diler.

Irigaray'da Wittgensteinci Yankılar

Yapısalcılık sonrası iklimde felsefe ve psikanalize getirmiş olduğu ayrık yorumlarıyla oldukça önemli bir figür olan Luce Irigaray, dayatılan eril ve evrenselleştirici söylemlere karşı ciddi itirazlar getirir. Bu bağlamda kendi felsefi mahalinde öne çıkardığı sorun alanlarına baktığımızda ilk anda göze çarpanları şu şekilde sıralayabiliriz: Özcülük, temelcilik ve felsefedeki ataerkillik eleştirisi, tekcinsiyetli bir kültür kodunu öne çıkararak Aydınlanma düşüncesine itirazlar, temsil nosyonuyla annenin katledilmesi, erkeğin kendi egosunu dünyaya yansıtarak büyük bir ayna işlevine soyunması ve nihayetinde bütün bu kuşatıcı arkitektonik yapılara rağmen kodçözücü ve yaratıcı bir söylem ve etkinlik olarak "dişil dilin" öne çıkarılması vb. (Sarup, 2004: 169-171). Batı ussallığının özdeşlik ilkesiyle karak-



terize edilen eril yapısının tahrip edilmesi, Irigaray'ın feminen bir yaşam formuyla ilişkili feminist bir dil oyunu geliştirme projesinin en önemli ayağıdır. Tıpkı Rorty gibi hakikatin çoğulcu görünüşünü onaylayarak normatifliği reddeden Irigaray feminist bir dil oyunu geliştirme hedefi ortaya koyarken birbiriyle bağlantılı iki soru bu projenin kavranması açısından oldukça elzemdir: Birinci soru, kadınlar erkeklerden farklı dil oyunları mı kullanmaktadır? Eğer değilse hala feminen bir yaşam formunu içermesi anlamında kadınlardan bahsedilebilir mi? İkinci soru, eğer kadınlar hâlihazırda kendi dil-oyunlarına sahip değilse, Irigaray bunu kendi yazıları vasıtasıyla icat edebilir mi? (Davidson-Smith, 1999: 87)

Her şeyden önce Wittgenstein gibi Irigaray da düşüncenin baskın/kodlayıcı kalıplarını yıkmanın yanında ontoloji (özler), epistemoloji (temsil), ve felsefe (egemen bir söylem olarak) gibi genel-geçer kabulleri baltalamayı amaçlar. Ayrıca Irigaray'ın “yaşam formu”nun feminen bir varoluş için tartışma zemini olabileceği ve buradan hareketle kadınların kendi alanlarını, söylemlerini (dil-oyunları) üreterek yaratıcı bir fark etkinliği oluşturabileceği fikrinde de Wittgensteinci yankılar bulunabilir. Irigaray'ın yazıları bu projeyi gerçekleştirmek için uygun bir dil -oyunu geliştirme girişimi olarak anlaşılabilir.

Rorty'nin aksine Irigaray'ın metinlerinde Wittgenstein ismine rastlayamayız. Ancak bu yokluk (ya da belirgin olmayış) hali Rorty'nin yaptığı gibi kendini savunmak adına Wittgenstein ismini çağırmadığı için en azından yanlış temsil eleştirilerinden kendini kurtarmasına imkan sağlar. İkinci soruya atfen Wittgenstein dilin, anlam taşıması amacıyla bir araç olarak iş görmesi için sosyal bir içeriğe sahip olması gerektiğini söyler. Onun için hem bilgi hem anlam, sosyal olarak oluşturulmuştur ve kökten bir dilsel tekbencilik imkânsızdır. Sosyal içeriklere bağlı bu anlam, bireyin dil icat etme ya da halihazırda varolan kelimelere özgün anlamlar atfetme niyetlerinin şiddetli şekilde sınırlı görünmesini ortaya çıkarır. Bu bağlamda *To Speak is never Neutral*'de Irigaray, dilin sözde tarafsızlığını sorgular ve bizi, erkeğin dili olarak onun cinsiyeti olan doğasını (onun bölümlerinden birinin başlığı) ve haksız bir şekilde evrenselleştirilen eğilimlerini tanıma-ya çağırır (Irigaray, 2002: 227 vd.). O giriş bölümünde “bu kitap, bilimin dilinin bir sorgulaması, dilin cinsiyetleştirilmesinin (sexualization) bir soruşturması ve bu ikisi arasındaki ilişkilendirmedi” diye yazar (Irigaray,



