

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

NEW YORK TIMES ÇOKSATANI

KAREN ARMSTRONG

Tanrı'nın Tarihi Kitabının Yazarı



Buda



BUDA

Pegasus Yayınları: 2399

Buda

Karen Armstrong
Özgün Adı: Buddha

Yayın Koordinatörü: Yusuf Tan
Editör: Kemal Küçükgedik
Düzeltili: Mustafa Erdoğan
Sayfa Tasarımı: Ezgi Gültekin

Baskı-Cilt: Alioğlu Matbaacılık

Sertifika No: 45121

Orta Mah. Fatin Rüştü Sok. No: 1/3-A
Bayrampaşa/İstanbul
Tel: 0212 612 95 59

1. Baskı: İstanbul, Temmuz 2021
ISBN: 978-625-410-104-5

Türkçe Yayın Hakları © PEGASUS YAYINLARI, 2021
Copyright © Karen Armstrong, 2001

Bu kitap İngilizce orijinal dilinde aşağıda yer aldığı haliyle yayımlanmıştır.
'Buddha'

Bu kitabın Türkçe yayın hakları Penguin Random House LLC
bünyesindeki Penguin Publishing Group'un alt yayıncısı
Kenneth Lipper LLC ve Viking aracılığıyla alınmıştır.

Tüm hakları saklıdır. Bu kitapta yer alan fotoğraf/resim ve metinler
Pegasus Yayıncılık Tic. San. Ltd. Şti.'den izin alınmadan fotokopi dâhil,
optik, elektronik ya da mekanik herhangi bir yolla kopyalanamaz,
çoğaltılamaz, basılamaz, yayımlanamaz.

Yayıncı Sertifika No: 45118

Pegasus Yayıncılık Tic. San. Ltd. Şti.
Gümüşsuyu Mah. Osmanlı Sk. Alara Han
No: 11/9 Taksim / İSTANBUL
Tel: 0212 244 23 50 (pbx) Faks: 0212 244 23 46
www.pegasusyayinlari.com / info@pegasusyayinlari.com

KAREN ARMSTRONG

BUDA

İngilizceden çeviren:

Filiz Tülek

PEGASUS YAYINLARI

Budist kız kardeşim, Lindsey Armstrong için...

İÇİNDEKİLER

Giriş	9
1. Feragat	29
2. Arayış	59
3. Aydınlanma	85
4. Dhamma	113
5 Misyon	133
6. Parinibbana	169
Notlar.....	193
Terimler Sözlüğü	205
Dizin	211

Giriş

Bazı Budistler Siddhatta Gotama'nın biyografisini yazmanın Budistlikle bağdaşmayan bir şey olduğunu söyleyebilirler. Onların görüşüne göre, ne kadar yüce olursa olsun, hiçbir otorite kutsanmamalı; Budistler kendi kendilerini motive etmeli, karizmatik bir liderin çabalarına değil kendi gayretlerine güvenmelidir. Zen Budizmi'nin Lin-Chi çizgisini kuran dokuzuncu yüzyıl üstatlarından biri otorite figürlerinden bağımsız kalmanın önemini vurgulamak için öğrencilerine, "Eğer Buda'yla karşılaşırsanız, Buda'yı öldürün!" telkininde bulunacak kadar ileri gitmişti. Gotama bu düşüncenin içindeki şiddeti onaylamayabilirdi ama hayatı boyunca kişiliğe tapma düşüncesiyle mücadele etmiş, öğrencilerinin ilgisini devamlı kendinden uzaklaştırmaya ve başka tarafa yönlendirmeye çalışmıştı. Önemli olan kişiliği ve hayatı değil, öğretisiydi. Varoluşun en temelinde yazılı olan bir gerçeğe uyandığına inanıyordu. Bu bir *dhamma*'ydı. Bu, çok kapsamlı yan anlamları olan bir kelimeydi ama özünde tanrılar, insanlar ve aynı şekilde hayvanlar için temel bir yaşam yasasını işaret ediyordu. Gotama bu gerçeği keşfederek aydınlanmış, derin bir içsel dönüşüm deneyimlemiş, hayatın acılarının ortasında huzur ve bağışıklık kazanmıştı. Böylece bir Buda, yani Aydınlanmış ya da Uyanmış Kişi olmuştu. Bu yöntemi izleyen öğrencilerinden

herhangi biri de aynı aydınlanmaya ulaşabilirdi. Ama kişiler, insan olan Gotama'ya tapmaya başlarsa, dikkatlerini görevlerine veremeyebilirlerdi ve bu tapınma ruhsal gelişimi engelleyebilen değersiz bir bağımlılığa neden olarak bir dayanak haline gelebilirdi.

Budist yazıtları bu ruha sadık kalarak bize Gotama'nın hayatı ve kişiliğiyle ilgili çok az bilgi verir. Tarihsel olarak geçerli sayılabilecek çok az bilgiye sahip olduğumuz için modern kriterleri karşılayacak bir Buda biyografisi yazmak son derece zordur. Budizm adı verilen bir dinin var olduğuna dair ilk dış kanıtlar M.Ö. 269'dan 232'ye kadar Kuzey Hindistan'daki Maurya Hanedanlığı'nı yöneten Kral Aşoka'nın yaptırdığı yazıtlardan gelir. Ama Kral Aşoka, Buda'dan iki yüzyıl sonra yaşamıştır. Bu güvenilir bilgi eksikliğinin bir sonucu olarak, on dokuzuncu yüzyıldaki bazı Batılı âlimler Gotama'nın tarihsel bir figür olduğuna şüpheyle yaklaşmış; Buda'nın sadece yaygın Samkhya felsefesinin bir simgesi ya da bir güneş tarikatının sembolü olduğunu iddia etmiştir. Ancak modern ilim bu şüphecilikten geri çekilmiştir. Budist yazıtlarında popüler anlamda "asıl gerçek" olarak bilinen çok az şey olsa da Siddhatta Gotama'nın aslında var olduğu ve öğrencilerinin ellerinden geldiği kadar Gotama'nın hayatının ve öğretilerinin hatırasını muhafaza ettiği konusunda rahat olabileceğimizi savunmuştur.

Buda hakkında bilgi toplama sürecinde, pek çok Asya dilinde yazılan ve kütüphanelerde sayısız raf tutan çok ciltli Budist yazıtlarına bağımlıyız. Şaşırtıcı olmayan şekilde, buengin metinlerin derlenme hikâyesi karışıktır ve pek çok kısmın durumu tartışmalıdır. Genelde en yararlı metinlerin Pali dilinde yazılanlar olduğu bilinir. Pali, Gotama'nın da konuşmuş olabileceği Magadha diline yakın görünen, belirsiz bir kökenden gelen Kuzey Hint lehçesidir. Bu yazıtlar Sri Lanka, Burma ve Tayland'daki Theravada okuluna mensup Budistler tarafından

muhafaza edilmişti. Ama Hindistan'da yazı Aşoka dönemine kadar yaygın olmadığı için Pali Derlemesi sözlü olarak korunmuş ve muhtemelen M.Ö. ilk yüzyıla kadar yazılmamıştı. Peki, bu yazıtlar nasıl derlenmişti?

Buda'nın hayatı ve öğretileri hakkındaki gelenekleri muhafaza etme süreci (geleneksel Batı tarihlemesine göre) 483'teki ölümünden kısa bir süre sonra başladı. Budist keşişler o zamanlar gezici hayatlar yaşıyorlardı; Ganj ovasındaki şehir ve kasabalarda dolaşıp insanlara aydınlanma ve acıdan özgür kalma bildirisini öğretiyorlardı. Ancak muson yağmurları boyunca yollardan çekilmek zorunda kalıyor, belli yerleşimlerde toplanıyor ve muson inzivası süresince doktrin ve uygulamaları tartışıyorlardı. Pali metinlerine göre, Buda öldükten kısa bir süre sonra keşişler geniş çeşitlilikteki mevcut doktrin ve uygulamaları değerlendirmek üzere bir konsey oluşturdular. Yaklaşık elli yıl sonra Kuzey Hindistan'ın doğu bölgelerindeki bazı keşişler büyük öğretmeni hâlâ hatırlayabiliyordu, diğerleri ise tanıklıklarını daha resmî bir şekilde toplamaya başlamıştı. Henüz bunu yazıya dökemiyorlardı ama yoga uygulaması pek çoğuna şaşırtıcı biçimde iyi hafızalar vermişti, dolayısıyla Buda'nın söylevlerini ve yönteminin detaylı kurallarını hatırlamak için yollar geliştiriyorlardı. Bu kapsamda, muhtemelen Buda'nın bizzat yaptığı gibi, bazı öğretilerini dizelere ayırdılar; hatta belki şiirleştirdiler: Aynı zamanda keşişlerin bu söylevleri yüreктen öğrenmesine yardımcı olmak için kalıplaşmış ve yinelemeli bir stil geliştirdiler (yazılı metinlerde hâlâ mevcuttur). Vaaz ve kuralları ayrı ama birbiriyle örtüşen materyallere ayırdılar. Bazı keşişler bu antolojilerden birini ezberleyip diğer nesle aktarmakla görevlendirildi.

Buda'nın ölümünden yüz sene sonra, İkinci Konsey kuruldu. Muhtemelen metinler Pali Derlemesi'nin mevcut formuna bu dönemde ulaştı. Yazıtlar daha sonra yazıya döküldüğünde üç ayrı kapta tutulduğu için, buna genelde *Tipitaka* ("Üç Sepet")

adı verilir: Öğreti Sepeti (*Sutta Pitaka*), Disiplin Sepeti (*Vinaya Pitaka*) ve muhtelif öğreti toplulukları. Bu üç sepetin her biri aşağıdaki şekilde alt bölümlere ayrılır:

- (1) *Sutta Pitaka*: Buda'nın verdiği beş vaazın derlemesinden (*nikaya*'lar) oluşur.
- [i] *Digha Nikaya*: En uzun otuz dört söylevin antolojisidir. M.Ö. beşinci yüzyılda keşişlerin, ruhban sınıfından olmayanların görevlerine ve Hindistan'daki dinî yaşamın çeşitli yönlerine yönelik ruhsal eğitimlerine odaklanır. Bunun yanı sıra, Buda'nın niteliklerinin (*Sampasadaniya*) ve hayatının son günlerinin (*Mahaparinibbana*) anlatımı da mevcuttur.
- [ii] *Majjhima Nikaya*: Orta uzunluktaki 152 vaazın (*sutta*'lar) antolojisidir. Bazı ana doktrinlerle birlikte Buda'nın aydınlanma mücadelesi ve ilk vaazlarıyla ilgili pek çok hikâye içerir.
- [iii] *Samyutta Nikaya*: Sekiz Aşamalı Asil Yol ve insan kişiliğinin yaradılışı gibi meseleler üzerine konu konu bölümlere ayrılan, beş *sutta* serisinin derlemesidir.
- [iv] *Anguttara Nikaya*: Birçoğu yazıtların diğer kısımlarında bulunan, on bir *sutta* bölümü vardır.
- [v] *Khuddaka-Nikaya*: Küçük işlerin derlemesidir. Buda'nın epigram ve şiirlerinin antolojisi olan *Dhammapada*; Buda'nın çoğunlukla dizelerden oluşan bazı özdeyişlerinin derlemesi ile her birinin nasıl ortaya çıktığını anlatan giriş bölümlerinin bulunduğu *Udana*; Buda'nın hayatıyla ilgili bazı efsaneler içeren bir başka dize derlemesi *Sutta-Nipata*; bir kişinin *kamma*'sının (eylemlerinin) gelecek varoluşlarında yankıları olduğunu göstermek için Buda'nın ve arkadaşlarının önceki yaşantısıyla ilgili hikâyeler sunan *Jataka* gibi popüler metinler içerir.

- (2) *Vinaya Pitaka*: Öğretinin kurallarını derleyen Keşiş Disiplin Kitabı'dır. Üç bölümden oluşur:
- [i] *Sutta Vibhanga*: İki haftada bir toplanan mecliste itiraf edilmesi gereken 227 hatayı, her bir kuralın nasıl uygulanacağını açıklayan bir yorumla birlikte listeler.
 - [ii] *Khandhakha*: Budist Düzen'e kabul edilme kurallarını, yaşam şeklini ve seremonileri anlatan *Mahavagga* (Büyük Bölüm) ve *Cullavagga* (Küçük Bölüm) isimli alt bölümlerden oluşur. Ayrıca kuralları meydana getiren olayların açıklandığı yorumlar içerir. Her kuralı tanıtan bu yorumlar Buda hakkında önemli efsaneleri barındırır.
 - [iii] *Parivara*: Kuralların özetlerinden ve tasniflerinden oluşur.

"Üçüncü Sepet" (*Abhidhamma Pitaka*) felsefi ve doktrinsel analizlere değerir ve biyografi yazarının ilgisini çekebilecek çok az şey bulundurur.

İkinci Konsey'den sonra bir bölünme yaşandı ve Budist hareket birkaç mezhebe ayrıldı. Her bir okul bu eski metinleri aldı ve kendi öğretilerine uyacak şekilde yeniden düzenledi. Genel olarak hiçbir materyal dışarıda bırakılmadı ama eklemeler ve ayrıntılandırmalar yapıldı. Theravada okulunun kutsal yazıtı olan Pali Derlemesi, *Tipitaka*'nın tek versiyonu değildi ama bütünüyle hayatta kalan tek versiyondur. Ancak bazı kayıp Hint materyallerinin parçaları yazıtların sonraki dönem Çince çevirilerinde ya da bize Sanskrit metinlerin ilk derlemelerini sunan Tibet yazıtlarında bulunabilir. Bu çeviriler M.S. beşinci ve altıncı yüzyıllarda, yani Buda'nın ölümünden yaklaşık bin yıl sonra oluşturulmuş olsalar da bazı bölümler Pali Derlemesi kadar eski ve doğrulanmış durumdadır.

Bu kısa ve genel bakış açısı, bu ruhsal materyale yaklaşım şeklimizi etkileyen pek çok noktayı gün yüzüne çıkartır. Öncelikle metinler Buda'nın kendi kelimelerinin basit bir derlemesi

gibi görünür, keşişlerin yeniden yazmaları söz konusu değildir. Bu sözlü aktarım, bireyci yazarlığın önüne geçer; bu yazıtlar her biri İncil'e dair kendi bakış açısını sunan ve Matta, Markos, Luka, Yuhanna olarak bilinen evanjelistlerin Budist muadilinin çalışması değildir. Tüm bu metinleri derleyip düzenleyen keşişler ya da daha sonra bunları yazmayı üstlenenler hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. İkincisi, Pali Derlemesi Theravada okulunun bakış açısını yansıtmak durumundaydı, dolayısıyla polemikçi amaçlar için orijinaleri çarpıtılmış olabilir. Üçüncüsü, keşişlerin yogayla eğitilmiş mükemmel hafızalarına rağmen, bu tarz bir aktarımın kusurlu olması kaçınılmazdı. Muhtemelen pek çok materyal kayboldu, bazıları yanlış anlaşıldı ve keşişlerin sonraki görüşleri Buda üzerinden yansıtıldı. Hangi hikâye ve vaazların özgün, hangilerinin kurgu olduğunu ayırt edebilmemizin bir yolu yok. Yazıtlar bize modern bilimsel tarihin kriterlerini karşılayacak bilgiyi sağlamıyorlar. Sadece Pali Derlemesi son formunu aldığı anda, Gotama'nın ölümünden sonra üç nesil kadar var olan bir efsaneyi yansıttıklarını iddia edebilirler. Sonraki Tibet ve Çin yazıtları eski materyaller içeriyor ama onlar da efsanenin sonraki gelişimini sunuyor. Ayrıca hayatta kalan en eski Pali yazmasının sadece beş yüz yaşında olduğu gibi iç karartıcı bir gerçek de var.

Ama umutsuzluğa kapılmamıza gerek yok. Metinler güvenilir gibi gözüken tarihsel materyaller de içeriyor. M.Ö. beşinci yüzyılın Kuzey Hindistan'ıyla ilgili çok şey öğreniyoruz ki bunlar Buda'nın çağdaşları olan Jainlerin yazıtlarıyla uyuyor. Metinler daha sonraki kutsal yazıtları ve yorumları oluşturan Budistlerin büyük ölçüde bilgisiz olduğu Vedaların dinine dair doğru referanslar içeriyor; Magadha Kralı Bimbisara gibi tarihî şahsiyetler, şehir yaşamının ortaya çıkışı, dönemin siyasi, ekonomik ve dinî kurumları hakkında arkeolog, filolog ve tarihçilerin keşifleriyle bağdaşan bilgilere ulaşıyoruz. Bilim insanları artık bu ruhsal

materyallerin bazılarının muhtemelen Budizm'in çok erken dönemlerine kadar uzandığına eminler. Bugün Buda'nın Budistlerin icat ettiği bir figürden ibaret olduğu şeklindeki on dokuzuncu yüzyıl görüşünü kabul etmek çok zor. Bu öğreti kümelerinin hepsinin tek bir özgün zekâya işaret eden bir tutarlılığı var ve bunları tüzel bir yaratım olarak görmek de zor. Bu kelimelerin hepsinin gerçekten Siddhatta Gotama tarafından ifade edilmiş olması çok da imkânsız değil ama elbette hangileri olduğu konusunda emin olamayız.

Pali Derlemesi'nin tanımı başka bir önemli gerçeği ortaya çıkartıyor: Derleme, Buda'nın hayatına dair sürekli bir anlatı içermiyor. Anekdotlar öğretinin arasına serpiştirilmiş olup sadece bir doktrin ya da bir kural sunuyor. Buda, bazen vaazlarında keşiflerine önceki hayatından ya da aydınlanışından bahsediyor. Ama Musevi ve Hristiyan yazıtlarında yer alan, Musa ve İsa'nın hayatlarıyla ilgili gelişmiş kronolojik açıklamalara benzer bilgiler burada mevcut değil. Sonraki dönemlerde Budistler genişletilmiş, ardışık biyografiler yazdılar. Elimizde Tibet dilindeki *Lalita-Vistara* (M.S. üçüncü yüzyıl) ve *Jataka* hikâyeleri üzerine bir yorum formunu alan Pali dilindeki *Nidana Katha* (M.S. beşinci yüzyıl) var. M.S. beşinci yüzyılda Theravada âlimi Buddhaghosa'nın son formunu verdiği derleme üzerine Pali Yorumları da okuyucuların Derleme'de anlatılan dağınık ve ardıl olmayan olayları kronolojik bir sıraya koymalarına yardımcı oluyor. Ama bu genişletilmiş anlatılarda bile boşluklar var; aydınlanmadan sonra Buda'nın öğretisi misyonuyla geçirdiği kırk beş yıl hakkında neredeyse hiçbir detay içermiyorlar. *Lalita-Vistara* Buda'nın ilk vaazıyla; *Nidana Katha* ise Gotama'nın vaaz kariyerinin başlangıcında, Kosala'nın başkenti Savatthi'deki ilk Budist yerleşimin kurulmasıyla sona eriyor. Buda'nın misyonu hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığımız yirmi yıl var.

Bütün bunlar Gotama'nın tarihsel hikâyesinin konu dışı olduğunu iddia eden Budistlerin haklılığını gösterir nitelikte. Ayrıca Kuzey Hindistan halkının tarihe bizimki gibi bir ilgi duymadığı da doğru, zira onlar tarihsel olayların anlamıyla daha ilgiliydi. Sonuç olarak, yazıtlar çoğu modern Batılı insanın elzem olduğunu düşüneceği konular hakkında çok az bilgi veriyor. Buda'nın hangi yüzyılda yaşadığından bile emin olamıyoruz. Geleneksel olarak M.Ö. 483'te öldüğü düşünülüyor ama Çinli kaynaklar M.Ö. 368 gibi geç bir tarihte ölmüş olabileceğini iddia ediyor. Eğer Budistler bile Gotama'nın hayatına karşı bu kadar kayıtsızsa, neden birileri onun biyografisiyle uğraşsın ki?

Aslında bu tam olarak doğru değil. Âlimler artık sonraki genişletilmiş biyografilerin Gotama'nın hayatının (İkinci Konsey zamanında oluşturulan ve kaybolan) erken dönem anlatılarına dayandığına inanıyorlar. Dahası, yazıtlar ilk Budistlerin Gotama'nın biyografisindeki pek çok önemli an üzerine derinlemesine düşündüklerini gösteriyor: Doğumu, normal ev yaşantısından feragat edişi, aydınlanması, öğretilerine başlaması ve ölümü. Bunlar çok büyük önemi olan olaylardı. Gotama'nın biyografisinin bazı yönleri karanlıkta kalıyor olabilir ama kilit olaylar tarafından tasvir edilen genel hatların doğruluğu konusunda içimiz rahat edebilir. Buda, her zaman öğretisinin tamamen kendi deneyimine dayalı olduğunu ifade etmişti. Diğer insanların görüşleri üzerine çalışmamış ya da soyut bir teori geliştirmemişti. Kendi hayat hikâyesinden yola çıkarak bazı sonuçlara varmıştı. Öğrencilerine eğer aydınlanmak istiyorlarsa tıpkı onun gibi evlerini terk etmeleri, dilenci keşiş olmaları ve yoganın zihinsel disiplinlerini uygulamaları gerektiğini öğretmişti. Hayatı ile öğretisi ayrılmaz şekilde bir aradaydı. Onunki özünde otobiyografik bir felsefeydi, hayatının ana hatları yazıt ve yorumlarda diğer Budistlere bir model ve ilham kaynağı olarak anlatılmıştı. Kendisinin de or-

taya koyduğu gibi: “Beni gören kişi *dhamma*’yı (öğretiyi) görür, *dhamma*’yı gören kişi beni görür.”

Aslında bu, herhangi bir önemli dinî figür için de geçerli olabilir. Modern Yeni Ahit âlimlerinin yaptığı çalışmalar tarihsel İsa hakkında düşündüğümüzden daha az bilgiye sahip olduğumuzu gösteriyor. “İnciller’in anlattığı gerçek” sandığımız kadar hatasız değil. Ama bu, milyonlarca insanın hayatını İsa üzerinden modellemesini, onun merhamet ve acıyla bezenmiş yolunu yeni bir hayat tarzının öncülü olarak görmesini engellemedi. İsa kesinlikle var olmuştu ama hikâyesi İnciller’de bir paradigma olarak sunulmuştu. Hristiyanlar kendi sorunlarının merkezine indiklerinde, arkalarını dönüp ona bakmışlardı. Aslında İsa’yı tamamen anlamak ancak kişinin bazı açılardan kişisel dönüşümü deneyimlemesiyle mümkündür. Aynı şey yirminci yüzyıla kadar muhtemelen tüm zamanların en etkili figürlerinden biri olan Buda için de geçerlidir. Buda’nın öğretisi bin beş yüz yıl boyunca Hindistan’da gelişti; ardından Tibet, Orta Asya, Çin, Kore, Japonya, Sri Lanka ve Güneydoğu Asya’ya yayıldı. Buda milyonlarca insan için insanlık halini özetleyen kişi haline geldi.

Bundan çıkan sonuç şudur ki Buda’nın öğretisiyle bir ölçüde birleşen hayatını anlamak insanlık açmazını anlamada hepimize yardımcı olabilir. Ama bu, çoğunlukla yirmi birinci yüzyılda yazılan türde bir biyografi olamaz; neler yaşandığının izini süremez ya da Buda’nın hayatıyla ilgili tartışmalı yeni olguları keşfedemez, zira yazıtlarda tarihsel olarak doğru olduğunu tasdik edebileceğimiz tek bir olay yok. Tarihsel olan efsanenin gerçeğidir ve Buda’nın ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra Pali metinlerinin son şeklini aldığı zamanlarda geliştirildiği için biz bu efsanenin tamamını ele almalıyız. Bugün bazı okuyucular bu efsanenin bazı yönlerini inanılmaz bulacaktır: Tanrı hikâyeleri ve mucizeler Gotama’nın hayatındaki daha dünyevi ve tarihsel açıdan daha muhtemel olayların arasına serpiştirilmiş haldedir.

Modern tarihi eleştiride, mucizevi olayları sonradan eklenmiş bölümler olarak görüp hesaba katmamak genelde kabul görmüş bir kuraldır. Ama eğer bunu Pali Derlemesi için yaparsak, efsaneyi çarpıtmış oluruz. Daha normal olayların efsanedeki sözde işaret ve mucizelerden daha özgün olup olmadığını bilemeyiz. Derlemeyi düzenleyen keşişler tanrıların sınırlı varlıklar olduğunu düşünse de ilerleyen bölümlerde şahit olacağımız gibi onları insanlığın psikolojik durumlarının izdüşümleri olarak görmeye başlasalar da kesinlikle varlıklarına inanıyorlardı. Aynı zamanda yogada ustalığa ulaşmanın yogi'ye olağanüstü mucizevi güçler (*iddhi*) verdiğine inanıyorlardı. Nasıl ki olimpik bir atletin gelişmiş fiziği ona sıradan insanların deneyimlemediği güçler sağlıyorsa, yoga egzersizleri de zihni öyle bir eğitiyordu ki zihin istisnai beceriler sergileyebiliyordu. İnsanlar uzman bir yogi'nin havaya yükselebildiğini, zihin okuyabildiğini ve diğer dünyaları ziyaret edebildiğini farz ediyordu. Derlemeyi düzenleyen keşişler Buda'nın da bu tarz şeyleri yapabildiğini umuyordu; hâlbuki onun *iddhi*'ye dair ön yargılı bir görüşü vardı ve bundan kaçınılması gerektiğini hissediyordu. Göreceğimiz üzere, mucizevi hikâyeler çoğu zaman bu tarz bir ruhsal teşhirciliğin anlamsızlığını göstermek için tasarlanan eğitici öykülerdir.

Pali yazıtlarında kayda alınan hikâyelerin çoğu mecazi ya da sembolik bir anlama sahiptir. İlk Budistler, yazıtlarında tarihsel açıdan doğru detayların değil, anlamın peşinde koşarlar. Sonraki biyografiler (örneğin *Nidana Katha*'da yer alan bir biyografi) Gotama'nın, babasının evini terk etmeye karar vermesi ya da aydınlanmaya ulaşması gibi olaylarla ilgili alternatif ve daha ayrıntılı anlatımlar verir. Pali Derlemesi'nde ise bu konulara ilişkin daha seyrek ve teknik anlatımlar söz konusudur. Bu sonraki dönem hikâyeleri mitolojik unsurlar açısından Derleme'den daha zengindir: Tanrılar ortaya çıkar, toprak sallanır, kapılar mucizevi şekilde açılır. Tekrar söylemekte fayda var:

Bu mucizevi detayların özgün efsaneye sonradan eklendiğini hayal etmek hata olur. Bu ardışık sonraki dönem biyografileri muhtemelen Buda'nın hayatıyla ilgili, ölümünden yaklaşık yüz sene sonra Derleme son formunu aldığı zamanlarda oluşturulan o kayıp anlatıma dayanıyordu. Bu mitolojik öykülerin Derleme'dekilerden alenen farklı olması ilk Budistleri endişelendirmiyordu; bunlar sadece bu olayların ruhsal ve psikolojik anlamını ortaya çıkartan farklı bir yorumlamaydı.

Ama bu mit ve mucizeler Buda'ya sadece bir rehber ve örnek olarak bakılması gerektiğine inanan Theravada keşişlerinin bile onu insanüstü olarak görmeye başladığını gösteriyor. Daha popüler olan Mahayana okulu Gotama'yı neredeyse idolleştiriyordu. Theravada'nın Budizm'e dair daha saf bir form sunduğu, Mahayana'nın ise yozlaştığı düşünülüyordu. Modern âlimlere gelince; onlar her ikisini de özgün olarak görüyor. Theravada yoganın önemine vurgu yapmaya devam ediyor ve Buda gibi aydınlanmaya ulaşmış layık kişi yani Arahant haline gelen keşişleri onurlandırıyor. Buda'yı insanların hayatlarındaki sonsuz bir varlık ve tapınma nesnesi olarak gören Mahayana ise Pali metinlerinde güçlü bir şekilde vurgulanan diğer değerleri, özellikle de merhametin önemini muhafaza ediyordu. Onlar Theravada'nın fazla münhasır olduğunu düşünüyor, Arahantların aydınlanmayı bencil bir şekilde kendilerine mal ettiklerini hissediyorlardı. Bodhisatta figürlerine, yani Buda adayları olan ama "kitlelere" kurtuluş mesajı götürmek için aydınlanmayı sonraya bırakan kadın ve erkeklere saygı göstermeyi tercih ediyorlardı. Göreceğimiz üzere bu, Gotama'nın keşişlerin rolüne ilişkin algısına benziyordu. Her iki okul da önemli erdemleri benimsemişti; muhtemelen her ikisi öğretilerinden bir şeyler de kaybetmişti.

Gotama bir kişilik kültü istemiyordu ancak gerçek şu ki insanlar Gotama, Sokrates, Konfüçyus ve İsa gibi paradigmatik bireylere bir tanrı ya da insanüstü varlık gibi saygı göstermeye

meyillidir. Hatta her zaman sıradan bir insan olduğu konusunda ısrar eden Muhammed Peygamber bile Müslümanlar tarafından, Allah'a tamamen teslim olma eyleminin (*İslamiyet*) bir arketipi olarak, mükemmel insan şeklinde kutsallaştırılır. Bu insanların mevcudiyetlerinin büyüklüğü ve başarılarının genişliği sıradan kategorilere meydan okumuş gibi gözükür. Pali Derlemesi'ndeki Buda efsanesi bunun Gotama'nın da başına geldiğini gösteriyor. Bu mucizevi hikâyeler kelimesi kelimesine gerçek olmasa da bize insanoğlunun işlev şekliyle ilgili önemli şeyler söylüyor. Buda; tıpkı İsa ile Muhammed peygamberler ve Sokrates gibi, kadın ve erkeklere dünyanın, dünyadaki acıların ve menfaat peşinde koşmanın ötesine nasıl geçileceğini, mutlak bir değer nasıl keşfedileceğini öğretiyordu. Hepsi insanları kendileriyle ilgili daha farkında hale getirmeye çalışıyor, tam potansiyellerine uyanmaları için çaba gösteriyordu. Bu şekilde yüceltilen bir kişinin biyografisini yazmak modern bilimsel tarihin standartlarını karşılayamaz ama Pali Derlemesi'nde ve ilgili metinlerde sunulan arketipik figür üzerine çalışarak, insanlığın amacı hakkında daha fazla şey öğrenebilir, insanlık görevinin doğası hakkında yeni bir içgörü kazanabiliriz. Bu paradigmatik öykü kusurlu ve acı çeken bir dünyada insanlığın durumu hakkında başka bir gerçeği tasvir ediyor.

Ama Buda'nın biyografisini yazmanın başka zorlukları da var. Örnek vermek gerekirse, İncil İsa'yı kendine has özellikleriyle belirgin bir kişilik olarak gösterir; özel üslubu, derin duygu ve mücadele anları, asabiyeti ve korkuları muhafaza edilmiş durumdadır. Ancak bu, bir bireyden ziyade bir simge olarak gösterilen Buda için geçerli değildir. Buda'nın söylevlerinde İsa'nın ya da Sokrates'in konuşmalarında hoşumuza giden latife ya da nüktelerin hiçbirine rastlamayız. Buda Hindistan'ın felsefi geleneğinin gerektirdiği gibi; ağırbaşlı, resmî ve kişiselleştirilmemiş bir şekilde konuşur. Aydınlanmasını takiben hoşlandıkları,

hoşlanmadıkları, umutları, korkuları, umutsuzluk, sevinç ya da yoğun mücadele anları hakkında hiçbir fikrimiz yoktur. Geriye insanüstü bir sükûnet, otokontrol, kişisel tercihlerin yüzeyselliğinin ötesine geçen bir asalet ve derin bir soğukkanlılık hissi kalır. Buda genelde insan dışı varlıklarla (hayvanlarla, ağaçlarla ya da bitkilerle) karşılaştırılır; bunun nedeni Buda'nın insan dışı olması değil, çoğumuzun koşulların ayrılmaz bir parçası olarak gördüğü bencilliğin ötesine geçmiş olmasıdır. Buda insan olmanın yeni bir yolunu bulmaya çalışıyordu. Batı'da bireyciliğe ve kendini ifade etme haline değer veririz ama bu kolayca kişinin kendi tanıtımını yaptığı bir duruma dönüşebilir. Gotama'da bulduğumuz şey tam, nefes kesici bir kendini terk etme halidir. Buda, yazıtların onu çok yönlü bir "kişilik" olarak tanıtmadığını öğrenseydi hiç şaşmaz; kişilik kavramımızın tehlikeli bir yanılgı olduğunu söylerdi. Hayatına ilişkin benzersiz sayılacak herhangi bir durum olmadığını ifade ederdi. Ondan önce başka Budalar da vardı; her biri aynı *dhamma*'yı ortaya koymuş, tam olarak aynı deneyimleri yaşamıştı.

Budist gelenek bu şekilde aydınlanmış yirmi beş insan olduğunu söyler; mevcut tarihî çağdan sonra bu temel gerçeğe dair bilgi solup gittiğinde Metteyya isimli yeni bir Buda'nın dünyaya geleceğini ve aynı hayat döngüsünden geçeceğini iddia eder. Buda'ya dair bu arketipik algı o kadar güçlüdür ki Pali Derlemesi'nde, *Nidana Katha*'daki en ünlü hikâyenin (babasının evinden çıkması) Gotama'nın seleflerinden birinin, Buda Vipassı'nın başına geldiği anlatılır. Yazıtlar Gotama'nın emsalsiz kişisel başarılarını takip etmekle değil; tüm Budaların, tüm insanların aydınlanma aradıklarında yönelmeleri gereken yolu ortaya koymakla ilgilenir.

Gotama'nın hikâyesinin bizim dönemimiz için özel bir anlamı var. M.Ö. altıncı ve beşinci yüzyılda Kuzey Hindistan'da olduğu gibi, bizler de bir geçiş ve değişim döneminde yaşıyoruz. Kuzey

Hindistan halkı gibi, kutsal olanı deneyimlemenin ve hayatlarımızın içinde nihai bir anlam keşfetmenin geleneksel yollarının ya zor ya da imkânsız olduğunu görüyoruz. Sonuç olarak ortaya çıkan boşluk modern deneyimlerimizin temel bir parçası haline geliyor. Tıpkı Gotama gibi, siyasi bir şiddet çağında yaşıyoruz ve insanın insana yaptığı insaniyetsizliğin korkunç işaretleriyle karşı karşıya kalıyoruz. Bizim toplumumuzda da rahatsızlık, kentsel umutsuzluk ve kuralsızlık yaygın; biz de bazen, ortaya çıkan yeni dünya düzenine korkuyla yaklaşıyoruz.

Buda'nın arayışının pek çok yönü modern inançlara hitap edecektir. İzlediği ampirizm, entelektüel ve kişisel bağımsızlık gereksinimiyle birlikte, Batı kültürünün pragmatik gidişatına özellikle uygundur. Doğaüstü Tanrı fikrini yabancı bulanlar Buda'nın üstün bir varlığı onaylamayı reddedişine yakınlık duyacaktır. Buda araştırmalarını her zaman kendi insan doğasıyla sınırlı tutmuş ve deneyimlerinin (yüce Nibbana gerçeğinin bile) insanlık için tamamen doğal olduğu konusunda ısrar etmişti. Kurumsal dinselliğin bazı formlarının tahammülsüzlüğünden yorulanlar da Buda'nın merhamet ve nezaket vurgusunu hoş karşılayacaktır.

Ama Buda aynı zamanda bir meydan okumadır çünkü çoğumuzdan daha radikaldir. Modern toplumda tırmanarak büyüyen ve bazen "olumlu düşünce" olarak isimlendirilen yeni bir ortodoksi var. Bu iyimser olma alışkanlığı en kötü durumda kafamızı kuma gömmemize, hem kendi içimizdeki hem de diğerlerinin içindeki acının yaygınlığını inkâr etmemize, duygusal olarak hayatta kalmak adına kendimizi istemli bir kalpsizlik haline hapsetmemize neden olur. Buda'nın böylesi bir düşünceye katlanabileceğini sanmıyorum. Onun görüşüne göre, ruhsal yaşam ancak insanlar acı çekmenin gerçekliğini özümstediklerinde, bunun tüm deneyimlerine yayıldığını fark ettiklerinde, diğer tüm canlıların acılarını hissettiklerinde başlayabilirdi. Bununla

birlikte çoğumuzun Buda'nın eriştiği kendini terk etme seviyesi için hazırlıklı olmadığı da bir gerçektir. Egotizmin kötü bir şey olduğunu biliyoruz; sadece Budizm'in değil, tüm büyük dünya geleneklerinin bizi bencilliğin ötesine geçmek konusunda uyardığını biliyoruz. Ama dinî ya da seküler açıdan kurtuluş aradığımızda, benlik algımızı gerçekten yükseltmek istiyoruz. Dinî olarak kabul edilen pek çok şey, çoğu zaman, inancın kurucularının terk etmemizi söylediği egoyu destekleyip doğrulamak üzere tasarlanmış durumda. Dolayısıyla büyük bir mücadele sonrasında tüm bencilliklerin üstesinden gelen Buda gibi bir kişinin suratsız, sert, insan dışı bir hale geleceğini varsayıyoruz.

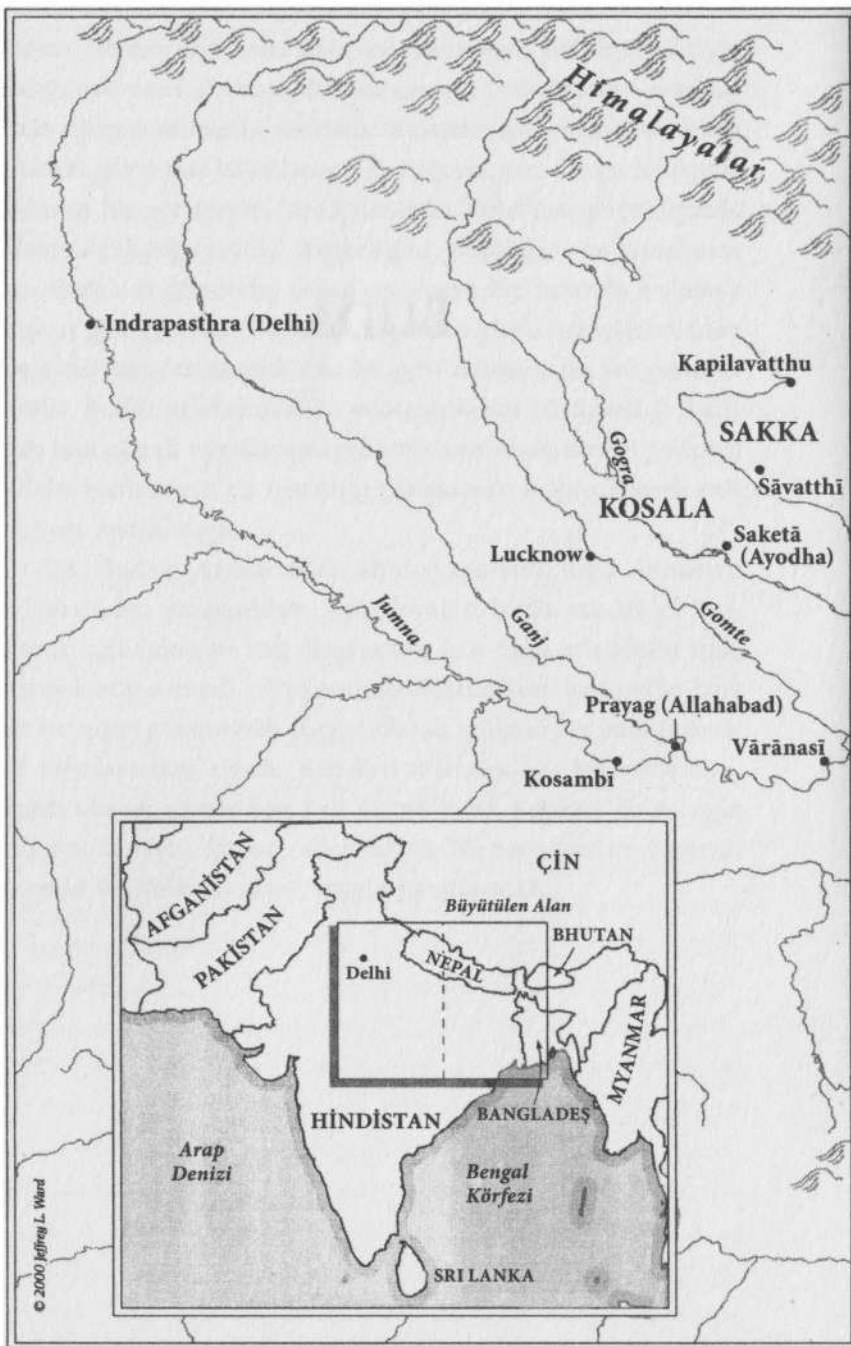
Ama bu Buda için geçerli değil gibi gözüküyor. Evet, belki Buda kişiler üstüydü ama eriştiği durum tanıştığı herkeste olağanüstü bir duyguya ilham veriyordu. Buda'nın ulaştığı daimî nezaket, adalet, sükûnet, tarafsızlık, dinginlik insanın içine işliyor ve en derin özlemlerde yankı buluyordu. Buda'nın hissiz sakinliği insanları geri püskürtmüyor; bir şeyi ya da bir insanı bir diğerine tercih etmemesi insanlarda korku yaratmıyordu. Aksine insanlar bu sebepler yüzünden Buda'ya daha çok yaklaşıyorlardı.

İnsanlar, Buda'nın acı çeken insanlar için oluşturduğu perhize uyduklarında, Buda'ya "sığındıklarını" söylüyorlardı. O, gürültülü egotizmin şiddet dolu dünyasında bir huzur limanıydı. Pali Derlemesi'nde anlatılan en duygu yüklü hikâyelerden birinde, akut depresyonun pençesindeki bir kral bir gün devasa tropikal ağaçlarla dolu bir parktan geçer. Atlı arabasından iner, insan boyundaki ağaç köklerinin arasında yürümeye başlar ve tam da o anda ağaç köklerinin ruhunda inanılmaz bir güven duygusu uyandırdığını fark eder. Ağaçlar sessizdir; hiçbir ahenksiz ses huzurlarını bozmaz; insanın sıradan dünyadan ve hayatın zalimliklerinden uzakta huzur bulabileceği bir yer hissi verirler. Kral muhteşem güzellikteki eski ağaçlara bakarken, Buda'yı

hatırlar. Hemen arabasına atlar, kilometrelerce yol alıp Buda'nın kaldığı eve varır...¹ Uzak, dünyadan ayrı ama hayret verici biçimde dünyanın içinde, tarafsız, tamamen adil, tüm olanaksızlıklara rağmen bizi hayatlarımızda değer var olduğu inancıyla dolduran bir yer arayışı birçoğumuzun Tanrı'nın gerçekliğinde bulmaya çalıştığı şeydir. Kişiselliğin yanlılığını ve sınırlarını aşan Buda'nın şahsında, çoğu kişi bunu bir insanda bulmaya çalışmış gibi gözükür. Buda'nın hayatı en güçlü inançlarımızdan bazılarına meydan okuyor ama bu aynı zamanda bir yol gösterici olabilir. Buda'nın oluşturduğu yöntemi kendi bütünselliği içerisinde tam olarak uygulayamayabiliriz ama onun örneği gelişmiş ve daha merhametli bir insanlığa ulaşmamızı sağlayabilecek pek çok yolu aydınlatıyor.

Not: Budist yazıtlarından alıntı yaparken, diğer âlimlerin çevirilerinden yararlandım. Ama bunları başka sözcükler kullanılarak açıkladım ve Batı okuyucusu için daha erişilebilir hale getirmek adına kendi versiyonumu oluşturdum. Budizm'in bazı kilit terimleri günümüzde yaygın olarak kullanılıyor ama genelde Pali formlarından ziyade, Sanskrit dilindekileri benimsiyoruz. Tutarlı olması adına, ben Pali diline sadık kaldım; dolayısıyla okuyucu örneğin *karma*, *dharma* ve *Nirvana* yerine *kamma*, *dhamma* ve *Nibbana* tanımlarıyla karşılaşacak.

BUDA



Buda'nın Zamanında Ganj Ovası



1

Feragat

M.Ö. altıncı yüzyılın sonlarına doğru bir geceydi. Siddhatta Gotama isimli genç bir adam Himalayalar'ın eteklerinde yer alan Kapilavatthu'daki rahat evinden dışarı çıktı ve yola koyuldu.¹ Söylenenlere göre, o zamanlar yirmi dokuz yaşındaydı. Babası Kapilavatthu'nun önde gelen adamlarından biriydi ve o, Gotama'ya arzu edebileceği her türlü imkânı sağlamıştı. Gotama'nın bir karısı ve küçük bir oğlu vardı ama oğlu doğduğunda hiçbir sevinç hissetmemişti. Küçük çocuğa "pranga" anlamına gelen Rahula ismini koymuştu çünkü bu bebeğin onu nefret ettiği bir yaşam şekline zincirleyeceğine inanıyordu.² Gotama "kapıları ardına dek açık", "parlak bir kabuk kadar tam ve saf" bir varoluşun özlemini duyuyordu. Babasının evi çok şık ve zarifti ama Gotama bu evi sıkışık, kalabalık ve tozlu buluyordu. Önemsiz görevler ve amaçsız vazifeler her şeye gölge düşürüyordu. Gotama ev yaşamıyla bağlantısının olmadığı, Hindistan münzevilerinin evsizlik olarak tanımladığı bir yaşam tarzına duyduğu özlemin giderek arttığını fark ediyordu.³ Ganj Nehri'nin verimli ovasını çevreleyen bereketli ormanlar kutsal yaşam (*brahmacariya*) adını verdikleri kavrama ulaşmak için ailelerinden uzaklaşan binlerce erkeğin, hatta birkaç kadının buluşma yeri haline gelmişti. Gotama da onlara katılmaya kararlıydı.

Bu, romantik bir karardı ama onu seven insanlara büyük bir acı verdi. Gotama'nın sonraki dönemlerde hatırladığı üzere, ebeveynleri çok sevdikleri oğullarının münzevilerin üniforması haline gelen sarı elbiseyi giyip saçını ve sakalını tıraş etmesini izlerken gözyaşlarına boğuldu.⁴ Siddhatta evden ayrılmadan önce üst kata çıktı, uyuyan karısına ve oğluna son bir kez baktı ve hoşça kal demeden yanlarından gizlice uzaklaştı.⁵ Bunun sebebi karısının gitmemesi için yalvar yakar sarf edeceği sözler karşısında vazgeçme endişesi, bu konuda kendine güvenememesiydi. Aslında sorunun kaynağı da tam olarak buydu çünkü orman keşişlerinin çoğu gibi Gotama da onu acı ve kedere bulanmış gibi görünen bir varoluşa sürükleyen şeyin eşyalara ve insanlara duyulan bağlılık olduğuna inanıyordu. Keşişlerin bazıları fani şeylere duyulan bu tarz bir tutku ve isteği ruhu aşağıya çekerek evrenin doruklarına çıkmasını engelleyen bir toz tanesine benzetiyordu. Siddhatta'nın evini tozlu olarak tanımlarken kastettiği şey bu olabilirdi. Babasının evi kirli değildi ama yüreğini çekiştiren insanlarla ve üzerine titrenen eşyalarla doluydu. Eğer kutsallık içinde yaşamak istiyorsa, bu prangalardan kurtulmak zorundaydı. Siddhatta Gotama başından beri aile hayatının ruhsallığın en yüksek formlarıyla bağdaşmadığını düşünüyordu. Bu sadece Hindistan'ın diğer münzevilerinin değil, ilerleyen zamanlarda potansiyel öğrencilerine onu takip etmek istiyorlarsa eşlerini ve çocuklarını terk etmeleri, yaşlı akrabalarını arkalarında bırakmaları gerektiğini söyleyen İsa'nın da paylaştığı bir algıydı.⁶

İşte bu yüzden, Gotama bizim sahip olduğumuz aile değerleri düşüncesine katılmazdı. Aile odaklı olmayan ama tıpkı Gotama gibi bu dönem boyunca insanlığın ruhsal ve psikolojik gelişiminde kilit figürler haline gelen Konfüçyus (551-479) ve Sokrates (469-399) gibi dünyanın diğer kısımlarındaki bazı çağdaşları ya da yakın çağdaşları da aynı şekilde... Peki, bu reddedişin sebebi neydi? Sonraki Budist yazıtları Gotama'nın

aile yaşamından feragat edip evsizliğe geçişinin mitolojik açıklamalarını ayrıntılarıyla gözler önüne serer. Bu açıklamaları bu bölümün ilerleyen kısımlarında ele alacağız. Bununla birlikte Pali Derlemesi'nin erken dönem metinleri genç adamın kararının yalın bir yorumunu sunar. Gotama insan yaşamına baktığında sadece doğum travmasıyla başlayan ve "yaşlılık, hastalık, ölüm, keder ve yozlaşmaya" doğru merhametsizce ilerleyen amansız bir acı çekme döngüsü görüyordu.⁷ Kendisi de bu evrensel kuralın bir istisnası değildi. Şimdi genç, sağlıklı ve yakışıklıydı ama ne zaman önünde uzanan acılar üzerine düşünse, gençliğinin tüm neşesi ve öz güveni kayboluyordu. Lüks yaşam tarzı gözüne anlamsız ve önemsiz geliyordu. Dermansız yaşlı bir adam ya da nahoş bir hastalığın pençesindeki başka birini gördüğünde yaşadığı isyan dolu duygulara katlanamıyordu. Aynı kader (hatta belki daha da kötüsü) bir gün onu ve sevdiği herkesi bulabilirdi.⁸ Annesi, babası, karısı, küçük oğlu ve arkadaşları eşit derecede savunmasız ve kırılgandı. Bu insanlara bağlandığında, beraberinde şefkat ve özlem duyduğunda, ona acıdan başka bir şey getirmeyen bir duyguya yatırım yapmış oluyordu. Karısı güzelliğini kaybedebilirdi, küçük Rahula yarın ölebilirdi. Fani ve geçici şeylerin içinde mutluluk aramak mantıklı değildi; kendisini ve sevdiklerini bekleyen acılar mevcut ana karanlık bir gölge düşürüyor ve bu ilişkilerdeki tüm neşeyi alıp götürüyordu.

Peki ama Gotama dünyaya neden bu kadar kasvetle bakıyordu? Ölümlülük hayatın katlanılması zor bir gerçeğidir. İnsanoğlu bir gün öleceğini bilerek yaşamak zorunda olan tek hayvandır ve yok olacağı görüşünü kabullenmekte her zaman zorlanmıştır. Ama çoğumuz mutluluğun içinde teselli ve tesir bulmayı başarırız ki bu da insan deneyiminin bir parçasıdır. Bazı insanlar kafalarını kuma gömer ve dünyanın dertleri üzerine düşünmeyi reddeder ama bu mantıksız bir rotadır çünkü

eğer tamamen hazırlıksız olursak, hayatın trajedisi üzerimizde yıkıcı bir etki yaratabilir.

İnsanlığın çok erken dönemlerinde, kadın ve erkekler tam tersi yöndeki moral bozucu kanıtlara rağmen, varoluşumuzun nihai bir anlamı ve değeri olduğu duygusunu geliştirmelerine yardımcı olacak dinler geliştirdiler. Ama mitlerin ve inanç uygulamalarının akıl almaz görüldüğü zamanlar oldu. Bunun üzerine insanlar günlük hayatın acı ve hayal kırıklıklarının üstesinden gelmek için diğer yöntemlere yöneldiler: sanat, müzik, seks, uyuşturucu, spor ve felsefe. Biz çok çabuk umutsuzluğa düşen varlıklarız ve etrafımızdaki acı, zulüm, hastalık ve adaletsizliklere rağmen kendi içimizde hayatın güzel olduğuna dair bir inanç yaratmak için çok çaba göstermek zorundayız. Dışarıdan gözlemleyen biri Gotama'nın hayatın tatsız gerçekleriyle yaşama yeteneğini kaybettiğini, derin bir depresyonun içine düştüğünü ve evi bu yüzden terk etmeye karar verdiğini düşünebilir.

Ama işin aslı bu değildi. Gotama sıradan bir Hindistan ev yaşantısına dair inancını yitirmişti ama hayatın kendisine olan umudunu kaybetmemişti. Hem de hiç. Varoluşun karmaşıklığının bir çözümü olduğuna ve bu çözümü bulabileceğine inanıyordu. Gotama ebedî felsefe adı verilen düşünüşle aynı fikirdeydi çünkü modernite öncesi dünyanın tüm kültürlerindeki insanlar arasındaki yaygın düşünüş buydu.⁹

Dünyevi hayat son derece kırılıyordu ve ölümün gölgesindeydi ama bu, gerçekliğin tümünü oluşturmuyordu. Sıradan dünyadaki her şeyin ilahi diyarda daha güçlü ve olumlu bir yinelemesi olduğu düşünülüyordu. Altta deneyimlediğimiz her şey gök kubbede bir arketip üzerine modellenmişti; orijinal şablon tanrıların dünyasıydı ve bu dünyada insan gerçekliği soluk bir gölgeden ibaretti. Bu algı antik çağdaki birçok kültürün mitolojisini, ritüellerini ve sosyal organizasyonlarını canlandırdı. Bununla birlikte günümüzdeki daha geleneksel toplumları et-

kilemeye devam ediyor. Bu, deneysel olarak kanıtlanamadığı ve gerçeğe temel teşkil eden mantıklı dayanaktan yoksun olduğu için modern dünyada anlamakta zorlanacağımız bir bakış açısı. Ama mit, hayatın tamamlanmadığına ve buradakinden ibaret olmadığına dair gelişmemiş algımızı dile getiriyor: Bir yerlerde daha iyi, daha doygun, daha tatmin edici başka bir şeyler olmalı. Yoğun ve hevesle beklenen bir olaydan sonra, genelde kavrayışımızın dışında kalan bir şeyleri özlediğimizi hissederiz. Gotama bu inancı paylaşıyordu ama arada önemli bir fark vardı. Bu başka bir şeyin tanrıların kutsal dünyasıyla sınırlı olduğuna inanmıyordu; acı, keder ve üzüntüyle dolu ölümlü dünyada bunu kanıtlanabilir bir gerçeklik haline getirebileceğine ikna olmuştu.

Böylece kendini şuna inandırdı: Eğer hayatlarımızda “doğum, yaşlılık, ölüm, keder ve yozlaşma” varsa, bu acı verici durumların olumlu karşılıkları da olmalıydı; dolayısıyla başka bir varoluş şekli olmalıydı ve Gotama bunu bulmaya kararlıydı. Bu esaretin dışında; doğmayan, yaşlanmayan, hastalanmayan, ölümsüz, kedersiz, yozlaşmayan, üstün bir özgürlük arayışıyla yola çıktı. Bu tam tatmin haline *Nibbana*^{*} (dışarıya üfleme) adını verdi.¹⁰ Gotama, insanlara acı veren tutku, bağıllık ve hezeyanları bir alevi söndürür gibi söndürmenin mümkün olduğuna inandı. *Nibbana*’ya ulaşmak ateşimiz düştükten sonra yaşadığımız serinleme hissine benziyordu: Gotama’nın zamanında, bağlantılı bir sıfat olan *nibbuta* günlük hayatta nekahet dönemini tasvir etmek için kullanılıyordu. Dolayısıyla Gotama evden insanlığın başına bela olan, kadın ve erkekleri mutsuzlukla dolduran hastalığa bir çare bulmak için ayrılıyordu. Hayatı böylesine yıldırıcı ve perişan hale getiren bu evrensel acı çekme hali sonsuza kadar katlanmaya mahkûm olduğumuz bir şey değildi. Eğer hayat deneyimimiz hâlihazırda çarpıksa, o

* Pali diline sadık kalınarak *nirvana* yerine *nibbana* ifadesi kullanılmıştır. (ç.n.)

halde arketip yasasına göre koşullu, kusurlu ve geçici *olmayan* başka bir varoluş şekli olmalıydı. “Alışılmış şekilde doğmayan, yaratılmayan ve hasarsız kalan bir şeyler olduğu,” konusunda ısrar edecekti Gotama ilerleyen hayatında. “Eğer var olmasaydı, bir çıkış yolu bulmak imkânsız olurdu.”¹¹

Modern bir insan bu optimizmin naifliği karşısında gülümseyebilir ve sonsuz arketip efsanesine kesinlikle inanmayabilir. Ama Gotama bir çıkış yolu bulduğunu ve *Nibbana*’nın var olduğunu iddia ediyordu. Ancak pek çok dindar insanın aksine, bu devayı doğaüstü olarak görmüyordu. Başka bir dünyadan gelen ilahi yardıma güvenmiyor, *Nibbana*’nın gerçeği arayan herhangi birinin deneyimleyebileceği tamamen doğal bir durum olduğuna inanıyordu. Gotama, bu kusurlu dünyanın tam ortasında aradığı özgürlüğü bulduğunu düşünüyordu. Tanrılardan gelecek bir mesajı beklemek yerine, cevabı kendi içinde arayacak, zihninin en uzak köşelerini keşfedecek, tüm fiziksel kaynaklarından faydalanacaktı. Öğrencilerine de aynı şeyi yapmayı öğretecek, öğretisini duyuma dayalı bir anlatım şeklinde benimsememeleri konusunda ısrar edecekti. Öğrencileri Gotama’nın çözümlerini deneysel olarak, kendi deneyimleriyle doğrulamalı; yöntemin gerçekten işe yarayıp yaramadığını bizzat deneyimlemeliydi. Tanrılardan herhangi bir yardım bekleyemezlerdi. Gotama Tanrıların var olduğuna inanıyordu ama onlarla çok ilgilenmiyordu. O, kendi zamanının ve kültürünün insanıydı. Hindistan halkı geçmişte tanrılara tapıyordu: savaş tanrısı İndra, ilahi düzenin koruyucusu Varuna, ateş tanrısı Agni. Ama altıncı yüzyıl itibarıyla, bu tanrılar pek çok düşünceli insanın dinsel bilincinden düşmeye başladı. Tanrılar tamamen değersiz görülmüyorlardı ama ibadet objesi olarak insanlara tatmin vermeyen bir hale gelmişlerdi. İnsanlar tanrıların onlara gerçek ve doyurucu bir yardım sağlayamayacağını gide-rek daha çok farkına varıyorlardı. Tanrıların onuruna yapılan fedakârlıklar insan sefaletini azaltmıyordu. Tamamen kendilerine

inanmaları gerektiğine kanaat getiren kadın ve erkeklerin sayısı gittikçe artıyordu. Bu insanlar kozmosun, tanrıların bile tabi olduğu kişilerüstü yasalar tarafından yönetildiğine inanıyordu. Tanrılar Gotama'ya Nibbana'ya giden yolu gösteremezdi; bunu kendi çabalarıyla yapmak zorundaydı.

