

FENOMENOLOJİK BİR REALİZMİN İMKÂNI

Kadir FİLİZ

Marmara Üniversitesi
afiliz@marmara.edu.tr
0000-0001-5837-859X

Öz

Çağdaş düşüncenin önemli akımlarından “spekülatif realizm”, yirminci yüzyılın en etkin felsefi hareketi olan fenomenolojiyi korelasyonculuk kavramının altında eleştirmektedir. Bu eleştirinin altında yatan anlayış, fenomenolojinin transandantal bir yapıya sahip olduğudur. Fenomenolojinin sadece bu belirli anlayış altında tanımlanamayacağı iddiasıyla yola çıkarak çağdaş fenomenologlardan Claude Romano’nun “betimsel realizm” dediği, fenomenolojin kendi imkânlarıyla vardığı realist bir fenomenoloji bu yazıda tartışılacaktır. Öncelikle spekülatif materyalist ve realistlerin korelasyonculuk kavramını inceledikten sonra, bu kavram ışığında fenomenolojiye yönelttikleri fenomenolojinin transandantal-idealist olması meselesiyle meşgul olunacaktır. Fenomenolojin transandantal bir yapıya sahip olmak zorunda olmadığını Claude Romano’nun betimsel realizm projesini ele alarak açıkladıktan sonra spekülatif akımın realizm anlayışıyla Romano’nun fenomenolojik realizmi kısaca karşılaştırarak, korelasyonculuk eleştirisinin bu yeni fenomenoloji anlayışı için ne kadar geçerli olabileceği tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fenomenoloji, Edmund Husserl, Realizm, Spekülatif Düşünce, Claude Romano, Martin Heidegger.

*Meselemiz fenomenoloji değil fakat
fenomenolojinin mesele ettiği şeylerdir.*
Heidegger¹

GİRİŞ

Fenomenoloji, çağdaş realizm akımları içerisinde genellikle dikkate alınmamaktadır. Bununla beraber, yeni materyalizmler ve realizmler felsefe tarihi okumalarında Kant felsefesini anti-realist olarak eleştirmekte ve çağdaş felsefede, Kantçı düşüncenin devamı olarak gördükleri fenomenolojiyi benzer eleştirilerin merkezinde tutmaktadırlar. Transandantal bir felsefe yapma biçimi olarak fenomenoloji, genellikle realist tutumun karşısına konmaktadır. Daha ilk bakışta kendisini gösteren fenomenoloji ve realizm zıtlığının kaynağını nasıl düşünebiliriz? Fenomenoloji gerçekten herhangi bir tür realizmi dışlamakta mıdır? Yeni realizmler içinde fenomenolojiden söz edilebilir mi? Kısacası, fenomenolojik bir realizm mümkün müdür?

Bu makale, bu sorulara verilebilecek “evet” cevabının nasıl mümkün olduğunu, çağdaş felsefede realist bir fenomenoloji tasarlayan Claude Romano’nun görüşlerini açarak ve onlara dayanarak anlatacaktır. Günümüz fenomenologlarından Claude Romano’nun fenomenolojinin içinden vardığı “betimsel realizm”i [*réalisme descriptif*] konu edinen bu yazı, fenomenolojinin kendisini sürekli yenileyen, dönüştüren bir düşünce hareketi olduğu iddiasıyla bu yeni realizm tarzını ve bunun da spekülative realizmle ilişkisini tartışacaktır. Fenomenoloji hareketinin kendi içindeki değişim hâlâ tartışılacak bir durumdur ve bu değişimin mahiyeti, düşünürlerin “fenomenoloji” kavramından ne anladığına bağlıdır.² En genel manâsıyla “şeylerin kendilerine dönüş” [*Zurück zu den Sachen selbst*]³ üzerinden tanımlanan fenomenoloji, bu dönü-

1 Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, 2. Bs. (Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1989), 1.

2 Fenomenolojinin güncel dönüşümünü analiz eden bazı eserler için bkz. Emre Şan, *Çağdaş Fransız Felsefesi ve Fenomenoloji Hareketi* (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017); László Tengelyi ve Hans-Dieter Gondek, *Neue Phänomenologie in Frankreich* (Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011); Steven DeLay, *Phenomenology in France: A Philosophical and Theological Introduction* (Oxford: Routledge, 2019).

3 Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen: Zweiter Band, Erster Teil Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana 19/1 (The Hague-

şün nasıl olacağı üzerine giriştiği metodolojik açıklamalarla kendi kendisini dönüştürmektedir. “Yeni fenomenoloji” olarak da anılan bu düşünce tarzı, “Husserl ve Heidegger’in eserlerine eleştirel bir mesafe alıp hem *onlarla birlikte* hem de onların eserlerindeki *düşünülmemiş boyutlar içinden* düşünerek fenomenolojiye yeni bir kimlik kazandırır.”⁴ Bu bakımdan, makalede incelenecek Claude Romano’nun fenomenoloji anlayışı ve “betimsel realizm” fikrinin, ana akım Husserlci ve Heideggerci fenomenoloji anlayışlarıyla zıtlaşması ve hatta çelişmesi bir bakıma kaçınılmazdır. Romano’nun “fenomenoloji” kavramından ne anladığına, bu minvalde makale içinde değinilecektir. Keza yeni materyalizm ve realizmlerin fenomenoloji eleştirileri de negatif anlamda bir “fenomenoloji” tanımına dayanmaktadır. Nitekim bu makalenin dolaylı meselelerinden biri de fenomenolojinin özsel ve yegâne bir yorumunun olmadığı ve tam da bunun sayesinde fenomenoloji denen düşünce hareketinin kendi kendisini dönüştürme potansiyeline sahip olduğunu göstermektir.

I. ÇAĞDAŞ REALİZMLER VE FENOMENOLOJİ

Çağdaş realist ve materyalist yönelimler en genel biçimde “spekülatif realizm” ismiyle anılmaktadır. Bu hareket Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman ve Quentin Meillassoux’nun konuşmacı olduğu 2007 yılında Goldsmiths College, University of London’da gerçekleşen tek günlük konferans benzeri bir atölye çalışmasından adını almıştır. Bu konferanstan iki yıl kadar kısa bir süre sonra, bu dört felsefeci bu çatı kavramın yetersizliğinden dolayı bir daha toplanamamıştır. Hatta Zizek’in ifadesiyle “spekülatif realizmin kendi sınırlarını fark etmesinden” dolayı bu felsefecilerin ayrışmaları kaçınılmaz olmuştur.⁵ Bu ayrışmanın yanında “spekülatif” hareketin bir birleşme noktasının olduğu da söylenebilir. Kant ile başlayan ve günümüze kadar gelen felsefenin “ko-relasyoncu” olduğu eleştirisi bu dört ismin felsefi projelerinin en

Boston: Martinus Nijhoff, 1984), 10. İngilizce tercümesi: Edmund Husserl, *Logical Investigations*, Volume 1, çev. J. N. Findlay (Oxford: Routledge, 2001), 168.

4 Şan, *Çağdaş Fransız Felsefesi ve Fenomenoloji Hareketi*, 23.

5 Slavoj Zizek, *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectic Materialism* (London: Verso Press, 2012), 640. Türkçe tercümesi: Slavoj Zizek, *Hiçten Az: Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkal Ünal (İstanbul: Encore Yayınları, 2015), 640.

önemli ortak noktalarından birisidir.⁶ Meillassoux'nun *Sonluluğun Sonrası* isimli eserinde ortaya koyduğu “korelasyonculuk” kavramı Kant ve Kant-sonrası düşünceleri kapsamakta ve özellikle de eleştiri oklarını bu sınıflandırmanın çağdaş versiyonu olarak fenomenolojiye yöneltmektedir. En genel anlamıyla korelasyonculuk, Meillassoux'nun ifadeleriyle şöyle açıklanmaktadır: “Sadece düşünce ve varlık arasındaki korelasyona erişimimiz vardır; bu terimlerden birine diğerinden yalıtık bir erişimimiz asla yoktur... naif bir realizm olmak istemeyen her felsefenin, korelasyonculuğun bir çeşidi haline geldiğini söylemek mümkündür... Korelasyonculuk, öznel katmanlarını ve nesnel katmanlarını birbirlerinden bağımsız değerlendirmeye dayalı her türlü iddiayı yürürlükten kaldırmaya dayanır.”⁷ Meillassoux'nun “Kantçı felaket” olarak isimlendirdiği korelasyonculuk sonucunda, Kant sonrası felsefenin çoğunda spekülâtif düşünce ve kendinde şeye erişim, transandantal felsefeyle reddedilmiştir.⁸ Kantçı korelasyonculuk kendinde şeyin her türlü bilgisinin imkânsız olduğunu söylemektedir, fakat düşüncenin mutlağa erişimini, kendinde şeyin düşünülebilir olduğunu reddetmediğinden dolayı “gevşek” korelasyonculuk olarak isimlendirilmiştir. Fakat korelasyonculuğun fenomenolojideki tezahürü “sıkı”dır, çünkü kendinde şeyin düşünülebilir olmasını bile reddeder.⁹ Meillassoux “fenomenoloji” derken aklında hiç şüphesiz Husserl ve Heidegger vardır. Bu bağlamda, korelasyonculuğun çağdaş felsefede, transandantal idealizmi bırakmadığı için en bariz bir şekilde fenomenolojide görüldüğü söylenebilir.¹⁰

Fenomenolojiye benzer bir eleştiri “obje yönelimli ontoloji” ismini verdiği felsefi projesiyle Graham Harman'ın düşüncesinde izlenebilir. Harman'a göre fenomenoloji “erişim felsefesi”dir, çünkü gerçekliğe/dünyaya erişiminin ancak ve ancak insan erişimi ile olduğunu varsaymaktadır.¹¹ Daha sonradan Meillassoux'nun “korelasyonculuk” kavramını benimseyen Harman,¹² gerçekliğin kendi

6 Graham Harman, *Speculative Realism: An Introduction* (Cambridge: Polity Press: 2018), 3.

7 Quentin Meillassoux, *Sonluluğun Sonrası*, çev. Kağan Kahveci (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 7.

