

FELSEFE DÜNYASI

The Philosophy World

Sayı/Issue: 83 (Yaz/Summer 2026)

ISSN 1301-0875 - eISSN 2822-2970

Yayıncı ve Sahibi/Publisher and Owner

Türk Felsefe Derneği Adına/On behalf of Association for Turkish Philosophy

 Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Türk Felsefe Derneği, Ankara, Türkiye)

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

 Dr. Merve Nur Sezer (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Editör/Editor

 Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Yazı Kurulu/Editorial Board

 Prof. Dr. Celal Tüzer
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Prof. Dr. Christof Rapp
(Ludwig Maximilians Universität, München, Germany)

 Prof. Dr. Dean Zimmerman
(Rutgers University, New Jersey USA)

 Prof. Dr. Duncan Pritchard
(University of California Irvine, Irvine USA)

 Prof. Dr. Jason Brennan
(Georgetown University, Washington DC, USA)

 Prof. Dr. Muhammet Enes Kala
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Prof. Dr. Fulya Bayraktar
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Assoc. Prof. Dr. Eros Carvalho
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brazil)

 Assoc. Prof. Dr. Zalan Gyenis
(Jagiellonian University, Kraków, Poland)

 Doç. Dr. Fatih Özkan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Dr. Gary N. Kemp
(University of Glasgow, Glasgow, United Kingdom)

Alan Editörleri/Section Editors

 Prof. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu
(Trakya Üniversitesi, Edirne, Türkiye)

 Prof. Dr. Sebile Başok Diş
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Doç. Dr. Mehtap Doğan
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Doç. Dr. Nihat Durmaz
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Doç. Dr. Yurdağül Kılınç
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Doç. Dr. Üyesi Nazan Yeşilkaya
(Şırnak Üniversitesi, Şırnak, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Ferhat Taşkın
(Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Kenan Tekin
(Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Çelik
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Övge Öztürk
(Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat, Türkiye)

Yazım Editörleri/Spelling Editors

 Ahmet Hamdi İşcan
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Zehra Eroğlu
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dil Editörleri/ Language Editors

 Dr. Hatice İpek Keskin
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Abdussamet Şimşek
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dizinlenme Bilgileri/Indexed by

ULAKBİM TR Dizin (2003'dan itibaren/since 2003)

Philosopher's Index (2004'dan itibaren/since 2004)

ERIH PLUS (2023'den itibaren/since 2023)

PhilPapers (2023'dan itibaren/since 2023)

DOAJ: Directory of Open Access Journals (2024'ten beri/since 2024)

EBSCO Database (2025)

Ulrich's Periodicals Directory (2025)

Felsefe Dünyası uluslararası, süreli ve hakemli bir dergidir; yılda iki sayı yayımlanır; elektronik versiyonu, açık erişimlidir.

Derginin online versiyonu ücretsizdir.

The Philosophy World is an international, periodical biannually, and peer-reviewed journal; its digital version is open access.

The online version of the journal is free of charge.

Fiyatı/Price: 500 TL | Basım Tarihi/Publication Date: Temmuz/July 2026, 200 Adet/Copies

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Tasarım / Design: Turku Ajans

Baskı / Printed: Uzun Dijital

İstanbul Çarşısı, Zübeyde Hanım, İstanbul Cd. No:48

D:48, 06070 Altındağ/Ankara

Tel: (0312) 341 36 67 | Sertifika No: 47865

Yeni Ontolojilerin Öznemerkezcilik Karşıtlığı Üzerine

Mehmet Barış ALBAYRAK

<https://orcid.org/0009-0007-1983-9278> | mehmet.albayrak@izmirekonomi.edu.tr
İzmir Ekonomi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir, Türkiye
<https://ror.org/04hjr4202>

Bu makale, Antroposen bağlamında gelişen yeni ontolojilerin öznemerkezcilik karşıtı tutumunu ele almakta ve bu eleştirinin sınırlarını tartışmaktadır. Nesne yönelimli ontoloji (Harman) ve spekülative materyalizm (Meillassoux) gibi akımlar, insanı merkezden uzaklaştırarak bilginin ve doğanın özerkliğini vurgulasa da özneyi zayıflatmaları nedeniyle indirgemeci bir çerçeveye kaymaktadır. Bu durum, paradoksal biçimde öznemerkezciliğin farklı bir biçimde geri dönüşüne yol açabilmektedir. Makale, bu sorunu aşmak için Schelling'in doğa felsefesini alternatif bir öneri olarak sunar. Schelling, doğayı yaratıcı ve üretken bir süreç olarak kavrar, özne-nesne ayrımını bu üretkenlikten türeyen bir sonuç olarak temellendirir. Böylece öznemerkezcilik egemenliğin ötesine geçen ve refleksif özneliliği koruyan bir yaklaşım ortaya çıkar. Sonuçta, insanı doğanın egemeni ilan etmeyen, fakat sorumluluk taşıyan bir bileşeni olarak yeniden konumlandıran bir doğa anlayışı önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yeni Ontolojiler, Öznemerkezcilik, Harman, Meillassoux, Schelling, Doğa Felsefesi

Atıf Bilgisi Albayrak, Mehmet Barış (2026). Yeni Ontolojilerin Öznemerkezcilik Karşıtlığı Üzerine. <i>Felsefe Dünyası</i> , 83, 50-68. https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1806943	
Geliş Tarihi	19.10.2025
Kabul Tarihi	19.05.2026
Yayın Tarihi	15.07.2026
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Etik Bildirim	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

On the Anti Subject-Centrism of New Ontologies

Mehmet Barış ALBAYRAK

<https://orcid.org/0009-0007-1983-9278> | mehmet.albayrak@izmirekonomi.edu.tr

İzmir University of Economics, Department of Sociology, İzmir, Türkiye

<https://ror.org/04hjr4202>

This article examines the anti subject-centered stance of the so-called “new ontologies” emerging in the context of the Anthropocene and critically evaluates its limitations. Movements such as Object-Oriented Ontology (Harman) and Speculative Materialism (Meillassoux) emphasize the autonomy of nature by decentering the human subject. However, their tendency to weaken subjectivity often results in a reductive framework that paradoxically allows subject-centrism to re-emerge in a different form. To address this issue, the article proposes Schelling’s philosophy of nature as an alternative. Schelling conceives nature as a creative and productive process in which the distinction between subject and object is a derivative outcome of nature’s generative activity. This approach not only overcomes subject-centered hegemony but also preserves reflective subjectivity. Ultimately, the article argues for a conception of nature that does not crown humanity as its sovereign, but repositions it as a responsible participant within the dynamics of life.

Keywords: New Ontologies, subject-centrism, Harman, Meillassoux, Schelling, Philosophy of Nature.

Citation Albayrak, Mehmet Barış (2026). Yeni Ontolojilerin Öznemerkezcilik Karşıtlığı Üzerine. <i>Felsefe Dünyası</i> , 83, 50-68. https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1806943	
Date of Submission	19.10.2025
Date of Acceptance	19.05.2026
Date of Publication	15.07.2026
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes – intihal.net
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Antroposen Çağı'nın insanın gezegen üzerindeki geri döndürülemez olumsuz etkilerini görünür kılması ve yaklaşan iklim krizi, güncel felsefi yönelimlerde öznemerkezciliği hedef alan ortak bir tutumun oluşmasına yol açmıştır. Çoğu kez disiplinlerarası bir karakter taşıyan ve kimi zaman farklı yönlere ayrılan bu yaklaşımlar, günümüzde büyük ölçüde “yeni ontolojiler” başlığı altında bir araya getirilmektedir. “Spekülatif materyalizm” (Meillassoux, 2008), aktör-ağ kuramı (Latour, 2005), “nesne yönelimli ontoloji” (Harman, 2002), “düz ontoloji” (DeLanda, 2002), “hiperobje realizmi” (Morton, 2013) gibi farklı başlıklara sahip olan yeni ontolojiler, genel olarak özne felsefesinin merkezden uzaklaştığı veya tamamen ortadan kalktığı, öznemerkezcilik olmayan genel bir tutuma olan ihtiyacı vurgulamaktadır.¹ Özne felsefesiyle burada kastedilen, varlığın öznenin bilme ve temsil etme faaliyetlerine indirgenmesiyle oluşan modern felsefi gelenektir. Descartes'tan Kant'a ve fenomenolojiye kadar uzanan bu çizgi, dünyayı ancak öznenin ufkunda beliren bir şey olarak kavrar. Diğer taraftan bu yaklaşım, doğayı ve nesneleri öznenin anlamlandırmasına tabi kıldığı için felsefi açıdan indirgemeci ve ekolojik bağlamda sürdürülemez sonuçlar doğuracağından eleştirilmektedir. Yeni ontolojilerin öznemerkezciliğe yönelttikleri temel eleştiri, öznenin bu ayrıcalıklı konumunun yıkılması gerektiği fikrinden kaynaklanmaktadır.