Dolayısıyla, *Nibbana* inanan bir kişinin ölümden sonra gideceği Hristiyan Cenneti'ne benzeyen bir yer değildi. Antik dünyada çok az kişi bu noktada mutlu bir ölümsüzlük umudu içindeydi. Gotama'nın döneminde, Hindistan halkı acı verici mevcut varoluş şeklinin içine sonsuza kadar hapsolmuş gibi hissediyordu ki bu hissi altıncı yüzyılda yaygın şekilde kabul gören reenkarnasyon öğretisinde görebiliriz. Bu öğretilerde bir kadın ya da erkeğin ölümünden sonra, mevcut yaşamdaki eylemlerinin *kamma*' kalitesine göre başka bir durumda yeniden doğacağına inanılıyordu. Kötü *kamma* köle, hayvan ya da bitki olarak yeniden doğmak anlamına geliyordu; iyi *kamma* ise bir sonraki hayatta daha iyi bir varoluşu garantiliyordu. Bir kral ve hatta bir tanrı olarak yeniden doğmanız mümkündü. Ama cennetlerin birinde yeniden doğmak mutlu sonu işaret etmiyordu çünkü tanrısallık herhangi başka bir durumdan daha kalıcı değildi. Bir tanrı bile onu ilahileştiren iyi *kamma*'yı sonunda tüketecek, ölecek ve dünya üzerinde çok daha avantajsız bir pozisyonda yeniden doğacaktı. Dolayısıyla tüm canlılar onları bir hayattan diğerine ilerleten sonsuz bir *samsara* (ilerleme) döngüsünün içine girmiş durumdaydı. Bu, dışarıdan birine garip görünebilir ama acı çekme sorununa değinmek adına ciddi bir girişimdir ve insan kaderini kişiselleştirilmiş tanrıların sık sık değişen ve çoğu zaman kötülerin işlerinin iyi gitmesini sağlayan kararlarına bağlamaktan çok daha tatmin edici bir durum olarak görülebilir. *Kamma* yasası adaletli bir şekilde, kimseye ayırım yapılmadan uygulanan ta-

* Pali diline sadık kalınarak *karma* yerine *kamma* ifadesi kullanılmıştır. (ç. n.)

mamen kişilerüstü bir mekanizmaydı. Ama bir hayattan sonra başka bir hayat yaşama fikri Kuzey Hindistan'daki çoğu kişi gibi, Gotama'nın da içini korkuyla dolduruyordu.

Muhtemelen bunu anlamak çok kolay değil. Bugün pek çoğumuz hayatlarımızın çok kısa olduğunu hissediyoruz ve her şeyi tekrar yaşama şansına sıcak bakıyoruz. Ama Gotama'yı ve çağdaşlarını endişelendiren şey yeniden doğma olasılığı kadar, yeniden ölme korkusuydu. Yaşlanma ya da kronik şekilde hastalanma sürecine ve korkutucu, acı verici ölüm olayına *bir kez* katlanmak zorunda kalmak zaten yeterince kötüydü; tüm bunları tekrar tekrar yaşamaya zorlanmak ise tahammül edilemez ve son derece anlamsız görünüyordu. Dönemin çoğu dinsel çözümü insanların kendilerini *samsara*'dan kurtarmalarına ve nihai bir kurtuluşa ulaşmalarına yardımcı olmak için tasarlanmıştı. *Nibbana*'nın özgürlüğü tasavvur edilemez durumdaydı çünkü günlük deneyimlerimizden çok uzaktı. Hayal kırıklığının, kederin ya da acının yer bulmadığı; kontrolümüzün dışındaki unsurlara bağlı olmayan bir yaşam şeklini tanımlamak, hatta öngörmek bile zordur. Ama Gotama'nın dönemindeki Hint bilgeler bu kurtuluşun gerçek bir olasılık olduğuna inanıyordu. Batılı insanlar genelde bu Hint düşünüşünü olumsuz ve nihilist olarak tanımlar. Aslında öyle değildi. Bu düşünüş son derece optimistti ve Gotama bu umudu sonuna kadar paylaşıyordu.

Gotama insanlardan yemek isteyen dilenci keşişlerin giydiği sarı elbiseyle babasının evinden ayrılırken, heyecan verici bir maceraya atıldığına inanıyordu. "Kapıları ardına kadar açık" bir yolun, parıldayan mükemmel bir evsizlik halinin cazibesini hissediyordu. O zamanlar herkes kutsal yaşamdan yüce bir arayış olarak bahsediyordu. Krallar, tüccarlar ve varlıklı mülk sahipleri bu *bhikkhu*'ları (dilenci keşiş) onurlandırıyor ve onları besleme ayrıcalığına erişmek için birbirleriyle yarışıyor. Hatta bazıları müdavimleri ve öğrencileri haline gelmişti. Bu, geçici

bir moda değildi. Hindistan'ın insanları herkes kadar materyalist olabilirler ama ruhsallığı arayanlara saygı göstermek uzun bir geleneğin sonucuydu, bu yüzden onları desteklemeye devam ediyorlardı. Bununla birlikte M.Ö. altıncı yüzyılın sonlarında Ganj bölgesinde özel bir aciliyet söz konusuydu. İnsanlar feragat edenleri toplumdan kopan güçsüz kişiler olarak görmüyordu. Bölgede ruhsal bir kriz vardı. Gotama'nın deneyimlediği hayal kırıklığı ve ümitsizlik son derece yaygındı ve insanlar yeni bir dinsel çözüme ihtiyaç olduğunun farkındaydı. Bu yüzden keşifler, genelde büyük bir bedel karşılığında, yoldaşlarına yarar sağlayacak bir arayışa giriyordu. Gotama çoğu zaman güç, enerji ve ustalık kavramlarını akla getiren kahramanlık imgeleriyle tasvir ediliyordu. Bir aslanla, bir kaplanla ve vahşi bir fülle karşılaştırılıyordu. Genç bir adam olarak, "güçlü bir orduya ya da bir fil topluluğuna liderlik edecek güce sahip, yakışıklı bir asilzade" olarak görülüyordu.¹² İnsanlar münzevilere öncü olarak bakıyordu: Onlar acı çeken erkek ve kadınların yardımına koşmak için ruh dünyasını keşfediyorlardı. Hüküm süren huzursuzluğun bir sonucu olarak, pek çoğu "aydınlanmış," insanlığın tam potansiyeline "uyanmış", birdenbire yabancılaşıp ıssızlaşan bir dünyada diğer insanların huzur bulmasına yardımcı olacak bir Buda'nın özlemini duyuyordu.

Peki, Hindistan halkının hayatla ilgili rahatsızlığının sebebi neydi? Bu rahatsızlık sadece alt kıtayla sınırlı değildi, medeni dünyanın pek çok uzak bölgesinde insanları etkisi altına almış durumdaydı. Giderek artan bir çoğunluk atalarının ruhsal uygulamalarının artık işe yaramadığını hissediyordu; bir dizi etkileyici dinî ve felsefi deha bir çözüm bulmak için ciddi şekilde çaba göstermeye başlamıştı. Bazı tarihçiler (M.Ö. 800'den 200'e kadar uzanan) bu dönemi Eksen Çağı olarak tanımlar. Bu dönem boyunca oluşturulan inançlar, kadın ve erkekleri günümüze kadar beslemeye devam etti.¹³ Gotama; sekiz, yedi ve altıncı yüzyılların

büyük İbrani peygamberleri, altı ve beşinci yüzyıllarda Çin'in dinî geleneklerini yeniden düzenleyen Konfüçyus ve Lao Tzu, altıncı yüzyıldaki İranlı bilge Zerdüş, Yunanları tartışmasız görünen gerçekleri bile sorgulamaya zorlayan Sokrates ve Platon (c. 427-327) ile birlikte Eksen Çağı'nın en önemli ve en özgün aydınlarından biri haline geldi. Bu büyük dönüşüme katılan insanlar yeni bir dönemin eşiğine gelindiğine ve bir daha hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağına inandı.

Bildiğimiz kadarıyla Eksen Çağı insanlığın başlangıcını işaret eder. Bu dönem boyunca, kadın ve erkekler eşi benzeri görülmemiş şekilde varoluşlarının, doğalarının ve sınırlarının farkına vardılar.¹⁴ Zalim bir dünyadaki güçsüzlük deneyimleri onları varlıklarının derinlerindeki en yüksek hedefi ve mutlak gerçeği aramaya itti. Zamanın büyük bilgeleri insanlara hayattaki acılarla nasıl başa çıkacaklarını, güçsüzlükleri nasıl aşacaklarını ve bu kusurlu dünyanın ortasında nasıl huzur içinde yaşayacaklarını öğretti. Bu dönemde ortaya çıkan dinî sistemler (Çin'deki Taoizm ve Konfüçyusçuluk, Hindistan'daki Budizm ve Hinduizm, İran ve Orta Doğu'daki monoteizm, Avrupa'daki Yunan rasyonalizmi) farklılıklarının altında aynı temel özellikleri paylaştı. Dünya üzerindeki pek çok halk bu büyük dönüşüme dâhil olarak gelişim gösterdi ve tarihin ilerleyişine iştirak etti.¹⁵ Bununla birlikte, çok büyük öneme sahip olmasına rağmen Eksen Çağı hâlâ gizemini koruyor. Bu çağa neyin sebep olduğunu, neden sadece üç çekirdek bölgede köklendiğini bilmiyoruz (Çin, Hindistan ve İran, Doğu Akdeniz). Neden sadece Çinliler, İranlılar, Hintler, Yahudiler ve Yunanlar bu yeni ufukları deneyimlediler? Neden sadece onlar bu aydınlanma ve kurtuluş arayışını benimsediler? Babilliler ve Mısırlılar da büyük medeniyetler yarattılar ama bu noktada eksensel bir ideoloji geliştirmediler ve sadece daha sonraları yeni inançlara; orijinal eksensel etkilerin yeniden ifadesi olan İslamiyet'e ya da Hristiyanlığa dâhil oldular. Ama

eksen ülkelerde, birkaç kişi yeni olasılıkları duyumsadı ve eski geleneklerle ilişkisini koparttı. Bu kişiler varlıklarının en derinlerinde değişim aradılar, ruhsal hayatlarındaki büyük içselliğin peşine düştüler, olağan koşul ve kategorilerin ötesine geçen bir gerçeklikle bir olmaya çalıştılar. Bu önemli dönemden sonra şu his yaygınlaştı: Kişinin tamamen kendisi olabilmesi için kendi sınırlarının ötesine geçmesi gerekir.

Kayıtlı tarih yaklaşık olarak M.Ö. 3000'de başlar; insanlığın o zamana kadar nasıl yaşadığına ve toplumları nasıl düzenlediğine ilişkin çok az yazılı kanıtımız var. Ama insanlar her zaman 20.000 yıllık tarih öncesinin neye benzediğini hayal etmeye ve kendi deneyimlerini bunun içine yerleştirmeye çalıştılar. Dünya çapındaki tüm kültürlerde bu eski günler hiçbir tarihî temeli olmayan ama kayıp cennetlerden ve ilkel felaketlerden bahseden mitoloji dâhilinde tasvir edildi.¹⁶ Altın Çağ'da tanrıların yeryüzünde insanlarla yürüdüğü söylendi. Yaratılış Kitabı'nda anlatılan Cennet Bahçesi (Batı'daki kayıp cennet) hikâyesi tipikti. Bir zamanlar insanlık ile tanrısallık arasında uçurum yoktu: Tanrı akşamın serinliğinde bahçede geziniyordu. İnsanlar da birbirinden ayrılmış değildi. Âdem ve Havva cinsiyet farkının ya da iyi ile kötü arasındaki ayrımın farkında olmadan uyum içinde yaşıyordu.¹⁷ Bu, parçalanmış varoluşumuzda hayal etmekte zorlanacağımız bir uyumdur ama hemen hemen tüm kültürlerde bu ilk uyum efsanesi insanoğlunun düzgün bir insanlık hali için barış ve bütünlük arzusunu hissetmeye devam ettiğini gösterir nitelikteydi. Öz farkındalığın doğuşunu acı verici bir düşüş gibi deneyimlediler. İbrani İncili bu bütünlük ve tamlık halini *şalom* olarak tanımladı; Gotama *Nibbana*'dan bahsetti ve onu bulabilmek için evden ayrıldı. İnsanların daha önceleri huzur ve içsel doygunluk içinde yaşadığına ama sonra bu huzura giden yolu unuttuğuna inandı.

Gördüğümüz üzere, Gotama hayatının anlamsız hale geldiğini hissediyordu. Dünyanın çarpık olduğu inancı eksen ülkelerde ortaya çıkan ruhsallığın temeliydi. Bu dönüşümün içinde yer alanlar, tıpkı Gotama gibi huzursuzdu. Çaresizlik hissi onları tüketiyordu; sürekli ölümlülük haline kafa yoruyor, derin bir korku duyuyor, dünyaya yabancılaştıklarını hissediyor ve bu rahatsızlığı farklı şekillerde ifade ediyorlardı.¹⁸ Yunanlar hayatı trajik bir destan, *katharsis* (arınma) ve kurtuluş için çaba gösterdikleri bir drama gibi görüyorlardı. Platon insanın tanrısallıktan ayrılışından bahsediyor, mevcut durumumuzun kirliliğinden kurtulmayı ve iyiyle bütünleşmeyi arzu ediyordu. Sekizinci, yedinci ve altıncı yüzyılların İbrani peygamberleri de Tanrı'ya karşı benzer bir yabancılaşma hissediyor, siyasi sürgünlerini ruhsal durumlarının sembolü olarak görüyorlardı. İran Zerdüştleri hayatı İyi ve Kötü arasındaki kozmik bir mücadele olarak tanımlarken, Çin'de Konfüçyus atalarının fikirlerine uzak düşen çağın karanlığından yakınıyordu. Hindistan'da Gotama ve orman keşişleri hayatın *dukkha* (acı) olduğuna inanıyordu: Hayat özünde berbattı; acı, keder ve üzüntüyle doluydu. Dünya korkutucu bir yer halini almıştı. Budist yazıtları insanların şehir dışına çıkmaya cesaret edip ormana gittiklerinde yaşadıkları "korku, dehşet ve endişeden" bahseder.¹⁹ Doğa anlaşılabilir şekilde tehditkâr hale gelmişti, işledikleri günahtan sonra doğa Âdem ve Havva'ya düşman olmuştu. Gotama evini, ormanda doğayla mutluluk içinde bütünleşmek için terk etmemişti ancak sürekli bir "korku ve dehşet" hissi yaşamıştı.²⁰ Sonradan hatırladığı üzere, ne zaman bir geyik yaklaşırsa ya da rüzgâr yaprakları hışırdatsa, tüyleri diken diken olmuştu.

Peki, ne olmuştu? Hiç kimse Eksen Çağı'nı ruhsallıkla dol-duran acıyı tam olarak açıklayamadı. Hiç şüphe yok ki kadın ve erkekler daha önce de acı çekmişti. Nitekim bu zamandan yüzyıllar önce Mısır ve Mezopotamya'da benzer bir uyanışı

ifade eden tabletler bulundu. Ama neden acı çekme deneyimi üç çekirdek eksen bölgede böylesine arttı? Bazı tarihçiler göçebe Hint-Avrupa atlılarının istilalarını bu bölgelerdeki yaygın bir unsur olarak görür. Bu Aryan kabileleri üçüncü milenyumun sonlarında Orta Asya'dan çıkıp Akdeniz'e ulaştılar, M.Ö. 1200 itibarıyla Hindistan ve İran'a yerleştiler, ikinci milenyumun sonlarında ise Çin'deydiler. Beraberlerinde geniş ufuklar, sınırsız olasılıklar getirdiler ve üstün bir ırk olarak destansı bir bilinç geliştirdiler. Eksen Çağı rahatsızlığının sebebi sayılabilecek yoğun bir çatışma ve sıkıntı döneminden sonra, sabit ve daha ilkel olan eski toplumların yerini aldılar.²¹ Ama Yahudiler ve peygamberlerinin bu Aryan atlılarıyla herhangi bir teması yoktu ve bu istilalar bin yıllık dönemler içinde gerçekleşti, oysa başlıca eksen dönüşümleri dikkat çekici şekilde eş zamanlıydı.

Buna ek olarak, örneğin Hindistan'da Aryanlar tarafından geliştirilen kültür şeklinin Eksen Çağı'nın yaratıcılığıyla bir bağlantısı yoktu. M.Ö. 1000'de Aryan kabilesinin üyeleri alt kıtanın pek çok bölgesine yerleşerek tarımsal topluluklar oluşturdular. Hindistan toplumunun üzerinde öyle büyük bir hâkimiyet kurdular ki bugün İndus Vadisi'nin yerli, Aryan öncesi medeniyeti hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz. Ancak köklerinin dinamizmine rağmen, Aryan Hindistan'ı çoğu eksen öncesi kültür gibi statik ve muhafazakârdı. Daha sonraki dönemlerde feodal Avrupa'nın geliştirdiği dört tabakaya benzer şekilde, insanları dört belirgin sınıfa ayırdı. *Brahmin*'ler inançtan sorumlu olan ruhban kastıydı (en güçlüler onlar oldular). Savaşçı *ksatriya* sınıfı yönetime ve savunmaya adanmıştı, *vaisya* ekonomiyi ayakta tutan çiftçi ve besicilerden oluşuyordu. *Sudra*'lar ise Aryan sistemine asimile olamayan köleler ve paryalardı. Kökensel olarak, bu dört sınıf kalıtsal değildi; yerli Hintler gerekli yeteneklere sahip oldukları sürece *ksatriya* ya da *brahmin* olabiliyorlardı. Ama Gotama'nın zamanında toplumun katmanlaşması kutsal bir önem kazanmış

ve değişmez hale gelmişti, zira kozmosun arketipik düzenine ayna tuttuğu düşünülüyordu.²² Bu düzeni bir kasttan diğerine geçerek değiştirmenin imkn yoktu.

Aryan ruhsallığı statükonun kabulüne dayalı olan, hayatın anlamına dair çok az kuramsal düşünce içeren ve kutsal gerçeği kendilerine verilmiş değişmez (aranmayan ancak pasif şekilde kabul edilen) bir şey olarak gören eski, eksen öncesi dinlere zgyd. Aryanlar *brahmin*’leri mutlu bir trans haline taşıyan soma ilacını geliştirdiler. *Brahmin*’ler bu trans halindeyken Vedalar olarak bilinen Sanskritçe metinleri “duydular” (*sruti*).²³ Bu metinlerin tanrılar tarafından dikte edildiği düşünülmüyordu ama sonsuza kadar var olduğuna ve kozmosun temel prensiplerini yansıttığına inanılıyordu. Tanrıların ve insanların hayatına hükmeden evrensel bir yasa aynı zamanda eski dinin yaygın bir özelliğiydi. Vedalar yazılı değildi, zira alt kıtada yazı bilinmiyordu. Bu yüzden hatırlamak ve bu sonsuz gerçekleri bir nesilden diğerine aktarmak, bu kalıtsal ilmi babadan oğula geçirmek *brahmin*’lerin göreviydi; çünkü bu ilahi bilgi insanoğlunu, dünyayı kutsal hale getiren ve hayatta kalmasını sağlayan temel prensip *brahman* ile temasa geçiyordu. Aryan kabilesinin orijinal dili olan Sanskritçe yüzyıllar içinde yerel lehçeler tarafından ilga edildi ve *brahmin*’ler dışındaki herkes için anlaşılmaz hale geldi ki bu, *brahmin*’lerin gücünü ve prestijini pekiştiren bir durumdu. Vedalarda bildirilen ve tüm dünyanın devamını sağladığına inanılan kurban ritüelinin nasıl gerçekleşeceğini bir tek onlar biliyordu.

Zamanın başlangıcında, gizemli bir Yaratıcı’nın tanrıları, insanları ve tüm kozmosu var eden ilk kurbanı verdiği düşünülüyordu. Bu ilk kurban *brahmin*’lerin hayvanları kurban etme ritüelinin arketipiydi; bu, onlara yaşam ve lme dair g veriyordu. Tanrılar bile bu kurban ritüeline bağlıydı, öyle ki ritüel doğru şekilde gerçekleşmediğinde acı çekiyorlardı. Dolayısıyla

tüm yaşam bu törenlerin etrafında dönüyordu. *Brahmin*'ler ibadet konusunda çok önemli bir yerdeydi ama *ksatriya* ve *vaisya*'lar da önemli rollere sahipti. Krallar ve soylular kurbanların parasını veriyor, *vaisya*'lar ise kurbanlık sığırları yetiştiriyordu. Vedik dininde ateşin büyük bir önemi vardı. İnsanlığın doğanın güçleri üzerindeki kontrolünü simgeliyordu ve *brahmin*'ler tapınaklarda dikkatlice üç kutsal ateş yakıyordu. Aynı zamanda her mesken aile törenleriyle kendi ateşini onurlandırıyor. Her kameri ayın "dört gününde" (*uposatha*) kutsal ateşe özel törenler düzenleniyordu. *Upasatha* arifesinde hem *brahmin*'ler hem de sıradan aile reisleri oruç tutuyor, cinsellikten ve çalışmaktan uzak duruyor, ateşin başında gece nöbeti tutuyorlardı. Bu, *upavasatha* adı verilen, tanrıların ateşin etrafındaki aile reisi ile ailesinin yanında oturduğu kutsal bir zamandı.²⁴

Dolayısıyla Vedik inancı eksen öncesi dinlerin bir örneği idi. Gelişmeden ya da değişmeden kaldı; arketipik düzene riayet etti ve daha farklı bir şey istemedi, amaçlamadı. Tesir itibarıyla büyümlü olan ve evreni kontrol etmeyi hedefleyen harici törenlere bağlıydı; sadece birkaç kişinin bildiği gizli törensel bilgilere dayalıydı.²⁵ Bu son derece muhafazakâr ruhsallık zamansız ve değişimsiz bir gerçeğin içinde güvenlik duygusu aradı. Yeni eksensel inançlardan tamamen farklıydı. Ne kadar yüce olursa olsun, geleneksel kesinlikleri nihai olarak kabul etmekten hiçbir zaman memnun olmayan Sokrates'i ele alalım. Sokrates dışarıdan bir bilgi almaktansa (Vedaları duymak gibi), her kişinin gerçeği kendi benliğinde bulması gerektiğine inanıyordu. Her şeyi sorguluyor, kendi kafa karışıklığını muhataplarına da geçiriyordu; zira kafa karışıklığı felsefi arayışın başlangıcını işaret ediyordu. İbrani peygamberler eski İsrail'in bazı eski mitsel kesinliklerini tersine çevirmişti: Tanrı artık özdevimsel olarak insanların yanında değildi, tıpkı Mısır'dan Çıkış zamanında olduğu gibi. Yahudi olmayan toplumları adalet, eşitlik ve sadakatle hareket

etme konusunda kişisel sorumluluğa sahip olan Yahudileri cezalandırmak için kullanacaktı. Kurtulmak ve hayatta kalmak artık dış yöntemlere bağlı değildi; her bir insanın kalbine yazılan yeni bir yasa ve ahit vardı. Tanrı kurban değil, merhamet ve şefkat istiyordu. Eksensel inanç bireye sorumluluk yüklüyordu. Eksen bilgeleri ve peygamberleri baktıkları her yerde sürgün, trajedi ve *dukkha* görüyordu. Ama zalimliğe, adaletsizliğe ve siyasi bozguna rağmen gerçek arayışları huzuru bulmalarını sağladı. Bu noktada Sokrates'in baskıcı devlet düzeni tarafından gerçekleştirilen infazı esnasında sergilediği ışık saçan sakinliğini hatırlamak yeterlidir. Kişi her şekilde acı çekecek ve ölecekti; eski büyümlü yöntemlerle kaderi engelleme girişimi söz konusu değildi ama kişi böylesine kusurlu bir dünyada varoluşa anlam katan hayat trajedilerinin tam ortasında sakinliğin tadını çıkartabilirdi.

Yeni dinler büyümlü bir kontrolden ziyade, içsel derinlik aradılar. Artık dış kurallarla yetinmeyen bilgiler eylemden önce gelen derin ruhani içselliğin farkındaydılar. Bilinç dışı güçleri ve belirsizlik şeklinde algılanan gerçekleri gün yüzüne çıkarma isteği ağır basıyordu. Sokrates'e göre, aslında insanoğlu gerçeği biliyor ama içeride karanlık bir hatıra olarak saklıyordu; insanların bu bilgiyi uyandırmaları ve diyalektik sorgulama yöntemi aracılığıyla bu gerçeğin tamamen farkına varmaları gerekiyordu. Konfüçyus, halkının o zamana dek kanıksanan ve incelenmemiş kalan eski âdetlerini mercek altına alıyordu. İnsanların kutsal olarak kabul ettikleri değerler, özgün aydınlıklarına kavuşturulmak amacıyla bilinçli şekilde geliştirilmeliydi. Konfüçyus geçmişte yalnızca sezgilerle anlaşılmış fikirleri belirginleştirmek ve tanımlaması zor, yarım anlaşılmış, üstü kapalı anlatımları anlaşılır bir dille açıklamak istiyordu. İnsanlar kendileri üzerinde çalışmalı, başarısızlıklarının nedenlerini analiz etmeli ve böylece ölüm gerçeğinin anlamsız kılmadığı bir dünyada güzellik ve düzen bulabilmeliydi. Eksen bilgeleri eski mitolojiyi mercek altına alıp

eski gerçeklere temelde etik bir boyut vererek yeniden yorumladılar. Ahlak, dinin odağı haline geldi. İnsanlığın kendine ve sorumluluklarına uyanması, tam potansiyelini keşfetmesi ve dört bir koldan bastıran karanlıktan kurtulması büyüyle değil, etikle mümkündü. Bilgeler geçmişin farkındaydı ve kadın ve erkekler varoluşun temellerini unuttuğu için dünyanın berbat bir yere dönüştüğünü düşünüyorlardı. Hepsi bu dünyanın kafa karışıklıklarının ötesine geçen mutlak bir gerçeğin (Tanrı, *Nibbana*, Tao, *brahman*) varlığına ikna olmuş, bu gerçeği günlük hayatın koşullarına entegre etmenin yollarını aramaya koyulmuşlardı.

Sonuç olarak, eksen bilgeleri *brahmin*'lerin yaptığı gibi gizli bir gerçeği kendilerine saklamak yerine, dışarıya yaymayı amaçladılar.²⁶ İsrail'in peygamberleri sıradan insanlara coşkulu vaazlar verdi, dokunaklı hareketlerde bulundu. Sokrates karşılaştığı herkesi sorguladı. Konfüçyus toplumu değiştirme girişimiyle geniş bir yelpazede seyahat ederek hem fakirlere hem de soylulara yol gösterdi. Bu bilgiler teorilerini teste tabi tutmaya kararlıydı. Yazıtlar ruhban kastının özel mülkiyetinde olmaksızın çıktı ve yeni inancı kalabalık kitlelere iletmenin bir yolu haline geldi. Araştırma ve tartışmalar önemli dinsel aktivitelere dönüştü. Artık statüko körü körüne kabul edilmiyor ve edinilmiş fikirlere otomatik sadakat duyulmuyordu. Gerçek, bu yolda mücadele edenlerin hayatlarında bir hakikat olmak zorundaydı. Gotama'nın Eksen Çağı'nın değerlerine nasıl ayna tuttuğunu, insan ikilemiyle bağlantı kurmak için kendine özgü gerçeği nasıl koyduğunu ilerleyen sayfalarda göreceğiz.

Bununla birlikte Gotama, Kapilavatthu'daki evini terk ettiğinde, eksensel dönüşüm çoktan Hindistan'a doğru yola çıkmıştı. Tarihçiler ve âlimler tüm bu yenilikçi ideolojilerin M.Ö. altıncı yüzyılda yeni bir merkezîyet kazanan pazar ortamında yaratıldığını not etmektedir.²⁷ Güç, eski Kral-Tapınak ortaklığından farklı bir ekonomi türü geliştiren tüccarlara geçiyordu. Bu

sosyal değişimler, tam olarak açıklanamazlar da ruhsal devrime gözle görülür şekilde katkıda bulundu. Statükoyu baltalayan bir diğer etkense pazar ekonomisiydi. Artık tüccarlar papazlara ve aristokrasiye itaatkâr bir şekilde riayet edemiyordu. Kendilerine güvenmeleri ve iş dünyasındaki acımasızlığa hazırlıklı olmaları gerekiyordu. Yeni bir kentsel sınıf oluşuyordu. Bu sınıf güçlü, saldırgan ve hırslıydı; ayrıca kendi kaderini ellerinin arasına almaya kararlıydı. Bu durum yeni ortaya çıkan ruhsal inançla açık bir uyum içindeydi. Diğer eksen bölgelerinde olduğu gibi, Kuzey Hindistan'daki Ganj Nehri'nin etrafındaki ova da Gotama'nın döneminde bu ekonomik dönüşümden geçiyordu. Altıncı yüzyıl itibarıyla, Aryan istilacıları tarafından uzun zaman önce kurulan kırsal toplum yeni demir çağı teknolojilerinin dönüşümüne girdi; bu da çiftçilere sık ormanları kesme, böylece tarım için yeni araziler elde etme imkânı tanıdı. Nüfusu artan ve çok daha üretken hale gelen bölge göçmenlerin akınına uğradı. Gezgınler bereketli meyveleri, pirinci, tahılı, susamı, buğdayı, tohumu ve arpayı tanıttı; bunlar yerlilere ticaret yapabilecekleri, ihtiyaçlarından fazla ürün sağladı.²⁸ Ganj ovası Hint medeniyetinin merkezi haline geldi, öyle ki alt kıtanın Gotama'nın dönemindeki diğer kısımlarına dair çok az şey duyarız. Altı büyük şehir ticaret ve endüstrinin merkezine dönüştü: Savatthi, Saketa, Kosambi, Varanasi, Rajagaha ve Champa. Hepsi yeni ticaret yollarıyla bağlantılıydı. Bu şehirler son derece heyecan vericiydi; sokakları parlak renkli at arabalarıyla, uzak diyarlardan ticari mal taşıyan devasa fillerle doluydu. Kumar, tiyatro, dans, fuhuş ve gürültülü taverna hayatı yakın köylerde yaşayan insanları dehşete düşürüyordu. Hindistan'ın her tarafından ve her kastından tüccarlar pazarda iç içe geçmiş durumdaydı; sokaklarda, meydanlarda ve banliyödeki lüks parklarda yeni felsefi fikirler üzerine hararetle tartışmalar yapılıyordu. Şehirler eski kast sistemine eskisi gibi kolayca uyum göstermeyen, *brahmin* ve *ksatriya*'lara meydan

okuyan yeni adamların (tüccarların, iş insanlarının ve bankacıların) hâkimiyeti altındaydı.²⁹ Bütün bunlar rahatsız edici ama canlandırıcıydı. Kent sakinleri bir değişimin eşiğinde olduklarını hissediyorlardı.

Bölgenin siyasi yaşamı da dönüşüme uğramıştı. Ganj havzası özünde oligarşi olan, eski kavim ve kabilelerin kurumlarına dayalı bir dizi küçük krallık ve birkaç sözde cumhuriyet tarafından yönetiliyordu. Gotama bu cumhuriyetlerin en kuzeyindeki Sakka'da doğmuştu. Babası Suddhodana, Sakyan kabilesi ve ailelerini yöneten aristokratlar meclisi *sangha*'nın bir üyesiydi. Sakyanlar kibirli ve başına buyruktu. Toprakları öyle uzaktı ki Aryan kültürü hiçbir zaman orada köklenememişti. Kast sistemleri yoktu. Ama zaman değişiyordu. Sakka'nın başkenti Kapilavatthu artık yeni ticaret yollarından birinin önemli bir merkezidi. Dış dünya yavaş yavaş ana akıma çekilen cumhuriyeti istila etmeye başlamıştı.³⁰ Bölgenin doğusundaki Malla, Koliya, Videha, Naya ve Vajji cumhuriyetleri gibi Sakka da Ganj ovasının daha zayıf ve daha demode olan devletlerini agresif ve karşı koyulmaz şekilde kontrol altına alan iki yeni monarşi (Kosala ve Magadha) tarafından tehdit edildiğini hissediyordu.

Kosala ve Magadha sürekli iç çatışma ve kargaşa içinde olan eski cumhuriyetlerden daha etkili şekilde yönetiliyordu. Bu modern krallıklar bir bütün olarak kabileye değil, yalnızca krala sadakat duyan bir bürokrasi ve ordu düzeni oluşturmuştu. Bu, her kralın elinin altında kişisel bir savaş makinesi olduğu anlamına geliyordu; bu da krallara kendi ülkesine nizam getirmek ve komşu toprakları fethetmek için gereken gücü veriyordu. Bu modern hükümdarlar aynı ticaret yollarının güvenliğini etkili bir şekilde sağlayabiliyordu ve bu durum krallık ekonomilerinin bağlı olduğu tüccarları memnun ediyordu.³¹ Bölge yeni bir istikrara kavuşmuştu ama bunun bir bedeli vardı. Pek çok kişi yeni toplumun şiddetinden ve kabalığından rahatsızdı. Krallar

iradelerini insanların üzerinde kullanıyor, ekonomi hırsıyla doluyor, agresif bir rekabete giren bankacı ve tüccarlar birbirini yağmalyordu. Geleneksel değerler ve tanıdık yaşam şekli bozuluyor, oluşmakta olan düzen korkutucu ve yabancı gelmeye başlıyordu. Birçok insanın hayatı *dukkha* olarak gördüğüne hiç şüphe yoktu; *dukkha* genelde “acı” olarak tercüme edilir ama anlamı “tatmin vermeyen”, “kusurlu” ve “çarpık” gibi ifadelerle daha iyi aktarılır.

Değişmekte olan bu toplumda, *brahmin*’lerin eski Aryan dini giderek daha uygunsuz hale geliyordu. Eski ritüeller yerleşik kırsal bir topluluğa uygun düşüyordu ama şehirlerin daha hareketli dünyasında elverişsiz ve eski görünmeye başlamıştı. Sürekli bir şekilde yollarda olan tüccarlar evlerinde duramıyor, *uposatha* günlerini gözlemleyemiyordu. Bu yeni adamlar artık kast sistemine kolayca uyum göstermediği için, birçoğu ruhsal bir boşluğun içine itildiğini hissediyordu. Besicilik ekonominin temeliyken hayvanları kurban etmek anlamlıydı ama yeni krallıklar tarımsal ürünlere bağılıydı. Sığırların sayısı azalıyor, hayvanları kurban etmek israf ve zalimlik olarak görülüyor, bu ritüel artık kamu hayatını betimleyen şiddetin anımsatıcısı niteliği taşıyordu. Kentsel toplulukların kendini yetiştirmiş kişilerin hâkimiyetinde olduğu bir zamanda insanlar *brahmin*’lerin egemenliğine giderek daha çok içerliyor ve kendi ruhsal kaderlerini ellerinin arasına almak istiyorlardı. Bununla birlikte kurban ritüelleri işe yaramıyordu. *Brahmin*’ler bu ritüel eylemlerin (*kamma*) bu dünyada insanlara zenginlik ve maddi başarı getireceğini iddia ediyordu ama vadedilen bu faydalar genelde gerçekleşmiyordu. Yeni ekonomik ortamda, şehirdeki insanlar daha verimli kâr getiren *kamma*’ya yoğunlaşmak istiyordu.

Pazar ekonomisinin egemenliğindeki monarşi ve şehirler Ganj bölgesinin halkını değişim hızı konusunda son derece bilinçli hale getirmişti. Kent sakinleri toplumlarının hızlı bir şekilde

dönüştüğünü görebiliyor, gelişimi ölçümlüyor, mevsimlere dayalı olan ve herkesin her yıl aynı şeyi yaptığı kırsal topluluğun tekrar eden ritimlerinden çok farklı olan bir hayat tarzı yaşıyorlardı. Kasabalarda insanlar eylemlerinin (*kamma*) uzun vadeli sonuçları olduğunun farkına varmaya; bu sonuçların kendilerini olmasa da gelecek nesilleri etkileyebileceğini anlamaya başlıyorlardı. Kökeni yakın zaman öncesine dayanan reenkarnasyon öğretisi eski Vedik inancına kıyasla bu dünyaya daha iyi uyum sağlıyordu. *Kamma* teorisi kaderimiz için kendimizden başkasını suçlayamayacağımızı, eylemlerimizin çok uzak gelecekte yansıması olacağını söylüyordu. Doğruydı, *kamma* insanları *samsara*'nın yorucu döngüsünden kurtaramazdı ama iyi *kamma* bir sonraki sefer daha keyifli bir varoluşu garantilediği için değerli bir geri dönüş sağlayabilirdi. Reenkarnasyon öğretisi birkaç nesil önce son derece tartışmalı bir yerde duruyor, sadece elit bir azınlık tarafından biliniyordu. Ama Gotama'nın döneminde insanlar sebep-sonuç ilişkisinin farkına yepyeni bir şekilde varınca, *brahmin*'ler de dâhil olmak üzere herkes bu öğretiye inanmaya başladı.³²

Ancak diğer eksen ülkelerinde olduğu gibi, Kuzey Hindistan'ın insanları da değişen koşullarına daha fazla hitap ediyor gibi gözüken diğer dinî fikir ve uygulamaları tecrübe etmeye başlamışlardı. Gotama'nın doğumundan kısa süre önce Ganj Ovası'nın batısındaki bölgelerdeki bir bilge grubu eski Vedik inancına gizli bir isyan başlatmış, ustadan öğrenciye gizlice aktarılan bir dizi metin oluşturmaya başlamıştı. Bu yeni yazıtlara *Upaṇiṣad* adı verilmişti; bu, devrim niteliğindeki bilginin belirli bir kesime hitap eden doğasını vurgulayan bir başlıktı, zira kökeni Sanskritçedeki apa-ni-sad (yanına oturmak) kelimesine dayanıyordu. *Upaṇiṣadlar* görünüşte eski Vedalara inanıyordu ama daha ruhsal ve içselleştirilmiş bir anlam katarak bu bilgileri yeniden yorumlamışlardı. Bu, Eksen Çağı boyunca oluşan, büyük dinlerden biri olan ve şimdilerde Hinduizm olarak bilinen

geleneğin başlangıcını işaret ediyordu. Bilgelerin ruhsal arayışı evrenin kişilerüstü özünü ve var olan her şeyin kaynağını ifade eden *brahman*'ın mutlak gerçekliği idi. Ama *brahman* sadece uzak ve aşkın bir gerçeklik değildi, aynı zamanda yaşayan ve nefes alan her şeyi saran içkin bir mevcudiyetti. Aslında bir uygulayıcı Upanişadik disiplinler aracılığıyla *brahman*'ın, kendi varlığının özündeki mevcudiyet olduğunu anlayacaktı. Kurtuluş, *brahmin*'lerin öğrettiği gibi kurban ritüelinde değil; tanrılardan bile büyük, mutlak ve sonsuz gerçeklik olan *brahman*'ın kişinin en derin özbenliğiyle (atman) özdeş olduğunun fark edilmesinde yatıyordu.³³

Sonsuz ve mutlak özbenlik fikri, göreceğimiz üzere Gota-ma'yı da harekete geçirecekti. Bu, dikkate değer bir içgörüydü. Kişinin en içteki özbenliğinin üstün gerçeklik *brahman*'la özdeş olduğuna inanmak insanlığın kutsal potansiyelinde sarsıcı bir inanç hareketiydi. Bu doktrinin klasik ifadesi *Chandogya Upani-sad* metninde bulunur. Hikâye şöyledir: *Brahmin* Uddalaka, Veda bilgisiyle gurur duyan oğlu Svetaketu'ya eski dinin sınırlarını göstermek ister. Svetaketu'ya bir tuz parçası verir ve tuzu su dolu bir bardakta çözdürmesini ister. Ertesi gün baktıklarında tuzun suyun içinde kaybolduğunu görürler ama Svetaketu sudan bir yudum aldığı anda, tuzun, görülme de hâlâ suyun içinde olduğunu fark eder. Uddalaka bu durumu, "Tıpkı *brahman* gibi," diyerek açıklar, "sen göremesen de, o her şeye rağmen oradadır. Bütün evren özbenlik (*atman*) gibi, bu ilk öze de (*brahman*) sahiptir. Özbenlik işte budur; *sen* işte busun, Svetaketu!"³⁴ Aslında bu isyankâr bir durumdu; mutlak olanın kendiniz de dâhil her şeyin içinde olduğunu anladığınızda, papaz seviyesinde bir aracıya gerek yoktu. İnsanların nihai gerçeği zalim, anlamsız kurban ritüelleri olmadan kendi içlerinde bulmaları mümkündü.

Ama *brahmin*'lerin eski inancını tek reddeden *Upanişad* bilgeleri değildi. Ganj bölgesinin doğu kısmında, ormanlarda

yaşayan keşiş ve münzevilerin çoğu *Upaniṣadlar*’ın batı ovalarında merkezlenmiş gizli inancına aşına değildi ama bazı yeni fikirler popüler olmaya başlamıştı. Doğu Ganj’da *brahman*’a dair Budist yazıtlarında sözü geçen herhangi bir konuşma yoktu ama bu üstün prensibin halk versiyonu göklerin en yüksekğinde oturduğu söylenen yeni tanrı Brahma inancında popüler hale gelmişti. Gotama, *brahman*’ı duymamış gözüküyordu ama kişisel dramasında rol oynadığını göreceğimiz Brahma’dan haberdardı.³⁵ Gotama Kapilavatthu’dan ayrıldığında yönünü bu doğu bölgesine çevirdi, hayatının geri kalanı boyunca yeni Kosala ve Magadha krallıklarında ve eski komşu cumhuriyetlerde seyahat etti. Eski Aryan geleneklerinin ruhsal reddedilişi burada uygulanabilir bir hal aldı. İnsanlar nihai gerçeğin doğası hakkındaki metafiziksel spekülasyonlarla daha az; kişisel özgürlükle daha çok ilgileniyordu. Orman keşişleri yüce *brahman*’a aşına olamayabilirlerdi ama içerideki mutlak özbenlikle (*atman*) tanışmanın hasretini duyuyor; bu sonsuz, içkin prensibe erişmenin çeşitli yollarını bulmaya çalışıyorlardı. Özbenlik doktrini çekiciydi çünkü hayatın acılarından kurtulmanın erişilebilir olduğu ve papaz seviyesinde bir aracı gerektirmediği anlamına geliyordu. Aynı zamanda yeni toplumun bireyciliğiyle ve kendine güven inancıyla da uyuyordu. Bir keşiş gerçek özbenliğini bulduğunda, acı ve ölümün insan olma halinin son sözleri olmadığını derin bir seviyede anlayacaktı. Peki, ama bir keşiş bu özbenliği nasıl bulacak, *samsara*’nın sonsuz döngüsünden nasıl kurtulacaktı? Özbenliğin her bir kişinin içinde olduğu söylense de keşişler bunu bulmanın çok zor olduğunu deneyimliyordu.

Doğu Ganj bölgesindeki ruhsallık çok daha popülistti. Batıda *Upaniṣad* bilgeleri doktrinlerini kitlelerden saklıyordu; doğuda ise bu sorular insanlar tarafından hevesle tartışılıyordu.³⁶ Daha önce de altını çizdiğimiz üzere, insanlar dilenci keşişleri faydasız asalaklar olarak değil, kahraman öncüler olarak görüyordu.

Bu keşişler aynı zamanda asi olarak onurlandırılıyordu. Tıpkı *Upaniṣad* bilgeleri gibi, keşişler de muhalif bir şekilde eski Vedik inancını reddediyordu. Uman bir kişi arayışının başlangıcında, *Pabbajja* (çıkış) olarak bilinen bir seremoniden geçiyor; böylece Aryan toplumundan gerçek anlamıyla ayrılmış oluyordu. Ritüel, feragat eden kişinin kastının tüm dış işaretlerini terk etmesini ve kurban esnasında kullanılan aletleri ateşe atmasını gerektiriyordu. Kişi o andan itibaren, *Sannyasin* (kast dışı) oluyordu ve sarı elbise isyanının simgesi haline geliyordu. Son olarak yeni keşiş muhtemelen daha içsel bir din benimsediğini bildirmenin bir yolu olarak ayinsel ve simgesel anlamda kutsal ateşi yutuyordu.³⁷ Sistemin belkemiği olan bir aile reisinin hayatını benimsemeyerek eski dünyadaki yerini kendi isteğiyle reddediyordu. Aile reisi, evli bir adam olarak ekonomiyi ayakta tutuyor, bir sonraki nesli üretiyor, hayati önem taşıyan kurban ritüellerinin ücretini ödüyor, toplumun siyasi yaşamıyla ilgileniyordu. Keşişler ise bu görevleri bir kenara bırakıp radikal bir özgürlüğün peşinden gidiyordu. Yapılandırılmış mesken alanlarını vahşi ormanlar için arkalarında bırakmışlardı; artık kastın baskılarına tabi değillerdi, artık doğum kazasının beraberinde getirdiği hiçbir aktiviteye mahkûm değillerdi. Tıpkı tüccarlar gibi, hareket halindeydiler; dünyada istedikleri şekilde dolaşabiliyorlardı, kendilerinden başka hiç kimseye karşı sorumluluk taşımıyorlardı. Onlar da tüccarlar gibi, dönemin yeni adamlarıydı; tüm hayat tarzları dönemi betimleyen vurgulu bir bireycilik hissini ifade ediyordu.

Dolayısıyla Gotama modern dünyadan daha geleneksel, hatta arkaik bir hayat tarzı için vazgeçmiyor, aslında bir değişimin öncülüğünü yapıyordu. Ancak ailesinin bu görüşü paylaşması beklenen bir durum değildi. Sakka cumhuriyeti öyle soyutlanmış bir haldeydi ki alttaki Ganj Ovası'nda büyümekte ve gelişmekte olan toplumdaki kopukluk, hatta Vedik inanca bile asimile olma-

mıştı. Yeni fikirler Sakyan halkının çoğuna yabancı görünüyordu. Bununla birlikte belli ki orman keşiflerinin isyan haberleri cumhuriyete ulaşmış, genç Gotama'yı heyecanlandırmıştı. Pali metinleri bize Gotama'nın evden ayrılma kararıyla ilgili kısa bilgiler verir ancak Gotama'nın "çıkış" yapıyla ilgili Pabbajja'nın derindeki önemini ortaya çıkartan daha detaylı bir başka hikâye vardır.³⁸ Bu hikâye sadece, muhtemelen M.S. beşinci yüzyılda yazılan *Nidana Katha* gibi sonraki dönemlere ait genişletilmiş biyografi ve yorumlarda bulunur. Bu hikâyeye sadece sonraki Budist yazıtlarında rastlasak da Pali efsaneleri kadar eski olabileceğini söyleyebiliriz. Bazı âlimler bu geç, ardışık biyografilerin Gotama'nın ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra Pali Derlemesi'nin son halini aldığı zamanda oluşturulan eski bir anlatıya dayandığına inanır. Pali efsaneleri kesinlikle bu hikâyeye aşinadır ama hikâyeyi Gotama'ya değil, bir önceki çağda aydınlanmaya ulaşan Gotama'nın selefi Buda Vipassi'ye atfeder.³⁹ Dolayısıyla hikâye tüm Budalara uygulanabilen bir arketiptir. Bu hikâye Gotama'nın "çıkış" yapısının Pali versiyonunu yalanlamaz ya da tarihsel açıdan bizim anladığımız şekliyle kesinlik iddiasında bulunmaz. Açık bir şekilde mitolojik olan bu hikâye, kutsal müdahaleleri ve mucizevi hadiseleriyle, önemli *Pabbajja* olayının alternatif bir yorumunu sunar. Bu, arayışlarının başlangıcında tüm Budaların yapması gereken şeydir; aslında aydınlanma arayan herkes ruhsal hayatı benimsediğinde bu dönüştürücü deneyimden geçmelidir. Hikâye, Eksen Çağı ruhsallığının neredeyse bir paradigmasıdır. Eksen bilgelerinin talep ettiği şekilde, bir insanın kendi ikilemine ilişkin tam farkındalığa nasıl ulaşacağını gösterir. İnsanlar ancak acının kaçınılmaz gerçekliğinin farkına vardıklarında tamamen insan olmaya başlarlar. *Nidana Katha*'daki hikâye semboliktir ve evrensel bir etkiye sahiptir çünkü uyanmamış erkek ve kadınların hepsi hayatın acılarını inkâr etmeye çalışır ve bu konuda yapılacak bir şey olmadığını

varsayar. Bu tarz bir inkâr gereksizdir (çünkü hiç kimse acılar karşısında bağışıklık sahibi değildir ve bu gerçekler her zaman hayatın arasına girer) ama aynı zamanda tehlikelidir, zira insanı ruhsal gelişimi engelleyen bir yanılgının içine hapseder.

Nidana Katha'daki hikâye şöyledir: Küçük Siddhattha beş günlükken, babası yüz *brahmin*'e evde bir ziyafet vermeye karar vermişti. Böylece *brahmin*'ler bebeğin vücudundaki işaretleri inceleyip geleceğiyle ilgili öngörülerde bulunabilecekti. Sekiz *brahmin* çocuğun parlak bir geleceğinin olacağını söyledi: Bu bebek ya üstün ruhsal aydınlanmaya ulaşan bir Buda ya da tüm dünyaya hükmedeceği söylenen popüler efsanenin kahramanı, Evrensel Kral olacaktı. Özel ve kutsal dört tekerlekli bir savaş arabasına sahip olacaktı; bu tekerleklerin her biri dünyanın dört bir köşesine doğru yol alacaktı. Bu Dünya Hükümdarı büyük bir asker birliğiyle gökyüzüne yürüyecek, "Doğruluğun Tekerleği"ni döndürecek, kozmosa adalet ve dürüstlük getirecekti. Hiç şüphesiz, bu mit Kosala ve Magadha monarşilerindeki yeni krallık inancından etkilenmişti. Gotama hayatı boyunca bu alternatif kaderle yüzleşmek zorunda kalacaktı. Evrensel Hükümdar (*cakkavatti*) imajı sonunda ulaştığı her şeyin zıddı olan sembolik alter egosu haline gelecekti. *Cakkavatti* güçlü olabilirdi, hatta hükümdarlığı dünyaya fayda sağlayabilirdi ama ömrü tamamen güce dayalı olduğunda ruhsal aydınlanma yaşayamazdı. Kondanna isimli bir *brahmin* küçük Siddhatta'nın hiçbir zaman *cakkavatti* olmayacağına inanıyordu. Siddhatta rahat aile reisliği hayatından feragat edecek, dünyanın cahilliğinin ve ahmaklığının üstesinden gelen bir Buda olacaktı.⁴⁰

Suddhodana bu kehanetten hoşnut değildi. Oğlunun *cakkavatti* olacağından emindi; bu, dünyadan feragat eden bir münzevi olmaktan çok daha çekici bir seçenek gibi görünüyordu. Kondanna ona Siddhatta'nın bir gün dört şey göreceğini, gördüklerinin onu evi terk edip "çıkış" yapmaya ikna edeceğini söyledi: Yaşlı

bir adam, hasta bir insan, bir ceset ve bir keşiş. Bunun üzerine, Suddhodana oğlunu bu rahatsız edici görüntülerden korumaya karar verdi: Tüm tatsız gerçekleri dışarıda tutmak için sarayın etrafına korumalar yerleştirdi. Lüks içinde yaşamasına ve görünürlükte mutlu bir hayatı olmasına rağmen çocuk, bir mahkûmdan farksız bir yaşam sürmeye başlamıştı. Gotama'nın keyif sarayı, inkâr halindeki bir zihnin çarpıcı bir imajıydı. Zihinlerimizi ve yüreklerimizi her tarafımızı saran evrensel acıya kapatmakta ısrar ettiğimizde, kendimizin gelişmemiş bir versiyonunda kilitli kalırız, büyüyemeyiz ve ruhsal içgörü imkânsız hale gelir. Genç Siddhatta bir yanılığının içinde yaşıyordu çünkü dünya görüşü gerçek olan şeylerle örtüşmüyordu. Suddhodana ilerleyen dönemlerdeki Budist geleneğin takbih edeceği tarzdaki otorite figürünün bir örneğiydi. Oğlunu kişisel görüşünü benimsemeye zorluyor, kendi kararlarını vermesine müsaade etmiyordu. Kişiyi özgün olmayan bir benliğin, çocuksu ve uyanmamış bir ruh halinin içine hapseden bu tarz bir baskının yaptığı tek şey aydınlanmayı engellemek olabilirdi.

Ancak tanrılar bu duruma müdahale etmeye karar verdi. Babası kabul etmeyi reddetse de Gotama, Buda adayı bir Bodhisatta'ydı. Elbette tanrılar Gotama'yı bizzat aydınlanmaya götüremezdi; zira onlar da *samsara* döngüsünün içindeydi. Tanrıların da onlara kurtuluş yolunu öğretecek bir Buda'ya ihtiyaçları vardı. Ama Bodhisatta'ya çok ihtiyaç duyduğu desteği sağlayabilirlerdi. Gotama yirmi dokuz yaşına geldiğinde, tanrılar genç adamın bu hayal âleminde yeteri kadar yaşadığına karar verdiler ve Suddhodana'nın korumalarını atlatacak kutsal güçlere sahip bir tanrıyı yaşlı bir adam kılığında keyif parkına gönderdiler. Gotama parkın içinde atlı arabasıyla dolaşırken, bu yaşlı adamı gördü. Dehşete kapıldı ve arabacısı Channa'ya adama ne olduğunu sormak zorunda kaldı. Channa adamın sadece yaşlı olduğunu söyledi; yeteri kadar uzun yaşayan herkesin benzer

bir çöküş yaşadığını ekledi. Gotama derin bir üzüntü halinde saraya geri döndü.

Suddhodana olanları duyunca koruma sayısını iki kat artırdı ve oğlunun dikkatini yeni keyiflerle dağıtmaya çalıştı ama bunun bir faydası olmadı. Tanrılar hasta bir adam ve bir ceset kılığında iki kez daha Gotama'nın karşısına çıktılar. Son olarak Gotama ve Channa atlı arabayla sarı keşiş elbisesi giymiş bir tanrının yanından geçtiler. Tanrılardan etkilenen Channa, Gotama'ya bu adamın dünyadan feragat ettiğini söyledi ve münzevi hayatı öyle tutkuyla övdü ki Gotama eve son derece düşünceli bir şekilde döndü. O gece uyandığında, akşam saatlerinde onu eğlendiren ozan ve dansçıların uyuyakaldığını gördü. Sedirinde güzel kadınlar yatıyordu: "Bazılarının bedeni balgam ve tükürük içindeydi; bazıları uykudayken dişlerini gıcırdatıyor, mırıldanıyor, sayıklıyordu; bazıları ağızları açık uyuyordu." Gotama'nın dünya görüşünde bir değişim meydana gelmişti. Artık istisnasız her varlığı pusuda bekleyen acının farkındaydı; artık her şey gözüne çirkin, hatta itici geliyordu. Hayatın acılarını gizleyen perde önünden kalkmıştı, evren artık bir acı ve anlamsızlık hapisanesi gibi görünüyordu. "Ne kadar baskıcı, ne kadar boğucu!" diye haykırdı Gotama. Yatağından fırladı ve o gece "çıkış" yapmaya karar verdi.⁴¹

İnsanlık halinin kaçınılmaz bir parçası olan acıyı dışarıda bırakmaya çalışmak her zaman çekicidir ama acının karşısına diktiğimiz ihtiyati barikatlar yıkılınca dünyayı bir daha asla aynı şekilde göremeyiz. Hayat anlamsız görünür. Bir Eksen Çağı öncüsü kabul görmüş eski şablonları yıkmak zorunda olduğunu hisseder ve bu acıyla başa çıkmanın yeni bir yolunu bulmaya çalışır. Ancak iç huzuru bulduğunda, hayat yeniden anlamlı ve değerli gözükür. Gotama *dukkha*'nın hayatını istila etmesine ve dünyasını paramparça etmesine izin vermişti. Birçoğumuzun kederi kendimizden uzak tutabilmek için sarıp sarmalandığı sert

kabuğu kırmıştı. Ama arayışı ancak acının içeri girmesine izin verdiğinde başlayabilirdi. Evden ayrılmadan önce uyumakta olan karısına ve bebeğine bakmak için üst kata çıktı ama veda edecek cesareti kendinde bulamadı. Sonra gizlice saraydan dışarı çıktı. Atı Kanthaka'yı eyerledi ve onu durdurmak için umutsuzca atın kuyruğunu kavrayan Channa'yla yola koyuldu. Tanrılar içeri girmesi için ona şehrin kapılarını açtı. Gotama Kapilavatthu'nun dışına çıkar çıkmaz kafasını kazıdı ve sarı elbisesini giydi. Sonra Channa ve Kanthaka'yı babasının evine geri gönderdi. Bir başka Budist efsanesinde anlatıldığına göre, at kalp kırıklığı yüzünden öldü; Buda'nın aydınlanmasının bir parçası olduğu için ödüllendirildi ve kozmosun cennetlerinden birinde bir tanrı olarak yeniden doğdu.

Gotama arayışına ciddiyetle başlamadan önce son bir sınavdan daha geçmek zorundaydı. Günah, hırs ve ölüm tanrısı Mara tehditkâr bir şekilde aniden Gotama'nın önüne çıktı. "Keşiş olma! Dünyadan feragat etme!" diye yalvardı Mara. Eğer Gotama evde sadece bir hafta daha kalsaydı, bir *cakkavatti* olacak ve dünyaya hükmedecekti. Bu konumdayken neler yapabileceğini bir düşünsenize! İyi niyetli yönetim anlayışıyla hayatın acılarına son verebilirdi. Ama bu kolay bir seçenektir ve bir yanılgıydı çünkü acı güçle ele geçirilemezdi. Bu, aydınlanmamış bir varlığın önerisiydi. Mara, hayatı boyunca Gotama'nın gelişimini engellemeye, standartlarını düşürmesi için onu baştan çıkarmaya çalışacaktı. Gotama o gece Mara'nın önerisini kolayca görmezden gelebildi ama öfkeli tanrının vazgeçmeye niyeti yoktu. "Seni yakalayacağım," diye mırıldandı kendi kendine, "hırs, kin ve düşmanlıkla dolu bir düşüncenin içine düştüğün anda seni yakalayacağım." Mara, zayıf bir anında tuzağa düşürmek için Gotama'yı "kadim bir gölge" gibi takip etti.⁴²

Gotama aydınlanmaya ulaştıktan çok sonra bile, muhtemelen Jungcu psikologların gölge tarafı; yani kurtuluşumuza karşı

m¼cadele eden, ruhun içindeki tüm bilinç dışı unsurlar olarak adlandıracağı Mara'ya karşı tetikte olmalıydı. Eski benliklerimizi geride bırakmak korkutucudur çünkü yaşamayı bildiğimiz tek yol onlardır. Aşına olduğumuz şey tatmin vermese bile, ona tutunmaya eğilim gösteririz çünkü bilinmezlikten korkarız. Gotama'nın başladığı kutsal hayat sevdiği herkesi ve ahlaksız kişiliğini oluşturan her şeyi geride bırakmayı gerektiriyordu. Her defasında, benliğinin Mara tarafından sembolize edilen tarafıyla mücadele etmek zorundaydı. Gotama bir insan olarak tamamen farklı bir yaşam şekli arıyordu ve bu yeni benliği dünyaya getirmek uzun, zor bir uğraş; aynı zamanda yetenek gerektiriyordu. Bu yüzden Gotama ona aydınlanmaya giden yolu öğretecek bir öğretmen bulmak üzere yola koyuldu.

2

Arayış

Gotama uzak Sakka cumhuriyetini ardında bırakıp Magadha krallığına giriş yaparak, yepyeni bir medeniyetin kalbine ulaşmış oldu. Pali efsanesine göre, önce bir süreliğine Magadha'nın başkenti ve gelişmekte olan şehirlerin en güçlülerinden biri olan Rajagaha'nın eteklerinde kaldı. Anlatılanlara göre, yemek için dilenirken bizzat Kral Bimbisar'ın dikkatini çekti. Kral genç Sakyan *bhikkhu'*dan öyle etkilendi ki onu vârisi yapmak istedi.¹ Bu, Gotama'nın Rajagaha'ya yaptığı ilk ziyarete dair bir kurgusal abartıdır ama Gotama'nın gelecek misyonunun önemli bir yönünün altını çizer niteliktedir. Gotama, Kapilavatthu'nun önde gelen ailelerinden birine mensuptu, kral ve aristokratlarla rahat ilişki kuruyordu. Sakka'da kast sistemi yoktu ama bölgenin ana akım toplumuna vardığında kendisini *ksatriya*, yani yönetimden sorumlu kastın bir üyesi olarak tanıttı. Ama Gotama Vedik toplumunun yapılarına dış bir gözün objektifliğiyle bakabiliyordu. *Brahmin'*lere tapmak üzere yetiştirilmemiş, bu konuda kendini hiçbir zaman dezavantajlı hissetmemişti; sonra kendi düzenini kurunca, kalıtıma dayalı her türlü kalıplaşmış sınıflandırmayı reddetti. Bu kritik bakış açısı kast sisteminin dağılmakta olduğu şehirlerde ona çok fayda sağladı. Gotama'nın uğradığı ilk durağın uzak bir inziva yerinden ziyade, büyük, endüstriyel

bir şehir olması da ayrıca önemlidir. Gotama çalışma hayatının büyük bir kısmını kentleşmenin beraberinde getirdiği değişim ve devrimden kaynaklanan yaygın bir rahatsızlık ve akıl karışıklığının damgasını vurduğu, sonuç olarak daha fazla ruhsal açlığın bulunduğu Ganj'ın kasaba ve şehirlerinde geçirdi.

