

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ: OLANAKLAR VE SORUNLAR

Doktora Tezi

Öner GÜLER

Ankara- 2024

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ: OLANAKLAR VE SORUNLAR

Doktora Tezi

Öner GÜLER

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Hamdi BRAVO

Ankara- 2024

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ: OLANAKLAR VE SORUNLAR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Hamdi BRAVO

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

- 1- Prof. Dr. Hamdi BRAVO
- 2- Prof. Dr. Işıl BAYAR BRAVO
- 3- Prof. Dr. Halil TURAN
- 4- Prof. Dr. Hakan GÜNDOĞDU
- 5- Doç. Dr. Ahmet Cüneyt GÜLTEKİN

Tez Savunması Tarihi

16.07.2024

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Hamdi BRAVO danışmanlığında hazırladığım “Nesne Yönelimli Ontoloji: Olanaklar ve Sorunlar (Ankara, 2024)” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 08.08.2024

Öner GÜLER

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans eğitimimden bu yana her zaman yanımda olan ve yaşadığım her sorunu aşmamda desteğini koşulsuz olarak sunan değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Hamdi Bravo'ya teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca tez jürisinde yer alan ve her zaman güler yüzü, hoş sohbeti ve yapıcı tavrıyla yanımda olan Prof. Dr. Erdal Cengiz'e, ellerinden gelen her desteği cömertçe sunan hocalarım Prof. Dr. Veli Urhan, Prof. Dr. Işıl Bayar Bravo, Prof. Dr. Hakan Gündoğdu ve Doç. Dr. Ahmet Cüneyt Gültekin'e katkılarından dolayı teşekkürü borç bilirim.

Eğitim hayatımla ilgili verdiğim her kararda beni destekleyen sevgili annem Sevgi Güler ve babam M. Zeki Güler'e de bana sundukları emek, sevgi ve dostlukları için teşekkür ederim. Son olarak olmasa ne yüksek lisans ne de doktora eğitimimi tamamlayacak gücü bulabileceğim, bana ben olmamda benden daha fazla katkısı olan sevgili eşim ve en iyi dostum Ezgi Deniz Feslioğlu'na bana olan inancı, sevgisi ve dostluğu için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	İ
İÇİNDEKİLER	İİ
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ONTOLOJİNİN GERİ DÖNÜŞÜ	12
1.1. YENİ ONTOLOJİK ARAYIŞLAR	12
1.1.1. YENİ MATERYALİZM.....	15
1.1.2. YENİ REALİZM.....	23
1.1.3. SPEKÜLATİF REALİZM	27
1.1.4. SPEKÜLATİF MATERYALİZM	31
1.1.5. NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ	36
1.2. NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ DÜŞÜNCESİNİN FELSEFİ KÖKENLERİ.....	42
1.2.1. HUSSERL VE FENOMENİN İKİLİ YAPISI.....	43
1.2.2. HEIDEGGER VE TOOL-BEİNG.....	51
1.2.4. LEİBNİZ VE DOLAYLI NEDENSELLİK	58
1.2.3. LEVİNAS VE İLK FELSEFE OLARAK ESTETİK.....	63
2. BÖLÜM: NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ	70
2.1. YENİ BİR ONTOLOJİNİN ÖNÜNDEKİ DÖRT ENGEL.....	71
2.2. NESNE VE İNDİRGEME	74
2.2.1. İNDİRGEME	75
2.2.2. DÜZ ONTOLOJİ	81

2.3. HARMAN’IN NESNE ANLAYIŞI.....	85
2.3.1.NESNENİN DÖRTLÜ YAPISI	87
2.3.2.DÖRTLÜ YAPI ARASI BAĞLAR: ZAMAN, UZAM, ÖZ VE BİÇİM	97
2.3.3.DOLAYLI NEDENSELLİK	101
2.4. İLK FELSEFE OLARAK ESTETİK	108
2.4.1.GASSET VE METAFOR FİKRİ	109
2.3.2. METAFORUN ELEŞTİRİSİ.....	112
2.3.4. BİR BİLME BİÇİMİ OLARAK METAFOR.....	116
2.4. YENİ BİR BİLGİ TANIMI.....	118
2.4.1.GEREKÇELENDİRİLMİŞ DOĞRU İNANÇ OLARAK BİLGİ	120
2.4.2.GEREKÇELENDİRİLMEMİŞ DOĞRU İNANÇ	123
3. BÖLÜM: NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ DÜŞÜNCESİNİN SORUNLARI	128
3.1. İNSAN MERKEZCİLİK MESELESİ.....	129
3.2. BAĞLANTISAL ONTOLOJİ	138
3.3. PANPSİŞİZM ELEŞTİRİSİ.....	148
4. SONUÇ.....	154
5. KAYNAKÇA	165
6. ÖZET.....	178
7. ABSTRACT.....	179

GİRİŞ

“Yeni materyalizm”, “posthümanizm”, “antihümanizm”, “spekülatif realizm”, “oluş felsefesi” ve “nesne yönelimli ontoloji” gibi hareketler genellikle yeni materyalizm üst başlığı altında toplanan, ortak noktalara sahip ama aynı zamanda pek çok farklılığı da barındıran felsefi hareketlerdir. Felsefi ve düşünsel ortaklıklarına değinmeden önce bahsi geçen düşünsel hareketlerin hepsinin güncel, hala gelişmekte olan hareketler olduğuna ve günümüzün sorunlarıyla uğraşmakta olduklarına değinmek gerekmektedir. Ayrıca bu hareketlerin paylaştığı en temel özellik hepsinin felsefi düşüncenin zemininde ontolojinin olması gerektiğini savunmalarıdır. Bu sebeple hepsi felsefi düşünmeyi kendilerine has bir ontolojik temele yerleştirirler ve bu temelden hareket ederek epistemolojik, etik, politik ve ekolojik yaklaşımlarını oluştururlar.

Bu yaklaşım felsefe için hem tanıdık hem de yenidir; tanıdıktır çünkü bu geleneksel felsefe yapma yoludur, yenidir çünkü Descartes’la başlayan modern epistemoloji düşüncesi ontolojiyi felsefenin dışına atmıştır. Modern epistemoloji anlayışının yerleşmesiyle birlikte dış dünyadaki gerçekliğin özü yerine insan aklının işleyişine yönelmenin daha doğru olduğu görüşü ontolojik düşünmenin yerini almıştır.¹ Aydınlanma düşüncesiyle birlikte bu değişim iyice yerleşmiş, felsefenin kötü şöhretinden sorumlu tutulan metafizik düşünme ve elbette ontoloji filozoflar tarafından hedef haline getirilmiştir. Buna göre felsefenin bir tür boş laf ve saçmalık olarak hor görülmesinin

¹ Yakup Kahraman, “Aydınlanma Epistemolojisinin Oluşumu”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 9 Sayı:43, Nisan 2016, s. 1258.

sebebi metafizik düşünmedir ve felsefenin metafizikten arındırılması gerekmektedir.² John Locke ve David Hume'un insanın bilgi süreçlerine odaklanmaları da bu epistemolojik yaklaşımı işaret etmektedir ve iki filozof da çalışmalarında ontolojiye pek yer ayırmamışlardır. Locke deneyimi olmayan tözü varsaymamız gerektiğini düşünürken Hume bu varsayımın dahi temelsiz olduğunu ve töz kavramının bir alışkanlıktan ibaret olduğunu belirtmiştir. İngiliz deneyciliğiyle başlayan bu eğilim Immanuel Kant'ın fenomen numen ayrımıyla birlikte felsefi düşüncede baskın eğilim haline gelmiş ve kendisinden sonraki bütün düşünceler üzerinde etkili olmuştur. Kant'ın ünlü kendinde-şey'in bilinemeyeceği argümanı ontolojinin tamamen bir kenara bırakılmasıyla sonuçlanmış Kant sonrası felsefe varlık yerine, varlık ve düşünce arasındaki bağla ilgilenmiştir. "Çünkü madde hakkında düşünmede bariz bir paradoks var: Bunu yaptığımız anda ondan uzaklaşıyor gibiyiz ve açılan alanda bir sürü maddi olmayan şey ortaya çıkıyor gibi görünüyor: dil, bilinç, öznellik, faillik, akıl, ruh; ayrıca hayal gücü, duygular, değerler, anlam vb."³ Varlık ve düşünce ilişkisini karakterize eden şey sorunu, Kant sonrası Alman idealizminin uğraşacağı temel sorun olmuş Geist, dil, kültür vb gibi bilinç ve nesne arasında kalan kavramlar felsefenin konusu haline gelmiştir.

20. yüzyılda yaşanan trajik politik olaylar, özellikle II. Dünya Savaşı ve Yahudi Soykırımı'nın yarattığı dehşet aydınlanma düşüncesinin vadettiği daha iyi insan ve toplum idealinin başarısızlığını gözler önüne sermiştir. Yaşanan trajik olayların yarattığı büyük hayal kırıklıkları ve şaşkınlık düşünsel alanda yeni arayışları doğurmakta

² David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Çev. Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976, s. 135.

³ Diana Coole, Samantha Frost, "Introducing the New Materialisms", **New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics**, Duke University Press, Durham and London, 2010, s. 1-2.

gecikmedi. Savaş ve bunalım dönemi sonrası modernizmin krizinden beslenen yeni arayışlar aydınlanma düşüncesini yaşanan krizin müsebbibi olarak gördüler. Bunun temel sebebi postmodernist filozofların aydınlanma düşüncesi her ne kadar özgürlük ve ilerleme vadetse de aslında kendisinden önceki baskıcı unsurların kılık değiştirmiş bir halinden ibaret olduğunu düşünmeleri idi.⁴ Postmodernizm olarak adlandırılan bu düşünce modernizmin içinde barındırmaya devam ettiği arkaik düşünceleri ayıklamayı kendisine misyon edinen eleştirel bir gelenek olarak ortaya çıkmış, yaşanan bu krizde modernleşme ve aklın payına odaklanmıştır.⁵

Aydınlanma düşüncesini, kaçınmayı hedeflediği putları tekrar yaratmakla suçlayan postmodernist düşünce başta felsefe, sanat ve bilim olmak üzere düşünsel alanların tamamını sıkı bir elekten geçirmeye başlamıştır. Postmodernizm bu anlamda modernizm düşüncesinden keskin bir kopuş olarak değerlendirilmektedir fakat ontolojiden kopuş bağlamından bakılırsa aralarında bir kopuş değil süreklilik olduğunu söylemek gerekir.⁶ Postmodernizm ontolojiye uygulanan eleştiriyi modern epistemolojiye de genişletmiştir ve varlıktan sonra insan da felsefe alanından silinmek istenmiştir.⁷ Buna göre Batı felsefesinin en büyük hatası ister varlık hakkında ister aklın

⁴ Theodor Adorno, Max Horkheimer, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 20.

⁵ John Abromeit, **Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School**, Cambridge University Press, New York, 2011, s. 4-5.

⁶ Maurizio Ferraris, **Yeni Gerçekçilik Manifestosu**, Çev. Kemal Atakay, Kolektif Kitap, İstanbul, 2019, s. 51.

⁷ Michel Foucault, **The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences**, Trans. by Alan Sheridan-Smith, Random House, New York, 1970, s. 388.

a priori yargıları hakkında olsun kesin yargılara ulaşılabileceği yanılıdır. Alternatif olarak postmodernist felsefe hakikatlerin yerine perspektifleri yerleştirmiş ve yerleşik kurum ve yöntemlerin eleştirisine odaklanmıştır. Postmodernist düşünce hakikat eleştirisi aracılığıyla baskıcı kurumlar ve uygulamalarla mücadele etmiş, bu mücadelenin de beraberinde özgürleştirici pratikleri doğuracağını düşünmüştür.

Bugünden baktığımızda bu eleştirel düşüncenin neredeyse her alanda oldukça uzun süredir hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Fakat uzun süreli egemenliğine karşın postmodernist düşünce de selefiyle aynı kaderi paylaşmak zorunda kalmıştır. Temelde postmodernist düşüncenin yeni şeyler yaratma konusundaki beceriksizliği ve salt bir eleştiriden öteye gidemeyişinin yarattığı hayal kırıklığı yeni arayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Postmodernist düşüncenin hakimiyetinde geçen süre, onun ulaşmayı tasavvur ettiği düşünsel ve politik özgürlük konusundaki başarısızlığını göstermekle kalmamış, aynı zamanda onun temel argümanı olan, hakikatin var olmadığı iddiasının egemen güçlerin elinde bilgi manipülasyonu için araç haline dönüşmesiyle sonuçlanmış, hakikat eleştirisi gerçekliğin her tür manipülatif tahririni doğurmuştur. Eleştirinin bu beklenmedik sonuçları postmodernist düşüncenin yarattığı göreciliğin aşılması yönündeki çabaların ve gerçekliğin köklenip filizlenebileceği makul bir kaynak arayışının doğmasına neden olmuştur. Eleştiri öncesi döneme geri dönülmesi gerektiği fikrini de bu çabalardan biri olarak ele almak mümkün olsa da hakikat düşüncesinin yaratmış olduğu sorunları görmezden gelerek nostaljik duygularla yapılan bu çağrının aksine postmodernist düşüncenin katkılarını da kapsayan bir çözüm bulmak gerekmektedir.

Böylece bu tez özelinde ele alınacak olan yeni materyalizm, spekülative realizm, spekülative materyalizm ve nesne yönelimli ontoloji gibi hareketler etrafında bir çözüm arayışı şekillenmeye başlamıştır. Ontolojik hareketler olarak adlandırabileceğimiz bu düşünceler, her ne kadar yola çıkış amacı bu olsa da postmodernizmin felsefede insan

merkezciliğe yönelik başarılı bir eleştiri veremediğini düşünmektedirler. Hatta tersine felsefe giderek daha insan merkezci bir düşünce pratiği haline gelmiştir ve bunda ontolojinin bir kenara bırakılmasının etkisi büyüktür. Bahsi geçen hareketler insanın içinde yaşadığı çevreyle ve diğer varlıklarla ilişkisine dair yeni bir ilişkinin geliştirilmesi gerektiğini, bunun da sadece varlığa dair yeni bir kavrayışla gerçekleşebileceğini düşünmektedirler. Pek çok kez maddeleştirilmeye çalışılan bu yeni ontolojinin ayırt edici özelliklerini dört maddeyle özetleyebiliriz:

“İlk olarak, zihin/beden ve benlik/dünya düalizminin klasik ontolojileri, çok yönlü monizm olarak adlandırılabilir şeyle karşı karşıya gelmektedir. (...) İkincisi, maddenin ölü olduğu veya daha sık olarak kendisine dayatılan biçime göre ikincil olduğu düşüncesinin yerini, canlılığın başlangıçtan itibaren enerji/madde bileşimlerine yerleştiği evrimsel bir model almaktadır. (...) Üçüncüsü, postmetafizik olunması gerektiği fikri bir kenara atılıyor. (...) Dördüncüsü, ne insan öznesinin silinmesi ne de [düşüncenin] tamamen insan ve/veya Tanrı ile sınırlandırılması eğilimi kabul edilmektedir. (...)”⁸

Ontolojiye dair bu yeni kavrayış beraberinde pek çok etik, politik ve ekolojik sonuç da getirmektedir ve elbette bunlar da dahil edilerek bu maddeler çoğaltılabilir.

Merkezinde Bruno Latour’un geliştirdiği bağlantısal ontoloji görüşünün olduğu yeni materyalizm düşüncesi Rosi Braidotti, Manuel DeLanda, Karen Barad, Jane Bennett gibi isimleri bir araya getirmiştir. Yeni materyalist düşünürler maddelerle çevrilmiş bir dünyada yaşadığımız için felsefenin materyalist düşünceden uzak durmasının mümkün olmadığını düşünmektedirler.⁹ Buna rağmen felsefe insan merkezci yapılagelmiş ve madde insana oranla durağan, pasif ve değersiz kabul edilmiştir. Yeni materyalist

⁸ William E. Connolly, “The ‘New Materialism’ and the Fragility of Things”, Millennium, Vol. 41, No: 3, 2013, s. 399-400.

⁹ Diana Coole, Samantha Frost, 2010, s. 1.

düşünürlere göre bu insan merkezilik düşüncesi sadece felsefe için değil içinde yaşadığımız dünya için de bir sorun haline gelmiştir.¹⁰ Kendini diğer varlıklardan üstün gören insan olanaklarının ve eylem gücünün de artmasıyla ekolojik bir krizin doğmasına yol açmıştır. Bu sorun insan merkezci anlayışın bağlantısal ontolojinin yardımıyla “yaşam” (zoe) merkezli bir yaklaşımla değiştirilmesini düşünsel olarak en önemli görev haline getirmektedir.¹¹

Yeni materyalizm düşüncesiyle ilintili olarak ele alınabilecek ontoloji temelli bir diğer hareket olan “spekülatif gerçekçilik” ise ilk kez University of London, Goldsmith College’da düzenlenen bir günlük atölye çalışmasında ortaya çıkmıştır.¹² Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman, Quentin Meillassoux gibi isimleri bir araya getiren bu etkinlik bir doktrin ortaya koymaktan ziyade öznelci ve insan merkezci felsefi yaklaşımları eleştiren birbirinden farklı yöntemlere sahip görüşleri birleştirmeyi amaçlamaktadır. Bu ortak karşıtlıklarının yanı sıra onları birleştiren kıta felsefesi geleneği içerisinde Kant tarafından kesin olarak çözüme kavuşturulduğu kabul edilen bir dizi felsefi sorunu yeniden tartışmaya açma arzusudur.¹³ Bu filozofların hepsinin üzerinde anlaştığı ve Kant sonrası felsefeye damgasını vuran sorun Meillassoux’nun tanımıyla “korelasyonizm”dir.

“Bu terim, Kant’tan bu yana Batı felsefesinin tüm felsefi söylemi bilgi koşullarına dayandırma ve metafizik önermeleri deneyime, özellikle de

¹⁰ Rosi Braidotti, **İnsan Sonrası**, Çev. Öznur Karakaş, Kolektif Kitap, İstanbul, 2018, s. 78.

¹¹ Rosi Braidotti, 2018, s. 61.

¹² Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman, Quentin Meillassoux, “Speculative Realism”, Collapse: Philosophical research and development, Ed. by Robin Mackay, Vol. III, Urbanomic, Falmouth, 2007, s. 307.

¹³ Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman, Quentin Meillassoux, 2007, s. 308.

fenomenal deneyime atıfta bulunmaktan bağımsız oldukları için reddetme eğilimini ifade eder. Daha doğrusu, bağıntıcılığın idealizme getirdiği iyileştirmeye, yani her şeyi tek bir kökene değil, kaçışın mümkün olmadığı ikili bir ilişkiye (özne-nesne, Dasein-Being, vb.) indirgediğimize işaret etmeyi amaçlar. Bu iyileştirme, felsefeye her türlü realist ya da metafizik yanılısamaya karşı kusursuz bir koruma sağlamayı amaçlamaktadır.”¹⁴

Spekülatif realist filozoflar korelasyonel düşüncenin felsefeyi idealizme hapsedtiğini düşünmektedirler. Brassier’e göre korelasyonel düşünme mümkün olan tüm bilgiyi tekil bir bağlantıya indirgeyerek işlemektedir fakat tek bir epistemolojik ilişki üzerinden tüm gerçekliği kavramak mümkün değildir.¹⁵ Buna karşılık Harman korelasyonizm vasıtasıyla her ifadenin epistemolojik ön koşuluna yani insan bilgisine indirgenmesine itiraz etmektedir.¹⁶ İnsan-dünya ilişkisi bu sayede diğer bütün ilişkilerden önemli hale gelmektedir ve insan gerçeklikte öyle olmamasına karşın ontolojinin yarısını işgal etmektedir. Harman bu insan merkezci yaklaşımın geride bırakılması ve insanın da diğer nesnelere arasında bir nesne olarak ele alındığı nesne temelli bir ontoloji kurulması gerektiğini düşünmektedir.

Spekülatif realizm düşüncesinin insan-dünya ikili yapısını aşmada başarısız olduğunu düşünen Harman nesnelere kendinde ve insandan bağımsız halde ele almayı amaçlayan nesne yönelimli ontoloji görüşünü oluşturmuştur. Bu hareket aynı zamanda benzer yaklaşımı benimseyen Levi Bryant, Timothy Morton, Ion Bogost gibi isimleri de

¹⁴ Louis Morelle, “Speculative Realism After Finitude, and Beyond?”, *Speculations*, Vol. III, 2012, s. 243.

¹⁵ Ray Brassier, **Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction**, Palgrave, New York, 2007, s. 51.

¹⁶ Graham Harman, **The Quadruple Object**, Zero Books, Winchester, 2011a, Chapter 3.

bir araya getirmektedir. Nesne yönelimli ontoloji, insan deneyimi ötesindeki gerçekliği tanımlamaya dair teorik bağlılığı ifade eden kavramdır.¹⁷

Spekülatif realizmi insan düşüncesini aşmak konusunda başarısız bulmasına benzer şekilde Harman bağlantısal ontoloji düşüncesini de nesnelerin kendinde hallerini ele almada yetersiz bularak eleştirmektedir. Bağlantısal ontoloji nesnelere sadece ilişki içerisindeki halleriyle ele almakta ve ilişkiden bağımsız bir nesnenin var olmadığını savunmaktadır. Harman'a göre bu argüman bağlantısal ontolojinin değişim problemini açıklamasını olanaksız kılmaktadır. Bağlantısal ontoloji ve spekülatif gerçekçilik düşüncesine yönelttiği eleştirileri de bir araya getirdiğimizde, nesne yönelimli ontolojinin dört ana ilke üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz: insan merkezci düşüncenin eleştirisi, korelasyonizm eleştirisi, nesnelerin ilişkilerine ya da onları oluşturan parçalarına indirgenmesine itiraz ve geri çekilmiş nesne anlayışı.

Postmodernist felsefenin yarattığı değişimle birlikte, felsefenin söylem ya da metin analizine indirgendiği ve bunun sonucu olarak uzun zamandır klasik anlamda felsefenin sonunun geldiği düşünülmektedir. Yakın dönemde postmodernist felsefeye kökten karşı olan hareketlerin ortaya çıktığı ve bir çıkış olanağının arandığını gözlemlemek mümkündür. Bu yüzden bahsi geçen düşüncelerin ele alınması felsefenin geleceğine dair bir tartışmaya temas ettiğinden önem taşımaktadır. Bu tezin amacı da henüz üzerinde kapsamlı bir çalışma yapılmamış olan Graham Harman'ın görüşlerini detaylı ve toplu bir biçimde ele almak, felsefi düşüncesinin taşıdığı olanakları ve sorunları değerlendirmektir.

¹⁷ Thomas Lemke, "Materialism Without Matter: The Recurrence of Subjectivism in Object-Oriented Ontology", *Distinktion: Journal of Social Theory*, Vol. 18, 2017, s. 134.

Bu amaçla tezin birinci bölümünde nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin gelişip olgunlaşmasında pay sahibi olan düşünceler ele alınacaktır. Birinci bölümün birinci kısmında “yeni materyalizm”, “yeni realizm”, “spekülatif realizm” ve “spekülatif materyalizm” gibi nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin yakın ilişkilere sahip olduğu felsefi hareketlerin genel özellikleri ortaya konacaktır. Bu bölümde aynı zamanda nesne yönelimli ontolojinin bu hareketlere yönelttiği eleştiriler de ele alınarak Harman’ın düşüncesini diğerlerinden ayıran ve özgün kılan yanların daha iyi anlaşılması sağlanacaktır.

İlk bölümün ikinci kısmındaysa bu kez nesne yönelimli ontoloji fikrine odaklanılacaktır. Bu amaçla onu diğer yeni ontolojik arayışlardan ayıran en önemli fikir olduğunu düşündüğüm nesne kavramına ve bu kavramın oluşumunda Harman’ın fikirlerinden faydalandığı felsefe tarihinin önemli isimlerine değinilecektir. Bunun için öncelikle nesnenin dörtlü yapısı fikrinin oluşumunda en önemli iki düşünür olan Husserl ve Heidegger’e, onların “yönelimsel nesne”, “mevcut olmaklık” ve “el altındalık” gibi kavramlarına değinilecektir. Daha sonra nesnelere bilgi ilişkisi dışında da bir bilme ilişkisi kurulabileceği yönünde Harman’a ilham veren Levinas’ın görüşlerinden bahsedilecektir. Bu bölümde son olarak Harman’ın gerçek nesnelere tüm ilişkilerden geri çekilmesine karşın birbirleriyle nasıl ilişki kurdukları sorununu çözmek adına başvurduğu Leibniz’e ve onun “monad” kavramına kısa bir bakış atılacaktır.

Tezin ikinci bölümünde Husserl, Heidegger, Levinas ve Leibniz’in düşüncelerinin etkileri bağlamında giriş yapılan Harman’ın ontoloji ve epistemoloji görüşü detaylarıyla ele alınacaktır. Bu amaçla ilk olarak Harman’ın mevcut felsefi pratiklere yönelttiği eleştirilere bakılarak bu eleştirilerden yola çıkılacak ve neden bugün nesne merkezli bir düşünceye ihtiyacımız olduğu sorusunun cevabı aranacaktır.

Bu bağlamda ikinci olarak Harman'ın felsefe tarihinde nesnenin görmezden gelinmesinin nedenleri olarak tanımladığı “indirgeme” türleri ele alınacaktır. Harman'ın “altını kazma”, “üstünü kazma” ve “ikili kazma” olarak adlandırdığı ve her biri nesnenin değersizleştirilmesi olan indirgeme türleri detaylandırılacaktır. Sonrasında bu yeni nesne anlayışıyla ilintili olan ve genellikle ele aldığımız tüm ontolojik yaklaşımlar için ortak olan düz-ontoloji anlayışına değinilecektir.

Üçüncü olarak Harman'ın nesne anlayışı ve ontoloji görüşü detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Bunun için öncelikle “nesnenin dörtlü yapısı” ve bu yapıyı oluşturan “gerçek nesne”, “duyusal nesne”, “gerçek nitelik”, “duyusal nitelik” gibi kavramlar açıklanacaktır. Daha sonra bu dört kutup arası gerilimlerden oluştuğunu öne sürdüğü ve bir ontolojinin temel kavramları olan “zaman”, “uzam”, “öz”, “biçim” kavramlarından Harman'ın ne anladığı ortaya konacaktır. Bu başlıkta son olarak Harman'ın birbirleriyle temas etmeleri mümkün olmayan şeyler olarak tanımladığı nesnelerin nasıl ilişkiye girdikleri sorununu çözmek için ortaya attığı “dolaylı nedensellik” kavramı incelenecektir.

İkinci bölümün dördüncü kısmında Harman'ın nesnelerin kendinde hallerinin nasıl bilinebileceği sorununa ürettiği cevaba odaklanılacaktır. Bu amaçla onun felsefi bilgi olarak tanımladığı ve kendinde-şey hakkında bilgi verdiğini düşündüğü “metafor” kavramı incelenecektir. Bunun için ilk olarak metafor kavramını aldığı düşünür olan Ortega y Gasset'ye ve onun metafor kavramına nasıl bir anlam verdiğine bakılacaktır. Sonrasında Harman'ın Ortega'nın metafor kavramına yönelttiği eleştirilere ve kendi özgün metafor kavramına değinilecektir. Bu başlıkta son olarak Harman'ın nesnenin dörtlü yapısı ve metafor kavramı ilişkisinde metaforun nesne hakkında nasıl olup bilgi verdiği sorunu ele alınacaktır.

İkinci bölümün son başlığında Harman'ın bu ontolojik görüşü epistemolojiyle nasıl ilişkilendirdiği sorununa odaklanılacaktır. Felsefi bilginin yöntemi olarak adlandırdığı metaforu gerçek nesneye ilişkin bilgi olarak tanımlayan Harman, bilimsel bilginin de gerçek nitelikler hakkında olduğunu düşünmektedir. Harman'ın "gerekçelendirilmiş doğru inanç" olarak tanımladığı bilimsel bilginin nasıl işlediğini ortaya koymak için bu kısımda Platon ve Gettier'e de yer verilecektir. Bunun için öncelikle Platon'un "gerekçelendirilmiş doğru inanç olarak bilgi" tanımlamasına, sonrasında da Gettier'in bu kavrayışa yönelttiği eleştirilere değinilecektir.

Üçüncü ve son bölümde ise Harman'ın ve nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin yeni ontolojik yaklaşımlar arasında nereye oturduğu gösterilecektir. Bunun için nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin Latourcu bağlantısal ontoloji düşüncesiyle özgül bir nesne anlayışını birleştirdiği öne sürülecektir. İkinci olarak nesne yönelimli ontoloji düşüncesine ve Harman'a yöneltilen eleştiriler, Harman'ın bu eleştirilere verdiği cevaplar ve düşüncesinden geliştirilebilecek yanıtlar ele alınacaktır. Bahsi geçen eleştiriler Harman'ın iki temel amacını yani insan merkezci düşüncenin aşılması ve kendi halinde nesnelerin bilinebilmesi iddialarını gerçekleştirip gerçekleştirmediği ekseninde değerlendirilecektir. Bu sayede hem kavramların daha iyi anlaşılması hem de bu yeni felsefe etrafında yürütülen tartışmalar vasıtasıyla bu düşüncenin yarattığı olanaklar belirginleştirilmeye çalışılacaktır. Nihayetinde yine bu tartışmalar vasıtasıyla Harman'ın felsefi görüşleri ve nesne yönelimli ontoloji düşüncesi genel olarak bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

1. BÖLÜM: ONTOLOJİNİN GERİ DÖNÜŞÜ

1.1. Yeni Ontolojik Arayışlar

Postmodern felsefenin uzun süreli hakimiyetine karşı günümüzde temelinde felsefenin olduğu ama sosyolojiden fiziğe, sanattan mimariye pek çok alanda etkisi görülen yeni arayışların şekillendiğini söylemek mümkündür. Bu arayışlardan “yeni materyalizm”, “yeni realizm”, “spekülatif materyalizm” ve “nesne yönelimli ontoloji” gibi yenilikçi hareketler felsefi düşüncenin merkezinde tekrar ontolojinin olması gerektiğini öne sürerek diğerlerinden farklılaşmaktadır. Ontolojiye geri dönme arzusu hem özelde felsefenin geneldeyse düşüncenin yüz yüze olduğu krizi hem de felsefenin bir süredir kendi karakterini kaybetmiş olması sorununu aşma niyetini göstermektedir. Felsefe ve düşüncenin karşı karşıya olduğu kriz eleştiri alanına saplanıp kalınması ve artık yeni bir söylem üretilmiyor oluşuyken karakter kaybı da bunun bir uzantısı olarak felsefenin bir tür metin, dil ve kültür analizine dönüşmüş olmasıdır. Bahsi geçen hareketler bu iki sorunun çözümünü elbette post-modern eleştiri öncesi ontolojinin hatalarına dönmekte değil, eleştirinin katkılarıyla oluşturulmuş yeni ontolojide aramaktadırlar.

Bu hareketler geleneksel felsefenin temelleri Descartes’la atılan ve Kant’la iyice yerleşerek en önemli parçası haline gelen epistemoloji merkezli, dolayısıyla da insan merkezci yapısından rahatsızlık duymakta ve bunun değiştirilmesi gerektiğini

düşünmektedirler.¹⁸ Epistemoloji temelli felsefe yapma geleneğinde düşünen varlık olarak insan ve bu yetiden yoksun diğer varlıklar arasında radikal bir farklılık olduğu ve bu farklılığın sonucu olarak da varlığın ya da nesnelerin insan tarafından bilinmesinin mümkün olmadığı düşünülmektedir. Dolayısıyla bilginin konusunun da varlık değil, varlığı düşünen olarak insan, insanın bilme süreçleri, kültürel ürünleri ya da ilişkileri olması gerektiği ve ancak bunun felsefe için bir hareket noktası olabileceği savunulmaktadır. Bu yaklaşımın sonucu olarak bilgisel olarak konu edilmesi mümkün olmayan varlık felsefe alanının dışına itilmiş, felsefenin ana konusu insan ve insan ürünleri haline gelmiştir.

Epistemolojik yaklaşımın karşısında yer alan Rosi Braidotti, Donna Haraway, Karen Barad, Quentin Meillassoux, Maurizio Ferraris, Markus Gabriel, Graham Harman gibi günümüz düşünürleri arasında bu yeni ontolojik yaklaşımın nasıl olması gerektiğine yönelik bir tartışma sürmektedir. Bu düşünürlerin ortak yanı temelde insan ve diğer varlıklar arasındaki radikal farklılık görüşünden hareketle oluşturulmuş olan insan gerçekliğinin istisnai bir yapıya sahip olduğu düşüncesine karşı çıkmaktır. Bu isimler, yine bu düşüncenin uzantısı olarak oluşmuş, yirminci yüzyıl teorilerinin geneline hâkim olan, insan merkezci yaklaşımların sorunsallaştırılması konusunda da ortaklaşmaktadırlar.¹⁹

¹⁸ Donna J. Haraway, **When Species Meet. Posthumanities Series Vol. 3**, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2008 & Cary Wolfe, **What Is Posthumanism? Posthumanities Series Vol. 8**, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2009 & Rosi Braidotti, **The Posthuman**, Polity Press, Cambridge, 2013.

¹⁹ Christopher N. Gamble, Joshua S. Hanan & Thomas Nail, "What Is New Materialism?", *Angelaki*, Vol. 24, No. 6, 2019, s. 111.

Amaçları konusundaki ortaklıklarına karşın bahsi geçen düşünürler yöntemsel olarak pek çok farklılığa sahiptirler. Yeni materyalizm düşüncesi “bağlantısal ontoloji” kavramı aracılığıyla düşünce ile varlık arasında bir paralellik kurmayı ve bunlar arasında radikal farklılık olmadığını göstermeyi hedeflemektedir. Yeni realizm ve spekülatif realizm düşünceleri ise düşünce ile varlık arasındaki farklılığı kabul etmekle birlikte insanın gerçekliği bilmesi önünde bir engel olmadığı görüşündedir. Nesne yönelimli ontoloji düşüncesiyle Graham Harman’sa realizme yeni bir yorum getirmiştir. Harman diğer realist düşünürler gibi gerçeklik ve düşünce arasındaki farklılık görüşünü muhafaza etmektedir. Ayrıca buna onlardan farklı olarak gerçeklik ve bizim onu bilme çabamız olarak bilgi arasında da kökten farklılık olduğunu eklemektedir.²⁰ Yani o gerçekliğin herhangi bir engelle karşılaşmaksızın bilgiye dönüştürülebileceği görüşüne katılmamaktadır.

Harman’ın realizm düşüncesi bu anlamda diğer realist düşünürlerden farklılaşmaktadır. Harman gerçeklik ve bilgi arasında tam bir örtüşme olduğunu varsayan bilgi realizmini kabul etmemekte ve bunun yerine realizmin gerçekliğin insan zihninden bağımsızlığı üzerine yaptığı vurguyu ön plana çıkartmaktadır. Gerçeklik insana tuhaf derecede yabancıdır, bu yüzden o kendi realizm türünü “tuhaf realizm” (weird realism) olarak adlandırmaktadır. “Felsefe gerçekçi olmalıdır çünkü onun görevi bizzat dünyanın yapısının kilidini açmaktır; aynı zamanda tuhaf olmalıdır çünkü gerçeklik tuhaftır.”²¹ Bu

²⁰ Graham Harman, “Speculative Realism”, **Critical Terms in Futures Studies**, Ed. by Heike Paul, Palgrave Macmillan, New York, 2019. s. 287.

²¹ Graham Harman, “On the Horror of Phenomenology: Lovecraft and Husserl”, Collapse Volume IV, 2008a, s. 334.

tuhaf gerçeklikte nesnelere “bilgi” anlamında erişilemez olsa da “ima” edilebilirler ve bu da bir bilgi türü, “felsefi bilgi” ya da “estetik bilgi” olarak ele alınabilir.

Henüz bunun için erken olsa da Graham Harman’ın nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin bu tarihsel gelişim çizgisi içerisindeki yerini belirlemek için onun yeni materyalizmin bağlantısal ontoloji fikriyle kendi anladığı anlamda realizmin bir birleşimi olduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden Harman’ın görüşlerinin detayına girmeden önce kısa da olsa bahsi geçen düşüncelere ve nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin gelişimini sağlayan teorik tartışmalara göz atmak iyi olacaktır. Bu sayede nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin ortaya çıkışını hazırlayan süreç ve onun bahsi geçen düşüncelerle arasındaki ince ayrımlar daha iyi anlaşılacaktır.

1.1.1. Yeni Materyalizm

Yeni materyalizm sanatta, beşerî ve sosyal bilimlerde ortak olan teorik ve pratik bir “maddeye dönüş” eğilimine atfedilen isimdir. Düşünsel bir hareket olarak yeni materyalizmin temel argümanı modernizmle birlikte doğa ve kültür arasında yapılan ayrımın hatalı olduğu ve bu ayrım sonucu oluşmuş olan yarılmanın insan merkezci olmayan bir realizm temelinde aşılmasının gerektiğidir. Doğal ve kültürel alanın tamamen birbirinden ayrı gerçeklik alanları olduğu düşüncesi beraberinde doğal alan hakkında çalışmanın doğa bilimlerine, kültürel alan hakkında çalışmanın ise sosyal bilimlere ait olması gerektiği fikrini de getirmiştir. Bu varsayımın yarattığı insan-insan olmayan, canlı-cansız, madde-zihin arasındaki dikotomilere karşı maddeye dönüş eğilimi ister doğal ister sosyal varlık olsun bütün var olanların maddeselliğine vurgu yapar. Düşünsel alanda uzun zamandır süregelen insan ve insan olmayan ayrımına meydan okuyan ve bu ilişkiye dair alternatif bir kavrayış geliştirmeye çalışan yeni materyalizm hareketi pek çok farklı disiplinden düşünürü ve farklı görüşleri bir araya getirmiştir.

Bütün bu çeşitliliğe rağmen bu hareketlerin ortak noktası post-hümanist tavırla insan merkezci düşünce ile mücadele etmek için maddesel olanın içerisine yerleştirilmiş ve madde temelli kurulmuş alternatif yeni sosyal teoriler oluşturmaktır.

Yeni materyalizm bir çatı kavram olarak farklı düşüncelere ev sahipliği yapsa da bu düşünürler üzerinde en büyük etkiye Bruno Latour'un sahip olduğu söylenebilir. Latour'un *Biz Hiç Modern Olmadık* adlı eserinde yaptığı "modernizm" tanımı ve sonrasında geliştirdiği "aktör-ağ teorisi" (actor-network theory) bu etkinin iki ana nedenidir. Ona göre modernizm bir yandan insan ve insan-olmayanlar arasında "melezler" üretirken diğer yandan bu ikisini itinayla yalıtıma çalışan paradoksal tavrın adıdır.

"Bu denemenin varsayımı (...) 'modern' sözcüğünün, etkili olmak için ayrı kalması gerektiği halde son zamanlarda ayrı kalmayı bırakan tamamen farklı iki pratikler bütününe belirtmesidir. İlk pratikler bütünü, 'tercüme' yoluyla, bütünüyle yeni varlık türleri arasında karışımlar, doğa ve kültür karmaları yaratır. İkincisi 'arındırma' yoluyla, bütünüyle ayrı iki ontolojik bölge yaratır, bir yanda insanlarınki, diğer yandaysa insan-olmayanlarınki. Birinci bütün olmadan, arındırma pratikleri boş ya da yararsız kalacaktır. İkincisi olmadan, tercüme çalışması yavaşlayacak, sınırlanacak, hatta yasaklanacaktır."²²

Arındırma pratiği özgürlüğün baskın karakterini oluşturduğu ve keyfi perspektiflerce yönetilen insani alanla katı gerçekliklerden oluşan ve mekanik yasalar uyarınca hareket eden doğa ya da dış dünyanın birbirlerinden yalıtılması, ayrıştırılması

²² Bruno Latour, *Biz Hiç Modern Olmadık*, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 18 & Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Trans. by Catherine Porter, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1993, s. 16-17.

eylemine adır.²³ Latour arındırma pratiklerinin varsaydığı bu ayrıma elbette karşı çıkmaktadır. Ona göre ayrı ayrı doğa ve kültür değil iç içe geçmiş doğa-kültürler vardır.²⁴ Latour bu doğa-kültür yapısının bir sonucu olarak insanın aktif, maddeninse pasif kabul edildiği dikotomik düşüncelere karşı çıkmaktadır. Bu birlikteliğe uygun olarak da sadece insanın değil, insan ve insan-dışı her tür varlığın “fail” ya da “aktör” olabileceği, her şeyin sürekli birbirleriyle ağlar yoluyla ilişki kurduğu ve her failin eşit önemde olduğu bir aktör-ağ teorisi geliştirmiştir.²⁵ Latour’un aktörlerin sadece insan olabileceği düşüncesini değiştirmesi ve sosyoloji, felsefe gibi disiplinlerin içerisine modernleşmenin ürünleri olan melezlerin dahil edilmesi gerektiğini düşünmesi yeni materyalist görüşlerin doğup gelişmesine ortam sağlayan toprağı oluşturmuştur. Harman da yeni materyalistler gibi Latour’un bu görüşlerinden etkilenmiş ve onun her şeyin kendi içinde kapsandığı ve başka hiçbir şeye tamamen indirgenemediği bir dünyayı tasvir ederek bize muhtemelen ilk nesne yönelimli felsefeyi verdiğini söylemiştir.²⁶

Yeni materyalizm hareketi “yeni” sıfatını almıştır çünkü Latour örneğinden de anlaşılacağı gibi onun maddeyi ele alış tarzı kendinden önceki materyalist görüşlerden farklılaşmaktadır. Christopher N. Gamble, Joshua S. Hanan ve Thomas Nail yeni

²³ Graham Harman, **Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics**, re.Press, Melbourne, 2009a, s. 57.

²⁴ Bruno Latour, 2008, s. 123.

²⁵ Bruno Latour, **Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş**, Tellekt Yayınları, İstanbul, 2021, s. 247-248.

²⁶ Graham Harman, “The Importance of Bruno Latour for Philosophy”. *Cultural Studies Review*, Vol. 13, No. 1, 2007, s. 36.

materyalizm düşüncesinin belirleyici özelliklerini ve kendi içindeki farklılıklarını belirlemek, bu sayede yeni materyalizme yöneltilen eleştirileri doğru şekilde tasnif edebilmek amacıyla kaleme aldıkları “What is New Materialism?” makalesinde materyalizmi antik, modern ve yeni materyalizm olmak üzere üçe ayırırlar. Bu ayrıma göre materyalist düşünceyle ilk kez arke problemi üzerine düşünen pre-Sokratik filozoflarda karşılaşmaktayız. Pre-Sokratik atomculuk düşüncesine ve bunun Epiküros tarafından geliştirilmiş haline kadar takip edilebilen antik materyalizm düşüncesinin ana özellikleri ontolojinin düşüncenin merkezine yerleştirilmesi, maddenin pasif olarak ele alınması ve insanın dışsal bir gözlemci olarak kabul edilmesidir.²⁷

Modern materyalizm düşüncesi ise 16. yüzyıl civarı ortaya çıkmıştır ve doğa bilimlerinden sosyal bilimlere neredeyse her alanda baskın düşünce haline gelmiştir. Modern materyalizm düşüncesinde de antik materyalizmde olduğu gibi madde pasif kabul edilmektedir. Modern materyalizm maddenin pasifliği düşüncesine maddenin "sabit, evrensel, zamansız yasalara göre davranan veya yine bu yasalara uygun davranan diğer maddelerle tesadüfi etkileşimlerin ürünü" olduğu düşüncesini ekler.²⁸ Aydınlanma döneminin ürünü olan bu mekanistik ve deterministik materyalizm görüşü Newtoncu fiziğe ve Kartezyen epistemolojiye dayanmaktadır.²⁹ Bu anlayışa göre bilgi gerçeğin genellikle tümdengelimsel ya da bilimsel metotla araştırılmasının sonucudur. Yine antik materyalizm düşüncesinde olduğu gibi maddenin pasif olduğunu düşünmekle birlikte onu

²⁷ Christopher N. Gamble, Joshua S. Hanan & Thomas Nail, 2019, s. 113.

²⁸ Rachel Tillman, “Toward a New Materialism: Matter as Dynamic”, *Minding Nature* Vol. 8, No. 1, 2015, s. 31.

²⁹ Melinda H. Benson, “New Materialism”, *Natural Resources Journal*, Vol. 59, No. 2, Summer 2019, s. 257.

açıklamak için aktif yaşamsal bir gücün, yani insanın, varlığına başvurulmaktadır.³⁰ Yeni materyalizm düşüncesi bu noktada diğer materyalist görüşlerden farklılaşmakta, maddeye ve insanın pozisyonuna dair yeni bir kavrayış geliştirmektedir. Yeni materyalist düşünce maddenin dinamik ve ilişkisel bir doğaya sahip olduğunu savunmaktadır. Bu madde insan olmaksızın da çevresiyle devamlı ilişkiler kurmaktadır ve buna ek olarak insan da bu ilişkiler ağının bir parçasıdır. Dolayısıyla yeni materyalizm, modern materyalizmin ya da hümanizmin bu ilişkilerden muafmişçesine doğaya dışarıdan bakıp onu açıklayan insan tasavvurunun da yeniden değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. İnsanın doğa üstü bir pozisyondan indirilerek süregiden ilişkilerin bir parçası olarak ele alınmasının daha doğru olduğu düşünülmektedir.

Yeni materyalizm düşüncesinin temeli olan yeni madde kavrayışı felsefe, sosyal bilimler, sanat gibi pek çok alanda beraberinde yeni düşünce pratikleri getirmiştir. Bu yeni kavrayışın felsefe ve özellikle de ontoloji alanında yarattığı değişimlerin anlaşılması nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin kavranması için de oldukça önemli olduğundan birkaç madde altında özetlemek gerekmektedir. İlk olarak yeni materyalizm düşüncesinde “(...) klasik ontolojinin zihin/beden ve benlik/dünya düalizmine değişken monizm olarak adlandırılabilir şeyle meydan okunur.”³¹ Bu monistik kavrayışın bir uzantısı olarak yeni materyalizm düşüncesi doğa ve kültür arasında yapılagelen ayrımı kabul etmez, doğa gibi kültürün de maddesel kökenli olarak açıklanabileceğini düşünür.³² Yeni materyalizme göre fiziksel ilişkilerden biyolojik süreçlere, sosyal karşılaşmalardan

³⁰ Christopher N. Gamble, Joshua S. Hanan & Thomas Nail, 2019, s. 115.

³¹ William E. Connolly, 2013, s. 399.

³² Bruno Latour, **Reassembling the Social: An introduction to Actor Network Theory**. Oxford University Press, Oxford, 2005, s. 13.

duygusal tepkilere kadar dünya ve içerisindeki olguların hepsi maddi güçlerin hareketlerinin sonuçlarından ibarettir.³³ Bunun sonucu olarak da yeni ontoloji zihin ve madde, doğa ve kültür arasında yapılan ve en temelde de insanın ayrıcalıklı konumuna dayanan eski ontolojinin ayrımlarını geçersiz kılacak şekilde yapılandırılmaya çalışılmaktadır.

İkincisi, modern materyalizmle ayrıştığı en önemli nokta olarak yeni materyalizm düşüncesinde “(...) maddenin ölü olduğu veya daha sık karşılaşılan kendisine dayatılan biçime göre ikincil olduğu düşüncesinin yerini, canlılığın başlangıçtan itibaren enerji/madde bileşimlerine yerleştiği evrimsel bir model alır.”³⁴ Bu sayede içinde bulunduğu çevreyle ilişkiler kurma sadece insana ya da canlılığa özgü olmaktan çıkıp tüm varlıkların ortak özelliği haline gelir. Dinamik madde anlayışı gerçekliğin ilişkisel olduğu kabulüne dayanmaktadır ve “bağlantısal ontoloji” düşüncesinin temelini oluşturur. Bağlantısal ontoloji düşüncesine göre maddi dünya sabit, değişmez varlıklardan oluşmaz ve nesnel özsel bir yapıya sahip değildirler. Yeni materyalistlere göre insan bedeni ve diğer tüm materyallerin, sosyal ve soyut nesnelere hiçbirinin diğer nesnelere mevcut ilişkilerinin dışında ontolojik statüleri, özleri yoktur.³⁵ Nesne olarak ele alınabilecek olan şeylerin mutlaka sabit bir doğası, özü olması gerektiğini düşünen klasik ontoloji görüşlerine kıyasla bu yaklaşım oldukça yenilikçidir. Klasik ontolojilerin özcü anlayışına meydan okuyan bağlantısallık düşüncesinin kökenleri Deleuze ve Guattari’de bulunmaktadır. Deleuze ve Guattari etkileme ve etkilenme kapasitesi olarak ilişkiselliğin insan olan ve olmayan, canlı ve cansız bütün

³³ Nick J. Fox and Pam Alldred, 2019, s. 3.

³⁴ William E. Connolly, 2013, s. 400.

³⁵ Nick J. Fox and Pam Alldred, 2019, s. 4.

varlıkların özelliği olduğunu düşünmektedirler.³⁶ Bu düşünörlere göre nesnelerin kurdukları ilişkiler dışında varlıklarından bahsetmek zaten mümkün değildir, nesnelere her zaman diğer nesnelere ilişki içerisindedir.

Üçüncüsü, birinci maddede ele alınan düalizmin bir sonucu olarak yeni materyalizm toplumsal ve kültürel nesnelerin maddi ve doğal nesnelere nazaran daha açık bilinebileceği argümanını kabul etmez. İster toplumsal ister doğal olsun bütün nesnelerin aynı düzlemde ele alınması gerektiğini savunan yeni materyalizm düşüncesinde nesnelere arası hiyerarşiye karşı “düz ontoloji” (flat ontology) adı verilen model kullanılmaktadır. Spekülatif realistler ve nesne yönelimli ontoloji düşünörleri arasında da kabul gören bu fikir özellikle insan merkezci yaklaşımın aşılması için işlevsel bir kavram olarak kullanılmaktadır. Nesnelere arası hiyerarşi fikri genellikle bu hiyerarşinin en tepesinde yer alan insanın konumunu temellendirmek amacıyla kullanılmaktadır. İnsanı da diğer nesnelere arasında bir nesne olarak ele alacak düşüncelerin öncelikle bu hiyerarşiyle mücadele etmesi gerekmektedir.