2002: 5). *Linguistic Sexes and Genders*'da o, dile içsel cinsiyetçiliği, kendi yerel Fransızca'sındaki belirli kelimeleri inceleyerek tanımlar (bkz., Irigaray, 2006: 30-31). *This Sex which is not one*'da "kadın cinselliğinin her zaman eril değişkenlerle kuramlaştırıldığını" ve onu farklı olarak bu değişkenlerin dışında kavramlaştırma girişimini belirtir (Fried, 2012: 90). Yine bir başka yerde "dili değiştirmeden toplumu, toplumu değiştirmeden dili değiştiremezsiniz" derken mevcut eril söylemin egemen kodlayıcılığını şu şekilde betimlemiştir:

Erkek doğrudan ya da dolaylı olarak evrene kendi cinsiyetini vermek istemiş görünmektedir. Tıpkı çocuklarına, eşine, sahip olduklarına kendi ismini vermek istediği gibi. Bunun, cinsiyetlerin dünyayla, şeylerle, nesnelere ilişkileri üzerinde ağır bir etkisi olmuştur. Gerçekten de değere sahip olduğu varsayılan her şey erkeklere aittir ve onların cinsiyet türüyle belirtilir. Erkek kelimenin tam anlamıyla malların sahipliğini kendine yüklemesinin dışında, kendi cinsiyet türünü Tanrıya, güneşe ve aynı zamanda yansızlık kılıfı altında evrenin, toplumsal ya da bireysel düzenin yasalarına da verir. Bu kendine mal edişin soyağacını sorgulamaz bile (Irigaray, 2006: 31-32).

Irigaray'ın çeşitli çalışmalarının genelindeki temel kaygısı -ele alacağımız şekilde ve örtükte olsa Wittgenstein'dan esinlendiğini düşündüğümüz bir fikir olarak- mevcut dilsel sistemin evrensel olarak tarafsız olduğunu iddia etmesine rağmen bunun kadınlar üzerinde ne kadar baskıcı olduğunu göstermektir. Bir diğer kaygısı ise detayları kafa karıştırıcı olabilen ve daha önce tartışılan ama kendi teorisinin Wittgensteinci bir okumasıyla aydınlığa kavuşabilecek olan yeni bir feminist dil-oyunları aracılığıyla değişimin nasıl mümkün olacağını göstermektir (Fried, 2012: 90).

Irigaray erkeklere seslenen ancak aynı zamanda kadınları da temsil ediyor görünen Batı felsefesinin evrensel/aynılaştırıcı/özdeş dil anlayışını tanımlar veya eleştirirken, bizim evrensel olarak kabul ettiğimiz dilin -politika, bilim, felsefe- baskıcı ve belirli bir dil oyunu olduğunu ifade eder.

Cinsel özne, kendi buyruklarını evrensel geçerli olarak ve aklın, düşüncenin, anlamın ve mübadelenin (exchange) formlarını tanımlamaya muktedir olan tek buyruk(lar) olarak dayatır. O (he) hala ve her zaman aynı mantıkla, o tek mantıkla geri döner: Birin, Aynının mantığı. Birin aynısının mantığı (of the same of the one) (Fried, 2012: 91, Irigaray, 2002: 228, Irigaray, 2014: 19, 22).