Yeni ontolojilerin tutumunun fazla tartışma gerektirmeyen son derece geçerli ve acil bir ahlaki zemini vardır: Tüm bilimsel göstergelerin ışığında iklim felaketine doğru gidildiği apaçık ortadayken insanı, varlık düzeninin merkezine koyarak doğayı, nesneleri ve diğer yaşam biçimlerini yalnızca onun ihtiyaçları ve çıkarları doğrultusunda anlamlandıran bir düşünme tarzı olarak kişisel çıkarları ve doğaya egemen olma hırsını destekleyen öznemerkezcilik düşünceye karşı çıkmak, ona alternatifler aramak dünyanın geleceği söz konusu olduğundan son derece ahlaki ve düpedüz mantıklı görünmektedir. Bu bağlamda yeni ontolojilerin öznemerkezcilik karşıtlığını ve Kartezyen ikiliklere alternatifler aramasını doğal ve gerekli bulmak olağandır.

Ancak burada kritik bir sorun ortaya çıkmaktadır: Özne figürünün geri çekilmesi, paradoksal biçimde öznemerkezcilik karşıtlığını da indirgemeci

1 Nesne yönelimli ontoloji, spekülatif materyalizm, aktör-ağ kuramı, düz ontoloji ya da hiperobje realizmi gibi farklı yaklaşımlar her ne kadar öznemerkezcilik eleştirisinde birleşseler de yöntemsel ve kavramsal düzeyde oldukça farklı varsayımlar üzerine inşa edilmişlerdir. Bu nedenle “yeni ontolojiler” kavramını kullanırken ortaklaştıkları zemin öznemerkezcilik karşıtlığı olarak belirlenmekle birlikte aralarındaki farkların da göz ardı edilmemesi gerektiği vurgulanmalıdır. Özellikle Harman ve Meillassoux'nun merkeze alınmasının başlıca nedeni, makalenin iddiasını sınamak açısından bu iki ismin en uygun örnekleri sunmalarıdır. Harman'ın nesneleri “geri çekilmiş özler” olarak kavrayışı ve Meillassoux'nun korelasyonculuğu kırma girişiminde mutlak olumsuzluğu öne çıkarması, makalenin iddiasıyla doğrudan ilişkilidir.

bir hale getirme riski taşımaktadır. İnsanın refleksif (düşünümsel) kapasitesi zayıfladığında öznemerkezciliğin ortadan kaldırılması değil, aşağıda gösterileceği üzere onun farklı bir biçimde geri dönüşü söz konusu olmaktadır (Lemke, 2017, s. 147). Bu bakımdan makale, yeni ontolojilerin öznemerkezcilik karşıtı tutumunun gerekçelerini kabul etmekle birlikte, öznenin tümüyle zayıflatılmasının felsefi ve toplumsal açıdan sorunlu olduğunu öne sürmektedir. Bu çerçevede Schelling'in doğa felsefesi öznemerkezciliği eleştirirken öznenin refleksif kapasitesini koruyan bir alternatif olarak tartışmaya dâhil edilecektir.

1. Yeni Ontolojilerin Öznemerkezcilik Eleştirisi

Yeni ontolojileri ortaklaştıran önemli bir nokta, “yeni” ifadesinin vurguladığı üzere, özellikle “eski” materyalizmin ontolojisine bir alternatif getirme iddiasıdır. Burada her şeyden önce hedef tahtasında tarihsel materyalizm ve onun öznemerkezcilik tarih anlayışı var gibi görünmektedir. Örneğin yeni ontolojilerin temsilcilerinden DeLanda tarihsel materyalizmin diyalektiğini, açıkça bu dünyaya ait olmayan bir uydurma olarak niteler (DeLanda, 1996). Dahası bu eleştiriye göre tarihsel materyalizmin temelini oluşturan Marksist anlayış, materyalizmi kendi ideolojik amaçları için kullanırken pozitif bilimi bile yalnızca bir tür toplumsal ürün olarak ortaya koyarak, hakikat hakkını tekeline almaktadır (Choat, 2017).

Bunun yanında genel olarak “eski” materyalizmin ontolojisi, maddeyi “du-rağan” ve dolayısıyla da düşünce ya da kavramla “ele geçirilebilir” olarak ortaya koyduğu için eleştirilir (Newman, 2022, s. 9). Buna karşın örneğin Graham Harman'ın başını çektiği Nesne Yönelimli Ontoloji'nin temel önermesi, tüm nesnelerin bir tür failliğe sahip olduğu ve bunların insan için hiçbir şekilde verili olmadığıdır (Harman, 2017). Harman bunu nesnelerin “bakış açısı”na uyarlamaya çalışır: İnsan failliği esasında diğer nesnelerin failliğinden farksızdır, hatta onları duyumsamaya, bilmeye çalıştığı ölçüde onların etrafında döner, Kant'ın iddia ettiği gibi tersi bir durum söz konusu değildir (Harman, 2017).

Bu makalede özellikle üzerinde durulacak Quentin Meillassoux'nun *Sonluluğun Sonrası*'nda sunduğu korelasyonculuk eleştirisi de radikal bir öznemerkezcilik karşıtı düşünce sistemi geliştirme hedefindedir (Meillassoux, 2010). Korelasyonculuk, insan zihninin dışındaki her şeyin bir şekilde insan zihniyle iç içe olması gerektiği ve böylece her ne olursa olsun her nesnenin düşünmede dolayımlanması gerektiği anlamına gelir. Korelasyonculuk, insan zihninin dışında hiçbir şeyin doğrudan verili olamayacağı, her şeyin bir biçimde düşünce aracılığıyla dolayımlanması gerektiği savına dayanır. Bu yaklaşımın en güçlü yönü, insan düşüncesinden önceye ait herhangi bir varoluş kanıtının

dahi ancak düşünce içinde temsil edilerek anlam kazanabileceği iddiasıdır. Meillassoux bu zorunlu zinciri kırmak amacıyla, insan zihninden bağımsız bir geçmişe işaret eden “evveliyat” kavramını öne sürer (Meillassoux, 2010, s. 45). Ona göre “arke-fosil”, insanların henüz var olmadığı dönemlere ait milyonlarca yıllık nesnelerdir. Jeoloji, kimya ve teknoloji sayesinde fosillerin veya taşların yaşı kesin biçimde ölçülebildiği için, bunların insandan önce de var olduğu mutlak şekilde bilinebilir; aynı şekilde gökyüzündeki yıldızların da varlıklarını sürdürmek için insana ihtiyaçları yoktur. Bu tür örnekler, doğanın insan öncesi ilişkiselliğini belgeleyerek öznemerkezcilik çerçevesine meydan okur. Meillassoux’a göre bu noktada en güçlü kanıt matematik ve modern bilimdir; çünkü matematik, herhangi bir öznel dolayımına ihtiyaç duymadan mutlak bilgiyi açığa çıkarır, düşünülemez olanın dahi varlığını kanıtlar (Meillassoux, 2010). Dolayısıyla, tüm bilginin öznelliğe bağlı olduğunu iddia eden korelasyonculuk aslında düşünceye bir zincir vurur. Bu zinciri kırmamanın yolu, bilimsel yöntemler aracılığıyla, örneğin uranyum izotoplarının ölçümünün bize dünyanın insandan önce de var olduğunu ispatlamak ve böylece evveliyatı göstermektir.

