

DOI No: <http://dx.doi.org/10.14225/Joh342>

ALTERNATİFSİZİN ALTERNATİFİ: İRADE ETİĞİ, YARATMANIN KENDİ AMACI OLARAK İRADİ İNSAN

İmran GÜR*

Özet

İnsanın etik bir varlık olarak ele alınmasında iki farklı yaklaşımın varlığı sözkonusudur. Adına tarih bilinci diyebileceğimiz birinci teklife göre etik insanın genel, yaygın kanaatle bilinçlenmesini, ondan ayrılan ve onunla birleşen taraflarını ortaya koyma eğilimindedir. Gereğesini insanın tarihsel süreçte ahlaklı bir varlık olarak yaşamasından alan ve insanı tek alternatifli bir insiyatif konumunda tanımlayan etiğin tarihsel bilinçler olan mitolojik, skolastik, ideolojik ve bu bilinçlerin devamı ve alternatifi olma iddiasındaki postmodern öznenin bilinç durumları üzerine temellendiği görülmektedir. İrade etiği insanın varlık alanının tanımlanmasından başlayarak tek seçenek konumunda bulunan insan varlığını alternatif varoluşla mevcut tek seçenekli varoluş arasında üçüncü olma konumunda tanımlayan ve varlık gereğesini “vahyin deneyimi”nde ve insanın varlık alanının yeniden tanımlanmasında bulan alternatifi ifade etmektedir. Postmodern durumda sanatsal yaratmanın kurgusal alanıyla karşılanan alternatif, mevcut varlığa seçenek olan durumunu kurgusallıkla ifade etmekteyken, insanı bir irade olarak tanımlayan alternatifsizin alternatifinde insan yaratma bilinci olarak tanımlanmakta ve yarattığı şey kendisini özvarlığıyla ortaya koyduğu yaşamı olmaktadır. Özünde bir yaratma olan sanatın alanıyla iki seçenekten üçüncüsünü ortaya koyan yaratma olarak tanımlanan varlık olarak insan irade etiği adını verebileceğimiz bir tutumda birleşmektedir. Bu, İnsanın varlık amacının iradi oluşunu kendi özvarlığını gerçekleştirme olarak tanımlayan ve alternatif bir varoluşu ifade eden, irade etiğidir.

Anahtar kelimeler: *irade etiği, tarih bilinci, yaratma etiği, alternatif, yeni insan*

* Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

The Volition Ethics As The Alternative Of The Matchless, The Voluntary Human As The Own Purpose Of Creation

Abstract

There are two different approaches about dealing the human as an ethic living creature. According to the first submission as we can call "the historical consciousness", the ethics are tending to present the aspects of the human parting from and combining with general, widespread awakening. It is seen that the ethics which describe the human in position that has one alternative and that gets its reason from the ethical life of human in historical process are grounded over the mythological, scholastic, ideological that are the historical consciousnesses and the states of consciousness of the postmodern subject that claims to be the rest and the alternative of those consciousnesses. The volition ethics are expressing, the alternative that finds the reason of presence in "experience of revelation" and being re-described of the presence area of the human, and are identifying the presence of human as it's the only one choice in the "being third position" starting from describing the presence area of human which is between the alternative existence and Hobson's choice existence. While the alternative that meets the fictional area of artistic creation in postmodern situation is expressing its situation which is an option for current presence with functionality, it is described as the awareness of human creation in the alternative of the one that does not have an alternative which describes the human as a volition and the thing which is created becomes the life of it that it shows with its existence. The area of the art that has a creation substantially and the human that is described as living creature and creation which shows the third of the two choices are uniting at an attitude that we can call as "volition ethics". This is the volition ethics that describes the presence purpose of human as voluntary and describes as the realization of its own existence and expresses the existence.

Key words: *volition ethics, historical consciousness, and ethics of creating, alternative, new human*

1. İnsanın Varlık Alanı Etik İlişkisi

İnsanın varlık şartı olarak kabul edilen ve kendine özgü bilinç durumlarının adlandırılmasında belirleyici unsur olan beş temel özneliliğinden söz etmek mümkündür. Tarihsel süreç içerisinde ve bugün insanın doğasını belirleyen, alanını diğer varlık alanlarından ayıran bu beş temel özelliğinin sonucu olan kendine özgü bir varlık alanı olduğu söylenilebilir. (Gür, 2013/5: 92) Akıl, irade, inanç, sosyal konum ve benlikten oluşan bu beş temel özellik, bilen, yapıp eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören, belirleyen, isteyen, özgür, tarihsel, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, çalışan, eğiten ve

eğitebilen, devlet kuran, inanan, sanatı yaratan, konuşan, biyopsişik bir varlık olarak tanımlanan insanın (Mengüşoğlu, 1998: 8) bu özelliklerini de kapsayacak biçimde onu belirli bir dönemde belirli bir bilinç olarak adlandırmamızın gerekçesini oluşturmaktadır. İnsanın bu beş temel özelliği onu tarih boyunca farklı bilinç durumları olarak tanımlamamıza imkân veren doğasının sınırlarını oluşturmaktadır. Dolayısıyla insandan söz etmek, onun akıllı, benliğe(nefs) sahip, sosyal, mutlaka bir şeye inanan ve bunların toplamından oluşan bilinç durumuna göre bilen ve edip eyleyen iradi bir varlık olduğundan söz etmek demektir. Bilinç, kendi tarihsel sürecinde insanın irade, akıl, benlik, inanç ve sosyal konum niteliklerinin durumuna göre biçimlenen ve insanın varlık niteliklerini nasıl kullandığını gösteren temel unsur konumunda bulunmaktadır. Etik insan ilişkisinin temel dayanağını ise temel niteliklerinin sonucu olarak insanın bilinçli bir varlık olması yani bilen, seçim yapabilen, eylemde bulunabilen; bir yeti, kapasite irade- olması oluşturmaktadır. İnsanın bilgiyle ilişkisinde değişmeyen özelliği kendi varlık özelliklerini oluşturan beş temel niteliğinden birini diğerinin önüne geçirmesiyle biçimlenmiş, kendisini de onunla biçimlendirmiş onu bilinç durumlarından birine yerleştirmiş olmasıdır. Algı, düşünme, anlama ve açıklama gibi aktlar kompleksinden oluşan, insanın diğer varlık alanlarıyla ilişkisinin sonucu ve bir tür hayat eylemi olan bilmenin amacı ya da sonucu ise hakikattir. (Mengüşoğlu: 1998: 72) Hakikat, hakikat olanı olmayandan ayırma eylemidir. İnsanın etik bir varlık olarak değerlendirilmesinin temelinde yapıp etmelerinin bilincinde, bildiğiyle hareket etme tutum ve yetisine muhatap olması bulunmaktadır. Dolayısıyla “insanın bütün yapıp etmeleri determine edilmiş”tir. (Özlem, 2004: 42)

İnsanın ahlaklı bir varlık oluşu, ahlaki bir varlık olarak eylemde bulunmasını sağlayan ve eylemde bulunduğu kişilerde ve şeylerde kendisini görmesine imkân veren şey olan extasis (yaratma potansiyeli) kapasitesiyle temellendirilmektedir. Etik bir varlık olarak insan en geniş anlamıyla bir ereğin gerçekleştirilmesinde belirli tarzlarda eylemlerde bulunabilme kapasitesi ve yeterliliği –erdem- olarak tanımlanabilir. İnsanın bir extasis kapasitesi olmasıyla yakından ilgili kavramlardan biri doğru eylemin ne olduğu sorusuna bağlı olarak değişiklik gösteren vicdan ve insanın eylemlerini yöneten ilkeleri, değerleri, normları kendisinin seçebileceği ve bunları değiştirebileceği düşüncesi olan irade (istenç) özgürlüğü sorunudur. Tarihsel bilinç durumlarında ve bugün varlık nitelikleri arasında saydığımız irade olmak niteliği etiğin en önemli ve başlıca sorunlarından birisidir. İradi tutum insanın bilinç durumlarına

göre tanımlanmasında belirleyici unsur olmakta diğer taraftan insanın temel özelliklerinden biri kabul etmemizi imkânsız kılacak şekilde insanda bulunup bulunamayacağı kesinlenmemiş bir varlık özneliği konumunda bulunmaktadır. “İrade özgürlüğü problemi daima etik belirlenmişlik (determinizm) denen bir yaygın görüş ve tavra tepki ve karşıtlık içinde ortaya konulan” (Özlem, 2004: 96) insanın özgür bir varlık olmasının gerekçesini oluşturan varlık niteliğidir. Etik belirlenimcilik kendisine yön veren 19. Yüzyıl pozitivist felsefeye dayanarak insanın doğasını olduğu gibi kabul etmekle kalmayıp örtük olarak bir olması gereken kavramına ulaşmıştır. Olması gerekense insan davranışlarında bir seçim bir tercih konusu olabilen şu veya bu oranda özgürlüğün ve otonominin işaretleri olan kavramlardan oluşmaktadır. Kant belirlenimi doğa ile sınırlamış, ahlak alanında belirlenimi ise reddetmiştir. Ahlak alanında insan doğada bulunmayan norm, ilke ve tercihlerde bulunmaktadır. (Cevizci: 2008: 164) Bu da onu kendi seçimini yapma noktasında özgürlüğe götürmekte, özgürlükle gelen belirlenimse sadece insana özgü bir belirlenim olarak onun tinsel varlık olmasının dayanağını oluşturmaktadır. Doğan özlem tarafından birey etiğinin dayanağı olarak ifade edilen etik belirlenimcilik (Özlem:2004: 42) insanın tarihsel bilinç durumlarıyla bugünkü konumu dikkate alındığında irade ve özgürlük problemini insanın bir bilinç olma durumunun gereği olarak ilk insandan başlayarak ele alınması gereken bir temel öznelik sorunu olarak ortaya koymaktadır. Adına bilinç dediğimiz bilme ve bildiğiyle hareket etme yetisi, yalnızca insanda bulunan, onu bir karar verme, tercih yapma konumunda tanımlayan ayırıcı bir özelliği ve kapasitesiyle; etiğin alanını ve türlerini belirlemede temel ölçüt olarak kullanılan genel kanaatle ilişkisinin toplamıdır. (Gür, 2013/3: 38) Bu anlamda etik belirlenimciliğin alanını yalnızca 19. yüzyılla başlayan analitik belirlenimcilikle sınırlamayıp insanın iradi bir varlık olarak edip eyleme tutumuyla çelişen bilinç durumlarının tamamıyla ilgili bir problem olarak ele almak mümkündür. Bu, etiğin temelini oluşturan ve “belirli bir dönemde her insan topluluğunda çok çeşitli duyuşsal eğilim, düşünce, inanç, töre, alışkanlık, geleneklere bağlı eylemler olarak karşımıza çıkan bir ahlak fenomeni”yle, temel varlık niteliklerine sahip insanın “bir kişinin, bir grubun, bir halkın, bir toplumsal sınıfın bir ulusun, bir kültür çevresinin belli bir tarihsel dönemde yaşamına giren ve eylemlerini yönlendiren inanç, değer, norm, buyruk yasak ve tasarımlar topluluğu ağı” (Özlem: 2004: 37) olan ahlakla bilinçlenmesini ifade etmektedir. Ahlak fenomeni, “her yanda yaşamımızın içinde olan, tarihsel kişisel, grupsal olarak yaşanan; her tarihsel dönemde her

insan topluluğunda mutlaka rastlanılan” (Özlem: 2004: 21) zihniyetin ve zihniyette etik belirlenimin karşılığı olarak yer almaktadır. Etik, ahlak üzerine düşünmekten ortaya çıkan bir varlık ve bilgi alanıyken etiğin temel prensibi ahlakın göreceliliğidir. Bu durum insan bilincinin kendi varlık alanını belirleyen temel özelliklerinden birinin diğerine göre öncelenmesine, öncelemeninse belirli bir dönemin insan bilincini ifade edecek şekilde yaygın kanaatle ilişkisine dayanmaktadır. Buna göre etik, belirli bir çağın genel kabulleriyle (zihniyet) insanın iradi bir varlık olarak akıl, inanç, sosyal konum ve benliği (nefs) arasındaki ilişkisi problemidir. İnsanın varlık niteliklerini belirleyen temel unsur bilgi ve bilginin kaynağıyla ilişkisidir. Çünkü iradi tutum bilginin kaynağı sorununu gündeme getirmekte ve özgürlük anlamına gelen irade, istenç özgürlüğü insanı devrinin “etik belirlenimciliği”nden ayıran ve bilme yetisi olarak onu kendi bilinç varlığıyla tanımlamayı gerektiren bir genel kabulden ayrılma –ondan bağımsız olabilme- tutumudur.

