

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

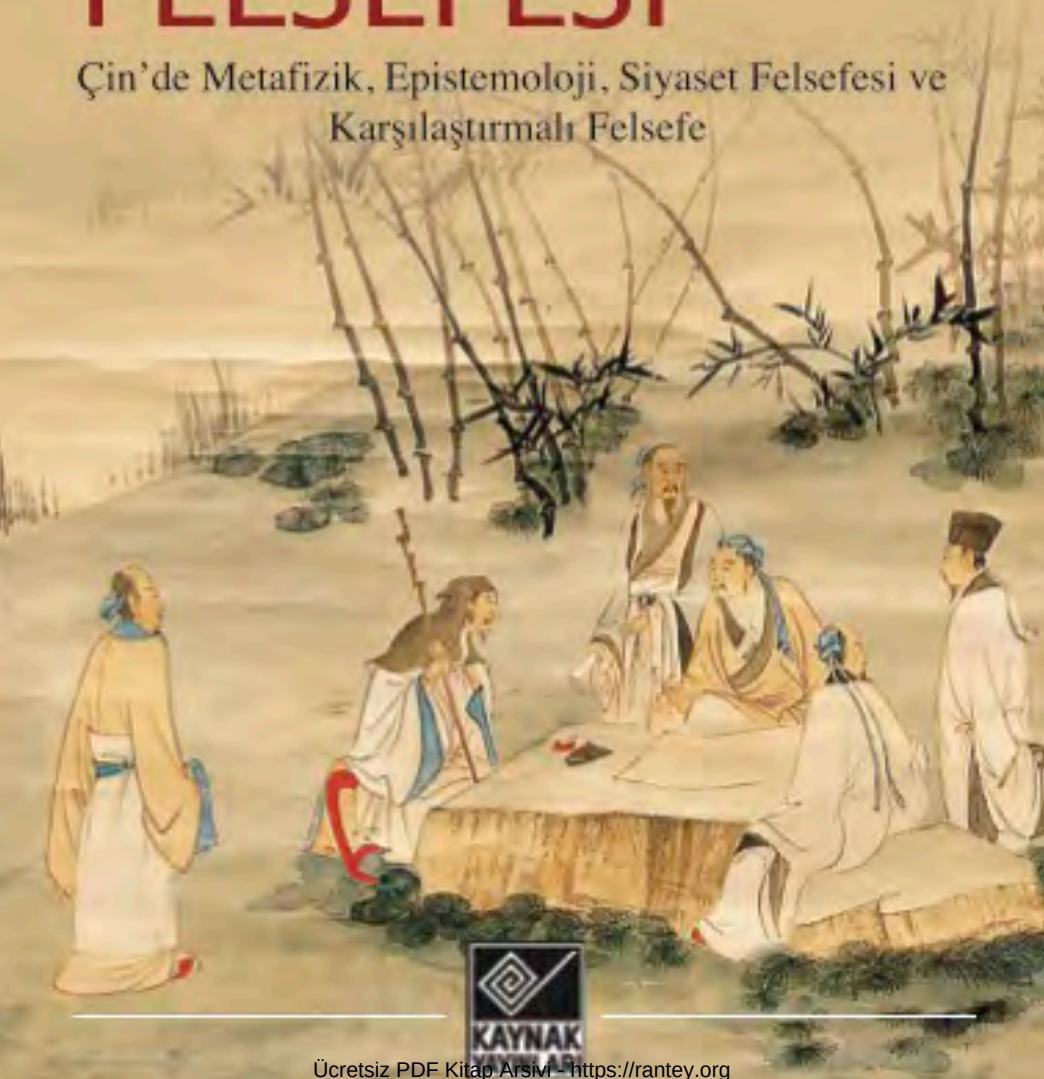
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

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

WEN HAIMING

ÇİN FELSEFESİ

Çin'de Metafizik, Epistemoloji, Siyaset Felsefesi ve
Karşılaştırmalı Felsefe



WEN HAIMING

ÇİN FELSEFESİ

Çin'de Metafizik, Epistemoloji, Siyaset Felsefesi ve
Karşılaştırmalı Felsefe

Kaynak Yayınları No: 761
Yayıncı Sertifika No: 14071
ISBN: 978-975-343-908-4

1. Basım: Ekim 2014

Çeviride Esas Alınan Eser

Chinese Philosophy,

*Chinese Political Philosophy, Metaphysics, Epistemology and Comparative
Philosophy,*  China Intercontinental Press, Ocak 2010.

Genel Yayın Yönetmeni

Sadık Usta

Redaktör

Gökçe Şenoğlu

Sayfa Tasarım

Güler Kızılelma

Kapak Uygulama

Çağlar Yalçın

Kapak Resmi

Zhang Daqian

Baskı ve Cilt

Kayhan Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.

Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No: 244

Topkapı-Zeytinburnu/İstanbul

Sertifika No: 12156

© Bu kitabın yayın hakları Analiz Bas. Yay. Tas. Gıda Ticaret ve Sanayi Ltd. Şti.nindir.

Eserin bütün hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.



ANALİZ BASIM YAYIN TASARIM GIDA TİCARET VE SANAYİ LTD. ŞTİ.

Galatasaray Meşrutiyet Caddesi Kardeşler Han No: 6/3

Beyoğlu 34430 İstanbul

www.kaynakyayinlari.com • iletisim@kaynakyayinlari.com

Tel: 0212 252 21 56-99 Faks: 0212 249 28 92

DR. WEN HAİMİNG, 2006 yılında Hawai Üniversitesi'nde karşılaştırmalı felsefe üzerine doktorasını tamamladı. Şimdi ise Çin'deki Renmin Üniversitesi'nde Felsefe Okulunda yardımcı doçentlik yapmaktadır. Bir dönem Hawai Üniversitesi'nden aldığı Wing-tsit Chan Bursuyla Doğu-Batı Merkezine (East-West Center) üye oldu. Daha sonra Pekin Üniversitesi Felsefe bölümünde akademisyen olarak çalıştı. Çin Renmin Üniversitesi'nde Çin felsefesi üzerine ve Amerikan Uluslararası Eğitim Değişim Konseyi (Council on International Educational Exchange-CIEE)/Yurtdışı Eğitim Hizmetleri (Intervega Education Services-IES) programları üzerine hem Çince hem de İngilizce ders vermektedir. İngilizce ve Çince dillerinden dergilerde yayınlanan 10'dan fazla makalesi bulunmaktadır. Dr. Haiming Wen, Renmin Üniversitesi'nde Çin Felsefesi ve Karşılaştırmalı Felsefe Merkezi'nde öğretim yardımcısı olarak, Felsefe Okulu Uluslararası İlişkiler Ofisinde ise yönetici olarak çalışmaktadır. "Konfüçyüsçülük Üzerine Uluslararası Araştırmalar" (International Studies on Confucianism) adlı serinin basıma hazırlanması için Roger Ames'e yardım etmektedir. Bunlarla beraber, Amerikan Felsefe Derneği (American Philosophical Association-APA), Kuzey Amerika Çin Filozofları Derneği

(Association of Chinese Philosophers in North America-ACPA), Uluslararası Çin Felsefesi Topluluğu (International Society for Chinese Philosophy- ISCP), Uluslararası Çin ve Batı Felsefeleri Topluluğu (International Society for Chinese and Western Philosophies-ISCWP) vb. kuruluşların üyesidir. Amerika Birleşik Devletleri'ne, Çin'e ve Tayvan'a davet edilmiş ve 20'den fazla makalesini hem Çince hem de İngilizce dillerinde sunmuştur. "Kişisel Tecrübe ve Dünyayı Anlamlandırma Sanatı Olarak Konfüçyüsçü Pragmatizm" (*Confucian Pragmatism as the Art of Contextualizing Personal Experience and World*) başlıklı İngilizce bir kitap yayımlamıştır.

WEN HAIMING

ÇİN FELSEFESİ

Çin’de Metafizik, Epistemoloji, Siyaset Felsefesi ve
Karşılaştırmalı Felsefe

Çevirmen

Aysun Güneysu

İÇİNDEKİLER

BAŞLARKEN

Çin Felsefesi Nedir? / 13

ZHOUYİ: ÇİN FELSEFESİNİN BAŞLANGIÇ NOKTASI / 19

Mistik ve Derin Bir Klasik Yapıt / 19

Taiji'den Sekiz Trigram / 23

Zhouyi'nin Felsefesi / 26

ÇİN SİYASET FELSEFESİ QİN HANEDANLIĞI ÖNCESİ FİLOZOFLAR / 31

Konfüçyüs (Kongzi): İnsanlığın Kökeni Olarak Aileye Hürmet / 32

Mencius (Mengzi): İnsan Sevgisiyle Devleti Yönetme / 42

Laozi: Büyük Tao Bir Su Gibidir / 50

Zhuangzi: Benliği Eriterek Yeryüzünde Huzurlu Gezinme / 60

Mozi ve Diğer Qin Hanedanlığı Öncesi Filozofları / 68

Xunzi'nin Siyaset Teorisi / 71

Hanfei'in Yönetme Sanatı / 73

Sunzi'nin Savaş Sanatı / 75

ÇİN METAFİZİĞİ: HAN HANEDANLIĞINDAN TANG HANEDANLIĞINA DÜNYA YORUMLARI

Han Hanedanlığı Zamanında Çin Kozmolojisi / 81

Baihutong'un Kozmoloji ve Etik İlişkisi Düşüncesi / 86

Huan Tan ile Wan Chong'un Evreni Xing (Doğa) ve

Qi ile Yorumlaması / 87

WEİ-JİN HANEDANLIKLARINDA "VARLIK" VE "HIÇLIĞIN" ONTOLOJİSİ

Hummalı Siyasal Durumlarda "Net Konuşmalar" (qingtian) / 91

Wang Bi: Varlığın Başlangıcı Olarak Hiçlik / 94

Pei Wei: Yaradılışı Ontolojik Varoluş Olarak Ele Almak / 97

Guo Xiang: Yok Olurken Varolma / 98

ÇİN METAFİZİĞİNDE "BOŞLUK" KAVRAMI (SUNYATA):

SUI VE TANG HANEDANLIKLARINDA BUDİZM / 103

Seng Zhao: Çin Budizminin Kurucusu / 106

Tian-tai Okulu / 108

Xuan-zang ve Salt Düşünce Okulu / 111

Fa-zang ve Hua-Yan Okulu / 114

ZEN BUDİZMİ: GÜLÜMSEMEDE AYDINLANAN BUDİST ANLAYIŞ / 117

ÇİN EPİSTEMOLOJİSİ: SAĞDUYU VE NESNELER/OLAYLAR
ARASINDAKİ İLİŞKİ ÜZERİNE SONG-MİNG FİLOZOFLARI

Han Yu'dan Zhang Zai'a / 125

Han Yu ve Li Ao / 125

Zhou Dunyi / 129

Shao Yong / 131

Zhang Zai / 133

Cheng Kardeşler ve "Luo Okulu" / 135

Zhu Xi: İlahi "Li"yi Korumak Üzere İnsani Arzuları Söndürme / 139

Lu Jiuyuan: Akıl Olmadan Kâinat Varolamaz / 144

Wang Yangming: Hiçbir Şey Kişinin Aklının Dışında Değildir / 146

ÇİN FELSEFESİ'NDE TAO: SÜRDÜRÜLEBİLMESİ VE ÖZGÜNLÜĞÜ / 151

Ming ve Qing Hanedanlıkları Arasında Üç Felsefeci / 152

Huang Zongxi / 152

Fang Yizhi / 154

Wang Fuzhi / 156

Batı Felsefelerine Karşılık Olarak Modern Çin Felsefesi / 158

**MODERN ÇİN FELSEFESİ: NEOKONFÜÇYÜŞÇÜLÜK VE
KARŞILAŞTIRMALI DOĞU-BATI FELSEFESİ / 165**

Hu Shi, Fung Yu-Lan ve Modern Çin Felsefesi Disiplini / 166

Xiong Shili ve Neokonfüçyüsçülük / 168

Karşılaştırmalı Çağdaş Doğu-Batı Felsefesi / 171

EK I

Temel Felsefi Terimler Tablosu / 177

EK II

Çin ve Batı Felsefeleri Zaman Dizini / 181

EK III

Çin Hanedanlıkları Kronolojisi / 187

BAŞLARKEN

Çin Felsefesi Nedir?

insanoğlu ile dünya arasındaki ilişki Çin filozoflarının üzerinde durdukları esas konudur. Çin felsefesi insan yaşamına ilişkin olarak bilgeliğin kullanımını ve dünyanın algılanmasına yönelik çeşitli görüşleri içerir. Dönüşümler Kitabı (*The Book of Changes-Zhouyi*) gibi birçok Çin felsefi metni, gök (*tian*) ile insanoğlu arasındaki ilişkiyi tartışır. Klasik Çin düşünürlerinin, insanlara iyi bir yaşam sürmeleri için yardım etmeye çalıştıklarını söyleyebiliriz. Bunu yapmalarının sebebi de insanların yaşayan birer varlık olarak, tek başına çıktıkları o yaşam yolculuğundan zevk almalarını sağlamaktır.

Klasik Çin filozoflarına göre, insanlar doğal olarak yaşam ve dünyayla ilgili kafa karışıklığı yaşamaktadır ve bu kafa karışıklığının sebebi de tamamen *tao*'yu (*tao*/doğru yol) yanlış anlamaktan ileri gelmektedir. Tao, kendi davranışlarımıza ve gelişimimize paralel olarak, yaşamda aldığımız yoldur. Bu yolda ve yolculukta, kendi doğamızı ya da *xing*'i (*xing*/doğa) anlamaktan yoksun olduğumuz için

gideceğimiz istikameti tam olarak kestiremiyoruz. Bu sebeple, Batılı filozofların sosyal, siyasal ve kozmik problemler gibi insan yaşamına ve bilgiye ilişkin yaptıkları temel felsefi araştırmalar, aynı zamanda Çinli filozofların da ilgi alanına girer. İşte, bu temel felsefi problemlere yanıt arama sürecinde, Çinli filozoflar kendilerine özgü bir “Çin felsefi anlayışı” geliştirdiler.



“Tao” Çin felsefesinde önemli bir kavramdır.

Genel anlamda Çin felsefi geleneği farklı zaman dilimlerine göre sınıflandırılabilir: Qin Hanedanlığı öncesi felsefe, Han Hanedanlığı döneminde klasikler üzerine yapılan çalışmalar, Wei-Jin Hanedanlıkları dönemindeki Yeni Taoculuk, Sui-Tang Hanedanlıkları dönemindeki Budizm, Song-Ming neokonfüçyüsçülüğü ve Modern felsefe. Benzer şekilde, soruların, kategorilerin ve felsefi kavramların ortaya çıkma sürecine dayalı olan farklı felsefi anlatı ve yorumlama metotları mevcuttur. Çin felsefi düşüncesinin ve bu düşüncenin kapsamına giren şeylerin sistematik bir “felsefi” analizini oluşturmak için analiz yöntemlerini, eleştirel düşünmeyi ve soyut felsefi anlatıyı tarihsel anlatıyla birleştirmek gerekir. Antik Çin teorilerinin genel özelliklerini kavramak zordur. Haliyle okuyucu, bu teorilerin felsefe olarak adlandırılmasının temel nedenini anlamakta güçlük çekmektedir. Halbuki, Çinli düşünürler çok çeşitli felsefi görüşler ileri sürmüşlerdir.

Bu bilgiler ışığında, bu kitap, farklı zaman dilimlerindeki farklı filozofların felsefi görüşlerini incelemeyi ve bu filozofların sahip oldukları ilkeleri harekete geçiren felsefi duyarlılığı göstermeyi amaç edinir. Bu sayede, okurlara Çin felsefi anlayışı ve farklı okulların or-

taya çıkışıyla ilgili net bir fikir sunabilmek amacıyla, Çin felsefesindeki değişik konuları tanımlamak ve tasvir etmek için Batı felsefesinin kategorilerini kullanacağım.

Dönüşümler Kitabı'nın felsefesi Çin felsefi düşüncesinin kaynağıdır. *Zhouyi* felsefesi, tarih boyunca sadece farklı felsefe okullarının temeli olarak değil, aynı zamanda Çin felsefi anlayışının nihai başlangıcı olarak da işlev görmüştür. *Zhouyi* felsefesi, bizlere Çin felsefesinin etik ve estetik konularının yanı sıra aynı zamanda siyaset felsefesi, metafizik ve epistemoloji konuları üzerine de sistematik bir anlayış sunar. Bu kitap, Çin felsefesi tarihi boyunca *Zhouyi*'nin siyaset felsefesinin, metafiziğinin ve epistemolojisinin nasıl evrim geçirdiğini tartışmayı amaçlamaktadır.

Qin Hanedanlığı öncesi filozoflar Çin felsefesinin çoğu bakış açısını benimseyip felsefi söylemin basit paradigmasını oluşturmalarına rağmen tartıştıkları esas konu toplum düzeniydi. Çin felsefesinin başlangıç noktası Konfüçyüsçülüktür. Konfüçyüs'ün "aileye hürmet (*xiao*) insanoğlunun özünü oluşturur" düşüncesi Konfüçyüsçü siyaset felsefesinin başlangıcını ve odak noktasını oluşturmuş olup, Qin hanedanlığı öncesi siyasetle ilgili felsefi tartışmaların fitilini ateşlemişti. Mencius, "devletin hümanizmle ve aşkla yönetilmesi gerektiğini" savunmuş ve Song-Ming Hanedanlıkları epistemoloji için kuramsal bir öncül sağlayan "hümanizme (*ren*)" dayalı Konfüçyüsçü siyaset felsefesinin pratik boyutunu başlatmıştı.

Konfüçyüs, siyaset felsefesine ilişkin temel soruları ortaya atmış, diğer filozoflar da bu sorulara farklı açılardan yaklaşmışlardır. Laozi, ana fikir olarak "*tao*'nun tıpkı su gibi" olduğunu belirtip liderlik vasfının da tıpkı bu su gibi kişilikte akıcı halde olması gerektiğini savunur ve *tao*'nun felsefi anlamını ve bunu gerçeğe dönüştürmenin olasılığını tartışır. Zhuangzi, "kendini ortaya koymadan rahatça hareket etmenin" bir siyasetçinin nihai amacı olduğunu ileri sürer. Taoculuk, siyaset felsefesinin kuramsal boyutlarına yer verir ve kişinin kendini yetiştirmesi ve yaşam boyu süren arayışında

ilerlemesi için bir kaynak olarak işlev görür. Büyük Kılavuz (*The Great Learning-Daxue*), Bilinene Yoğunlaşmak (*Focusing the Familiar-Zhongyong*) ve *Guanzi*'nin dört bölümü kişinin kendini yetiştirme metotlarını bariz şekilde tartışır ve bunu yapmanın toplum içerisindeki diğer kişileri nasıl etkileyebileceğinden söz eder.

Bununla birlikte, geleneksel Çin toplumu üzerindeki en büyük etki, pasifizmden askeri stratejiye kadar neredeyse her şeyi kapsayan siyaset felsefesi üzerine yapılan derin tartışmalardan kaynaklanmaktadır. Örneğin, Mozi'nin siyaset felsefesi, savaş karşıtı anlayışı ve evrensel sevgiyi teşvik eder. Xunzi'nin siyaset teorisi, insan doğasını iyi olarak tanımlayan Mencius doktrininin tam tersine insan doğasını kötü olarak görür. Xunzi, ritüel ve müziğin öğretilmesinin insanoğlunun kötü doğasını dönüştürmeye yardımcı olduğunu öne sürer ve bir yöneticinin dışarıdan uygun ritüelleri sağlarken içeriden de halkını yasalara uygun şekilde yönetmesi gerektiğini düşünür. Legalist okulların sentezcisi Hanfei, bir yöneticinin yalnızca güçlü bir eğilim (*shi*), yasal düzenleme (*fa*) ve idarecilik sanatının (*shu*) birleşimiyle bir devleti yönetebileceğini savunur. Bu diyalektik siyasi tartışmalar aynı zamanda askeri stratejide ve düşüncede de hâkimdir.

Çin dünya görüşü; Han Hanedanlığı kozmolojisi, Wei-Jin Hanedanlıkları ontolojisi ve Sui-Tang Hanedanlıkları Budizminde tasvir edilmiştir. Han Hanedanlığı kozmolojisinde beş boyut vardır. Başlangıçta, Konfüçyüsçü bilgiler ve kâhin yin-yang (*yinyang*) ile beş element (*wuxing*/beş süreç) teorilerini, evrenin ortak bir diyagramını şekillendirmek üzere birleştirdiler. Sayılar ve imgeler kozmolojik diyagramları oluşturmak için kullanılmış olup bu uygulama *Zhouyi*'de (*Yiwei*) doruk noktasına ulaşmıştır. Dong Zhongshu, evrene bir insan kimliği verip, insanoğlunun *tian*'ın kopyası olduğunu dolayısıyla bu ikisi arasında karşılıklı bir anlayış olduğu yönünde bir teori ortaya atmıştır. Taocu gelenek, evreni kişinin kendini yetiştirmesi için bir araç ve ölümsüzlük için bir sembol olarak görür. Ve

bu daha sonra Çin'in dini sistemleri için tipik bir durum haline gelmiştir. *Baihutong*, etik bir perspektiften yorum yapar ve geleneksel Konfüçyüsçü toplum üzerinde çok güçlü bir etki yaratan üç rehber kodu (*gang*) ve beş sabit erdemi (*chang*) tanımlar. Huan Tang ile Wang Chong, evreni doğa (*xing*) ve psiko-materiyal güç (*qi*) bakışı açısıyla yorumlar ve başlangıçtaki kozmolojik *qi* ile insan doğası arasındaki ilişkiye dikkat çekerler.

Wei-Jin metafiziğinin ana konuları “varlık” ve “hiçliktir”. Wang Bi, “hiçliği” “varlığın” kaynağı olarak ele almış; Pei Wei ise “varlık” üzerine bir tez geliştirmiştir. Guo Xiang, şeylerin ücra “karanlık bir birleşim” bağlamında tek başlarına dönüştüklerini düşünür ve bu yüzden bunların yok olurken meydana gelebildiklerini ifade eder. Sui ile Tang Hanedanlıklarında Çin Budizminin esas konusu, Mahayana Ulu Yol (*Great Vehicle*) Okulunda da gözler önüne serilen boşluk (*kong/sunyata*) kavramıdır. Örneğin, Hua-yan Okulu, ontolojik varoluşun ve fenomenlerin süregelen olduğunu savunur ki bu fikir Çin dünya anlayışının bir göstergesidir.

Song Hanedanlığı dönemindeki filozoflar metafizik çalışmaların zirveye ulaştığı sırada epistemolojiye yönelmişlerdir. Daha çok akıl ve şeyler arasındaki ilişkiyi tartışmışlar ve Çin karakteristiğine uygun tipik bir epistemoloji sistemi geliştirmişlerdir. Song-Ming epistemolojisinin temeli; insan doğasının iyiliğine vurgu yapan Mencius doktrinine uzanan, Li Ao'nun insan doğasını iyileştirme teorisinin yanı sıra, Zen Budizmi'ne de dayanır. Zhou Dunyi yaratıcılığa (*cheng*) dayalı bir epistemoloji ortaya koyar; Shao Yong “şeyleri yine şeylerin kendilerinden görme” teorisini ileri sürer; Zhang Zai kişinin zihnini genişletmesinin kişiye göğün altındaki her şeyi benimsemeye olanak sağladığını söyler; Cheng Hao, insanın kendi doğal eğilimlerini tam anlamıyla icra ettiği sürece doğal bir hayat sürebileceğini ileri sürer. Cheng Yi, Zhu Xi'nin şeyler araştırmasına kuramsal bir temel sağlayarak, ilahi kuralların (*tianli*) aklımızın dışında olduğunu savunur. Lu Jiuyuan, akli ve evreni süregelen olarak

ele alır ve onun bu görüşünü Wang Yangming'in hiçbir şeyin kişinin aklı dışında olmadığı görüşü takip eder. Bu sebeple, Song-Ming epistemolojisi daha önceki felsefi çalışmaların ötesinde bir derinliğe ulaşmıştır.

Huang Zongxi, Fang Yizhi ve Wang Fuzhi, Ming ile Qing Hanedanlığı dönemlerinde yaşamış üç büyük filozoftur. Bu filozofların Çin felsefesindeki *tao* kavramını yansıtmadaki başarıları Çin ve Batı felsefeleri arasındaki diyalogun kuramsal temelini oluşturmuştur. Bu filozoflar ayrıca Song-Ming döneminin epistemolojik başarısına vesile olmuş ve bu yolda ilerlemişlerdir. Mesela Huang Zongxi, "gök ile yer arasındaki her şeyi kapsayan şeyin akıl olduğunu" ifade eder. Fang Yizhi, "şeyler dışarıda bırakıldığında akıldan, akıl dışarıda bırakıldığında ise hiçbir şeyden söz edilemeyeceğini" belirtir. Wang Fuzhi, farkındalık yetisinin farkındalık nesnesiyle uyum içinde olması gerektiğini savunur. Sonuç itibarıyla, söz konusu bu iki filozof Çin felsefi anlayışını kendi mantıksal analizleri doğrultusunda geliştirmişlerdir.

Modern Çin felsefesi, Çin ve Batı kültürleri arasındaki etkileşim neticesinde yavaş yavaş gelişmiştir. Çin felsefi anlayışı Sino-Batı karşılaştırmalı çalışmalarında etkisini göstermeye devam etmiştir. Hu Shi ile Fung Yu-Lan Çin felsefi materyallerini yeniden düzenlemek amacıyla Batı felsefesi metodolojisine başvurmuşlardır. Xiong Shili, Batı geleneklerini sentezleyerek orijinal bir felsefe sistemi kurmuş ve felsefesi, Çin ve Batı felsefeleri arasında giderek gelişen ilişki üzerinde çok güçlü bir etki yaratmıştır.

ZHOUYİ: ÇİN FELSEFESİNİN BAŞLANGIÇ NOKTASI

Dönüşümler Kitabı, Çin felsefesinin temel kaynağıdır. Çin felsefesinin siyaset felsefesi, metafizik, epistemoloji, hatta etik ve estetik gibi bütün alt bölümleri *Dönüşümler Kitabı*’nın felsefesine dayanır. Benzersiz Çin felsefi bilincini şekillendiren *Zhouyi*’dir. Başka bir deyişle, Çin felsefi bilincinin nihai başlangıcı, *Zhouyi*’nin felsefi sisteminde mevcut olan özel düşünce paradigmalarına dayanır.

Mistik ve Derin Bir Klasik Yapıt

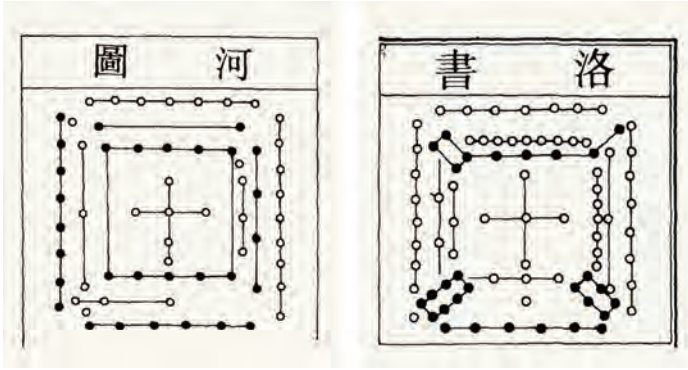
Zhouyi, antik dönemdeki Çinlilerin bir bütün olarak dünya dedikleri şeye karşılık gelen gök ile yer arasında değişen şeylerin *tao*’sunu göstermek amacıyla yazılmış bir kitaptır. İnsan ilişkilerini geliştirmeye ve kolaylaştırmaya yardımcı olmayı amaçlayan *Zhouyi*’yi kaleme alan yazarlar, bir heksagramlar yapısını ve MÖ 2000 yılından 500 yılına kadar 1500 yıllık bir zaman dilimindeki doğal değişimleri gözlemlemeye dayalı imgeleri kullanarak evrende değişmekte olan sayısız şeyi ifade etmişlerdir.

Zhouyi'deki *Yi*'nin üç anlamı vardır: (1) değişkenlik; (2) değişmezlik; (3) kolaylık ve sadelik. Değişkenlik veya dönüşüm her şeyin daima değişmekte olduğunu ifade eder ve *Zhouyi* bu değişim felsefesiyle ilgili bir kitaptır. Değişmezlik, şeyler sürekli akış halinde olmasına rağmen var olan, görece değişmez *tao*'yu izah eder. Hem doğanın hem de insan ilişkilerinin *tao*'su tıpkı şeyleri çalıştırma modellerinde ve hareket eden şeyler prensibinde olduğu gibi, değişmezlik yapısına sahip olabilmektedir. *Yi*'nin üçüncü ifadesi kolaylık ve sadeliktir çünkü şeyler sürekli değişip *Zhouyi*'yi doğada karmaşık hale getirirse de *yi*'nin *tao*'su kolay anlaşılabilir ve basit bir şekilde pratiğe geçirilebilir.

Zhouyi, şu elementlerden oluşur: Sayılar, imgeler, kelimeler, trigram ve heksagramlar.

Zhouyi'nin temel yapısında benzersiz bir sayı felsefesi mevcuttur. Büyük Ek'te (Great Appendix- *dazhuan*) şöyle denilmektedir: "Sarı Nehir He-tu'yu doğurdu; Luo Nehri Luo-shu'yu doğurdu ve bilgiler Dönüşümler Kitabı'nı oluşturmak için onları örnek aldılar." Eski bir efsaneye göre, ejderha at sırtında He-tu ile birlikte Sarı Nehirden dışarı fırladı ve ulu kaplumbağa sırtında Luo-shu ile birlikte Luo Nehrinde süzüldü. Fu Xi, onları gördüğünde kendi sayılar felsefesine göre sekiz trigramı oluşturdu. He-tu ile Luo-shu yer ile göğün doğal sayıları aracılığıyla şekillendi. Tek (*yang*) sayılar hareket ederken çift (*yin*) sayılar sabit kalır. He-tu, 1'den 10'a; Luo-shu ise 1'den 9'a kadar olan sayılardan meydana gelir.

He-tu ile Luo-shu, sayıları tek ve çift oluşları temelinde, *yin*'i *yang*'dan ayırmaları konusunda insanları bilgilendirir. Sayılar ve trigramlar/heksagramlar sistemi *Zhouyi*'de eşitlenmiştir ve bu sistemin kendine ait numaralandırma felsefesi, sayılar ve trigramlar/heksagramlar arasındaki ilişkiyi meydana getiren Luo-shu ile açıklanabilir. Bu numaralandırma felsefesi, Batı'nın analitik felsefi düşünme yapısından yoksun olmasına karşın, antik Çin toplumunun felsefi muhakemesinde kesinlik ve etkinlik göstermiştir.