Dördüncü olarak yeni materyalizm düşüncesinde toplumsal teorinin sadece toplumsal varlıkların açıklanmasında değil aynı zamanda toplumun iyi yönde değiştirilmesi için bir araç olarak da kullanılabileceği düşünölmektedir. Feminist, ekolojist ve queer teori hakkında çalışan çevreler tarafından sahiplenilen düşünce post-yapısalcı teorinin determinizmine, metin, söylem ve doğa arasında yarattığı uçuruma karşı teori ve pratiği yakınlaştırmada araç olarak kullanılmıştır.³⁷

³⁶ Gilles Deleuze and Felix Guattari, **A Thousand Plateaus**. Athlone, London, 1988, s. 127-128.

³⁷ Nick J. Fox and Pam Alldred, 2019, s. 5.

Özellikleri belirtilen bu yeni madde ve nesne kavrayışı klasik ontolojilerin özcülük tuzağına düşmeden ontolojik düşünmenin imkanını sunmaktadır. Christopher Gamble, Joshua Hanan ve Thomas Nail yeni materyalizm düşüncesinin temel özelliklerini belirlemeye çalıştıkları makalelerinde yeni realizm, spekülative realizm ve nesne yönelimli ontoloji hareketlerini de –bunlar zaten birbirlerinin alt kolları olan hareketlerdir- yeni materyalizm yelpazesi altında ele almaktadırlar. Yazarlar, madde ve düşünce arasındaki paralelliği reddeden bu hareketleri “negatif yeni materyalizm” olarak adlandırmaktadırlar.³⁸ Realist hareketler madde ve düşüncenin birbirinden radikal olarak farklı olduğu fikrini korumakla birlikte yine de zihnin maddeyi bağımsız varlığı içerisinde kavrayabileceğini düşünmektedirler. Nesne yönelimli ontoloji düşüncesi de realizmin bu kabullerini muhafaza eder ama buna nesnelere bilme ilişkisinde asla tamamen tüketilemeyeceğini de ekler.

Yeni materyalizm gibi bu realist hareketlerin de en büyük ortak noktası felsefedeki “insan merkezilik” düşüncelerine karşı takındıkları tavidir. Bu insan merkezilik karşıtı tavır yeni realizm düşüncesinde insanın algısal donanımına ve algısal şemalarına odaklanması gerektiğini savunan “inşacılık” düşüncesine karşıt olma olarak ortaya çıkarken spekülative realizm düşüncesinde de nesne ve düşünce ilişkisi olarak adlandırabileceğimiz “korelasyonizm” karşıtlığı olarak belirlemektedir. Nesne yönelimli ontoloji düşüncesine geçmeden önce yeni realizm ve spekülative realizm hareketleriyle paylaştıkları bu ortak noktalara bakmak yararlı olacaktır.

³⁸ Christopher N. Gamble, Joshua S. Hanan & Thomas Nail, 2019, s. 121.

1.1.2. Yeni Realizm

Maurizio Ferraris ve Markus Gabriel tarafından kavramsallaştırılan “Yeni Realizm” ve bunun bir uzantısı olarak ele alınabilecek Quentin Meillassoux’nun merkezinde olduğu “Spekülatif Realizm” hareketleri de yeni materyalizmin maddeye dönüş eğilimini paylaşmakta ve temelinde ontolojinin yer aldığı bir felsefe ortaya koyma amacıyla hareket etmektedirler. Ferraris’in “inşacılık”, Meillassoux’nun ise “korelasyonculuk” olarak adlandırdığı, nesnelere zihinden bağımsız hallerinde bilmenin imkânsız olduğu ve bu yüzden felsefenin insan düşüncesine odaklanması gerektiği düşüncesiyle mücadele etmektedirler. İkili bu anlamda özellikle Kant’tan beri felsefenin en baskın özelliği haline geldiğini savundukları düşünce alanına sıkışmışlığını eleştirmektedirler. Buna karşılık yeni realizm genel başlığı altında ele alınabilecek bu hareketler varlığın bilinmesinin mümkün olduğunu düşünmekle birlikte bunu yeni materyalizm hareketi gibi zihin ve madde arasında kurdukları paralellik vasıtasıyla temellendirmemektedirler.

Yeni realizm hareketinin kurucularından biri olan Ferraris, kıta felsefesinde Rene Descartes’la başlayan, Immanuel Kant ve postmodernist düşünceyle devam eden “gerçekçilik karşıtı” ve “inşacı” eğilimin aşılması için gerçekçiliği yeniden tanımlamamız ve gerçekliğe geri dönmemiz gerektiğini düşünmektedir. Bunun için öncelikle inşacılık adını verdiği, gerçekliğin büyük kısmının insanın algısal donanımı ve sahip olduğu kavramsal şemalardan oluştuğu tezine karşı çıkmaktadır.³⁹

Ferraris’e göre modern felsefenin en belirgin özelliği gerçek nesnelere hakkındaki bilgilerimize duyulan güvensizliktir ve bu güvensizliğin temelinde modern felsefenin de

³⁹ Maurizio Ferraris, 2019, s. 47.

başlangıcı olarak ele alabileceğimiz Descartes bulunmaktadır. Duyu deneyimlerine duyulan şüpheden yola çıkan Descartes şüpheyi felsefe için doğru yöntemin arayışında kullanmıştır.⁴⁰ Bu şüphe Descartes'ı kendi felsefi sisteminin ve modernizmin de başlangıç noktası olan “cogito ergo sum”, yani “düşünüyorum öyleyse varım” önermesine götürmüştür. “Descartes tüm epistemolojisini oluşturan benlik bilgisini edindiği bu bilgiye dayandırmıştır. Descartes, cogito ile özneyi pasif bilenden çıkartarak onu etkin varlık konumuna taşımıştır.”⁴¹ Böylece etkin öznenin felsefenin temel konusu olmaya giden macerası başlamıştır.

Descartes'la başlayan özneye yönelim Hume'un tümevarım bilgisine olan güvensizliği ve Kant'ın a priori yapılarla deneyimi bilim aracılığıyla kurmak gerektiği düşünesiyle birleşerek nesnenin bilgi alanından tamamen dışlanmasına yol açmıştır.⁴² Özellikle Kant'ın “fenomen”, “numen” arasında yaptığı ayrım ve “kendinde-şey”e erişimin imkânsız olduğu iddiası kendinden sonraki felsefenin tamamını etkileyen çok güçlü bir argümandır. “Kant'ın meşhur a priori formları ve kategorileri, insanın bir şeyi ancak zamansallık, mekansallık ya da nedensellik dolayısıyla anlayabileceğini söylediğinde ontoloji hızla epistemolojinin içinde eritilmiş oldu.”⁴³ Ferraris işte bu gelişimden rahatsızlık duymakta, gördüğümüz şeyle bildiğimiz şeyin eş tutulmasına itiraz etmektedir.

“Ama bu [yaklaşım], gözlem noktası olarak gördüğümüzü değil bildiklerimizi seçtiğimiz ve en önemlisi, bir şeyle karşılaşmakla onu

⁴⁰ Rene Descartes, **Metafizik Düşünceler**, Çev. Mehmet Karasan, MEB Basımevi, İstanbul, 1998, s. 157.

⁴¹ Çiğdem YILDIZDÖKEN, “Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol”, Mavi Atlas, Sayı: 5(1), 2017, s. 56.

⁴² Maurizio Ferraris, 2019, s. 49-50.

⁴³ Çetin Balanuye, “Yeni Gerçekçiliğin Kant Gerilimi”, Mavi Atlas, Sayı: 5(2), 2017, s. 290.

bilmenin sonuçta aynı şey olduğuna hükmettiğimiz anlamına gelir. Bunun pek çok sonucu olacağı gibi modern ve postmodern inşacıların faaliyet gösterdiği ortamı belirler: Gördüğümüz şey, bildiğimiz şeye bağlı kılınır; her yerde kavramsal şemalar dolayımının etkin olduğu varsayılır ve son olarak, kendinde şeylerle asla ilişki kurmadığımız, her zaman ve yalnızca fenomenlerle ilişki kurduğumuz ileri sürülür.”⁴⁴

Ferraris bu bağlamda modern felsefenin temellerine ve temsil ettiği değerlere karşı eleştirel bir tutumla ortaya çıkan postmodern felsefenin de geleneksel Batı felsefesinin bir devamı, hatta radikalleştirilmiş bir biçimi olduğunu düşünmektedir. Ferraris’e göre postmodern felsefenin en önemli dayanağı deneyimin salt bir deneyim değil inşa olduğu ve dünyayı kavramsal şemalardan hareketle şekillendirdiğimiz iddiasıdır.

“İşte postmodernliğin kökeni budur. Kant’ın izinden gidip onu radikalleştiren inşacılar, geriye bir şey bırakmadan (başka bir deyişle, numeni de ortadan kaldırarak) epistemolojiyle ontolojiyi, olan (ve kavramsal şemalara bağlı olmayan) şeyle bildiğimiz (ve kavramsal şemalara bağlı olan) şeyi karıştıracaklardır.”⁴⁵

Dolayısıyla modernizmle aynı kökenlerden hareket eden postmodernizmin bu anlamda modernizmden ayrılması mümkün değildir. Ferraris’e göre modern ve postmodern felsefenin kesişim noktasında yer alan ve geleneksel felsefeye yönelttiği eleştirilerle geleneğin sonunu hazırladığı düşünülen Nietzsche’nin dahi bu devamlılıkta payı bulunmaktadır. Nietzsche’nin ünlü “[o]lgular yoktur yalnızca yorumlar vardır”⁴⁶ sözü postmodern düşünce ile özdeşleşmiş, Lyotard, Foucault, Deleuze, Derrida gibi düşünürlerin hepsi üzerinde etkili olmuştur ve bu etki nesneden ziyade nesneye dair bilginin oluşumunu etkileyen ilişkilere odaklanan bir felsefi düşüncenin doğuşunu

⁴⁴ Maurizio Ferraris, 2019, s. 55.

⁴⁵ Maurizio Ferraris, 2019, s. 51.

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci**, Çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 326.

hazırlamıştır. Postmodern düşünceyle birlikte dikkatler bu kez bilginin oluşumundan ilişkilerin, kültürün, siyasetin ve benzerlerinin oluşumuna ve etkilerine çevrilmiş, nesnenin unutulmuşluğuysa aynı şekilde devam etmiştir.

Ferraris hem modern hem de postmodern felsefenin savunduğu ve varlık-bilgi safsatası olarak adlandırdığı bu konuma karşı çıkmakta, inşacı ve gerçekçi tezleri uzlaştırmaya çalışmaktadır. Ferraris'e göre "(...) gerçekçi, gerçekliğin var olduğunu söylemekle yetinmez. İnşacıların inkâr ettikleri bir tezi, yani "varlık=bilgi"nin doğru olmadığını savunur, hatta ontolojiyle epistemoloji arasında inşacının dikkat etmediği birçok temel farklılık olduğunu söyler."⁴⁷ Ferraris postmodern düşünürlerin toplumsal/kültürel nesnelere aşırı önem vermeleri ve bilginin hakkında olabileceği tek nesne türü bunlarmış gibi davranmalarının bilgi varlık safsatasının kaynağı olduğunu düşünmektedir. Buna karşılık o, nesnelere üçe ayırmaktadır: uzam ve zamanda öznelere bağımsız var olan doğal nesnelere, uzam ve zamanda öznelere bağımlı olan toplumsal nesnelere, son olarak uzam ve zamanın dışında öznelere bağımsız var olan ideal nesnelere. Gerçeklik toplumsal nesnelere çok daha geniştir ve bunlar da felsefi düşünceye dahil edilmelidir.⁴⁸ Ferraris nesnelere düşünceye tekrar geri kazandırmaya çalışan gerçekçi tutumla toplumsal nesnelere ele almada işe yarayan inşacı tutumu bir noktada uzlaştırmayı amaçlamaktadır. Eleştirileri konusunda haklı olduğu kabul edilse dahi Ferraris böyle bir girişimin felsefi anlamda altını doldurmak konusunda o kadar da başarılı değildir. Yine yeni realizm düşüncesi içerisinde ele alınabilecek olan spekülasyon

⁴⁷ Maurizio Ferraris, 2019, s. 57.

⁴⁸ Bkz. Maurizio Ferraris, **Where Are You?**, Trans. by Sarah De Sanstis, Fordham University Press, USA, 2014.

realizm ve spekülâtif materyalizm gibi hareketler bu konuda yeni realizme oranla daha başarılı çalışmalar sunmaktadırlar.

1.1.3. Spekülâtif Realizm

Spekülâtif realizm adlandırması ilk kez Ray Brassier tarafından 2007’de Goldsmith’s University of London’da düzenlenen ve aralarında Ian Hamilton, Quentin Meillassoux, Graham Harman gibi isimlerin de olduğu çalıştay esnasında kullanılmıştır.⁴⁹ Kavram bir doktrin ya da teoriden ziyade günümüz kıta felsefesinin standart pozisyonu olarak tanımlanan ve felsefenin sadece insan deneyimi hakkında olabileceği yargısına karşı yürütülen felsefi pratiğin adıdır.⁵⁰ Kant’ın felsefede yarattığı ve “Kopernik devrimi” olarak adlandırılan değişim sonrasında standart pozisyon kıta felsefesinde etkili bir konum elde etmiş, bilginin hakkında olduğu şey araştırması yerini bilginin koşulları araştırmasına bırakmıştır. Spekülâtif realizm hareketinin etrafında birleştiği amaç Kant’tan beri felsefe alanına hâkim olan bu eğilimin aşılarak idealist geleneğe karşı realist bir alternatif inşa etmektir.

Felsefi realizm düşüncesinin temel argümanı en geniş anlamda gerçekliğin insanın onu algılayıp algılamamasıyla bir ilgisi olmaksızın zihinden bağımsız bir varoluşa sahip olduğudur. Harman’a göre bu tanım eksik olmakla birlikte tartışmaya başlamak için uygun bir hareket noktası olarak kullanılabilir. Kıta felsefesi ağırlıklı olarak anti realist düşünceye yakın olsa da bu filozofların yeterli bir realizm eleştirisi ya da dört başı mamur idealist bir teori ortaya koyduklarını söylemek de mümkün değildir. Aslında temelde kıta

⁴⁹ Graham Harman, “The Current State of Speculative Realism”, *Speculations*, Vol. IV, 2013a, s. 22.

⁵⁰ Ian Hamilton Grant, “Speculative Realism”, *The Philosophers’ Magazine*, Vol. 50, 2010, s. 58.

felsefesi kendisini bu tartışmanın ötesinde konumlamaktadır. Bundan ötürü de kıta felsefesi realizm problemiyle hiç doğrudan yüzleşmemiştir. Anti-realist analitik filozoflar olmakla birlikte analitik felsefe için durum farklıdır ve onlar gerçekçiliği hep ciddiye almışlardır.⁵¹

Lee Braver *A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism* kitabında bütün olarak kıta felsefesini anti realist olarak tanımlayan ilk isimdir.⁵² Braver aynı zamanda bahsi geçen eserin giriş kısmında realizm hakkında yürütülecek olan tartışmalara genel bir çerçeve sağlamak adına realizmin ve anti realizmin temel tezlerini kıta felsefesi düşünürlerinden yaptığı alıntılarla altı madde altında toplamıştır.

R1 Bağımsızlık: ‘Dünya akıldan bağımsız nesnelere sabit bütünlüğünden oluşmaktadır’ (Putnam 1981, 49).

R2 Karşılıklılık: ‘Doğruluk kelimeler ya da düşünce-işaretleri ve dışsal şeyler ve şey kümeleri arasında bir tür karşılıklılık ilişkisi içerir’ (Putnam 1981, 49).

R3 Benzersizlik: ‘Dünyanın nasıl işlediğinin doğru ve tam bir açıklaması vardır’ (Putnam 1981, 49).

R4 Çift değerlilik: ‘Realizmin ana eğilimi, belirli bir yargılar sınıfı ve bu sınıfın içerisindeki tüm yargıların varoluşu ve yapısı bizim bilgimizden bağımsız olan nesnel gerçekliğe uygulanarak bizim bilgimizden bağımsızca doğru veya yanlış olarak belirlenebildiği yönündedir’ (Dummett 1981, 434).

R5 Pasif Bilen: ‘Bir yargıya varmam gerektiğinde, irademi aklın açık ve seçik olarak ortaya koyduğu şeye kadar genişletir ve daha öteye gitmezsem, bu durumda benim için yanılmak neredeyse imkânsızdır’ (Descartes, PWD 2:43).

R6 ‘Şimdi bilim olarak Metafizik’in, yalnızca kandırıcı bir şekilde inandırmadığını, ayrıca kavrayış ve inanç sağladığını ileri sürebilmesi için aklın kendisinin bir eleştirisi, a priori kavramların bütün birikimini, duyusallık, anlama yetisi, akıl gibi çeşitli kaynaklarına göre bu kavramları

⁵¹ Graham Harman, Manuel DeLanda, **Gerçekçiliğin Yükselişi**, Tellekt, İstanbul, 2024, s. 12., ayrıca bkz. Scott Soames, **The Analytic Tradition in Philosophy, Volume 1: The Giants**, Princeton University Press, Princeton, 2014.

⁵² Graham Harman, **Skirmishes**, Punctum Books, New York, 2020, s. 23.

bölümlemesi (...) sadece metafizik, tamlığa eriştirilebilir ve artık değişmeyeceği ve yeni buluşlarla genişleyebileceği bir duruma getirilebilir’ (Kant, Prolegomena 105/365, 106/366).”⁵³

Harman Amerika’da yaşayan Meksika asıllı filozof Manuel DeLanda ile realizm üzerinde diyaloglarından oluşan *The Rise of Realizm* kitabında Braver’ın eserinden bahsederken onun alıntılarla oluşturduğu bu ilkeleri sadeleştirerek realizm ve anti realizm düşüncelerini ana tezlerinin karşıtlıkları üzerinden daha da belirginleştirir ve kendi düşüncesi için önemli bir madde daha ekler.

“R1/A1 Dünya zihne bağımlı değildir/bağımlıdır.
R2/A2 Doğruluk uygunluktur/uygunluk değildir.
R3/A3 Dünyanın nasıl işlediğine dair bir ve tam açıklama vardır/yoktur.
R4/A4 Herhangi bir yargı zorunlulukla doğrudur ya da değildir/doğru ya da yanlış olmak zorunda değildir.
R5/A5 Bilgi bilinene oranla pasiftir/pasif değildir.
R6/A6 İnsan özne sabit karaktere sahiptir/sahip değildir.
R7/A7 Felsefe için insan öznenin dünyayla ilişkisi ayrıcalıklı değildir/ayrıcalıklıdır.”⁵⁴

Braver’ın belirleyip Harman’ın sadeleştirdiği bu yedi temel ilkeye baktığımızda ontolojik ve epistemolojik bir ayrım göze çarpmaktadır. İlk realist argüman gerçekliğin insan zihninden bağımsız olarak var olduğunu bildiren ontolojik bir argümanken ikinci, üçüncü ve dördüncü argümanlar nesne hakkında kesin ve tam bilginin mümkün olduğunu belirten epistemolojik argümanlardır. Epistemolojik argümanlara göre doğruluk yargıların hakkında olduğu nesneye uygunluğudur ve dünyaya dair bir ve tam açıklama mümkündür. Ontolojik argüman elbette realizm görüşü için vazgeçilmez olsa da

⁵³ Lee Braver, **A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism**, Northwestern University Press, Illinois, 2007, s. xix.

⁵⁴ Graham Harman, Manuel DeLanda, **The Rise of Realism**, Polity Press, Cambridge, 2017, s. 25.

epistemolojik argüman için aynısını söylemek mümkün değildir. Epistemolojik argümanlara ağırlık veren ve “bilgi realizmi” olarak adlandırılabilen bu yaklaşımla Paul Boghossian’ın⁵⁵ gerçekliği kavrama konusunda doğa bilimlerine imrenen yaklaşımında ya da Meillassoux ve Alain Badiou gibi isimlerin matematiğe öncelik veren felsefi sistemlerinde karşılaşmaktayız.

Harman bu düşünürlerin aksine bilgi realizmini realizm düşüncesinin doğal eşlikçisi olarak görmemekte ve bir anlamda Kant’ın bilinemez kendinde-şey fikrini muhafaza etmektedir. Harman’a göre realist felsefenin sorunlarından biri dil ile donatılmış rasyonel varlıklar olarak insanların sağduyu ve bilimsel yöntem sayesinde fiziksel dünyanın giderek daha tam ve uygun resmini elde edeceği görüşüdür.⁵⁶ Gerçekliğin tam ve uygun bilgisinin mümkün olduğunu savunan realizmin bu türü gerçeklik ve gerçekliğe dair bilgimiz arasında bir fark olmadığını savunmaktadır ki bu temellendirmesi zor bir argümandır. Bahsi geçen spekülative realistler arasında bu ayrım oldukça belirleyici olmuştur. Kendinde-şey kavramının bilinip bilinemeyeceği sorusuna verilen cevaba göre spekülative realistler ikiye ayrılmışlardır. Kant’ın felsefi pozisyonu iki temel iddiaya indirgenerek şu şekilde ifade edilebilir:

- “1. İnsanın bilgisi sınırlıdır, çünkü kendinde şeyler düşünülebilir ama asla bilinemez.
2. İnsan-dünya ilişkisi (uzay, zaman ve kategoriler aracılığıyla) felsefi olarak diğer tüm ilişkilere göre ayrıcalıklıdır; Felsefe öncelikle insanın dünyaya erişimiyle ilgilidir veya en azından bu erişimi başlangıç noktası olarak almalıdır.”⁵⁷

⁵⁵ Bkz, Paul Boghossian, **Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism**, Oxford University Press, Oxford, 2006.

⁵⁶ Graham Harman, 2019, s. 288.

⁵⁷ Graham Harman, “The Road to Objects”, *Continent* 1, Vol. 3, 2011b, s. 171.

Kant'ın bu iddialarına karşı konumlarına göre spekülâtif materyalizm ve nesne yönelimli ontoloji görüşü birbirinden ayrılmaktadır. Nesne yönelimli ontoloji birinci argümana katılırken ikinciyeye karşı çıkmakta, spekülâtif materyalizm ise tam tersini savunmaktadır.

1.1.4. Spekülâtif Materyalizm

“Spekülâtif metafizik” olarak da adlandırılan Meillassoux'nun felsefi sisteminin temelini “korelasyonist” düşüncenin aşılmasına yönelik çalışmaları oluşturmaktadır. Kant sonrası felsefe kendinde-şey hakkında bilgi edinmek mümkün değilse “Felsefe ne hakkında olmalıdır?” sorusuyla yüzleşmek zorunda kalmıştır. Bu soruna cevap bulma amacıyla geliştirilmiş felsefe yapma tarzına Meillassoux “korelasyonizm” adını vermektedir. Korelasyonist düşünceye göre nesne hakkında konuşulamıyor olsa bile öznenin nesneyle kurduğu bağ hakkında konuşulabilir ve felsefenin hareket noktası olarak kullanabileceği mutlak düşüncesi bu bağda bulunabilir. “Korelasyon” (correlation) kavramı da tam olarak bu bağı ifade etmektedir, bu bağlamda Meillassoux korelasyonun aşılamaz karakterini savunan her felsefeyi “korelasyonizm” (correlationisme) olarak adlandırmaktadır. Korelasyon fikri ilişkinin bileşenlerine oranla öncelikli olduğu ve bu bileşenlerin ilişki olmaksızın düşünülemediği anlamına gelir. Bilgiye uyarlandığında korelasyonizm, özneye ilişkisinden yalıtık biçimde nesneyi ve nesneyle ilişkisinden ayrı olarak özneyi düşünmenin mümkün olmaması demektir. Sadece nesne ve insanı birbirine bağlayan düşünce hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

“Genel anlamda, modernlerin ‘dans adımı’, ilişkinin ilişkiye sokulan terimlere nazaran önceliğe sahip olduğu inancıdır; karşılıklı ilişkinin kurucu gücüne olan inançtır. Birliktelik ifade eden -co öneki (ki co-donation, co-relation, co-originarity, co-presence gibi pek çok kavramda kullanılır) modern felsefeye hükmeden gramer parçacıdır, onun gerçek ‘kimyasal formülüdür’. Bu bakımdan, Kant’a gelinceye kadar, felsefenin en temel

problemlerinden birinin tözü düşünmek olduğunu; fakat Kant'tan sonra bunun daha ziyade korelasyonu düşünmek haline geldiğini söyleyebiliriz.”⁵⁸

Kant öncesi felsefe gerçek tözün ne olduğu ve bu tözün nasıl bilinebileceği sorularıyla ilgilenirken Kant sonrası felsefe için ana ontolojik sorun hangi korelasyonun temel alınması gerektiği sorusu haline gelmiştir. “Geist”, “dil”, “zihin”, “güç ilişkileri” ve benzerleri bu soruya verilen cevaplardan bazılarıdır. Bu soru Kant sonrası felsefe için o kadar belirleyicidir ki felsefi akımları birbirinden ayıran şey bu soruya verdikleri farklı cevaplar olmuştur. Örneğin Kant sonrası felsefenin iki önemli akımı fenomenoloji ve analitik felsefe gibi felsefi düşünceler için belirleyici korelasyon bilinç ve dil aracılığıyla kurulandır.⁵⁹

Meillassoux korelasyonculuğun iki türü olduğunu düşünmektedir. Bunlardan ilki Kantçı transandantal düşünceyi tanımlamakta kullandığı “gevşek korelasyonizm”dir.⁶⁰ Kant deneyim nesnesi ile kendinde şey arasında bir fark olduğunu ortaya koyarak bütün korelasyonist geleneğin başlangıcında yer alan isim olmuştur. Kant bu sayede düşüncenin sınırlarını mutlaklaştırmış ve kendinde şeyin asla bilgi konusu olamayacağını göstermiştir. Buna rağmen Kant için kendinde şey bilgi konusu edilemese bile düşünülebilir. Dolayısıyla Kant'ın -her ne kadar yeni materyalistler ve spekülatif realist düşünürler tarafından eleştirilse de- nesnenin insan bilgisi dışında kendinde bir halinin var olduğunu düşünmesi özellikle Meillassoux ve Harman tarafından önemli kabul edilmektedir. Bu isimlere göre nesnenin otonom bir varlığı olduğu fikrini koruması

⁵⁸ Quentin Meillassoux, **Sonluluğun Sonrası**, Çev. Kağan Kahveci, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2020, s. 8.

⁵⁹ Quentin Meillassoux, 2020, s. 8.

⁶⁰ Quentin Meillassoux, 2020, s. 48.

Kant felsefesinin realist bir yanı olduğunu göstermektedir. Bu niteliğinden ötürü de Meillassoux onun düşüncesini gevşek korelasyonculuk olarak adlandırır. Meillassoux'ya göre gevşek korelasyonculuk düşüncesinin iki ana tezi vardır:

“1) Kendinde şey çelişik değildir;

2) Kuşkusuz bir kendinde şey vardır. Çünkü aksi durumda, kendini fenomenleştiren şeyler olmadan fenomenler var olurdu ki bu, Kant için çelişkilidir.”⁶¹

Kant'a göre kendinde şeyin varlığını kabul etmeyen ve numen-fenomen bağıni kesen bir felsefe Kartezyen ve Berkeleyci idealizmin bir türü olmaktan öteye gidemez.⁶²

Korelasyonculuğun ikinci ve günümüz düşüncesinde daha yaygın olan biçimi “sıkı korelasyonizm”dir. Sıkı korelasyoncu modele göre bilinemez olanın düşünülebilir olduğunu iddia etmek açık bir çelişkidir. Bu yüzden sıkı korelasyonizm kendinde şeyin, dolayısıyla zihinden bağımsız bir nesnenin varlığını tamamen dışlanmıştır. “(...) [D]üşünceden bağımsız bir kendinde fikri bizzat tutarsız olduğu için; bu kendinde, bizim için düşünülemez olduğuna göre, kendinde olanaksızdır.”⁶³ Buna göre düşüncenin içeriği ile düşünme fiili özsel olarak birbirinden ayrılamaz. Düşünceden bağımsız bir nesnenin varlığı hakkında konuştuğumuz anda onu düşüncenin nesnesi yapmış oluruz. Kendinde şey'den bahsedebilmek için düşüncenin dışına çıkmak gerekir ki bu imkansızdır. “Sadece düşünceye verilmiş olanla bir alakamız olabilir, kendinde varlığını sürdürenle değil.”⁶⁴

⁶¹ Quentin Meillassoux, 2020, s. 43.

⁶² E. J. Robin, “Kant Walks Meillassoux: Finitude and Correlationism”, Journal of Indian Council of Philosophical Research, Vol. 38, 2021, s. 201.

⁶³ Quentin Meillassoux, “Metafizik, Spekülasyon, Korelasyon”, **Spekülatif Materyalizm**, Çev. ve Der. Kağan Kahveci, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2022, s. 121.

⁶⁴ Quentin Meillassoux, 2020, s. 50.

Sıkı korelasyoncu düşünceye göre nesne ve özne arasındaki korelasyonel bağın dışına çıkılabileceğini ve bu bağdan bağımsız olarak öznenin ya da nesnenin bilinebileceğini düşünmek çelişkidir. Meillassoux'a göre Wittgenstein ve Heidegger sıkı korelasyonculuğa örnek olarak gösterilebilecek iki arketip isimdir.

Meillassoux'nun "spekülatif materyalizm" olarak adlandırdığı felsefesinin özü korelasyonel bağın aşılarak düşünceden bağımsız varlıkların ele alınabileceğini göstermektir. Ona göre korelasyonel düşünmenin aşılmasının tek yolu "mutlak"a, yani düşünceden bağımsız varlığa ulaşmaktır. Meillassoux mutlağı düşünceyle bağı olmayan, biz varolsak da varolmasak da varolmaya muktedir olan olarak tanımlamaktadır.⁶⁵ Eğer düşünceden bağımsız bir mutlağın var olduğu gösterilebilirse korelasyonel döngüden de çıkılabilecektir fakat bu kavramdan Descartes'in diğer her şeyin varlığının ve onlar hakkındaki bilimizin garantörü olan Tanrı fikri gibi bir mutlak anlaşılmamalıdır. Mutlağı bir var olanla eşleştiren felsefeleri metafizik olarak tanımlayan Meillassoux mutlak zorunlu bir var olana götürmeyecek bir mutlağın peşindedir ve bunu "mutlak var olansız mutlak" olarak tanımlamaktadır.

Genel bir mutlağa ulaştığını öne süren düşüncenin "spekülatif"; mutlak bir var olana ulaştığını iddia eden düşünceninse "metafizik" olarak adlandırıldığını belirten Meillassoux metafizik olmayan spekülatif düşüncenin imkanını araştırmaktadır.⁶⁶ Bu özellikleriyle o yeni realizm hareketinden ayrılıp, spekülatif materyalist olarak adlandırılmayı tercih etmektedir. Materyalizm kavramınınsa temelde iki argümana işaret

⁶⁵ Quentin Meillassoux, 2020, s. 39.

⁶⁶ Quentin Meillassoux, 2020, s. 47.

ettiğini belirtmektedir, “1. Varlık düşünceden ayrı ve bağımsızdır, 2. Düşünce Varlığı düşünebilir.”⁶⁷

Meillassoux felsefenin amacının varlık hakkındaki “mutlak bilgi”ye erişmek olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu “(...) mutlak bilgi, dünyanın rasyonel olduğu veya maddenin mutlak olarak özgür olduğu gerçeğinin kabul edilmesinden ibarettir.”⁶⁸ Meillassoux maddenin mutlak olarak özgür olduğu argümanına korelasyon düşüncesini radikalleştirerek ulaşmaktadır. “Korelasyon olgusunun kendisinden tüm doğa yasalarının olumsuzluğunun zorunluluğuna geçmektedir. Şöyle ki eğer korelasyonun ötesinde ne olduğunu bilemiyorsak en azından bu durumun kendisinden ve her durumun farklı da olabileceğinden emin olabileceğimize ilişkin bir argüman geliştirilebilir.”⁶⁹ Meillassoux geliştirdiği bu radikal olumsuzluk düşüncesine “hiper-kaos” adını vermektedir. Tam da bu nokta Harman ve Meillassoux’nun ayrıştığı nokta ortaya çıkmaktadır. Harman’a göre Meillassoux’nun kendi felsefesi de en nihayetinde korelasyoncu çemberi aşamamaktadır oysa gerçek ontoloji bizi kendinde şeylere dair bilgiye ulaştırmak zorundadır. Harman bunun nesnelerin bağımsızlığının hakkını veren ve merkezine insan-nesne ilişkisini değil doğrudan nesnenin kendisini koyan bir düşünce aracılığıyla mümkün olduğunu düşünmektedir.

⁶⁷ Rick Dolphijn, Iris Van Der Tuin, **Yeni Materyalizm**, Çev. Esra Erdoğan, Yort Kitap, Eskişehir, 2019, s. 108.

⁶⁸ E. J. Robin, 2021, s. 201.

⁶⁹ İbrahim Bahçi, **Varlık ve Gerçeklik**, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2021, s. 102.

1.1.5. Nesne Yönelimli Ontoloji

Spekülatif realizm ve özelde de Meillassoux'nun gerçeklik hakkındaki matematiksel bilgi düşüncesi insanı hala gerçekçiliğin merkezine koymaktadır.⁷⁰ Bunun aşılabilmesi için Graham Harman tarafından tanımlanan ve Levi Bryant, Timothy Morton, Ian Bogost gibi isimlerin içerisinde yer aldığı nesne yönelimli ontoloji düşüncesi realist düşüncenin bu yapısını aşmak gerektiğini savunmaktadır. “Nesne yönelimli ontoloji, geniş anlamda yorumlanan ‘nesnelerin’ araştırılmasına adanmış, ‘Spekülatif Realizm’in gelişen, çağdaş ve yenilikçi bir formu olarak tanımlanabilir.”⁷¹

Harman’a göre Meillassoux vadettiği gerçekçiliği sunamamaktadır ve bunun en önemli nedeni onun nesnelerin matematiksel bilgi aracılığıyla tamamen bilinebileceğini düşünmesidir. “İnsanlar, bilgileri artık sınırlı olmasa da felsefenin merkezinde kalmaya devam ediyor. (...) Matematikleştirilebilen her nitelik, arkasında hiçbir karanlık kalıntı olmadan, mutlak olarak bilinebilen temel niteliklerdir.”⁷² Oysa Harman’a göre nesnelerin bizlerin onlar hakkındaki bilgilerinden ayrı olarak bir de asla erişemediğimiz, bilmemizin imkânsız olduğu bir yanları da vardır. “Bu nedenle, varlık asla insan merkezci, deneyimlenen veya ilişkisel bir şey değildir; sanki tamamen ‘vakumla kapatılmış’ gibi, mutlak ve ilişkisel olmayan bir şekilde diğer her şeyden ‘geri çekilmiş’ tir.”⁷³ Harman her ne kadar korelasyon düşüncesi başta olmak üzere pek çok alanda Meillassoux’yu takdir etse de onun spekülatif materyalizm düşüncesinin nesnelere erişim konusunda başarısız

⁷⁰ Peter Graton, **Speculative Realism**, Bloomsbury Academic, London, 2014, s. 92.

⁷¹ Niki Young, “Object, Reduction, and Emergence: An Object-Oriented View”, *Open Philosophy*, Vol. 4, 2021, s. 83.

⁷² Graham Harman, 2011b, s. 172.

⁷³ Christopher N. Gamble, Joshua S. Hanan & Thomas Nail, 2019, s. 121.

olduğunu düşünmektedir. Hatta Harman'a göre spekülâtif materyalizm aslında bir güçlü korelasyon türünden ibarettir ve bu anlamda da yalnızca bir idealizm biçimidir.⁷⁴

Harman da felsefi düşüncenin kendisini insan düşüncesi ile sınırladığını ve felsefede anti realist geleneğin bariz bir hakimiyeti olduğunu düşünmektedir. İnsanı ve onun dünyasını öne çıkaran ve diğer her şeyi de sadece insanın onlar hakkında bildikleri kadarıyla ele alan bu tutumu Harman “insan erişimi felsefesi” olarak adlandırmaktadır.

“Felsefi gerçekçiliğe karşı direniş genellikle basit ama inatçı bir noktadan kaynaklanır: ‘Eğer insan düşüncesinin dışında bir dünya düşünmeye çalışırsak, o zaman onu düşünüyoruz ve dolayısıyla o artık düşüncenin dışında değildir. Bu çemberden kaçmaya yönelik her türlü girişim çelişkiye mahkumdur.’ Bu sadece bir kelime oyunu değil: İnsan Erişimi Felsefesi olarak adlandırılabilir, artık uzun bir felsefe geleneğinin örtülü veya açık inancıdır. Her ne kadar bu argüman ilk olarak iki yüzyıl önce Alman İdealizminde çiçek açmış olsa da birçok çevre tarafından hala felsefi titizliğin altın standardı olarak görülüyor.”⁷⁵

İnsan erişimi felsefesinin korelasyonculuk düşüncesiyle ortak yanı onun için de felsefenin meşru içeriğinin insan deneyiminden ibaret olmasıdır.⁷⁶ Bu da Harman'a göre felsefeyi sadece bilgi koşullarının bir meta eleştirisiyle kısıtlayarak felsefenin insan erişiminden bağımsız olarak dünya hakkında spekülasyon yapmasını engelleyen bir gerçekçilik karşıtlığı biçimidir.⁷⁷ Meillassoux'nun güçlü ve zayıf korelasyonizm düşüncesine benzer şekilde Harman da “güçlü erişim felsefesi” ve “zayıf erişim felsefesi”

⁷⁴ Graham Harman, 2020c, s. 26.

⁷⁵ Graham Harman, 2011a, Bölüm 4, Kısım D: The Realism of Tool-Beings, Kindle.

⁷⁶ Tom Sparrow, **The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism**, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2014, s. 115.

⁷⁷ Niki Young, “On Correlationism and the Philosophy of (Human) Access: Meillassoux and Harman”, Open Philosophy, Vol. 3, No. 1, 2020, s. 48.

olmak üzere ikili bir ayırım yapar ve bu ayırımın felsefi sonuçlarını ortaya koyar. Güçlü erişim felsefesi, insan dünya ilişkisinin dışında bir şey düşünmek imkansızdır önermesini daha da radikalleştirerek “o halde insan dünya ilişkisi dışında bir şey yoktur” önermesine dönüştürür.⁷⁸ Böyle bir pozisyonun felsefe tarihindeki en önemli örneği George Berkeley’dir. Harman bu felsefi pozisyonun kolayca çürütülebileceğini çünkü temelde “A’yı düşünmeksizin A’nın düşüncesi olamaz” önermesinden “A’nın düşüncesi yoksa A da yoktur” yanlış çıkarımının yapılmasının ürünü olduğunu söyler.⁷⁹ Bu savunulması görece zor bir felsefi konum olduğundan zayıf erişim felsefesi daha yaygın olarak kabul edilmektedir. Zayıf erişim felsefesi düşüncenin dışında bir şey olmasının pek ala mümkün olduğunu ama böyle bir şey olsa dahi bunu bilmenin imkânsız olduğunu savunmaktadır. Burada da zayıf erişim felsefesi “düşüncenin dışındaki bir nesne” ile “düşüncenin dışında yer alan bir düşünce” ikilisinin eş anlama geldiğini ve dolayısıyla böyle bir şeyi düşünmenin tamamen anlamsız olduğu sonucuna varmaktadır.⁸⁰

Harman bu iki konuma da dünyayı düşünce ve geri kalan her şey olarak ikiye ayırdığından dolayı itiraz etmektedir.⁸¹ Harman bu ayrımı “taksonomik ontoloji” ya da Heidegger ve Derrida’nın eleştirilerinden aşına olduğumuz onto-teoloji kavramına benzeterek “onto-taksonomi” olarak adlandırır. Bu iki kavram arasındaki en önemli fark onto-teoloji diğer bütün her şeyi açıklamada sadece tek bir ayrıcalıklı varlığa yaslanırken -Demokritos’un atomu, Spinoza’nın doğası ya da Leibniz’in monadı gibi- onto-

⁷⁸ Graham Harman, 2011a, Bölüm 4, Kısım D: The Realism of Tool-Beings, Kindle.

⁷⁹ Graham Harman, 2011a, Bölüm 4, Kısım D: The Realism of Tool-Beings, Kindle.

⁸⁰ Graham Harman, 2011a, Bölüm 4, Kısım D: The Realism of Tool-Beings, Kindle.

⁸¹ Graham Harman, **Immaterialism**, Polity Press, Cambridge, 2016a, s. 5.

taksonomi -Descartes'ın madde, zihin, Tanrı ayrımı ya da Kant'ın fenomen-numen ayrımında olduğu gibi- birden fazla varlığa dayanan daha geniş bir kategoridir.⁸²

Nesne yönelimli ontolojinin ana argümanlarının bu onto-taksonomi eleştirisine dayandığı da söylenebilir.⁸³ Onto-taksonomik düşünürler insanların dil, akıl gibi ayırt edici özelliklerinden hareketle, insanın diğer varlıklara kıyasla ayrı bir şekilde ele alınması gerektiğini öne sürmektedirler.⁸⁴ Bu da ontolojik bir dengesizlik anlamına gelmektedir ki Harman'ın temelde karşı olduğu bu düşüncedir. Ontoloji insan ve diğer şeyler arasındaki ilişki hakkında değil insanın da bir nesne olarak dahil olduğu nesne-nesne ilişkilerine ve bu nesnelerin kendiliklerine dair olmalıdır. Harman'a göre ne yeni materyalizm ne de spekülatif realizm hareketleri bunu başarmak konusunda iyi iş çıkarmaktadır. Yeni materyalizm düşüncesi nesnelerin kendilerinden ziyade aralarındaki bağlantısal ilişkilere odaklanarak nesnelere gözden kaçırmaktadır. Bağlantısal ontoloji nesnelere değil aktörlere yer verir ve bu aktörler bağlantılı oldukları ağlara göre farklılaşmaktadır. Bağlantısal ontoloji nesnelerin geleneksel anlamda sabit bir töze sahip olduğunu kabul etmez bunun yerine nesnelerin farklı ilişkilerde ortaya çıkan farklı özelliklerden ibaret olduğunu düşünmektedir. Harman'a göre Meillassoux her ne kadar korelasyonist düşüncüyü eleştirse de korelasyonizm öncesine dönmek gibi bir niyeti

⁸² Graham Harman, **Dante's Broken Hammer: The Ethics, Aesthetics and Metaphysics of Love**, Repeater Books, London, 2016, Bölüm 4, Kısım A: Formalism in Metaphysics, Kindle.

⁸³ Niki Young, "Only Two Peas in a Pod: On the Overcoming of Ontological Taxonomies", *Symposia Melitensia*, Vol. 17, 2011, s. 34.

⁸⁴ Niki Young, 2020, s. 49.

yoktur, “eski moda gerçekçiliğe dönüş adına insan-dünya ilişkisine saldırmıyor.”⁸⁵ Tersine korelasyon düşüncesinin radikalleştirilmesiyle bizden ve onlar hakkındaki bilgimizden bağımsız şeylerin mutlak bilgisine ulaşabileceğimizi düşünmektedir.⁸⁶ İkincisi ve daha önemlisi Meillassoux düşüncesinin dışında nesnelere varlığını kabul etse de insanın bu nesnelere oranla ayrıcalıklı bir konumda olduğu argümanını sürdürmektedir.⁸⁷ Bu nokta benzer kavramlar olan korelasyonizm ve erişim felsefesi arasındaki farkın da altını çizmesi açısından önemlidir.

Erişim felsefesinin bununla ilintili bir diğer önemli sonucu da Harman’ın “taksonomik iş bölümü” adını verdiği ayrıma yol açmasıdır. Kant felsefesinin bir sonucu olarak nesne-nesne ilişkisi artık tartışılmaz olmuştur ve sadece insan deneyiminin transandantal yapısı üzerine konuşmanın meşru bir zemini vardır.⁸⁸ Dolayısıyla insan ve toplumla ilgili olan şeyler felsefenin konusu olurken nesnelere bilimin konusu olması gerektiği düşüncesi yaygınlaşmış hatta nesnelere ilgili problemler felsefe tarafından tamamen terk edilmiştir.⁸⁹ Harman’a göre buradaki sorun bilimlerin nesnelere ele almak konusunda başarısız olmasıdır ve bu görev eskiden olduğu gibi felsefenin olmalıdır.

Nesne yönelimli ontoloji düşüncesini spekülasyon realizm düşüncesinden ayıran ve tanımlayan özellikleri Harman birkaç maddede şöyle ifade etmektedir:

⁸⁵ Graham Harman, **Quentin Meillassoux: Philosophy In the Making**, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2011c, s. 9.

⁸⁶ Graham Harman, 2011c, s. 9.

⁸⁷ Graham Harman, 2011c, s. 9.

⁸⁸ Graham Harman, “The Only Exit From Modern Philosophy”, *Open Philosophy*, Vol. 3, No. 1, 2020, s. 134.

⁸⁹ Graham Harman, 2016b, s. 185.

“İlk olarak felsefe, tüm nesnelere tek bir ayrıcalıklı türe indirgemek yerine her tür nesneyle ilgilenmelidir (...). İkincisi, nesnelere insan zihnine göründüklerinden daha derindir, ama aynı zamanda birbirleriyle olan ilişkilerinden de daha derindir, dolayısıyla nesnelere arasındaki tüm ilişkiler dolaylı veya aracılı olmalıdır. Üçüncüsü, nesnelere iki farklı şekilde kutuplaşır: İlk önce nesnelere ve onların nitelikleri arasında bir ayrım vardır ve sonra, tüm ilişkilerden çekilen gerçek nesnelere ile insan ya da insan dışı, yalnızca bazı gözlemciler için var olan duyuşsal nesnelere arasında ayrı bir ayrım vardır. Son olarak ontolojinin temel sorunları, nesnelere kalbindeki bu ikili kutuplaşmadan kaynaklanan dörtlü yapı dikkate alınarak yeniden formüle edilmelidir.”⁹⁰

Harman onto-taksonomi dolayısıyla insan merkezci ontoloji görüşüne karşı olduğundan kendi felsefi çalışmalarının merkezine ontolojiyi, eski tarzda tüm felsefi sistemin merkezini oluşturacak tarzda bir ontolojiyi yerleştirmeye çalışmaktadır. Bu tarz bir ontolojinin de cevaplaması gereken iki temel soru vardır; nesnelere onlara dair algımızdan bağımsız olarak kendiliklerinde bilebilir miyiz? Eğer bu sorunun cevabı olumluysa: Nasıl bilebiliriz? Bunun uzantısı olarak ontolojinin bir diğere sorusu da şudur: Bu nesnelere birbirleriyle nasıl ilişkilenebilirler? Bu da felsefenin eski sorularından nedensellik sorunudur.

Detaylarına girmeden önce kabaca değinmek gerekirse Harman nesnelere, var olmak için insana gereksinimi olmayan “gerçek nesnelere” ve insan olmaksızın var olamayacak olan “duyuşsal nesnelere” olmak üzere ikiye ayırır. Bu nesnelere kendi içerisinde tekrar “gerçek nitelikler” ve “duyuşsal nitelikler” olarak ikiye ayrılır ve bunlar birlikte nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin temelini oluşturan “nesnenin dörtlü yapısı” fikrini oluştururlar. Bu nesnelere her ne kadar diğere nesnelere ile ilişki içerisinde olsa da

⁹⁰ Graham Harman, “The Third Table”, **Documenta (13): 100 Notes - 100 Thoughts/100 Notizen - 100 Gedanken (Book 85)**, Ed. by Katrin Sauerländer, Hatje Cantz Verlag, Stuttgart, 2012a, s. 4.

hiçbir şekilde temas edilemeyen geri çekilmiş tözsel bir yana da sahiptir. Bu sebeple insan nesnenin geri çekilmiş bu yanına ya da daha geleneksel ifadeyle kendinde-şeyi bilgi ilişkisinde tamamen tüketemez fakat onunla metafor ya da felsefi bilgi aracılığıyla bir tür bilme ilişkisi kurabilir. Bunların ayrıntısına geçmeden önce bu düşüncenin oluşmasını sağlayan felsefi düşüncelere değinmek yararlı olacaktır.