2. İradenin Alanı Olarak Sanat Bilinci, Vahiy Bilinci İlişkisi: Yaratma Etiği

Bir bilme biçimi ve bilgi kaynağı olarak sanatsal –edebi- bilgi, mevcut bilinçle insanda varolan kapasitenin –extasis- bir araya gelmesiyle yine insanda vücut bulan bir varlık alanıdır. (Tunalı: 2012: 17) Bu özelliğiyle sanat insanın kendisini iradi bir varlık olarak etik belirlenimcilik ya da mevcut bilince alternatif bir varoluş biçiminde ortaya koyduğu, genel ve yaygın belirlenimlerden ve normlardan ayrıldığı iradi tutumunun alanı durumunda bulunmaktadır. (Rorty, 2010: 27) Dolayısıyla insanı iradi bir varlık olarak tanımlayabilme olanak ve imkânını ortaya çıkaran tek bilinç biçimi –bugüne kadar tanımlanabilen- sanatla gerçekleşen özgün ve alternatif evren bilinci olmaktadır. Bu anlamda sanat, adına yaratma etiği diyebileceğimiz bir bilinç ve bilme biçiminin alanıdır. Sanatsal yaratmayı bilimsel, günlük, felsefi bilgi gibi diğer bilme biçimlerinden ayıran özelliği sanatın mevcut bilgileri –varolan toplam bilinç- mevcutlar evreni olarak kabul etmesi, sanat eserinin mevcutla ilişkisinin kurgusal gerçekliğe dayanmasıdır. (Gür, 2013: 164) Sanatsal yaratma mevcutlar evreni konumunda bulunan genel kabulle (statik-ahlak) yeni (alternatif) olanın yaratmada karşı karşıya ve bir araya gelmesini ifade etmektedir. Karşı karşıya gelmede, sanatsal yaratma insanın kendi özgün varlık alanının ötekilerden ve genel kanaatten ayrılan özgünlüğüyle varolmasını gerektirmekte dolayısıyla edebi yaratma insanın kendi varlık koşullarını

sorgulamasıyla vücut bulmasını varlık gerekçesi konumuna yerleştirmektedir. Bu nedenle edebi eserde orjinallik ya da özgünlük yaygın bir bilince göre ortaya konulmuş ürünlerinde de onu aşan örneklerinde de kısmi özgünlükten -karşıtlık ya da benzerlik ilişkisi nedeniyle- söz edilebilmektedir. (Moran: 2001: 248) Dolayısıyla sanatsal yaratmanın genelin karşısında tek insanın biricik ve eşsiz özelliğiyle kendi varlığını ortaya koyduğu iradi bir tutum olması onun mevcutlar evreni karşısında yeni bir gerçekliğin, gerçek karşısında alternatif bir duruşun alanı olmasından kaynaklanmaktadır. Sanatsal yaratma bu özelliğinden kaynaklanan varlık potansiyeli oluşuyla bir “sorgu bilinci” ve insanın kendisini, kendi bilincini, varlığını arayışını ifade etmektedir. (Gür, 2013/4: 47) Ona bir sorgu ve arayış bilinci demek mümkündür. Diğer taraftan sanat mevcut bilinçle ilişkisi oranında bir “tanıklık bilinci” olmaktadır. Tanıklık edilense sanat eserinin yaratılma koşulları arasında “sorgulanan” unsur olarak yer alan genel, hâkim zihniyetle yaratılan eserde eseri yaratanın kendi bilinciyle devrin bilinci arasındaki ilişkilerin kendisidir. (Gür, 2013/1: 62) Sanatsal yaratmada devrin hâkim kanaatinin insan bilincini ne oranda ve nasıl biçimlendirdiği, bu biçimlendirmenin insanın kendisinde bulunan bilinçle nasıl ilişkilendiği ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla edebi eserde yaratma bilinci biri yaratanın kendisi ve kendi bilinci olmak üzere devrin genel bilincini de ortaya koyan iki gerçekliğe tanıklık etmiş olmaktadır. Diğer taraftan sanatsal yaratmanın belirgin özelliği devriyle ilişkisinde –orijinal yaratmalar başta olmak üzere- daima bir yabancılaşmadır. Yabancılaşma kendisini biri insanın devriyle ilişkisinden oluşan kendi bilinci diğeri kendi bilincini yapan devrin yaygın kanaati olmak üzere iki farklı şekilde ortaya koymaktadır. Yaratma iradi tutumuyla genel kanaatten -“belirlenimcilik”- ayrılan insanın kendisine yabancılaşmasının özünde kendisi olanla genel olan arasındaki zıtlığın fark edilmesi temel tutumu yer almaktadır. Söz konusu zıtlık, insanın kendi özgün varlığıyla karşılaşması olanak ve imkânına –arayış- kavuşan yani kendisini fark eden insanın (Gür, 2012/1: 659) kendisinde bulunanla yaygın kanaatin uyumsuzluğunun büyüklüğü oranında ayrılmayı kendisiyle ötekileşmiş büyük bilinç arasındaki boşluğu fark etmiş olmayı ifade etmektedir. (Gür, 2013/2: 563) Bu anlamda insanı bir “güç istenci” olarak tanımlayan ve iradi tutumu edebi eserin yaratma koşullarıyla birleştiren Nietzsche’nin kendisine dayanak olarak estetizmi seçmesi tesadüf değildir. (Nietzsche: 2002: 132) Buna göre yaratmanın alanı olan extasis kapasitesi insanın kendisinde varolan iradi tutumun göstergesi ve temel dayanağıdır.

Özünde iradi tutumun örneği ve gerekçesi olarak insanda bulunan ve bilhassa öznenin estetiği model alan kurulmuş yapısında kendisini bir “kendinde şey” olarak ortaya koyan “ses-varlık”, insanın kendisinde bulunan mevcutlar evreniyle uzlaşmaz merkez onun özgünlüğünü, ötekini dışarıda bırakan yapısını ifade etmektedir. (Gür, 2012/2: 112) Edebi yaratma, yaratmanın bizzat kendisiyle örtüşerek yabancılaşmanın temelindeki boşluğu, boşluğun yaratma alanı olan sanatla doldurulmasını, insanın yabancılaşmasının ötekiyle arasındaki boşluktan kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Etik ve irade problemiyle bir yaratma alanı olan edebi eseri birleştiren nokta edebi eserin insanın genel ve yaygın olanla ilişkisinde ötekileşmiş bir kendi bilinci olduğunu, “kendinde şey” olan “ses-varlık”ın insanın kendisiyle ve başka bir merkezle olan ilişkisinin varlığını ispat etmesidir. Buna göre iradi tutumun insandaki karşılığı onun kendi merkezinde bulunan kendinde şey ve özünde arayış, sorgu, tanıklık bilinci olan yaratma alanının kendisidir. İnsanda mevcut duruma yabancılık ve kendi merkezinde kendisiyle olma durumunun karşılığı olarak bulunan sanat – yaratma- bilinci mevcut durumla ilişkisini herhangi bir öteki ya da ötekinin bileşenleriyle kurduğu ilişki sonucu meydana gelmişse yaratma eylemi yabancılaşmanın ve yabancılığın farkında olmakla birlikte ötekileşmekte yataylaşmaktadır. (Derrida: 1978: 48) Bu durum sanat –edebi- eserin ancak kendi çağına kendi bilincinden tanıklık edebildiği kendi varlığını kurmacalaştırdığı, gerçeğin yerini kurmacanın aldığı edebi eserin varlık alanının kurmacanın varlık alanına dönüşmesiyle sınırlı kalmayıp tanıklık edilen mevcut somut gerçeğin kurulmuş gerçek tarafından yönetildiği bir bilince kurgusal bilincin kendisine karşılık gelmektedir. Bu bilincin adı “imge bilinci”dir. (Gür, 2012/2: 124) Postmodern çağın ulaştığı bilgi tanımlamalarında “imge bilinci”, bilgi alanları sınıflamasında insana özgü bilginin, bir varlık alanı olarak insan bilincinin en üst noktasını ifade etmektedir. Diğer taraftan sanatın alanı olan yaratma merkezi bugüne kadarki bilgi kategorilerinde aynı merkeze aynı sınıflamayla yerleştirilen fakat özünde birbirinin alternatifi konumunda bulunan başka bir yaratma etkinliğinin de merkezidir. Alternatif, yaratma merkezinde bir “kendinde şey” olarak bulunan kapasitenin ötekine karşı yabancılaşan varlığıyla bilincin özgünlüğünün başka bir yabancıyla karşılaşma imkânını ifade eden “vahiy bilinci”dir. Söz konusu yabancı, insanın merkezinde bulunan ve ötekileşmeyen dikey varoluşuyla örtüşen ve ötekileşmeyen başka bir “kendinde şey”le yaratıcının kendisiyle doğrudan karşılaşmayı mümkün kılan “vahiy bilinci”dir. “Vahiy bilinci” edebi eserin yaratılmasında ötekiyle –mevcut

varlıkla- ilişki sonucu ortaya çıkan “imge bilici”nin alternatifidir. Bu anlamda insanda bulunan bir yaratma potansiyeli olarak sanat yani yaratma bilinciyle “vahiy bilinci” birbiriyle eşdeğer konumdadır. Fakat her insanda bulunan yaratma potansiyeli edebi yaratmada bir ses-varlık olarak kurmacanın bilinci olan “imge bilinci”ni yaratarak insanın gerçekle ilişkisinin öteki üzerine kurulmasına dolayısıyla yatay bir varoluşa neden olmaktadır. Bu durum bilincin ötekileşmesinin temel gerekçesidir. Vahiy bilincinin özü olan insanın yaratma bilincinde ise insanda ötekileşmeyen dikey varlık merkezi “kendinde şey” gerçek insan arasındaki ilişkiyi insanın varlık olarak gerçeğin kendisini yaratıcısıyla birlikte yarattığı duruma karşılık gelmektedir. (Gür, 2013/3: 42) Gerçeğin yerine görüntünün deneyimi olan çağımızın insanı postmodern öznde “imge bilinci”nin kurmaca yapısı model alınmış dolayısıyla zihin beden arasında yer alan ve gerçek kurgu zıtlığına neden olan boşluk bilincin bütünüyle ötekileşmesine neden olmuştur. (Gür, 2013/:2 571) İnsandaki bu boşluğun karşılığı olarak bulunan yaratma bilinci gerçeğin imge bilincindeki alternatifi olarak gerçekle ilişkisini kurmaca üzerine kurmuş dolayısıyla “kendinde şey” muhatabını bulamamış ve ötekileşmiş olmaktadır. Bunun nedeni “ses-varlık” olan yaratmanın yaşamsal temellerini ötekinin alanında gerçekleştirme yoluna gitmiş olması ve aynı gerekçeyle de yabancılığını ve uzlaşmaz dikeyliğini kurgusallıkla kapatmaya dönüştürmüş olmasıdır.