He-tu ve Luo-shu

Zhouyi sisteminde sayılara başvurulması, bir trigramın/heksagramın karmaşık aşamalar üzerinden hesaplandığı kendine özgü bir tahmin yöntemini içerir.

Zhouyi'yi bir kitap olarak oluşturan şey imgelerdir. İmge (*xiang*), taklit etme ve temsil etme demektir. Her trigram, gökteki ve yerdeki şeyler veya olayların bir türünü temsil eder. Eski dönemdeki insanlar temel şeylerin dünyada sekiz türü olduğunu varsayarak bunları gök, yer, gök gürültüsü, rüzgâr, su, ateş, dağlar ve göller olarak tanımlamışlardır. Bunların her biri bir trigramla sembolize edilir: Qian, Kun, Zhen, Xun, Kan, Li, Gen, Dui.

Sekiz trigramın somut imgesini kavramak isteyen kişi, imgeleri açıklayan bir metin olan Büyük Ek'in Trigramları Açıklama (Explaining Trigrams-*shuogua*) bölümü üzerinden imge işaretlerini kafasında netleştirmek durumundadır. Sözü edilen bölüm gök öncesi ve gök sonrası trigramların imgelerinden ve yönlerinden söz eder ve her birinin bir dizi nesne ve olayları nasıl sembolize ettiğini açıklar.

Zhouyi, uzun yıllar boyunca Sarı Nehir civarında yaşayan halk tarafından oluşturulmuştur. Trigramların temel bileşeni bölünmemiş çizgidir “—”, örneğin, *yang*/kalın çizgi veya kesik çizgi “- -”, *yin*/ince çizgi. *Yang* çizgisi *yangqi*'yi, *yin* çizgisi ise *yinqi*'yi temsil

eder. *Yinqi* ile *yangqi* arasındaki iletişim sayısız şeyleri doğurur. Üç çizginin kesişmesi sekiz trigramın birini oluştururken, bir trigramın diğer formlarla çoğalması altmış dört heksagramın birini oluşturur. Altmış dört heksagramın ilki, altı *yang* çizgisinden oluşan Qian Heksagramıdır; ikinci heksagram ise altı *yin* çizgisinden oluşan Kun Heksagramıdır.

Zhouyi metni, biri Klasikler (*jing*), diğeri Yorumlar (*zhuan*) olmak üzere iki bölümden oluşur. Klasikler'in hem Fu Xi hem de Zhou kralı Wen tarafından oluşturulduğu söylenmektedir. Klasikler 5000 kelimedenden az olup, anlaşılması zor, kısa, öz ve derindir. Burada her bir çizgi her bir heksagramda açıklanır. Zamanla, tek başına Klasikler için sayısız yorumda bulunulmuştur. Antik çağlarda filozoflar heksagramları temsil eden gravürler asmış ve imgeleri trigramlar ve değişen çizgiler üzerinden okumuşlardır. Örneğin Qian trigramı *tian*, hükümdar, baba vb. kavramları sembolize eder ve kendi kesişim çizgisinin hareketleri aracılığıyla hareket eden daha fazla imgeyi tetikler. Bu şekilde, heksagramlar ve çizgiler bu antik gözlemcilerin transkripsiyonları aracılığıyla oluşturulur.

Büyük Ek, Klasikler'e açıklık getirir ve bu sebeple onun bir uzantısı, bir tamamlayıcısı olarak düşünülür. Bugün, *Zhouyi*'yi anlamamız için Büyük Ek'i dikkate almamız gerekir. Geleneksel görüşe göre, Büyük Ek'in yazarı Konfüçyüs'tü. Konfüçyüs, son zamanlarında *Zhouyi*'yi öyle bir azimle ve sebatla okumuştur ki üzerinde oturduğu bambunun deri ipleri defalarca kopmuştu. Konfüçyüs, kendisinden sonra gelecek olan insanların *Zhouyi*'nin anlamını tam olarak kavrayamayacağından endişeleniyordu. Bu yüzden Büyük Ek'in "On Görüş (*Ten Wings*)" olarak adlandırılan on makalesini, bu makalelerin Klasikler'e olan katkıları ışığında derlemişti. Ek İfadeler (*Attaching Statements*) adlı çalışma Klasikler'in felsefi bir izahı niteliğindedir ve derin felsefi manalar içermektedir. Trigramları Açıklama ise sekiz trigrama ve bu sekiz trigramın özelliklerinin sembolleştirilmesine açıklama getirir.

Taiji'den Sekiz Trigram

Zhouyi, varoluşsal açıdan dünyadaki her şeyde bir *taiji* olduğunu düşünür ve evrenin de bir bütün olarak bir *taiji* olduğunu iddia eder. Evrimsel açıdan ise *taiji* evrenin başlangıç noktasıdır. Ek İfadeler'de şöyle denilmektedir: “Y’de İki Formu doğuran Büyük Sınır (Great Ultimate- *taiji*) vardır. İki Form Dört İmgeyi, bu Dört İmge ise sekiz trigramı meydana getirir.” Bu durum da kozmolojik sürecin evrimine gönderme yapar ve aynı zamanda nesnelerin ya da olayların farklı parçalara bölünebildiğini fakat parça parça ve bir bütün olmak suretiyle süregelen olduğunu belirtir.

Büyük Sınır’ı temsil eden diyagram, hareketli bir çizginin ortadan bölüldüğü, siyah ve beyaz olmak üzere iki yarım daireden oluşan *Taiji* Diyagramıdır. Her iki yarım daire de balık gibi görünür; bu yüzden *yin-yang* balıkları olarak da adlandırılır. *Taiji* Diyagramı, evrenin *yinqi* ve *yangqi*’ye kolaylıkla dönüşebilen orijinal bir *qi* ile başladığını varsayar. Yeri oluşturmak üzere aşağı inen *yinqi* ağır ve kirliken, *yangqi* hafif ve temizdir, bu yüzden göğ (tian) yükselir. Bu, yerin ve göğün kozmolojik başlangıç sürecidir. Başka bir ifadeyle, her şey bir bütün olarak bir *taiji*’dir ve Büyük Sınır, *yin* ve *yang*’a bölünebilir. “İki Formun Dört İmgeyi oluşturması”, hem *yin* hem de *yang*’ın bağımsız bir şekilde bir tane *yin* ve bir tane *yang* meydana getirmesi ve *taiyang*, *shaoyin*, *shaoyang* ve *taiyin* olmak üzere Dört İmgenin oluşması demektir. Bu Dört İmgenin her biri neticede sekiz trigramı şekillendiren bir *yin* ve bir *yang*’ı meydana getirir.

Sekiz Trigramda iki grup vardır: Gök öncesi Sekiz Trigram ve Gök sonrası Sekiz Trigram. Gök öncesi Sekiz Trigramın sırası, Qian, Dui, Li, Zhen, Xun, Kan, Gen, Kun şeklindedir ve bunların her biri *tian* (gök), göller, ateş, gök gürültüsü, rüzgâr, su, dağlar ve yeryüzü olmak üzere evrendeki temel nesne-imgeden yankılanır.

Gök öncesi Sekiz Trigram doğanın başlangıç durumlarını temsil eder. Trigramları Açıklama adlı çalışmada “Göğün ve yerin yönü belirlendiği, dağların ve göllerin gücünün sürekli olduğu, gök gürültüsü

ile rüzgârın birbirlerinden meydana geldiği, suyun ve ateşin birbirleriyle çatışmadığı ve böylelikle sekiz trigramın birbirine karıştığından” söz edilmektedir. Bu, Gök öncesi Sekiz Trigramı temsil eder. Antik düşünürlere göre, Gök öncesi Sekiz Trigram dünyanın ilk örneğini temsil ederdi. Ancak başlangıç *qí*’sinin bölünmesinden sonra *qí*’nin doğası aynı kaldı ve Büyük Sınır İki Forma, Dört İmgeye ve Sekiz Trigrama dönüştü. Bu durum, doğanın çeşitli koşullar aracılığıyla varlığını sürdürdüğü bir’in ve çok’un sürekliliğine örnektir.



Taiji Diyagramı

Gök sonrası Sekiz Trigram (*houtian bagua*), Gök öncesi Sekiz Trigramın yeniden düzenlenmesidir. Han Hanedanlığı tarihçisi Sima Qian, “Zhou Kralı Wen’in, *Zhouyi*’yi hapisteyken icra ettiğini” yazmıştır. Zhou Kralı Ji Chang, Shang Hanedanlığı sona erdiği dönemde

Zhou devletini yönetiyordu. Sırf “açıksözlülüğünden” dolayı Yin Kralı Zhou tarafından Youli şehrinde yedi yıl hapse mahkûm edilmişti. Yin Kralı Zhou, Kral Wen’in oğlu Ji Kao’yu öldürmüş, bedenini doğramış, onunla ekmek hazırlamış ve Kral Wen’i bunu yemeye zorlamıştı. Seksen iki yaşındaki yaşlı Kral Wen, göz yaşları içinde oğlunun etini yemişti. Ondan sonra ise Kral



Gök öncesi Sekiz Trigram (*xiantian bagua*)

Wen, yaşamının geri kalanını trigramlara adadı ve Fu Xi'nin Gök öncesi Sekiz Trigramını, daha sonra kendisinin adının verileceği Gök sonrası Sekiz Trigram olacak şekilde yeniden düzenledi. Gök sonrası Sekiz Trigram Doğu'dan başlayıp saat yönünde ayarlanmıştır ve Büyükayı deviniminin yanı sıra yönler ve mevsimlerle de uyumlu durumdadır. Bundan dolayı, Zhouyí'nin sistemi Gök sonrası Sekiz Trigramaya dayanır ve astroloji, coğrafya, müzik, askeri strateji, matematik, tıp, *fengshui* ve hatta ölümsüzlük ilacı gibi alanlardaki bilgilere kadar yayılır. Zhou Kralı Wen tarafından oluşturulan Sekiz Trigramın antik Çin pragmatik kültürünün kuramsal temeli olduğu söylenir.

Zhouyi, Sarı Nehir bölgesinde yazılmıştı. Eski dönemlerdeki insanlar,



Gök sonrası Sekiz Trigram (*houtian bagua*)

周易本義卦歌			
八卦取象歌			
☰	乾三連	☷	坤六斷
☳	震仰盂	☶	艮覆碗
☵	離中虛	☱	坎中滿
☴	兌上缺	☲	巽下斷
分宮卦象次序			
☰	乾為天	☷	坤為地
☳	震為雷	☶	艮為山
☵	坎為水	☱	兌為澤
☴	巽為木	☲	離為火
☶	艮為土	☳	震為木
☱	兌為金	☵	坎為水
☲	離為火	☴	巽為風
☴	巽為風	☰	乾為天

Zhu Xi, anı olarak, Zhouyí'nin Gerçek Anlamı (*The Original Meaning of Zhouyi-Zhouyi benyi*) adlı çalışmasında sekiz trigramın birbiriyle uyumlu imgelerinin bir şarkısını yazmıştır

binlerce yıl boyunca gökte ve yerde değişen fenomenleri gözlemlemiş, Beş Element (*wuxing*) adı verilen bir teori geliştirmişlerdir. Bu teoriye göre yaşam deneyimine bağlı olarak elementlerden biri diğerini meydana getirirken aynı zamanda ona galip de gelir. Ağaç, Ateş, Toprak, Metal ve Su dört yön ve bir merkezle uyumlu konumdadır. Ağaç-ateş-toprak-metal-su sıralamasında, söz konusu elementlerden her biri kendisinden sonra gelenin nedeni durumundadır ve her biri kendisinden sonra gelenin ardını yok eder. Başka bir ifadeyle kendisinden sonra gelenin ardını yok etme sıralaması ağaç-toprak-su-ateş-metal-ağaç şeklindeyken elementlerden birinin diğerini meydana getirme sıralaması ağaç-ateş-toprak-metal-su-ağaç şeklindedir. Bu modeller Gök sonrası Sekiz Trigramı açıklamaya yardımcı olur.

Zhouyi'nin Felsefesi

Zhouyi felsefesine göre, *tao* gök ile yer arasında hareket etmektedir. *Zhouyi* felsefesinde *tian*'ın *tao*'su insanın sosyal ilişkilerinde somut bir şekilde dışavurulur ve bu insanoğluya ilişkili olan sıradan şeylerin *tao*'suna da nüfuz eder.

Zhouyi'nin *tao*'su, "bir *yin* ve bir *yang*'ın hareketinin *tao* olduğunu" savunur. Kişi, kendi doğasını ve kaderini bütün yönleriyle anlamlandırmak için *tao* ile başlar. Şeylerin anlık değişimlerine nüfuz etmeyi vurgulayan ve akıl ile olaylar arasındaki sürekliliği açığa çıkarıran *Zhouyi*, *tian*'ın *tao*'sunun anlaşılmasıyla insan ilişkilerinin daha iyi anlaşılmasını sağlar. Ve *Zhouyi*, insanları *tian*'ın *tao*'sunu aydınlatma ve karmaşık insan ilişkilerinin büyümlü bir şekilde dönüşüme uğramış biçimlerini açığa çıkarma konusunda teşvik eder. Bu şekilde, insanlar içinde konumlandıkları zaman ve mekânı anlamaya başlayabilir ve değişen dünyayı ustalıklı idare edecek gücü geliştirebilirler.

Zhouyi felsefesi dünyadaki her şeyin hem *yin* hem de *yang*'a sahip olduğunu savunur. *Yin* ve *yang*'ın hareketi *tao*'yu



Shang Hanedanlığı dönemindeki kâhin kemiği yazıtları (MÖ 1600-1046)

oluşturur. *Yin* ile *yang*, *Zhouyi*'nin temel sembolleri olup, *Taiji* Diyagramında *yin-yang* balıkları olarak gösterilir. *Yin* ve *yang* karşılıklı şekilde birbirlerini kapsar ve birbirlerine dönüşürler. Antik bilgiler, bütün nesnelerin ve olayların sonsuza değin dönuşen *yin* ve *yang*'ı içerdığını anlatmaya çalışmışlardır.

Her şey *yin* ile *yang*'ın devamıdır ve bu ikisi birbirinden ayrı karşıt şeyler olarak görülemez. *Yin* ile *yang* birbirlerine bağılı şekilde



Zhouyi'yi okuyan eski insanlar

konumlanırlar. Örneğin önde *yang* varsa arkada *yin* vardır; yukarısı *yang* ise aşağısı *yin*'dir; solda *yang* varsa o zaman sağda da *yin* vardır. *Zhouyi*, ayrı karşıt taraflar modelini benimseyen Batı felsefesinden oldukça farklı bir *yin-yang* bağlamalı paradigması ileri sürer.

Zhouyi'ye göre, hareket eden bir *tao*'nun gelişimini takip eden şey iyidir; bu *tao*'nun yerine getirdiği iş ise doğaldır. İyi olan, ilahi anlamda hareket eden *tao*'nun esas karakteridir ve doğa, *tao*'nun özel bireyler olmak için somutlaştırdığı somut varlıktır. Dolayısıyla doğa, içerisinde her varlığı gerçek anlamda barındıran kökendir. *Zhouyi*'nin, *tao*'yu doğaya, kadere bağlayan yapısı bütün dünyanın somut varoluşuna bir açıklama getirir ve bu teorinin kendisi yaratıcılıkla dolu dinamik metafiziksel bir sistem sunar.

Çin filozoflarının birçoğu, akıl ve olayların sürekliliğini anlamlandırma konusunda, Batılı benzerlerinin yaptığı gibi epistemolojik sorunları çözerken analitik metodolojiye başvurmayıp, mantıksal çıkarımın epistemolojik nesneyi anlamaya katkıda bulunmadığını düşünür. Çin filozoflarının bir kısmı ise akıllarını kullanarak doğrudan ve sürekli bir şekilde nesneler ya da olaylarla yüzleşmeye karar vermişlerdir. Bunlar, dünyanın bir bütün olarak yalnızca sezgisel düşünceyle anlaşılabilceğini düşünmüşlerdir.

Genel anlamda, insan kendisiyle ilgili zaman ve konumun derinliğine inmede güçlük çeker ve onları sadece felsefi yorumlar aracılığıyla kavrar. *Zhouyi*, kişiye kendi zaman ve konumunun farkında olması noktasında yardımcı olan bir kitaptır. Bir heksagramdaki çizgiler, insana kendi konumunu anlaması bakımından yardım etmek için zaman ve mekânı gösterir. İnsanın içinde yaşadığı zaman ve mekân tıpkı insanın arzularının ve sosyal konumunun değiştiği gibi değişim halindedir ve kişinin bu değişkenlere uygun stratejileri kavraması kişi için yararlıdır. İnsan, içinde konumlandığı zaman ve mekânın ötesine geçemez ve gerçekleştirdiği eylemlerde bunlara dikkat etmek durumundadır. Herkesin yaşadığı ortamda, dış şartlar geri dönüşü olmayan bir etki yaratır ve hareket eden bir varlık olarak insan kendi çevresine alışmak durumundadır. *Zhouyi*, insanları, içinde konumlandığı zaman ve mekânı kavraması, olası sonuçların farkında olması ve her zamanki olayların gelişimine yol vermesi gerektiği konusunda bilgilendirir. İnsan akli, özgür iradeyi kullanarak mevcut bir durumda daha uygun tercihler yapacaktır. Bu noktada *Zhouyi*, *tian*'ın *tao*'sunu aydınlatmakta ve insanların daha iyi bir yaşam sürmelerine yardımcı olmaktadır.

Zhouyi, insanoğlunu doğal sürecin bir parçası olarak ele alır. İnsanoğlu zamanın başlangıcından beri doğadaki değişikliklerle ilişkili haldedir. Dünyada yaşamak, insanın düşünce ve davranışının kişisel farkındalıkla birlikte devam eden sürekli bir akıl ve olaylar zincirini varsaymasına olanak tanır ve insan yaşamının *tao*'su doğanın işler hale getirdiği *tao* ile uyumlu şekilde ilerler.

Zhouyi, insanları kendilerini doğanın işler konumundaki haliyle özdeşleştirmesi konusunda ikna eder. Kişinin kelimeleri ve eylemleri dünyanın akan ritmiyle bir uyum içindedir ki bu ideal olandır. Kişi hareket halindeki dünyaya uygun olarak hareket eder ve dolayısıyla göğün ve yerin *tao*'suyla uyumlu olmalıdır. Kişi *tao*'nun hareketini özümseydikten sonra, ele aldığı olaylar ilahi hareketlerin büyük *tao*'suyla uyumlu olabilecektir. Ermiş insan (*Daren*), eylemleri doğanın ritmini yakalayan, evrenin büyük *tao*'sunu anlayan ve kendini kozmolojik duyarlılıkla geliştiren insandır. Kişi, *Zhouyi*'nin felsefi anlayışını kavradığı takdirde, akli gelişecek ve dünyadaki değişikliklerle uyum sağlayan, kozmolojik anlayışla birlikte "ermiş biri" olabilmek için yetiyecektir. Ermiş insan konumunda olan kişi artık dünyayı ustalıklı idare etme yetisine sahip olacaktır.

Zhouyi, gök ile yer arasındaki sürekliliğin yanı sıra aynı zamanda *yin* ile *yang*'ın, akıl ile olayların sürekliliğinin birincil kaynağıdır. *Zhouyi*, insanlara insanoğlu ile dünya arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlama noktasında yardımcı olur ve insanoğlu ile kozmolojik ritimler arasındaki uyumlu ilişkinin izini sürer. Eski insanlar, içinde yaşadıkları dünya ile birlikte yaratıcı faaliyetler göstermeyi arzulamışlar, sayısız şeylerdeki yaratıcılığa önem vermişler ve kendilerini yaptıkları işlere adanmışlardır. Özetleyecek olursak, *Zhouyi*, *tian*'ın *tao*'su aracılığıyla görüşlerini inşa eder ve insan ilişkilerindeki *tao*'yu aydınlatır çünkü *Zhouyi*, gök ile insanoğlu arasındaki hassas ve anlaşılması güç sürekliliği sorgular. Bu da gösteriyor ki, başarının *tao*'su *tian*'ın *tao*'suyla süreklilik içinde akar.

ÇİN SİYASET FELSEFESİ ***QİN HANEDANLIĞI ÖNCESİ FİLOZOFLAR***

Zhou Hanedanlığı (MÖ 1046-256), ilkbahar ve Sonbahar Dönemlerinin (MÖ 770-476) son yıllarında çöktü ve sadece ismen varlığını sürdürdü. Çeşitli devletlerin hükümdarları birbirleriyle savaşıyorlardı. Zhou Hanedanlığının müziği ve ritüeli tamamen yok olmuştu ve toplum içindeki işleyişi kontrol edecek hiçbir ahlaki kural yoktu. Böylesi kaotik bir dönemde filozoflar doğal olarak toplumsal düzeni nasıl iyileştirebileceklerini düşünüyorlardı. Çoğu filozofun ilgilendiği şey insan yaşamı, kaderi ve toplumsal durumdu. Bu filozoflar farklı başlangıç noktalarından yola çıkıp toplumdaki o mevcut sorunlara farklı açılardan yaklaşmaya başladılar ve bu sorunlara çeşitli tartışmalı cevaplar verdiler. Dolayısıyla, Qin Hanedanlığı öncesi dönemin felsefi düşüncesi esas itibarıyla kendini siyaset felsefesinde gösterdi.

Konfüçyüs (Kongzi): İnsanlığın Kökeni Olarak Aileye Hürmet

Konfüçyüs'ün (Kongzi, MÖ 551-479) ilk adı Qiu'dur. İlkbahar ve Sonbahar Dönemi'nde, bugünkü Shandong Eyaleti'nin Lu devletinde dünyaya geldi. Song devletinde, bir zamanlar Shang Hanedanlığının kraliyet ailesiyle bağlantısı olduğu bilinen bir aileden geliyordu. Babası yaşlıydı, fakat Konfüçyüs dünyaya geldiğinde annesi henüz genç bir kızdı. Bu nedenle, büyük tarihçi

Sima Qian, Konfüçyüs'ün anne ve babası arasındaki ilişkiyi gayriresmi olarak görüyordu. Soylu bir aileye sahip olmasına rağmen Konfüçyüs ve akrabaları yoksul bir yaşam sürdürdüler. Üç yaşındayken babasını, on yedi yaşındayken de annesini kaybeden Konfüçyüs özellikle annesinin ölümünden sonra dünyanın bütün gerçekliğiyle yüzleşti. Yaşamını sürdürmek için durmadan çalıştı ve ambarda çalışmaktan çobanlığa kadar pek çok iş yaptı. Ancak hayatın zorlukları karşısında yılmadı. Okumayı kafasına koydu ve hummalı bir şekilde çalışmaya devam etti. Otuz yaşına geldiğinde ilk öğrencilerini yetiştirmeye başladı. Verdiği yaşam mücadelesinin ve hummalı çalışmalarının neticesinde, Konfüçyüsçü Düşünce Okulunu oluşturdu.

Lu devletinde Ding isimli derebeyi iktidardayken, Konfüçyüs Zhongdu Şehri Valiliği ve Bayındırlık Bakanlığı gibi pek çok konumda görev aldı. Elli iki yaşına geldiğinde ise Adalet Bakanı statüsün-



Güney Song Hanedanlığı döneminde (1127-1279)
Ma Yuan tarafından çizilen Konfüçyüs portresi



Konfüçyüs, Şiir Kitabını (*Book of Poems*), Tarih Kitabını (*Book of History*) vb. çalışmaları yeniden düzenlerken

de Başbakan olarak görev yapıyordu. Konfüçyüs, şehirdeki nüfuzlu aileler arasındaki anlaşmazlıklardan dolayı görevini bıraktı ve siyasi konumunu sürdürebilme umuduyla başka devletlere yolculuğa çıktı ancak hiçbir yönetici ona herhangi bir statü vermedi. Son yıllarında Lu devletine geri döndü, öğretmenliğe kaldığı yerden devam etti ve yetmiş ikisinin son derece önemli kişiler olarak ön plana çıktığı toplamda üç bine yakın öğrenci yetiştirdi. Konfüçyüs, Zhou Hanedanlığından miras kalan şiir, tarih, ritüeller ve müziğe ilişkin belgeleri, kayıtları yeniden düzenledi. Bu belgeler daha sonra klasikleşti ve geleneksel siyasal eğitimin hâkim öğretileri haline geldi.

İlkbahar ve Sonbahar Dönemi ile Savaşan Devletler Döneminin (MÖ 476-221) dönüm noktasında ekonomik, siyasal ve toplumsal anlamda radikal dönüşümler gerçekleşti. Uzun zamana yayılan toplumsal karışıklık ve savaş sürecinde, eski zamanlardan miras kalan kültürel gelenek yozlaştı ve yıkıma uğradı. Bu durumun farkında

olan Konfüçyüs, o büyük kültürel geleneği yeniden diriltmeyi kendine görev edindi. Konfüçyüs'ün sözleri ve eylemlerinin öğrencileri ve onu takip edenler tarafından derlenmesinden oluşan Analektler (*Analects*), onun siyaset felsefesiyle ilgili görüşleri konusunda bizleri aydınlatmaktadır.

Altı Konfüçyüsçü Klasik

Altı Konfüçyüsçü Klasik'in Konfüçyüs'ün (Kongzi) bizzat kendisi tarafından derlendiği söylenmektedir fakat metnin ana gövdesi, Konfüçyüsçülük resmi anlamda devlet felsefesi olmaya başladığında, Han Hanedanlığı döneminde yazıldı yani en azından bu dönemde derlendi. Bu Altı Klasik eserin başlıkları şu şekildedir: *Yijing* "Dönüşümler Kitabı (*Book of Changes*)", *Shujing* (ya da *Shangshu*) "Belgeler Kitabı (*Book of Documents*)", *Shijing* "Şiir Kitabı (*Book of Poetry*)", *Liji* "Gelenekler Kaydı (*Records of Rites*)", *Chunqiu* "İlkbahar ve Sonbahar Yıllıkları (*Spring and Autumn Annals*)" ve son olarak kayıp olan ve şimdilerde *Liji Classic as Yueji*'nin "Müzik Kayıtları (*Record of Music*)" bir parçası olduğu düşünülen *Yuejing* "Müzik Kitabı (*Book of Music*)". "Gelenekler Kitabı (*Book of Rites*)" Han Hanedanlığında *Yili*'ye "Görgü Kuralları ve Gelenekler (*Etiquette and Rites*)", Song Hanedanlığında ise *Liji*'ye "Geleneklerin Kaydı (*Records of Rites*)" atfedilmişti. Konfüçyüsçü Altı Klasik antik Çin bilgeliğinin kaynağı ve geleneksel Çin kültürü ve sosyal düşüncesinin temeli olarak görülmüştür.

Konfüçyüs, yalnızca insan doğasını merakla gözlemlememiş aynı zamanda doğanın hareketleri üzerine de derin bir anlayış sergilemiştir ve bir keresinde nehrin kenarında otururken kendi kendine "Hayat da tıpkı gece gündüz durmadan akan bu nehir gibi değil mi?" demiş. Konfüçyüs, akan nehre bakarken iç geçirmiş çünkü o da aynı nehirde iki kez yıkanılmayacağını belirterek her şeyin sürekli bir akış içinde olduğunu savunan Heraklitos (MÖ 540-480) gibi varlığın sürekli aktığını düşünmüştür. Konfüçyüs, *tian*'ın konuştuğunu fakat dört mevsimin döndüğünü ve çok sayıda şeyin yaratılıp geliştiğini fark eder. Bu durum, Konfüçyüs'ün doğal yaratımla ilgili aydınlanmasına işaret eder. Ancak *tian* üzerine detaylı konuşmaz,



Analektler'i (*Analects*) anlatan Taş Yazıtlar Bahçesi. Bahçe, Shangdong Eyaletinde Qufu şehrindeki Konfüçyüs Tapınağının 300 metre güneyindeydi. Bu bahçede, Analektler'in içerdiği şeyler taş duvarlara oyularak yazılmıştır.

çıkarm yapmaz hatta tanım bile yapmaz. Onun yöntemi Batı'nın felsefi tartışmalarından oldukça farklıdır. Bunlara ek olarak, hem Çin hem de Batı filozofları, felsefi düşünüş anlamında farklılıklara sahip olsalar da felsefi sorunlar konusunda ortak bir bilince sahip olmuşlardır.



Üzerinde Analektler'den (*Analects*) bir cümle yazılı olduğu Bahçedeki Taş Yazıtlardan bir tanesi

Konfüçyüs, insan gerçekliğiyle çok yakından ilgilenir ve mistik sorulardan kaçınmaya çalışır. Bir keresinde öğrencilerine, insan yaşamı anlamıyorsa, ölümü neden düşünsün ki demiştir. Tanrıların ve ruhların varlığını inkâr etmez fakat esas itibariyle tanrıya adak ayinlerinde, o ayinlere katılanların tinsel anlamdaki hazır bulunuşluklarıyla ilgileniyordu. İnsanların tanrılara

ve ruhlara itibar edebileceklerini fakat onları belirli bir mesafede tutmaları ve tanrılar, ruhlar gerçekte var olsun veya olmasın insanların bunun detayına girmemeleri gerektiğini savunur. Bu sebeple, Konfüçyüsçülük katı anlamda bir din olmasa da Çinli insanların günlük yaşamında bir tür din olarak işlev görür.

Konfüçyüs Analektler’de *tian* (doğa) üzerine çok fazla konuşmaz. Bu da Konfüçyüs’ün doğayla, insan ilişkileriyle ilgilendiği kadar ilgilenmediğini gösterir. Analektler’de daha çok siyaset felsefesini tartışır.

Konfüçyüsçülük, sağduyu ve ihtişamla dolu moral verici bir tinselliktir ve bu bahsi geçen sağduyu ve ihtişam toplumun ortak tinselliğini beslemede gerekli olan bileşenlerdir. Konfüçyüs, aslında çok fazla yazmamasına rağmen eskinin ritüel sistemi ve klasikleri üzerine derin bir anlayışa sahip olan bir fikir babasıydı. Öğrencilerine eski klasik eserleri öğretti, bunları nesilden nesile aktardı ve nihayetinde Konfüçyüsçü Düşünce Okulunu oluşturdu. Böylelikle, Konfüçyüsçü tinsellik, yaşam tecrübesi ve devlet ile insana ilişkin anlayışla perçinlenen saygın kimliğinden doğdu. Din olarak anılan bu inanış, nihayetinde Konfüçyüsçü nesillerin çabalarının bir sonucu olarak Çin kültürünün ayrılmaz bir parçası haline geldi.