1.2. Nesne Yönelimli Ontoloji Düşüncesinin Felsefi Kökenleri

Platon'dan Jose Ortega y Gasset'ye felsefe tarihinin önemli isimleri ve Quentin Meillassoux, Bruno Latour gibi günümüz düşünürleriyle pek çok temas noktası olmasına karşılık Harman nesne yönelimli ontoloji düşüncesini oluştururken özellikle dört isimden etkilenmiştir. Bu düşüncenin çekirdeği olan nesnenin dörtlü yapısı ve dolaylı nedensellik fikirlerinin temellerini Husserl, Heidegger, Leibniz ve Levinas'ın düşünceleri oluşturmaktadır. Nesnelere duyusal ve gerçek nesnelere olarak ikiye ayıran Harman bu iki tür nesneye duyusal ve gerçek nitelikler ayrımını ekleyerek nesnenin dörtlü yapısını elde eder. Bu yapının bir yarısını oluşturan duyusal nesne ve duyusal nitelikler ayrımı Husserl'in "yönelimsel nesne" kavramından gelmektedir. Bu yapının diğer yarısını oluşturan gerçek nesne ve gerçek nitelikler ayrımını ise Harman Heidegger'in "mevcut olmaklık" ve "el altındalık" kavramları arasında yaptığı ayrımı yorumlayarak elde etmiştir. İngiliz deneyciliği geleneğinden aşına olduğumuz nitelikler kavramını daha geleneksel bir kavram olan töz kavramıyla bir araya getirerek, nesneyi diğer nesnelere bu nitelikler aracılığıyla ilişki kuran ama aynı zamanda onlarla asla temas etmeyen tözsel bir yana da sahip olan bir şey olarak tanımlamaktadır. Harman ilişkilerden geri çekilmiş töz fikrini Leibniz'in ünlü "penceresi olmayan monad" teorisinden almaktadır. Tüm ilişkilerden geri çekilmiş olan nesne, dolayısıyla bilme ilişkisinde de kendisini geri çekmektedir ve Harman'a göre gerçekçi bir filozof olmanın en önemli unsuru da

nesnelerin insan zihnine verildiğinden daha fazlası olduğunu kabul etmektir. Nitelikleri aracılığıyla temas edebildiğimiz nesnelere hakkındaki bilgilerimiz de daha ziyade bu nitelikler ve bunlar aracılığıyla eriştiğimiz duyuşsal nesne hakkındadır ama Harman bu sınırları da aşmak istemekte ve nesnenin metafor aracılığıyla bir anlamda bilinebileceğini iddia etmektedir. Bu fikri de Levinas'ın nesnelere aramızda sadece bir bilgi ilişkisi olmadığı aynı zamanda bir "haz" ilişkisi de olduğu görüşünden hareketle oluşturmuştur.

Bu sebeple Harman'ın görüşlerinin detaylı incelemesine geçmeden önce bu düşünürlerden etkilendiği noktalara değinmekte yarar vardır. Bu amaçla bu bölümde öncelikle Harman'ın nesne kavramının yapısının anlaşılmasında önemli olduğundan Husserl ve Heidegger'e, dolayısıyla da nesnenin dörtlü yapısına giriş amaçlı kısaca değinilecektir. Ardından bu dörtlü yapının bir parçası olan gerçek nesnenin ya da kendinde şeyin anlaşılması için estetik bir deneyim olarak metaforun kullanılabilceği düşüncesine ilham kaynağı olan Levinas'a ve bu bağlamda Harman'ın nesnenin bilinmesine yönelik görüşlerine giriş yapılacaktır. Son olarak da nesnelere kendi aralarındaki ilişkilerini açıklamada kullandığı dolaylı nedensellik kavramını ve nesnenin dörtlü yapısını bir arada tutan töz kavramını aldığı Leibniz'e yer verilecektir.

1.2.1. Husserl ve Fenomenin İkili Yapısı

Spekülatif realist düşünürlerin neredeyse hiçbirinin fenomenoloji geleneğinden gelen filozoflarla düşünsel bağı bulunmamaktadır. Sadece Tom Sparrow ve Harman hayatlarının bir döneminde fenomenoloji üzerine çalışmışlardır ancak daha sonra Tom Sparrow da fenomenoloji ile bağlarını koparmıştır. Sparrow *The End of Phenomenology* eserinde spekülatif realizmin, her zaman gerçekçilik vadetmiş ama bunu asla

gerçekleştirememiş olan fenomenolojinin sonunu getirdiğini öne sürmektedir.⁹¹ Aynı zamanda Sparrow'a göre fenomenolojinin, yöntemini, kapsamını ve metafizik amaçlarını netleştirmede başarılı olamadığından felsefi bir hareket olarak var olmadığını iddia etmek bile mümkündür.⁹² Sparrow Husserl'i Kantçı anlamda bir kendinde-şeyin varlığını kabul etmediğinden güçlü korelasyonist, hatta idealist olarak tanımlamaktadır. Meillassoux da *Sonluluğun Sonrası*'nda fenomenoloji hareketinin kıta felsefesi geleneğinin geneli gibi korelasyonalist bir hareket olduğunu söylemekte ve güçlü korelasyonculuğa örnek olarak göstermektedir. Ray Brassier de Husserl'in doğal dünyayı paranteze alma fikrine tamamen karşıdır.

Buna karşılık Harman diğerlerinden farklı olarak fenomenolojiden, özellikle de Husserl ve Heidegger'in görüşlerinden etkilenmiş ve kendine özgü nesne kavramını oluşturmada bu isimlerden yararlanmışır. Harman, Husserl ve Heidegger'den özellikle yeni nesne kavramını tanımlamakta faydalanmaktadır. Fenomenolojinin kurucusu olarak kabul edebileceğimiz ve özellikle kariyerinin son döneminde iyiden iyiye idealizme yaklaşmış olan Husserl'in nesne merkezli bir ontoloji düşüncesinin gelişiminde payı olması fikri biraz ilginç görünse de ileride daha detaylı olarak ele alınacak olan nesnenin dörtlü yapısı fikrinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

Harman'ın realist filozoflardan ayrılarak Husserl'e özel bir ilgi göstermesinin nedeni onun yönelimsel nesne fikrini salt bir fenomenden ibaret olmak için fazla derin bulmasıdır.⁹³ Harman her ne kadar duyuşal nesnenin varoluşu insana bağlı olsa da insanın ona dair algılarından daha derin olduğunu düşünmektedir, çünkü duyuşal nesneye dair

⁹¹ Tom Sparrow, 2014, s. ix.

⁹² Tom Sparrow, 2014, s. xiii, 187.

⁹³ Graham Harman, 2008a, s. 348.

algılar aslında duyuşsal nesnenin kendisi değil onun duyuşsal nitelikleri hakkındadır. Bu duyuşsal niteliklerden hareketle onun geręek niteliklerine ve duyuşsal nesnenin kendisine gitmek mümkündür. Harman iřte bu duyuşsal nesne-duyuşsal nitelik ve duyuşsal nesne-geręek nitelik gerilimi dūřüncesini Husserl'in yönelimsel nesnenin algılayana bağlı, değişken profilleri ve bir yönelimsel nesneyi yönelimsel nesne yapan, ondan ayrılması mümkün olmayan eidetik özellikleri arasında yaptığı ayırmadan almaktadır. Harman'a göre Husserl'in duyuşsal nesne ve nitelikleri arasında yaptığı bu ayırım ve nesneyi niteliklerinden daha fazlası olarak görmesi İngiliz deneycilerinden sonra atılmış realist bir adımdır çünkü İngiliz deneycilerine göre nesne niteliklerinden fazlası değildir.

İngiliz deneyciliğinin felsefe tarihinde önemli bir dönüm noktası olmasının asıl nedeni felsefede merkezi ilginin nesneden insanın bilme süreçlerine kayışının başlangıcı olmasıdır. İngiliz deneyciliği nesnelere nitelikler toplamı olarak tanımlayarak kendisinden önceki töz anlayışını bir kenara bırakmış ve büyük bir değişimin başlangıcı olmuştur. İlk olarak John Locke nesneyi oluşturan nitelikleri "birincil nitelikler" ve "ikincil nitelikler" olarak ikiye ayırarak nitelikler meselesini gündeme getirmiştir. Bu ayırma göre nesneye ait katılık, uzam, kılık, devim ya da durgunluk ve sayı nitelikleri temel ya da birincil niteliklerdir.⁹⁴ Bu nitelikler algılayana göre farklılık göstermezler ve doğrudan nesneye ait olan niteliklerdir. Buna karşılık renkler, sesler, tatlar ve benzeri duyumlar üreten güçleri ikincil nitelikler olarak adlandırır.⁹⁵ Bunlar her ne kadar birincil niteliklerin sonuçları olarak nesneye bağlı olsalar da algılayana göre farklılık göstermektedirler dolayısıyla özünde nesneye değil algılayana ait niteliklerdir.

⁹⁴ John Locke, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 121.

⁹⁵ John Locke, 2013, s. 122.

Locke'un attığı bir diğer önemli adım bu niteliklerin nesne ile olan ilişkisine dairdir. Nesnelere nitelikler demeti olarak tanımlansa dahi bu niteliklerin neden devamlı bir arada durduğu, nitelikleri bir arada tutanın ne olduğu sorusu hala cevaplanmak zorundadır. Duyu deneyine verili olandan başka bir şeyin varlığını kabul etmeyen Locke için bu sorunun cevaplanması zordur. Ona göre nitelikler nesneden ayrıldığında geriye bir şey kalmamaktadır çünkü temelde bu nitelikler haricinde nesne olarak adlandırabileceğimiz bir şeyin deneyimine sahip değilizdir. Töz olarak adlandırmamızın mümkün olduğu bir deneyime sahip olmadığımız fakat nitelikleri bir arada tutan bir şeyin de olması gerektiğinden, töz ancak bir varsayımın adıdır.⁹⁶

Hume bu düşünceyi biraz daha ileri götürerek deneyimine sahip olmadığımız tözü varsaymanın anlamsız olduğunu söyleyerek töz fikrini tamamen terk etmiş, nesneyi sadece “nitelikler demeti” olarak tanımlamış ve niteliklerden bağımsız kendi başına bir şeyin varlığını reddetmiştir.⁹⁷ Böylece İngiliz deneyciliği belirli niteliklerin nasıl istikrarlı olarak bir arada bulunduğunu açıklama konusunda bir çıkmaza girmiştir. Hume bunu açıklayabilecek olan tek kavramı, tözü değişimlerin altında yer alan, bilinmez ve görünmez bir şey olarak insanın uydurduğunu düşünmektedir.⁹⁸ Locke'un töz varsayımını tamamen bir kenara bırakan Hume, töz kavramının kökeninde bir arada görülen nitelikler demetinin yarattığı alışkanlık veya huyu görmektedir.

Bu düşünce Kant'la birlikte en sofistike haline ulaşmıştır. Nesnelere ikili bir yapıya sahip olduğunu söyleyen Kant idealizme düşmeden bu problemi çözmeye çalışmıştır. Buna göre nesnelere insan deneyimine verili bir “fenomenal” yanı ve insan

⁹⁶ John Locke, 2013, s. 203.

⁹⁷ David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2015, s. 26.

⁹⁸ David Hume, 2015, s. 154.

deneyimine tamamen kapalı, bilinemez “numenal” yanı vardır. Kant’ın bu ayrımında özgün ve konumuz açısından önemli olan şey numenal yanı, yani o ünlü “kendinde-şey” kavramını ortaya atmasıdır. Kantçı kendinde şey kavramı nesne yönelimli ontoloji düşüncesi açısından iki anlamda oldukça önemlidir. Bunlardan ilki erişilemez kendinde-şey fikri, nesnenin felsefi ilgiden tamamen dışlanması sonucunu yaratmıştır. Bunun bir sonucu olarak da felsefenin ana konusu nesne-insan ilişkisi yani korelasyon olmuştur. Böylece Kant felsefede kendinden sonra gelenler için kapatılması çok güç bir yarı, insan-dünya yarığını yaratmıştır. İkinci olarak Harman (diğer realist filozoflardan farklı olarak) Kant’ın erişilemez kabul edilmesinin sonuçlarından ayrı olarak nesnenin insandan bağımsız özerk bir yapısı olduğu fikrini ortaya atarak İngiliz deneycilerine oranla gerçekçi bir tavır ortaya koyduğunu düşünmektedir. Buna karşılık Kant hiçbir zaman bu özerk nesne ile ilgilenmemiştir. Husserl de benzer şekilde nesnenin görünüşün ardında yatan kendinde şey haliyle değil zihne verili şekliyle, fenomenlerle ilgilenmektedir. Fakat Husserl’i Harman açısından önemli kılan onun bahsi geçen nesne ve nitelikleri ayrımını yönelimsel nesneye taşımış olmasıdır.

Husserl’in ünlü “şeylerin kendisine dönelim” çağrısı bilincin dışında yer alan kendinde nesnenin ele alınmasına yönelik bir çağrı değildir.⁹⁹ Tersine nesnelere var kabul eden “doğal yaklaşım”ın bir kenara bırakılarak “paranteze alınması” ve bilim ile nesnesi arasındaki fenomenolojik ilişkiye odaklanmasıdır.¹⁰⁰ Bilincin dışındaki nesnelere

⁹⁹ Edmund Husserl, **Logical Investigation, Volume I, Prologomena to Pure Logic**, Trans. by J. N. Findlay, Routledge and Kegan Paul Inc. The Humanities Press, London, 1970, s. 252.

¹⁰⁰ Edmund Husserl, **Ideas Pertaining to A Pure Phenomenology and to A Phenomenological Philosophy, First Book, General Introduction to A Pure Phenomenology**, Trans. by F. Kersten, The Hague. Martinus Nijhoff Publishers, Boston, Lancaster, 1983, s. 60-61. Graham Harman, “Technology,

gerçekliği sorusuyla ilgilenmemesine rağmen Husserl bilinçli deneyimlerin, deneyimin içeriklerine değil nesnelere dair olduğunu söyleyerek niteliklerinden ayrı bir yönelimsel nesnenin varlığını ortaya koymuştur. Husserl'in deneyicilere göre üstünlüğü onun bilinçte sadece yoğrulmamış ham görüntülere değil zaten bir nesnenin görüntüleri olarak yorumlanmış şeylere sahip olduğumuzu düşünmesidir.¹⁰¹ Bu yönelimsel nesnelere aynı zamanda Kant'ın kendinde şeyinden farklı olarak bilinemez değildir. Husserl'in fenomenolojik yöntemi de bu nesnelere nasıl bilinebileceğine dairdir.

Husserl "indirgeme" yöntemi ile nesnenin ona eşlik eden niteliklerinden arındırılması gerektiğini düşünmektedir. Bu anlamda, deneyci filozoflar nesnelere yalnızca bir nitelikler demetinden ibaret olduğunu düşündüklerinden Husserl onlara kıyasla anti-deneycidir.¹⁰² Ona göre nesnenin "öz"üne varabilmek için dış dünyanın bilgilerinden ve yanıltıcılığundan kaçınmamız gerekmektedir.¹⁰³ Burada fenomenolojik indirgeme yoluyla nesneden ayırdıklarımız Husserl'in terminolojisiyle "eskizler" (adumbrations), Harman'ın terminolojisiyle söylersek nesnenin duyusal nitelikleridir. Bu eskizler nesneyi algılayana göre devamlı değişirken duyusal nesne değişmeden aynı kalmaktadır. Nesne yönelimli ontoloji açısından da burada önemli olan Husserl'in

Objects and Things in Heidegger", Cambridge Journal of Economics, Vol. 34, No. 1, Oxford University Press, 2010a, s. 2.

¹⁰¹ Sean D. Kelly, "Edmund Husserl and Phenomenology", **The Blackwell Guide to Continental Philosophy**, Ed. by Robert C. Solomon, David Sherman, Blackwell Publishing, Oxford, 2003, s. 119.

¹⁰² Graham Harman, "Intentional Objects for Non-Humans", <https://studylib.net/doc/13976904/intentional-objects-for-non-humans>, Erişim Tarihi: 16.12.2023.

¹⁰³ Edmund Husserl, **Ideas II: Studies In The Phenomenology Of Constitution**. Cev. R. Rojcewicz ve A. Schuwer, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht&Boston&London, 2000 s. 189.

yönelimsel nesneyi niteliklerinden ayırması ve niteliklerdeki değişimlere karşın nesneyi değişmez olarak kabul etmesidir.

“Bir motorlu kızağı örnek alalım. Husserl’in bize sunduğu yenilik, motorlu kızağın yalnızca motorlu kızak niteliklerinin bir demeti olmadığına; aksine, kalıcı bir nesne olduğuna ve bu kalıcı nesnenin herhangi bir anda veya anlar toplamında gösterdiği nispeten dar kapsamlı görünüş ya da özellikler dizisinden farklı olduğuna dair yeni bir anlayıştı. (...) [O]nu yanlış tanımladığımız ya da benzer bir araçla karıştırdığımız izlenimi uyandıran bir şey olmamışsa, motorlu kızağın hep *aynı* şey olduğunu düşünürüz. NYO terminolojisinde düşünürsek, Husserl, *duyusal nesne* olarak motorlu kızağı, motorlu kızağın *duyusal niteliklerinden* ayırır, zira ilki değişmezken, ikincisi sürekli değişir.”¹⁰⁴

Husserl’deki tek indirgeme türü fenomenolojik indirgeme değildir. Nesnenin özüne ulaşmak için yapılan indirgemeler bundan sonra da devam etmektedir. Bilincin nesnelerin özüne ya da “eidos”una ulaşmak amacıyla bilinçteki özlere yoğunlaşması işine de “eidetik indirgeme” denir.¹⁰⁵ Bu indirgeme aracılığıyla bir yönelimsel nesneyi neyse o yapan, ondan ayrılması mümkün olmayan eidetik özelliklere ulaşılmaktadır. Eidetik özellikler eskizler ya da silüetlerden farklı olarak değişmezler, algılayana ait değildirler ve doğrudan deneyime verili değildirler. Onlara ancak kategorik çıkarımlar aracılığıyla ulaşılabilir. Husserl’in eidetik indirgeme kavramı aracılığıyla yaptığı ayırım bizi Harman’ın nesne anlayışının bir diğer gerilimi olan duyusal nesne-gerçek nitelik gerilimine götürmektedir. Duyusal nesnelerin gerçek niteliklere sahip olduklarını öne sürmek kulağa biraz garip gelse de Harman bunları, nesnenin var olması için zorunlu

¹⁰⁴ Graham Harman, *Nesne Yönelimli Ontoloji*, Çev. Oğuz Karayemiş, Tellekt, İstanbul, 2020a, s. 80-81.

¹⁰⁵ Fahrettin Taşkın, “Husserl’in Temel Kavramları”, Dört Öge, Sayı: 19, 2021, s. 155.

oldukları ve doğrudan duyuşal erişimden geri çekilmiş oldukları için gerçek nitelikler olarak adlandırmaktadır.¹⁰⁶

Görünüşlerin içkin dünyasıyla ilgilenmesine, görünüşlerin arkasındaki şeylere ve bu şeylerin doğasına tamamen ilgisiz olmasına karşılık Husserl'in yönelimsel felsefesinin realist bir yanı vardır. Harman'a göre Husserl'in duyuşal nesne ve duyuşal nitelik arasında yaptığı ayırım onu sıradan bir idealist olarak adlandırmamıza engel olmaktadır. Hatta Harman onu nesne yönelimli idealist olarak adlandırmaktadır.¹⁰⁷ Husserl'in yönelimsel nesnelere bu realist yanı onun gibi Franz Brentano'nun öğrencisi olan ve genç Husserl'i etkileyen Polonyalı filozof Kazimierz Twardowski'den gelmektedir. Twardowski *On the Content and Object of Presentations* kitabında her şeyin zihin içeriklerinden ibaret olmadığını, aksine aynı zamanda zihnin dışında nesnelere de var olduğunu iddia etmektedir.¹⁰⁸ Harman Husserl'in Twardowskici anlamda zihnin dışında nesnelere var olduğu fikrini tamamen reddetmekle birlikte nesne ve zihinsel içerik karşıtlığından doğan ikilik fikrini koruduğunu düşünmektedir. Twardowski'den farklı olarak Husserl benzer bir ikili ayırımı fenomenin içerisine yerleştirerek devam ettirmektedir. Fenomenolojinin var olma sebebinin de bu ayırımın kendisi olduğunu

¹⁰⁶ Graham Harman, 2011a, Bölüm 2, Kısım C: Eidetic Features, Kindle.

¹⁰⁷ Graham Harman, 2011a, Bölüm 2, Kindle.

¹⁰⁸ Kasimir Twardowski, "Act, Content, and Object of the Presentation", **On the Content and Object of Presentations**, Ed. by Jan T. J. Szrednicki and Lynne M. Broughton, Trans. by R. Grossmann, Martinus Nijhoff, The Hague, 1977, s. 2.

düşünen Harman'a göre, nesne ile tezahürü arasında herhangi bir ayrım değil uygunluk olsaydı fenomenolojik yönetime de ihtiyaç olmayacaktı.¹⁰⁹

Husserl tarzı bir kavrayış yani fenomenin ikili yapısı, Hegel'de ya da Fichte'de göremeyeceğimiz tarzda bir yaklaşımdır ve Husserl fenomenin kendisini bulmacamsı bir yapıya dönüştürmektedir.¹¹⁰ Ancak felsefe için sadece fenomenal alanda kalmak imkansız hale gelmektedir çünkü nesne tek bir katmandan ibaret değildir ve görüngüsel alan bu nesneyi ele almakta başarısız olmaktadır.¹¹¹ Nesnenin dörtlü yapısının diğer iki ayağını oluşturacak olan gerçek nesne-gerçek nitelik ayrımının kaynağındaysa Heidegger'in "mevcut-olmaklık" (Vorhandenheit) ve "el-altındalık" (Zuhandenheit) kavramları arasında yaptığı ayrım yer almaktadır.

1.2.2. Heidegger ve Tool-Being

Harman'ın pek çok kez belirttiği gibi nesne yönelimli ontoloji düşüncesini oluştururken Husserl'le birlikte en çok etkilendiği bir diğer isim de Heidegger'dir. Heidegger aynı zamanda Harman'ın üzerine en fazla çalıştığı filozoftur da. Öyle ki Harman Heidegger'den sonra ona rağmen felsefe yapmanın imkânsız olduğunu söylemiş ve zaman zaman Heidegger'i Heidegger'e rağmen okuyarak aşmayı denemiştir.¹¹² Harman'ın bahsi geçen filozofları bir yorumcu gibi takip etmektense ilham kaynağı olarak kullanmasını Heidegger örneğinde açıkça görmekteyiz. Heidegger hakkında

¹⁰⁹ Graham Harman, "Realism without Materialism", SubStance, Vol. 40, No. 2, The Johns Hopkins University Press, 2011d, s. 57.

¹¹⁰ Graham Harman, 2008a, s. 350.

¹¹¹ Graham Harman, **Guerrilla Metaphysics**, Carus Publishing Company, USA, 2005a, s. 73.

¹¹² Graham Harman, **Tool-Being**, Open Court Publishing, USA, 2002, s. 15.

yazdığı *Tool-Being: Heidegger and The Metaphysics of Objects* kitabının başında amacının yorumcuların gözünden kaçan bir Heidegger ortaya çıkarmak değil onun “alet-varlık” anlayışına odaklanmak olduğunu söylemiştir.¹¹³ Heidegger’in çalışmalarının merkeze aldığı konulardan biri olduğunu söyleyemeyeceğimiz bu noktadan hareket eden Harman buradan gerçek nesne-gerçek nitelikler gerilimine ulaşmaktadır. Bu gerilim aracılığıyla da nesnelere aslında tüm ilişkilerden geri çekilmiş oldukları sonucuna varmaktadır ki bu tanım onun felsefesini çekirdeğidir diyebiliriz.

Husserl’in öğrencisi olarak onun etkisinde felsefi çalışmalarına başlayan Heidegger 1919 yılından başlayarak hocasının gölgesinden çıkmaya ve kendi görüşlerini oluşturmaya başlamıştır.¹¹⁴ Bu dönemde Heidegger fenomenolojinin genel karakterine ters olarak nesnelere aslında bilinçli olarak görünmekten önce basitçe kullanıldığını söylemektedir.¹¹⁵ Bu yüzden Heidegger’e göre nesnelere teorik yaklaşım problemlidir, onlar bilinçte var olmadan önce hali hazırda pratik anlamlara sahiptirler. Bu noktadan hareketle Husserlci fenomenolojinin varlığı açıklamada yetersiz olduğunu düşünen Heidegger kendi sistemini oluşturmaya başlar.

Heidegger ünlü eseri *Varlık ve Zaman*’a “varlık sorusunun unutulduğunu” ve varlığın anlamına dair bir tartışmanın yeniden başlatılmasına duyulan ihtiyacı belirterek başlar.¹¹⁶ Ona göre varlık sorusu varlığın anlamını sorabilen var olana yönlendirilmelidir ve bu var olan da Heidegger’in insan varoluşunu adlandırmak için kullandığı terimle

¹¹³ Graham Harman, 2002, s. 15.

¹¹⁴ Graham Harman, **Heidegger Explained**, Open Court Publishing, USA, 2007, s. 22-23.

¹¹⁵ Martin Heidegger, **Towards the Definition of Philosophy**, Continuum, London and New York, 2008, s. 56-57.

¹¹⁶ Martin Heidegger, **Varlık ve Zaman**, Çev. Kaan H. Ökten, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018, s. 19.

“Dasein”dır.¹¹⁷ Var olanlar arasında sadece insanın varoluşsal bir özü olduğundan diğer var olanları tasarımılayabilir ve bu tasarımlanan hakkında bilince sahip olabilir.¹¹⁸ Heidegger’in Dasein analizi onu dünyadaki diğer şeylerden bağımsız ele almanın imkansız olduğu tezini merkeze almaktadır. İnsan nesnelere karşısına alıp dünya dışı bir konumdan onlarla ilişki kuramaz, dolayısıyla salt bir bilen özne olarak ele alınamaz. “Dünya-içinde-varolma” insan varlığının kaçınılması imkânsız özelliğidir ve o kendisini hali hazırda var olan ilişkiler ağının içerisine atılmış olarak bulur.¹¹⁹ Dolayısıyla Descartesçı bir özne tasarımının aksine biz şeylerle daha yakın ve pratik bir ilişki kurarız, onlara dahil oluruz. Heidegger şeylerle karşılaşmalarımızı anlatmak için “el-altında-olan şeyler” (Zuhandenes) ve “mevcut-olan şeyler” (Vorhandenes) arasında bir ayrım yapar, Harman’ın Heidegger felsefesinde ilgisini çeken temel ayrım da budur.

Heidegger’e göre biz şeylerle teorik ilişkiden önce pratik ilişki kurarız, bu anlamda şeylerle karşılaşmamızın temel biçimi el-altında değildir. Heidegger bunu çekiç örneği üzerinden anlatmaktadır, biz çekici çivi çakmak amacıyla kullanırız ve bu pratik işlevinin ötesinde onun üzerine düşünmeyiz. Pratik amaçlarla ilişki kurulan bu var olana “araç” diyoruz ve kendi başına bir araç var değildir, o hep bir araçlar bütününe aittir.¹²⁰ Çekicinin kendi başına bir anlamı yoktur ancak ve ancak çiviyle, tahtayla ve benzeri diğer

¹¹⁷ Patricia Altenbernd Johnson, **Heidegger Üzerine**, Çev. Adnan Esenyel, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 27.

¹¹⁸ Martin Heidegger, **Metafizik Nedir?**, Çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2009, s. 17.

¹¹⁹ Martin Heidegger, 2018, s. 93-103.

¹²⁰ Martin Heidegger, 2018, s. 93-116.

araçlarla ilişkisi üzerinden bir anlamı olabilir. El-altında olanın varlığı “ilintililiktir” (Bedeutsamkeit), bir şeyin başka bir şeyle ilişkili olması halidir.¹²¹

Heidegger felsefesi genellikle “Dasein” düşüncesi merkeze alınarak okunmuş ve bu bağlamda ya pratik faaliyetin teorik soyutlama üzerindeki ya da dilbilimsel işaretler ağının kendinde şeyler düşüncesi üzerindeki zaferi olarak anlaşılmıştır.¹²² El-altında olanın özelliği olarak ilintililiğin, bütünsel bir ağ yapısına sahip olan dille anlaşılabilceği düşünülmüştür. Bu okumalar sonraki bölümlerde detaylı olarak ele alınacak olan ve Harman’ın “üstünü kazma” olarak adlandırdığı hatalı felsefi ve bilimsel yöntemin bir uzantısıdır. Üstünü kazma Descartes ile başlamış ve bütün modern felsefeyi şekillendirmiş olan düşünce biçimidir. Şimdilik basit bir tanımını vermek gerekirse üstünü kazma; “(...) şeyleri üzerimizdeki ya da birbirleri üzerindeki etkilerine indirgeyen, onların bu etkilerin ötesindeki herhangi bir aşırılığını ya da fazlalığını yadsıyan üstünü kazma teorileridir.”¹²³ Heidegger felsefesinin bu yorumunun Heidegger sonrası felsefenin güzergahını belirlediğini de söylemek mümkündür. Nesnelere bilinemeyeceği ön kabulü üzerinden felsefe, yüzünü nesnelere betimlendiği işaretler ağına yani dile dönmüştür. Harman Heidegger’i bu şekilde yorumlayan düşünürlerin en etkililerinden birinin de Derrida olduğunu düşünmektedir. Derrida’nın yorumunun temel sorunu Heidegger felsefesindeki realist faktörü tamamen devre dışı bırakmaya yönelik çabasıdır. Derrida’nın bu hamleyi kendi felsefesini metafizik tuzağından kurtarmanın yegâne yolu olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

“Söz konusu yanlış okuma, *Gramatoloji*’nin başlarında Heidegger’in ‘varlık yalnızca logos aracılığıyla tarih olarak üretilir ve tarihin dışında bir şey

¹²¹ Martin Heidegger, 2018, s. 93-137.

¹²² Graham Harman, 2002, s. 4.

¹²³ Graham Harman, 2020, s. 59.

değildir... tüm bunlar temelde hiçbir şeyin gösterenin hareketinden kaçamayacağına ve son tahlilde, gösterilen ile gösteren arasında hiçbir fark olmadığına açıkça işaret eder' ısrarının yanlış yorumlanmasıdır. Daha sade bir ifadeyle Derrida, Heidegger'in, varlığın, tarih boyunca kendisini insan varoluşuna (Dasein) çeşitli biçimlerde gösterme yollarından başka bir şey olmadığını savunduğunu düşünür."¹²⁴

Heidegger felsefesi hakkında bir diğer yaygın hata da, mevcut-olmaklık (Vorhandenheit) ve el-altındalık (Zuhandenheit) kavramlarının anlamına dairdir. Buna göre Heidegger yorumcuları mevcut-olmaklık kavramının insandan bağımsız olan varlıklara verilen ad olduğunu, tersine el-altındalık kavramının insanla ilişkide olan varlıkları imlediğini iddia etmektedir. Harman'a göre bu yanlış anlaşılmanın temelinde Heidegger'in doğada bulunan varlıkları mevcut-olmaklık ve insan amaçlarına bağlı olarak bir büyük sistem haline getirilmiş olan işaretler ağını el-altındalık olarak adlandırması yatmaktadır. Harman bu genel kanının aksine, her ne kadar paradoksal görünse de mevcut-olmaklığın hiçbir zaman bağımsız nesnelere dair olmadığını, el-altındalığınsa her zaman bağımsız nesnelere hakkında olduğunu ileri sürmektedir.¹²⁵

Harman'a göre Heidegger mevcut-olmaklığı farklı anlamlarda kullanmaktadır ama bu kullanımlar üç ana anlamda toplanabilir:

"İlk olarak, Husserlci anlamda zihinde mevcut olan fenomenlere atıfta bulunan mevcut-olmaklık vardır. İkinci olarak, bozulduğunda veya işlevini yerine getiremediğinde aniden bize görünür olan Heideggerci bozuk alet fenomeni vardır. Üçüncü ve son olarak, bilim tarafından ortaya konan doğanın varlığı vardır. Bu, sözde insanlardan bağımsızdır, ancak aslında tamamen kendi bilimsel modellememize bağlıdır."¹²⁶

¹²⁴ Graham Harman, 2020, s. 175.

¹²⁵ Graham Harman, 2010a, s. 20.

¹²⁶ Graham Harman, 2011a, Bölüm 4, Kısım A: Three Kinds of Presence, Kindle.

Bahsi geçen üç anlamdan ilk ikisinin insanla olan bağı oldukça açıktır. Husserlci fenomen anlamında mevcut-olmaklık sadece insan-nesne bağının ürünüdür. Heideggerci anlamda bozuk-aletse her ne kadar insan faaliyetinden bağımsız kendi başına nesne olarak ortaya çıkmış gibi görünse de insandan bağımsız değildir, hatta tersine hala nesnenin bilinçte görünümüne dairdir. Üçüncü anlamda doğal varlıklar da doğa bilimleri tarafından tanımlandıklarından insanla ilişkilidirler. Buna karşılık el-altındalık nesnenin insan kullanımındaki işlevi dolayısıyla hep diğer nesnelere ilişki içerisinde ele alınması gerektiğini ifade etmek için kullanılsa da bir yandan da nesnenin bundan daha fazlası olduğuna dair bir anlam taşımaktadır. “Öncelikle el-altında-olanın özgünlüğü, kendi el-altında-olmaklığı içinde kendini adeta geri çekiyor olmasıdır ki tam da böylelikle sahil olarak el altında olabilmektedir.”¹²⁷ Aletin insan için ifade ettiği işlev dahilinde evrensel bir anlam sistemine dahil olması nesnenin işlevine indirgendliğini ve karikatürleştirildiğini göstermektedir, bozuk aletin bize gösterdiği de budur.

“Başka bir deyişle, gerçekte karşıtlık bir yanda aletler ile diğer yanda bozuk aletler arasında değildir, bir yanda nesnelere geri çekilmiş alet-varlıkları ile diğer yanda bozuk ve bozulmamış aletler arasındadır. Ne de olsa, işleyen pragmatik aracın insan pratiği için olması gibi bozuk araç da insan zihni için mevcuttur. Ve bunların hiçbirisi yeterli olmayacaktır çünkü aradığımız şey, var olduğu sürece şeydir, teori ya da pratik için var olduğu sürece değil.”¹²⁸

Harman Heidegger felsefesinin yanlış yorumlanmasının etkisiyle Heidegger sonrası felsefede yaygın eğilim olan dile dönüşten rahatsız olmaktadır. Bu eğilime karşılık ilk kitaplarından biri olan ve daha sonraki düşüncelerinin gelişiminde de önemli bir yer tutan *Tool Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects* kitabında Heidegger

¹²⁷ Martin Heidegger, 2018, s. 93-118.

¹²⁸ Graham Harman, 2011c, s. 59.

felsefesinin realist bir yorumunu oluşturmaya çalışmıştır.¹²⁹ Harman'a göre Heidegger'in mevcut-olmaklık ve el-altında olmaklık kavramları arasında yaptığı ayrım onu klasik anlamda bir fenomenolog olmaktan çıkartmakta ve realist bir felsefenin başlangıç noktası olabilecek bir konuma taşımaktadır. Klasik anlamda bir fenomenolog ilgisini nesnelerin zihne görünen haliyle yani fenomenle sınırlı tutarken Heidegger el-altındalık kavramıyla nesnenin temsile gelmeyen, saklı yanıyla da ilgilenmektedir. Ona göre bu kavramı yaratan nesnelerin bizim algımıza verili olan özelliklerinin yanı sıra bir de bunların kaynağı olan ama genellikle erişime kapalı yanısırdır. Harman özellikle Heidegger felsefesinin "geri-çekilmişlik" (withdrawal) kavramını ilgi çekici bulur ve bu kavramın nesne merkezli bir ontolojinin kaynağı olabileceğini düşünür.¹³⁰ El-altındalık kavramı bize nesnelerin diğer şeylerle ilişkiye giren bir yanı olduğu gibi bu ilişkilerden tamamen kaçınan, geri duran bir yanının da olduğunu göstermektedir. Bu da Harman'ın gerçek nesne-duyusal nitelikler ayrımının temelini oluşturmaktadır. Nesnelere insanla ve diğer nesnelere ilişkilerinde duyusal nitelikleri üzerinden bu bağları kurmaktadır fakat alet-varlık kavramı göstermektedir ki nesne bunlardan daha fazlasıdır. Duyusal niteliklerin yanı sıra aynı zamanda bunlardan daha fazlasına sahip olan bir gerçek nesne yanına da sahiptir.

Husserl fenomeninin ikili yapısı sayesinde bilinmez olanı fenomenin içerisine yerleştirirken Heidegger bilinmez olanı fenomenin arkasında nesnenin kendisinde bulur. İki filozof da genel ilgisini insan algısına yönlendirmiş olsa da yine de şeylerin özlerinde sırlara izin veren bir çekirdeğin bulunduğunu düşünmektedirler ve Harman'a göre bu

¹²⁹ İbrahim Bahçi, 2021, s. 100.

¹³⁰ Graham Harman, 2002, s. 15.

onları genel anlamda idealist filozoflardan ayırmaktadır. Bu özellikleri ve kendi felsefesine olan etkilerinden dolayı Harman bu isimleri nesne-yönelimli filozoflar olarak adlandırmaktadır.¹³¹ Husserl ve Heidegger bize gerçek nesne-gerçek nitelik gerilimi hariç nesnenin yapısında bulunan bütün gerilimleri vermektedir. Harman bu son gerilimi ve en önemli özelliğini geri çekilmiş yapısı ve iletişimsizliği olarak tanımladığı nesnelere birbirleriyle nasıl ilişkiye girdikleri sorununun çözümü içinse Leibniz'e başvurmaktadır.

1.2.4. Leibniz ve Dolaylı Nedensellik

Nesne yönelimli ontolojinin iki temel fikir üzerine oluşturulduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi Heidegger etkisi taşıyan ve kısaca bir giriş yapmış olduğumuz geri çekilme kavramıdır. Bu kavramla birlikte Heidegger nesnenin nesne-insan bağlamında kurulabilecek gerek teorik gerekse pratik bütün ilişkilerden geri çekildiğini belirtmekteydi. Nesne yönelimli ontoloji bu geri çekilme kavramına önemli ve yorumcuları tarafından da oldukça tartışmalı bulunan bir eklenti yapar. Bu eklenti nesnenin geri çekilmesi olarak adlandırılan ilişkinin sadece insan-nesne ilişkisine has olmadığı ve nesne-nesne ilişkisinde de geri çekilmeden bahsetmek gerektiği iddiasıdır. “Nesneler ya da objeler sadece insanla olan teorik ve pratik ilişkilerinden geri çekilmezler. Bunun yerine nesnelere birbirleriyle olan ilişkilerinde de geri çekilirler.”¹³² Bu düşünce aynı zamanda insan merkezci ontolojinin eleştirisinin de zeminini oluşturmaktadır. İnsan-nesne ilişkisi ayrıcalıklı bir yapıya sahip değildir, aslında sadece genel nesne-nesne ilişkisinin bir uzantısından ibarettir. Bu yüzden Harman insan-nesne

¹³¹ Graham Harman, 2008a, s. 350.

¹³² Graham Harman, “Plastic Surgery for the Monadology”, Cultural Studies Review, Vol. 17, No. 1, 2011e, s. 212.

ilişkinin de nesne-nesne ilişkisiyle aynı düzlemde ele alınmasını mümkün kılacak, bütün nesnelere aynı şekilde ele almayı hedefleyen bir “düz ontoloji” (flat ontology) kurmayı amaçlamaktadır.¹³³ Nesne yönelimli ontoloji böyle bir kavrayışın zeminini de Leibniz’in ontolojiye bakış açısında bulmaktadır.

Nesnelerin geri çekilmesi birbirleriyle ilişkilerinde doğrudan temas etmedikleri anlamına gelmektedir ki bu da aralarındaki nedensel ilişkinin nasıl açıklanacağı sorununu beraberinde getirmektedir. Hatta Harman’a göre bu sorun şu an metafiziğin önündeki en önemli sorundur.¹³⁴ Bu noktada Harman insan-nesne ve nesne-nesne ilişkisini açıklayabilmek için felsefe tarihinde belirli bir önemi olan fakat günümüz düşüncesinde artık bir kenara bırakılmış “okasyonizm” (occasionalism) fikrinden faydalanmaktadır. Harman’a göre okasyonizm Tanrıdan başka hiçbir tözün diğerine doğrudan temas edemediği argümanını barındıran herhangi bir teori olarak tanımlanabilir.¹³⁵ Felsefi sistemi içerisinde böyle bir teoriyi barındıran ve modern felsefi düşünceye dahil edilen en tanıdık isim Leibniz’dir. Leibniz de okasyonizmin uğraştığı sorunun bir benzeriyle yani penceresi olmayan monadların nasıl olup da birbirleriyle ilişki kurabildikleri sorunuyla uğraşmaktadır.

Leibniz felsefesinde okasyonizm problemi basit monadlar ve birleşik kümeler arasındaki mutlak ayrımın açıklanmasında ortaya çıkmaktadır. Ona göre monadlar basittir, parçaları yoktur ve şeylerin unsurlarıdır.¹³⁶ Bu monadların doğal yollarla meydana gelmesi ya da ortadan kalkması mümkün değildir; dolayısıyla monadlar

¹³³ Graham Harman, 2020, s. 62-63.

¹³⁴ Graham Harman, 2011c, s. 213.

¹³⁵ Graham Harman, 2011c, s. 214.

¹³⁶ G. W. Leibniz, **Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar**, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 9.

yaratılıŖta tek bir anda hep birlikte yaratılmıŖlardır ve yine toplu olarak yok olabilirler.¹³⁷

Bu basit monadlar birbirlerinden etkilenmezler çünkü “bir Ŗeyin içeri girmesine ya da dıŖarı çıkmasına izin verecek pencereleri yoktur.”¹³⁸

BileŖiklerse bu basit monadların toplamından veya yığınından ibarettir.¹³⁹ Basit monadların aksine birleŖikler parçalardan meydana gelirler ve zaman içerisinde oluŖup yok olabilirler. BileŖik monadlar basitlerden oluŖtuđuna göre monadlar iliŖki kurmaktadır. “BaŖka monadlarla etkileŖimi sağlayacak bir deđiŖim için monadın kendi içinde arttırılacak veya azaltılacak bir içsel hareketin var olduğu dŖnlemez, çünkü bu tür bir deđiŖimi sağlayacağı dŖnlen arazların monadlardan çıkıp baŖka monadlara gidebileceği Leibniz tarafından mümkün görünmez.”¹⁴⁰ Dolayısıyla monadlar penceresiz olarak tanımlandığından bu iliŖki dolaylı etkileŖimlerinden oluŖmak zorundadır.¹⁴¹

Leibniz’e göre etkileŖime kapalı olan monadlar, onları birbirlerinden ayıran içsel niteliklere sahiptirler.¹⁴² Eğer monadlar niteliksiz olsalardı nicelik bakımından da farklı olmadıklarından birbirlerinden ayrılamazlardı.¹⁴³ Bu nitelikler aracılığıyla deđiŖim problemi de açıklanmaktadır. “(...) [M]onadların kendilerinde bir güce sahip olmalarının yanında deđiŖimlerinin ve gelecek durumlarının sebeplerinin de kendileri olması

¹³⁷ G. W. Leibniz, 2011, s. 11.

¹³⁸ G. W. Leibniz, 2011, s. 11.

¹³⁹ G. W. Leibniz, 2011, s. 9.

¹⁴⁰ Emine Gören Bayam, “Leibniz’de İlahi Nedensellik”, FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, sy, 31, 2021, s. 658.

¹⁴¹ Graham Harman, 2011c, s. 220.

¹⁴² G. W. Leibniz, “The Principles of Nature and of Grace, Based on Reason”, **Philosophical Papers and Letters**, Trans. by Leroy E. Loemker, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht, 1989, s. 1.

¹⁴³ G. W. Leibniz, 2011, s. 13.

gerektiğini söylemeliyiz. Çünkü monad dışardan herhangi bir etkiye açık değildir, her şeyin sebebini de kendi içinde taşımaktadır.”¹⁴⁴ Böylece Leibniz nesnenin niteliklerinin o nesneye, nesnenin tözüne ait olduğunu söylemiş oluyor ve bu nitelikler algılayana bağlı olan duysal niteliklerden farklı olarak gerçek niteliklerdir. Her ilişki birleşim olduğundan nesnelerin ilişkileri monadın içerisine yerleştirilmek zorundadır.¹⁴⁵ Bu da Harman’ın nesnenin dörtlü yapısı olarak tanımladığı yapının son parçası olan gerçek nesne-gerçek nitelik ayrımını aldığı noktadır.

Buna ek olarak monadlar sahip oldukları nitelikleri harekete geçirmelerini sağlayan ve aynı zamanda aralarındaki hiyerarşileri de belirleyen “algı” ve “iştihâ”ya sahiptirler. Leibniz algı kavramını monadın içinde dışarıdaki çokluğu kuşatan ve temsil eden geçiş hali olarak tanımlar, iştihâ ise algıdaki değişimleri, bir algıdan diğerine geçişi düzenleyen iç ilkedir.¹⁴⁶ Leibniz bu algı ve iştihânın, kendi üzerine düşünme yetisi olarak “farkındalık”tan ayrılması gerektiğini söylese de bunlar arasında niteliksel bir ayrım yapmaması ve basit monadların algı yeteneğine sahip olduğunu iddia etmesi Harman için oldukça önemlidir. Böylece Leibnizci anlayış modern felsefenin insan-dünya keskin ayrımından kaçınabilmek için bir imkân sunar. Leibniz’in bu kavrayışı nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin düz ontoloji fikri için de uygun bir zemin sunmaktadır çünkü insan ve nesnelere arasındaki farkı bir nitelik değil derece farkı olarak tanımlamayı önerir. Düz ontoloji felsefedeki genel kanının aksine insan ve nesne arasında kapatılamaz bir yarıklık olduğunu düşünmez. İnsanın da diğer nesnelere aynı düzlemde ele alınması gerektiğini ve bu sayede ontolojik bir yaklaşımın tekrar felsefeye kazandırılabilceğini iddia eder.

¹⁴⁴ Emine Gören Bayam, 2021, s. 660.

¹⁴⁵ Graham Harman, 2011c, s. 215.

¹⁴⁶ G. W. Leibniz, 2011, s. 17.

Buna göre temel karşıtlık artık insan ve nesne arasında değildir, erişilemez geri çekilmiş bir enerji olarak nesnenin varlığı ve algı veya kullanım için erişilebilir hale gelen varlıkları arasındadır.

Harman'a göre Leibniz felsefesinin düştüğü iki temel sorun bulunmaktadır. Bunlardan birincisi nesnelere ya basit monadlar ya da birleşik kümeler olarak ele alınması gerektiği iddiasıdır. Bu kavrayış sadece iki katmanlı bir evren tasarımı yaratmakta ve dünyanın birbirine bağlı sayısız katmanının ilişkilerini gözden kaçırmaktadır.¹⁴⁷ Nesnelere aynı anda ikisi de olabilecek şekilde ele almak gerekmektedir. Heidegger'in ünlü çekiç örneğinde olduğu gibi nesne hem anlam bütünü içerisinde işlevi bakımından bir anlama sahiptir hem de bozulduğunda ortaya çıkan daha derin bir varoluşu barındırır. Leibniz'in karşılaştığı ikinci sorunsal basit olarak tanımladığı monadların birbirinden nasıl ayrılacağı sorusudur. Monadların birbirlerinden ayrılabilmesi için bireysel özelliklere sahip olmaları gerekmektedir. Aynı zamanda monadlar basit olarak tanımlandığından Leibniz bu noktada içlerine Tanrı tarafından yerleştirilmiş algıları kullanarak bu ayrımı yapar. Harman Leibniz'in sıkıştığı bu konumdan kurtulmak için Tanrıyı kullanmasını eleştirerek buradaki okazyonalizm kavrayışının "dolaylı nedensellik" düşüncesine dönüştürülmesi gerektiğini iddia etmektedir.¹⁴⁸ Bu da Harman'a göre monadların basitliğinin farklı bir şekilde yorumlanmasıyla mümkündür. Monadları birbirinden ayırmamızı mümkün kılan ve monadların içlerinde yer alan nitelikler diğer monadlarla ilişkilerden başka bir şey değildir ve bu anlamda tüm ilişkiler aslında monada içkindir. Dolayısıyla monadın

¹⁴⁷ Graham Harman, 2011c, s. 227.

¹⁴⁸ Graham Harman, 2011c, s. 222.

basitliği ya da penceresizliği de monadların basit olduğu değil bileşiklerde bulunmalarına karşılık bu ilişkide tamamen tüketilememelerine ve geri çekilmişliklerine işaret etmektedir.¹⁴⁹

1.2.3. Levinas ve İlk Felsefe Olarak Estetik

Heidegger sonrası felsefede Heidegger etkisine karşı mücadele eden en önemli isimlerden biri kuşkusuz Levinas'tır. Bu aynı zamanda Fransız felsefesinin öncülük ettiği dile dönüş eğiliminin etkisiyle Levinas'ın Heidegger'e yönelttiği eleştirilerin ve gelecek vaat eden felsefesinin geri planda kaldığı da söylenebilir. Dile dönüş eğiliminin bir sonucu olarak Levinas salt bir etik filozofu olarak okunmuştur. Buna karşılık Harman Levinas'ın sadece bir etik filozofu olarak okunmasını aşmaya çalışmakta ve Levinas'ın aynı zamanda bir ontolog olarak da ele alınabileceğini düşünmektedir. Bu amaçla Levinas'ın Heidegger'in varlık anlayışına yönelttiği eleştirileri ön plana çıkartmak ve onları kendi sisteminde kullanmak üzere geliştirmeyi amaçlamaktadır.

Harman ve Levinas'ın felsefi ortaklıklarının yanı sıra felsefe yapma amaçları konusunda da benzeştikleri söylenebilir. Levinas bütün felsefi sistemini önce hocası sonra da düşmanı haline gelen Heidegger'le bir hesaplaşma olarak tasarlamış ve Heidegger düşüncesinin terk edilmesi gerektiğini düşünmüştür.¹⁵⁰ Harman da benzer şekilde günümüz felsefesinde etkisinin hala yaygın olduğunu düşündüğu Heidegger'in aşılması gerektiğini iddia etmektedir. Bu iki düşünür sadece niyetleri değil, yöntemleri bakımından da benzerlik gösterirler çünkü ikisi de Heidegger'i görmezden gelerek felsefe

¹⁴⁹ Graham Harman, 2011c, s. 223.

¹⁵⁰ Emmanuel Levinas, **Existance and Existents**, Trans. by Alphonso Lingis, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1995, s. 19.

yapmanın imkânsız olduğunu düşünmekte ve onu kendi düşünceleri vasıtasıyla eleştirmeyi denemektedirler. Levinas Heideggerci iklimden Heidegger öncesi felsefeye dönerek kurtulmak mümkün değildir derken Harman da Heidegger'e karşı bir Heidegger okuması yürütmektedir.