8 Meillassoux, *Sonluluğun Sonrası*, 168-9.

9 Meillassoux, *Sonluluğun Sonrası*, 48.

10 Meillassoux, *Sonluluğun Sonrası*, 165.

11 Graham Harman, *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things* (Illinois: Open Court 2005), 15.

12 Harman'ın Meillassoux'nun projesini anlattığı-yorumladığı ve kendi nesne yönelimli ontolojisinden ne ölçüde farklılaştığını açıkladığı eseri için bkz. Graham Harman,

başına, düşünce dolayımı olmadan kendisine erişilebilir olduğunu ifade etmektedir.¹³ En genel anlamıyla dünyanın insan erişimin-den bağımsız olarak var olduğunu iddia eden Harman, klasik realistlerden daha öteye giderek “insan-obje” etkileşiminin ötesinde “obje-obje” etkileşimine dair spekülasyonun kapısını açmaktadır. Harman’a göre realizmin insanın zihninden bağımsız bir şekilde dış dünyanın var olduğu şeklinde tanımlanması bile yetersiz olacaktır, çünkü bu tanımda dahi sadece insan zihninin dışsallığının olduğu yönündeki modern felsefe varsayımı vardır.¹⁴ Yani bu kabul, öyle ya da böyle insan zihnini bir başlangıç noktası olarak almak anlamına gelecektir.¹⁵ Bu bakımdan Harman’ın projesi “obje-obje” etkileşimine odaklanmaktadır. Fenomenolojiyi korelasyonculuğun altında düşünen Harman, Husserl ve Heidegger’in düşüncesi üzerinde detaylıca durarak hem faydalandığı hem de radikal bir biçimde ayrıştığı noktaları onların görüşlerine referansla izah etmektedir.

Spekülatif realizm ve materyalizmin fenomenolojiye yönelttiği eleştiriler şöyle toparlanabilir: Kendinde şeyi reddetmesi, gerçekliğe erişimini zorunlu bir şekilde insan dolayımına soktuğu ve dış dünyanın varlığını zihne bağımlı kılmasından dolayı gerçekliği anlamada her zaman yetersiz kalacağı. Bu eleştiriler ışığında fenomenolojinin bitişini, kapanışını, sonunu iddia eden Tom Sparrow’un *The End of Phenomenology* (*Fenomenolojinin Sonu*) isimli kitabında, fenomenolojinin en baştan beri metodolojik olarak anti-realist olduğu ileri sürülmektedir. Sparrow’a göre Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty gibi fenomenologların her ne kadar realizme varabilecek iddiaları olsa da metodolojik olarak fenomenolojinin spekülatif bir düşünceye dayanan realizme imkân veremeyeceğini

Quentin Meillassoux: *Philosophy in the Making* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011). Harman en temelde Meillassoux’nun Kant yorumunu iki maddede şöyle özetlemektedir: “a) İnsan-dünya ilişkisi felsefenin merkezinde durmaktadır çünkü bir şeyleri bu ilişkiyi düşünmeden düşünemeyiz. b) Bütün bilgi sonludur, [bu sonlu bilgiyle] kendi başına gerçekliği kavrayamayız.” Harman bu minvalde kendisinin projesinin a’yı reddederken b’yi onayladığını, Meillassoux’nun ise a’yı onaylayıp b’yi reddettiğini söylemektedir. Bkz. Harman, *Quentin Meillassoux*, 4.

13 Harman, *Speculative Realism*, 3.

14 Graham Harman, “The Only Exit From Modern Philosophy,” *Open Philosophy* 3 (2020:1), 136-37.

15 Graham Harman, Sinan Oruç ve Kadir Filiz, “Graham Harman ile Nesne Yönelim Felsefe Üzerine Mülakat,” *Sabah Ülkesi* 65 (2020: 4), 31-32. <https://www.sabahulkesi.com/2020/10/01/graham-harman-ile-nesne-yoenelimli-felsefe-uezerine-muelakat/> (eriş. tar. 14 Aralık 2025).

söylemektedir.¹⁶ Fenomenologların “gerçek” veya “realizm” dedikleri şeylerin her zaman “somut” yaşanmış tecrübelerde verilmesi gerektiğini ve bu nedenle fenomenolojinin insandan bağımsız bir şekilde gerçekliğe işaret edemeyeceğini vurgulamaktadır.¹⁷ Bu iddianın kaynağı, Sparrow’un da ifade edeceği üzere fenomenolojinin her zaman transandantal idealist bir yapıya sahip olduğu ve redüksiyonun metodolojik olarak gerekliliğidir.¹⁸ Fenomenologların yönelimsel objelerin gerçekliği üzerine konuşmalarının redüksiyon sonucunda, zihnin içkinliğinde mümkün olduğunu ve dolayısıyla her zaman korelasyonu varsayacağını söyleyerek, fenomenolojinin metafiziksel bir realizm sunamayacağı noktasına varmaktadır. Bu anlamda dünyanın varlığına dair her türlü “aşkın” inancın redüksiyon ile parantez içine alınması, gerçekliğin transandantal-idealist öznellik temellerinde bilincin içkinliğinde apaçıklık iddiasıyla kurulması fikrini fenomenolojideki metafiziğin sonu temasıyla ilişkilendiren Sparrow için,¹⁹ çağdaş spekülative düşüncenin sunduğu metafizik realizmin gerçeklik idraki, fenomenolojinin varmak istediğinden daha farklı bir gerçekliktir. Kısacası, Sparrow’a göre realizm her zaman metafizik olmak zorundadır ve fenomenoloji şayet metafiziğin sonunu getirmeyi istiyorsa, realist bir fenomenolojinin imkânını kapatmaktadır.²⁰ Sparrow’un eserinde detaylıca tartıştığı üzere Husserl, Heidegger ve Merleau-Ponty’nin gerçekliğe dair düşünceleri “realist bir retorik” taşısa da bu anlamıyla hiçbir zaman realist olamayacaktır.²¹

Meillassoux ve Harman’ın fenomenolojiyi “korelasyonculuk” olarak tanımlaması ve Sparrow’un fenomenolojinin sonunu ilan etmesi, elbette fenomenologlar tarafından eleştirildi. Eleştirilerin bir kısmında görüldüğü üzere, çağdaş realist düşünürlerin fenomenolojideki özneliliğin transandantal statüsünü ve dünya meselesini yanlış anladığı ileri sürülmektedir.²² Yazının konusu speküla-

16 Tom Sparrow, *The End of Phenomenology* (Edinburg: Edinburgh University Press, 2014), 3.

17 Sparrow, *The End of Phenomenology*, 12-13.

18 Sparrow, *The End of Phenomenology*, 15.

19 Sparrow, *The End of Phenomenology*, 16.

20 Sparrow, *The End of Phenomenology*, 17-18.

21 Sparrow, *The End of Phenomenology*, 69-85.

22 En göze çarpanlardan bazıları için bkz. Dan Zahavi, “The end of what? Phenomenology vs. speculative realism,” *International Journal of Philosophical Studies* 24 (2016/3): 289-309; Alexander Schnell, *Was ist Phänomenologie?* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2019), 137-62. Ayrıca *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* dergisinin “New Realism and Phenomenology”

tif realizm ve materyalizmin fenomenolojik eleştirisi değil, çağdaş fenomenolojideki bir realizm versiyonu olduğundan dolayı, Meillassoux ve Harman'ın korelasyonculuk eleştirisi ve bunun da fenomenologlar tarafından karşı eleştirisi üzerinde daha fazla durmayacağım.²³ Sadece bu eleştiriler ışığında bir noktaya işaret etmek istiyorum. Meillassoux ve Harman'ın ışığında spekülâtif realizmin fenomenoloji eleştirisini toparlayan Sparrow'a göre fenomenolojinin transandantal bir yapıya sahip olduğunu, bunun gerçekliğe erişim için tecrübeyle insan dolayımını varsaydığını, kendinde şeylere dair fenomenolojinin spekülasyona izin vermediğini, dolayısıyla metafiziksel bir iddia taşımadığını (ve fenomenologların da zaten metafiziği geride bırakmak istediklerini) ve böylece spekülâtif realistlerin ölçüsüyle “realist bir fenomenoloji” olamayacağı sonucu çıkmaktadır. Bu eleştirilerde fenomenolojinin transandantal bir çerçeveye sahip olması, merkezî bir yer tutmaktadır. Spekülâtif realizm ve materyalizmin fenomenoloji eleştirisi bizi şu soruya götürmektedir: Fenomenoloji transandantal olmak zorunda mıdır?

II. TRANSANDANTAL FENOMENOLOJİ

Bu soru, Romano'nun fenomenolojisi için bir başlangıç noktası olarak görülebilir. *L'aventure temporelle* (Zamansal Macera) isimli kitabına bu sorunun daha radikal bir biçimiyle başlamaktadır: “Fenomenoloji transandantal perspektifi terk ettiği takdirde neye

(Yeni Realizm ve Fenomenoloji) özel sayısı bu meseleye dair fenomenolojinin içinde ve dışından birçok önemli ismin makalesini bir araya getirmektedir. Bkz. *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, ed. Diego D'Angelo, Nikola Mirković, Özel Sayı: “New Realism and Phenomenology”, 2014.

²³ Makalenin mevzuu açısından hem Meillassoux'nun hem de Harman'ın fenomenolojiden etkilendiği ve fenomenolojiyi aşma çabalarıyla bir anlamda fenomenoloji sonrası düşünürler oldukları söylenebilir. Meillassoux'nun Heidegger ile ortak noktalarını inceleyen eser için bkz. Gert-Jan van der Heiden, *Ontology after Onto-theology: Plurality, Event, and Contingency in Contemporary Philosophy* (Pennsylvania: Duquesne University Press, 2014), 207-224. Aynı şekilde Harman birçok eserinde Husserl ve Heidegger'in kendi projesi için merkezîyetini ve aynı zamanda onlardan nasıl ayrıştığını vurgulamaktadır. Bkz. Harman, *Guerrilla Metaphysics*; Graham Harman, *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything* (London: Pelican Books, 2017). Türkçe tercümesi için bkz. Graham Harman, *Nesne Yönelimli Ontoloji: Her Şeyin Yeni bir Teorisi*, çev. Oğuz Karayemiş (İstanbul: Tellekt Yayınları, 2020).

dönüşebilir?”²⁴ Fakat bu soru, makale boyunca göreceğimiz üzere başlangıç noktasını spekülâtif realizmden değil, fenomenolojinin kendi dinamiklerinden almaktadır. Romano’nun realist fenomenolojisi ile spekülâtif realizmin fenomenoloji eleştirisinin ortak bir tarafı olsa da çıkış noktaları ve vardıkları yer birbirlerinden farklı olacaktır. Bu sorunun ışığında fenomenolojik realizm mevzusuna girmeden önce fenomenolojinin en başından beri transandantal çerçeveye sahip ve dolayısıyla herhangi tür bir realizme tamamıyla kayıtsız olduğu iddiasının doğru olmadığını belirtmek gerekir. Fenomenolojideki transandantal idealist yaklaşım aslında Husserl tarafından sonradan fenomenolojiye yüklenmiştir. Fenomenolojinin kurucu metni denilebilecek 1900 yılında yayınlanan *Logische Untersuchungen*’da (*Mantıksal Araştırmalar*) idealizmden ziyade realizmin ağır bastığı, Husserl’in tavrının idealizm ve realizm arasında daha nötr bir tona sahip olduğu söylenebilir.²⁵ Ve aslında realizm, fenomenoloji için yeni bir durum da değildir. Göttingen çevresinden Adolf Reinach, Edith Stein, Johannes Daubert, Theodor Conrad, Hedwig-Conrad Martius, Jean Hering, Max Scheler ve Roman Ingarden gibi erken dönem fenomenologlar, realist bir fenomenolojiyi savunmuşlar ve Husserl’in 1913 yılında *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (*Saf Fenomenoloji ve Fenomenolojik Felsefe Üzerine Fikirler*) adlı kitabıyla sahiplendiği idealist tavrı eleştirmişlerdir.²⁶

Husserl’in *Ideen* kitabıyla başlayan bu transandantal-idealist dönüş, Husserl’in ölümünden sonra basılan *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie* (*Avrupalı Bilimlerin Krizi ve Transandantal Fenomenoloji*) kitabına kadar sürdürdüğü ve yenilediği bir proje olmuştur. Husserl, kendi projesini, Kantçı transandantal idealist felsefenin devamı olarak görmüş ve fenomenolojinin “kendiliğinden

24 Claude Romano, *L’aventure temporelle: Trois essais pour introduire à l’herméneutique événementiale* (Paris: PUF, 2010), 7. Türkçe tercümesi: Claude Romano, *Zamansal Macera: Hadisevi Hermeneutiği Tanıtan Üç Makale*, çev. Kadir Filiz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), 17.