Konfüçyüsçü öğretinin esas üzerinde durduğu konu “bizim kültürümüz (*siwen*)” söyleminden de anlaşılabilceği gibi kültürün *tao*’sunu göstermektir. Konfüçyüs, kendisini Zhou Hanedanlığının zengin kültürünün takipçisi olarak niteliyordu. Ona göre, kendini kültürel aktarıma adanmış bir kimse ağır sorumluluklar yüklediğinden ve uzun mesafeler kat etmesi gerektiğinden, güçlü ve azimli olmalıydı.

Aileye Hürmet Klasîği (The Classic of Filial Piety)

Aileye Hürmet Klasîği (*The Classic of Filial Piety*), aileye saygı duyma üzerine tavsiyeler veren, Konfüçyüsçü ilmi bir eserdir. Bu çalışma Konfüçyüs'e atfen bazı bilgelerin katkılarıyla Qin ve Han Hanedanlıkları döneminde derlendi. Bu klasik eser, aileye hürmeti doğal hukukun bir göstergesi, insanın ahlaki değerinin bir dışavurumu ve ulusal siyasetin bir temeli şeklinde ele alarak yalnızca aileye hürmet konusuna vurgu yapmaktadır. Bir hükümdarın ülkesini yönetme ilkelerine, insanların sergileyecekleri davranış biçimlerine ve aile ilişkilerinin ne şekilde idare edileceğine açıklık getirmektedir. Aileye Hürmet Klasîği, aileye hürmetin tam olarak ne demek olduğuna ilişkin kapsamlı açıklamalar yapmakta, bu sayede insanların aileye hürmet konusunda derin bir anlayışa sahip olmalarına yardım etmekte, onlara yaşamlarını değerli kılmayı ve kendilerini yaşadıkları çevre ile bütünleştirmelerini öğütlemektedir. Çünkü Konfüçyüs'e göre, ülkeyi yönetmek aileye duyulan saygıyla başlar. Aileye Hürmet Klasîği, Tang Hanedanlığında, övgü kaynağı bir eserdı ve Güney Song Hanedanlığından sonra *On Üç Klasik Eser* listesine alındı. Aileye Hürmet Klasîği adlı eserde belirtilen etik ilkeler, geleneksel Çin düşüncesinin kayda değer bir parçası haline geldi.

Bir rivayete göre, Konfüçyüs dört öğrencisinden ideallerinden söz etmelerini istemişti. Yalnızca Konfüçyüs'ün öğretilerine bağlı kalıp onun kendilerinden istediklerini yerine getirmeyi isteyen üç öğrencisine övgüde bulunmamıştır çünkü Konfüçyüs kişinin kendine uygun bir yol benimseyip buna göre hareket etmesi gerektiğini vurgular bu yüzden dördüncü öğrencisi Zeng Dian'ın fikrini takdir etmiştir. Zeng Dian, Yi Nehrinin kıyısında arınan, Yağmur Sunağı'nda tatlı tatlı esen rüzgârdan zevk alan ve şarkılar söyleyerek eve dönen genç adamlara ve çocuklara eşlik etmek istediğini söylemişti. Bu hikâyede de gördüğümüz gibi, Konfüçyüs sadece ciddi meselelere eğilmez aynı zamanda başka tür eğlencelere de önem verir. Öğrencilerini, Konfüçyüsçü felsefenin ideal düzeyini örnekleyen “ilham dolu olma” hali için teşvik ediyordu. Çünkü Konfüç-

yüşü felsefe, ruhu bu şekilde yüceltmış ve bu “ilham dolu olma” halini Çin kültürünün bir parçası durumuna getirmesinden dolayı tarihin çeşitli dönemlerinde hayli dikkat çekmiştir.

Konfüçyüsçü düşüncede, en temel ilişki baba ile oğul arasındaki ilişkidir. Kişi bu dünyaya bir kez geldi mi artık doğduğu yeri, anne babasını ve diğer aile ilişkilerini değiştirmesi mümkün değildir. Bu tür ilişkiler kaçınılmaz olduğundan dolayı, Konfüçyüsçü yaklaşım bunları başlangıcından beri anlamaya çalışır ve kişinin davranışlarını aileye hürmet (*xiao*) noktasında dönüştürmeye çalışır.

Analektler’de, aileye hürmet insani duyguların özü olarak, kişinin yaşama derin bir bağlılığı şeklinde ele alınır. Kişi, bu birincil ilişkileri geliştirmek suretiyle ailesine olan hürmeti de geliştirir. İnsan sevgisi, yakın, samimi duygulardan doğar ve kişi herkesi sevmeye başladığında bu duygu diğer insanlara da yayılır. Aileye hürmet insanlığın özüdür. Şayet insanlar bu öze yoğunlaşmak için çaba gösterirlerse, *tao* da bu noktadan gelişecektir. Kısacası, insan sevgisi aileye hürmetten başlar, sonra yakın çevredeki insanlara, daha sonra da bütün insanlığa yayılır.

Konfüçyüs, aile hürmetiyle ilgili düşüncelerini toplumu yönetme alanına kadar götürmüş ve yönetim anlayışını ritüel uygunluk ve ahlakla harmanlamıştır. Konfüçyüs’e göre, kanun insanların yanlış şeyler yapmalarını engeller fakat onları yüz kızartıcı cezalar almaktan kurtarmaz. Örnek bir insan, başkalarını ahlakla beslemek ve onlara kılavuzluk etmek durumundadır. İnsanın içinde ahlaki anlamda bir adalet duygusu geliştikten sonra, kendi yaşamını kolaylıkla düzene sokabilir.

Kısacası Konfüçyüs, insanın kendini gerçekleştirmesinin bütün ilişkilerin başlangıcı olan aileye hürmetle mümkün olabileceğini düşünür. İçten gelen bu duygunun farkında olmamız gerekir çünkü ancak bu sayede bu duyguyu besleyip geliştirebilir ve bunu ast-üst, karı-koca ve arkadaşlık ilişkisi gibi diğer sosyal ilişkilere yayabiliriz. Konfüçyüs bu şekilde, kişinin aileye ve topluma karşı olan davranış-

larını yönlendirme teorisini ortaya atmıştır ve bu teori ilişkilerin başlangıcını onararak uyumlu ilişkiler oluşturmaya amaçlar. Konfüçyüsçü düşüncenin anafikri, “iki” (er) ve “insan” (ren) şeklindeki iki yazı karakterinin (ifadenin) birleşiminden oluşan “insanlıktır” (ren). “Ren” kelimesi, hamile olmak gibi başka anlamlara da geliyordu. Etimolojik olarak, “ren” kelimesinin hamilelik anlamına gelen bu ikinci anlamı bebeğiyle bağlaşıklık durumunda olan bir anneyi kastettiği için bu kelimenin asıl anlamı anne ile çocuğu arasın-



Konfüçyüs ve öğrencileri

daki ebeveynlik ilişkisine karşılık gelmektedir. “Ren” kelimesinin sonradan oluşan anlamı sevginin yayılması demektir. Buradan da, insan ilişkilerinin kökeninin anne ile çocuğu arasındaki temel insani duygudan geldiği anlamı çıkarılabilir. Çocuğun göbek bağı anneden kesildiği anda, anne ile çocuk arasındaki ilk bağ bir tür gök sonrası yakın ilişkiye dönüşür ve aynı kandan, aynı etten gelen bedensel bağ yakınlık duygusu haline gelir. Anne ile çocuk arasında oluşan bu ilk ilişki daha sonra farklı sosyal ilişkilere de yansır. Yalnızca insanlığa odaklanan Konfüçyüs düşüncesi bütünüyle somut değildir. Bunlara ek olarak, Mencius, daha sonra “ren” kelimesinin anlamını bireyden dünyaya ilişkin bir ahlak anlayışına doğru çevirip, bu kelimeyi sistematik bir siyaset felsefesi doğrultusunda geliştirmiştir.

Analektler’de, insancılığı (ren) geliştirme süreci ritüel uygunluk (li) üzerinden ele alınır. Konfüçyüs, çoğu kez ancak içten insan sevgisiyle ritüel uygunluğun gerçek anlamda önem kazanabileceğini vurgulamıştır. Şekil olarak ikincil olarak görülse de insan iletişiminin en önemli unsur kişinin karşısındakine karşı hissettiği duygudur. Bu yüzden, Konfüçyüs’ün insani duyguların başlangıcıyla ilgili be-nimsediği anlayış ve buna biçtiği değer oldukça keskin ve derindir.

Analektler’de bahsi geçen örnek insan (*junzi*), ahlaki anlamda bir model teşkil eden veya lider olan kişidir. Konfüçyüs’e göre, eğer örnek bir insan ailesine ve arkadaşlarına iyi davranırsa, başkaları da aynı şekilde davranacaktır. Nasıl ki rüzgâr esince otları büküyorsa örnek bir insanın sahip olduğu erdemler de, erdemlerden yoksun bir kişiyi aynı şekilde etkileyebilir. Konfüçyüs, kusursuz erdemlere sahip olan kişinin lider konumunda olması halinde, kalabalık kitlelerin onu tıpkı bir kuzey yıldızı gibi görüp onun izinden gideceğini belirtir. Dolayısıyla, bir kişinin sahip olduğu erdemler bütün bir toplumu etkileyebilir.

Konfüçyüs’ün sunduğu yönetime göre, insancılığı eylemlerine dökmek isteyen kişi “kendini disipline etmek ve ritüel uygunluğu (*keji fuli*) gözetmek durumundadır”. Kişi, sahip olduğu bencilce arzuların başkalarını kötü etkileyeceğini ve ritüel uygunluğun gereklerini ihlal edeceğini bilmelidir. “Şayet biri bir gün bunu başarabilseydi o zaman bütün dünya bu davranış modeline riayet ederdi.” Bu da demek oluyor ki, insancıl olmak çok uzak bir hedef değildir. Kişi bu hedefe ulaşmak istediği takdirde, önünde herhangi bir engel yoktur. Dolayısıyla, kişi başkalarına karşı fikirlerini sabit bir şekilde ve gereğine uygun olarak sürdürürse o zaman insancılık duygusuna kolaylıkla erişebilir. “İnsancıl biri olmak kişinin elindedir; başkalarına nasıl bağlı olabilir ki?” Bu sebeple, Konfüçyüs, her insanın insancıl olabileceğini düşünür çünkü bu herkesin kolaylıkla başarabileceği bir idealdir.



Konfüçyüs Tapınağı'nda bulunan Konfüçyüs Kürsüsü-Qufu şehri, Shandong eyaleti



Konfüçyüs Tapınağı'nda, Konfüçyüs'e tapınma seremonisi

Ren şu şekilde gerçekleştirilir: Eğer kendinizi kabul ettirmek istiyorsanız siz de başkalarını kabullenin; eğer rahat ve özgür yaşamak istiyorsanız o halde başkalarının da aynı şekilde yaşamasına izin verin. İlişkileri idare ederken, kişi kendini nasıl önemseyip çıkarlarını gözetiyorsa aynı şekilde başkalarını da önemseyip onların da çıkarlarını gözetmelidir. Kişi, katı davranış kalıplarına maruz kalmak istemiyorsa o halde kendisi de başkalarına o şekilde davranmamalıdır. Herkesin aynı anlayışa sahip olduğunu ve bütün anlayışların aynı modellerle örüntülü olduğunu anlıyorsanız, o halde başkalarına, kendinize davranılmasını istemediğiniz şekilde davranmamalısınız.

Konfüçyüs, siyasal anlamda *ren* düşüncesini gerçekleştirmek için, “insancılığı” (*ren*) hayata geçirmek ve bunu gerçekliğe dönüştürmek için “ritüeli” (*li*) ileri sürer. Ancak Konfüçyüs yalnızca *li*’nin çalışma prensibini ortaya koyar. Nitekim bu prensip, Mencius kendi siyasal sistemini kurana kadar yeterince geliştirilmemişti.

Mencius (Mengzi): İnsan Sevgisiyle Devleti Yönetme

Mencius (Mengzi, MÖ 372-289), bugünkü Shandong Eyaleti’nin Zou Bölgesi’nde yer alan Zou devletinde yaşıyordu. Küçük yaşta babasını kaybetmişti. Hayatını değiştiren şey ise annesinin öğretileriydi.

Annesinin Mencius’u büyük bir bilgin olması için nasıl yetiştirdiğiyle ilgili pek

çok hikâye anlatılır ve oğlunu daha iyi yetiştirmek için üç kez taşındığı herkesçe bilinmektedir. Anne oğul ilk önce, mezarlığa çok yakın bir yere taşındılar ve küçük Mencius cenazeyle ilgili ritüelleri burada öğrendi. Annesi, burasının oğlunun ruh sağlığı için uygun olmadığına karar vererek evini çarşıya yakın bir yere taşıdı; fakat



Mencius

çok geçmeden delikanlının buradaki esnafın hal ve tavırlarına özendiğini farkederek bu kez bir okulun yakınına taşındı. Kadın, Mencius'un bir yandan diğer çocuklarla oynayıp diğer yandan ritüelleri öğrendiğini görünce sonunda okul civarındaki bu yeni yerde kendini rahat hissetti ve buraya yerleşmeye karar verdi.

Mencius'un annesinin evini defalarca taşıma hikâyesi insanın bulunduğu çevreden çok çabuk etkilenebildiğini göstermekte ve aynı zamanda etkin bir varlık olarak insanın yaşamak istediği yeri seçme gücünün olduğunun da altını çizmektedir. Bu, insanın kendini beslemesinin, bedenini kendi yaşadığı ortamla birlikte beslemesi anlamına gelen Konfüçyüsçü öğretinin bir parçasıdır. Mencius'un annesi açısından bakıldığında, eğer genç oğluna daha iyi bir çevre seçme konusunda yardımcı olursa, ona daha iyi bir yaşam sağlayabilirdi ve böylelikle Mencius büyük ihtimalle hayatı boyunca daha iyi seçimler yapabilirdi.



Mencius'un annesi Mencius'a ders vermek için dokuma tezgâhındaki ipleri keserken.

Annesi, Mencius'a öğrenmeyi ihmal ettiği anda tıpkı dokuma tezgâhındaki o ipler gibi koparak mahvolacağını anlatmaya çalışıyor.

Mencius, Konfüçyüs felsefesi üzerinde çalışmış ve onu geliştirmiştir. O da Konfüçyüs gibi, pek çok ülkeye oraların yöneticilerine öğretilerini benimsetmek amacıyla yolculuk etmiş ve yanında kendisiyle aynı görüşleri paylaşan destekçileriyle birlikte, Konfüçyüs'ten daha fazla seyahat etmiştir. Ancak tıpkı çoğu idarecinin Konfüçyüs'ü dikkate almadığı gibi Mencius'un önerileri de hoş karşılanmadı ve söylediği şeylerin dönemin siyasi meseleleriyle alakasız olduğu düşünüldü. Mencius, sonraki yıllarda yaşadığı yere geri döndü, düşündü, tartıştı, Wang Zang gibi öğrencilere ders verdi ve Çin kültürü tarihinde kendisine "İkinci Konfüçyüs" ünvanını kazandıran *Mencius* kitabını kaleme aldı.

Hayatı boyunca fazlasıyla idealist yaşayan Mencius'un kendi adını taşıyan kitabının, ahlaklılığı metafizik düşüncenin üstünde tutan, ahlaki idealizm ya da ahlaki metafizikle dolu olduğunu söyleyebiliriz. Mencius'un ahlâki metafiziğinin zihin yapısı; basit, evrensel ve bireysel anlamda bir zihin yapısını ifade etmez; evrendeki sayısız şeylerin içine işleyebilen bir zihin yapısıdır bu. Yani Mencius'un zihni basit, tek yönde ilerleyen bir zihin değildir; aksine, evrendeki nesnelerin ve olayların dönüşümünü kavrayan bir zihindir.

Mencius zorlu tartışmaları seviyor ve iktidardaki yöneticileri çok fazla dikkate almıyordu. Bu sıradan yöneticilerin gerçek dünyada yalnızca mevki, ün ve güç sahibi olduklarını düşünüyordu. Kendisinin *Tian*'ın armağanı olan doğuştan gelen sağduyu, mizaç, insan sevgisi, yerindelik gibi ilahi erdemlere sahip olduğu varsayımına dayanarak kendisini onlarla eşit görmüştür. Bu bahsi geçen erdemler bütün yöneticilerin mevkileri ve başarılarıyla denk düşebilecek yeterlilikte şeylerdir. Mencius kendinden son derece emindi ve kişinin kendi özgür düşüncesiyle kitap okuması konusunda ısrarlıydı. Ona göre insan tarih metinlerinde yazılan her şeye inanacaksa bu gibi kitapların hiç yazılmaması gerekiyor. Bu yüzden, gerçek bir bilgin sözlü ya da yazılı herhangi bir şeyi değerlendirirken hemen inanmamalı, iyice ölçüp değerlendirmelidir.

Geleneksel Çin monarşi sistemlerinde, imparator, devletin merkezi konumundaydı. Fakat Mencius, bilgisiz kişileri aydınlatma arzusunda olduğu için normdan sapıyordu. Hatta halkın yöneticilerden daha değerli olduğunu savunmuştur. Çiftçilere, azaltılmış vergi sistemiyle kendi özel ekim alanlarına sahip olma imkânı veren verimli dağıtım sistemiyle (well-field system)* desteklemiştir. Ona göre çalışan sınıf, ancak sabit bir mülke sahip olduktan sonra zihnen sabit olabilir. Mencius, sosyal işgücünün bölünmesini de normal karşılar; akıllarını kullananların diğerlerini yönetmesi, beden gücünü kullananların ise yönetilmesi gerektiğini belirtir. Aklını kullananların, bir dereceye kadar, beden gücünü kullanarak hayatını kazanan insanlara göre daha az iş yaptıkları düşünülebilir. Mencius'un ahlaki ikileme ilişkin yanıtı salt idealizmle doludur. Sözü ettiğimiz bu ikilem, birinci dereceden yakın olanların ya da akrabaların birbirlerini gözetmeleriyle ilgili oldukça tartışılan bir konudur: Bilge Kral Shun'un babası çok kötü huylu bir adamdır. Mencius'un öğrencilerinden biri, bir gün şu soruyu sorar: Shun'un babası birini öldürse ve dürüstlüğüyle ün salmış Gao Yao, Adalet Bakanı konumunda olsa Shun ne yapardı? Mencius yanıt olarak, Shun'un babasının tutuklanacağını, çünkü Shun'un devleti yasal uygulamalar doğrultusunda yönetmek istemesi nedeniyle Gao Yao'yu kendi öz babasını yakalamaktan alıkoymayacağını söyler. Bununla birlikte Mencius, Kral Shun'un babasına karşı evlatlık görevini yerine getirmek isteyeceğini ve ona destek olmak için imparatorluk görevini bırakıp babasıyla birlikte uzak bir sahil kasabasında huzurla yaşayabileceğini de sözlerine ekler. Mencius'un söylediklerinin uygulanabilirliği bir tarafa, Mencius, insanın babasına olan kan bağının kamuoyunun düşüncelerinden çok daha önemli olması gerektiğini vurgular ve ona göre, aileye hürmet bir dereceye kadar yasal uygulamaların önüne konulabilir. Bu varsayım pek çok tartış-

* 9. yüzyıldaki reformcu bir uygulamaya göre tarım arazileri genel olarak köylüler arasında dokuza bölünür ve bunlardan bir parçasının geliri de kamuya bırakılırdı. Böylece kamu-özel çatışmasının önüne geçilerek köylülerin topraktan azami ölçüde yararlanmaları sağlanırdı. (Ç.N.)

mayı beraberinde getirmiştir: Kan bağı mı yoksa yasal uygulamalar mı, hangisi daha önemlidir?

Çoğu kişi Mencius'un bu duyguların yasaların önüne konulması görüşünü eleştirmiş ve bu öncelik durumunun tarih boyunca Çin toplumunda bozulmalara neden olduğunu savunmuştur. Bunun yanı sıra bazıları Mencius'un düşüncesine katılmaz çünkü onlara göre Kral Shun, duyguları yasaların önüne geçirirse onun bu davranışı Gao Yao'nun babasını yakalamasını engelleyebilir. Hatta Kral, Gao Yao'yu görevden almak veya cezalandırmakla da tehdit edebilir. Ancak şu gayet açıktır ki, Mencius devletin kanunlarla yönetilmesinin mantıklılığını savunur ve eğer Gao Yao kanunlara göre babasını cezalandırmak durumunda kalsaydı, Shun muhtemelen buna müdahale etmeyecekti.

Diğer yandan, bu varsayımın bir sonraki kısmında Shun'un babası yakalanır ve Shun, görevinden istifa ederek, devletteki en yüksek mevkiyi kendi isteğiyle bırakarak babasına duyduğu hürmeti korumak ister. Bahsi geçen bu durum aile ve devlet; yakın bağlar ve adalet arasındaki ilişkiyle alakalıdır. Mencius'a göre, devlet aile kadar kıymetli değildir, sosyal adalet de yakın bağlar kadar kıymetli değildir. Bu unsurlar karşı karşıya geldiğinde aileyi korumak için devleti bir kenara bırakmamız gereklidir, çünkü kişinin aile bütünlüğü aynı zamanda devletin bütünlüğünün de temelidir. Aynı sebeple, yakın bağlar toplumun ortak adaletinin üstünde tutulmalıdır.

Bu ahlaki ikileme ilişkin olarak tartışan kişiler, geleneksel Konfüçyüsçü ilişkileri sosyal çöküntünün temeli olarak görmüş, onları kimi zaman doğrulamış, kimi zaman görmezden gelmiş, kimi zamansa bu ilişkilere saldırıda bulunmuşlardır. Fakat aslında bu, antik Çin toplumunu tam olarak yansıtan bir sahne değildir; gerçek ikilem Çin toplumunda aslında İmparator Shun'un değil büyük olasılıkla Gao Yao'nun omuzlarına yüklenirdi. Bahsi geçen bu varsayımdan yola çıkarak, adaleti sağlamakla görevli olan kişi, imparatorunun karşı karşıya kaldığı bu tarz bir ikilem karşısında başını

elleri arasına alacak ve bu işin içinden çıkmak için elinden geleni yapacaktır. Çünkü eğer babası yakalanırsa bu durum o imparatora utanç vereceğinden, o kişi bu gibi bir senaryodan kaçınmayı tercih edebilir. Bununla birlikte, o kişinin babasını adalete teslim etmezse o zaman yasaları üstün tutan yetkin bir yargılayıcı olmaktan çok uzak olur. Açıkça görüldüğü gibi, Gao Yao, sadakat ile adalet arasında düştüğü ikileme iyi bir çözüm bulamazdı. Bu durum Antik Çin toplumunda sadakat (*zhong*) ile uygunluk (*yi*) arasındaki ahlaksal çatışmaya tipik bir örnek olup insan sevgisinin, Mencius öğretisinin de açıklandığı gibi hayata geçirilme çabasına da işaret eder.

Mencius, insan sevgisiyle devlet yönetmenin olası olduğunu ispat etmek için sağduyu ve insan doğası üzerine görüş belirtmiştir.

Bir gün Qi İmparatoru Xuan, kurban edilmeden önce korkudan titreyen bir öküz görür; öküze karşı içinde bir acıma duygusu uyanır ve onun bir koyunla değiştirilmesi emrini verir. Mencius, krala, eğer majesteleri öküze karşı içlerinde bir acıma hissetmişlerse bu duyguyu tebaasına da pekâlâ yansıtabileceğini söyler. Yöneticinin özgür aklı, insanları sevmekle ifade olunabilir ve aynı zamanda insanlar onun mutluluğunu paylaştıkça farklı bir yol kat edebilir.

Mencius'a göre özgür akıl, yaşayan varlığın temel kaygıları üzerinde kendini gösterir. Özgür aklı insan doğasının başlangıç noktası olarak ele alan Mencius; bu aklın, insanın acı çeken başkasını avutma hissi ve aynı acıyla bir gün karşılaşabileceği düşüncesi olduğunu söyleyerek, bunun temelinin fiziksel varlığın devamı, yaşam ve acılara karşı benzer hislerin paylaşılması olduğunu ifade eder. Merhamet hissi Konfüçyüsçü aile hürmeti ve kardeşliğin bir uzantısıdır. Aileye hürmet, ana babaya olan hislerden ileri gelir ve kardeşlik aile hürmetini kişinin kardeşlerine kadar götürür. Mencius yakın ilişkilerin Konfüçyüsçü anlamını geliştirmiştir, onun merhametle ilgili düşüncesi diğerlerinin de benzer acıları çekebileceği varsayımına dayanır. Dolayısıyla doğal acılar karşısında hissedilen derin merhamet duygusu, ister insanla kurulan empati, ister hayvanla kurulan

empati olsun, nihayetinde empatinin bir sonucudur. İnsani duygunun aileye hürmetten kardeşliğe, güvenilirliğe, sadakate ve insan sevgisine yönelebileceği anlamına gelen Konfüçyüsçü iyimserlikle kıyaslandığında, Mencius hayatın gidişatı ve insanoğlunun kaderiyle ilgili hayıflanma konusunda daha ciddi kaygılar taşır. Şanssızlığın insanoğlunun kaderi olduğunu kabul eder fakat dünyevi meseleler ile insanın acı çekmesi konusunda derin kaygı duymasının yanı sıra insan duygularına da önem verir.

Mencius, Konfüçyüsçü aile hürmetinin başlangıcını, “dört ahlakı filiz” (*siduan*) olarak adlandırdığı dört bölüme ayırır: Merhamet duygusu, utanma ve nefret duygularının farkında olma, tevazu ve teslimiyet, doğru ve yanlış anlayışı. Mencius bu dört başlangıcın insan doğasının esas temelleri olduğunu düşünür. Bunlar, insanoğluna özgüdür ve insan sevgisi (*ren*), yerindelik (*yi*) ve genel kurallar (*li*) ve bilgelik (*zhi*) gibi farklı insani duygulara evrilebilir.

Mencius’un gözünde insanoğlu, acı çeken kişilere duyulan merhamet örneğinde olduğu gibi, zayıf ve yardıma muhtaç olanlara karşı doğuştan bir iyi niyet besler. Derin bir kuyuya düşmekte olan bir çocuğu gören insan, içinde endişe ve merhamet duyguları hissedecek ve doğal olarak çocuğu kurtarmak için koşacaktır. Her insan bu durumda olan bir çocuğu kurtarmaya çalışır çünkü her insan içinde bir iyi niyet duygusu taşır. Mencius bu merhamet duygularını, iyi davranışların tetikleyicisi olarak görür. Söz konusu merhamet hisleri iyi niyet, anlayış ve başkalarını gözetme gibi iyi duygulara evrilebilir. Kısaca iyi bir sağduyu kişinin doğuştan sahip olduğu acıma duygusunda başlar. Bu herkes için ahlaki bir temeldir.

Geriye dönüp baktığımızda Mencius’un, kuyuya düşmekte olan çocukla ilgili deneyimlemesi oldukça sıra dışı bir durumdur. Onun ilgili durumu bu kadar sıra dışı anlatmasının nedeni, deneyimleme yöntemi aracılığıyla acıma ve yardıma koşma tepkisinin doğal bir insani dürtü olduğunu ispat etmektir. Filozof bu durumun doğal bir insan dürtüsü olduğunu ispat etmek amacıyla durumu sıra dışı



“İkinci Konfüçyüs Tapınağı” olarak da adlandırılan Mencius Tapınağı,
Shandong eyaleti-Zoucheng şehri

izah eder. Sıra dışı durumlarda belirli bir davranış modeli gerekli olmayabilir. Düşmekte olan bir çocuk, kişiye çıkar sağlayacak bir hal olmayıp herhangi bir faydacı sebep de içermez. İnsanın ailesine dostça davranması ve onlardan onay beklemesi kesinlikle özgeci dürtüler değildir. Kişi hiçbir şekilde kendi çıkarını gözetmeden başkasına yardımcı olabiliyorsa o halde her insanın özünde iyiliğin mevcut olduğu söylenebilir.

Diğer üç ahlaki filiz olarak, utanma ve nefretle ilgili farkındalık insanın bir utanç duygusuyla dünyaya geldiği anlamına gelmektedir; bu da kötülüğe karşı bir tür özbilinç niteliğindedir. Tevazu ve teslimiyet söz ya da eylemin doğru ana hatlarını yansıtan, doğuştan gelen ritüel adap anlayışıdır. Doğru ve yanlış düşüncesi sadece tinsel değil aynı zamanda insan ilişkilerine karşı bir yargılama durumudur. Dolayısıyla bu, epistemolojik bir kanı olarak düşünülebilir.

Mencius, dört filizin insan varlığının esası olduğunu düşünür. Bu dördü arasında merhamet duygusu doğru ve yanlış düşüncesinden

önce gelir. Bu, Mencius'un bilmekten çok duygulara ağırlık verdiği anlamına geldiği gibi aynı zamanda Mencius'un felsefesinin özünü oluşturan şeyin tek başına dünyayı anlamak değil, insan sevgisiyle sağlanan bir yönetim anlayışı olduğunun da ispatıdır.

Mencius derin düşünmeyi kişinin içindeki iyiliği sürdürmesi için bir yol olarak görür. İnsanoğlu nasıl ki dikkatsizlikle bir tavuğu ya da köpeği kaybedebiliyorsa, aynı şekilde kendi içindeki iyiliği sürdürmenin önemini de fark etmiyor. Bu sebeple Mencius “kişinin kayıp aklını bulması” için çaba harcar. Kişi kendisini sürekli olarak geliştirerek büyük bir ahlak ile (*haoranzhiqi*) donanabilir. Bu ahlak; boşa harcamak için zenginlerin ve soyluların gücünün ötesine geçmek, prensiplerden sapmak için sefaletin ve zor durumların ötesine geçmek, bükülmek için gücün ve iktidarın ötesine geçmek demektir. Bu özellikler olgun insanı oluşturur. Mencius, ahlakın olgunlaştırılmasını bir yöntem olarak vurgulamış; bunu insan sevgisiyle devlet yönetimini içeren kendi siyaset felsefesinin pratikte ikilemle karşılaşması nedeniyle yapmıştır. Hedefini gerekçelendirmek için ahlak değerini, insan ilişkilerindeki kazanımlardan üstün tutar. İnsanın içsel anlamdaki dürüstlüğü, özellikle insani ilişkileri idare etmede sorun yaşayan Konfüçyüsçüleri derin bir şekilde etkileyerek onların Mencius’a yönelmelerini sağlamıştır.