Aynının homojenleştirici mantığını kazarak bir cinsiyet farklılığı kültürü üretme eyleminde bulunan Irigaray, kadınların konuşabildiği, bir feminen politikanın mümkün olduğu, “kadınlar tarafından deneyimlenen sömürü ile ilişkili sessizliğe bir son verme anlamında ilk olacak- özgürlük hareketleri tarafından pratik edilen “sessiz ol” a karşı sistematik bir inkar olacak sosyal koşullar ve şartları tarif etmeye girişir”. O, kadınların bir araya gelmeleri için, özellikle tarif edilmesi zor olan anne-kız ilişkisi başta olmak üzere kadınlar arasındaki ilişkilerin kavramsallaştırıldığı yolları yeniden incelemenin gerekliliğini vurgular. Bu, Irigaray’ın “kültürün başka bir ‘gramerinin’, başka bir ‘sintaks’ının gerekliliğinin elzem olduğu” bir sahadır (one area). O, gördüğümüz üzere sembolik düzenin yapısı nedeniyle mevcut mümkün tek kavramsallaştırma olan nesne olarak değil özne olarak kadınlar arasındaki ilişkinin bir kavramsallaştırma yolu anlamında “anaç bir soykütük” gerekliliği hakkında yazar. Burada açığa çıkan dil Rorty ile benzer tarzdadır. Irigaray da, rasyonalitenin değerini sorgular ve tamamen erkek olan ve herkese karşı evrensel olarak kendini maskelerken kadını rahatsız eden (impose on) geleneksel felsefenin dilini eleştirirken sözde evrensel hükmedici erkek dil-oyunundan kaçmaya çalışır (Davidson-Smith, 1999: 89, Fried, 2012: 91, Irigaray, 1985: 128-143). Whitford’un yorumuyla,

[Irigaray’ın] bakış açısından filozoflar (hangi tarz olursa olsun), rahatça erkek imgeseli içerisine oturtulur, o kadar rahat oturtulur ki evrensel düşüncenin tek cinsli (sexuate) karakterinden tamamen bihaber olurlar (Fried, 2012: 91, Whitford, 1991: 103).

Ünlü feminist yorumcu Alessandra Tanesini, Wittgenstein felsefesini modernitenin öncelikli olarak atfettiği özerklik ve öz-yeterliliğin felsefi bir eleştirisi olarak okur. Erken ve geç dönem çalışmalarının her ikisinde de özne meselesi, gerek *Tractatus*’taki solipsizm ve dilin sınırları üzerine söylemleri gerekse de *Felsefi Soruşturmalar*’da bir kuralın takip edilmesi ve diğer zihinler hakkındaki şüpheli yaklaşımıyla insan sınırlılığını onaylayan modern (Kantçı) resimden bizi özgürleştirme edimi olarak okunabilir. Tanesini’nin esas ilkesi insan varlığını özerkleştiren bu modernist idealin onun erken ve geç dönem çalışmalarının önemli bir hedefi olarak görülebileceğidir. Fakat bu modernist ideale yapmış olduğu eleştirinin özgünlüğü ve derinliği ayrıca feminizm için oldukça önemli olabilir. Çünkü bu



idealin tamamıyla organik evrenden ve bedenden kaçmak için çabalayan eril olduğu anlaşılabilir, ki onların her ikisi de sembolik olarak dişil olarak anlaşılmalıdır. Bundan dolayı Tanesini için Wittgenstein ve özerk öznenin bu modern idealini eleştiren feministler –özelde Irigaray- arasında önemli bir yakınlık vardır (Tanesini, 2004: 5 vd.).