25 Dan Zahavi, *Husserl’s Legacy: Phenomenology, Metaphysics and Transcendental Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 51-76. Husserl’in transandantal dönüşten önceki felsefesinin realist unsurları için bkz. Claude Romano, *Les repères éblouissants: Renouveler la phénoménologie* (Paris: PUF, 2019), 108.

26 Romano, *Les repères éblouissants*, 10-11. Ayrıca bkz. Barry Smith, “Realistic Phenomenology,” *Encyclopedia of Phenomenology*, ed. Lester Embree ve diğerleri (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997), 586-590.

[eo ipso] transandantal idealist” olduğunu söylemiştir.²⁷ Bunun yanında, kendi transandantalizminin “redüksiyon” gibi bir yenilikten dolayı Kant’inkinden hem daha farklı hem de bu transandantal projeye onunkinden daha bağlı ve transandantal felsefenin nihai versiyonu olduğunu varsaymıştır.²⁸

Fenomenolojideki transandantal yapının temelinde redüksiyonun olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Redüksiyon en genel anlamıyla, bilincin objesi ile bilinçte bu objeye yönelimlenme şeklinin farkını varsayar. Transandantal öznelğin bir faaliyeti olarak bilincin saf içkinliğinde, yönelimsel bilincin ego-kutbu dünyanın anlamı üzerinden bilinçte kurulmasını mümkün kılar.²⁹ Dünya da dâhil olmak üzere, bilince konu olan tüm bilinç objelerinin bilincin saf içkinliğindeki kurulumundan dolayı Husserl transandantal öznelği “evrensel ve mutlak somut” şeklinde tanımlar.³⁰ Transandantal öznelğin bu kurucu faaliyetinin metodolojik aracı redüksiyondur: “Transandantal idealizm olarak fenomenoloji, dünyanın transandantal bilinçte kuruluşunun değerlendirilmesidir. Dünyasal her varolanın göreceli olmasına karşı transandantal bilinç (veya transandantal öznellik) mutlaklıdır. Redüksiyon, [bilinç objelerinin kurulduğu] kökenin bu [transandantal] alanına (Latince anlamıyla *reducere*) geri dönüşün yöntemidir.”³¹ Bu geri dönüş faaliyeti doğal tutumun, yani ampirik dünyanın realist zeminde var olduğu kabulünün paranteze alınarak bu kabulü oyun dışında tutmayı varsaymakta ve bu ön-kabulün bilincin noetik-noematik yapısı içinde yeniden transandantal özne tarafından kurulumunu ortaya çıkarmaktadır. Fenomenolojik yöntemin iki adımından birisi olarak görülebilecek Husserl’in “epokhé” işlemini, diğer adım transandantal redüksiyon takip eder. Birbirlerinden farklı işlevlere sahip bu

27 Edmund Husserl, *Cartesinaische Meditationen und Paris Vorträge*, 2. Bs. (Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1973), 119. İngilizce tercümesi: Edmund Husserl, *Cartesian Meditations*, çev. Dorion Cairns (Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1982), 86.

28 Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental-Phänomenologie*, 2. Bs., ed. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976), 100-104; 194-212. İngilizce tercümesi: Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, çev. David Carr (Evanston: Northwestern University Press, 1970), 97-100; 191-208.

29 Rudolf Bernet, “Subjectivity: From Husserl to his Followers (and Back Again),” *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*, ed. Dan Zahavi (Oxford: Oxford University Press, 2018), 496.

30 Husserl, *Cartesinaische Meditationen*, 32-33.

31 Sebastian Luft, “Husserl’s Method of Reduction,” *The Routledge Companion to Phenomenology*, ed. Sebastian Luft ve Søren Overgaard (London: Routledge, 2012), 243.

yöntemsel hususlardan epoché, evvela doğal tutumu, yani dünya da dâhil olmak üzere bütün objelerin varolduğunu kabul eden naif inancı paranteze alır. Husserl epoché ile dünyanın konumunu şöyle tarif etmektedir:

Fenomenolojik *epoché* ile benim doğal insan Ben’imi ve ruhi/psşik hayatımı – benim psikolojik öz-tecrübemin alanını – transandantal-fenomenolojik Ben’e, *transandantal-fenomenolojik öz-tecrübemin* alanına indirgiyorum [*reduziere*]. Benim için var olan, her zaman benim için var olmuş ve olacak olan, bütün objeleriyle her zaman [benim olacak] olan objektif dünya; diyorum ki benim için sahip olduğu bütün anlamını ve varlık değerini benim kendimden, *bir transandantal Ben olarak benden*, [yani] sadece transandantal-fenomenolojik *epoché* ile temayüz eden Ben’den alacaktır.³²

Dünyanın ve bilince konu olan / bilinçte kurulan tüm bilinç objelerinin çeşitli redüksiyonlar aracılığıyla mutlak transandantal öznelik temelinde kurulumu, özne ve obje arasında asimetrik ve hiyerarşik bir ilişkiyi ortaya koymaktadır, çünkü transandantal özne “kuran” ve dünya ise “kurulan” olarak yeni bir ontolojik seviye kazanmaktadır.³³ Bu durumda, dünyanın ve fenomenlerin varlık koşulları, ve fenomenliğin kriteri transandantal öznelik tarafından koyulmaktadır. Dünya ile objelerinin varlığı transandantal ego’ya bağımlı iken, bu ego’nun kendisi bunlardan bağımsız olarak mutlak bir varlık seviyesine yükselmektedir. Bu anlamıyla, en yüksek [*par excellence*] transandantal metot olarak redüksiyon,³⁴ kendisi için dışsal sayılan gerçekliğe dair bütün soruları paranteze alarak “doğal tutum”un genel savı doğrultusunda bilinçten bağımsız olarak gördüğü dünyayı “yok saymakta” ve böylece bilincin içkinliğinde tecrübenin içsel yapılarına odaklanmaktadır.³⁵ Doğal tutum, redüksiyon öncesi dünyanın transandantal öznedan bağımsız bir şekilde, bilinç tarafından tecrübe edilmese ve hatta kurulmuş olmasa da bilinçten bağımsız bir biçimde “orada” var olduğuna dair

32 Husserl, *Cartesinaische Meditationen*, 65. İngilizcesi: Husserl, *Cartesian Meditations*, 26.

33 Claude Romano, *At the Heart of Reason*, çev. Michael B. Smith ve Claude Romano (Evanston: Northwestern University Press, 2014), 292.

34 Claude Romano, “Remarques sur la méthode phénoménologique dans Étant donné,” *Annales de Philosophie* 21 (2000): 11.

35 Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, ed. Karl Schuhman (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976), 103. İngilizce tercümesi: Edmund Husserl, *Ideas I: Pertaining to a Pure Phenomenology and a Phenomenological Philosophy*, çev. F. Kersten (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1983), 110.

naif inancı niteler. Dünyanın varlığına dair bu naif ve realist inanç, başka bir tabirle bu önvarsayım *epokhé* işlemiyle askıya alınır.

Spekülatif realistlerin hedefinde bulunan fenomenolojinin transandantal idealizmi en temelde redüksiyondan kaynaklanmaktadır. Redüksiyon, doğal tutumu parantez içine alırken dünyanın varlığına dair bütün doğalcı görüşleri, önyargıları, aşkınlığa dair (metafiziksel) varsayımları da askıya, başka bir tabirle paranteze almaktadır.³⁶ Redüksiyon Husserl ve sonraki fenomenologlar için fenomenolojinin olmazsa olmazı olarak kabul edilmiştir.³⁷ Kendisi de her ne kadar Husserlci fenomenolojiyi dönüştürse de redüksiyon olmadan fenomenolojinin olmayacağını iddia eden Jean-Luc Marion, Ricoeur'ün “fenomenoloji Husserl'in doktrinlerinin yanlış yorumlarının toplamıdır” şeklinde tanımını redüksiyona yönelik biçimde şu şekilde yeniden formüle etmektedir: “Fenomenoloji, redüksiyon doktrinini ve uygulamaları hakkındaki tartışmaların ve anlaşmazlıkların toplamıdır.”³⁸

Claude Romano'nun projesini tam da bu noktada düşünebiliriz. Romano'ya göre fenomenoloji; redüksiyon yöntemini uygulamak, Kartezyen olmak ve Kantçı çerçeveyi veya transandantal idealizmi benimsemek zorunda değildir. Fenomenolojiyi dönüştüren bir felsefeci olarak Romano, fenomenolojinin en temel mevzusunun “yeni bir akıl imgesi” olduğunun altını çizmektedir.³⁹ Husserl'in “dünyanın mantığı” ve “estetik dünyanın logosu” diyerek tanımladığı fenomenolojik akıl, Romano'nun tabiriyle “büyük kalpli akıl”, kendi varlığı için zorunlu olan duyumlanabilir dünyayı re-habilite etmektedir, başka bir ifadeyle “yenileyerek onarmaktadır”

36 Sparrow, *The End of Phenomenology*, 28.

37 Heidegger için redüksiyonun konumu tartışmalıdır. Husserlci transandantal öznelikten tamamiyle kopmak için ne yönelimsellik ne de redüksiyon kavramlarına başvuran Heidegger, dünyanın kurulumundan ziyade özneyi, yani Dasein'i dünyaya açılmışlık şeklinde tanımlamıştır. Bu anlamıyla redüksiyondan bahsedilemez. Diğer taraftan, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Fenomenolojin Temel Meseleleri) kitabında kendi projesinde redüksiyonun nasıl bir fonksiyon kazandığından da kısaca bahseder. Bkz. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, 29. Bunların yanında, Dasein'in öncelikli varolan oluşu, varlık sorusunun anlamının sadece Dasein için olduğu gibi mevzulardan dolayı Heidegger'in transandantal özneliği, Husserlci anlamıyla olmasa da nihayetinde “ontolojik bir zeminde” varsaydığı da düşünülebilir.