“Vahiy bilinci” insanda iradenin merkezi durumunda bulunan ve insanın mevcut varlık koşulları arasında seçenek olarak –belirlenimcilik- bulunmayan, yaratmanın alanına karşılık gelen, yaratmanın somut gerçeği yaratabildiği “tek varolma” biçimidir. Vahyin özünü yeryüzüne ait olmayan, ötekileşmemiş dikeylik oluşturmaktadır. Vahiy bir bilgi kaynağı ve bilinç durumu olarak yeryüzüne ait olmayan bir varlıktan yaratıcıdan –Allah- gelen bilgi ve bu bilgiyle ortaya çıkan bir bilinç durumuyla bir varolma biçiminin karşılığı konumunda bulunduğu için yeryüzüne yabancıdır. İnsanın yeryüzünde bulunan bir varlık olarak ötekileşmeye karşı varoluşunun karşılığı olan bu nedenle de insanın yabancılığını ifade eden yaratma bilinciyle ve yaratmanın kendisiyle ilgili bilgiyle varoluşun sıfır noktasından yeni bir gerçeklik yaratmasının mümkün olabildiği “yabancılık”ta buluşmaktadır. Sözkonusu yabancılık, somut varlık koşulları üzerine kurulmuş gerçeği reddetmek değil, aksine mevcut somut gerçeğin bulunduğu durumun tespiti ve ona alternatif gerçeğin somut varlık alanında yeniden yaratılma olanağının kendisidir. Buna göre insan vahiy bilincinde kendi özvarlığıyla birebir örtüşen kendi varlığına ve somut gerçeğe

değil, kendisini kendisine karşı yabancılaştıran genel yaygın kanaatin biçim verdiği gerçeğe yabancı olduğunu ayırt edecek bilince ulaşmış olmaktadır. Dolayısıyla “imge bilinci”ni yaratan gerçek insandaki ötekinin –genel yaygın kabul- uzantılarını ifade eden benlik durumlarından oluşmakta, “vahiy bilinci” insanla somut gerçek arasına yerleşmiş benlik durumlarından oluşan bu yansımaları ortadan kaldırarak insanın somut gerçekle birebir karşılaşmasına imkân vermektedir. Bu nedenle insanda bir yaratma merkezi olarak bulunan öteki kurgu bilincinde insanı gerçeğin kendisine yabancılaştırırken vahiy ve sanatsal yaratma alanı olarak insanda varolan iradenin alanındaki yabancılıkta vahyin yabancılığıyla birebir birbirini karşılayan “vahiy bilinci” olmaktadır. Vahyin yabancılığının özülü insanın yaratma bilincinde ortaya çıkan yabancılığı birbiriyle özdeştir. Bu nedenle vahiy bir yabancı olarak insanın kendi merkezine tanıklığını, ötekileşme yüzünden kendisine yabancılaştığı durumu ortaya koymakta; insanın kendi özgün konumuna ve özgün konumda bulunmasının gerekçesi olan iradî tutumuna karşılık gelmektedir. İnsanın iradî bir varlık oluşunun kesinlenemeyişinin nedeni onun kendi varlık alanına yabancılaşmış olmasından dolayısıyla kendi varlık alanını terk etmesinden kaynaklanan bir tutumla özdeşleşmektedir. Bu durumda vahiy, insanın kendi varlık alanında bulunmasının gerekçesi konumunda bulunmakta ve bu gerekçeyi reddeden insan kendi varlık alanını terk etmiş, ötekileşmiş, kendisine yabancılaşmış ve insan olma temel vasfını yitirmiş olmaktadır. Dolayısıyla insandan söz etmek, onun kendi varlık koşullarını oluşturan beş temel özelliğinin merkezine “irade”yi, iradî tutumu koymuş olan varlıktan söz etmek demektir. İnsanın bedensel ve zihinsel bir varlık –Kant’ta pratik akıl ve teorik akıl- kabul edilebilmesinin şartı kendi varlığını iradî bir tutum, bir gerekçeyle gerçekleştirmiş olan şey olmasıdır. (Kant, 2002: 48) Bunun dışındaki varoluş durumları ve bu durumlara karşılık gelen bilinçlerde insan Kant’ta olduğu gibi ancak heteronom –yarı özgür- kabul edilebilmektedir.

Etiğin temel dayanağını oluşturan insanın ahlaklı bir varlık oluşu, etiğin ahlakı varsayması, bir bilinç ve yeti olan insanın ahlakla ilişkisinin özgür iradeyi gerektirmesi insanın etikle ilişkisini iradenin varlığıyla varlığının tanımlanması problemine dönüştürmektedir. İradenin tanımlanabilmesi için “kendinde şey”in, “kendinde şey”in tanımlanabilmesi için de ötekileşmeyen dikeylik merkezi olan, “kendinde şey”in yaratılmasında ötekinden beslenmeyen –yabancı- “kendinde şey”in tanımlanması gereklidir. Çünkü “kendinde şey” ancak kendi muhatabı konumunda bulunan “öteki kendinde şey”le birleştiğinde

sıfır noktasından yaratma potansiyeli olabilmektedir. Söz konusu ikinci kendinde şey, ötekiyle iletişim yüzünden yataylaşan ve kaybolan iradenin kendisidir. İnsanda bulunan “kendinde şey”in başka bir kendinde şey olan yaratıcıyla bir dikeylik merkezi oluşturabildiği tek varolma biçimi ise “vahyin deneyimi”nde gerçekleşen ve insanın varlık niteliklerini tanımlamada “tek bir varolma biçiminin sonucu konumunda bulunan mevcut varolma bilincinin “alternatifi” olan “vahiy bilinci”dir. Dolayısıyla, bir “kendinde şey merkezi” olarak “vahiy bilinci”, kurgu, gerçek, hakikat arasındaki mevcut ilişkiyi ve bu ilişkinin sonucu olarak ortaya çıkan etiğin alanını yeniden tanımlamayı gerektirmektedir. İradenin alanı olan, postmodern öznedeki merkez dışı konumun yerleştiği varlık alanı, yaratmada sanatla dolan “boşluk” a karşılık gelmektedir. Kendinde şeyin konuşmasının alanı olarak özneyi üçlü konumuyla ortaya koymasıyla sanatın alanıyla aynı konuma yerleşen iradenin alanı insanın etik bir varlık olarak adlandırılmasının gerekçesini oluşturan ara alandır. (Gür, 2013c: 589) Ara alan bir birleşme noktası olarak varlığının gerçekle ilişkisini somut varlığıyla ötekilerin alanının toplamından oluşan zihniyete –mevcut durum-zihinsel alanını özgürlüğün –otonom- mevcut duruma aşkın yaratma alanı konumunda içinde barındıran bir yaratma bileşkesidir. Bu bileşke, mevcut bilme ve yaşama olanaklarının sonucu ve geldiği son durumun temsilcisi olan postmodern öznenin boşluğu, kendinde şey olmaksızın süreçle biçimlendirdiği, kendi somut varlığını doğrudan sürece bağladığı kurgusal bir merkez dışılık yaratmaktadır. Bu durumuyla yaratma edimi insanın somut varlığını kendinde bulunan bilinç alanını ötekiyle birleştirdiği için kurgusallaşan “imge bilinci” – kurgusallık- olmaktadır. Özne, kurgusal evreninde bir yaşam olanağı olma iddiasını kurgusal alanda hapsolmek biçiminde yaşamakta somut yaşamı ve varlığıyla bağlarını kurgusal olan lehine terk etmiş bir bilinç dolayısıyla hiçlik olmaktadır. (Gür, 2013/3: 40) Çağın bilincinin üzerine kurulduğu bu bilinç yapısı, insanın kendi gerçeğini ve hakikatini bilmesi ya da kendi gerçek yaşamını kendi hakikatiyle yaratması değil, kurgunun gerçekle yer değiştirmesidir. Kurgunun gerçeği belirleyen bir algı merkezi yaratması ve bu merkezin kendisi de kurulmuş bir yapı olan süreçle biçimlenmesi kurgunun gerçek üzerindeki bilinçsel hâkimiyetinin özneyi sürecin edilgen bir kabullenicisi ve aktarıcısı konumuna yerleştirmektedir. (Hall, 1998: 74) Süreç, somut bir varlık olan insanın kendi somut varlığı ve yaşamıyla ilişkisini zayıflatmaktadır. Varolan biçimiyle estetizm merkezli insanın irade problemi irade alanının bütünüyle ortadan kalktığı bir merkez yokluğudur. Özne bu

durumuyla metinden yaratılmış metin yani kurgudan yaratılmış kurgudur. Şüphesiz Nietzsche'nin perspektivizminin "kendinde şey" in yokluğu düşüncesi üzerine temellenen bir hakikat kaybının sonucu olan öznenin kurgusal alandaki hapsolmuşlüğüne nedeni irade alanı olan extasis alanını, yaratma bilincini oluşturan asli sesinin kendi varlık alanında bulunan hakikatle (Megill, 2008: 456) karşılaşmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Hakikat problemi, Derrida'nın ses tahliliyle insanın kendi yarattığı kurmaca metinlerde konuşan sesle postmodern anlatıda konuşan –"ses-varlık"la aynılaşan kurmacaya dönüşmüş olmaktadır. (Derrida, 1978: 57) Nietzsche'deki perspektivizmle biçimlenen hakikat kaybının süreci hakikat kabul eden merkez yitimine evrilmesi Derrida'yla son noktasını bulan iradi tutumun insanın bir hiçlik, kurulmuş başka yaratmaların yeni biçimi konumuna yerleştirmektedir. Yorum, irade ve hakikat ilişkisinin merkezinde bulunan yaratmayı, insanın kendi merkezini kurmaca üzerine kurduğu bir sanallığe "görüntü" dönüştürmektedir. (Mitchell, 1986: 48) Bu anlamda ancak vahyin deneyimi örnek alan sanatsal yaratma etkinliği ve bilinci kendi merkezine ötekinin kurduğu, yarattığı ikincillikleri başka yaratmaları yerleştirerek tarih bilincinin ortaya çıkardığı en büyük ötekileşme olmaktadır. (Ong, 1995: 26) Sanat ve özne bu konumuyla ötekileşme, hakikat dolayısıyla irade ve bilinç kaybına tanıklık eden bir varlık alanı konumunda bulunmaktadır. (Gür, 2013/1: 1578) Sonuç olarak gerçekleşen insanın kendi merkezini, kendisini ve kendi yaşamını yaratacağı sanatsal yaratma alanının insanın kendisinin aleyhine ötekileştiği ve hızla ötekini yansıttığı bir bilinç olmaktadır.