Bu açıdan bakıldığında Irigaray’ın tezi Wittgenstein’in ikinci dönemindeki dil teorisiyle çelişmemektedir. Dil, onunla yakın ilişkili olan yaşam formu(ları) ile birlikte gelişme olarak tasarlanır. Irigaray sosyal içerdiğinden tamamen arındırılmış bir dil önermekten çok uzaktır. O, kadınların bir araya gelmeleri ve “erkekler tarafından sürekli rahatsız edilenden ziyade bir ‘sosyal varoluş’ formu keşfetmek için erkek toplumu (modernist esinli) tarafından atanan ve öğretilen alanlardan, jestlerden, rollerden kaçmaya başlamaları” (Irigaray 1985b, 164) için feminist bir praksis ihtiyacının altını çizer. Irigaray’ın savunduğu şey, özel bir varoluştan, özel bir sınıftan/tabakadan (sphere) uzaklaşma ve bir “sosyal varoluşa” yaklaşmadır, bu nedenle feminist bir dil-oyunu gelişme şansını elinde bulundurabilir. Eğer Irigaray “kendi başına” bir dil icat etmeye kalkışmıyorsa biz, dişil dil-oyunlarının halihazırda varolup olmadığı sorusunu yöneltebiliriz. Irigaray’ın bu soru karşısında yanıtı müphemdir/muğlaktır. Bazen *bütün* dillerin eril olduğunu, bazen de kadınların iletişimin özel bir yoluna sahip olduğunu ileri sürer. Bazı araştırmacılar, örneğin Jennifer Coates, “dil ve toplumsal cinsiyetin ortak-değişiminin sosyo-linguistik hesabı”nı savunmanın mümkün olduğunu iddia etmiş, kadınlarla erkeklerin dilinin farklılığını ileri sürmüştür. Coates, erkeklerin iletişimsel tarzları güce dayanırken “kadın”larınkinin dayanışmaya dayandığını, doğrudan kadın ve erkeklerin patriarkal bir topluma üyeliğinden kaynaklanan bir farklılığın olduğunu öne sürer (alıntılan Davidson-Smith, 1999: 89-90,).

Irigaray için son kertede modernist özerk özne “eril”dir ve kendi hükmedici dil-oyununu dayatarak dişil söylemi yutmaya çalışır. Sorun gayet açıktır. Ya hükmedici dil-oyununun dışında iş göreceğiz –ki ciddiye alınma şansımız yok denecek kadar azdır- ya da onun içinde iş görerek eril tahakkümün baskıcı sitemine boyun eğeceğiz. Irigaray’ın eril söyleme meydan okuyan Wittgensteinci yeni bir dil-oyunu çözümünü bu kez beden üzerinden tartıştığını görürüz. Irigaray, yeni bir feminizm dilinin formasyonunda kadın bedenine iki varsayımdan hareketle başvurur: birin-



cisi, erkek bedeninin hâlihazırda felsefeye içsel olması – örneğin, konusu bedendeki pozitif etkileri (örn. Sağlık) geliştirmek ve negatif etkilerden (ölüm) kurtulmak olan ahlakta. İkincisi kadın bedeninin mevcut durumda erkek arzuları ve erkek dili ile tanımlanması. Irigaray için beden, hem simgeselde hem de onun tahakkuk edilmiş (realized) formunda önemlidir. Erkek bedenine dayanan, erkeklerin sözüm ona evrensel diline uymaya ya da erkek yaratımı olan kadın bedenine (male-created female body) dayalı yeni bir dil biçimlendirmeye zorlanmak yerine, “simgesel farklılığın formunda kendi imgesel varlığında kadın bedenine izin verilmelidir.” Bu imgesel varlık sadece kadın yaşamına, kadın cinselliğine ve gerçek kadın bedenine, “kendileri için” olacak şekilde ayrıcalık tanıyarak tahakkuk edilebilir (realize). Irigaray’ın çözümü, Wittgenstein’in esnek, değişen ve organik olarak dil-oyunları kavramı ile bir yaşam formu olarak dil kavramına dayandığı için Wittgensteinci olarak değerlendirilebilir. Yeni bir dil oyununun oluşumu mümkündür, çünkü dil oyunları her zaman varlığa (being) katılır ve onda açığa çıkar. Dişi bedenin kendisi, yaşamın dişi formunun önemli bir parçasıdır ve bu nedenle Irigaray’ın yeni bir kadınsı-dişil dil-oyunu oluşumunda destek bulabilir (Fried, 2012: 92-93).