38 Jean-Luc Marion, *Reprise du donné* (Paris: PUF, 2016), 31.

39 Romano, *At the Heart of Reason*, xii. Romano fenomenolojik rasyonaliteyi tecrübe kavramı üzerinden dönüştürmektedir. Bu anlamda düşüncesinde takip ettiği yol, fenomenolojinin en merkezi kavramı tecrübeyi Kartezyen ve transandantal yapıdan ayırmak, ve bunların oluşturduğu problematiklerden uzaklaştırarak yeniden yorumlamaktır.

– Husserl’in bizi “şeylerin kendilerine” götürerek varmak istediği nokta da bu yeni akıldır.⁴⁰

III. FENOMENOLOJİ VE DÜNYA “MUAMMASI”

Fenomenolojinin temel mevzularından birisi, yukarıda redüksiyon bahsinde kabaca özetlemeye çalıştığım dünya meselesidir, Husserl’in tabiriyle “dünya muamması”dır [*Welträtsel*].⁴¹ Bu meseleye Husserl transandantal öznelilik temelinde yaklaşmış ve dünyanın veriliş modunu saf ego’nun/ben’in kurucu [*konstitutiv*] işlemlerine götürerek çözmeye çalışmıştır. Keza Husserl’den sonra Heidegger için de dünya muamması önemli bir yer teşkil etmiştir. Heidegger, her ne kadar Husserlci “kuruluş” fikrini bırakmış olsa da dünyayı *Dasein*’ın aşkınlığının bir özelliği olarak düşünmektedir. Varlık sorusu için tek imtiyazlı varolan olarak *Dasein*, kendi sonlu ontolojik projesinde transandantal bir yapıya sahiptir.⁴² Tüm bunların ışığında Romano, meseleye Husserlci çizgide yeni bir çözüm üretmek yerine meselenin kendisini sorunsallaştırarak, yani transandantal çerçeveyi tamamıyla bırakma amacıyla dünya muammasını yeniden formüle eden bir yaklaşım sunmakta ve “tecrübenin holizmi”ni önermektedir.⁴³ Tecrübenin holizmi şu

40 Romano, *At the Heart of Reason*, xiii. Romano bu eserinden önceki hadise kitaplarında, fenomenolojiyi “yeni akıl imgesi” olarak tanımlamamaktadır. Her ne kadar bu eserlerinin mevzusu hadise olsa da, hadisenin tecrübesine (olguların tecrübesine indirgemeyen) adil bir yaklaşım sunabilmek ve fenomenolojiyi hadiselerin tecrübesine açabilmek adına fenomenolojiye yeni bir akıl imgesi önerdiği söylenebilir. Bkz. Claude Romano, *L’événement et le monde*, 2. Bs. (Paris: PUF, 1999); Claude Romano, *L’événement et le temps* (Paris: PUF, 1999). İngilizce tercümeleri: Claude Romano, *Event and World*, çev. Shane Mackinlay (New York Fordham University Press, 2009); Claude Romano, *Event and Time*, çev. Stephen E. Lewis (New York: Fordham University Press, 2014).

41 Husserl, *Die Krisis*, 100; *The Crisis*, 96.

42 Romano, *L’aventure temporelle*, 96-9. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 94-7. Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’daki projesinde *Dasein*’ın transandantal bir yapıya sahip olduğu meselesi sadece Romano’nun ortaya attığı bir şey değildir. Bizzat Heidegger, daha sonraki yıllarda bunu ifade etmektedir. Bkz. Martin Heidegger, *Nietzsche II. Band*, GA 6.2 (Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1997), 415. Ayrıca bu konu üzerine çağdaş çalışmalardan bazıları için bkz. Daniel Dahlstrom, “Heidegger’s Transcendentalism,” *Research in Phenomenology* 35 (2005): 29-54; Eric Nelson, “Heidegger’s Failure to Overcome Transcendental Philosophy,” *Transcendental Inquiry: Its History, Methods and Critiques*, ed. Halla Kim ve Steven Hoeltzel (London: Palgrave Macmillan, 2016), 159-180.

43 Romano, *L’aventure temporelle*, 87-8. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 87-8. Yunanca “*to holon*” kavramı bütün anlamına gelmektedir.

savı varsaymaktadır: “Bir tecrübe sadece tecrübenin bütünlüğüyle tamamlanırsa *tecrübe*dir ve bütünlük de basitçe parçaların toplamı değildir.”⁴⁴

Romano’ya göre transandantal fenomenolojinin temelinde, dünyanın varlığına dair Kartezyen şüphe yatmaktadır. Bu iddia, aslında ilk bakışta transandantal redüksiyon fikriyle uyuşmamaktadır çünkü Kartezyen ego’nun şüphesi, redüksiyon öncesi doğal tutuma sahip dünyasal ego’dan hareket etmektedir. Şeylerin bilince içkinliği-içselligi ve aşkınlığı-dışsallığı, bu dünyasal ego’ya göre belirlenmektedir. Husserl’in redüksiyon fikriyle fenomenolojiye getirdiği transandantal çerçeve, yönelimsel bilincin içeriğinde yeni içkinlik ve aşkınlık alanlarını doğurmuştur.⁴⁵ Husserl yönelimsel bilincin korelasyonunda tanımladığı bu yeni içkinlik ve aşkınlık kavramlarını, “reel” içkinlik-aşkınlık ve “real” içkinlik-aşkınlık şeklinde ayırmaktadır.⁴⁶ Bunlardan ilki, yani “reel” yönelimsel bilince, ikincisi “real” ise doğal tutumdaki dünyaya ait bilince işaret etmektedir.⁴⁷ Romano’nun buradaki temel iddiası, her ne kadar Husserl “*epokhê*” ile Kartezyen şüpheden farklı bir metot ortaya koysa da,

44 Romano, *L’aventure temporelle*, 88. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 88.

45 Husserl için, yönelimsellik bilincin özünü tanımlar: her eylem, *noesis* (yönelme edimi) ve *noema* (yönelinen obje) arasındaki korelasyon aracılığıyla yapılandırılan *bir şeyin bilincidir*. Bu ilişki, anlam ve nesnellik bilincin kendi alanı içinde oluşturulan transandantal projesinin temelini oluşturur. Ancak Claude Romano, bu kavramın Kartezyen düşünceden miras alınan temsili bir şemayı koruduğunu savunur. Husserl, deneycilik ve psikolojizmden kurtulmuş olsa da, onun yönelimsellik modeli, algıyı hâlâ içsel özne ile dışsal obje arasındaki bir ilişki olarak konumlandırmaktadır. Romano’ya göre, bu çerçevede dünyanın verildiği ön-düşünüm dolaysızlığı açıklamakta yetersiz kalır ve böylece fenomenolojinin ortadan kaldırmaya çalıştığı dualizmi yeniden tesis eder. Buna karşı Romano, algının yönelimsel bir şey veya temsil olarak değil, dünyanın kendini verişine karşı dolayumsuz, ön-düşünüm bir açıklık olarak anlaşılması gerektiğini vurgular; bu, tüm yönelimsel eylemlerin öncesinde ve temelinde yatan bir boyuttur. Bir anlamda Romano, Husserl’in yönelimsellik ile hedeflediği bilinç ve bilincin objesi arasındaki dolayumsuzluğu algıya dair düşüncelerinin merkezine koyar ve Husserl’in yönelimsellik kavramını eleştirerek bunu yapmaya çalışır. Dolayısıyla, onun eleştirisi, yönelimselliğin gerçekten fenomenolojinin temel kavramı olarak hizmet edip edemeyeceğini veya onu hâlâ Kartezyen öznelliğe bağlayan temsilci mantığın ötesinde yeniden düşünülmesi gerekip gerekmediğini sorularak Husserl’in mirasını yeniden yorumlamaktadır. Bkz. Claude Romano, “La perception est-elle intentionnelle?,” *Revista Portuguesa de Filosofia* 78, sy. 3 (2022): 647–72.

46 Romano, *Les repères éblouissants*, 85-86. Kitapta yer alan bu makalenin İngilizce tercümesi için bkz. Claude Romano, “Must Phenomenology Remain Cartesian?,” *Continental Philosophy Review* 45 (2012): 434-35. Romano’nun burada alıntıladediği eser için bkz. Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950), 5.

47 Türkçeye her ikisi de “gerçek” şeklinde tercüme edilebilir.

“reel” ve “real” ile birbirinden ayırdığı yönelimsel ve dünyasal bilinçteki içkinlik-aşkınlık kavramları muğlak kalmaktadır ve hâlâ Kartezyen şüpheyne dayanmaktadır.⁴⁸ Romano’ya göre Husserl, şüpheyi dünyasal ego’dan transandantal ego’ya taşıyamadığı için Descartes’ı eleştirmektedir ve bu anlamda şüpheyi, redüksiyon için de vazgeçilmez bir unsur olarak alarak, transandantal ego’yu epistemik temelli apaçıklık üzerinden anlamaktadır.⁴⁹

Bu şüpheden dolayı, redüksiyon sayesinde transandantal ego’nun ve onun bilincinde dünyanın ve objelerin kurulumunda bir kesinliğe ulaşmak adına transandantal ego’nun işlevi öncelenmekte ve dolayısıyla ona yüksek bir statü verilmektedir. Bu şekilde kendisinden şüphe edilemeyen transandantal ego, yönelimsel bilincin içkinliğinde dünyayı ve objeleri kurarak kendisini apaçık ve kesin bir seviyeye taşımaktadır. Yani redüksiyonun altında yatan temel saik dünyanın varlığına dair Descartes’tan tevarüs edilen şüphedir ve dış dünyanın varlığına dair şüphe şu iddiaya dayanmaktadır: “Her zaman belirli bazı algılar hakkında şüphe edebildiğimizden, bir bütün olarak algıdan şüphe edebiliriz.”⁵⁰ Şeylerin birincil tecrübesi olarak dünyanın kendisine açılmak olarak tarif edilebilecek algılardan birinin “illüzyon” olduğuna dair kısmi bir şüphenin algının tamamına teşmil edilmesi, yani dış dünyanın varlığına dair anlık bir şüpheden genel bir şüpheyne varmak, redüksiyonun varsaydığı bir meseledir. Şöyle ki redüksiyon, transandantal ego’ya ve içkinliğine atfedilen mutlak kesinlik ve apaçıklığın karşısına dünyasal bilincin dışındaki gerçek (*real*) dünyaya ait her zaman şüphe edilebilir bir alanı koyarak bunları birbirine zıt kılmaktadır. Buradaki zıtlık, Romano’ya göre Kartezyen şüpheden kaynaklanan ve Boehm’in ifadesiyle, her ne kadar Husserl dönüş-türmeye çalışsa da Kartezyen içkinlik-aşkınlık sorunundan tevarüs edilen bir problemdir.⁵¹ Romano, bu şüphenin bertaraf edilmesi için Husserl’in transandantal dönüşü ortaya koyduğunu ve bu Kartezyen noktanın nasıl fenomenolojiyi bırakmadığını şöyle anlatmaktadır:

48 Romano, *Les repères éblouissants*, 88. Kitapta yer alan bu makalenin İngilizce tercümesi için bkz. Claude Romano, “Must Phenomenology Remain Cartesian?,” 436. Romano’nun iddiası Rudolf Boehm’in bu konuya dair makalesine dayanmaktadır. Bkz. Rudolph Boehm, “Les ambiguïtés des concepts husserliens d’‘immanence’ et de ‘transcendence’,” *Revue philosophique* 4 (1959): 481-526.