Kuşkusuz örnekler çoğaltılabilir, ancak öznemerkezcilik eleştirisi bağlamında mesele şimdilik bu dar bağlamda yürütülecek ve temelde şu gösterilmeye çalışılacaktır: Haklı bir çıkış noktası olan öznemerkezcilik eleştirisi insanın ve toplumsallığının yeni bir tanımını yapmadığı sürece yalnızca felsefeyi doğa bilimlerinin bir yardımcısı haline getirmekle kalmayıp aynı zamanda öznenin eylem gücünü zayıflatarak onun toplumsal dönüştürücülüğünü azaltan bir söylem geliştirmektedir. Makalenin sonunda buna alternatif olarak yeni ontolojilerin haklı eleştirisini önceleyen ama özneyi zayıflatmayan bir doğa felsefesi öneren Schelling’in düşüncesi bir örnek olarak sunulacaktır.

2. Öznemerkezcilik Eleştirisinin Eleştirisi

Yeni ontolojilerin Antroposen Çağı eleştirisinden yola çıkan ortak tutumu nesnelere ve en genel anlamıyla doğaya dönerken modern doğa bilimlerini temel alan bir natüralizme dayanmaya çalışıyor gibi görünmektedir. Burada doğa bilimlerinin insanın kusurlarından bağımsız bir bakış açısı sunabileceğine dair bir varsayım göze çarpmaktadır. Örneğin Meillassoux’nun pozitif bilimlere ve özellikle matematiğe dayanarak öznemerkezcilik olmayan bir hakikat arayışına dayanması, insanın evrenin uzun tarihindeki yeri göz önüne alındığında en geniş anlamıyla beşeri bilimlerin, doğa bilimlerine dahil edilebilir bir olgu olarak ortaya çıkmasına izin vermektedir.

Farklı disiplinlerin işbirliği içinde çalışması, örneğin biyoloji, felsefe ve sinirbilim arasında alışverişlerin artması heyecan verici olsa da özellikle

felsefenin ve insan bilimlerinin bu çalışmalarda yardımcı bir statüye girmeleri, tüm olguların doğa bilimleri ve doğa tarihi içinde kapsanma iddiası ise tarihselliğinin yanlış bir yorumunu içermektedir. Bu yanlış yorum, dolaysız bağlantısallıklar üretmesi nedeniyle bizzat toplumsal tarihe içkin çelişkileri ve öznellikleri görünmez kılma tehlikesini barındırmaktadır. Tarihsel olarak bakıldığında doğa ile insan arasındaki ilişkiyi özne-nesne ikiliği dışında kavramaya çalışan pek çok felsefi gelenek mevcuttur. Bu nedenle “yeni” eleştiri, çoğu kez geçmiş deneyimlerin hatırlanmasından ibaret kalmaktadır. Toplumsal düzeyde ise öznenin refleksif kapasitesinin geri plana itilmesi, halihazırda kırılğan grupların faillik imkânlarını daha da silikleştirme riskini taşımaktadır. Epistemolojik açıdan ise öznemerkezcilik eleştirisinin bilimi tek hakikat ölçütü olarak görmesi, felsefenin sorgulayıcı işlevini ve insanın özeleştiri yetisini zayıflatmaktadır.

Bu bağlamda materyalizm kavramının nasıl ele alındığı bir gösterge olabilir. Örneğin, “eski” materyalizmi eleştirirken yapıldığı gibi, felsefede ele alındığı şekliyle madde ile fiziğin konusu olan maddeyi gerçekten kavramsal bir tartışmada örtüştürülebilir mi? (Fraser, 1976, s. 440) DeLanda’nın iddia ettiği gibi özellikle Engels’in *Doğanın Diyalektiği* temelinde diyalektik materyalizm maddeyi gerçekten durağan, nesneleri birbirinden izole biçimde mi ele almıştır? Engels şöyle demişti: “*Doğada hiçbir şey izole değildir. Her şey başka bir şey üzerinde etkide bulunur...*” (Engels, 1962, s. 22). Bir başka yerde şöyle: “Doğa, kendi başına, sonsuz değişme ve gelişme süreci içinde var olur. Bu süreçte hiçbir şey kalıcı değildir; her şey oluş ve yok oluş halindedir” (Engels, 1962, s. 335). Ya da şöyle: “Maddenin varoluş tarzı harekettir” (Engels, 1962, s. 336).

Burada uzun uzadıya bir diyalektik materyalizm savunusuna girilmeyecek olsa da toplumsal dinamiklerden soyutlanmış bir materyalizmi temel alan yeni ontolojilerin, bu toplumsal dinamikler yerine doğa bilimlerinin nesnellliğini ikame ettiği, bunun da öznemerkezcilik eleştiriye bir tür nesnel indirgemeciliğe yönelme olasılığı açtığı ortaya serilecektir.

2.1. Nesnel İndirgemeciliğin İfadesi Olarak Kozmik Holizm Miti

Son paragrafta ifade edilen nesnel indirgemecilik bağlamında “kozmetik holizm” olarak adlandırılabilir genel bir yaklaşım öne çıkmaktadır. Kozmik holizm, evreni yalnızca parçaların toplamı değil, bütünsel bir süreç ve ilişkiler ağı olarak kavrar.² Bu yaklaşıma göre fiziksel, biyolojik, zihinsel ve

2 Bu yaklaşımın elbette Plotinos’tan Spinoza’ya, Whitehead’ten Rovelli’ye ve hatta bağlantısallık kavramı çerçevesinde Türker Kılıç’a uzanan farklı yansımaları vardır. Ancak burada kozmik holizmi denildiğinde, insanın her türlü radikal özgürlüğünü ve eylemselliğini yadsıyarak, evrensel ve dünyevi her

toplumsal düzeyler birbirinden bağımsız açıklanamaz; her biri daha büyük bir bütünün karşılıklı etkileşim içindeki parçalarıdır. Bu bakımdan mikro (örneğin hücresel yaşam ya da birey) ve makro ölçekte (galaksiler, evrenin bütünü) aynı bağlantısallık-ilişkiselik yürürlüktedir. İnsan da bu bütünün ayrıcalıklı değil, diğer unsurlarıyla aynı düzlemde yer alan bir bileşenidir. Bu nedenle kozmik holizm, özne-nesne, ruh-madde, doğa-kültür gibi Kartezyen ikiliklere karşı çıkarak her şeyin tek bir bütünsel sürecin farklı görünüşleri olduğunu savunur. Ancak tam da bu nedenle tarihsel ve toplumsal özgüllükleri silme, her şeyi kozmik birlik adına indirgeme riski taşır.

Bu birliğin görsel kanıtları olarak çoğunlukla örüntülere başvurulur: Galaksilerin spiral yapısında ve bir çiçeğin taç yapraklarında altın oranın keşfi ya da insan beyninin nöral ağ haritasıyla teleskopların gösterdiği galaksilerarası ağıng imge düzeyinde ilişkilendirmesi aslında hoş ve örneğin insanın doğayla yakınlaşmasını sağlayan şiirsel örneklerdir. Aslında kozmik holizm, özellikle Kartezyen ikilikleri, öznemerkezcilik evren ve doğa anlayışını aşmak isteyen, bireyin doğayla, kozmik bütünüle birliğini vurgulayan görüşlere uygun bir zemin hazırlar ama insanın toplumsal-kültürel tarihini kozmolojik tarihe indirgeme tehlikesi de taşımaktadır.

Böyle bir indirgemedeki sorun insanın ikincil bir duruma düşmesi değil, tam tersine, doğanın belki henüz gerçek anlamda farkında bile olunmayan çeşitliliğinin ve olanaklarının sınırlandırılması, buna ek olarak insanın ve tarihselliğinin çok çabuk biçimde “ne olduğuna” karar verilmesi, dolayısıyla henüz eleştireliliğe açık olan olumlu ve olumsuz yanların üzerinin örtülmesidir. Böyle bir dolaysızlık, her şeyden önce insanın önemli bir yetisi olan eleştireliliğin ve düşünömselliğinin (refleksivitenin) erozyona uğramasına yol açar.