Yaratmanın ötekileşme –yataylaşma- olmadığı, insanın kendi merkezinden kendisini ve somut yaşamını yarattığı mevcut yaşama biçiminin alternatifi olan vahiyde ise durum somut gerçeğin yeni bir gerçek yaratma irade ve imkânını ifade etmektedir. Vahiy, insan yaratmalarının tamamını ötekinin yataylaşmış bilinci olarak tanımlamaktadır. Bilginin kaynağı olarak insanın kendisinde varolan extasisle birleşen vahiyde iki kendinde şeyin birleşmesi yaratma anındaki gerçekleşmeyi kendi merkezinden bir yaşam olanağı olarak ortaya koymakta bu eylem sırasında gerçek ve hakikati gerçekleşen somut bir yaşantı olarak denetleyecek bir sorgu bilincine dikeyleşme- ulaşmış olmaktadır. Vahiyde insan kendi merkezinde bulunan kendi kendisinin ve ötekinin tanıdığı konumunda bulunan merkez sesiyle vahiy arasındaki ilişkinin ve bu ilişkiden ortaya çıkan kendi yaşamının tanıklığı konumuna ulaşmaktadır. İnsanın kendi bilinci vahiyde ortaya konulan gerçeğin gerçekte nasıl biçimlendiğine ve nasıl

yaratıldığına kendi merkez varlığıyla tanıklık etmektedir. Tanıklık, somut bir gerçekleşme olan yaşantı içindeki insanın, kendi gerçekliğini somut olarak kendisi için yaratılan yaşamı ve yaşam alanının kendisidir. Dolayısıyla hakikatin somut kendi gerçek yaşamıyla ilişkisinde kazandığı anlama tanıklık ederek, sorgulayarak hakikatin tanıklığını yapmış olmaktadır. İnsanın iradi bir varlık olarak kabul edildiği; deneyimlediği hakikatin, kendi gerçeği ve bilincinden sorumlu tutulduğu tek seçenek olan “vahyin deneyimi” ve örneklerinde bu tutum açıkça ortaya konulmuş olmaktadır. Vahyin deneyiminde üç şey bir araya gelmiş olmaktadır. Birincisi vahyi deneyimleyen somut insanın zihinsel ve bedensel varlığıyla bir bütün kabul edildiği kendi durumudur. Bu durumda insan mevcut konumundan vahiyle muhatap olan ve bilincini oluşturan yaşamının kendisidir. İkincisi, insanı somut, bilinçli bir sorumluluk ve irade olarak muhatap alan vahiydir. Vahiy kendisini yaratma bilincinin kurmaca olarak ortaya koyduğu konumdaki gibi –öznenin kurulmuş doğası- kurmaca bir evrene değil, kendi varlığında bulunan ötekileşmemiş kendisine çağırın, ötekileşmemiş kendisinde bulunan yaratma bilincini kendi varlığını ve gerçek yaşamını yaratacağı hakikate ve gerçekliğe çağırın ve yaratan kaynağın kendisi olmaktadır. Bu durumda bilginin kaynağı ile yaşamın kaynağı “vahiy bilinci”nde insanın kendi somut varlığını yaratabildiği bir birleşme olmakta ortaya çıkan sonuç ise özünde bir kurmaca olan edebi eser değil, yaşamın kendisini yaratan yaratma bilinci yani vahyin kendisi olmuş olmaktadır. Buna göre insanın “kendinde şey” olan kendi merkezindeki yaratma bilinci yaratmanın bir tarafını, bilginin ve yaratılan yaşamın kaynağı olan vahiy ise bu merkezden insanı ve onunla birlikte şart ve imkânlarını yeniden yaratan yaratıcıdan gelen kaynak öteki tarafını oluşturmaktadır. İkisinin birleşmesiyle ortaya çıkan sonuç ise “vahyin deneyimi”nin kendisi ve insanın kendi varlığının ve bilincinin ötekileşmesinin gerekçesini de ortaya koyan tutumun kendisinde açıklık kazanan bilinç yani insanın bilgisinin ve yaşamının kaynağı olduğu durum olmaktadır. Diğer taraftan vahiy, insanın kendi merkezinde kendi olanaklarını kendisine –iç ses- hatırlatan dikey yani dışarıdan bir sesi ifade etmektedir. Dış ses, insanın iç sesiyle birleştiğinde yalnızca –ses varlık- olarak kalmamakta yaşamı yaratan yeni bir bilinç ve yaşam olanaklarının tamamını ifade etmektedir. Vahyi deneyimleyen kişi vahiyde yatay bir öteki sesle değil fakat yaratılmış olmayan bir dışarılıkla yani yaratıcının kendisiyle karşılaşmaktadır. Vahyin deneyimi sonucu ortaya konulan söz olan vahiy ise insana kendi olanaklarını dışarıdan fakat en iç sesine hatırlatan müdahale

olmakta fakat işlevi insana yeryüzü bilincinin yataylığında kaybettiği kendi sesini ve olanaklarını hatırlatmak olmaktadır. Bu anlamda yaradılış ilk anlamıyla kendi özbenliğini unutan insana verili olan özünü ifade etmekte vahyin sonraki dönemlerde insanın kendi merkezini kaybettiği durumlarda ona kendisini dışarıdan hatırlatan ses niteliğinde bulunmakta ve insanın kendisinde bulunan iradi tutumun hatırlatıcısı olmaktadır.

3. Yansıtıcı Merkez, Vahiy Bilinci, Yabancılaşma, Ötekileşme İlişkisi

Vahyin deneyimi ve insanın kendisinde bulunan vahiy merkezi konumundaki kendi merkezinin ötekiyle ve ikincilleşmeyle ilişkisi sorunu “tarih bilinci” olarak ifade edebileceğimiz genel yaygın kanaatle iradi bir tutum olan yaratma bilinci arasındaki tarihsel açmazı çözümleyecek niteliğe sahiptir. Postmodern öznenin yapısında somutlaşan ve tarihsel bilinçlerle özdeşleşen ikincillik, insanı ötekini yansıtan bir yansıtma merkezi konumuna kendi merkezinin yokluğuna ve bilinçsizlik konumuna yerleştiren tutumun gerekçesi (Gür, 2013/4: 47) insanın bilginin kaynağı ile ilişkisinde temellenmektedir. Bu temel, insanın bilginin kaynağı olarak kendi somut yaşamının verilerini, kendisinde olanla kendisi olmasını sağlayan kapasitesini ötekileştirmesidir. Dolayısıyla gerçek, somut bir gerçekleşme olan “vahyin deneyimi” kendi merkezinde bulunmayan insan tarafından ötekileşmiş bilinç durumunda yansıtıcı merkez olarak bilinçlendiği kurmacayı yaratan gerçekliğe dönüşmektedir. Bu durum, Mitchell’de sonsuz imgesel yansıtma, (Mitchell, 1986: 8) Ong’da ikincil sözlü kültür çağı (Ong, 1995: 48) tanımlamalarına neden olan insanın kendi varoluşunu ötekinin –metinler ve tarihsellik- bilinci üzerine kurmuş olmasından kaynaklanmakta ve iki tür varoluşu gündeme getirmektedir. Mitolojik tutumdan skolastizme, oradan ideolojik birey bilincine ve bugün bunların toplamı olan postmodern özneye kadar uzanan birincil varolma biçimi varlığını yansıtıcı merkezin –insan yaratmaları ve nakil-kendisindeki uzantıları üzerine kurmuş olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. “Vahyin deneyimi” ilk günden bu güne kadar tüm örneklerinde yaratıcıyla – Allah- yani vahyin kaynağıyla vahyi alan ve ortaya koyan insan yani elçi – peygamber- arasında gerçekleşen ve ötekileri bu gerçekleşmenin doğruluğuna, hakikatine ve tanıklığına çağıran bir gerçekleşmedir. Vahyin özünü oluşturan ve elçiyle birlikte vahyin gerçekliğini idrak etmede ötekilerin talepleri üzerine gerçekleşen somut olaylar ise insanın vahyin deneyimine tanıklık etmelerine

imkân veren gerçekleştirmelerdir. Vahyin deneyiminde somut olarak ötekinin tanıklığında gerçekleşen mucize niteliğindeki olaylar vahyin taşıyıcısı, tanığı ve somut varlığının göstergesi konumunda bulunan elçinin varlığı ve yaşamıyla açıkça ortak alanın tanıklığına açılmış, ortak alanın tanıklığında gerçekleşmiş olmaktadır. Söz konusu deneyim ilk insandan bugüne kadar aynı seyri izlemiştir. Bu noktada vahiy, insana iradi bir varlık olmasının göstergesi olarak yaratıcı tarafından konulan alternatifini ifade etmektedir. Alternatifi yaratan “vahyin kaynağı” ve tanıklıktaki, somut gerçekleştirmelerin yaratıcısı olan Allah’ın kendisidir. Ötekinin tanıklığında gerçekleşen vahyin deneyiminin gerekçesi, tanıklığın da gerekçesini ortaya koymaktadır. Buna göre, vahyin tanıklığa açılmasının nedeni insanın öteki seçeneği kendi imkânlarıyla bulamamış olmasıdır. Dolayısıyla alternatif onu yaratanın ortaya koyduğu fakat insanın kendisinde varlığı bulunan seçeneğin insanın kendisine gösterilmiş olmasıdır. Vahiy bu konumuyla insanın kendisinin görmesi gereken fakat göremediği seçeneği görmesinde insana yol gösterici olarak ortaya çıkmakta, bu gerekçeyle yaratıcının insana ve yeryüzüne müdahalesinin açık kanıtı durumunda bulunmakta, müdahaleyi insanlığın tanıklığına açmış olmaktadır. İnanç, bu konumda elçinin kendi merkezinden tanıklık ettiği hakikate, hakikatin kendi varlığıyla ilişkisine ve bu ilişkiyle gerçekleşen sonuçların varlığına kanaat getirmesi sonucu gerçekleşen vahyin deneyiminde yaratıcıyla –Allah- karşılaşan insanın kendisini ve yaşamı yaratanın varlığına teslim olmasını ifade eden durumun kendisi olmaktadır. (Gür, 2013/5: 98) Elçinin somut varlığında gerçekleşmeye tanıklık eden ötekiler yansıtıcı merkezin kaynağı ve insanın kendi varlığını alternatifsiz bırakan ötekileşmenin bilinci konumunda bulunmaktadır. Bir yaratma bilinci olan edebi eserde ötekileşmeyen sesi ötekiyle açıklama girişiminin sonucu olan yansıtıcı merkez konumunun insanın bilginin ve yaşamın ve kendisinin kaynağı olarak ötekileşmiş bilinci –kendisinin yorum olduğu ve ötekini kendisiymiş gibi algılayıp yansıttığı- kendi varlığıyla çelişmekten kurtulmak için yarattığı anlaşılmaktadır. (Gür, 2013/2: 578) Bu konumda kendi varlığıyla kendisini yaratacağı merkez vahyin deneyiminde vahiy bilincindeki teklifin insanı elçinin deneyimin kendisine, yani kendi merkezine çağırdığı fakat deneyimi bizzat yaşayan elçinin deneyimini reddetmekle kendisinde bulunan kendi özgün varlığını yani iradi yaratma konumunu reddederek kendi aleyhine bir ötekileşmenin içinde kaldığını ortaya koymaktadır. Bunun en önemli gerekçesinin, elçinin ortaya koyduğu örneğin ötekinin deneyimi olarak algılanması olduğu söylenilebilir. İnsanın kendisine

karşı ilk ötekileştirmesi konumunda bulunan bu algılama deneyimin ikincilleştiği, elçinin vahyin önüne geçtiği durum olmaktadır. Dolayısıyla ilk yansıtıcı merkez ötekine göre elçinin kendisi olmaktadır. Vahyin teklifi insanı elçinin deneyimini deneyimlemeye yani insanın kendi içindeki alternatif kendisine çağırmakta yansıtıcı merkez olmada ilk çelişki çağırının kendisiyle ve somut varlığıyla değil, insanın kendisinde bulunan ötekileşmiş benliğiyle ilişkili olarak algılanması sonucu yataylaşmasıdır. Bu durumda vahyin dışında kalan insan için insanın vahye inanma çağırısı, özünde vahyin deneyiminin gerçekliğine, öteki seçeneğe tanıklığı ifade ederken ötekileşmede deneyimin elçiyle ilgili ve onunla sınırlı bir varoluş olduğu; ötekileri ise deneyimleyemeyecekleri bir yaratıcının varlığına ve ortaya koyduğu ilkelere uymaya çağırıldığı durum, söz-varlık olarak kabul edilmiş olmaktadır. Vahyin tarihiyle birlikte insanlığın kendi bilinç tarihi bu gerekçenin kurduğu bir yanlış seçenek sorunu olmaktadır. Vahyin ortaya koyduğu seçenekte elçinin deneyimi alternatif ve alternatifin varlığının yaratıcı-elçi arasındaki ilişkinin somut göstergesi olan “vahiy metninde” ve “vahyin deneyiminde” açıkça ortaya konulmuş olmakta ve insanın kendi öz varlığını ifade etmektedir.