49 Romano, *Les repères éblouissants*, 89; “Must Phenomenology Remain Cartesian?,” 437.

50 Romano, *L’aventure temporelle*, 93. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 92.

51 Romano, *L’aventure temporelle*, 94. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 93.

Husserl, dış dünyanın her an illüzyona düşebileceğini ve sadece transandantal bilincin şüphe edilemez olduğunu ileri sürmeye devam etmiştir. Fakat transandantal dönüş sayesinde, bu bilinç *dünyayı bundan böyle* noematik bir karşılık, kurucu işlemlerinin ufku olarak içermektedir... Husserl her ne kadar yönelimsellik sayesinde saf *ego*'nun dünya ile ilişkisinde Kartezyen olmayan bir kavramsallaştırma için yol açmaya çabalasa da Kartezyen çerçeveye bağlı kalmaktadır. Çünkü bunlara ne kadar değişim verirse versin, şüphe yaklaşımının kendisini ve bunun son ürününü, yani apaçık olarak *cogito*'yu elden bırakmadı.⁵²

Bu genelleştirilmiş şüphenin kendisini sorunsallaştırmayan Husserl, Kartezyen şüpheyle transandantal fenomenolojiye varmıştır. Transandantal *ego*'nun apaçıklığına karşı dünyanın şüpheye tabi durumu yüzünden transandantal *ego* epistemik bir öncelik kazanmış, dünya sadece bilincin kendi kendine yeten varlığına nispeten, ona bağımlı bir şekilde var olabildiği için transandantal *ego* ontolojik bir üstünlüğe sahip olmuştur. Transandantal *ego*'nun bu epistemolojik ve ontolojik üstünlükleri sayesinde transandantal felsefe “mutlak temeller epistemolojisi” oluşturarak başka bilimlere ve onların hakikatlerine karşı bir öncelik tesis eden, onlara *a priori* bir zemin sunan hale dönüşmüştür.⁵³ Transandantal fenomenolojinin kendi kendisine verdiği bu üstünlük, transandantal yöntem sayesinde dış dünyanın varlığının şüphesinden emin olabilmek için *ego*'nun mutlak apaçıklığında bir kesinlik varsayımından gelmektedir. Tecrübenin holizmi işte tam bu noktadan, dünyanın geneline dair şüphenin anlamsızlığından ve imkânsızlığından yola çıkarak dünya olmadan hiçbir algının olamayacağını, bu nedenle transandantal fenomenolojinin ileri sürmeye çalıştığı dünyanın *ego* tarafından kuruluşu gibi bir şeyden söz edemeyeceğimizi ve dolayısıyla *ego*'nun bu ontik ve epistemik üstünlüklerinin geçersiz olduğunu ileri sürer. Bu bakımdan şüphe probleminin yanlış vaz edilmiş bir problem olarak transandantal fenomenolojiye neden olduğunu tartışır. Romano, Heidegger'in projesinin de dünyanın varlığına dair bir şüphenin gereksiz olduğunu söylediğini, fakat şüpheyi problematize etmediğini belirtmektedir. Bununla beraber Romano, Heidegger'in, Husserl'deki keskin içsellik ve dışsallık meselesini aşmayı amaçladığını, ancak meseleyi bir noktaya kadar taşıyabildiğini ileri sürer. Heidegger, dünyanın varlığına dair şüp-

52 Romano, *L'aventure temporelle*, 95. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 93.

53 Romano, *L'aventure temporelle*, 95-6. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 93-4.

heyi gereksiz bulmuş⁵⁴ ve bu sorunu *Dasein*'ı bütün içselliklerinden soyan, onu dışsallığı sayesinde varlık ile ilişkilendiren “dünya-içinde-olmaklık” [*in-der-Welt-sein*] kavramı ile üstesinden gelmeye çalışmıştır. Romano'ya göre tüm bunlara rağmen, *Dasein*'ın diğer varolanlara nispeten üstünlüğü sayesinde sahip olduğu transandantal benzeri⁵⁵ konumundan dolayı, Heidegger'in şüphecilik meselesiyle tam anlamıyla hesaplaşamadığı ifade edilmektedir.⁵⁶

Husserl'in algı ve illüzyona ilişkin tasnifi, meselenin düğümlendiği yer olarak görülebilir. Romano'nun analizine göre Husserl için algı, illüzyonumsu bir nitelik taşıyabilir. Bu iddia, Husserl'deki algının objesinin zorunlu olarak gerçek dünyada varolmayı gerektirmemesinden ileri gelmektedir, çünkü objenin bilince kanlı canlı verilmesi, dış dünyadaki varlığını gerektirmemektedir.⁵⁷ Buradan yola çıkarak, “algı” ve “illüzyon” arasındaki ayrımı yaşanmış tecrübelerin birbirleriyle akışta koordine olup olmaması üzerinden belirlemektedir. Yani aynı tecrübe, “diğer yaşanmış tecrübelerle koordine olmasına göre, hem illüzyon hem de algı olabileceğini öne süren bağlayıcı kavramsallaşmaya göre bir illüzyon ve bir algı tecrübe edildikleri anda hiçbir şekilde birbirinden ayıramazdır.”⁵⁸ Husserl'deki algı ve illüzyon arasındaki farkı ve benzerliği açıklamak için J. M. Hinton'un “bağlayıcı” [*conjunctive*] kavramına müracaat eden Romano, buna göre algı ve illüzyon arasındaki ortak unsuru şöyle belirtmektedir: Bir objenin algıda belirmesiyle bir illüzyonda belirmesi, örneğin çölde bir serap olarak belirmesi aynı şekildedir, çünkü her ikisi de öznel silüetlere [*Abschattungen*] sahiptir, fakat algıdaki objenin belirmesi, diğer silüetlerle uyumlu bir şekildeyken, çölde gördüğümüz serabın yanına yaklaştığımızda bu obje kaybolur, çünkü uyumsuz-

54 Heidegger, *Sein und Zeit*, 229. Türkçe tercümesi: Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 241.

55 Heidegger, *Sein und Zeit*, 13. Türkçe tercümesi: Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 13. Aynı şekilde Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'dan sonraki eseri *Grundbegriffe der Metaphysik*'de (Metafiziğin Temel Kavramları) *Dasein*'dan “dünyayı şekillendiren/oluşturan/yapılandıran” [*weltbildend*] şeklinde meseleyi izah etmesi Romano'nun iddiasını destekler niteliktedir. Bkz. Martin Heidegger, *Grundbegriffe der Metaphysik* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983). Ayrıca 37. ve 44. dipnotlara bakınız.

56 Romano, *L'aventure temporelle*, 113. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 108.

57 Romano, *Les repères éblouissants*, 91-2; “Must Phenomenology Remain Cartesian?”, 438. Romano'nun buradaki okuması Husserl'in *Ding und Raum* [Şey ve Mekân] kitabındaki “kanlı canlılık” [*Leibhaftigkeit*] ve “inandırcılık” [*Glaubhaftigkeit*] arasında ortaya koyduğu farka dayanmaktadır. İlki algı için esas iken ikincisi zorunluluk taşımamaktadır. Bkz. Edmund Husserl, *Ding und Raum: Vorlesungen 1907*, Husserliana 16 (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973). İngilizce tercümesi: Edmund Husserl, *Thing and Place: Lectures of 1907*, çev. Richard Rojcewicz (Dordrecht: Springer, 1997).

58 Romano, *L'aventure temporelle*, 104. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 101.

dur ve diğer silüetlerle çatışma haline girer.⁵⁹ Fakat her iki durumda da objenin belirme modları olarak silüetler vardır ve bu yönüyle Husserl, algı ile illüzyon arasında bir ortaklık varsayar. Romano'ya göre bu karar, Kartezyen bir şüpheden kaynaklanmaktadır, çünkü silüetlerin bilince mutlak verili olmaları, onların dış dünyadaki objelerinin var olup olmamasına bağlı olmaz.⁶⁰

Kısaca böyle bir varsayımın sonucu olarak Husserl için “bir algı, hiçbir zaman onaylanmış bir illüzyondan fazlası değildir ve bir illüzyon da çatışan bir algıdır.”⁶¹ Romano'ya göre bu tutum fenomenolojik olarak savunulamaz, çünkü algı ve illüzyon arasında ortak bir şeyden söz edilemez. Romano'nun müracaat ettiği ayırıcı [*dis-jonctive*] kavramsallaştırmaya göre fenomenolojik olarak “kişide belirme” ile “belirlenim” arasında ortak bir nokta yoktur ve bir fenomen ya belirlemektedir ya da illüzyondur, ikisinden aynı anda söz edemeyiz. Yani, illüzyonal objenin veriliş moduyla aynı objenin orijinal veriliş modu birbirlerinden tamamıyla farklıdır ve hatta her iki durum için “obje” kelimesini kullanmak bile doğru olamaz, çünkü bir objenin illüzyonda görünmesi, gerçek dünyadaki bir şeyin obje olması gibi değildir.⁶² Romano şu sonuca varmaktadır: “Bundan dolayı, kati surette illüzyonumsu algı yoktur, sadece algının illüzyonları vardır... Algının doğru illüzyon olmaması gibi, illüzyon da yanlış algı değildir. Bir objenin halüsinasyonu, bu objenin algısıyla aynı kefeye konamaz. Halüsinasyon, bir objenin yalancı verilişidir, yalancı objenin verilişi değildir.”⁶³ Romano, bu kavramsallaştırma üzerinden şüphecilik mevzusunu daha farklı bir zeminde tartışmaya girişmektedir: Tecrübenin holizmi.

Tüm bu bağlamda tecrübenin holizmi anlayışı, dünyanın varlığı meselesi için ne sunmaktadır? En temelde, bir algının algı olabilmesi için dünyanın zaten var olduğunu ileri sürmektedir, çünkü bir algının algı olması zorunlu biçimde holistik bir nitelik taşımaktadır. “Bir tecrübe, ancak ve ancak algısal tecrübenin bütününde boşluksuz bir şekilde tümlendiği ve bundan dolayı bütün algısal tecrübenin sistemiyle yapısal bir şekilde bağlantı [*cohésion*] sergi-

59 Romano, *L'aventure temporelle*, 102. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 99.

60 Romano, *L'aventure temporelle*, 104. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 100.

61 Romano, *Les repères éblouissants*, 94; “Must Phenomenology Remain Cartesian?”, 440.

62 Romano, *Les repères éblouissants*, 95. Ayrıca Romano, bağlayıcılığa karşı ayırıcılık kavramının Austin, Putnam ve McDowell gibi felsefeciler tarafından farklı şekillerde linguistik argümanlar için kullandığını belirtmektedir. Bu kavramları algıya uygulamaktadır.