Bu durum popüler bilim yayınlarında sıkça rastlanan bir eğilimdir. Steven Pinker’dan Yuval Noah Harari’ye, biyolojik ya da antropolojik bulguların doğrudan insanın toplumsal tarihine uygulandığı pek çok örnek bulmak mümkündür. Burada mesele, bu bilimsel olgusalılığın kendini “nihai hakikat” olarak göstermesi ve böylece bir tür mite dönüşmesindedir. Bu mite göre insanlığın doğrusal, evrimsel (ve bu evrimsel tarihe indirgenmiş kültürel) bir tarihi vardır ve bu tarih bugüne kaçınılmaz bir şekilde gelmiştir. Burada sanki ilahi bir plan, insanlığın tarihini belirli aşamalar (taş devri, tarım, kapitalizm vb.) aracılığıyla belirlemektedir. Bu aslında bir tür Batı uygarlık tarihi prototipidir ve yerel halkların-öznelerin eylemsel gücünü göz ardı etmektedir. Özellikle Harari’nin kitaplarında her dönem yönetici “elitler” her daim verili

türlü kozmik, jeolojik, biyolojik ve toplumsal oluşumu, aşamaları, ilişkileri, karşıtlıkları, ister spiritüel, materyalist ya da bilimsel olsun tek bir hakikatin altında toplayan her türlü görüş kastedilmektedir.

bir şekilde sömürülen halkların karşısına çıkartılmakta, sanki bu “örüntü” insanlığın bir koşulu olarak gösterilmektedir. Oysa yeni ontolojilerin eleştirilerinin ana odaklarından tarihsel materyalizmin temel analizi tam da bu mutlak indirgemeci anlayıştaki diyalektik ve dolayım eksikliği olmuştur.

Kendileri bizzat insan tarihselliğinin bir ürünü olan fizik yasalarının ve matematiğin mutlaklaştırarak ontolojik ve epistemolojik düzeyde indirgemeci bir çerçeve kurması, felsefeye hiçbir alan tanımamaya başlar ya da onu en fazla bir “yardımcı” pozisyonuna geriletir. Hatta bu durum, Neil deGrasse Tyson gibi popüler bir fizikçinin çeşitli söyleşilerinde ve popüler bilim yayınlarında felsefeyi “doğayı anlamamıza hiçbir katkıda bulunmadığı için faydasız” olarak nitelendirmesine, öğrencilere “felsefeden uzak durmayı” salık vermesine kadar gider (Tyson, 2014). Felsefenin bilimsel yöntemde ve diğer alanlarda kullanılan kavramları sorgulama becerisinin göz ardı edilmesi önemli bir noktadır. Diğer taraftan “madde” kavramının doğa bilimlerinde bile genelgeçer bir tanımı olduğu şüphelidir. Gündelik algının tersine, fizikte madde, elle tutulur somut bir nesne olarak değil, büyük ölçüde matematiksel modeller ve soyut düşünme araçlarıyla betimlenir; üstelik bu betimleme henüz kesin bir sona ulaşmamıştır. Felsefede ise madde kavramı zaman içinde anlam kaymalarına uğramış olmakla birlikte, genellikle ya yeni formların ortaya çıktığı bir “ilk malzeme”yi ya da uzayda yer kaplayan bir nesnelliği ifade eder. Bu nedenle felsefi materyalizmde madde, tüm oluşumun temel kaynağı olarak düşünülür. Kuşkusuz felsefedeki madde kavramı bir noktada doğa bilimlerinin kavramına dayanır, ancak bu ikisi özdeş değildir. Dolayısıyla yeni ontolojilerin, felsefi madde anlayışını ve onun tarihsel dönüşümünü doğa bilimlerindeki madde kavramıyla doğrudan örtüştürmesi ve bu örtüşme üzerinden klasik materyalizme yönelttiği eleştiri, kavramsal açıdan sorunlu görünmektedir.

Diğer yandan sözü edilen Harari’ninki gibi popüler tarih-bilim kitapları ile yeni ontolojilerin dayanışmasının belirgin bir özelliği insanın dönüştürücü failliğini devre dışı bırakan bir yaklaşım içermesidir. Bunun açık bir ideolojik etkisi vardır: Bu tür popüler bilimin çok satmasının belki tek olmasa da temel nedenlerinden biri, günümüz insanını, tam da bu makalenin dile getirdiği öznenin zayıflatılmasının da bir sonucu olarak herhangi bir faillikten ve eylemsellikten kurtaran bir görüşe ev sahipliği yapmasıdır. Doğa tarihine indirgenmiş bir toplumsal tarihte insanın yapması gereken bir şey yoktur: Kozmolojik tarih yazgısal olarak her şekilde insanın kendi tarihine eleştirel bakma yetisine baskın gelir. Toplumsal düzlemde ise öznenin bu şekilde eleştirellikten ve eylemsellikten koparılması özellikle zaten kırılğan

konumda olan bireylerin, örneğin yoksulların, mültecilerin, engellilerin, daha da görünmez hale gelmesi sonucunu doğurabilir.

2.2. Korelasyonculuğun Ötesi ve Burası

Yukarıdaki bağlam göz önüne alındığında tarihin ve toplumun içindeki insanla doğa tarihi içindeki insan arasında bir ayrım yapmanın önemi yeniden ortaya çıkmaktadır. Tıpkı felsefedeki madde kavramıyla fizikteki madde kavramının aynı olmadığı gibi, insanın tarihe bakarken kendisiyle karşılaşması ve bunun deneyimi, anlama tarzı, doğa bilimlerinin tarihsel nesnesi olarak Homo sapiens'in incelenmesiyle aynı değildir. Toplumsal insan tarihinin natüralist ya da kozmolojik bir tarihe indirgenmesi, öznemerkezcilik karşıtı görüşlerin ortak bir özelliği gibi görünmektedir.

Bu noktada yeni ontolojilerin arasında en önde gelenlerden biri olan Meillassoux'nun yukarıda sözü edilen “evveliyat” kavramını yeniden ele almak faydalı olabilir. Meillassoux, korelasyonculuk ya da insan bilincinden bağımsız bir hakikatin olanaksızlığına dair eleştirisinde karşı tez olarak evveliyat kavramını, yani insan düşüncesinden önceki bir şeyin mutlak gerçekliği görüşünü öne sürmektedir. Buna göre bilim, insan öncesi bir hakikatin gerçekliğini kanıtlamıştır. Bilimin bize insandan önce dünyanın, evrenin var olduğuna dair sunduğu kanıtlar (Meillassoux'nun deyimiyle arke-fosiller), transendental felsefe ile çelişir çünkü transendental felsefeye göre verili olmayan şey tanımlanamaz. Bilim, bu anlamda deneyime sunulmayan, verili olmayan ve bu nedenle deneyimin nesnesi olmadığı için bilgi kategorisinde sayılamayacak bir şeyin varlığını (örneğin kimya sayesinde gezegenin yaşının kesin biçimde bilinmesi sayesinde) gösterir. Bilimin gösterdiği şeyin var olduğu dönem ne canlıya dolayısıyla ne de düşünmeye izin veren koşullara sahiptir. Bu da bize, transendental koşullara hapsolmemiş mutlak bir uzayın ve zamanın kapılarını açar (Hägglund, 2011, s. 116). Meillassoux böylece bilimin mutlağa erişim iddiasının transendental özneyi de kendi kısırdöngüsünden çıkardığını öne sürmektedir (Meillassoux, 2010, s. 46).