Yansıtıcı merkez, oluşumunun en iyi örneğini alternatif yeryüzü tanrısının yaratılmasının başlangıcı ve devamlılığı bilinci olarak mitolojik tutumda göstermektedir. Mitolojik bilinç, anlatılarında kendisini açıkça ortaya koyduğu gibi, başka bir dönemde başka bir gerçeğin başka diliyle konuşan ve insanın somut varlığıyla deneyimlemediği bir gerçeği sürekli yeniden yaratmasının bilincidir. (Nietzsche, 2005: 35) Söylence, nakilde somut gerçeğin yerini almakta, somut gerçek söylence bilincindeki insanın bu bilinçle inşa ettiği kurguya dönüşmektedir. Mitolojik tutumda somut gerçeğin vahyi yaratan Allah’la kurgusal yaratıcının birleştirilerek söylenceye dönüşmesinin en iyi örneklerinden -bu tür inanışın en somut göstergelerinden olmak üzere- alternatif tanrının doğuşunun gerçekleşme biçiminin kanıtı durumunda bulunan “Hanok’un Kitabı” (Laurance, 2012) postmodern öznenin zihinsel kurgusuna kadar devam eden bir bilinç ve onunla biçimlenen inancı ortaya koyacak mahiyettedir. Söz konusu kitap, ilkçağdan bugüne kadar devam eden bir tanrı ve evren modelinin hemen hemen bütün milletlerin mitolojisinde karşılığı bulunan bir en eski inancın verilerini kendisinde toplayan bu bilincin ilk örneği konumunda bulunmaktadır. Dinlerin oluşumu ve insanın ötekileşmesinin merkezinde bulunan inanç Hanok’un kitabında gerçekleşme aşamalarını gözlemleyebildiğimiz bu bilincin Tevrat ve İncil’in metinleşme süreciyle

konuşan sesin yansıtıcı merkez konumundaki söylencenin sesiyle ilişkisini ortaya koymaktadır. (Megill, 2008: 457) Nakille oluşan bu bilincin aynı kaynaktan tercüme yoluyla Doğu ve Batı mitolojisine aktarılması ve skolastik bilincin oluşmasındaki etki ve devamlılığı insanın kendi yarattığı söylencesel alternatif yeryüzü tanrısının ve yansıtıcı merkez bilincinin oluşumunu ve insanın ötekileşme sorunuyla ilişkisini de açıklar mahiyettedir. (Eco, 1996: 24) Geçmişte bir olayda donup kalmayı ifade eden ve aynı anlamın tüm zamanlara uygulanması temeline dayanan bu bilinç tutumunda somut varlık gerekçesini kaybetmiş olan insanın gerçeği “söylenceleşmiş gerçek”le yer değiştirmektedir.

Skolastik dönemde mitolojik bilinçle kesişen aynı anlayış, vahyin deneyimine tanıklık edenlerin kitaplaştırdıkları metinleri vahyin kendisi olarak ortaya koymaları sonucu bu metinlerin insanın somut deneyiminin yerine geçtiği durumun ifadesi olmakta, dolayısıyla deneyimin yerini nakil yani kurulmuş bilinç almış olmaktadır. Bireyin varlığını somut yaşamdan alan fakat şüphesiz Kant’a dayanarak özgürlük alanını zihinsel alanla sınırlayan tavrında zihin insanın somut varlığından –teorik akıl- mahrum olacak şekilde kurgusal alana hapsedilmiş olmaktadır. İnsanın kendi özgünlüğünün yarattığı metinlerden onların da başkalarınca yaratılmış metinlerle özdeş olan doğasından beslenen öznenin kurmaca bilincinin dayanağı bu bilincin kendisi olmaktadır. Yansıtıcı merkez bu durumda bilginin kaynağıyla doğrudan ilişkinin reddinden kaynaklanan, insan merkezli bir aktarmanın sürekli kendisini tekrar ettiği, zihinsel alanın somut gerçekle çeliştiği ikincilliğin aktarılması olurken kurulmuş tanrı söylencesel bir ikincilin yorumu konumuna yerleşmektedir. Mitchell’in vurgusunda ilk insanın bilincini ifade eden mitolojik tutumla son insan öznenin bilincini aynılaştıran bilincin söylencesel ortamı, -süreç- söylemi bilince dönüştürdüğü, bilincin söylemi tekrar aktardığı tek bir sese dönüşmektedir. Dolayısıyla insanlığın kendi tarihini kendisine yansıttığı bir sonsuz yansıtmaya dönüşmüş postmodern anlatının yazarı, herkesin masal anlatıcısını dinleyerek bilinçlendiği, dinlediğini aktardığı aktarılan oranında devrin bilincinin oluştuğu mitolojik bilinçle aynılaşmış olmaktadır. (Mitchell, 1986: 17) Buna göre yansıtıcı merkez, yaratıcı-insan ilişkisinin başlangıcında gerçek, somut bir olgu olarak varolan anlamın, sonraki dönemlere yalnızca o anki anlam olarak aktarılmasıyla gerçekleşen tecrübe yokluğu olmaktadır. Yansıtıcı merkez, anlamı belirli bir dönem ve kişiyle sınırlayan, dolayısıyla somut tecrübeye dayanmayan bir bilinçlenme, anlam taşıyıcıları ise eski anlamı mevcut duruma uyarlayan ve “vahyin deneyimi”nde gerçek tecrübenin sahibi kişinin ve

öğretinin temsilcilerinin deneyimini kopyalayan kurguculardır. Dolayısıyla tecrübe gerçek değil, aktarma ve insan yorumuna dönüşmüş kurgusalıktır. Gerçek, tecrübenin sahte oluşunda temsilini kaybeden temsil sorununa dönüşmüş bilinç yitiminin karşılığı olurken temsil, aslının yerini alan kopya olmaktadır. Kopyalaşma genel ve yaygın kanaatle bilinçlenmenin özünü oluşturan tutumdur. Özünde bir yer değiştirme olan her temsil, sahte yeryüzü tanrısını yaratan sürecin kopyalarını ifade eden yansıtıcı merkezin kendisidir. Asıl ise insanın kendi somut gerçeğinde varolan “tek ve özgün kendisi” ile yaratıcının –Allah- aslın kendisi olduğu durumu ifade etmektedir. Bu da anlamın somut olarak ortaya konulduğu tecrübenin insan açısından birebirliğini ifade etmektedir.

Yansıtıcı merkez bilinci, mitolojik, skolastik, ideolojik ve bunların sonucu olan öznenin etiğini oluşturan, sanatın insanın varlık alanındaki hiçliğine tanıklık ettiği bir hiçlik etiği olan durumun kendisi olmaktadır. Hiçlik, iradi tutumun yokluğunun ilanıdır. Mitolojik tutumdan bugüne kadar insanın hiçlik konumunu ifade eden varlık alanı problemi onun varoluşunda deneyimlemediği öteki seçeneği gündeme getirmekte, öteki seçenek “vahyin deneyi”min kendisi olmaktadır. Çünkü insanın kendi varlık alanında var olabilmesi tarihsel bilinçlerde ulaştığı sonucun hiçlik olmasına karşılık alternatifsizin alternatifi olarak ifade edebileceğimiz öteki seçeneğin insanlık tarafından tercih edilmemiş olmasının sonucudur. Özneyi ve onun hiçliğini yaratan tarihsel bilinçlerin hiçlik etiği ve yansıtıcı merkez olma durumları insanın varlık alanını oluşturan beş temel özelliğinin ve iradi tutumun dışında bulunuşunun hiçlikle ilişkisini ortaya koymaktadır. Buna göre bilinen insanlığın tamamında yansıtıcı merkez konumunda ötekileştiği ve hiçleştiği dört temel bilinç durumu ve bu bilinç durumlarının karşılık geldiği tek bir etik türü bulunmaktadır. Bir yaratma ve tanıklık bilinci olan edebi eserlerin kendilerinin ortaya koyduğu bu etik türünün insanın kendi merkezinde bulunmaması ve kendi varlık alanını terk etmesi anlamında hiçlik etiği olduğu görülmektedir. Diğer taraftan bilinçli bir yeti oluşun ifadesi olan iradi tutumun varlığı ve yokluğu meselesi yeryüzünde iki tür bilincin varlığıyla ilgili olarak insanlık tarihinde iki tür etik bulunduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Bu durum, insanın varlık olarak kendi doğasının yeniden tanımlanmasını gerektirecek oranda önemli bir “varlık alanı problemi” konumunda bulunmaktadır.

4. Alternatifsizin Alternatifi İradi Tutumun Gerekçesi ve Amacı Olarak İnsan, İrade Etiği, Merkez Problemi

Etik türlerinin insanın tarihsel gelişimi ve varlık alanlarıyla ilişkisinin temelinde kendi varlık alanında merkez konumuyla bilginin doğasına bakışı belirleyici olmakla kalmamış insanın etik bir varlık olarak ele alınmasının da gerekçesini oluşturmuştur. Etik türlerinin sınıflandırılmalarının üzerine kurulduğu insan, varlık olarak iradi tutumuyla değil belirli bir zihniyet içinde onunla ilişkisinin biçimlendirdiği akıl, sosyal konum, benlik(nefs), inanç toplamından oluşan bilinciyle ele alınmaktadır. Bu konumuyla bir yansıtma bilinci olarak genel kanaatle birleşen ya da ondan ayrılan yönleriyle bir akıl, sosyal konum, inanç ve benlik (nefs) durumlarından oluşan bir varlık alanı olmakta, iradi varlık oluşu varlık nitelikleri arasında yer alamamaktadır. Bunun nedeni etiğin alanının da aynı bilinç üzerine yani mevcut yaygın kanaatin varlığına göre tanımlanmış olmasıdır. Buna göre insanın etik bir varlık olarak değerlendirilmesinin temelinde bilginin doğası, ahlâk felsefesi ve tarihsel açıdan aralarında belirli ilişkiler bulunan üç ayrı etik türünden söz edilmektedir. Betimleyici, normatif ve meta etik başlıkları altında sınıflandırılan etik türleri insanın etik bir varlık olarak değerlendirilmesine dayanak olan doğasını ortaya koyar mahiyettedir. (Mengüşoğlu; 2000: 174) Bilimsel ya da tanımlayıcı yaklaşımın ahlak alanına uygulanmasını ifade eden betimleyici etik anlayışında norm bildirmek ya da kural koymak yerine insan eylemlerini gözlemleyerek eylemlerinin sonuçlarını betimlemek hedef alınmaktadır. Normatif etik ise insanın ahlaki eylemleri için kural ve düzenleyici ilkeler getiren etik türüdür. Nasıl yaşanılması gerektiğini bildiren ahlaki ilkeler araştırılır. Hayatta en yüksek değere sahip olan şeylerle; adil bir toplumun hangi unsurları içermesi gerektiği; bir insanı ahlaki yönden iyi kılan şeylerin neler olduğu tartışma konularıdır. Bu yönüyle normatif etik, ahlaki talep ve formların betimlenmesinden çok gerekçelendirilip temellendirilmesini hedeflemiş olup kendisine uyulması istenen en üst düzeyde ahlak ilkesine dayanmakta ya da gerçekleştirilmesi herkesi bağlayan en üst iyiye gönderme yapmaktadır. Felsefenin biricik görevinin dilin mantıksal analizi veya kavram çözümlemesi olduğunu öne süren, yirminci yüzyılda dünyada oldukça etkili yeni bir felsefe tarzı olan analitik felsefenin etik alanındaki tavrını veya yaklaşımını ifade eden meta etik ise etiğin alanını ahlak alanına giren kavramları ve yargıları analiz etmek, ahlaki davranış ölçütlerini tartışmak ve bu kavramların anlamlarını açıklığa kavuşturmak biçiminde tanımlayarak gerekçenin kendisinden oluşumun