Gotama ilk ziyaretinde Rajagaha'da çok zaman geçirmedi ve ona ruhsal çıraklık döneminde rehberlik edebilecek ve kutsal hayatın temel kurallarını öğretebilecek bir öğretmen arayışıyla yola revan oldu. Gotama muhtemelen Sakka'da birkaç keşiş görmüştü ama bölgenin şehirlerini bağlayan yeni ticaret yolları boyunca seyahat etmeye başlayınca sarı elbiseler içinde, ellerinde dilenci kaplarıyla tüccarların yanında yürüyen çok sayıda *bhikkhu* ile karşılaşmanın şaşkınlığını yaşadı. Gotama kasabalarda *bhikkhu*'ların sessizce kapı eşiğinde durduklarını, doğrudan yiyecek istemediklerini, sadece ev sahiplerine kaplarını uzattıklarını görüyordu. Ev sahipleri ise onlara iyi bir yeniden doğum kazandıracak bir eylemde bulunma niyetiyle *bhikkhu*'ların kaplarını artan yemeklerle dolduruyorlardı. Gotama tarıma elverişli arazilerin etrafını saran banyon, abanoz ve palmye ağaçlarıyla dolu ormanlarda uyumak için yoldan ayrıldığında, hep birlikte kamp halinde yaşayan keşiş gruplarıyla karşılaştı. Bazıları yanlarında eşlerini de getirmiş, kutsal hayatın peşinde koşarken vahşi doğada mesken kurmuştu. Aralarında yüce bir arayışa girerek üç kutsal ateş ve daha katı bir Vedik ortamında aydınlanma arayan bazı *brahmin*'ler bile vardı. Bölgede haziran ortasında başlayan ve eylüle kadar devam eden muson yağmurları boyunca seyahat etmek imkânsız hale geliyor; çoğu keşiş seller geçene ve yollar yürünebilir hale gelene kadar ormanlarda, parklarda ya da mezarlıklarda bir arada yaşıyordu. Gotama onlara katıldığında, yollardaki *bhikkhu*'lar manzaranın soylu bir parçası, toplumun dikkate alınması gereken bir kitlesiydi. Tıpkı tüccarlar gibi, neredeyse beşinci bir kast haline gelmişlerdi.²

İlk günlerde, pek çoğu bu özel *ajiva* görevini aile yaşamının ve düzenli bir işe sahip olmanın tatsızlığından kaçmak için benimsemişti. Aralarında öğrenimini yarım bırakan, birilerine borcu olan, iflas eden ve adaletten kaçan bazı feragatçiler de vardı. Gotama bu arayışı benimsediğinde daha organize bir hale geliyorlardı, en bağımsız keşişler bile varoluşlarını meşrulaştıran bir ideolojiyi savunmak durumundaydı. Bunun bir sonucu olarak, birtakım farklı okullar geliştirilmişti. Etkili ve yeni Kosala ve Magadha krallıklarında, hükümet yerleşik halk üzerinde daha fazla kontrol uygulamaya başlamıştı. İnsanların bir bütün olarak topluma katkıda bulunmayan alternatif yaşam tarzları benimsemelerine izin verilmiyordu. Keşişler, toplumun asalakları değil, inançlarıyla ülkenin ruhsal sağlığını geliştirebilecek filozofları olduklarını kanıtlamak zorundalardı.³

Yeni ideolojilerin pek çoğu reenkarnasyon ve *kamma* öğretisi üzerinde yoğunlaşmış durumdaydı: Amaçları kişiyi bir varoluştan diğerine iten *samsara*'nın aralıksız döngüsünden kurtulmaktır. *Upanişadlar* acının ana sebebinin cehalet olduğunu öğretmişti: Arayıştaki bir kişi gerçek ve mutlak Özbenliğine (atman) dair derin bir bilgiye ulaştığında, acıyı akut bir şekilde deneyimlemeyecek, nihai kurtuluşun bildirimlerine sahip olacaktı. Ama Magadha, Kosala ve Ganj Ovası'nın doğusundaki diğer cumhuriyetlerin keşişleri uygulanabilirlikle daha ilgiliydi. Cehaleti *dukkha*'nın ana sebebi olarak görmüyor, asıl suçlunun istek (*tanha*) olduğunu düşünüyorlardı. İstekten kasıtları insanlara kutsal hayat gibi canlandırıcı ve yüceltici arayışlar için ilham veren soylu arzular değil, bize "istiyorum" dedirten ihtiraslardı. Yeni toplumun hırs ve egotizmi onları çok endişelendiriyordu. Onlar kendi dönemlerinin adamlarıydı, pazarda ortaya çıkan bireycilik ve öz güven inançlarını özümsemişlerdi ama Eksen Çağı'nın diğer bilgeleri gibi onlar da egotizmin tehlikeli olabileceğini biliyorlardı. Doğu Ganj'ın keşişleri insanları *samsara*'ya mahkûm kılan şeyin bu

susuz *tanha* olduğuna ikna olmuşlardı. Tüm eylemlerimizin, bir noktaya kadar, istekten kaynaklandığını düşünüyorlardı. Bir şey istediğimizi fark ettiğimizde, onu elde etmek için birtakım adımlar atarız; bir erkek bir kadını arzuladığında, onu etkilemek için türlü zahmetlere katlanır; insanlar âşık olduklarında, sevdikleri kişiye sahip olmak isterler, bunun için arzu duyarlar. Maddi rahatlık istemeseydi, hiç kimse geçimini sağlamak için sıkıcı ve zorlu bir işte çalışma zahmetine girmezdi. Dolayısıyla insanların eylemlerini (*kamma*) istek besliyordu ama her bir eylemin uzun vadeli sonuçları vardı ve kişinin bir sonraki hayatında sahip olacağı varoluş türünü şart koşuyordu.

Bundan çıkan sonuçla *kamma* yeniden doğumu beraberinde getirdi. Eğer herhangi bir eylemde bulunmaktan kaçınırsak, kendimizi yeniden doğum, acı ve yeniden ölüm döngüsünden kurtarma şansımız olabilirdi. Ama isteklerimiz bizi eylemde bulunmaya zorluyordu; dolayısıyla keşişler *tanha*'yı yüreğimizden ve zihnimizden atabilirsek, daha az *kamma* ortaya koyabileceğimize inanıyordu. Ama bir aile reisinin kendisini isteklerden arındırma şansı yoktu. Tüm yaşamı ardı ardına gelen mecburi faaliyetlerden oluşuyordu.⁴ Evli bir adam olarak çoğalmayı sağlamak onun göreviydi ve şehvet duymadan karısıyla birlikte olamazdı. Ufacık bir hırs kısıntısı olmasaydı ticaretle uğraşamaz ya da endüstride başarı gösteremezdi. Bir kral ya da *ksatriya*'ysa güç arzusu olmadan etrafındakileri yönetemez ya da düşmanlarına karşı savaş veremezdi. Gerçekten de *tanha* ve bundan kaynaklanan eylemler (*kamma*) olmadan, toplum durma noktasına gelebilirdi. Bir aile reisinin arzu, hırs ve tutkunun hâkimiyetinde olan hayatı onu varoluş ağına bağlı kılan faaliyetlere zorluyordu: Acı dolu başka bir hayata katlanmak için yeniden doğacaktı. Evet, bir aile reisi iyi *kamma* sergileyerek sevap kazanabilirdi. Örneğin bir *bhikkhu*'ya yemek verebilir, böylece gelecekte ona fayda sağlayabilecek bir rezerv oluşturabilirdi. Ama tüm *kamma*'ların

sınırlı olması sebebiyle bunların sadece sınırlı sonuçları olabilirdi, dolayısıyla bunlar aile reisine *Nibbana'*nın ölçülemez huzurunu getirmeyebilirdi. *Kamma'*nın bizim için yapabileceği en iyi şey bir sonraki hayatta cennet gibi dünyalardan birinde bir tanrı olarak doğabileceğimizi garantilemektir ama o kutsal varoluş bile bir gün son bulacaktı. Sonuç olarak, bir aile reisinin hayatını oluşturan bitmek bilmeyen görev ve sorumluluk döngüsü *samsara'*nın ve kutsallıktan hariç tutulmanın bir sembolü haline geldi. Kader faaliyetinin tekdüzeliğine bağlı olan aile reisinin hiçbir kurtuluş umudu yoktu.

Ama keşiş daha iyi bir durumdaydı. Cinsellikten vazgeçmişti, bakması gereken çocukları ya da aile üyeleri yoktu, bir işte çalışması ya da ticaretle uğraşması gerekmiyordu. Bir aile reisiyle kıyaslandığında, nispeten daha eylemsiz bir hayat sürüyordu.⁵ Ancak daha az *kamma* ortaya koymasına rağmen, keşiş hâlâ onu bu hayata bağlayan istekler duyuyordu. En kendini adanmış keşiş bile arzulardan tam olarak arınmadığını biliyordu. Hâlâ şehvetin ıstırabını yaşıyor, hâlâ zaman zaman hayatında küçük bir konforun özlemini çekiyordu. Aslında yoksunluk bazen istekleri artırıyor. Bir keşiş kendini nasıl özgürleştirebilirdi? Tüm çabalarına rağmen kendisini hâlâ dünyevi şeyleri arzularken bulduğunda gerçek Özbenliğine nasıl erişim sağlayabilir, Özbenliğini maddi dünyadan nasıl kurtarabilirdi? Ana manastır okullarında birtakım farklı çözümler ortaya çıktı. Bir öğretmen bu zorlukların üstesinden gelebileceğine inandığı bir *dhamma*, bir öğreti ve disiplin sistemi geliştirdi. Ardından bir grup öğrencisini topladı ve *sangha* ya da *gana* (bölgede kabilesel sınıflanma için kullanılan eski Vedic terimleri) olarak bilinen şeyi oluşturdu. Bu *sangha'*lar modern tarikatlar gibi birbirine sıkıca bağlı oluşumlar değildi. Çok az ortak yaşamları vardı. Resmî davranış kuralları bulunmuyordu. Üyeleri istedikleri zaman gelip gidebiliyordu. Bir keşişin daha akla yatkın bir *dhamma* bulduğu

anda öğretmenini bırakmasını engelleyecek bir şey yoktu. Ve keşişler mümkün olan en iyi öğretmeni bulmak için dolaşüyor, araştırma yapıyorlardı. Yola karşılaşıp selamlaşan *bhikkhu*'ların birbirlerine "Öğretmenin kim? Hangi *dhamma*'yı takip ediyorsun?" diye sormaları artık bir gelenek halini almıştı.

Gotama, Magadha ve Kosala'da seyahat ederken, muhtemelen yoldan geçen keşişlere aynı soruyu sormuştu çünkü kendisi de bir öğretmen ve bir *sangha* arayışındaydı. Başlangıçta ideoloji çatışmalarını kafa karıştırıcı bulmuş olması mümkündü. *Sangha*'lar rekabet halindeydi ve *dhamma*'larını pazara mal sunan tüccarlar kadar agresif bir şekilde tanıtıyorlardı. Hevesli öğrenciler öğretmenlerini "Buda" ("Aydınlanmış Kişi") ya da "Tanrıların ve İnsanların Öğretmeni" şeklinde adlandırabiliyordu.⁶ Diğer eksen ülkelerde olduğu gibi bu konulara dair bir tartışma ortamı vardı; çok daha sofistike argümanlar öne sürülüyordu ve halkın bunlara ilgisi büyüktü. Dinî yaşam birkaç garip sofunun özel alanı değildi, herkes için endişe konusuydu. Öğretmenler yönetim binalarında birbirleriyle tartışıyor, kalabalık gruplar vaazları duymak için toplanıyordu.⁷ Sıradan insanlar taraf tutuyor, diğerlerine karşı tek bir *sangha*'yı destekliyordu. *Sangha*'lardan birinin lideri kasabaya geldiğinde aile reisleri, tüccarlar ve hükümet yetkilileri onu buluyor, *dhamma*'sı hakkında sorular soruyordu; sonra söz konusu *dhamma*'nın erdemlerini bugün futbol takımlarının tartışıldığı coşkuyla masaya yatırıyorlardı. Ruhban sınıfından olmayanlar bu tartışmaların ince noktalarını takdir edebiliyordu ama ilgileri hiçbir zaman teorik değildi. Hindistan'daki dinî bilginin tek bir kriteri vardı: İşe yaradı mı? Bir bireyi dönüştürebildi mi, hayatın acılarını hafifletebildi mi, nihai kurtuluşun huzurunu ve umudunu verebildi mi? Hiç kimse metafiziksel öğretiyi enteresan olduğu için ilgilenmiyordu. Bir *dhamma*'nın uygulanabilir bir yönü olması gerekiyordu; örneğin orman keşişlerinin hemen hemen tüm ideolojileri, nezaketi sa-

vunan *ahimsa* (zararsızlık) etiğini destekleyerek yeni toplumun saldırganlığını azaltmaya çalışıyordu.

Bu doğrultuda Makkali Gosala ve Purana Kassapa isimli öğretmenlerin ardından gelen Ajivaka'lar mevcut *kamma* teorisini reddetti: Binlerce yıl sürse de herkesin önünde sonunda *samsara*'dan kurtulmanın keyfini yaşayacağına inanıyorlardı. Her insan belli bir sayıda hayattan geçmek ve her türlü yaşam formunu deneyimlemek zorundaydı. Bu *dhamma*'nın vurgusu gönül rahatlığı oluşturmaya çalışmaktı; gelecek için endişelenmenin bir anlamı yoktu çünkü her şey önceden belirlenmişti. Bilge Ajita'nın önderlik ettiği materyalistler, benzer bir ruhla, insanların tamamen fiziksel varlıklar olduklarını, dolayısıyla ölümden sonra elementlere geri döneceklerini iddia ederek reen-karnasyon öğretisini reddetti. Herkes aynı kadere sahip olduğu için davranış şeklinizin herhangi bir önemi yoktu ama muhtemelen birini mutlu ederek ve sadece bu sonları kolaylaştıran *kamma*'ları yerine getirerek iyi niyeti ve mutluluğu teşvik etmek daha iyiydi. Kuşkucuların lideri Sanjaya herhangi bir nihai gerçek olasılığını reddetti ve tüm *kamma*'ların dostluk kurmayı ve gönül ferahlığı geliştirmeyi amaçlaması gerektiğini öğretti. Gerçekler göreceli olduğu için tartışmalar sadece acımasızlıkla sonuçlanabilirdi ve bundan kaçınılması gerekiyordu. Gotama'nın zamanında Mahavira (Büyük Kahraman) olarak bilinen Vardhamana Jnatiputra'nın önderlik ettiği Jainler kötü *kamma*'nın ruhu ince bir toz tabakasıyla kapladığına ve bunun ruha ağırlık yaptığına inanıyordu. Dolayısıyla bazı Jainler her türlü aktiviteden, özellikle de bir başka canlıyı, hatta bir bitkiyi ya da böceği incitebilecek *kamma*'lardan kaçınmaya çalışıyordu. Bazıları ise yanlışlıkla bir dal parçasının üzerine basma ya da bir su damlasını yere dökme korkusuyla hareketsiz kalmaya gayret ediyordu çünkü bu alt yaşam formlarının hepsi yaşayan ruhlara sahipti ancak önceki hayatlarında sergiledikleri kötü *kamma*'lar

yüzünden bu formlara mahkûm olmuşlardı. Bununla birlikte Jainler genelde bu olağanüstü nezaketi kendilerine yönelik bir şiddetle bir araya getiriyor, kötü *kamma*'nın etkilerini yakıp kül etme girişimiyle korkunç cezalar uyguluyorlardı: Aç kalıyor, bir şeyler içmeyi ya da yıkanmayı reddediyor, kendilerini aşırı sıcağa ya da soğuğa maruz bırakıyorlardı.⁸

Gotama bu *sangha*'ların hiçbirine katılmadı. Bunun yerine Samkhya'nın bir formunu öğreten Alara Kalama'nın *dhamma*'sına başlamak için Videha cumhuriyetinin başkenti olan Vesall yöresine gitti.⁹ Gotama bu okula aşına olabilirdi çünkü *Samkhya* (ayrımcılık) felsefesi ilk kez Kapilavatthu'yla bağlantıları olan yedinci yüzyıl öğretmeni Kapila tarafından öğretilmişti. Bu okul, sorunlarımızın kökeninde istekten ziyade cehaletin yattığına; acılarımızın gerçek Özbenliğimize dair anlayış eksikliğinden kaynaklandığına inanıyordu. Bu Özbenlik ile sıradan psikomentel yaşantı karıştırılsa da özgürlüğe kavuşmak için Özbenliğin bu geçici, sınırlı ve tatmin vermeyen ruh halleriyle bir ilgisi olmadığına dair derin bir farkındalık geliştirmemiz gerekiyordu. Özbenlik sonsuzdu; her şeyin ve her bedenin içinde uyku halinde olan ama doğanın (*praktri*) materyal dünyası tarafından gizlenen Mutlak Ruh'la (*purusa*) özdeşti. *Samkhya*'ya göre, kutsal yaşamın hedefi *purusa*'yı *praktri*'den ayırmayı öğrenmekti. Uman bir kişi duygu karışıklığının üzerinde yaşamayı, insanoğlunun en saf parçası olan ve sonsuz Ruh'u bir çiçeğin aynaya yansıtıldığı şekilde yansıtma kuvvetini elinde bulunduran zihin gücünü geliştirmeyi öğrenmek zorundaydı. Bu kolay bir süreç değildi ama bir keşiş gerçek Özbenliğinin özgür, mutlak ve sonsuz olduğunun tamamen farkına vardığı anda, özgürlüğe kavuşmuş demektir. Bu durumda doğa (*praktri*), klasik metinlerden birinin ortaya koyduğu gibi "efendisinin arzusunu tatmin ettikten sonra yanından ayrılan bir dansçıya benzer şekilde", Özbenlikten derhâl ayrılırdı.¹⁰ Bu gerçekleştiğinde, keşiş aydınlanmaya ulaşırdı çünkü gerçek

doğasına uyanmış olurdu. Acı artık ona dokunmazdı çünkü o sonsuz ve mutlak olduğunu bilirdi. Acı uzak bir deneyim haline geldiği ve artık en gerçek kimliğin çok uzağında durduğu için keşiş kendini “ben acı çekiyorum” değil, “o acı çekiyor” derken bulurdu. Aydınlanan bilge dünyada yaşamaya devam ederdi ve ortaya koyduğu kötü *kamma*’nın kalıntılarını yakıp yok ederdi ama materyal *praktri*’den kurtulup özgürleşmeyi başardığı için öldüğünde asla yeniden doğmazdı.¹¹

Gotama, *Samkhya*’yı akla yatkın buldu ve kendi *dhamma*’sını formüle edecek aşamaya gelince, bu felsefenin bazı unsurlarını muhafaza etti. Bu, dünyaya dair düş kırıklığını çok yakın bir zaman önce deneyimleyen Gotama gibi biri için ilgi çekici bir ideolojydi çünkü kişiye kutsallığı her yerde aramayı öğretiyordu. Doğa (*praktri*) geçici bir fenomendi ve ne kadar rahatsız edici gözükse de nihai gerçeklik değildi. Bununla birlikte dünyanın yabancı bir hale geldiğini hissedenler için Samkhya iyileştirici bir vizyondur çünkü ümit vermeyen dış görünüşüne rağmen doğanın dostumuz olduğunu öğretiyordu. Bu, insanların aydınlanmaya ulaşmasına yardımcı olabilirdi. Kadınlar, erkekler ve doğal dünyadaki her bir varlık Özbenliği özgürleştirme ihtiyacıyla hareket ediyor; doğa kendini geçersiz kılmaya ve Özbenliğin özgürleşmesini sağlamaya eğilim gösteriyordu. Acı çekmenin bile kurtarıcı bir rolü vardı çünkü ne kadar acı çekersek, acıdan muaf bir varoluşa o kadar çok özlem duyuyorduk; *praktri* dünyasının baskılarını ne kadar deneyimlersek, o kadar kurtulmak istiyorduk. Hayatlarımızın dış güçlere bağlı olduğunun ne kadar çok farkına varırsak, *purusa*’nın mutlak, koşulsuz gerçekliğini o kadar arzuluyorduk. Ancak bir münzevi, isteği ne kadar güçlü olursa olsun, çoğu zaman materyal dünyadan kurtuluşun son derece zor olduğunu fark ediyordu. Duyguların çalkantılı, bedeninin anarşik yaşamında savrulan bir

ölümlü, nasıl bu kargaşanın üzerine yükselebilir ve tek başına zihin gücüyle yaşayabilirdi?

Gotama kısa zaman sonra bu sorunla karşı karşıya kaldı ve *Samkhya*'nın gerçekleri üzerine düşünmenin hakiki bir rahatlama getirmediğini ancak başlangıç için büyük adımlar atmaya vesile olduğunu fark etti. Alara Kalama onu öğrencisi olarak kabul etti, kısa bir süre içinde *dhamma*'yı anlayacağına ve öğretmeni kadar bilgi sahibi olacağına söz verdi. Öğretisini kendi oluşturacaktı. Gotama temel bilgileri hızlıca öğrendi ve kısa zamanda ustasının öğretilerini ezbere okuyacak hale geldi. *Sangha*'nın diğer üyeleri kadar yetkinleştirdi ama hâlâ ikna olmuş değildi. Bir şeyler eksikti. Alara Kalama bu öğretileri "gerçeğe dönüştüreceği" ve "doğrudan bilgiye" erişeceği konusunda ona güvence verdi. Bu öğretiler Gotama'nın kendisinden ayrı var olan gerçekler olarak kalmayacaklardı; ruhuyla öyle bütünleşeceklerdi ki hayatının gerçeği haline geleceklerdi. Gotama kısa zaman içinde *dhamma*'nın yaşayan simgesi olacaktı. Ama öğretmeninin söyledikleri bir türlü gerçekleşmiyordu. Gotama, Alara Kalama'nın öngördüğü gibi doktrinin içine "giremiyor", "içinde yaşayamıyordu." Öğretiler uzak, metafiziksel soyutlamalar olarak kalıyor; kişisel olarak Gotama'yla çok ilgili görünmüyordu. Gotama ne kadar denese de, gerçek Özbenliğinin ışığına ulaşamıyordu. *Praktri*'nin içinden geçilmez gibi görünen kabuğu Özbenliğini inatla saklıyordu. Bu, yaygın bir dinî açmazdı. İnsanlar genelde inanca dair bir geleneğin gerçeklerini başkalarının tanıklığını kabul ederek ele alırlar ancak dinin iç çekirdeğinin, ışık saçan özünün belirsiz kaldığını görürler. Gotama'nın bu yaklaşım için fazla zamanı yoktu. O, hiçbir zaman kendisine söylenenleri olduğu gibi kabul etmemişti; ilerleyen zamanlarda kendi *sangha*'sını oluşturduğunda öğrencilerini de başkalarından işittiklerini olduğu gibi almamaları konusunda ısrarla uyaracaktı: Öğretmenlerinin onlara öğrettiği her şeyi kabul etmemeleri, *dhamma*'yı her noktada

test etmeleri, *dhamma*'nın kendi deneyimlerinde yankı bulup bulmadığını görmeleri gerekiyordu.

Dolayısıyla arayışının çok erken dönemlerinde bile, Alara Kalama'nın *dhamma*'sını inancının özü olarak kabul etmedi. Ustasının yanına gitti ve ona bu doktrinleri "gerçeğe dönüştürmeyi" nasıl başardığını sordu. Tabii ki bütün bunlar için başka birinin sözleriyle hareket etmemiştir, öyle değil mi? Alara Kalama, *Samkhya*'ya dair "doğrudan bilgiye" tek başına derin düşünceyle ulaşmadığını itiraf etti. Bu doktrinlerin içine sadece normal, mantıklı düşünceyle girmemiş; aynı zamanda yoganın disiplinlerinden faydalanmıştı.¹²

Yoga egzersizlerinin Hindistan'da ilk ne zaman geliştirildiğini tam olarak bilmiyoruz.¹³ Alt kıtada bazı yoga formlarının Aryan kabilelerinin istilasından önce uygulanmış olabileceğine dair kanıtlar var. M.Ö. ikinci milenyumda tarihlenen ve insanların yoga pozisyonunu andıran şekilde oturduğunu gösteren mühürler bulunmuş durumda. Gotama'nın yaşam süresinden çok sonraya kadar yogaya dair herhangi bir yazılı anlatım mevcut değil. Klasik metinler M.S. ikinci ya da üçüncü yüzyılda oluşturulmuştu ve M.Ö. ikinci yüzyılda yaşamış Patanjali isimli bir mistiğin öğretilerine dayanıyordu. Patanjali'nin derin düşünce ve konsantrasyon yöntemleri *Samkhya* felsefesine dayalıydı ama *Samkhya*'nın bittiği noktada başlıyordu. Amacı ortaya metafiziksel bir teori koymak değil, duyuların ulaşamayacağı gerçeklerin içine gerçekten girebilecek farklı bir bilinç tarzı geliştirmektir. Bu, yogi'ye duyuüstü ve mantık ötesi içgörüler veren psikolojik ve fizyolojik tekniklerin uygulanması aracılığıyla normal bilincin baskılanmasını kapsıyordu. Tıpkı Alara Kalama gibi, Patanjali de sıradan düşünce ve meditasyonun Özbenliği *prakti*'den kurtaramayacağını biliyordu: Yogi buna kendi gücüyle ulaşmak zorundaydı. Gerçekliği algılama yolundaki sıradan yöntemleri ortadan kaldırmalı, normal düşünce sürecini sıfıra

indirmeli, dünyevi benlikten (küçük harfli) kurtulmalı ve deyim yerindeyse inatçı, serkeş zihnini döverek yanılğı ve yanıl-samaların ötesine uzanan bir hale zorlamalıydı. Tekrar etmek gerekirse, yoga konusunda doğaüstü herhangi bir durum söz konusu değildi. Patanjali bir yogi'nin sadece sahip olduğu doğal psikolojik ve zihinsel kapasiteden faydalandığına inanıyordu. Patanjali Buda'nın ölümünden çok sonra öğretmenlik yapmış olsa da çoğu zaman *Samkhya*'yla ilişkilendirilen yoga uygulamasının Gotama'nın yaşam süresi boyunca Ganj bölgesinde iyi bilindiğı ve orman keşişleri arasında popüler olduğu açık gibi görünüyor. Yoga Gotama'nın aydınlanmasında önemli bir rol oynadı ve Gotama kendi *dhamma*'sını geliştirmek için yoganın geleneksel disiplinlerinden uyarlamalar yaptı. Gotama'nın büyük bir ihtimalle Alara Kalama'dan öğrendiğı ve *Nibbana*'ya giden yolda yararlandığı geleneksel yoga yöntemlerini anlamak işte bu yüzden son derece önemli.

“Yoga” kelimesi “bağlamak” ya da “bir araya bağlamak” anlamındaki “*yuğ*” fiilinden gelir.¹⁴ Yoganın amacı yoginin zihnini Özbenliğiyle birleştirmek, zihnin tüm güç ve dürtülerini bağlamak, böylece bilincin normalde insanlar için imkânsız olan birleşik bir hale gelmesini sağlamaktır. Zihinlerimiz çok kolay dağılır. Genelde bir şeye uzun süre konsantre olmak zordur. Düşünce ve düşler en uygunsuz anlarda bile kendiliğinden zihnin yüzeyine çıkar. Bu bilinç dışı dürtüler üzerinde az kontrolümüz var gibi görünür. Zihinsel aktivitemizin büyük bir kısmı otomatiktir: Bir görüntü, uzun süredir unutulmuş ve unutulmaya yüz tutmuş çağrışımlar tarafından bir araya getirilen bir diğer görüntüyü çağırır. Bir nesneyi ya da fikri nadiren olduğu gibi ele alırız çünkü söz konusu nesne ya da fikir kişisel çağrışımlarla doygun hale gelir; bu çağrışımlar nesneyi ya da fikri hemen çarpıtır ve objektif bakmayı imkânsız kılar. Bu psikomental süreçlerin bazıları acı doludur. Bu süreçler cehalet, egotizm, tutku, tiksinti

ve kendini koruma içgüdüleriyle belirlenmişlerdir. Kontrol edilmesi zor olan ancak davranışlarımız üzerinde derin bir etkisi bulunan bilinçaltı aktivitelerine (*vasana*'lar) bağlandıkları için çok güçlüdürler. Freud ve Jung modern psikanalizi geliştirmeden çok önce, Hindistan'ın yogileri bilinçaltısını keşfetmiş ve bu konuda bir dereceye kadar ustalaşmayı öğrenmişlerdi. Yoga Eksen Çağı inancıyla; insanları kendileriyle ilgili daha bilinçli hale getirme ve belirsizlik içinde sezilenleri gün yüzüne çıkarma girişimiyle derin bir şekilde uyumluydu. Uygulayıcısına bu idaresi zor *vasana*'ları tanıma ve ruhsal gelişimi engellediklerinde onlardan kurtulma imkânı tanıyordu. Bu zor bir süreçti ve yoginin bu yoldaki her adımda bir öğretmenin özenli denetimine ihtiyacı vardı; tıpkı modern analizandın analistinin desteğine ihtiyaç duyduğu gibi. Yogi bilinçaltısının kontrolüne ulaşmak için normal dünyayla tüm bağlarını koparmak zorundaydı. Önce, her keşiş gibi, toplumu ardında bırakarak "çıkış" yapması gerekiyordu. Ardından onu adım adım sıradan davranış şablonlarının ve zihinsel alışkanlıkların ötesine götürecek sert bir perhizden geçmeliydi. Deyim yerindeyse eski benliğini ölüme yatırmalıydı. Bu şekilde tamamen farklı bir varlık biçimi olan gerçek özbenliğin uyanacağı umuluyordu.

Bütün bunlar çok farklı bir yoga deneyimi yaşayan bazı Batılı halklara garip gelse de Eksen Çağı'nın bilge ve peygamberleri aradıkları mutlak ve kutsal deneyimin önündeki en büyük engelin egotizm olduğunun farkına varmaya başlıyorlardı. Bir kadın ya da erkek Tanrı'nın gerçekliğini, *brahman*'ı ya da *Nibbana*'yı kavramak istiyorsa, insanlık için hastalık haline gelmiş gibi gözüken bencilliği bir kenara bırakmalıydı. Çinli filozoflar aydınlanmaya ulaşmak isteyenlerin isteklerini ve davranışlarını hayatın temel ritimlerine teslim etmeleri gerektiğini öğretiyordu. İbrani peygamberler Tanrı'nın iradesine teslimiyetten bahsediyordu. Sonraları İsa peygamber, öğrencilerine ruhsal arayışın

benliği öldürmeyi gerektirdiğini söyleyecekti: Bir buğday tanesi tam potansiyeline ulaşıp meyve vermek için yere düşmek ve ölmek zorundaydı. Muhammed Peygamber, *İslamiyet*'in önemini, tüm mevcudiyetin Tanrı'ya varoluşsal teslimiyetini öğütleyecekti. Bencilliğin ve egotizmin terk edilmesi, göreceğimiz üzere, Gotama'nın kendi *dhamma*'sının da temel taşı haline gelecekti ama Hindistan'ın yogileri bunun önemini çoktan kavramıştı. Yoga dünyaya bakışımızı çarpıtan ve ruhsal gelişimimizi engelleyen egotizmin sistematik şekilde sökülmesi olarak tanımlanabilir. Bugün Amerika ve Avrupa'da yoga yapanlar her zaman bu amaç doğrultusunda ilerlemezler. Genelde yoga disiplinlerini sağlık-larını geliştirmek için kullanırlar. Bu konsantrasyon egzersizlerinin insanların rahatlamasına ya da kaygılarının azalmasına yardımcı olduğu görülür. Kanserden mustarip olan kişiler bazen yogilerin ruhsal coşkunuğa erişmek için kullandığı görselleştirme tekniklerinden faydalanırlar: Hastalıklı hücreleri hayal etmeye ve hastalığın ilerleyişiyle mücadele etmek için bilinçaltı güçleri uyarmaya çalışırlar. Yoga egzersizleri doğru şekilde uygulandığında kesinlikle kontrolümüzü artırabilir ve dinginlik verebilir ancak özgün yogiler bu yolu daha iyi hissetmek ve daha normal bir hayat yaşamak için benimsemediler. Onlar normalliği ortadan kaldırmanın ve dünyevi benliklerini silmenin peşindeydiler.

Ganj ovasındaki çoğu keşiş, tıpkı Gotama gibi, bir şeyin farkına varmıştı: Bir *dhamma* üzerine mantıklı, söylemsel şekilde düşünerek aradıkları özgürlüğe ulaşamıyorlardı. Bu mantıklı düşünce şekli yalnızca ruhsal meselelere odaklamaya çalıştıklarında tek başına anarşik bir yaşama sahip olduğu ortaya çıkan zihnin sadece küçük bir kısmını meşgul ediyordu. Konsantre olmak için ne kadar çaba gösterirlerse gösterebilirler, bilinçlerini istila eden sayısız dikkat dağıtıcı unsur ve faydasız çağrışımla mücadele ettiklerini görüyorlardı. Bir *dhamma*'yı uygulamaya koymaya başladıklarında ise içlerinde oluşan ve kontrolleri dışında

görünen her türlü dirençle karşı karşıya kalıyorlardı. İradeleri ne kadar kuvvetli olursa olsun, içlerinde gömülü duran bazı taraflar hâlâ yasak şeyleri arzuluyordu. Ruhun içinde aydınlanmaya karşı savaş veren gizli eğilimler, Budist metnlerinin Mara figüründe simgelediği güçler devrede gibiydi. Bu bilinçaltı dürtüler çoğu zaman geçmiş koşullanmanın sonucuydu; bu koşullanma keşişlere akıl çağına erişmeden önce aşılanmıştı ya da genetik miraslarının bir parçasıydı. Elbette Ganj keşişleri genler hakkında konuşmuyor, bu direnci bir önceki hayattaki kötü *kamma*'yla ilişkilendiriyorlardı. Peki ama bu koşullanmayı aşır mevcut zihinsel karmaşanın ötesinde durduğuna inandıkları mutlak Özbenliğe nasıl geçeceklerdi? Özbenliği bu öfkeli *praktri*'den nasıl kurtaracaklardı?

Keşişler normal bilinç için mümkün olmayan, bugün Batı'nın peşinde koştuğu özgürlükten çok daha köklü olup genelde kişinin sınırlarını kabullenmeyi öğrenmesini gerektiren bir özgürlük arayışındaydı. Hindistan'ın keşişleri insan kişiliğini betimleyen koşullanmadan kurtulmak, algımızı sınırlayan zaman-mekân kısıtlamalarını sıfırlamak istiyordu. Aradıkları özgürlük muhtemelen Aziz Pavlus'un sonraları dillendirdiği "Tanrı'nın oğullarının özgürlüğü"¹⁵ yakındı ama onlar bunu ilahi dünyada deneyimlemeyi beklemekten hoşnut değildi. Buna kendi çabalarıyla hemen erişeceklerdi. Yoga disiplinleri aydınlanmanın önündeki bilinçaltı engellerini ve insan kişiliğini betimleyen koşullanmayı ortadan kaldırmak üzere tasarlanmıştı. Yogiler, bu gerçekleştiğinde, Koşulsuz, Sonsuz ve Mutlak olan gerçek Özbenliklerine ulaşacaklarına inanıyorlardı.

Dolayısıyla Özbenlik varoluşun kutsal boyutunun en önemli simgesiydi. Monoteizmdeki Tanrı ile, Hinduizm'deki *brahman/atman* ile, Platon felsefesindeki İyi ideası ile aynı işlevi görüyordu. Gotama, Alara Kalama'nın *dhamma*'sında "kalmaya" çalışırken; bu *dhamma*'nın içine girmek ve Yaratılış Kitabı'na göre ilk in-

sanların Cennet'te deneyimlediği huzur ve bütünlüğü yaşamak istemişti. Bu cennet huzurunu, bu *shalam*'ı, bu *Nibbana*'yı soyut olarak tanımak yeterli değildi; Gotama onu içinde yaşadığımız ve soluduğumuz fiziksel atmosfer gibi bütünüyle sarıp sarmalayacak “doğrudan bilgiye” ulaşmak istiyordu. Ruhunun derinliklerinde bu yüce uyumun dinginliğini keşfedeceğine ve bunun onu tamamen dönüştüreceğine ikna olmuş durumdaydı: Artık insan doğasına miras kalmış acılar karşısında savunmasız olmayan yeni bir Özbenliğe ulaşacaktı. Tüm Eksen ülkelerde, insanlar ruhsallığın daha içsel formlarını arıyordu ama sadece birkaçı bunu Hindistan yogileri kadar etraflıca yapabiliyordu. Eksen Çağı'nın içgörülerinden biri kutsal olanın “orada bir yerde” duran bir şey olmadığıydı; o her yerdeydi, *brahman* ve *atman* kimliğinin Upanişad versiyonunda klasik şekilde ifade edilen bir algı olarak her insanın varlığının temelinde mevcuttu. Kutsal olan bize kendimiz kadar yakındı ama onu bulmanın son derece zor olduğu da ortadaydı. Cennetin kapıları kapanmıştı. Eski günlerde insanlığın kolayca kutsala erişebileceği düşünülüyordu. Eski dinler tanrısal varlıkların, insanların ve tüm doğal fenomenlerin aynı ilahi özden oluştuğuna inanıyordu: İnsanlık ve tanrılar arasında ontolojik bir boşluk yoktu. Ama Eksen Çağı'na zemin hazırlayan rahatsızlığın bir kısmı bu kutsal ya da ilahi boyutun bir şekilde dünyadan geri çekilerek kadın ve erkeklere yabancı hale geldiğiydi.

Örnelemek gerekirse; İbrani İncili'nin erken dönem metinlerinde İbrahim'in bir defasında yemeğini Tanrı'yla paylaştığını, Tanrı'nın İbrahim'in karargâhında sıradan bir gezgin gibi belirdiğini okuruz.¹⁶ Eksen Çağı peygamberlerine gelince; onlar Tanrı'yı genelde yıkıcı bir sarsıntı gibi deneyimliyordu. Yeşaya, Tapınak'ta Tanrı'ya dair bir görüntüyle karşılaşınca ölümcül bir korkuyla dolmuştu,¹⁷ Yeremya ilahi olanı bacaklarını sarsan, kalbini kıran ve sarhoş gibi sendelemesine neden olan bir acı olarak

tanıyordu.¹⁸ Gotama'nın çağdaşı sayılabilen Ezekiel'in tüm kariyeri Kutsal ile bilinçli, kendini koruyan benlik arasında var olan radikal süreksizliği ortaya koyar nitelikteydi: Tanrı, peygamberi öyle şiddetle sarsmıştı ki peygamber titremeden duramamıştı; karısı öldüğünde Tanrı ona yas tutmayı yasaklamıştı; Tanrı onu dışkısını yemeye ve kasabada hıncahınç dolu çantalarla bir mülteci gibi dolaşmaya zorlamıştı.¹⁹ İlahi mevcudiyete girebilmek için bazen medeni bir bireyin normal tepkilerini inkâr etmek ve dünyevi benliğe şiddet uygulamak gerekli görülüyordu. İlk yogiler kendilerini, içinde olduklarına inandıkları koşulsuz ve mutlak Özbenlik algısına sürüklemek için olağan bilinçlerine aynı tarzda saldırılarda bulunuyorlardı.

Yogiler, Özbenliğin sadece normal düşünce süreçlerini yıktıklarında, düşünce ve duyguları ortadan kaldırdıklarında ve aydınlanmaya karşı savaşılan bilinç dışı *vasana*'ları yok ettiklerinde özgürleşeceğine inanıyorlardı. Geleneksel zihinsel alışkanlıklarla mücadele halindeydiler. Yogi, içsel yolculuğunun her noktasında, doğal olarak gelen şeylerin aksini yapıyordu; her bir yoga disiplini olağan tepkileri yıkmak üzere tasarlanmıştı. Herhangi bir münzevi gibi, yogi de ruhsal hayatına toplumdan "çıkış" yaparak başlıyordu, sonra bir adım ileri gidiyordu. O artık bir aile reisinin ruhunu paylaşmıyor, insanlığın kendisinden "çıkış" yapıyordu. Hindistan'ın yogileri kirli dünyada memnuniyet aramak yerine, yolculuklarının her adımında bu dünyanın içinde yaşamayı reddediyordu.

Alara Kalama muhtemelen Gotama'yı bu yoga egzersizlerine tek tek başlatmıştı. Ama önce, hatta Gotama meditasyona bile başlamadan önce, geçerli bir ahlak zemini hazırlamak zorundaydı. Etik disiplinler egotizmini frenleyecek ve hayatını temellere indirgeyerek sadeleştirecekti. Yoga uygulayıcısına öyle güçlü bir konsantrasyon ve öz disiplin sağlıyordu ki bencil amaçlar için kullanıldığında şeytani hale gelebiliyordu. Dolayısıyla uman kişi

serkeş benliğini (küçük harfli) sıkı bir kontrol altına aldığından emin olmak için beş “yasağı” (*yama*) gözlemlemek zorundaydı. *Yama* uman kişiye çalmayı, yalan söylemeyi, içki içmeyi, bir başka canlıyı öldürmeyi ya da bir başka canlıya zarar vermeyi ve cinsel ilişkiye girmeyi yasaklıyordu. Bu kurallar Jainlerin izdeşleri için belirlenen kurallara benziyor; *ahimsa* (zararsızlık) etiğini, Ganj münzevilerinin çoğunun ortak noktası olan isteğe direnme ve mutlak zihinsel ve fiziksel açıklığa erişme kararlılığını yansıtıyordu. Bu *yama* alışkanlık haline gelene kadar, Gotama’nın daha ileri yoga disiplinlerine devam etmesine izin verilmedi.²⁰ Aynı zamanda belli *niyama*’ları da (bedensel ve ruhsal egzersizler) uygulaması gerekiyordu; bu egzersizler vicdan temizliğini, *dhamma*’nın çalışılmasını ve sürekli dinginliğin geliştirilmesini kapsıyordu. Buna ek olarak, münzevi uygulamaları da vardı (*tapas*): Uman kişi hiç şikâyet etmeden aşırı sıcağa, aşırı soğuğa, açlığa ve susuzluğa katlanmak, sözlerini ve hareketlerini kontrol etmek zorundaydı, zira sözlerin ve hareketlerin içsel düşüncelere hiçbir şekilde ihanet etmemesi gerekiyordu. Bu kolay bir süreç değildi ama Gotama *yama* ve *niyama*’lar konusunda ustalaşınca, muhtemelen yoga klasiklerinin öz kontrol, itidal ve *ahimsa*’nın sonucu olduğunu söylediği “tarif edilmez mutluluğu” deneyimlemeye başladı.²¹

Gotama artık gerçek yoga disiplinlerinin ilkinde hazır: Yoganın karakteristik duruşu olan *asana*.²² Bu yöntemlerin her biri insan mizacının inkârını gerektiriyor, yoginin prensipli bir şekilde dünyayı reddettiğini gösteriyordu. Gotama *asana*’da hareket etmeyi reddederek zihni ile duyuları arasındaki bağlantıyı kesmeyi öğrendi. Bağdaş kurup sırtını düzleştirerek tamamen hareketsiz bir şekilde oturmak zorundaydı. Bu ona kendi haline bırakıldığında bedenlerimizin sürekli hareket halinde olduğunu fark ettirdi: Gözlerimizi kırparız, kaşınırız, geriniriz, otururken bir kalçadan diğerine geçeriz, bir uyarana tepki olarak kafamızı

çeviririz. Uyurken bile tamamen hareketsiz değiliz. Ama *asana*'da yogi öyle hareketsizdir ki insandan ziyade bir heykeli ya da bitkiyi andırır. Bununla birlikte bu duruşta ustalaştıktan sonra, doğal olmayan hareketsizlik yoginin ulaşmaya çalıştığı içsel sakinliğe ayna tutar.

Bir sonraki noktada, yogi nefes almayı reddeder. Muhtemelen solunum en temel, en otomatik ve en içgüdüsel bedensel işlevimizdir ve yaşam için hayati önem taşır. Biz genelde nefes alıp verişimiz üzerine düşünmeyiz ama Gotama artık aşamalı olarak çok daha yavaş nefes alıp verme anlamına gelen *pranayama* sanatında ustalaşmak zorundaydı.²³ Nihai amaç aşamalı olarak nefes verme ile nefes alma arasında olabildiği kadar uzun bir ara bırakmak, böylece solunumun tamamen durmuş gibi görünmesini sağlamaktı. *Pranayama* olağan yaşamdaki aritmik solunumdan çok farklıdır; bilinçaltının düşlerde ve hipnagogik imgelerde bizim için daha erişilebilir hale geldiği uyku durumundaki nefes alıp verişimize ise çok benzerdir. Nefes alıp vermeyi reddetmek yoginin dünyayı kökten reddedişini gösterir, bununla birlikte başından beri *pranayama*'nın zihinsel durum üzerinde de derin bir etkisi olduğu gözlenir. Uman kişiler ilk zamanlarda *pranayama*'nın özellikle tek başına yapıldığında müziğin etkisiyle karşılaştırılabilen bir his yarattığını duyumsarlar: Bir görkem, bir genişleme ve sakin bir asalet hissi söz konusudur. Kişi kendi bedeninin sahibi olmuş gibidir.²⁴

Gotama bu fiziksel disiplinlerde ustalaştıktan sonra, zihinsel *ekagrata* egzersizi için hazırды: "Tek bir noktaya" konsantre olmak.²⁵ Yogi, bu egzersizde düşünmeyi reddediyordu. Herhangi başka bir duygu ya da çağrışımı dışarıda bırakmak için bir nesneye ya da fikre odaklanmayı öğreniyor; zihnine doluşan tek bir dikkat dağıtıcı unsuru bile kabul etmiyordu.

Gotama kendini normallikten adım adım koparıyor ve sonsuz Özbenliğin özerkliğine yaklaştırmaya çalışıyordu. *Pratyahara*

(duyuların geri çekilmesi) yani duyuları sessizken bir nesneye tek başına zihin gücüyle bakma yeteneğini edindi.²⁶ *Dharana'* da (konsantrasyon) Özbenliğini varlığının temelinde, gölette yükselen bir nilüfer ya da içsel bir ışık gibi görselleştirmeyi öğrendi. Uman kişi meditasyon boyunca nefes alıp verişini askıya alarak kendi bilincinin farkına varmayı ve zihin gücünün kalbine inmeyi amaçlıyordu; burada sonsuz Ruh'un (*purusa*) bir yansımasının görülebileceği düşünülüyordu.²⁷ Her *dharana'*nın on iki *pranayama* sürmesi bekleniyordu; on iki *dharana'* dan sonra yogi öyle derin bir şekilde içine çekiliyordu ki kendiliğinden "trans" (*dhyana*, Pali dilinde *jhana*) haline ulaşıyordu.²⁸

Metinler bütün bunların günlük hayatımızda yaptığımız yansımalarından farklı olduğu konusunda ısrar eder. Bu, uyuşturucu etkisi altında yaşanan durumlara da benzemez; zira yetenekli bir yogi bu disiplinlerde ustalaştığında, en azından meditasyonu boyunca yeni bir sağlamlık kazandığını fark ediyordu. Artık havanın farkında değildi; bilincinin hareketli akışı kontrol altına alınmıştı ve tıpkı Özbenlik gibi o da çevresindeki gerilim ve değişimlere karşı kapalı hale gelmişti. Bu şekilde, üzerine düşündüğü nesne ya da zihinsel imgenin içine çekildiğinin farkına varıyordu. Hafızasını ve genelde bir nesnenin anımsattığı, disiplinden yoksun kişisel çağrışım selini bastırdığı için, artık o nesne dikkatini dağıtıp kaygıya dönüşmüyordu; nesneyi subjektif hale getirmiyordu, sadece "olduğu gibi" görebiliyordu ki bu yogiler için önemli bir aşamaydı. "Ben" algısı düşüncesinden kaybolmaya başlıyordu ve nesne artık deneyimlerin filtresi aracılığıyla görülmüyordu. Sonuç olarak en can sıkıcı nesneler bile tamamen yeni nitelikler açığa çıkartıyordu. Uman bazı kişiler bu noktada *purusa'*ya *praktri'*nin şekilleri bozuk gösteren ince tabakası aracılığıyla bakmaya başladıklarını hayal edebiliyorlardı.

Yogi bu teknikleri kullanarak *dhamma'*sının doktrinleri üzerine meditasyon yaparken, bunları öyle canlı bir şekilde deneyimli-

yordu ki bu gerçeklerin mantıklı formülasyonu yanında sönük kalıyordu. Alara Kalama'nın "doğrudan" bilgi derken kastettiği şey buydu, zira normal bilincin yanılgıları ve egotizmi artık yogi ile *dhamma*'sının arasına girmiyordu; yogi onu subjektif çağrışımların şekilleri bozuk gösteren ince tabakası olmadan yeni bir açıklıkla görüyordu. Bu deneyimler yanılgı değildi. *Pranayama*'nın biçimlendirdiği psikofizik değişimler ve yogi'ye zihinsel sürecini yönlendirmeyi, hatta bilinç dışı dürtülerini görüntülemeyi öğreten disiplinler bir bilinç değişikliği getirmişti. Yetenekli yogi artık ruhani sınıftan olmayan biri için imkânsız olan zihinsel becerileri uygulayabiliyordu; belli bir şekilde eğitildiğinde zihninin nasıl çalışabileceğini ortaya çıkarmıştı. Uzmanlığının bir sonucu olarak yeni kapasiteler keşfetmişti (tıpkı insan vücudunun tüm gücünü sergileyen bir dansçı ya da atlet gibi). Modern araştırmacılar meditasyon esnasında bir yoginin kalp atışlarının yavaşladığını, beyin ritimlerinin farklı bir yola girdiğini söylerler ve yoginin nörolojik olarak çevresinden kopuk, derin düşüncenin amacına son derece hassas hale geldiğini ifade ederler.²⁹

Yogi transa (*jhana*) girdiğinde, giderek artan ve olağan deneyimlerle çok ilgisi olmayan bir dizi derin zihinsel durumun içinde ilerlemişti. *Jhana*'nın ilk aşamasında mevcut çevresine karşı tamamen ilgisiz hale gelmiş; bir yogi'nin sadece nihai kurtuluşun başlangıcı olduğunu varsayabileceği büyük bir keyif ve sevinç duygusu hissetmişti. Hâlâ zihninde kanat çırpın rastlantısal fikirler, izole düşünceler vardı ama bu trans süresince istek, haz ya da acının uzağında olduğunu, üzerine düşündüğü nesne, sembol ya da doktrine derin bir konsantrasyonla bakabildiğini görüyordu. İkinci ve üçüncü *jhana*'da yogi bu gerçekleri o kadar özümsemişti ki düşünmeyi tamamen bırakmıştı; artık kısa bir süre önce deneyimlediği saf mutluluğun bile farkında değildi. Dördüncü ve son *jhana*'da, *dhamma*'sının sembolleriyle öyle kay-

naşmıştı ki kendini onlarla bir hissetmişti; başka hiçbir şeyin farkında değildi. Bu durumlarda doğüstü hiçbir şey yoktu. Yogi bunları kendisi için yarattığını biliyordu ama şaşırtıcı olmayan şekilde dünyayı gerçekten ardında bıraktığını ve hedefine yaklaşımakta olduğunu hayal ediyordu. Yogi gerçekten yetenekliyse, *jhana*'ların ötesine geçebiliyor ve ilk yogilere tanrıların ikamet ettiği âlemlere katıldıklarını hissettirecek kadar yoğun olan dört *ayataka*'nın (meditatif durum) içine girebiliyordu.³⁰ Bu yogi ona yeni varlık biçimleri sunuyor gibi gözükten dört zihinsel durumu aşamalı olarak deneyimliyordu: sonsuzluk hissi, sadece kendisinin farkında olan saf bir bilinç ve paradoksal şekilde bolluk olan bir yokluk algısı. Sadece üstün yetenekli yogiler "hiçlik" adı verilen bu üçüncü *ayataka*'ya ulaşıyordu çünkü bu *ayataka*'nın kirli insan deneyimindeki hiçbir varoluş formuyla ilgisi yoktu. Başka bir varlık değildi. Bunu tanımlayabilecek uygun bir kelime ya da kavram yoktu. Dolayısıyla "bir şey"den ziyade "hiçbir şey" olarak adlandırmak daha doğrudu. Bazıları bunun bir odaya girip içeride hiçbir şey bulamamakla benzerlik taşıdığını söylüyordu: Bir boşluk ve özgürlük hissi söz konusuydu.

Monoteistler de Tanrı'ya dair deneyimleriyle ilgili benzer değerlendirmeler yaptılar. Musevi, Hristiyan ve Müslüman teologların hepsi farklı şekillerde insan bilincindeki tanrısallığın en yüksek yayılımlarını "hiçlik" olarak tanımladılar. Aynı zamanda Tanrı'nın var olmadığını söylemenin daha iyi olduğunu belirttiler çünkü Tanrı sadece başka bir fenomen değildi. Dil, aşkınlık ya da kutsallıkla karşı karşıya kaldığında imkânsız zorlukların içine düşer; bu tarz bir negatif terminoloji sufilerin bunun "ötekiliğini" vurgulamak için içgüdüsel olarak benimsediği bir yoldur.³¹ Anlaşılır şekilde, bu *ayataka*'lara ulaşmış yogiler varlıklarının özünde bulunan sınırsız Özbenliği sonunda deneyimlediklerini hayal ediyorlardı. Alara Kalama kendi zamanında "hiçlik" düzlemine erişen birkaç yogiden biriydi; Özbenliğin "içine girdiğini"

iddia ediyordu ki arayışının amacı da buydu. Gotama inanılmaz yetenekli bir öğrenciydi. Yoga genelde ömür boyu sürebilecek uzun bir çıraklık dönemi gerektiriyordu ama Gotama çok kısa bir süre içinde ustasına “hiçlik” düzlemine ulaştığını söyleyebilecek raddeye gelmişti. Alara Kalama bu durumdan son derece memnundu. Gotama’ya *sangha*’nın liderliğine ortak olması için çağrıda bulundu ama Gotama bu çağrıyı reddetti. Aynı zamanda Alara Kalama’nın cemaatinden ayrılmaya karar verdi.

Gotama’nın yoga yöntemleriyle bir sorunu yoktu ve yogayı hayatının geri kalanı boyunca kullanacaktı. Ama ustasının meditatif deneyiminin yorumunu kabul edemezdi. Bu noktada tüm dinî kariyerini betimleyecek metafiziksel doktrinler konusunda şüphecilik sergiledi. Bu deneyimi kendisi için ürettiğini gayet iyi bilirken, “hiçlik” hali nasıl koşulsuz ve yaratılmamış Özbenlik olabilirdi? “Hiçlik” mutlak olamazdı çünkü o bunu kendi yoga uzmanlığı aracılığıyla oluşturmuştu. Gotama acımasız bir dürüstlüğe sahipti ve gerçeğe desteklenmeyen bir yorumla kendini aldatamazdı. Ulaştığı yükseltilmiş bilinç hali *Nibbana* olamazdı çünkü transtan çıktığında hâlâ tutku, istek ve ihtirasa tabiydi. Ahlaksız, açgözlü benliği olduğu gibi duruyordu. Deneyim onu kalıcı şekilde dönüştürmemiş, kalıcı bir huzura ulaştırmamıştı. *Nibbana* geçici *olamazdı!* *Nibbana* sonsuz olduğu için bu bir kavram karışıklığı yaratıyordu.³² Olağan yaşamlarımızın geçici doğası *dukkha*’nın başlıca işaretlerinden biriydi ve sürekli bir acı kaynağıydı.

Ama Gotama bu yogasal deneyim okumasını son bir kez denemeye hazırdı. “Hiçlik” düzlemi en yüksek *dyatana* değildi. “Ne algı-ne algısızlık” adını taşıyan dördüncü bir düzlem vardı. Bu yüksek derecede rafine hal Özbenliğe giden yol olabilirdi. Gotama, Uddaka Ramaputta isimli bir başka yoginin bu yüce *dyatana*’ya ulaşmanın nadir ayrımını yaşadığını duydu. Bunun üzerine doruk noktasındaki yogasal trans konusunda ona rehber-

lik edebileceğini umarak Uddaka'nın *sangha'sına* katılmaya gitti. Gotama bir kez daha başarılı oldu ama kendine geldiğinde hâlâ istek, korku ve acıya yenik düştüğünü fark etti. Uddaka bu nihai yogasal düzleme girdiğinde Özbenliği deneyimlediğini söylemişti ancak Gotama bu açıklamayı da kabul edemezdi.³³ Bu mistiklerin sonsuz Özbenlik olarak tanımladığı şey bir başka yanılgı mıydı? Bu yoga türünün yapabildiği tek şey uygulayıcılarının acılara kısa bir mola vermesini sağlamaktı. Metafiziksel Samkhya-Yoga doktrini Gotama'yı yüzüstü bırakmıştı, zira üstün yetenekli bir yogi'ye dahi herhangi bir nihai rahatlama getirmemişti.

Bunun üzerine Gotama bir süreliğine yogayı bıraktı ve yönünü bazı orman keşişlerinin bütün negatif *kamma'yı* yok edip beraberinde kurtuluş getirdiğine inandığı münzeviliğe (*tapas*) çevirdi. Ardından beş münzeviyle iş birliği yaptı. Ağaçlık ve çalılıkların arasında çılgınca koşarak inziva aradığı zamanlar olsa da, genelde hep birlikte ağır kefaretle uyguladılar. Bu dönem boyunca Gotama en sert kenevirlerle örtündü. Dondurucu kış gecelerinde açık havada uyudu, sivri uçlu çubukların üzerine uzandı, hatta idrarıyla ve dışkıyla beslendi. Nefesini o kadar uzun süre tuttu ki başı çatlayacak gibi oldu, kulakları korkutucu bir uğultuyla doldu. Yemek yemeyi bıraktı, o kadar zayıfladı ki kemikleri "sıra sıra dizilmiş iğneleri... ya da eski bir barakanın kirişlerini" andırır oldu. Midesine dokunduğunda, omurgasını hissetmeye başladı. Saçları döküldü, cildi solup karardı. Bir seferinde, oradan geçen tanrılar onu yol kenarında yatarken gördü; Gotama o kadar az yaşam belirtisi gösteriyordu ki tanrıları bir an onun öldüğünü sandılar. Ama bütün bunlar boşunaydı. Yaşam şartları son derece ağırdı ve belki de onlar yüzünden bedeni hâlâ ilgi görmek için haykırıyordu. Gotama hâlâ arzu ve ihtirasların rahatsızlığını yaşıyordu. Aslında, kendisine dair farkındalığı her zamankinden daha fazla gibi görünüyordu.³⁴

Sonuç olarak, Gotama münzeviliğin de yoga kadar neticesiz olduğu gerçeğiyle yüzleşmek zorunda kaldı. Egotizmine yönelik bu cesur saldırının ardından elde ettiği tek şey çıkıntılı göğüs kafesi ve tehlikeli şekilde zayıflayan bedenydi. Aniden ölebilir ve öldüğünde hâlâ *Nibbana*'nın huzuruna ulaşamamış olabilirdi. O zamanlar beş arkadaşıyla birlikte Uruvela yakınlarında, engin Nerañjara Nehri'nin kıyılarında yaşıyordu. Diğer beş *bhikkhu*'nun onu liderleri gibi gördüğünü biliyordu. Onun acı ve yeniden doğum zincirinden kurtulup nihai huzura ulaşan ilk kişi olacağına eminlerdi. Ama Gotama onları hayal kırıklığına uğrattı. Kimsenin kendini daha ağır kefaretlere maruz bırakamayacağına karar verdi, zira kendisini insani sınırlarından uzaklaştırmak yerine yine kendisi için daha fazla acı yaratmıştı. Yolun sonuna gelmişti. Aydınlanmaya ulaşmak için kabul edilmiş yolları yeteneğinin elverdiği kadar denemişti ama hiçbirisi işe yaramamıştı. Dönemin büyük öğretmenlerinin öğrettiği *dhamma*'lar temel olarak kusurlu görünüyordu; bu *dhamma*'ların çoğu uygulayıcısı onun gibi hasta, perişan ve bitkin gözüküyordu.³⁵ Bazı kişiler umudunu kaybetmiş, arayıştan vazgeçmiş ve geride bıraktığı rahat yaşama geri dönmüştü. Bir aile reisi yeniden doğmaya mahkûm olabilirdi ama toplumdan “çıkış” yapan münzeviler için de aynı şey geçerli gibi görünüyordu.