Burada dikkat çekilmesi gereken iki durum ortaya çıkmaktadır. Birincisi, başta Kant'a karşı olarak öne sürülen bu argümanda Kant'ın doğrudan bir yadsınması söz konusu değildir. Evveliyat ya da arke-fosil, görelilik kuramının uzay-zaman anlayışı Kant'ın a priori görüşlerini ne kadar çürütüyorsa transendental özneyi de o kadar çürütmektedir (Friedel, 2005, s. 586). İkincisi, Meillassoux yalnızca Kant'ın ontolojiyi sınırlandıran epistemolojisi üzerinden transendental felsefeyi hedef almakta, filozofun özellikle *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde transendental felsefesinin sınırlarını yaşam kavramı temelinde cereyan eden bir olumsuzluk anlayışıyla nasıl esnekleştirdiğini dikkate alma-

maktadır (Malabou, 2026). Kant, yaşam kavramını sorgularken kendi transendental sistemiyle neredeyse kıyasıya bir hesaplaşmaya girer çünkü yaşam, bir türlü herhangi bir zorunluluk kavramı altına getirilememektedir (Kant, 2006). Evren, yaşam olmadan düşündüğümüzde mekanik olarak gayet açıklanabilir bir yerdir, yani yaşam, evren için olmazsa olmaz değildir, tam da bu nedenle olumsal bir olgudur ve salt bilimsel-teorik bir indirgemenin nesnesi olamaz (Kant, 2006, s. 313). Kısacası evveliyat bağlamında korelasyoncu düşünce zincirini kırarak mutlak bilgiyi matematik ve doğa bilimleriyle temellendirmeye çalışan ve daha sonra da tek zorunluluğu olumsallık olarak açıklayan Meillassoux'yu (Meillassoux, 2010) bir bakıma tersine çevirir: Kant'a göre olumsallık yalnızca kendi olumsallığının yasalılığını (Kant, 2006, s. 318) geliştiren yaşamın çerçevesi içinde zorunludur, olumsallığa teorik olmasa da en azından yargı gücü bakımından zorunluluğu veren yaşamdır örgütlenmesidir. Elbette bu zorunluluk Kant bağlamında regülatiftir, yani a priori kavramı verilmemiştir, yaşamın tikelliği anlama yetisinin nedenselliğinin zorunluluğu altına getirilemez; ancak yine de en azından üçüncü kritik bağlamında Kant'ın transendental felsefesini yalnızca teorik bağlamda ele almadığı, kendi "korelasyoncu" felsefesini genişletme olanakları aradığı (ki Alman Romantizmi ve Hegel'in felsefesi bu olanakların açtığı kapılardan girip kendi düşüncelerini geliştirirler) açıktır. Bu bağlamda Meillassoux'nun korelasyonculuğu kırma girişimi, Kant'ın yalnızca teorik yaklaşımı üzerinden ilerleyip yargı gücü ve "yaşam" üzerinden genişletilen transendental düşüncelyi ele almaması bakımından eksik kalıyor gibi görünmektedir.

Meillassoux, korelasyonculuktan kurtulmak adına her türlü mutlak zorunluluğu reddettiğinden ama çelişmezlik yasası da ortadan kalkarsa tüm düşünce çökeceğinden, çelişmezlik yasası üzerinden olumsallığın zorunluluğu fikrini geliştirir: Zorunlu olan kendi yokluğunu bir çelişki olarak ortaya koyan şeydir ve Meillassoux'ya göre "her şeyin başka türlü olma olanağı" dışında bilimsel yasalar da dahil, hiçbir zorunluluk yoktur, o halde yalnızca olumsallık zorunludur (Meillassoux, 2010). Oysa Kant'a göre olumsallık ancak yaşam içinde sahici anlamda zorunludur çünkü yaşamın evrenin mekanik açıklanışına karşı olumsal varlığı kendi zorunluluğunu (kendi amaçlı organizasyonunu), bizzat kendi kendine yaratmıştır (en azından bize *öyleymiş* gibi görünür), dolayısıyla burada olumsallığın zorunluluğunun en azından reflektif yargı bağlamında bir zemini varken Meillassoux'nun bir yandan korelasyonculuğu bilimsel bulgularla (jeolojik arke-fosil) kırmaya çalışması, diğer yandan hiçbir bilimsel yasanın zorunlu olmadığı spekülative bir olumsallığın zorunluluğu savını öne sürmesi çok tutarlı görünmemektedir. Her şeyden önce Kant *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde bizzat kendi transendental korelasyon-

culuğunu ve bu korelasyonculuk içinde beliren evrenin mekanik zorunluluğu görüşünü yaşam kavramıyla sorgularken bilimsel ve matematiksel olguların insan zihni dışındaki bir nesnellik için kullanılarak insanın spekülâtif kapasitesinin tüm varlığın hakiki işleyiş tarzını (olumsallığın zorunluluğu ya da hiper-kaos) kavrayabilecek bir statüye yükseltilmesi paradoksal biçimde öznemerkezci bir bakış açısı değil midir? Dahası “mutlak olumsallık” ilkesi, doğanın kendi başına ortaya koyduğu bir hakikat değil, bizzat insan düşüncesinin normatif kapasitesinin ürünü olarak görülemez mi? İnsan aklının “her şeyin başka türlü olabileceğini bilmesi”, aslında yine insanın kavramsal yetisine dayanır ve dolayısıyla Meillassoux, korelasyonculuğu aşmak isterken insan aklının evrensel yetisini mutlaklaştırarak epistemik ayrıcalığını sürdürür. Bu durum, insanı ontolojik merkezden çıkarmaya çalışırken ona epistemik düzeyde yeniden merkezî bir konum kazandırmaktadır.

Bu bağlamda Meillassoux’nun evveliyat ve arke-fosil argümanlarında bir yanda doğa tarihine özgü zamansallık ile insan tarihine özgü zamansallık arasında sahici bir biçimde temellendirilmemiş bir dolayımın olduğunu vurgulamak önemlidir ki böyle bir dolayımın Meillassoux’nun tam da istemeyeceği şey olacaktır. İnsan düşüncesinden bağımsız bir mutlağın ispatının insan düşüncesinin dolayımı ile karşılaştırılması, beynin nöral faaliyeti ile fenomenal yaşantının birbirine karıştırılmasına benziyor gibi görünmektedir. Belirli nöral faaliyetler sonucu şurada ya da burada bir acı *hissedilir*, ama *hissedilen* acının *kendisi* bu faaliyetlerin hiçbir zamansal ya da uzamsal anında *bulunamaz* ki bu örnek aslında fiziksel ve zihinsel ayrımının (ikiliğinin değil) en basit örneğidir, yoksa yine belirli nöral faaliyetler ile bunun sonucunda hakikat ve değer bağlamında belirli bir ahlaki yargıda bulunulması arasındaki normatif uçurumda indirgemeci bir sav iyiden iyiye zorlanır.

Yeni ontolojilerin öznemerkezcilik karşıtlığının bir başka zayıf noktası da zihin felsefesinden bir analogiyle gösterilebilir: Nasıl nöral faaliyetin fiziksel etkinliği ile ahlaki yargının normatif değeri arasında apaçık bir uçurum olsa da bu uçurum zorunlu olarak bir hiyerarşi anlamına gelmiyorsa, aynı şekilde doğa tarihi ve zihinsel-kültürel tarih arasında bir ayrım yapmak da zorunlu olarak ikincisini birincisinin üzerine koymak anlamına gelemmez, burada bir hiyerarşi ya da bir ikilik olmak zorunda değildir. Örneğin parmağa batırılan iğnenin verdiği acı apaçık fiziksel bir olayın yansımasıdır, ancak bu yansıma dolaysız bir temsil değil, fiziksel bir olayın başka bir hakikat-değer düzlemindeki ifadesidir. Oysa her türlü fenomenal olgu, belki refleksler hariç, bir yorum talep eder, tıpkı parmağın acısının zihinsel-özel bir yorumlama talep etmesi, örneğin bir tehlike olarak yorumlanması gibi. Tüm bu özel refleksiyonun, yorum düzleminin yadsınması, insanı kelime-

nin gerçek anlamıyla *tek boyutlu* ve işlevsiz bir hale getirme, dolayısıyla insan deneyimini mutlaklaştırma tehlikesi taşır.