kendisini inceleme sürecine girmiş bulunmaktadır. (Özlem, 2004: 39) Sözkonusu etik türlerinde insanın etik bir varlık oluşunda gerekçe onun iradi bir varlık olarak tanımlanmasından kaynaklanmamaktadır. İnsanın seçim yapan, tercihte bulunan, insiyatif alan, eylemlerinin bilgisini yansıtıcı merkeze yani devrin genel kanaatine uygun biçimde gerçekleştiren, ya da gerçekleştirilmeyen bilinç olması sözkonusu edilmektedir. Dolayısıyla, genel tutumdan ayrılan tavırlarının genel kanaat tarafından mahkûm edildiği, suç kavramının yaygın, genel kanaate göre belirlendiği, kişinin bilinçlenmesinin yansıtıcı merkez olma durumu nedeniyle ötekinin bilinciyle bilinçlendiği, ötekilerce belirlendiği durumlara göre tanımlanmış olmaktadır. Bu durumda yaygın kanaatin –etik belirlenmişlik- olmadığı suç tanımı ve bu suçun karşılığı olan durum genel adına öznel mahkûm eden bunun sosyal konumdan başlayarak toplumsal yapılanmanın hukuk ve hukuk dışı yaptırımlarının tamamıyla kişinin kendi vicdanı arasındaki çatışmayı oluşturması sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Edebi eserin romantizm ve bilhassa realizmden başlayarak modernist tutumdaki öznel ve genel arasındaki ayırımın ortaya konulması da dâhil olmak üzere (Kantarcioglu: 2007: 34) aynı tutumun etik tanımlanmasında kendisini gösteren temelini oluşturmaktadır. Etiğin alanını belirleyen yaklaşımlarda kendisini gösteren bu tutuma göre insanın iradi oluşu öteki seçeneği –alternatif- zorunlu kılan bir varlık durumunu ve varoluşu gerektirmektedir. Yine bu tutuma göre öteki seçenek olarak kabul edilen ve insanın bilen bir bilinç, bir şeyi seçen ve sonuçlarını yaşayan tercih olarak varlığı iradi oluşunu değil, insiyatif almasını ifade etmektedir. Seçmek ve gerçekleştirmek olarak tanımlayabileceğimiz insiyatif kullanmak bilginin bilincine sahip olmayı ve alternatifi değil, tek seçeneği evrende kabul ya da reddi ifade etmektedir. İradi tutum ise bilginin bilincini, bilincin merkezini ve alternatifi gerekli kılmaktadır. İnsiyatif bu durumuyla, insanın tek seçeneği evrendeki yönelimlerini karşılamakta, yönelim, tek seçeneğin içinden üretilmiş uzantılara karşılık gelmektedir. Buna göre etiğin alanı iradi tutum üzerine değil, insiyatif üzerine kurulmuş olmaktadır.

İradi tutum insanın varlık amacını, kendi varlık alanının, insan olarak varoluşunun gerekçesini oluşturan durumun kendisi olmaktadır. İnsanın varlık amacı tek örneği yaratma bilincinde ve onun da gerçek anlamını bulduğu vahyin deneyiminde olduğu gibi iradenin kendisi olmaktadır. Etiğin Kant'ın özgürlük ve Nietzsche'nin güç istenci söylemlerinin de dâhil olduğu insanı ahlaki bir varlık olarak temellendirme ölçütleri arasında iradi tutumun varolmadığı ancak

varlığının kurgusallıkla –özgürlük alanı, heterornomluk- gerekçelendirdiği fakat iradi tutumun varlığının temel şartı olan alternatif problemini çözümleyemediği görülmektedir. Nietzsche'nin iradi tutumun gerekçesi olan alternatif, yaratmayı –sanatın kurgusallığı- iradi tutumla özdeşleştirmekte, bu da bireyin öznel bilincinin devamı mahiyetindeki özneyi yaratan kurgusallığın kendisi olmaktadır. İradi tutum varlığını ancak alternatifin mevcudiyetiyle ortaya koyabilecek gerçek bir tercihi ve bu tercihi yapabilmenin akılcı temelini yani bilginin kaynağı sorununun çözümlenmesini gerekli kılmaktadır. Diğer taraftan akılcı tutum Kant'ın açtığı yoldan fakat akılcı insanın doğal varlığına aykırı olduğu düşüncesiyle reddederek insanın doğal psikolojik itkilerini merkeze alarak çözümleyen –romantik natüralizm- ve bu tutumuyla aklın sorgusunu etik belirlenmişlik olarak değerlendiren Nietzsche'nin irade istenci iradi tutum için gerekli alternatiften mahrum bir temele dayanmaktadır. (Nietzsche, 2002: 149) Yaratma alanına sıkışmış gerçek yaşam hiçliği Nietzsche'nin iradi tavrını tek seçenekli yapı içinden alternatif üretmeye yöneltmiş, iradi tutumun kurgusallıkla sınırlandığı gerçek yaşamın alternatifinin kurgusallıkla özdeşleştiği Nietzsche'nin nihilizmini -hiçlik- yaratmış olmaktadır. Buna göre iradi tutum, gerçeği, kendisini ve yaşamı yaratma kapasitesi olan insan varlığının gerçek yaşamı alternatif yokluğu yüzünden çözümleyememesinin alternatifini olarak yaratmayı –kurgusal, sanatsal alan- yerleştirmiş olmaktadır. Bu durum, insanın gerçek ve iradi bir varlık olarak yaşamını alternatifle gerçekleştirmenin değil, tek seçenekli durumu yaratmanın yöntemiyle alternatif dünyaya dönüştürmenin yani mit yaratmanın bilinen en eski yöntemidir. İradi tutumun insanın varlık gerekçesi olmasıyla insanın kendisini hapsedtiği tek alternatifin yaratmanın kurgusallığı olan varlık âlemi olması arasında ikincisinin birincisini reddetmek olduğu birbirine zıt iki tanımın varlığı sözkonusudur. Nietzsche'nin alternatif evren teklifi olan ve özneyi yaratan sürecin alternatifini görmek ve onu deneyimlemek değil, insanın iradi tutumunun en önemli örneği olan yaratma alanını varolan durumuna alternatif olarak yaratması sözkonusudur. Fakat burada yaratılan evren kurgusaldır. Buna göre kurgusal evren yani kurmaca gerçek, gerçeğin kendisinin alternatifini olmaktadır. Bu, iradi tutumda iki alternatiften mevcut olanın yerine yenisini yani eskinin alternatifini yaratması olmakta, alternatif evren insanın varolan doğasının, ideal formunu yaratmaktadır. Kurgusal alandaki ideal insan ise insanın kendi doğasında bulunan kendi imkânlarında var olan bir seçenek imkânı –irade- değil, kurgusal alanda yarattığı tasarımlarının kendisi

olmaktadır. Tasarım, zihinsel kurguların sonucu olduğu oranda insanın kendi mevcut somut doğasıyla çelişmektedir. Postmodern öznenin bizzat kendisi olan alternatif evren, insanın somut kendi gerçeğiyle çelişen kurgusal bir evrene uyum sağlama süreci olarak tanımlanmaktadır. Fakat bu uyum süreci alternatif evrenin kurgusallığı oranında insanın zihinsel varlığıyla bedensel somut yaşamını birbirinden ayıran, somut yaşam imkânlarını zihinsel kurgusal alanın kurgusallığının dayatmasına maruz bırakan insanın kendi varlık alanını terk etme serüveni görünümündedir. Teknolojinin bilhassa dijital iletişim araçlarının zihinsel kurgusallığa hizmet ettiği böylece zihinlerin ortak bir bilinçle bilinçlendiği kurgusal alanda insanın varlığı bedensel olanla sınırlandırılmış olmakta, bedensel alan ise zihinsel alanın verilerini kendi mevcut varlığıyla karşılayamamaktadır. İnsanın kendi tek yaşamı ortak yaşamların sonucu olan süreç tarafından sürekli yenilenen kurgusallığa yetişecek ve onu deneyimlemek varlık niteliklerine sahip değildir. Bu nedenle teknolojinin imkânları biyonik beden ve yapay zekâ ikilisini bir araya getirerek insanın kendisine alternatif olabilecek başka bir varlığı “biyonik insanı” –hem mevcut durumundaki yapısıyla hem de insanın kendisine alternatif olarak tasarlan- gündeme getirmektedir.

Alternatifi yarattığı için alternatifsiz konumunda bulunan ve insanı iki alternatifin ortaya çıkardığı sonuç yani irade olarak tanımlayan “vahiy bilincinde” iradi tutumun gerekçesi konumunda bulunan ve varlık gerekçesini iradi olmaktan alan insan, iradi tutumun gerekçesinin bizzat kendisi olma vasfındadır. İnsanın yarattığı, irade kullanmadığı fakat insiyatif aldığı “tek seçenekli” bu alternatifte insan kendisinin yarattığı seçeneğe karşılık gelirken alternatif seçenek ise alternatifin kendisini yaratan ve insanın varlığında “bir seçme yetisi” olarak verili bulunan yaratıcının yarattığı alternatiftir. İnsanın kendi yarattığı seçenek ve onun son noktası olan alternatif varolma biçimleri – ilk günden bugüne varlık ve bilginin geldiği son durum- bu nedenle iradi tutumu ortaya çıkaramayan tek seçenekli insiyatifler konumunda bulunmaktadır. Dolayısıyla alternatifi görmeyen, onu deneyimlemeyen insanın iradi olması mümkün değildir. Sadece alternatifsizin alternatifini deneyimleyen insanın kendi mevcut durumunu insan olmanın irade ve irade olmanın yaratıcının teklif ettiği seçeneği görme, anlama sürecinin sonucu olan varlık olduğunu anlaması ve iki seçenek arasında tercihinin gerekçesini kavramış olarak eylemde bulunması mümkün olabilmektedir. Bu şekilde insan kendi varlık alanıyla yaratıcının –Allah- varlık alanını ve ötekinin alanını birbirinden ayırt edebilecek