Yogiler, münzeviler ve orman keşişleri; hepsi bilinçli ve açgözlü egonun sorunun özü olduğunun farkına varmıştı. Görünüşe göre erkek ve kadınlar kronik şekilde kendileriyle meşgul olmuşlardı ve bu onların kutsal huzur âlemine girmesini imkânsız hale getirmişti. Bu egotizmi pek çok şekilde yenmeye; bilinç hallerinin hareketli akışını ve bilinç dışı *vasana*'ları ruhun derinliklerinde bulacaklarına inandıkları mutlak bir prensibe indirgemeye çalışmışlardı. Özellikle yogiler ve münzeviler kirli dünyadan geri çekilmeye çalışmış, böylece dış koşullara kapalı hale gelmiş ve bazen zar zor hayatta kalıyor gibi görünmüşlerdi. Egotizmin ne

kadar tehlikeli olabileceğini anlamış ve bunu *ahimsa* idealiyle hafifletmeye çalışmışlardı ama bu bencilliği söndürmek mümkün olmamıştı. Bu yöntemlerin hiçbirisi Gotama'da işe yaramamıştı. Hiçbiri seküler benliğini değiştirememişti. Hâlâ isteğin rahatsızlığını duyuyordu, hâlâ bilincin tuzağına batmış haldeydi. Kutsal Özbenliğin bir yanılgı olup olmadığını merak eder haldeydi. Muhtemelen bunun aradığı sonsuz, koşulsuz gerçekliğin faydalı bir sembolü olmadığını düşünmeye başlamıştı. Gelişmiş bir Özbenlik aramak ortadan kaldırılması gereken egotizmi destekliyor bile olabilirdi. Buna rağmen, Gotama umudunu kaybetmiş değildi. Aydınlanmanın getireceği nihai kurtuluşa ulaşmanın insanlar için mümkün olduğuna emindi. Bundan böyle sadece kendi içgörülerine güvenecekti. Ruhsallığın yerleşik formları onu hayal kırıklığına uğratmıştı, bu yüzden Gotama tek başına yola koyulmaya ve başka hiçbir öğretmenin *dhamma'sını* kabul etmemeye karar verdi. "Mutlaka" diye bağırdı, "aydınlanmaya ulaşmanın mutlaka başka bir yolu olmalı."³⁶

Ve tam da çıkmaza düşmüş gibi görüldüğü bir anda, yeni bir çözümün başlangıcı önüne serildi.

3

Aydınlanma

Efsaneler Gotama'nın çocukluğunun bir farkındalıksızlık hali içinde, bizi tek başına ruhsal bir olgunluk seviyesine getiren "acı" bilgisinden uzakta geçtiğini söyler; bunun yanı sıra Gotama'nın sonraki yıllarda bir başka varlık şeklinin bildirimlerini aldığı bir anı hatırladığından bahsedilir: Babası bir gün Gotama'yı bir sonraki yılın ekini ekilmeden önce tarlaların sürüldüğü törensel etkinliği izlemeye götürmüştü. Kasabanın tüm erkekleri yılda bir kez düzenlenen bu etkinlikte yer almak durumundaydı, dolayısıyla Suddhodana küçük oğlunu bakıcıların gözetiminde bir gül elması ağacının gölgesine bırakıp çalışmaya gitti. Bir süre sonra bakıcılar töreni yakından izlemeye karar verip Gotama'nın yanından ayrıldı. Tek başına kalan Gotama yattığı yerden doğruldu. Hikâyenin versiyonlarından birine göre, Gotama sürülmekte olan tarlaya baktığında körpe çimenlerin kökünden söküldüğünü, hem böceklerin hem de yeni filizlerin üzerinde bıraktıkları yumurtaların yok edildiğini fark etti. Küçük çocuk bu kıyıma uzun uzun baktı ve öldürülen kendi akrabalarımıymış gibi garip bir keder hissetti.¹ Ama yine de çok güzel bir gündü. Gotama'nın yüreğini saf bir neşe duygusu kapladı. Beklenmedik şekilde, biz herhangi bir çaba göstermeden karşımıza çıkan böyle anlar vardır; bunu hepimiz zaman zaman yaşıyoruz. İşin aslı şu

ki mutluluğumuz üzerine düşünmeye başlayıp neden bu kadar neşeli olduğumuzu sorguladığımız ve öz bilinçli hale geldiğimiz anda, deneyim solup gider. Benliği devreye soktuğumuz anda, bu beklenmedik neşe uzun süremez. Bu özünde, bir esrime-nin (ekstazi) anı, bizi bedeninin dışına ve kendi egotizmimizin prizmasının ötesine götüren bir kendinden geçme halidir. Ta-nım itibarıyla “kendi dışında kalmak” anlamına gelen bu tarz bir esrime-nin hayatımızda uyanık olduğumuz saatlerin çoğunu betimleyen arzu ve açgözlülükle ilgisi yoktur. Gotama’nın son-radan üzerinde düşünüp ifade ettiği gibi “*tanha’yı* uyandıran amaçlardan ayrı var olur.” Küçük çocuk kişisel olarak onunla hiçbir ilgisi olmayan varlıkların acısının yüreğine dokunmasına izin verince, doğal şekilde gelen bir merhamet anıyla kendisinin dışına çıkmıştı. Bu özgeci empati onu ruhsal bir kurtuluş anının eşliğine getirmişti.

Küçük çocuk sonrasında içgüdüsel olarak kendini topladı ve bağdaş kurup sırtını dikleştirerek *asana* pozisyonunda oturdu. Doğuştan bir yogi olarak ilk *jhana’ya*; meditasyon yapan kişi-nin sakin bir mutluluk hissettiği ama hâlâ düşünemediği trans haline girdi.² Hiç kimse ona yoga tekniklerini öğretmemişti ama çocuk birkaç saniyeliğine kendini ardında bırakmanın nasıl bir şey olabileceğini tatmıştı. Açıklamalar bize doğal yaşamın genç Gotama’nın ruhsal potansiyelini anladığını söyler. Gün yavaş yavaş ilerlerken, diğer ağaçların gölgesi kaybolup gitti ama gül elması ağacının gölgesi küçük çocuğu güneşten korumaya devam etti. Bakıcılar geri geldiklerinde, karşılaştıkları mucize karşı-sında şaşkınlık içinde kalakaldılar. Hemen gidip Suddhodana’yı çağırdılar. Suddhodana küçük çocuğun önünde saygıyla eğildi. Bu son kısımlar kuşkusuz ki kurguydu ama transın hikâyesi, tarihsel ya da değil, Pali efsanesinde önemli bir yer tutar ve Go-tama’nın aydınlanmasında kritik bir role sahip olduğu söylenir.

Gotama yılların ardından, yarı iyimser yarı umutsuz bir şekilde “aydınlanmaya ulaşmanın mutlaka başka bir yolu olmalı!” diye bağdıktan hemen sonra, bu çocukluk deneyimini hatırladı. Yine beklemediği ve aramadığı bir anda o çocukluk esrimesinin hatırası zihninin yüzeyine çıkmıştı. Zayıf, bitkin ve bir hayli hasta olan Gotama “gül elması ağacının serin gölgesini” hatırladı ve bu hatıra kaçınılmaz şekilde aklına *Nibbana*’nın “serinliğini” getirdi. Pek çok yogi ilk *jhana*’ya yıllar süren yoğun çalışmaların ardından erişebiliyordu ama *jhana* Gotama’ya çabasız bir şekilde gelmiş ve ona *Nibbana*’yı çok önceden tattırmıştı. Gotama, Kapilavatthu’dan ayrıldığından beri, isteğe karşı verdiği mücadelenin bir parçası olarak mutluluktan tümüyle kaçınmıştı. Münzevi olarak geçirdiği yıllar boyunca, insanlığın olağan acı dolu varoluşunun tersi olan kutsal dünyaya giriş yapabilme umuduyla vücudunu harap etmişti. Hâl-buki daha çocuk yaştayken saf bir neşe deneyiminden hemen sonra o yogasal esrimeye hiçbir zahmete girmeden erişmişti. Zayıflamış haliyle gül elması ağacının serinliği üzerine derinlemesine düşünürken, uzun süren ateşli bir hastalıktan sonra gelen nekahet (*nibbuta*) döneminin rahatlığını hayal etti. Sonra aklına olağanüstü bir fikir geldi. “Bu,” diye sordu kendi kendine, “aydınlanmanın yolu olabilir mi?” Bütün öğretmenler yanılmış mıydı? Nihai kurtuluş için isteksiz benliklerimize işkence etmek yerine, buna kendiliğinden ve çabasız şekilde erişebilir miydik? *Nibbana* hâlihazırda insanlığımızın temel yapısına inşa edilmiş olabilir miydi? Eğitimsiz bir çocuk ilk *jhana*’ya erişebiliyor ve hiç denemeden *Nibbana*’nın bildirimlerini alabiliyorsa, o halde yogasal içgörü insanlar için son derece doğal olmalıydı. Yoga insanlığa bir saldırı haline getirilmektense; *ceto-vimutti*’nin, yani yüksek aydınlanmanın eş anlamlısı olan “zihnin serbest kalmasının” yolunu açan doğuştan eğilimleri geliştirmek için kullanılabilir miydi?

Gotama çocukluk deneyiminin detaylarına kafa yorunca, önsezisinin doğruluğuna daha da ikna oldu. *Nibbana*'ya giden yol buydu. Şimdi yapması gereken tek şey bunu kanıtlamaktı. İlk *jhana*'ya bu kadar çabuk geçebilen sakin mutluluk halinin yaratıcısı neydi? Temel unsur Gotama'nın "inziva" olarak isimlendirdiği kavramdı. Gotama o anda yalnızdı; eğer bakıcıları yanında sohbet ederek dikkatini dağıtsaydı, Gotama asla esrime haline giremezdi. Meditasyon mahremiyet ve sessizlik gerektiriyordu. Ama bu inziva fiziksel yalnızlığın ötesindeydi. Gül elması ağacının altında otururken, zihni materyal şeyler için duyulan istekten, zararlı ve faydasız olan her şeyden ayrılmıştı. Gotama altı yıl önce evden ayrıldığından beri insan doğasıyla mücadele ediyor; bu doğanın beraberinde getirdiği her türlü dürtüyü bastırıyordu, öyle ki her türlü hazza şüpheyile yaklaşacak raddeye gelmişti. Ama şimdi kendine uzun zaman önce o öğleden sonra deneyimlediği neşe türünden neden korktuğunu soruyordu. O saf keyfin açgözlü arzularla ya da duyusal isteklerle ilgisi yoktu. Aslında bazı neşeli deneyimler egotizmi terk etmeye ve yüksek bir yogasal duruma erişmeye vesile olabilirdi. Gotama kendine tekrar aynı soruyu sorduğunda, cevabı her zamanki kararlılığıyla verdi: "Bu tarz hazlardan korkmuyorum."³ İşin sırrı transın yolunu açan inzivayı yeniden yaratmaktı. İşin sırrı Gotama'ya böcekler ve sökülen körpe çimler için yas tutturan karşılıksız merhamet gibi erdemli (*kusala*) ruh hallerini beslemektir. Gotama aynı zamanda faydalı olmayan ya da aydınlanmasının önünde engel teşkil eden her türlü ruh halinden de kaçınacaktı.

Gotama zaten şiddet, yalan, hırsızlık, sarhoşluk ve seks gibi "zararlı" (*akusala*) aktiviteleri yasaklayan "beş maddeye" riayet ederek bu çizgiler doğrultusunda davranıyordu. Ama şimdi bunun yeterli olmadığının farkına varmıştı. Bu beş kısıtlamanın tersi olan olumlu davranışlar geliştirmeliydi. Gotama daha sonraları aydınlanma arayan bir kişinin ruhsal sağlığı besleyen bu "faydalı"

ve “erdemli” (*kusala*) hallerin peşinden gitmek için “çalışkan, azimli ve dirayetli” olması gerektiğini söyleyecekti. *Ahimsa* (zararsızlık) yolun sadece bir kısmı olabilirdi: Uman kişi şiddetten kaçınmalı ama aynı zamanda herkese ve her şeye nazikçe, kibarca davranmalıydı. Kötü niyet taşıyan başlangıç aşamasındaki her türlü duyguya karşı koymak için iyilikle dolu düşünceler geliştirmeliydi. Yalan söylememek çok önemliydi ama “doğru sözler” sarf etmek ve ağzınızdan çıkan her şeyin söylenmeye değer yani “mantıklı, doğru, temiz ve yararlı” olduğuna dikkat etmek de son derece mühimdi. Bir *bhikkhu* hırsızlık yapmaktan uzak durmanın yanında, kendisine verilen sadakalardan olumlu şekilde faydalanmalı, hiçbir kişisel tercih bildirmemeli ve en aza sahip olmaktan keyif almalıydı.⁴ Yogiler her zaman beş yasaktan kaçınmanın “sonsuz mutluluğa” yol açacağını ileri sürmüştü ama bu olumlu ruh halleri isteyerek geliştirildiğinde bu esrime kesinlikle ikiye katlanabilirdi. Gotama’ya göre bu erdemli davranış alışkanlık kadar olağan hale geldiğinde, uman kişi onun küçük bir çocukken gül elması ağacının altında hissettiği mutluluğa özdeş değilse de benzer “saf bir neşe hissedebilirdi.”⁵

Metinlere göre, bu neredeyse Proustvari bellek Gotama için bir dönüm noktasıydı. O an itibarıyla insan doğasına karşı mücadele etmek yerine, aydınlanmanın yolunu açan ruh hallerini derinleştirerek ve potansiyelini engelleyen her şeye sırtını dönerek insan doğasıyla birlikte çalışmaya karar verdi. Gotama bir tarafta fiziksel ve duygusal rahata düşkünlükten, diğer tarafta aynı şekilde yıkıcı olabilen aşırı münzevilikten sakınan “Orta Yol” adını verdiği bir öğreti geliştiriyordu. Beş arkadaşıyla birlikte izlediği cezalandırıcı rejimi derhâl terk etmesi gerektiğine kanaat getirdi. Bu rejim onu o kadar hasta etmişti ki bu şekilde kurtuluş yolunun başlangıcı olan “saf neşeyi” deneyimlemesine imkân yoktu. Aylar sonra ilk defa katı gıda aldı; ilk olarak, metinlerde *kummasa* olarak geçen pirinç lapası yedi. Onun ye-

mek yediğini görünce dehşete kapılan beş *bhikkhu* Gotama'nın aydınlanma mücadelesinden vazgeçtiğine ikna olup tiksinti içinde oradan ayrıldı.⁶

Ama elbette amaç bu değildi. Gotama kendini yavaş yavaş iyileştirmiş olmalıydı. Muhtemelen bu süre boyunca kendi özel yoga türünü geliştirmeye başladı. Artık sonsuz Özbenliğini keşfetmenin peşinde değildi, zira bu Özbenliğin insanları aydınlanma yolundan alıkoyan yanılgıların bir diğeri olduğunu düşünmeye başlamıştı. Gotama'nın yogası insan doğasına daha aşina olmasına yardımcı olmak üzere tasarlanmıştı, böylece *Nibbana*'ya ulaşmasını sağlayabilecekti. Gotama meditasyona girişi günün her anında davranışlarını mercek altına aldığı ve "farkındalık" (*sati*) olarak adlandırdığı uygulamayla yaptı. Bilincindeki dalgalanmalarla birlikte, duygu ve hislerindeki gelgitlere dikkat etti. Duyusal bir istek yükseldiğinde, bunu bastırmak yerine, ne zaman geldiğini ve ne kadar sürede solup gittiğini gözlemledi. Duygu ve düşüncelerinin dış dünyayla nasıl etkileşime girdiğini inceledi ve tüm bedensel hareketlerinin bilincine vardı. Nasıl yürüdüğünün, nasıl eğildiğinin, bacaklarını nasıl esnettiğinin; "yemek yerken, su içerken, bir şeyler çiğnerken, bir şeylerin tadına bakarken, dışkılarken, yürürken, ayakta dururken, otururken, uyurken, uyanırken, konuşurken ve sessiz kalırken" nasıl davrandığının farkına vardı.⁷ Düşüncelerin zihninde nasıl aktığını takip etti; yarım saatlik kısa bir süre içinde ona rahatsızlık veren istek ve öfke akışını izledi. Ani bir sese ya da sıcaklıktaki bir değişime nasıl tepki verdiğine dair farkındalık geliştirdi ve küçücük bir şeyin bile iç huzurunu nasıl çabuk bozduğunu gördü. Bu farkındalık nevrotik bir iç gözlem ruhuyla geliştirilmemişti. Gotama'nın insanlığını bu şekilde büyüteç altına almasının sebebi kendisini günahları için cezalandırmak değildi. Herhangi bir suçluluk faydasız olacağından ve uman bir kişiyi ötesine geçmeye çalıştığı egonun içine düşüreceğinden günahın bu sistemde yeri yoktu.

Gotama'nın kullandığı *kusala* ve *akusala* kelimeleri önemlidir. Örneğin seksin beş *yama* arasında yer almasının sebebi günah olması değil, kişinin *Nibbana*'ya ulaşmasına fayda sağlamayacak olmasıydı. Seks insanları *samsara*'nın içine hapseden isteğin sembolik bir parçasıydı; *yogada* daha iyi kullanılabilecek olan enerjiyi harcıyordu. Bir *bhikkhu* seksten bir atletin önemli bir yarış öncesi bazı yiyeceklerden kaçındığı gibi sakınıyordu. Seksin yararlı tarafları vardı ama "yüce arayış" içindekiler için faydalı değildi. Gotama insan doğasını kendi zayıflıklarının üzerine saldırmak için değil, bu doğanın kapasitelerinden faydalanmak ve bu noktada nasıl çalıştığına aşina olmak için gözlemliyordu. Acı çekme sorununun çözümünün kendi deyimiyle "kulaç uzunluğundaki bu gövdede, bu bedende ve zihinde", yani içinde durduğuna ikna olmuştu.⁸ Hüküm kendi dünyevi doğasının saflığından gelecekti. Dolayısıyla Gotama bu doğayı incelemeli; onu eğittiği atın huyunu öğrenmek durumunda olan bir binici gibi yakından tanımaya çalışmalıydı.

Farkındalık uygulaması aynı zamanda Gotama'yı hem acının hem de acıya yol açan isteğin hissedilme süresi konusunda hiç olmadığı kadar bilinçli hale getirdi. Bilincine doluşan tüm düşünce ve arzular kısa süreliydi. Her şey geçiciydi (*anicca*). Bir arzu ne kadar yoğun olursa olsun, kısa zaman içinde yavaş yavaş tükeniyordu ve sonunda bu arzunun yerini başka bir şey alıyordu. Meditasyonun mutluluğu da dâhil olmak üzere, hiçbir şey uzun süre devam etmiyordu. Hayatın geçici doğası acının ana sebeplerinden biriydi. Gotama duygularını anbean kayıt altına aldıkça hayatın *dukkha*'sının hastalık, yaşlılık ve ölüm gibi başlıca travmalarla sınırlı olmadığını farkına vardı. Acı günlük hatta saatlik olarak; tek bir günün akışında yaşadığımız tüm küçük hayal kırıklıklarında, reddedilişlerde, hüsrarlarda ve başarısızlıklarda ortaya çıkıyordu: "Keder ve umutsuzluk *dukkha*'dır," diyordu Gotama sonraki dönemlerde, "nefret ettiğimiz

şeylere yakınlaşmak zorunda kalmak acıdır, sevdiklerimizden ayrılmak acıdır, istediğimizi elde edememek acıdır.”⁹ Doğru, hayatın içinde keyif vardı ama Gotama farkındalık araştırmasının içine girince, yaşadığımız tatminlerin çoğu zaman diğer insanlar için acı çekmek anlamına geldiğini fark etti. Bir kişinin refahı genelde bir diğer insanın fakirliğine ya da dışlanmasına bağlıydı; bizi mutlu eden bir şey elde ettiğimizde, hemen onu kaybetme endişesi yaşamaya başlıyorduk; kalbimizin derinlerinde bir yerde uzun vadede bizi mutsuz edeceğini bile bile bir arzu nesnesinin peşinden koşuyorduk.

Farkındalık aynı zamanda Gotama’yı bu acının sebebi olan istek ya da arzunun yaygınlığı konusunda da son derece hassas hale getirdi. Ego açgözlüydü; doymak bilmiyordu, sürekli bir şekilde başka şeyleri ve insanları yiyip bitirmek istiyordu. Neredeyse hiçbir şeyi olduğu gibi göremiyorduk; vizyonumuz onları isteyip istemediğimize, nasıl elde ettiğimize ya da bize nasıl fayda sağlayacaklarına göre renk değiştiriyordu. Dolayısıyla dünyaya bakışımız açgözlülüğümüz yüzünden çarpık hale geliyordu ve isteklerimiz başkalarının istekleriyle çakıştığında bu durum çoğu zaman kötü niyete ve düşmanlığa yol açıyordu. Gotama bundan böyle istek (*tanha*) ile nefreti (*dosa*) çoğunlukla bir araya getirecekti. Bir şeyi istiyorum dediğimizde, eğer diğer insanlar isteklerimizi engellerse ya da bizim başarısız olduğumuz yerde başarıya ulaşırsa, kendimizi kıskançlık ve öfke içinde buluyorduk. Bu tarz ruh halleri zararlıydı çünkü bizi hiç olmadığı kadar bencilleştiriyordu. İstek ve beraberinde gelen nefret dünyadaki sefaletin ve kötülüğün ortak sebebiydi. İstek bir tarafta hiçbir zaman uzun süreli tatmin vermeyen şeyleri kavramamıza ya da bunlara tutunmamıza neden oluyordu; diğer tarafta mevcut koşullarla ilgili bizi sürekli bir hoşnutsuzluk haline sürüklüyordu. Gotama isteklerin ardı ardına zihnini ve yüreğini ele geçişini gözlemledikçe insanların durmaksızın başka bir şeye

dönüşmek, başka bir yere gitmek, sahip olmadıkları şeyleri elde etmek istediklerini fark etti. İnsanlar aralıksız şekilde bir yenden doğuş formu, yeni bir varoluş şekli arıyor gibiydi. Arzu (*tanha*) fiziksel konumumuzu değiştirme, başka bir odaya gitme, bir şeyler atıştırma ya da çalışmayı aniden bırakıp konuşacak birilerini bulma isteğinde bile kendini gösteriyordu. Bu ufak tefek arzular bize saat saat, dakika dakika saldırıyordu. Farklı bir şey haline gelme dürtüsü bizi tüketiyor ve dikkatimizi dağıtıyordu. “Doğası değişim olan dünya sürekli bir şekilde başka bir şeye dönüşmeye kararlı,” diye bitiriyordu Gotama konuşmasını. “Dünya değişimin merhametinde, sadece değişim sürecine girdiğinde mutlu ama bu değişim aşkı bir miktar korku içerir ve bu korkunun kendisi *dukkha*’dır.”¹⁰

Gotama bu gerçekler üzerine düşünürken, bunu sıradan ve söylemsel bir şekilde yapmıyordu. Yoga tekniklerini onlarla bağlantı kurmak için geliştirmişti, böylece normal muhakemeye varılan her türlü sonuçtan daha güçlü ve dolaysız hale gelmişlerdi. Gotama her gün, öğleden önce günlük öğünü için yeteri kadar yardım topladıktan sonra kendine تنها bir nokta buluyor, *asana* pozisyonunda oturuyor ve *ekagrata* ya da konsantrasyon egzersizlerine başlıyordu.¹¹ Bu bilinçli farkındalığı yogasal bağlamda uyguluyordu. Sonuç olarak içgörülerini yeni bir açıklık kazandı. İçgörülerini doğrudan görebildi, içlerine girebildi, onları kendini koruyan egotizmin çarpıtıcı filtresi olmadan gözlemlemeyi öğrendi. İnsanlar genelde acının yayılma alanının farkına varmak istemezler ancak Gotama eğitilmiş bir yoginin yeteneğiyle “her şeyi olduğu haliyle görmeyi” öğreniyordu. Ama daha olumsuz olan bu gerçeklerde duraklamıyor ve yararlı durumları da aynı yoğunlukla besliyordu. Daha sonra anlattığı şekliyle, bir kişi bağdaş kurup yogasal egzersizleri uygularken alternatif bir bilinç halini başlatıp *prandya*’nın solunum disiplini aracılığıyla bu olumlu ve yararlı durumları geliştirerek zihnini arındırabilirdi.

Kişi kötülüğü ve nefreti zihninden uzaklaştırınca kötü niyet olmadan yaşar, aynı zamanda yaşayan tüm varlıkların refahını isteyerek merhametle dolar... Tembellik ve miskinlik gibi alışkanlıkları zihninden uzaklaştırınca sadece tembellik ve miskinlikten kurtulmakla kalmaz; aynı zamanda açık, farkındalıklı ve tamamen tetikte bir zihne sahip olur... Endişe ve kaygıyı uzaklaştırınca endişesiz yaşar, zihni sakinlik ve sükûnete kavuşur... Belirsizliği uzaklaştırınca şüphelerin tuzağına düşmeyen ve faydasız (akusala) zihinsel durumların rahatsızlığını duymayan bir zihinle yaşar.

Bir yogi bu şekilde zihnini nefret, miskinlik, endişe ve belirsizlikten arındırır.¹² *Brahmin*'ler bu tarz bir ruhsal arınmaya kurban ritüeliyle erişeceklerine inanıyorlardı. Ama Gotama bu arınmayı herkesin bir rahibin aracılığı olmadan meditasyonun zihinsel *kamma*'sı yoluyla geliştirebileceğini fark etmişti. Yogasal şekilde yeterli derinlikte uygulandığında bunun bilinçli ve bilinç dışı zihnin huzursuz ve yıkıcı eğilimlerini dönüştürebildiğine inanıyordu.

Sonraki yıllarda, Gotama geliştirdiği yeni yoga yönteminin istek, açgözlülük ve egotizmin hâkimiyetinde olmayan tamamen farklı türde bir insan doğurduğunu iddia etti; bunu kınından çıkarılan bir kılıç ya da deri değiştiren bir yılan şeklinde açıkladı. "Kılıç ve yılan bir şeydi; kın ve deri ise artık bambaşka şeylerdi."¹³ Gotama'nın sisteminde hayvan kurban etmenin yerini meditasyon; ceza niteliğindeki münzeviliğin (*tapas*) yerini ise merhamet disiplini alacaktı. Gotama merhametin aynı zamanda uman kişiye insanlığın şimdiye kadar bilinmeyen boyutlarına erişim imkânı tanıdığına inanıyordu. Gotama, Alara Kalama'yla yoga çalışırken ardışık dört *jhana* hali aracılığıyla daha yüksek bir bilinç durumuna çıkmıştı: Her bir trans yogiye daha büyük bir ruhsal içgörü ve saflık kazandırmıştı. Gotama şimdi bu dört *jhana*'yı "ölçülemezler" (*appamana*) adını verdikleriyle

birleştirerek dönüştürüyordu. Her gün meditasyonda bilinçli bir şekilde sevgi duygusunu çağırıyordu (“bu büyük, geniş ve ölçülemez duygu, nefret nedir bilmiyordu”) ve dünyanın dört bir köşesine yönlendiriyordu. Tek bir canlıyı bile (bitki, hayvan, şeytan, dost ya da düşman) bu iyiliğın etki alanının dışında bırakmıyordu. Gotama ilk *jhana*’ya denk gelen ilk “ölçülemez” dâhilinde, her şeyi ve herkesi kapsayan bir dostluk duygusu geliştirdi. Bu alanda ustalaştığında, ikinci *jhana* ile merhamet duygusunu geliştirmeye odaklandı; gül elması ağacının altında böcekler ve çimenler için hissettiğı acıya benzer şekilde, diğır insanlar ve canlılar için acı çekmeyi ve onların acısıyla empati kurmayı öğrendi. Üçüncü *jhana*’ya ulaştığında, kendisini nasıl etkileyebileceğine kafa yormaksızın diğırlerinin mutluluğuna sevinmeyi kapsayan ortak bir neşre duygusunu besledi. Son olarak yoginin derin düşüncenin nesnesine acı ya da hazzın ötesine geçecek kadar yoğunlaştığı dördüncü *jhana*’ya eriştiğinde, diğırlerine karşı sempati ya da antipati beslemeden bütünsel sakin bir tutum benimsemeyi amaçladı.¹⁴ Bu çok zor bir aşamaydı; zira yoginin diğır nesnelerden ve insanlardan nasıl faydalanacağını ya da zarar göreceğini görmek için tetikte bekleyen egotizmden tamamen kurtulmasını gerektiriyordu. Tüm kişisel tercihlerini bir kenara bırakmasını ve tamamen karşılıksız bir iyilik benimsemesini gerektiriyordu. Geleneksel yoganın dünyaya giderek aldırışsız hale gelmesi için yoginin içinde kapalı bir anatomi hali inşa ettiğı yerde, Gotama eski disiplinleri nezaketle birleştiriyor; diğır tüm canlılara karşı bütüncül bir merhamet eylemi aracılığıyla kendini aşmayı öğreniyordu.

Hem bilinçli farkındalığın hem de ölçülemezlerin amacı insan potansiyelini sınırlandıran egotizmin gücünü etkisiz hale getirmektir. Yogi “istiyorum” demek yerine diğırlerinin iyiliğini istemeyi öğreniyordu. Gotama benmerkezci açgözlülüğümüzün sonucu olan nefrete yenik düşmek yerine, merhametli bir iyilik

ve iyi niyet akışında bulunuyordu. Bu olumlu ve yararlı haller yogasal yoğunlukla geliştirildiğinde, zihinlerimizin bilinç dışı dürtülerine çok daha kolay bir şekilde köklenebiliyor ve olağan hale gelebiliyordu. Ölçülemezler kırılgan egoyu koruyabilmek için kendimiz ile diğerleri arasına inşa ettiğimiz barikatları yıkmak için tasarlanmıştı; varoluşa ve gelişmiş ufuklara daha geniş bir erişim arayışındaydılar. Normal, bencil kısıtlamalardan kurtulup tüm varlıkları kucakladığında zihnin “geniş, gelişmiş, sınırsız, nefret ve en ufak bir kötü niyet barındırmayan” bir hale geldiği hissediliyordu. Bilinç artık uzman bir deniz kabuğu üfleyicisinin çıkardığı, âdeta tüm evreni kaplayan ses kadar sonsuz bir hisse kavuşmuş oluyordu. Bu merhamet yogası (*karuna*) çok yüksek bir seviyeye taşındığında, Pali metinlerinde aydınlanmanın kendisi için kullanılan *ceto-vimutti*’ye (zihnin serbest kalması) teslim oluyordu.¹⁵ Gotama özellikle *pranayama*’nın eşliğindeki farkındalık disiplini aracılığıyla, derinleşen bir sakinlik deneyimlemeye başlıyordu. Hayatlarımızı ve diğer canlılarla ilişkilerimizi zehirleyen, bizi kendi ihtiyaç ve arzularımızın içine hapseden bencil istekler olmadan yaşamının nasıl bir şey olduğunu keşfetmeye; aynı zamanda bu zapt edilemez arzulardan daha az etkilenmeye başlıyordu. Kişinin kendisini dikkatli bir şekilde irdeleme alışkanlığının, Budist uygulayıcıların huzura ket vuran dikkat dağıtıcıları görüntülemelerine yardımcı olduğu görülür; meditasyon yapan kişi bu istilacı düşünce ve isteklerin kısa ömürlü doğasının farkına vardığında, kendisini bunlarla özdeşleştirmesi ya da bunları “benim” şeklinde görmesi zorlaşır. Sonuç olarak bu istilacılar daha az rahatsızlık verici hale gelir.¹⁶

Münzevi olarak geçirdiği yılların ardından Gotama’nın sağlığına kavuşmasının ne kadar sürdüğünü tam olarak bilmiyoruz. Yazıtlar süreci daha dramatik hale getirmek için hızlandırır ve Gotama’nın bir kâse pirinç lapası yedikten sonra kendisiyle nihai mücadeleye hazır hale geldiği izlenimini verir. Bu doğru olamaz.

Bilinçli farkındalığın ve yararlı ruh halleri geliştirmenin etkileri zaman alır. Gotama bunun en az yedi sene alacağını bizzat söylemiş, yeni benliğin uzun bir zaman içinde geliştiğini vurgulamış ve öğrencilerini şu şekilde uyarmıştır: “Nasıl ki okyanuslar yavaş yavaş yükselip yavaş yavaş alçalıyor, sonra ani bir hareket olmaksızın yavaş yavaş eski haline geri dönüyorsa; bu yöntem, eğitim, disiplin ve uygulama da etkisini nihai gerçeğe dair ani bir algı söz konusu olmadan yavaş yavaş gösterir.”¹⁷ Metinler Gotama’nın aydınlanmaya ulaşip Buda haline gelişinin tek bir gecede gerçekleştiğini ortaya koyarlar çünkü tarihsel olgudan ziyade kurtuluşa ve iç huzura ulaşma sürecinin genel hatlarını takip etmekle ilgilenirler.

Dolayısıyla yazıtların en eski bölümlerinden birinde, Gotama’nın beş arkadaşı tarafından terk edildikten ve ilk yemeğini yedikten sonra, Uruvela’ya doğru yürüyerek yola çıktığını okuruz: Gotama Nerañjara Nehri’nin yakınlarındaki Senanigama’ya vardığında “uygun bir arazi, hoş bir koru, dümdüz kıyılarıyla ıslıl ıslıl parıldayan bir nehir, yakınlarında ise ona yiyecek yardımı sağlayacak insanlarla dolu bir kasaba” fark etti.¹⁸ Gotama ona aydınlanma getirecek nihai çabayı göstereceği yerin burası olacağını düşündü. Gül elması ağacının altında ilk *jhana*’ya kolayca geçmesini sağlayan sakin içeriği yeniden üretmek için meditasyon yapacağı uyumlu bir nokta bulması önemliydi. Bir bodi ağacının altına oturdu, *asana* pozisyonunu aldı ve *Nibbana*’ya ulaşmadan bu noktadan ayrılmayacağına söz verdi. Bu güzel koru şimdi-lerde Bodh Gaya olarak bilinir ve hac yolculuğu için önemli bir alandır çünkü Gotama’nın *yathabhuta*’yı, aydınlanışını ya da uyanışını deneyimlediği yer olduğu düşünülür. Gotama işte bu noktada bir Buda oldu.

İlkbahar sonuydu. Bilim insanları geleneksel olarak Gotama’nın aydınlanışını M.Ö. 528 yılına tarihlendirirler ancak yakın dönemde bazıları beşinci yüzyılın ilk yarısında daha ileri bir

tarihi de savunur. Pali metinleri bize o gece ne olduğuyula ilgili bazı bilgiler verir ancak Budist sistemi bilmeyen bir yabancıya anlamlı gelen hiçbir şey yoktur. Bu metinler Gotama'nın hayatın bildiğimiz koşullu doğası üzerine derinlemesine düşündüğünü, geçmiş yaşantılarının hepsini gördüğünü ve çocukken deneyimlediği o تنها ve ıssız boyuta yeniden kavuştuğunu söyler; ardından şöyle devam eder: Gotama kolayca ilk *jhana*'ya geçti; onu sonsuz şekilde dönüştüren ve *samsara* ile yeniden doğuş döngüsünden kurtulduğuna inandıran içgörüyü kazanana kadar daha yüksek bilinç hallerine doğru ilerledi.¹⁹ Ancak geleneksel olarak Dört Yüce Gerçek olarak bilinen ve Budizm'in temel öğretisi olarak kabul edilen bu içgörü hakkında çok az yeni şey var gibi görünür. Bu gerçeklerin ilki tüm insan yaşamını etkileyen yüce bir gerçek olan acıdır (*dukkha*). İkinci gerçek bu acının sebebi olan istektir (*tanha*). Gotama üçüncü yüce gerçekte *Nibbana*'nın bu ikilemden çıkış yolu olduğunu söyler; sonunda ise acı ve acı çekme olgusundan ayrılarak *Nibbana*'ya uzanan yolu keşfettiğini iddia eder.

Bu gerçeklerle ilgili dikkat çekici özgünlükte hiçbir şey yok gibi görünür. Kuzey Hindistan'daki keşiş ve münzevilerin çoğu ilk üç gerçekte hemfikirdi. Aynı şekilde Gotama da arayışının başlangıcından beri kendini bu gerçeklerin varlığına ikna etmişti. Eğer yeni bir şey varsa, o da dördüncü gerçektir. Gotama bu gerçeğin içinde aydınlanmaya giden bir patika, Sekiz Aşamalı Asil Yol adını verdiği bir yöntem bulunduğunu açıklamıştı. Bu yöntemin sekiz unsuru ahlak, meditasyon ve bilgeliği kapsayan üç aşamalı bir hareket planıyla daha da akla uygun hale getirilmişti.

[1] Ahlak (*sila*): Doğru söz, doğru davranış ve doğru yaşam biçiminden oluşur. Ahlak temel olarak daha

önce altını çizdiğimiz yararlı durumların geliştirilmesini içerir.

- [2] Meditasyon (*samadhi*): Doğru çaba, farkındalık ve konsantrasyon başlıkları altında Gotama'nın revize ettiği yoga disiplinlerini içerir.
- [3] Bilgelik (*panna*): Doğru kavrayış ve doğru niyet erdemleri uman bir kişinin ahlak ve meditasyon aracılığıyla Buda'nın Dhamma'sını anlamasını, bu Dhamma'nın içine doğrudan girmesini ve bunu bir sonraki bölümde tartışacağımız şekilde hayatına entegre etmesini sağlar.

Eğer Gotama'nın Bodh Gaya'da tek bir gecede aydınlanmaya ulaştığı hikâyeyle ilgili herhangi bir gerçek varsa, o da Gotama'nın gayretli bir şekilde takip edildiğinde gerçek bir arayıcıyı *Nibbana*'ya ulaştıracak bir yöntem keşfettiğine dair ani ve mutlak bir kesinliğe kavuştuğu olabilir. Bu yöntemi ilk o bulmamıştı; bu, yeni bir yaratım ya da Gotama'nın kendi icadı değildi. Tam tersine, Gotama her zaman "eskilere dayanan bir yol, çok uzak bir dönemde insanların takip ettiği eski bir iz" keşfettiği konusunda ısrar etmişti.²⁰ Diğer Budalar, yani Gotama'nın selefleri, çok uzun zaman önce bu yolu öğrencilerine öğretmişti ama bu eski bilgi yıllar içinde solup gitmiş ve tamamen unutulmuştu. Gotama bu içgörünün sadece "olduğu gibi görme" meselesi olduğu konusunda ısrarlıydı. Bu yol varoluşun temelinde yazılıydı. Dhamma bu yüzden mükemmeldi çünkü kozmosun hayatına hükmeden temel prensipleri aydınlığa kavuşturuyordu. Eğer erkekler, kadınlar, hayvanlar ve tanrılar bu yolda yürürlerse, onlara huzur ve tatmin getirecek aydınlanmaya ulaşabileceklerdi çünkü artık en derindeki taneyle mücadele etmiyor olacaktı.

Ama Dört Yüce Gerçek'in mantıklı düşünceyle yargılabilecek bir teori sunmadığının, bunların sadece kuramsal gerçekler olmadığının anlaşılması da gerekir. Buda'nın Dhamma'sı temelde bir yöntemdi; geçerliliği metafiziksel kesinliğine ya da

bilimsel doğruluğuna değil, ne ölçüde çalıştığına bağlıydı. Gerçekler, acı çekmeye son vereceğini iddia ediyordu; bunun sebebi insanların kurtarıcı bir öğretiye tabi olması değil, Gotama'nın programını ya da yaşam şeklini benimsemesiydi. Gerçekten de yüzyıllar içinde erkek ve kadınlar bu rejimin onlara belli bir içgörü ve huzur getirdiğini keşfettiler. Buda'nın Eksen Çağı'nın diğer büyük bilgelerinde de yankı bulan iddiası, erkek ve kadınların ancak kendilerinin ötesine geçip mantıklı düşüncenin sınırlarını aşan bir gerçekliğe ulaştıklarında tamamen insan olacakları yönündeydi. Buda, hiçbir zaman Dört Yüce Gerçek'e dair bilgisinin eşsiz olduğunu iddia etmedi ama mevcut dönemde bu gerçeklerin farkına varan ve bunları hayatının gerçeği haline getiren ilk kişiydi. İnsanlığı esaret altında tutan arzu, nefret ve cehaleti söndürdüğünü fark etti. O *Nibbana*'ya ulaşmıştı; hâlâ fiziksel rahatsızlıklara ve diğer değişikliklere maruz kalsa da hiçbir şey iç huzuruna dokunamaz ya da ona ciddi bir zihinsel acı veremezdi. Yöntemi işe yaramıştı. "Kutsal hayata ulaşıldı!" diye bağırırdı, bodi ağacının altında geçirdiği önemli gecenin sonunda. "Yapılması gereken şey tamamlandı; yapacak başka hiçbir şey yok!"²¹

Budist ahlak ve meditasyon programına göre yaşamayanların bu nedenle bu iddiayı yargılama yolu yoktur. Buda Dhamma'sının tek başına mantıklı düşünceyle anlaşılamayacağı konusunda son derece netti. Bu Dhamma gerçek önemini ancak yogasal yöntemlere göre ve uygun ahlak kapsamında "doğrudan" kavrandığında ortaya çıkartabilirdi.²² Dört Yüce Gerçek mantıklı bir anlam ifade eder ama uman bir kişi bu gerçeklerle derin bir seviyede özdeşleşmeyi öğrenene ve bunları kendi hayatına entegre edene kadar inandırıcı hale gelmez. Pali metinlerine göre kendimizi egotizmden arındırdığımızda, benmerkezciliğin esaretinden kurtulduğumuzda ve gerçekleri "olduğu gibi" gördüğümüzde bize gelen "sevinç," "neşe" ve "sükûneti" uman kişi ancak o zaman

deneyimler.²³ Buda tarafından tanımlanan meditasyon ve ahlak olmadan, gerçekler çoğumuz için asıl güzelliğini bir müzik defterinin sayfalarında dururken değil, yetenekli bir müzisyen tarafından uyarlanıp yorumlanırken ortaya çıkartan bir nota kadar soyut kalır.

Gerçekler mantıklı bir anlam ifade etse de metinler, bu gerçeklerin Gotama'ya mantık yürütme aracılığıyla gelmediğini vurgular. Bodi ağacının altında meditasyon yaparken bu gerçekler Gotama'nın içinden, sanki varlığının derinliklerinden "yükselmmişti". Gotama bu gerçekleri yoga disiplinlerini "gayretle, şevkle, öz denetimle" uygulayan bir yoginin kazandığı "doğrudan bilgi" türü aracılığıyla kavramıştı. Derin düşüncesinin amacını öyle özümsemişti ki zihni, yüreği ve bu gerçekler arasına hiçbir şey girememişti. Bu gerçekler insanlığın vücut bulmuş haline dönüşmüştü. İnsanlar Gotama'nın davranışlarını ve olaylara verdiği tepkileri gözlemlediklerinde Dhamma'nın neye benzediğini görebiliyorlardı; *Nibbana*'yı insan formunda görebiliyorlardı. Gotama'nın deneyimini paylaşmak için gerçeklere tam bir kendini terk etme ruhuyla yaklaşmamız; eski ahlaksız benliklerimizi ardımızda bırakmaya hazır olmamız gerekir. Gotama tarafından geliştirilen merhametli ahlak ve yoga sadece uman kişi tüm egotizmi bir kenara bırakmaya hazır olduğunda özgürlük getirebilir. Gotama'nın bodi ağacının altında *Nibbana*'ya ulaştığı anda, "Özgürleştirdim!" değil, "Özgürleştirdi!" diye bağırması önemli bir noktadır;²⁴ zira Gotama o anda kendi sınırlarını aşmış, esrimeye (*exstasis*) ulaşmış ve insanlığının daha önce hiç bilmediği, ölçülemez bir boyutunu keşfetmişti.

Peki yeni Buda o bahar gecesinde *Nibbana*'ya ulaştığını söylediğinde neyi kastetmişti? Kelimenin gerçek anlamında olduğu gibi bir mum alevi gibi sönmüş, söndürülmüş müydü? Gotama altı yıllık arayışı boyunca mazoşist bir şekilde yok olmanın değil, aydınlanmanın yolunu aramıştı. Yok olmak değil, bir insan

olarak tam potansiyelini uyandırmak istemişti. Nibbana kişisel sönüm anlamına gelmiyordu: Sönen şey kişiliği değil; açgözlülüğün, nefretin, yanılmanın ateşiydi. Buda sonuç olarak, kutsal bir serinlik ve huzur deneyimlemişti. Faydasız ruh hallerini bastırarak, bencil olmamaktan gelen bir huzur elde etmişti. Bu, kişiyi diğer insanlara karşı nezaketsiz hale getiren ve görüşü bulanıklaştıran egotizmin arzularının ağına düşenlerin, bizlerin hayal edemeyeceği bir durumdur. Buda'nın aydınlanmasını takip eden yıllarda *Nibbana*'yı tanımlamayı ısrarla reddetmesinin sebebi de buydu: Buda bunu yapmanın uygunsuz olacağını söylüyor, böyle bir durumu aydınlanmamış bir insana anlatacak herhangi bir kelime olmadığının altını çiziyordu.²⁵ *Nibbana*'ya ulaşmak Buda'nın artık acı çekmeyeceği anlamına gelmiyordu. O da herkes gibi yaşlanacak, hastalanacak ve ölecekti; tüm bunlar olurken acıyı deneyimleyecekti. *Nibbana* aydınlanmış kişiye trans benzeri bir bağışıklık kazandırmaz; bir kadın ya da erkeğin acı ile yaşamasını, acıyı sahiplenmesini, onaylamasını ve acı çekme halinin ortasında derin bir gönül rahatlığı yaşamasını sağlayan içsel bir sığınak verir. Dolayısıyla *Nibbana* kişinin kendi içinde, varlığının tam kalbinde bulunur. Tamamen doğal bir durumdur; lütfedilmez ya da doğaüstü bir kurtarıcı tarafından verilmez. Aydınlanmaya giden yolu Gotama kadar gayretle besleyen herkes *Nibbana*'ya ulaşabilir. *Nibbana* bir sükûnet merkezidir, hayata anlam katar. Bu sessiz yerle temasını kaybeden ve hayatlarını bu yöne çevirmeyen insanlar dağılır. Sanatçılar, şairler ve müzisyenler ancak huzur ve bütünlüğün özünü çalışırlarsa, tam anlamıyla yaratıcı olabilirler. Bir kişi bu sakinliğin özüne erişmeyi öğrendiğinde çelişkili korku ve isteklerin esiri olmaz, acı ve kederle sükûnet içinde yüzleşebilir. Aydınlanmış ya da uyanmış bir insan bencilliğin erişemeyeceği bir yerdeki doğru odaklanma halinden kaynaklanan bir güç keşfeder.

Gotama *Nibbana* anlamına gelen bu içsel sakinlik âlemine eriştiğinde, bir Buda haline gelmişti. Egotizm söndürüldüğünde hiçbir kıvılcımın yeni bir varoluşu ateşlemeyeceğini düşünüyordu çünkü onu *samsara*'ya mahkûm kılan isteğin (*tanha*) de nihayet sönümlendiğine inanıyordu. Öldüğünde *paranibbana*'ya, yani nihai istirahatine ulaşacaktı. Bu, bazı Batılıların sandığı gibi, tamamen yok olmak anlamına gelmiyordu. *Paranibbana* kendimizi aydınlatmadığımız sürece idrak edemeyeceğimiz bir varoluş şekliydi. Bunu anlatacak bir kelime ya da kavram yoktur çünkü dilimiz mutsuz, dünyevi varoluşumuzun duyu verilerinden türetilmiştir; dolayısıyla içinde herhangi bir egotizm türünün bulunmadığı bir hayat hayal edemeyiz. Ama bu, böyle bir varoluşun imkânsız olduğu anlamına gelmez; aydınlanmış bir kişinin ölümden sonra var olmayı bırakacağını savunmak Budistliğe aykırı bir düşüncedir.²⁶ Aynı şekilde monoteistler de "Tanrı" adını verdikleri gerçekliği layığıyla tanımlayacak bir kelime olmadığını savunurlar. "Nihai istirahatine (*parinibbana*) giden bir kişi hiçbir şekilde tanımlanamaz," der Buda, ilerleyen dönemlerde takipçilerine. "Onu anlatabilecek kelime yoktur. Ne kavranabilen düşüncenin ne de herhangi bir konuşma şeklinin buna etkisi bulunmaz."²⁷ Tamamen dünyevi terimlerle konuşmak gerekirse, *Nibbana* "hiçbir şeydi." Bunun sebebi var olmaması değil, bildiğimiz hiçbir şeye denk gelmemesiydi. Ama yoga disiplinleri ve merhametli ahlak aracılığıyla içerideki bu sükûnet merkezine erişmeyi başaranlar egotizm sınırları olmadan yaşamayı öğrendikleri için ölçülemez zenginlikte bir varoluş şeklinin keyfini sürebildiklerini gördüler.

Buda'nın bodi ağacının altında aydınlanmaya ulaşmasının Pali metinlerindeki anlatımı modern okuyucunun afallamasına ve hayal kırıklığına uğramasına neden olabilir. Bu, Theravada yazıtlarının ehil yogi olmayan insanlara mantıksız geldiği yerlerden biridir. Bununla birlikte sonraki dönem yazıtı *Nidana Katha*'da

anlatılan ve aydınlanma kavramını sıradan ölümlüler için daha erişilebilir hale getiren hikâye dışarıdan bir kişiye daha fazla fayda sağlar. Gotama'nın "Çıkış" versiyonunda olduğu gibi, bu hikâye aydınlanmanın psikolojik ve ruhsal önermelerini dışarıdan bir kişinin ya da Budizm'e yeni başlayanların anlayabileceği şekilde ele alır; zira yoga jargonu yoktur ve bize aydınlanmaya dair tamamen mitolojik bir anlatım sunar. Yazar bizim açımızdan tarih yazma girişiminde bulunmaz, bunun yerine *Nibbana*'nın keşfinde yer alanları göstermek için zamansız bir tasvirden yararlanır. Psikolojinin pre-modern bir formu olarak betimlenen mitolojideki yaygın motifleri kullanır, ruhun içsel yollarını takip eder ve bilinç dışının karanlık dünyasına ışık tutar. Budizm temelde psikolojik bir dindir, dolayısıyla erken dönem Budist yazarların mitolojiden bu kadar ustaca faydalanmaları şaşırtıcı değildir.²⁸ Bu noktada bu metinlerin hiçbirinin bize gerçekte ne olduğunu anlatmakla ilgilenmediğini ve okuyucuların kendi aydınlanmalarına kavuşmalarına yardımcı olmayı amaçladığını tekrar hatırlatmakta fayda var.

Nidana Katha cesaret ve kararlılık ihtiyacını vurgulayarak Gotama'yı *Nibbana*'ya ulaşmasına engel olan tüm güçlere karşı kahramanca bir mücadele içinde sunar. Gotama'nın bir kâse pirinç lapası yedikten sonra, kurtuluş için son çabayı göstermek için bir aslanın görkemiyle bodi ağacına doğru ilerlediğini söyler: Gotama o gece hedefine ulaşmaya kararlıydı. İlk olarak, kendisinden önceki tüm Budaların *Nibbana*'ya ulaştığı yeri bulmaya çalışarak ağacın etrafında daireler çizdi ama nerede dursa "engin toprak altında devasa bir tekerlek varmış ve birileri o tekerleği çeviriyormuş gibi alçalıp yükseldi."²⁹ Gotama sonunda ağacın doğusuna doğru yaklaştı ve orada durduğu anda toprak sakinleşti. Bunun üzerine, burasının önceki tüm Budaların kendilerini konumlandığı "sarsılmaz nokta" olduğuna karar verdi. İnsanlık tarihinde yeni bir dönem başlatmak üzere olduğuna

dair güçlü bir beklentiyle, yüzünü doğuya, güneşin doğacağı yere döndü ve *asana* pozisyonunda oturdu. “Derim, kaslarım, kemiklerim, bedenimdeki tüm kan kurusa da bunu içtenlikle karşılayacağım!” diye yemin etti Gotama. “Ama bu noktadan üstün ve nihai bilgeliğe ulaşana kadar ayrılmayacağım.”³⁰

Metin bize bu hikâyeyi düz bir şekilde okumamamız gerektiğini hatırlatmak istercesine, Gotama bodi ağacının etrafında daireler çizerken toprağın titrediğini özellikle vurgular. Bu fiziksel bir konum değildir: Kozmosun ekseninde duran Dünya ağacı kurtuluş mitolojisinin ortak bir özelliğidir. Burası kutsal enerjilerin dünyaya aktığı, insanlığın Mutlak olanla karşılaştığı ve tamamen kendisi olduğu yerdir. Bu aşamada Hristiyan efsanesine göre Cennet Bahçesi’ndeki Bilgi Ağacı’yla aynı noktada duran İsa’nın çarmihini hatırlamak yeterlidir. Ama Budist mite göre insan-tanrı olan değil, insan olan Gotama bu eksensel yerde oturur çünkü insanlar kendilerini doğaüstü bir yardım olmadan kurtarmalıdır. Metinler Gotama’nın bu eksene, tüm kozmosu bir arada tutan mitolojik merkeze geldiğini açık bir şekilde belirtir. “Sarsılmaz nokta” dünyayı ve kendimizi mükemmel bir dengede görmemize olanak sağlayan psikolojik durumdur. Bu psikolojik istikrar ve doğru yönelim olmadan, aydınlanma imkânsızdır. Bu yüzden tüm Budalar *Nibbana*’ya ulaşmadan önce bu noktada oturmak (ya da bu ruh haline erişmek) zorundadır. Pek çok dünya mitinde insanların Gerçek ve Koşulsuz olanla karşılaştığı bu sükûnet ve sakinlik noktası Axis Mundi’dir; burası kirli dünyanın içinde tamamen zıt görünen şeylerin kutsal deneyimi oluşturan *coincidentia oppositorum*’da bir araya geldiği yerdir. Yaşam ve ölüm, boşluk ve bolluk, fiziksel ve ruhsal normal bilincin hayal edemeyeceği şekilde bir tekerleğin merkezindeki teller gibi kaynaşıp birleşir.³¹ Gotama küçük bir çocukken gül elması ağacının altında deneyimlediği mükemmel denge haline ulaştığında, yetilerini yoğunlaştırdığında ve egotizmini kontrol

altına aldığında “sarsılmaz nokta”da oturmaya hazır olduğuna inandı. Sonunda üstün içgörüyü karşılayacağı bir konumdaydı.

Ama mücadele henüz bitmemişti. Gotama hâlâ ahlaksız hayata tutunan ve egonun ölmesini istemeyen içsel güçlerle savaşmak zorundaydı. Gotama’nın gölge benliği Mara, ardında koca bir orduyla bir *cakkavatti*, bir dünya hükümdarı kılığında karşısına çıktı. Mara yedi yüz elli km uzunluğunda bir filin üzerindeydi. Bin kola ayrılmıştı ve bu kolların her birinde ölümcül bir silah taşıyordu. Mara’nın ismi “yanılgı” anlamına geliyordu. Mara bizi aydınlanmadan alıkoyan cehalet için örnek teşkil ediyordu, zira bir *cakkavatti* olarak sadece fiziksel güçle kazanılan bir zafer öngörebiliyordu. Gotama hâlâ tam olarak aydınlanmış değildi; dolayısıyla sahip olduğu erdemleri ölümcül orduyu yok edecek bir savunma silahı, bir kılıç ya da bir kalkan olarak görerek Mara’ya nezaketle yanıt vermeye çalıştı.³² Mara’nın gücüne rağmen, ele geçirilemez pozisyonda oturmaya devam etti. Mara, Gotama’ya doğru dokuz korkutucu fırtına savurdu ama o yine hareketsizce durdu. Gotama’nın aydınlanışına tanıklık etmek için etrafına toplanan tanrılar korku içinde kaçışıp onu yalnız bıraktı. Budist görüşe göre kurtuluş arayan kadın ve erkekler herhangi bir kutsal destek bekleyemezler.

Bu noktada Mara, Gotama’ya yaklaştı ve onunla ilginç bir konuşma yaptı. Gotama’ya yerinden kalkmasını söyledi ve ekledi: “O yer sana değil, bana ait.” Mara, Gotama’nın dünyanın ötesine geçtiğini ve tüm dış dirençlere karşı dayanıklı olduğunu düşünüyordu. Ama sonuçta o da bu dünyanın efendisiydi, bir *cakkavatti*’ydi ve o eksensel merkezde onun oturması gerekiyordu. Bununla birlikte az önce sergilediği öfke, nefret ve şiddetin bodi ağacı altındaki pozisyonu almanın önünde engel teşkil ettiğinin farkında değildi. O pozisyon sadece merhamet içinde yaşayan kişiye aitti. Gotama, Mara’nın aydınlanma için hazır olmadığını söyledi. Mara şimdiye dek hiçbir ruhsal çaba harcamamış, hiç

sadaka vermemiş, hiç yoga yapmamıştı. Bu yüzden Gotama sözlerini *bu yer sana değil, bana ait* diyerek bitirdi. Sonra önceki hayatlarındaki tüm sahipliklerini hibe ettiğini, hatta başkaları için hayatından vazgeçtiğini ekledi. Peki ya Mara ne yapmıştı? Böyle merhametli davranışlar sergilediğini kanıtlayabilecek şahitleri var mıydı? Gotama bu soruyu sorar sormaz, Mara'nın askerleri hep bir ağızdan bağırdı: "Ben şahidim!" Bunun üzerine Mara zafer kazanmışçasına Gotama'ya döndü ve kendi yaptıklarını kanıtlamasını istedi.³³

Ama Gotama yalnızdı; yanında, aydınlanma yolunda yaptığı uzun hazırlığa şahitlik edebilecek tek bir insan, tek bir tanrı yoktu. Bunun üzerine hiçbir *cakkavatti*'nin yapamayacağı bir şey yaptı: Yardım istedi. Yere dokunmak için sağ elini uzatarak, toprağa ona şahitlik etmesi için yalvardı. Ve toprak yeri göğü inleyen bir uğultuyla Gotama'ya cevap verdi: "Ben yaptıklarına şahidim!" O anda Mara'nın fili korku içinde dizlerinin üzerine düştü, askerler dehşetle kaçışarak dört bir yana dağıldı.³⁴ Buda'nın bağdaş kurarak *asana* pozisyonunda otururken sağ eliyle yere dokunduğu toprağın şahit olması, Budist sanatının en gözde ikonlarından biridir. Sadece Gotama'nın Mara'nın neticesiz zorbalığını reddedişini simgelemekle kalmaz, aynı zamanda bir Buda'nın gerçekte dünyaya ait olduğuna dair derin bir işaret niteliği taşır. Dhamma zordur ama doğaya aykırı değildir. Dünya ile bencil insanoğlu arasında, Gotama'nın gül elması ağacının altındaki transını hatırladığında hissettiği derin bir yakınlık vardır. Aydınlanma arayan kadın ya da erkek evrenin temel yapısıyla uyum içindedir. Dünya Mara'nın ve ordusunun şiddetiyle yönetiliyor gibi gözükse de varoluşun temel yasalarıyla gerçek bir uyum içinde olan merhametli Buda'dır.