Laozi: Büyük Tao Bir Su Gibidir

Laozi, Konfüçyüs'le tahminen aynı zaman diliminde yaşadı. Öyle ki Konfüçyüs'ün bir zamanlar Laozi'ye akıl danıştığı ve ona çok saygı gösterdiği söylenir. Ve şöyle söylemiştir Konfüçyüs: “Laozi tıpkı bir evren gibi değil mi!” Laozi, Zou Hanedanlığı zamanında bir süre Ulusal Kütüphane'nin müdürlüğünü yaptı. O hem büyük bir âlim hem de bir keşişti. Siyasetteki çöküntüyü fark eder etmez emekliye ayrıldı ve bir öküzün sırtında batıya doğru yolculuğa çıktı. Söylenildiğine göre, Batı sınırının denetçisi Doğudaki mor *qi*'yi gördü ve Laozi'nin geleceğini tahmin etti. Laozi'yi sınırda bekletti ve kendi-

sinden felsefesini aktarmasını istedi. Bu yaklaşık 5.000 kelime uzunluğunda olan, Taoçu bir klasik olan *Daodejing*'de anlatılan bir hikâyedir.

Konfüçyüs gibi Laozi de sistematik bir siyaset felsefesi öne sürer. *Tao*'nun kaynağıyla ilgili tartışmaları ileri götüren Laozi'nin *tao* düşüncesi, Zhouyi'deki yer, gök ve insan ilişkilerine nüfuz eden bir *tao* düşüncesini takip eder. Dönüşümler Kitabı, insan ilişkilerini anlamak amacıyla *ti-an*'ın *tao*'sunu takip ederken, *Daodejing* kişisel olayları anlamak amacıyla suyun *tao*'sunu takip eder. Konfüçyüs akan nehirle ilgili düşüncelerini ifade ederken, su üzerine yapmış olduğu ustaca ve etkili araştırmalarda önemli pek çok sonuca ulaşan Laozi en yüksek iyilik halinintıpkı su gibi olduğunu söyler. Su, ekseriyetin uzak durduğu yerlerde konumlandığından, yolu *tao*'ya benzer. *Tao*, tıpkı toprak altındaki bitimsiz bir kaynağa benzer. Yerin ve göğün *tao*'su daima durumları ve olayları oluşturur ve onları yok eder. Sayısız şeylerin kozmolojik *tao*'su tıpkı cenin başlangıcı gibidir; her şey bu başlangıcın dışında akıp gider.



Laozi, bir öküzün sırtında
batıya yolculuk ediyor

Tao, insanın üzerinde yürüdüğü yol ve konuştuğu sözdür. İnsanoğlunun dünyayla iletişim kurmak için kullandığı bir kalıp olarak da algılanabilir. Bu kalıp isimlerin ve dilin ötesine geçen bir tarza yakındır; yani bir anlamda dilin ötesindeki bir dünya ile kurulan iletişimin başlangıç halidir. *Tao*, bir isim değildir; insanlar yürüme-ye ve konuşmaya başlar başlamaz onları dünyaya bağlayan bir yol oluşturmaktır. Latince ve Antik Çin dillerinin her ikisinde de tek bir sözcük hem yürüme hem de konuşma anlamlarında kullanılmaktadır. Bu nedenle *tao* ve Latincedeki “logos” sözcükleri bu anlamda karşılaştırılabilir.

Daodejing’in derinliği, insanı yalnızca dünyayla olan münasebetlerini mercek altına almaya yöneltmemiş aynı zamanda bu münasebetler aracılığıyla düşünmeye de yöneltmiştir. Laozi, insanı bir dil sistemi ya da ifade yöntemi olmaksızın doğayla bütünleşmenin hassasiyeti konusunda düşündürür. Bu yüzden, Laozi özel bir *tao* konuşması ortaya koyar; ona göre, yazıya dökülen her şey bizzat *tao* değildir. *Tao* hareket eder ve değişir fakat bir dereceye kadar durağandır. Aynı durum isimler için de geçerlidir. Herhangi bir şeyi bir isimle andığınız zaman bu isim gerçek değildir. Ancak, insanoğlu dünyayla iletişim kurmak için bu tür dilsel ve anlatımsal sistemler kullanmak zorundadır.

Laozi’nin karşıtlık üzerinden sahip olduğu düşünce bazı yönlerden Konfüçyüsçü düşünceden daha derindir. Konfüçyüs insanlara neyi nasıl yapmaları gerektiğini öğretti fakat Laozi daha zıt bir düşünce ve edim yöntemi öğretti. Su üzerinden kazandığı anlayış nedeniyle Laozi zayıf ve teslimiyetçi olmanın gücünü takdir eder. Çok az kişi zayıfın güçlüye neden galip geldiğini anlar ve buna göre davranır. Bu, kişi bir şeyin bir boyutunu anladığı zaman, diğer boyutun kendiliğinden aşikâr olduğu anlamına gelmez. Aslına bakılırsa her iki boyut da birbirinden bağımsız olarak var olabilir. *Tao* her zaman kendi karşıt boyutuna doğru ilerler ve kendi zayıflatıcı süreci üzerinden çalışır. Su yumuşak ve güçsüzdür fakat gayet yıkıcı

da olabilir ve durmaksızın akan su damlaları bir taşı aşındırabilir. Suyun gücü emsalsizdir.

Çin kozmolojik çalışmaları için bir temel oluşturan Dönüşümler Kitabı ile *Daodejing*, *yin-yang* değişimi ve sarmal döngüyle doludur. Antik Çin insanının zaman ve mekâna dair sarmal bir kavram algısında olduğu ileri sürülür. Tam tersine, Batı dünyasında ise zaman ve mekân kavramları doğrusaldır.

Laozi'nin kâğıda geçirdiği şu sözler hâlâ “belirsizin belirsizi” olarak görülebilir: “Kelimelere dökülen *yol* (*tao*) aslında *yol* değildir.” Yazdığı şeyler güvenilir değil gibi görünüyor ve güvenilir olan da sürekli bir *yol* değildir. Bu sebeple *tao*'nun tipik özelliklerinden bir tanesi “belirsizliktir”. Bu özellik, sonraki satırda da devam eder: “Bir şeylere sabit referanslar sağlayan isimlendirme (*ming*), aslında isimlendirme değildir. İsimsiz olan şey meydana gelen her şeyin ilk başlangıcıdır ki, isim verilen şey bir anlamda isimsiz şeyin annesidir.” Bu da, *tao*'nun ne kadar tartışılırsa, sabitlikten o kadar uzaklaştığı sonucuna götürür bizleri.

Gerçek *tao*, tasvir edilmenin çok daha ötesindedir ve bir kere kelimelere döktüğü zaman temel, esas ve kalıcılık anlamlarını yitirir. Tıpkı evrenin başlan-



Laozi ders verirken-Ren Yi,
Qing Hanedanlığı

gıcı gibi, *tao*, her zaman üretir; ancak bizler bunu tam olarak tarif edemeyiz ve ona yalnızca *tao* ismini verebiliriz. Aslında *tao* insanların hissettiği fakat hakkında konuşmadığı bir haldir.

Laozi, *tao*'nun sözcüklerin ötesinde olduğu fikrini pekiştirmek amacıyla iki kavram kullanmıştır: Varlık (*you*) ve hiçlik (*wu*). Varoluşsal olarak “hiçlik” bir boşluk durumu; evrenden önce olmama durumudur. Bu yüzden “*wu* (hiçlik)” olarak ifade edilir. Bu hal, şeylerin isimlendirildikleri halde (*youming*) başlamış olması gerektiği düşüncesiyle genellikle “sayısız şeylerin ilk başlangıcı” olarak adlandırılır. Varlık ya da hiçlikten hangisinin önce geldiği sorusu, felsefe tarihi boyunca yanıtlanması zor bir soru olmuştur. Yer ile göğün ilk oluşma hali sözcüklerin ötesindedir. Bu yüzden söz konusu hali ifade etmek için yalnızca “varlık” ve “hiçlik” sözcüklerini kullanabiliyoruz. Dolayısıyla varoluşsal açıdan bakıldığında, varlık ile hiçliğin anlamı bir şey ve hiçbir şey ile sınırlıdır.

Bununla birlikte, ontolojik anlamda nesnelerin ve olayların varlık durumundan mı yoksa hiçlik durumundan mı türediğini tartışmak amacıyla “*you* (varlık)” ve “*wu* (hiçlik)” sözcükleri kullanılır. Mutlak hiçliğin dünyanın başlangıç noktası olabileceğini ileri süren Laozi, yine de, tıpkı bir annenin çocuğunu dünyaya getirmesi gibi, dünyanın ön bir şeklinin ve görüntüsünün olması gerektiğini düşünür; bu durumu doğurgan kara delik olarak tasvir eder. Bunun yanı sıra, Laozi'nin “hiçlik (*wu*)” düşüncesi üzerine çok fazla anlaşmazlık mevcuttur; kozmik başlangıcın kaynağını hiçlikten (*wu*) mi yoksa “isimsizlikten (*wuming*)” mi aldığı konusundaki tartışmalara pek çok yorum getirilmiştir.

Varlık ve hiçlik aynı kaynaktan ortaya çıkmış; ancak farklı şekilde ifade edilmişlerdir. “İkisi birlikte, belirsiz olarak tanımlanır ve belirsizin en belirsizi olmak kaydıyla bunlar türlü türlü sırların değişken geçiş kapılarıdır.” Göğün yerle etkileşim içinde olması, sanki ikisinin de aynı kaynaktan çıktığı anlamına geliyor. Bu açıdan bakıldığında, “varlık” ve “hiçlik” sadece isimlerden ibarettir; başka bir açıdan ba-

kıldığında ise ikisi farklı haller olarak görünür. Kişinin bakış açısına ilişkin olarak bunların her ikisi varoluşun esas halleridir. Laozi bize dünyayı kavramanın çok çeşitli yolları olduğunu gösterir ve bu eski filozofların temel bakış açıları, onların dünyaya ilişkin benzersiz görüşlerine giden kapılar aralamamıza yardımcı olur. Laozi'ye göre, gök ile yerin *tao'su* politikanın *tao'su*yla bir süreklilik içindedir. *Daodejing*'in temeli, Laozi'nin egemen devletlerin *tao'suna* yönelik kaygısına ve ilkbahar ile Sonbahar Dönemi'nin getirdiği karmaşayı yatıştırmaya dayanır.

Laozi'nin siyaset felsefesi özellikle devleti yönetenlere yönelik olarak tasarlanmıştır. Laozi, devleti yöneten bir kişinin yapısının tıpkı nehirler

ve denizler gibi olması gerektiğini düşünür ve şöyle der: “Denizleri ve nehirleri vadilerin tümünden üstün kılan şey, onların vadilerden daha alçakta kalmayı başarmalarıdır.” Vadiler akarsulardan daha alçaktadır ve nehirlerle denizler ise vadilerden daha alçaktadır. Nehirlerle denizlerin yüzlerce akarsu ve vadiyle karışabilmesinin sebebi budur. Laozi, yönetimde olanları olabildiğince alçakgönüllü olmaya teşvik etmek amacıyla bu doğa olayından bir sonuç çıkarır.



Guodian Chu Tomb yazıları

Bilge kişiler sahip oldukları konumu devam ettirmek için kendilerini halkın gerisine koymuşlardır ve her ne kadar kendilerine özen göstermeseler de daima korunup kollanmışlardır. Laozi, başkalarıyla uğraşmak için daima tetikte bekleyenlerin arzuladıklarından daha azını kazandıklarını, bunun aksi kişilerinse arzuladıklarından çok daha fazlasını kazandıklarını ifade etmiştir.

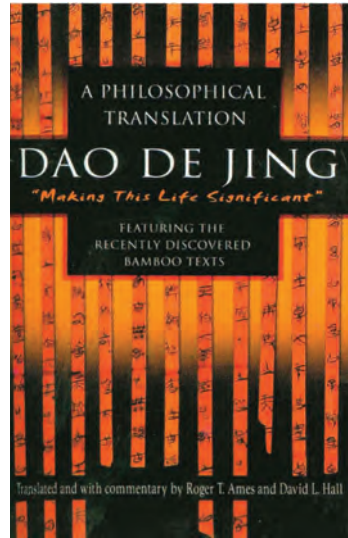
İşinde baskıcı biri olmak zorunda değilse bile, yöneten konumundaki bir kişinin karakterinin başarılarıyla belli olduğunu savunan Laozi, güçlü bir devletin tıpkı küçük bir balığı pişirir gibi yönetilmesi gerektiğine inanır; zira bu balık çok fazla çevrilirse yanar ve parçalanır. Yani bir devleti yönetmek, tıpkı bu balık benzetmesinde olduğu gibi hünerli ve nazik bir el gerektirir. Devleti yönetenler ne kadar hünerliyse yönetilenler de o kadar hünerli olur. Bundan dolayı, devleti yönetme esasları çok sık değişirse, insanlar bunları özümsemekte hayli zorluk çeker. Sonuç olarak Laozi, yönetimdeki kişilerin halkın huzurlu yaşamlarına müdahale etmemeleri gerektiğini vurgular.

Yine Laozi'ye göre devleti yönetmenin ideal yolu halkı yapılanlardan bihaber kılmaktır. Konfüçyüs de Laozi ile aynı fikirdedir ve insanlara neleri yapmaları gerektiğinin anlatılmasını fakat yapılması gerekenlerin neden yapılması gerektiğini açıklamamanın gerekli olmadığını söyler. Laozi, yüksek bir zekâ olmadan devletin yönetilmesi konusunda ısrar eder. Çünkü ona göre bir lider aptal görünürse ve meseleleri düzenbazlık yapmadan ele alırsa, insanlar daha şanslı olacaklardır. En iyi yönetim modeli insanların çok şeyi bilmesine izin vermeden, onların güvencede olduklarını garantilemektir. İktidar zorlayıcı olmayan tutumların doğru dürüst sergilenmesinden gelir fakat çok az lider gerçekte bunu yapabilmektedir. Birçoğu tersirli olmanın gücünü onaylar fakat bu arada da iddiasız bir yönetim anlayışının getireceği avantajları gözardı eder.



Daodejing'in eski bir nüshası

Laozi, büyük *tao*'dan vazgeçildiğinde hümanizm (*ren*) ile uygunluğun (*yi*) belirdiğini düşünür. Bilgelik (*zhi*) ve akıllılık baş gösterdiği zaman büyük düzenbazlıklar ortaya çıkar. Altı tane ailevi ilişki birbiriyle olan uyumunu yitirdiğinde aileye hürmet (*xiao*) ve aileye düşkünlük (*ci*) belirir. Devletler sıkıntılı zamana girdiklerinde namuslu ve dik duran yöneticiler boy gösterir (Bölüm 18). Görüldüğü gibi Konfüçyüsçülük hümanizmi (*ren*), uygunluğu (*yi*), aileye hürmeti (*xiao*) ve sadakati (*zhong*) savunur fakat Laozi bunların hiçbirini dikkate almaz.



Daodejing'in İngilizce versiyonu

Laozi'ye göre insanoğlu yer-yüzüyle rekabet içindedir, yer gökle, gök *tao* ile ve *tao* da kendiliğinden öyle olanla (*ziran*) rekabet içindedir. Her şey kendi kendine varlığını sürdürür ve *tao* da kendi içinde kendine ait yapıyı sürdürür.

Laozi'nin "çok az insandan oluşan küçük devletler fikri", ideal bir toplum oluşturmak içindir ve bu tür bir toplumda devleti yöneten kişi şu şekilde yönlendirilir: "Halkı başlarına gelenleri düğümlü ipliklerle kaydedecekleri, yediklerinin tadına varacakları, giydiklerinde bir güzellik bulacakları, geleneklerine sahip çıkacakları

ve kendilerini evlerinde güvende hissedecekleri bir konuma getirin. Size komşu olan devletler görüş mesafesindelerse ve onların horozlarının ve köpeklerinin sesleri kulağınıza yakından geliyorsa halkınız onlardan daha hiçbir fayda sağlayamadan yaşlanacak ve ölüp gidecektir." Bu, Laozi'nin ideal toplum anlayışının bir özetidir. Laozi'nin "az insandan oluşan küçük devletler" fikri bugün kalabalık şehirlerde yaşayan insanlara esas anlamda hayalgücü ve beklentiler sunmaktadır.

Laozi "insanın başkalarını bilmesinin akıllılık, kendisini bilmesinin ise duyarlılık (*ming*)" olduğunu söyler. Aydınlanmış kişiler en çok kendilerini anlarlar. Bu yüzden neyi yapıp neyi yapmayacaklarını bilirler. Eylemlerin *tao*'sunda olduğu gibi, kişinin kendini keşfetmesi bir şeylerin nasıl işlediğini ve nasıl geliştiğini anlamakla gerçekleşir. Aydınlanmış bir kimse olaylara derinlemesine dalebilir,



Daodejing'in Fransızca versiyonu

onlara katılabilir ve bu olayların değişim sürecinde öncü bir role sahip olabilir. Duyarlılıktan yoksun olan ve eylemlerini kontrolsüz şekilde gerçekleştiren kişi felakete sebep olacaktır; bu sebeple duyarlılık sahibi olmak aşırılıklar içerisinde orta yolu bulmak ve haliyle arzu edilen yolda ilerlemek demektir. Bu duruma derin bir yaşam anlayışı neticesinde varılır. Kişisel gelişim, içinde olaylardaki değişiklikleri öğrenmeyi barındırır ve bu durum gözlemci olan kişiye zamanla kendisini anlamlandırması için daha derin bir anlayış sağlar. Kısacası duyarlılık kişinin kendisi ve başkaları arasındaki ilişki anlayışının bir ürünüdür.

Laozi ayrıca “başkalarını fethetmenin gücü, kendini fethetmenin ise başarı” olduğunu ifade eder. İnsanın dünyayla olan iletişimi zor ve hassastır. Şayet bir kişi herhangi bir şeyi başarmada zorluk yaşıyorsa, bunun sebebi kişinin sahip olduğu çevreyle aynı ritmi tutturamıyor olması olabilir. İnsanlar genellikle dünyayla uyumlu bir ritim tutturmak ve başarılı olabilmek için daha çok emek harcamak ve tecrübe ettikleri şeylerin sıkıntısını daha çok çekmek zorunda kalırlar.

Laozi’ye göre bilge kişiler mistik şeyleri anlayacak parlak ve keskin zekâyâ sahiptirler ve dünyada neler olup bittiğini öğrenmek için kapının dışına çıkma girişiminde bulunmazlar. Laozi epistemolojisinin esas öğretisi sezgisel aydınlanmadır. Yani kişinin dünyayla ilgili temel aydınlanması şeylerin ilk varlığı hakkındaki sezgilerine dayanır. Sezgi yoluyla aydınlanma Çin epistemolojisinin tipik bir yöntemidir. Laozi epistemolojisinde, zekâ ile sezginin deneyim ile mantıksal çıkarımdan daha önemli bir rol oynadığı tartışılır. Bilimsel bilgi edinme sürecinde sezgisel duyarlılık nasıl korunabilir ki? Bu çok zor görünüyor fakat Laozi kendi dünya deneyimimize bağlı olarak yoğun bir sezgi geliştirmemiz konusunda ısrarcıdır.

Laozi “çalışmada günlük bir artış, yolu (*tao*) öğrenmede ise günlük bir azalış vardır” diyerek genel bir kaniya karşı çıkar. Buradan şu sonuç çıkar: Kişi ne kadar bilgi edinirse, durumlar ve olaylarla

ilgili o kadar az *tao* ve sezgi kullanır. Laozi'nin burada vurguladığı şey, *tao*'yu öğrenmede eksilen bir süreç olduğu ve bu sürecin “zorlayıcı olmayan davranış biçimini” teşvik ettiğidir. Laozi'nin bu davranış modeli, “müdahale etmeden kendi işine bakmak” şeklinde tüm dünyaya yayılmıştır. Bu yalnızca dünyayı yöneten hükümdarlar için değil, dünyayı bir bütün olarak kavrayabilen herkes için geçerlidir. “Kişi müdahale ederek, kendisini dünyayı yönetmeye layık olmayan biri konumuna getirir.” Dünya ancak, müdahale edilmeden bölünmez bir bütün olarak idrak edilebilir. Yani kişi dünyayı anlamlandırma konusunda ne kadar hassas davranırsa, ondan o kadar istifade eder ve dünyanın değişimlerini takip ederek kendisini dünyayla aynı bağlama koymak durumundadır. Sonuç olarak kişi her ne kadar dünyaya bütünüyle müdahale etmiyor gibi gözükse de dünya üzerinde bir kontrol sahibi olabilir.

Zhuangzi: Benliği Eriterek Yeryüzünde Huzurlu Gezinme

Zhuangzi (MÖ 369-286) şimdiki Shandong ve Henan Eyaleti sınırlarındaki Song devletinde yaşadı. İlk yıllarında hasırdan çarık öreerek geçimini sağlıyordu, daha sonra bir sumak bahçesinde edindiği küçük çaplı bir işle basit bir yaşam sürdürdü. Bugünkü *Zhuangzi* kitabı yedi İç Bölüm, on beş Dış Bölüm ve on bir Karışık Bölüm içerir. Zhuangzi yazılarında retoriği büyük bir ustalıkla kullanır ve insanları, Konfüçyüsçü düşüncenin aksine, toplumsal bağımlılıktan sıyrılma-ları konusunda ikna etmeye çalışır. Konfüçyüsçü biri için dünyaya dâhil olmak önemlidir fakat Zhuangzi insanların zincirlerinden kurtulmaları için uğraşır. Dolayısıyla, Zhuangzi'nin siyaset felsefesinin insan bedeninin sınırlarına ve insan zihninin yapısına odaklandığı söylenebilir.

Zhuangzi, siyasetin sınırlarını göstermek için manzum öyküler kullanır. Gücün kendilerine ördüğü o zincirlerden kurtulmaları için insanlara yardım eder; özgürleşmeleri ve daha rahat, daha özgür bir yolda yürümeleri için insanları cesaretlendirir. Zhuangzi, insan-

ların “nehirler ve göller” içerisinde mahsur kaldığını, boğulmakta olduğunu ifade eder ve buradaki “nehirler ve göller” ifadesini toplumsal sistem ve gücün yapısıyla ilgili metaforlar olarak verir. İnsanlar yaşamlarını çeşitli sosyal ilişkiler dâhilinde sürdürürler, bu yüzden kendilerini sıyırmaları ve özgürleşmeleri hayli zordur. Külfetsiz ve Bağımsız Gezinti’nin (*Free and EasyWandering*)* ilk bölümünde Zhuangzi, gezginliği,



Zhuangzi

felsefesinin kilit noktası olarak ifade eder; gücün etkili olduğu bir dünyada özgür olmanın aşırı zor olduğunu elbette kabul eder ve bu yüzden “ayrı bir benliğin yokluğunu” gösterir bizlere. *Zhuangzi*, insanlara kendilerini çok fazla ciddiye almamalarını, ancak bu şekilde bir güç mücadelesinden kendilerini sıyrıp kurtarabileceklerini öğreten bir kitaptır.

Zhuangzi’nin karısı öldüğünde, yakın arkadaşı Hui Shi onu teselli etmeye gider ve Zhuangzi’yi yerde oturmuş şarkı söyler halde bulur. Hui Shi ona karısının ölümüne nasıl bu kadar duyarsız kalabildiğini sormuş. Zhuangzi, karısı öldüğünde derin bir yasa boğulduğunu söylemiş. Ancak daha sonra etraflıca düşünmüş ve karısının yaşamadığını, herhangi bir formu olmadığını hatta nefes bile almadığını idrak etmiş. Ona göre karısı varlık ve hiçlik arasında yaşıyor gibiydi. Bir şekilde *qi*’den bir forma, oradan da yaşama dönüşmüş. Öldüğü zaman da yaşamdan *qi*’ye geri dönüş yapmış. Zhuangzi’nin anlatmak istediği şey şudur: İnsan yaşam sürecini *qi*’nin bir

* Zhuangzi’nin felsefesi Sinoplu hemşehrimiz Diyojen’in hedonist felsefesini anımsatır. O da insanların özgür doğduğunu ancak toplumsal kurallarla köleleştirildiğini savunurdu. Diyojen’e göre insanlar fıçılarda yaşayarak çalışma zorunluluğundan kurtulmalıydılar. O köpeksi felsefenin babası olarak da bilinir. (Ç.N.)

dönüşümü olarak ele alırsa, bu tür durumlara bu kadar çok anlam yüklemeyecektir ve Zhuangzi'ye göre, insanoğlu tıpkı sayısız şeyler gibi, doğal *qi*'den gelir, *qi* forma dönüşür ve o form dünyayı dolaşır. Doğumdan ölüme kadarki yaşam süreci tıpkı dört mevsimin değişmesi gibidir. Zhuangzi, insanın doğanın parçası olması nedeniyle doğal ritmi takip ettiğini ve bu ritimle uyum içerisinde olduğunu ileri sürerek özgür davranış biçimini savunur.

Zhuangzi, yoksul ama huzurlu bir yaşam süren münzevi biriydi. Chu İmparatoru Wei, Zhuangzi'nin varlığından haberdar olunca, iki adamını yanlarında yüklüce bir parayla kendisini hükümdar olarak seçtiğini söylemek üzere gönderdi. Zhuangzi o sırada balık tutmakla meşguldü ve kafasını bile çevirmeden gelenlere bir hikâye anlatmaya başladı: "Geçenlerde Chu'da üç bin yıldır ölü olan kutsal bir kaplumbağanın olduğunu duydum. İmparator onu kumaşa sarmış, kutuya koymuş ve eski bir tapınakta muhafaza etmiş. Şimdi hangisi daha iyi? Kaplumbağanın ölmesi, geride kemiklerini bırakması ve kutsanması mı yoksa çamurun içinde tırnaklarıyla bata çıka yaşaması mı?" Zhuangzi, kaplumbağanın çamurda öylece yaşamasını tercih ederdi. Dolayısıyla, Zhuangzi'nin sadece balık tutmak istediği, bir güç ya da mevki elde etmek istemediği gayet aşikârdı. Çünkü ne yüksek bir mevki ne de iyi bir maaş Zhuangzi'yi özgür ve rahat yaşamını bırakması konusunda ikna edemezdi. Ona göre gerçek anlamda münzevi bir kimse bağımsız bir akla sahip olmalıydı. Bağımsız ve huzurlu bir şekilde var olmak güç sahibi olmaktan daha önemlidir. Bu yüzden insanlar gücü reddetmeyi kolaylıkla seçebilirler.

Zhuangzi, insanın en fazla bedeninin kaçınılmaz varlığı içerisinde sınırlandırıldığını düşündü. Bu nedenle, gerçek siyasi yapıdan bağımsız olma yöntemi olarak şeyleri eşitleyen ve "benlik olmadan yaşama" anlayışını savunan ontolojisini meydana getirdi.

Zhuangzi'ye göre şeyler arasındaki ayrımlar görecelidir. *Tao* açısından bakıldığında ise şeyler arasında gerçek bir ayrım ya da



Zhuangzi ile Hui Shi, Hao Nehri kıyısında tartışırken-Li Tang, Song Hanedanlığı

sınırlar yoktur. Tüm farklılıklar insanın çeşitli bakış açılarıyla algılanır. *Tao'nun* bakış açısında şeylerin hiçbir farklılığı, üstünlüğü ya da temeli bulunmuyordu. Fakat hepsi kendini üstün görür ve diğerleri kendi perspektiflerine bağlı kalır. Bu yüzden varlık ve hiçlik, doğru ve yanlış, hepsi insan bakış açısında belirlenir. Zhuangzi şu sonuca varır: “Yer ile gök benimle iç içe yaşıyorlar “ ve “bütün şeyler benimle bir süreklilik halindedir”.

Zhuangzi küçük kuşların, kocaman bir deniz kuşunun ne kadar yüksekte ve ne kadar uzaklıkta uçabileceğini anlamayacağına dikkat çeker. Her şeyin farklı bir iç doğası vardır ve durumlar ile olayların göreceliği dünyayı oluşturan şeydir. Kişi durumlar ile olaylar arasında doğal bir farklılık olduğunu ve bunların kendi doğalalarında gerçekleştiklerini kabul ederse, şeyler arasında hiçbir ayrım söz konusu olmaz. Şeylerin kendine has doğal dönüşüm yolları vardır ve insanlar kendi gayelerini başka durum ve olaylar üzerine basılamamalıdır. Bunu yapabilen bir kişi bir atın boynuna yuları takmanın ya da bir ipi bir öküzün burnundan geçirmenin mantıksızlığını dikkate alır çünkü bu bahsi geçen durumlar bu hayvanların doğasına aykırıdır.

Yaşama Sanatının Sırrı'nda (*The Secret of Caring for Life*), "öküz doğrayan Aşçı Ding"le ilgili bir hikâye anlatılır. Ding ismindeki aşçı, emektar bıçağını neredeyse on dokuz yıldır kullanmakta; ancak bıçak hâlâ yepyeni görünmektedir. Ding, bu durumu kendisinin öküzün beden yapısını iyi bilmesine yorar; bu nedenle bıçak ne zaman hayvanın bedenine girerse sanki bir hiçlik dünyasına girermiş gibi keskin bir hale gelir. Söz konusu hikayenin altında yatan metafor, toplumun da aynı bir öküzün karmaşık bedeni gibi oluşu ve insanoğlunun toplumun içine bir bıçak gibi girişidir. Bıçak kendini dönüştürmeli ki öküzün bedeninde özgürce gezinebilsin. Bıçağın o dönüşümü, insanın bedenini hükümsüz kılmasına yapılan bir göndermedir. Zhuangzi'ye göre kişi insan bedenini gördüğü kadar katı olarak algılamamalıdır. Eğer kişi varlığını yalnızca bir bıçak olarak görüp sınırlarından kurtarmazsa, kendini diğer şeylerle aynı koma sokacak ve sonuçta kendi kendine zarar verecektir.

Rahat ve özgür hareket etmenin yolu, insanın kendisini şekilsizliğe dönüştürmesi ve sanki benliği yokmuşçasına varlığını sürdürmesidir. Bu nedenle insan güç bünyesinde bir bıçağın kenarı gibi rahat olabilir. Zhuangzi, insanın dünyayla ilişkisini bu şekilde yorumlar.