bir konuma yerleşmekte, sanatsal yaratma tutumunda olduğu gibi kendi varlık alanıyla yaratıcının –Allah- ve ötekinin alanını birbirine karıştırmamaktadır. Dolayısıyla “alternatifsizin alternatifi irade etiği”nde kaosun nedeni olan alan kargaşa –alan problemi- ve sanatsal yaratma tutumunda insanın kendisini tanı yerine koyması sonucu ortaya çıkan kurgusal hiçlik çözümlenmiş olmaktadır. Alternatifsizin alternatifi irade etiğinde bir ucunda insanın bir ucunda yaratıcının –Allah- bulunduğu iki seçenekten ortaya çıkan yaratma gerçek bir yaratma olan yaşamın kendisi olmaktadır. İnsan bu iradi tutumla kendisini kendi varlık gerekçesiyle buluşturmuş, yaşamı iradi bir yaratmaya gerçek anlam ve amacına ulaşmış olmaktadır. Söz konusu deneyim yani alternatif tek örneğini vahyin deneyiminde bulan insanın iradi bir tutumla kendi yaşamını yaratıcının yaratmanın bizzat kendisi –insan- olduğu alternatifiyle birleştirerek sürekli yeniden yarattığı, yeniden sorgulayıp biçimlendirdiği bir irade, insanın varlık gerekçesi de kendi iradi tutumu olmaktadır. Burada sanat eserinin özünü oluşturan sürekli dönüşen ve yeniden biçimlenen ve tekrar etmeyen yaşam biçim ve isteği aklın dinamikliğinde sürekli yeniden yaratılan gerçek insanın kendisi ve insanın asıl varlık gerekçesi ve amacı olmaktadır. Buna göre insan varlık olarak kendi gerekçesini kendi varlığından alan sürekli bir iradi tutum olmaktadır. Bu tutumla yeniden yaratılmakta, yaratmakta ve kendi yaratılışına, yaşam olanaklarının biçimlenişine tanıklık etmektedir. Akıl ve bilinç iradi insanda varlığın gerekçesinin sürekli sorgulandığı dinamik bir tanıklık bilinci olmaktadır. İnsanın alternatifi kendi doğasına, kendi varlık amacına yönelerek kendisini kendi amacıyla yeniden yaratmak olmaktadır. Diğer taraftan mitolojik tutumla başlayıp skolastik ve ideolojik bilinçlerde devam eden ve bugün öznenin yapısını oluşturan temel düşüncedeki yanlış alternatifin varlığıyla ortaya konulmuş olmaktadır. Bu yanlış, insanın kendisini yaratıcıyla aynılaştırarak –en eski evren, yaratıcı, insan ilişkisi olan mistisizm- evreni onun gözüyle gören şey yani yaratılışının amacının yaratıcının evreni insanın gözüyle görmek istemesi düşüncesi olmaktadır. Bu bilinç durumuna göre insan araçtan amaca dönüşmemekte, yaratıcı gibi görmek için araç olmakta bu nedenle de yaratıcının kendi varlık alanı insanın kendisiyle, insanın varlık alanı yaratıcının ve yaratılmış olan diğer varlıkların alanıyla birbirine karışmış insan kendi varlık merkezini terk etmiş olmaktadır. Varlığının amacının kendisi olduğu kendi varlık alanında bulunan şey olarak insan olabilme durumunda ise iradi tutum, insanın insan olarak kendisini gören başka bir dikey merkezle birleşerek gözlenen olma durumundan kendisini ve yaratılmışları görebileceği

“yeni bir varlık” alanına yani tam insan olmasının yaratıcısıyla tamamlandığı insan olma yetisi olmaktadır.

İnsanın zihinsel alanının ortaklığı, ortak bilincin hâkim olduğu dönemlerde mitolojik ve onun devamı mahiyetindeki skolastik bilinçte ve birey etiğini temellendiren ideolojik bilinçte olduğu gibi doğru ve yanlışın genel yaygın kanaat tarafından belirlendiği insanın ortak bir bilinçle bilinçlenmesini ifade eder mahiyettedir. Postmodern öznenin bilinçlenmesi açısından etik belirlenmişlik, yaygın kanaatle ilişkisini kurulmakta olan bir süreç olan yapısıyla sürecin yani yaygın kanaatin belirlenimine açık bir konuma yerleştirmektedir. (Vergara, 2006: 79) Dolayısıyla ortak bilinç “kimin tarafından kurulduğu belli olmayan” sürece uyumu ifade etmektedir. Bu uyum bilhassa teknoloji ve dijital iletişim araçları aracılığıyla hızla ulaştırılan düşüncelerin bilinci yapılandırmasına dayandığı için etik belirlenmişlik açısından kişiyi kabul ve redlerinde serbest bırakmakta fakat öznenin tek seçenek olması oranında da sürecin sonucu olan bir edilgenlik ve kabullenme bilinci olmaktadır. Dolayısıyla bilinç ortaklığı doğru ve yanlış konusunda kendi merkezi olmayan öznenin insiyatifini, ortak bilincin verilerine bağlamaktadır. Bireyin bilincinin ötekiyle ilişkisinde kısmi belirlenmişliğine karşı özne uluslarüstü ve ötesi yapısıyla tüm insanlık için genel belirlenmişlik durumu olmaktadır. Bu nedenle öznenin bilinç ortaklığı doğru yanlış, iyi kötü, suç ve ceza konusunda tek bir alternatif olan insanlık bilincinin öteki seçenek, alternatif konumunda tek bir merkezin kurgusunu kendi kurgusuyla birleştirerek yarattığı bir kurgusallığı alternatif olarak kullanmakta bu da öznenin tek kişiselliği olmaktadır. Öznenin sözkonusu yapısı gereği suçun yeniden tanımlandığı ve tanımlandığı oranda da suçla ortaklaştığı bir suç ortaklığı olduğu görülmektedir. Postmodern anlatının arayış bilincinin ve polisiye kurgunun öne geçmesiyle insanlığın kendi bilincinin tanıklığı olduğu kendi merkezini arayış ve bilinç katli tutumu öznenin bilinmeyen bir merkezce ve kendisinin ortaklığıyla öldürülen kendi bilincinin katlini, kendi ölümünü dolayısıyla insanlığın kendi kendisinin katili olduğu bir suç ortaklığını ortaya koyar mahiyettedir. (Gür, 2013/4: 69) Hemen tamamı ölüm ve öldürmeyle sonuçlanan romantik dram ve kişinin kurban olduğu ve intiharla ya da cinayetle sonuçlanan realist romanın açıkça ortaya koyduğu insanlığın seçeneksizliğinin ifadesi olan ölümün bu durumda yeni bir anlam kazandığı görülmektedir. Modernist ve postmodernist tutumda ise sanatçının kendi bilincini kurguyla değiştirdiği dolayısıyla evrendeki somut varlığını öldürdüğü fakat yalnızca

kurgusuyla varolduğu bir ölüm gerçekleşmiş olmaktadır. (Parla, 2010: 196) Sanatın kendi çağının bilincine tanıklığında gerçekleşen bu tutuma göre ölüm, seçeneksiz kalan, kendisini tek seçenекle sınırlayan insanın alternatifini bulamama ve vazgeçme durumunun ifadesi olmaktadır.

Mistik-skolastik hiçlik dâhil olmak üzere kendi bilincini arama öznel tutumunun ifadesi olan edebiyat arayışta ötekilerin karşısında konumlanan dolayısıyla kendi merkezine her durumda –son temsilcisi özne olmak üzere– ötekini yerleştirmiş olan tavırla tek seçenekli evrenin öldürdüğü insanın kendisinin tanıklığı olmaktadır. Bu durumuyla merkez sorunu insanın kendi merkezine yalnız kendisini yerleştirebileceği kendisinin dışında bir belirlenmişlik kabul etmeyen doğasını yani etiğin temel dayanağını oluşturan bilinç sorunu, insanın kendisinin bilginin kaynağı olması zorunluluğunu ortaya koymakta ve iradi tutumun gerekçesini oluşturmaktadır. İradi tutumun koşulu ise alternatifin varlığını bilmeyi, onu tanımayı ve ikisi karşısında kendi merkezine yerleşmeyi zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla öteki seçenek insanlığın hiç deneyimlemediği yeryüzüne ait olmayan fakat karşılığı insanın kendisinde bulunan “vahiy bilinci” ve onun bilginin kaynağı olarak kabul edilmesiyle bilginin ve yaratmanın kendisi olan yaratıcıyla -Allah- birliktelikliğini zorunlu kılmaktadır. İrade, alternatifini yaratanın iki seçeneğini de görüp üçüncüyü, henüz var olmayı ortaya çıkaran ve insanı özgür bir kendi merkezi olma imkânıyla tanımlayan “yeni insanın dikey varlığı”nın yerleştiği konumdur. Bu, insanın yaratılma amacının insan olmak ve insan olmanın yalnız kendi amacını gerçekleştirmek olduğu iradi bir merkez oluşunun, bu güne kadar tanımlanamayan özgürlüğünün ifadesidir. Üçüncü seçenek, insanın kendi varlık alanı ve iradi tutumu sonucu ortaya çıkardığı kendi yaşamının kendisidir. Bu, insanın varlık alanındaki kendisinin tanımlanması ve mevcut varlığından yeniden yaratıldığı yeni bir merkez olmakta, zihinsel varlık alanı ve bedensel varlık alanı üçüncü bir konumda yaratmada birleşerek yeni bir somut gerçekten yaratılan “yeni insanın kendi merkezi” olmaktadır. Bu durumda yaratıcı, insana iki seçeneği, alternatifini de yaratan alternatifsiz olurken, insan iradi tutumunda alternatifsizinin alternatifini bulan ve gerçekleştiren konumunda bulunmaktadır. İnsanın yaratıcıyla –Allah- bir aradalığını mümkün kılan vahiy insanın alternatif varoluşunun kendisidir. Kendi mevcut durumuyla vahiy birleştiren insanın ortaya çıkardığı yaşamı kendi varlığını yani üçüncüyü oluşturmaktadır. Bu durumda insan ne vahyin kendisidir, ne kendisinin tek seçenek içinde barındırdığı, ortaya koyduğu benliğidir. İnsan beş temel niteliğinden iradeyi

gerekli kılan ve iki seçenek arasında aklın dinamizmi ile soru soran ve sorgulayan bilinçtir. Bu bilinçle ortaya çıkan kendisi özbenliği (benlik) ve bu bilincin kendisi de inanç olurken sosyal konum, bu konumdaki kendisinin var olduğu ötekilerin alanındaki durumudur. Buna göre sosyal konum kendi bilincinden oluşan insanın kendisini ortaya koyduğu alanın kendisi ve kendisini ötekenden ayırdığı alan olmaktadır.

Edebi yaratma ile vahyi birleştiren en önemli varlık niteliği yaratmanın özünde bulunan yaratılmış eserin yaratmanın zaman ve yerini bir araya getiren “durum”un tanıklığı olmalarıdır. Tanıklık, sanatsal yaratmada ortaya çıkan bir bilinç durumu olarak insanın kendisindeki asli sese, -ses-varlık- onu kendisine yabancılaştıran kendisine, -kendisindeki öteki uzantıları- ve kendisinin birebir ilişki içinde olmak durumunda bulunduğu “vahye” vahyide insanı muhatap alan yaratıcıya –Allah- tanıklık ettiğini ortaya koymaktadır. Merkez, vahyin dolaysız, yaratıcıyla birebir gerçekleşen bir iletişim biçimi olarak yeryüzünde bir varlık alanı olarak varolan insanı yaratılma amacıyla yeniden yaratmada birleştiren dikeylik ve dolayimsız iletişimin ifadesidir. *“Fakat sana gelince ey inanan kişi sen bu Kur’anı her şeyin aslını bilen (ve dolayısıyla) her konuda hikmetle edip-eyleyen (Allah) katından almaktasın.”* (Kur’an, 27/6: 640) Vahyide gerçekleşen sözün tanıklığı değil, yaratmanın tanıklığıdır. Edebi eserde insanın merkezini yitirmesine neden olan yaratmaların kurmaca olmasının nedeni olan sözün tanıklığı vahyide gerçekleşmenin tanıklığına dönüşmekte, vahyin deneyimi gerçekleşmenin kendisi olmaktadır. Fakat “vahiy bilinci” bir yeryüzünde varolan olarak insanın kendi tanıklığını kendisinin yapabileceği bir iradi tutum olarak yaratıldığını bu tutumu gerçekleştirememesinin gerekçesi olarak vahyi alternatifini hatırlatma gerekçesi yapan durumu da ortaya koyan insanın asıl yaratılış amacını, alternatif insanın kendisini ifade etmektedir. Bu anlamda “vahiy bilinci” vahyin deneyimi durumlarının hedef bilinci, gayesi ve ereğidir. Bu, insanlığın bugüne kadar “tek seçenekli bir evren” modeli içinde kaldığını, kendine verili alternatif doğasına ait potansiyeli, “tek seçenek” içinde çoğaltarak hiçleştirdiğini ispatlayan “insanın iradi bir varlık olarak tanımlanabilmesinin” onun alternatif bir başka varoluş için yaratıldığını ortaya koyan “yeni insanın alternatif varoluşu”dur. (Gür, 2013/6: 41) Yeni insan alternatif varoluş içinde irade ve tam bir özgürlük alanı olarak kendisinden önceki insanlığı “eski insanın eski varoluşu” hükmüne indiren bir başlangıç noktasını ifade etmektedir. Bu durum, “kendinde şey” probleminin çözümlendiği, iradenin yaratmanın merkezine ve somut yaşamın dikey bir