63 Romano, *L'aventure temporelle*, 106. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 102.

lediği takdirde algısal bir tecrübe olmaktadır... Algılanan bir şeyin özelliği, bu şeyin çevresindekilerle bağıntısına bağlıdır, fakat bu bağıntı, en başta, parçalarından biri olmadan önce ve bir tanesi olabilmek için bütünün bir özelliğidir, yani dünyanın kendisinin özelliğidir.”⁶⁴ Bütüncül bir sistemde bütün her zaman parçaların toplamından fazla olduğundan dolayı parçalar ancak bütünün parçaları olduğunda ve onunla tamamlandığında parça olabilmektedir. Bu bakımdan çeşitli tecrübe modları içinden dünyaya açılmışlığımızın temelinde yatan algılar, ancak algının bütünüyle bağıntı kurduğunda algı olabilmektedir ve her zaman dünyanın algısını varsaymaktadır. Dünyanın tecrübesi ile algının tecrübesi birbirlerinden ayrı bir şekilde düşünülemezler. Algının dünyaya açılması “arızı” bir şey değildir; “dünyanın algısı olmayan algı yoktur.”⁶⁵

Tecrübenin holizmi, bu bakımdan algısal tecrübelerin birbirlerinden izole parçalardan oluşmadığını ileri sürerek bir şeyin algısından şüphe etmenin de dünyanın algısından şüphe etmeye götürmeyeceğini iddia etmektedir çünkü “şüphe, parçanın parçası olduğu bütüne isnat edilmediği takdirde parçaya isnat edilemez; çünkü bu bütünden alınan her algı diğer parçalarla bir bağıntıya [*cohésion*] sahip olduğu ölçüde ancak bir algıdır. Bütünün bir özelliği olan bu bağıntı, parçaların bir özelliği olmadan öncedir ve bu parçaların bir özelliği *haline getirmeyi mümkün* kılar.”⁶⁶ Algının bu özelliği, algıların bütünü arasında bir bağıntıyı zorunlu kıldığından dolayı, şüphe edilen bir algının bu yapısal bağıntının dışında, diğerlerinden izole bir şekilde meydana gelmediğini, yani illüzyonunun bile bu dünyada olduğunu ileri sürmektedir. Bir illüzyon izole bir halde bir tecrübeye isnat edilmez, tecrübenin yapısal bağıntısının içinde bir algıdan şüphe edilebilir fakat algının bütününden şüphe edilemez, çünkü bir illüzyon veya halüsinasyonda bile algılanmış bir dünyanın, yapısal bir bağıntıya sahip dünyanın varsayımı vardır.⁶⁷ Bu anlamıyla dünyanın bağıntısı, herhangi bir doğru-

64 Romano, *L'aventure temporelle*, 92. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 91.

65 Romano, *L'aventure temporelle*, 111. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 107.

66 Romano, *L'aventure temporelle*, 108. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 104.

67 Romano, *L'aventure temporelle*, 108. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 105. Romano burada metninde de ifade ettiği üzere Merleau-Ponty’i takip etmektedir. Dünyanın her an, sonsuz bir biçimde tasdik edilmesinden ziyade dünyanın hiçbir tasdik ihtiyacının olmadığını söyler çünkü durmaksızın tasdiki aynı şekilde tasdik edilememesini de varsayabilir. Merleau Ponty’nin *Algının Fenomenolojisi*’nin önsözünde “kendimize dünyayı gerçekten algıladığımızı sormayız, aksine şöyle demeliyiz: dünya algıladığımız şeydir” dediği gibi Romano da dünyanın bütün tasdiklerin ve inkârların, şüphenin ötesinde var olduğunu, çünkü bunların dünyayı zaten varsaydığını ifade etmektedir.

luk veya yanlışlık varsayımından öncedir. Romano'ya göre bütün Kartezyen geleneğin ve bunun fenomenolojideki çatallanmalarının altında yatan şüpheli varsayım, tecrübeleri birbirinden izole ve atomik yapıda görür ve bununla beraber bazılarının objelerle bir ilişkisi olmasının ve bazılarının da olmamasının anlamlı olduğunu ileri sürmektedir. Buna karşılık tecrübenin holistik anlayışı, bir tecrübenin veya algının bütünüyle tutarlı bir birliktelik sağladığında tecrübe veya algı olabileceğini, ve bu kıtası karşılamayan algının ise doğru veya yanlış algı şeklinde olamayacağını (fakat hallüsinasyon, illüzyon veya başka bir şey olabileceğini), algının zaten her zaman doğru ve gerçek algı olduğunu, bunun da her zaman dünyaya açıldığını söylemektedir.⁶⁸

Algının bu şekildeki holistik anlayışı Romano'nun "betimsel realizm" dediği realizm türüne varmaktadır. Bu realizm, aşağıda bahsedileceği üzere metafiziğin varsaydığı "nedensel realizm"den ayrılmaktadır. Tecrübenin holizminin sonucu olarak dünyanın varlığına dair herhangi bir şüphe olamaz ve dolayısıyla Husserlci transandantal yapının altındaki bilincin bağımsız varlık alanı ile dünyanın bağımlı varlığı arasındaki ayrım, kökünden yok olmaktadır.⁶⁹ Romano, tecrübenin holistik kavrayışının ışığında "insan"- "dünya" ilişkisini Heidegger'den tevarüs ettiği fakat ondaki transandantalizmi arkada bırakarak "dünya-içinde-olmaklık" kavramıyla ifade etmektedir. Buradaki dünya-içinde-olmaklık öznenin şeylerin belirmesinin nihai imkân koşulu olmadığı bir ilişkiyi varsaymaktadır. Dünyada ve dünyaya ait olan özne, en temelde zaten tecrübe edebilme ve algılayabilme yetenekleriyle donanmıştır, dolayısıyla dünyada bedeniyile mukim bir özne olarak pratik kapasitelere sahiptir.⁷⁰ Bu bakımdan

68 Romano, *L'aventure temporelle*, 110; Romano, *At the Heart of Reason*, 525.

69 Romano, *L'aventure temporelle*, 112. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 107.

70 Romano, *L'aventure temporelle*, 112-13. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 108.

Romano özne kavramını turnak içinde, en genel anlamıyla insana referans edecek şekilde kullanmaktadır. Bu kullanımın sebebi, özne kavramının Aristoteles'ten beri gelen Descartes ile felsefede merkezî bir konuma yükselen, Kant ile daha yapısal bir özellik kazanan bir töz olarak anlaşılmasından ve transandantal bir yapı kazanmasından kaynaklanmaktadır. Romano'nun özneye turnak içinde yer vermesi, kendi projesinin bu bakiyeyi taşımadığından ve bilakis bunu aşmaya çalışmasından dolayıdır. Hadise kitaplarında merkeze aldığı ve sonraki eserlerinde kısaca değindiği "advenant" kavramı, insanı hadiseler ışığında tanımlamaktadır ve literal olarak "başına gelen", "hadisenin vuku bulduğu kişi" anlamına gelmektedir. "Advenant" tam da özne olarak insanın tözsel kavranışının zıddıdır. Bu makalede de göstermeye çalıştığım üzere, insanın saf bir bilincin içsellliği ve dışsallığı üzerinden transandantal öznelliğe rücu etmeden anlaşılması Romano'nun temel meselelerinden birisidir. Romano'nun hadise fenomenolojisini Jean-Luc Marion'un hadise fenomenolojisiyle birlikte okuyan eser için bkz. Kadir Filiz, *Event and Subjectivity: The Question of Phenomenology in Claude Romano and Jean-Luc Marion* (Leiden ve Boston: Brill, 2024).

özne, dünyaya ve şeylere anlam veren bir konumda değildir; şeyler insana bir anlamla tezahür eder ve bunlar da kapasiteleri olan bir “özne” için imkânları çağırır.⁷¹ Bu imkânlar dünyada ortaya çıkar, dünya sayesinde şeylerden insana imkânlar açılır.⁷² Romano’nun burada yapmaya çalıştığı şey, doğrudan özneyi pasifleştirmek değil, özneye ve öznelliğe atfedilen rolü değiştirmek ve dünya ile insan arasındaki ilişkiyi yeniden düşünmeye davet etmektir.

Dünyanın açtığı imkânlarla kendi yetenekleriyle karşılık vermesiyle tanımlanan, dünyada mukim ve beden sahibi özne, ne Husserl’deki gibi şeylere anlam bahşeden imkânın kaynağı bir transandantal ego’dur ne de Heidegger’deki *Dasein* gibi tasarılarıyla dünyadaki imkânın koşulu ve onların yapılandırıcısı olarak görülebilir. Dünya ile insanın ilişkisel bir şekilde tanımlandığı bu tabloda, imkânların yapısal bütünlüğü olarak dünya “hiçbir şekilde basitçe tecrübe edilebilir ve bilinebilir olan objelerin, olguların ve şeylerin bütünlüğü değildir. Dünya ilk önce ve şüphesiz bir şekilde, bana anlamlı bir şekilde sunulan şeylerin ışığındaki çeşitli mertebeden kapasitelere ilişkin bir imkânlar sistemidir.”⁷³ Dünya ve insan arasındaki bu ilişkisellik, transandantal felsefenin yaptığı gibi özneye merkezî bir konum atfetmemektedir ve aksine özneyi merkezden iterek, transandantal öznelliğin hiçbir formuna indirgmeden herhangi bir öznellikten önce zaten varolan dünyada bedeniyle mukim bir seviyeye getirmektedir. Dünya-içinde-olmaklık, hiçbir zaman şüpheyeye tabi değildir ve öznenin kurucu veya yapılandırıcı nitelikleri altında dünya meselesi açımlanamaz. Dünya zaten vardır ve insan her zaman bu dünyada bedeniyle, dünyanın açtığı imkânlarla sahip olduğu kapasiteleri sayesinde karşılık verebilme modaliteleriyle, dünya ile ilişkisel bir zeminde, dünya ile birlikte vardır. Tecrübenin holistik anlayışı bu bakımdan insana, realist bir dünya sunmaktadır.