Zhuangzi, görünüşte faydasız olan şeylerden büyük faydalar sağlanabileceğini düşünür. Örneğin, en güzel ağaçlar bir oduncunun ilk kestiği ağaçlardır. Bu ağaçlar yaşayabildikleri kadar yaşamazlar. Bununla birlikte çirkin görünümlü ağaçlar oduncu tarafından işe yaramaz olarak görülür ve bunlar daima oduncunun gözünden kaçır. Bu ağaçların o çirkin görünümleri onları kesilmekten kurtarır ve neticede mümkün olduğunca uzun yaşayabilirler. İşte, bu işe yaramaz olmanın avantajıdır. Ancak Zhuangzi, gereksiz yere gürültü çıkaran bir kazın da uzun yaşamaya meyilli olduğunu söyler; bu yüzden işe yararlılık ile işe yaramazlık arasında orta yolun bulunması gerektiğini savunur.

Zhuangzi'ye göre, Liezi ile büyük deniz kuşlarının yüksekte uçabilmesinin sebebi onların başka bir şeylere güveniyor olmalarıdır.



Zhuangzi, rüyasında mutlu bir kelebeğe dönüştüğünü görüyor

Bunların her ikisi de özgür görünürler fakat gerçekte özgür değildirler. Gerçek özgürlük tam anlamıyla herhangi birine ya da herhangi bir şeye “bel bağlamamaktır”. “Bel bağlamama” denilen durumu gerçekleştirmenin yolu her şeyi bütünüyle unutmaktır ki Zhuangzi bunu “sessizce oturmak ve unutmak” (*zuowang*) olarak adlandırır. Bu tür bir durumda, kişi benliğin ya da aklın olmadığı bir duruma erişerek vücudu ve bu vücuttaki duyu organlarını unuttur; bu durum olan bitenden tam olarak haberdar olunan bir durumdur. Zhuangzi, insanların ancak bu yolla sıradan meselelerin getirdiği huzursuzluklardan kaçınabileceğini ve dik durabileceğini düşünür.

İmparatorlar ve Krallar İçin’de (*Fit for Emperors and Kings*), Zhuangzi, Kaos’un (*Hundun*) yedi deliğe sahip olmadığında kendini idame ettirebileceğini söyler. Ancak görme, duyma, yeme ve nefes alma için yedi deliğe sahip olduğunda kendisindeki *qi* dağılacak ve



Altı Taocu, Bambu akarsuyunun kenarında oturuyor. Bunların arasında Tang Hanedanlığındaki usta şair Li Bai de var. Modern ressam Zhang Daqian tarafından çizildi

Hundun yavaş yavaş ölecektir. Zhuangzi bu hikâyeyi Kaos'un başlangıç anlamındaki önceki durumunu ifade etmek üzere anlatır. Bu durum duyu organları aracılığıyla kavranmaz; ancak büyük *tao*'ya nüfuz eden zihinsel ve sezgisel aydınlanmayla erişilir bu duruma. Zhuangzi, Kaos'un (*Hundun*) ölümünden hareketle tıpkı *tao*'yu bilme durumu gibi ya da insanoğlunun dünyada var olmadan önceki durumu gibi başlangıçtaki kaotik durumun da varlığını kabul eder. Fakat kişi dünyaya girdiğinde ve onunla iletişim kurduğunda bu başlangıçtaki durum dağılma sürecine girer. Bu nedenle, kişi bütün durumları ve olayları birbirine bağlayan bu başlangıcı korumak için çabalamalıdır.

Zhuangzi bir keresinde rüyasında mutlu bir kelebeğe dönüştüğünü görür. Uyku mahmurluğuyla aniden uyandığında, kendisinin, kelebek olduğunu gören Zhuangzi mi yoksa Zhuangzi olduğunu düşünen kelebek mi olduğunu merak eder. Bu hikâye rüyalarla gerçek arasında dönüşümsel bir süreklilik bulunduğunu gösterir. İnsanın dünyayla gerçekleştirebileceği en iyi iletişim durumu dış dünyadaki şeylerle kendisi arasındaki sürekliliktir. Bu süreklilik hali insanın başlangıç hali gibi görünür. İnsanın dünyayla iletişim kurduğu an, sahip olduğu özbilinç, insanın kendisini dünyadan ayırmak için henüz gelişmemiştir. İnsanın ve dışsal şeylerin devamlılığı onların dünyadan ayrılmadıklarını gösterir. Zhuangzi'ye göre yaşamın getirdiği değişikliklerle yüzleşmenin en iyi yolu bu değişiklikleri kaos ve süreklilik çerçevesinde anlamaktır.

Bir hükümdarın, yönettiği halkın doğasını takip etmesi ve halkı sözsüz, hatta kafa yormadan etkilemesi gerektiğini düşünen Zhuangzi aynı zamanda insanları yönetmek için geliştirilen tekniklerin ve mekanizmaların uygulanmasına da karşıdır. Zhuangzi'ye göre bilge kişi, kendi yaşamını kendisi düzene sokmalı ve bu noktada insanları ellerinden gelenin en iyisini yapmaları için yönlendirmelidir. Bu ideal yönetim şeklini, boşluktan örülü bir dünyada seyahat eden kişinin zihnine benzetir. Bu söz konusu dünyada hiçbir şekilde

bencilik yoktur. On bin tane şey kendi doğası gereğince gelişir ve güzelleşir. Zhuangzi, insanın kontrol edilmesi yöntemine karşıdır. Çünkü o, dünya üzerinde mükemmel ve uyumlu bir yönetim anlayışı yürütmek için, olayların ve durumların dönüşümüyle bir arada olma ve onların doğal ritmiyle birlikte akma halini savunur.

Mozi ve Diğer Qin Hanedanlığı Öncesi Filozofları

Qin Hanedanlığı öncesi siyaset felsefesi filozoflarının büyük bir bölümü, Mozi'nin (MÖ 475-395) yaptığı gibi, kendilerini toplumsal düzeni iyileştirmeye ve yeniden inşa etmeye adanmışlardı. Mozi, Lu devletinin vatandaşı olmakla birlikte Song devleti sınırları içinde etkindi. Genç yaşta Konfüçyüs teorilerini öğrendi ve Konfüçyüsçü öğretilerden istediği doyumu alamayınca kendi okulunu kurdu. Mozi büyüdükçe, fikirlerini benimsetmek için devlet devlet dolaştı çünkü devlet yöneticilerinin devleti yönetirken kendisinin tavsiyelerini dikkate alabileceklerini umuyordu. Fakat bunların büyük çoğunluğu, Mozi'nin fikirlerini onaylamadı ve bu yüzden kendisine devlette herhangi bir görev verilmedi. Mozi ayrıca zamanının önemli bir bilim insanıydı. Pek çok silah ve makine icat ettiği söylenir. Tahtadan bir kartal yapmak için üç yılını harcamış fakat kartal sadece bir gün uçabilmiştir. Bir keresinde de Chu Kralı'nı Song devletine saldırmaması için başarıyla ikna etmişti. Mohistler (*mozhe*), Mozi'nin düşüncelerini pratiğe geçiren kimseler olup daha çok alt tabakadan entellektüellerdi ve liderlerini "büyük usta (*juzi*)" olarak adlandırmışlardı. Hukuk uygulamasında çok katı bir sistem söz konusuydu. Bu uygulamada kişilerden "ateşin içine atılmaları ya da kılıcın keskin tarafı üzerinde yürümeleri istenirdi ve bu ölümle sonuçlansa bile hiç kimse çekip gidemezdi".

Konfüçyüsçülüğün getirdiği asalet anlayışıyla kıyaslandığında, Mozi'nin siyaset felsefesi, ideal bir toplum şekillendirmeyi amaç edinen sıradan kişiler için güçlü bir dayanak niteliğindedir. Mozi, savaş konusundaki tüm gerekçeleri tamamen reddeder ve "savaşı

kınamayı” Mohizmin esas ilkesi olarak ön plana çıkarır. Ona göre, insan başkasının bedenini kendi bedeninin bir parçası olarak düşündüğünde, “saldırıcı” başkasının varlığını tahrip etmek olarak algılamaya başlar. Şayet insan başkasının bedenini kendi bedeniyle aynı düşünürse, o zaman savaşa gitmeyecektir.

“Evrensel sevgi (*jian'ai*)”, Mozi’nin savaş karşıtlığının teorik öncülüdür ve evrensel sevgi,

arada dağlar kadar fark da olsa, büyük benzerlikler ya da yakınlıklar da olsa, bütün insanları ayırt etmeden sevmek demektir. Mozi, “evrensel anlamda birbirini seven kişilerin bu sevgiden karşılıklı olarak yarar göreceğini, birbirinden nefret eden kişilerinse bu nefretten zarar göreceğini” söyler. Ona göre, herkes birbirini sevmeli ki başka devletleri, aileleri ve bedenleri tıpkı kendisininmiş gibi benimsesin. Evrensel sevgi anlayışı, batıdaki insanseverlik anlayışına daha yakındır ve Konfüçyüsçü insanlık sevgisinden daha kapsamlıdır.

Mozi, göğün iradesi konusundaki düşüncesini ileriye götürür. Göğün iradesinin ve yargılama gücünün olduğunu düşünür ve hükümdarları göğün oğulları olarak görür. Gök onları cezalandırabileceğinden, hükümdarlar gökten gelen övgü ve cezaları yanlış yere çekebilecek davranışlar konusunda dikkatli davranmak durumundadırlar. Göğün esas amacı evrensel sevgidir. Mozi’nin, göğün bir iradesi olduğu düşüncesi göğün insan ilişkileri üzerinde bir hükmünün olduğunu gösterir. Bu sebeple, insanlar göğün arzusuna uygun olarak, gönülden davranmalıdırlar.

Göğün (*tian*) bir iradesi olduğundan dolayı hükümdarlar *tian*’ın onayladığı şeylere uymak zorundadırlar. Eğer uymazlarsa, *tian* on-



Mozi

ları ruhlar ve hayaletlerle cezalandıracaktır. Mozi, ruhların varlığını kabul etmekle kalmaz aynı zamanda onları bilgelere daha akıllı görür. Bu da hükümdarlara tanrıların ve ruhların kendilerinden daha güçlü olduğunu kabullenmeleri ve bunu saygıyla karşılamaları gerektiğini hatırlatır.

Mozi, devlet yönetimi açısından iki ilkeyi savunur: Yetenekli olanı (*shangxian*) destekleme ve üstün olanla (*shangtong*) uzmanlaşma. “Yetenekli olanı desteklemek” devlet işlerinde varlık gösterme becerisi olan kişiyi seçmek demektir. Mozi, nasıl bir geçmiş olursa olsun herkesin toplum yönetimine katılma fırsatına sahip olması gerektiğini düşünür ve devlet yöneticilerini, niteliklerine bakılmaksızın yetenekli bireyleri seçmeleri konusunda teşvik eder.

Mozi, mevki anlamında yükselen ve bu yolla seçilen kişilerin, devlet yönetimi sistemine dâhil olduktan sonra üstleriyle görüşmeleri ve onlarla ortak bir düzlemde buluşmanın yollarını aramaları gerektiğini düşünür. “Üstü konumundaki biriyle uzlaşmak”, fikir ve siyasi merkezileşme anlamında ortak paydada buluşmak demektir. Mozi’ye göre, fikirleri düzene sokmak ve siyasi bir merkezileşmeye ulaşmak son derece önemlidir.

Mozi, müziğe de karşıdır. Müziği çoğu insan için değeri az bir lüks olarak görür. Bu bakış açısından hareketle, politika halkı sıkıntıya sokmamalıdır, aksine halkın temel ihtiyaçlarına göre yürütülmelidir. Mozi ayrıca ölen kişiyi gömerken ve onun için cenaze işlerini yürütürken de tutumlu olunması gerektiğini söyler; çünkü ölen kişi için harcanan paranın yaşayan kişiyi yoksun bıraktığına inanır ve Mozi’ye göre, ölmüş olan kişiyle yaşayan kişiye aynı oranda kaynak ayrılmamalıdır. Cenaze ve defin işlerinde masraftan kaçınmak daha doğrusu maliyeti azaltmak bu söz konusu kaynakları boş harcamanın önüne geçer. “Müziği reddetmek” ve “cenaze işlerinde tutumlu davranmak” soylu kişilerin müziğe ve cenaze törenlerine lüzumsuz harcamalar yapmasına karşı olan vatandaşların idealize ettiği şeylerdir. Kısacası Mozi, devlet yöneticilerinin halk için para ve zaman harcamaları gerektiğini savunur.



Mozi, Song devletine saldırmaması için Chu Kralını ikna ederken

Mozi'nin, dünyayı kavramak anlamında kendine has bir metodolojisi vardır ve bu metodolojiyi üç tür sorgulama testiyle ortaya koyar: Metodolojinin temeli, doğrulanabilirliği ve uygulanabilirliği. Bunlardan ilki gök ile ruhların iradesini ve bunun yanı sıra bilge kralların yaptıkları işleri test eder. İkincisi, halkın gördüğünden, duyduğundan hareketle oluşan yargıyı doğrular. Üçüncüsü ise, bu ortaya çıkan yargının ülke ve ülkedeki insanlar için faydalı olup olmadığını inceler. Mozi, halkın bu sorgulama testlerinden istifade edeceğini ümit eder. Bu, gerçeğin olduğundan az gösterilmesinin pragmatik bir ifadesidir.

Xunzi'nin Siyaset Teorisi

Xunzi (MÖ 313-238) Savaşan Devletler Dönemi'nin son zamanlarında Zhao devleti sınırlarında dünyaya geldi. O zamanlarda muazzam bir öğrenme merkezi olan Jixia Akademisi'nde profesördü

ve üç dönem aynı akademinin başkanlığını yaptı. Daha sonra Lanling Eyaleti'nin yöneticiliğini üstlendi ve bizler bugün Xunzi'nin düşüncelerini kendi ismini taşıyan kitabından öğrenebiliyoruz.

Xunzi'ye göre, insan doğası kötüydü çünkü insan mücadele etme, savaşma, karşı koyma gibi kötü eylemlere sebebiyet veren kıskançlığın, aşkın, müziğin ve güzelliğin peşinden koşmak için doğmuştu. Bütün insani erdemler kültürün getirdiği beceriler ve ince-likler olduğundan dolayı, bu erdemler eğitimle, terbiyeyle kazanılır. Xunzi, insan doğasını bir hammaddeye benzetir ve ona göre insani erdemler de insan doğasının arınmasının sonuçlarıdır. İnsanoğlunda acıktığı zaman yemek yemek ve üşüdüğü zaman giyinmek gibi doğal bir eğilim vardır. Aile hürmetinde temellenen ritüel sistem kişinin doğumdan sonraki doğal eğilimlerinden etkilenir. Yani bu sistem, doğal bir şekilde kişinin ilk doğasından beslenip gelişmez. Xunzi insanı eğitmenin evrenselliğine de vurgu yapar ve şöyle der: “Sokaktaki herhangi bir insan bir Yu, bir halk bilgisi olabilir.” Bilgeliliğin yolunun öğrenmekten geçtiğini söyleyen Xunzi, kendi siyaset felsefesinin en gerçekçi ve en derin yönünü yansıtan, “içerde ritüel, dışarıda kanun” prensibine dayalı bir devlet yönetimi taraftarıdır. Bu prensip, antik Çin'deki devlet yönetiminin sırrını su yüzüne çıkarır. Bu nedenle devlet yöneticileri, gerçekte kendilerinin uygulama teorilerine hizmet etmesine rağmen Xunzi'nin siyaset felsefesini hiçbir zaman desteklemediler. Görünüşte, neredeyse bütün liderler devlet yönetmek için Konfüçyüsçü prensiplerden istifade ettiler. Aslına bakılırsa, bu liderler siyasi uygulamalarında Xunzi'nin “insan doğası kötüdür” savını hayata geçirdiler çünkü bir hukuk sistemi oluşturmak onlar için oldukça ciddi bir işti. Batı'nın doğal kanun uygulaması Çin'deki siyaset geleneğine nüfuz etmedi. Antik Çin hukuk sisteminin bir ustalık ve diktatörlük sanatı olduğu tartışılır. İnsan eliyle yapılmış hukuk sistemi, idareciler halk tabakasını yönetmekle ilgilendikleri zaman işe yarar ancak.

Xunzi, normal insanların arzularının beslenmesi gerektiğini savunur ve doğal insani arzuları gayet makul görür. Fakat insan doğasının kötü olmasından dolayı, arzular tatmin edilmediğinde toplumda bir bozukluk baş gösterecektir. Bu nedenle insani arzuları düzene sokmak ve beslemek gerekir. Xunzi'ye göre siyasi mücadelenin klasik uygulaması insan doğasının kötü olmasıdır. Güçlü anlamda geçerli ve gerçek anlamlarıyla sistematik bir siyaset felsefesi öne süren Xunzi, Qin Hanedanlığı öncesi siyasi felsefi hareketlerdeki teorik eğilimi temsil eder çünkü yönetme sanatı, kavgı, savaş gibi unsurların üzerinde durmaz.



Xunzi

Hanfei'in Yönetme Sanatı

Han Fei (MÖ 280-233) bugünkü Henan Eyaletinin batısındaki Han devletinde, kraliyet ailesinde dünyaya geldi. Han Fei kekemeydi fakat çok iyi yazabiliyordu. Li Si (ölümü MÖ 208) ve kendi ismini taşıyan kitaptan düşüncelerini öğrendiğimiz Han Fei, Xunzi'nin öğrencileriydi. Rivayet edildiğine göre, Han Fei'nin çalışmalarını okuyup beğenen Qin'in ilk imparatoru, Han Fei'yi Qin devletine



Han Fei

göndermiş olan Han devletine saldırmıştı. Fakat Han Fei'nin eski okul arkadaşı Li Si onun yeteneğini ve herkes tarafından takdir edilmesini kısıkanıyordu. Kurduğu siyasi bir kumpasla Han Fei'yi hapse attırdı ve nihayetinde Han Fei hapisteyken zehir içip intihar etmeye zorlandı.

Xunzi'nin, insan doğasının kötü olduğu düşüncesini benimseyen ve herkesin yalnızca kendi çıkarını uygulamaya geçirmeye çalışılan "bencil bir zihne sahip olduğunu" düşünen Han Fei, devleti hümanizmle yönetmeyi savunan Konfüçyüsçü düşünce yöntemine karşı çıkar ve ceza hukukunu, ağır cezaların verilmesini savunur. Han Fei, önceki legalistlerin yönetme sanatı, yasal düzenleme ve hukuki eğilimler üzerine yürüttükleri fikirlere bağlı olarak, legalizmin büyük bir sentezcisi haline gelmiştir.

İktidar eğilimi çeşitlilikten gelir. Söz konusu eğilim, farklı insanlar arasında da vardır. Bunun nedeni insanlar arasında sahip oldukları güce göre konumsal farklılıkların olmasıdır. Yöneten biri ile yönettiği kişiler arasında tamamiyle farklı bir ilişki vardır. Eşit olmayan bu ilişki güç eğiliminin başlangıcıdır. Han Fei, devleti yönetenlerin olabildiğince güç eğiliminin bilincinde olmalarını ve bu eğilimi sürdürmek için ellerinden geleni yapmalarını istemiştir. Shen Dao'nun güç eğilimiyle ilgili düşüncelerini destekleyen Han Fei, bir yönetici için en önemli şeyin sahip olduğu güç ve konum olduğunu düşünür. Bir balık nasıl ki suyun dışında yaşayamıyorsa, yöneten konumundaki biri de gücünü korurken aynı zamanda bu güce hukuku da dâhil etmek durumundadır.

Legalizm, Savaşan Devletler Dönemi'nde yaygın felsefi akımlardan biriydi. Daha sonraları Legalizm olarak adlandırılan bu akım, bir devlet yöneticisinin kısmen yasal ilkeleri içeren siyasi gücünü ve yetkilerini artırmaya odaklıdır. Bu legalizm geleneğinden geriye kalan en önemli metinler *Hanfeizi* ve *Book of Lord Shang* adlı metinlerdir. Qin Hanedanlığı döneminde, Shang Yang ile Li Si'nin fikirleri, gerçek anlamda düşmanlarını bozguna uğratacak güçlü bir devlet inşa etmesi açısından son derece faydalı olmuştur. Legalizm, doğa ve yaşamın amacı gibi ciddi soruların üzerine eğilmeyen pragmatik bir siyaset felsefesi idi. Bu ekolün emeği geçen en büyük savunucusu Han Fei idi. Han Fei, bir yöneticinin halkını yönetirken bahsi geçen üç yöntemi kullanması gerektiğine inanıyordu.

Han Fei, Shang Yang'ın yasal düzenlemenin önemini vurgulayan düşüncesini benimseyerek bunun halk için mümkün olduğunca beyan edilmesi gerektiğini ileri sürer. Fakat Han Fei'in yasal düzenleme düşüncesi, Batının doğal hukuk düşüncesinden oldukça farklıdır; yani Han Fei'nin yasal düzenleme düşüncesi hiçbir mutlak evrensel ilkeye dayanmaz ve ona göre, yasal sistem yöneticilerin yararı noktasında işlev gören insanları ödüllendirme ve aksi durumdakileri cezalandırma sistemidir.

Yönetme sanatı (*shu*) güç eğilimi temeline dayanır ve yalnızca bu eğilimi sürdürme amacına yönelik olarak işler. Han Fei, Shen Buhai'nin (MÖ 337'de öldü) devlet yönetimine ilişkin düşüncelerini benimsemiş olup bunun herkes tarafından görülmemesi, anlaşıl-maması gerektiğini savunur. Çünkü Han Fei'ye göre, devlet yönetimiyle ilgili şeylerin devleti yöneten kişinin aklında bir sır olarak kalması gerekir. Alt kademedeki yöneticiler ve halk devleti yöneten kişinin kafasındaki düşünceleri bilmemelidir. Bu yolla, bir yönetici alt kademedekileri gizlice kontrol eder ve onları korkutmuş olur çünkü onlar kendisinin gerçek niyetini asla bilemeyeceklerdir.

Siyasi iktidarı elinde tutan kişinin güç eğilimine, yasal düzenlemeye ve yönetme sanatına başvurmasının temel nedeni gücünü ve konumunu korumaktır. Bu nedenle Han Fei'in felsefi düşüncesi siyasi mücadeleler için bir sanat ve bir mekanizma olarak görülebilir.

Sunzi'nin Savaş Sanatı

Sun Wu, günümüzdeki Shandong Eyaleti sınırları içinde bulunan Qi devletinde, ilkbahar ve Sonbahar Dönemi'nin sonunda dünyaya geldi ve Konfüçyüsle aynı dönemde yaşadı (MÖ 551-479). Qi devleti siyasi karışıklık içindeyken ailesiyle birlikte Wu devletine kaçtı. Askeri komutan kimliğiyle Wu Zixu ile birlikte Wu Kralı He Lü'ye (MÖ 514-496) destek oldu ve Chu devletini pek çok kez bozguna uğrattı. Sun Wu, on üç bölümden oluşan Savaş Sanatı (*The Art of War*) isimli bir kitap yazdı.

Genel olarak bakıldığında *Savaş Sanatı* içerik olarak savaştan nefret eden bir düşünce barındırır. Buna göre insanoğlu ancak başka bir alternatifi olmadığında savaşa başvurmalıdır. Sunzi'ye göre savaş devlet için hayati önem taşır; yaşamla ölümün iç içe geçtiği, hayatta kalınan ya da ölüme gidilen bir yol. Bu nedenle devleti yönetenler savaş konusunda büyük hassasiyet göstermelidirler. Eğer gerçek anlamda geriye tek bir alternatif bile kalmamışsa o zaman savaşa başvurulabilir fakat bunun haricinde, devleti



Usta Sun Wu'nun Portresi

yönetenler katiyen savaştan kaçınmalıdırlar. Bir ülkenin insan gücü ile kaynaklarının savaşta sarfedildiği göz önüne alındığında, askeri zafer bile bir yenilgidir aslında. Sunzi'ye göre, devletler arasındaki çatışmayı sona erdirmede en önemli faktör saldırı stratejileridir ve Sunzi, bununla ilgili şöyle der: "Sırasıyla en iyi askeri politika saldırı stratejileridir; sonra ittifakları bozmak; daha sonra askerlere karşı saldırıya geçmek ve son olarak ve en kötü ihtimal surlarla çevrili olan şehirleri kuşatmak." Buradan hareketle, savaş sanatındaki en önemli aşama, düşmanı saldırıyı bırakmaya mecbur etmektir.

Kişi savaşa gittiği zaman, başkaları tarafından kontrol edilmeden önce onları kontrol edebilmek için bütün durumu hâkimiyeti altına almalı ve savaş meydanında değişebilecek bütün şartlara uyum sağlamalıdır. Bunu başarmak da zeki birinin sezgisel kabiliyetiyle birlikte hassasiyet ve uyumluluk gerektirir. Çünkü tek bir yanlış karar bile bir sürü askerin hayatına mal olabilir. Bu sebeple bir komutan duruma mutlak bir komuta gücü ile hâkim olmalı ve



Sunzi'nin Savaş Sanatı, Shandong eyaleti Linyi şehrinde
Yinqueshan Han mezarındaki bambu şeritler

savaş meydanındaki bütün olası durumlar karşısında soğukkanlılığını korumalıdır. Savaş meydanında değişen şartlar aynı zamanda bir komutanın kendisine de hâkim olmasını gerektirir. Bir komutan kendi çıkarını düşünmemelidir sadece nesnel anlamda, değişen şartlara karşılık vermelidir. Bu tür durumlarda, iyi bir komutan tam anlamıyla bunlardan nasıl istifade edebileceğini bilmeli ve amacına ulaşabilmelidir. Bu yüzden, iyi bir komutanın doğru kararlar verebilmesi için üstün bir karaktere, soğukkanlılığa ve eksiksiz bir muhakeme gücüne sahip olması gerekir.

Yol, iklim, arazi yapısı, emir ve komuta olmak üzere bir savaşın sonucunu belirleyen beş ölçüt vardır. Bir savaşın sonucunu ölçüp değerlendirmek için şu durumlar dikkate alınmalıdır: Ast ve üst komumundaki kişiler birbirleriyle ne kadar uzlaşıyorlar? İklim ya da mevsim döngüsü nasıldır? Arazi yapısı değerlendirildiğinde lehine olan durumlar nelerdir? Komutanlar neye göre karşılaştırmalar yapıyorlar? Askerleri komuta etmek örgütsel bir birlik sağlar mı? Bir savaşı kazanmanın olasılığı bu sözü geçen durumları değerlendirmeye bağlıdır ve bir savaştan galip gelme olasılığı, “beş ölçüt (wushi)” denilen bu durumların ne kadar dikkate alındığıyla alakalıdır.

İçinde bulunulan durumu her iki taraf için de değerlendirmek ve o durumu detaylı bir şekilde analiz etmek son derece önemlidir. Savaşa girmeden önce tam teçhizatlı olmak da aynı oranda önemlidir. Taraflardan birinin savaşı kazanıp kazanmaması şartlara ve savaşa nasıl hazırlandığına bağlıdır. Bu hususta Sunzi şunu söyler: “Kendisini ve düşmanını tanıyan kişi yüz savaşa da girse yine risk altında olmayacaktır.” Düşmanını tanımanın, bilmenin bir yolu istihbarat oluşturmaktır. Yalnızca kesin istihbarat doğrultusunda düşman tarafın üzerine kendinden emin bir şekilde gidilebilir.

Büyük Kılavuz (*The Great Learning-Daxue*), Bilinene Yoğunlaşmak (*Focusing the Familiar-Zhongyong*) ve *Guanzi*’nin dört bölümü Qin Hanedanlığı öncesi siyaset felsefesinde insanın kendini nasıl yetiştireceği üzerinde durur. Büyük Kılavuz, esasında Gelenekler

Kitabı'nın (*Book of Rites-Liji*) bir bölümüydü ve Konfüçyüs'ün öğrencilerinden biri olan Zeng tarafından yazıldığı söylenirdi. "Büyük Kılavuz" "ermiş insan (*daren*)" olmayı öğrenmek demektir ve bu kavram Çince'de "yetişkin insan" olarak kullanılmaktadır. Bu sözcüğün aynı zamanda "ermiş adam" (örnek insan/bilge olmak) olması için kişiyi yetiştirmek şeklinde bir yan anlamı da vardır. Eski anlamıyla bu "içte bilge, dışta kral" (*neisheng waiwang*) olmayı başarmanın bir ifadesidir. Qin Hanedanlığı öncesi siyaset felsefesinde, Büyük Öğrenme'deki sağduyu-beden-aile-devlet şeklindeki kendini yetiştirme işleyişi gelecek Konfüçyüsçüler için pratik bir model teşkil etmektedir.

Daxue'nin aksine *Zhongyong*, bireyin kendi temel varoluşsal durumuyla ilgili uygulamalı bir model sunar. İlgili ve kaygıyla (*jieshen*) ilgili bu sistem Konfüçyüsçü siyasal eğitim modelini anımsatmaktadır. Konfüçyüs *tian*'ı detaylı olarak tartışmaz fakat *Zhongyong* göğün emirlerini Konfüçyüsçü siyasal eğitim modeli için bir dayanak olarak sunar. Konfüçyüs Analektler'de *tian*'ın *tao*'sunu ifade etmediği gibi kendi siyasal eğitim modeli için güçlü ontolojik bir temel de sunmaz. Fakat Konfüçyüs'ün torunu Zisi'nin yazmış olduğu *Zhongyong*, Konfüçyüsçü siyasal eğitim modelini yansıtan göğün hâkimiyeti (*tianming*) anlamında daha sağlam bir temel oluşturabilmiştir.

Guanzi'de; "sağduyunun işleyişi" (*xinshu*, iki bölüm), "ruhun arındırılması (*baixin*)" ve "ruhsal zekâyı çalıştırma sanatı (*neiye*)" başlıklı dört bölüm mevcuttur. Bu dört bölüm "tamamlanmamış, odaklanmış, teskin edilmiş ve zamana uydurulmuş olma" halleri üzerinde durur ve dünyayı aydınlatmak ve yönetmek amacıyla insan zihnini harekete geçirme sanatını açıklar. Bu da, Qin Hanedanlığı öncesi siyaset felsefesini kişinin kendini yetiştirmesiyle; kişisel *qi* kozmolojisini de bütün evrenin *qi*'siyle harmanlamakla gerçekleştirilir.

ÇİN METAFİZİĞİ: HAN HANEDANLIĞINDAN TANG HANEDANLIĞINA DÜNYA YORUMLARI

Antik Çin metafiziği; Han Hanedanlığı (MÖ 206-MS 220) kozmolojisi, Wei-Jin Hanedanlıkları (MÖ 220-589) ontolojisi ve Sui (581-618) Tang (618-907) Hanedanlıkları Budist metafiziğinde doruk noktasına ulaşmıştır. Çin metafiziğindeki esas konu evren ile yaşam arasındaki ilişkidir. Han Hanedanlığı metafiziğinin ise asıl üzerinde durduğu şey evreni farklı açılardan yorumlamaktır.