Harman'a göre Levinas, Heidegger eleştirisini üç temel üzerine oturtmaktadır. Bunlardan ilki ve iyi bilineni Heidegger felsefesinin etikten yoksun olduğu iddiasıdır.¹⁵¹ Heidegger, Aristoteles'le başlayan geleneği devam ettirerek bütün felsefi sistemini ontoloji üzerine yerleştirmiş, insanı da varlığı bilmesi bakımından ele alarak etiği ontolojinin uzantısı olarak ele alma alışkanlığını sürdürmüştür. Oysa Levinas ötekinin diğer nesnelere gibi bilmeye konu olmasının imkânsız olduğunu öne sürmüştür ve buradan hareketle ilk felsefenin etik olması gerektiğini iddia etmiştir. Buradaki önemli ve genellikle gözden kaçırılan nokta Levinas'ın bilgi konusu olan diğer nesnelere bilinebileceğini ve sadece insanın özel bir konuma sahip olduğunu iddia etmemiş olmasıdır. İnsana ayrıcalıklı konumunu sağlayan fark yüz aracılığıyla bu indirgemeye itiraz edebilmesi ve onu açığa çıkarmasıdır. Fakat Levinas bu ayrıcalığı sadece insanın bilinemeyeceği argümanını ortaya koymak için değil tüm nesnelere bilinemez olduğu argümanını temellendirmek için kullanmaktadır.

Levinas'ın eleştirisinin ikinci ayağı bu pek de değer verilmeyen ikinci kısmıyla ilintilidir. Levinas'a göre nesnelere bütünsel bir anlam ağı içerisinde kaybolup gitmezler, anlam ağından bağımsız olarak dokunulmaz bir bütünlük içerisinde kendi içlerine kapanırlar. Harman nesnenin bu özelliğinin Levinas'ın ilk eleştirisinin de kaynağını

¹⁵¹ Graham Harman, "Levinas and Triple Critique of Heidegger", *Philosophy Today*, Vol. 53, No. 4, 2009, s. 407.

oluşturduğunu düşünmektedir.¹⁵² Levinas eserlerinde nesnelere ayrıca ele almamıştır fakat ontoloji ve epistemoloji ilişkisi dikkate alındığında ontoloji merkezli bir epistemolojinin şiddet ilişkisi olduğunu belirtmiştir.¹⁵³ Bu argüman, nesnelere de aslında öteki gibi tüketilemez olduğunu düşündürmektedir. Ötekinin bilgi nesnesi olarak tüketilebileceği iddiası ne kadar yanlışsa nesnenin de bilgi yoluyla tüketilebileceği iddiası bir o kadar yanlıştır. Nesne, de tıpkı öteki gibi aynının totaliter şiddetinden payını almaktadır. Nesne bu şiddete karşılık veremediğinden Levinas nesne yerine insanı düşüncesi için hareket noktası olarak kullanmıştır. Yine de bu yaklaşım insanın diğer nesnelere arasında özel bir yere sahip olduğu kabulünden kaynaklanmamaktadır.

Üçüncü olarak Harman Heidegger'in bütünsel sistemine karşı Levinas'ın bize geleneksel töz anlayışından farklı bir bireysel töz kavramı sağladığını düşünmektedir. Harman Levinas'ın metafizik anlayışının öteki olmaksızın düşünülemeyeceği gibi nesnelere bütünselliklerini ve dirençlerini sağlayan bireysel bir töz anlayışı olmaksızın da düşünülemeyeceğini iddia etmektedir. Levinas'ın temel içgörüsü, Öteki gibi nesnenin de duyusallık yoluyla ilişkilendirilebilecek yönleri sahip olduğu, ancak derinliklerinde ilişkisiz bir ilişki olduğudur.¹⁵⁴ Harman Levinas'ta tam olgunlaşmamış fakat nüveleri bulunan bu bireysel töz anlayışının Heideggerci iklimden kurtulmanın tek yolu olduğunu düşünmektedir.¹⁵⁵ Harman'ın bunu düşünmesinde en önemli faktör Levinas'ın Heideggerci referans sistemini koruması fakat onu tek bir total sistem olarak

¹⁵² Graham Harman, 2009b, s. 407.

¹⁵³ Emmanuel Levinas, "Varlıkbilim Temel midir?", **Sonsuza Tanıklık**, çev. Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 84.

¹⁵⁴ Peter Graton, 2014, s. 87.

¹⁵⁵ Graham Harman, 2009b, s. 407.

düşünmemesidir. Levinas referans sistemini korurken nesnelere sadece bu sistem aracılığıyla anlamlı olabileceği düşüncesini kabul etmez ve buna nesnelere bu bütünsel sistem içinde tüketilemeyen bir yanı olduğu görüşünü ekler.

Levinas'ın Heidegger'e yönelttiği eleştirilerden merkezi olanı ve Harman'ın düşünce sistemi için de önemli olacak olan kuşkusuz bütünsel anlam sistemi içerisinde tüketilemeyen bireysel töz fikridir. Fakat daha önce de belirtildiği gibi Levinas'ta bütünsel sisteme direnen “şey”in ne olduğu tam olarak açık değildir. Bu kimi zaman bütünsel anlamından bağımsız olarak haz aldığımız bireysel, otonom nesnelere fakat kimi zaman algı öncesi bir alanda varlığını sürdüren formsuz bir gerçekliktir.¹⁵⁶ Harman'ın eleştirisinin ikinci ve daha önemli kısmı Levinas düşüncesinin insan merkezci yapısıdır. Levinas insan olmaksızın varlığın –yani “il y a”nın- aynılaştırıcı, bütünsel yapısından bireysel nesnelere ayrılmasının mümkün olmadığını düşünmektedir.¹⁵⁷ İnsan bilinci olmaksızın varlık, bireyselliğin var olmasına izin vermeyen bir bütündür ona göre. Oysa Harman nesne-nesne ilişkisinin de mümkün olduğunu ve onları algılayacak bir insan bilinci olmaksızın da bu ilişkinin pek ala var olduğunu iddia etmektedir. Kendinde şey probleminin bir kenara bırakılmasıyla birlikte felsefe için nesne-nesne ilişkisi de bir kenara bırakılmış, nesneye ilişkin sorunlar tamamen doğa bilimlerine terk edilmiştir. Harman'a göre Levinas okuyucuyu nesne sorununa kadar getirmiş fakat hem bireysel töz konusundaki belirsizliği hem de insan merkezci bakış açısını bırakamamasının sonucu olarak fenomenolojinin sınırlarından çıkamamıştır.

¹⁵⁶ Graham Harman, 2009b, s. 409.

¹⁵⁷ Emmanuel Levinas, “Varolansız Varoluş”, **Sonsuza Tanıklık**, çev. Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 51.

Sonuç olarak Levinas her ne kadar bir fenomenolog olarak insan düşüncesinin sınırları içerisinde kalmış olsa da okuyucuyu bu sınırların güvensizliğine karşı uyarmayı sürdürmüştür. Başkalık etiği üzerinden yönelttiği eleştirileri kadar popüler olmasa da Husserl ve Heidegger'i nesnelere epistemolojisi üzerinden de eleştirmiştir. Başkasına benzer bir şekilde nesne de bilgi ilişkisinde aynıya indirgeme yoluyla bilinir. Harman'ın Levinas hakkındaki düşüncelerinin gelişmesinde etkili olan Peter Graton da Levinas felsefesinde nesnelere aynıya indirgenmesinin ve epistemoloji geleneğinin en az üç şekilde eleştirildiğini düşünmektedir. Birinci eleştiri nesnenin düşüncedeki temsiline indirgenmesidir ve Levinas'a göre bu Husserl fenomenolojisinin merkez fikridir. İkincisi nesnenin el-altında'ya indirgenmesidir ki bu Heidegger felsefesinin özünü oluşturur. Levinas işlevi üzerinden nesneye yönelimin onun derinliklerinde yatan özünü kavramaya yetmeyeceğini düşünmektedir. Üçüncüsü Heidegger nesnelere duygusal ilişki kurulabileceği fikrini yadsımaktadır ki bu da haz üzerinden olur ve nesnelere anlamını verdiği düşünülen bütünsel sistemin silinmesine sebep olur.¹⁵⁸

Levinas Ben'in Başkası ile kurduğu ilişkinin bilgi ilişkisine indirgenemez olduğunu çünkü başkasıyla dil ve seslenme üzerinden bir ilişki kurduğumuzu düşünmektedir. O her türlü indirgemeye direnecektir ve her türlü tanımlamadan daha fazlasını içerir. Benzer şekilde aslında nesne de onun hakkında yaptığımız tanımlardan daha fazlasını içerir; tek fark nesnenin karşılık veremeyişi ve bu şiddete direnememesidir. Bu yüzden Levinas ilk felsefenin ontoloji olmasını kabul etmez, ona göre ilk felsefe bu başkalıkla ilişki kurmamızı sağlayan etik olmalıdır. Benzer şekilde düşünen Harman da bu ikiliden daha fazla ihmal edilen nesnenin bilinmesi meselesine odaklanmıştır.

¹⁵⁸ Peter Graton, 2014, s. 86.

Sonuç olarak Harman kıta felsefesine yıllardır hükmeden bu metin takıntısının yerini sonunda materyalist ve realist düşüncelere bıraktığını düşünmektedir.¹⁵⁹ İki yüzyıldır temasın koparıldığı bu gerçek ve kurgusal nesnelere bağın tekrar oluşturulması ona göre felsefenin önündeki en acil görevdir.¹⁶⁰ Harman felsefenin içinde bulunduğu anti-realizm çıkmazından nesnelere temel alan bir realizm aracılığıyla çıkılabileceğini düşünmektedir ve bu nesne anlayışını yukarıda değinilen filozofların etkilerini de özetleyecek şekilde şöyle ifade etmektedir:

- “1. Gerçek nesnelere kendilerini tezahür ettiren belirli niteliklerin herhangi birinin arkasına çekilirler. Heidegger'in çekici her zaman onu bildiğimiz renklerden, şekillerden ve pratik işlevlerden daha fazlasıdır.
2. Leibniz pasajının da belirttiği gibi, gerçek nesnelere bir dizi ayrık nitelikler halinde bir araya toplanmamıştır, ancak bu nitelikler belirli bir birliğe ve özerkliğe sahiptirler.
3. Yönelimsel nesnelere, görünür hale gelmelerini sağlayan tesadüfi özelliklerin herhangi birinden her zaman özerktir. Husserl'in bu nesnelere ilişkin analizi bunu yeterince açık bir şekilde göstermektedir.
4. Son olarak, yönelinmiş nesnelere yalnızca yüzeylerinde geçici rastlantısal niteliklere sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda sabırla ifade edilmesi gereken ve Husserl'e göre duyuşsal sezgi yoluyla değil, yalnızca kategorik sezgiyle bilinebilecek gerçek temel özelliklere de sahiptir.”¹⁶¹

Tezin ilk bölümünde gerek içinde geliştiği tartışma ortamı gerekse etkilendiği filozoflar bağlamında genel hatları çizilmeye çalışılan nesne kavramının detaylı incelemesi tezin ikinci bölümünde yapılacaktır. Bu amaçla öncelikle Harman'ın klasik nesne anlayışına yönelttiği indirgeme eleştirileri ve buna karşı geliştirdiği nesnenin dörtlü yapısı düşüncesi ele alınacaktır. Nesne görüşünün ontolojik yapısı ele alındıktan sonra

¹⁵⁹ Graham Harman, 2011d, s. 52.

¹⁶⁰ Graham Harman, 2011d, s. 52.

¹⁶¹ Graham Harman, 2011d, s. 59.

Harman'ın nesnenin kendinde halinin bilgisini verdiđini dűşündűđű metafor kavramına ve epistemoloji meselesine odaklanılacaktır.

2. BÖLÜM: NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ

Birinci bölümde gerek yeni materyalist gerekse de spekülâtif realist düşünürler ele alınarak günümüz felsefesinde meydana gelen bir değişimin ana hatları gösterilmeye çalışıldı. Ana unsuru modern felsefi düşünceye hâkim olan “felsefenin insan ve varlık arasındaki ilişki hakkında olması gerektiği” yönündeki anti realist eğiliminin yerini nesne merkezli düşüncelere bırakmaya başlaması olan bu değişimin salt teorik bir tartışmanın uzantısı olarak oluşmadığı, çağın ihtiyaçlarının sonucu olduğunu da söyleyebiliriz. “Nesneler çağında yaşıyoruz. Bugün insanlık tarihinde daha önce hiç olmadığı kadar çok nesne ve nesne türü var, ek olarak bunlar akıllara durgunluk veren bir hızla çoğalmaya devam ediyorlar.”¹⁶²

Gerek teknolojik icatlar gerekse bilimsel keşiflerle gittikçe gelişen nesneler dünyası felsefenin de artık sadece düşünceyle, metinle ya da korelasyonla ilgilenmesini imkânsız hale getiriyor. Özellikle Kant sonrası felsefenin zihnin dışında olan bitenle bağını kopartmasının bir sonucu olarak nesneler genel olarak bilimlerin bilhassa da fiziğin konusu olarak kabul edilmiştir. Hatta daha önce felsefenin bir özelliği olarak kabul edilen her şey hakkında bir teori olma iddiası da fiziğe geçmiş ve fizikte “her şeyin teorisi” arayışı ortaya çıkmıştır. Buna karşılık Harman ne bilimlerin ne de mevcut haliyle felsefenin bu konuda başarılı olabileceğini düşünmektedir. Bunun sebebi de hem bilimlerin hem de felsefenin nesneyi doğru şekilde ele almadaki başarısızlığıdır ve Harman bu noksanlıkları dört temel başlık altında toplamaktadır.

¹⁶² Thomas Nail, **Theory of the Objects**, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2021, s. 1.

2.1. Yeni Bir Ontolojinin Önündeki Dört Engel

Harman'a göre dört temel yanlış varsayımdan ötürü her şeyi açıklayacak bir teoriyi bize fizik veremez. Bahsi geçen yanlış varsayımlardan ilki var olan her şeyin fiziksel olması gerektiği varsayımdır ve "fizikalizm" olarak adlandırılır. Fizik gerçekten de fiziksel maddenin yapısı ve davranışı hakkında genel bir teoriye ulaşsa bile bu onun her şeyin teorisi olduğu anlamına gelmeyecektir çünkü Harman'ın *Immaterialism* kitabında da değindiği üzere "Hollanda Doğu Hindistan Şirketi" gibi maddi bileşenlerinin toplamından ibaret olmayan nesnelere de bulunmaktadır.¹⁶³ Hollanda Doğu Hindistan Şirketi ve benzer nesnelere maddi nesnelere gibi nerede olduğunu ya da hangi parçalardan oluştuğunu göstermek mümkün değildir. Onun şirketin sahip olduğu gemilerin toplamından oluşan bir nesne olduğu öne sürülebilir fakat bu durumda da yıllar içinde bütün gemilerin değişmesine rağmen şirketin nasıl değişmeden aynı kaldığını açıklamak mümkün olmayacaktır. Bu tarz nesnelere özelliği maddi bileşenleri tamamen değişse dahi form olarak varlıklarını sürdürebilmeleridir.¹⁶⁴ Harman bunu anlatmak için ünlü felsefi paradoks "Theseus'un Gemisi"ni de kullanmaktadır. Bu paradoks Theseus Gemisi'ni oluşturan tahtaların tamamının zaman içerisinde yenileriyle değiştirilmesi ve eski tahtalarla yeni bir gemi inşa edilmesi durumunda hangi geminin Theseus'un Gemisi olarak anılmayı hak edeceğine dair bir paradokstur.

¹⁶³ Graham Harman, 2016, s. 35-127.

¹⁶⁴ Graham Harman, 2020a, s. 41-43.

İkinci yanlış varsayım, var olan her şeyin basit ve yalın olması gerektiği varsayımdır ve “küçükçülük” olarak adlandırılır.¹⁶⁵ Buradaki temel varsayım var olan her şeyin nihayetinde küçük bileşenlerden oluştuğu ve daha büyük nesnelere özelliklerini bu bileşenlerden aldığıdır. Dolayısıyla bileşenleri oluşturan küçük parçacıkların bilinmesi nesnelere de bilinmesi anlamına gelecektir. Harman bu varsayımın küçük nesnelere bir araya gelerek yeni nesne oluşturduklarında yeni özelliklere sahip olmalarını, yani “ortaya çıkma” (emergence) fenomenini açıklamada başarısız olduğunu düşünmektedir.¹⁶⁶ Buna benzer bir diğer varsayım da felsefe alanında sadece basit şeylerin gerçekten var olduğu düşüncesidir ve Leibniz’in monadlar ve bileşikler arasında yaptığı ayırımı da görmektedir. Fakat Leibniz’in teorisi bu bileşiklerin ortaya çıkmasını ve nasıl olup da bileşiklerin parçalarından farklı özelliklere sahip olabildiklerini açıklama konusunda başarısızdır.

Üçüncü yanlış varsayım, var olan her şeyin gerçek olması gerektiği varsayımdır ve kurmaca karşıtlığı olarak adlandırılır. Bununla Harman nesnelere fiziksel yapısına dayanan açıklamanın insan dünyasının önemli bir parçasını oluşturan edebiyatın kurmaca eserleri ya da gündelik algı konularında bir şey söylemesinin mümkün olmadığını kastetmektedir. Kurmaca meselesini edebiyat karakterleri üzerinden anlatsa da aslında onun ele aldığı problem daha geniştir. Harman nesnelere algılayışımız ve onların duyular ve zihin aracılığıyla oluşturduğumuz “tercüme”lerinin gerçek nesnelere tamamiyle erişme konusunda başarısız olmaya mahkûm olduğunu ve bu temsillerin de aslında

¹⁶⁵ Harman “küçükçülük” fikrini Sam Coleman’dan almaktadır, ayrıntılı bilgi için Sam Coleman, “Mind Under Matter”, **Mind that Abides: Panpsychism in The New Millennium**, Ed. by David Skrbina. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2009.

¹⁶⁶ Graham Harman, 2020, s. 44.

gerçek nesnenin basitleştirilmiş tercümelerinden oluşan bir kurmaca olduğunu kastetmektedir. “Bu bakımdan, deneyimlediğimiz tüm nesnelere birer kurmacadan ibarettir: Arkamı onlara döndüğümde -uyumamdan ya da ölmemden bahsetmiyorum bile- var olmaya devam eden, çok daha karmaşık nesnelere basitleştirilmiş modelleri.”¹⁶⁷ Dolayısıyla aslında her daim bir tarz kurmaca ile uğraştığımızdan fizik gibi bilimlerin bütün nesnelere dair teori oluşturması ve açıklaması mümkün değildir.

Dördüncü ve son, aynı zamanda nesne yönelimli ontoloji açısından en önemli, yanlış varsayımsa var olan her şeyin “düzenli” önerme diliyle doğru bir biçimde ifade edilebilir nitelikte olması gerektiği varsayımdır ve “düzenlilik” olarak adlandırılır. Doğa bilimlerinde bir nesnenin özellikleri eğer düzyazı biçiminde açık ve net olarak anlatılamıyorsa o şeyin gerçek olmadığı varsayılır. Harman bilimlerin kullandığı düzenli önerme dilinin alternatifi olabilecek anlatım yöntemi olarak dolaylı anlatım, ima ve metaforu kullanmayı önermektedir.¹⁶⁸ İleride detaylandırarak ele alınacak olan metafor kavramı Harman’ın felsefenin nesnelere erişim için kullanılmasını önerdiği temel yöntemdir. Nesnelere her zaman ikili ilişkilerden geri çekildiğini ve asla tamamıyla bu ilişkide tüketilemediğini hatırlayacak olursak düz anlamlı ifadelerin nesneyi ifade etmede yetersiz kalması anlaşılmalıdır. Düzenli önerme dili bilimlerin kullandığı yöntemdir ve gerçek nesnelere değil nesnelere nitelikleri hakkında bilgi vermektedir. Buna karşılık metafor bilimlerin değil felsefenin yöntemi olarak ortaya çıkmaktadır ve Harman metaforun gerçek nesnelere hakkında bilgi verdiğini düşünmektedir.

¹⁶⁷ Graham Harman, 2020a, s. 47.

¹⁶⁸ Graham Harman, 2020a, s. 49-50.

Harman'ın *Nesne Yönelimli Ontoloji* eserinde bilimlere yönelik eleştiriler olarak dört ana başlıkta topladığı bu eğilimler aynı zamanda temel felsefi yaklaşımlara yönelttiği eleştirilerdir. Bu eleştiriler aslında nesnenin nasıl tanımlanamayacağını gösteren negatif açıklamalar olarak da okunabilir. Bu eleştirilerde Harman kısaca var olan bir şeyin fiziksel (fizikalizm), basit (küçükçülük), gerçek (kurmaca karşıtlığı) ve düz önerme formunda ifade edilebilir (düzanlamcılık) olması gerektiği *a priori* yargısını hareket noktası yapan felsefi yaklaşımları hedef almaktadır. Harman'a göre felsefe nesnelere hakkındaki benzer indirgemeleri "altını kazma" (undermining), "üstünü kazma" (overmining) ve ikisinin bir arada kullanıldığı "ikili kazma" (duomining) yoluyla yapmaktadır. Bu sebeple nesne yönelimli ontoloji görüşünün nesne anlayışına girmeden önce felsefede yaygın olarak görülen bu hataları ele almak gerekmektedir.

2.2. Nesne ve İndirgeme

Bir başka nesne yönelimli ontolog Fransız Tristian Garcia nesnenin ya "içinde ne olduğu" ya da "neyin içinde olduğu" bakımından anlaşılmaya çalışıldığını söylemiştir.¹⁶⁹ Benzer şekilde Harman da felsefenin nesnelere ya "neyden yapıldığı" ya da "diğer nesnelere etkisi" üzerinden ele alındığını düşünmektedir. Örneğin su, ya iki hidrojen ve bir oksijen elementinin birleşiminden meydana geldiğinden bu parçaların birleşimi olarak ya da sıcaklıkla ilişkisinde donma, kaynama gibi verdiği tepkiler bakımından ele alınır.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Tristian Garcia, **Form and Object**, Trans. by Mark Allan Ohm and Jon Cogburn, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2014, s. 13.

¹⁷⁰ Graham Harman, "Undermining, Overmining, and Duomining: A Critique", **ADD Metaphysics**, Ed. by Jenna Sutela, Aalto University Design Research Laboratory, Helsinki, 2013b, s. 40.

Şeyleri geriye doğru bakarak nereden geldiği ya da ileriye doğru bakarak nereye gittiği ile anlamaya çalışırız.

Elbette nesne hakkında onu oluşturan elementler vasıtasıyla ya da dahil olduğu çevreyle ilişkileri aracılığıyla bilgi edinebiliriz. Bu iki bilme tarzı kendi başına sorunlu değildir fakat nesnenin salt onu oluşturan elementler ya da çevresiyle kurduğu ilişkilerden ibaret olduğunu iddia etmek nesnenin kavranmasını engellemektedir. Harman nesnelere onları oluşturan parçaları ya da diğer nesnelere ilişkileri vasıtasıyla anlamaya çalışmayı indirgeme olarak adlandırır çünkü nesne bunlardan daha fazlasıdır. Bu sebeple Harman nesne kavramını onu oluşturan parçalardan daha büyük ve tüm ilişkilerinden daha derin olan bir şey olarak yeniden tanımlamayı önermektedir.

“NYO [nesne yönelimli ontoloji], nesne kelimesini alışılmadık ölçüde geniş bir anlamda kullanır; nesne, büsbütün bileşenlerine veya başka şeyler üzerindeki etkilerine indirgenemeyecek bir şeydir. İlk mesele, yani nesnelere bileşenlerine indirgenemezliği, filozoflar için epey eski bir konudur. İkinci mesele daha az tartışılmış olsa da aynı ölçüde önemlidir. Örneğin, Heidegger gibi bir filozof, bir çekicinin onu oluşturan atom ve moleküllerinin seviyesine indirgenemeyeceğini öne sürmekten çekinmez, öte yandan çekicinin, anlamlı teçhizatlardan oluşan bir sistemde durduğu yere yükseltilerek yukarı yönde indirgenebilir olduğunu da kabul eder. (...) Ancak NYO, iki indirgeme biçimini de –seviyesini düşürme [aşağı yönde indirgeme] ve yükseltme [yukarı yönde indirgeme]- sakıncalı bulur ve Batı felsefesi tarihini, geçmişte filozofların bu konudaki çabaları son derece yavaş ve güçlüklerle dolu olsa da bu açmazdan kurtulma girişimi olarak okur.”¹⁷¹

2.2.1. İndirgeme

Nesnelere yöneltilen ilk eleştiri onların felsefenin konusu olmak için fazla sığ oldukları yönündedir. Nesnelere kendilerinden ziyade meydana geldikleri şeyin

¹⁷¹ Graham Harman, 2020a, s. 54.

felsefenin konusu olması gerektiği yönündeki bu görüşe Harman “altını kazma” adını vermektedir.

“Altını kazma ‘aslında her şey birdir’ (holizm) ve bireysel nesnelere bu daha derindeki ilksel bütünün türevleridir dediğimizde meydana gelir. Bireyleşme sürecinin tam olarak oluşmuş bireylerin özerkliğinden daha önemli olduğunu söylersek de bu olur. Aynı zamanda, gerçekliğin doğasının varlıktan ziyade ‘oluş’ olduğunu, bireylerin belirli varlıklara odaklanıp odaklanmaz zaten başka bir yere taşınan vahşi enerjinin geçici bir birleşimi olmaktan ibaret olduğunu söylediğimizde de olur. Gerçeklikten daha derin, nesnellik öncesi bir topolojiye başvurursak ya da nesnenin yığınla arşiv belgesinden yeniden inşa edilmesi gereken uzun bir tarihe indirgenebilir olduğunda ısrar edersek, altını kazma olur.”¹⁷²

Bu indirgeme türüne göre nesnelere altta yatan gerçekliğin dışı vurumlarından ibaretlerdir ve Harman’a göre pre-Sokratik filozoflara kadar uzanan bir geçmişe sahiptir. Sokrates öncesi felsefe, nesnelere değil onları meydana getiren temel yapı taşını, maddeyi konu edinmiştir. “Gözlemlediğimiz tüm köpekler, mumlar ve kar taneleri daha temel bir şeyden yapılmıştır ve bu daha derin gerçeklik, felsefenin asıl konusudur.”¹⁷³ Pre-Sokratikler *arkhe* adını verdikleri bu kök unsur sorusunu felsefi düşüncenin temel sorusu haline getirmiş ve bu sorunun cevabının nesnelere hakkındaki tüm tartışmalardan daha önemli olduğunu farz etmişlerdir. Bütün pre-Sokratik filozofların paylaştığı ortak tutum özerk nesnelere aslında daha küçük parçalardan oluşan karmaşık bir bütün olduğu ve sadece temel olan şeyin gerçek olabileceğine yönelik inançtır.¹⁷⁴ Bu yaklaşımı Harman

¹⁷² Graham Harman, “On the Undermining of Objects: Grant, Bruno, and Radical Philosophy”, **The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism**, Ed. by Levi Bryant, Nick Srnicek, and Graham Harman, Re.Press, Melbourne, 2011f, s. 25.

¹⁷³ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım A: Undermining, Kindle.

¹⁷⁴ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım A: Undermining, Kindle.

altını kazma olarak adlandırmaktadır ve felsefe tarihinde nesnelerin küçük görülmesinin veya tamamen dışlanmasının sebeplerinden biri olduğunu öne sürmektedir. Harman paylaştıkları bu ortak amaçtan dolayı -yani nesnelerin neyden yapıldığını bulmak- Sokrates öncesi felsefenin modern felsefenin değil aslında bilimlerin atası olduğunu ve nesnelerin altını kazma faaliyeti olduğunu düşünmektedir.¹⁷⁵

Altını kazma modern felsefede yöntem olarak yer yer kullanılmaya devam etse de etkisini kaybetmiştir ve günümüzde felsefeden ziyade doğa bilimlerinin yöntemi olarak iş görmektedir. Altını kazmanın modern örneklerinden biri materyalizmdir. Materyalizm nesnelere, onları oluşturan maddi içeriklerine indirgeyerek bu içerik bakımından anlaşılabilirliğini savunmaktadır. Bu niteliğiyle materyalizm de ontolojinin asıl hedefi olması gereken köpekler, hayaletler, taşlar, toplumlar, Tanrılar gibi nesnelere ıskalamaktadır.¹⁷⁶ Nesnelerin altını kazma pratiğinin daha güncel örneklerini Fransız felsefesinin monistik yaklaşımında görmekteyiz. Levinas “il y a”yı içerisinde bireysel varlıkların oluşmasının mümkün olmadığı bir bütünlük, uykusuzluk, sessiz bir uğultu olarak tanımlamaktadır.¹⁷⁷ Sadece Levinas’ın “hipostaz” olarak adlandırdığı insan etkinliği sayesinde bu bütün, bireysel varlıklara ayrılmaktadır. Bu bakımdan Levinas için gerçeklik insanın bireysel varlıklarla karşılaşmasının altını kazımaya hizmet etmekten başka bir işleve sahip değildir.¹⁷⁸ Levinas düşüncesinde gerçekliği kendi başına ifade etmek mümkün değildir çünkü insan olmaksızın varlık ayırt edilemez bir bütünden

¹⁷⁵ Graham Harman, 2020a, s. 57.

¹⁷⁶ Graham Harman, 2011d, s. 52.

¹⁷⁷ Emanuel Levinas, **Zaman ve Başka**, çev. Özkan Gözel, Metis Yayınları, İstanbul, s. 66.

¹⁷⁸ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım A: Undermining, Kindle.

ibarettir. Harman benzer bir eleştirinin Jean-Luc Nancy ve Bruno Latour için de geçerli olduğunu düşünmektedir.

Harman'a göre bu teorilerin iki problemi vardır: Birincisi varlık, çokluk ya da il y a gibi yekpare yapılar nasıl olup da birden son derece spesifik bireysel varlıklara dönüşmektedir? Eğer gerçekten varlık bahsedildiği gibi bütün ve ayrımsızsa insanın karşısında nasıl tamamen farklı bir haldedir?¹⁷⁹ Bu teorilere dair ikinci problemse aslında çok katmanlı bir yapıya sahip olan gerçekliği iki katmanlı olarak ele almasıdır. Bu ikili ayrımına göre bir yanda biçimlerden azade yekpare bir varlık diğer yanda sadece insan dünyası için şekillenmiş bireysel varlıklar vardır.¹⁸⁰ Bu teoriler sadece bu iki katman arasındaki farkla ilgilenmekte ve geri kalan sorunlarla ilgilenmemektedirler.

Descartes'la birlikte modern felsefe artık nesnenin neyden yapıldığı sorusuyla değil, ne yaptığı sorusuyla ilgilenmektedir. Bu yüzden altını kazma örneklerine modern felsefede pek fazla rastlanmamaktadır; fakat bu, nesnelere indirgenmesinin aşıldığı anlamına gelmez. Modern felsefeyle birlikte altını kazma yerini yeni bir indirgeme türü olan "üstünü kazma"ya (overminig) bırakmıştır.

"Bunun nedeni, Batı'daki modern felsefenin, her şeyi oluşturan nihai tözü bulmaktan ziyade, en yüksek kesinlik derecesine sahip bir bilgi parçasından yola çıkmasıdır. Bu şu anlama gelir: Modern felsefe, görünenler dünyasının en derinine gömülü olanla değil, insan zihnine en doğru görünenle ilgilenir."¹⁸¹

Bunun en açık örneğini, deneyimlenen dünyanın ötesinde saklı hiçbir şey yoktur diyen idealizmde görebiliriz. Harman'a göre üstünü kazma nesnenin bilinemez yanı

¹⁷⁹ Graham Harman, 2011d, s. 61.

¹⁸⁰ Graham Harman, 2011d, s. 62.

¹⁸¹ Graham Harman, 2020a, s. 57.

olarak tanımladığı “tözel formlar”ın bir kenara bırakılması anlamına gelmektedir.¹⁸² Bu indirgeme türünün daha yumuşak bir versiyonuna, düşüncenin dışında var olanlar konusunda daha çekimser bir tavır takınan korelasyonizm düşüncesinde rastlanmaktadır.¹⁸³ Her ne kadar korelasyonizm idealizm düşüncesindeki gibi ilişkinin ötesinde var olanın gerçekliğini reddetmese de varlığını da kabul etmemektedir. Harman bağlantısal ontoloji düşüncesini de yine korelasyonizm gibi yumuşak bir üstünü kazma türü olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla üstünü kazma yöntemiyle Alfred North Whitehead’den Bruno Latour’a, Michel Foucault’dan Jacques Derrida’ya günümüz felsefî düşüncesi üzerinde etkili olan pek çok düşünürde karşılaşmaktayız.¹⁸⁴ Adını andığımız bütün bu felsefecilerin ortaklaştığı nokta ilişkilerinden bağımsız kendi başına şey hakkında bilginin olamayacağını düşünmeleridir, biz nesneyle hep başka şeylerle ilişkisi içerisinde karşılaşmaktayız.

Altını kazma yönteminin olduğu gibi üstünü kazma yönteminin de kendine has iki problemi bulunmaktadır. Bu sorunlardan ilki eğer nesnelere sadece mevcut ilişkilerinden ya da insana verili halinden ibaret olsaydı herhangi bir değişimin nedenini açıklamak mümkün olmazdı.¹⁸⁵ Nesnelere değişiyor olması mevcut ilişkilerinin dışında bir güce sahip olduklarını göstermektedir. Harman’a göre bu nesnenin geleceğine dair yapılan bir hatadır. Buna ek olarak nesnenin bir de şimdisine dair bir hata bulunmaktadır. Mevcut halinde nesne birden fazla insan, gözlemci ve nesneyle aynı anda karşılaşmaktadır ve bu karşılaşmalardan her biri diğerinden farklı bir nesne algılayacaktır. Dolayısıyla nesnenin

¹⁸² Graham Harman, 2020a, s. 58.

¹⁸³ Graham Harman, 2011d, s. 64.

¹⁸⁴ Graham Harman, 2020a, s. 58-59.

¹⁸⁵ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım B: Overmining, Kindle. Graham Harman, 2011d, s. 64.

bu algılardan herhangi birinden ibaret olduğunu ya da bu algıların toplamı olduğunu öne sürmek mümkün değildir.¹⁸⁶

Son olarak Harman'ın bu iki yöntemin bir arada kullanılması olarak tanımladığı bir indirgeme türü “ikili kazma” (duomining) bulunmaktadır. Harman'ın diğer iki yöntem kadar üzerine düşmediği ikili kazma yöntemi materyalizm tarafından kullanılmaktadır. Materyalizm nesnelerin atomlardan oluştuklarını söyleyerek onların altını kazmaktadır fakat aynı zamanda atomların nitelikleri açısından bilinebilir olduğunu ve bundan daha fazlasının olmadığını savunarak da üstünü kazmaktadır.¹⁸⁷

Nesnenin altını kazmanın ve üstünü kazmanın ortak yanı iki yöntemin de nesnenin kendisinin bilgi için işe yaramaz olduğu kabulünden hareket etmeleridir. Altını kazma nesnelerin kendisinin değil onların özünü oluşturan şey neyse onun bilinmesinin yeterli olduğunu düşünürken, üstünü kazma nesnelerin sadece diğer nesnelere ya da insanla ilişkilerinin bilinmesinin yeterli olduğunu düşünmektedir. İki yöntem de nesnelerin kendisiyle ilgilenmemektedir ve bu yüzden nesnelere hiçbir zaman Batı felsefesinin asli uğraşı olamamıştır. Nesne yönelimli ontoloji düşüncesiye nesneyi parçalarına ya da işlevine indirgenmesi mümkün olmayan yani altını kazma ya da üstünü kazma yöntemleriyle tüketilemeyen şey olarak tanımlamaktadır.

Bu yeni nesne tanımı yeni bir felsefe tanımını da doğurmaktadır. Graham Harman felsefeyi Amerikalı filozof Wilfrid Sellar'ın “(...) felsefenin amacı, kelimenin en geniş anlamıyla şeylerin, nasıl olup da bir araya geldiğini anlamaktır” şeklindeki tanımına bir serh düşerek şöyle tanımlar: “Nesne yönelimli ontolojide felsefe daha ziyade, kelimenin

¹⁸⁶ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım B: Overmining, Kindle & Graham Harman, 2011d, s. 65.

¹⁸⁷ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım C: Both Extremes at Once, Kindle.

en geniş anlamıyla şeylerin nasıl olup da bir araya gelmediği, karşılıklı ilişkilerine rağmen nasıl olup da belli özerklik derecesini korumayı sürdürdükleri hakkındadır.”¹⁸⁸

2.2.2. Düz Ontoloji

Nesne kavramının detaylı incelemesine geçmeden önce nesnelerin ele alınışına dair yeni materyalist ve spekülâtif realist düşünürlerin ortaklaştığı bir kavram olarak “düz ontoloji” kavramına daha yakından bakmak gerekmektedir. Nesne yönelimli ontoloji ve yeni materyalizm düşünürleri tarafından varlıklar arası hiyerarşiye karşı çıkmak için kullanılan düz ontoloji kavramının etimolojisi de bahsi geçen felsefi hareketler gibi çok geriye gitmemektedir. Kavram ilk olarak Roy Bhaskar tarafından *A Realist Theory of Science* kitabında sadece bir kez, o da küçümseyici bir ifade olarak, deneyciliğin tüm varlıklara karşı takındığı tavra atfen kullanılmıştır.¹⁸⁹ Bhaskar’a göre deneycilik tüm varlıkları insan bilincine sunulduğu haline indirgeyerek onları düzleştirir ve bu verililiğin ötesinde herhangi bir fazlalığa sahip olabileceklerini de düşünmez.¹⁹⁰ Daha sonra Deleuze ve Guattari hakkındaki tartışmalarda karşımıza çıkan kavram Manuel DeLanda’nın Deleuze üzerine yazdığı kitabı *Intensive Science and Virtual Philosophy*’daki

¹⁸⁸ Graham Harman, 2020a, s. 52.

¹⁸⁹ Roy Bhaskar, *A Realist Theory of Science*, Routledge, New York, 1975, s. 162 & Ray Brassier, “Deleveling: Against ‘Flat Ontologies’”, *Under Influence-Philosophical Festival Drift* (2014), Ed. by Channa van Dijk, ; Eva van der Graaf; Michiel den Haan; Rosa de Jong; Christiaan Roodenburg; Dyane Til & Deva Waal, Omnia, 2015, s. 65.

¹⁹⁰ Graham Harman, Manuel DeLanda, 2017, s. 85.

kullanımıyla olumlu bir anlam kazanmıştır.¹⁹¹ DeLanda düz ontoloji kavramıyla “peşinen farklı nesne türlerinin tamamen farklı ontolojiler gerektirdiğini varsaymak yerine, başlangıçta tüm nesnelere aynı şekilde ele alan bir ontolojiye atıfta bulunur.”¹⁹² Bu aynı zamanda Harman tarafından da kabul gören düz ontoloji kavramının en basit halidir.¹⁹³

Levi Bryant *The Democracy of Objects* kitabında düz ontoloji kavramını ayrıntılı bir şekilde ele almış ve düz ontolojinin dört temel tezini formüle etmiştir. Buna göre ilk olarak “(...) düz ontoloji, bir tür varlığa tüm diğerlerinin kökeni olarak veya diğerlerini kendinde temsil eden olarak ayrıcalık tanıyan herhangi bir aşkınlık veya mevcudiyet ontolojisini reddeder.”¹⁹⁴ Bu anlamda düz ontoloji düşüncesi Heidegger ve Derrida’nın belirli bir tür ayrıcalıklı var olanın, varlığın bütün olarak açıklanmasında kullanılmayacağı yönündeki “onto-teoloji” eleştirisine benzemektedir.¹⁹⁵ “İkinci olarak, düz ontoloji, dünyanın veya evrenin var olmadığını ifade eder. (...) Dünyanın var olmadığı iddiası, diğer tüm nesnelere tek ve uyumlu bir birlik içinde bir araya toplanan süper nesnenin bulunmadığı iddiasıdır.”¹⁹⁶ Bu tezin kaynağı doğrudan düz ontolojiyi savunmayan ama spekülâtif realizm hareketinin bir parçası olarak ele aldığımız Markus Gabriel ve onun *Dünyanın Neden Var Olmadığı Üzerine* adlı eseridir.¹⁹⁷ Bu düşünce

¹⁹¹ Bkz. Manuel DeLanda, **Intensive Science and Virtual Philosophy**, Continuum, London and New York, 2002.

¹⁹² Graham Harman, 2020a, s. 62-63

¹⁹³ Graham Harman, Manuel DeLanda, 2017, s. 85.

¹⁹⁴ Levi R. Bryant, **The Democracy of Objects**, Open Humanities Press, Ann Arbor, 2010a, s. 245.

¹⁹⁵ Graham Harman, Manuel DeLanda, 2017, s. 86.

¹⁹⁶ Levi R. Bryant, 2010a, s. 246.

¹⁹⁷ Bkz. Markus Gabriel, **Dünyanın Neden Varolmadığı Üzerine**, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018.

Harman'ın üstünü kazma olarak adlandırdığı indirgeme türüne de benzemektedir. Bu anlamda dünya veya evren gibi bir süper nesnenin olmaması diğer var olanların açıklamasında kullanılacak bütünsel bir yapının (Geist, bilinç, Dasein vs.) var olmadığı anlamına gelmektedir. Üçüncü tez doğrudan Harman'ın düz ontoloji kavramına kazandırdığı bir anlamdır. Harman “özne-nesne, insan-dünya ilişkisine, nesnelere arasındaki diğer ilişkilerden tür bakımından farklı bir metafizik ilişki biçimi olarak ayrıcalık tanımayı reddeder.”¹⁹⁸ İnsan-dünya ilişkisi her ne kadar nesne-nesne ilişkisine oranla daha karmaşık ve ilgiye değer olsa da Harman bu ilişkiyi tüm ontolojinin temeli olarak görmeyi kabul etmez. Bu ayrıcalıklı tutumu onto-taksonomi olarak adlandıran Harman insan ve bütün diğer var olanlar arasında keskin bir ayrım yapmanın ontolojik bir tavır olmadığını söyler.¹⁹⁹ Dördüncü ve son olarak “(...) düz ontoloji, tüm varlıkların eşit ontolojik temele sahip olduğunu ve ister yapay ister doğal, sembolik veya fiziksel olsun hiçbir varlığın diğer nesnelere daha fazla ontolojik saygınlığa sahip olmadığını savunur.”²⁰⁰

Levi Bryant kavramın temellerini bu şekilde açıkladıktan sonra bu dört tezin ortak kaygısının ontolojiyi insan-merkezli yaklaşımdan arındırmak olduğunu belirtir. “İnsan-merkezsizleştirme” olarak adlandırdığı bu tutumun bir uzantısı olarak düz ontolojinin şu şekilde tanımlanmasını önerir:

“Bu bağlamda düz ontoloji iki temel iddiada bulunur. Birincisi, insan varlığının merkezinde değil, varlıkların arasındadır. İkincisi, nesnelere öznenin karşıt kutbu değildir; başka bir nesnenin ya da insanın onlarla ilişki kurmasına bakmaksızın kendi başlarına var olurlar. İnsan, ‘nesne’nin karşıtı

¹⁹⁸ Levi R. Bryant, 2010, s. 246.

¹⁹⁹ Graham Harman, Manuel DeLanda, 2017, s. 86.

²⁰⁰ Levi R. Bryant, 2010, s. 246.

olan ‘özne’ olarak adlandırılan bir kategori oluşturmak şöyle dursun, birçok nesne türünden biridir.’²⁰¹

Harman da benzer şekilde düz ontoloji fikrini özellikle felsefedeki taksonomilerle mücadele etmek için önemli bulmaktadır. Orta Çağ’da yaratan ile yaratılan arasındaki mutlak fark olarak ortaya çıkan taksonomi modern felsefede beşerî düşünme ile evrendeki diğer her şey arasındaki fark olarak karşılaşmaktayız. Modern felsefedeki bu insan merkezci eğilim insanın ontolojinin yüzde ellisini oluşturmasıyla sonuçlanmaktadır. Oysa diğer var olanlar arasında bir var olan olarak insan ontolojinin yarısı değil sadece bir parçası olarak ele alınmalıdır. Bu amaçla da ontolojinin öncelikli amacı nesne-nesne ilişkisini tanımlamak ve buradan hareketle bu ilişkilerin sadece bir türü olan insan-nesne ilişkisini ele almak olmalıdır.

Bu niteliklerine karşın ilk dönem eserlerinde düz ontoloji kavramına daha bağlı görünen Harman özellikle son dönem eserlerinde düz ontolojinin başlangıçta hangi nesnelerin gerçek olup hangilerinin olmadığına dair önyargılarımıza engel olmakta başarılı olsa da bunun her felsefi deneme için hayal kırıklığı ile sonuçlanacağı görüşüne geçiş yapmıştır.²⁰² Harman her ne kadar duysal nesnelerin de gerçek nesnelere gibi ele alınması gerektiğini öne sürse de varlığı insan varlığına bağlı olan duysal nesnelerin gerçek nesnelere aynı düzeyde ele alınamayacağı sorunu ortaya çıkmaktadır.

²⁰¹ Levi R. Bryant, 2010, s. 249.

²⁰² Graham Harman, 2020, s. 63.

2.3. Harman'ın Nesne Anlayışı

Geleneksel felsefe altını kazma, üstünü kazma veya bu ikisinin birlikte işlediği ikili kazma yöntemlerinden birini kullanarak felsefi düşüncenin konusu olmaya layık bulmadığı nesnelere değersizleştirmişlerdir. Buna karşın nesne yönelimli ontoloji düşüncesi nesnenin kendisini ve nesnelere arası ilişkileri felsefenin ana konusu haline getirmek istemekte ve bunu felsefenin temel görevi olarak tanımlamaktadır. Nesnelere hakkında araştırma töz hakkında bir tartışmaya evrilmektedir. Daha önce belirtildiği gibi pre-Sokratik filozoflar nesnelere altını kazdıklarından Harman, felsefenin pre-Sokratik düşünürlerle değil Platon ve Aristoteles ile başladığını düşünmektedir.²⁰³ Ama tek tekler ve idealar ilişkisinde nesnelere yerine ideaların temel olduğunu düşünen Platon yerine bu ilişkide tek tekleri önceleyen ve felsefede ilk kez bireysel nesnelere, tözleri konu edinen Aristoteles'in Harman için önemi çok daha büyüktür.

Felsefe tarihinde ilk kez Platon ve Aristoteles nesnelere sahip oldukları niteliklerden ayırmış ve onları niteliklerinden daha derin şeyler olarak ele almışlardır. “Dünyanın temel unsurlarını yalın saflığında açıklama pre-Sokratik girişimini reddeden Sokrates şeylerin doğal olarak özelliklerinden daha derin olduğunu savunur ve bu şekilde nesne ve nitelikleri arasında ilgi çekici bir yarığa işaret eder.”²⁰⁴ Sokrates ve Platon'un felsefesinde bu ayırım değerler ve onların görünür özellikleri arasında ortaya çıkmış, Aristoteles'le birlikteyse nesnelere uygulanmaya başlanmıştır.

“Onun [Aristoteles] için önemli yarıklar artık mükemmel formlar ve onların maddedeki kusurlu tezahürleri arasında yatmamaktadır. Bunun yerine nesnelere kendilerinin kalbinde sürmekte olan çekişmeler vardır: bireysel kedi ve onun geçici ilineksel özellikleri hatta o kedi ve onun temel nitelikleri

²⁰³ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım D: Objects, Kindle.

²⁰⁴ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım D: Objects, Kindle.

arasında. Aristoteles'in etkili olduğu her felsefi dönemde spesifik varlıklar statü ve saygınlık kazanmıştır."²⁰⁵

Harman'a göre, Platon tözü bireysel şeylerin katıldığı tek bir biçim olarak ele alırken Aristoteles için her bireysel nesne kendi tözsel formuna sahiptir. "Aristotelesci gelenekte 'töz' (ousia) kavramı bireysel nesnelere otonom gerçekliğine işaret etmektedir."²⁰⁶ Harman kendi nesne görüşünü oluştururken Aristoteles ve Leibniz'den etkilendiğini sıkça dile getirmektedir. Buna karşın onun töz anlayışı basit, doğal, yok edilemez gibi özelliklere sahip olan şey diye tanımlanan geleneksel töz kavramından farklı olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse Harman töz kavramından sadece şeylerin ister insan ister nesne olsun diğer her şeyden bağımsız yapısını anlamaktadır.

"Yine de tözün geleneksel özelliklerinin hepsi reddedilmelidir. Nesnelere doğal, basit ya da yok edilemez olması gerekmez. Bunun yerine nesnelere sadece özerk gerçeklikleriyle tanımlanacaktır. İki ayrı yönde özerk olmalıdırlar: parçalarının üzerinde ve onlardan fazla olarak ortaya çıkmalı ve aynı zamanda kendilerini diğer nesnelere ilişkilerinden kısmen ayrı tutmalılar. Gerçekliği parçacıklar, apeiron, zihindeki imajlar, nitelikler demeti ya da pragmatik etkiler gibi bazı temel kökenlere indirgeme girişimleri yerine nesnenin indirgenemez iki ayrı parçaya ayrıldığı ortaya çıktı."²⁰⁷

Harman'a göre nesnelere hakkıyla ele alabilmek için onları bütün ilişkilerinden bağımsız ve bütün bileşenlerinden daha derin şeyler olarak ele almamız gerekmektedir.

²⁰⁵ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım D: Objects, Kindle.

²⁰⁶ Graham Harman, 2012a, s. 10-11.