Önemli bir biçimde, Irigaray kendisini Wittgensteinci olarak beyan etmese de göstermeye çalıştığımız gibi Irigaray’ın Wittgensteinci okuma edimi onun çözümlemelerinin bazı yönlerini daha anlamlı hale getirmede makul bir girişim olarak görülebilir. Özellikle Wittgensteinci bir okuma, Irigaray uzmanları arasındaki yorumlayıcı çekişmeyi de aydınlatabilir/çözebilir. Eleştiriler sıklıkla/tipik olarak, Irigaray açıkça öyle olmadığını iddia etse de (onun evrenselleştirici dili küçümsemesi açıkça anti-özcüdür) hem Irigaray’ın özcü olarak adlandırılması hem de beden hakkında konuşurken metafor veya sembolizm içinde konuştuğu (anti-özcü olduğunu bildikleri için, onun *gerçek* bedene başvurduğunu farz edememeler) yönündedir. Önde gelen bir Irigaray uzmanı olan Margaret Whitford bile, Irigaray okumanın zorluğunu kabul eder; “Irigaray’ın ifadelerinde hangi durumun verildiğinden asla tümüyle emin olamayız.” O bu ifadelerin “deneysel betimlemeler mi... ideal betimlemeler mi... hüküm süren/yaygın betimlemeler mi ... ya da belki yine sadece metaforlar mı?” olup olmadığını merak eder. “Wittgensteinci bir mercek Irigaray okumak”, der Davidson ve Smith, “bir üçüncü alternatif sağlayabilir” ve bu



çekişmeyi çözer: Wittgenstein yoluyla biz, yeni, yıkıcı, kadınsı bir dil oyunu oluşumunda/kurulumunda eşzamanlı olarak özcülüğün reddi ve bedene başvurusu konusunda Irigaray ile mutabık olabiliriz. Wittgenstein’in “bulanık kavramlar” veya “aile benzerlikleri” nosyonu bize özcülüğe düşmeden yeni bir dil-oyunu yaratmak için dışı beden gibi bir şeyleri kullanma imkânı tanır (Fried, 2012: 93-94, Davidson-Smith, 1999: 87-90).

Kadınların anatomisi, dişil (kadınsı) bir dil oyununa mahal verebilen modellerin, bağlam ve çevrenin gerçek bir bileşeni olarak anlaşılabilir. Bu nedenle anatomi, dilin sabitlemek zorunda olduğu özsel bir imlem olmazken, o yaşamın dişil (kadınsı) bir formunun geçerli ve uygun bir özelliği olur (Davidson-Smith, 1999: 89, Fried, 2012: 94).

Kadınların tümüyle eklemelenmiş bir dilden yoksunluğu, böyle bir dilin varlık bulma imkanını barındırabilen bir yaşam formunun paylaşımına karşıt bir kanıt olarak alınamaz. Dil, belki de bir yaşam biçimin en önemli görünüşü olmasına rağmen (Çünkü Irigaray bunu ilk kabul eden olabilir), o sadece bir unsurdur. Wittgenstein’a katılarak “bir dili tahayyül etmek bir yaşam biçimini tahayyül etmek” demek (Wittgenstein, 1998: 19), bir yaşam biçimini tahayyül ederken bir dili tahayyül etmek zorunda olduğumuz anlamına gelmez. Bir yaşam biçimi, dili anlamlı kılan ardalın olsa da, bütün yaşam formları dilde ifade bulmayacaktır. Örneğin, bazı yaşam formları sözel olarak ifade sağlayamaz, ve sağlasa bile biz, onun dile getirdiği herhangi bir kelimeye uygun bir anlam vermemize izin veren bir süreklilik bulamayabiliriz. Wittgenstein “Eğer bir aslan konuşabiliyor olsa, onu anlayamazdık” der. Diğer yaşam formları dilin güdülenmesi yoluyla kendini ifade etme girişiminde bulunabilirler. Bu noktada Irigaray, toplumun eril olana ayrıcalık tanıma üzere yapılandığını ve bizim bu “susturulmuş” olanların düşüncelerini ifade edebilen alternatif bir deyim (idiom) geliştirmek yoluyla var olan dilsel yapılarla mücadele etmemiz gerektiğini ileri sürer. Irigaray bir *kadın (olarak) konuşmanın* mümkün olmadığını söylediğinde “kadın”ın şimdiye kadar eril paradigmadaki ilişkilerde basit bir şekilde olumsuz olarak tanımlanmasını kasteder. Kadınlar kendi aralarında kadınsılıklarını belirleme şansına sahip değillerdir (Davidson-Smith, 1999: 90, Wittgenstein, 1998: 317, Irigaray, 2006: 47 vd.).