Han Hanedanlığı Zamanında Çin Kozmolojisi

Konfüçyüsçüler ile Kâhinlerin Ortak Kozmolojik Diyagramı

Zhouyi'nin, “*tian*’ın *tao*’sunu anlayarak insan ilişkilerini aydınlatmak” yönündeki felsefi ruhu ortak anlayış anlamında büyük kabul görmüştür. Han Hanedanlığında insan ilişkileri karşılıklı olarak amacına hizmet ettiği için *tian*’ın *tao*’sunu göz önünde bulundurmak gayet doğaldı. Yin-Yang Okulu, Qin Hanedanlığı öncesi dönem-

deki evren algısına yönelik sistematik bir düşünce oluşturdu ve bu düşünce imge-sayı diyagramlarının daha karmaşık bir sistemini yaratarak bunu, Zhouyi'nin Han Hanedanlığı zamanında yaptığı çalışmalardaki imge-sayı öğretisiyle birleştirildi. Bu sistem esas itibarıyla beş süreç, dört yön, dört mevsim, beş tonlama, on iki ay, on iki düzen, on ilahi Kök ve on iki Dünyevi Alan ile uyum gösteren *yin* ve *yang*'ın kavramlarıyla oluşturulmuştur. *Yin-Yang* öğretisi ile beş süreç ilk etapta, evrendeki sayısız şeylerde meydana gelen değişiklikleri izah etmek için kullanıldığından dolayı daha sonra bu takvim, müzik, tıp ve matematik gibi antik Çin bilimine temel oluşturan farklı alanlara da uygulanmıştır. *Yin-Yang* ve beş sürece dayalı olan imge-sayı diyagramı antik Çin insanının günlük yaşamına bilimsel bir temel oluşturmuştu.

Han Hanedanlığı kozmolojisi, *Yin-Yang* okulunun doğal afetlere ilişkin teorilerinden hareketle gelişmiştir. Onlar açısından, kozmolojik model, insan ilişkilerindeki gelecek öngörüsüyle anlamlıdır. Dong Zhongshu, Meng Xi, Jing Fang ve tabii ki Dönüşümler Kitabı'nın Tefsiri (*Apocryphal Treatise on The Book of Changes-Yiwei*), hepsi bu çalışmada pay sahibidir. Dong, *tian*'ı insan yüzüyle tasvir ederek *yin-yang düşüncesini*, *İlkbahar-Sonbahar Dönemi Yıllıklarındaki Gongyang yorumlarındaki siyaset felsefesiyle* birleştirmiştir. Meng Xi ile Jing Fang, imge-sayı ekollerini trigram/heksagram, kozmolojik *qi*, sekiz yön, ilgili ilahi kökler, değişen trigram/heksagramlar gibi farklı dallar şeklinde geliştirmiş ve bu ekolleri gelişmiş formlar olarak oluşturmuştur. Dönüşümler Kitabı'nın Tefsiri (*Yiwei*), insan ilişkilerinin yorumlanmasında trigram/heksagramların imge-sayı teorisini genişleterek ortaya koymuştur.

Batı Han Hanedanlığı'nın (MÖ 206-MS 25) son döneminde kehanet ve tefsircilik pek revaçtaydı. Kâhinlik mesleği kendisini mutlak bir şekilde kehanetle sınırlarken, tefsircilikse klasik eserleri detaylarına kadar yorumluyordu. Dönüşümler Kitabı'nın Tefsiri (*Yiwei*), kozmolojik evrimin birkaç aşamasını ele alır: Evrenin *qi*'si henüz

dağılmamışken Mutlak Hiçlik (*taiyi*) hüküm sürüyordu; *qi*'nin Nihai Kaynak (*taichu*)'ı; imgelerin İlahi Başlangıcı (*taishi*); ve kozmolojik evrimin Temel Maddesi (*taisu*). Madde ve *qi*'nin henüz ayrılmaya uğramadığı bu dört aşamada sadece *qi* vardı. Tefsirler (*Apocrypha-wei*), Konfüçyüsçü klasikleri sadece bir din haline getirmekle kalmamış aynı zamanda krallara ve ermişlere, onları mistik bir tarzda yorumlayarak ölümsüzlük atfetmişlerdir. Örneğin; Tarih Kitabı'nın Tefsiri (*The Apocrypha of the Book of History-shangshu wei*), *Tarih Kitabı*'nı öte dünya ve mistik konulardabir otorite olarak görmektedir. Benzer şekilde, İlkbahar ve Sonbahar Yıllıkları Tefsiri (*Apocrypha of Spring and Autumn Annals*), Konfüçyüs'ü olabildiğince mistik bir şekilde tasvir etmektedir.

Dong Zhongshu'nun İnsanoğlunun İlk Atası Olarak (Tian) Yüceltilmesi

Konfüçyüsçü öğretisi Han Hanedanlığı döneminde, altı klasik eseri yorum ve metotta farklı ele alan iki akım, Eski ve Yeni Metin Okulu şeklinde yapılandırılmıştır. Yeni Metin Okulu Han Hanedanlığının yazılı formlarında kendini göstermiş ve gerçekliğin anlamına yoğunlaşmıştır. Dong Zhongshu'nun (MÖ 179-104) İlkbahar ve Sonbahar Yıllıkları (*chunqiu*)'nın yorumlanmasına ivme kazandırması onu popüler hale getirmiştir.

Han Hanedanlığı kurulduktan sonra, ilk imparator Liu Bang, insanları uzun yıllardır savaşın verdiği o acıdan kurtarmak istedi bu yüzden danışmanlarının tavsiyelerini dikkate alarak, Sarı İmparator Laozi'nin (*huanglao*), insanların artık rahata ermesini öngören teorisini hayata geçirdi. Han İmparatorluğu, İmparator Wu zamanında (MÖ 140-87) büyük zenginliğe ulaştı.

Dong Zhongshu, henüz gençken İlkbahar ve Sonbahar Yıllıkları'nın iyi bir yorumcusuydu. O, Gongyang Yıllıklar Şerhi'ne (*Gongyang Commentaries of the Annals*) yıllarını verirken, İlkbahar ve Sonbahar Yıllıkları'nın siyasi felsefesini *yin-yang* ve Beş Süreç ekollerleriyle birleştirerek kendi özgün düşünce sistemini oluşturmuştu.

İmparator Wu iktidara gelir gelmez, Dong onu, *yin-yang* ve Beş Süreç teorileri konusunda ikna etti. Belirli bir zaman sonra, onun Gök ve İnsanlığın Doğuşu Üzerine Üç Anlatı (*Three Recommendations on Heaven and Human Beings-tianren sance*) kabul edildi ve devlet politikası haline getirildi. Konfüçyüsçülüğü egemen öğreti haline getiren ve diğer 100 düşünce okulu-nu silip yok eden işte budur.



Dong Zhongshu

Dong, İlkbahar ve Sonbahar Yıllıkları ile gök ve insanoğlu arasındaki karşılıklı anlayışa dayalı olan Büyük Uyum (*dayitong*) ilkesini ileri sürmüştür. Onun felsefesi en iyi şekilde İlkbahar ve Sonbahar Yıllıkları'nın Cevheri'nde (*Luxuriant Gemsof the Spring and Autumn Annals [chunqiu fanlu]*) görülebilir.

Dong Zhongshu, gökyüzünü bir insan yüzü suretinde ve onu insanlığın büyük atası olarak görür. Bu şekilde, gök ile insanoğlunun sürekliliği çok içten bir duyarlılıkla renklendirilir ve *tian*'ın *tao*'sundaki değişiklikler insan ilişkilerindeki değişikliklerle ilişkilendirilir.

Dong'a göre, *tian* yarattığı sayısız şeyin bir çalıştırıcısı durumundadır ve insanoğlu "*kutsal sayılar (tianshu)*" ve yer ile göğün sureti-ne göre yaratılmıştır. Bir insan vücudu *tian*'ın şu modeline göre tasarlanmıştır: *tian*'da insan vücudundaki kemik sayısına denk gelen 360 gün; beş duyu organına denk gelen beş süreç; kol ve bacakların sayısına denk gelen dört mevsim vardır; aynı şekilde uyumak ve uyanmak gibi *tian*'da gece ve gündüz vardır; biz nasıl ki bir şeyleri beğenip bir şeyleri beğenmiyorsak *tian*'da da sıcak ve soğuk vardır



Dong Zhonshu'ya ait, Sonbahar ve ilkbahar Yıllıkları Üzerine Yorumlar
(Commentaries on the Spring and Autumn Annals-Chunqiu Fanlu)

ve biz nasıl ki mutlu ya da kızgın olabiliyorsak *tian*'da da yaz ve kış vardır. Kısacası, Dong insanoğlunu *tian*'ın bir yaratımı olarak ele alsada kendi teorisinde *tian*'ı bir insan yüzü suretinde verir.

Dong, *tian* ile insanoğlu arasında karşılıklı bir anlayış (*tianren ganying*) olması gerektiğini ifade etmek için benzer şeyler arasındaki karşılıklı anlayış düşüncesini geliştirmiştir. Dong, bunun yanı sıra bir "ilahi kınama" (*qiangao*) teorisi ileri sürmüş ve bu teoriye göre toplum kaotik bir düzen içinde olduğu zaman, *tian* devleti yönetenlere gözdağı vermek için felaketler gönderebilirdi. Bu sebeple, *tian* yalnızca bir insan yüzü suretinde verilmez aynı zamanda insanların *tian*'ın hükümlerine uymaları gerektiğini gösteren, insanla olan bir tür ilişki olarak da verilir. Tian ile insanoğlu arasında karşılıklı anlayış olduğunu savunduğu gerekçesiyle Dong'un kafası neredeyse uçuruluyordu. MÖ 135 yılında, imparatorluğun ataları

için kutsal sayılan iki kraliyet sarayı alev aldığı zaman, Dong bunu *ti-an*'ın İmparator Wu'ya olan kızgınlığına yordu. Zhufu Yan, Dong'un bu duruma ilişkin yorumunu duydu ve bunu İmparator Wu'ya bildirdi. Çok öfkelenen İmparator Wu, Dong'un kafasının derhal uçurulmasını istedi. Dong'un öğrencilerinden biri olan Lü Bushu imparatorundan Dong'un canını bağışlaması, sadece sahip olduğu ünvanı alması için merhamet diledi.

Dong daha sonra, birkaç yılığına Kral Jiaoxi'nin başvekili olarak tayin edildi. İlerleyen zamanlarda emekli olan ve memleketine dönen Dong, MÖ 121 yılında ilkbahar ve Sonbahar Yıllıkları Üzerine Yorumlar'ı yazdı. Dong'un ölümünden sonra, İmparator Wu ne zaman onun mezarının yanından geçerse, ona olan saygısını ifade etmek için her seferinde atından inerdi; bu yüzden Dong'un mezarı "attan indiren mezar" olarak da adlandırılırdı. Bu, Çin düşünsel tarihinde görülmüş dokunaklı bir olaydır; çünkü bir İmparator bir bilgeye saygısını gösteriyor.

Baihutong'un Kozmoloji ve Etik İlişkisi Düşüncesi

MS 79 yılında, Han Hanedanlığı imparatoru Zhang çok sayıda Konfüçyüsçü bilgeyi Luoyang Şehrindeki Baihu Tapınağına davet etti. Bu toplantı beş Klasik arasındaki farklılıklar üzerine yapılmış bir toplantıydı. Ban Gu tarafından derlenmiş olan Baihu Konferansı'nın Sonuç Bildirgesi (*Memorandum of the Baihu Conference-Baihutongyi*), Dong Zhongshu'nun *tian* ile insanoğlu arasındaki iletişim teorisini devralmış ve bu teoriyi ele almıştır. Bu derleme çalışma, kehanet ve sahtecilik kesişimlerini ortaya koyan Yeni Metin Okulu için kısa bir ansiklopedi niteliği taşıyordu. Bu eserin "Üç Etik Kural (*san'gang*)" ve "Altı Etik İlke (*liuji*)" hakkındaki düşünceleri, geleneksel Çin toplumu üzerinde çok büyük etki yaratmıştır.

Üç Etik İlke

A. Hükümdar halkının efendisidir; B. Baba oğlunun efendisidir; C. Koca, karısının efendisidir. Bu etik ilke antik Çin toplumundaki insanlar arasındaki özel bir etik ilişkiyi yansıtır. Değişmeyen beş sabit değer: (*Ren*) insancıl olma; (*Yi*) sadakat; (*Li*) görgü ve nezaket; (*Zhi*) bilgelik ve (*Xin*) güven. Bu beş sabit değer, toplumsal düzeni ve kişisel ilişkileri ayakta tutmak için gereklidir.

Baihutong'daki, *yang*'ın üstün olduğu *yin*'in ise daha alt bir seviyede olduğu düşüncesi insanoğlunun etik kodları haline getirilmiştir.

Üç etik kural (*san'gang*) şu şekildedir: Hükümdar kendi halkının efendisidir; baba oğlunun efendisidir; koca ise karısının efendisidir. Bu aynı zamanda bir kadının riayet etmesi gereken “üç ilkeyi” de ortaya çıkarmaktadır. Sözü edilen bu üç etik kural Han kozmolojisini etik bir kod şeklinde dönüştürüp geleneksel toplumun etiğine ilişkin teorik bir temel de oluşturmaktadır. Buna ek olarak bu etik kurallar toplumsal rolleri ve davranışların etik kodlarını belirleyen insan ilişkilerini de içerir. Kişinin sahip olduğu özgür irade sosyal ilişkilerde sınırlandırılmaktadır.

Huan Tan ile Wan Chong'un Evreni Xing (Doğa) ve Qi ile Yorumlaması

Batı ile Doğu Han Hanedanlıkları arasındaki dönüşüm çağında (25-220) kehanet ve sahtecilik çok popülerdi. Her iki imparator da, yani Wang Mang (MÖ 45-MS 23) ile Liu Xiu (MÖ 6-MS 57) bu kehanet ve sahteciliği saltanatlarını meşrulaştırmak ve bunları Ortodoksluğa dönüştürmek için kullandılar. Huan Tang (ölümü MS 56) Liu Xiu'nun bu çabalarına karşı olduğu için Ortodoksluğu eleştirmek amacıyla Yeni Tezler (*xinlun*) yazdı. Tuan'ın meşhur tartışmalarından biri beden ve ruh arasındaki ilişki üzerinedir. Tuan, ruh ve bedene karşılık olarak

bir mum ve ateş kıyaslaması yapar. Bundan hareketle ateş, kendi yaktığı muma bağımlıdır. O mum söndüğü zaman ateş tek başına beslenemez dolayısıyla ateş mumdan bağımsız bir şekilde var olamaz. Tuan, burada ruhun maddelelere bağlı olduğunu ifade etmek için bir insanın ölümünü ateşin sönmesine benzetir.

Wang Chong (27-100) iktidarda olmak için fazla açık sözlüydü bu yüzden Eleştirel Denemeler'i (*Lunheng*) yazmak için evine dön-

dü. Wang Chong kendini gerçek dünyadan çekip alan gelenek ve kurumlara karşı çıkan bir filozoftu. Kehanet ve sahtecilik görüşlerine karşı çıkıp kendini egemen ortodoksluk karşıtı olarak ifade etti. Han kozmolojisini geliştirmek için çok az şey yaptı ve destekleyici bir tavır takınmaktansa sık sık aksi görüşler savundu. Ancak o, yalancılık ve sahtekârlığa olan nefretinden güç alan, cesur ve eşine az rastlanır büyük bir düşünürdü.



Wang Chong

Wang'a göre, başlangıç *qi*'si evrenin temelidir ve *qi* insan iradesi dışında doğal bir maddedir. Gökteki ve yerdeki her şey gerçek *qi*'nin dönüşümleri olarak dışavurulur. *Qi*, amaçlar olmaksızın işlev görerek kendi kendini idare etmek demektir. İnsanlar ve şeyler kendi kendine varlığını sürdürecektir şekilde doğayla birlikte meydana getirilirler.

Wang, sayısız şeyleri gökte ve yerde *qi*'nin rastlantısal değişiklikleri olarak görür. Nasıl ki bir çocuk kazara doğuyorsa, gök ile yer de insanoğlunu amaçlı bir şekilde meydana getirmeyi ve insanoğlu doğal sürecin süregelen bir parçası olan bir tür akıllı varlıktır. Gök insan ilişkilerinde ne bir iradeye ne de bir anlayışa sahiptir. Öyle ki, Wang, bir tür kader düşüncesinden yola çıkarak gökle insanlar arasındaki iletişim teorisini değiştirmiştir.

WEI-JİN HANEDANLIKLARINDA "VARLIK" VE "HIÇLIĞIN" ONTOLOJİSİ

Hummalı Siyasal Durumlarda "Net Konuşmalar" (Qingtān)

Wei-Jin ontolojisiyle başlayacak olursak, Çinli filozoflar, Han Hanedanlığı kozmolojisinde evrenin yapısının çok daha ötesine ulaşarak öz farkındalık yoluyla dünyanın ontolojik varoluşunu keşfetmeye başladılar. Bunu Wei-Jin Hanedanlıklarında varlık (*you*) ile hiçlik (*wu*) arasındaki ilişki üzerine yapılan çalışmalarda görebiliriz.

Görünen o ki, Wei-Jin filozofları bu arayışa "hiçlik" kavramının ontolojik yönünden dolayı değil aksine çok basit şekilde kendi kuramsal merakları dolayısıyla girdiler. Qin Hanedanlığı öncesi dönemdeki felsefelerden türeyen siyasal düşüncelerin çok sayıda olmasının yanı sıra tehlikeli siyasi çekişmelerin Han Hanedanlığından Wei-Jin Hanedanlıklarına kadar uzanması, filozofların, gerçek siyasi uygulamalarda işlevi olmayan ontolojiye ilişkin metafiziksel meselelerin peşine düşmeleri için düşündürücü bir ortam oluş-

turmuştur. Özellikle Üç İmparatorluk Döneminde (220-280), yani Cao ailesi iktidardayken, her türlü farklı görüşe açık olan Cao Cao, karmakarışık dünya düzeninin kahraman bir komplocusuydu. Öte yandan, entelektüelleri cezalandıracak ve onlar üzerinde yoğun baskı kuracak düzenlemeler koydu uygulamaya. Hummalı siyasal durumlar için “net ya da iyi konuşmalar” üzerinden metafiziksel tartışmalar geliştirilmiştir. Üç mistik kitap olan *Dönüşümler Kitabı*, *Daodejing* ve *Zhuangzi*’nin yazıları entelektüel sohbetlerde bir hayli popülerdi ve bu sohbetlere katılanlar arasında en meşhur filozoflar He Yan (193-249) ile Wang Bi (226-249) idi.

Üç Mistik Kitap

Üç felsefi kitap: Wei-Jin Hanedanlıkları döneminde yazılan ve “Üç Mistik Kitap” olarak da anılan kitaplar *Dönüşümler Kitabı*, *Daodejing* ve *Zhuangzi* adlı kitaplardır. Bunlar Qin Hanedanlığı öncesi dönemin klasik eserleriydi ve Wei-Jin filozofları arasında geçen entelektüel sohbetlerde popüler olmaya başladılar.

He yan, Cao Cao’nun üvey oğluydu ve Cao Cao’nun diğer oğulları Cao Pi (187-226) ve Cao Zhi (192-232) ile birlikte büyüdü. He Yan çok zeki ve yetenekliydi bu yüzden ileriki zamanlarda imparator olan Cao Pi tarafından önemsendi ve memur olarak atandı. Cao Pi’nin oğlu Cao Fang tahta geçene kadar (232-274, 239-254) He Yan herhangi önemli bir mevkiye getirilmedi. He Yan, daha sonra kâtip olarak atandı. He Yan, Cao Shuang ve Sima Yi ile birlikte (179-251) genç imparatorun yardımcılığına başladı. Bu hükümdarlık dönemi Zhengshi olarak adlandırıldı ve entelektüeller arasındaki konuşmalar “Zhengshi metafizik akımı (zhengshi xuanfeng)” olarak adlandırıldı. He Yan; *Dönüşümler Kitabı*, *Daodejing* ve *Zhuangzi* üzerine uzmanlaşmıştı. Bunun yanı sıra *Daodejing* üzerine eleştiriler yazdı ve bunları da Dao ve De Klasığı olarak ikiye ayırdı. Wang Bi,



Bambu Ormanlarının Yedi Saygın Kişisi (zhulin qixian)

Daodejing üzerine yazdığı eleştirilerde bu bahsi geçen iki çalışmadan ilham aldı. Entelektüel bir aileden olan He Yan'ın takipçisi olan Wang Bi, deyim yerindeyse felsefe için doğmuş bir dahiydi. Genç yaştan beri *Daodejing* ile ilgileniyordu ve nihayetinde *Daodejing* üzerine kendi yorumlarını yazdı. He Yan, el ile yazılmış metni okuduktan sonra o kadar büyüldü ve o kadar afalladı ki kendi yazdıklarının hepsini yaktı. Aşırı siyasi baskıdan kaynaklanmasına rağmen, metafizik akımı bir ölçüde bir ruhsal özgürleşme akımıdır.

Wei-Jin Hanedanları bünyesindeki entelektüeller daha çok mistik şeyler ve *tao* üzerinde tartıştılar ve bu entelektüellerin birçoku bağımsız yaşamları olan ve serbest yazıları biraraya toplayan ilham dolu kişilerdi. Bunlar kim ve nasıl biri olmak istiyorlarsa o doğrultuda ilerlediler. Onların yazdıkları yazılar, Han Hanedanlığının insan ilişkilerinin ilahi *tao* ile uyumlu olması gerektiği fikrine karşılık olarak, son derece ilham dolu yazılardı. He Yan, başını Sima Yi'nin

çektığı bir hükümet darbesinde öldürüldü. Sima Yi, iktidara geldikten sonra entelektüel özgürlüğü kendi kontrolüne almaya çalıştı ve bundan dolayı entelektüellerin yaşamı tehdit edilmiş oldu.

O dönemlerde Ji Kang (224-263), Ran Ji (210-263), Shan Tao (205-283), Xiang Xiu (227-272) ve Liu Ling gibi birçok entelektüel içmeyi ve madde kullanmayı çok severdi.

Yalnızca içmekten keyif alan ve Luoyang şehrine yakın bambu ormanlarında inzivaya çekilen “Bambu Ormanlarının Yedi Saygın Kişisi (*zhulin qixian*)” vardı.

Wei ve Jin Hanedanlıkları zamanında, şarap içmek, müzik aleti çalmak, şiir okumak ve sohbet etmek için bambu ormanlarında biraraya gelen yedi meşhur bilge vardı. Bunlar Ji Kang, Ruan Ji, Ruan Xian, Shan Tao, Xiang Xiu, Wang Rongve Liu Ling idi ve insanlar bunlara “Bambu Ormanlarının Yedi Saygın Kişisi” derlerdi.

Wei-Jin Hanedanlıkları dönemindeki entelektüeller, duygusal haz düşüncesiyle değil salt dürtüleriyle hareket ettiler ve politik olmayan konuşmalar üzerinden ya da ahlaksız bir tutum içerisinde gelişen siyasi karmaşıklıklardan hep kaçınmayı arzuladılar. Ancak siyasi gücün etkisi her yerde hissediliyordu ve bunların tasarladıkları şeyler hep engellendi. Örneğin Sima Yi, Ran Ji’nin kendisine mensup olmasını istediğinde, Ran Ji bir aydan fazla bir süre sarhoş gezdi fakat nihayetinde işini yapmak zorunda kaldı. Ji Kang’ın ölümü büyük bir olaydı, nihayetinde asılsız bir suçlamadan dolayı öldürülen bir entelektüel söz konusuydu ve bu tür bir olay, politik bir tutumun bir entelektüelin kaderini doğrudan belirleyebileceğini göstermiştir. Buna benzer, entelektüellerin hiç bir şekilde kontrol sahibi olmadığı birçok durum vardı çünkü Çinli liderler kendilerine karşı olanlar için siyasi bir hoşgörü sergilemekten yoksundular.

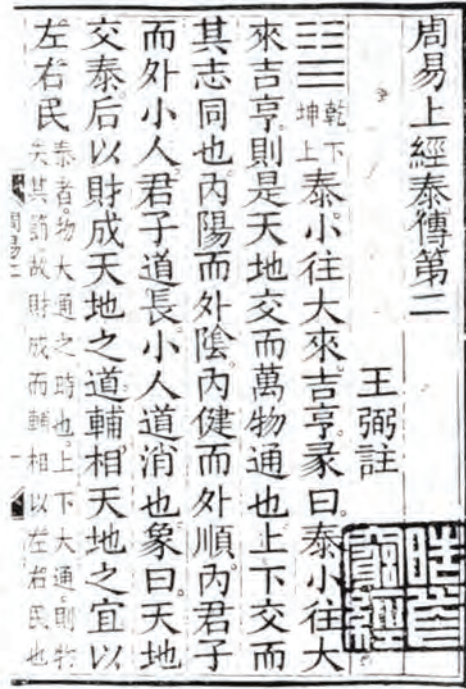
Wang Bi: Varlığın Başlangıcı Olarak Hiçlik

Wang Bi (226-249), çok özel bir düşünce yapısına sahipti ve genç yaşında öldü. Kendisi *Daodejing* ve *The Book of Changes (zhouyi)*

üzerine yazdığı eleştirilerde, hiçliğin (*wu*) varoluşun (*you*) temeli olmadığı şeklindeki metafiziksel görüşü ileri sürmüştür. Wang Bi, *tao*'yu hiçlik (*wu*) olarak ele alan He Yan'ın *tao* üzerine yazdığı kitaptan etkilenmiştir. Wang Bi, Laozi'nin "her şey bir şeyin içinde doğmuştur ve bir şey hiçbir şeyin içinde doğmuştur" düşüncesini geliştirmiş ve hiçliğin her şeyin temeli olduğu teorisini oluşturmuştur. Buradan hareketle, hiçlik (*wu*)

sayısız şeylerin kaynağıdır ve her şey hiçlikten meydana gelmiştir. Bir şeylerin bir başlangıç olması için hiçliğe dayanması gerekir bu yüzden sayısız şeylerin kaynağı bir şey (*you*) değil, hiçbir şeydir (*wu*). Wang'ın teorisi, "oluşumu" (*sheng*) vurgulayan Laozi'nin teorisinden farklıdır. Wang, *you*'nun (bir şey) başlangıcının *wu* (hiçlik) olması gerektiğini savunur bu yüzden *wu* (hiçlik) olayların/durumların başlangıcıdır.

Wang Bi'ye göre, varlık ile hiçlik arasındaki fark tıpkı başlangıç ve bitiş arasındaki fark gibidir. Bu şuna benzer: Bir zanaatkâr bir zanaatı meydana getirdiği zaman, zanaatkâr başlangıç oluyor mey-



Wang Bi'nin, (*Dönüşümler Kitabı-Zhouyi*) adlı kitap üzerine yorumları

dana getirdiği şey ise bitiş. Bu örnek, çocuk yapan bir anneyle de eşdeğer tutulabilir. Wang, gök ile yer arasındaki sayısız şeylerin hiçliğe dayandığını ileri sürer. Bu yüzden Wang Bi, bizlere hiçliği (*wu*) bütün olayların/durumların varoluşu açısından ontolojik bir temel şeklinde gösterir.

Hiçlik (*wu*) tekildir, varoluşlar (*you*) ise sayısız şeylerdir. Sayısız olan şeyler kendi kendilerinin sebebi olamazlar bu yüzden sayısız şeyler kendilerine neden olacak “tekliğe” dayanmak durumundadır ve sayısız şeylerin başlangıcı olabilecek şeyler oldukça nadirdir. Wang, hiçliği varoluşların başlangıcı şeklinde göstererek, varoluşları bitişler olarak kavramamız gerektiği sonucuna varır.

Wang Bi’nin kendi perspektifinden bakıldığında, hiçlik (*wu*) durağan değildir ve dünyadaki her şey durmadan hareket eder. Değişen şeyler ontolojik bir temel olarak işlev göremezler. Bu yüzden ontolojik bir temel oluşturması açısından mutlak suretle hareket etmeyen hiçlik (*wu*) gereklidir. Dolayısıyla hareket etmeyen şey, hareket eden şeyde mevcuttur.

Hiçlik, başlangıç ve oluşumdur bu yüzden geri kalan her şey bitiş ve işlevdir. İşlev ve temsil anlamında sayısız şeyler, kendi nedenlerini oluşturan bir şeylere sahip olmak durumundadır. Ontolojik varoluşların kaynağı yine kendileri olmalıdır ve bu oluşlar başka herhangi bir şeye bağlı olmamalıdır. Ontolojik bir oluş herhangi bir şeyin dışında mevcut olmaz fakat sayısız şeylerle birlikte var olur. Bu, vücudun ve sahip olduğu işlevin devamlılığının felsefi ilkesidir.

Wang Bi, hiçliği evrenin başlangıcı olarak birkaç açıdan tartışır: Başlangıç-bitiş, tek-birçok, hareket eden-hareketsiz ve vücut-işlev. *Tao*’yu anlayan bilgiler, kafalarında hiçliği kabul edip “boşluğa” yoğunlaşırlar. Dolayısıyla bu bilgiler çok iyi mevkilerde olmalarına rağmen, hiçliğin (*wuwei*) işlevi üzerine kafa yorarlardı. Bu şekilde, insanlar ve şeyler kendi doğalarına uyarlar ve netice olarak bütün dünya zorlayıcı olan ve kargaşa doğuran bir yönetim olmaksızın, kendi kendine varlığını sürdüren bir konuma ulaşacaktır ki ideal olan da budur.

Pei Wei: Yaradılışı Ontolojik Varoluş Olarak Ele Almak

Pei Wei (267-300), Wang Bi'nin hiçliği bir temel olarak almak görüşüne karşı "Varlığı Kutsama Üzerine (*On Worshipping Being*)" adında bir kitap yazmıştır.

Pei Wei, hiçliği varoluş için ontolojik başlangıç olarak gören ve sayısız yaradılışları esas *tao* olarak ele alan Wang Bi'nin bu metafiziksel görüşüne katılmaz. Pei Wei, değişen olgularda ilkelerin mevcut olduğunu düşünür ve sayısız şeylerdeki değişiklikler ile bunlar arasındaki karmaşık ilişkileri, olayların ilkesi olarak görür. Pei'ye göre, yaradılıшта (*you*) mevcut ilke (*li*) vardır ve bu sayede tek başına varoluş yoluyla *li* keşfedilebilir.