varoluşla yeniden yaratıldığı yeni insanın keşfi ve teklifidir. Yaratmanın kendi amacı olarak insanın merkez problemi onun bugüne kadar içinde bulunduğu, postmodern öznenin son temsilcisi olduğu “tek seçenek”le alternatif arasında durmak, alternatifi bulup ikisi arasında seçim yapabilmek bilinci olarak yaratılmış olduğu, alternatifi tanımlayamadığı, bulamadığı sürece yaratılış amacını gerçekleştirmiş olmadığı açıklık kazanmıştır. İnsanın bugüne kadarki tanımlamalarında –iradenin tanımlanamamasının nedeni- özünde süresel bir varoluş olan alternatif varoluşu, mekânsal varoluş alanına indirgemesi dolayısıyla alternatifi –kendisinde alternatif için bulunan potansiyeli- “tek seçenek” içine hapsettiği alternatifin ortaya konulmasıyla açıklık kazanmış olmaktadır.

İnsanın irade olması “vahiy bilincinde” vahyin deneyimi durumlarında gerçekleşen dikey iletişime birebir tanıklık edebildiği durumla mümkün olmakta, bu bilinç içindeki insan yaratıcıyla birebir iletişime geçmekte, doğrudan iletişim alternatif bilinç ve yaratma etkinliği olarak insanın varlık koşullarının ve potansiyelinin dışarıdan müdahaleyle yeniden yaratıldığı “yeni bir insana” dönüşmektedir. Dönüşüm, insanın yaratılış amacına uygun potansiyele ulaşması yani tam insan oluşunun yaratıcıyla tamamlandığı bir “doğru zamanda, doğru yerde” bulunma bilinci olmakta, insanın varlık alanı ne yaratıcının varlık alanıyla ne de yaratılmış öteki varlıkların varlık alanıyla karışmamaktadır. Bu durum, sanatsal yaratmada insanın merkez probleminin potansiyeli “tek seçenek” üzerine temellendirdiği bir “öteki kişilik” algısı içinde kaybolduğunu, sanatsal yaratmanın “öteki kişilik” problemini ortaya koyan bir tanıklık olduğunu kanıtlar mahiyettedir. Diğer taraftan bu merkezin muhatap olduğu, yeryüzünde karşılığı bulunmayan “öteki yabancı” insanın kendisinde bulunan kendinde şey ve kendinde şeyin muhatabı olan yaratıcı- tarafından da gözlenildiğini ortaya koymaktadır. Yaratma bilincinin “tek seçenek” içindeki fotoğraf kaydı konumunda bulunan sanatsal yaratma, insanın bu bilinci hızla yitirdiği ve bilinçli yaratmanın merkez kaybıyla, merkez kaybının da insanın varlık alanından çekilmesiyle –iradi olamayan öteki yaratılmışlar alanına katılmasıyla- sonuçlanmaktadır. (Gür, 2013/7) “Vahiy bilinci”nde İnsanın kendisinde bulunan ve “tek seçenek”li yatay varoluşuyla çatışma içinde bulunan yabancıyla vahiy bilgisinin kaynağı konumunda bulunan “öteki yabancı” yaratma sürecini insanın kendi varlığıyla tamamlayan ve tamamlama sürecini insanın kendi tanıklığına açan yaratıcının “bizzat” kendisidir. İnsanlığın en eski bilinç ve zihniyeti olan insanlığın en eski birikiminin (Hook, 1993: 18) Doğu

(Campell, 2011: 26) ve Batı'yı (Laporte, 2002: 28) yaygın ve genel kanaat olarak biçimlendirmesi sonucu ortaya çıkan "tek seçenekli bir bilincin temelleri ve bu temel üzerinden devam eden büyük bir tarih bilincinin sonucu olan öznenin "en eski bilinci" yeniden keşfi üzerine kurulan yapısı "tek seçenekli" insan doğasının tüm verilerini içinde barındırmaktadır. Sözkonusu devamlılık tarihin yeniden keşfi başlığı altında en eski kaynağın en eski metinlerle yeniden canlandırılması ve inşası süreci görünümündedir. (Collins, 2009: 35) İradi insan ise insanlığın hiç deneyimlemediği son insan öznedeki model alınan estetizm temelli varoluşta kurgusalılığı yaratan edebi eserin "öteki seçenekte"ki öteki varoluşun kurgusal bilincine; alternatif seçeneğinin ise insanın kendi somut gerçeğini, yaşamını tanık olduğu bir hakikat –ikisinin ortasında dikeylik merkezi- merkezinden yaratıp yaşayabildiği seçeneğe karşılık geldiği görölmektedir. Yeni insanın yeni yaşam alanı ise insanın yaşam ilkelerini kendi somut varlığından aldığı, gerçeği kendisini yaratanla birlikte yarattığı, yaratılışına tanıklık ettiği bir özbilinç ve özyaşam olmaktadır. Bu nedenle "vahiy bilinci" insanın en yalnız en ötekileşmeyen "kendinde şey"iyle kendi merkezinden iletişim içinde olan bilinç ve bilgi kaynağı olarak insanın ötekiyle ilişkisini dışarıda bırakan –yeniden tanımlayabilen- bir kendi kendisinin bilinci ve bilgisi, varolmak için ötekini gerektirmeyen alternatif varoluşun kendisidir. Varlık ve bilginin kaynağıyla birebir iletişim içinde bulunan alternatif insan ise yaratmanın kendi amacı olan "iradi bir varlık", "tam ve özgür" insanın ortaya koyabileceği irade ve irade etiğinin de yaratıcısı olan insandır.

KAYNAKÇA

CAMPELL, Joseph, *Doğu Mitolojisi*, Tanrının Maskeleri, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara: 2011.

CEVİZCİ, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul: 2008.

COLLİNS, Andrew, *Meleklerin Küllerinden*, Çev. Zafer Avşar, Avesta Yayınları İstanbul: 2009.

DERRİDA, Jacques, *Writing and Differance*, The University of Chicago Pres, Chicago and London, 1978

ECO, Umberto, *Yorum Aşırı Yorum*, Can Yayınları, İstanbul: 1996

Laurance, Richard, Charles Richard, Platt, Rutherford H. İdris Peygamberin İki Kitabı, Çev. Eser Oğuz, İdil yayıncılık: İstanbul: 2012.

GÜR, İmran, 2012/1, “Yeni Hayat’ta Kopya, Biyonizm, Sahte Merkez, Arayış” *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)* Volume 51: Issue:8, December, p. 657-692.

GÜR, İmran, 2012/2, “Postmodern öznenin Sonu, Yeni İnsanın Alternatif Varoluşu Vahiy Bilinci, Kendinde Şey, Tanrı Parçacığı”, *İtobiad, The Journal of The Human And Social Science Research*, Volume:1, Issue:4, October-November, December , ss. 98-131

GÜR, İmran, 2013/1, “Benim Adım Kırmızı’da Mutlakın Deneyimi: Büyük Bilinç, Kurulmuş Bilinç, Sanat Bilinci İlişkisi”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/1 Winter 2013, p.1571-1598

GÜR, İmran, 2013/2 “Tuğrul Tanyol’un Şiirlerinde Boşluk Problemi, Öznenin Tanrısı Ses-varlık, Kendinde şey” *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)* Volume 6 Issue 2, p. 565-592,

GÜR, İmran, 2013/3, “Mevcut Varoluştan Alternatif Varoluşa Dönüşüm Sürecinde Postmodern Özne: İmge Bilinci”, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Yıl:5, S.9, Ocak-Temmuz, ss.33-56

GÜR, İmran, 2013/4, “Polisiye Kurmaca Özne İlişkisi ve Polisiyenin Yeni Adı Postmodern Esrar”, *Humanitas, The Journal of Social Scienties*, Number:1, January, ss.45-60

GÜR, İmran, 2013/5 “Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber Hikâyelerinde Alternatif Varlık Alanı Tanımı ve Çağın Alan Problemine Türklere Özgü Bir Teklif”, *Yeni Fikir Dergisi*, Cilt:5, Sayı 10, s.87-111

Alternatifsizin Alternatifi: İrade Etiği, Yaratmanın Kendi Amacı Olarak İradi İnsan

GÜR, İmran, 2013/6“Alternatifsizin Alternatifi, Yeni İnsanın Yeni Varoluşu, Tarihin Sıfır Noktası”, Kurgan Edebiyat, Yıl: 3, S:14, s.40-44.

GÜR, İmran, 2013/7 “Öznenin Öteki Kişilik Problemi Aslı Erdoğan’da Suç ve Suç Ortaklığı Kavramı”, Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl:17, S.3,

HALL, Stuart, “Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler”, *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, (derleyen: Anthony D. King, çev: Gülcan Seçkin - Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim Sanat Yayınları, Ankara, 1998.

HOOKE, S.H. *Ortadoğu Mitolojisi*, Çev. Alaaddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara:1993

KANT, İmmanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, İstanbul:2002.

KANTARCIOĞLU, Sevim, *Türk ve Dünya Romanlarında Modernizm*, Paradigma Yayınları, İstanbul: 2007.

KUR’AN, (Muhammed Esed), *Kur’an Mesajı*, Çev: Cahit Koçak, İşaret Yayınları, İstanbul: 2002.

LAPORTE Estin, H., *Yunan ve Roma Mitolojisi*, Tübitak Yayınları, İstanbul: 2002.

MENGÜŞOĞLU, Takiyeddin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul: 2000.

MENGÜŞOĞLU, Takiyeddin, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul: 1998

MEGİLL, Alain, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev. Tuncay Birkan, Ayraç Yayınları İstanbul: 2008

MİTCHELL, W. J. Thomas, *Iconology: Image, Text, Ideology*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1986.

MORAN, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001

NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci*, Çev. Sedat Umran, 2. bs., Birey Yayınları, İstanbul: 2002.

NIETZSCHE, Friedrich, *Tragedyanın Doğuşu*, Çeviren: Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, Yayınları, İstanbul 2005.

ONG, Walter J., *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Çev. Sema Postacıoğlu, Banon Yayınları, İstanbul: 1995

ÖZLEM, Doğan, *Etik Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Yayınları, İstanbul:2004

İmran Gür

PARLA, Jale, *DonKişot'tan Bugüne Roman*, İletişim Yayınları, İstanbul: 2010.

RORTY, Richard, *Olumsuzluk İroni ve Dayanışma*, Ayrıntı Yayınları; İstanbul: 2010

TUNALI, İsmail, *Estetik*, Remzi Kitabevi, İstanbul: 2012.

VERGARA, Francisco, *Liberalizmin Felsefi Temelleri*, Liberalizm Ve Etik, (Çev. Bülent Arıbaş), İletişim Yayınları, İstanbul 2006