²⁰⁷ Graham Harman, 2011a, Bölüm 1, Kısım D: Objects, Kindle.

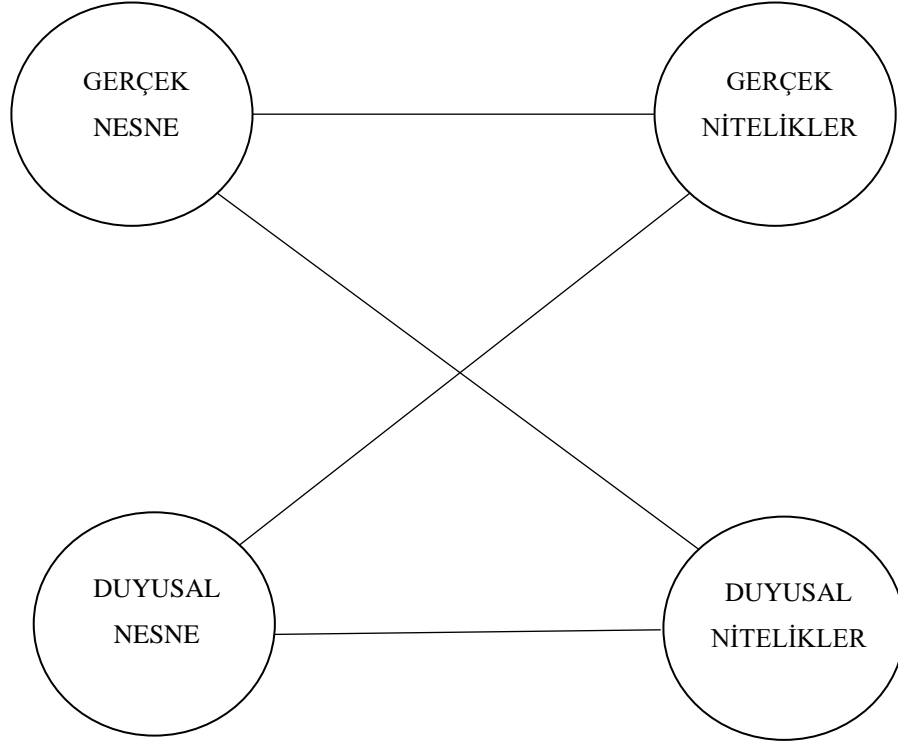
Nesne özel bir vakumun içerisinde yer alan, parçalarına ve diğer şeylerle olan ilişkilerine indirgenemeyecek olan şeylerdir.²⁰⁸

2.3.1. Nesnenin Dörtlü Yapısı

Nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin temelini iki ana karşıtlık, yani gerçek-duyusal ve nesne-nitelik karşıtlıkları oluşturmaktadır. İlk karşıtlık uyarınca nesnelere duyusal nesne ve gerçek nesne olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Birinci bölümde değinildiği üzere Harman'ın duyusal nesne olarak tanımladığı şey Husserl'in yönelimsel nesne kavramıyla aynıdır. Gerçek nesne kavramını ise yine birinci bölümde değinilen Heidegger'in geri-çekilmiş nesne anlayışından almaktadır. Bu iki tür nesne ikinci karşıtlık olan nesne-nitelik karşıtlığı uyarınca yine ikiye ayrılmakta ve elimize dört kutuplu bir yapı geçmektedir. Harman nesne ve nitelik ayrımını da nesnelere nitelikler demeti olarak tanımlayan deneyci dogmayı tersine çeviren Husserl'in yazılarından esinlenerek geliştirmiştir.²⁰⁹ Böylece Harman altta yer alan diyagramla gösterilebilecek nesnenin dörtlü yapısı anlayışına ulaşmıştır.

²⁰⁸ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım D: Two Tensions, Kindle.

²⁰⁹ Graham Harman, "Merely Intentional Objects: A Defense", Foundations of Science, Vol. 28, 2023, s. 1177.



Diyagram 1²¹⁰

Harman'a göre gerçek ontolojik ayırım Kant'tan beri süregelen genel kanının aksine insanlar ve dünya arasında değil nesnelere ve nitelikleri arasındaki ayırmadır.²¹¹ Dolayısıyla bütün felsefi problemler bu dört kutbun birbiriyle nasıl ilişkilendikleriyle ilgilidir ve Harman "öz", "biçim", "uzam", "zaman" gibi felsefi problemleri bu kutuplar arasındaki gerilimler olarak açıklamaktadır.

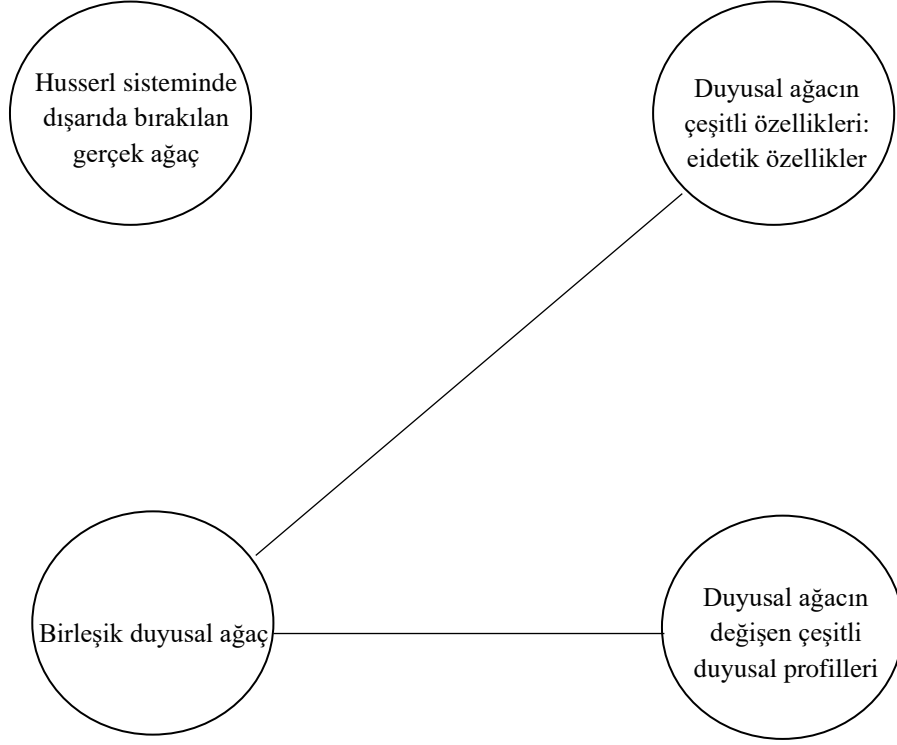
Harman bu diyagramdaki gerçek nesne-gerçek nitelik gerilimini kurmak için Husserl'in yönelimsel nesne kavramını ve bu nesnenin değişen duyuşal profilleriyle eidetik özellikleri arasında yaptığı ayırımı kullanmaktadır. Husserl'in yönelimsel nesne

²¹⁰ Graham Harman, 2020a, s. 82.

²¹¹ Graham Harman, 2002, s. 2.

kavramını -fenomenolojik çağrışımlardan kurtulmak amacıyla- duyusal nesne olarak değiştiren Harman, yönelimsel nesnenin algılayana bağlı ve devamlı değişen duyusal profillerine de duyusal nitelikler adını vermektedir. Duyusal profiller -ya da Harman'ın adlandırmasıyla duyusal nitelikler- duyusal nesnenin kendisini ortaya koyduğu şeyle aynı değildir, duyusal nitelikler sürekli değişirken duyusal nesne sayısız değişime karşın yine aynı kalacaktır.²¹² Harman bu iki kutbun yanına bir de Husserl'in eidetik indirgeme yoluyla ulaşılabileceğini söylediği eidetik özellikleri ekler. Eidetik özellikler duyusal niteliklerden farklı olarak varolmak için algılayana gerek duymayan, nesneye ait nitelikler olduğundan Harman bunlara gerçek nitelikler adını verir. Böylece duyusal nesne-gerçek nitelikler gerilimini elde eder. Bir ağaç örneği üzerinden ifade etmek gerekirse bu üç kutup Harman'ın nesnenin dörtlü yapısı diyagramına şu şekilde yerleştirilebilir:

²¹² Graham Harman, 2011c, s. 29.



Diyagram 2²¹³

Bu diyagramda da görüldüğü üzere Husserl'in sisteminde önemli bir parça yani gerçek ağaç eksiktir. Husserl idealist düşünürlerin alışkın olmadığı şekilde duyusal gerçeklik alanında duyusal nesne, duyusal nitelik ve gerçek nitelik ayrımlarını yapmış olsa da hala var olmak için bir gözlemciye ihtiyaç duyan nesnelere alanında kalmaktadır. Buna karşılık duyusal nesnelere farklı olarak var olmak için bir gözlemciye ihtiyaç duymayan, algılayan bir bilinç olmaksızın da varlığını devam ettirecek olan gerçek nesnelere de vardır fakat Husserl bunlarla neredeyse hiç ilgilenmemektedir. Gerçek nesnelere bu sisteme dahil edebilmek için Heidegger'e ihtiyaç vardır.

²¹³ Graham Harman, 2011a, Bölüm 2, Kısım D: Summary, Kindle.

Harman'a göre Heidegger'in felsefe alanındaki en önemli keşfi birbirleriyle neredeyse temas etmeyen gerçek nesnelere ele aldığı araç-analizidir ve Husserl'i tamamlayan eksik parçayı o verir.

“Araç analizi bize monistik bir varlık yığını değil, bireysel nesnelere özel iç dünyalarına çekildiği, neredeyse hiç ilişki kurmadığı bir manzara verir. Tüm görüşlerin aksine, Heidegger Husserl kadar nesne yönelimli bir düşünürdür. Temel fark, Husserl'in duyuşsal nesnelere kendi benzersiz gerçek modelleriyle değiştirmesidir. Ancak bu gerçek nesnelere, duyuşsal nesnelere ikame etmek yerine tamamlar.”²¹⁴

İlk diyagramda da görüleceği üzere duyuşsal nesne gibi gerçek nesne de gerçek ve duyuşsal niteliklere sahiptir. Duyuşsal nesnelere duyuşsal niteliklerle donatılmışlardır ve onlar aracılığıyla diğer varlıklarla kurdukları ilişkiler üzerinden var olurlar. Buna karşın gerçek nesnelere karşılaşmalardan bağımsızdırlar ve duyuşsal nitelikleri aracılığıyla var olmak bir yana onların ardına saklanırlar.

“Çünkü bir yandan gerçek çekiç, kendi alanına geri çekilmiş olmasına rağmen, mevcudiyet alanına duyuşsal nitelikler yayar. Deneyimde karşılaşılan nitelikler, bir şekilde, duyuşsal olandan daha az gerçek olmayan nesnelere kaynaklanmalıdır, çünkü bu tür nitelikler, herhangi bir anda duyuşsal bir nesneye açıkça bağlı olsalar da geri çekilmiş araç-varlıkların bilinçte mevcut hale gelmelerinin tek yoludur. Öte yandan, gerçek çekiç tamamen boş bir birim değil, kendine ait çok sayıda gerçek niteliğe sahiptir.”²¹⁵

Araç analizi nesnelere genellikle bilinçte mevcut-olmaklık olarak değil pratikte el-altındalık olarak karşılaştığımızı iddia etmektedir. Heidegger Husserl'in aksine nesnelere olağan davranışının zihne fenomenler olarak görünmek olmadığını, onların

²¹⁴ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kindle.

²¹⁵ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kindle.

fark edilmeyen yer altı dünyasına çekildiklerini düşünmektedir. Harman'ın Heidegger okumasına göre nesnelere dikkatimizi sadece bozulduklarında çekerler evet ama daha da önemlisi bozuldukları zaman bile kavrayamadığımız bir gerçekliğe sahip olmayı sürdüreceklerdir.

“Bu fenomenlerin her zaman benden kaçan yönleri olacaktır; başka sürprizler her zaman mağazada olabilir. Bir şeylerin bilincine varmak için ne kadar uğraşırsam uğraşayım, hiçbir zaman tam olarak farkına varamadığım çevre koşulları hâlâ varlığını sürdürüyor olacak. Bir nehre, kurda, hükümete, makineye veya orduya baktığımda, onların gerçekliğinin tamamını kavrayamıyorum. Bu gerçeklik, sürekli olarak örtülü bir yeraltı dünyasına kayıyor ve beni bu varlıkların yalnızca en uçarı simülakrlarıyla baş başa bırakıyor. Kısacası, bilinç için şeylerin fenomenal gerçekliği onların varlığını tüketmez.”²¹⁶

Dolayısıyla Harman birinci bölümde de değinildiği gibi gerçek nesne ve duyuşsal nitelikler ilişkisini Heidegger'in mevcut olmaklık ve el altındalık kavramları arasında yaptığı ayırmadan almaktadır. Ek olarak her ne kadar bu gerçek nesnelere gerçek niteliklere sahip olsa da Heidegger'de bireysel töz kavramı olmadığından bu bağı Leibniz'in monadlar teorisinden almaktadır. Bu da yine aynı diyagramda şu şekilde gösterilebilir:

²¹⁶ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım A: The Tool-Analysis, Kindle.

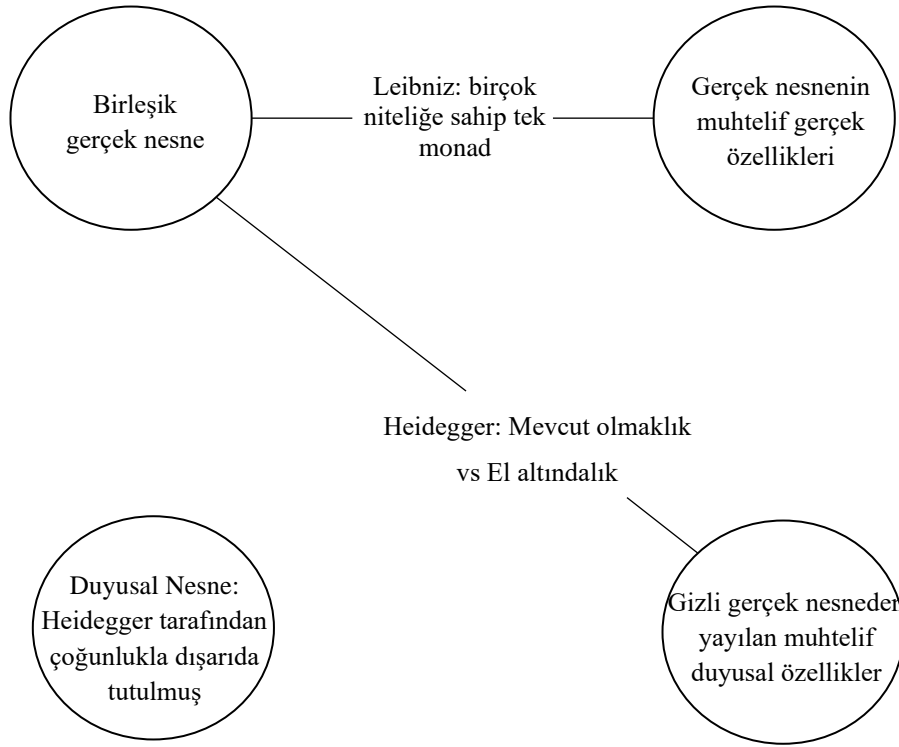


Diagram 3²¹⁷

Harman, Heidegger'in nesnelere genellikle el-altında-olanlar olarak karşılaştığımız argümanının onun araç-analizinin bir pragmatizm olduğu görüşünü doğrulduğunu düşünmekte ve bunu kabul etmemektedir.²¹⁸ Bu yoruma göre Dasein dünyaya, belirlenmiş bir konseptin içine fırlatılmıştır dolayısıyla bilinçli bir gözlemci olarak dünyaya teorik yaklaşımı içine fırlatıldığı pratik ilişkilere oranla ikincildir. Araç analizinin pragmatik yorumunda bilinç aracılığıyla kavranılan "(...) gerçekliğin küçük bir köşesine indirgenirken, pratik kullanım ve başa çıkma, onun dünya modelinin merkezi haline gelir."²¹⁹ Harman Heidegger'in mevcut-olmaklık üzerinden yapılan teorik

²¹⁷ Graham Harman, Bölüm 3, Kısım D: Two Tension, Kindle.

²¹⁸ Bkz. Harman burada Hubert Dreyfus ve Mark Okrent'in yorumlarını kastetmektedir.

²¹⁹ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım B: Beyond Theory and Praxis, Kindle.

yorumunu da el-altındalık üzerinden yapılan pratik yorumunu da hatalı bulmakta ve araç-analizinin bize bundan daha fazlasını gösterdiğini düşünmektedir.

Harman'ın araç analizi yorumuna göre ilk olarak hiçbir duyuşsal profil nesnelerin gerçekliğinin tamamını tüketemez, pratik bir amaçla nesneyi kullanmak da teori gibi nesnenin gerçekliğini bozmaktadır. Teori ve pratik nesnelere indirgeme konusunda eşit oranda kusurludur.²²⁰ İkinci olarak Heidegger'in bu okumasının bilinçte izole olarak ele alınan nesnelerin pratik ilişkiler içerisinde ele alınması gerektiğine dair bir tavsiye olduğu ve bu bağlamda Heidegger'in de bir ilişki filozofu olarak değeriendirilmesi gerektiğini söylemektedir. "Bilinçte izole edilmiş bir bıçakla, sistemin bir parçası olarak kullanılan görünmez bıçak arasında gerçek bir karşıtlık yoktur. Çünkü bıçak görülsün veya kullanılsın, her iki durumda da kendi başına değil, yalnızca diğer şeylerle ilişkisinde ele alınır."²²¹ Harman bu tabloya Heidegger'in kabul etmeyeceğini itiraf ettiği bir şey daha ekler ve böylece nesne yönelimli felsefenin oluşumunda asıl önemli adımı da atmış olur. Harman'a göre teori ve pratikteki bu kusur Dasein'in bir eksikliğinden kaynaklanmamaktadır, aslında bu cansız varlıklar arasındaki ilişkiler de dahil bütün ilişkilerin genel yapısıdır zaten.

"Ateş pamuğu yaktığında sadece bu malzemenin yanıcılığı ile temas eder. Muhtemelen ateş, pamuğun sadece duyu organlarıyla donatılmış canlılar için geçerli olan kokusu veya rengiyle hiç etkileşime girmez. Ateşin, kavrayışının dışında kalan bu özellikleri değıştirebileceği veya yok edebileceği doğru olsa da bunu dolaylı olarak yapar: pamuğun renk, koku ve ateşin dokunabildiği bazı ek özelliklerinin sapması yoluyla. Pamuğun varlığı tüketilse ve yok edilse bile alevlerden geri çekilir. Pamuk-varlık sadece fenomenologlardan ve tekstil işçilerinden değil, onunla temas eden tüm varlıklardan gizlenir. Başka bir deyişle, nesnelerin geri çekilmesi,

²²⁰ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım B: Beyond Theory and Praxis, Kindle.

²²¹ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım B: Beyond Theory and Praxis, Kindle.

yalnızca insanları ve birkaç akıllı hayvanı etkileyen bir bilişsel travmayı değil, herhangi bir ilişkinin daimî yetersizliğini ifade eder.”²²²

Harman’a göre insan nesne ilişkisi diğer nesnelerin kendi aralarında kurdukları ilişkilerden daha zengin ve karmaşık olsa da bu sadece bir derece farkıdır. Bu düşüncesinin bir uzantısı olarak her ne kadar Heidegger nesnelere arası ilişkilerle özel olarak ilgilenmese de insan-nesne ilişkisinin nesne-nesne ilişkisine de uygulanabileceğini düşünmektedir. Zaten insana diğer nesnelere arasında ayrıcalıklı bir konum atfetmeksizin insanın istisnai varlığını temellendirmek mümkün değildir. Aynı zamanda Harman bu sayede felsefede yerleşik hale gelmiş insan merkeziliğin de aşılabilirliğini düşünmektedir.

Harman bu eklemeye birlikte günümüz felsefesinde baskın olan ve felsefeyi insan-nesne ilişkisine hapseden, Kant’ın “Kopernik Devrimi”nin etkisini kırmak istemektedir. Kendinde-şey kavramına bağlılığını sıkça ifade eden ve Kant’ı yaşamış en büyük filozoflardan biri olarak tanımlayan Harman’ın itirazı Kopernik Devrimi fikrinin artık özgürleştirici olmadığı ve felsefi düşünceyi boğduğu yönündedir.²²³ Latour ve Meillassoux’yla birlikte Harman Kant’ın felsefede yaptığı devrimin Kopernikusçu bir devrim olarak adlandırılmasını da hatalı bulmaktadır. Kant *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinin ikinci basımına yazdığı önsözde felsefede kendisinin yapmak üzere olduğu değişimi Kopernik’in astronomide yaptığı değişime benzetmiş ve kendisine gelene dek bilginin nesnelere uyması gerektiğinin varsayıldığını ama bundan sonra nesnelere

²²² Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım C: Anti-Copernicus, Kindle.

²²³ Graham Harman, “Some Preconditions of Universal Philosophical Dialogue”, *Dialogue and Universalism*, Vol. 15, Issue 1/2, 2005b, s. 170.

bilgimize uyduklarını düşünmemiz gerektiğini söylemiştir.²²⁴ Kant burada meydana gelen değişimi Kopernik'in gözlemcinin etrafında dönen yıldızlar kümesi fikrinden, gözlemcinin kendisinin döndüğü yeni bir teoriye geçişine benzetmiştir. Oysa Harman, Kant nesneyi felsefenin merkezinden çekip yerine insanı yerleştirdiği için bu değişimin Kopernikusçu değil anti-Kopernikusçu bir devrim olarak adlandırmanın daha doğru olduğunu öne sürmektedir.²²⁵

Harman'a göre gerçekten Kopernikusçu olarak adlandırılmayı hak edecek bir devrim insanı -tıpkı Kopernikus'un yaptığı gibi- her şeyin merkezi olmaktan çıkarıp diğer nesnelere aynı statüde ele almayı gerektirmektedir. Bu da nesnelere kendi aralarındaki ilişkilerde de geri çekildiklerini ve sadece insanla değil birbirleriyle ilişkilerinde de tam olarak tüketilemediklerini söylemeyi gerektirmektedir. Harman kendi felsefesiyle bu önemli adımı atmaya çalışmaktadır.

“(…) [H]içbir felsefe tüm ilişkileri eşit ilişkiler olarak, yani eşit tercüme veya çarpıtmalar olarak ele almadıkça, dünyaya hakkını veremez. Cansız çarpışmalar, insan algıları ile tamamen aynı şekilde ele alınmalıdır, ikincisi açıkça daha karmaşık ilişki biçimleri olsa bile. (...) En önemlisi, artık kayaların pencerelerden insan teori ve pratiğine oranla daha az çekilmediği bir teorimiz var. Böyle bir teori kesinlikle spekülasyon metafizik adını hak ediyor.”²²⁶

Ontolojiyi metafizikle aynı anlamda da kullanan Harman kendi sisteminin de metafizik olarak adlandırılabilirliğini ifade etmektedir. Nesnelere arası ilişkilere geçmeden önce nesnenin dörtlü yapısını oluşturan bu kutuplar arası ilişkilere daha yakından bakmak gerekmektedir. Harman bu kutuplar arası ilişkiler aracılığıyla

²²⁴ Immanuel Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 29.

²²⁵ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım C: Anti-Copernicus, Kindle.

²²⁶ Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım C: Anti-Copernicus, Kindle.

metafiziğin temelini oluşturan zaman, uzam, öz, biçim gibi önemli kavramların da açıklanabileceğini düşünmektedir.

2.3.2. Dörtlü Yapı Arası Bağlar: Zaman, Uzam, Öz ve Biçim

Nesnenin tanımını ve dörtlü yapısını bu şekilde açıklayan Harman sonrasında bu yapıyı oluşturan dört kutup arasındaki ilişkiler ve nesnelerin kendi aralarında nasıl ilişki kurdukları sorularıyla uğraşmaya başlar. Harman'ın bu kutupların kendileriyle değil asıl olarak bu kutuplar arası bağlar veya gerilimlerle ilgilendiği de söylenebilir.²²⁷ Nesnenin dörtlü yapısının nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin merkez çekirdeği olduğunu söylemek bu yüzden de önemlidir. Bu yapı bize sadece yeni bir nesne kavramı sunmakla kalmaz, zaman, uzam, öz, eidos gibi metafiziğin temeli olan kavramların insanı dahil etmeksizin, nesne merkezli bir tanımını vermede de kullanılır.

Harman'ın evreni iki tür nesne ve buna eklenen iki tür nitelikte dört kutuplu bir yapıya sahiptir. Dört kutup arasında altı ilişki çifti olması gerekirken bu çiftlerden sadece dördü felsefe için önemlidir çünkü basitçe gerçek nesne-duyusal nesne ve gerçek nitelik-duyusal nitelik arasında bir gerilim yoktur. Buna karşılık diğer dört gerilim birbirleriyle temas etmeyen nesnelerin bir aradalığını sağlayan somut gerilimlerdir.

Bu gerilimlerden ilki gerçek nesne ve duyusal nitelik gerilimidir ve Harman bu gerilimin uzam kavramının kaynağı olduğunu düşünmektedir. Harman gerçek nesne ve onun duyusal nitelikleri arasında bir gerilim olduğu fikrini Heidegger'in araç analizi düşüncesinden almaktadır. Araç-analizi nesnelerin hem duyusal niteliklere sahip olduğunu hem de bu duyusal niteliklerden daha fazlası olduklarını söylemektedir. Bu

²²⁷ Graham Harman, 2020, s. 139 & Graham Harman, 2011a, s. 100.

analizin ortaya koyduğu duyusal niteliklerin hem bir şekilde nesneye bağlı hem de ondan bağımsız oluşunu Harman uzamın hem yakınlığı hem de uzaklığı kendi içinde barındırmasına benzetmektedir.

“Uzamda olan her şey, bizden uzaklaştırılmış ve kendi özel yerine yerleştirilmiştir, ancak aynı zamanda bizimle aynı mekânsal alana aittir ve bizden, yeterli enerji harcanırsa aşılabilecek belirli bir mesafede konumlanır. (...) Benzer şekilde, gerçek bir nesnenin duyusal nitelikleri, kırılmış çekiç örneğinin gösterdiği gibi, hem ona bağlı hem de ondan bağımsız olmayı sürdürür. Ezilmiş çekiç başı veya hasar görmüş tahta sap - görünür olmaktan kendini sonsuza dek geri çeken- çekicinin tamamını ifade etmez, ancak zayıf bir bağ ile çekice aittir.”²²⁸

Bu dört gerilimden ikincisi duyusal nesne ve duyusal nitelik gerilimidir ve Harman bu gerilimin zaman deneyiminin kaynağı olduğunu düşünmektedir. Yönelimsel nesneyi deneyimlediğimizde aynı zamanda onunla birlikte bir sürü niteliği de algılarız. Bu nitelikler ve yönelimsel nesne arasında bir gerilim vardır çünkü nitelikler her an değişim içinde olsalar da bizim altta yatan nesneye dair algımızı değiştirmezler. Harman’a göre yönelimsel nesne ve onun yüzey etkileri, ilinekleri arasındaki gerilim yani değişimle değişimin ardında değişmeden kalan birlik zaman deneyimi dediğimiz şeyin ta kendisidir. Zaman günlük konuşmada da devamlılık ve değişim arasındaki etkileşimin adıdır.

“Tıpkı boşluğun hem yakınlık hem de uzaklık gerektirmesi gibi, zaman da kalıcılık ve değişim gerektirir: Eğer sadece sürekli değişen niteliklerin stroboskopvari bir manzarasıyla karşılaşıydık, bu zaman deneyimi değil, delirme deneyimi olurdu. Buna karşın, zamanın bize verdiği ise, kalıcı nesnelerin oluşturduğu arka plan daha yavaş değişirken, sürekli titreşen hızlı değişimin deneyimidir.”²²⁹

²²⁸ Graham Harman, 2020a, s. 140.

²²⁹ Graham Harman, 2020a, s. 140.

Nesnenin dörtlü yapısındaki bir diğer gerilim yine Husserl etkisiyle nesne yönelimli felsefeye girmiş olan duyusal nesne ve duyusal nitelik gerilimidir. Harman bu gerilimin de biçim ya da eidos kavramının kaynağı olduğunu düşünmektedir. Husserl'in kalabalığıyla insanın adeta gözüne giren duyusal niteliklerden farklı olarak eidetik indirgenme yoluyla erişilebileceğini düşündüğü bu gerçek nitelikler duyusal nesneden ayrılması mümkün olmayan ve onu oluşturan niteliklerdir. Bu nitelikler duyusal nesneye formel yapısını kazandırdığından Harman bunları biçim ya da eidos olarak adlandırmaktadır.

“Bu, duyusal nesne-gerçek nitelik gerilimidir, ki biz buna Platon'un, beyazlığın, adaletin, atların ya da diğer her şeyin kusursuz formları için kullandığı Antik Yunanca terimi ödünç alarak biçim [eidos] diyoruz: Husserl'in de bayıldığı bir terim. Burada, duyusal bir nesnenin (yalnızca ona dikkat ettiğimizde var olan), duyusal olmasına rağmen gerçek özellikler de (farkında olmamızdan bağımsız olarak var olan) taşıyabileceği gibi tuhaf bir olgu ile karşılaşılıyor.”²³⁰

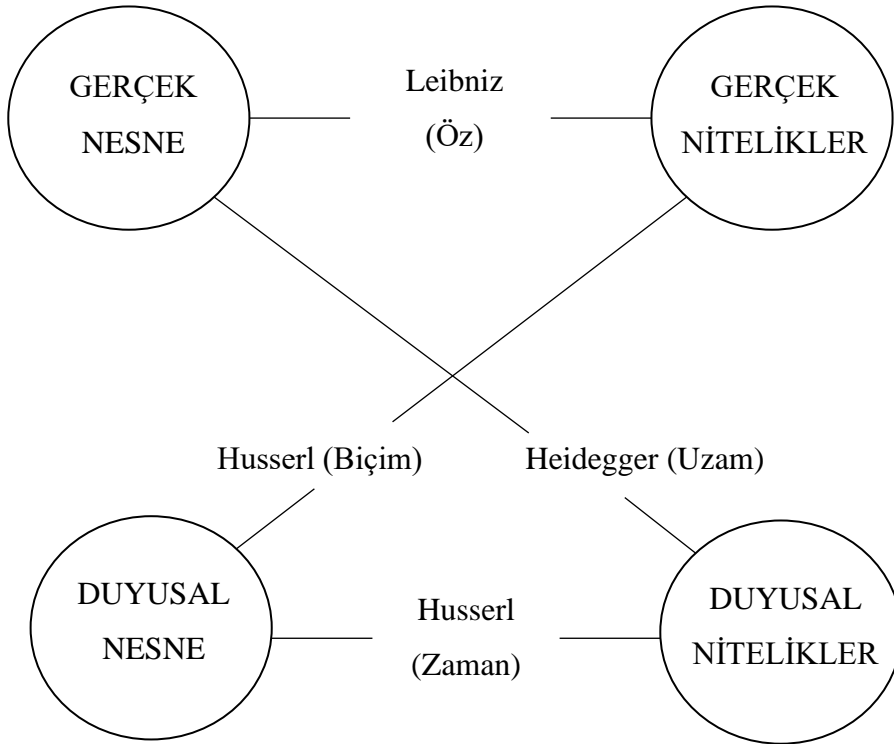
Nesnenin dörtlü geriliminin son unsuru gerçek nesne gerçek nitelik gerilimidir ve Harman bu gerilime Leibniz'den etkilenerak öz (essence) adını vermektedir. Öz bu gerilimler arasında insan tarafından asla erişilemeyen tek gerilimdir ve varoluşu da kesinlikle insan deneyiminden bağımsızdır. Leibniz *Monadoloji*'de gerçek nesnelerin birer birim olduğunu ama aynı zamanda birçok özelliği de kendi içerisinde barındırdığını belirtmişti. Harman için de benzer şekilde gerçek nesne içerisinde gerçek nitelikleri barındırdığından bu kavramı kullanmaktadır. Postmodernist felsefe tarafından reddedilen öz kavramı böylece felsefe sahnesine geri dönmektedir.

“Nesne yönelimli ontolojinin, herhangi bir şeyin özünün doğrudan bilindiği iddialarını reddettiği unutulmamalıdır. Fakat bu, hiçbir şeyin içsel bir

²³⁰ Graham Harman, 2020a, s. 141.

doğaya sahip olmadığı ve bu yüzden, şeylerin derine inme çabalarımıza direnen doğal bir karaktere sahip olmaktansa, iradi biçimde gerçekleşmiş ya da toplumsal olarak inşa edilmiş olduğu anlamına gelmez. Öz, dört gerilim arasında, iki gerçek koşuldan oluşup, hiçbir duyusal koşul barındırmayan tek gerilim olduğu için, kuşkusuz dörtlü arasında araştırılması en zor olanıdır.”²³¹

Dördüncü gerilimle birlikte Harman nesnenin dörtlü yapısı ve bu yapıyı oluşturan dört gerilim temelli ontoloji görüşünü şu şekilde görselleştirmektedir:



Diyagram 4²³²

²³¹ Graham Harman, 2020a, s. 141.

²³² Graham Harman, 2011a, Bölüm 3, Kısım D: Two Tensions, Kindle.

Nesnenin dörtlü yapısı arasındaki ilişkilere dair bu açıklamalar akla nesnelere arasındaki ilişkilerin nasıl olduğu sorusunu getirmektedir. Her ne kadar Harman nesnelere kendi içlerine çekilmiş ve birbirleriyle doğrudan ilişki kurmayan şeyler olarak tanımlasa da bu nesnelere arasında hiçbir ilişki olmadığı anlamına gelmemektedir. Harman gerçek nesnelere birbirleriyle temas edemediğinden onların bir tür dolaylı temas kurduklarını düşünmektedir ve bunu “dolaylı nedensellik” (vicarious causation) olarak tanımlamaktadır.

2.3.3. Dolaylı Nedensellik

Nesneler her ne kadar tüm ilişkilerinden geri çekilmiş olsa da aynı zamanda sürekli olarak diğer nesnelere ilişki içerisinde oldukları, içinde yaşadığımız dünya nesnelere arasındaki ilişkilerden oluşmuştur. O halde nesnelere nasıl aynı anda hem diğer nesnelere ilişkilerinden bağımsız, otonom bir yapıda olduğunu hem de birbirlerine etkide bulduklarını açıklamak gerekmektedir. Bu da nedensellik meselesini nesne yönelimli metafiziğin aşması gereken ana sorunlardan biri haline getirmektedir.²³³

Nedensellik Kant’ın onu aklın kategorilerinden bir haline getirmesiyle birlikte felsefenin gündeminden kalkana kadar Aristoteles’in dört neden teorisi, neo-Platonik sudur düşüncesi, İslami ve Fransız okazyonalizmi ve Hume’un şüpheciliği olarak ortaya çıkmıştır.²³⁴ Günümüz felsefesinde, Bruno Latour’un bağlantısallık düşüncesi ve yeni materyalistlerin bağlantısal ontolojisi düşünüldüğünde, genel eğilim bağımsız nesnelere arasındaki ilişkileri ele almak yerine dünyayı tamamen bir ilişkiler sistemi olarak ele alma

²³³ Graham Harman, 2011e, s. 213.

²³⁴ Graham Harman, 2010a, s.1.

yönündedir. Buna karşılık Harman nesnelere bağımsız varlığını muhafaza edebilmek adına “dolaylı nedensellik” kavramını kullanmaktadır.

Dolaylı nedensellik kavramının kökleri ilk olarak erken Irak İslam teolojisinin okazyonalizm anlayışında bulunmaktadır. Dönemin İslami düşünürlerine göre yaratılmış varlıklar yalnızca birbirleriyle olan ilişkilerinden değil aynı zamanda Tanrı tarafından yerleştirilmiş olması gereken ilenelerinden bile bağımsız varlıklardır.²³⁵ Okazyonalizm düşüncesine bağlı El Eşari ve Gazali gibi isimler Tanrının sadece nesnelere yaratılışının değil aralarındaki nedensel ilişkinin de kaynağı olduğunu düşünmektedirler.²³⁶ Bu görüş elbette günümüz felsefi düşüncesi açısından ciddiye alınacak argümanlara sahip değildir, burada önemli olan Harman’ın felsefenin bu sorunu aşmak yerine görmezden geldiği hatta Hume ve Kant’ın nedensellik hakkındaki görüşlerinin okazyonalizmden pek de ileri gidemediği yönündeki tespitidir.

“Evet, Hume ve Kant, nedenselliğin daima bir aracı olarak Tanrı’yı gerektirdiğine dair okazyonalist görüşe kesinlikle katılmıyor. Fakat onların okazyonalizmle ortak yanı, nedenselliğin oluşma mahalinin belirli ve tek bir özel varlık olmasıdır: İnsan zihni. Hume, nedensellikte karşılaştığımız yegâne yerin deneyimin ‘geleneksel bağlantıları’ ve bu bağlantılar temelinde şekillendirdiğimiz alışkanlıklar olduğunu iddia eder. Kant ise, hararetle, nedenselliğin insan kavrayışının transandantal yapısına dair olduğunu ve insan deneyimi dışındaki dünyaya atfedilemeyeceğini anlatır. Kant, Hume ve okazyonalistler, nedenselliğin bir sorun olduğu, çözümünün de onu topyekûn, aşırı derecede önemli tek bir varlıkta temellendirmek olduğu konusunda hemfikirdirler.”²³⁷

Okazyonalizmin ve şüpheciliğin avantajları ve dezavantajları aynıdır: Bir yanda nesnelere kendi içlerine çekilmiş ve bağımsızdırlar, hiçbir şey bir diğer şeyi işaret etmez

²³⁵ Graham Harman, 2011a, Bölüm 5, Kısım A: Occasionalism and Scepticism, Kindle.

²³⁶ Graham Harman, 2020a, s. 243.

²³⁷ Graham Harman, 2020a, s. 144-145.

ya da içine sızmaz ama her iki teori de bir şekilde ayrıcalıklı bir varlık gerektirir ve bu varlık diğer bütün varlıkların tabi olduğu kurallardan bağımsız şekilde nesnelere arası bağları kurmaktadır.²³⁸ Bunun karşısında natüralistler nesnelere arası nedensel ilişkinin varlığını kabul etmekle birlikte bu bağın nasıl işlediği problemiyle ilgilenmemektedirler.

Sonuç olarak Harman metafiziğin temel sorunlarından biri olan nedenselliğin felsefi olarak çözülemediğini düşünmektedir. Ona göre okazyonalizmin bu sorunu Tanrı aracılığıyla çözmeye çalışması kabul edilemez olmakla birlikte en azından nesnelere bağımsız varlıklarını kabul ettiği için olumlu bir yanı vardır. Hume ve Kant'ın okazyonalizmin problemlerini Tanrı yerine insanı koyarak çözüme girişimleri de başarılı olmamıştır çünkü bu insanın ortadan kalktığı bir durumda nedensel ilişkilerin devam etmemesini gerekir. Nedensellik sorununu insan aracılığıyla çözmeye çalışmak sorunun ontolojik değil epistemolojik olarak ele alındığını göstermektedir. Harman nedensellik sorununu bu insan merkezci bakış açısından kurtararak çözüme ulaşmaktadır. Bunun için de insanı diğer nesnelere arasında bir nesne olarak ele almak hatta ateş ve pamuk arasındaki ilişkinin de ateş ve zihin arasındaki ilişkiyle aynı olduğunu göstermek gerekmektedir.²³⁹ Bu noktada Harman yine Heidegger'e başvurmaktadır.

Heidegger'in müdahaleci ya da sürekli yaratıcı bir Tanrı fikrine inandığını söylemek mümkün değildir ama Harman onun düşüncelerini tahrip etmek pahasına da olsa, konu nesnelere arası ilişkiler olduğunda onun okazyonalist olduğunu iddia

²³⁸ Graham Harman, 2009a, s. 113.

²³⁹ Graham Harman, "Time, Space, Essence and Eidos: A New Theory of Causation", *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 6, No. 1, 2010b, s. 2.

etmektedir.²⁴⁰ Heidegger'in pratik ya da teorik ilişkiden her zaman geri çekilen gerçek nesnelere bizi okazyonalizm benzeri bir pozisyonda bırakıyor.

“Çekicinin bilinçte fark edilen bir şey olmadığını söylediğimizde, bu algıladığımız ya da düşündüğümüz çekicinin onun gerçekliğinin yalnızca bir gölgesi olduğu anlamına gelir. Çekiç, yeraltı gerçekliğinde, kendi gerçekliğini icra eden çekicinin yalnızca yüzeysel bir karikatürü olan, fenomenal alanda tanık olduğumuz çekiçten daha derin ve daha zengindir. Ancak burada önemli bir nokta ortaya çıkıyor: İnsan teorisi kadar insan pratiği de bu karikatürden suçludur. Çekici kullanmak bize, çekicinin gerçekliğiyle, onu görmek ya da düşünmekten daha yakın bir temas sağlamaz. Her iki durumda da aynı türden çeviri veya çarpıtma meydana gelir (...).”²⁴¹

Heidegger'in mevcut-olmaklık kavramının teorisi, el-altındalık kavramının ise pratik hakkında olduğu yönündeki okumanın yanlış olduğunu düşünen Harman mevcut-olmaklığın teorik ya da pratik olsun nesnenin bağlantı halindeki yanını anlatırken, el-altındalık kavramının nesnenin insan erişimi tarafından bozulmamış ve kendi halindeki gerçekliğini belirttiğini düşünmektedir. “O halde aslında Heidegger'in el-altındalık kavramı ‘nesnelere’, mevcut-olmaklık kavramıysa ‘ilişkiler’ anlamına gelmektedir.”²⁴² Heidegger aracılığıyla gerçek nesnelere var olduğunu öne süren Harman'a göre bu durumda Hume ve Kant'ın nedensellik kavramını insan aracılığıyla açıklamaya çalışmaları yetersiz kalmaktadır. Gerçek nesnelere insan olmaksızın da etkileşime girmektedirler ve felsefe bunu açıklamak zorundadır.

Nesneler arası ilişkileri açıklamada kullanılmak üzere seküler okazyonalist bir açıklama geliştiren ilk isim Latour'dur ve Harman'a göre “Latour'un metafizikteki tek ve

²⁴⁰ Graham Harman, 2010a, s.2.

²⁴¹ Graham Harman, 2010a, s.3.

²⁴² Graham Harman, 2010a, s.4.

en büyük atılımı, gelecek yüzyıllar boyunca onun adıyla anılacak olan atılımı” budur.²⁴³ Latour nedenselliğin doğası problemiyle yüzleşen az sayıda düşünürden biridir. Nesnelere nedensel bağlantı kurma gücünü vererek Latour bağımsız nesnelere varlığı fikrini muhafaza ederken aralarındaki ilişkiyi açıklamak için Tanrının aracılığı fikrine duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmıştır. Böylece İslami ya da Fransız okasyonalistlerden farklı olarak seküler bir okasyonalist düşünce geliştirmeyi başarır. Aynı zamanda bu düşünce sayesinde Hume’un nedenselliğin izlenimler ya da nitelikler arasında insan tarafından alışkanlıkla kurulan bir bağ olduğu fikrinden de kurtulur. “Latour’a göre çok sayıda makine parçasını tek bir çalışan makineye ya da birçok atomu tek bir taşa bağlayan şey insan alışkanlığı değildir.”²⁴⁴ Latourcu aktör-ağ teorisi tamamen bu bağımsız aktörlerin nasıl ilişki kurduklarını açıklamaya yönelik bir çalışmadır. Bu da onu okasyonalist olarak tanımlamak için yeterlidir. Kendinden öncekilerden farklı olarak Tanrı ya da insan gibi araçlar kullanmak yerine yerel ilişkiler üzerinden bu bağların kurulabileceğini göstermektedir. Harman da eleştirmekle birlikte hayranlığını dile getirdiği bu *yerel okasyonalizm* düşüncesine benzer bir teori geliştirmeye çalışmaktadır. Latour’a göre daha önce de belirtildiği gibi aktörler mevcut ilişkileriyle tanımlanırlar ve herhangi bir ilişki içerisinde olmayan aktör yoktur. Bu insan ve insan olmayan aktörler, aralarındaki sayısız boşluğa karşın köprüler kurarak ilişkiye girerler. Aktörler arası bu köprüler sürekli olarak kurulmaktadır ve aktörler ancak başka bir aktör onları bağladığında bağlanırlar.²⁴⁵

²⁴³ Graham Harman, 2009a, s. 82.

²⁴⁴ Graham Harman, 2009a, s. 116.

²⁴⁵ Graham Harman, 2009a, s. 114.

Harman'ın dolaylı nedensellik düşüncesi de temel olarak Latour'un bu yerel okasyonizm düşüncesinden etkilenmiştir. Bu aslında “okasyonel nedensellik” olarak tanımlanabilir ama Harman bu tanımın teolojik tınlarından korunmak için dolaylı nedensellik kavramını kullanmaktadır. Klasik anlamda nedensellik üzerine düşündüğümüzde iki nesnenin birbiri üzerindeki etkisini yani etkin nedeni düşünürüz. Buna karşılık Harman nedenselliğin yeni bir ilişki üretmek olduğunu ve bu ilişkinin de yeni bir nesne üzerinden yaratıldığını savunmaktadır.²⁴⁶ Bu anlamda nedenselliğe aslında yönelimsel ilişki kavramından da aşınayız. Husserl'in yönelimsellik düşüncesi hem iki nesne hem de tek nesneden oluşmak gibi bir paradoksa sahiptir.²⁴⁷ Yönelimsellik iki nesneyi -örneğin ağaç ve ben- birleştiren tek bir nesnedir “[v]e bu iki nesnenin temas kurabileceği tek yer, bir bütün olarak yönelimsel ilişki tarafından tanımlanan tek nesnenin içidir.”²⁴⁸

Harman bu noktada Husserl'in yönelimsellik düşüncesini Heidegger'den aldığı gerçek nesnelerin geri çekilmişliği düşüncesiyle birleştirerek yeni bir felsefenin temellerini atmaktadır. Buna göre ağaç ve beni içerisinde birleştiren yönelimsel ilişki aslında asimetrik bir ilişkidir çünkü bu ilişkide ben gerçek nesneyken ağaç yalnızca duyuşal nesnedir.²⁴⁹ Yönelimsel ilişkide algıladığı şeyi özümseyen ben başkaları tarafından algılanan duyuşal nesne değil fenomenleri algılayan gerçek nesnedir. Tersine

²⁴⁶ Graham Harman, 2010b, s.13.

²⁴⁷ Graham Harman, “On Vicarious Causation”, Collapse: Philosophical Research and Development Volume II, 2012b, s. 197.

²⁴⁸ Graham Harman, 2010b, s.10.

²⁴⁹ Graham Harman, 2012b, s.198..

aynı yönelimsel ilişkide bulunan ağaç da -gerçek nesnelere ilişkiden geri çekilmiş olmak zorunda olduğu ve iki gerçek nesne doğrudan temas edemeyeceği için- duyuşsal nesnedir.

Nesne yönelimli ontoloji düşüncesi Husserlci yönelimsel ilişkiyi insan bağlarından kurtarıp tüm nesnelere yaymak ve iki gerçek nesnenin duyuşsal nesne aracılığıyla etkileşime girdiği bir nedensellik teorisi geliştirmeye çalışmaktadır.

“(…) [İ]ki gerçek nesne de ancak duyuşsal bir nesne aracılığıyla karşılaşabilir. Bu, kulağa oldukça tuhaf gelecek bir nedensellik teorisi gerektirse de nesne yönelimli ontolojinin şevkle bağlı olduğu bir durumdur: Zira bu teoriye göre, dünyadaki iki gerçek nesne birbirlerini doğrudan etkileyerek değil, sadece birbirlerine sundukları kurmaca imgeler aracılığıyla temas eder. Gerçek bir kaya, bir diğerinin duyuşsal versiyonuna çarpar, öyle ki bunun gerçek olan üzerinde geriye dönük [retroactive] etkileri olur. Bu nesne yönelimli ontolojinin dolaylı nedensellik dediği şeydir.”²⁵⁰

Dolaylı nedensellik kavramı sayesinde Harman iki gerçek nesnenin temas edebilmesi için bir aracıya başvurmaktadır, fakat bu aracı ne okasyonizm düşüncesinde olduğu gibi Tanrıdır ne de Hume ve Kant’ın yaptığı gibi kurtarıcı olarak insana başvurmaktadır. Bunu yapmak için Harman insana dair bir ilişki olarak düşündüğümüz yönelimsel ilişkiyi tüm nesnelere genişletmekte ve bu sebeple de yine insan merkezci bir yaklaşımın tuzağına düşmekle eleştirilmektedir. Bu eleştiriler üçüncü bölümde ele alınacaktır, fakat bundan önce dolaylı nedenselliğe aracılık yapan üçüncü nesnenin anlaşılması için Harman’ın ilk felsefenin estetik olduğu görüşüne bakmak gerekmektedir.

²⁵⁰ Graham Harman, 2020a, s.143.

2.4. İlk Felsefe Olarak Estetik

Nedensel ilişkiler vasıtasıyla da gördüğümüz üzere iki gerçek nesne hiçbir şekilde doğrudan temasa girememektedir. O halde gerçek nesne olarak insanın bir başka gerçek nesne ile ilişkiye girmesi nasıl mümkündür sorusu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla nesnenin nasıl bilinebileceği, bu amaçla kullanılacak felsefi yöntemin ne olduğu ve bilgiye direnen şey olarak tanımlanan nesnenin nasıl olup da felsefe tarafından bilinebileceği gibi sorular felsefenin -özellikle de ontolojinin tekrar felsefi sistemin merkezinde yer alması gerektiğini iddia eden bir felsefenin- ana ve acil soruları haline gelmektedir.