Mara'ya karşı kazandığı zaferin ardından (ki bu aslında kendine karşı kazandığı bir zaferdi) artık Gotama'yı yolundan alıkoyabilecek hiçbir şey yoktu. Tanrılar gökyüzünden geri dön-

düler ve nefeslerini tutarak Gotama'nın nihai kurtuluşa erişeceği anı beklemeye koyuldular çünkü tanrılar da herhangi bir insan kadar onun yardımına ihtiyaç duyuyorlardı. Gotama ilk *jhana*'ya girdi ve ruhunun iç dünyasına geçiş yaptı; sonunda *Nibbana*'nın huzuruna ulaştığında Budist düzenin tüm dünyaları sarsıldı, cennetler ve cehennemler sallandı, bodi ağacı aydınlanan adamın üzerine kırmızı çiçekler yağdırdı.

Tüm dünyalarda ağaçlar çiçek açtı; meyve ağaçları öyle bir bollukla meyve verdi ki ağaçların dalları bu yükü taşımakta zorlandı; ağaç gövdelerinde nilüferler serpildi... On bin dünyanın sistemi havada dönen bir çiçek buketi gibiydi.³⁵

Okyanus tuzlu tadını kaybetti; körler görmeye, sağırlar duymaya, sakatlar yürümeye başladı; tutukluların prangaları yerlere yığıldı. Her şey birden yeni bir özgürlüğe ve güce kavuşmuştu; her bir yaşam formu birkaç saniyeliğine tamamen kendisi olabilmişti.

Ama yeni Buda dünyayı vekâleten kurtaramazdı. Aydınlanmaya kavuşmak için her bir varlığın Gotama'nın programını uygulamaya koyması gerekiyordu. Gotama bunu onlar adına yapamazdı. Bununla birlikte, bu noktada Gotama olarak adlandırmamız gereken Buda ilk başta yoldaşlarını tek başına kurtarabilecek olan Dhamma'yı öğretmek konusunda olumsuz bir karar almıştı. Çoğu zaman Sakyamuni, Sakka cumhuriyetinden gelen sessiz kişi olarak biliniyordu çünkü edindiği bilgi tanımlanamıyor ve kelimelerle anlatılamıyordu. Bununla birlikte Ganj bölgesinde, özellikle de şehirlerde insanlar yeni bir ruhsal vizyona özlem duyuyordu. Pali metinlerinin söylediğine göre, bu özlem Buda'nın aydınlanışından hemen sonra gerçekleşen bir olayla daha da açık hale geldi. Tanrıların birinden yaşanan büyük olayın haberini alan Tapussa ve Bhalluka isimli iki tüccar,

Buda'nın yanına gelip saygı gösterisinde bulundu. Bu iki tüccar Buda'nın ruhban sınıfından olmayan ilk takipçileri oldu.³⁶ Ancak bu ilk başarıya rağmen, Buda hâlâ isteksizdi. Kendi kendine Dhamma'sının açıklanmasının çok zor olduğunu söyledi; insanlar Dhamma'nın gerektirdiği zorlu yoga ve ahlak disiplinlerini uygulamaya hazır olmayacaktı. Çoğu insan, isteklerinden feragat etmek şöyle dursun, bağlılıklarına olumlu anlamlar yüklüyordu. Dolayısıyla Buda'nın kendini terk etme mesajını duymak istemeyeceklerdi. Bu yüzden Buda şuna karar verdi: "Eğer Dhamma'yı öğretirsem, insanlar bunu anlamayacak ve bu durum benim için yorucu ve umut kırıcı olacak."³⁷

Ama sonra tanrı Brahma duruma müdahale etti. Gotama'nın aydınlanışını büyük bir dikkatle izlemiş ve bu kararı duyunca perişan olmuştu. "Eğer Buda Dhamma'sını öğretmeyi reddederse," diye bağırdı Brahma dehşet içinde, "dünya kaybolacak, dünyanın hiçbir şansı olmayacak!" Bunun üzerine müdahale etmeye karar verdi. Pali metinleri anlatımlarında tanrıları dışa dönük ve atılgan şekilde tanıtır, zira tanrılar evrenlerinin bir parçasıdır. Mara ve Brahma'yı Buda'nın hikâyesine katkıda bulunurken tasvir eden bu efsaneler yeni Budizm dini ile daha eski inançlar arasında var olan hoşgörölü ortaklığı tanımlar. Pagan komşularının rakip tanrılarını hor gören İbrani peygamberlerin aksine, ilk Budistler pek çok insan tarafından benimsenmeye devam eden geleneksel ibadeti ortadan kaldırma ihtiyacı duymamıştı; bunun yerine Buda'nın hayatının bazı kilit anlarında tanrıların yardımına izin verdiği anlatılmıştı. Mara gibi Brahma da Buda'nın kişiliğinin bir yönünü temsil ediyor olabilir. Bu, muhtemelen tanrıların bilinçaltı insan gücünün yansımaları olduğunu anlatmanın bir yoluydu. Brahma'nın müdahalesinin hikâyesi Buda'nın zihninin içinde bir çelişki olduğunu; bir tarafının inzivaya çekilip Nibbana'nın huzurunu rahatsız edilmeden yaşamak isterken,

diğer tarafının yoldaşlarını bu şekilde ihmal edemeyeceğini fark ettiğini gösterebilir.

Brahma olağan rolün tam zıddı şekilde davranarak gökyüzünden ayrılıp dünyaya indi ve yeni Buda'nın önünde diz çöktü. "Efendim," diye haykırdı, "lütfen Dhamma'yı öğretin... Bu yöntemden mahrum kalmanın umutsuzluğunu yaşayan, içinde çok az istek kalmış insanlar var; bazıları Dhamma'yı anlayacaktır." Brahma "acının içinde boğulan insan ırkına bakması ve dünyayı kurtarmak adına her yere seyahat etmesi" için Buda'ya yalvardı.³⁸ Merhamet, Buda'nın aydınlanışının temel bir unsuru idi. Bir efsaneye göre, Gotama annesinin koline yakın bir yerden doğmuştu.³⁹ Elbette bu, ruhsal insanın doğumunu işaret eden bir meseldir. Ancak yürekte yaşamayı ve diğer canlıların acılarını kendi acımızmış gibi hissetmeyi öğrendiğimizde, gerçek anlamda insan oluruz. Barbar bir adam ya da kadın kendi çıkarlarını ilk sıraya koyarken, ruhsal bir insan diğer canlıların acısını anlamayı öğrenir ve bu acıyı hafifletmenin yollarını arar. Birçoğumuz, genç Gotama'nın yoğun bir şekilde korunan keyif sarayına benzer şekilde, kendimizi kasıtlı bir kalpsizlik hali içinde muhafaza ederiz. Ama Gotama meditasyon ve Budalığa uzun hazırlık sürecince, tüm benliğini *dukkha* gerçeğine açmış ve bu gerçeğin varlığının en derin taraflarında yankı uyandırmasına izin vermişti. Yüce Acı Gerçeği'yle bir olana ve bu gerçeğe tamamen bütünleşene kadar doğrudan bilgi aracılığıyla farkındalık geliştirmeye çabalamıştı. Sadece kendine has bir *Nibbana*'nın içinde güvenli ve kilitli kalamazdı; bunu yaparsa yeni bir tür keyif sarayının içine girmiş olacaktı. Bu tarz bir geri çekilme Dhamma'nın temel dinamiğini ihlal edecekti. Yoldaşları çarpıklaşan bir dünyada üzüntü içinde kıvrılırken, Buda sadece kendi ruhsal çıkarı için dünyanın dört bir yanına iyicil duygular göndererek dört ölçülemezleri uygulayamazdı. *Ceto-vimutti*'yi, yani aydınlanmanın özgürlüğünü elde etmesini sağlayan baş-

lıca yollarından biri iyilik ve özgeci bir empati geliştirmesiydi. Dhamma, Buda'nın pazar meydanına geri dönmesini ve keder içindeki bir dünyanın meselelerine dâhil olmasını gerektiriyordu.

Tanrı Brahma (ya da Buda'nın kişiliğinin yüksek tarafı) bunu fark etmişti. Buda, Brahma'nın yakarışını dikkatle dinledi ve Pali metninin söylediğine göre "merhamet duyarak, dünyaya bir Buda'nın gözüyle baktı."⁴⁰ Bu, önemli bir yorumdur. Bir Buda sadece kendi kurtuluşuna kavuşan değil, kendisi acıya bağışıklık kazansa da diğer canlıların acılarını anlayan kişidir. Buda artık *Nibbana*'nın kapılarının herkese "ardına kadar açık" olduğunun farkındaydı; bu durumda yüreğini yoldaşlarına nasıl kapatabilirdi?⁴¹ Bodi ağacının altında "farkına vardığı" gerçeğin en temel kısımlarından biri ahlaklı yaşamının başkaları için yaşamak olduğuydu. Buda önündeki kırk beş seneyi Ganj ovasındaki şehir ve kasabaları dolaşarak geçirecek; Dhamma'sını tanrılara, hayvanlara, erkek ve kadınlara anlatacaktı.

Peki ama mesajı ilk duyan kişi kim olacaktı? Buda, önce eski öğretmenleri Alara Kalama ve Uddaka Ramaputta'yı düşündü ama yakınlarda bekleyen bazı tanrılar her ikisinin de yakın zaman önce öldüğünü söylediler. Çok büyük bir kederdi bu. Öğretmenleri Buda'nın Dhamma'sını anlayacak iyi adamlardı; hiçbir hataları olmamasına rağmen bu şansı kaçırmış ve yine acı dolu başka bir hayata mahkûm olmuşlardı. Bu haber Buda'ya yeni bir aciliyet duygusu getirmiş olabilirdi. Hemen ardından, onunla birlikte *tapas* disiplinlerini uygulayan beş *bhikkhu*'yu hatırladı. *Bhikkhu*'lar ilk yemeğini yedikten sonra korku içinde Gotama'nın yanından kaçmıştı ama Buda bu reddedişin kararına gölge düşürmesine izin veremezdi. Birlikte geçirdikleri zaman boyunca *bhikkhu*'ların sağladıkları desteği ve yardımı anımsadı ve onları bulmak için yola koyuldu. Varanasi'nin (diğer adıyla Benares) dışındaki Deer Park'ta yaşadıklarını duyunca, yolculuğuna başladı. Dhamma Tekerleği'ni harekete geçirmeye,

kendi tabiriyle ölümsüz *Nibbana*'yı tanıtmaya kararlıydı.⁴² Fazla beklentisi yoktu. Buda öğretisinin ancak birkaç yüzyıl kadar takip edileceğine inanıyordu. Ama insanların kurtarılması gerekiyordu ve Buda, ulaştığı aydınlanmanın doğası gereği, onlar için elinden geleni yapmak zorundaydı.

4

Dhamma

Buda'nın Dhamma'yı ilk öğretme girişimi tam bir başarısızlıktı. Gaya'ya giderken, yolda bir tanıdığının yanından geçti. Bir Jain olan Upaka, dostundaki değişikliği hemen fark etti. "Ne kadar huzurlu, ne kadar dingin gözüküyorsun!" dedi. "Çok berraksın! Yüzün ışıldıyor, gözlerin parlıyor! Öğretmenin kim? Bu günlerde kimin *dhamma*'sını takip ediyorsun?" Bu muhteşem bir açılıştı. Buda öğretmeni olmadığını ve hiçbir *sangha*'yı takip etmediğini söyledi. Şimdiye kadar, dünyada onun gibi kimse yoktu çünkü o bir Arahant, üstün aydınlanmaya ulaşan kusesursuz kişi olmuştu. "Ne!" diye bağırdı Upaka inanamayarak. "Sen bir Buda, bir Jina, bir Ruhsal Fatih, hepimizin beklediği Kutsal Kişi olduğunu mu söylemeye çalışıyorsun?" "Evet," diye cevap verdi Buda. Tüm istekleri yenmişti, aslında bir Jina olarak adlandırılabilirdi. Upaka, Buda'ya baktı ve kafasını salladı: "Sen hayallerde yaşamaya devam et, dostum," dedi. "Ben bu yoldan gidiyorum." Upaka, *Nibbana*'ya doğrudan giden yolu reddetmiş ve beklenmedik bir şekilde yan yola sapmıştı.¹

Buda yılmadı ve *brahmin*'ler için önemli bir şehir ve öğrenim merkezi olan Varanasi'ye doğru ilerlemeye devam etti. Ama şehirde çok kalmadı ve doğrudan Isipatana banliyösündeki Deer Park'a gitti. Beş eski dostunun burada yaşadığını biliyordu. *Bhik-*

khu'lar Gotama'nın yaklaştığını görünce telaşlandılar. Bildikleri kadarıyla eski üstatları Gotama kutsal yaşamı terk etmiş, lüks ve rahat yaşamına geri dönmüştü. Dolayısıyla onu eskisi gibi büyük münzevilerin layık olduğu saygıyla karşılayamazlardı. Ama iyi insanlardı, kendilerini *ahimsa*'ya adanmışlardı ve Gotama'nın duygularını incitmek istemiyorlardı. Gotama, eğer isterse, bir süre orada oturabilir ve yaptığı uzun yolculuk sonrasında biraz dinlenebilirdi. Ama Buda yakınlaştıkça, *bhikkhu*'ların telaşı uçup gitti. Muhtemelen Buda'nın yeni sükûnetinden ve güveninden çok etkilenmişlerdi çünkü *bhikkhu*'lardan biri koşarak yanına gidip onu selamladı, elbisesini tuttu, kâsesini elinden aldı. Bu sırada diğerleri yerini hazırladı; eski liderlerinin ayaklarını yıkayabilmesi için su, tabure ve havlu getirdi. *Bhikkhu*'lar onu sevgiyle karşıladı, ona "dostça" yaklaştı.² Bu, Buda'nın başına çok sık gelecekti. Buda'nın tavrındaki merhamet ve nezaket insan, tanrı ve hayvanlardaki düşmanlığı sık sık etkisiz hale getirecekti.

Buda doğrudan konuya girdi. Artık ona dost dememeleri gerektiğini çünkü eski benliğinin yok olduğunu ve tamamen farklı bir statüye eriştiğini anlattı. O artık bir Tathagata'ydı. Bu ciddi bir unvandı, "kusursuz bilgeliğe ulaşmış kişi" anlamına geliyordu. Egotizmi sönmüştü. Onun kutsal hayatı terk ettiğini düşünmemelilerdi çünkü doğru olan bunun tam tersiydi. Buda'nın konuşmalarında arkadaşlarının daha önce hiç duymadığı saygı uyandıran bir inanç ve aciliyet vardı. "Beni dinleyin!" dedi Buda. "Ölümsüz *Nibbana* halinin farkına vardım. Size öğreteceğim! Size dhamma'yı öğreteceğim!"³ Eğer öğretilerini dinler ve uygulamaya koyarlarsa, onlar da Arahant olabilirlerdi; üstün gerçeğin içine girerek ve bunu hayatlarının gerçekliği haline getirerek onun ayak izlerini takip edebilirlerdi. Yapmaları gereken tek şey ona içtenlikle kulak vermektir.

Ardından Buda ilk vaazını verdi. Bu vaaz öğretiyi dünyaya getirdiği ve artık yaşamının doğru yolunu bilen insanlık adına

yeni bir dönemi harekete geçirdiği için metinlerde *Dhammacakkappavattana-Sutta*, yani Dhamma Tekerleğini Döndürmeye Başlama Vaazı şeklinde muhafaza edildi. Amacı anlaşılması güç metafiziksel bilgi vermek değil, beş *bhikkhu*'yu aydınlanma yoluna yönlendirmektir. Onlar da Buda gibi Arahant haline gelebilirlerdi ama hiçbir zaman öğretmenleriyle eşit olmayacaklardı çünkü Buda *Nibbana*'ya tek başına ve yardımsız ulaşmıştı. Ardından insanlığa öğretisini anlatmaya karar verip bir Samma Sambuddha yani Üstün Aydınlanma Öğretmeni olmuş, böylece daha ileri bir saygınlık kazanmıştı. Sonraki Budist öğretileri bir Samma Sambuddha'nın dünyaya her otuz iki bin yılda bir, Dhamma'nın bilgisi dünyadan tamamen solup gittiğinde geleceğini söyleyince Gotama çağımızın Buda'sı haline geldi ve kariyerine Isipatana'daki Deer Park'ta başladı.

Peki ama Buda ne öğretecekti? Doktrinler ya da ilkeler için vakti yoktu; açığa çıkaracak bir teolojisi, *dukkha*'nın temel nedeni hakkında bir teorisi, ilk günahla ilgili bir hikâyesi, nihai gerçeğe dair bir tanımı yoktu. Böyle spekülasyonlarda bir anlam görmüyordu. Budizm, inancı esinlenilmiş belli dinsel fikirlerdeki itikatlarla eşit tutanlar için endişe vericiydi. Bir kişinin teolojisi Buda'yı ilgilendirmiyordu. Bir doktrini başkasının otoritesi üzerinden kabul etmek onun gözünde aydınlanmayı engelleyen faydasız bir durumdu çünkü kişisel sorumluluktan kaçınmak demekti. Resmî bir öğretiye boyun eğmenin erdemli bir tarafı yoktu. İnanç, *Nibbana*'nın varlığına duyulan güven ve kişinin bunu kendisine kanıtlama kararlığı anlamına geliyordu. Buda öğrencilerinin ondan öğrendiği her şeyi kendi deneyimleri dâhilinde test etmesi ve hiçbir şeyin duyuma dayalı anlatımda kalmaması konusunda her zaman ısrar etmişti. Dinsel bir fikir kolayca zihinsel bir idol, tutunulacak bir dal haline gelebilirdi; *dhamma*'nın amacı ise insanların kendilerini serbest bırakmasına yardımcı olmaktır.

Serbest bırakmak Buda'nın öğretisinin ana noktalarından biriydi. Aydınlanmış kişi en güvenilir açıklamalara dahi tutunmazdı. Her şey geçiciydi ve hiçbir şey devam etmiyordu. Öğrencileri bunu varlıklarının her zerresiyle anlamadıkları sürece, asla *Nibbana*'ya ulaşamayacaklardı. Onun öğretileri bile görevleri sona erdiğinde gemiden atılmalıydı. Buda bir defasında öğretilerini bir sal ile karşılaştırmış, yolculuğu esnasında engin bir nehirle karşılaşan ve umutsuzca karşıya geçmek isteyen bir yolcunun hikâyesini anlatmıştı. Yolcunun karşıya geçmesini sağlayacak ne bir köprü ne de bir tekne vardı. Yolcu bunun üzerine bir sal inşa etmiş ve sala binip nehre açılmıştı. Bu noktada Buda dinleyicilerine şu soruyu sormuştu: Yolcu işi bittikten sonra sal ile ne yapmalıydı? Sal ona çok yardımcı olduğu için nehri geçtikten sonra salı sırtına yükleyip gittiği her yere götürmeli miydi? Yoksa salı kıyıya bağlayıp yoluna devam mı etmeliydi? Cevap açıktı. "*Bhikkhu*'lar, benim öğretilerim de tıpkı bir sal gibi, nehri geçmek için kullanılmalıdır; sıkı sıkı tutunmak için değil!" diye bitirmişti Buda konuşmasını. "Sal örneğindeki doğayı doğru şekilde anlarsanız, iyi öğretileri (*dhamma*) bile bırakırsınız ki kötülerden bahsetmiyorum bile!"⁴ Buda'nın Dhamma'sı pragmatikti. Görevi yanılmaz tanımlar yapmak ya da bir öğrencinin metafiziksel sorular hakkındaki entelektüel merakını tatmin etmek değildi. Tek amacı insanların acı nehrini geçip "kıyıya" ulaşmasını sağlamaktı. Hedefi acıyı hafifletmek ve öğrencilerinin *Nibbana*'nın huzuruna ulaşmasına yardım etmektir. Bu son amaca hizmet etmeyen her şey önemsizdi.

Dolayısıyla evrenin yaratılışı ya da yüce bir varlığın mevcudiyeti konusunda anlaşılması güç teoriler yoktu. Bu konular ilginç olabilirdi ama bir öğrencinin aydınlanmasına ya da *dukkha*'dan kurtulup serbest kalmasına fayda sağlamayacaktı. Bir gün, Kosambi'de simpasa ağaçlarından oluşan bir koruda yaşarken, Buda birkaç yaprak kopartmış ve öğrencilerine ormanda

büyümekte olan daha pek çok yaprak olduğunu söylemişti. Buda da onlara sadece birkaç öğretisini aktarmış, pek çoğundan bahsetmemişti. Neden? “Çünkü öğrencilerim, onlar size yardımcı olmayacak; kutsallık arayışında size yarar sağlamayacak; sizi *Nibbana*’nın huzuruna ve doğrudan bilgiye ulaştırmayacak.”⁵ Buda kendisine durmaksızın felsefeyle ilgili sorular soran bir keşişe onu vuran kişinin adını ve nereli olduğunu öğrenene kadar tedaviyi reddeden yaralı bir adam benzetmesi yapmıştı: Yaralı adam bu faydasız bilgiyi alamadan ölecekti. Aynı şekilde dünyanın yaratılışını ya da mutlak olanın doğasını öğrenene kadar Budist yöntemle göre yaşamayı reddedenler de bu bilinmez sorulara bir cevap alamadan sefalet içinde ölecekti. Dünya sonsuz olsaydı ya da zaman içinde yaratılsaydı ne fark edecekti? Keder, acı ve sefalet yine var olacaktı. Buda sadece acının sona erişiyile ilgileniyordu. “Şimdi ve burada bu mutsuz koşullara bir çare için vaaz veriyorum,” demişti Buda felsefeye eğilimli *bhikkhu*’ya, “dolayısıyla her zaman sana açıklamadığım şeyi ve bunu sana açıklamayı reddetme sebebimi hatırla.”⁶

Buda, Deer Park’ta beş eski arkadaşıyla karşı karşıya geldiğinde, bir yerden başlamak zorundaydı. *Bhikkhu*’ların şüphelerini nasıl giderecekti? Dört Yüce Gerçek’e dair bir tür mantıksal açıklama sunması gerekiyordu. Buda’nın o gün beş *bhikkhu*’ya ne söylediğini bilmiyoruz. Pali metinlerinde İlk Vaaz olarak adlandırılan söylevin parkta yaptığı konuşmanın tam ve eksiksiz hali olması pek olası değil. Yazıtlar derlendiğinde, muhtemelen editörler ana hatları uygun şekilde ifade eden bu *sutta*’yı tesadüfen keşfettiler ve bu noktada anlatıma dâhil ettiler.⁷ Ama bu İlk Vaaz bazı açılardan uygundu. Buda, öğretilerini hitap ettiği insanların ihtiyaçlarına uygun hale getirmek konusunda her zaman dikkatliydi. Bu beş *bhikkhu* Gotama’nın münzeviliği terk etmesi konusunda endişeliydi. Dolayısıyla Buda bu *sutta*’da başlangıcı Orta Yol’un ardındaki teoriyi açıklayıp *bhikkhu*’ların

endişelerini gidererek yaptı. Kutsallığa geçiş yapan insanların bir tarafta duyuşal hazzın iki aşırı uç noktasından, diğer tarafta aşırı çileden kaçınması gerektiğini söyledi. Her ikisi de faydalı değildi çünkü kişiyi *Nibbana*'ya götürmüyordu. Bunun yerine Sekiz Aşamalı Asil Yol'u, bu iki alternatif arasındaki mutlu ortamı keşfettiğini anlattı; bunun keşifleri doğrudan aydınlanmaya götüreceğini garanti etti.

Ardından Dört Yüce Gerçek'in ana hatlarını çizdi: Acı Gerçeği, Acının Sebebi Gerçeği, Acının Sönmesi Gerçeği ya da *Nibbana* ve bu kurtuluşa giden yol. Bununla birlikte bu gerçekleri metafiziksel teoriler olarak değil, uygulanabilir bir program olarak sundu. *Dhamma* kelimesi sadece ne olduğunu değil, ne olması gerektiğini de gösterir. Buda'nın *Dhamma*'sı hem hayat sorununun teşhisi hem de doğru şekilde takip edilmesi *gerçek* tedavi reçetesi idi. Buda'nın vaazında bu gerçeklerin her biri üç unsur içeriyordu. Buda önce *bhikkhu*'ların gerçeği görmesini sağladı ve bununla ilgili ne yapılması gerektiğini açıkladı: Acı tam olarak tanınmalıydı; acının sebebi olan istekten vazgeçilmeliydi; acının sönmesi ya da *Nibbana* Arahant'ın yüreğinde bir gerçeklik haline gelmeliydi; Sekiz Aşamalı Asil Yol takip edilmeliydi. Buda sonra neye *ulaştığını* açıkladı: O *dhukka*'yı doğrudan anlamış, isteği terk etmiş, yolu sonuna kadar takip etmişti. Son olarak *dhamma*'sının gerçekten işe yaradığını ve programının tamamen tamamlandığını kendine kanıtladığında, aydınlanmanın da tamamlandığını anlattı: "Nihai kurtuluşa ulaştım!" diye bağırmıştı zafer kazanmışçasına.⁸ Gerçekten de *samsara*'dan kurtulmuş ve Orta Yol'un doğru yol olduğunu anlamıştı.

Pali metinlerinin söylediğine göre, beş *bhikkhu*'dan biri olan Kondanna Buda'nın vaazını dinlerken öğretiyi "doğrudan" deneyimlemeye başladı.⁹ Öğreti âdeta kendi varlığının derinliklerinden gelerek "içinde yükseldi". Kondanna sanki onu daha önceden biliyormuş, her zaman tanıyormuş gibi hissetti.¹⁰ Yazıtlar yeni

bir öğrencinin Dhamma'ya yönelik dönüşümünü hep bu şekilde tanımlar. Bu sadece bir inanca ilişkin kuramsal bir kabul değildi. Buda Deer Park'ta gerçekten bir başlangıç merasimi yapıyordu. Bir ebe gibi, aydınlanmış bir insanı dünyaya getiriyordu ya da kendi metaforuyla kılıcı kılıfından, yılanı derisinden çıkartıyordu. Buda'nın İlk Vaazı'nı dinlemek için Deer Park'ta toplanan tanrılar Kondanna'nın yaşadığı şeyi görünce, neşe içinde bağırıldılar. "Buda, Dhamma'nın Tekerleği'ni Varanasi'deki Deer Park'ta döndürmeye başladı!" Bu sesleniş cennetten cennete yayıldı ve sonunda Brahma'ya kadar ulaştı. Toprak sallandı ve tanrılarınkinden çok daha parlak bir ışıkla doldu. "Kondanna biliyor! Kondanna biliyor!" diye haykırdı Buda. Kondanna, Budist geleneğin sonraki dönemlerde "nehre-giren" (*sotapanna*) olarak adlandırdığı kişi haline gelmişti.¹¹ Henüz tamamen aydınlanmamıştı ama şüpheleri yok olmuştu ve artık diğer *dhamma*'larla ilgilenmiyordu. Buda'nın yönteminin içine girmeye hazırdı, bunun onu *Nibbana*'ya taşıyacağına emindi. Buda'nın *sangha*'sına kabul edilmek için izin istedi. "Gel, *bhikkhu*," diye cevap verdi Buda. "Dhamma'nın vaazı iyi sonuç verdi. Acını ilk ve son defa sona erdirecek olan kutsal hayatı yaşa."¹²

Bununla birlikte Pali metinleri, Deer Park'taki ilk öğreti oturumunun başka bir versiyonunu içerir; çok daha uzun ve oldukça farklı bir süreç anlatır. Bu versiyon şöyledir: Buda *bhikkhu*'ları ikili gruplar halinde bilgilendirmeye karar verdi. Bu sırada diğer *bhikkhu*'lar altı kişilik yemek dilenmek için Varanasi'ye gitti. Bu daha ayrıntılı eğitimler esnasında Buda *bhikkhu*'lara kendi yoga yöntemini öğretti, farkındalık ve ölçülemezler kavramlarından bahsetti.¹³ Elbette meditasyon aydınlanmanın vazgeçilmez bir parçasıydı. Uman kişiler derin bir içe dönüş yaşamadıkları, zihinlerini ve bedenlerini Buda'nın yogasal büyütecine koymadıkları sürece Dhamma bir gerçeklik halini alamaz ya da doğrudan anlaşılamazdı. Kondanna sadece tek bir vaaz

dinleyerek ve öğretinin gerçeklerini duyduğu kadarıyla kabul ederek bir nehre-giren olamazdı, Dhamma'ya ilişkin "doğrudan bilgiye" ulaşamazdı. *Bhikkhu*'ların Acı ve İstek Gerçekleri'ni tam anlamıyla anlayabilmeleri için bunları kendi deneyimlerinin ayrıntılarında özümsemeleri gerekiyordu. Buda'nın vaazında bahsettiği Sekiz Aşamalı Asil Yol meditasyon disiplini de içeri-yordu. Bu beş *bhikkhu*'nun eğitimi kesinlikle tek bir sabahtan daha uzun sürdü; *bhikkhu*'lar yoga konusunda usta, *ahimsa* etiği konusunda deneyimli olmalarına rağmen Dhamma'nın etkisini gösterebilmesi için zaman gerekiyordu. Pali metinlerinin söylediğine göre, Dhamma içlerinde yükseldikten kısa bir süre sonra Kondanna'nın yanı sıra Vappa, Bhaddiya, Mahanama ve Assaji de nehre-giren oldu.¹⁴

Dhamma'nın akla uygun formülasyonu meditasyon uygulamasının tamamlayıcısıydı ve uman kişilerin Dhamma'nın farkına varmasını sağlıyordu. *Bhikkhu*'lar yoga aracılığıyla doktrinin ifade etmeye çalıştığı gerçeklerle özdeşlik kurabiliyordu. Budist meditasyonunun en yaygın konularından biri Bağımlı Kaynaklanma Zinciri'ydi (*Paticcasamuppada*). Pali metinleri Buda'nın aydınlanmanın hemen öncesinde ve sonrasında bu Zincir üzerine düşündüğünü söylese de muhtemelen Buda bu Zincir'i sonraki aşamalarda Acı Gerçeği'ne ek olarak geliştirmişti.¹⁵ Zincir, yaşamın geçici doğasını tasvir eden ve her bir insanın sürekli şekilde başka bir şeye dönüştüğünü gösteren on iki şartlandırılmış ve koşullandırıcı bağlantı aracılığıyla, hisseden bir kişinin yaşam döngüsünü izliyordu.

Cehalet [1] kamma'ya [2] bağlıdır; kamma bilince [3] bağlıdır; bilinç isme ve biçime [4] bağlıdır; isim ve biçim duyu organlarına [5] bağlıdır; duyu organları temasa [6] bağlıdır; temas duyguya [7] bağlıdır; duygu arzuya [8] bağlıdır; arzu bağlılığa [9] bağlıdır; bağlılık varoluşa [10] bağlıdır; varoluş doğuma [11] bağlıdır; doğum dukkha'ya

[12]; yaşlılığa ve ölüme, kedere, mateme, acıya, ıstıraba ve umutsuzluğa bağlıdır.¹⁶

Bu Zincir Budist öğretinin merkezi haline geldi ama bunu anlamak kolay değildi. Bu durumu bir şekilde ürkütücü bulanlar, Buda'nın bir defasında bu Zincir'in kolay anlaşılır olduğunu dile getiren bir *bhikkhu*'yu azarladığını duyunca belki biraz rahatlayabilirler. Bu Zincir'e, Buda'nın varmaya başladığı sonuç dâhilinde, bir yaşamdan diğerine devam edecek bir Özbenlik yokken bir kişinin nasıl yeniden doğabileceğine açıklama bulmaya çalışan bir metafor gibi bakılmalı. Yeniden doğan şey nedir? Yeniden doğumu *dukkha* ile ilişkilendiren bir yasa var mıdır?

Zincir'de kullanılan terimler oldukça üstü kapalıdır. Örneğin isim ve biçim "kişi" için kullanılan bir Pali deyişidir. Bilinç (*vinna*) bir kişinin düşünce ve duygularının bütünü değil, bir çeşit uhrevi maddedir; ölmekte olan bir insanın, hayatının tüm *kamma*'sı tarafından koşullandırılan son fikri ya da dürtüsüdür. Bu bilinç annesinin rahminde yeni bir ismin ve biçimin tohumuna dönüşür. Bu embriyonun kişiliği sefeinin ölmekte olan bilincinin kalitesiyle koşullandırılır. Fetüs bu bilinçle ilişkilendirildiğinde, yeni bir yaşam döngüsü başlayabilir. Embriyo duyu organlarını geliştirir ve doğumundan sonra bu duyu organları dış dünyayla temasa geçer. Bu duyuusal temas duygulara ya da hislere sebep olur; duygular ise *dukkha*'nın en güçlü sebebi olan arzuya yol açar. Arzu kurtuluşun ve aydınlanmanın önünde engel teşkil eden; bizi yeni bir varoluşa, yeni bir doğuma, daha fazla üzüntüye, hastalığa, ıstıraba ve ölüme mahkûm eden bağlılıkları beraberinde getirir.¹⁷

Zincir cehaletle başlar; dolayısıyla acının en güçlü değilse de temel sebebi haline gelir. Ganj bölgesindeki çoğu keşiş istegin *dukkha*'nın ilk sebebi olduğuna inanırken, *Upaṇiṣadlar* ve *Samkhya* gerçekliğin doğasındaki cehaletin kurtuluşun önündeki

ana engel olduğunu düşünüyordu. Buda bu iki sebebi birleştirebiliyordu.¹⁸ Her bir kişinin, eski bir varoluşta Dört Yüce Gerçeği bilmeyen ve bu yüzden kendilerini istek ve acıdan kurtarmayan varlıklardan önce geldiği için hayatta olduğuna inanıyordu. Doğru şekilde bilgilendirilmeyen bir kişi ciddi nesnel hatalar yapabilirdi. Örneğin bir yogi en yüksek trans hallerinden birinin *Nibbana* olduğunu hayal edebilir ve tam kurtuluşa ulaşmak için fazladan çaba göstermeyebilirdi. Zincir'in Pali metinlerinde geçen çoğu versiyonunda ikinci bağlantı *kamma* değil, daha zor bir terim olan *sankhara*'dır (oluşum). Ama her iki kelime de aynı kökten gelir: *kr* (yapmak). *Sankhara* biraz kullanışsız şekilde, "oluşturulmuş ya da hazırlanmış durum veya koşullar" olarak çevrilmiştir.¹⁹ Dolayısıyla eylemlerimiz (*kamma*) bilinci gelecek bir varoluşa hazırlar; varoluşu oluşturur ve koşullandırır. Buda niyetlerimizi zihinsel *kamma* olarak gördüğü için, Zincir dış eylemlerimizi harekete geçiren bu duyguların gelecek sonuçları olacağını ifade eder. Yaşam süresince yapılan doyumsuz, yanıltıcı seçimler ölmekte olan son düşüncemizin (*vinna*) kalitesini etkiler, bu da gelecek sefer sahip olacağımız hayatın türüne etki eder. Yeni bir isim ve biçime geçen bu son, ölmekte olan bilinç sonsuz ve değişmez bir oluşum muydu? Aynı kişi tekrar tekrar yaşayabilir miydi? Evet ve hayır. Buda bilincin yogilerin aradığı kalıcı, sonsuz Özbenlik türü olmadığına inanıyor; bilinci bir fitilden diğerine sıçrayan bir alev gibi son bir titrek enerji olarak görüyordu.²⁰ Bir alev asla sabit değildir; gece karanlığında yakılan bir ateş, seher vaktinde hâlâ yanmakta olan ateştir ama aynı zamanda değildir.

Zincir'de sabit mevcudiyetler yoktur. Her bir bağlantı bir diğerine bağlıdır ve doğrudan başka bir şeye yol açar. Buda'nın insan hayatının kaçınılmaz bir gerçeği olarak gördüğü "olma halinin" mükemmel bir ifadesidir. Her zaman başka bir şey olmak isteriz, yeni bir varlık şekli için çaba gösteririz ve bir durumun

içinde uzunca bir süre kalamayız. Her bir *sankhara* bir sonrakine yer verir; her bir durum bir diğerinin girişidir. Bu nedenle hayattaki hiçbir şey sabit olarak kabul edilemez. Bir kişi değişmez bir mevcudiyet olarak değil, bir süreç olarak görülmelidir. Bu bilgiler ışığında bir *bhikkhu* her bir düşünce ve duygunun ne şekilde yükselip alçaldığı konusunda farkındalık geliştirerek Zincir üzerine meditasyon yaptığı ve Zincir'i yogasal açıdan gördüğünde, hiçbir şeye güvenilmeyeceği ve her şeyin geçici (*anicca*) olduğu gerçeğine dair doğrudan bilgiye erişiyor; kendisini sonsuz sebep-sonuç zincirinden kurtarmak amacıyla gösterdiği çabaları ikiye katlamak için ilham buluyordu.²¹

Günlük yaşamın dalgalanmalarına yönelik dikkat ve bu daimî öz değerlendirme sakin bir kontrol haline yol açıyordu. Farkındalık uygulaması günlük meditasyonlarda yer bulmaya devam ettiğinde, *bhikkhu*'ya kişiliğin doğasıyla ilgili mantıklı çıkarımla üretilenden daha kökleşmiş ve daha doğrudan bir içgörü getiriyordu. Ayrıca daha büyük bir öz disiplin sağlıyordu. Buda'nın *brahmin*'lerin esrik transları için zamanı yoktu. Keşişlerinin ciddi olmalarını istiyor ve duygularını belli etmelerini yasaklıyordu. Ama farkındalık aynı zamanda *bhikkhu*'nun davranışının ahlakı konusunda da daha bilinçli olmasını sağlıyordu. *Bhikkhu* yararsız eylemlerinin diğer insanlara zarar verebileceğinin, hatta motivasyonunun bile incitici olabileceğinin farkına varıyordu. Dolayısıyla Buda niyetlerimizin *kamma* olduğuna ve birtakım sonuçlar doğurduğuna karar verdi.²² Bilinçli ya da bilinçsiz, eylemlerimize ilham veren niyetlerimiz dışa dönük hareketlerimiz kadar önemli olan zihinsel hareketlerdi. *Kamma*'nın *cetana* (niyet, seçim) olarak yeniden tanımlanması devrim niteliğindeydi; artık zihinlerde ve yüreklerde yer bulan ve dış bir davranış meselesi olmaktan çıkan ahlak sorusunu tamamen derinleştiriyordu.

Ama farkındalık (*satī*) Buda'yı daha radikal bir sonuca sürükledi. Beş *bhikkhu* nehre-giren olduktan üç gün sonra, Buda

Deer Park'ta İkinci Vaaz'ını verdi ve eşsiz *anatta* (bensizlik) doktrinini yorumladı.²³ İnsan kişiliğini beş "küme" ya da "ögeye" (*khandha*) ayırdı: beden, duygular, algılar, zihinsel oluşumlar (bilinçli ve bilinç dışı) ve bilinç. Sonra *bhikkhu*'lardan her bir *khandha*'yı sırayla düşünmelerini istedi. Örneğin beden ya da duygular bir andan diğerine sürekli değişiyor; acıya, hüsrana ve hayal kırıklığına neden oluyordu. Aynı şey algılarımız ve zihinsel oluşumlar için de geçerliydi. Dolayısıyla *dukkha*'ya maruz kaldığı için geçici ve kusurlu olan *khandha*'lar birçok münzevi ve yoginin aradığı Özbenliği oluşturmuyor ya da kapsamıyordu. Buda öğrencilerine, "Dürüst bir insanın *khandha*'ları tek tek inceledikten sonra, tatmin edici olmadığı için bunlarla tamamen özdeşleşemediğini fark ettiği doğru değil mi?" diye sordu. Bu kişi "Bu, benim değil; bu, gerçekte olduğum şey değil; bu, benim benliğim değil," demeye mecburdu.²⁴ Ama Buda sadece sonsuz, mutlak Özbenliğin varlığını reddetmiyor; artık değişmez benliğin (küçük harfli) de var olmadığını iddia ediyordu. "Ben" ve "kendim" terimleri sadece teamüldü. Kişiliğin sabit ya da değişmez bir özü yoktu. Zincir'in de gösterdiği gibi, hisseden her varlık sürekli bir akış hali içindeydi; sadece ardışık şekilde varoluşun geçici, değişken hallerini yaşıyordu.

Buda hayatı boyunca bu mesajı savundu. On yedinci yüzyıl Fransız filozofu Rene Descartes'ın "Düşünüyorum, öyleyse varım," bildirisini yaptığı yerde, Buda tam tersi bir sonuca vardı. Geliştirdiği yogasal yöntemle düşündükçe, benlik dediğimiz şeyin bir yanılgı olduğu fikri daha açık hale geldi. Buda'nın görüşüne göre kendimizi ne kadar yakından incelersek, sabit bir mevcudiyet olarak saptayacağımız herhangi bir şey bulmak o kadar zorlaşıyordu. İnsan kişiliği yaşanan durumlar karşısında statik kalan bir varlık değildi. Yogasal analizin büyütecine alındığında, her insan bir süreçti. Buda kişiliği tanımlamak için yanan ateş ya da akan dere gibi metaforlar kullanmayı seviyordu; bir tür

kimliği vardı ama bir andan diğerine asla aynı değildi. Bir ateş her saniye farklıydı, tıpkı insanlar gibi kendini tüketiyor ve tazeliyordu. Buda yüzünde canlı bir gülümsemeyle, insan zihnini ormanda dolaşan bir maymuna benzetiyordu: “Bir dalı kavırıyor, sonra onu bırakıp bir diğerine yöneliyor.”²⁵ Benlik olarak deneyimlediğimiz şey sadece rahatlık sağlayan bir dönemdir çünkü biz sürekli değişiriz. Aynı şekilde süt sırasıyla kesmik, tereyağı, saf yağ ve kaymağa dönüşür. Doğru olduğunu bilmemize rağmen, bu dönüşümlerin herhangi birine süt dememizin bir anlamı yoktur.²⁶

On sekizinci yüzyılın İskoç ampiristi David Hume da önemli bir farkla benzer bir sonuca vardı: Hume içgörüsünün okuyucularının ahlakî davranışını etkilemesini beklemiyordu. Ama Eksen Çağı Hindistan’ında dönüştürücü olduğu anlaşılmadığı sürece bilginin herhangi bir önemi yoktu. Bir *dhamma* eylem için bir zorunluluktan ve *anatta* doktrini soyut bir felsefi öneri değildi ama Budistlerin ego yokmuş gibi *davranmasını* gerektiriyordu. Bunun ahlakî etkileri geniş kapsamlıdır. Benlik fikri ben ve benim kavramlarıyla ilgili yararsız düşüncelere yol açmakla kalmaz, aynı zamanda bencil isteklerimizi canlandırır. Egotizm tartışmaya açık şekilde tüm kötülüklerin kaynağı olarak tanımlanabilir: Benliğe aşırı bağlanma rakiplere yönelik kıskançlığa ya da nefrete, kibire, megalomaniye, gurura, zalimliğe; benlik tehdit edildiğini hissettiğinde diğer insanlara yönelik şiddete ve yıkıma neden olabilir. Batılı insanlar genelde Buda’nın *anatta* doktrinini nihilist ve kasvetli bulabilir ama Eksen Çağı boyunca oluşan tüm büyük dünya dinleri pek çok zararı olan açgözlü ve korku dolu egoyu frenlemeye çalıştılar. Bununla birlikte Buda çok daha radikal. *Anatta* öğretisi ile benliği ortadan kaldırmaya çalışmadı, benliğin var olduğunu reddetti. Benliğin sürekli bir gerçeklik olduğunu düşünmek bir hataydı. Bu tarz bir yanlış kanı bizi acı çekme döngüsüne mahkûm eden cehaletin bir belirtisiydi.

Anatta, diğer tüm Budist öğretileri gibi, felsefi bir doktrin değildi ama öncelikle pragmatikti. Bir öğrenci yoga ve farkındalık aracılığıyla “doğrudan” bir *anatta* bilgisine ulaştığında, egotizmin acı ve tehlikelerinden kurtulacaktı ki bu mantıklı bir imkânsızlıktı. Eksen ülkelerde insanların bu dünyada kendilerini aniden yalnız ve kaybolmuş hissettiklerini; Cennet’ten, hayata anlam ve değer katan kutsal boyuttan sürgün edilmiş hissine kapıldıklarını görürüz. Bu insanların acılarının büyük bir kısmı yeni pazar ekonomisindeki yükseltilmiş bireysellik dünyasının güvensizliğinden kaynaklanıyordu. Buda *bhikkhu*’lara savunulması, şişirilmesi, pohpohlanması, ikna edilmesi ve başkalarının zararına geliştirilmesi gereken bir benliğe sahip olmadıklarını göstermeye çalıştı. Bir keşiş farkındalık disiplininde tecrübeli hale geldiğinde, benlik dediğimiz şeyin ne kadar kısa ömürlü olduğunu görebilecek; artık egosunu bu geçici zihinsel durumların içine yansıtmayacak, bunlarla özdeşleşmeyecekti. İstek, korku ve ihtiraslarına kendisiyle bağlantısı olmayan uzak bir olgu olarak bakabilecekti. Buda, İkinci Vaaz’ının sonunda beş *bhikkhu*’ya, “Keşiş bu tarafsızlığa ve sükûnete eriştiğinde, aydınlanmanın zamanının geldiğini fark edecek,” açıklamasını yaptı. “Keşişin açgözlülüğü solup gidecek; arzular ortadan kaybolduğunda, keşiş yüreğinin özgürleştiğini deneyimleyecek.” Keşiş amacına ulaşmanın verdiği zafer duygusuyla Buda’nın aydınlanmaya ulaştığında sarf ettiği sözleri haykırabilecekti. “Kutsal hayata ulaşıldı! Yapılması gereken şey tamamlandı; yapacak başka hiçbir şey yok!”²⁷

Gerçekten de beş *bhikkhu* Buda’nın *anatta* anlatımını dinledikten sonra tam aydınlanmaya ulaştı ve Arahant haline geldi. Metinler bize bu öğretinin *bhikkhu*’ların yüreğini huzurla doldurduğunu söyler.²⁸ Bu başta garip görünebilir: *Bhikkhu*’lar neden hepimizin el üstünde tuttuğu benliğin var olmadığını duyunca bu kadar mutlu olmuşlardı? Buda *anatta*’nın korkutucu olabileceğini biliyordu. Dışarıdan bir kişi doktrini ilk defa

duyduğunda panikleyip şöyle düşünebilirdi: “Yok edileceğim, artık var olmayacağımı!”²⁹ Ama Pali metinleri insanların *anatta’yı*, tıpkı beş *bhikkhu’nun* yaptığı gibi, büyük bir rahatlama ve sevinçle kabul ettiklerini gösterir. Gerçek şu ki bunun doğru olduğu, deyim yerindeyse, “kanıtlanmış” durumdaydı. İnsanlar ego yokmuş gibi yaşadıklarında daha mutlu olduklarını fark ediyorlardı. Benliği özel evrenimizin merkezinden indirmek ve yerine diğer varoluşları koymak üzere tasarlanan ölçülemezler uygulamasının da sağladığı şekilde, varoluşlarının genişlediğini deneyimliyorlardı. Egotizm kısıtlayıcıdır; olaylara sadece bencil bir açıdan bakarsak vizyonumuz kısıtlanır. Statümüze dair akut endişeden kaynaklanan açgözlülüğün, nefretin ve korkuların ötesine geçmek ise özgürleştiricidir. *Anatta* soyut bir fikir olarak ortaya atıldığında kulağa iç karartıcı gelebilir ama sonuna kadar yaşandığında insanların hayatlarını dönüştürdüğü de doğrudur. İnsanlar bir benliğe sahip değilmiş gibi yaşayarak egotizmi yendiklerini keşfettiler ve kendilerini çok daha iyi hissettiler. *Anatta’yı* bir yoginin doğrudan bilgisiyle anlayarak, daha zengin ve dolu bir varoluşa geçtiklerini fark ettiler. Dolayısıyla benliğin var olmadığını deneysel olarak kanıtlayamasak da *anatta* bize insan olma haliyle ilgili gerçek bir şeyler söylüyor olmalı.

Buda benliksiz bir hayatın kadın ve erkekleri *Nibbana* ile tanıştıracığına inanıyordu. Monoteistler bunun insanları Tanrı’nın huzuruna getireceğini söylüyordu. Ama Buda kişiselleştirilmiş tanrılık kavramını fazla kısıtlayıcı buluyordu çünkü bu kavram yüce gerçeğin başka bir varlık olduğunu ileri sürüyordu. *Nibbana* bir kişilik ya da Cennet gibi bir yer değildi. Buda herhangi bir mutlak prensibin ya da üstün varlığın mevcudiyetini inkâr ediyordu; zira bu aydınlanmanın önünde başka bir engel, başka bir pranga olabilirdi. Özbenlik doktrini gibi, Tanrı kavramı da egoyu şişirmek ve desteklemek için kullanılabilirdi. Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet’teki en duyarlı monoteistlerin hepsi

bu tehlikenin farkına varacak ve Tanrı'dan Buda'nın *Nibbana* konusundaki suskunluğunu anımsatan şekillerde bahsedeceklerdi. Aynı zamanda Tanrı'nın başka bir mevcudiyet olmadığı konusunda ısrar edeceklerdi; onlara göre varoluş kavramımız o kadar sınırlıydı ki Tanrı'nın var olmadığını ve "o"nın hiçbir şey olduğunu söylemek daha uygundu. Ama daha popüler bir seviyede, Tanrı'nın genelde ona tapanların imaj ve tasvirlerinde yaratılan bir idole indirgendiği kesinlikle doğrudur. Eğer Tanrı'yı kendimize benzer şekilde sevdiği ve sevmediği şeyler olan belirgin bir varlık olarak hayal edersek ona en hoşgörüsüz, bencil ve hatta ölümcül umut, korku ve ön yargılarımızın bazılarını onaylatmamız çok daha kolay hale gelir. Bu sınırlı Tanrı böylece tarihteki en kötü dinî zulümlere katkıda bulunmuştur. Buda bize kutsal bir onay veren bir tanrıya yönelik inancı yararsız olarak tarif ediyordu: Bu inanç inananları sadece, ötesine geçmeleri gereken zararlı ve tehlikeli egotizmin içine sürükleyebilirdi. Aydınlanma bu tarz sahte dayanakları reddetmeyi gerektiriyordu. *Anatta*'ya yönelik "doğrudan" yogasal kavrayış ilk Budistlerin *Nibbana*'yı deneyimledikleri başlıca yollardan biri gibi görünüyordu. Gerçekten de Eksen Çağı inançlarının hepsinin farklı şekillerde savunduğu ortak bir nokta vardı: Kendimizi tam anlamıyla yerine getirmek ancak tam bir kendini terk etme halinin uygulanmasıyla mümkündür. Diğer dünyada rahat bir inziva benzeri bir şey "elde etmek" için dinin içine girmek meseleyi kavrayamamak demektir. Deer Park'ta aydınlanmaya ulaşan beş *bhikkhu* bunu derin bir seviyede anlamıştı.

Artık sıra Dhamma'yı diğer insanlara aktarmaya gelmişti. Buda'nın bizzat öğrendiği üzere, İlk Yüce Gerçek olan *dukkha*'yı anlamak başkalarının acılarına empatiyle yaklaşmak anlamına geliyordu; *anatta* doktrini aydınlanmış bir kişinin kendisi için değil, başkaları için yaşaması gerektiğini ifade ediyordu. Artık Arahant olarak altı kişilerdi ama acı içinde kaybolan dünyaya

ışık tutmak için sayıları hâlâ çok azdı. Sonra birdenbire Buda'nın küçük *sangha'sı* yeni üyelerin akınına uğradı. İlk üye Varanasili zengin bir tüccarın oğlu olan Yasa'ydı. O da, genç Gotama gibi lüks içinde yaşamış ancak bir gece uyandığında hizmetlilerini yatağının etrafında uyurken görmüş, çok çirkin göründüklerini düşünmüş ve birden tiksintiyle dolmuştu. Gerçek şu ki sonraki dönemlerde *Nidana Katha* gibi diğer metinlerin aynı öyküyü genç Gotama için anlatmaları hikâyenin arketipik doğasını gösterir niteliktedir. Bu, Ganj bölgesindeki çoğu insanın deneyimlediği yabancılaşmayı anlatmanın biçimlendirilmiş bir yoludur. Pali hikâyesi Yasa'nın yürekten bir rahatsızlık duyduğunu ve sıkıntı içinde haykırdığını söyler: "Korkunç! Berbat!" Dünya Yasa'ya birdenbire bayağı, anlamsız ve dolayısıyla katlanılmaz görünmeye başlamıştı. Yasa o anda "Çıkış" yapmaya ve daha iyi bir şeyin peşine düşmeye karar verdi. Ayağına bir çift altın terlik geçirdi, babasının evinden çıktı ve "Korkunç! Berbat!" diye mırıldanmaya devam ederek yönünü Deer Park'a çevirdi. Ardından erken kalkıp gün doğumunun serinliğinde yürüyüşe çıkan Buda'ya rastladı. Buda, aydınlanmış bir insanın gelişmiş zihin gücüyle Yasa'yı hemen fark etti, ona oturmasını söyledi ve gülümseyerek söze girdi: "Bu korkunç değil, berbat değil. Gel, otur Yasa. Sana Dhamma'yı öğreteceğim."³⁰

Buda'nın sükûneti ve nezaketi Yasa'ya güven verdi. Artık o rahatsız edici dehşet hissini yaşamıyordu, aksine mutlu ve umutluydu. Neşe ve huzur içindeki yüreğiyle, aydınlanma için tamamen doğru ruh halindeydi. Terliklerini çıkarttı ve Buda'nın yanına oturdu. Buda *tanha* ve duygusal hazdan kaçınmanın önemi hakkındaki temel öğretiyi ve kutsal hayatın faydalarıyla başlayarak Yasa'ya adım adım Orta Yol'u öğretmeye koyuldu. Yasa'nın öğrenmeye hazır olduğunu görünce, Dört Yüce Gerçek'i anlatarak eğitime devam etti. Yasa, Buda'yı dinlerken, "Dhamma'nın saf görüntüsü içinde yükseldi"; söylenenlere göre gerçekler

ruhuna temiz bir kumaş parçasını renklendiren bir boya kadar kolay işledi.³¹ Yasa'nın zihni Dhamma'yla boyandığı anda, artık ikisini birbirinden ayırmanın imkânı yoktu. İşte bu doğrudan bilgiydi çünkü Yasa Dhamma'yı son derece derin bir seviyede deneyimlemiş ve onunla tamamen özdeşleşmişti. Dhamma onu dönüştürmüş ve tüm varlığını "boyamıştı." Bu, Dhamma'yı ilk kez duyan insanlar arasında yaygın bir deneyimdi (özellikle de bizzat Buda tarafından anlatıldığında). İnsanlar Dhamma'nın ihtiyaçlarıyla mükemmel bir şekilde örtüştüğünü hissediyor, tamamen doğal ve uygun olduğunu düşünüyor, bu öğretiyile ilgili "sanki hep biliyormuş" hissi yaşıyorlardı. Pali metinlerinde Aziz Pavlus'un Şam yolunda yaşadığına benzer acılı ya da dramatik dönüşümlere rastlamayız. Bu tarz herhangi bir zorlu deneyim Buda tarafından "yararsız" olarak görülebilirdi. İnsanlar, tıpkı Gotama'nın gül elması ağacının altında deneyimlediği gibi, kendi doğalarıyla uyum içinde olmalıydı.

Yasa bir "nehre-giren" haline geldiği anda, Buda yaşlı bir tüccarın onlara doğru yaklaştığını fark etti ve bu kişinin Yasa'nın babası olduğunu anladı. Ardından yogada gelişmiş bir ustalığa erişmenin beraberinde getirdiğine inanılan *iddhi* ya da ruhsal güçlere başvurarak Yasa'nın gözden kaybolmasını sağladı. Yasa'nın babası çok endişeli görünüyordu; tüm ev halkı Yasa'yı arıyordu. Babası altın terliklerin bıraktığı izlerin peşine düşüncü doğrudan Buda'nın yanına gelmişti. Buda tüccara oturmasını söyledi, Yasa'yı yakın zaman içinde tekrar göreceğini ima etti ve oğluna anlattıklarını onunla da paylaştı. Tüccar duyduklarından çok etkilendi ve "Efendim, bu fevkalade! Fevkalade!" diye bağırdı. "Dhamma her şeyi öyle aydınlattı ki karanlığa bir lamba tutuyor, çok yanlış giden bir şeyi düzeltiyor gibisiniz." Tüccar, o an itibarıyla Üç Sığınak olarak anılmaya başlanan kavramı yerine getiren ilk kişi oldu: Buda'ya, Dhamma'ya ve *bhikkhu*'ların *sangha*'sına tam güven duydu.³² Aynı zamanda Buda'nın ruhani

sınıftan olmayan ilk takipçilerinden biri oldu, yani bir aile reisi olarak yaşamaya devam etti ancak Budist yöntemin değiştirilmiş bir formunu uyguladı.

Babası tarafından görülmeyen Yasa, Buda'yı dinlerken tam aydınlanmaya ulaştı ve Nibbana'ya girdi. Buda bu noktada onu babasına gösterdi. Tüccar, Yasa'ya annesinin hatırına eve dönmesi için yalvardı. Ama Buda nazik bir şekilde Yasa'nın artık bir Arahant olduğunu ve bir aile reisinin yaşantısına geri dönmeyi imkânsız bulacağını anlattı. O artık bir aile reisinin üreme görevini ve ekonomik sorumlulukları yerine getirmesini sağlayacak istek ve arzuların esaretinde değildi; onun artık meditasyon için uzun süreli sessizliğe ve mahremiyete ihtiyacı vardı ki bunu bir aile evinde gerçekleştirmek imkânsızdı. Yasa eve dönemezdi. Babası durumu anladı ama Buda'nın, yardımcı keşiş Yasa'yla birlikte evdeki akşam yemeğine gelmesi için yalvardı. Buda yemek sırasında Yasa'nın annesine ve eski eşine Dhamma'yı öğretti, böylece anne ve eski eş, Buda'nın ruhani sınıftan olmayan ilk kadın öğrencileri haline geldiler.

Bu haber evin sınırlarını aştı. Varanasi'nin önde gelen tüccar ailelerine mensup olan dört arkadaşı Yasa'nın sarı elbise giymeye başladığını duyunca çok etkilendiler ve eğitim için Buda'nın yanına geldiler. Bunu takiben Yasa'nın civarda yaşayan *brahmin* ve *ksatriya* ailelerine mensup elli arkadaşı da aynı şekilde Buda'ya ulaştı. Asil ve aristokrat kasttan gelen bu genç adamların hepsi kısa sürede aydınlanmaya erişti. Dolayısıyla, metinlerin söylediğine göre, Arahant'ların sayısı çok kısa bir zaman içinde Buda da dâhil olmak üzere dünyada altmış bir kişiye ulaştı.