Irigaray, erken döneminde yaşlılık Demans’ı üzerine çalışmalarında olduğu gibi, kadınların yaşam deneyiminden ileri gelen dilsel farklılık



iddialarını destekleyecek kanıtları tedarik eder. O burada şunu iddia eder: “kadın ve erkeklerin konuşma bozuklukları arasında belirgin farklılıklar vardır”. Onun şizofreni üzerine çalışmaları da kadınların kendi semptomlarını dilsel olarak değil bedensel olarak ifade etme eğilimleri olduğunu öne sürer. Dolayısıyla dişi şizofrenler kendilerine özgü özel durum kodlarını erkek şizofrenlerle aynı yolda çözmezler. Kadınlar maddi/bedensel coğrafyayla ilgilenirken erkekler yeni dilsel bölgeler inşa ederler. Daha önce vurguladığımız gibi bu farklılık için bir ifade bölgesi olan beden, Irigaray’ın neden onu dilsel bir akıştan *yola çıkan* uygun bir yer olarak gördüğünü açıklar (Davidson-Smith, 1999: 90-91, Irigaray, 2002: 173 vd.).

Irigaray’ın ısrar ettiği gibi, kadınların şekillendirilmiş deneyimleri ile her zaman derin ve içinden çıkılmaz bir biçimde birbirine dolaşmış bu “kültürel durum”, “bedenin istismarı”, “arzunun inkarı” vb. yaşamın dişil formunu kurabilecek farklılıkların mekanıdır. Bu itibarla, kendi dil-oyunu ile feminist bir praksise, “verili” fallokratik dünyayı değiştirmeyi hedef edinen bir praksise gerekçe/zemin oluşur. Irigaray kendi analiz ve yazılarını; özgürleştirici, hem kültürü hem dili kuşatan dişil bir yaşam biçiminin yeniden inşa yolunun bir örneği olarak sunar. Fakat bu, benzer sonuçları araştıran diğer söylem ve sosyal pratiklerin imkânını ortadan kaldırmaz. O “kadın” sorusuna cevap dayatan bir araştırma değil, bu soruya doğru bir ifade sunabilen alternatif pratikler ve dil oyunlarını kolektif olarak geliştirebilmek için kadınlar arası bir toplum ister (Davidson-Smith, 1999: 92).

Irigaray’ın bir Wittgensteinci yeniden kodlama denemesi/girişimi, onun stratejilerini umut vadeden bir aydınlatmaya ve bazı ısrarcı yanlış anlamaları gidermeye hizmet edebilir. Irigaray ne bir biyolojik özcüdür ne de Humpty Dumpty bir feminist, ne naif bir materyalist ne de idealisttir. O kadınların dile ilişkin yeniden kavramsallaştırılması için ve fallozentrik bir belirlenim için değil ama sembolik bir düzen (ve nihayetinde dişil kimlikler) yaratmak için kolektif yetenekleri olan yaşamsal (kendi kendini yaşatan) aktivitelerini hâlihazırda etkileyen dilsel baskılardan kaçmak için bir strateji sunar. Bu feminist strateji, kendi ütopyacı amaçları ile iletişimin pratik gereklilikleri arasında sürekli dalgalanmak zorunda olan bir şiir tekniğine şifrelenmiştir. Bu yeni başlayan ütopyacılık, eril koşullarda işleyen sistemde yürütülen eşitlik adına bir argümanla değil, farklılıklara saygıyı ortaya koymak yoluyla yanlış olanı doğru yola koyan bir araştırma