IV. REALİST FENOMENOLOJİ

86

Dîvân
2026/1

Transandantal fenomenolojinin altında yatan saikin bir tecrübe-
beden, buradan da yola çıkarak genel bir şekilde tecrübenin bütü-
nünden ve dünyanın varlığından şüphe etmek olduğu; bunun

71 Romano, *L'aventure temporelle*, 115. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 110.

72 Romano, *L'aventure temporelle*, 119. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 114.

73 Romano, *L'aventure temporelle*, 118. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 113.

sonucunda redüksiyon yöntemi sayesinde bilinç ile dünyanın asimetrik ve hiyerarşik varlık alanlarının oluşturulduğu ve dünyanın varlığının bilincin varlık alanına bağımlı kılındığı tartışıldı. Transandantal çerçeve yerine ilişkisel bir paradigma koyularak tecrübenin holizmiyle fenomenolojinin Kartezyen ve transandantal çerçeve içinde olmak gibi zorunluluk taşımadığı, dünyanın varlığından şüphe edilemeyeceği ve dünyanın varlığının bir tecrübenin tecrübe olmağının özelliği olduğu görüldü. Bunların sonucunda, fenomenolojinin kendi içinden ortaya çıkan betimsel realizme varıldı. Peki bu tür bir realizm, spekülative realizmden nasıl farklılaşmaktadır ve spekülative realizmin korelasyonculuk eleştirisi Romano'nun fenomenolojisi için ne kadar geçerlidir?

Betimsel realizm, Romano'nun ifadesiyle, tecrübeye holistik yaklaşımın bir sonucudur ve bunun zıddı, yani tecrübenin holizmi, betimsel realizmin bir sonucu değildir.⁷⁴ Romano'nun merkezinde tecrübe kavramının her türlü idealizmden ve klasik öznellik anlayışından uzaklaştırılması vardır.⁷⁵ Tecrübeyi ve çeşitli tecrübe modları içinde dünyaya doğrudan açılan algıyı holistik bir kavrayışla yorumlayarak, fenomenolojinin en başından beri üstlendiği şüphecilik argümanının kendisini fenomenolojinin içinden problematize etmektedir. Şüphecilik bu anlamıyla fenomenolojik-transandantal özelliğin kalbinde yatan “redüksiyon” ve “kuruluş” fikrini besleyen temel motivasyondur. Dış dünyanın varlığından şüphe etmemek, tecrübenin imkânı için dış dünyanın insan zihninden bağımsız bir şekilde varsayılması anlamına gelmektedir, fakat bunu transandantal felsefenin bir jesti veya tecrübenin mümkün koşulu gibi bir kavramsallaştırmayla yapmaktan ziyade, dünya ile tecrübeyi bir madalyonun iki yüzü gibi görerek tecrübeyi bizahtı dünyasız düşünemeyeceğimizi ileri sürmektedir. Böyle bir fenomenoloji anlayışı, spekülative realizmin temel iddialarından olan kendinde şeyin bilinmesi veya mutlağa erişim gibi herhangi bir amaç taşımamaktadır. Betimsel realizmin merkezinde, fenomenolojinin transandantal redüksiyon ile bilincin içkin varlık alanında saf ego'nun kesinliğine ve apaçıklığına varabilmek adına “dün-

74 Romano, *L'aventure temporelle*, 112. Türkçesi: Romano, *Zamansal Macera*, 107.

75 Romano çağdaş düşüncede hermenötüğün en önemli savunucularından biri olarak “Gerçek hermenötik fenomenolojidir ve fenomenoloji sadece hermenötik olarak başarılabilir” şeklinde bir iddiaya sahip olmasına rağmen Gadamer ve Ricoeur'ün sahip olduğu dilsel idealizmi de reddetmekte ve dil öncesi tecrübenin, yani dilin dolayımına girmeden önce tecrübenin varlığından söz etmektedir. Bkz. Romano, *At the Heart of Reason*, 459-503.

yanın yok edilmesi”ne [*Weltvernichtung*] karşı çıkararak dünyanın varlığının transandantal öznellik mekanizmalarına bağlı olmadığı yatmaktadır.⁷⁶ Başka bir ifadeyle fenomenolojinin diliyle dünyanın naif [*naïve*] anlamdaki varlığına bir geri dönüş olarak görülebilecek betimsel realizmin meselesi ne kendinde şeydir ne de mutlakin bilgisidir. Dolayısıyla fenomenolojinin betimsel realizmi, insan bilgisinin sonluluğunu yok saymaz ve yeni bir metafizik anlayışına geri dönüşü ortaya koymaz – bu bakımdan Kant’tan Heidegger ve Wittgenstein’a metafizik eleştirilerini bir anlamda sahiplenmekte ve bunlardan sonra gelen bir düşünceyi işaret etmektedir.⁷⁷ Romano bir röportajında kendi düşüncesinin spekülative realizm anlayışıyla ne ölçüde kesiştiği sorulduğunda, “spekülative realizm” denen hareketi bu felsefecilerin motivasyonlarının farklılığı ve kavramsal hassasiyet derecelerinin çeşitliliğinden dolayı tek bir çatı altında toplamanın zorluğundan bahsederek betimsel realizmi, spekülative realizmden şu şekilde ayırmıştır: “Betimsel realizm, fenomenal düzeni aşma girişimine ve onu ‘kendinde şey’ ile ilişkilendirmeye bağlı değildir; sadece temsil odaklı zihin teorisinin ve ona dayanan bütün dikotomilerin (içsel/dışsal, birincil nitelikler/ikincil nitelikler, fenomenler/kendilerinde şeyler, şeylerin doğal özellikleri/salt antropomorfik tasarımlar vb. gibi) eleştirel bir dekonstrüksiyonunun sonucudur. Bu anlamda dogmatik metafiziğin varsayımlarını sorgulayan ‘Kantçı’ bir yolu takip ediyorum ve herhangi bir sınırlandırmadan özgür ve kendilerinde şeyler hakkında bize bir şeyler söyleme iddiasındaki metafiziğin ‘mutlakçı’ her dönüşünü reddediyorum.”⁷⁸

Bununla beraber, Meillassoux’nun düşüncesinin “evveliyat” [*ancestralité*] kavramına vurgusu ve bunun korelasyonculuğun bırakılmasındaki önemine binaen Meillassoux’nun realizminin bilimsel bir realizm çeşidi olduğu söylenebilir.⁷⁹ Romano tam aksine kendi realizminin, Husserlci fenomenolojinin göz ardı ettiği doğalcı tutumun sahip olduğu naif dünyanın varlığını ilgilendirdiğini söylemektedir. Fenomenolojik realizmin, nedensellik temelli fiziğin kurallarına göre işleyen bilimsel realizmden veya objektif realizmden farklı olduğunu belirtmektedir. Romano’ya göre algı, nedensel bir zeminde düşünülemez çünkü böyle bir düşünce, al-

76 Husserl, *Ideen I*, 103. İngilizce tercümesi: Husserl, *Ideas I*, 110.

77 Romano, *Les repères éblouissants*, 143.

78 Romano, *Zamansal Macera*, 123.

79 Zahavi, “The end of what? Phenomenology vs. speculative realism”, 302.

gıyı neden-sonuç ilişkisine sokarak fiziğin kurallarına tabi kılacak ve gerçekliği fiziğin parçacık sistemine ve bunların sinir sistemiyle nedensel etkileşimleri seviyesine indirgeyecektir.⁸⁰ Bu bağlamda Romano'nun öne çıkardığı betimsel realizm, bilim öncesi yaşam dünyamızı [*Lebenswelt*] ilgilendirmektedir ve insanın dünya ile temel açıklığı olan algılar sayesinde anlaşılmaktadır.

Betimsel realizmin, korelasyonculuk eleştirisine ne kadar tabi tutulabileceğini sorarsak, öncelikle bu eleştirinin neyi mesele edindiğine bakılabilir: "Korelasyonculuk, öznellik katmanlarını ve nesnellik katmanlarını birbirlerinden bağımsız değerlendirmeye dayalı her türlü iddiayı yürürlükten kaldırmaya dayanır."⁸¹ Bu tanıma göre, betimsel realizmin hem "korelasyonculuk" olduğunu hem de olmadığını söyleyebiliriz, çünkü dünyanın varlığını, öznenin katmanlarına göre varsaymamaktadır. Fakat diğer taraftan Romano'nun fenomenolojisi, tecrübeyi ve onun holistik kavrayışını merkeze aldığından, en nihayetinde insan-dünya ilişkisini, dolayısıyla en genel anlamda bir korelasyonu vurgulamaktadır. Ayrıca kendinde şeye ve mutlağa erişmek gibi bir iddianın gereksiz olduğunu ve temsil odaklı zihin teorilerinin sorunlu ikilemlerinden kaynaklanan bu gibi iddiaların aşılması gerektiğini, dolayısıyla bunların hiçbirinin fenomenolojinin mevzuu olmadığını ileri sürmektedir. Buradaki insan-dünya ilişkisi, Meillassoux ve diğer spekülative realistlerin fenomenoloji eleştirilerinin merkezinde olan transandantal idealizmin sunduğu bir ilişki değildir. Yani bilince bağımlı bir dünya idrakine yaslanmamaktadır, bilakis buradaki insan-dünya ilişkisi, transandantal çerçevenin geride bırakıldığı, öznenliğin kurucu fonksiyonunun olmadığı bir özne anlayışına dayanmaktadır. Böyle bir öznellik, ne spekülative realistlerin fenomenoloji için biçtiği, ne de Husserlci fenomenolojinin kabul edebileceği türden bir öznelliktir.⁸² Korelasyonculuk eleştirisi, Romano'nun fenomenoloji anlayışı için tam anlamıyla geçerli olamayacaktır, çünkü korelasyonculuğun temel varsayımında transandantal öznelliğe vurgu vardır.

80 Romano, *Les repères éblouissants*, 118-119.

81 Meillassoux, *Sonluluğun Sonrası*, 7.

82 Örneğin, çağdaş Husserlci fenomenologlardan Alexander Schnell ve Andreas Staiti, Romano'nun transandantal çerçeveyi bırakmasının fenomenoloji için mümkün olmadığını, böyle bir fenomenoloji olamayacağını ve Romano'nun Husserl'i yanlış anladığını iddia etmektedir. Bkz. Alexander Schnell, *Wirklichkeitsbilder* (Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2015), 6-12; Andrea Staiti, "On Husserl's Alleged Cartesianism and Conjunctivism: A Critical Reply to Claude Romano," *Husserl Studies* 31 (2015/2): 123-41.