Bilimlerin kullandığı yöntem olarak düzanamlı ifadeler gerçekliğin aşırı basitleştirilmesidir ve temelde gerçek nesnelere değil, nesnelere dair bilgi verirler. Düzanamlı ifadelerin gerçek nesnelere erişme konusundaki başarısızlığından yola çıkan Harman felsefenin yöntemi olabilecek yeni ifade arayışının cevabını estetikte bulur ve daha ziyade estetiğin kullandığı bir kavram olan “metafor”u yeniden tanımlama işine girer. Harman’a göre bütün sanatların ortak noktası olarak metafor bir bilme etkinliğidir fakat ne bir şeyin neyden yapıldığını bilme anlamında altını kazma ne de ne işe yaradığını bilme anlamında üstünü kazmadır. Aksine metafor yukarı yönde inşa etme olarak işlemektedir ve kesin olmayan bir bilme biçiminin en açık örneğidir.²⁵¹ Nesneyle kurduğumuz metafor ilişkisi temel olduğundan ve bu niteliğiyle epistemolojiden de ontolojiden de önce geldiği için Harman Levinas’ın ilk felsefenin etik olduğu yönündeki argümanını değiştirerek ilk felsefenin estetik olduğunu söylemektedir.

²⁵¹ Graham Harman, 2011a, Bölüm 4, Kısım D: The Realism of Tool-Beings, Kindle.

Harman metaforun, sanatın yanı sıra felsefede de kullanılabileceği fikrini temelde İspanyol filozof Jose Ortega y Gasset'nin bir makalesinden almaktadır. Kariyerinin tamamına bakıldığında Ortega metafor ya da estetikten ziyade varoluşçuluk üzerine çalışmıştır ve varoluşçu bir filozof olarak anılır. Buna karşın Ortega bir şiir kitabı için yazdığı önsözde metaforun kendinde şeylere ulaşmanın aracı olarak kullanılabileceğine dair bir ipucu vermektedir. Harman da onun çok az değinilen bu kısa metnindeki metafor fikrini geliştirerek kendi sisteminde kullanmaktadır.²⁵²

2.4.1. Gasset ve Metafor Fikri

Varoluşçuluk felsefesinin etkisi altında düşünceleri oluşan Ortega y Gasset genellikle “yaşam”, “ben”, “ben olmayan” (öteki) gibi insan dünyasına dair kavramlarla ilgilenmiş, insanı ve insanın kültürel yaratımlarını felsefi incelemelerinin temel konuları olarak kullanmıştır.²⁵³ Yeni-Kantçılık ve fenomenolojinin etkisiyle düşünceleri gelişen Ortega için benlik ve onu etkileyen çevresel koşullar olarak toplumsal yapı hep önemli olmuştur. “Ben benliğimle ortamımın toplamıyım” sözü bu yüzden Ortega'nın analizinin başlangıç noktası olmuştur.²⁵⁴ Buna karşın metafor fikrini olgunluk döneminden çok önce, henüz otuz bir yaşındayken yazdığı bir makalede ele almış ve benlik ile dünya

²⁵² Bkz. Jose Ortega y Gasset, “An Essay in Esthetics by Way of a Preface”, **Phenomenology and Art**, Trans. by Philip W. Silver, W. W. Norton & Company, New York, 1975.

²⁵³ Mehmet Fatih Işık, “Jose Ortega Y Gasset Ve ‘Ben’ Kavramının Analizi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 5, 2014, s. 265.

²⁵⁴ Jose Ortega Y Gasset, **Tarihsel Bunalm ve İnsan**, Çev. Neyire Gül Işık, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, s. 8.

ilişkinde odaklandığı olgunluk döneminde metafor ve şeylerin özerkliği konularına geri dönmemiştir.

Ortega'nın bahsi geçen makalesine yani *An Essay in Esthetics by Way of a Preface*'a odaklanırsak burada onun da Kant'la benzer bir nesne kavrayışına sahip olduğu görülmektedir. Ona göre nesnelere bilme ilişkisine girdiğimizde nesnelere kendileriyle değil gölgeleriyle, basitleştirilmiş ve indirgenmiş halleriyle yüz yüze geliriz. “Bir imgeye, kavrama, fikre dönüşmediği, diğer bir deyişle, olduğu şey olmayı bırakıp, kendisinin bir gölgesi yahut ana hatları haline gelmediği müddetçe, bilmenin nesnesi kılabilceğimiz, bizim için var olabilecek hiçbir şey yoktur.”²⁵⁵ Kant'ın numen ve fenomen ayırımına benzer şekilde Ortega için de her nesne “ıcracı” (execution) ve “imaj” (image) karşıtlığı üzerinde var olmaktadır. “Nesnelere nüfuz etmenin bu imkânsızlığı, her bilişsel eyleme - görü, imge, kavram- bilinen şey ile bilen kişi arasında tuhaf bir ikililik, ayrılık karakteri verir.”²⁵⁶ Bu benzerliğe karşın Ortega nesnelere ıcracı kısımlarının bilinmesi konusunda Kant'tan farklı düşünmektedir. Nesneyle kurulan bilgi ilişkisinin aksine sanatın nesnenin ıcracı gerçekliğine ulaşabileceğini düşünür. “Bir sanat eserinin bize yaşamın ve varlığın sırrını verdiğini söylemediğime dikkat edin. Benim söylediğim, bir sanat eserinin, şeylerin içselliklerini, yani ıcracıların gerçekliğini bize açarmış gibi görünerek, estetik dediğimiz o tuhaf hazzı sunabilmesidir.”²⁵⁷ Ona göre sanat bize nesnenin ıcracı, içsel yanını açarmış gibi görünerek işlemektedir ve “estetik haz” adını verdiğimiz deneyim Ortega'nın bu “gibi görünmek” olarak adlandırdığı şeydir.

²⁵⁵ Jose Ortega y Gasset, 1975, s.136.

²⁵⁶ Jose Ortega y Gasset, 1975, s.139.

²⁵⁷ Jose Ortega y Gasset, 1975, s.140.

Bu noktada metafora konu olan nesneye daha yakından bakmak gerekmektedir. Ortega bu amaçla kullanılan “estetik nesne” ve “metaforik nesne” kavramlarının aynı anlama geldiğini düşünmekte, hatta estetik nesnenin merkezini oluşturan metaforu “güzelin hücresi” olarak tanımlamaktadır.²⁵⁸ Metafor aracılığıyla içsel yanını açarmış gibi görünen bu nesne aslında metafor ilişkisinde yaratılan yeni nesnedir. Ortega’ya göre metafor iki nesnenin ilk bakışta neredeyse önemsiz gibi görünen, ön planda olmayan benzerlikleri üzerinden birleştirilmesi etkinliğidir.²⁵⁹ Ortega’nın bahsi geçen makalede ele aldığı “Servi, ölü bir alevin hayaleti gibidir” örneği üzerinden düşünürsek burada metafor yoluyla servi ve alev nesneleri bilgisel bakımdan temel olmayan, görünüşsel benzerlikleri üzerinden birleştirilmiş ve yeni bir “servi alev” nesnesi elde edilmiştir.

Harman’a göre Ortega tarafından daha sonra geliştirilmemiş ve başkaları tarafından da pek ilgi görmemiş fikirlerin yer aldığı bu kısa makale felsefenin geleceği açısından önemli iki düşüncenin nüvesini barındırmaktadır. İlk olarak Ortega geleneksel felsefenin aksine numenal alana erişilebileceğini ve bunun yolunun metafor olduğunu öne sürmektedir. Aynı zamanda bu, metaforun nesnesini tam olarak tüketemediği düşüncesini de barındırmaktadır. Bu fikir aracılığıyla Harman kendi sistemi için en önemli düşüncelerden biri olan “temas etmeden temas etme” fikrini temellendirmektedir. İkinci olarak Ortega’nın metafor aracılığıyla iki ayrı varlığın birleştirilerek yeni bir varlık yaratıldığı ve metaforun da tam olarak bu yeni varlıkla ilgili olduğunu öne sürmesi önemlidir. Dolaylı nedensellik konusunda da gördüğümüz üzere iki nesne ancak üçüncü

²⁵⁸ Graham Harman, 2005a, s.140.

²⁵⁹ Jose Ortega y Gasset, 1975, s.141.

bir yeni nesne üzerinden ilişki kurmaktadır ve bu üçüncü nesne metaforun yarattığı yeni nesnedir.

Harman'ın nesnesinin ne anlamda birleşik olduğunu anlayabilmek için onun Ortega'nın metafor kavramına getirdiği eleştirilere de bakmak gereklidir. Bu eleştiriler aracılığıyla yeniden biçimlendirdiği metafor kavramı nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin en önemli kavramlarından biri haline gelmiştir. Harman'a göre Ortega'nın metafor hakkındaki görüşlerinin iki temel hatası bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Ortega'nın tamamen gözden kaçırmış olduğu "metaforun asimetrisi", ikincisiyse çözmeye yaklaştığı fakat kavrayamadığı "metaforun teatrallığı"dir.

2.3.2. Metaforun Eleştirisi

Ortega metaforu iki nesnenin bir araya gelerek kaynaştığı ve yeni bir nesne yarattığı simetrik bir ilişki olarak ele almaktadır. Tekrar servi ve alev metaforunu düşünürsek metafor bu iki ayrı nesneyi birleştirerek yeni bir nesne, servi-alev nesnesini yaratmaktadır. Ortega, metafor servi ve alevi yeni bir nesnede kaynaştırdığından, metaforun tersinin de aynı derecede geçerli olduğunu düşünmektedir.²⁶⁰ Dolayısıyla aslında Ortega "Servi ölü bir alevin hayaleti gibidir" metaforu ile bunun tersi olan "Alev ölü bir servinin hayaleti gibidir" metaforu arasında bir fark olmadığını düşünmektedir.

Buna karşılık Harman metaforun tersinin de geçerli olduğunu düşünmez, çünkü temelde metafor iki nesne arasında gerçekleşmemektedir. Harman'a göre metafor, nesne ve duyuşsal nitelikler arasında ilişki kurarak işlemektedir ve bu artık nesne ve nitelikler arası bir ilişki olduğundan simetrik değil asimetriktir.²⁶¹ Yine aynı örnek ile düşünecek

²⁶⁰ Jose Ortega y Gasset, 1975, s.145

²⁶¹ Graham Harman, 2020a, s. 81, 86.

olursak metafor aslında gerçek nesne olan servi ile alevın duyuşal nitelikleri arasındaki ilişkidir ve alev niteliklerinin servi nesne tarafından yüklenilmesiyle oluşmaktadır, dolayısıyla bu asimetrik ilişkinin tersine çevrilmesi yani alev nesnenin servi nitelikleri yüklenmesi aynı şey değildir. Fakat burada bir sorun daha vardır: Alev nitelikleri üstlenen gerçek nesne de aslında servi değildir çünkü gerçek nesne olarak servinin metafora katılması imkansızdır. Metafora katılan gerçek nesne nedir sorusu da bizi metaforun teatrallığı kavramına götürmektedir.

Harman'a göre Ortega'nın yaklaştığı fakat tamamen kavrayamadığı ve nesne yönelimli ontoloji görüşünün bel kemiğini oluşturan parçalardan biri de metaforun teatrallığıdır. Ortega metaforun teatrallığını kavramaya metaforun şeylerin içsellliğini açarmış gibi görünerek işlediğini söylediğinde yaklaşımıştır. Ortega'nın estetiğı bu şekilde tanımlamasının nedeni kendinde şeylerin ulaşılamazlığı fikrini korumaya devam etmesidir, fakat nesne yönelimli ontoloji bir yandan nesnelere bilgi ilişkisinde tamamen tüketilmesinin imkânsız olduğunu savunurken diğer yandan da felsefe ve sanatın bir şekilde nesnenin bu yapısına erişebildiğini gösterme göreviyle karşı karşıyadır.

“Öyleyse Ortega ile birlikte, kendinde şeylerin erişilemezliğini korurken, sanatın kendinde şeylerin icracı gerçekliğine temasının da mümkün olduğu iddiasını savunmak gibi imkânsız bir görevle karşı karşıyayız: Tabiri caizse, temas etmeksizin temas etmek.”²⁶²

Metaforun asimetrik olması gerektiğini söyleyerek Harman metafora dahil olan gerçek nesne sayısını bire indirmiştir. Şimdi elimizde duyuşal nitelikleri yüklenen gerçek bir nesne var fakat bu gerçek nesnenin tam olarak ne olduğu sorusu varlığını sürdürmektedir. Ortega metafora dahil olanların tam anlamıyla gerçek nesnelere olduğunu

²⁶² Graham Harman, 2020a, s. 83.

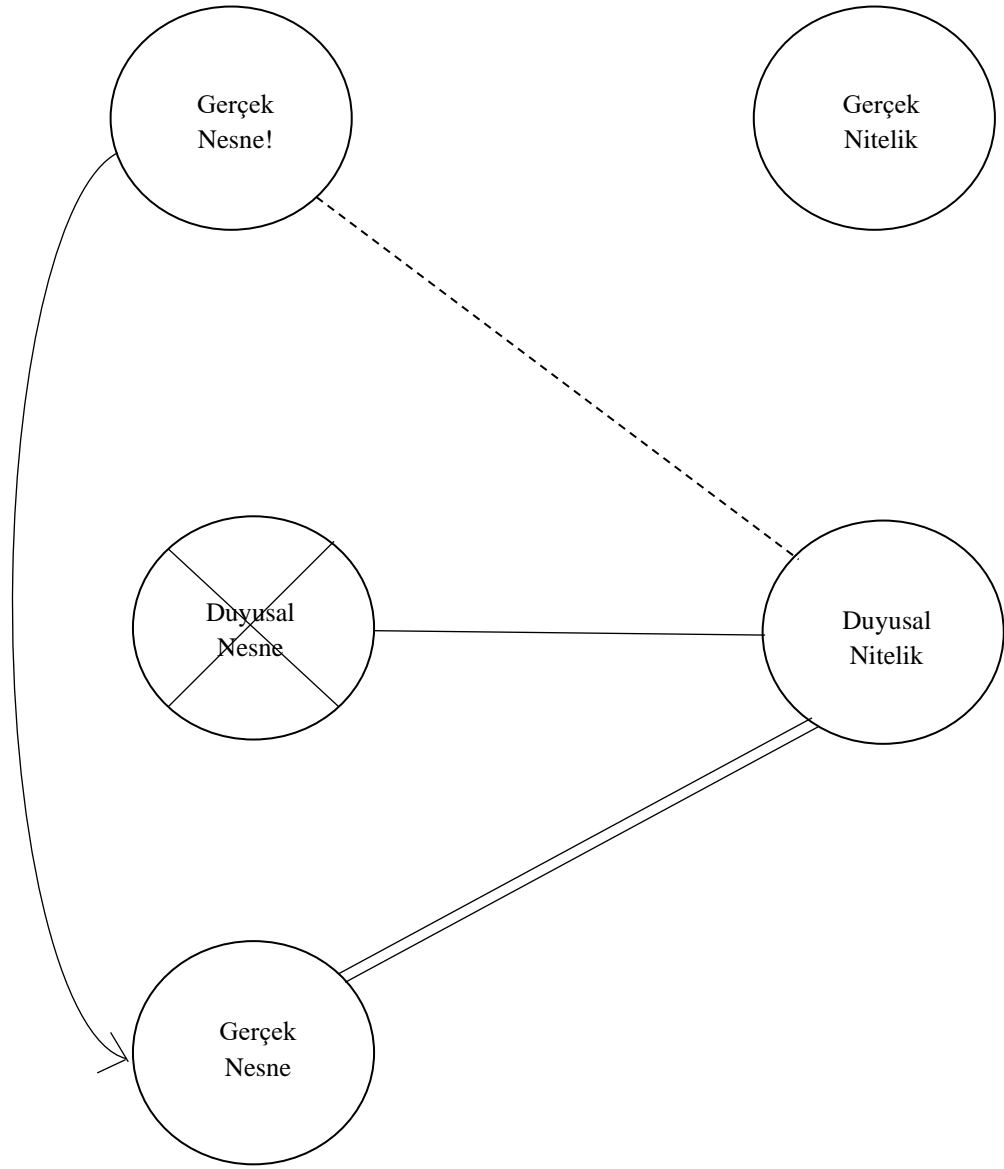
düşünmemektedir, onun sistemine göre metafora dahil olan gerçek nesnelere değil onların “icracı içselliğindeki” nesnedir.²⁶³ Gerçek nesne temelde ne algı ne de düşünce yoluyla erişilemez olmaktadır.

“Ortega, halihazırda düz ifadelerin nesnelere gerçek içselliğinin derinlerine inemeyeceğini gösterdi, zira düz ifadeler, şeylere hakiki nitelikler atfetmeye çalışarak işler; şeyler de nitelik demetleri olmadığından, bu yüzeysel bir kestirim olacaktır. Dahası, bize Ortega’dan, düz ifadelerin başaramadığını metaforun başarabileceğini söylemesini bekleyebilirdik, fakat o, metaforun bu çabada sadece başarılı ‘göründüğünü’ kabul etmiştir. Bu durum yine de büyük bir engel teşkil etmiyor, çünkü metafor şeyleri derine inerek araştırmaktan farklı bir yöntem kullanır. Metafor daha ziyade, alevin niteliklerini benimseyen gerçek nesne olarak, mevcut olmayan servinin yerine biz kendimizi [us ourselves] koyar: Derine inerek araştırmak değil, daha yüksek bir katmana uzanıp, yukarı doğru inşa etmek.”²⁶⁴

Harman teatrallik kavramını metafora katılamayan gerçek nesne yerine metaforu deneyimleyen insanın kendisini nesnenin yerine koyarak yeni bir gerçek nesne yaratmasını anlatmak için kullanılmaktadır. “Şarap karası deniz” metaforunda “deniz” duyuşal nesnesine “şarap karası” gibi ilk anda akla gelmeyen ama yüklenilmesi imkânsız da olmayan nitelikler yüklenmektedir. Bu nitelikler “deniz” duyuşal nesnesine ait olmadığından duyuşal nesne iptal edilir. Gerçek nesne olarak “deniz” de erişilemez olduğundan burada nitelikler metafora katılan tek gerçek nesne olarak ben kendim yani metaforun deneyimleyeni tarafından desteklenir. Harman metaforun bu işleyişini şu diyagramla göstermektedir.

²⁶³ Graham Harman, 2020a, s. 83.

²⁶⁴ Graham Harman, 2020a, s. 84.



Diyagram 5²⁶⁵

Dolayısıyla metafor aracılığıyla bilinen gerçek nesne aslında bu ilişkide yaratılan yeni gerçek nesnedir yani metafor aslında insan ve nesnenin ilişki kurmasını sağlayan yeni bir nesne yaratma işidir.

²⁶⁵ Graham Harman, 2020a, s. 85.

2.3.4. Bir Bilme Biçimi Olarak Metafor

İçinde yaşadığımız dünyada nesnelere birbirleriyle çarpışarak olayları tetikler, yeni nesnelere yaratır ve niteliklerini etrafa yayarlar.²⁶⁶ Harman bu ilişkilerin gerçekleştiği mekân sorununu metafor aracılığıyla anlayabileceğimizi düşünmektedir. Felsefe alanında metafor sadece insanın ve bazı hayvanların paylaştığı bir özellik olarak ele alınmaktadır, fakat Harman bunun nesnelere hakkındaki felsefi tartışmalara da ışık tutabileceğini düşünmektedir.

Harman metaforun yukarıda bahsedilen özelliklerini beş maddede toplamaktadır. “Birincisi, metafor bir nesne hakkında fikir ya da algı oluşturmaya çalışmaz, çünkü bunlar bize söz konusu şeyin sadece dış görünümünü verir. Metaforun bize verdiği, daha ziyade, kendi başına şey gibidir: Yani o meşhur kendinde şey.”²⁶⁷ İkinci ve üçüncü madde birbirleriyle ilişkilidir. İkinci maddeye göre metafor karşılıklı değildir, çünkü iki terimden biri özne konumundayken diğeri nesne konumundadır.²⁶⁸ Üçüncü madde metaforun asimetrik oluşuna dairdir. Daha önce de değinildiği üzere metaforda iki nesne yoktur, bunun yerine nesne ve nitelikler rolünü oynayacak tek bir nesne vardır, bu da bizi dördüncü maddeye götürmektedir. “Dördüncüsü, servisi mevcut olmadığı ve (yüzeysel özelliklerinin tersine) metaforik amaçla kullanılmayacağı için, görevi üstlenebilecek tek nesne, her birimizin kendiliği olan gerçek nesnedir.”²⁶⁹ Mizahın da metaforla aynı şekilde işlediğini düşünen Harman’a göre ikisinin de işlemesi için okur ya da dinleyenin aktif

²⁶⁶ Graham Harman, 2005, s. 101.

²⁶⁷ Graham Harman, 2020a, s. 86.

²⁶⁸ Graham Harman, 2020a, s. 86.

²⁶⁹ Graham Harman, 2020a, s. 87.

katılımı gerekmektedir. Beşinci ve son olarak da Harman'a göre metafor bir ayırma değil birleştirme eylemidir."²⁷⁰

Harman'ın belirlediği metaforun bu beş özelliğinden ikinci ve üçüncü maddeler de onunla ilintili olmakla birlikte bilhassa dördüncü madde nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin korelasyonel bağı aşmak konusundaki iddiasıyla ters düşer gibi görünmektedir. Eğer metafora katılan tek bir gerçek nesne varsa ve o nesne de zaten insansa nasıl oluyor da nesnenin kendisi hakkında bir bilgiye ulaşıyor olabiliriz? Harman bu eleştiriyi beşinci maddeyle, yani metaforun bir birleştirme eylemi olmasıyla aşmaya çalışmaktadır.

Daha önce de bahsedildiği gibi Harman felsefede altını kazma, üstünü kazma yöntemlerine karşı çıkmaktaydı. Metafor yeni bir nesne yaratan birleştirme eylemi olduğundan yukarı doğru bir inşa etme biçimidir ve bu iki yöntemsel tuzaktan kurtulmaktadır.

“Gerçek nesne, (servi-nesneyi canlandırmaya çalışan) okur ve alev niteliklerinin kaynaşmasıyla oluşan yeni bir gerçekliktir. Bu yeni Frankenstein'vari varlık için uygun terim, bağıntı [correlate]değil bileşik [compound] olacaktır. Ve burada yine, modern felsefenin o bezdirici insan merkeziliğinden ayrılıyoruz, zira insan bileşenine sahip olmayan sayısız bileşik vardır. Serviyi alevle bir araya getiren metafor, önceden var olan nesnelere hakkındaki bilgiye değil, yeni bir nesnenin üretimiyle ilgilidir.”²⁷¹

Nesnelere hakkında doğrudan bilgi edinebileceğimizi öne süren bir “naif realist” olmadığından Harman metaforu bilgi değil bir “bilgi” biçimi olarak tanımlar ve “(...) nesnelere bir şekilde odağa getiren, buna rağmen onları iki kazma yönüne de

²⁷⁰ Graham Harman, 2020a, s. 87.

²⁷¹ Graham Harman, 2020a, s. 88.

indirgemeyen, bilgi içermeyen biliş [cognition] biçimlerinin paralel varoluşunu kabul eder (...).”²⁷² Bunu sanat ve felsefe arasında olduğunu düşündüğü yakın ilişkiyle de desteklemektedir. Nasıl ki sanat bilgi olmayan bir bilme biçimi olarak işliyorsa felsefe de benzer şekilde işler. “Sanat bu türden bir biliş biçimidir; bir başkası, modern anlamında *manque* (yetersiz, eksik) bir matematik ya da doğa bilimi olarak felsefe değil, Sokratik *philosophia* anlamında anlaşılan felsefedir.”²⁷³

Felsefi bilgiyi bu şekilde temellendiren ve altını kazma, üstünü kazma gibi indirgeme türlerinden ayıran Harman daha sonra bu indirgeme türlerinin ne hakkında olduğu sorusuyla ilgilenmeye başlar. Bu iki yöntemle elde edilen bilgiler pratik yaşamda işimize yaradığına ve yaşamlarımızı her zaman onlara göre yönlendirdiğimize göre onların ne hakkında olduğunun da açıklanması gerekmektedir ve Harman bu soruna da nesne merkezli bir çözüm geliştirmiştir.

2.4. Yeni Bir Bilgi Tanımı

Harman ve kendisini spekülative realist olarak adlandıran pek çok düşünür nesnenin bilgisine duyulan güvensizliğin genel olarak kıta felsefesinin en belirgin özelliği olduğunu düşünmektedirler. Bu özellik postmodern felsefeyle kendisini iyice açığa vurmuştur ve *post truth* olarak adlandırılan bu dönemde nesnenin bilinemeyeceği kabulü doğru bilginin tamamen imkânsız olduğu argümanına doğru evrilmiştir. Bilgiye duyulan bu güvensizlik ortamında doğru bilginin yerini güçlü retorik söylem almıştır ve bunun geniş etkileri bilimden, siyasete neredeyse her alanda hissedilmektedir. Buna karşın nesne

²⁷² Graham Harman, 2022, s. 21.

²⁷³ Graham Harman, 2022, s. 21.

yönelimli ontoloji nesneyi tamamen bilmenin imkânsız olduğunu kabul etmekle birlikte nesneye ilişkin doğru bilginin mümkün olduğunu düşünmektedir. Harman'a göre metafor aracılığıyla kendinde-şey hakkında elde ettiğimiz felsefi ya da estetik bilginin yanı sıra nesnelere hakkında bilimsel bilgiye de sahibiz. O halde estetik bilgiye ek olarak bilimsel bilginin varlığı da kabul edilmeli ve eğer bilimsel bilgi kendinde-şey hakkında değilse ne hakkında olduğu sorusu da cevaplanmalıdır.

Harman bilimsel bilginin de korelasyonist çerçevede kaldığını ve kendinde şeye ulaşmak konusunda başarısız olduğunu düşünmektedir ama Harman'ın bu yaklaşımı bütün spekülasyonist realistler tarafından paylaşılmamaktadır. Meillassoux temel eseri *Sonsuzluğun Sonrası*'nın temel argümanı olan “gerçekliğin insan zihninden bağımsız bir varlığı olduğu” tezini bazı varlıkların geçmişinin insanın ortaya çıkışından çok daha öncelere uzandığını gösteren bilimsel çalışmalara yaslanmaktadır. İnsanın var olmadığı dönemlere uzanan bilimsel bilgilere sahip oluşumuz nesnenin insandan bağımsız yapısının da bilinebileceğini göstermektedir. Meillassoux'ya göre bilimsel ifadeler ya tam olarak gerçekçi bir anlama sahiptir ya da tamamen anlamsızdır.²⁷⁴ Yani bilim, felsefenin kapatılmak istendiği korelasyonel çerçevenin dışına çıkarak gerçekliğe doğrudan erişir. Kartezyen rasyonalizmi yeniden canlandırmayı amaçlayan Meillassoux birincil ve ikincil nitelik ayrımını tekrar canlandırır ve matematik aracılığıyla anlaşılabilen birincil niteliklerin, dolayısıyla nesnelere de bilinebileceğini savunur. Sonuç olarak matematik, insanlığın olmadığı bir dünyayı tanımlayabilmektedir; harika dış mekanları tanımlayabilir, bize hiçbir yerden mutlak bilgi verebilir.²⁷⁵

²⁷⁴ Quentin Meillassoux, 2008, s. 17.

²⁷⁵ Quentin Meillassoux, 2008, s. 26.

Harman her ne kadar Meillassoux'nun bakış açısını paylaşmasa da bilginin gerçeklikle bir şekilde temas ettiğini de kabul etmektedir. Estetik ve bilimsel bilgi arasında bir ayrım yapan Harman'a göre estetik gerçek nesnelere hakkındayken bilimsel bilgi gerçek nitelikler hakkındadır. "(...) [E]stetiğin aksine bilginin gayesi, gerçek bir nesnenin bilinemeyecek eşsizliğini deneyimlemek değil, zaten aramızda olan duyuşal nesnenin özelliklerine dair kısmi bir kavrayış elde etmektir."²⁷⁶ Bilginin gerçek nitelikler hakkında olduğunu söyleyen Harman bilgiyi kısaca nesnelere gerçek nitelikleri hakkında gerekçelendirilmiş doğru olmayan inanç olarak tanımlar.

2.4.1. Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Olarak Bilgi

Önceki bölümlerde Harman'ın bilgiyi sadece nesnenin neyden yapıldığı ya da ne yaptığı sorusuyla ilgilenen ve nesneyi bu ikisinin bilgisine indirgeyen bir şey olarak tanımladığını görmüştük. Harman bunu düzenli bilgi olarak adlandırır ve düzenli bilginin gerçekliğe doğrudan erişmek ya da onun hakkında hakikatlere ulaşmak konusunda başarısız olduğunu belirtir. Her ne kadar düzenli bilgi nesnelere kendilerinde saklı, bilinmez asli çekirdeğine ulaşmak konusunda başarısız olsa da bu düzenli bilginin gerçekliğe hiçbir şekilde temas edemediği anlamına gelmez. Düzenli bilginin ne hakkında olduğunu açıklayabilmek için Harman Platon'dan aşına olduğumuz "gerekçelendirilmiş doğru inanç olarak bilgi" görüşünü Gettier'in eleştirisinden de etkisiyle değiştirerek kullanmaktadır.

Harman hem duyuşal hem de gerçek nesne alanında şeyin kendisi ve nitelikleri arasında yapmış olduğu ayrımın benzerinin *Menon* diyalogunda da bulunduğunu öne

²⁷⁶ Graham Harman, 2020a, s. 148.

sürmektedir. Buna ek olarak Harman gerek felsefi bilgi ve bilgi arasında yaptığı ayrımın gerekse de felsefe ve sanat arasında kurduğu benzerliklerin Platon felsefesine de uyduğunu düşünmektedir.

“Bir şeyin ne olduğunu bilmiyorsam, hangi niteliklere sahip olduğunu nasıl bilebilirim? Yoksa Menon’un kim olduğunu hiç bilmeyen birinin, onun iyi görünümlü, zengin veya soylu olup olmadığını veya bunların zıddı olup olmadığını bildiğini mi düşünüyorsun?”²⁷⁷

Erdemin öğretilip öğretilmeyeceği sorusunu soran Menon’a Sokrates’in verdiği bu cevapta Harman için önemli olan Sokrates’in nesnenin kendisi ve nitelikleri arasında bariz bir ayrım ortaya koyuyor olmasıdır. Sonrasında diyalog boyunca Menon’un erdemin kendisini tanımlamaya çalışırken sayısız kez başarısız olduğu gözlenmektedir. Harman’a göre bu başarısızlık bizi şu soruya yöneltmektedir; “(...) herhangi bir şeyi düzenlamcı bir yaklaşımla kesin olarak tanımlamanın mümkün olup olmadığını merak etmeliyiz. Başka bir deyişle, nesne yönelimli ontolojinin felsefe ve estetik arasında var olduğunu iddia ettiği yakın ilişkiyi bir kez daha doğrulamış görünüyoruz.”²⁷⁸ Menon diyalogunun sonunda bilginin tanımı her ne kadar belirsiz kalsa da nihayetinde bilgiye dair en yakın tanım onun gerekçelendirilmiş doğru kanı olduğudur. Platon’a göre bilgi gerekçeler sunularak kaçamayacak şekilde bağlanmış doğru kanıdır.²⁷⁹

Harman Menon diyalogundan çıkan sonuçları şu şekilde özetlemektedir:

“Birincisi, Sokrates, bir şeyi bilmenin, onun niteliklerini bilmekle eş değer olduğunu düşünmez. Nihayetinde, bilginin felsefe için statüsü ne olursa olsun, Sokrates’in nesnelere ‘nitelikler demeti’ teorisini reddettiğini kaydetmek önemlidir. İkincisi, Sokrates bir şeyi ya bildiğimiz ya da

²⁷⁷ Platon, **Menon**, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2020, 71b.

²⁷⁸ Graham Harman, 2020a, s. 151.

²⁷⁹ Platon, 2020, 98a.

bilmediğimiz fikrini reddeder. Hatırlama teorisini takdim edilmesinin nedeni, bir şeyi bilmeden bilebilmenin bir yolu olduğunu göstermektir, tıpkı dolaylı dilin bir şeyi söylemeden söyleyebilmesi gibi. (...) Üçüncü ve son olarak, erdem –tıpkı felsefe ya da öğretene bulunmayan her şey gibi- bir bilgi biçimi değil ‘tanrıların armağanıdır’. Felsefeyi armağan olarak adlandırmanın amacı (...) tıpkı güzel sanatlar gibi onun da kural ve ilkelere indirgenemeyeceğini söylemektir.”

Harman Platon felsefesinden elde ettiği bu çıkarımları sahiplenmekle birlikte Gettier’in ünlü eleştirisinden de aldığı destekle bilgi tanımını değiştirir. *Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi Midir?* isimli makalesinde gerekçelendirilmenin bir şeyin doğru bilgi olması için yeterli olmadığını göstermek isteyen Gettier makalenin yazıldığı dönemde bir önermenin doğru sayılabilmesi için kabul edilen gerekli ve yeterli koşulları şöyle formüle etmektedir:

- “(a) S, P’yi biliyor ancak ve ancak (i) P doğrudur,
(ii) S, P’ye inanıyor, ve
(iii) S’nin P’ye inancı

gerekçelendirilmiştir.”²⁸⁰

Gettier, çağdaşları Roderick M. Chisholm ve A. J. Ayer’in gerekli ve yeterli koşulları bu şekilde formüle ettiklerini belirttikten sonra dipnotta Platon’un da *Theaetetus* diyalogunda benzer bir tanım düşündüğünü ve *Menon* diyalogunda bunu kabul ettiğini söylemektedir.²⁸¹ Tanımın hemen ardından bahsi geçen koşulların bir önermenin doğruluğunu kanıtlamak için yeterli olmadığını göstermeye çalışan Gettier bunu basit bir

²⁸⁰ Edmund Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, Vol. 23, 1963, s. 121.

²⁸¹ Platon, *Theaitetos*, Say Yayınları, İstanbul, 2014, 201 & Platon, 2020, 98.

şekilde kurgulanmış varsayımsal bir durum üzerinden yapar. Bu varsayımsal durumda Smith ve Jones adlı iki kişi bir iş için başvurmuştur ve mülakata gireceklerdir. Smith işe Jones'un alınacağını, aynı zamanda Jones'un cebinde on adet madeni para olduğunu bilmektedir ve bundan hareketle "(e) İşe alınacak olan kişinin cebinde on adet madeni para var" önermesini ortaya atmaktadır.²⁸² Bu durumda (e) önermesi yukarıda bahsi geçen bütün şartları yerine getirmektedir, (e) önermesi doğrudur, Smith buna inanmaktadır ve Smith bu inancını gerekçelendirmiştir. Buna rağmen işi Jones yerine Smith alsın ve onun da cebinde on adet madeni para olsa önerme doğru fakat formül yanlış hale gelecektir. Bu da gerekçelendirmenin bilginin doğru olması için yeterli olmadığını göstermektedir. Bu eleştiriyi nesnelere hakkında hakiki bilginin imkânsız olduğu düşüncesiyle birleştiren Harman bilgiyi gerekçelendirilmiş doğru olmayan inanç olarak tanımlamaktadır.

2.4.2. Gerekçelendirilmemiş Doğru İnanç

Bilgi ister duyuşsal ister gerçek nesnelere hakkında olsun bu nesnelere kendileri değil gerçek nitelikleri hakkında olmalıdır. Gerçek nesne gibi gerçek nitelikler de erişilemezdir. Dolayısıyla metaforun duyuşsal nesnenin yerini alan gerçek nesne sayesinde gerçekleşmesi gibi burada da iptal edilen duyuşsal nitelikler aracılığıyla gerçek niteliklere geçilmektedir. Gündelik hayatımızda duyuşsal nesne, deneyci filozoflarda gördüğümüze benzer şekilde demet teorisinin etkisiyle duyuşsal niteliklerin toplamı olarak düşünülür ve genellikle birbirlerinden bağımsız olarak ele alınmazlar. Bizim genellikle ilişki içinde olduğumuz bu duyuşsal nesne ve duyuşsal niteliklerdir, fakat aradığımız şey bilgi olduğunda duyuşsal olandan daha derin bir gerçekliği aramaktayızdır. Gündelik

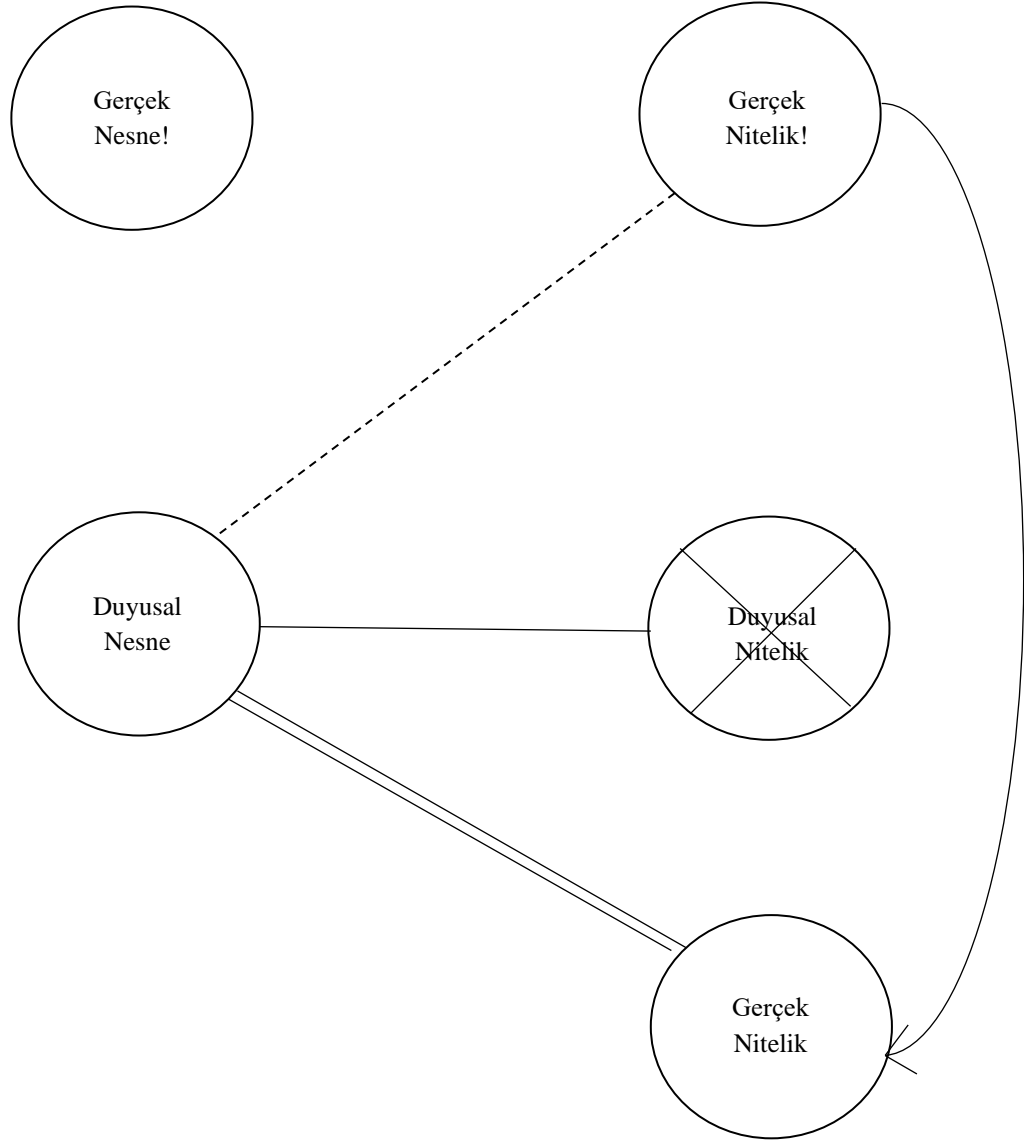
²⁸² Edmund Gettier, 1963, s. 122.

deneyimlerimizden hareketle güneş hakkında konuşurken onu bir duyuşal nesne olarak ele alırız ve duyuşal nitelikleri ile güneş arasında bir ayırım yapmayız. Fakat algılarımızın ötesine geçip bilgi edinmeye çalıştığımızda duyuşal nitelikleri değil gerçek nitelikleri bilmek isteriz. Harman'a göre metaforunda gerçek nesnelere erişilemez olması gibi gerçek nitelikler de erişilemezdir ve bu noktada metafora benzer şekilde yine devreye seyirci girmektedir.

“Seyirci, gerçek nesne (güneş) ile gerçek nitelik (seyirci nitelikler) kombinasyonunu sağlamalıdır. Tekrarlırsak, bu, gerçek nesnenin (seyirci) duyuşal nitelikler (şarap nitelikler) ile birleştiği, seyirci tarafından metaforik biçimde gerçekleştirilen teatral bir iş değildir, zira burada, Homeros'un mevcut olmayan denizinin yerini alırken yaptığımız gibi, nesnelere olarak devreye girmiyoruz. Bunun yerine, bizden çıkan gerçek niteliklerin, duyuşal nesneye (güneş) ödünç verilmesi gibi bir durum var.”²⁸³

Bunu da şu diyagramla göstermektedir:

²⁸³ Graham Harman, 2020a, s. 158.



Diyagram 6²⁸⁴

Harman'a göre bilgi işte bu gerçek nitelikler hakkında doğru olmayan -çünkü erişilemezler- ama iyi gerekçelendirilmiş inançlardır. Doğru olmayan bilgi tanımının daha açık olabilmesi için Harman'ın "hakikat" ve "bilgi" kavramlarından ne anladığının ve burada gerekçelendirmeden ne kastedildiğinin daha açık hale getirilmesi

²⁸⁴ Graham Harman, 2020a, s. 159.

gerekmektedir. Harman “(...) ‘hakikati’ gerçekliğe doğrudan erişim sağlama iddiasındaki hatalı yaklaşımlar için alçaltıcı bir terim olarak korurken, varlığı şüpheyeye götürmeyen olumlu fenomenlere atıfta bulunmak için ‘bilgi’ kelimesine olumlu bir anlam (...)” yüklemektedir.²⁸⁵ Tek hakikatin eleştirisinden sonsuz hakikatler anlayışına yapılan postmodern sıçrayışı temelsiz bulan Harman hakikatin sonlu çokluğu fikrini daha ilgi çekici bulur. Nesne yönelimli ontoloji düşüncesine göre gerçeklik birden fazla ama sınırlı sayıda yargıyı desteklemektedir.

Tanımın doğru olmayan inanç bölümünü gerçek niteliklerin erişilemezliğiyle açıklayan Harman gerekçelendirme kısmını açıklamak için Thomas Kuhn’un “paradigma” terimini kullanmaktadır. Doğrusal bir şekilde ilerleyen bilim anlayışı yerine “paradigma kaymaları” kavramını yerleştirerek sıçramalı bir ilerleyiş koymak isteyen Kuhn “olağan bilim dönemi”ni anlatmak için paradigma kavramına başvurmuştur. Buna göre “devrim dönemleri” haricinde normal işleyişi içerisinde bilim çevrelerine model sağlayan, ona bilimsel soruları ve çözümlerini temin eden bilimsel başarılar paradigmayı oluşturmaktadır.²⁸⁶ Harman da Kuhn’un paradigma terimini “(...) bilimsel nesneyle ilgili açıkça dile getirilmemiş bir arka plan varsayımları kümesi (...)” olarak tanımlamaktadır.²⁸⁷

“Paradigmanın kendisinin gerçek olduğu söylenemez, çünkü gerçek değil duyuşsal bir nesneden bahsediyoruz. Bununla birlikte, kelimenin tam anlamıyla gerçek niteliklerden oluşur: Paradigmanın dayandığı belirsiz, başlangıçta ifade edilmemiş arka plan varsayımlarından oluşmaktadır. Paradigma, dünyayı tam olarak yansıtmadığı ve her zaman kendisinden

²⁸⁵ Graham Harman, 2020a, s. 160.

²⁸⁶ Thomas Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 42.

²⁸⁷ Graham Harman, 2020a, s. 164.

daha iyi bir başka paradigmayla değiştirilmeye mahkûm olduğu için doğru olmayan bir inançtır, ancak belirtilmemiş ilkeleri, çok sayıda verimli çalışmayı güçlendirebildiği ölçüde de gerekçelendirilmiş bir inançtır.”²⁸⁸

Böylece Harman bilimsel bilginin de nesnenin dörütlü yapısı sistemi içerisinde kalarak tanımını vermeye çalışmaktadır. Bilimsel bilginin nesnesinin nitelikleri hakkında olduğunu öne sürme Meillassoux'nun birincil ve ikincil nitelikler ayrımını tekrar kullanmasına benzer bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Birincil niteliklere karşılık gelen gerçek nitelikler ve ikincil niteliklerin karşılığı olan duyuşal niteliklere Harman gerçek niteliklerine erişmenin mümkün olmadığı tezini eklemektedir.

Üçüncü bölümde nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin benzerlikleri ortaya konan diğer hareketlerle birlikte paylaştığı temel amaç olan insan merkezçiliği aşma ve kendinde-şeye erişme konusunda başarılı olup olmadığı sorunu ele alınacaktır.

²⁸⁸ Graham Harman, 2020a, s. 165.

3. BÖLÜM: NESNE YÖNELİMLİ ONTOLOJİ DÜŞÜNCESİNİN SORUNLARI

Nesne yönelimli ontoloji, ilk bölümde bahsettiğimiz yeni ontolojik arayışlarla benzer biçimde, felsefenin uzun zamandır içinde bulunduğu krize cevap olma iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Henüz yeni olgunlaşan bir düşünce olmasına karşın mimari, sanat, sosyoloji gibi diğer disiplinlerde de nesne yönelimli felsefe düşüncesinden ilham alan hareketlerin oluşmaya başladığı gözlemlenmektedir. Bunlardan özellikle mimari alanında Harman'ın büyük bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür ve özellikle Derrida'dan ilham alan yapı sökücü mimari düşünüldüğünde felsefe ve mimarinin yakın ilişkisi düşüncenin etkisine dair ipuçları vermektedir. Felsefe alanında avangart bir düşünce oluşacaksa bunun diğer disiplinler üzerinde ilham verici etkilere sahip olması gerekir. Aldığı olumlu karşılıkların yanı sıra nesne yönelimli ontoloji düşüncesi Benjamin Boysen, Dan Zahavi, Peter Gratton, Ray Brassier, Andrew Cole, Peter Wolfendale gibi isimler tarafından tartışılmış ve eleştirilmiştir de.

Nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin felsefe tarihi eleştirisinin temelinde bütün felsefi düşüncelerin anti-realist bir tutum sergilemesi bulunmaktadır. Buna göre pre-Sokratik filozoflar da dahil olmak üzere bütün felsefe tarihi nesnelere bilinmeye değmeyecek şeyler oldukları düşüncesi etrafında birleşmektedir. Bunun bir uzantısı olarak da nesnelere ya onları oluşturan yapı taşlarına ya da içerisinde buldukları ilişkiler ağına indirgenmektedir ve bunların bilinmesinin yeterli olduğu düşünülmektedir. Harman'a göre bu tutumdan bir nebze nesnelere niteliklerinden daha fazlası olduğunu düşünen Platon ve bireysel tözler fikrini ortaya atarak nesnelere hak ettiği ilgiyi gösteren Aristoteles dışında muaf olan bir filozof yoktur. Alfred Whitehead ya da Gilles Deleuze gibi bağlantısallık fikrinin oluşmasında önemli payları olan filozoflar dahi ilişki fikrini

nesnelerin önüne koyduklarından benzer bir gerçekçilik karşıtı tavrı sürdürmektedirler. Dolayısıyla böyle bir felsefi hareketin başarısı iddia ettiği gibi nesnelerin kendinde hallerinin bilinmesi konusundaki başarısına ve nesnelere ele alışıta insan merkezci bakıştan kurtulabilmesine bağlıdır. Bu sebeple bu bölümde nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin temelde insan merkezci düşünceyi aşip aşamadığı ve kendinde şeye erişmekte başarılı olup olmadığı sorunu ele alınacaktır. Bunun için güncel tartışmalarda nesne yönelimli ontoloji ve Harman'a yöneltilen eleştirilere yer verilecektir. Bunun yanı sıra bahsi geçen eleştirilere Harman'ın verdiği cevapların ve eleştiriler karşısında nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin olanakları ve sağlamlığı değerlendirilecektir.

Harman'ın bu görüşü yine iki temel sorun yaratmaktadır. Bunlardan ilki Harman'ın bu gerçek nesne görüşünün Latourcu melezlerden ve genel olarak Latour'un bağlantısal ontoloji görüşünden ne farkı vardır? İkinci olarak "Haklarında temsillerimizin olmadığı nesnelere hakkındaki metaforlarımızın başarısını nasıl bilebiliriz?"²⁸⁹ Üçüncü olarak Harman insana dair bir ilişkiyi yani yönelimsel ilişkiyi tüm nesnelere arası ilişkilerin temeli ilan ettiğinde bir tür panpsişizme ve dolayısıyla tam da kaçmak istediği insan merkezcilik problemine düşüp düşmediğidir.

3.1. İnsan Merkezilik Meselesi

Harman'ın insan merkezcilik düşüncesine yönelttiği eleştirilerin çekirdeğini insan erişimi felsefesi ya da kısaca erişim felsefesi olarak da adlandırdığı düşünce oluşturmaktadır. Erişim felsefesine göre insan merkeziliğin temel problemi Kant sonrası felsefede egemen olan, nesnelerin sadece insanla ilişkideki hallerinden ibaret oldukları ve

²⁸⁹ Ray Brassier, 2015, s. 69.

kendilerinde bundan daha fazlasını muhafaza etmedikleri düşüncesidir. Yani nesnelerin düşüncedeki tezahürlerinden onlarla kurduğumuz teorik ilişkiden ya da onları fayda amaçlı kullandığımız pratik ilişkiden daha fazlası olmadıkları düşüncesidir. Bu düşünceye nesnelere bu ilişkilerden daha fazlası olsa bile bilinemeyeceklerinden onlarla ilgilenmeye gerek olmadığı argümanı eklenmektedir. Dolayısıyla insan merkezilikle mücadele de nesnenin insandan bağımsız yapısını ve insanın ona erişiminden daha fazlası olduğunu vurgulamayı gerektirmektedir. Bu noktada Harman'ın görevi nesneyi aynılıkta eritmemek ama radikal bir başkalaşıma da terk etmemektir ve o bu görevi nesnenin bilinebileceği ama tüketilemeyeceğini göstererek yerine getirmeye çalışmaktadır.