Sangha oldukça büyük bir cemaat haline geliyordu ama yeni Arahant'ların yeni keşfedilmiş özgürlüklerinin tadını çıkarmalarına izin verilmiyordu. Misyonları dünyadan bencilce çekilmek değildi; diğer insanların acıdan kur-

tulmalarına yardımcı olmak için onların da pazar yerine geri dönmeleri gerekiyordu. Dhamma'nın gerektirdiği gibi, artık başkaları için yaşayacaklardı. “Şimdi gidin,” dedi Buda altmış bhikkhu'ya, “Çoğunluğun kazancı, çoğunluğun iyiliği için dolaşın; dünyaya merhamet dağıtın, tanrıların ve insanların iyiliği için dolaşın. Aynı yolda iki kişi gitmeyin. Dhamma'yı öğretin ve kutsal yaşam üzerine derinlemesine düşünün. Dhamma'yı duymanın eksikliğini ve bu eksikliğin üzüntüsünü yaşayan, içinde çok az istek kalmış varlıklar var; onlar Dhamma'yı anlayacaktır.”³³

Budizm ayrıcalıklı elit bir kesime hitap eden bir doktrin değil; insanlar için, kitleler (*bahujana*) için ortaya çıkmış bir dindi. Uygulamada çoğunlukla üst sınıflara ve entelektüellere sesleniyordu ama prensipte herkese açıktı ve kastı ne olursa olsun hiç kimseyi dışlamıyordu. Tarihte ilk defa biri tek bir gruba sınırlı olmayan ve tüm insanlığa yönelik dinî bir program öngörmüştü. *Upaniṣad* bilgilerinin vaazlarında yer bulan, ufak bir gruba özgü bir gerçek burada söz konusu değildi. Kasabalarda, yeni şehirlerde ve ticaret yollarında herkes tarafından görülebilir haldeydi. İnsanlar Dhamma'yı ne zaman duysalar, kalabalıklar halinde *sangha*'ya girmeye başlıyorlardı; bu, Ganj ovasında hafife alınmaması gereken bir durum haline gelmişti. Yeni Düzen'in üyeleri “Sakkalı Öğretmenin Atanmış Takipçileri” olarak biliniyordu ama onlar kendilerine basitçe “*Bhikkhu*'lar Birliği” diyordu (*Bhikkhu-Sangha*).³⁴ Aralarına katılanlar insanlıklarının şimdiye kadar uykuda olan tüm bölgelerine “uyandıklarını” fark ediyorlardı. Kısacası yeni bir sosyal ve dinî gerçeklik oluşmuştu.

5

Misyon

Budist sanat, genelde Buda'yı tek başına oturup meditasyon yaparken resmeder ama aslında Dhamma'yı öğretmeye başladıktan sonra, Buda'nın hayatının büyük bir kısmı büyük, gürültülü insan kalabalıkları arasında geçmişti. Seyahat ederken, genelde ona yüzlerce *bhikkhu* eşlik ediyordu. Hatta bu kalabalık bazen o kadar yüksek sesle konuşuyordu ki Buda biraz sessizlik rica etmek durumunda kalıyordu. Buda'nın ruhban sınıfından olmayan öğrencileri yollardaki keşiş alayını genelde atlı arabalarla ve erzak dolu yük arabalarıyla takip ediyordu. Buda uzak ormanlarda inziva halinde değil, kasaba ve şehirlerde yaşıyordu. Ancak hayatının son kırk beş yılı halkın gözü önünde geçse de metinler bu uzun ve önemli evreyi üstü kapalı bir şekilde ele alarak biyografi yazarına çalışacak çok az alan tanır. İsa için bu durum tam tersidir. İnciller İsa'nın erken yaşamı hakkında neredeyse hiçbir şey söylemez; anlatımlarına ciddi şekilde başlamaları ise İsa'nın vaaz misyonunun başlangıcına denk gelir. Bununla birlikte Budist yazıtları Buda'nın vaazlarını kaydeder ve öğreti kariyerinin ilk beş yılını detaylı bir şekilde anlatır ancak bundan sonra Buda yavaş yavaş gözden kaybolur. Hayatının son yirmi yılı ise neredeyse hiç kayıt altına alınmamıştır.

Aslında bu, Buda'nın onaylayacağı bir suskunluktu. İsteddiği son şey bir kişilik kültüydü ve kişiliğinin değil, Dhamma'nın önemli olduğu konusunda her zaman ısrar etmişti. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu konuyla ilgili kurduğu şöyle bir cümle vardı: "Dhamma'yı gören beni görür, beni gören Dhamma'yı görür."¹ Ayrıca aydınlanmasının ardından başına gerçek anlamda hiçbir şey gelmiş olamazdı. Bir "benliği" yoktu, egotizmi sönmüştü ve kusursuz bilgeliğe ulaşmış kişi yani Tathagata olarak anılıyordu. Pali metinleri Buda'nın misyonunun ilk yıllarını anlatırken tarihsel gerçeklerle daha az, hikâyelerin sembolik anlamlarıyla daha çok ilgilenir. Buda ruhsal hayatın bir arketipi, Dhamma'nın ve *Nibbana*'nın somut bir örneği haline gelmişti. O yeni bir insan türüydü: Artık açgözlülüğün ve nefretin tuzağına düşmüyordu, egotizm olmadan yaşayabilmek için ruhunu ustalıklı yönetmeyi öğrenmişti. Hâlâ bu dünyada yaşıyordu ama aynı zamanda monoteistlerin ilahi mevcudiyet olarak adlandırdığı başka bir kutsal boyutta ikamet ediyordu. Öğreti hayatının ilk beş yılının anlatımlarında, metinler bize Buda'nın duygu ve düşünceleri hakkında hiçbir şey söylemez ama ilk Budistlerin Kuzey Hindistan'ın şehrsel, ticari, siyasi ve dinî dünyasıyla nasıl ilişki kurduğunu göstermek için Buda'nın faaliyetlerine yer verir.

Yazıtlar Buda'nın nisan sonunda ya da mayıs başında *Nibbana*'ya ulaştığını söyler ama bu önemli olayın hangi yılda gerçekleştiğini açıklamaz. Geleneksel tarih uzunca bir süredir M.Ö. 528 olarak bilinse de, bazı modern âlimler 450 gibi ileri bir tarih de zikreder.² Eğer Pali metinlerinin muhtemelen hızlandırılmış kronolojisini takip edersek, Buda'nın altmış keşişi Dhamma'yı insanlara öğretmeleri için eylül ayında, muson yağmurlarının sonunda göndermiş olabileceğini söyleyebiliriz. Buda'nın yeni düzeni, diğer *sangha*'lar gibi serbest, gezgin bir organizasyondur. Keşişler neresi denk gelirse orada uyuyorlardı: "Ormanlarda, ağaç köklerinin üstünde, kayaların altında, hendeklerde, yamaçlardaki

oyuklarda, mezarlıklarda, ormanlık korularda, açıkta, saman yığınlarının üzerinde.”³ Bununla birlikte her gün meditasyon yapıyor ve ihtiyacı olanlara, özellikle de dönemin rahatsızlığının en yoğun şekilde hissedildiği yeni şehirlerde yaşayan insanlara Dhamma’yı öğretiyorlardı. Vaazları başarılıydı: Sadece ruhban sınıfından olmayanları değil, *sangha*’nın yeni üyelerini de kendilerine çekiyorlardı. Buda bu altmış kişiyi keşiş adaylarına ulaşmakla ve onları tam teşekküllü keşişler haline getirmekle yetkilendirmişti.⁴

Bhikkhu’ları gönderdikten sonra bir kez daha tek başına kalan Buda, Uruvela’ya geri döndü. Yolda ilerlerken, paralarını alıp kaçan kibar bir fahişenin peşine düşen otuz öfkeli genç adamla karşılaştı ve onlara vaaz verdi. “Sizin için hangisi daha iyi?” diye sordu Buda. “Bir kadını aramak mı yoksa kendinizi bulmak mı?”⁵ Bu olay insanlığın haz sonrasında yaşadığı anlamsız bozgunun çarpıcı bir kinayesiydi ki bu bozgun beraberinde sadece hayal kırıklığı ve yoksulluk getirebilirdi. Genç adamlar Buda’yı dinledikten sonra “nehre-giren” oldular ve *sangha*’ya katıldılar. Buda Uruvela’ya ulaşip üç Kassapa kardeşin liderliğinde Uruvela ve Gaya’nın etrafındaki ormanlarda ve Nerañjara Nehri’nin yakınlarında yaşayan bin *brahmin*’i başarılı bir şekilde *sangha*’ya başlatınca çok daha şaşırtıcı bir dönüşüm gerçekleşti. Muhtemelen bu hikâyeye ilk Budistlerin eski Vedik geleneğiyle karşılaşmasını tasvir eden bir mesel olarak okunmalı.⁶ Bu *brahmin*’ler “Çıkış” yapmışlardı; normal toplumun yerleşik, düzenli hayat tarzını reddedişlerinin bir işareti olarak saçlarının vahşice uzayıp keçeleşmesine izin vermişlerdi ama eski ritüelleri hâlâ titizlikle yerine getiriyor, üç kutsal ateş yakıyorlardı.

Buda kış mevsimini Uruvela toplumuyla geçirdi ve etkileyici mucizelere imza attı. Kutsallığın popüler bir simgesi olan, *brahmin*’lerin kutsal ateş odasında tuttuğu çok tehlikeli bir kobra yılanını ehlileştirdi. Gece inziva alanını ziyaret eden tanrıları

ağırladı ve tüm ormanı müthiş bir ışıkla aydınlattı. Ateş sere-monileri için kütükleri mucizevi bir şekilde parçalara ayırdı, gökyüzüne yükseldi ve dönüşte yanında kutsal bir çiçek getirdi. Uruvela grubunun lideri olan Kassapa kardeşe zihin okuyabildiğini gösterdi. Hem Pali metinleri hem de sonraki dönem biyografileri Buda'nın imzasını taşıyan bu tarz mucize ve işaretlerin yer aldığı hikâyeler içerir ki bu ilk bakışta son derece şaşırtıcıdır. Yoga uygulamasının yetenekli bir yogi'ye bazı güçler (*iddhi*) verdiği düşünülüyordu; bu, eğitilmiş bir zihnin madde üzerindeki hâkimiyetini gösteriyordu ama yogiler genelde *iddhi*'nin uygulanması konusunda uyarılıyordu çünkü ruhsal bir insanın yozlaşarak önemsiz bir sihirbaza dönüşmesi çok kolaydı.⁷

Buda bu tarz bir teşhirciliği ciddi şekilde eleştiriyordu, öyle ki öğrencilerine *iddhi*'yi toplum içinde uygulamalarını yasaklamıştı. Ancak Pali metinlerini oluşturan keşişler bu tür becerilerin mümkün olduğuna inanıyorlardı ve muhtemelen bu hikâyeleri bir polemik olarak kullandılar. Bu metinleri oluşturan Theravada keşişleri, vaazlarında Buda'nın bu etkileyici güçlere sahip olduğunu belirtmeyi faydalı bulmuş olabilirler.

Bununla birlikte *brahmin*'lerle ve Vedik dininin yetkilileriyle tartışırken, Buda'nın eski tanrılarla (ateş odasındaki kutsal kobra gibi) karşı karşıya geldiğini ve onları yenilgiye uğrattığını anlatabilmek yararlıydı; o sadece bir *ksatriya* olmasına rağmen, *brahmin*'lerden daha güçlüydü. Metinlere göre, Buda daha sonra tüm kast sistemine meydan okudu: "Bir kişiyi *brahmin* ya da parya yapan şeyin doğum değil, eylemlerimiz (*kamma*) olduğu"⁸ konusunda ısrar etti. Dinî statü kalıtım rastlantısına değil, ahlaki davranışlara dayanıyordu. Buda, diğer büyük Eksen Çağı bilgeleri gibi, inancın ahlakla canlandırılması gerektiğini söylüyor; bu gerçekleşmezse ritüellerin yararsız olduğunu savunuyordu.

Sonunda Kassapa'yı ikna eden şey Buda'nın mucizevi güçleri değil, ahlaktı. Yine burada, metinler *iddhi*'nin gösterişli bir şe-

kilde sergilenmesinin ters etki yaratabileceğini de ileri sürüyor olabilirler: Bu, elbette bir kuşkucuyu ikna edemezdi.

Her mucizeden sonra, Kassapa kendi kendine şöyle mırıldandı: “Bu büyük keşiş etkileyici ve güçlü ama benim gibi Arahant değil.” Sonunda Buda, Kassapa’nın onurunu ve rahatını sekteye uğratacak açıklamayı yaptı. “Kassapa,” dedi, “sen bir Arahant değilsin. Eğer bu şekilde devam edersen, hiçbir zaman aydınlanmaya ulaşamayacaksın.” Şaha kalmış bu tür bir egotizm ruhsal yaşama aykırıydı. Bu sözler Kassapa’yı canevinden vurdu. Kendisi ünlü bir münzeviydi ve bu tür bir öz beğeninin tüm tehlikelerini biliyor olmalıydı. Kassapa yere kapandı ve *sangha*’ya kabulünü istedi. Bunu diğer iki kardeş ve onların bine yakın öğrencisi takip etti. Artık *sangha*’nın bir sürü yeni keşiş adayı vardı. Önce keçeleşmiş saçlarını tıraş ettiler, sonra kutsal aletleri attılar ve “nehre-giren” oldular.⁹ Ardından Buda’nın üçüncü büyük vaazını duymak için Gaya’da toplandılar.

“*Bhikkhu*’lar,” diye başladı Buda vaazına. “Her şey yanıyor.” Duyular, duyuların dış dünyada beslediği her şey, beden, zihin ve duygular alevler içindeydi. Peki, bu büyük yangına ne sebep olmuştu? Açgözlülük, nefret ve yanılgıdan oluşan üç ateş.¹⁰ İnsanlar bu alevleri besledikleri sürece yanmaya devam edecek ve *Nibbana*’nın serinliğine asla ulaşamayacaklardı. Bu şekilde beş *khandha* (kişiliğin küme ya da ögeleri) üstü kapalı olarak odun yığınıyla karşılaştırılıyordu. Aynı zamanda kökanlamı “yakıt” olan *upadana* (tutunmak, bağlılık) kelimesinde bir sözcük oyunu vardı.¹¹ Bizi alevler içinde bırakan ve aydınlanmamızı engelleyen şey bu dünyadaki açgözlü isteklerimizdi. Bu açgözlülük ve istek her zamanki gibi dünyadaki kötülüğün ve şiddetin büyük bir kısmından sorumlu olan nefretle bir araya geliyordu. Kişi üçüncü cehalet ateşini harlamaya devam ettiği sürece, için için yanan “acı, yas, keder ve umutsuzlukla dolu doğum, yaşlılık, ölüm” döngüsünden kurtulmada esas olan Dört Yüce Gerçek’in

farkına varamayacaktı.¹² Dolayısıyla bir *bhikkhu*'nun sakin ve tarafsız hale gelmesi gerekiyordu. Farkındalık sanatı ona beş *khandha*'dan kopuk hale gelmeyi ve alevleri söndürmeyi öğretecekti. *Bhikkhu* bunun ardından *Nibbana*'nın özgürlüğünü ve huzurunu deneyimleyecekti.

Ateş Vaazı Vedik sisteme yönelik muhteşem bir eleştiriydi. Bu sistemin kutsal sembolü olan ateş, Buda'nın hayatla ilgili yanlış bulduğu her şeyin bir simgesiydi: Gerçeği arayan herkesin "Çıkış" yapması gereken ev hayatını temsil ediyordu ve insan bilincini oluşturan huzursuz, yıkıcı ama geçici güçlerin dokunaklı bir işaretiydi. Açgözlülük, nefret ve cehaletten oluşan üç ateş Vedaların üç kutsal ateşinin ironik bir suretiydi: *Brahmin*'ler bu ateşleri yakmanın rahip seviyesinde elit bir kesim oluşturduğuna inanarak sadece kendi egotizmlerine yakıt sağlıyorlardı. Vaaz aynı zamanda Buda'nın Dhamma'sını dinleyicilere aktarmak konusundaki yeteneğinin bir örneklemesiydi; Buda bu sayede onların içinde bulunduğu duruma tam anlamıyla değinebiliyordu. Sonuç olarak eskiden ateşe tapanlar Buda'nın dinî bilince güçlü bir şekilde hitap eden vaazını dinledikten sonra, *Nibbana*'ya ulaştı ve Arahant haline geldi.

Buda, aralık ayının sonlarında yanında bin yeni *bhikkhu*'yla Magadha'nın başkenti Rajagaha'ya doğru yola koyuldu. Buda'nın *bhikkhu*'larıyla birlikte şehre varışı büyük bir heyecan yarattı. Şehirlerdeki insanlar yeni bir ruhsallığa açtı. Kral Bimbisara, Buda olduğunu iddia eden adamın şehrin dışındaki Sapling Korusu'nda kamp kurduğunu duyar duymaz, aile reisi *brahmin*'lerden oluşan son derece kalabalık bir grupla onu ziyarete gitti. Uruvela topluluğunun eski lideri Kassapa'nın Buda'nın yeni öğrencisi olduğunu görünce hepsi şaşkınlık içinde kalakaldı. Kassapa onlara neden ateşe tapmaktan vazgeçtiğini açıkladı ve bu açıklama toplulukta gözle görülür bir etki yarattı. Vaazı dinleyen aile reislerinin hepsi (Pali metinlerine göre yüz yirmi bin kişilerdi)

Buda'nın öğrencisi oldu. Son olarak Kral Bimbisara da Buda'nın önünde yere kapandı ve öğrencisi olarak kabul edilmek üzere yalvardı. Kral küçüklüğünden beri anlayabileceği bir Dhamma vaazı sunan bir Buda'yı dinlemeyi dilemişti ve şimdi bu dileği gerçek olmuştu. Bu, Buda ve kral arasındaki uzun ortaklığın başlangıcıydı. Kral o gece Buda'yı yemeğe çağırdı.

Kral yemek sırasında *sangha*'ya Budist Düzen'in gelişiminde belirleyici etkisi olan bir hediye verdi. Rajagaha'nın dışında yer alan ve Veluvana Bambu Korusu olarak bilinen keyif parkını (*arama*) *bhikkhu*'ların *sangha*'sına bağışladı. Keşişler onlara dayanışma ihtiyacı duyan insanların da erişiminde olan bu sessiz ve huzurlu yerde yaşayabileceklerdi. Kral "şehre ne çok uzak, ne çok yakındı... İnsanların erişebileceği bir yerdeydi ama aynı zamanda huzurluydu ve inzivaya uygundu."¹³ Buda mükemmel bir çözüm sunan bu hediye kabul etti. Keşişlerinin inzivası psikolojik bir anlam ifade ediyordu, fiziksel olarak dünyadan tam anlamıyla geri çekilmeyi kapsamıyordu. Bu düzen sadece keşişlerinin kişisel takdisi için değildi, insanlar için de vardı. *Bhikkhu*'lar meditasyon yapmak için sessizliğe ihtiyaç duyuyorlardı, bu sayede *Nibbana*'ya giden yolda sakinlik ve içsel yalnızlık geliştirebiliyorlardı ama Dhamma'nın gerektirdiği şekilde başkaları için yaşayacaklarsa ruhban sınıfından olmayan insanlar onları ziyaret edebilmeli, acılarını nasıl azaltacaklarını öğrenebilmeliydi. Bambu Korusu'nun *bhikkhu*'lara hediye edilmesi bir emsal teşkil etti. Varlıklı kişiler banliyölerdeki benzer parkları *sangha*'ya bağışladılar, bu parklar gezgin *bhikkhu*'ların bölgesel karargâhları haline geldi.

Buda yeni *arama*'da iki ay kaldı. En önemli iki öğrencisi *sangha*'ya bu süre zarfında katıldı: Sariputta ve Moggallana. Her ikisi de Rajagaha'nın dışındaki küçük kasabalarda *brahmin* ailelere doğmuştu. İkisi de dünyadan aynı gün feragat etmiş ve Sanjaya'nın önderliğindeki kuşkucuların *sangha*'sına katılmıştı.

Ama her ikisi de aydınlanmaya ulaşamamıştı. İkili bunun üzerine bir anlaşma yapmıştı. Hangisi Nibbana'ya önce ulaşırsa, diğerine hemen haber verecekti. Buda'nın ziyareti esnasında iki arkadaş Rajagaha'da yaşıyordu. Bir gün Sariputta ilk beş *bhikkhu*'dan biri olan Assaji'yi yemek için dilenirken gördü. Keşişin sakinliğinden ve dengesinden çok etkilendi ve bu adamın ruhsal bir çözüm bulmuş olabileceğini düşündü. Assaji'yi geleneksel şekilde selamladı, ardından hangi öğretmeni ve *dhamma*'yı takip ettiğini sordu. Assaji henüz kutsal hayatın başlangıç seviyesinde olduğunu açıklayarak, Dhamma'nın kısa bir özetini yaptı ama bu kadarı bile yeterliydi. Sariputta hemen oracıkta bir "nehre-giren" oldu ve haberi vermek için Moggallana'nın yanına gitti. Moggallana, Sariputta'nın anlattıklarını duyunca aynı şekilde "nehre-giren" oldu. Bunun üzerine *sangha*'ya kabullerini istemek için Sanjaya'nın iki yüz elli öğrencisiyle birlikte Bambu Korusu'na gittiler. Buda, Sariputta ve Moggallana'yı uzaktan görür görmez, ne kadar yetenekli olduklarını hissetti. "Bunlar benim en önemli öğrencilerim olacak," dedi *bhikkhu*'lara. "*Sangha* için büyük şeyler yapacaklar."¹⁴ Öyle de oldu. İki arkadaş Buda'nın ölümünden iki yüz ila üç yüz yıl sonra gelişen iki ana Budizm okulunun ilham kaynağı haline geldi.¹⁵ Daha katı ve manastır eğilimli olan Theravada, Sariputta'yı ikinci kurucu olarak gördü. Sariputta'nın analitik bir düşünme şekli vardı ve Dhamma'yı akılda kolay kalacak şekilde ifade edebiliyordu. Ama Sariputta'nın tarzı daha popülist olan Mahayana okulu için fazla kuruydu. Daha demokratik bir Budizm versiyonu benimseyen ve merhametin önemine vurgu yapan Mahayana, üstat olarak Moggallana'yı kabul etti. Moggallana *iddhi*'siyle biliniyor, mistik olarak gökyüzüne yükselebiliyor, yogasal güçleri sayesinde insanların zihnini okuyabiliyordu. Buda'nın hem Sariputta'dan hem de Moggallana'dan övgüyle bahsetmesi her iki okulun da özgün görüldüğünün göstergesidir. Gerçekten de bu iki okul,

örneğin Hristiyan dünyasındaki Katolik ve Protestanlara kıyasla, aynı anda daha barışçıl bir şekilde var oldu.

Bununla birlikte herkes Buda'ya aynı duyguları beslemiyordu. Bambu Korusu'nda kaldığı dönem boyunca, *sangha*'nın gözle görülür şekilde büyümesi Rajagaha'daki pek çok vatandaşı endişelendirmeye başlamıştı ki bu anlaşılabilir bir durumdu. Önce vahşi saçlı *brahmin*'ler, şimdi Sanjaya'nın Kuşkucuları; sırada kim vardı? Keşiş Gotama bütün genç adamları alarak çocukları baba-sız, kadınları eşsiz bırakıyordu. Kısa zaman sonra ailelerin soyu tükenecekti! Bu mesele Buda'ya aktarıldı ve Buda *bhikkhu*'lara endişelenmemelerini söyledi; bu sadece geçici bir durumdu, bir hafta içinde bu sıkıntının sona ereceğine şüphe yoktu.¹⁶

Pali metinleri Buda'nın bu dönemde babasının Kapilavatt-hu'daki evini ziyaret ettiğini söyler ama konuyla ilgili herhangi bir detay vermez. Bununla birlikte sonraki dönem yazıtları ve yorumları Pali metninin ayrıntısına iner ve bu post-kanonik hikâyeler Buda efsanesinin parçası haline gelir.¹⁷ Bu hikâyelere göre Suddhodana oğlunun ünlü bir Buda olduğunu ve Rajagaha'da vaaz verdiğini duymuş; onu Kapilavatthu'ya davet etmek için kalabalık bir kortej eşliğinde bir haberci göndermişti. Ama Buda'nın vaazını duyan bu kalabalığın hepsi Arahant olmuş ve Suddhodana'nın mesajı unutulmuştu; bu olaylar silsilesi dokuz kere vuku bulmuştu. Buda babasının davetini öğrendiğinde yirmi bin *bhikkhu*'yla eve dönüş yolundaydı. Sakyan'lar Kapilavatthu'nun dışındaki Nigrodha Park'ı *bhikkhu*'ların kullanımına tahsis etmişti ve bu park *sangha*'nın Sakka'daki ana karargâhı haline gelmişti ama Sakyan'lar meşhur gurur ve kibirlerini burada da sergileyerek Buda'ya bağlılık bildirmeyi reddetmişti. Buda bunun üzerine, deyim yerindeyse onların seviyesine inerek çarpıcı bir *iddhi* gösterisi sergiledi. Havaya yükseldi, kol ve bacaklarından su ve ateş fışkırdı, sonunda gökyüzünde kıymetli taşlarla bezenmiş bir geçit boyunca yürüdü. Muhtemelen Sakyan'lar ile

onların anlayacağı ve zihinlerinde yer edeceği şekilde konuşmaya çalışıyordu. Babası Suddhodana onun bir *cakkavatti*, bir Dünya Hükümdarı olmasını istemişti ve şimdi bu efsanevi figürün de görkemli bir şekilde gökyüzünde yürüyebildiği söyleniyordu. Buda Uruvela'da *brahmin* münzevilerine tanrıları aştığını göstermişti; şimdiyse Sakyan'lara herhangi bir *cakkavatti* ile eşit olduğunu kanıtlamıştı. Bu gösteri, yüzeysel olsa da, gözle görülür bir etki yarattı. Şaşkınlık içinde kalakalan Sakyan'lar Buda'nın önünde saygıyla eğildi.

Ama her zamanki gibi *iddhi* kalıcı bir sonuç vermedi. Suddhodana ertesi gün oğlunun Kapilavatthu'da dilendiğini görünce çok utandı: Gotama ailesinin adını nasıl böyle itibarsızlaştırabilirdi? Ama Buda babasının yanına oturdu ve Dhamma'yı ona da anlattı. Oğlunun anlattıklarını dinleyen Suddhodana'nın yüreği yumuşadı ve hemen oracıkta "nehre-giren" oldu ama *sangha*'ya atanma talebinde bulunmadı. Buda'nın elinden kâsesini aldı ve onu eve götürdü. Onuruna hazırlanan yemek esnasında evdeki tüm kadınlar Buda'nın ruhban sınıfından olmayan öğrencileri haline geldiler. Ama aralarında bir istisna vardı. Eski eşi son derece anlaşılır şekilde Buda'ya mesafeli durdu. Bir hoşça kal bile demeden onu terk eden adama hâlâ çok kızgındı.

Pali metinleri Buda'nın Kapilavatthu'ya yaptığı ziyaretten belirsiz bir süre sonra, Sakka'nın önde gelen bazı gençlerinin "Çıkış" yaptığını ve *sangha*'ya katıldığını söyler. Yine metinlerin söylediğine göre, bu gençlerin arasında Buda'nın yedi yaşındaki oğlu Rahula da vardı. Rahula *sangha*'ya atanmak için yirmi yaşına kadar beklemek zorunda kaldı. Buda'nın üç akrabası da *sangha*'ya katılanlar arasındaydı: kuzeni Ananda, üvey erkek kardeşi Nanda ve kayınbiraderi Devadatta. Berber Upali onlara yeni *bhikkhu*'ların saçlarını tıraş etmek için eşlik etmişti ama sonra o da *sangha*'ya kabulünü istedi. Yoldaşları içlerindeki Sakyan kibrini yenmek için berberin kendilerinden önce keşişliğe

atanmasını istedi.¹⁸ Bu Sakyan'ların bazıları önemli figürler haline geldi. Upali keşiş hayatının yönetiminde üst sıralarda yer aldı. Kibar ve dürüst bir adam olan Ananda, Buda'nın hayatının son yirmi yılında kişisel yardımcısıydı. Ananda, Buda'ya herkesten daha yakın olduğu ve neredeyse her zaman yanında bulunduğu için, Buda'nın vaaz ve söylevlerine çok hâkimdi ama yetenekli bir yogi değildi. Dhamma konusunda en bilgili otorite haline gelmesine rağmen, meditasyon yeteneği yoktu ve Buda hayat-tayken Nibbana'ya erişemedi. Devadatta'ya gelince; ilerleyen sayfalarda göreceğimiz üzere, yazıtlar ona İncil'deki Yahuda'ya benzer bir rol tahsis etti.

İncil'de İsa'nın havarilerinin renkli bir şekilde betimlenmesi Batı okuyucusunu ilk Budistler hakkında daha fazla bilgi sahibi olma isteğine sürükler. *Sangha*'ya akın eden bu binlerce insan kimdi? Onları Buda'ya çeken şey neydi? Pali metinleri bize bu konuyla ilgili çok az bilgi verir. Efsanelere göre mesaj "kitlelere" vazedilmişti ve herkese açıktı ancak ilk üyeler *brahmin* ve *ksatriya* kastlarından gelmişti. Tüccarlar da aynı şekilde ilgiliydi; tıpkı keşişler gibi, onlar da gelişmekte olan toplumun "yeni adamlarıydı" ve temelde kastsız olan statülerini yansıtan bir inanca ihtiyaç duyuyorlardı. Metinlerde bu bilgilere yer verilir ancak İncil'de anlatıldığı üzere ağlarını bırakan balıkçılar ya da muhasebe dairelerini terk eden vergi görevlileri gibi bireysel dönüşümlerin detaylı hikâyelerine rastlanmaz. Ananda ve Devadatta *bhikkhu* kalabalığından farklıdır ama İsa'nın bazı havarilerinin daha renkli karakter çalışmalarıyla kıyaslandığında, portreleri simgesel ve biçimlendirilmiştir. Buda'nın baş öğrencileri Sariputta ve Mogallana bile çok az kişiliği olan renksiz figürler olarak sunulur. Buda'nın oğluyla ilgili de çarpıcı betimlemeler söz konusu değildir. Rahula, Pali metinlerinde sadece bir başka keşiş olarak karşımıza çıkar. Buda diğer *bhikkhu*'lara olduğu gibi ona da meditasyonu öğretir; anlatımda baba-oğul olduklarının

altını çizen hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla kişiliklerle değil, imajlarla baş başa kalırız ve Batılı bireysellik aşkımız yüzünden bir tatminsizlik hissedebiliriz.

Ama bu, Budist deneyimin doğasını yanlış anlamak anlamına gelir. Bu ilk keşişlerin birçoğu *anatta* doktrini üzerine derinlemesine düşünerek aydınlanmaya erişir. Bu, onların benliğin ötesine geçmelerine olanak sağlar; nitekim Buda da sabit kişilik diye bir şey olmadığı konusunda ısrar eder. Kişiliğin kutsal, küçültülemez bir esası olduğuna yönelik inancı aydınlanma yolundaki “yararsız” bir yanılgı olarak görür. *Anata* ruhsallığının bir sonucu olarak, Buda’nın kendisi de Pali Derlemesi’nde bir bireyden ziyade bir simge olarak sunulur. Kuşkucular, *brahmin*’ler ve Jainler gibi diğer simgelerle mücadele ettiği ifade edilir. Buda özgürlüğünü Batılı insanların kahramanlarında değer verdikleri eşsiz nitelik ve özellikleri söndürmesine borçludur. Aynı şey öğrencileri için de geçerlidir. Buda’yı, hepsi küçük birer Buda olarak tasvir edilen *bhikkhu*’lardan ayıracak çok az şey vardır. Onlar da Buda gibi kişilerüstü hale gelmiştir ve birey olarak gözden kaybolmuştur. Kanonik metinler bu anonimliği *bhikkhu*’ların yüreklerindeki sırları araştırmayı reddederek muhafaza ederler. Ayrıca aydınlanmaya erişmeden önce karakterlerinde var olan ve sevilen tarafları da ortaya çıkarmazlar. Devadatta ve Ananda’nın diğerlerinden farklı olması da bir tesadüf olmayabilir. Devadatta egotizmle doludur, kibar Ananda ise aydınlanmaya erişmeyi başaramamıştır ve sonuç olarak örneğin ruhsal dev Sariputta’dan daha fazla gözlenebilir kişisel özelliği vardır. Buda’nın hayatının son günlerinde Ananda’nın kalbinin daha uzak köşelerine erişim sağlarız ancak Buda’nın bakış açısını paylaşamadığını görürüz. Muhtemelen *bhikkhu*’lar bu kişiliksizlik halini kötü bulan bir Batılı’ya Nibbana’nın kişiliğin içinde hapsolanlar için imkânsız bir yer olarak durduğunu, egodan vazgeçmenin ise Nibbana’nın iç huzuru için ödenmeye değer bir bedel olduğunu söylerdi.

Ama Buda ve öğrencilerinin kişilerüstülüğü soğuk ve hissiz oldukları anlamına gelmez. Onlar sadece nazik ve merhametli değil, aynı zamanda son derece sosyaldi. “Kitlelere” ulaşma girişimleri bu egosuzluğu ilginç bulan insanlara cazip geldi.

Buda, tıpkı diğer keşişler gibi, sürekli yollardaydı ve ola-bildiği kadar çok dinleyiciye vaaz veriyordu. Ama muson yağ-murlarının yağdığı üç ay boyunca seyahat etmek zorlaştığı için Rajagaha’nın dışındaki Bambu Korusu’nda kalmaya başlıyordu. Kuru artık *sangha*’ya aitti ama *bhikkhu*’lar buna rağmen yerleşik hayata geçmiyor, hâlâ açık alanlarda yaşıyorlardı. Bir gün zengin bir tüccar koruyu ziyaret etti, gördüğü manzara çok hoşuna gitti ve keşişler için altmış baraka inşa etmeyi teklif etti. Buda tüccarın talebine olumlu yanıt verdi. Bunun üzerine tüccar Buda ve keşişlerini yemeğe çağırdı. Bu kadar büyük bir topluluğa yemek vermek kolay iş değildi. Yemeğin sabahında ev halkı yoğun bir telaş içindeydi. Hizmetliler harıl harıl çorba, pirinç, sos ve tatlılardan oluşan lezzetli akşam yemeğini hazırlıyordu. Tüccar oradan oraya koşturuyor, hizmetlilere emirler yağdırıyordu. Öyle yoğundu ki kayınbiraderi Anathapindika’yı selamlayacak vakti bile yoktu. Anathapindika, Savatthi’li bir tüccardı, Rajagaha’ya iş için gelmişti. “Neler oluyor?” diye sordu şaşkınlık içinde. Genelde buraya geldiğinde onun için böyle zengin sofralar hazırlanıyordu. Yoksa bir düğün mü vardı? Yoksa aile Kral Bimbisara’yı mı ağırlamaya hazırlanıyordu? “Hayır,” diye cevap verdi tüccar. “Buda ve keşişleri yemeğe geliyor.”

Anathapindika kulaklarına inanamadı. “Buda mı dedin?” diye sordu aynı şaşkınlıkla; aydınlanmış bir Buda gerçekten dünyaya gelmiş miydi? Onu bir kere olsun ziyaret edebilir miydi? “Şu anda hiç zamanı değil,” diye tersledi tüccar kayınbiraderini. “Ama istiyorsan, yarın sabah erkenden onunla konuşmaya gidebilirsin.” Anathapindika öyle heyecanlıydı ki sabahı zor etti. Gün doğumuyla beraber Bambu Korusu’na doğru yola çıktı. Ama

şehirden ayrılır ayrılmaz, Eksen ülkelerde son derece yaygın olan yılgınlık tüm ruhunu kapladı. Kendini savunmasız hissetti. “Işık dünyayı terk etti ve Anathapindika önüne baktığında karanlıktan başka bir şey göremedi.” Korku içinde yürümeyi sürdürdü ve sonunda sabahın erken saatlerinde yürüyüşe çıkan Buda’yla karşılaştı. Buda, Anathapindika’yı fark edince, yanına oturmasını söyledi ve ona ismiyle hitap etti. Tıpkı Yasa gibi, Anathapindika’nın da neşesi hemen yerine geldi. Buda’yı dinlerken, öğretide içinde öyle bir yükseldi ki sanki her şey ruhunun derinlerinde yazılıymış gibi hissetti. “Fevkalade, efendim!” diye bağırdı ve öğrencisi olmak için izin istedi. Ertesi gün Buda’yı kayınbiraderinin evinde ağırladı ve onu Kosala Krallığı’nın başkenti olan Savatthi’ye davet etti.¹⁹

Savatthi muhtemelen altıncı yüzyılın sonlarında Ganj havzasındaki tüm şehirlerin en gelişmiş olanıydı. Rivati Nehri’nin güney kıyısında, iki ticaret yolunun kesiştiği noktada kurulmuştu. Yetmiş bin ailenin yaşadığı önemli bir ticaret merkezi olan Savatthi aynı zamanda Anathapindika gibi pek çok varlıklı iş adamına ev sahipliği yapıyordu. Şehrin adının *sarvamatthi* kelimesinden geldiği söyleniyordu, zira burası “her şeyin ulaşılabilir olduğu” bir yerdi. Savatthi on ila on beş metre uzunluğundaki heybetli duvar ve gözetleme kuleleriyle korunuyordu; ana yollar şehre güneyden giriyor ve merkezde bulunan büyük bir meydanda birleşiyordu.²⁰ Savatthi refah içinde yaşayan bir şehirdi ama Anathapindika’nın gerçek bir Buda’yla karşılaşma konusunda yaşadığı yoğun heyecan pek çok insanın hayatlarında bir boşluk hissettiğinin göstergesiydi. Burası *sangha* için çok doğru bir yerdi.

Anathapindika, Buda’ya bir üs kurmak için hiçbir masraftan kaçınmadı. Uygun bir yer bulmak için çok araştırma yaptı ve sonunda Kosala tahtının veliahtı Prens Jeta’nın sahibi olduğu bir parkta karar kıldı. Prens önceleri parkı satmak konusunda

isteksizdi ama Anathapindikika park alanına bir araba dolusu altın para getirdi ve altınları parkın her yerine serpiştirdi, öyle ki park zemini altından görünmez hale geldi. Sadece giriş kapısının yakınlarında küçük bir alan açıkta kaldı. Prens Jeta bunun sıradan bir satın alma olmadığını farkına vardı, bu amaca katkıda bulunmanın daha akla yatkın olduğuna kanaat getirdi ve hemen bir kontrol kulübesi inşa ettirip park alanını Anathapindikika'ya bağışladı. Varlıklı tüccar hemen işe girişti ve Jeta'nın Korusu'nu *sangha* için hazır hale getirdi. "Açık taraçalar inşa edildi; kapılar, dinleyici alanları, ateş odaları ve depolar hazırlandı; dolaplar yapıldı; yürüyüş yolları düzenlendi, kuyular açıldı, banyolar kuruldu, göletler kazıldı, kaldırımlar dikildi."²¹ Burası *sangha*'nın en önemli merkezlerinden biri haline gelecekti.

Ama bütün bunlar "evsizliği" kucaklayan insanlar için fazla ayrıntılı düzenlemelerdi. Kısa zaman içinde Buda'ya Rajagaha, Kapilavatthu ve Savatthi'de keşişlerin yaşayıp meditasyon yapabileceği; etrafı nilüfer göletleriyle, gölge veren mango ve palmiye ağaçlarıyla kaplı üç büyük park tahsis edilmişti. Anathapindikika örneğini başka bağışçılar da takip etti. Jumna Nehri üzerindeki Kosambi'den üç bankacı Buda'nın Savatthi'de vaaz vereceğini duyup soluğu Jeta'nın Korusu'nda aldı. Bankacılar Buda'yı hemen kendi şehirlerine davet ettiler ve vakit kaybetmeden *sangha* için birer "keyif parkı" (*arama*) hazırladılar. Kendi paralarıyla bina inşa ettirmekle kalmayıp diğer bağışçılar gibi *arama*'nın bakımını da sağladılar. Kral Bimbisara, Bambu Korusu için bir kasabayı dolduracak kadar çok insan görevlendirdi. Ama keşişler lüks içinde yaşamıyordu. Alan genişti fakat konaklama imkânları basitti. Barakalar Orta Yol'un takipçilerine uygun şekilde az eşyayla döşenmişti. Her bir *bhikkhu*'nun kendine ait küçük bir odası vardı ama bunlar genelde uyumak için bir tahtanın ve oturmak için basit bir sandalyenin bulunduğu duvarlarla bölünmüş alanlardı.²²

Bhikkhu'lar yıl boyunca bu *arama*'larda yaşamıyor, zamanlarının çoğunu yollarda geçiriyorlardı. Önceleri, çoğu muson yağmurlarında bile seyahate devam ediyordu ama sonra bunun incitici olduğunu fark ettiler. Diğer cemaatler, örneğin Jainler, bu dönemde seyahat etmeyi reddediyorlardı çünkü bu seyahatin yabani hayata zarar veren şeyler yapmalarına sebep olduğunu düşünüyor, bunun *ahimsa* prensibini ihlal ettiğine inanıyorlardı. İnsanlar bu Sakyamuni takipçilerinin neden "yeni çimleri ezerek, bitkilerin canını acıtarak, pek çok küçük varlığa zarar vererek" muson yağmurları boyunca seyahatlerine devam ettiklerini sormaya başlamışlardı. Bu dönemde akbabaların bile ağaç tepelerinde durduğunu söylüyorlardı. Neden sadece Buda'nın keşişleri kendilerinden başka kimseyi önemsemeden çamurlu patika ve yollarda etrafa zarar vererek yürümek zorundaydı?²³

Buda bu eleştiriye hassasiyetle yaklaştı. Şikâyetleri duyunca *sangha* üyelerine muson inzivasını (*vassa*) zorunlu hale getirdi. Ama diğer gezginlerden bir adım ileri gitti ve toplu keşiş hayatını oluşturdu. Diğer cemaatlerdeki keşişler *vassa* boyunca ya yalnız yaşıyorlardı ya da neresi denk gelirse oraya kamp kurup farklı *dhamma*'ları takip eden münzevilerle aynı açık alanı paylaşıyorlardı. Buda *bhikkhu*'larına diğer cemaatlerin üleriyle birlikte kalmamayı, *vassa* boyunca bir arada yaşamayı önerdi. *Arama*'lardan birini seçebilir ya da keşişlerin her yıl sıfırdan inşa ettiği kırsal bir yerleşimi (*avasa*) tercih edebilirlerdi. Her bir *arama* ve *avasa*'nın sabit sınırları vardı; üç aylık muson dönemi boyunca geçerli bir sebep yoksa hiçbir keşişin inzivadan bir haftadan fazla ayrılmasına izin verilmiyordu. Keşişler yavaş yavaş komün hayat düzenini oluşturmaya başlıyorlardı. Yerleşimlerdeki toplantı alanlarında basit seremoniler düzenliyorlardı. Sabahları meditasyon yapıyor, Buda'nın ya da kıdemli keşişlerin verdiği vaazları dinliyorlardı. Sonra o günün yemeğini bulmak için kaplarıyla birlikte şehre doğru yola koyuluyor ve

ana öğünlerini yiyorlardı. Öğleden sonra biraz uyuyup akşam meditasyona devam ediyorlardı.

Her şeyin ötesinde, *bhikkhu*'lar birlikte barış içinde yaşamayı öğrenmek zorundalardı. Kişisel olarak yakın bulmadıkları insanlarla bir arada yaşamanın kaçınılmaz zorlukları meditasyonda edinmek zorunda oldukları sükûneti teste tabi tutuyordu. *Bhikkhu*'lar birbirlerine nezaketle yaklaşamazlarsa, dünyanın dört bir yanına merhamet yaymaya çalışmak faydasızdı. Buda'nın sırf bu yüzden keşişlerini azarlamak zorunda kaldığı zamanlar oluyordu. Bir keresinde dizanteriye yakalanan bir *bhikkhu*'yla ilgilenmedikleri için onları azarlamıştı.²⁴ Bir diğer olayda, Buda ve korteji Savatthi'ye seyahat ederken bir grup keşiş yatakları kapmak için doğrudan yerel yerleşimlerden birine gitmişti. Kötü bir öksürüğe yakalanan zavallı Sariputta yatak kalmadığı için geceyi dışarıda bir ağacın altında geçirmek zorunda kalmıştı. Buda hatalı keşişlere böyle bir kabalığın insanları Dhamma'dan uzaklaştıracağını, dolayısıyla *sangha*'nın tüm misyonunu baltalayacağını söylemişti.²⁵ Ama en iyi *bhikkhu*'lar kendi bencil eğilimlerini bir kenara bırakmayı ve yoldaşlarını dikkate almayı yavaş yavaş öğreniyorlardı. Şehirden yiyecekle dönen ilk kişi diğerleri için barakayı düzenliyor, oturma yerlerini ayarlıyor ve yemek pişirmek için suyu hazırlıyordu. Yerleşime en son gelen artan yemekleri yiyor ve ortalığı toparlıyordu. Keşişlerden biri komün hayatı paylaştığı arkadaşlarından bahsederken "Bizim bedenlerimiz farklı," demişti Buda'ya, "ama sanırım tek bir zihne sahibiz." Kendi sevdiği ve sevmediği şeyleri görmezden gelip sadece diğerlerinin istediği şeyi yapmasında ne sakınca olabilirdi? Bu *bhikkhu* kutsal hayatı böyle yoldaşlarla yaşadığı için kendini şanslı hissediyordu.²⁶ Buda, komün *vassa* hayatında, keşişlerine başkaları için yaşamayı öğretmenin farklı bir yolunu bulmuştu.

Kosala Kralı Pasenedi, Budist *arama*'larındaki hayatın samimiyetinden ve neşesinden çok etkilenmiş; Buda'ya bencilliğin,

açgözlülüğün ve saldırganlığın damgasını vurduğu saltanat yaşamının buradaki hayatla ciddi bir zıtlık içinde olduğunu söylemişti. Krallar diğer krallarla, *brahmin*'ler diğer *brahmin*'lerle münakaşa ediyordu; aileler ve arkadaşlar sürekli bir kavga halinde yaşıyordu. Ama kral *arama*'da *bhikkhu*'ların "kavga etmeden huzur içinde yaşadıklarını ve birbirlerine güzel gözlerle baktıklarını" görüyordu. Diğer cemaatlerde münzevilerin çok zayıf ve acınası halde olduklarını fark ediyor, dolayısıyla bu münzevilerin hayat tarzlarının kendileriyle uyuşmadığı sonucuna varıyordu. "Ama burada *bhikkhu*'ların gülümsediğini görüyorum; kibarlar, gerçekten mutlular... dikkatli, sakinler, soğukkanlılar. Topladıkları yiyeceklerle yaşıyorlar, zihinleri her zaman yabani bir geyiğinki kadar uysal kalıyor." Kral bir konseye katıldığında, çoğu zaman sözünün kesildiğini gözlemliyordu. Ama Buda büyük bir keşiş topluluğuna hitap ederken hiçbir şekilde bölünmüyordu; hatta o konuşurken hiç kimse öksürmüyor, boğazını dahi temizlemiyordu.²⁷ Buda yeni şehir ve kasabaların eksikliklerini keskin bir odak noktasına taşıyan alternatif bir yaşam tarzı yaratıyordu.

Bazı âlimler Buda'nın Pasenedi ve Bimbisara gibi hükümdarları siyasi ve sosyal bir reform programı dâhilinde ortak olarak gördüğüne inanırlar. *Sangha*'nın kabilesel, komünal bir ortamdan rekabetçi, insafsız bir pazar ekonomisine doğru ilerlemiş bir toplumda kaçınılmaz olan bireyciliğe karşı durmak için tasarlandığını öne sürerler. *Sangha* farklı bir sosyal organizasyon türü için model oluşturunuyordu, fikirleri insanlar arasında yavaş yavaş yayılıyordu. Âlimler metinlerde Buda ve *cakkavatti*'nin sıklıkla yan yana koyulduğuna da dikkat çekerler: Buda'nın insan bilincinde reform yaptığını, kralların ise sosyal reformlar getirdiğini söylerler.²⁸ Bununla birlikte yakın zamanın diğer âlimleri Buda'nın monarşiyi onaylamaktan ve onunla bu şekilde çalışmaktan uzak olduğunu, krallık sistemine son derece eleştirel

yaklaştığını ve memleketi Sakka'da hâlâ geçerli olan cumhuriyetçi yönetim şeklini tercih ettiğini ifade ederler.²⁹

Buda'nın bu tarz siyasi tutkulara sahip olması ihtimal dışı gözüktür; herhangi bir sosyal programa dâhil olmayı profan dünyaya yönelik zararlı bir "tutulum" olarak gördüğü muhakkaktır. Buda kesinlikle insan olmanın yeni bir yolunu oluşturmaya çalışıyordu. *Bhikkhu*'ların gözle görülür memnuniyeti de bu deneyimin işe yaradığını gösteriyordu. Keşişlere doğaüstü faziletler aşılarmıyordu ya da bir tanrının emriyle düzenlemeler yapılmıyordu. Buda tarafından geliştirilen yöntem tamamen insan girişimiydi. Keşişler doğal yeteneklerini boş bir metal parçasını şekillendiren, parlatan, güzelleştiren, böylece metalin tam potansiyeline erişmesine yardımcı olan bir kuyumcunun yeteneğiyle işlemeyi öğreniyorlardı. İnsanları bencillik olmadan yaşayacak ve mutlu olacak şekilde eğitmek mümkün görünüyordu. Eğer *bhikkhu*'lar umutsuz ve öfkeli olsalardı, bu ruh hali hayat tarzlarının insanlıklarına şiddet uyguladığını gösterecekti. Öfke, suçluluk, şefkatsizlik, kıskançlık ve açgözlülük gibi "zararlı" ruh hallerinden bir tanrı tarafından yasaklandığı ya da "günah" olduğu için değil, bu tarz duygulara düşkünlüğün insan doğasında hasara yol açtığı fark edildiği için kaçınılmalıydı. Keşiş hayatının gerektirdiği merhamet, nezaket, anlayış, samimiyet ve kibarlık yeni münzeviliği oluşturuyordu. Ama eski, aşırıya kaçan *tapas*'ın aksine uyum ve denge yaratıyordu. Gayretli bir şekilde geliştirildiğinde Nibbana'nın *ceto-vimutti*'sini uyandırabilirdi ki bu son derece doğal bir diğer psikolojik durumdu.

Ama Dhamma'nın tamamı sadece keşişler için mümkündü. Sıradan Hint ev yaşantısının gürültüsü ve karmaşası meditasyon ve yogayı imkânsız hale getiriyordu, dolayısıyla sadece bu dünyayı terk eden bir keşiş Nibbana'ya ulaşabiliyordu. Anathapindika gibi ruhban sınıfından olmayan bir kişi istekle körüklenen ticaret ve üreme faaliyetlerinde bulunduğu için açgözlülük,

nefret ve yanılığdan oluşan üç ateşi söndürmeyi ümit edemezdi. Ruhban sınıfından olmayan bir öğrencinin erişebileceği en iyi şey gelecek sefer aydınlanma için daha uygun olan koşullarda yeniden doğmaktı. Yüce Gerçekler ruhban sınıfından olmayanlar için değildi; bu gerçeklerin “farkına varılması” gerekiyordu ve bu “doğrudan bilgiye” Budist düzenin temelini oluşturan yoga olmadan erişilemiyordu.³⁰ Farkındalık disiplini olmadan *anatta* gibi bir doktrin bir anlam ifade etmiyordu. Ama elbette Buda ruhban sınıfından olmayanları görmezden gelmiyordu. Görünen o ki iki ana vaaz çizgisi mevcuttu: Biri keşişler, diğeri ruhban sınıfından olmayanlar içindi.

Bu durum Anathapindika’nın dokunaklı ölüm hikâyesiyle daha da açık hale geldi. Anathapindika ölümcül bir hastalığa yakalanınca, Sariputta ve Ananda onu ziyarete gitti. Bu ziyaret esnasında Sariputta “bağlılıklardan kurtulmanın” önemi hakkında kısa bir vaaz verdi. Anathapindika kendisini duygulara tutunmamak konusunda eğitmeliydi, zira dış dünyayla kurulan bu temas onu *samsara*’nın tuzağına düşürecek. Dışarıdan biri bunun Budist öğretisinin temeli olduğunu düşünebilirdi ama Anathapindika bunu daha önce hiç duymamıştı. Vaazı dinlerken, gözünden yaşlar süzüldü. “Ne oldu, aile reisi?” diye sordu Ananda, “kendini kötü mü hissediyorsun?” “Hayır,” diye cevap verdi Anathapindika; sorun bu değildi. “Üstada ve *bhikkhu*’lara yıllar boyunca eşlik etmeme rağmen, daha önce Dhamma’dan bu şekilde bahsedildiğini duymamıştım.” Sariputta bu öğretinin ruhban sınıfından olmayanlara anlatılmadığını söyledi. Bu öğreti sadece aile reisliği yaşantısını geride bırakanlar içindi. “Ama bu doğru değil,” diye yanıtladı Anathapindika. Bu tarz konular aile reislerine de öğretilmeliydi. İçinde çok az istek kalmış bazı insanlar vardı; aydınlanma için hazırlardı, dolayısıyla Nibbana’ya erişebilirlerdi.³¹

Anathapindika o gece öldü ve söylenenlere göre önünde sadece yedi hayatla gökyüzünde bir “nehre-giren” olarak yeniden doğdu. Elbette bu bir lütuf olarak görülüyordu ama cömertliği ve özverili hizmeti göz önünde bulundurulduğunda zayıf bir ödül gibi gözüküyordu. Böyle temel bir öğretiyi ruhban sınıfından olmayan insanlardan gizlemek adaletsiz gibi görünse de herkesin aynı ruhsal mevkide olması gerektiği düşüncesi özünde modernidir. Modernite öncesi din neredeyse her zaman tüm hayatını kutsal yazıt üzerine çalışıp düşünerek geçiren ve ruhban sınıfın dışındaki daha bilgisiz insanlara talimatlarda bulunan elit bir kesimle iki kademedede yürütüldü. Tam dinî eşitlik sadece herkes bilgi sahibi olup yazıtlara erişim sağladığında bir ihtimal haline gelir. Budist derlemesi M.Ö. birinci yüzyıla kadar yazılmamıştı, o zaman bile el yazmaları nadirdi. Dhamma’yı duymak isteyen herkes Buda’nın ya da keşişlerden birinin yanına gitmek zorundaydı.

Peki *sangha* ruhani sınıftan olmayanlara ne öğretiyordu? Bu insanlar ilk zamanlardan beri Buda’yı sığınak olarak görüyordu. Ruhban sınıfından olmayan kadın ve erkekler, keşişleri besleyip destekleyerek daha iyi birer yeniden doğum için sevap kazanıyordu. Keşişler aynı zamanda onlara ahlakî açıdan nasıl yaşayacaklarını ve ruhsal görüşlerini ilerleten iyi, arıtıcı *kamma*’yı nasıl sergileyeceklerini öğretiyordu. Herkes bunu adil bir takas olarak görüyordu. Ruhban sınıfından olmayan bazı kişiler Buda ve *bhikkhu*’larla çok zaman geçiriyordu. Anathapindika da bunlardan biriydi. Bu insanlar beş ahlak yeminini yerine getirmeye teşvik ediliyordu ki bu yeni başlayanlar için bir Dhamma’ydı: Can almamaları, hırsızlık yapmamaları, yalan söylememeleri, içki içmemeleri, rastgele cinsel ilişkiden kaçınmaları gerekiyordu. Bunlar ruhban sınıfından olmayan Jainlerden beklenen uygulamaların aynısıydı. Ruhani sınıfa ait olmayan Budistlerin her kamerî ayın “dört gününde” (*uposatha*) hayata geçirdikleri özel disiplinleri vardı. Eski Vedik *upavasatha*’sının

oruç ve cinsel perhizinin yerine geçen bu disiplinler, uygulamada, ruhani sınıftan olmayanların yirmi dört saat boyunca *sangha*'ya aday bir keşiş gibi yaşamasını sağlıyordu: Seksten uzak duruyor, eğlenceleri izlemiyor, sade bir şekilde giyiniyor ve gün ortasına kadar katı gıda yemiyorlardı.³² Bu onlara gerçek Budist yaşamını daha dolu dolu tatma imkânı tanıyor ve bazılarına keşiş olmak için ilham veriyordu.

Tıpkı Budist keşişlerin meditasyona bile başlamadan önce yaptıkları gibi, onların da merhamet, öz denetim ve farkındalık üzerine ahlakî bir eğitimden geçmesi gerekiyordu. Ruhban sınıfından olmayanlar ileri bir yoga derecesi elde edemiyorlardı, dolayısıyla Buda'nın sosyal durumlarına uygun hale getirdiği bu ahlaka (*silo*) yoğunlaşıyorlardı. Ruhban sınıfa ait olmayan kadın ve erkekler böylece bir sonraki varoluşlarında kendilerine fayda sağlayacak daha doygun bir ruhsallık için zemin hazırlamış oluyordu. Keşişlerin meditasyonla "yararlı" teknikler öğrendiği yerde, ruhban sınıfından olmayan kişiler "yararlı" ahlaka odaklanıyordu.³³ Bir *bhikkhu*'ya yardım etmek, her zaman doğruyu söylemek, diğer canlılara nezaketle ve adaletle yaklaşmak daha besleyici bir ruh hali geliştirmelerine yardım ediyor; egotizmin ateşini tamamen söndürmelerine değilse de azaltmalarına yardımcı oluyordu. Bu ahlakın aynı zamanda uygulanabilir bir avantajı da vardı: Diğer insanları kendilerine aynı şekilde davranmaya teşvik edebiliyordu. Sonuç olarak bu insanlar bir sonraki hayatları için sevap biriktirmenin yanında, bu hayatta daha mutlu olmanın yollarını öğreniyordu.

Dhamma, Vedik sistemde yeri olmayan Anathapindika gibi tüccar ve bankacılar için çok cazipti. İş adamları Buda'nın "yararlı" ahlak kurallarını anlayabiliyordu, çünkü bu kurallar akıllı yatırım prensibine dayalıydı. Hem bu varoluşta hem de bir sonrakinde kârlı bir geri dönüş sağlıyordu. Keşişler geçici zihinsel durumlarının farkında olmak üzere eğitiliyordu; ruhban

sınıfından olmayan takipçiler ise finansal ve sosyal ilişkilerinde *appanada*'ya (dikkatlilik) yönlendiriliyordu.³⁴ Buda onlara acil durumlar için tasarruf etmelerini, bakmakla yükümlü oldukları kişilerle ilgilenmelerini, *bhikkhu*'lara sadaka vermelerini, borçtan kaçınmalarını, ailelerinin acil ihtiyaçları için yeterli paraya sahip olduklarını garantilemelerini ve dikkatli bir şekilde yatırım yapmalarını söylüyordu.³⁵ İradeli, hassas ve ağırbaşlı olmaları gerekiyordu. Ruhban sınıfından olmayanların ahlaki konusunda en gelişmiş vaaz olan *Sigalavada Sutta*'da Sigala'ya alkolden, gece geç saatlerden, kumardan, tembellikten ve kötü arkadaşlardan kaçınması öğütleniyordu.³⁶ Ateş Vaazı'nın ruhban sınıfından olmayanlar için bir versiyonu vardı. Bu versiyonda öğrenci üç "iyi ateşi" yakmak üzere teşvik ediliyordu: bakmakla yükümlü olduğu kişilerle ilgilenmek; eşine, çocuklarına ve hizmetlilerine bakmak; tüm farklı *sangha*'lardaki *bhikkhu*'ları desteklemek.³⁷

Ama her zamanki gibi asıl erdem merhametti. Bir gün Kral Pasenedi ve eşi kavga etmiş, her ikisi de hiçbir şeyin kendilerinden daha değerli olmadığını ileri sürmüştü. Elbette bu, Buda'nın paylaşabileceği bir bakış açısı değildi ama kral bu tartışmadan bahsedince Buda onu azarlamadı, *anatta* prensibinden söz etmedi ya da Sekiz Aşamalı Asil Yol üzerine vaaz vermedi. Bunun yerine, her zaman yaptığı gibi, Pasenedi'nin bakış açısını düşündü ve konuşmasını kendi düşüncelerine değil, kralın zihnindekilere dayandırdı. Dolayısıyla krala benliğin bir yanılgı olduğunu söylemedi çünkü düzenli yoga yaşantısı olmayan bir kişinin bunu "görmesi" mümkün değildi. Buda krala olaya şu açıdan bakmasını öğütledi: Eğer kendinden daha değerli başka hiçbir şey olmadığını fark ettiyse, o halde diğer insanların da kendi "benliklerine" değer vermeleri doğru olmalıydı. "Benliğini seven bir kişi diğerlerinin benliğine de zarar vermemeli," diye bitirdi Buda konuşmasını.³⁸ Kral diğer geleneklerin Altın Kural adını verdikleri kavramı takip etmeliydi: "Kendine yapılmasını

istemediğin şeyi başkalarına yapma.”³⁹ Ruhban sınıfından olmayanlar egotizmlerini tamamen söndüremezlerdi ama bencilik deneyimlerini diğer insanların hassasiyetiyle empati kurmak için kullanabilirlerdi. Bu onları egonun aşırılığının ötesine geçirebilir ve *ahimsa*’yla tanıştıracabilirdi.