Fakat korelasyonculuk eleştirisi, sadece transandantal öznelliğe yönelik değildir, aynı zamanda kendinde şey ve mutlağa erişimi engellemesi de Kant sonrası felsefenin en büyük günah keçisi korelasyonculuğun suçlarından birisidir. Bu anlamıyla betimsel realizm, hiçbir zaman bu eleştiriden kaçamayacaktır. Fakat buradaki “kaçamama” durumu, kanaatimce betimsel realizmin bir tutarsızlığı veya eksikliği şeklinde yorumlanamaz, çünkü Romano’ya göre mutlağa erişim iddiası kendi içinde sorunlar taşımaktadır, dolayısıyla mümkün değildir ve genel olarak korelasyonculuk eleştirisi geçerli değildir. Bu yazının temel meselesi olmadığından dolayı, fenomenologların ve genel olarak betimsel realizmin korelasyonculuk eleştirisine metinde yer verilmemiş olsa da fenomenologlar en temelde korelasyon meselesini bir sorun olarak görmemektedir ve korelasyonculuğun düşünce tarihinde bu raddede şeytanlaştırılmasına karşı çıkmaktadırlar. Romano’nun projesinin de bu şekilde bir korelasyonculuktan kaçınma iddiası yoktur ve korelasyonculuğu sorunlu bir yaklaşım olarak görmemektedir: “Mutlağa erişimi-mizi perdeleyecek zararlı ve kötücül korelasyonculuğun zıddı bir şeyi tesis etmekten uzak bir şekilde doğru realizm, bilakis bedenselleşmiş tin ve dünyanın temel korelasyonundan varılan bütün neticelere ve bunun sonuna doğru zorlanmasına dayanmaktadır ki orada dünyanın kesinliği bilincin varoluşundan ayrılamaz olur. Doğru realizm, klasik realizm ve idealizmin altında yatan büyük dikotomilerin ötesinde, hayatlarımızın beşiğini oluşturan naif ve sorunsal olmayan dünyaya geri dönüşten meydana gelmektedir.”⁸³

Betimsel realizm aynı zamanda fenomenolojinin en başından beri temel motivasyonu sayılabilecek kendi kendisini dönüştürme projesinin geldiği son noktalardan birisi olarak da düşünülebilir. Fenomenolojinin kurucusu Husserl’in kendi uğraşında bile sürekli devinim halindeki bir proje olduğu görülen bu felsefe yapma tarzının merkezinde “tecrübe” olduğundan dolayı her zaman insanı korelasyonun bir ucunda varsayması kaçınılmazdır, fakat Husserl’in tecrübeyi, insanı ve insanın gerçeklikle ilişkisini hangi temellerde anladığı meselesi her zaman yeniden tartışılmaya açık olacaktır. Fenomenoloji, Kartezyen, transandantal, Husserlci veya Heideggerci düşünceyi devam ettirmek zorunda değildir. Ne de redüksiyonu bir metot olarak merkezine koymak zorundadır. Bir imkân olarak fenomenolojinin tam da kalbinde yatan devinim bu dönüşümdür ve her zaman dönüşüme açık olmasıdır. Böylece in-

83 Romano, *Les repères éblouissants*, 143.

sanın bu dünyadaki macerasının bir kaydı ve tasviri olarak fenomenoloji, iddia edildiğinin aksine sonu gelmeyecek bir uğraştır. Bir felsefe yapma tarzı olarak fenomenolojiyi anlamak, zaten fenomenolojiyi bir imkân olarak anlamaktan geçmiyor muydu? En azından Heidegger'in dediği kadarıyla: “[Etkin] Gerçeklikten daha yüksek [bir mertebede olan] imkândır. Fenomenolojiyi anlamamanın yegâne yolu, onu bir imkân olarak kavramada yatmaktadır.”⁸⁴

KAYNAKÇA

- Bernet, Rudolf. “Subjectivity: From Husserl to his Followers (and Back Again).” *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*, ed. Dan Zahavi, 492-510. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Boehm, Rudolph. “Les ambiguïtés des concepts husserliens d’‘immanence’ et de ‘transcendance’.” *Revue philosophique* 4 (1959): 481-526.
- Dahlstrom, Daniel. “Heidegger’s Transcendentalism.” *Research in Phenomenology* 35 (2005): 29-54.
- D’Angelo, Diego ve Mirković, Nikola, ed. *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*. Özel Sayı: “New Realism and Phenomenology” (2014).
- DeLay, Steven. *Phenomenology in France: A Philosophical and Theological Introduction*. Oxford: Routledge: 2019.
- Filiz, Kadir. *Event and Subjectivity: The Question of Phenomenology in Claude Romano and Jean-Luc Marion*. Leiden ve Boston: Brill, 2024.
- Harman, Graham. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Illinois: Open Court, 2005.
- Harman, Graham. *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- Harman, Graham. *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. London: Pelican Books, 2017.
- Harman, Graham. *Speculative Realism: An Introduction*. Cambridge: Polity Press, 2018.
- Harman, Graham. *Nesne Yönelimli Ontoloji: Her Şeyin Yeni bir Teorisi*. Çev. Oğuz Karayemiş. İstanbul: Tellekt Yayınları, 2020.

⁸⁴ Heidegger, *Sein und Zeit*, 38. Türkçe tercümesi: Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 39-40. (Tercüme biraz değiştirilmiştir).

- Harman, Graham. "The Only Exit From Modern Philosophy." *Open Philosophy* 3 (2020:1): 132-146.
- Harman, Graham, Oruç, Sinan ve Filiz, Kadir. "Graham Harman ile Nesne Yönelim Felsefe Üzerine Mülakat." *Sabah Ülkesi* 65 (2020: 4): 31-38. <https://www.sabahulkesi.com/2020/10/01/graham-harman-ile-nesne-yoenelimli-felsefe-uezerine-muelakat/> (eriş. tar. 14 Aralık 2025).
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. 11. Bs. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.
- Heidegger, Martin. *Grundbegriffe der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
- Heidegger, Martin. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. 2. Bs. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1989.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche II. Band, GA 6.2*. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1997.
- Husserl, Edmund. *Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950.
- Husserl, Edmund. *Cartesinäische Meditationen und Paris Vorträge*. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1973.
- Husserl, Edmund. *Cartesian Meditations*. Çev. Dorion Cairns. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1982.
- Husserl, Edmund. *Ding und Raum: Vorlesungen 1907*, Husserliana 16. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. *Thing and Space: Lectures of 1907*. Çev. Richard Rojcewicz. Dordrecht: Springer, 1997.
- Husserl, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, ed. Walter Biemel, 2. Bs. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1976.
- Husserl, Edmund, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Çev. David Carr. Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, ed. Karl Schuhman. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- Husserl, Edmund. *Ideas I: Pertaining to a Pure Phenomenology and a Phenomenological Philosophy*. Çev. F. Kersten. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1983.

- Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen: Zweiter Band, Erster Teil Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana 19/1. The Hague-Boston: Martinus Nijhoff, 1984.
- Husserl, Edmund. *Logical Investigations*, Volume 1. Çev. J. N. Findlay. Oxford: Routledge, 2001.
- Luft, Sebastian. "Husserl's Method of Reduction." *The Routledge Companion to Phenomenology*, ed. Sebastian Luft ve Søren Overgaard. London: Routledge, 2012.
- Marion, Jean-Luc. *Reprise du donné*. Paris: PUF, 2016.
- Meillassoux, Quentin. *Sonluluğun Sonrası*. Çev. Kağan Kahveci. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Nelson, Eric S.. "Heidegger's Failure to Overcome Transcendental Philosophy," *Transcendental Inquiry: Its History, Methods and Critiques*, ed. Halla Kim ve Steven Hoeltzel, 159-180. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- Romano, Claude. *L'événement et le monde*. 2. Bs. Paris: PUF, 1999.
- Romano, Claude. *Event and World*. Çev. Shane Mackinlay. New York: Fordham University Press, 2009.
- Romano, Claude. *L'événement et le temps*. Paris: PUF, 1999.
- Romano, Claude. *Event and Time*. Çev. Stephen E. Lewis. New York: Fordham University Press, 2014.
- Romano, Claude. "Remarques sur la méthode phénoménologique dans Étant donné." *Annales de Philosophie* 21 (2000): 6-14.
- Romano, Claude. *L'aventure temporelle: Trois essais pour introduire à l'herméneutique événementiale*. Paris: PUF, 2010.
- Romano, Claude. "La perception est-elle intentionnelle?," *Revista Portuguesa de Filosofia* 78, sy. 3 (2022): 647-72.
- Romano, Claude. "Must Phenomenology Remain Cartesian?," *Continental Philosophy Review* 45 (2012): 425-445.
- Romano, Claude. *At the Heart of Reason*. Çev. Michael B. Smith ve Claude Romano. Evanston: Northwestern University Press, 2014.
- Romano, Claude. *Les repères éblouissants: Renouveler la phénoménologie*. Paris: PUF, 2019.
- Romano, Claude. *Zamansal Macera: Hadisevi Hermeneutiği Tanıtan Üç Makale*. Çev. Kadir Filiz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.
- Schnell, Alexander. *Wirklichkeitsbilder*. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2015.
- Schnell, Alexander. *Was ist Phänomenologie?*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2019.

- Smith, Barry. "Realistic Phenomenology." *Encyclopedia of Phenomenology*, ed. Lester Embree ve diğerleri, 586-90. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997.
- Sparrow, Tom. *The End of Phenomenology*. Edinburg: Edinburgh University Press, 2014.
- Staiti, Andrea. "On Husserl's Alleged Cartesianism and Conjunctivism: A Critical Reply to Claude Romano." *Husserl Studies* 31, sy. 2 (2015): 123-41.
- Şan, Emre. *Çağdaş Fransız Felsefesi ve Fenomenoloji Hareketi*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Tengelyi, László ve Gondek, Hans-Dieter. *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011.
- Van der Heiden, Gert-Jan. *Ontology after Onto-theology: Plurality, Event, and Contingency in Contemporary Philosophy*. Pennsylvania: Duquesne University Press, 2014.
- Zahavi, Dan. "The end of what? Phenomenology vs. speculative realism." *International Journal of Philosophical Studies* 24, sy. 3 (2016): 289-309.
- Zahavi, Dan. *Husserl's Legacy: Phenomenology, Metaphysics and Transcendental Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Zizek, Slavoj. *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectic Materialism*. London: Verso Press, 2012.
- Zizek, Slavoj. *Hiçten Az: Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*. Çev. Erkal Ünal. İstanbul: Encore Yayınları, 2015.

THE POSSIBILITY OF A REALIST PHENOMENOLOGY

Abstract

Speculative realism as a philosophical movement criticizes phenomenology by labeling it as “correlationist”. Behind this criticism, there is an understanding that phenomenology has a transcendental structure. I argue that phenomenology cannot be defined only under this particular conception of transcendental structure and there is a possibility of realist phenomenology. Phenomenology can offer a realist version of itself through its own possibilities, which Claude Romano, one of the contemporary phenomenologists, calls “descriptive realism”. In this article, first, I examine the concept of “correlationism” used by speculative materialists and realists to address phenomenology. Then I discuss the problematic nature of phenomenology’s transcendental-idealist structure. After explaining that phenomenology does not necessarily have to present a transcendental structure by referring to Claude Romano’s project of descriptive realism, I briefly compare the realism of the speculative movement with Romano’s phenomenological realism. This brings us to deal with what extent the critique of correlationism can be valid for this new understanding of phenomenology.

Keywords: Phenomenology, Edmund Husserl, Realism, Speculative Thought, Claude Romano, Martin Heidegger.