Erişim felsefesi, düşüncenin dışında yer alan nesnelerin zaten bilinemeyeceğini varsaydığından bunlardan ziyade -Ferraris'in deyişiyle toplumsal/kültürel- insan yaratımının ürünü olan kavramlara odaklanmak gerektiğini savunmaktadır. Bu da Harman'a göre bir onto-taksonomi yaratmaktadır ki varlığı düşünce ve geri kalan her şey olarak ikiye bölme anlamına gelmektedir. Bu da dünyadaki varlıkların yarısını insan oluşturmuyorken ontolojik olarak insana bu derecede bir önem atfetmek demektir ki Harman bu tutumun sorunlu olduğunu düşünmektedir. Onto-taksonomik bir tavırla ontoloji yapmaya çalışmak kesinlikle çelişkili bir tutumdur, ontoloji varlıkları olduğu gibi ele almayı amaçlamak zorundadır. Bu yüzden Harman bütün nesnelerin aynı düzlemde ele alınması gerektiği argümanını başlangıç noktası yapan düz-ontoloji kavramına başvurmaktadır.

Ray Brassier'e göre Harman'ın bütün nesnelere aynı düzeye indirgeme çabasının bir uzantısı olarak ortaya çıkan düz ontoloji görüşü bazı problemler doğurmaktadır. Bunlardan ilki nesnelerin bireyleşme koşullarının belirlenmesinin oldukça zor hale gelmesidir. Buna göre bilincin inşa edici özelliklerini devre dışı bıraktığımızda nesnenin

ne olduğunu ya da onun nelerden oluştuğunu belirlemek oldukça zor hale gelmektedir.²⁹⁰ Harman'ın nesnenin dörtlü yapısında oluşturduğu gerçek nitelikler-duyusal nitelikler ayrımı bunun en açık örneğidir. Böyle bir ayrımın yapılabilmesi yönelimsel bir bilincin varlığını gerektirmektedir ve insan denklemden çıktığında iki tür nitelik arasında bir fark da kalmayacaktır. Karınca ve köprü örneğini veren Brassier'e göre bu ikisi arasındaki ilişkinin insan merkezci bir bakış olmaksızın açıklanması oldukça zordur.

“Karıncanın karınca, köprünün ise köprü olarak algılandığı insan merkezci bakış açısını bir kenara bıraktığımızda, karıncanın köprüden geçerken hangi nesneye yöneldiğini veya köprünün yüzeyinde karıncanın sürünerek geçmesine izin verirken gerçekte hangi nesneye yöneldiğini söylemek çok zorlaşıyor.”²⁹¹

Andrew Cole da benzer şekilde nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin aşmaya çalıştığı korelasyonel düşünceyi aşmadığını düşünmektedir. Cole, nitelikler arasında da numen-fenomen ayrımına benzer bir ayrım yapmaya çalışan Harman'ın bu gerçek ve duyusal nitelikler ayrımının düşünce temelli olduğu ve bu yüzden korelasyonel düşünceyi kendi düşüncesinin çekirdeğine yerleştirdiğini düşünmektedir. “Nesne yönelimli ontolojinin düşüncesinden silmeyi umduğu çok kötü niyetli korelasyonizm aslında onun önde gelen özelliğidir.”²⁹² Cole aynı zamanda nesnelere arası bağlar, gerilimler gibi konularda da nesne yönelimli ontolojinin insan merkezçiliği aşmak konusunda başarısız olduğunu ve bunları tamamen insan kavramlarıyla düşünmeye devam ettiğini belirtmektedir. Cole'a göre Harman'ın kendinde şeyler hakkında konuşmaya çalışması

²⁹⁰ Ray Brassier, 2015, s. 68.

²⁹¹ Ray Brassier, 2015, s. 68.

²⁹² Andrew Cole, “Those obscure objects of desire”, Artforum, Summer, 2015, s. 320.

bu konuda eleştirdiği Kantçı düşünürlerden bile daha geri bir pozisyondu çünkü Kantçılar en azından nesnelere kendi hallerine bırakırlar ve onlar adına konuşmazlar.²⁹³

Bahsi geçen diğer realist ve materyalist filozofların aksine -Husserl ve Heidegger gibi iki büyük fenomenologdan etkilenmesinin de gösterdiği üzere- fenomenolojik arka plana sahip tek isim Harman'dır. Duyusal nesne kavramının Husserl'in yönelimsel nesnesinin farklı bir adlandırması olduğu söylenmişti. Bu yüzden Harman özellikle geç dönem eserlerinde gerçek ve duyusal nesnelere arasında ayrım yaptığı için düz ontolojinin hareket noktası olarak kullanılabileceğini ama asla erişilemeyecek bir ütopya olduğunun farkında olduğunu belirtmektedir.²⁹⁴ Buna nitelikler arasında yaptığı ayrımı da eklemek gerekmektedir.

Düşünce sisteminin yönelimsellik kavramına çok şey borçlu olduğunun farkında olan Harman bu sorunu yönelimsel ilişkinin sadece insana özgü bir ilişki biçimi olmadığını, bunun aslında tüm nesne-nesne ilişkilerinin temel yapısı olduğunu söyleyerek aşmaya çalışmaktadır. Yönelimsel ilişkinin nesne dünyasındaki karşılığını da dolaylı nedensellik kavramıyla temellendirmeye çalışmaktadır. Dolaylı nedenselliğe göre her nesne bir diğeri ile üçüncü bir nesne üzerinden yani bir tür yönelimsel nesne üzerinden ilişki kurmaktadır. Fakat Harman'ın bu denemesi de insana özgü bir ilişkinin nesnelere yansıtılması olarak görünmekte ve yine insan merkezci bir tutumun uzantısı olarak değerlendirilmektedir.

Peter Wolfendale yönelimsel ilişkiyi tüm varlıklara yayan Harman'ın felsefeyi insan bilinciyle sınırlandırılmasından kurtarmak için çıktığı bu yolun bilinci var olan her

²⁹³ Andrew Cole, "The Call of Things: A Critique of Object-Oriented Ontologies", The Minnesota Review, Issue 80, 2013, s. 114.

²⁹⁴ Graham Harman, 2020a, s. 63.

şeye genişletmekle sonuçlandığını söyleyerek eleştirmiştir. “Filozofların dünyadan bilincin kalesine çekilmesine meydan okumak şöyle dursun, yalnızca bilincin alanını dünyaya genişletti.”²⁹⁵ Dan Zahavi de Harman’ın korelasyonel düşünceyi zayıflatmak bir yana destekleyip güçlendirdiğini iddia etmiştir.²⁹⁶ Bu eleştiri de yine aynı kökenden hareket etmekte ve Harman’ın kendinde-şeylere erişme konusunda başarısız olduğunu öne sürmektedir. Dan Zahavi aynı zamanda Harman’ın spekülasyon ile fantezi arasındaki ayrımı kendinde hallerinin bilinebileceği iddiasının spekülasyon ile fantezi arasındaki ayrımı tehdit ettiğini ve bu ikisinin çoğu zaman birbirine karıştığını düşünmektedir.²⁹⁷ Benjamin Boysen de bu isimlerle benzer şekilde Harman’ın epistemoloji ve ontoloji arasında ayrım yapamamış olduğunu düşünmektedir. Böyle bir birleştirme de insandan bağımsız ontolojik alana epistemolojik olanın dayatılması anlamına gelir.

Nesneleri bilmek ve düşünmek arasında ayrım yapan Harman naif realizm düşüncesinde olduğu gibi nesnelerin bilinebileceğini öne sürmediği ve bu sayede onların insandan bağımsız varlıklarını kabul ettiğinden sisteminin insan merkezci olmadığını düşünmektedir. Gerçeklik insanın onun hakkındaki bilgisinden tamamen farklı olabilir ve bu yüzden o kendi realizm tarzını tuhaf realizm olarak adlandırır. “Gerçekliğin kendisi tuhaf çünkü gerçekliğin kendisi, onu temsil etme veya ölçmeye yönelik herhangi bir girişimle orantısız.”²⁹⁸ Harman gerçekliğin bu tuhaf yapısının en iyi yazar H.P. Lovecraft

²⁹⁵ Peter Wolfendale, **Object Oriented Philosophy: The Noumenon’s New Clothes**, Urbanomic, Falmouth, U.K., 2014, s. 105.

²⁹⁶ Dan Zahavi, “The end of what? Phenomenology vs. speculative realism”, *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 24, 2016, s. 295.

²⁹⁷ Dan Zahavi, 2016, s. 304.

²⁹⁸ Graham Harman, 2008a, s. 51.

tarafından temsil edildiğini düşünmektedir ve felsefenin de tıpkı Lovecraft'ın eserleri gibi gerçekliğin bu tuhaf yapısını ima edebileceğini düşünmektedir. Bu ima da ancak sanat ve metafor yoluyla gerçekleşebilir. Harman'ın Lovecraft üzerine yazısını ele alan Boysen onun edebiyatla ontoloji arasında temelsiz bir geçiş yaptığını öne sürmektedir. Bu noktada ilk felsefenin estetik olması gerektiği düşüncesini de hatırladığımızda Harman'ın aslında sanat ve ontoloji arasında bir geçiş yaptığını söylemek daha doğru bir ifade olacaktır ki Harman estetik bilgi ile epistemolojik bilgi arasında da ayırım yapmaktadır. Boysen epistemoloji ve ontoloji arasındaki farkın bu şekilde çökertilmesinin bir uzantısı olarak Harman felsefesinin dizginsiz bir spekülasyona izin verdiğini düşünmektedir.²⁹⁹ Dan Zahavi tarafından da dile getirilen spekülasyona dair bu endişe geçiş ister epistemolojiden ister estetikten ontolojiye doğru olsun varlığını sürdürmektedir ve “[h]aklarında temsillerimizin olmadığı nesnelere hakkındaki metaforlarımızın başarısını nasıl bilebiliriz?”³⁰⁰ sorusunu akla getirmektedir.

Harman her ne kadar metaforun bize gerçek nesnelere hakkında bir tür bilgi verdiğini öne sürse de metaforun nasıl işlediğine dair açıklamalarında görülüyor ki metaforun hakkında olduğu gerçek nesne asla metafora katılmamaktadır. Metafor, ona katılan gerçek nesne olarak bizim niteliklerin taşıyışı olarak yarattığımız yeni bir gerçek nesne hakkındadır. Bu noktada fenomenolojik düşünceden fazlasıyla etkilenen Harman'ın iki temel değişiklikle buradaki insan merkezliliği aşmaya çalışmaktadır. Bunlardan ilki metaforun hakkında olduğu bu gerçek nesne insan ve nesnenin birleşiminden oluşan bir melez nesnedir. Bu sayede Harman fenomenolojiden farklı

²⁹⁹ Benjamin Boysen, 2018, s. 235.

³⁰⁰ Ray Brassier, 2015, s. 69.

olarak zihin dışında var olan nesnelere de dahil etmektedir. İkincisi fenomenolojiden aşına olduğumuz bu yönelimsel ilişkiyi tüm nesnelere yaymakta ve tüm nesnelere arasındaki ilişkilerin yönelimsel ilişkiler olduğunu iddia etmektedir.

Harman'ın bu görüşü yine iki temel sorun yaratmaktadır. Bunlardan ilki bu gerçek nesne görüşünün Latour'cu melezlerden ve genel olarak Latour'un bağlantısal ontoloji görüşünden ne farkı vardır? İkinci olarak Harman'ın insana dair bir ilişkiyi yani yönelimsel ilişkiyi tüm nesnelere arasındaki ilişkilerin temeli ilan ettiğinde bir tür panpsişizm problemine düşüp düşmediğidir. Bu iki problem bir sonraki iki başlıkta daha detaylı olarak ele alınacaktır.

Bu meseleye devam etmeden önce yine insan merkezilikle ilgili bir soruna, Harman'ın sisteminin etik ve politik yaklaşım eksikliği sorununa da kısaca değinmek gerekmektedir. Özellikle yeni materyalizm ve bununla ilişkili post-hümanist düşünürler modernizmin etkileri ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte insanın tüm doğayı ve yaşamı etkileyebilecek güce eriştiğini belirtmekte ve bunu değiştirmek istemektedirler.³⁰¹ “Antroposen” (anthropocene) kavramı insan eylemlerinin dünyadaki değişimin itici gücü hatta bunlar arasındaki en önemli faktör haline geldiğini ifade etmede kullanılmaktadır.³⁰² Öyle ki insan tek başına tüm evrendeki yaşamı etkileyecek bir güce ulaşmıştır ve bu insan eylemlerinin belirleyici olduğu bir çağda yaşadığımızı ifade etmek için “antroposen çağı” (anthropocene epoch) olarak adlandırılmaktadır. “Antroposen Devresi, yani insan türünün yerküre üzerindeki etkilerinin ekosistemin işleyişinde rol alan doğal kuvvetlerle

³⁰¹ Rosi Braidotti, 2018, s. 16.

³⁰² Bkz. P. J. Crutzen, E. F. Stoermer, “The ‘Anthropocene’”, **The Future of Nature: Documents of Global Change**, Ed. by Libby Robin, Sverker Sörlin, Paul Warde, Yale University Press, New Haven and London, 2017, s. 483-485.

yarışacak kadar arttığı ve yayıldığı jeolojik devre olarak adlandırılabilir.”³⁰³ Yeni materyalist düşünürler bu krizin kökeninde aydınlanmanın insanı doğadan ayrı ve ona üstün olarak ele almasının bulunduğunu düşünmektedirler. Rosi Braidotti bu düşüncenin Leonardo da Vinci'nin *Vitruvius'un Erkekİnsanı* ile özdeşleşen “erkek-İnsan ideali”nde somutlaştığını söylemektedir.³⁰⁴ Modernizmin bu insan kavrayışı onun çevresiyle ilişki içinde değil ondan bağımsız ve üstün olarak ele alınmasını doğurmuştur. Bu anlayış insanın genel olarak doğayla ve diğer türlerle ilişkisinin etik bir bağlama yerleşmesinin önündeki en önemli engel olmuştur. Braidotti'ye ek olarak Donna Haraway, Karan Barad, gibi isimler de hümanizmin ilişkilerinden yalıtık insan görüşüne karşı -bağlantısal ontoloji fikrinin de etkisiyle- post hümanistik bir tavırla insanın çevresindeki şeylerle ilişki içerisinde ele alındığı bir anlayış geliştirmeye çalışmaktadırlar. Dolayısıyla bu düşünürler günümüzün en büyük etik, ekolojik ve politik sorumluluğunun insanın yıkıcı etkilerine karşı mücadele edilmesi olduğunu düşünmektedirler. Timothy Morton gibi nesne yönelimli ontoloji hareketi içerisinde yer alan bazı isimler ekoloji sorunuyla özel olarak ilgilenen de Harman'ın felsefi sisteminin etik, politik ve ekolojik tavır geliştirme konusunda şimdiye kadar başarılı bir sınav verdiğini söylemek mümkün değildir.³⁰⁵ Harman eserlerinden sadece *Nesne Yönelimli Ontoloji* kitabının bir bölümünde siyaset

³⁰³ Eylem Canaslan, “Bilim Felsefesine Ekolojik Bir Yaklaşım: Bruno Latour'un Çoğulcu Kavramları”, Felsefi Düşün - Akademik Felsefe Dergisi, Sayı: 17, Ekim 2021, s. 69-70.

³⁰⁴ Rosi Braidotti, 2018, s. 25 & Ezgi Ece Çelik, “İnsan ve Sonrası”, Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi, Sayı: 9 / Hümanizm, Ekim 2017, s. 5-6.

³⁰⁵ Bkz. Timothy Morton, **Hipernesnel - Dünyanın Sonundan Sonra Felsefe ve Ekoloji**, Çev. Bilge Demirtaş, Tellekt, İstanbul, 2020.

felsefesi konusunu ele almıştır ama bu bölüm siyasetin nesnelere bulanıklaşmasıyla sonuçlanmıştır.³⁰⁶

Thomas Lemke nesne yönelimli ontolojinin insanı da diğer nesnelere gibi ele alma stratejisinin bu konudaki yetersizliğinin kaynağı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre insanın nesnelere arasında bir nesne gibi ele alınması insan merkezci mücadelede işlevsel bir araç olabilir ama etik, politik bir zafiyeti de beraberinde getirmektedir.³⁰⁷ Özellikle antroposen çağ tanımının haklılığı kabul edilirse bu eksiklik daha da önemli hale gelmektedir. Lemke nesne yönelimli ontolojinin insan nesnenin diğer nesnelere nasıl etkileyip şekillendirdiğini analiz etmek için teorik araçlara sahip olmadığını savunmaktadır.³⁰⁸ Ona göre Harman'ın insan merkezci sorunundan kurtulmak adına insan ve diğer nesnelere arasında ayırım yapmaması teorik ve politik zayıflığın kaynağıdır. Bu yüzden Lemke nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin yalıtılmış nesnelere ve onların içsel belirsizliğine odaklanmasının, aşırı bir öznelcilik biçimine ve ciddi bir kavramsal netlik eksikliğine dönüştüğünü düşünmektedir.³⁰⁹ Yeni materyalist düşünürler bu jeolojik krizi aynı zamanda insan ve dünya arasındaki ilişkilerin tekrar düzenlenmesi ve doğru bir şekilde ele alınması için bir fırsat olarak görmektedirler.³¹⁰ Dolayısıyla Harman sadece felsefi değil aynı zamanda önemli bir ekolojik ve etik eksikliğe de sahiptir.

³⁰⁶ Graham Harman, 2020a, s. 99-131.

³⁰⁷ Thomas Lemke, 2017, s. 134.

³⁰⁸ Thomas Lemke, 2017, s. 134.

³⁰⁹ Thomas Lemke, 2017, s.134.

³¹⁰ Melinda H. Benson, 2019, s. 252.

3.2. Bağlantısal Ontoloji

Bruno Latour ve onun aktör-ağ teorisinin yeni materyalizm düşüncesi gibi Harman'ın felsefi düşünceleri üzerinde de etkileri büyüktür. Sosyoloji ve antropoloji alanında önemli çalışmaları olan ama kendisini özünde bir filozof olarak gören Latour'u Harman önemli bir metafizik figür olarak görmekte ve bu anlamda hakkının verilmediğini düşünmektedir.³¹¹ Çünkü Harman aktör-ağ teorisinin sadece sosyolojik ya da antropolojik değil aynı zamanda felsefi bir metot olduğunu hatta fenomenolojiden bu yana ortaya çıkmış en önemli felsefi metot olduğunu düşünmektedir.³¹² Harman radikalleştirdiği Husserl ve Heidegger okumasını Latourcu nesne anlayışıyla birleştirerek fenomenoloji ile aktör-ağ teorisini melezleyen bir teori elde etmektedir.³¹³

Harman'ın özcü bireysel nesnelere düşüncesini ilişkisel nesne anlayışıyla birleştirdiğini söylemek mümkündür. Husserl ve Heidegger'den aldığı duyusal ve gerçek nesnelere niteliklerinden daha fazlası olduğu düşüncesini Latourcu ağ düşüncesiyle birleştirmiştir. Harman'ın böyle bir melezlemeye gitmesinin sebebi aktör-ağ teorisinin insan olmayan faileri ele alarak insan merkezci düşüncenin kısıtlamalarını aşmada tamamen başarılı olsa da, hareket etmediklerinde ya da ilişki kurmadıklarında nesnelere ne yaptığını ele almak konusunda aynı derecede başarılı olmadığını düşünmesidir.³¹⁴ Harman aktör-ağ teorisini faillik ve ilişkiselliğe çok fazla vurgu yapmaktan suçlu buluyor çünkü bir şeyin hareket ettiği için var olmasından ziyade var olduğu için hareket ettiğini

³¹¹ Graham Harman, 2009a, s. 5.

³¹² Graham Harman, 2016a, s. 1.

³¹³ Thomas Lemke, 2017, s. 137.

³¹⁴ Graham Harman, 2016a, s. 7.

görmezden geldiğini savunuyor.³¹⁵ Nesnelere yerine onların ilişkilerine odaklanmak da bir indirgeme türü, nesnelere üstünü kazmadır ve Harman bu anlamda Latour'un da indirgeme sorunundan mustarip olduğunu düşünmektedir. Buna karşılık o nesne yönelimli ontolojinin temel amacının bağlantısallık düşüncesinin etkisiyle performansları ve olayları maddeler ve özler üzerinde, şekillendirilebilirliği istikrar üzerinde ve ağları nesnelere üzerinde ayrıcalıklı gören anlayışlara karşı mücadele etmek olarak tanımlar.³¹⁶

Harman'a göre bağlantısallık, bir şeyin özü tarafından değil, yalnızca etkileri ve ilişkileriyle tanımlandığını öne sürerek nesnelere ilişkilerine indirgenebileceğini iddia etmektedir.³¹⁷ Bu düşünme biçimi Harman'a göre indirgemenin yanında ikinci bir soruna daha sahiptir. Harman bağlantısallık düşüncesinin değişim sorununu açıklamada başarısız olduğunu düşünmektedir.

“(…) [E]ğer bir şey tamamen ilişkiselse, o zaman onun değişmesi için hiçbir neden olmaz. Şey, buradaki ve şimdiki gerçekliğinde tamamen konuşlandırılmış veya tükenmiş olacaktır ve aynı şey, ilgili olduğu tüm şeyler için de geçerli olacaktır. O halde evren neden değişsin ki? (...) Mevcut ilişkilerinin ardında şeyler bir rezerve sahip değilse değişim olmaz.”³¹⁸

Harman, nesnelere arası ilişkiler sabit değil değişken olduklarından, nesnelere ilişkilerinden daha fazlası olduklarını ve değişimin kaynağı olacak bir rezerve yani öze sahip olmaları gerektiğini söylemektedir. Bu yüzden Harman nesnelere değişim, ilişki

³¹⁵ Graham Harman, 2016a, s. 49.

³¹⁶ Graham Harman, “The well-wrought broken hammer: Object-oriented literary criticism”, *New Literary History*, Vol. 43, 2012c, s. 188.

³¹⁷ Graham Harman, 2009a, s. 75.

³¹⁸ Graham Harman, 2009a, s. 187.

gibi kavramlarla açıklanmasına karşı kötü şöhretinden arındırdığı öz kavramını kullanmayı önermektedir.³¹⁹

“Şeylerin gerçekliğine ilişkin bu derinlemesine ilişkiyel olmayan anlayış, nesne yönelimli felsefenin kalbidir. Bazı okuyuculara bu hemen son derece gerici gelecektir. Sonuçta, beşerî bilimlerdeki en son ilerlemeler, ağlar, müzakereler, ilişkiler, etkileşimler ve dinamik dalgalanmalar lehine bayatlamış özerk maddeler veya bireysel insan özneleri kavramını terk etmiş olmakla gurur duymaktadır. Bu, zamanımızın yol gösterici teması olmuştur. Ancak nesne yönelimli felsefenin iddiası, bütünsel etkileşime yönelik bu programatik hareketin bir zamanlar iyi bir fikir olduğu, ancak artık özgürleştirici olmadığı ve gerçek keşiflerin artık bahçenin diğer tarafında yattığı yönündedir.”³²⁰

Harman bağlantısal ontoloji düşüncesine dair eleştirilerini ifade edebilmek için *Circus Philosophicus* eserinde bir dönme dolap miti anlatır.³²¹ Bu mitte Harman içi çok sayıda nesnelere dolu dolaplardan oluşan, yarısı yeraltında diğer yarısı yerüstünde yer alan ve en üst noktası bulutlara ulaşacak büyüklükte devasa bir dönme dolap hayal etmemizi istemektedir. Yüzeyde dönme dolabın geçtiği yerde yaşayan ve kimisinin dolabın hareketlerini izlediği kimisinin kendi işine baktığı binlerce insan yaşamaktadır. Yeraltında dolabın güzergahı üzerinde de içinde yine insanlar ya da çeşitli nesnelere olduğu mahzenler vardır ve bu mahzenlerin önünden devamlı içinde farklı nesnelere olduğu dolaplar geçmektedir. Yüzeye çıkan her dolap içinde bulunan nesnelere göre insanlar arasında farklı tepkilere yol açmaktadır. Benzer şekilde mahzenlerde yer alan insanlar ve hatta nesnelere için de farklı dolaplar farklı etkiler yaratmaktadır. İnsanın denklemden tamamen çıkarıldığı bir versiyonunda dahi farklı nesnelere bu mahzenlerde

³¹⁹ Graham Harman, 2012c, s. 188 & Graham Harman, 2016a, s. 14-16.

³²⁰ Graham Harman, 2012c, s. 187-188.

³²¹ Graham Harman, **Circus Philosophicus**, Zero Books, London, 2010c, Bölüm 1: Ferris Wheel, Kindle.

karşılaşması -örneğin yanıcı bir gaz ve alevin karşılaşması ile su ve demirin karşılaşmasındaki fark gibi- farklı tepkilerin oluşmasıyla sonuçlanacaktır.

Harman'a göre bu mit bağlantısal ontolojinin savunulması için kullanılabilereği gibi onun limitlerini ortaya sermek için de kullanılabilir. Bu mittten hareketle kimi düşünürler tözle karşıtlığında ilineklerin ve devam eden ilişkilerin arkasında nesnelere tözsel bir yapısının olmadığını iddia edebilirler. Buna karşılık Harman'a göre her ne kadar mite dahil olan insan ve insan olmayan nesnelere dahil oldukları geniş olaylar serisiyle birbirlerine bağlı olsalar da dahil oldukları bu olaylardaki paylarına indirgenemezler. Bunu göstermek için Harman çelik işçileri sendikasına ait eski bir flamayı dönme dolabın kabinlerinden birine eklemeyi önerir. Artık kullanılmayan ve tamamen unutulmuş bu flama çelik işçilerinin olduğu mahzenin önünden geçerken onlar için bir şey ifade etmeyecek ve onları etkilemeyecektir. Artık kullanımda olmasa da bahsi geçen flama bir zamanlar işçiler için önemli bir simgeydi ve onlar üzerinde açık bir etkisi vardı ve ileride birisi bunu hatırlayıp tekrar flamayı işçiler için önemli bir hale getirebilir. Bu da o nesnenin şu an sahip olduğu ilişkilerden çok daha fazlası olduğunu ve bunları yapısında muhafaza ettiğini göstermektedir.

Bağlantısal ontoloji düşüncesinin en sofistike ifadelerinden biri Bruno Latour'un aktör-ağ teorisi'dir. Latour'un felsefesinin dört ana öğesi vardır:

- “1. Aktantlar. Nesnel gerçekliğin katı çekirdekleri ile keyfi toplumsal gücün ince dumanları arasında hiçbir fark yoktur. Var olan her şey bir aktör olarak görülmelidir. Metafizik açıdan konuşursak, tüm varlıklar aynı temel üzerindedir.
2. İndirgeme. Hiçbir şey doğası gereği başka bir şeye ne indirgenebilir ne de indirgenemez.
3. Çeviri. Bir varlık hiçbir zaman diğerine indirgenemeyeceğinden ve hiçbir zaman tamamen bir başkasının içinde yer almadığından, varlıkların kısmen birbirlerini etkilerken kısmen bu tür etkilerden korunduklarını göstermek için gerçek çalışmalara ihtiyaç vardır.

4. Ortaklıklar. Hiçbir varlık doğası gereği güçlü veya zayıf değildir. Bir varlık mümkün olduğu kadar çok müttefik toplamayı başardığında güç ortaya çıkar; zayıflık ise izole edildiğinde veya ittifaklardan koptuğunda ortaya çıkar. Müttefikler, ordular ve bankalardan daha az olmamak üzere doğa güçlerini ve katı mantıksal çıkarımları içerebileceğinden, dünyayı tamamen atomik madde açısından açıklamak anlamsızdır ve onu komplocu insan dili ve gücüne ilişkin paranoyak teorilere indirgemek de aynı derecede anlamsızdır. Prensip olarak tüm kuvvetler eşittir.”³²²

Ancak Harman aktant kavramının bazı belirsizlikler barındırdığını düşünmektedir. Latour aktantları her biri başka hiçbir şeye indirgenemeyen özerk failer olarak tanımlamasa da tüm bireysel şeylere gerçekliğini taksim eden şey ilişkilerdir. Latour’un nesne felsefesi etkileşimlerin, değişimlerin arkasında yatan sabit nesnelere fikrine dayanmaz, onun nesnelere neden değil sonuçtur.³²³ Bunun bir sonucu olarak da nesnelere ilişkin dışındaki varlıkları konusu bir sorun teşkil etmektedir. Aktant bir ilişki içinde değilse bu onun var olmadığı anlamına gelmektedir. Oysa Harman için aktantın otonom doğası ve diğerlerini etkileme yeteneği gerçekliğin iki yüzüdür. Madde ile ilişkiyi, aktör ile ağı dengelemeye yönelik bu daimî ihtiyaç, şimdiye kadar var olan ve var olacak her felsefenin temel ikilemidir.³²⁴ Latour nesnelere yeni niteliklerin ve yeni ilişkilerin ortaya çıkabileceği içsel bir kimlik barındırabileceğine olanak vermez. Bir nesnenin varlığından diğerleriyle kurduğu ilişkiler aracılığıyla bahsedebildiğimizden nesne oldukça değişken olmak zorundadır. Farklı nesnelere ilişkisinde aynı nesnenin farklı yanları ortaya çıkar dolayısıyla bağlantısal ontoloji nesnelere sabit özleri olduğu

³²² Graham Harman, 2007b, s. 33.

³²³ Graham Harman, 2007b, 37.

³²⁴ Graham Harman, 2007b, 37-38.

düşüncesini kabul etmez. Nesnelere gelip geçicidir, kurulan ilişkiler içerisinde oynadıkları roller uyarınca var olur ve yok olurlar oysa sistem tersine kalıcıdır.

Harman'ı burada birlikte ele aldığımız diğer düşünürlerden farklı kılan ve onun nesne yönelimli ontoloji olarak ayrı bir sistem oluşturmasına neden olan da bu noktadır. “O akış, ilişkisellik, süreç ve olumsuzluk kavramları yerine istikrar, öz, sağlamlık ve kalıcılık kavramlarını tercih ederek şeylerin gerçek varoluşunu ortaya çıkarmaya çalışır.”³²⁵ Harman ilişkilerin varlığını kabul etmekle birlikte ilişkilere bu denli önem atfetmenin yine nesnelere unutulmasıyla sonuçlanacağını düşünmektedir. Dolayısıyla Harman bağlantısal ontolojinin değişimin nedenlerini açıklamak konusunda başarısız olduğu iddiasının yanına nesnelere ele almak konusunda yetersizliğini eklemekte ve bunun bağlantısal ontolojiyi üstünü kasma adını verdiği indirgeme türüne dönüştürdüğünü söylemektedir. Bir nesneyi bağlantılarıyla açıklamaya çalışmak onu başka şeyler aracılığıyla ifade etmeyi denemektir. Nesneyi bu şekilde tanımlamak ilişkilerin ötesinde hatta ilişkilerin kuruluşunun kaynağı olan gerçek özü kaybetmekle sonuçlanır. Harman bağlantısal ontolojinin görmezden geldiği bu gerçek öze dayanarak değişimi açıklar. Harman'a göre bu gerçek öz “nesnenin farklı bir şeye dönüşmesine yol açan (...) gizli volkanik bir enerjiye sahiptir.”³²⁶ Nesnenin nitelikleri değişirken sahip olduğu bu öz geri çekilmiş, gizli ve değişmez olarak kalmaya devam edecektir. “Mevcut ilişkilerin arkasında bir şey rezervde olmadıkça hiçbir şey asla değişmeyecektir.”³²⁷

³²⁵ Thomas Lemke, 2017, s. 133.

³²⁶ Graham Harman, ‘Agential and Speculative Realism: Remarks on Barad’s Ontology’, *Rhizomes: Cultural Studies in Emerging Knowledge*, Issue 30, 2016, 3, <http://www.rhizomes.net/issue30/harman.html>
Erişim Tarihi: 02.05.2024.

³²⁷ Graham Harman, 2009a, s. 187.

Bağlantısal ontoloji düşüncesi için bir başka önemli isim de “bireysel tekilliklerin” (individual singularities) ortaya çıkışını açıklamak için “öbikleşme” (assemblage) kavramını kullanan Manuel DeLanda’dır.³²⁸ Sosyal bilimcilerin başvurdukları varlıkların ontolojik statülerini açıklamak için öbikleşme kuramını yaratan DeLanda özcü yaklaşımlara karşı daha ilişkisel bir ontolojik yaklaşım geliştirmek istemiştir. Bu yüzden de bireylerden ulus-devletlere tüm toplumsal varlıkları tarihsel süreçlerin sonucu olarak oluşmuş öbikleşmeler olarak ele alır.³²⁹ “Tüm nesnel varlıklar tarihsel bir sürecin ürünüdür; yani kimlikleri kozmolojik, coğrafi, biyolojik, ya da sosyal tarihin bir parçası olarak sentezlenmiş veya üretilmiştir.”³³⁰ DeLanda böylece aslında Aristotelesçi özleri hedef almaktadır.

“Tüm öbikleşmelerin tekillikler olduğunu, tarihsel ve bireysel olarak benzersiz olduklarını ve bu nedenle ‘genel bir kategorinin belirli üyeleri’ olmadıklarını açıklıyor. Her biri benzersiz olduğundan, toplanma teorisinin temel işlevi, bir toplanmaya yol açan bireyselleşme sürecinin haritasını çıkarmaktır.”³³¹

DeLanda gerçek bir öbikleşmenin dört kriteri olması gerektiğini belirtmektedir.³³² İlk olarak bir şeyin öbikleşme olarak adlandırılabilmesi için ortaya çıkan yeni nesnenin parçalarının sahip olmadığı yeni nitelikleri de beraberinde

³²⁸ Manuel DeLanda, **A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity**, Bloomsbury Publishing, London, 2006, s. 28.

³²⁹ Manuel DeLanda, **Yeni Bir Toplum Felsefesi: Öbikleşme Kuramı ve Toplumsal Karmaşıklık**, Kolektif Kitap, İstanbul, 2018, s. 38.

³³⁰ Rick Dolphijn, Iris Van Der Tuin, 2019, s. 50.

³³¹ Andrew Ball, “Manuel DeLanda, Assemblage Theory”, *Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy*, Vol. 24, Edinburgh University Press, 2016, s. 241.

³³² Niki Young, 2021, s.89.

getirmesidir.³³³ İkinci olarak öbekleşme ile ortaya çıkan yeni nesnenin parçaları üzerinde geriye dönük etkileri olur.³³⁴ Üçüncü olarak oluşan yeni varlık mevcudiyeti ya da eksikliği bir değişim yaratmayan parçalara sahiptir ve bu yeni oluşan nesnenin parçalarının toplamından daha fazlası olduğunu göstermektedir.³³⁵ Dördüncü ve son olarak yeni varlık yeni parçalar yaratabilir.

Bu kriterlerden ilki yani yeni niteliklerin ortaya çıkışı Harman'ın da sıkça başvurduğu bir şeydir. Özellikle Leibniz'in basit monadlar ve bileşikler ayırımına itiraz etmek için Harman bileşiklerin sadece parçaların bir araya gelmesinden ibaret olmadığını aynı zamanda yeni özellikler ortaya çıkardığından, bunların bileşik değil yeni nesnelere olarak ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Altını kazma olarak adlandırdığı indirgeme türüne yönelttiği itirazlarda da yine aynı şekilde nesnelere onları oluşturan şeyler vasıtasıyla ele alınmasının mümkün olmadığını çünkü bu nesnelere parçalarından daha farklı niteliklere sahip olduklarını belirtir.

DeLanda'nın ikinci kriter olarak belirttiği geriye dönük nedensellik de Harman'ın dolaylı nedensellik kavramının işleyişiyle aynıdır. Harman'a göre doğrudan temas edemeyen iki nesne ikisini birleştiren üçüncü bir nesne üzerinden ilişki kurarlar yani yeni bir nesne üzerinden. Harman için dolaylı nedensellik de bu nesnenin yaratılmasıdır.

“Tekrarlamak gerekirse, nedenselliğin temel anlamı yeni bir nesne yaratmaktır. Sadece ikincil olarak bir nesnenin başkaları üzerinde etkisi olduğu veya kendi parçaları üzerinde geriye dönük etkisi olduğu anlamına gelir. Bir şeyin diğerini etkilediğini görürsek, bu yalnızca ikisini birleştiren

³³³ Manuel DeLanda, 2006, s. 48.

³³⁴ Manuel DeLanda, 2006, s. 34.

³³⁵ Manuel DeLanda, 2006, s. 37.

veya bir zamanlar bunu yapmış olan ortak bir nesnenin geriye dönük etkisidir.”³³⁶

Nesnelerin ilişkileri ya da ilişki kurma kapasiteleri ve özerklikleri üzerinden ele alınmasına dair bu tartışmada DeLanda'nın öbikleşme kuramı Harman'ın özerk nesne anlayışına daha yakın görünmektedir. “Bruno Latour'un her bir varlığın diğer varlıklarla olan etkileşimleriyle (diğer varlıkları etkileme ve onlardan etkilenme kapasitesiyle) tanımlandığı ilişki ontolojiden farklı olarak DeLanda'nın öbikleşmeleri özerk ve kendi ilişki ağlarından bağımsız kalan parçalardan oluşur.”³³⁷ Harman DeLanda'nın öbikleşme teorisini de “(...) eğer her şey tamamıyla öbikleşmeyle yeni şeylerin ortaya çıkışını anlamak zordur (...)”³³⁸ diyerek eleştirse de DeLanda'nın nesne anlayışı bu bağlamda Latour'a oranla eleştirilere karşı daha sağlam görünmektedir.

DeLanda öbikleşme teorisiyle tür ve cinslerdense bireysel şeylerin tarihsel süreçlerine odaklanmak gerektiğini söyleyerek özcülüğe karşı çıksa da Harman'a göre “(...) bir şeyin içkin özellikleri ile ilişkisel kapasiteleri arasında yaptığı ayrımla bu imayı kendisi yapıyor.”³³⁹ Harman özcülükle mücadele etmeye çalışan DeLanda'nın da aslında bu ayrımla bir tarz özcülüğe düştüğünü düşünmektedir ki nesne yönelimli ontoloji düşüncesini de bağlantısal ontolojinin özcü bir nesne anlayışıyla birleşmesi olarak tanımlayabiliriz.

³³⁶ Graham Harman, 2010b, s. 14.

³³⁷ Andrew Ball, 2016, s. 141-142.

³³⁸ Graham Harman, “DeLanda's Ontology: Assemblage and Realism”, *Continental Philosophy Review*, Vol. 41, No. 3, 2008b, s. 372.

³³⁹ Graham Harman, 2008b, s. 372.

Her ne kadar Harman bağlantısal ontoloji düşüncesini değişimi açıklayamamakla eleştiriyor olsa da benzer bir eleştiri kendisine de yöneltilmektedir. Harman'a göre değişimler sadece nesnelerin niteliklerinde meydana gelmektedir ve özler asla ilişkiye girmediklerinden değişmeden kalır. Yine de Harman bir yerde “[n]e kadar geçici olursa olsun, her şey otonom bir öze sahiptir”³⁴⁰ diyerek özlerin de değişebileceğini kabul etmektedir. Thomas Nail de nesne görüşünün merkezine değişimi yerleştirdiği bir ontoloji oluşturmaya çalıştığı eseri *Theory of Objects*'de Harman'ın değişim problemini hakkıyla açıklayamadığını belirtmektedir. Nail “(...) nesnelere statik formlar olarak ele almak yerine onları yarı kararlı süreçler olarak (...)” tanımlamaktadır. Nail kendi nesne anlayışına oranla nesne yönelimli ontolojinin içinde bir kısım hareket barındırsa da hareketsiz ve durağan bir nesne konseptine dayandığını düşünür. Nail Harman'ın değişime imkân tanıyan değişmez öz konseptinin de metafizik ve sorunlu bir açıklama olduğunu öne sürer. “Harman, değişimin 'hiçbir eylemi olmayan' bir şeyden gelebileceğini söylese de böyle bir metafizik inanç, bilinen tüm fizik yasalarının ihlali anlamına gelir.”³⁴¹ Fizikte özellikle kuantum teorisinin gelişmesiyle statik doğa anlayışının bir kenara bırakıldığını ve tüm doğanın devamlı akış halinde olduğunu söyleyen Nail, Harman'ın hiçbir temasa girmeyen nesnelerin özü düşüncesinin bir aşkınlık sorunu yarattığını düşünmektedir.

³⁴⁰ Harman, 2016a, 16.

³⁴¹ Thomas Nail, 2021, s.9.

3.3. Panpsişizm Eleştirisi

Harman'ın insan ve nesne arasındaki alışlagelmiş uçurumu aşmaya çalışması ve yönelimsel ilişkinin dolaylı nedensellik olarak sadece insanlara değil tüm gerçek nesnelere uygulanabileceğini iddia etmesi onun Alberto Toscano, Benjamin Boysen, Žižek gibi isimler tarafından bir tür panpsişist olarak nitelendirilmesine yol açmıştır. Bu hamleyle nesne yönelimli ontolojinin insan merkezçiliği aşmaya çalışırken tersine insan deneyimini tüm nesnelere yayan bir düşünceye dönüştüğü yönünde eleştiriler yapılmıştır. Bu isimlerden biri olan Alberto Toscano aktörler arası ittifaklarının antropomorfik terimlerle panpsişist dramatisasyonunun nesnelere ve şeylerin insan eylemleriyle düşünüldüğü bir tür indirgemeciliğe işaret ettiğini düşünmektedir.³⁴²

Benjamin Boysen'se yeni materyalizm ve nesne yönelimli ontoloji düşüncelerinin materyalistik bir antihümanizm inşa ettiklerini öne sürmektedir. Boysen bu eğilimin temelinde bahsi geçen hareketlerin insan gerçekliğinin semiyotik oluşundan duydukları rahatsızlığın olduğunu düşündüğünden bunu “semiofobia” olarak adlandırmaktadır.³⁴³ Bu düşünürler insanın algı, bilinç, rasyonalite gibi özelliklere sahip olmasının diğer var olanlar arasında ayrıcalıklı olduğuna dair yarattığı yanılgıyla mücadele etmektedirler. Fakat Boysen bu projenin kendi içerisinde bir çelişki barındırdığını düşünmektedir. Ona göre bu hareketler bir yandan maddi ontolojinin insan bilişsel gerçekliğinin radikal ötekisi olarak tanımlarken diğer yandan radikal aynılığı

³⁴² Bruno Latour, Graham Harman, and Peter Erdélyi, **The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE**, Zero Books, Winchester, 2011, s. 140.

³⁴³ Benjamin Boysen, “The Embarrassment of Being Human”, *Orbis Litterarum*, Vol: 73, No. 3, 2018, s. 225.

varsayan bir monizmi yerleştirmeye çalışmakta ve gerçekliği antropomorphize etmektedir.³⁴⁴

Žiřek de nesne yönelimli ontoloji düřüncesi hakkında benzer sonuçlara varmaktadır. Žiřek’e göre madde/yařam ve yařam/düřünce arasındaki radikal ayrımı reddeden nesne yönelimli ontoloji benlikler ya da çoklu failleri her yere yaymaktadır ve bu bir tarz antropomorfizminindir. Bu yüzden Žiřek nesne yönelimli ontolojinin aslında özne-nesne ikilięi ve ařkın felsefeyle mücadele etmedięini onun yerine modern bilimi, řeylerin içsel yařamlarını anlatan modern öncesi ontolojiyle deęiřtirmek istedięini söylemektedir.³⁴⁵ Harman bu eleřtirilere düřüncesinin panpsiřik deęil “polypsıřik” (polypsichism) olarak adlandırmanın daha doęru olduęunu söyleyerek cevap vermektedir.

Yaygın tanımına bakarsak David Skrbina’ya göre panpsişizm zihnin varoluşun ve varlığın doğasının temeli ve her şeyin zihne ya da zihne benzer bir niteliğe sahip olduğu görüşüne verilen addır.³⁴⁶ Thomas Nagel da panpsişizmi canlı olsun olmasın evrenin temel fiziksel bileşenlerinin zihinsel özelliklere sahip oldukları görüşü olarak tanımlamaktadır.³⁴⁷ Steven Shaviro ise panpsişizmin daha yaygın olarak düşüncenin insanla, sinir sistemine sahip organizmalarla ya da hayvan dünyasıyla sınırlanamayacağını bunun yerine bitkilerin, mantarların, tek hücreli canlıların hatta yıldızlar ve granit yığınları gibi cansız varlıkların bile düşünme yetisine sahip olduğu

³⁴⁴ Benjamin Boysen, 2018, s. 226.

³⁴⁵ Slavoj Žiřek, “Objects, objects everywhere: A critique of object oriented ontology”, **Slavoj Žiřek and Dialectical Materialism**, Ed. by A. Hamza & F. Ruda, Palgrave Macmillan, New York, 2016, s. 177.

³⁴⁶ David Skrbina, **Panpsychism in the West**, MIT Press, Cambridge, 2005, s. 2.

³⁴⁷ Thomas Nagel, **Mortal Questions**, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, s. 181.

düşüncesi olarak tanımlamaktadır.³⁴⁸ Sam Coleman'ın fiziğin atıfta bulunduğu nesnelere sadece dışsal doğalarını ifade ettiğini ve içsel doğaları sorusunu tamamen cevapsız bıraktıkları düşüncesini aktaran Shaviro panpsişizmin tam da bu boşluğu doldurmaya çalıştığını söylemektedir.³⁴⁹ Bu anlamda Harman'ın da panpsişist bir görevi yani nesnelere içsel doğalarını açıklama görevini üstlendiğini söyleyebiliriz.

Harman panpsişizm meselesini zihin-beden problemi ve birinci-şahıs ile üçüncü-şahıs tanımı arasındaki ilişki sorunu bağlamında ele almaktadır. Bu sorun kısaca şöyle ifade edilmektedir:

“(…) [B]ilimin üçüncü-şahıs bakış açısından yapılan nesnel bir girişim olmasına karşın bilinçli hallerin birinci-şahıs bakış açısından deneyimlenen öznel olaylar olmasındandır. Bilimsel yöntem araştırmacıyı zorunlu olarak incelediği fenomenin dışında konumlandığına göre, yalnızca içeriden, deneyimlerin sahibi tarafından keşfedilebilirmiş gibi görünen, dolayısıyla inceleme için yalıtılamayan bir fenomeni anlamayı nasıl umabiliriz?”³⁵⁰

İlk olarak Harman'a göre birinci-şahıs üçüncü şahıs problemi olarak ifade edilen zihin-beden problemi beden-beden probleminden türemiştir.³⁵¹ Burada beden-beden problemiyle kastedilen Harman'ın nesne-nesne ilişkileriyle anlattığı şeydir ve dolaylı

³⁴⁸ Steven Shaviro, **The Universe of Things**, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2014, s. 86.

³⁴⁹ Sam Coleman, “Being Realistic: Why Physicalism May Entail Panexperientialism”, **Consciousness and Its Place in Nature: Does Physicalism Entail Panpsychism?**, Ed. by Anthony Freeman, Imprint Academic, Exeter, 2006, s. 52.

³⁵⁰ Ferhat Onur, “Bilinç Problemi ve Panpsişizm”, *MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, Vol. 2, No. 1, 2019, s.69.

³⁵¹ Graham Harman, “Zero-Person and The Psyche”, **Mind that Abides: Panpsychism in The New Millennium**, Ed. by David Skrbina, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, 2009c, s. 253.

nedensellik meselesinde de değinildiği gibi Harman bu problemin felsefede çözülemediğini sadece üzerinin örtüldüğünü düşünmektedir. Zihin-beden problemi de bu problemin Descartes tarafından insan zihninin fiziksel dünyadaki şeylerden tamamen farklı olduğu düşüncesiyle hala uğraştığımız zihin-beden problemine dönüştürülmüş halidir. Heidegger'in nesnelere teorik ya da pratik ilişkiyle tamamen bilinmesinin mümkün olmadığını, nesnenin ilişkiden hep geri çekildiğini anlatmak için kullandığı araç-analizi kavramını Harman nesne-nesne ilişkilerine genişleterek bu sorunu aşmaya çalışmaktadır.

İkinci olarak Harman'a göre nesne-nesne karşılaşmalarına katılanlar kendinde nesne değil, nesnenin çarpıtılmış halleridir.