"Hiçliğin yaradılışı oluşturduğu" görüşüne karşı çıkan Pei Wei, ilk nedenin bizzat kendisinin bir şey olduğunu düşünürdü. Yaradılışlar (*you*) kendi kendilerini gerçekleştirirler bu yüzden bunlar esasında hiçlikten (*wu*) oluşmamışlardır. Üstelik hiçlik kesinlikle hiçbir şey olduğu için her şeyi meydana getiren yaradılışların kaynağı olamaz. Pei Wei, yaradılışın (*you*) varoluş, hiçliğin (*wu*) ise ifadesiz bir yokluk durumu olduğuna inanarak varlık ile hiçliği varoluşsal anlamda yorumlar. Bu bakımdan, *wu* (hiçlik) varoluş için sabit bir temel olamaz ve Pei Wei'ye göre, *wu* (hiçlik) asıl kaynak değildir, içinde hiçbir şeyin varolduğu bir durumdur.

Yine Pei Wei açısından bakıldığında, sayısız şeylerin *li*'si olaylar/durumlar arasındaki ilişkide varolur ve bütün olaylar/durumlar birbirleriyle ilişkili ve birbirlerine bağlıdır. Bu yüzden, her şey başka her şey için bir sebep olabilir. Pei Wei, "yaradılışı destekleyen her şey bütünüyle yaradılıştır" fikrini ileri sürmüştür. Ona göre, somut olaylar/durumlar arasındaki karşılıklı destek "yaradılışa" dayalı olmalıdır fakat "hiçlik" olayların/durumların var oluşunu izah edemez.

Wang Bi'nin *wu*'ya (hiçlik) değer biçme teorisi, Pei Wei'nin *you*'ya (yaradılış) tapınma teorisinden çok daha derin ve anlaşılması güç bir teoridir fakat metafiziksel inceleme kapsamında bakıldığında, Wang Bi'nin ontolojik *wu*'su (hiçlik), Pei'nin belirttiği gibi

varoluşsal anlamda tam olarak hiçbir şey olmak olarak anlaşılmamaktadır. Ayrıca Pei'nin karşı tezleri değişen olguların var oluşuna karşı gelmemektedir. Bu karşı tezler, çok basit şekilde karşılıklı bağıllık durumunu bahsi geçen olguların var oluşu açısından ele almaktadır. Bunun yanı sıra Pei Wei, varlık ile hiçlik arasındaki dönüşümün varoluşsal kaynağını sorgulamaz. Bu konu daha sonraları, varlık ile hiçliği sürekli şeyler olarak gören Guo Xiang'ın ontolojisiyle çözüme kavuşmuştur.

Guo Xiang: Yok Olurken Var Olma

Varlık ve hiçliğe ilişkin metafiziksel tartışmalara giren Guo Xiang'ın (252-312) yaptığı asıl büyük çalışma *Zhuangzi Üzerine Yorumlar**'dır. Bu çalışmanın, Xiang Xiu'nun yaptığı çalışmanın bir düzeltisi olduğu söylenir.

Guo Xiang, hiçliğin (wu) varoluşsal anlamda yaradılışı oluşturduğuna inanır çünkü ona göre eğer *wu* bütünüyle hiçbir şey demekse o zaman *you*'yu (varlığı) meydana getiremez. Her şey doğal bir şekilde doğar ve kendi kendini üretir. Xiang, aynı zamanda var oluşun değiştiğine de dikkat çeker. Değişen olgular üzerinden sayısız yaradılışı kavramak imkânsızdır. Çünkü varoluşlar varoluşları meydana getirmez, aksine kendi kendilerini oluştururlar. Bu şekilde, Guo Xiang, her şeyin başka herhangi bir şeye bağımlı olmaksızın kendi kendini üreterek aniden oluştuğunu ve kendi kendini yarattığını savunur.

Bunlara dayanarak Guo Xiang, her şeyin yalnızlık içinde, tek başına karanlık ve ücra bir yerde dönüşüme uğradığını (*duhua yu xuanming zhijing*) ileri sürer ve bu durumu hiçbir şey olmamak olarak değil de hiçbir şeye sahip olmamak olarak ele alır. Olayların/ durumların varoluşu Guo Xiang'ın sözünü ettiği karanlık, ücra yerde yatar ve bu bütünüyle hiçbir şey olarak değil boş, terk edilmiş

* Zhuangzi: Efsane ve Hayvan masallarını içeren Dao klasiği. (Ç.N.)



Guo Xiang'ın Zhuangzi üzerine yorumları

olarak görünür. Bu bağlamda, gerçek varlık ile mutlak hiçlik arasında herhangi bir dönüşüm olmak zorunda değildir. Şeyler, bir hiçlik ifadesi taşıyarak ve bütünüyle bağımsız şekilde, hiçbir şey olarak görünen bir bağlamda var oldukları için, bir şeyin varlığı ve o şeyin karanlık ücra yerdeki konumu karşılıklı olarak birbirlerini oluştururlar düşüncesini ortaya atan bir “hiçlik olarak varlık” anlayışı olmak zorundadır.

Guo Xiang'ın felsefesindeki ana fikir şudur: Her şey, olayların/durumların bağımsız bir şekilde var olduğu ve doğal olarak geliştiği karanlık ücra bir yerde (*xuanming zhijing*) kendi başına (*duhua*) dönüşür. Sayısız şeylerin her biri varoluşsal anlamda tek başlarına vardırılar; birbirleriyle gerçek anlamda bir bağlantıları yoktur. Bütün olaylar/durumlar kendi arzularıyla büyüyüp öldükleri anlayışı içerisinde tek başlarına dönüşürler ve kendi başına dönüşmek, her şeyin yalnız olduğu anlamına gelir. İnsanlar ve şeyler, birbirleriyle herhangi bir ilişkileri olmadığı ölçüde tamamıyla bağımsızdır. Olaylar/durumlar her ne iseler ona göre kendi kendilerini var

ederler. Dünyadaki her şey geçicidir ve hızlı bir değişim sürecinde dönüşür.

Varoluşsal olarak, yaşayan gerçekliğin yaradılışları bir tür tecritte bırakılmıştır ve insanlar saçma bir şekilde dönüşen bir hiçlik dünyasıyla karşı karşıya kalmaya mecbur bırakılmışlardır. Guo Xiang, sayısız şeyleri hem doğal şekilde hem de bağımsız şekilde değişmek olarak tasvir eder fakat kişinin dünyayla ilgili hissedebileceği şeylere ilişkin olarak bir tahminde bulunmaz ya da bir anlam çıkarmaz. Uzak ve mistik bir oluşum, kelimelerin ötesinde bir güzellik anlayışına sahip değildir ve bu varoluşçuluğun dikte ettiği kadar anlamsız da değildir. Guo Xiang, hayata karşı bir bakış açısı oluşturmak amacıyla, kişinin *Tao*'cu mistik düşünceyi sürdürürken bir taraftan da Konfüçyüsçü tarza uygun hareket etmesi gerektiğini ileri sürerek Konfüçyüsçü ve *Tao*'cu görüşleri birbiriyle kaynaştırır.

Eğer bir kişi, tek başına dönüşümün (*duhua*) olduğu bir dünyada nasıl yaşayacağını anlamak istiyorsa, öncelikle Guo Xiang'ın kadere uzanan düşünce tarzını anlaması gerekir. Guo Xiang, insanlara karşılaşacakları herhangi bir şey karşısında sakin olmalarını telkin eder çünkü bu tür şeylerle karşı karşıya kalan kişiler kendiliğinden kaderin önünü açmış oluyorlar. Kişi, yeni gelişen ya da yeni karşılaştığı durumlarla derhal başa çıkmak zorundaysa şayet, bu durumda soğukkanlılık en uygun ve en akıllıca yaklaşım olur.

Guo Xiang'a göre, herhangi bir durumla karşı karşıya kalma muhtemel, ani ve geçici bir olay olduğu için kişiyi kader düşüncesine götürür. Kader, dışarıdan bakıldığında ne doğaüstü bir güçtür ne de kimsenin hiçbir şekilde değiştiremeyeceği önceden belirlenmiş bir akıbet; kader kişinin tam anlamıyla kontrol sahibi olmadığı gerekli bir olaylar silsilesidir. Dolayısıyla insanlar ve olaylar/durumlar kendi kaderlerinin peşinden gitmek durumundadırlar. Guo Xiang'a göre, her şey geçicidir ve kader süreci gibi bir tek rastlantısal seçim hayatın gidişatını değiştirebilir. Rastlantısal karşılaşmaların birikimi giderek kişinin yaşam akışını değiştirecektir ve bu da kişiyi ister istemez kadere doğru götürecektir.

Guo Xiang'ın bu dünya görüşü altında, kaderi değiştiren şey, bir şey ve başka şeyler arasındaki ya da olaylar/durumlar arasındaki rastlantısal karşılaşmaların kesişim noktasıdır. Mistik olarak uyumlu olmak (*minghe*), sayısız şeylerin herhangi bir neden olmaksızın neden birbirleriyle karşılaşarak kendi doğalarına bağlı olarak bağımsız bir şekilde geliştikleri sorusu için bir neden oluşturur. Guo Xiang, karşılaşmaların herhangi bir hazırlığa veya sebebe gerek duymadığını ifade etmek için “mistik anlamda uyumlu” tabirini kullanır. Buna karşılık, mistik olarak akla uygun kader açıklanamaz. Kader, insanların kontrol etmeye ya da değiştirmeye güç yetiremediği durumlarla dolu rastlantısal karşılaşmaların bir sonucudur. Guo'ya göre, kişi mistik anlamda insan kaderi denilen şeyle yüzleşir ve bunu açıklayabilecek yeterli sebepler bulmak zordur. Guo, aynı zamanda kişinin hayatın bu yönünü açıklığa kavuşturamayacağını da vurgular çünkü insanoğlunun yaşam süreci rastlantısal karşılaşmalarla dolu, devam eden bir tecrübe şeklinde ilerlemektedir.

Sayısız şeylerin kendi kendilerini oluşturduğu göz önüne alındığında, şeyler herhangi bir seçim yapma otonomisine sahiptir. Bununla beraber, kendi kendini oluşturma süreci beklenmedik durumlarla dolu bir süreçtir çünkü şeyler kendi başlarına değişirler. Karanlık ücra bir dünyada, Zhuangzi'nin “sessizce oturup kendini unutmak (*zuowang*)” ifadesinde olduğu gibi, kişi kendini unutmak için kendisini motive eden şeylerle mistik anlamda uyum içerisindedir. Kişi sadece bir şeylerin bıraktığı izleri değil aynı zamanda o şeylerin neden öyle olduğunun gerekçesini de unutmalıdır. Bu yüzden, kişinin kendini unutması sadece dünya olgusunu unutmak demek değildir aynı zamanda o olgunun sebebini de unutmak demektir. Ancak bu şekilde kişi, gök ve yer ile ilgili değişiklikler konusunda sürekli bir konuma, ruh haline erişebilir. Dolayısıyla, kişi karşılaştığı ne varsa hepsini sakın karşılamalı ve gelişigüzel fırsatların gerekli bir kader anlayışını biçimlendirmesine izin vermelidir.

Guo Xiang, varlık (*you*) ve hiçlik (*wu*) tartışmasını doruk noktasına çıkarmış ve gereklilik ile rastlantısallık arasındaki paradoksu bütün yönleriyle çözmüştür. Kendisinin yaşam felsefesi, dünyanın metafiziksel anlamdaki akla uygunluk arayışından ve bu arayıştaki hevesliliğinden dolayı doğal olarak gelişti. Bunun yanı sıra Guo Xiang'ın varlığı hiçlik olarak ele alma teorisi, Hint Budizmindeki “boşluk” (*kong*) metafiziğiyle ilgili çalışmalar için son derece önemli kuramsal bir kaynak niteliği taşıyordu.

ÇİN METAFİZİĞİNDE “BOŞLUK” KAVRAMI (SUNYATA): SUI VE TANG HANEDANLIKLARINDA BUDİZM

Hint Budizminin temelleri MÖ 6. yüzyılda Siddhartha Gautama (Çinliler “Sakyamuni” olarak adlandırırlar) tarafından atıldı. Siddhartha’nın prens olarak son derece lüks bir yaşamdan istifade ettiği söylenir ve babası onu din eğitiminden ve insanların çektiği acılara tanık olmaktan uzak tutarak oğlunun büyük bir kral olmasını istiyordu. 16 yaşına geldiğinde, babası onu kendisiyle aynı yaştaki kuzeniyle evlendirdi. Siddhartha 29 yıl boyunca Kapilavastu’da prensti. Babası, kendisinin istediği ne varsa her şeyin temin edileceğini söylese de Siddhartha maddi zenginliğin nihai bir amaç olmadığını düşünüyordu ve bu yüzden 29 yaşındayken halkıyla buluşmak ve kucaklaşmak için sarayını terk etti. Babasının hasta, yaşlı ve toplumda yaşamanın gereklerine uymayan kişileri ortadan kaldırma konusundaki bütün ısrarlarına rağmen, Siddhartha’nın gidip yaşlı bir adamı gördüğü söylendi. Prens, yaşlı bir adamla, cesedi

çürümüş bir adamla ve bir çileciyle karşılaştığı yolculuğuna devam etti ve ötelere doğru yol aldı. Bu gördüklerinden çok fazla etkilenen Siddhartha, sofu hayatı yaşayarak yaşlılığın, hastalığın ve ölümün üstesinden gelme arayışına girdi. Siddhartha 35 yaşındayken, bilgelik ağacı altında acılar denizini bırakarak Hint ahlak kurallarının (Dharma) farkına vardı. Takip eden 40 yıl içinde, Budizm hareketini oluşturarak Ganj Nehrinin çevresinde bilgeliğini ilan etti.

Siddhartha, insan yaşamının sekiz acıyla dolu olduğunu belirtmiştir: (1) doğum; (2) yaşlılık; (3) hastalık; (4) ölüm; (5) sevdiği birinden ayrı olmak; (6) horlanan kişilerle bir arada olmak; (7) kişinin istediği şeyi alamaması; (8) beş skandanın gelişmesi. Bu acıların sebepleri insanın sözleri ve hareketleriyle ortaya çıkan karmik etkilerdir; örneğin yönelimlerin karması, konuşmanın karması ve bedensel hareketlerin karması. Kişinin karması olduğu zaman, sebepler, sonuçlar ve kaygılar var demektir ve Nirvana, bu kaygılar için tek kurtuluştur. Bu amaca ulaşmak için üç yol vardır: Keşiş terbiyesi (Śīla), meditasyon (Dhyāna) ve bilgelik/sezgi (Prajñā).

Hint Budizmi'nin Çin'e girişi Batı Han Hanedanlığı (MÖ 206-MS 25) ve Doğu Han Hanedanlığı (25-220) ile birlikte gerçekleşti. Han imparatoru Ming'in (58-75), bir gece rüyasında Batıdan yükselip bir ışık dalgası yayarak gelen 20 metre uzunluğunda, altın sarısı renkte 64 yaşında birini gördüğü rivayet edilmiştir. İmparator Ming, ertesi sabah uyandığında bu rüyasını yardımcılarına anlatmış ve vekillerinden Zhong Hu, kendisine rüyasında gördüğü kişinin büyük olasılıkla Buda olduğunu söylemiş. Bunun üzerine imparator Ming, Budizmi araştırmaları için başında Cai Yin, Qin Jing ve Wang Zun'un bulunduğu 18 kişilik bir heyet tayin etmiş. Bu heyet Afganistan'dan bir Gautama Buddha heykeli, 42 bölümlük sutralar ve iki seçkin ve tanınmış keşişle birlikte döndüler. Bir sonraki yıl, imparator, sutraları sırtında taşıyan atın hatırlanması amacıyla merkez Luoyang şehrinde Beyaz At Tapınağının yapım emrini verdi ve bu tapınak Çin'in ilk Budist tapınağıydı. Çinli Budistlerin sutraları ilk olarak



Budist heykeli

MS 67 yılında, imparator Ming'in iktidarda olduğu dönemde ortaya çıktı.

Budizm, Çin'e girdiğinde bilgeler Wei-Jin Ontolojisi kavramlarını (*geyi*) Budizmdeki anahtar terimlerle eşleştirdiler. Örneğin, Budist bilgeliğini (*Prajñā*) anlamak için, “doğada boşluk olma (*xingkong*)” durumunu hiçlik (*wu*) kavramıyla; “değiştirilmeye uygun varlığı (*ji-ayou*)” varlık (*you*) ile eşleştirmeye başladılar. Hint Budist metafiziği açısından esas konu, tıpkı Çin Budist metafiziğinde olduğu gibi “boşluk’tur (*sunyata*)”. Budist bilgelik sutraları Çinceye çevrilirken ilk etapta, asıl anlamlarına çok fazla dikkat edilmeden önce Wei-Jin ontolojisindeki birçok anahtar terime başvuruldu ve bu terimler kullanıldı. Kumarajiva, Nagarjuna’nın Orta Yol Okulu (*Middle Doctrine School*) adlı eserini çevirene kadar, erken dönem Çin Budizmi *sunyata*’yı (boşluk) *wu* (hiçlik/var olmama) üzerinden etkili bir şekilde izah edememişti. Artık Hint “varlığı/*sunyata*” ile Çin “varlığı/hiçliği (*you/wu*)” arasında basit bir ilişki yoktu.



Henan eyaletinin Luoyang şehrindeki Beyaz At Tapınağı

Seng Zhao: Çin Budizminin Kurucusu

Kumārajī 401 yılında Chang'an'a vardığında, Çinli Budistlerin *sunyata* (boşluk) yorumları kendi orijinal anlamına daha yakındı. Öğretmeni Kumārajī, Seng Zhao'dan (384-414) övgüyle söz etmiştir çünkü Seng Zhao "*sunyata*"yı yorumlayan en büyük ustaydı" ve Çin Budist felsefi sisteminin kurucusu olarak görülüyordu.

Çalışmaları Sengzhao'nun Denemeleri (*Zhaolun*) olarak derlenen Seng Zhao'nun en önemli savları şunlardır: Gerçek gerçekt dışılık yoktur; değişmezlik yasası vardır ve bilge kişi (*Prajñā*) hiçbir şey bilmez. Seng Zhao, ayrıca Wei-Jin ontolojisi perspektifinde yapılan Budizme yönelik kuramsal yorumlamaları da eleştirir ve bu yolla *Orta Yol Okulu*'nun esas anlamını detaylı şekilde ifade eder.*

* Kumārajī va (344-413) Budist bir keşiş, âlim ve çevirmendi. İlk önce Sarvastivada okulunun öğretileri üzerinde çalıştı, daha sonra Buddhasvmin okuluna hizmet etti ve son olarak Nagarjuna'nın Madhyamika doktrini üzerinde çalışarak, Mahayana ekolünü takip etti. Chang'an'a yerleşen Kumārajī va, daha çok yaşamının son dönemlerinde, Sanskritçe yazılan Budist metinlerini Çinceye çevrilmesiyle hatırlanır.

Seng Zhao'ya göre, *sunyata* (boşluk/kong) ne gerçek varlıktır ne de mutlak hiçliktir. Ne hiçlik durumunu (*feiyou*) gerçek anlamda var (*being*) olmama olarak alabiliriz ne de hiçbir şey olmama (*feiwu*) dediğimiz şeyi “*wu*” olarak kabul edebiliriz çünkü varlık ile hiçlik boştur (*sunyata*). Seng Zhao, Wei-Jin ontolojisinde hiçliği madde olarak, şeyleri de son olarak alma düşüncesinin *wu*'yu fazlasıyla gerçeğe taşıdığını ancak varlığın (*you*) üstünde olan bu tarz ontolojik bir hiçlik (*wu*) olmadığını düşünür. Şeylerdeki *sunyata*'yı (boşluk) yine şeylerin kendilerinden yola çıkarak anlarız. Her şey her türlü durumla birlikte ortaya çıkar ve yine bu durumlar olmaksızın bağımlı-yok olan sıfatı kazanır; yani her şey bağımlıdır. Dolayısıyla bağımsız öz yoktur ve şeylerde gerçek varlık yoktur. Bu yüzden bunlar “değiştirilebilir varoluşlar” (*jiayou*) olarak görülmelidir. Bunlar ne gerçek varlık ne de mutlak hiçliktir çünkü bunlar bir şey olarak görünür. Bu sebeple, olaylar/durumlar değiştirilebilir şeyler ve gerçekte boş olduğundan dolayı gerçek değişmez varoluşlar değildirler; buradan hareketle varlık (*you*) ve hiçlik (*wu*) arasında sözde bir farklılaşma söz konusudur ve bunların her ikisinin ontolojik durumları *sunyata*'dır (boşluk).

Seng Zhao, sayısız şeylerin aslında var olmadığını ileri sürer ve bunların yanlış bir ifade dâhilinde şeyler olarak adlandırıldığını ifade eder. Bu “şeylerin” yanıltıcı belirtileri ile bunların gerçek referansları arasında bir boşluk vardır; isimlerle uyuşan gerçek var oluş yoktur ve isimler, şeylerin işlevlerini gerçekten yansıtamazlar. Böylelikle, biz şeyleri aldatıcı olarak ele alana kadar varoluş anlamında bu şeylerin *sunyata*'sını anlayamayız.

Seng Zhao, şeylerin hareket etmediğini düşünür ve erken dönem Taocu anlayış ile şeylerin sabit akış içinde olduğunu ileri süren Budizme karşı çıkar. Birincisi, akıp giden şeyler geçmişte kaybolduğu için ve bugün mevcut olmadığı için Seng Zhao, şeylerin geçitmediğini düşünür. Bununla birlikte, geçmiş gerçekte var oldu ve mevcut koşullar geçmişteki hallerine geri dönemeyecektir ve bu-

radan hareketle geçmişte olan şeylerin daima geçmişte kaldığını biliyoruz. Şu anki şeyler bugün vardır ve geçmişten bugüne devam etmez. Bu yüzden, Seng Zhao her şeyin şu anki mevcut zamanda kaldığını ve değişmediğini ileri sürer. Şeyler hareket ediyormuş gibi görünür fakat gerçekte hareket etmezler; gerçekte değişmeseler de birbirlerine dönüşürler ya da birbirleriyle çakışırlar. Şeyler birbirlerine dönüşebilecekleri için insanlar herhangi bir şeye bağlanıp kalmamalıdır. Şeyler ne kadar yoğun bir şekilde arzularsa arzu-lasın kişi bunlara sıkı sıkıya tutunmayabilir. Seng Zhao buradan ha-reketle, gençkenki haliyle aynı olan fakat yaşadığı dönüşüm baki-mından aynı olmayan yaşlı bir keşiş örneğini verir ve şu an mevcut olan şeylerin geçmişe kadar uzanmadığını, geçmişteki şeylerin de şu anki zamana uzanmadığını savunur. Dolayısıyla, zaman boyunca olayların/durumların özel sürekliliği yoktur.

Seng Zhao, *Prajñā*'nın [Buda Bilgeliği, *bore*] bilgiden habersiz, bilginin dışında olduğunu savunur. Eğer kişi somut yanılsamalara saplanıp kalırsa, kişinin bilgisi aklıyla (*huozhi*) karışır ki bu da bera-berinde her tür kaygıyı getirir. Budizme göre, gerçek bilgelik hiçbir belli olay ya da durumla ilgilenmeme bilgisi olan *sunyata*'dır ve bu bilgi bilgisizlik (*wuzhi*) olarak da adlandırılabilir. Yine Seng Zhao'ya göre, eğer kişi kesin somut anlayışa sahipse, o kişi kesinlikle başka bir şey konusunda bilgisizdir. Bu yüzden, en yüksek Budist bilgeliği olan *prajñ sunyata*'nın farkına varmak demektir; yani ayrıntılarını bilmeden her şeyi anlamak demektir.

Tian-tai Okulu

Sui Hanedanlığından Tang Hanedanlığına kadar geçen sürede Çin toparlandı ve Çin Budizmindeki gelişmeler zirveye ulaştı. Bu-dist metafizikte dünyaya ilişkin çok sayıda farklı görüş mevcuttur. Metafiziksel anlamda katkılar sağlayan ve daha sonra ortaya çıkan felsefeler üzerinde çok güçlü etki yaratan Budist Okullar şunlardır: Tian-tai, Sadece Bilinç (*Weishi*) ve Hua-yan.



Sekiz keşiş. Liang Kai çizimi, Güney Song Hanedanlığı

Tian-tai okulunun kurucusu, Zheijang eyaletinde, Tian-tai Dağında yaşayan ve orada ders veren Zhi-yi'dir (538-597). Zhi-yi İncelikli Dharma'nın Nilüfer Tomurcuğu'nun Mısraları (*Sutra of the Lotus Blossom of the Subtle Dharma*) (*Miaofa lianhua Jing*, yaygın olarak *Fahua Jing* olarak sadeleştirilmiştir) üzerinden öğreteceklerini öğretmiştir. Zhi-Yi, Nagarjuna'dan bazı ipuçlarını takip ederek dersler vermiş ve kendi okulunu mükemmel Budist eğitimi veren okul olarak görmüştür.

Zhi-yi'nin üç gerçeklik düşüncesi şunlardan oluşur: boşluk (*kong-di*) gerçekliği, koşullu varoluş (*jia-di*) gerçekliği ve Orta Yol (*zhong-di*) gerçekliği. *Boşluk gerçekliği*, kendilerine ait bir doğaları olmaması bakımından bütün dharma'yı boş olarak ele alır; *koşullu varoluş gerçekliği* bütün dharma'yı mevcut olabilecek birçok nedensel faktöre bağlı olarak ele alır. Dharma, gelip geçici ve bağımsız bir şekilde var olur; *Orta Yol gerçekliği*, hem boş hem de bağımlı olmamasına rağmen bütün dharma'yı boş ve geçici olarak ele alır. Zhi-yi, bu üç gerçekliğin herhangi bir çelişkiye mahal vermeksizin birbirleriyle uyumlu bir şekilde ilerlediklerini belirtir. Zhi-yi bu sebeple, Nagarjuna'nın boşluğu ya da koşulluluk durumunu bu üç parçalı gerçeklik metafiziği ile iliştiirmesini reddetme düşüncesine karşı çıkar ve bu sayede Nagarjuna'nın düşüncesine kendinden bir şeyler de katar.



Tian-tai Dağı- Budizmin Tian-tai öğretisinin ana merkezi

Uyumlu üçlü gerçeklik, Zhi-yi'nin on dharma alanı görüşü ile entegre edildi. Bütün dharma alanları boştur, geçici olarak var olurlar ve aynı zamanda Orta Yolu açıkça gösterir. Bu alanlar mutlak olarak görülmemelidir çünkü bunların her biri diğer dokuz alana nüfuz eder. Belirli bir kişi için bir yönelim bir dharma'dır ve bu yönelim yüz tane alana nüfuz eder. Her alan üç tane "dünya içerisindeki varlıklar (*shijian*)" ifadesinden oluşur ve bu ifade on tane "benzerlik ya da böylelik özelliği (*rushi*)" içerir. Bu yolla, bir yönelim üç bin tane böylelik/dünya ifadesini (*ynian sanqian*) içerir. Her bir yönelim bütün dharma ile uyum içinde entegre olmuştur ve bütün dharma bir yönelimde meydana gelmiştir. Dolayısıyla bu, yönelim ile dünyanın mistik uyumu olarak görülebilir.

Xuan-zang ve Salt Düşünce Okulu

Xuan-zang (596-664), Tang Hanedanlığı döneminde Salt Düşünce Okulu'nun (*Weishi*) kurucusuydu ve kendisi ilk elden Hint Budizminin peşinden giden kişi olarak Çin tarihinde efsanevi bir yere sahiptir. Genç yaşta yiken keşiş oldu ve kısa bir süre sonra kendini Budizme adadı. Çelişkili öğretilerden ve çeviri hatalarından rahatsız olan Xuan-zang, özgün metinler üzerinde çalışmak için Hindistan'a gitmeye karar verdi. İlk etapta ülkeyi terk etmesine izin verilmedi. 629 yılının güz döneminde, Başkent Chang'an açlık ve kaos içinde debelenirken Xuan-zang açlıktan ölmek üzere olan bir halk kitlesiyle beraber ülkeyi terk etti. Onun amacı Hint Budizmini yerinde öğrenmek ve Budizme ilişkin çeviri hatalarını çözmekti.

Xuan-zang, dört yıllık yolculuğu boyunca çok zorluk çekti ve bunların birçoğu neredeyse hayatına mal oluyordu. Hindistan'a vardıktan sonra birkaç yıllığına yüksek Budizm akademisinde çalıştı ve yıllarını bazı Budist bilgilerle geçirdi. Çin'e döndüğünde ise ya-



Hindistan'daki Nālandā Vihāra kalıntıları, Xuan-zang'ın bir zamanlar çalıştığı yer

nında Budizmle ilgili 657 tane metin vardı. Yirmi yılını 75 metnin çevirisine ve Tang Hanedanlığı döneminde yarısının çevrildiği Budist sutralarından oluşan 1300 ciltlik bir çalışmayı düzenlemeye verdi. Kumarajiva'dan önce yapılan çevirilerin "antik çeviri"; Kumarajiva'dan sonra yapılanların "eski çeviri"; Xuan-zang'ın yaptıklarının ise "yeni çeviri" olduğu söylenirdi. Dolayısıyla, Budist yazıtlarının bu iki çevirisi deyim yerindeyse devrim niteliğindedir.

Salt Düşünce Okulu'nun esas tartışması, bütün Dharmanın bilince bağlı olduğu ve bütün olayların/durumların yönelmişliği dışavurumu olduğu yönündedir. Yönelim ile bilinçlilik bir bakıma olaylardan/durumlardan daha önemlidir ve bilincin yanında hiçbir şey yoktur çünkü her şey yönelimin kapsamındadır.

Batı Bölgeleri Üzerine Önemli Tang Kayıtları (Great Tang Records on the Western Regions)

646 yılında, Xuanzang, imparatorun talebi üzerine Batı Bölgeleri Üzerine Önemli Tang Kayıtları adlı kitabını tamamladı ve bu kitap daha sonraları ortaçağda, Orta Asya ve Hindistan üzerine yapılan çalışmalarda ana kaynak olarak işlev gördü. Bu kitap, ilk olarak 1857 yılında sinolog Stanislas Julien tarafından Fransızcaya çevrildi. (s.90)

Dünyayı iki kısma ayırabiliriz: Yaşamın öznesine karşılık gelen "benlik" ve farklı olgulara karşılık gelen "Dharma". Yönelimle hareket eden bir özne olarak "benlik" bütün dünya ile ilgilenir ki bu da *sunyata*'dır. Dolayısıyla hem "benlik" hem de "Dharma" yanıltıcıdır.