Bu türden tek boyutlu bir indirgemecilikte eleştirelliğin çelişkiye, olumsuzlamaya, öz değerlendirmeye dayanan araçlarının geçersiz kılındığı, kısacası öznenin zayıfladığı görülmektedir. Bu aslında ironik bir biçimde özne-merkezci karşıtı tutumun yola çıkış amacını tersine çevirir çünkü zayıflamış bir özne aslında refleksif-düşünümsel yetisini kaybettiğinden hem bakan öznenin bakışının kurulduğu bağlama hem de bu bağlamın ötesine bakma yetisini de kaybeder ve dolayısıyla kendi düşüncesini mutlaklaştırma özelliği kazanır (Lemke 2017, s. 147-148). Böyle bir dogmatiklik tam da yeni ontolojilerin istemeyeceği bir şeydir. Ama diğer yandan bu dogmatikliğin, öznenin zayıflamasından güç aldığını iddia edilebilir.

Öznenin zayıflamasının esas nedeni elbette yeni ontolojilerin nesne yönelimli felsefesi (Harman) ya da mutlağın matematik veya kimya bilimi aracılığıyla temellendirme girişimi (Meillassoux) değil, ekonomik ve politik zeminde öznenin izole edilmesidir (Zupančič 2017, s. 212 vd.). Bu izolasyonun nedeninin analizi elbette bu makalenin çok ötesine geçecektir. Ancak sonuçta dünyayı sömüren devasa sermayeler karşısında hiçbir öznenin söz hakkının ve etkinliğin minimize edilmesiyle deneyimlenen çaresizlik, insan odaklı olmayan yeni ontolojilerde yeni bir umut arıyor gibi görünmektedir. Ne var ki bu felsefi arayış çelişkili bir biçimde öznenin daha da güçsüzleştirilmesi, özne-nesne ilişkilerinin sosyal-tarihsel boyutunun silinmesi, diyaletik olmayan bir varlık olarak insanlığın homojenleştirilmesi, sorumluluğun, eylemin ötelenmesi sürecine katkıda bulunma olasılığı taşımaktadır.

Bu noktada ilk bakışta yüzeysel ya da en iyi ihtimalle demode gibi görünse de haklı bir gerekçesi olan şu soruyu sorma hakkı doğmaktadır: Yeni ontolojilerin önermelerinden en çok hangi ideoloji kazanç sağlamaktadır? Daha da açık bir şekilde dile getirilirse, yeni ontolojilerin felsefesi ne kadar radikal gözüktürse gözüksün egemen ideolojilerde ve yapılarda en ufak bir rahatsızlık uyandırmakta mıdır? Eğer cevap net bir “hayır” ise, o zaman tüm ilerici tutumuna rağmen yeni ontolojilerin insanlar ve insan-olmayanlar için adil, eşit ve özgür bir dünya yaratma kapasitesi konusunda şüphe duyulabilir. Daha da ileriye giderek şu soru da sorulabilir: Yeni ontolojilerin öz-nemerkezcilik eleştirisindeki özne gerçekte kimdir? Hayatı boyunca hiçbir zaman gerçek anlamda özne olamamış birey ve toplulukların (her kesimin dezavantajlı bireyleri; yoksullar, sakatlar, engelliler, mülteciler...) üzerinden atlamak, tüm toplumsal çelişkilerden bağımsız yeni bir imtiyaz alanına geçmek gibi görünmektedir. Felsefenin uzun süredir toplumsal bağlamdan,

eleştirel refleksiyondan ayrışması; yalnızca doğa bilimlerine yardımcı bir beyin fırtınasına doğru indirgenmesi de buna yardımcı olmaktadır.

3. Öznemerkezci Olmayan Bir Doğa Felsefesini Düşünmek

Bu son bölümde, öznenin toplumsal eylem gücünü azaltmayan ama onu doğaya karşı da konumlandırmayan bir doğa felsefesinin olanağı soruşturulacaktır. Yeni ontolojilerin öznemerkezcilik eleştirisini önceleyen Schelling, insan kibri, bencilliği ve doğayı sömürüsü bağlamında günümüze ilişkin sert ve güncel eleştiriler içeren İnsan Özgürlüğünün Özü adlı eserinin sonunda insanın şu andaki en önemli görevinin, “en eski ahit” olarak nitelediği doğayla diyalog kurarak onu anlamaya çalışmak olduğunu vurgular (Schelling, 2019, s. 117). Burada bir doğaya dönüş miti söz konusu değildir. Schelling, Kant sonrası Alman felsefesinde öznelliği yeni bir biçimde ele almaya çalışmıştır. Fichte’nin idealizmine göre daha farklı bir yönelim geliştiren Schelling, insan öznesini yüceltmek adına doğayı mekanik ve ölü bir alan olarak kurgulayan anlayışlara (bunlar ister Aydınlanma düşüncesinden ister Kilise geleneğinden kaynaklansın) karşı çıkar. Onun felsefi arayışı, insanın doğadaki ve varlıkların içkin hareketi içindeki yerini yeniden düşünmeye yönelir, ne insanı mutlaklaştırır ne de doğayı şeyleştirir. Aksine, insanın içinden evrildiği varlığın yaratıcı hareketini ele alan Schelling, bugün insanın doğadaki konumunun yoğun biçimde tartışıldığı ekolojik ve ontolojik bağlamları hatırlatacak bir biçimde çağının doğa anlayışını şu şekilde eleştirir: “Doğa tüketilmeli ve kullanılmalıdır, dahası doğa yalnızca kullanılmak için önümüzde duruyor gibidir; doğayı bu şekilde anlayan ilke, ekonomik-teleolojik ilkedен başka bir şey değildir” (Frank, 2017, s. 112). Günümüzde tüm gücüyle hakimiyetini sürdüren bu ilkeye karşı yeni bir anlayış geliştirilecekse, tamamen öteki yana savrularak, öznesizliğin eylemsizliğinde yitip gitmeyeceksek, araçsallaşmış bir düşüncenin yerine kendimizi varlığın içinde yeniden olanak sağlayacak bir düşünce tarzına ihtiyaç vardır.

Schelling’in doğayı ekonomik, değiş tokuşa hazır bir nesneler toplamı olarak öznemerkezci öznelliğin yerine, öznelliğin konumu değiştirerek canlı bir doğa anlayışı önermesi bu noktada yol gösterebilir. Schelling’e göre doğanın en temel ilkesi yaratıcılık ve otonomidir ve sahici öznelliğin de özüdür (Frank, 2017, s. 110). Buna ek olarak doğada doğan öznellik, tüm özne ve nesne ayrımlarının da kaynağıdır. Ancak bu öznellik, öznemerkezci, Kartezyen bir öznellikten tamamen farklıdır. Şöyle der Schelling:

Özne ve nesne arasındaki ayrım, bizim öznelliğimizin ve sonluluğumuzun bir sonucudur. ... Ama kendi başına ve kendinde bir özne, bir

Ben yoktur, dolayısıyla nesne ve Ben-Olmayan da yoktur. Bilen, insan olarak ‘ben’ değildir, *bütün* benim içimde bilir. (...) Ama bu bilen aynı zamanda sahici olarak bilinendir ve burada ne bir ayırım ne de örtüşme vardır, çünkü bilen ve bilinen ayrı değil, bir ve aynı şeydir (Schelling, 1985, s. 150).

Schelling’e göre doğa ve zihin ya da varlık ve düşünce birbirine indirgenemez, biri diğeri tarafından mutlak biçimde temellendirilemez. Schelling’in buradaki amacı, doğaya karşı şeyleştirici tutumun, mutlak bir özne-nesne ya da doğa ve zihin (ya da varlık ve düşünce) ayırımının hem düşünceyi çoraklaştırdığı hem de doğayı nesneleştirerek sömürüye açık hale getirdiğini göstermektir. Schelling’e göre bir şeyi diğeriyle temellendirme ve indirgeme girişimi aslında Kartezyen düşüncenin ürettiği modern felsefedeki her şeye egemen olma dürtüsünü ve kibrini göstermektedir ki filozofa göre bu “apaçık bir ruh hastalığıdır” (Düsing, 1969, s. 103). Bu noktada yukarıda yeni ontolojiler çerçevesinde şu soru sorulabilir: Nesneleri “geri çekilmiş özler”e sabitlemek (Harman) ya da varlığı olumsuzluğun zorunluluğuna indirgemek (Meillassoux), tam da Schelling’in eleştirdiği indirgemeyi hatırlattığından doğanın üretici bütünlüğünü parçalayan bir tür “ontolojik patoloji” üretmez mi?