Ganj havzasının en kuzey şeridinde yaşayan, bir zamanlar kabilesel bir cumhuriyet olarak yönetilen ancak şimdi Kosala’ya bağlı olan Kalamanlara⁴⁰ verdiği meşhur vaazda, Buda’nın ruhban sınıfından olmayanlara hangi öğütlerde bulunduğunu görmek mümkündür. Yavaş yavaş yeni şehir medeniyetinin içine çekilen Kalamanlar bu deneyimi sarsıcı ve tehlikeli buluyorlardı. Buda, Kesaputta’dan geçerken bir heyet gönderip tavsiyesini sordular. Münzevi ve öğretmenlerin arka arkaya kasabaya hücum ettiğini, her bir keşiş ve *brahmin*’in kendi doktrinlerini açıkladığını ve bunu yaparken diğer tüm doktrinleri kötülediğini anlattılar. *Dhamma*’ların birbiriyle çeliştiğinden, sonuç olarak hepsinin gözlerine uzak görüldüğünden yakındılar. Sonra Buda’ya “hangi öğretmenin doğru, hangisinin yanlış” olduğunu sordular. Buda, Kalamanların neden kafa karışıklığı yaşadığını anlayabildiğini söyledi. Her zamanki gibi, tamamen kendini onların yerine koydu. Kendi *Dhamma*’sını anlatmaktan ve önlerine başa çıkmaya çalışacakları bir doktrin daha koymaktan kaçındı çünkü bu, kafalarını daha da karıştırmaktan başka bir işe yaramayacaktı. Bunun yerine Kalamanların çözüm bulmasına yardımcı olmak için (Sokrates ve Konfüçyus gibi diğer Eksen bilgelerinin soru cevap tekniğini anımsatan) doğaçlama bir eğitim düzenledi. Öncelikle yaşadıkları kafa karışıklığının başlıca sebebinin cevabı başka insanlardan beklemek olduğunu söyledi ve ekledi. “Kendi yüreğinize baktığınızda, neyin doğru olduğunu bildiğinizi göreceksiniz.”

Buda, “Kalamanlar,” diye devam etti konuşmasına, “duyuma dayalı anlatımlardan tatmin olmayın ya da her söyleneni

gerçek olarak kabul etmeyin.” İnsanlar ahlak konusunda kendi fikirlerini oluşturmalıydı. Örneğin açgözlülük iyi miydi yoksa kötü müydü? Kötü, diye cevap verdi Kalamanlar. İsteğin esareti altına giren ve istediğini almaya kararlı olan bir kişinin öldürmeye, çalmaya ya da yalan söylemeye meylettiğini fark etmişler miydi? Evet, Kalamanlar bunu gözlemlemişti. Peki, bu tarz bir davranış bu bencil insanı seilmeyen, dolayısıyla mutsuz bir kişi haline getirmiş miydi? Peki ya nefret veya olayları olduğu gibi görmeye çalışmak yerine yanlış olduğu açıkça belli olan şeylere tutunmak? Bu duygular acıya ve acı çekmeye neden olmuyor muydu? Buda, Kalamanların kendi deneyimlerinden faydalanmalarını; açgözlülük, nefret ve cehaletten oluşan üç ateşin etkilerini görmelerini sağlamak için adım adım sorular sordu. Konuşmanın sonunda Kalamanlar Buda’nın Dhamma’sını aslında bildiklerini fark ettiler. “İşte bu yüzden size herhangi bir öğretmene güvenmemenizi söyledim,” diye tamamladı Buda konuşmasını. “Neyin yararlı (*kusala*), neyin zararlı (*akusala*) olduğunu kendi içinizde gördüğünüzde, başkası size ne söylerse söylesin bu ahlakı uygulamalı ve ona sadık kalmalısınız.”⁴¹

Buda aynı zamanda Kalamanları açgözlülük, nefret ve yanlışlıktan kaçınırken, bunların zıddı olan erdemleri uygulamanın faydalı olacağına da ikna etti: açgözlü olmamak, nefretsizlik, yanlışsızlık. Eğer iyilik, nezaket ve cömertlik geliştirirlerse ve hayata yönelik sağlam bir anlayış edinmeye çalışırlarsa, daha mutlu insanlar olduklarını fark edebilirlerdi. Eğer gelecek bir başka hayat varsa (Buda aşına olmayabileceklerini düşünerek Kalamanlara reenkarnasyon öğretisini dayatmadı), bu iyi *kamma* bir sonraki sefer gökyüzünde tanrı olarak yeniden doğmalarını sağlayabilirdi. Eğer başka bir dünya yoksa, o halde bu anlayışlı ve ılımlı hayat tarzı diğer insanları onlara aynı şekilde davranmaları konusunda teşvik edebilirdi. En azından doğru davrandıklarını bileceklerdi ve bu her zaman bir rahatlık sağlayacaktı. Buda

bu yararlı zihniyeti oluşturmalarına yardımcı olmak için Kalamalara meditatif bir teknik öğretti. Bu, ölçülemezlerin ruhani sınıftan olmayan insanlara has versiyonuydu. Bunun için Kalamaların önce zihinlerini kıskançlık, kötü niyet ve yanılgıdan arındırmaya çalışmaları; ardından iyilik duygularını dört bir yana yönlendirmeleri gerekiyordu. Bunu yaptıklarında gelişmiş, genişlemiş bir varoluş deneyimleyeceklerdi. “Bol, yüce, ölçülemez bir iyilikle” dolduklarını fark edecek; kendi sınırlı bakış açılarından sıyrılıp tüm dünyayı kucaklayacaklardı. Egotizmin küçüklüğünün ötesine geçecek; bir anlığına kendilerinin dışına çıkacakları, “üzerine, altına, etrafına, her yerine” ulaşacakları esrimeyi deneyimleyeceklerdi. Yüreklarının tarafsız bir sükûnetle genişlediğini hissedeceklerdi.⁴² Ruhani sınıftan olmayan kadın ve erkekler Nibbana’nın kalıcılığına erişemeyeceklerdi ama nihai özgürlüğün bildirimlerini alabileceklerdi.

Dolayısıyla Buda hem keşişlere hem ruhani sınıftan olmayanlara saldırgan yeni toplumda hâkimiyet kuran ve insanları hayatın kutsal boyutundan yoksun bırakan egotizmi hafifletmeleri için merhamet taarruzunda bulunmayı öğretiyordu. Teşvik etmeye çalıştığı yararlı durum Pali Derlemesi’ndeki bu şiirde açık bir şekilde ifade ediliyordu:

*Yaşayan varlıkların hepsi mutlu olsun! Güçlü ya da güçsüz;
yüksek, orta ya da düşük gelir sahibi; ufak ya da büyük;
görünen ya da görünmeyen; yakında ya da uzakta yaşayan;
canlı ya da doğmakta olan tüm varlıklar mutlu olsun!*

*Kimse kimseye yalan söylemesin ya da kimse kimseyi küçük
görmesin. Kimse kimseye nefretle zarar vermek istemesin.
Herkes yaşayan tüm varlıklara bir annenin tek çocuğuna
baktığı gibi baksın, değer versin, şefkatle yaklaşılsın.
Sevgi dolu düşüncelerimiz tüm dünyayı doldursun; üstünü,
altını, etrafını sarsın. Engin bir iyi niyet sınır tanımadan*

*tüm dünyaya yönelsin; kısıtsız, nefretten ve düşmanlıktan arınmış olsun.*⁴³

Ruhban sınıfına mensup olmayan bir kişi bu tutuma eriştiğinde ruhsal yolculuk boyunca uzun bir mesafe katetmiş olacaktı.

Yazıtlar *sangha*'nın dışında olup meditasyon yapan ve Nibbana'ya ulaşan ruhban sınıfından olmayan öğrencilere birkaç örnek verir ama bunlar istisnadır. Bir Arahant'ın aile reisliği hayatına devam edemeyeceği düşünülüyordu. Bu kişi aydınlanmaya ulaştıktan sonra, ya hemen *sangha*'ya katılıyor ya da ölüyordu. Bu, Buda'nın babası Suddhodana'nın da başına geldi. Suddhodana oğlunun öğretisi misyonunun beşinci yılında Nibbana'ya ulaştı ve ertesi gün öldü. Buda haberi alınca, Kapilavatthu'ya döndü ve bir süre Nigrodha Park'ta kaldı. Bu olay *sangha*'da yeni bir gelişimin yolunu açtı ve görünen o ki Buda bu gelişimi başlarda hoş karşılamadı.

Buda, Nigrodha'daki *arama*'da yaşarken babasının dul eşi Pajapati Gotami tarafından ziyaret edildi. Pajapati aynı zamanda Buda'nın teyzesiydi, öz annesinin ölümünden sonra üvey annesi olmuştu. Pajapati yeğenine artık evli olmadığı için *sangha*'ya kabul edilmek istediğini söyledi. Buda bu isteği sert bir şekilde reddetti. Kadınların kabul edilmesi söz konusu bile değildi. Pajapati isteğini gözden geçirmesi için yeğenine üç defa yalvardı ama Buda kararını değiştirmede. Bunun üzerine Pajapati çok mutsuz bir şekilde Buda'nın huzurundan ayrıldı. Buda birkaç gün sonra Ganj'ın kuzey kıyısındaki Videha Cumhuriyeti'nin başkenti Vesali'ye doğru yola çıktı. Oraya gittiğinde genelde yüksek üçgen çatılı bir binası bulunan *arama*'da kalıyordu. Ananda bir sabah Pajapati'yi yanında Sakyan kadınlarının oluşturduğu kalabalık bir grupla sundurmada ağlarken buldu. Saçlarını kesmiş, üzerine sarı bir elbise geçirmiş ve Kapilavatthu'dan buraya kadar yürümüştü. Ayakları şişmişti, kir pas içindeydi ve çok

yorgundu. “Gotami,” diye bağırdı Ananda, “bu halin ne, burada ne arıyorsun? Neden ağlıyorsun?” Pajapati gözyaşları içinde cevap verdi. “Ağlıyorum çünkü Kutlu Kişi kadınları *sangha*’ya kabul etmiyor.” Bu durum Ananda’yı endişelendirdi. “Burada bekle,” dedi. “Tathagata’yla bu konuyu konuşacağım.”

Ama Buda konuyu gözden geçirmeyi hâlâ reddediyordu. Bu son derece ciddi bir andı. Kadınların *sangha*’ya girişini engellemeye devam etmesi Buda’nın insan ırkının yarısının aydınlanmaya uygun olmadığını düşündüğü anlamına gelecekti. Ama Dhamma herkes için vardı: tanrılar, hayvanlar, hırsızlar, bütün kastlardan erkekler. Bir tek kadınlar mı bunun dışında kalacaktı? Kadınların bekleyebileceği en iyi şey bir erkek olarak yeniden doğmak mıydı? Ananda şansını farklı bir şekilde bir kez daha denedi. “Efendim,” dedi, “kadınlar ‘nehre-giren’ ve sonrasında ‘Arahant’ olabiliyorlar mı?” “Evet Ananda, olabiliyorlar,” diye cevap verdi Buda. “O zaman Pajapati’yi *sangha*’ya kabul etmek yerinde olacaktır,” diye devam etti Ananda. Sonra Buda’ya annesi öldükten sonra Pajapati’nin ona ne kadar iyi davrandığını hatırlattı. Buda isteksiz bir şekilde Pajapati’nin talebini kabul etti. Pajapati sekiz katı kuralı kabul ederse *sangha*’ya katılabilirdi. Bu koşullar rahibelerin (*bhikkhuni*’lerin) daha düşük seviyede olduğunu açıkça ortaya koyuyordu. Bir rahibe çok genç ve yeni üyeler de dâhil olmak üzere tüm erkek *bhikkhu*’ların huzurunda ayakta durmalıydı. Rahibeler *vassa* inzivasını bir *arama*’da kendi başlarına değil, erkek keşişlerle birlikte geçirmeliydi. Her iki haftada bir, bir *bhikkhu*’dan talimat almalıydı. Rahibeler kendi törenlerini düzenleyemezdi. Ciddi bir suç işleyen bir rahibe keşiş ve *bhikkhuni*’lerin önünde kefaretni yerine getirmeliydi. Bir rahibe hem kadın hem de erkek *sangha*’dan atanma talep etmeliydi. Bir *bhikkhu*’yu asla azarlayamazdı ama bir keşiş onu azarlayabilirdi. Ayrıca *bhikkhu*’lara vaaz da veremezdi. Pajapati bu kuralları içtenlikle kabul etti ve usule

uygun şekilde *sangha*'ya katıldı ama Buda hâlâ huzursuzdu. Ananda'ya, "Eğer kadınlar kabul edilmeseydi Dhamma bin yıl boyunca uygulanacaktı, şimdiyse sadece beş yüzyıl sürecek," dedi. Çok kadınlı bir kabilenin savunmasız hale gelmesi ve yok edilmesi olasıydı; aynı şekilde kadın üyesi olan hiçbir *sangha* yola uzun süre devam edemezdi. Kadınlar bir pirinç tarlasındaki küf gibi tahrip ediciydi.⁴⁴

Peki, bu kadın düşmanlığını nasıl okumak gerekiyor? Buda her zaman erkekler kadar kadınlara da vaaz vermişti. Bir kez izin çıkınca, binlerce kadın *bhikkhuni* oldu. Buda onların ruhsal başarılarını övdü, keşişlerle eşit hale gelebileceklerini söyledi; yeterli sayıda bilge keşiş ve rahibeye, ruhban sınıfından olmayan kadın ve erkek takipçiye sahip olmadan ölmeyeceği kehanetinde bulundu.⁴⁵ Bu noktada metinlerde bir uyuşmazlık söz konusu gibi gözüküyor. Bu uyuşmazlık sonucunda bazı âlimler kadınların *sangha*'ya isteksizce kabul edildiği hikâyesinin ve sekiz katı kuralın sonradan eklendiğine, bunun erkeklerdeki şovenizmi yansıttığına kanaat getirdi. Zira M.Ö. birinci yüzyılda bazı keşişler aydınlanmanın önünde engel teşkil eden cinsel arzuları için kadınları suçlamış ve kadınları ruhsal ilerlemenin önünde evrensel bir engel olarak görmüştü. Diğer âlimler ise Buda'nın zamanın sosyal koşullanmasından kaçamadığını ve ataerkil olmayan bir toplum hayal edemediğini iddia etti; Buda'nın ilk baştaki isteksizliğine rağmen, kadınların *sangha*'ya kabulünün muhtemelen kadınlara ilk defa ev hayatının bir alternatifini sunan radikal bir hareket olduğuna dikkat çekti.⁴⁶

Bu doğru olmakla birlikte, kadınlar konusunda geçirtilmemesi gereken bir sıkıntı da mevcuttu. Buda, zihninde kadınları aydınlanmayı imkânsız kılan şehvetten ayrı tutmuyor olabilirdi. Arayışına başlamak için evden ayrılırken, bazı feragatçiler gibi eşini yanında getirmeyi hiç düşünmemişti. Eşinin kurtuluş yolunda ona ortak olamayacağını varsaymıştı. Ama bunun sebebi

Kilise'nin Hristiyan papazları gibi cinselliği iğrenç bulması değil, eşine bağlı kalacak olmasıydı. Yazıtların içerdiği bir pasaj vardır ki âlimler bunun keşişlerin sonradan yaptığı bir ekleme olduğu konusunda neredeyse hemfikirdir. Ananda hayatının son günlerinde Buda'ya "Efendim, kadınlara nasıl davranmalıyız?" diye sordu. "Onlara bakmayın, Ananda." "Bakmadığımız zaman onlara nasıl davranmalıyız?" "Onlarla konuşmayın, Ananda." "Peki ya konuşmak zorunda kalırsak?" "Konuşmak zorunda kalırsanız, düşüncelerinizi kontrol altına alın, Ananda."⁴⁷ Buda kişisel olarak bu olgunlaşmış kadın düşmanlığına taraf olamayabilir ama bu sözlerin, üstesinden gelemediği huzursuzluğun kalıntılarını yansıtıyor olması mümkündür.

Kadınlara ilgili bu olumsuz duygular Eksen Çağı'nın tipik bir özelliğiydi. Uygarlığın kadınlara karşı pek kibar davranmadığını söylememiz gerekir. Arkeolojik keşiflere göre kadınlar kentleşme öncesi toplumlarda zaman zaman yoğun bir saygı gördü ancak askerî devletlerin artışı ve ilk şehirlerdeki uzmanlaşmalarla birlikte kadınların konumunda belirgin bir düşüş yaşandı. Kadınlar erkeklerin malı haline geldi, sayısız mesleğin dışında bırakıldı; birçoğu bazı antik hukuk kuralları dâhilinde bazen kocalarının gaddar denetimine maruz kaldı. Elit kadınlar bir miktar güç sahibi olmayı başardı ama Eksen ülkelerinde kadınlar Buda'nın Hindistan'da vaaz verdiği zamanlarda daha büyük bir statü kaybı yaşadı. İran, Irak ve sonraki dönemlerde Helenistik devletler kadınları peçeyle örttü, haremlere kapattı ve kadın düşmanlığı barındıran fikirler büyüüp gelişti. Yunan klasik dönemi (500-323) kadınları özellikle dezavantajlıydı ve toplumdan neredeyse tamamen tecrit edilmişlerdi; onlara en büyük erdemini sessiz kalmak ve boyun eğmek olduğu söylenmişti. İlk dönem İbrani gelenekleri Miriam, Deborah ve Jael gibi kadınların kahramanlıklarını yüceltiyordu ama inanç sistemindeki peygamberlik reformunun ardından kadınlar Yahudi kanununda

ikinci sınıf statüye düşürüldü. Başlangıçta Eksen Çağı'na katılmayan Mısır gibi bir ülkede kadınlara yönelik tutumun çok daha liberal olması dikkate değerdir.⁴⁸ Görünen o ki yeni ruhsallık kadınlara karşı varlığını günümüze kadar sürdüren doğuştan bir düşmanlık içeriyordu. Buda'nın arayışı kendi kahramansallığı içinde maskülendi: Tüm baskılardan kararlı bir şekilde kurtulması, ev yaşantısını ve kadınları reddetmesi, tek başına verdiği mücadele ve yeni krallıklara girmesi erkek erdemlerinin simgesi haline gelen davranışlardı. Bu davranış şekline yönelik meydan okuma ise sadece modern dünyada baş gösterdi. Kadınlar kendi "kurtuluşlarını" aradılar (hatta Buda'yla aynı kelimeyi kullandılar); onlar da eski otoriteleri reddettiler ve yalnız bir yolculuğa koyuldular.

Buda kadınların karışıklık yaratacağını öngörüyordu ama *sangha*'daki ilk büyük kriz erkek egolarının çarpışması yüzünden yaşandı.⁴⁹ Budist ilkelerine göre, bir hata farkında olmadan yapıldığında suç sayılmıyordu. Kosambi'de sadık ve bilgili bir keşiş ceza almıştı ama cezasının adaletsiz olduğunu söyleyerek duruma itiraz etmişti; çünkü suç işlediğinin farkında değildi. Kosambi *bhikkhu*'ları bunun üzerine aniden düşmanca bir tavırla gruplara ayrıldı. Bu parçalanma Buda'yı öyle rahatsız etti ki bir süre sonra tek başına kalmak için ormana gitti. Orada aynı şekilde dostlarının agresif tavırlarından mustarip olan bir fille dostluk kurdu. "Nefret daha fazla nefretle bastırılamaz," dedi Buda, "nefret sadece dostluk ve anlayışla yatıştırılır."⁵⁰ Her iki tarafın da kendi açılarından haklı olduğunu görebiliyordu ama bunu anlamaları için gösterdiği tüm çabalara rağmen *bhikkhu*'ların egotizmi karşı tarafın bakış açısını görmelerine engel oluyordu. Buda, Sariputta ve artık kadın *sangha*'sının başında olan Pajapati'ye her iki tarafa saygıyla yaklaşımlarını söyledi. Anathapindika'dan her iki gruba adil şekilde bağış yapması rica edildi. Ama Buda onlara bir çözüm dayatmadı: Cevap katılımcıların

kendisinden gelmeliydi. Sonuç olarak ceza alan *bhikkhu* kabul yoluna gitti; o anda farkında değildi ama evet, bir suç işlemiştir. Hemen görevine iade edildi ve böylece tartışma sona erdi.⁵¹

Bu hikâye bize *sangha*'nın ilk dönemleriyle ilgili bilgi verir. O dönemler sıkı bir organizasyon ya da merkezî bir otorite söz konusu değildi. Yeni monarşilerden ziyade, konseyin tüm üyelerinin eşit olduğu eski cumhuriyetlerin *sangha*'larına daha yakındı. Buda otoriter ve kontrolcü bir yönetici olmayı reddediyordu ve sonraki dönem Hristiyan tarikatlarının başrahiplerine benzemiyordu. Aslında muhtemelen tek bir topluluktan da bahsetmek doğru değildi; pek çok farklı topluluk vardı ve her biri Ganj havzasının belli bir bölgesinde konumlanıyordu. Bununla birlikte üyelerin hepsi aynı Dhamma'yı paylaşıyor, aynı yaşam tarzını takip ediyordu. Her altı yılda bir farklı yerlere dağılmış *bhikkhu* ve *bhikkhuni*'ler Patimokkha (bağ) adı verilen ortak inanç söyleminde bulunmak için bir araya geliyordu.⁵² Adından da anlaşılacağı üzere, Patimokkha'nın amacı *sangha*'yı birbirine bağlamaktır:

Zararlı olan her şeyden sakınmak,
yararlı olana erişmek ve
kişinin kendi zihnini arındırması;
İşte Buda'ların öğrettikleri bunlardır.

Hoşgörü ve sabır tüm tasarrufların en yücesidir;
Buda'lar der ki Nibbana en üstün değerdir.
Birini inciten kişi ev yaşantısından gerçek anlamda
“Çıkış” yapmış sayılmaz.
Diğer insanları inciten kişi gerçek bir keşiş değildir.

Yermek yok, zarar vermek, baskı yapmak yok.
Yiyecek, tek bir yatak ve sandalye; bununla ilgili
kuralları bilmek,

Bunları meditasyondan gelen daha yüksek algıda uygulamak.

Aydınlanmış Kişiler'in öğrettiği şey budur.⁵³

Buda cumhuriyetleri betimleyen genel kurullara karşılık gelen bu töreni çok önemsiyordu. Hiç kimsenin Patimokkha'yı kaçırmasına müsaade etmiyordu, zira bu ilk dönemlerin *sangha'sını* bir arada tutan tek şeydi.

Buda'nın ölümünden sonra bu basit törenin yerini her bölgedeki her yerel topluluk tarafından iki haftada bir, *uposatha* günlerinde düzenlenen daha ayrıntılı ve karmaşık bir meclis aldı. Bu değişim *sangha'nın* bir cemaatten bir tarikata geçişini işaret ediyordu. Artık keşiş ve rahibeler onları diğer cemaatlerden ayıran Dhamma'yı okumak yerine *sangha'nın* kurallarını anlatıyor; suçlarını birbirlerine itiraf ediyorlardı. Bu dönemde *sangha'nın* kuralları Buda'nın zamanına göre çok daha fazlaydı. Bazı âlimler, Vinaya'da kaydedildiği gibi, Kanun'un nihai haline kavuşmasının iki ya da üç yüzyıl aldığını söyler; bazıları ise en azından özünde tarikatın ruhunun Buda'nın kendisine kadar uzandığına inanır.⁵⁴

Sangha Budizm'in kalbidir çünkü hayat tarzı haricî olarak Nibbana'nın içsel durumunu şekillendirir.⁵⁵ Keşiş ve rahibeler sadece ev yaşantısından değil, aynı zamanda kendi benliklerinden de "Çıkış" yapmak zorundadır. Bir *bhikkhu* ve *bhikkhuni* elde etmek ve harcamak kavramlarının eşlik ettiği "istekten" feragat eder; tamamen ona verilenlere bağlı kalır ve azla mutlu olmayı öğrenir. *Sangha'nın* yaşam tarzı, üyelerinin meditasyon yapmasına; böylece kişiyi acı çekme döngüsüne mahkûm kılan cehalet, açgözlülük ve nefret ateşlerini söndürmesine olanak tanır. Merhamet ve ortak sevgi ideali onlara egotizmlerini bir kenara bırakıp başkaları için yaşamayı öğretir. Keşiş ve rahibeler bu davranışları olağan hale getirerek kutsal hayatın hedefi olan

Nibbana'nın sarsılmaz iç huzuruna kavuşabilir. *Sangha* dünya üzerinde varlığını sürdüren en eski gönüllü kuruluşlardan biridir, sadece Jain düzeni için benzer bir eskilikten bahsedilebilir. Topluluğun dayanıklılığı bize insanlık ve insan yaşamıyla ilgili önemli şeyler söyler. Devasa ordularla yönetilen büyük imparatorluklar çökerken, *bhikkhu* topluluğu iki bin beş yüz sene boyunca varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Bu, Buda'yı *cakkavatti*'yle yan yana getiren erken dönem Budist efsanelerinin ima ettiği bir karşıtlıktır. Buradan çıkan mesaj şu olabilir: Hayatta kalmak kişinin kendini koruması ve savunmasıyla değil, kendinden vazgeçmesiyle mümkündür.

Sangha'nın üyeleri nüfusun büyük bir çoğunluğunun yaşadığı hayat tarzına sırt çevirmişti ama buna rağmen genel olarak kimse onlara kızmıyordu, aksine insanlar onları son derece cazip buluyordu. Ruhban sınıfından olmayanlar *bhikkhu* ve *bhikkhuni*'leri gaddar feragatçiler olarak görmüyor, aksine onları ilgiyle gözlemliyordu. Bu tablo bize Buda tarafından oluşturulan hayat tarzının insan dışı değil, derin bir şekilde insancıl olduğunu söyler. *Arama*'lar kasvetli ve izole yerler değildi; krallar, *brahmin*'ler, iş adamları, kibar fahişeler, aristokratlar ve diğer cemaatlerin üyeleri *arama*'ları sık sık ziyaret ediyordu. Buda akşamları bir nilüfer havuzunun yanında otururken ya da barakasının sundurmasına yaslanıp mum ışığında uçuşan gece kelebeklerini izlerken Pasenedi ve Bimbisara yanına uğruyor, ondan tavsiye istiyordu. Kalabalık münzevi grupları Budist yerleşimlerine akın ediyor; heyetler Buda'ya soru sormak için geliyor; asiller ve tüccarlar Buda'yı fillerin üzerinde ziyaret ediyor; bölgenin gösterişli gençleri Buda'yı akşam yemeğine davet etmek için sıraya giriyordu.

"Uyanmış" yeni kişi kontrollü ve sakin tavrıyla tüm bu coşku ve hareketliliğin tam ortasında duruyordu. Buda'nın bu tavrı tam bir kendini terk etme halinin ne anlama geldiğini idrak edemeyen bizlere donuk ve belirsiz gelebilir. Buda aydın-

lanmasının ardından kişilerüstü hale gelmişti ama hiçbir zaman kaba ya da soğuk olmamıştı. Kendi adına hiçbir mücadele ya da çaba belirtisi göstermiyordu; aydınlandığı gece ifade ettiği gibi, yapması gereken her şeyi tamamlamıştı. O Tathagata'ydı, kusursuz bilgeliğe ulaşan kişiydi. Hiçbir kişisel bağlılığı yoktu, agresif doktrinci fikirleri yoktu. Buda Pali metinlerinde genelde insan dışı varlıklarla karşılaştırılır; bunun sebebi insan doğasına aykırı görülmesi değil, insanların onu nasıl sınıflandıracığını bilememesidir.

Bir gün bir *brahmin* Buda'yı bir ağacın altında sakin ve düşünceli bir şekilde otururken buldu. "Yetileri hareketsizdi, zihni sakindi, onunla ilgili her şey öz disiplini ve sükûneti ifade ediyordu." Bu görüntü *brahmin*'i huşuyla doldurdu. Buda ona uzun dişli bir fili anımsatmıştı; Buda'da da kontrol altına alınmış ve sonsuz bir huzura aktarılmış aynı büyük gücün ve devasa potansiyelin izleri vardı. Disiplin ve tam bir sükûnet hali söz konusuydu. *Brahmin* daha önce hiç böyle bir insan görmemişti. "Siz tanrı mısınız, efendim?" diye sordu. "Hayır," diye cevap verdi Buda. "Bir meleğe... ya da bir ruha mı dönüşüyorsunuz?" diye ısrar etti *brahmin*. Yine hayır cevabını aldı. "Peki, bir insan mısınız?" diye sordu son bir çare olarak. Fakat Buda bu soruya da olumsuz cevap verdi. Buda başka bir şeye dönüşmüştü. Dünya binlerce yıl önce, son Buda yeryüzünde yaşadığından beri insanlığı böyle görmemişti. Bir önceki hayatlarından birinde bir tanrı olmuştu; bir hayvan ve sıradan bir adam olarak yaşamıştı ama onu eski, ahlaksız insanlığa hapseden her şey artık söndürülmüştü, "kökünden sökülümüştü, bir ağaç kökü gibi budanmıştı, yok edilmişti." *Brahmin* daha önce hiç hayatına su altında başlayıp yüzeyle teması kalmayacak şekilde havuzun üstüne yükselen kırmızı bir nilüfer görmüş müydü? Buda bu soruyu sorduktan sonra "İşte ben de bu dünyada doğdum ve büyüdüm," dedi ziyaretçisine, "ama dünyanın ötesine

geçtim, artık onunla temasım yok.” Buda bu hayatta Nibbana’ya ulaşarak insan doğasında yeni bir potansiyel açığa çıkarmıştı. Bu acı dolu dünyada huzurla, kontrollü bir şekilde, kendisiyle ve yaratımın geri kalanıyla uyum içinde yaşamak mümkündü. Ama bir kadın ya da erkek bu sakin bağışıklığa erişmek için egotizminden kurtulmak ve tamamen başkaları için yaşamak zorundaydı. Benliğin bu şekilde ölmesi karanlık anlamına gelmiyordu ama dışarıdan birine korkutucu gelebilirdi; bu ölüm insanların kendi doğalarının farkına varmalarını ve böylece kapasitelerinin zirvesinde yaşamalarını sağlıyordu. Peki, *brahmin* Buda’yı nasıl sınıflandıracaktı? “Beni,” dedi Buda, “uyanmış kişi olarak hatırla.”⁵⁶

6

Parinibbana

Buda'nın aydınlanışının üzerinden kırk beş yıl geçmişti. Bir öğleden sonra Kral Pasenedi, Sakka'nın Medalumpa kasabasında Buda'ya beklenmedik bir ziyarette bulundu. Artık yaşlı bir adamdı ve yakın zaman önce Buda'ya siyasi hayatın çok daha vahşi geldiğinden bahsetmişti. Krallar "güç sarhoşluğu" yaşıyordu; "açgözlülüğü takıntı haline getirmişlerdi"; "filleri, atları, savaş arabalarını ve askerleri kullanarak savaşmaktan" başka bir şey düşünmüyorlardı.¹ Ganj havzası egotizmin yıkıcılığı yüzünden yanıp kül oluyordu. Kosala bölgede hegemonya kurmak isteyen Mayada ordusunu yıllardır savuşturup duruyordu. Ve bütün bunlar olurken Pasenedi yapayalnızdı. Çok sevdiği eşi kısa süre önce ölünce, derin bir depresyona düşmüştü. Ölmekte olan insanlara bel bağladığınızda başınıza gelen şey işte buydu. Pasenedi artık dünyadaki hiçbir yerde kendini evinde gibi hissetmiyordu. Gezgini bir keşiş gibi "Çıkış" yaptığını hayal ederek sarayından ayrıldı, ordusuyla birlikte millerce yol aldı ve bir yerden bir yere amaçsızca dolaştı. Bu amaçsız gezintilerin Sakka ayağındayken Buda'nın yakınlarda kaldığını işitti ve onun huzuruna çıkmak için müthiş bir istek duydu. Devasa bir ağaç ona Buda'yı anımsattı: Ağaç sessizdi, kendi halindeydi, dünyanın kargaşasının üzerindeydi ama bir kriz anında ona sığınabilirdiniz. Kral he-

men atlı arabasına atladı ve Medalumpa'ya doğru yola çıktı. Yol geçmek bilmeyince arabadan indi, kılıcını ve kraliyet kavuğunu generalî Digha Karayana'ya bıraktı ve Buda'nın barakasına doğru yürümeye başladı. Kapı açılır açılmaz Kral Buda'nın ayaklarını öptü. "Neden bu zavallı yaşlı bedeni bu şekilde onurlandırıyor-sunuz?" diye sordu Buda. "Çünkü *arama* beni çok rahatlatıyor," diye cevap verdi Kral. "Çünkü *sangha*'nın huzuru hükümdarlığımın bencilliğinden, şiddetinden ve açgözlülüğünden çok farklı. Ama her şeyin ötesinde," diye devam etti Pasenedi, "Kutlu Kişi seksen yaşında, ben de seksen yaşındayım."² İki yaşlı adam bir aradaydı ve bu karanlık dünyada birbirlerine sevgilerini ifade etmeleri gerekiyordu.

Pasenedi barakadan ayrıldıktan sonra Digha Karayana'yı bıraktığı yere döndü ama general çoktan gitmiş, üstelik kraliyet nişanlarını da yanında götürmüştü. Pasenedi hemen ordunun kamp kurduğu yere koştu ama ordu yerinde değildi; geride sadece bir kadın hizmetçi, tek bir at ve tek bir kılıç kalmıştı. Hizmetçi Digha Karayana'nın Savatthi'ye geri döndüğünü, Pasenedi'nin vârisi Prens Vidudabha'yı tahta geçirmek için bir darbe hazırlığı içinde olduğunu söyledi. Pasenedi canını seviyorsa, Savatthi'ye geri dönmemeliydi. Eski kral Magadha'ya gitmeye karar verdi çünkü evliliği dolayısıyla buranın kraliyet ailesiyle bağlantısı vardı. Ama bu, çok uzun bir yolculuk gerektiriyordu. Pasenedi yolda alıştığından farklı yiyecekler yiyip kirli su içmek zorunda kalacaktı. Rajagaha'ya vardığında kapılar kapanmıştı, bu yüzden halka açık bir yerde konaklamak zorunda kaldı. O gece çok hastalandı; dizanteriye yakalanmıştı. Öldüğünde gün henüz doğmamıştı. Yaşlı adam için elinden geleni yapan hizmetçi kadın haberi tüm şehre haykırmaya başladı: "İki ülkeye hükmeden Kosala kralı bir fakir gibi öldü, şimdiyse yabancı bir şehrin dışındaki fakir bir misafirhanede yatıyor!"³

Buda, yaşıllığı her zaman tüm ölümlüleri etkileyen bir *dukkha* sembolü olarak görmüştü. Pasenedi'nin de belirttiği gibi, artık kendisi de yaşlıydı. Buda'dan çok daha genç olan Ananda üstadının son zamanlarda geçirdiği değişim karşısında dehşete kapılmıştı. Buda'nın cildi kırıkmıştı, bacakları güçsüzleşmişti, bedeni eğrilmişti, duyuları ise zayıflamış gibiydi. "İşte böyle, Ananda," demişti Buda öğrencisini onaylayarak.⁴ Yaşlılık gerçekten de zalimdi. Ama Buda'nın son yıllarının hikâyesi yaşıllığın savunmasızlığına kıyasla, estetik yaşlılık felaketinin üzerinde daha az durur; hırslı genç adamların büyüklerine karşı ayaklandığından, oğulların babalarını öldürdüğünden söz eder. Buda'nın hayatının son aşamasında metinler tüm kutsallık duygusunun kaybolduğu bir dünyanın dehşetinden bahseder. Bu dünyada egotizm tahta geçer; merhamet, nezaket ve iyilik kıskançlığı, nefreti, açgözlülüğü ve hırsı yatıştırmaz. Bir kişi bir şey isterse, bu isteğin karşısında duran insanlar acımasızca ortadan kaldırılır. Tüm ahlak, tüm nezaket, tüm saygı sırta kadem basar. Metinler Buda'nın yaklaşık elli yıl boyunca karşı koymaya çalıştığı tehlikeleri vurgulayıp bizi toplumun kabalığıyla ve şiddetiyle yüzleşmeye zorlayarak Buda'nın bunlar karşısında bencillikten arınma ve merhamet duyma hareketini başlattığını hatırlatır.

Sangha bile bu kirli ruhtan muaf değildi. Topluluk sekiz sene önce bir kez daha parçalanma tehdidi atlatmış, otuz yedi yıl boyunca Buda'nın sadık takipçisi olan yaşlı Kral Bimbisara'yı öldürme planlarına dâhil olmuştu. Bu isyanın tam anlatımı sadece Vinaya'da yer alır. Anlatım tamamen tarihsel olmayabilir ama önemli bir uyarıda bulunur: *Sangha*'nın prensipleri bile yıkılabilir ve ölümcül hale getirilebilir. Vinaya'ya göre suçlu Buda'nın Kapilavatthu'ya yaptığı ilk ziyaretin ardından *sangha*'ya giren kayınbiraderi Devadatta'ydı. Sonraki dönem yorumları bize Devadatta'nın gençliğinden beri kötülükle beslendiğini söyler. Bu yorumlara göre Devadatta birlikte büyüdüğü dönemlerden

beri Gotama'nın can düşmanıdır. Bununla birlikte Pali metinleri bundan hiç bahsetmez ve Devadatta'yı sadık bir keşiş olarak tanıtır. Görünen o ki Devadatta iyi bir hatipti. Giderek yaşlanan Buda'nın hâlâ etki sahibi olması onu rahatsız ediyordu. Sonunda kendi kuvvet üssünü kurmaya karar verdi. Dinî hayata dair tüm duygusunu kaybetmiş, sadece kendisine yoğunlaşmıştı. Ufku daralmıştı. Dünyanın dört bir köşesine sevgiyle ulaşmak yerine tamamen kendi kariyerine odaklanmış, nefret ve kıskançlığın tuzağına düşmüştü. Önce Kral Bimbisara'nın oğlu ve vârisi, aynı zamanda Magadha ordusunun başkomutanı olan Prens Ajatasattu'ya yaklaştı. Etkileyici *iddhi* gösterileriyle prensi etkiledi; bu, yogasal güçlerini kötüye kullandığının açık bir işaretiydi. Sonuç olarak prens, Devadatta'nın müdavimi haline geldi. Her gün Rajagaha'nın dışındaki Akbaba Noktası isimli *arama*'ya Devadatta adına beş yüz at arabası ve *bhikkhu*'lara öbek öbek yiyecek gönderdi. Devadatta en gözde saltanat keşişi oldu; aldığı övgüler başını döndürdü ve sonunda *sangha*'nın kontrolünü ele geçirmeye karar verdi. Buda kayınbiraderinin planları konusunda uyarıldı ama o bunu çok önemsemedi. Bu ölçekteki zararlı bir davranış Devadatta'ya tatsız bir son getirmekten başka bir şeye yaramazdı.⁵

Devadatta ilk hamlesini Buda Rajagaha'nın dışındaki Bambu Korusu'nda kalırken yaptı. Kalabalık bir *bhikkhu* meclisinin önünde, Buda'dan resmî olarak geri çekilmesini ve *sangha*'yı ona teslim etmesini istedi. "Kutlu Kişi artık yaşlandı, üzerinde yılların yükü var... ve hayatının son evresine ulaştı," dedi. "Artık biraz dinlenmesi gerek." Buda, Devadatta'nın teklifini sert bir şekilde reddetti. *Sangha*'yı en yüksek rütbeli iki öğrencisi olan Sariputta ve Moggallana'ya bile teslim etmemişti. Neden Devadatta gibi kayıp bir ruhu bu konuma atayacaktı? Küçük düşen ve öfkelenen Devadatta intikam yemini ederek *arama*'dan ayrıldı. Buda, topluluğun liderliği konusunda endişeli değildi.

O her zaman *sangha*'nın merkezî bir otorite figürüne ihtiyaç duymadığını, her bir keşişin kendinden sorumlu olduğunu savunmuştu. Ama Devadatta'nın gibi bir ihtilaf çıkarma girişimi lanetliydi. Egotizm, hırs, düşmanlık ve rekabet ortamı ruhsal yaşama kesinlikle aykırıydı; böylesi bir ortam *sangha*'nın varlık sebebini inkâr etmek demektir. Bu yüzden Buda herkesin önünde Devadatta'yı kendinden ve topluluktan ayırdı, Sariputta'ya onu Rajagaha'da görevden almasını söyledi. "Eskiden," dedi, "Devadatta'nın bir doğası vardı, şimdi başka bir doğası daha var." Ama Devadatta'nın verdiği zarar etkilerini göstermeye başlamıştı. Kasaba halkının bir kısmı Buda'nın Devadatta'nın prensle kurduğu yakınlığı kıskandığına inanıyordu; daha tedbirli olanlar ise kararsızlığını koruyor, bir yorumda bulunmuyordu.⁶

Devadatta bu sırada bir öneriyle Prens Ajatasattu'nun karışısına çıktı. Eski günlerde insanların şimdiye kıyasla daha uzun yaşadığını söyledi. Kral Bimbisara yaşamını idame ettiriyordu, muhtemelen Ajatasattu hiçbir zaman tahta geçemeyecekti. Devadatta Buda'yı öldürürken, o da babasını ortadan kaldıramaz mıydı? Neden bu iki yaşlı adamın yollarına dikilmesine izin veriyorlardı? Devadatta ve Ajatasattu; bu ikili iyi bir takım olabilir ve muhteşem şeyler başarabilirdi. Bu fikir prensin hoşuna gitti ama bacağına bağladığı hançerle kralın özel odasına sızmaya çalışırken yakalanıp tutuklandı ve her şeyi itiraf etti. Bazı ordu görevlileri Devadatta'nın cinayet girişimindeki rolünü öğrenince bütün *sangha*'yı infaz etmek istedi ama Bimbisara, Buda'nın Devadatta'yı çoktan görevden aldığını söyledi ve *sangha*'nın o gaddarın yaptıklarından sorumlu tutulamayacağını ekledi. Kral, huzuruna getirilen Ajatasattu'ya hüzünlü bir ses tonuyla, "Beni neden öldürmek istedin?" diye sordu. "Krallığı istiyorum efendim," diye cevap verdi Ajatasattu, tüm açıklığıyla. Bimbisara bunca yıl boşuna Buda'nın öğrencisi olmamıştı. "Demek krallığı istiyorsun, Prens? Peki, o zaman krallık artık

senindir,” dedi.⁷ Muhtemelen Kral Bimbisara da Pasenedi gibi siyasetin gerektirdiği zararlı ve saldırgan tutkuların farkındaydı ve son yıllarını ruhsal yaşama adamak istiyordu. Ama tahttan çekilmesi ona fayda sağlamadı. Ajatasattu ordunun desteğiyle babasını tutuklattı ve aç bırakarak ölmesine neden oldu.

Yeni kral, Devadatta’nın Buda’yı öldürme planına arka çıktı ve ordusunun eğitilmiş suikastçıları emrine verdi. Ama bu suikastçıların ilki elinde bir ok ve yayla Buda’ya yaklaştığı anda korku içinde olduğu yere çakılıp kaldı. “Gel dostum,” dedi Buda kibarca. “Korkma.” Hatasını gördüğü için suçu affedildi. Buda ona ruhban sınıfından olmayanlara uygun bir eğitim verdi, yaptığından pişmanlık duyan suikastçı kısa süre içinde Buda’nın öğrencisi oldu. Buda’yı öldürmeye gelen tüm suikastçılar tek tek aynı şeyi yaşadı.⁸ Devadatta bunun üzerine bu konuyu bizzat halletmeye karar verdi. Önce bir uçurumdan Buda’nın üzerine düşmesini umduğu devasa bir kaya parçası yuvarladı ama kaya parçası Buda’nın ayağını sıyırıp geçti. Devadatta’nın yılmaya niyeti yoktu. Acımasızlığıyla bilinen Naligiri isimli fili kiraladı ve Buda’nın üzerine saldı. Ama Naligiri Buda’yı görür görmez yaydığı sevgi dalgalarının etkisi altına girdi, hortumunu aşağıya indirdi ve Buda alnını okşayıp şiddetin bir sonraki hayatında ona fayda sağlamayacağını anlatırken sakince bekledi. Sonra hortumuyla Buda’nın ayağındaki tozu aldı, altına serpiştirdi, yavaşça geri çekildi ve Buda gözden kaybolana kadar özlemle arkasından baktı. Artık daha iyi bir hayvan olmanın verdiği huzurla ağır ağır ahırına geri döndü.⁹

Buda’nın tüm bu saldırılara dirençli olduğunu gören suikastçılar taktik değiştirdi. Artık kendi gücünü elinde bulunduran Ajatasattu, Devadatta’yı yarı yolda bıraktı ve Buda’nın öğrencilerinden biri haline geldi. Devadatta artık tek başınaydı, *sangha* içinde destek bulmak için hemen çalışmalara başladı. Vesali’nin

daha genç ve daha deneyimsiz keşişlerine çağrıda bulundu ve Buda'nın Orta Yol'unun gelenekte kabul edilemez bir sapmaya neden olduğunu iddia etti. Budistler daha geleneksel münzevilerin daha sert olan ideallerine geri dönmeliydi. Devadatta bununla ilgili beş kural önerdi: *Sangha*'nın tüm üyeleri muson yağmurları boyunca *arama*'larda değil, ormanlarda yaşamalıydı. Üyeler sadece topladıkları yiyecekleri tüketmeli, ruhban olmayanların evinde verilen yemek davetlerini kabul etmemeliydi. Yeni elbiseler yerine, sadece sokaklardan toplanan eski giysileri giymeli; barakalarda değil, açık alanlarda uyumalı; yaşayan hiçbir canlının etini tüketmemeliydi.¹⁰ Bu beş kural Devadatta'nın ihanet hikâyesindeki tarihsel ruhu temsil edebilir. Daha muhafazakâr olan bazı *bhikkhu*'lar ahlakî değerlerin kötüye gittiğini düşünüp *sangha*'dan ayrılma girişiminde bulunmuş olabilir. Devadatta bu reform hareketiyle ilişkilendirilmiş olabilir, düşmanları yani Buda'nın Orta Yol'unun savunucuları Vinaya'da bulduğumuz dramatik efsaneyi uydurarak Devadatta'nın ismini karalamış olabilir.

Devadatta bu beş kuralı yayınladı ve Buda'dan bunları tüm *sangha* için zorunlu hale getirmesini istedi. Buda bu öneriyi reddetti, bu şekilde yaşamak isteyen keşişlerin özgür olduğunu söyledi ve onlara bu konularda baskı yapmanın topluluğun ruhuna aykırı olduğunu ekledi. Keşişler kendi kararlarını vermeli ve herhangi başka birinin yönergelerini takip etmeye zorlanmamalıydı. Devadatta sevinç içindeydi. Buda göstermelik talebini reddetmişti! Takipçilerine Buda'nın lüks ve nefse düşkünlüğe teslim olduğunu haykırdı ve bu yozlaşmış topluluktan ayrılmaları gerektiğini söyledi.¹¹ Devadatta beş yüz genç keşişle birlikte Rajagaha'nın dışındaki Gayasisa Tepesi'ne firar etti. Bunun üzerine Buda, isyankâr *bhikkhu*'ları geri kazanmaları için Sariputta ve Moggallana'yı arkalarından gönderdi. Devadatta, Sariputta

ve Moggallana'nın kendilerine doğru yaklaştığını görünce, Buda'yı terk edip onlara katıldıklarını sandı. Çok sevindi, hemen meclisi topladı ve takipçileriyle gece geç saatlere kadar konuştu. Sonra sırtının çok ağrıdığını söyleyerek yatmak için izin istedi ve yerini Sariputta ve Moggallana'ya bıraktı. İki kıdemli keşiş konuşmaya başladıktan kısa bir süre sonra *bhikkhu*'ları Buda'ya geri dönmeye ikna etti. Buda onları hiçbir misilleme yapmadan *sangha*'ya geri kabul etti.¹² Bazı metinler Devadatta'nın intihar ettiğini söyler; bazıları Buda'yla barışmadan öldüğünü iddia eder. Bu hikâyelerin gerçeği ne olursa olsun, hepsi yaşlılığın verdiği acıya değinir; aynı zamanda eğitici bir öykü oluşturur. Bundan çıkan sonuç *sangha*'nın bile kamusal hayatı kuşatan bencillikten, hırstan ve uyuşmazlıktan muaf olmadığıdır.

Buda hayatının son yılında bu tehlike üzerine düşündü. Artık seksen yaşındaydı. Magadha tahtındaki yerini iyice sağlamlaştıran Kral Ajatasattu, Buda'yı sık sık ziyaret ediyordu. Ajatasattu, krallığının doğusunda yer alan ve kolektif olarak Vajjianlar isimli bir konfederasyon oluşturan Malla, Videha, Licchavi, Koliya ve Vajji cumhuriyetlerine karşı bir saldırı planlıyordu. Vajjianları haritadan silmeye ve kendi krallığına katmaya kararlıydı ama saldırıyı başlatmadan önce bir *brahmin* olan vekili Vassakara'yı Buda'nın yanına gönderdi; saldırı planını anlatmasını ve Buda'nın yaptığı yorumları dikkatlice dinlemesini tembihledi. Vassakara'dan saldırı haberini duyan Buda gizemliydi. Vajjianlar cumhuriyetçi geleneklere sadık kaldıkları, "sık ve geniş katılımlı toplantılar" düzenledikleri, bir arada uyum içinde yaşadıkları, yaşlılara saygı duydukları, onların tavsiyelerini dikkatlice dinledikleri, atalarının kurallarına riayet ettikleri sürece, Kral Ajatasattu'nun onları yenemeyeceğini söyledi. Vassakara Buda'yı dikkatle dinledikten sonra Vajjianların şu anda bütün bu koşulları karşıladıklarını söyledi ve yenilmez olduklarına kanaat getirdi. Sonra haberi vermek için kralın yanına geri döndü.¹³ Bununla birlikte Budist

gelenek bu görüşmeden kısa bir süre sonra Kral Ajatasattu'nun Vajjianları yenmeyi başardığını söyler: Kral bu başarıyı liderler arasında ihtilaf yaratmak için cumhuriyetlere casus göndererek elde eder. Dolayısıyla Buda'nın kapı Vassakara'nın ardından kapandıktan sonra sarf ettiği sözlerde bir keskinlik ve aciliyet vardı. Buda aynı koşulları *sangha*'ya uyguladı: Üyeler kıdemli *bhikkhu*'lara saygı duydukları, düzenli toplantılar yaptıkları ve Dhamma'ya tamamen sadık kaldıkları sürece, *sangha* hayatta kalacaktı.

Kabileseel cumhuriyetler kaderlerine terk edilmiş durumdaydı. Kısa zaman içinde yeni militan monarşiler tarafından yok edilecek ve maziye karışacaklardı. Kral Pasenedi'nin oğlu Buda'nın halkını yani Sakyanları bozguna uğratıp katledecekti. Ama Buda'nın *sangha*'sı eski cumhuriyetçi yönetimlerin yeni, güncel ve ruhsal açıdan yararlı bir versiyonuydu. Daha vahşi ve baskıcı monarşilerin unutmaya tehlikesiyle karşı karşıya olduğu değerlere sadıktı. Ama bu tehlikeli bir dünyaydı. *sangha* iç uyuşmazlığı, yaşlılara saygısızlığı, nezaket yoksunluğunu ve Devadatta skandalı esnasında gün yüzüne çıkan yüzeyselliği kaldıramazdı. *Bhikkhu* ve *bhikkhuni*'ler dikkatli, ruhsal olarak uyanık ve zinde olmalı; onlara tek başına aydınlanma getirebilecek meditatif disiplinlere sadık kalmalıydı. Keşişler "dedikodu, tembellik gibi zararlı uğraşlardan kaçındıkları; prensipsiz arkadaşlıklar kurmadıkları ve bu insanların büyüüne kapılmadıkları; arayışlarını yarıda kesmedikleri ve vasat bir ruhsallık seviyesinden tatmin olmadıkları" sürece, topluluk düşüşe geçmeyecekti.¹⁴ Eğer keşişler bunları yapmayı başaramazlarsa, *sangha* herhangi bir seküler kurumdan farksız hale gelecek; monarşilerin kısılcasında kalacak ve umutsuz şekilde yozlaşacaktı.

Buda Vassakara'yla yaptığı görüşmenin ardından Rajagaha'dan ayrılmaya ve *vassa* inzivasını Vesali'de geçirmek için kuzeye doğru seyahat etmeye karar verdi. Kral Ajatasattu'nun

Vajjianları yok etme planlarının ifşası etrafı kuşatılmış cumhuriyetlere hissettiği yakınlığın farkına varmasını sağlamış gibiydi. Buda çalışma hayatının çoğunu Kosala ve Maghada'da geçirmiş ve oralarda önemli bir misyonu yerine getirmişti. Ama şimdi bu krallıklardaki siyasi yaşamı etkisi altına alan saldırganlıktan bizzat mustarip yaşlı bir adam olarak, yönünü Ganj havzasının daha marjinal bölgelerine çeviriyordu.

Buda büyük bir keşiş topluluğuyla birlikte Magadha toprakları boyunca ağır ağır ilerledi. Önce Nalanda'ya, sonra Pataligama'ya (günümüzde Patna) gitti; ardından şiddetten kaçınarak ve Dhamma'nın merhametli ahlakını barındırmaya çalışarak bir monarşi yaratan büyük Budist kral Aşoka'nın (M.Ö. 269-232) başkentine uğradı. Buda yaklaşan Vajjian savaşına hazırlık için Magadhalı yetkililer tarafından inşa edilmekte olan büyük kaleleri fark etti ve şehrin gelecekteki büyüklüğünü öngördü. Bir heyet yerlere halılar serip odaya büyük bir gaz lambası yerleştirerek buradaki bir misafirhaneyi Buda'nın kullanımına tahsis etti. Buda bütün bir gece boyunca Dhamma'nın ruhban sınıfından olmayanların ihtiyaçlarına uyarlanan versiyonunu anlattı. Yararlı davranışlar sergilemeye özen göstermenin erdemli bir kadına ya da erkeğe bu dünyada bile fayda sağlayabileceğini söyledi; bir sonraki hayatlarında ise aydınlanma yolunda daha ileride olmalarını sağlayacağını belirtti.¹⁵

Buda sonunda Vesali'ye vardı. İlk başta her şey her zamanki gibi gözüküyordu. Buda kasabanın önde gelen kibar fahişelerinden Ambapali'ye ait olan bir mango korusunda kalmaya başladı. Ambapali bir atlı araba kfilesiyle Buda'yı karşılamaya geldi, Dhamma'yı dinlemek için ayaklarının dibine oturdu ve onu akşam yemeğine davet etti. Buda rıza gösterince, Vesali'de yaşayan Licchavi kabilesinin üyeleri Buda'yı yemeğe davet etmek için toplu halde yola çıktı. Kabile rengârenk atlı arabalarla büyüleyici bir tören alayı oluşturarak Buda'nın yanına geldi. Buda bu

şahane görüntü karşısında gülümsedi ve *bhikkhu*'lara, "Artık gökyüzündeki tanrıların görkemi hakkında bir fikrimiz var," dedi. Licchaviler Dhamma'sıyla onlara "cesaret, ilham ve destek veren" Buda'nın etrafına oturdular; söylevin sonunda yemek davetlerinden bahsettiler. Buda onlara yemek için Ambapali'ye söz verdiğini açıklayınca, Licchaviler hoş mizaçlarından ödün vermediler ama parmaklarını şaklatarak, "Mango kız bizi yendi, mango kız bizi atlattı!" diye bağıştılar. O gece akşam yemeğinde kibar fahişe mango korusunu *sangha*'ya bağışladı. Buda bir süre orada kalıp *bhikkhu*'lara vaaz verdi. Buda'nın etrafı her zamanki canlılık, coşku ve heyecanla çevriliydi, bunların tam ortasında ise yoğun içsel farkındalık ve meditasyon yaşantısına sürekli bir teşvik vardı.¹⁶

Ama sonra resim kararmaya başladı. Buda keşişleriyle birlikte Vesali'den ayrıldı ve yakınlardaki Beluvagamaka kasabasına yerleşti. Burada bir süre kaldıktan sonra, Buda birdenbire keşişlerine kasabadan ayrılmalarını salık verdi: Vesali'ye dönmeleri ve bula-bildikleri alanlarda muson inzivasına çekilmeleri gerekiyordu. O Ananda'yla birlikte Beluvagamaka'da kalacaktı. Buda'nın hayatına yeni bir yalnızlık girmişti. Bu noktadan itibaren büyük şehir ve kasabalardan uzak durup daha ücra yerleri tercih etmesi olası görünüyordu. Bu dünyayı çoktan terk etmeye başlamış gibiydi. *Bhikkhu*'lar gittikten sonra, Buda ciddi şekilde hastalandı ama büyük bir öz kontrolle acısını bastırdı ve hastalığının üstesinden geldi. Bodi ağacının altında eriştiği aydınlanmayı tamamlayacak olan nihai Nibbana'ya (*parinibbana*) ulaşmak için doğru zaman değildi. Önce *sangha*'ya veda etmeliydi. Hasta odasından çıktı ve kaldığı barakanın verandasında bekleyen Ananda'nın yanına gitti. Buda'nın hastalığı Ananda'yı çok sarsmıştı. Yanında oturan Buda'ya, "Ben Kutlu Kişi'yi sağlıklı ve zinde görmeye alışkınım," dedi huzursuzca. İlk defa üstadının ölebileceğinin farkına varmıştı. "Vücudumun sertleştiğini hissettim, bir an

önümü göremedim, kafam karıştı.” Ama Ananda bir düşüncede huzur bulmuştu: Buda, o gittikten sonra değişmek zorunda kalacak *sangha* yönetimiyle ilgili bazı nesnel düzenlemeler yapana kadar ölmeyecekti. Buda iç çekti. “*Sangha* benden ne istiyor, Ananda?” diye sordu sabırla. *Bhikkhu*’lar onun öğretebileceği her şeyi biliyorlardı. Seçilmiş birkaç lider için gizli bir doktrin yoktu. “*Sangha*’yı yönetmeliyim” ya da “*sangha*’nın geleceği bana bağlı” gibi düşünceler aydınlanmış bir kişinin aklına gelmezdi. “Ben yaşlı bir adamım Ananda, seksen yaşındayım,” diye devam etti Buda, lafı dolandırmadan. “Bedenim, tıpkı eski bir yük arabası gibi ancak geçici çözümlerle ayakta kalabilir.” Ona rahatlık ve ferahlık getiren yegâne aktivite Nibbana’nın huzurunu ve kurtuluşunu sunan meditasyondur. Aynı şey tüm *bhikkhu ve bhikkhuni*’ler için de geçerli olmalıydı. “Bu yüzden kendi kendinizin adası, kendi kendinizin sığınağı olmalısınız ve bunları başka birinde aramamalısınız.” Hiçbir Budist başka bir kişiye bağlı olmamalı, liderlik etmesi için birine ihtiyaç duymamalıydı. “Sığınağınız Dhamma, yalnızca Dhamma olmalı.”¹⁷ Peki *bhikkhu*’lar nasıl bağımsız hale gelebilirdi? Cevabı zaten biliyorlardı: Bunu meditasyonla, konsantrasyonla, farkındalıkla ve dünyadan disiplinli bir şekilde el çekerek başaracaklardı. *Sangha*’nın yönetilmeye ya da merkezî bir otoriteye ihtiyacı yoktu. Budist yaşam tarzının esas noktası bu tarz bir bağımlılığı gülünç hale getiren içsel bir kaynağa erişmektir.