“Yani bedenler diğer bedenlerle ancak parçalı, eksik ve çarpık bir şekilde karşılaşır. Bir beden-beden karşılaşması üçüncü bir varlığı veya tezahürü ortaya çıkarır. Eduardo, A kayasıyla yalnızca A kayasının parçalanmış varlığı, yani A kayası* olarak, A kayasından farklı bir varlık olarak karşılaşır. Aynı şekilde, A kayası, Eduardo ile Eduardo* olarak karşılaşır ve Eduardo*, herhangi ve birden fazla karşılaşma tarafından tüketilemeyecek Eduardo'nun sadece parçalanmış, çarpıtılmış bir örneğidir.”³⁵²

Harman deneyimini tanımlayan birinci-şahıs üçüncü-şahıs düalist ayırımına “sıfırıncı şahıs” tanımını eklemektedir. Birinci-şahıs deneyimi ikincil nitelikleri andırır şekilde tat, koku gibi şeyleri sunarken üçüncü-şahıs deneyimi tarafsız objektif deneyimleri yani birincil nitelikler hakkındaki deneyimleri sunmaktadır. Fakat bunlardan

³⁵² Eduardo Salazar, “Down the Rabbit Hole of Consciousness”, *Philosophy in Practice*, Vol. 11, Spring 2017, s. 87.

hiçbiri kendinde nesne hakkında değildir bu yüzden Harman buna ilişkilerinden bağımsız kendinde nesnelere hakkında bilgi veren “sıfırıncı-şahıs” deneyimini ekler.³⁵³

Üçüncü olarak Harman panpsişizm kavramının başka bir kavramla değiştirilmesinin daha doğru olduğunu düşünmektedir. Harman’ın dolaylı nedenselliğin, yani yönelimsel nesnelere üzerinden kurulan ilişkinin, insana ve sadece bazı özel hayvanlara ait bir özellik olmadığını söylemesi ve bunun bir uzantısı olarak nesne-nesne ilişkilerinin de insan-nesne ilişkisi gibi ele alınması gerektiği düşüncesinin panpsişizmle benzer noktaları olduğunu belirtmek gerekmektedir.

“Benim şüphem, [bilincin] kasıtlı nesnelere tüm deneyimlerde bulunan ilkel bir fenomen olduğu yönündedir. Eğer durum böyleyse, o zaman en ilkel cansız deneyim bile, birleştirilmiş kasıtlı nesnelere ile onların değişen rastlantısal profilleri arasındaki yarıyla parçalanıyor.”³⁵⁴

Bu yüzden Harman panpsişizm yerine polypsişizm olarak adlandırdığı kavramın kendi düşüncesine daha çok uyduğunu düşünmektedir. Harman bununla panpsişizmin iddia ettiği gibi algının tüm varlıklara genişletilmesinin ana sorun olmadığını, algılamaya da algılamamanın birer varlık türü değil varlık modları olduğunu göstermek istemektedir.³⁵⁵ Buna göre algılama ve algılamama aynı varlıkta farklı zamanlarda bulunmaktadır. Harman’a göre nesnelere panpsişizmin öne sürdüğü gibi var oldukları sürece algılamazlar bunun yerine ilişki kurdukları süre boyunca algırlarlar.³⁵⁶

³⁵³ Graham Harman, 2009c, s. 261.

³⁵⁴ Graham Harman, 2009c, s. 281.

³⁵⁵ Graham Harman, 2011a, Bölüm 8, Kısım D: On Polypsychism, Kindle.

³⁵⁶ Graham Harman, “Intentional Objects for Non-Humans”,

<https://studylib.net/doc/13976904/intentional-objects-for-non-humans>, Erişim Tarihi: 16.12.2023.

Bu eleştirilerin önemli bir kısmı Harman'ın teorisinin panpsişik olduğu ve bu niteliğinden ötürü de vadettiği insan merkezliği aşma konusunda tamamen başarısız olduğu yönündedir. Buna göre böyle bir nedensellik evrenin her yerine psişe yerleştirmektir ve tamamen antroposentrik bir yaklaşımdır. Oysa Harman yapmak istediği şeyin tam tersi olduğunu nesnelere zihin enjekte etmeyi değil, zihin denen şeyin yönelimsel nesnelere aracılığıyla kurulan temasın gelişmiş bir hali olduğunu göstermek istediğini söylemektedir.³⁵⁷

³⁵⁷ Graham Harman, 2010b, s. 15.

4. SONUÇ

Felsefeyi tanımlamak adına felsefe yapmanın tek ve doğru bir yolu olmaması gibi Harman tarafından tekrar gündeme getirilmesiyle gördüğümüz üzere felsefenin yakından ilişkili olduğu sanatın da benzer şekilde tek bir yolu yoktur. Keza paradigmaların işleyiş prensiplerini kabul edersek bilimsel bilgiye ulaşmanın dahi tek bir yolu yoktur. Bu yüzden aslında sanatta olduğu gibi diğer düşünsel alanlarda da zamanı yakalamak ve bu sayede ötesine uzanmak isteyen avangart akımların önemi büyüktür. Sanat ve felsefe alanında uzun zamandır yeni düşünceleri etrafında toplayacak avangart bir hareket çıkmamıştır ve bu da “felsefenin ölümü”, “sanatın ölümü” tartışmalarını doğurmuştur. Felsefe, günü ve günün ihtiyaçlarını yakalamak için ne kadar uğraşırsa uğraşsın hep bir adım geride kalmaktadır ancak uçmak için geceyi beklemesine de gerek yoktur.

Harman bugüne odaklanmayı, felsefe hakkındaki büyük beklentileri bir kenara bırakıp felsefe yapmaya girişmeyi önermektedir. “Felsefenin iyi bir tanımı şudur: Günümüzün sizi en çok sıkan egemen fikirlerini belirlemeye çalışın ve sonra onları geçersiz kılmanın bir yolunu keşfedin. İnsan erişimi felsefesi artık herkesi sıkmış olmalı; aynı şekilde nesnel felsefesi de hepimize ilham vermeli.”³⁵⁸ Meillassoux’nun tanımıyla korelasyonizm ya da Harman’ın verdiği adla insan erişimi felsefesi uzun süredir felsefe alanına hakimdir. Kuşkusuz bu düşünce pek çok felsefi fikrin gelişimi için bereketli bir toprak olmuştur fakat kimi filozoflar artık bunun değişmesinin zamanının geldiğini düşünmektedirler. Bu ihtiyaç Rosi Braidotti’ye göre kendisini ekolojik bir kriz olarak göstermekte ve dayatmaktayken, Thomas Nail’e göre çoktan nesnel çağına girdik ve

³⁵⁸ Harman 2011e, s. 219.

hızla artmaya devam eden nesnelere bizi onlarla uğraşmaya davet etmektedirler. Harman insan erişimi felsefesinin yarattığı taksonomik iş bölümünün felsefi düşüncenin nefes almasına izin vermediğini düşünmektedir. İnsan erişimi felsefesinin ürünü olan taksonomik iş bölümü felsefenin sadece dil, metin, kültür gibi insan dünyasının ürünü olan şeylerle ilgilenmesi gerektiğini, doğanın ve nesnelere bilimlere bırakılması gerektiğini savunan ayırımdır.

Nesneler, bireysel varlıklar zaten felsefe tarihi boyunca konu edilmeye değer görülmemiştir. Bireysel varlıklar, Aristoteles'i bir kenara bırakırsak, hiçbir zaman felsefenin konusu olmamışlardır. Kendini materyalist olarak tanımlayan Žižek dahi Kant'ı ilk felsefeci olarak tanımlamaktadır.³⁵⁹ Gerçek materyalizmin idealist olması gerektiğini savunan Žižek'e göre "(...) Gerçek, insan erişiminin ötesine yerleştirilmiş bir şey değildir, bunun yerine insan öznenin kendisi tarafından kendi kurucu eksikliği olarak ortaya konur."³⁶⁰ Harman ise unutulmuş olan bu nesnelere tekrar felsefi ilginin merkezi haline getirmek istemektedir.

Bu amaçla Harman öncelikle nesnelere felsefe tarihinde nasıl değersizleştirildikleri sorununu ele almaktadır. Sokrates öncesi filozofların nesnelere değil onları oluşturan temel yapı taşlarının bilinmesi gerektiği yönündeki görüşlerinde ortaya çıkan altını kazma ya da Heidegger'in nesnelere sadece diğer nesnelere ilişkilerinden oluşan referans sistemi aracılığıyla bilinebileceği görüşüyle örneklendirebileceğimiz üstünü kazma, nesnelere kendilerini değersizleştiren indirgeme türleridir. Materyalizm gibi aslında anti-idealiste bir yaklaşım bile bu iki indirgemenin bir

³⁵⁹ Slavoj Žižek, Glyn Daly, **Conversations with Žižek**, Ed. by Glyn Daly, Polity, Malden, MA, 2003, s. 26.

³⁶⁰ Harman, 2009a, s. 152.

arada kullanıldığı bir indirgeme türü olan ikili kazma olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Harman'a göre Batı felsefesi çok köklü bir idealist damara sahiptir ve nesnelere tüm bu zaman boyunca unutulmuştur. Felsefedeki bu idealizmin aşılabilmesi için Harman'ın başarması gereken iki temel görev vardır. Birincisi felsefede insan merkezci düşünceyi aşmak ve bununla ilintili olarak ikincisi nesnelere insan zihninden bağımsız hallerini bir anlamda bilmenin mümkün olduğunu kanıtlamak.

Harman nesneyi neredeyse her şeyi içine alacak genişlikte, altını kazma yöntemiyle parçalarına ya da üstünü kazma yoluyla işlevine indirgenemeyen her şey olarak tanımlamaktadır. Harman fiziksel nesnelere sadece bir nesne türü olduğunu ve çok daha farklı ölçekte ve türde nesnelere olduğunu düşünmektedir. Harman'a göre fiziksel nesnelere ek olarak elektron, Hollanda Doğu Hindistan Şirketi, galaksi gibi farklı ölçeklerde nesnelere; Sherlock Holmes, suikast komplosu gibi kurgusal varlıklar ve ormanlar, evli çiftler gibi parçalarından daha farklı özellikler sergileyen bileşikler de nesne olarak kabul edilmelidir. Harman metaforu ve dolaylı nedenselliği iki nesnenin üçüncü bir gerçek nesne üzerinden ilişki kurması olarak tanımladığından bu ilişkilerde ortaya çıkan nesnelere de hali hazırda oldukça geniş olan nesnelere grubuna eklemek gerekmektedir. Metaforun aslında her nesneyle kurulan ilişkinin doğası olduğu düşünüldüğünde nesneye her yönelişimizin servi-alev gibi yeni bir nesne yarattığını söylemek gerekmektedir. Harman aynı zamanda dolaylı nedenselliğin işleyişinin de metaforla benzer olduğunu ve iki nesnenin ilişkisinin de üçüncü bir nesne üzerinden olduğunu söyler. Buna göre iki uçağın havada kaza yapması olayı da aslında bir nesnedir sadece çok kısa süreli bir nesne olduğu için diğer nesnelere oranla daha az dikkat

çekmektedir.³⁶¹ Nesne kavramının bu derece genişletilmesi kavramın içeriğinin bulanıklaşmasıyla sonuçlanmaktadır. İndirgeme yoluyla değersizleştirilen nesnelere itibarını geri kazandırmak için çıkılan bu yol, nesnelere bulanıklaşmasıyla yeniden başlangıç noktasına dönmektedir.

Bu kapsam sorununa ek olarak Harman'ın nesne tanımı yeterince net olmadığı yönünde eleştiriler de almıştır. Harman'ın nesneyi her türlü indirgemeye direnen şey olarak tanımlaması Boysen tarafından Tanrı'nın tanımlanmasının mümkün olmadığı, sadece ne olmadığını söylemenin olanaklı olduğunu savunan negatif teoloji görüşüne benzetilmektedir.³⁶² Harman'ı nesnenin ne olduğunu tanımlamak yerine onun ne olmadığını göstermekle yetindiğini belirten Boysen bu tanımı nesnenin bilinmesi amacıyla ortaya çıkmış bir ontoloji için yetersiz bulmaktadır. Nesnenin dörtlü yapısı vasıtasıyla nesne anlayışını detaylandırmaya çalışsa da Harman'ın ortaya net bir nesne kavramı koyabildiğini söylemek mümkün değildir.

Aynı zamanda bu nesnelere bilinmesi ve nesne yönelimli felsefenin spekülasyon karakteri konusunda da kaygılar vardır. Dan Zahavi ve Boysen metaforların kendinde şey hakkında bilgi verebileceği konusunda ikna olmamışlardır. Dan Zahavi ve Boysen'in eleştirileri temelde metaforun nesne hakkında verdiği bilgileri kontrol etme olanağımız olmadığından metaforik bilginin güvenilir olmadığı yönündedir. Metaforik bilginin geçerliliğini sınamanın mümkün olmayışı nesnelere hakkındaki spekülasyon ile fantezinin birbirine karıştığı şüphesini doğurmaktadır.

³⁶¹ Graham Harman, 2010b, s. 13-14.

³⁶² Boysen, 2018, s. 235.

Bu eleştirilerin yanı sıra metaforun işleyişine dair bir başka sorun daha dikkat çekmektedir. Harman, metaforun temas etmemizin mümkün olmadığı gerçek nesne hakkında bize bilgi verdiğini söylemesine rağmen metaforun teatrallığı kavramında görüyoruz ki metafor aslında bu ilişkide yaratılan üçüncü nesne hakkında bilgi vermektedir. “Servi, ölü bir alevin hayaletidir” metaforuna geri dönersek, ilk anda metaforun bize buradaki gerçek nesne olan servi hakkında bilgi verdiğini sanabiliriz ama Harman iki gerçek nesne asla temas edemediğinden servi nesnenin bu ilişkiye asla katılmadığını söylemektedir. Metaforun teatrallığı vasıtasıyla metafora dahil olmayan servinin yerine ilişkideki tek gerçek nesne olan biz, alev niteliklerini üstlenmekte ve servi-alev rolü oynamaktayızdır.

“Harman metaforun doğası gereği teatral olduğu sonucuna varır: iyi bir metafor deneyimi, servi ağacı kılığındaki okuyucudan ve alevin duyuşal niteliklerinden oluşan yeni ve karmaşık bir nesnenin yaratılması anlamına gelir. Ancak bu nesne bilişsel bir olgu değildir, önceden var olan bir nesne hakkındaki bilginin ortaya çıkışı değildir. Ne servi ne de okuyucudur.”³⁶³

Metaforun teatrallığı kavramından anladığımız üzere metafor bize içerisine öznenin ve nesnenin dahil olduğu garip bir yeni gerçek nesne hakkında bilgi vermektedir. Stephen Mulhall bu argümanın realizmle uyuşmadığını hatta nesne yönelimli ontoloji görüşünü idealizme sürükleyecek bir iddia olduğunu düşünmektedir. “Bu, sözde gerçekçi bir ontoloji için garip bir şekilde idealist bir varsayımdır ve gerçekleşmesi halinde hem öznenin hem de nesnenin bağımsız gerçekliğini ortadan kaldıracak bir varsayımdır.”³⁶⁴

³⁶³ Stephen Mulhall, “How complex is a lemon?”, London Review of Books, Vol. 40 No. 18 · 27 September 2018, <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v40/n18/stephen-mulhall/how-complex-is-a-lemon>, Erişim Tarihi: 25.06.2024.

³⁶⁴ Stephen Mulhall, 2018.

Bu yeni nesne insan merkezilik sorununun yeniden doğmasına yol açmaktadır çünkü bahsettiğimiz nesne en iyi ihtimalle bir insan nesne birleşimidir. En kötü ihtimalle ise Husserlci anlamda değilse de zihnin dışında varlıkların da varlığını kabul eden Brentanocu anlamda fenomenolojik düşüncenin aşılamadığına işaret etmektedir.

İnsanın nesneyle kurduğu ilişkinin hep bir tarz tercüme ve bu yüzden de indirgeme olduğunu söyleyen Harman bu düşüncenin insan merkezci tınılarını bunun nesnelerin birbirleriyle kurdukları ilişkiler için de geçerli olduğunu söyleyerek aşmak istemektedir. Harman'ın bu ifadesi nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin insan merkeziliği aşma konusunda başarısız olmakla, hatta insan bilincini tüm varlıklara yaymakla eleştirilmektedir. Ray Brassier, Harman'ın başvurduğu nesne ve nitelikler ayrımını insan bilinci olmaksızın yapmanın mümkün olmadığını, bu yüzden de sisteminin insan merkezilikten uzaklaşmadığını düşünmektedir. Cole da buna benzer olarak Harman'ın gerçek ve duyusal ayrımını kullanmasının korelasyonel bağı aşamadığını gösterdiğini iddia etmektedir. Harman'ın bu manevrası yine insan merkezilikle ilintili olarak düşüncesinin panpsişist olarak nitelenmesine yol açmıştır.

Alberto Toscano, Harman'ın nesnelere antropomorfik terimler aracılığıyla düşünmeye çalıştığını ve bunun hem bir tür panpsişizm hem de indirgeme olarak adlandırılabilirliğini söylemektedir. Žižek ise madde ve yaşam, yaşam ve düşünce arasındaki ayrımları kaldıran nesne yönelimli ontoloji ve yeni materyalizm gibi düşüncelerin, aşkın felsefeyle mücadele etmek bir yana, modern öncesi monistik bir ontoloji anlayışını diriltmeye çalıştıklarını düşünmektedir. Cole da benzer şekilde nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin, insanı nesnelere yansıtılmamak için yola çıkmış bir hareket olmasına karşın geleneksel ontolojiler ya da onto-teolojilere benzer şekilde nesne adına konuştuğunu öne sürmektedir.

Harman panpsişizm düşüncesine de uzak olmadığını belirtmekle birlikte kendi düşüncesinin polypsişist olarak adlandırmaktadır. Polypsişizme göre nesnelere panpsişizmde varsayıldığı gibi bilince sahip olmak ya da olmamak üzerinden değerlendirilemez çünkü bilinç hali bir varlık türü değil varlık modudur. Buna göre nesnelere ilişki kurdukları sürece algırlarlar. Bu noktada Harman'ın her varlığın bilinç sahibi olduğunu iddia etmediği onun yerine bilincin niteliksel bir farklılık olmayabileceğini söylediğine dikkat etmek gerekmektedir. Latour'un bağlantısal ontoloji düşüncesinin dayandığı canlılık sahibi, etkin madde anlayışı da panpsişist olarak adlandırılabilir. Latour benzer bir hamleyi amaçlı eylemselliğin salt bilinçli bir edim olmasının zorunlu olmadığını belirterek yapmaktadır ve bir eylemi bilincin tam kontrolünde olmaktan ziyade kompleks bir faillik ilişkisinin ürünü olarak tanımlamaktadır.³⁶⁵ Latour'a göre eylem "birçok şaşkıncu faillik kümelerinin boğumu, düğümü ve yığılımıdır."³⁶⁶

Harman'a ve onun nesne yönelimli ontoloji düşüncesine yöneltilen bir diğer önemli eleştiri de onun etik ve politik eksiklikleri olduğu yönündedir. Özellikle yeni materyalizm düşüncesi, içinde bulunduğumuz antroposen çağın bir uzantısı olarak yaşanan ekolojik krize cevap verme ihtiyacına karşılık verme amacıyla ortaya çıkmıştır. Çünkü onlara göre antroposen sadece yeni bir jeolojik çağ değil aynı zamanda, maddi dünyaya yönelimimizi yeniden yapılandırmamız için bir fırsattır.³⁶⁷ Yeni materyalistlerin geliştirdiği ontoloji görüşü bu ekolojik krizin aşılması yönünde etik ve politik hamlelerin

³⁶⁵ Eylem Canaslan, 2021, s. 86.

³⁶⁶ Latour'un Reassembling the Social adlı metninden aktaran, Eylem Canaslan, Eylem Canaslan, 2021, s. 86.

³⁶⁷ Melinda H. Benson, 2019, s. 279.

oluşturulmasına da olanak verebilecek şekilde yapılandırılmıştır. Boysen ve Daniel Clinci gibi bazı isimler nesne yönelimli ontoloji düşüncesini bu anlamda yetersiz bulmaktadırlar.

Boysen Harman'ın insanın sıradan bir nesne olarak ele alınması gerektiği görüşünün bu anlamda bir eksiklik yarattığını vurgulamaktadır. Boysen'e göre insanı ele almaktan kaçınmak nesne yönelimli ontolojinin etik ve politika alanlarında söylem geliştirmesini imkânsız hale getirmektedir. Harman'ın bu tutumunun yerküre üzerinde bu denli kritik bir güç haline gelen insanın etik ve politik sorumluluklarını görmezden geldiği düşünülmektedir. Yeni materyalizm düşüncesinin bu anlamda başarısı tüm nesnelere ilişki içerisinde düşünebilme kapasitesinden gelmektedir. Clinci de Harman'ın nesnelere ilişkilerinden yalıtık ve kendi halinde ele almasının onu bu beceriden yoksun kıldığını öne sürmektedir. “Ne yazık ki Harman'ın nesne yönelimli ontolojisi iklim değişikliği, yoksulluk, savaş, salgın hastalıklar gibi büyük gezegensel aksaklıklara dair herhangi bir açıklama sunamıyor çünkü bunlar muhtemelen dünyanın izole ve özerk nesnelere değil, birbirine bağlı, birlikte oluşturulmuş şeylerden meydana geldiğinin en açık örnekleridir.”³⁶⁸ Nesne yönelimli ontoloji düşüncesinden doğrudan etkilenen ve “(...) insanlara kıyasla zaman ve uzamda büyük oranda yayılmış olan şeylere atıfla hipernesne (...)”³⁶⁹ olarak tanımladığı kavrama yaslanan bir ekoloji oluşturmaya çalışan Timothy Morton dışarıda bırakılırsa, nesne yönelimli ontologlar arasında etik, politika ve ekoloji alanında etkili bir çalışmaya sahip olan yoktur. Bu yüzden yukarıda değinilen isimlerin dikkat çektiği eksiklik hala devam etmektedir.

³⁶⁸ Daniel Clinci, “Object-Oriented Ontology And Neoliberal Capitalism: A Materialist-Discursive Critique”, *Studia UBB Philologia*, Vol. 68, 2023, s. 296.

³⁶⁹ Timothy Morton, 2020, s. 15.

Kant'tan bu yana kendinde-şey insan için bilinemez olarak kabul edilmiş ve tüm felsefi tartışmalar da insanın nesne ile kurduğu düşünsel bağın içinde tutulmaya çalışılmıştır. Bu yüzden bahsi geçen yeni hareketlerin hepsi aynı zamanda Kant karşıtıdır ve felsefedeki insan merkezci yaklaşımlardan rahatsız olduklarından nesnelere tekrar felsefenin konusu haline getirmeye çalışmaktadırlar. Aralarında yeni materyalizm, yeni realizm, spekülative realizm, spekülative materyalizm gibi hareketlerin olduğu bu yeni arayışlar felsefenin içine sıkıştığı insan ve nesne bağıntısının aşarak dışarıda kendinde nesneye erişimin de mümkün olduğunu düşünmektedirler. Bu argüman temellendirilebildiği takdirde tüm felsefi alışkanlıkları değiştirebilecek oranda önemli bir iddiadır.

“Son birkaç yılın ‘spekülative gerçekçilikleri’ ve ‘yeni materyalizmleri’ bize düşüncenin temelden yeniden yönlendirilmesi ihtimalini sunuyor. Sonunda, bazı şeyleri açıklamak yerine, çevremizdeki dünyadaki çok sayıda şeye, tüm canlılıkları, karmaşıklıkları ve bizden özerklikleri ile gereken ilgiyi göstermeye hazır görünüyoruz.”³⁷⁰

Sonuç olarak nesne yönelimli ontoloji düşüncesi yukarıda değinilen sorunlarına rağmen yeni bir felsefe yapma tarzı önerdiği için içerisinde pek çok olanağı da barındırmaktadır. “Aristoteles için metafiziğin ilk felsefe olduğu yerde, biz Modernler ve Post-Modernler için epistemoloji ilk felsefe haline gelmiştir. Gerçekten de 'metafizik'in

³⁷⁰ Steven Shaviro, (2015), “Consequences of Panpsychism”, **The Nonhuman Turn**, Ed. by Richard Grusin, University of Minnesota Press, Minneapolis, s. 21.

kendisi kirli bir kelime haline gelmiştir. Böylece felsefe, öncelikle erişim ya da bilginin mümkün olduğu koşullarla ilgili sorularla meşgul olan bir eleştiri projesi haline geldi.”³⁷¹ Harman kendinde-şey ve onun erişilemez özsel yapısını muhafaza etmekle birlikte bunu fenomenoloji ve bağlantısal ontoloji düşünceleriyle birleştirdiği bir felsefe sistemi yaratmaya çalışmaktadır. Gerçek ve duyuşsal nesne olarak ikiye ayırdığı nesnelere hem bağımsız hem de ilişkisel iki hali olduğunu düşünen Harman, nesnenin bu iki haline de ulaşmak istemektedir. Nesne kavramını “(...) fiziksel nesnelere (bir kuark) ve teorik nesnelere (kavramlar), doğal nesnelere (bir köpek) ve yapay nesnelere (bir bilgisayar), soyut nesnelere (çok uluslu bir şirket) ve somut nesnelere, gerçek nesnelere ve hayali nesnelere”³⁷² kapsayacak kadar geniş tutan Harman insanın da dahil olduğu bu nesnelere aynı düzlemde ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Bu düşünce bir ilişki türünü diğerlerinden üstün tutan korelasyonizm düşüncesine göre gerçekliği ele almada daha başarılıdır.

Harman’ın felsefeyi egemen fikirlerin üstüne gitme olarak tanımlamasına benzer şekilde DeLanda da aktüel olayda neyin önemli neyin önemsiz olduğuna karar vermek olarak tanımlamaktadır.³⁷³ Yeni ontolojik yaklaşımlar şu an tam olarak bunu yapmaktadırlar ve pek çok farklı yaklaşım için bir hareket noktası sağlamaktadırlar. Bugünü karakterize eden en önemli unsur postmodernizmden çıkış çabası olduğundan,

³⁷¹ Levi R. Bryant, “The Ontic Principle: Outline of an Object-Oriented Ontology”, **The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism**, Ed. by Levi Bryant, Nick Srnicek, and Graham Harman, Re.Press, Melbourne, 2011, s. 262.

³⁷² Louis Morelle, 2012, 251.

³⁷³ Manuel DeLanda, 2002, s. 115-6.

Harman ve diğer yeni ontoloji görüşleri eksikliklerine rağmen daha fazla felsefi ilgiyi hak etmektedirler.

5. KAYNAKÇA

Abromeit, John, (2011), **Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School**, New York: Cambridge University Pres.

Adorno, Theodor- Horkheimer, Max, (2014), **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Bahçi, İbrahim, (2021), **Varlık ve Gerçeklik**, İstanbul: Ketebe Yayınları.

Balanuye, Çetin, (2017), “Yeni Gerçekçiliğin Kant Gerilimi”, Mavi Atlas, Sayı: 5(2), s. 287-301.

Ball, Andrew, (2016), “Manuel DeLanda, Assemblage Theory”, Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy, Vol. 24, Edinburgh University Press, pp. 241-247.

Benson, Melinda H., (2019), “New Materialism”, Natural Resources Journal, Vol. 59, No. 2, Summer, pp. 251-280.

Bhaskar, Roy, (1975), **A Realist Theory of Science**, New York: Routledge.

Boghossian, Paul, (2006), **Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism**, Oxford: Oxford University Press.

Boysen, Benjamin, (2018), “The Embarrassment of Being Human”, Orbis Litterarum, Vol: 73, No. 3, pp. 225-242.

Braidotti, Rosi, (2011), **The Posthuman**, Cambridge: Polity Press.

Braidotti, Rosi, (2013). **Nomadic Theory**. New York: Columbia University Press.

Braidotti, Rosi, (2018), **İnsan Sonrası**, Çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Kolektif Kitap.

Brassier, Ray, (2007), **Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction**, New York: Palgrave.

Brassier, Ray, (2015), “Deleveling: Against ‘Flat Ontologies’”, *Under Influence - Philosophical Festival Drift* (2014), Ed. by Channa van Dijk; Eva van der Graaf; Michiel den Haan; Rosa de Jong; Christiaan Roodenburg; Dyane Til & Deva Waal, Omnia, pp. 64-80.

Braver, Lee, (2007), **A Thing of this World: A History of Continental Anti-Realism**, Illinois: Northwestern University Press.

Bryant, Levi R., (2010), **The Democracy of Objects**, Ann Arbor: Open Humanities Press.

Bryant, Levi R., (2011), “The Ontic Principle: Outline of an Object-Oriented Ontology”, **The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism**, Ed. by Levi Bryant, Nick Srnicek, and Graham Harman, Melbourne: Re.Press.

Canaslan, Eylem, (2021), “Bilim Felsefesine Ekolojik Bir Yaklaşım: Bruno Latour’un Çoğulcu Kavramları”, *Felsefi Düşün - Akademik Felsefe Dergisi*, Sayı: 17, s. 68-91.

Clinici, Daniel, (2023), “Object-Oriented Ontology And Neoliberal Capitalism: A Materialist-Discursive Critique”, *Studia UBB Philologia*, Vol. 68, pp. 285 – 298.

Cole, Andrew, (2013), “The Call of Things: A Critique of Object-Oriented Ontologies”, *The Minnesota Review*, Issue 80, pp. 106-118.

Cole, Andrew, (2015), “Those obscure objects of desire”, *Artforum*, Summer, pp. 317–323.

Coleman, Sam, (2006), “Being Realistic: Why Physicalism May Entail Panexperientialism”, **Consciousness and Its Place in Nature: Does Physicalism Entail Panpsychism?**, Ed. by Anthony Freeman. Exeter: Imprint Academic.

Coleman, Sam, (2009), “Mind Under Matter”, **Mind that Abides: Panpsychism in The New Millennium**, Ed. by David Skrbina. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Connolly, William E., (2013), “The ‘New Materialism’ and the Fragility of Things”, *Millennium*, Vol. 41, No: 3, pp. 399-412.

Coole, Diana- Frost, Samantha, (2010), “Introducing the New Materialisms”, **New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics**, Ed. by Coole and Diana and Frost, Samantha, Durham and London: Duke University Press.

Crutzen, P. J.- Stoermer, E. F., (2017), “The ‘Anthropocene’”, **The Future of Nature: Documents of Global Change**, Ed. by Libby Robin, Sverker Sörlin and Paul Warde, New Haven and London; Yale University Press.

Çelik, Ezgi Ece, (2017), “İnsan ve Sonrası”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, Sayı: 9 / Hümanizm, s. 1-15.

DeLanda, Manuel, (2002), **Intensive Science and Virtual Philosophy**, London and New York: Continuum.

DeLanda, Manuel, (2006), **A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity**, London: Bloomsbury Publishing.

DeLanda, Manuel, (2018), **Yeni Bir Toplum Felsefesi: Öbikleşme Kuramı ve Toplumsal Karmaşıklık**, Çev. Sercan Çalıcı, İstanbul: Kolektif Kitap.

Deleuze, Gilles, Guattari, Felix, (1988), **A Thousand Plateaus**, Trans. by Brian Massumi, London: Athlone.

Descartes, René, (1985), **The Philosophical Writings of Descartes**, 3 Vol, Trans. by John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch, New York: Cambridge University Press.

Descartes, Rene, (1998), **Metafizik Düşünceler**, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB Basımevi.

Dolphijn, Rick- Van Der Tuin, Iris, (2012) **New Materialism: Interviews & Cartographies**, Ann Arbor: Open Humanities Press.

- Dolphijn, Rick- Van Der Tuin, Iris, (2019) **Yeni Materyalizm**, Çev. Esra Erdoğan, Eskişehir: Yort Kitap.
- Dummett, Michael, (1981), **The Interpretation of Frege's Philosophy**, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ferraris, Maurizio, (2012), **Yeni Gerçekçilik Manifestosu**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul: Kolektif Kitap.
- Ferraris, Maurizio, (2014), **Where Are You?**, Trans. by Sarah De Sanstis, USA: Fordham University Press.
- Ferraris, Maurizio, (2015), **Manifesto of New Realism**, Trans. by Sarah De Sanctis, Albany: State University of New York Press.
- Foucault, Michel, (1970), **The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences**, Trans. by. Alan Sheridan-Smith, New York: Random House.
- Fox, N, J- Alldred, P, (2019), "New materialism", The SAGE Encyclopedia of Resarch Methods, London: Sage.
- Fried, Michael, (1998), **Art and Objecthood**, London: The University of Chicago Press.
- Gabriel, Markus, (2018), **Dünyanın Neden Varolmadığı Üzerine**, Çev. Vedat Çorlu, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Gamble, Christopher N.- Hanan, Joshua S.- Nail, Hanan & Thomas, (2019), "What Is New Materialism?", Angelaki, Vol. 24, No. 6, pp. 111-134.
- Garcia, Tristian, (2014), **Form and Object**, Trans. by Mark Allan Ohm and Jon Cogburn, Edimburgh University Press, Edimburgh.
- Gasset, Jose Ortega y, (1975), "An Essay in Esthetics by Way of a Preface", **Phenomenology and Art**, Trans. by Philip W. Silver, New York: W. W. Norton & Company.

- Gasset, Jose Ortega y, (1992) **Tarihsel Bunalım ve İnsan**, Çev. Neyire Gül Işık, İstanbul: Metis Yayınları.
- Gettier, Edmund, (1963), “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, Vol. 23, pp. 121-123.
- Gören Bayam, Emine, (2021), “Leibniz’de İlahi Nedensellik”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 31, s. 653-74.
- Grant, Iain Hamilton, (2010), “Speculative Realism”, *The Philosophers’ Magazine*, Vol. 50, pp. 58-59.
- Graton, Peter, (2014), **Speculative Realism**, London: Bloomsbury Academic.
- Grusin, Richard, (2015), **The Nonhuman Turn**, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna J, (2008), **When Species Meet, Vol. 3, Posthumanities Series**, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Harman, Graham, (2002), **Tool-Being**, Illinois: Open Court Publishing.
- Harman, Graham, (2005a), **Guerrilla Metaphysics**, Illinois: Carus Publishing Company.
- Harman, Graham, (2005b), “Some Preconditions of Universal Philosophical Dialogue”, *Dialogue and Universalism*, Vol. 15, Issue 1/2, pp. 165-179.
- Harman, Graham, (2007a), **Heidegger Explained**, USA: Open Court Publishing.
- Harman, Graham, (2007b). “The Importance of Bruno Latour for Philosophy”. *Cultural Studies Review*, Vol. 13, No. 1, pp. 31-49.
- Harman, Graham, (2008a) “On the Horror of Phenomenology: Lovecraft and Husserl”, *Collapse*, Volume IV, pp. 333-364.
- Harman, Graham, (2008b), “DeLanda’s Ontology: Assemblage and Realism”, *Continental Philosophy Review*, Vol. 41, No. 3, pp. 367-383.

Harman, Graham, (2009a), **Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics**, Melbourne: re.Press.

Harman, Graham, (2009b), “Levinas and Triple Critique of Heidegger”, *Philosophy Today*, Vol. 53, Iss. 4, Charlottesville: Philosophy Documentation Center, pp. 407-413.

Harman, Graham, (2009c), “Zero-Person and The Psyche”, **Mind that Abides: Panpsychism in The New Millennium**, Ed. by David Skrbina, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Harman, Graham, (2010a), “Technology, Objects and Things in Heidegger”, *Cambridge Journal of Economics*, Vol. 34, No. 1, Oxford University Press, pp. 17-25.

Harman, Graham, (2010b), “Time, Space, Essence and Eidos: A New Theory of Causation”, **Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy**, Vol. 6, No. 1, pp. 1-17.

Harman, Graham, (2010c), **Circus Philosophicus**, London: Zero Books.

Harman, Graham, (2011a), **The Quadruple Object**, Winchester: Zero Books. Kindle.

Harman, Graham, (2011b), “The Road to Objects”, *Continent 1*, Vol. 3, pp. 171-179.

Harman, Graham, (2011c), **Quentin Meillassoux: Philosophy In the Making**, Edinburg: Edinburgh University Press.

Harman, Graham, (2011d), “Realism without Materialism”, *SubStance*, Vol. 40, No. 2, The Johns Hopkins University Press, pp. 52-72.

Harman, Graham, (2011e), “Plastic Surgery for the Monadology”, *Cultural Studies Review*, Vol. 17, No. 1, pp. 211-229.

Harman, Graham, (2011f), “On the Undermining of Objects: Grant, Bruno, and Radical Philosophy”, **The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism**, Ed. by Levi Bryant, Nick Srnicek, and Graham Harman, Melbourne: Re.Press.

- Harman, Graham, (2012a), “The Third Table”, **Documenta (13): 100 Notes - 100 Thoughts/100 Notizen - 100 Gedanken (Book 85)**, Ed. by Katrin Sauerländer, Stuttgart: Hatje Cantz Verlag.
- Harman, Graham, (2012b), “On Vicarious Causation”, *Collapse: Philosophical Research and Development*, Volume II, pp. 187-221.
- Harman, Graham, (2012c), “The Well-Wrought Broken Hammer: Object-Oriented Literary Criticism”, *New Literary History*, Vol. 43, pp. 183–203.
- Harman, Graham, (2013a), “The Current State of Speculative Realism”, *Speculations*, Vol. IV, 2013, pp. 22-28.
- Harman, Graham, (2013b), “Undermining, Overmining, and Duomining: A Critique”, **ADD Metaphysics**, Ed. by Jenna Sutela, Helsinki: Aalto University Design Research Laboratory.
- Harman, Graham, (2016a), **Immaterialism**, Cambridge: Polity Press.
- Harman, Graham, (2016b), **Dante’s Broken Hammer: The Ethics, Aesthetics and Metaphysics of Love**, London: Repeater Books. Kindle.
- Harman, Graham, DeLanda, Manuel, (2017a), **The Rise of Realism**, Cambridge: Polity Press.
- Harman, Graham, (2017b), **Object Oriented Ontology**, St. Ives: Pelican Books.
- Harman, Graham, (2019), “Speculative Realism”, **Critical Terms in Futures Studies**, Ed. by Heike Paul, New York: Palgrave Macmillan.
- Harman, Graham, (2020a), **Nesne Yönelimli Ontoloji**, Çev. Oğuz Karayemiş, İstanbul: Tellekt.
- Harman, Graham, (2020b), **Art and Objects**, Cambridge: Polity Press.
- Harman, Graham, (2020c), **Skirmishes**, New York: Punctum Books.

Harman, Graham, (2020d), “The Only Exit From Modern Philosophy”, *Open Philosophy*, Vol. 3, No. 1, pp. 132-146.

Harman, Graham, (2022), **Sanat ve Nesnelere**, Çev. Oğuz Karayemiş, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Harman, Graham, (2023), “Merely Intentional Objects: A Defense”, *Foundations of Science*, Vol. 28, pp. 1177-1183.

Harman, Graham, (2024), **Gerçekçiliğin Yükselişi**, Çev. Oğuz Karayemiş, İstanbul: Tellekt.

Graham Harman, “Intentional Objects for Non-Humans”, <https://studylib.net/doc/13976904/intentional-objects-for-non-humans>, Erişim Tarihi: 16.12.2023.

Harman, Graham, “Agential and Speculative Realism: Remarks on Barad’s Ontology”, *Rhizomes*, Issue 30, 2016, <http://www.rhizomes.net/issue30/harman.html>, Erişim Tarihi: 02.05.2024.

Heidegger, Martin, (2008), **Towards the Definition of Philosophy**, Trans. by Ted Sadler, London and New York: Continuum.

Heidegger, Martin, (2009), **Metafizik Nedir?**, Çev. Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Heidegger, Martin, (2018), **Varlık ve Zaman**, Çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Alfa Yayınları.

Husserl, Edmund, (1970), **Logical Investigation, Volume I, Prologomena to Pure Logic**, Trans. by J. N. Findlay, London: Routledge and Kegan Paul Inc. The Humanities Press.

Husserl, Edmund, (1983), **Ideas Pertaining to A Pure Phenomenology and to A Phenomenological Philosophy, First Book, General Introduction to A Pure**

Phenomenology, Trans. by F. Kersten, Boston, Lancaster: The Hague. Martinus Nijhoff Publishers.

Husserl, Edmund, (1997), **Kesin Bilim Olarak Felsefe**, Çev. Abdullah Kaygı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Husserl, Edmund, (2000), **Ideas II: Studies In The Phenomenology Of Constitution**. Trans. by R. Rojcewicz and A. Schuwer, Dordrecht & Boston & London: Martinus Nijhoff Publishers.

Hume, David, (1976), **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Çev. Oruç Aruoba, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Hume, David, (1985), **A Treatise of Human Nature**, Harmondsworth: Penguin Books.

Hume, David, (2015), **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Işık, Mehmet Fatih, (2014), “Jose Ortega Y Gasset ve ‘Ben’ Kavramının Analizi”, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 2, Sayı: 5, s. 264-269.

Johnson, Patricia Altenbernd, (2013), **Heidegger Üzerine**, Çev. Adnan Esenyel, Ankara: Sentez Yayıncılık.

Kahraman, Yakup, (2016), “Aydınlanma Epistemolojisinin Oluşumu”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 9, Sayı: 43, s. 1258-1265.

Kant, Immanuel, (1977), **Prolegomena to Any Future Metaphysics**, Trans. by James W. Ellington, Indianapolis: Hackett.

Kant, Immanuel, (2010), **Arı Usun Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.

Kelly, Sean D., (2003), “Edmund Husserl and Phenomenology”, **The Blackwell Guide to Continental Philosophy**, Ed. by Robert C. Solomon, David Sherman, Oxford: Blackwell Publishing.

Kuhn, Thomas, (1995), **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Alan Yayıncılık.

Latour, Bruno, (2005), **Reassembling the Social: An Introduction to Actor Network Theory**, Oxford: Oxford University Press.

Latour, Bruno, (1993), **We Have Never Been Modern**, Trans. by Catherine Porter, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Latour, Bruno, (2008), **Biz Hiç Modern Olmadık**, Çev. İnci Malak Uysal, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

Latour, Bruno- Harman, Graham and Erdélyi, Peter, (2011), **The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE**, Winchester: Zero Books.

Latour, Bruno, (2021), **Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş**, Çev. Nüvit Bingöl, İstanbul: Tellekt.

Leibniz, G. W., (1989), “The Principles of Nature and of Grace, Based on Reason”, **Philosophical Papers and Letters**, Trans. by Leroy E. Loemker, Dordrecht: Kluwer Academic Publisher.

Leibniz, G. W., (2011), **Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar**, Çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Lemke, Thomas, (2017), “Materialism Without Matter: The Recurrence of Subjectivism in Object-Oriented Ontology”, *Distinktion: Journal of Social Theory*, Vol. 18, pp. 133-152.

Levinas, Emmanuel, (1995), **Existance and Existents**, Trans. by Alphonso Lingis, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Levinas, Emanuel, (2005), **Zaman ve Başka**, çev. Özkan Gözel, İstanbul: Metis Yayınları.

- Levinas, Emmanuel, (2010a), “Varlıkbilim Temel midir?”, **Sonsuza Tanıklık**, Çev. Erdem Gökyaran, İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, Emmanuel, (2010b), “Varolansız Varoluş”, **Sonsuza Tanıklık**, Çev. Erdem Gökyaran, İstanbul: Metis Yayınları.
- Locke, John, (2013), **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Meillassoux, Quentin, (2008), **After Finitude**, Trans. by Ray Brassier, New York: Continuum.
- Meillassoux, Quentin, (2020), **Sonluluğun Sonrası**, Çev. Kağan Kahveci, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Meillassoux, Quentin, (2022), “Metafizik, Spekülasyon, Korelasyon”, **Spekülatif Materyalizm**, Çev. ve Der. Kağan Kahveci, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Morelle, Louis, (2012), “Speculative Realism After Finitude, and Beyond?”, *Speculations*, Vol. III, pp. 241-272.
- Morton, Timothy, (2020), **Hipernesnel - Dünyanın Sonundan Sonra Felsefe ve Ekoloji**, Çev. Bilge Demirtaş, İstanbul: Tellekt.
- Mulhall, Stephen, (2018), “How complex is a lemon?”, *London Review of Books*, Vol. 40 No. 18, <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v40/n18/stephen-mulhall/how-complex-is-a-lemon>, Erişim Tarihi: 25.06.2024.
- Nagel, Thomas, (1979), **Mortal Questions**, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nail, Thomas, (2021), **Theory of the Objects**, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nietzsche, Friedrich, (2014), **Güç İstenci**, Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul, Say Yayınları.
- Onur, Ferhat, (2019), “Bilinç Problemi ve Panpsişizm”, *MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, Vol. 2, No. 1, s.67-92.
- Platon, (2014), **Theaitetos**, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları.

- Platon, (2020), **Menon**, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları.
- Putnam, Hilary, (1981), **Reason, Truth and History**, New York: Cambridge University Press.
- Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman, Quentin Meillassoux, (2007), “Speculative Realism”, **Collapse: Philosophical Research and Development**, Ed. by Robin Mackay, Vol. III, Falmouth: Urbanomic.
- Robin, E. J., (2021), “Kant Walks Meillassoux: Finitude and Correlationism”, Journal of Indian Council of Philosophical Research, Vol. 38, pp. 197-211.
- Salazar, Eduardo, (2017), “Down the Rabbit Hole of Consciousness”, Philosophy in Practice, Vol. 11, Spring, pp. 75-97.
- Skrbina, David, (2005), **Panpsychism in the West**, Cambridge: MIT Press.
- Scott Soames, (2014), **The Analytic Tradition in Philosophy, Volume 1: The Giants**, Princeton: Princeton University Press.
- Sparrow, Tom, (2014), **The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism**, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Steven Shaviro, (2014), **The Universe of Things**, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Shaviro, Steven, (2015), “Consequences of Panpsychism”, **The Nonhuman Turn**, Ed. by Richard Grusin, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Taşkın, Fahrettin, (2021), “Husserl’in Temel Kavramları”, Dört Öğe, Sayı: 19, s. 151-168.
- Tillman, Rachel, (2015) “Toward a New Materialism: Matter as Dynamic”, Minding Nature, Vol. 8, No: 1, pp. 31-36.

- Twardowski, Kasimir, (1977), "Act, Content, and Object of the Presentation", **On the Content and Object of Presentations**, Ed. by Jan T. J. Srzednicki and Lynne M. Broughton, Trans. by R. Grossmann, Martinus Nijhoff, The Hague: M. Nijhoff.
- Wendt, Alexander, (2015), **Quantum Mind and Social Science: Unifying Physical and Social Ontology**, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolfe, Cary, (2009), **What Is Posthumanism? Vol. 8 Posthumanities Series**, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wolfendale, Peter, (2014), **Object oriented philosophy: The noumenon's new clothes**, Falmouth, U.K.: Urbanomic.
- Yıldızdöken, Çiğdem, (2017), "Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol", Mavi Atlas, Sayı: 5(1), s. 44-68.
- Young, Niki, (2011), "Only Two Peas in a Pod: On the Overcoming of Ontological Taxonomies", *Symposia Melitensia*, Vol. 17, pp. 27-36.
- Young, Niki, (2020), "On Correlationism and the Philosophy of (Human) Access: Meillassoux and Harman", *Open Philosophy*, Vol. 3, No. 1, pp. 42-52.
- Young, Niki, (2021), "Object, Reduction, and Emergence: An Object-Oriented View", *Open Philosophy*, Vol. 4, pp. 83-93.
- Zahavi, Dan, (2016), "The end of what? Phenomenology vs. speculative realism", *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 24, pp. 289-309.
- Žižek, Slavoj, (2016), "Objects, objects everywhere: A critique of object oriented ontology", **Slavoj Žižek and Dialectical Materialism**, Ed. by A. Hamza and F. Ruda, New York, NY: Palgrave Macmillan, pp. 177–192.
- Žižek, Slavoj, Daly, Glyn, (2003), **Conversations with Žižek**, Ed. by Glyn Daly, Malden, MA: Polity.

6. ÖZET

Bu çalışmanın temel amacı postmodernist felsefe geleneğine tepki olarak ortaya çıkan yeni felsefi hareketlerden nesne yönelimli felsefenin ve Graham Harman'ın görüşlerinin değerlendirilmesidir. Harman'ı ve onun merkezinde olduğu nesne yönelimli ontoloji düşüncesini postmodernist felsefeden ve benzerlerinden ayırt eden en önemli özellik düşüncenin temeline nesne kavramını koymasıdır. Bu sebeple tezin ilk bölümünde nesne yönelimli ontoloji düşüncesini ortaya çıkaran felsefi arka plan anlatılmıştır. Bu yapılırken ilk bölümde aynı zamanda nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin genel hatları da oluşturulmuştur. İkinci bölümde Graham Harman'ın felsefi görüşlerinin çekirdeğini oluşturan nesne kavramı daha detaylı olarak ele alınmıştır. Bu amaçla yeni nesne anlayışının yapısı, bilinmesi ve birbirleriyle ilişkileri gibi sorunların açıklamaları ve Harman'ın görüşlerinin detayları incelenmiştir. Üçüncü ve son bölümdeyse Graham Harman'a yöneltilen eleştiriler bağlamında ilk iki bölümde ele alınan konulardan bazıları daha derinlemesine incelenmiştir. Bu bölümde aynı zamanda bu tartışmalar vasıtasıyla nesne yönelimli ontoloji düşüncesinin felsefenin geleceği açısından önemi de tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Graham Harman, nesne yönelimli ontoloji, ontoloji, spekülasyon, realizm, metafor.

7. ABSTRACT

The main purpose of this study is to evaluate object-oriented philosophy and Graham Harman's views, which are among the new philosophical movements that emerged as a reaction to the postmodernist philosophical tradition. The most important feature that distinguishes Harman and the idea of object-oriented ontology, of which he is the center, from postmodernist philosophy and similar ones, is that he puts the concept of object at the basis of thought. Therefore, in the first part of the thesis, the philosophical background that reveals the idea of object-oriented ontology is explained. While doing this, the general outlines of the idea of object-oriented ontology were also established in the first chapter. In the second chapter, the concept of object, which forms the core of Graham Harman's philosophical views, is discussed in more detail. For this purpose, explanations of problems such as the structure of the new object concept, knowledge about objects and relations of objects with each other, and the details of Harman's views were examined. In the third and final chapter, some of the issues discussed in the first two chapters are examined in more depth in the context of the criticisms directed at Graham Harman. In this section, the importance of the idea of object-oriented ontology for the future of philosophy is also discussed through these discussions.

Key words: Graham Harman, object oriented ontology, ontology, speculative realism, metaphor.