Diğer taraftan Schelling’de özne Kartezyen öznenin ve Fichte’nin aksine bir tür sağaltıma uğrar ve kendini doğaya karşıt olarak değil, bizzat doğanın kendi potansiyellerinin açığa çıkma süreci olarak bulur. Doğa ne uzamsal bir töz olarak zihinsel töze karşıt olarak konumlandırılır (Descartes) ne de yalıtılmış bir özne tarafından üretilen bir Ben-Olmayan’dır (Fichte). Bunun yerine doğa bizzat üretici güçtür, sürekli bir yaratımın kaynağıdır (Schelling, 1988, s. 69); dahası “doğa, şeylerin bir toplamı değil, kendi kendini organize eden bir etkinlik” (Schelling, 2018, s. 351).

Makalenin başında sözünü edildiği üzere Harman, nesnelere faillik yükler, ama bu faillik nesnelerin “geri çekilmiş özleri” etrafında kurulur. Bu durumda doğa, birbirinden kopuk nesnelerin birbirine dokunamadığı bir alana indirgenir. Meillassoux ise korelasyonculuğu kırmak adına “arke-fosil” üzerinden insan öncesi bir mutlaklık iddia ederken salt öznermerkezci olmak zorunda olmayan, doğanın zemininde cereyan eden bir failliğin ilişkisel üretimini, üretici-yaratıcı faaliyetini dışarıda bırakır. Schelling’in doğa anlayışı, buna karşı üçüncü bir yol sunar: Doğa ne yalnızca “nesnelerin geri çekilmiş özleri”dir, ne de yalnızca matematiğin kanıtladığı mutlak bir önsel varoluş; doğa, sürekli üretici süreçtir. Yani özne-nesne ikiliğini aşan, ama refleksif düşünceye yer açan dinamik bir harekettir: “Schelling için doğa ne özneye tâbi kılınır ne de bağımsız nesnelerin basit bir toplamıdır; tersine, hem öz-

nenin hem de nesnenin içinden çıktığı kökensel bir üretkenliktir” (Grant, 2006, s. 7). Schelling’in son döneminde Berlin’de verdiği derslere katılan Engels de materyalizmini esasında böyle bir doğa anlayışından ilham olarak oluşturmuştur. Yukarıda da alıntılıdığım gibi, “Doğa, kendi başına, sonsuz değişme ve gelişme süreci içinde var olur. Bu süreçte hiçbir şey kalıcı değildir; her şey oluş ve yok oluş halindedir.” (Engels, 1962, s. 335). Dolayısıyla Engels’in materyalizminde dinamik bir süreç olarak ele alınan doğa kavramı düşünüldüğünde yeni ontolojinin özellikle DeLanda gibi temsilcilerinin makalenin başında sözünü edilen diyalektik materyalizm eleştirilerinin kısmen aceleci olduğu söylenebilir.

O halde Schelling’in öne sürdüğü doğa felsefesini, diyalektik materyalizm içinde gelişen insan-doğa dolayımını öznemerkezcilik olmayan bir şekilde yeniden düşünmek mümkün olamaz mı? Bizzat özne ve nesne ayrımını kendi içinde değil de doğaya ve doğada beliren yaşama içkin bir şey olarak ele almak, böylece spekülative düşünceyi kozmik bir holizme aktarmak yerine, önümüzde cereyan eden yaşamın içinde düşünmek daha uygun olmaz mı? Özne-nesne, maddi-manevi, yaşam-ölüm gibi kavramsal ikiliklerin doğduğu ve üretildiği yer olarak doğa, modern ekoloji tartışmalarına da sağlam bir teorik dayanak sağlar (Grant, 2006). Böylece Schelling’in doğa anlayışı, yeni ontolojilerin öznemerkezcilik karşıtı tutumunu öncelerken ve kısmen paylaşıırken, doğaya egemen bir öznemerkezcilikten ziyade hem eleştirel-refleksif bir tutuma sahip hem de spontane, üretken bir failliği korur. Nasıl ki Kant’ta yalnızca yaşam kendi olumsuzluğunu organize ederek bir tür yasalılığa dönüştürür ve tam da bu nedenle belirli ölçüde otonomiye sahiptir, Schelling’de de doğa, kendi içinden organize olabilen bir yaratıcılığa sahip olduğundan spontane bir otonomiye sahiptir.

Bu son bölümde Schelling’in bir yandan katı özne-nesne ayrımına ve diğer yandan doğanın nesneleştirilmesine getirdiği eleştiriyle yeni ontolojilerin öznemerkezcilik karşıtı tutumunu öncelediği, diğer yandan da özneyi doğanın yaratıcı zemininde konumlandırarak failliğin ve eylemselliğin üzerini örtmediği gösterilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda makalenin önceki sayfalardaki genel amacı, yeni ontolojilerin haklı biçimde eleştirdiği öznemerkezcilik kibre karşı koymanın yolunun, salt korelasyon karşıtlığı ya da insandan bağımsız bir nesneler dünyası inşası ile insanın doğayla bağlarını koparmak olmadığı, bunun yerine yaşayan varlığı, bizim de dahil olduğumuz biçimiyle önümüzde cereyan eden yaşamı yeniden düşünmenin önemini vurgulamaktı. Bu çerçevede, yeni ontolojilerin öznenin çıkışı için bel bağladığı doğa bilimlerinin ve matematiğin de bizzat içinden evrildiği yaşamın tarihselliğinden bağımsız inşa edilmeye çalışılan her türlü öznemerkezcilik karşıtı dü-

şüncenin, çıkış noktasının tersine yine eleştirel düşünce öncesi metafiziğe dayanan ve tam da bu nedenle, her ne kadar nesnel olma iddiasıyla insandan bağımsız olduğu öne sürülse de, tarihsellikten ve dolayından kopuk bir insan zihinselliğini hiyerarşide en üst noktaya taşıyan bir yaklaşım ürettiği iddia edilmektedir.

Bu noktada Schelling'in, doğadan ve tarihsellikten kopuk bir düşüncenin her şeyi temellendirmeye çalışmasını bir tür akıl hastalığı olarak tanımlaması ve özellikle doğayı şeyleştiren felsefeleri kıyasıya eleştirmesi, günümüz Antroposen ve ekoloji tartışmalarında yer almayı hak ettiğini göstermektedir, zira "Schelling'in doğa felsefesi, insanlığın her zaman zaten yaşamın bütününe dâhil olduğu bir ekolojik düşünüşü öncellemektedir" (Wirth, 2003, s. 15). Schelling de bu noktada doğayla yeniden diyalog kurmayı, onun üretici gücünü tanımayı, onu kullanmak yerine onun yaratıcı sürecine dahil olmayı önerir (Schelling, 2019, s. 110). Bu noktada insan ile doğa arasındaki ilişkiyi tahakküm ve kullanım kategorilerinden çıkararak, karşılıklı bir üretim ve katılım ilişkisi olarak kavrar. Doğayla yeniden diyalog kurmak, insanın onu yalnızca hammadde ya da enerji kaynağı olarak görmemesi, tersine onun kendi kendini üreten yaratıcı gücünü kabul etmesi anlamına gelir. Buna göre insan, doğayı araçsallaştırmak yerine onun yaratıcı sürecine katıldığında hem kendini hem de çevresini dönüştürme olanağına da kavuşur.

Sonuç

Bu makale, Antroposen bağlamında gelişen yeni ontolojilerin öznemerkezcilik karşıtı tutumunu desteklemekle birlikte, bu tutumun özneyi zayıflatması nedeniyle doğurduğu felsefi ve toplumsal sorunlara dikkat çekmiştir. Nesneye fail olma gücü atfeden ya da insan-öncesi bir mutlaklığı bilimsel verilere dayandıran yaklaşımlar, görünüşte öznemerkezcilikten uzaklaşsalar da öznenin refleksif kapasitesini ortadan kaldırdıklarında paradoksal biçimde yeni bir öznemerkezcilik biçimini yeniden üretmektedir, çünkü gerek nesne yönelimli ontoloji gerekse matematik ve doğa bilimleri temelli hakikat iddiası eleştirel felsefe öncesi metafiziğin iddialarına benzemektedir.