Ama Ananda henüz Nibbana’ya ulaşmamıştı. Yetenekli bir yogi değildi ve bu öz yeterlilik seviyesine erişmeyi başaramamıştı. Kişisel olarak üstadına bağlıydı. Bu tür bir yogasal kahramanlık için hazır olmayan ancak cesaret vermesi için Buda’ya bağlılığa (*bhakti*) ihtiyaç duyan Budistlerin modeli haline gelmişti. Ananda birkaç gün sonra bir keşiş adayının getirdiği haberle ikinci bir şok daha yaşadı. Sariputta ve Moggallana, Nalanda’da ölmüştü. Buda, Ananda’nın bir kez daha üzüntüye boğulduğunu gördü.

Ananda ne bekliyordu ki? Hiçbir şey sonsuza kadar sürmüyordu; sevdiğimiz herkesten ve her şeyden ayrılıyorduk. Zaten Dhamma'nın özü de bu değil miydi? Ananda Sariputta'nın Budistlerin benimsediği kural ve içgörülerini yanında götürdüğünü mü sanıyordu ya da erdem kurallarının ve meditasyon bilgisinin onunla birlikte *sangha*'dan ayrıldığını mı zannediordu? "Hayır, Efendim," diye cevap verdi Ananda. Sadece Sariputta'nın herkese ne kadar cömert davrandığını, yorulmadan Dhamma'yı anlatarak etrafındakileri ne kadar zenginleştirdiğini ve onlara ne kadar yardımcı olduğunu hatırlamadan edemiyordu. Haberi vermek için gelen keşiş adayının Buda'ya Sariputta'nın kâsesini ve elbisesini uzattığını görmek onun için çok üzücüydü. "Ananda," dedi Buda tekrar, "kendi kendinizin adası, kendi kendinizin sığınağı olmalısınız ve bunları başka birinde aramamalısınız. Adanız, sığınağınız Dhamma, yalnızca Dhamma olmalı."¹⁸

Buda en yakın iki öğrencisinin ölümüne üzülme şöyle dursun; *parinibbana*'ya eriştikleri, ölümlülüğün kırılğanlığından sıyrılıp nihai kurtuluşa ulaştıkları için çok memnundu. Tüm *sangha* tarafından sevilen böyle iki öğrenciye sahip olmak Buda için bir keyifti. Onlar arayışlarının nihai hedefine ulaşmışken, üzülme nasıl mümkün olabilirdi?¹⁹ Bununla birlikte Buda'nın ölümü aydınlanmamış bir kişi için acı ve keder anlamına gelebilirdi. Buda'nın yakın çevresinde Ananda dışında kimse kalmamıştı. Metinler gizlemeye çalışsa da artık heyecanlı kalabalıklar ya da dostlarla renklenmiş akşam yemekleri yoktu. Artık Buda ve Ananda baş başaydı; hayatta kalmanın yorgunluğunu ve arkadaşlarının aralarından ayrılışını birlikte deneyimliyorlardı ki bunlar yaşlılığın gerçek trajedisini ortaya koyan deneyimlerdi. Mara'nın, yani gölge benliğin son kez karşısına çıkması Buda'nın da bununla ilgili bazı bildirimler almış ve kendini potansiyel olarak yoksun hissetmiş olabileceğini akla getirir. Buda ve Ananda o günü Vesali tapınaklarından birinde geçirdi. Buda onun gibi

tamamen aydınlanmış bir insanın istediği takdirde bu tarihsel dönemin geri kalanını yaşamaya devam edebileceğini fark etti. Metinlere göre, Ananda'ya bununla ilgili çok belirgin bir imada bulundu. Eğer Ananda rehberliğine ihtiyaç duyan insan ve tanrıların iyiliği için ona bu dünyada kalması için yalvarırsa, Buda'nın yaşamaya devam etme gücü vardı. Ama zavallı Ananda durumu anlamadı ve dolayısıyla Buda'dan bu tarihsel dönemin sonuna kadar *sangha*'yla kalmasını istemedi. *Sangha*'nın ilk döneminden bazı üyeler bu durumdan Ananda'yı sorumlu tuttu. Oysa bu suçlama Ananda gibi üstadına senelerce adanmışlıkla hizmet eden birine haksızlıktı ve onun hizmetlerini Buda bizzat takdir etmişti. Ama sonuçta Ananda, Buda'nın imasındaki önemi görmedi; kibar ve çekimser bir yanıt vererek yakınlardaki bir ağacın dibine oturmaya gitti.

Buda hayatının yavaş yavaş sona yaklaştığını hissederken, kısa bir anlığına da olsa, zihnindekileri daha fazla anlayabilecek bir yoldaş temennisinde bulunmuş olabilirdi çünkü tam da bu noktada gölge benliği Mara karşısına çıktı. "Tathagata'nın *parinibbana*'ya ulaşmasına izin ver," diye fısıldadı Mara, Buda'yı baştan çıkarmaya çalışan bir ses tonuyla. Neden devam edecekti ki? Nihai bir istirahati hak ediyordu; daha fazla mücadele etmenin bir anlamı yoktu. Buda son bir kez daha Mara'yı geri püskürttü. Misyonunu tamamlayana, kutsal hayatın doğru şekilde kurulduğundan emin olana kadar nihai Nibbana'nın kutluluğuna girmeyecekti. "Ama," dedi Buda Mara'ya, "bu çok yakında olacak. Tathagata üç ay içinde *parinibbana*'ya erişecek."²⁰ Metinlerin söylediğine göre Buda, Vesali'deki Capala Tapınağı'nda bilinçli bir şekilde ve isteyerek "yaşama iradesini terk etti."²¹ Bu, kozmos boyunca yankılanan bir karardı. İnsanların dünyası Ananda'nın bile önemli bir şeyler olduğunun farkına varmasını sağlayan bir depremle sarsıldı, gökyüzünde kutsal bir davul çalmaya başladı. Buda pişmanlık içindeki Ananda'ya artık imada

bulunduğu görev için çok geç kaldığını söyledi. Artık *sangha*'yla konuşmalı ve keşişlerine resmî olarak veda etmeliydi. Buda Vesali *arama*'sındaki büyük, renkli binada civarda ikamet eden tüm *bhikkhu*'larla konuştu. Onlara söyleyeceği yeni bir şey yoktu. "Size sadece bizzat deneyimlediğim şeyleri öğrettim," dedi. Buda hiçbir şeyi kanıtsız kabul etmemişti, onların da Dhamma'yı bir gerçeklik haline getirmeleri çok önemliydi. Buda'nın açıkladığı tüm gerçekleri etraflica öğrenmeleri; bunları bir yoginin "doğrudan bilgisi" ile anlamak için meditasyon aracılığıyla canlı bir deneyim haline getirmeleri gerekiyordu. Her şeyin ötesinde başkaları için yaşamak zorundalardı. Kutsal yaşam sadece aydınlanan kişiye fayda sağlamak üzere geliştirilmemişti, Nibbana herhangi bir *bhikkhu*'nun bencilce kendine saklayacağı bir ödül değildi. Dhamma'yı "insanlığın yararı, çoğunluğun rahatı ve mutluluğu, insanların ve tanrıların iyiliği ve refahı için; tüm dünyaya merhamet dağıtmak için" yaşamalıydı.²²

Buda ertesi sabah Ananda'yla birlikte kasabada yemek diledikten sonra, geri dönüp uzun bir süre Vesali'yi seyretti çünkü burayı son görüşüydü. Ardından Bhandagama köyüne doğru yola çıktı. Bu noktadan sonra Buda'nın gezintileri medeni dünyanın haritasından çıkmış gibi gözükür. Buda, Bhandagama'da bir süre kalıp burada *bhikkhu*'lara öğretmenlik yaptıktan sonra, Ananda'yla birlikte Hatthigama, Ambagama, Jambugama ve Bhoganagama köylerinden geçerek yavaş yavaş kuzeye doğru seyahat etti (bu köylerin hepsi hiçbir iz bırakmadan ortadan kayboldu). Sonunda Pava'ya vardı ve burada bir kuyumcunun oğlu olan Cunda'ya ait bir koruda kalmaya başladı. Cunda, Buda'ya bağlılığını bildirdi, öğretisini dikkatle dinledi ve onu *sukaramaddava*'nın da (domuz yahnisi) yer aldığı mükemmel bir akşam yemeğine davet etti. Bu yemeğin gerçekte ne olduğundan kimse emin değildir: Bazı yorumlar bunun pazarda satılan sulu bir domuz yemeği olduğunu söyler (Buda hiçbir zaman özel ola-

rak kendisi için öldürülmüş bir hayvanın etini yemezdi); diğer yorumlar ise doğranmış domuz eti formunda olduğunu iddia eder ya da bunun domuz etiyle zenginleştirilen bir yer mantarı yemeği olduğunu ileri sürer. Bazıları Cunda'nın Buda'nın o gün ölmesinden ve *parinibbana*'ya ulaşmasından korktuğunu, bunun üzerine Buda'nın hayatını süresiz şekilde uzatacağına inandığı bu özel iksiri hazırladığını savunur.²³ Her hâlükârda, Buda *sukaramaddava*'yı yemek konusunda ısrar etti ve *bhikkhu*'lara masadaki diğer yemeklerden yemelerini söyledi. Buda yemeğini bitirdikten sonra Cunda'ya hiç kimsenin (hatta bir tanrının bile) bu öğünü sindiremeyeceğini söyleyerek yemeğin kalan kısmını toprağa gömmesini istedi. Bu sadece Cunda'nın mutfaktaki yeteneklerine yönelik olumsuz bir değerlendirme olabilir ancak bazı modern âlimler Buda'nın *sukkaramaddava*'nın zehirli olduğunu fark ettiğini öne sürerler. Buda'nın ölümünün yalnızlığıyla bulunduğu konumun uzaklığını Buda ve *sangha* arasındaki mesafenin bir işareti olarak görürler ve onun da tıpkı iki yaşlı kral gibi korkunç bir şekilde öldüğüne inanırlar.²⁴

Bununla birlikte Pali metinleri bu dehşet verici ihtimalin yakınından bile geçmez. Buda'nın Cunda'dan kalan yemeği gömmesini istemesi garipti ama sonuçta bir süredir hastaydı ve kısa zaman içinde ölmeyi bekliyordu. Buda o gece kan kusmaya başladı ve şiddetli bir acının tesiri altına girdi ama bir kez daha hastalığının üstesinden gelip Ananda'yla birlikte Kusinara'ya doğru yola çıktı. Buda artık fikirlerine çok da ilgi göstermeyen insanların yaşadığı Malla Cumhuriyeti'ndeydi. Metinler bize Buda'ya her zamanki gibi bir keşiş kortejinin eşlik ettiğini ancak Ananda dışında hiçbir kıdemli rahibin yanında olmadığını söyler. Buda, Kusinara yolunda yoruldu ve su istedi. Dere pis ve çamurluydu ama Ananda elinde Buda'nın kâsesiyle dereye yaklaşır yaklaşmaz su birden berraklaştı. Yazıtlar bu son günlerin kasvetli yalnızlığını hafifletmek için bu tür olayları özel-

likle vurgular. Buda yolculuğunun son ayağında eski öğretmeni Alara Kalama'nın takipçisi olan bir Mallalıyla karşılaştı. Bu adam Buda'nın konsantrasyonundan öyle etkilendi ki hemen oracıkta Üç Sığınağı benimsedi; ardından Ananda ve Buda'ya altın kumaştan yapılmış iki elbise hediye etti. Buda elbiseyi giydi ve Ananda o anda elbisenin renginin Buda'nın cildinin parlaklığının yanında sönük kaldığını fark etti. Buda bunun kısa zaman içinde (Kusinara'ya vardığında) nihai Nibbana'ya ulaşacağını işaret ettiğini açıkladı. Aradan biraz zaman geçtikten sonra, Ananda'ya kimsenin kendisinin ölümünden Cunda'yı sorumlu tutmaması gerektiğini söyledi: Cunda'nın Buda'ya *parinibbana*'ya ulaşmadan önceki son yemeğini vermesi büyük bir iyilikti.²⁵

Peki, bu *parinibbana* neydi? Bir yok oluş muydu? Eğer öyleyse, bu Hiçlik neden böylesine muhteşem bir başarı olarak görülüyordu? Bu "nihai" Nibbana'nın Buda'nın bodi ağacının altında ulaştığı huzurdan farkı neydi? Hatırlayacağınız üzere, *nibbana* kelimesi "serinlemek", bir alev gibi "sönmek" anlamına geliyordu. Metinlerde bu hayatta Nibbana'ya ulaşmak için kullanılan terim *saupadi-sesa*'ydı. Bir Arahant istek, nefret ve cehalet ateşini söndürüyordu ama bedende yaşadığı, duyularını ve zihnini kullandığı, duyguları deneyimlediği sürece hâlâ "ateşin" (*upadi*) "kalıntılarına" (*sesa*) sahip oluyordu. Yani büyük bir yangın felaketi ihtimali vardı. Ama bir Arahant öldüğünde bu *khandha*'lar bir daha asla ateş alamıyor, yeni bir varoluşun alevini besleyemiyordu.²⁶ Dolayısıyla Arahant *samsara*'dan kurtuluyor; Nibbana'nın huzur ve dokunulmazlık halinin içine tamamen girebiliyordu.

Peki, ama bu ne anlama geliyordu? Buda'nın her zaman Nibbana'yı tanımlamayı reddettiğini gördük, bunun nedeni duyuların ve zihnin ötesine geçen bu deneyim için uygun herhangi bir terimin bulunmamasıydı. Tanrı'dan olumsuz terimlerle bahsetmeyi tercih eden monoteistler gibi, Buda da bazen Nibbana'nın

ne olmadığını açıklamayı tercih ediyordu. Buda öğrencilerine Nibbana'yı tanımlarken şu cümleleri kurmuştu:

*Nibbana ne toprağın ne suyun, ne ışığın ne havanın, ne sonsuzluğun ne uzayın olduğu bir yerdir; ne mantığın sınırsızlığıdır ne mutlak bir boşluktur... ne bu dünyadır ne diğer dünyadır; hem güneştir hem de aydır.*²⁷

Bu, Nibbana'nın "hiçbir şey" olduğu anlamına gelmiyordu; bir Arahant'ın Nibbana'nın içinde var olmayı bıraktığını iddia etmek Budist düşünceye aykırıydı. Nibbana benliğin ötesinde bir varoluştur, kutluydu çünkü bencillik yoktu. Bizim gibi aydınlanmamış, ufukları hâlâ egotizmle sınırlı olan kişiler bu durumu hayal edemez. Ama egonun ölümünü deneyimleyenler bencilliğin bir boşluk olmadığını biliyordu. Buda öğrencilerine ruhun merkezindeki huzurlu cennetin neye benzediğini anlatmaya çalışırken, olumsuz terimleri olumlularla bir araya getiriyordu. Nibbana'nın "açgözlülük, nefret ve yanılgının sönüşü" olduğunu söylüyordu. Nibbana "Üçüncü Yüce Gerçek" idi; "Kusursuz", "Parçalanmaz", "Dokunulmaz", "Kedersiz", "Üzüntüsüz", "Kinsiz" olardı. Tüm bu sıfatlar Nibbana'nın hayatta katlanılmaz bulduğumuz her şeyi etkisiz hale getirdiğini vurguluyordu. Nibbana bir yok oluş hali değildi: Ölümsüzdü. Bununla birlikte Nibbana için söylenebilecek olumlu şeyler de vardı: "Gerçek", "Mahir", "Diğer Kıyı", "Ebedî", "Huzur", "Üstün Hedef", "Güven", "Safılık", "Özgürlük", "Bağımsızlık", "Ada", "Barınak", "Liman", "Sığınak" ve "Aşkın" gibi.²⁸ İnsanların ve aynı şekilde tanrıların üstün iyiliği idi; anlaşılamaz bir huzur, son derece güvenli bir sığınaktı. Bu imajların çoğu monoteistlerin Tanrı'yı tanımlamak için kullandığı sözcüklerin anımsatıcısıdır.

Aslında Nibbana Buda'nın kendisine çok benziyordu. Daha sonraları Mahayana okulunun Budistleri Buda'nın Nibbana'nın

içine tamamen girdiğini, dolayısıyla onunla tamamen özdeşleştiğini iddia etti. Tıpkı İsa'yı düşünürken Tanrı'nın nasıl olabileceğini gören Hristiyanlar gibi, bu Budistler de Buda'yı bu durumun beşerî ifadesi olarak görüyordu. İnsanlar kendi yaşamlarında bile bunun bildirimlerine sahipti. Artık dünyevi ya da kutsal hiçbir kategoriye girmediği için Buda'yı sınıflandıramayan *brahmin*, Buda'nın tıpkı Nibbana gibi "başka bir şey" olduğunu hissetmişti. Buda ona "uyanmış kişi" olduğunu söylemişti. O, profan insanlığın kederli, acı verici sınırlarının ötesinde bir şeye ulaşmıştı. Kral Pasenedi de Buda'yı bir sığınak, bir güvenlik ve saflık alanı olarak görmüştü. Buda evi terk ettikten sonra, içinde bu yeni huzur diyarını keşfedene kadar insan doğasını tecrübe etmişti. Ama eşsiz bir insan değildi. Kendini kutsal hayata ciddiyetle adayan herhangi biri kendi içinde bu sükûneti keşfedebilirdi. Buda kırk beş yıl boyunca egosuz bir insan olarak yaşamıştı; dolayısıyla hayatını acısız sürdürebilmişti. Ama artık hayatının sonuna yaklaştığına göre yaşlılığın son onur kırıcı hallerinden kurtulmak üzereydi; *khandha*, yani gençliğinde açgözlülük ve yanılıyla alev alan "odun yığınları" çoktan sönmüştü. Diğer Kıyı'ya ulaşmak üzereydi. Bu yüzden *parinibbana*'ya erişeceği gözlerden uzak küçük kasabaya doğru kuvvetsiz adımlarla ama büyük bir kendine güvenle ilerledi.

Buda ve Ananda yanlarındaki *bhikkhu* kalabalığıyla birlikte Hirarinavati nehrini geçti. Sonra hep birlikte Kusinara'ya giden yolda sal ağaçlarının oluşturduğu bir koruya döndüler. Buda artık acı içindeydi. Yattığı anda, sal ağaçları çiçek açıp yapraklarını Buda'nın üzerine döktü. Hâlbuki çiçek açma mevsimi değildi. Buda etrafının son zaferine tanıklık etmek için gelen tanrılarla dolduğunu söyledi. Ama bir Buda'yı asıl onurlandıran şey takipçilerinin onun sunduğu Dhamma'ya olan sadakatiydi.

Buda ölüme yataarken cenazesıyla ilgili bazı talimatlar verdi. Külleri bir *cakkavatti*'nin külleri gibi muamele görmeliydi; be-

deni bir kumaşa sarılmalı ve kokulu odunlarla yakılmalıydı, geriye kalanlar ise büyük bir şehrin kesişme noktasına gömülme-
liydi. Buda başından sonuna kadar *cakkavatti* ile eşleştirilmişti, aydınlandıktan sonra dünyaya saldırganlık ve baskıya dayalı gücün bir alternatifini sunmuştu. Cenazeyle ilgili düzenleme-
ler bu ironik zıtlığa dikkat çekiyordu. Genç Gotama, Magadha ve Kosala'ya vardığında bölgenin gücünü elinde bulunduran büyük kralların her ikisi de ölmüştü. Ölümlerindeki şiddet ve zulüm, monarşilerin bencillik, açgözlülük, kıskançlık, nefret ve yıkımla dolu olduğunun göstergesiydi. Bu krallar topluma refah ve kültürel ilerleme getirmiş, sürekli bir gelişim sunmuş ve pek çok insana yarar sağlamıştı. Ama kendini bu kadar şiddetli bir şekilde dayatmak zorunda olmayan, egoya adanmayan, kadın ve erkekleri çok daha mutlu ve daha insani hale getiren başka bir yaşam biçimi vardı.

Cenazeyle ilgili düzenlemeler Ananda için çok fazlaydı. Ananda'nın Buda'nın son günlerindeki perişan hali bize aydınlanmamış kişi ile Arahant'ı birbirinden ayıran derin uçurumu hatırlatır. Ananda entelektüel olarak Budizm'le ilgili her şeyi biliyordu ama bu bilgi bir yoginin eriştiği "doğrudan bilginin" yerini tutmuyordu. Üstadını kaybetmenin acısını yaşamaya başladığında, bu bilgi ona hiçbir fayda sağlamadı. Bu, Sariputta'nın ölümünden çok daha kötüydü. Ananda, Yüce Acı Gerçek'ini mantıklı, dünyevi zihniyle anlıyordu ama bu gerçeğin tam anlamıyla içine giremiyor, dolayısıyla tüm varlığıyla bütünleştiremiyordu. Ananda her şeyin geçici olduğu gerçeğini hâlâ kabul edemiyordu. Usta bir yogi olmadığı için bu doktrinleri idrak edemiyor ve canlı bir gerçeklik haline getiremiyordu. Yogasal bir kesinlik yerine, ham bir acı hissediyordu. Buda'nın külleri hakkında verdiği talimatları dinledikten sonra, üstadının başucundan ayrıldı ve korudaki barakalardan birine kaçtı. Kapının direğine yaslandı ve uzun bir süre orada kalıp gözyaşı döktü.

Büyük bir başarısızlık duygusu içindeydi. “Ben hâlâ yolun başındayım,” diye ağladı kıdemli *bhikkhu*. “Kutsal yaşamın hedefine ulaşamadım; arayışımı tamamlayamadım.” Bu zamana kadar nibbana’ya ulaşan ruhsal devlerin oluşturduğu bir toplulukta yaşamıştı. Peki, şimdi ne yapacaktı? Ona kim yardım edecekti? “Beni her zaman seven merhametli öğretmenim *parinibbana*’ya ulaşmak üzere.”

Buda, Ananda’nın gözyaşı döktüğünü öğrenince, onu yanına çağırdı. “Bu kadar yeter, Ananda,” dedi. “Üzülme, yas tutma.” Buda ona hiçbir şeyin kalıcı olmadığını, ayrılığın hayatın kanunu olduğunu tekrar tekrar anlatmamış mıydı? “Ve Ananda,” dedi Buda, “yıllarca sevgi ve nezaketle benim yanımda durdun, bana hizmet ettin. Fiziksel ihtiyaçlarımla ilgilendin, her sözünle ve düşüncenle beni destekledin. Bütün bunları bana yardımcı olmak için yaptın, kalbini ortaya koydun. Sevap kazandın, Ananda. Denemeye devam et, sonunda sen de aydınlanacaksın.”²⁹

Ama Ananda hâlâ mücadele veriyordu. “Efendim,” diye bağırdı, “Nihai istirahatinize bu küçük, uzak kasabada; bu korda, bu ıssızlıkta gitmeyin.” Buda hayatının büyük bir kısmını Rajagaha, Kosambi, Savatti ve Varanasi gibi büyük şehirlerde geçirmişti. Neden bu şehirlerden birine dönmüyordu? Burada, ona inanmayan insanların arasında yalnız ölmektense neden arayışını asil öğrencileriyle bir aradayken sonlandırmıyordu? Metinler bize erken dönem *sangha*’nın Kusinara’nın yalnızlığından ve öğretmenlerinin uzakta bir ormanda ölmesinden utanç duyduğunu söyler. Buda, Kusinara’nın bir zamanlar güçlü bir şehir ve bir *cakkavatti*’nin başkenti olduğunu söyleyerek Ananda’yı neşelendirmeye çalıştı. Ama Buda’nın Kusinara’yı seçmesinin çok daha derin bir sebebi vardı. Hiçbir Budist sırtını eski başarılarına dayayamazdı; *sangha* daha geniş bir dünyaya yardım götürmek için her zaman hızlı bir şekilde ilerlemeliydi. Ve bir Buda, Kusinara gibi iç karartıcı küçük bir kasabayı aydınlanmamış bir

insanla aynı şekilde göremezdi. Buda yıllar boyunca bilincini ve bilinçaltını gerçekliği tamamen farklı bir bakış açısıyla; çoğu insanın yargısına gölge düşüren egotizmin gerçekleri çarpık gösteren ortamından uzakta görmek için eğitmişti. Buda'nın pek çoğumuzun benlik duygusunu desteklemek için bel bağladığı dışa dönük prestije ihtiyacı yoktu. Bir Tathagata olarak egotizmini "söndürmüştü." Bir Buda'nın ölüm döşeğindeyken bile kendini düşünmeye vakti yoktu. Son ana kadar başkaları için yaşamayı sürdürdü ve Kusinara'daki Mallalılar son zaferini paylaşmaları için koruya davet etti. Ananda'nın hasta ve yorgun olduğunu söyleyerek itiraz etmesine rağmen, başka bir cemaate mensup olan ama Buda'nın öğretilerine yakınlık duyarak koruya gelen tüccara Dhamma'yı öğretmek için vakit ayırdı.

Buda sonunda Ananda'ya döndü. Her zamanki anlayışıyla, onun düşüncelerine girmeyi başarabilmişti. "Şöyle düşünüyor olabilirsin, Ananda: 'Öğretmen kelimesi artık geçmişte kaldı; bundan sonra bir öğretmenimiz yok.' Ama bu durumu bu şekilde görmemelisin. Ben gittikten sonra Dhamma ve size öğrettiğim disiplin öğretmeniniz olsun."³⁰ Buda takipçilerine her zaman ona değil, Dhamma'ya bakmalarını söylemişti; kendisi hiçbir zaman önemli olmamıştı. Ardından son yolculuğunda ona eşlik eden *bhikkhu* kalabalığına döndü ve bir kez daha hatırlatmada bulundu: "Bireysel olan her şey geçip gider. Kurtuluşunuzu gayretle arayın."³¹

Buda takipçilerine son tavsiyesini verdikten sonra komaya girdi. Bazı keşişler meditasyon esnasında sıklıkla keşfettikleri daha yüksek bilinç halleri aracılığıyla Buda'nın yolculuğunun izini sürebileceklerini hissettiler. Ama Buda zihinleri hâlâ duyu deneyiminin egemenliğinde olan insanların bilmediği bir duruma erişmişti. Tanrılar sevinirken, toprak sallanırken, henüz aydınlanmaya ulaşmamış *bhikkhu*'lar ağlarken; Buda paradoksal

şekilde üstün bir varoluş hali ve insanlığın nihai hedefi olan sönümü deneyimledi:

*Rüzgârın üflediği bir mum,
Söner ve tanımlanamaz.
Bencillikten kurtulan aydınlanmış kişi de
Söner ve tanımlanamaz.
Tüm görüntülerin ötesine,
Tüm sözcüklerin gücünün ötesine geçer.³²*

NOTLAR

Giriş

1. *Majjhima Nikaya*, 89.

1. Feragat

1. Gotama'nın doğum ve evinden ayrılış tarihleri şimdilerde ihtilaflıdır. Batılı akademisyenler bir zamanlar MÖ 563 yılında doğduğunu ve yaklaşık MÖ 534 yılında evinden ayrıldığını tahmin ediyorlardı ama yeni araştırmalar Gotama'nın evinden MÖ 450 yılında ayrılmış olabileceğini gösteriyor. Heinz Berchant, "The Date of the Buddha Reconsidered" *Indologia Taurinensis*, 10.
2. Gotama'nın oğlunun adı Rahula'ydı. Geleneksel olarak bu "pranga" anlamına gelen bir kelimedir. Bazı modern görüşler bu anlamı sorgulamaktadır.
3. *Majjhima Nikaya*, 36, 100.
4. A.g.e. 26, 36, 85, 100.
5. *Jataka*. I:62
6. Luka 9:57-62; 14:25-27; 18:28-30.
7. *Majjhima Nikaya*, 26.
8. *Anguttara Nikaya*, 3:38.

9. Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, çev. Willard J. Trask, Princeton, NJ, 1954. (*Ebedi Dönüş Miti*, çev. Ayşe Meral, Dergâh Yayınları, İstanbul)
10. *Majjhima Nikaya*, 26.
11. *Udana*, 8:3.
12. *Sutta-Nipata*, 3:1.
13. Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, çev. Michael Bullock, Londra 1953.
14. A.g.e. 2-12.
15. A.g.e. 7,13.
16. A.g.e. 28-46.
17. Yaratılış 2-3.
18. Joseph Campbell, *Oriental Mythology, The Masks of God*, New York, 1962, 211-18. (*Doğu Mitolojisi, Tanrının Maskeleri 2*, çev. Kudret Emiroğlu, Isık Yayınları, 2017, İstanbul.)
19. Vinaya: *Cullavagga*, 6:4; 7:1.
20. *Majjhima Nikaya*, 4.
21. Alfred Weber, *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, Leiden, 1935; *Das Tragische und die Geschichte*, Hamburg, 1943 passim.
22. Richard F. Gombrich, *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Columbo*, Londra ve New York, 1988, 33-59.
23. A.g.e. 33-34; Hermann Oldenberg , *The Buddha: His Life, His Doctrine, His Order* (çev. William Hoey) Londra, 188219-21, 44-48; Trevor Ling, *The Buddha: Buddhist Civilization in India and Ceylon*, Londra, 1973, 66-67.
24. Sukumar Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries of India*, Londra, 1962, 73.
25. Jaspers, *Origin and Goal*, 48-49.
26. A.g.e. 55.
27. Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization*, 3 cilt, Chicago ve Londra, 1974, 1. cilt, 108-35.

28. Ling, *The Buddha*, 38-55; Michael Carrithers, *The Buddha*, Oxford ve New York, 1983, 13-18; Gombrich, *Theravada Buddhism*, 50-59.
29. Ling, *The Buddha*, 48-49.
30. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 349-50; Carrithers, *The Buddha*, 12-14.
31. Ling, *The Buddha*, 53-63; Michael Edwardes, *In the Blowing Out of a Flame: The World of the Buddha and the World of Man*, Londra, 1976, 27-29.
32. Richard F. Gombrich, *How Buddhism Began: The Conditioned Genesis of the Early Teachings*, Londra ve Atlantic Highlands, NJ, 1996, 31-33; *Theravada Buddhism*, 46-48; Carrithers, *The Buddha*, 24-25; Ling, *The Buddha*, 47-52.
33. Ling, *The Buddha*, 65-66; Oldenberg, *The Buddha*, 41-44.
34. *Chandogya Upaniṣad*, 6:13.
35. Oldenberg, *The Buddha*, 59-60.
36. A.g.e. 64; Campbell, *Oriental Mythology*, 197-98.
37. Dutt, *Buddhist Monks*, 38-40.
38. *Jataka I*, 54-65; Henry Clarke Warren, *Buddhism in Translation*, Cambridge, Mass., 1900, 48-67.
39. *Digha Nikaya* 2:21-29.
40. *Jataka I*:54.
41. A.g.e. I:61.
42. A.g.e. I:63.

2. Arayış

1. *Sutta-Nipata* 3:1.
2. Ling, *The Buddha*, 76-82; Oldenberg, *The Buddha*, 66-71; Carrithers, *The Buddha*, 18-23; Sukumar Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries in India*, 38-50.
3. Ling, *The Buddha*, 77-78.
4. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 47.
5. A.g.e. 48-49.

6. Oldenberg, *The Buddha*, 67.
7. Carrithers, *The Buddha*, 25.
8. Ling, *The Buddha*, 78-82; Campbell, *Oriental Mythology*, 218-34.
9. Ling, *The Buddha*, 92; Mircea Eliade, *Yoga, Immortality and Freedom* (çev. William J. Trask) Londra, 1958, 102. (*Yoga, Ölüm-süzlük ve Özgürlük*, 2017, İstanbul)
10. *Samkhya Karita*, 59.
11. Eliade, *Yoga*, 8-35.
12. *Majjhima Nikaya*, 26, 36, 85, 100.
13. Eliade, *Yoga*, 35-114.
14. A.g.e. 4-5.
15. Galatyalılara, 4:1-11.
16. Yaratılış 18; Elçilerin İşleri, 14:11-17.
17. Yeşaya, 6:5.
18. Yeremya, 44:15-19.
19. Hezekiel, 4:4-17; 12; 24:15-24.
20. Eliade, *Yoga*, 59-62.
21. *Yoga-Suttas* 2:42.
22. Eliade, *Yoga*, 53-55.
23. A.g.e. 55-58.
24. A.g.e. 56.
25. A.g.e. 47-49.
26. A.g.e. 68-69.
27. A.g.e. 70-71.
28. A.g.e. 72-76; 167-73; Carrithers, *The Buddha*, 32-33; Edward Conze, *Buddhist Meditation*, Londra, 1956, 20-22.
29. Carrithers, *The Buddha*, 30, 34-35.
30. A.g.e. 33; Eliade, *Yoga*, 77-84.
31. Karen Armstrong, *A History of God*, Londra ve New York, 1993. (*Tanrı'nın Tarihi*, çev. Kudret Emiroğlu, Hamide Koyukan, Oktay Özel, Pegasus Yayınları, İstanbul, 2017.)
32. *Majjhima Nikaya*, 26, 36, 85, 100.

33. A.g.e.
34. A.g.e. 12, 36, 85, 200.
35. A.g.e. 36.
36. A.g.e.

3. Aydınlanma

1. Campbell, *Oriental Mythology*, 236.
2. *Majjhima Nikaya*, 36.
3. A.g.e.
4. *Anguttara Nikaya*, 9:3; *Majjhima Nikaya*, 38, 41.
5. *Majjhima Nikaya*, 27, 38, 39, 112.
6. A.g.e. 100.
7. *Digha Nikaya*, 327.
8. *Samyutta Nikaya*, 2:36.
9. Vinaya: *Mahavagga*, 1:6.
10. *Udana*, 3:10.
11. *Majjhima Nikaya*, 38.
12. A.g.e.
13. *Majjhima Nikaya*, 2.
14. Oldenberg, *The Buddha*, 299-302; Conze, *Buddhism*, 102.
15. *Anguttara Nikaya*, 8:7:3; Gombrich, *How Buddhism Began*, 60-61.
16. Carrithers, *The Buddha*, 75-77.
17. *Anguttara Nikaya*, 8:20.
18. *Majjhima Nikaya*, 100.
19. A.g.e. 36; *Samyutta Nikaya*, 12:65.
20. *Samyutta Nikaya*, 12:65.
21. *Majjhima Nikaya*, 36.
22. Vinaya: *Mahavagga*, 1:5.
23. *Digha Nikaya*, 1:182.
24. *Majjhima Nikaya*, 36.
25. *Anguttara Nikaya*, 10:95.
26. Oldenberg, *The Buddha*, 279-82.

27. *Sutta-Nipata*, 5:7.
28. *Jataka*, 1:68-76; Warren, *Buddhism in Translation*, 71-83.
29. *Jataka*, 1:70.
30. A.g.e. 1:71.
31. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (çev. Willard R. Trask) New York ve Londra, 1957, 33-37; 52-54; 169. Joseph Campbell, *The Hero With a Thousand Faces*, Princeton, NJ, 1986 baskısı, 40-46, 56-58; *The Power of Myth* (Bill Moyers'le birlikte) New York, 1988, 160-62.
32. *Jataka*, 1:72.
33. A.g.e. 1:73.
34. A.g.e. 1:74.
35. A.g.e. 1:75.
36. Vinaya: *Mahavagga*, 1:4.
37. A.g.e. 1:5
38. A.g.e.
39. Eliade, *Sacred and Profane*, 200; Campbell, *The Power of Myth*, 174-175.
40. Vinaya: *Mahavagga* 1:5.
41. A.g.e.
42. A.g.e. 1:6.

4. Dhamma

1. Vinaya: *Mahavagga*, 1:6.
2. A.g.e.
3. A.g.e.
4. *Majjhima Nikaya*, 22.
5. *Samyutta Nikaya*, 53:31.
6. *Majjhima Nikaya*, 63.
7. Vinaya: *Mahavagga*, 1:6; *Samyutta Nikaya*, 56:11.
8. A.g.e.
9. Sonraki yorumlamalardaki Budist efsanelere göre çocuk Gotama'yı incelemeye gelen ve bir Buda olacağı kehanetinde bulunan

brahmin, Kondanna'ydı. Dönüşüm deneyimi yüzünden daima Annata Kondanna olarak bilindi: Bilen Kondanna.

10. Vinaya: *Mahavagga*, 1:6.
11. A.g.e.
12. A.g.e. Bu ilk Budistler hep birlikte, önlerinde yedi yaşam olduğu halde "nehre girenler"den Arahantlara mezun oldu ve samsara döngüsünden kurtuldu. Sonraki gelenekler birçok insan için çoğunlukla iki aşama daha olduğunu belirtti: (1) "bir kere dönenler" in (sakadagami) önünde sadece bir tane dünya yaşamı vardı ve (2) "hiç dönmeyenler" (anagami) sadece cennette tanrı olarak döneceklerdi.
13. Majjhima Nikaya, 26. Tillman Vetter, *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, Londra, New York, Kopenhag ve Köln, 1986, xxix.
14. Vinaya: *Mahavagga*, 1:6.
15. *Samyutta Nikaya*, 12:65; *Digha Nikaya*, 14; Vinaya: *Mahavagga*, 1:1; *Udana*, 1:1-3.
16. Vinaya: *Mahavagga*, 1:1.
17. Carrithers, *The Buddha*, 68-70; Oldenberg, *The Buddha*, 224-52; Karl Jaspers, *The Great Philosophers: The Foundations* (çev. Ralph Meinheim) Londra, 1962, 39-40; Vetter, *Ideas and Meditative Practices*, 240-42.
18. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 62-63; Oldenberg, *The Buddha*, 240-42; Carrithers, *The Buddha*, 66.
19. Vetter, *Ideas and Meditative Practices*, 50-52; Oldenberg, *The Buddha*, 243-47.
20. Vetter, *Ideas and Meditative Practices*, 49-50.
21. Oldenberg, *The Buddha*, 248-51; Carrithers, *The Buddha*, 57-58.
22. *Anguttara Nikaya*, 6:63.
23. Vinaya: *Mahavagga*, 1:6; *Samyutta Nikaya*, 22:59.
24. A.g.e.
25. *Samyutta Nikaya*, 12:61.
26. *Digha Nikaya*, 9.

27. Vinaya: *Mahavagga*, 1:6.
28. A.g.e.
29. *Majjhima Nikaya*, 1.
30. Vinaya: *Mahavagga*, 1:7.
31. A.g.e.
32. A.g.e. I:8. Aslında akademisyenler, Buda hayatayken talebelerinin sadece Buda'ya "Tek Sığınak" yaptığını, Üç Sığınak'ın ancak Buda'nın ölümünden sonra geliştiğini düşünmektedir.
33. Vinaya: *Mahavagga*, 1:11.
34. Sukumar Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries of India*, 33.

5. Misyon

1. *Samyutta Nikaya*, 22:87.
2. Andrew Skilton, *A Concise History of Buddhism*, Birmingham, UK, 1994, 19.
3. Vinaya: *Cullavagga*, 6:4.
4. Vinaya: *Mahavagga*, 1:12; Sukumar Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries of India*, 22.
5. Vinaya: *Mahavagga*, 1:13.
6. A.g.e. 1:14-20.
7. Eliade, *Yoga*, 85-90.
8. *Sutta-Nipata*, 136; *Udana*, 1:4.
9. Vinaya: *Mahavagga*, 1:20.
10. A.g.e. 1:21; *Samyutta Nikaya*, 35:28.
11. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 65-69.
12. Vinaya: *Mahavagga*, 1:21.
13. A.g.e. 1:22.
14. A.g.e. 1:23.
15. Conze, *Buddhism*, 91-92.
16. Vinaya: *Mahavagga*, 1:24.
17. *Jataka*, 1:87; Anguttara Nikaya tefsiri, 1:302; Edward J. Thomas, *The Life of Buddha in Legend and History*, Londra, 1969,

- 97-102; Bhikku Nanamoli (çev. ve ed.) *The Life of the Buddha, According to the Pali Canon*, Kandy, Sri Lanka, 1972, 75-77.
18. Thomas, *Life of Buddha*, 102-3.
 19. Vinaya: *Cullavagga*, 6:4; *Samyutta Nikaya*, 10:8.
 20. Ling, *The Buddha*, 46-47.
 21. Vinaya: *Cullavagga*, 6:4; *Samyutta Nikaya*, 10:8.
 22. Dutt, *Buddhist Monks*, 58.
 23. Vinaya: *Mahavagga*, 3:1.
 24. A.g.e. 8:27.
 25. Vinaya: *Cullavagga*, 6:5-9.
 26. *Majjhima Nikaya*, 128; Vinaya: *Mahavagga*, 10:4.
 27. *Majjhima Nikaya*, 89.
 28. Ling, *The Buddha*, 140-52; Edwardes, *In the Blowing Out of a Flame*, 30-31.
 29. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 81-86; Carrithers, *The Buddha*, 95-97.
 30. *Digha Nikaya*, 3:191.
 31. *Majjhima Nikaya*, 143.
 32. Ling, *The Buddha*, 135-37; Gombrich, *Theravada Buddhism*, 75-77.
 33. Carrithers, *The Buddha*, 86-87.
 34. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 78.
 35. *Anguttara Nikaya*, 2:69-70.
 36. *Digha Nikaya*, 3:180-83.
 37. *Anguttara Nikaya*, 4:43-45.
 38. *Samyutta Nikaya*, 3:1-8.
 39. Shabbat 31A; Matta, 7:12; Konfüçyus, *Analektler*, 12:2.
 40. *Anguttara Nikaya*, 3:65.
 41. A.g.e.
 42. A.g.e.
 43. *Sutta-Nipata*, 118.
 44. Vinaya: *Cullavagga*, 10:1.

45. Digha Nikaya, 16; Isalene Blew Horner, *Women Under Primitive Buddhism*, Londra, 1930, 287.
46. Rita M. Gross, "Buddhism" içinde Jean Holm'le birlikte John Bowker (ed.) *Women in Religion*, Londra, 1994, 5-6; Anne Bancroft, "Women in Buddhism" Ursula King (ed.) *Women in the World's Religions, Past and Present*, New York, 1987, birçok yerde.
47. *Digha Nikaya*, 16.
48. Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, New Haven ve Londra, 1992, 11-29.
49. *Majjhima Nikaya*, 128.
50. *Dhammapada*, 5-6.
51. Vinaya: *Mahavagga*, 10:5.
52. Dutt, *Buddhist Monks*, 66.
53. *Dhammapada*, 183-85.
54. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 92; Oldenberg, *The Buddha*, xxxiii.
55. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 88-89.
56. *Anguttara Nikaya*, 4: 36.

6. Parinibbana

1. *Samyutta Nikaya*, 3:25.
2. *Majjhima Nikaya*, 89.
3. Bhikku Nanamoli, *Life of the Buddha*, 285. (Bu hikâye Canon'da değil, şerhlerde yer almaktadır.)
4. *Majjhima Nikaya*, 104.
5. Vinaya: *Cullavagga*, 7:2.
6. A.g.e. 7:3.
7. A.g.e.
8. A.g.e.
9. A.g.e.
10. A.g.e.
11. A.g.e.

12. A.g.e. 7:5.
13. *Digha Nikaya*, 16.
14. A.g.e.
15. A.g.e.
16. A.g.e.
17. A.g.e., *Samyutta Nikaya*, 47:9.
18. *Digha Nikaya*, 16; *Anguttara Nikaya*, 8:10.
19. A.g.e. 47:14.
20. *Digha Nikaya*, 16; *Anguttara Nikaya*, 8:10.
21. *Digha Nikaya*, 16.
22. A.g.e.
23. Nanamoli, *Life of Buddha*, 357-58.
24. Edwardes, *In the Blowing Out of a Flame*, 45.
25. *Digha Nikaya*, 16.
26. Gombrich, *Theravada Buddhism*, 65-69.
27. *Udana*, 8:1.
28. *Samyutta Nikaya*, 43:1-44.
29. *Digha Nikaya*, 16.
30. A.g.e.; *Anguttara Nikaya*, 76.
31. *Digha Nikaya*, 16; *Anguttara Nikaya*, 4: 76.
32. *Sutta-Nipata*, 5:7.

TERİMLER SÖZLÜĞÜ

Ahimsa: “Zararsızlık”; Kuzey Hindistan’daki çoğu münzevi tarafından yeni devletlerin saldırganlığına karşı koymak için benimsenen ahlak.

Akusala: Aydınlanma arayışının önünde engel teşkil eden “zararlı” veya “yararsız” haller.

Anatta: “Bensizlik”; sürekli, sabit ve ayrı bir kişiliğin varlığını inkâr eden doktrin.

Arahant: Nibbana’ya ulaşan “Layık Kişi”.

Arama: Budist Düzen’e yerleşim için tahsis edilen keyif parkı.

Asana: Sırt dikleştirilerek ve bağdaş kurularak yapılan temel yogasal meditasyon hareketi.

Avasa: Budist keşişler tarafından muson inzivaları için her yıl baştan inşa edilen kırsal yerleşimler.

Atman: Yogiler, münzeviler ve Samkhya felsefesinin takipçileri tarafından aranan sonsuz, değişmez Benlik. *Upanişadlar*’da atman’ın *brahman* ile özdeş olduğuna inanılırdı.

Ayatana: Çok ileri düzeydeki bir yoginin eriştiği meditatif düzlemler.

Bhikkhu: Günlük yemeği için dilenen dilenci rahip; dişil formu *bhikkhuni*’dir: rahibe.

Bodhisatta: Gelecekte aydınlanmaya ulaşacak kadın ya da erkek. Sanskrit dilinde: *Boddhisatva*.

Brahman: Vedik ve Upanişadik dinlerde kozmosun temel, yüce ve mutlak prensibi.

Brahmin: Aryan toplumundaki rahip kastının kurbanlardan ve Vedaların yayılmasından sorumlu olan bir üyesi.

Brahmacariya: Cinsel denetimi kapsayan kutsal hayat; aydınlanma ve acıdan kurtulma arayışı.

Buda: Aydınlanmış ya da Uyanmış Kişi.

Cakkavatti: Hint folklöründe tüm dünyayı yöneten, gücüyle adalet ve dürüstlük dayatan Dünya Hükümdarı ya da Evrensel Kral.

Ceto-vimutti: Zihnin serbest kalması; aydınlanma ve Nibbana'ya ulaşmakla eş anlamlıdır.

Dhamma: Orijinal anlamı varlıkların doğal hali, özü, varoluşlarının temel yasası. Diğer anlamı dinî gerçek; belirli bir dinî sistemi oluşturan doktrin ve uygulamalar. Sanskrit dilinde: *Dharma*.

Dharana: Bir yoga terimi: "Konsantrasyon." Bir yoginin kendi bilincinin bilincinde olduğu içsel görselleştirme süreci.

Dukkha: 'Çarpık, kusurlu, tatmin vermeyen'; genelde "acı" olarak tercüme edilir.

Ekagrata: Yogada, zihnin "tek bir noktaya" odaklanması.

Gotami: Gotama soyuna mensup kadınlara verilen isim.

Iddhi: Ruhun madde üzerindeki egemenliği; yogada ustalığa ulaşmanın beraberinde getirdiğine inanılan "mucizevi" güçler. Örneğin; istendiğinde havaya yükselme ya da şekil değiştirebilme.

Jhana: Bir yogasal trans; dört belirgin evrede derinleşen birleşik düşünce akışı. Sanskrit dilinde: *Dhyana*.

Jina: Fatih; Jain'ler tarafından kullanılan Buda'nın onursal unvanı.

Kamma: Eylemler. Sanskrit dilinde: *Karman*.

Khandha: "Öbek, yığın, küme"; Buda'nın *anatta* teorisinde insan kişiliğinin ögeleri. Bu beş öge şöyledir: beden, duygular, algılar, zihinsel oluşumlar ve bilinç.

Ksatriya: Aryan toplumunda savaşçıların, soylu kişilerin ve aristokratların oluşturduğu, yönetim ve savunmadan sorumlu olan kast.

Kusala: Budistlerin aydınlanmaya ulaşmak için geliştirmesi gereken “yararlı” veya “faydalı” ruh halleri.

Nibbana: “Sönüm, söndürme, üfleyip söndürme”: Benliğin söndürülmesi beraberinde aydınlanma ve acıdan (*dukkha*) kurtuluş getirir. Sanskrit dilinde: Nirvana.

Nikaya: Pali Derlemesi’ndeki söylev “koleksiyonları”.

Niyama’lar: Yogasal meditasyon için önkoşul olan bedensel ve psikolojik disiplinler.

Pabbajja: “Çıkış Yapmak”; bir keşişin kutsal hayatı yaşamak için dünyadan feragat etmesi. Sonra, Budistliğe atanmanın ilk adımı.

Pali: Budist yazıtlarının en önemli derlemesinde kullanılan Kuzey Hint lehçesi.

Parinibbana: “Nihai Nibbana”; aydınlanmış kişinin, bir başka varoluşa yeniden doğmayacağı için ölümle ulaştığı nihai istirahat.

Patimokkha: “Bağ”; ilk keşişlerin her altı yılda bir Budist Dhamma’sını anlatmak için bir araya geldiği tören. Buda’nın ölümünden sonra iki haftada bir tekrarlanan bir toplantıya dönüştü; keşişlerin hatalarını itiraf ettiği, Budist düzenin kurallarının bir ifadesi haline geldi.

Praktri: Doğa; Samkhya felsefesindeki doğal dünya.

Pranayama: Bir trans ve iyilik halini teşvik eden yogasal nefes egzersizleri.

Pratyahara: Yogada “duyuların geri çekilmesi”; bir nesneye sadece zihin gücüyle bakma yeteneği.

Purusa: Samkhya felsefesinde tüm varlıkları saran Mutlak Ruh.

Sakyamuni: “Sakka Cumhuriyeti’nin Bilgesi”; Buda’ya verilen bir unvan.

Samadhi: Yogasal konsantrasyon; meditasyon; aydınlanmaya giden Sekiz Aşamalı Asil Yol’un bileşenlerinden biri.

Samkhya: “Ayrımcılık”: İlk defa M.Ö. ikinci yüzyılda bilge Kapila tarafından telkin edilen, yogaya yakın bir felsefe.

Samma SamBuddha: İnsanlığa her 32.000 yılda bir gelen Aydınlanma Öğretmeni. Siddhatta Gotama çağımızın Samma SamBuddha’sıdır.

Samsara: “İlerlemek”; insanları bir hayattan diğerine ilerleten ölüm ve yeniden doğum döngüsü; dünyevi varoluşun geçiciliği ve huzursuzluğu.

Sangha: Orijinal olarak kabilesel bir meclis, Kuzey Hindistan’ın eski cumhuriyetlerinde eski bir yönetim organı. Sonra, belli bir öğretmenin *dhamma*’sını öğreten bir cemaat; son olarak Bhikkhu’ların Budist Düzeni.

Sankhara: “Oluşum”; bir kişinin bir sonraki varoluşunu belirleyen ve şekillendiren, *kamma*’daki biçimlendirici element.

Sutta: Dinî bir söylev. Sanskrit dilinde: *Sutra*.

Tanha: Acının en güçlü sebebi olan “istek” ya da “arzu.”

Tapas: Münzevilik; kendini cezalandırma.

Tathagata: Aydınlanmasından sonra Buda’ya verilen bir unvan. Bazen “Mükemmel Kişi” olarak tercüme edilir.

Tipitaka: “Üç sepet”; Pali Derlemesi’ndeki üç ana bölüm.

Upadana: “Tutunmak”, bağlılık; etimolojik olarak yakıt anlamına gelen *upadi* ile ilişkilidir.

Uposatha: Vedik geleneğinde oruç ve cinsel perhiz günleri.

Upaniṣad: Vedalara dair mistik ve ruhsallaştırılmış bir anlayış geliştiren ve Hinduizmin temelini oluşturan belli bir gruba özgü metinler.

Vassa: Haziran’dan Eylül’e kadar süren muson yağmurları boyunca keşişlerin çekildiği inziva.

Veda: Aryan din sisteminde *brahmin*’ler tarafından aktarılan ve yorumlanan kutsal metinler.

Vinaya: Budistlerin keşiş disiplin kitabı; Tipitaka’nın “Üç Sepe-ti”nden biri.

Vaisya: Aryan sisteminde çiftçi ve besicilerin oluşturduğu üçüncü kast.

Vasana: Zihnin bilinçaltı aktiviteleri.

Yama: Yogi ve münzeviler tarafından gözlemlenen “yasaklar.” Bu yasaklar şöyledir: çalmak, yalan söylemek, seks yapmak, içki içmek, birini öldürmek ya da bir başka canlıya zarar vermek.

Yoga: Alternatif bilinç halleri ve içgörü geliştirmek için zihnin güçlerini “bağlama” disiplini.

Yogi: Yoga felsefesini uygulayan kişi.

DİZİN

A

- Agni 34
ahimsa 65, 76, 84, 114, 120, 148, 156
Ajatasattu 172-174, 176, 177
Ajita 65
Alara Kalama 66, 68-70, 73, 75,
79-81, 94, 111, 185
Ananda 142-144, 152, 159, 160-162,
171, 179-185, 187-190
Anathapindika 145-147, 151-154,
163
Anatta 125-128
Arahant 19, 113-115, 118, 126, 128,
131, 137, 138, 141, 159, 160,
185, 186, 188
Aryan kültürü 47
Aşoka 10, 11, 178
Assaji 120, 140
Aziz Pavlus 73, 130

B

- Bhaddiya 120

- Bhalluka 108

- Bimbisara 14, 138, 139, 145, 147,
150, 166, 171-174
Bodh Gaya 97, 99
Brahma 51, 109-111, 119
Buda 1-3, 9-24, 37, 53-55, 57, 64,
70, 97, 99-103, 107-190
Budizm 10, 15, 19, 23, 24, 38, 98,
104, 109, 115, 132, 140, 165, 188

C

- ceto-vimutti 87, 96, 151
Channa 55-57
Cunda 183-185

D

- David Hume 125
Devadatta 142-144, 171-177
Digha Karayana 170
dukkha 40, 44, 48, 56, 61, 81, 91,
93, 98, 110, 115, 116, 120, 121,
124, 128, 171

E

Eksen Çağı 37, 38, 40, 41, 45, 49,
53, 56, 61, 71, 74, 100, 125,
128, 136, 162, 163

Ezekiel 75

H

hiçlik 80, 81

Hinduizm 38, 49, 73

İ

İbrahim 74

İsa 15, 17, 19, 20, 30, 71, 105, 133,
143, 187

J

Jainler 65, 66, 144, 148

K

kamma 12, 24, 35, 48, 49, 61-63,
65-67, 73, 82, 94, 120-123,
136, 153, 157

Kapila 66

Kapilavatthu 29, 45, 47, 51, 57, 59,
66, 87, 141, 142, 147, 159, 171

karuna 96

Kassapa 65, 135-138

Kondanna 54, 118-120

Konfüçyus 19, 30, 38, 40, 44, 45,
156

L

Lalita-Vistara 15

Lao Tzu 38

M

Mahanama 120

Mahavira 65

Mahayana 19, 140, 186

Makkali Gosala 65

Mara 57, 58, 73, 106, 107, 109,
181, 182

Moggallana 139, 140, 172, 175,
176, 180

Muhammed 20, 72

N

Nanda 142

Nibbana 22, 24, 33-36, 39, 45, 63,
70, 71, 74, 81, 83, 87, 88, 90,
91, 97-105, 108-119, 122, 127,
128, 131, 134, 137-140, 143,
144, 151, 152, 158, 159, 164,
165, 167, 179, 180, 182, 183,
185-187

Nidana Katha 15, 18, 21, 53, 54,
103, 104, 129

O

Orta Yol 89, 117, 118, 129, 147, 175

P

Pabbajja 52, 53

Pajapati Gotami 159

Pali metinleri 53, 98, 109, 119,
120, 127, 134, 136, 141-143,
172, 184

paranibbana 103

Pasenedi 149, 150, 155, 166, 169,
170, 171, 174, 177, 187

Patanjali 69, 70

Patimokkha 164, 165

R

Rahula 29, 31, 142, 143

Rene Descartes 124

S

samsara 35, 36, 49, 51, 55, 61, 63,
65, 91, 98, 103, 118, 152, 185

Sangha 64, 68, 131, 132, 140, 143,
150, 165, 166, 171, 172, 175,
180, 182

Sanjaya 65, 139, 140, 141

Sariputta 139, 140, 143, 144, 149,
152, 163, 172, 173, 175, 176,
180, 181, 188

sati 90, 123

Siddhatta Gotama 9, 10, 15, 29, 30

Sokrates 19, 20, 30, 38, 43-45, 156

Suddhodana 47, 54-56, 85, 86, 141,
142, 159

Svetaketu 50

T

Taoizm 38

Theravada 10, 13-15, 19, 103, 136,
140

U

Uddaka Ramaputta 81, 111

Uddalaka 50

Upali 142, 143

Upaniṣadlar 49, 51, 61, 121

V

Vappa 120

Varuna 34

Vassakara 176, 177

Vedalar 42

Veluvana 139

Videha Cumhuriyeti 159

Vidudabha 170

Y

Yeremya 74

yoga 11, 18, 69-72, 75, 76, 81-83,
86, 90, 94, 99, 101, 103, 104,
107, 109, 119, 120, 126, 152,
154, 155

BUDA'YI ÖĞRENMEK İÇİN EN DOĞRU BAŞLANGIÇ

Budizm tüm dünyada üç yüz elli milyondan fazla inananı olan bir dindir. Buda, Sokrates, Konfüçyus ve Lao Tzu gibi zamanının dinî düşüncelerini tamamen değiştiren ve yeni bir yaşam anlayışı geliştiren insanlardan biridir. Çoğu insan Buda'yı sakince oturduğu heykelleri ve resimleri aracılığıyla tanımakta. Ancak kendisi nasıl bir insandı ve nasıl bir dünyada yaşıyordu? Dünyada geçirdiği yaklaşık seksen yıl içinde neler yaptı?

Buda hakkında bilinenlerin tamamı tarih, efsane ve biyografi karışımı birkaç antik dönem yazıtında var olanlardan ibarettir. Karen Armstrong, bu antik metinlerde yazılanları damıtıp Buda'nın hayatındaki en önemli anları aydınlatıyor ve Budizmin temellerini açığa çıkarıyor. Bu kitap dünyanın en etkili düşünürlerinden birinin hayatına ve fikirlerine muhteşem bir başlangıç.

“Kısa ama oldukça kapsamlı... Armstrong bu ağır yükün altından layıkıyla kalkabilmiş.”

Literary Review



www.pegasusyayinlari.com

ISBN: 978-625-410-104-5