olması bakımından Irigaray'ın etik projesinin karakteridir. Bu bağlamda onun temel bir söylem olarak felsefeyle çekişmesi tümüyle anlaşılabilir- o, kadın sorusuna objektif bir analiz sunmak için fallokratik iddiaları altüst etmek adına, felsefenin kendi yetersiz kapsamında kadın deneyimlerini dönüştürme yeteneği ve haklarını reddeder. “kadın”ın üzerinde sınırlar tanımlamak ve sunmaktansa Irigaray, kadınları kendi alanlarını yaratmaları için cesaretlendirmek ister- bu, nihayetinde cinsiyetler arası söylemin bir yenilenmesine, “düşüncenin, sanatın, şiirin ve dilin, yeni bir şiir tekniğinin yaratımına”, kısacası, cinsel farklılıkların özgün ahlakına yol açacak bir projedir (Davidson-Smith, 1999: 91-92).

Sonuç

Gerek Rorty gerekse Irigaray'ın geleneksel politik, felsefi ve bilimsel anlayışları (temsil ve evrensel merkezli) tahrip etmek adına kullandıkları söylemlerinde Wittgensteinci dil-oyunları ve sosyal uzlaşma kavramlarının yankısı görülebilir. Irigaray'ın sorunu politik, felsefi ve bilimsel dilin evrenselliğidir oysa Rorty'ninki bize kabul edilebilir çözümler temin etmek için politik ve felsefi hakikati arayan evrenselleştirici güç sorunudur. Hem Rorty hem Irigaray dilin iktidarı olduğunu varsayar: Her ikisinin teorisinde de dil baskılayan ve dil özgürleştirici güce sahip olmaktadır. Dil ve iktidar arasındaki bu ilişki, Michel Foucault'nun “söylem”inde dillendirilmiştir ve kendini kullanımda ölümsüzleştirilen, doğruluğu asla sorgulanmayan bir mekanizma olarak dil ve kültürün diğer paylaşılan durumlarına atıfta bulunur (bkz. Foucault, 2000: 57 vd., Foucault, 2001: 307 vd.). Bu düşüncenin merkezi, dilin kullandığı bir uzlaşma, iletişimdeki nesnel çerçevelerin kullandığı formları olan sosyal uzlaşma dayanan Wittgensteinci bir merkezdir. (Geç) Wittgenstein, gerçekliği temsil edebilen ideal bir dilin olmadığını iddia eden bir filozoftu. Bu görünümüyle Wittgenstein'in postyapısalcı ve postmodern felsefe içerisinde çalışan Rorty ve Irigaray'a temsil, özdeşlik ve eril söylemin tahrip edilmesi hususunda paha biçilmez bir esin kaynağı oluşturduğu söylenebilir.

Kaynaklar

Danka, I. (2011), A Case Study on the Limits of Ironic Redescription: Rorty on Wittgenstein. *The Roots of Rorty's Philosophy*, 2 (1).