Öznenin eleştirel-düşünümsel gücünün silinmesi, yalnızca insanı değil, tüm toplumsal faillikleri ve sorumluluk biçimlerini de görünmez kılar. Böyle bir indirgemecilik, özellikle doğa bilimi temelli pozitivist bilgi anlayışıyla birleştiğinde felsefenin eleştirel işlevini zayıflatma ve insanın kendisiyle, doğayla ve toplumla kurduğu etik ilişkiyi yitirme tehlikesi taşır. Dolayısıyla insanın tarihsel ve toplumsal varlığı üzerine, hakikat konusunda yalnızca doğa bilimlerine yaslanan felsefenin söyleyecek bir sözü kalmaz.

Ayrıca bu makalede yeni ontolojilerin tutumuna hak verilse de öznemerkezcilik eleştirisi uğruna öznenin zayıflatılmasının sakıncaları ifade edilmiştir. Bunun yerine Schelling örnek gösterilerek, öznenin farklı türleri olabileceği öne sürülmüştür. Buradan yola çıkarak öznenin ve nesnenin verili olarak almayıp, onların ilk olarak doğanın yaratıcılığında meydana geldiği ve insan öznenin ile düşünümserelliğinin de bu bağlamda ele alınabileceği kabul edildiğinde Kartezyen bir ikiliğe girmeden salt özne veya nesne yönelimli olmak zorunda olmadan insanın doğa içindeki konumunu yeniden değerlendirebilecek bir felsefe üretmenin olanaklı olduğu savunulmuştur. Dolayısıyla, katı bir öznemerkezcilik karşıtlığının paradoksal biçimde yine öznemerkezciliğe geri döndüğünü göstermeye çalışan makale, buna alternatif sunarak, doğa ve yaşam merkezli bir öznellik anlayışının, eleştirel bir bağlamda yeniden gündeme getirilebileceğini öne sürmektedir.

Buna ek olarak, öznemerkezcilik eleştirisi bağlamında öznenin zayıflatılması, adaletsiz ve ayrımcı toplumlarda özne olma iddiasına hiç sahip olmamış kesimlerin (her kesimden dezavantajlı bireyleri; yoksulları, sakatları, engellileri, mültecileri...) üzerinden atlayarak kendi içinde tüm toplumsal çelişkilerden bağımsız yeni bir imtiyaz alanına yaratıyor gibi görünmektedir. Felsefenin toplumsal bağlamdan eleştirel refleksiyondan ayrışması; yalnızca doğa bilimlerine yardımcı bir beyin fırtınasına indirgenmesi buna yardımcı olmaktadır.

Bu noktada Schelling'in doğa felsefesinin katkısı yalnızca tarihsel bir hatırlatma değildir. Schelling'in doğayı yaratıcı ve üretici bir süreç olarak kavramsallaştırması, özne-nesne ayrımını bu üretkenlikten türeyen bir sonuç olarak görmesi, günümüz ekolojik ve toplumsal krizlerine doğrudan uygulanabilir bir model sunmaktadır (Grant, 2006). Schelling, bir yandan insanı doğanın efendisi konumundan indirirken, diğer yandan onu doğanın yaratıcı hareketine dâhil olan sorumluluk sahibi bir özne olarak yeniden konumlandırır. Bu yaklaşım, günümüzde hem ekolojik krizlere yanıt verebilecek hem de toplumsal eşitsizliklere duyarlı felsefi bir zemin sağlamaktadır.

Yeni ontolojilerin katkısı, insanı merkezden çekerek doğayı ve varlığı yeniden düşünme cesaretini göstermeleridir; fakat bu girişim, öznenin yok ederek değil, onu yeniden tanımlayarak sürdürüldüğünde anlam kazanır. Schelling'in doğa anlayışı öznemerkezcilik olmayan bir varlık felsefesine kapı aralarken refleksif öznenin etik ve politik önemini korumaktadır. Dolayısıyla, ekolojik düşünce ile eleştirel felsefe arasındaki köprüyü kurabilecek özgün bir imkân sunar. Sonuç olarak, insanın doğaya tahakküm eden bir fail değil, onun yaratıcı sürecine katılan bir varlık olarak yeniden tanımlandığı bu yaklaşım yeni ontolojilerin açtığı tartışmayı derinleştirir, çağdaş ekolojik ve toplumsal krizler karşısında felsefeye yeni bir sorumluluk ufku kazandırır.

Kaynakça

- Choat, S. (2017). Science, agency, ontology: A historical-materialist response to new materialism. *Political Studies*, 66(4), 1027-1042.
- DeLanda, M. (1996). An interview with DeLanda. *A Living Archive for Digital Culture in Theory and Practice*. <http://future-nonstop.org/c/bad189cc715b73b2e88626a-072d17a64>
- Düsing, K. (1969). Spekulation und Reflexion: Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena. *Hegel-Studien*, 5, 95-128.
- Engels, F. (1962). *Dialektik der Natur*. İçinde K. Marx & F. Engels, *Marx-Engels-Werke* (Vol. 20). Dietz Verlag.
- Fraser, J. (1976). Louis Althusser on science, Marxism and politics. *Science & Society*, 40(4), 438-464.
- Frank, M. (2017). Schellings spekulative Umdeutung des Kantischen Organismus-Konzepts. İçinde E. C. Corriero & A. Dezi (Ed.), *Nature and realism in Schelling's philosophy* (ss. 87-114). Academia University Press.
- Friedel, W. (2005). Kant and Einstein. *Philosophy*, 80(314), 585-593.
- Grant, I. H. (2006). *Philosophies of nature after Schelling*. Continuum.
- Hägglund, M. (2011). Radical atheist materialism: A critique of Quentin Meillassoux. İçinde L. Bryant, N. Srnicek, & G. Harman (Ed.), *The speculative turn: Continental materialism and realism* (ss. 114-130). Re-Press.
- Harman, G. (2002). *Tool-being: Heidegger and the metaphysics of objects*. Carus Publishing.
- Harman, G. (2017). *Object-oriented ontology: A new theory of everything*. Pelican Books.
- Kant, I. (2006). *Kritik der Urteilskraft*. Felix Meiner Verlag.
- Kılıç, T. (2021). *Bilim: Bağlantısallık, yeni kültür: Yaşamdaşlık*. Ayrıntı Yayınları.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford University Press.
- Lemke, T. (2017). Materialism without matter: The recurrence of subjectivism in object-oriented ontology. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 18(2), 133-152.
- Malabou, C. (2016). *Before tomorrow: Epigenesis and rationality*. Polity Press.
- Meillassoux, Q. (2010). *After finitude: An essay on the necessity of contingency*. Continuum.
- Morton, T. (2013). *Hyperobjects*. University of Minnesota Press.
- Newman, S. (2022). Marxism and new materialism. *Marxism and Sciences*, 1, 1-12.

- Schelling, F. W. J. (1985). *Ausgewählte Schriften III* (M. Frank, Ed.). Suhrkamp.
- Schelling, F. W. J. (1988). *Schellings Werke* (Vol. 1, M. Schröter, Ed.). Suhrkamp.
- Schelling, F. W. J. (2018). *Schellings Werke: Historisch-kritische Ausgabe (AA)* (Abt. I, Bd. 7, H. Buchner & J. Jantzen, Eds.). Frommann-Holzboog.
- Schelling, F. W. J. (2019). *İnsan özgürlüğünün özü üzerine* (M. B. Albayrak, Çev.). Ayrintı Yayınları.
- Tyson, N. deGrasse. (2014, May 22). Why does Neil deGrasse Tyson hate philosophy? *RealClearScience*. https://www.realclearscience.com/articles/2014/05/22/why_does_neil_degrasse_tyson_hate_philosophy.html
- Wirth, J. M. (2003). *The conspiracy of life: Meditations on Schelling and his time*. State University of New York Press.
- Zupančič, A. (2017). *What is sex?* MIT Press.