Davidson N. J. & Smith, M. (1999). Wittgenstein and Irigaray: Gender and Philo-



- sophy in a Language (Game) of Difference. *Hypatia*, 14.
- Eagleton, T. (1982). Wittgenstein's Friends. *New Left Review*, 1/135.
- Eagleton, T. (1993). Introduction to Wittgenstein. *Wittgenstein: Terry Eagleton Script and the Derek Jarman Film*, Worcester: The Trinity Press.
- Foucault, M. (2000). *Özne ve İktidar* (çev. I. Ergüden & O. Akinhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2001). *Kelimeler ve Şeyler* (çev. M. A. Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi.
- Fried, S. H. (2012). A Defense of a Wittgensteinian Outlook on Two Postmodern Theories. *Macalester Journal of Philosophy*, 20 (1).
- Irigaray, L. (1985). *This Sex Which is Not One* (trans. C. Porter). Ithaca: Cornell University Press.
- Irigaray, L. (2002). *To Speak is Never Neutral* (trans. G. Schwab). London & New York: Continuum.
- Irigaray, L. (2006). *Ben Sen Biz: Farklılık Kültürüne Doğru* (çev. S. Büyükdüvenci & N. Tuta). Ankara: İmge Kitabevi.
- Irigaray, L. (2014). *Başlangıçta Kadın Vardı* (çev. İ. Özallı & M. Odabaş). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kletzl, S. (2012). About Pictures Which Held Us Captive: Richard Rorty Reads Wittgenstein. 35th *International Wittgenstein Symposium: Ethics, Society, Politics*, Kirchberg am Wechsel: 5-11 August.
- Malachowski, A. (2002). *Richard Rorty*. London & New York: Routledge.
- Monk, R. (2005). *Wittgenstein: Dabninin Görevi* (çev. B. Kılınçer & T. Er). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Panova, E. (2006). Wittgenstein'in Felsefi Metamorfozu (çev. F. Osman). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15.
- Marshall, J. & Peters, M. (1999). *Wittgenstein: Philosophy, Postmodernism, Pedagogy*. London: Bergin & Garvey.
- Rorty, R. (1982). Keeping Philosophy Pure: An Essay on Wittgenstein. *Consequences of Pragmatism: Essay: 1972-1980* (ed. R. Rorty). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rorty, R. (1995). *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma* (çev. A. Türker & M. Küçük).



İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Rorty, R. (2006). *Felsefe ve Doğanın Aynası* (çev. F. G. Kaya). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Sarup, M. (2004). *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm* (çev. A. Güçlü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Sasidharan, P. K. (1998). Wittgenstein's Critique of Language Game: A Lyotardian Dialectic. *Indian Philosophical Quarterly*, XXV (3).
- Utku, A. (2010). Wittgenstein. *Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar* (haz. E. Yılmaz). İstanbul: Küre Yayınları.
- Tanesini, A. (2004). *Wittgenstein: Feminist Interpretation*. Stafford BC: Polity Press.
- Whitford, M. (1991). *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine*. New York: Routledge.
- Wittgenstein, L. (1985). *Tractatus Logico-Philosophicus* (çev. O. Aruoba, İstanbul: B.F.S. Yayınları).
- Wittgenstein, L. (1998). *Felsefi Soruşturmalar* (çev. D. Kanıt). İstanbul: Küyerel Yayınları.

Öz: Bu çalışmada geç dönem Wittgenstein felsefesinin postyapısalcı/postmodern felsefeye devreden mirası Richard Rorty ve Luce Irigaray özelinde tartışılmaktadır. “Özdeşlik”ten ziyade “fark” vurgusunun öne çıktığı bu dönemle (dil oyunu) Wittgenstein, Rorty’ye Kartezyen geleneğin “büyük aynasıyla” –özellikle temsil nosyonu-hesaplaşma imkânı sağlar. Irigaray ise Wittgensteinci jargonla Batı metafiziğinin hükmedici-dil oyunları kavramının eril yapısını tahrip ederek yaratıcı bir fark vurgusu eşliğinde dişil bir söylemin imkânını soruşturur. Bu bağlamda aynı zamanda çalışmamız iki postyapısalcı/postmodern düşünürün kendi felsefi mahallerindeki Wittgenstein izleğine de odaklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dil oyunu, temsil, fark, feminizm, özcülük.