Salt Düşünce Okulu, "varoluş açısından üçlü bir doğa" tasviri yapar. Bu üçlü doğa hayal edilen ya da gerçekten var olan olarak algılanan şeyin doğasını, oluşmak için başka şeylere bağımlı olmanın doğasını ve mükemmel, başarılı olmuş gerçekliğin doğasını içerir. Çoğu insan yanlışlıkla dıştan gelen şeyleri benimser ve benlik ile dharmayı gerçek varoluş olarak ele alır. Buda'nın öğrettiği şey,



Xuan-zang

her şeyin var olmak için başka şeylere bağımlı olduğu ve bu yüzden bütün dharmanın gerçek doğadan bağımsız, dışavuruma sahip olarak görüldüğüdür. Aydınlanmış kimseler, bağımlı şekilde birlikte meydana gelen şeylerin sahip oldukları karşılıklı ilişkinin altında hiçbir ontolojik durumun olmadığını görürler. İşte bu yüzden hem dharma hem de benlik yapı gereği boşurlar.

Dolayısıyla, kişi dharma ve kendi kendine olan bağlılığından vazgeçmelidir. Bu hususu netleştirmek adına bir metafordan yola çıkabiliriz. Karanlıkta bir ip gören kişi korkar, çünkü o ipin bir yılan olduğunu düşünür. Yani bir anlamda ip ile yılan arasında bir ilişki kurar. Bu, bir şeyleri yanlış anlamakla ve bunları yanlış ilişkilendirmekle alakalı bir hatadır. Oysaki ip gerçekte bağımsız bir şekilde meydana gelen liflerden oluşur. Mükemmel, başarılı olmuş gerçekliklerin farkına varmak, bir ipi yılan sanma durumunda olduğu gibi yanlış yargıları ortadan kaldırmak ve aydınlanmayı gerçekleştirmek demektir.

Fa-zang ve Hua-Yan Okulu

Fa-zang (643-712), Hua-yan Okulunun kurucusuydu ve kendisine “Büyük Usta Xianshou” unvanını veren Tang Hanedanlığı imparatoriçesi Wu’ya (r. 684-705) büyük minnet duyup aynı zamanda onu destekliyordu. İmparatoriçe Wu’ya Çiçeklerle Bezenmiş Beyitler (*Flowery Splendor Scripture-Huayan Jing*) üzerinden ders verdi ve Budist bir lider olarak atandı. Fa-zang, Hua-yan öğretisinin önemli noktalarını bir altın aslan metaforuyla açıkladı ve vermiş olduğu bu ders Hua-yan’ın Altın Aslan Üzerine Bir İncelemesi (*A Hua-yan Treatise on the Golden Lion*) adıyla düzenlenip oluşturuldu ki bu en önemli Çin Budist klasiklerinden bir tanesidir ve aynı zamanda Çin Budist metafiziğinin kayda değer gelişmelerini de gözler önüne serer.

Hua-yan Okulu, kendi ustaca işlenmiş ve bu şekilde oluşturulmuş metafiziğine “uyumlu öğretisi” gözüyle bakar ve “dharma alan-

ları (*fajie*)” adında bir kavram ortaya atar; bu kavram bütün dharmanın ve olayların (*shi*) *suntata*’sına karşılık gelen ilkeyle (*li*) alakalıdır. Yine burada varoluş, bağımlı şekilde birlikte varolma üzerinden açıklanmaktadır ve “dört dharma alanına” değinilmektedir: *İlkeler alanı, olaylar alanı, ilkeler ve olaylar arasındaki müdahalesizlik alanı ve bütün olaylar açısından müdahalesizlik alanı*. Yalnızca ilkeler arasında değil, olaylar arasında da bir müdahalesizlik durumu söz konusudur. Örneğin, suyla beraber suyun yüzeyindeki dalgalar aslına bakıldığında sudan başka bir şey değildir, suyu gösteren dalgaların kendisidir ve yine su, dalgalardan farklı değildir çünkü dalgaları oluşturan suyun kendisidir. Dalgalar ise sadece suyun fenomenleridir ve bunlar farklı olsalar da bu onların akıcılığı için bir engel oluşturmaz.

Bütün olaylar arasında müdahalesizlik olduğunu açıklamak isteyen Fa-zang, bir keresinde on tane ayna kullanmış ve bu aynaların hepsini aşağı-yukarı ve ortada yanan bir muma bakacakları şekilde sekiz yöne oturtmuştur. Bu örnek, aynanın bitmek tükenmek bilmeyen yansımalarıyla kıyaslanabilir çoklu fenomenal dünyaların olduğunu göstermektedir. Bu da Hua-yan Okulunun (*huayan wujin yuanqi*) bitimsiz, bağımlı şekilde oluşma yönünü göstermektedir.

Fa-zang, benzer bir konuyu örneklendirip açıklamak amacıyla altın aslan metaforunu kullanmıştır. Altından bir aslan, altından ve



Fa-zang, Büyük Usta Xianshou

aslandan meydana gelir, yani aynı şekilde bağımlı ve birlikte var olan nedenlerden oluşur. Altın ve aslanın her ikisi de eşzamanlı olarak, mükemmel bir şekilde varlık anlamında bir bütün oluştururlar. Altın bir tanedir aslan ise birden fazladır. Dolayısıyla tek olan ve birden fazla olan karşılıklı olarak uyum içindedir ve farklıdır. Altın aslanla ilgili her bir fenomen bir diğerini aksatmadan, engellemeden bağımsız şekilde ve kolaylıkla var olur. Bu fenomenlerin hepsi karşılıklı olarak belirlenebilir ve bu yüzden bütün dharma da bağımsız bir şekilde ve kolaylıkla var olur. Aslana aslan olarak bakacak olursak, yalnızca aslan vardır ama altın yoktur; bu demek oluyor ki altın saklı şekilde dururken aslan göz önündedir. Aynı şekilde altına baktığımızda sadece altın vardır, aslan yoktur ve bu da yine aslanın saklı olduğu ve altının göz önünde olduğu anlamına gelir. Gizli saklı olan bilinmeyendir ve ortada olan, görünen ise aşikârdır. Bu sözü edilen durum bilinmeyenin, gizli saklı kalanın ve aşikâr olanın tamamlanması durumudur.

ZEN BUDİZMİ: GÜLÜMSEMEDE AYDINLANAN BUDİST ANLAYIŞ

“**C**han” kelimesi (Japoncada Zen), meditasyon anlamına gelen Sanskritçe *Dhyana* kelimesinden gelmiştir. Tang Hanedanlığı döneminde Zen Budizmi, Salt Düşünce Okulu, Tian-tai ve Hua-yan Okullarının da benimsemiş olduğu, dünyaya ilişkin o kurulu sistematik yorumlardan hoşnut değildi. Bunların tam tersine, Zen onların sistematik düşünce anlayışını reddetti ve çeşitli konuları aydınlatarak yeni bir Buda doğası inşa etti; üstelik bunun için kelimeler bile kullanmadan yapmaya çalıştı bunu. Bu yüzden Zen Budizmi, Çin Budist metafiziğindeki değişiklikleri epistemolojiye doğru harekete geçirdi.

Budizmin üzerinde durduğu esas konu artık dünyanın ne/nasıl olduğu değildi, dünyanın ve Buda bilgeliğinin nasıl anlaşılabileceğiydi. Bu felsefi paradigmanın geçirdiği değişiklikler içinde, Zen Budizmi belirgin bir Çin anlayışıyla sağduyu ve durumlar arasındaki

ilişkiyi yakaladı; örneğin sağduyu ve durumlar unsurlarının sürekliliği. Zen Budizmi, emsalsiz bir Çin felsefi anlayışı ortaya çıkararak, Hint Budizminin dünya görüşünü Qin Hanedanlığı öncesi dönemin epistemolojisiyle bütünleştirdi. Bu da, doğal olarak Song-Ming epistemolojisi için bir başlangıç noktası oluşturdu.

Zen Budizminin aydınlanma anlayışı çok derin olmamasına rağmen, aydınlanmayı oturttuğu konum ve bu konudaki perspektifi oldukça farklıdır. Bundan dolayı Zen Budizmi, Çin epistemolojik tarihinde bir dönüm noktasıydı ve Sui ile Tang Hanedanlıkları Budizmini Song-Ming neokonfüçyüsçülüğü ile birleştirme konusunda çok büyük öneme sahiptir.

Hui-neng (638-713), Buda'nın kendi ezoterik öğretilerini bir öğrencisine gizlice aktardığını iddia eden Çin Zen Budizminin kurucusu olarak görülüyordu. Efsane şu ki; Buda parmaklarının arasında bir çiçek tutuyordu bir taraftan da tebessüm ediyordu. Tek bir kelime bile etmeden öylece tebessüm ettiği için öğrencilerinin kafası karıştı. Fakat içlerinden bir tanesi de aynı şekilde tebessüm ederek baktı Buda'ya. Daha sonra Zen Budizmi, bu eski aydınlatıcı hadise doğrultusunda, öğrettikleri şeylerin bir akıldan ötekine doğrudan geçmesi gerektiğini anladı.

Bununla birlikte, Zen Budizmi, kendi öğretilerini Buda'nın öğretilerini telkin ederken kullandığı kelimelerden farklı olarak bambaşka yöntemlerle ifade etmeye çalışır. Okul, kelimeler olmaksızın öğretimin yapılması konusunda ısrar etmesine rağmen, birçok Zen Budizmi ustası çeşitli dökümanlar derleyip topladılar. Örneğin; altıncı kuşaktan bir keşiş olan Hui-neng'in okuma yazması yoktu ve Altıncı Keşişin Vaazları (*Platform Sutra of the Sixth Patriarch-Tanjing*), Çinli keşişler tarafından birlikte yazılmış Çin Budist klasikleri arasında tek sutraydı (klasik/*jing*).

Keşişin Vaazları'na göre, beşinci keşiş Hong-ren, kendisinin yerine kimin geçebileceğini belirlemek için öğrencileri arasında bir yarışma düzenlemiş ve Zen öğretisini en iyi anlatan dizeleri kim ya-



Bodhidharma.

Bodhidharma, 5. yüzyılın ilk dönemlerinde yaşamış güney Hindistanlı Budist bir keşişti.

Bodhidharma, bilindiği üzere Zen Budizmini Çin'e yayma görevini üstlendi.

zarsa kendisinden sonra onun yerini alacaktı. Gözde öğrencilerden Shen-xiu (605-706) aşağıdaki dizeleri yazmıştır:

Beden tıpkı bilgelik ağacı gibidir [Bodhi ağacı]
Akılsa öylece duran pürüzsüz bir ayna
O aynayı durmadan, azimle temizle ki
Tozlanmasın, paslanmasın

Hui-neng'in dizeleri ise şöyleydi:

Bilgeliğin ağacı [Bodhi] yoktur
Ve temiz bir ayna bir dayanak değildir
Ve özünde bir tek şey yoksa
O tozu nasıl cezbedebilir ki?

Bu iki dördürlüğü karşılaştırdığımızda anlıyoruz ki; Hui-neng hem bedeni hem de aklı gerçekdışı olarak algılayarak dünyevi anlamda varoluşu hiçlik olarak ele alır oysaki Shen-xiu, bu varoluşu tözel olarak görür. Hui-neng'in sezgisi ve kavrayışı Shen-xiu'nunkinden daha derin olarak görülüyordu nitekim "özünde bir tek şey yoksa" ifadesi sonradan bu öğretiyi takip eden kişileri hayli şaşırtmıştır. Hui-neng, dünyada hiçbir şeyin Buda'nın bilgeliği kadar ışıık saçmadığına inanır. Ona göre, Buda'nın bilgeliği cehaletin o karanlığının (*Avidya/wuming*) üzerine bir güneş gibi doğar ve Zen Budizminde apansız bir aydınlanmanın yolunu açar.

Platform Sutra'ya göre, herkeste bir Buda yapısı vardır ve herkesin sağduyusu dharma ile bir süreklilik içerisindedir, onunla birlikte ilerler. İnsanların aklı, dışarıdan gelen şeylerle karışmaktadır; bu da sağduyu ve şeyler arasındaki uyumlu sürekliliği doğru yoldan saptırır. Birçok insan aydınlık ile karanlık arasındaki farka saplanıp kalmış ve doğa ile şeyler arasındaki farktan dolayı kafaları karışmış durumdadır. İşte bu yüzden de zihinlerini berraklaştıramıyor

ve içlerindeki Buda ya-
pısını aydınlığa çıkar-
tamıyorlar. Gerçekte,
bütün dharma gerçek
doğa ile doğal sürekli-
lik içindedir.

Hui-neng, Dharmayı ki-
şinin kendi doğasından
ayrılmaz olarak ele alır
ve buna benzer bir ifa-
de Elmas Sutra'sında
(*Diamond Sutra*) yer
almaktadır: "Kişinin
aklı herhangi bir şeye
bağlanmadan kendini
oluşturmalıdır." Sağ-
duyuve doğal eğilim-
ler arasında bir süreç
işlemektedir. Çince,de,
dünya *xing*/doğa "*xin*/
sağduyu" ile "*sheng*/
oluşan" denilen esas
unsurlardan oluşur bu
yüzden *xing*, esas iti-
barıyla temiz ve dingin
olan hareket halindeki
sağduyu unsuru olarak
algılanabilir. *Xin*/sağ-
duyu ya da *xing*/doğa,
hareketsiz görünse de
dharmayı oluşturur.
Hareketsiz olan sağ-



Altıncı Keşiş Bambu Ağacını Keserken-Liang Kai,
Güney Song Hanedanlığı

duyu unsurunun, hareket halinde olan dharmanın özü olarak işlev görebilmesinin nedeni ise hiçbir şeye bağlı olmayan aklın-kalbin birlikte oluşmasıdır ve sağduyu, herhangi bir şeyle bir ilişki içinde olmadan kusursuz ve nettir. İlahi bir şekilde oluşmuş olan sağduyu hareket etmiyormuş gibi görünür fakat aslında her şeyi kuşatan ve her şeyin nedeni olan bir unsurdur bu; bu sebeple dharmayı da kapsayabilir. Şayet sağduyunun bağlı olduğu yalnızca birkaç şey varsa, o da “bu” ya da “şu” dharmaya işaret eder. Bu noktada da artık asıl sağduyu olarak hareket etmez ve asıl Buda yapısı kaybolur.

Hal böyle olunca, “yaratılışı aydınlatırken Buda olmak” gerçekte her yönelimin ilahi yapıya göre oluşmasına izin vererek aklın birlikte oluşumu konusunda bir farkındalık demektir. Kişi dışarıdan gelen yanılsamalara ya da mutlak temiz Buda doğasına saplanıp kalmamalıdır. Kişi doğanın sürekliliğinin ve ilahi aklın doğal hareketi sürecinde sağduyu unsurunun farkına varmalıdır. Bu bağlamda, *xing*/doğa, zihnin akışından ayrılamayan *xin*/sağduyunun bedendir ve bu yapı sağduyudan başlar; dolayısıyla bunlar süreklilik içindedirler. Karşılıklı bağımlı olarak oluşurlar ve kişinin yönelimi doğa ile aklın birlikte oluşmasına sebep olur.

Zen Budist epistemolojisi, sağduyuya ve Buda’nın sürekliliğine dayanır ve bu yüzden Budist bilgeliği değişen fenomenler üzerinden hareketsiz doğa olarak algılanmalıdır ve tabii bu fenomenler bağımlılık unsurları olarak algılanmamalıdır. Burada, sağduyunun ve dış şeylerin sürekliliği dinamik bir süreçtir ve sağduyu ile Buda arasındaki birlik anlayışı dinginlik içerisinde hissedilebilir. Kişi hareket eden şeylerin dinginliğini kavramaya çalışırken, sağduyu ile Buda’nın sürekliliğini ve aynı zamanda bunların doğasının mükemmel ve temiz bir şekilde kaldığını fark eder.

Epistemolojik olarak, Zen Budizmi sağduyunun şeylerle süreklilik içinde olması gerektiğini fark eder. Sağduyu ve şeyler arasında esas itibarıyla zorunlu hiçbir ayrım yoktur. Bu yüzden sağduyunun şeylerle nasıl ve ne şekilde bağlantı içerisinde olduğunu tartışmak

imkânsızdır. Şayet sağduyu ve şeyler arasında bir bağlantı olsaydı bu bağlantı açıklanabilirdi. Bu bakımdan, akıl, şeyler tarafından tetiklenebilir ve sükûnet içinde kalmayabilirdi.

Zen Budistleri, meditasyonda ve günlük yaşamdaki bütün aktivitelerde *koan*'ı uygulayabilirler. *Koan*, genellikle Zen Budizmi ile ya da başka Budist tarihle alakalı olan kısa hikâye ya da diyalog



Hui-neng, Altıncı Keşiş

şeklindedir; en tipik *koan* şekli ise erken dönem Çinli Zen ustalarının içeren bir anekdot şeklinde olanıdır. Meşhur Zen öğretmenlerini içeren bu anekdotlar onların bilgeliğinin gerçek ve pratik bir göstergesidir ve bunlar bir öğrencinin Zen görüşündeki ilerlemesini test etmek için kullanılabilir. *Koanlar* genellikle paradoksal olarak ya da dilsel olarak anlamsız olan diyaloglar ya da sorular olarak görülür. Bir öğrencinin bir *koan*ı cevaplaması için, dünya düzenine ilişkin mantıklı bir yol izlemesi ve kavramsal düşünce konusunda rahat olması gerekir; böyle olduğu zaman tıpkı sanattaki yaratıcılık gibi, uygun sezgiler ve cevaplar kişinin aklında doğal bir şekilde kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Bir *koana* verilecek tek bir cevap yoktur ancak *koan*ın uygulandığı kimselerden, kendilerine ait *koan* anlayışını ve verdikleri cevaplarla Zen'i göstermeleri beklenir. Öğretmen konumundaki kişi verilen cevabı beğenebilir veya beğenmeyebilir,

buna göre öğrenciyi doğru şekilde yönlendirir. Aynı zamanda yol gösterici olarak işlev gören tecrübeli öğretmenler tarafından yazılmış, çeşitli *koan* yorumları da mevcuttur. Bu yorumlar, yine bu konuyla ilgili modern bilgelik için de büyük öneme sahiptir.

Zen Budizmine göre, ontolojinin sahip olduğu öncelik, akıl ile Buda'nın sürekliliğini aydınlığa kavuşturmak açısından işlev görür. Kişi, herhangi bir şeye bağlı olma düşüncesini taşımamalıdır. Ayrıca, kişinin yönelmişliği edebi yazılara, şansın dönmesine ya da her türlü kafa karışıklığına bağlı olmamalıdır. Doğru ile yanlış arasındaki farkla hiçbir bağlantı kurulmadan iyi ve kötü arasındaki kıyaslamadan da vazgeçilmelidir. Dolayısıyla, ideal Budist alanı "yönelmişliktir (*wunian*)"; yani boşluk (*kong*) da dâhil kişinin tek bir şeye bağlı olmadığı boyuta bağlı olmamak. Şeyleri dönüştüren kişinin aklıdır, yoksa tam tersi değildir. Akıl ile Buda'nın sürekliliğini masaya yatıran Zen Budizminin epistemolojisi Song-Ming Konfüçyüsçülüğü epistemolojisi için son derece önemli bir kuramsal kaynak olarak işlev görür.

ÇİN EPİSTEMOLOJİSİ: SAĞDUYU VE NESNELER/ OLAYLAR ARASINDAKİ İLİŞKİ ÜZERİNE SONG-MİNG FİLOZOFLARI

Han ile Tang Hanedanlıkları metafiziği ile kıyaslandığında, Song-Ming filozofları en büyük katkısı epistemolojiye sağlamışlardır; tabii metafizik alanındaki büyük başarıları da yadsınamaz. Song (960-1279) ile Ming (1368-1644) Hanedanlıkları döneminde, filozoflar yer ile göğü, evreni ya da dünyayı anlamlandırma konusunda yaptıkları araştırmalar ışığında, Çin anlayışıyla emsalsiz sistematik bir epistemoloji geliştirdiler. Song-Ming epistemolojisi, Çin felsefesinde dünyayı anlama konusunda birçok farklı perspektif olduğunu gösterir.

Han Yu'dan Zhang Zai'a

Han Yu ve Li Ao

Tang Hanedanlığı devam etmekte iken hem Budist hem de Taoist dinler oldukça yaygındı. Budizmdeki Dharmanın aktarılma-

sından etkilenen Han Yu (768-824), Konfüçyüsçü *tao*'yu aktaran bir teori oluşturdu.

Han Yu, Konfüçyüsçü *tao*'nun Yao'dan [antik dönemlerin geleneksel bir bilge-kralı] Shun'a [başka bir bilge-kral, söylendiğine göre Yao'nun yerine geçen kişi], Yu'ya [Shun'un yerine geçen ve Xia Hanedanının kurucusu], Kral Wen ile Wu'ya ve Zhou Derebeyine [Zhou Hanedanının üç kurucusu], Konfüçyüs'e ve Mencius'a aktarıldığına inanıyordu. Konfüçyüsçü *tao*, Mencius'tan sonra artık aktarılmadı. Han Yu, Mencius'tan sonra kendisini aktarıcı olarak gördü ve Konfüçyüsçü *tao*'nun insancıl olmanın (*ren*) ve uygunluğun (*yi*) *tao*'su olduğunu düşünüyordu: İnsancıl olmak, herkesi bir insanseverlik ruhuyla sevmek demek; uygunluk ise şeyleri usulünce ele almak demektir. Han Yu, akli geliştirmede Konfüçyüsçü ve Budist metotlar arasındaki farkı ifade etmek için, *Great Learning*'de kişinin aklını doğru şekilde yönlendirme ve kişinin yönelmişliğini somutlaştırma düşüncesine yer verir. Onun sahip olduğu görüş, geleneksel Çin epistemolojisinin esas özelliğini göstermiştir.

Han Yu'nun öğrencisi olan Li Ao (844 yılında öldü), Song-Ming epistemolojisinde birkaç yönergenin dayandığı temel olan bir teori oluşturmuştur ve bu teori insan doğasını iyileştirme teorisidir.

İnsan doğasını ve kaderi (*xingming zhixue*) öğrenirken, Li Ao, bir bilgenin doğasını sakın, devinimsiz olarak görür; bilge kişinin doğası gök ile yer arasında parlayan, muazzam ve temiz bir şeydir. Bu doğa harekete geçirildiği zaman göğün derinliklerine kadar nüfuz eder. Li Ao'ya göre, *Dönüşümler Kitabının Şerhi* ve Qin Hanedanlığı öncesi dönemdeki Konfüçyüs klasikleri insan doğası ve kader üzerine yazılmış esaslı bilgilerdir. Ancak, Budist ve Taocu dinler insan doğası ve kaderle ilgili ders almak için uygun birer yol değildir.

Li Ao, Zi Si'nin Bilinene Yoğunlaşmak (*Zhongyong*) eserindeki *cheng* (yaratıcılık) düşüncesine katılır ve *cheng*'i bilgelerin doğası olarak ve bir bilgenin ulaşabileceği en yüksek âlem olarak görür. Yaratıcılık aynı zamanda insan doğasının ve kaderin *tao*'sunu fark etme

yoludur. Li Ao'nun döneminde insanların kafası Budist ve Taoçu dinlerle karışmıştı ve insanlar eski Konfüçyüs klasiklerinde bilgeliği başarmanın bir yönteminin aydınlığa kavuşturulduğunu bilmiyorlardı. Li Ao, insan doğasını iyileştirme düşüncesinde, Mencius'un insan doğası iyidir tezi ne katılır ve insan doğasının kusursuz iyiliğini kendini yetiştirmenin temeli ve bilge olmanın çatısı olarak ele alır. Bilge kişiler, yalnızca ahlaklılık-

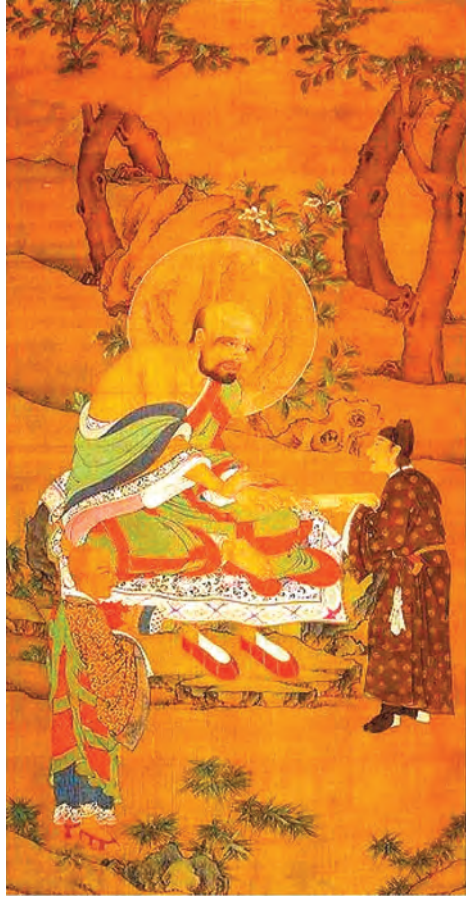


*Kendisinin anısına yapılan bir tapındaki Han Yu heykeli-
Chaozhou, Guangdong Eyaleti*

ta ve insan ilişkilerinde gelinebilecek en son noktaya gelen kişiler değildir; bilge kişiler evren ile süreklilik içinde olan kimselerdir. Li Ao, ritüeller ve müzikler yaratan bilgelerin amacının, insanların arzularını unutmalarını sağlamak ve onları yaradılış ile kaderin doğru yoluna geri döndürmek olduğu konusunda ısrarcıdır. Bu, Qin Hanedanlığı öncesi dönemde ritüel uygunluğun dini anlamından, Konfüçyüsçü kendini yetiştirme düşüncesinin yeniden hayat bulmasına doğru gerçekleşen bir dönüşümdür. Li Ao, insan doğasını iyi, duy-

guları kötü ve yaradılışı da duyguların temeli olarak ele alarak bir tür “insan doğasını iyileştirme” teorisi ileri sürer. Kişinin doğasını iyileştirmek, tıpkı suyun içindeki kumlardan arınması gibi, kişinin kötü duygulardan kurtularak kendini yetiştirmesidir; yani bir anlamda duru ve temiz bir doğa oluşturmak demektir.

Sonuç olarak, Han Yu ile Li Ao, Budist epistemolojisinin zorluklarına karşılık olarak Qin Hanedanlığı öncesi dönemde daha saf ve daha olgun epistemolojik teorilerin olduğu tartışmasını ortaya atmışlardır. Song-Ming filozofları üzerinde büyük bir etki yaratan epistemolojilerinin yanı sıra onların sahip olduk-



Li Ao, Tao'yu sorgularken

ları düşünce tarzı da çağdaş Çin felsefesinin yeniden doğmasında çok büyük öneme sahiptir. Batı felsefesinin güçlü etkisi altında, Li Ao'nun antik Çin epistemolojik anlayışını anlamamız ve Çin felsefesini daha verimli, daha olgun bir aşamaya taşımamız gerekir.

Zhou Dunyi

Zhou Dunyi, yazmış olduğu “*An Essay on Loving Lotus*” adlı makalesiyle bilinirdi ve kendisinin emsalsiz felsefi katkısı Büyük Sınır (*taiji*) (Great Ultimate) ve İnsanoğlunun Büyük Sınırı (*renji*) (Great Ultimate of Human Beings) adında oluşturduğu epistemolojik temellerdir. Zhou Dunyi (1017-1073), kendisine ait Büyük Sınır Diyagramının İzahı (*Explanation of the Diagram of the Great Ultimate-Taiji tushuo*) adlı makalesinde de açıkça görülebildiği gibi, Konfüçyüsçü metafiziği ve epistemolojiyi yeni baştan oluşturmuştur.



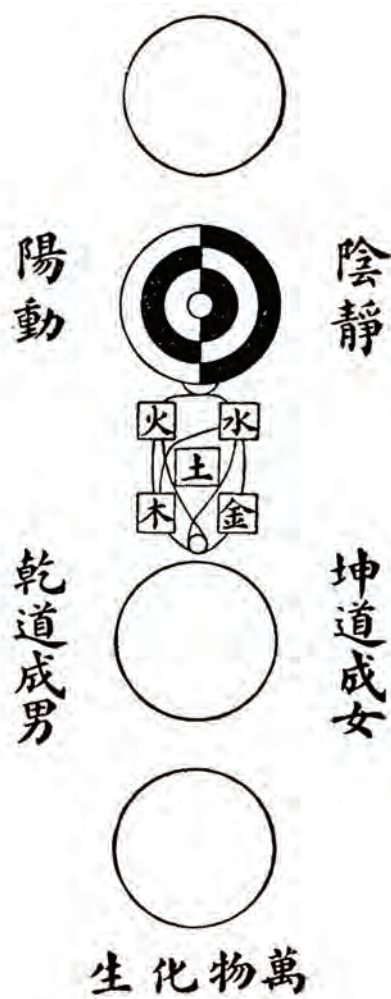
Zhou Dunyi

Bu makalede, “Sınırsızlık (*wuji*) Büyük Sınır (*taiji*) ile birliktedir” ifadesi, gök ile yer ayrımından önce tasvir etmenin ötesinde olan orijinal durumu açıklamaktadır. Somut bir şey olarak tasvir edilen bu orijinal durum Büyük Sınırdır fakat biçim ya da imge olmaksızın, Sınırsız (*Wuji*) olarak var olmak şeklinde algılanır. *Taiji* ile *Wuji* süreklidir ve birbirlerini kuşatıp sarmalarlar. *Wuji*’nin hiçliğinin algılanabilmesi ve somutlaştırılabilmesi *Taiji*’nin varlığıyla gerçekleşir. *Taiji* hareket ettiğinde, *yang* üremiş olur ve *taiji*’nin sessizliği, *yang*’ın zirveye ulaşmasının peşinden gelir. Büyük Sınır Diyagramında, *yangqi* ile *yingqi* karşılıklı olarak birbirlerinden oluşur, birbirlerini kapsarlar ve birbirlerini dönüşümlü olarak gerçekleştirirler. Bunla-

rın her biri varolmak için diğere bağıdır. *Yin* ile *yang* arasındaki karşılıklı-lık ve birbirini sırayla izleme durumu sayısız şeyle-ri üretir.

Zhou Dunyi'nin *Taiji-Ren-ji* epistemolojisi, Song-Ming epistemolojisi için temel yapı işlevi görür. Zhou'ya göre, insanoğ- lu evrenden mükemmel *qi*'yi alır bu yüzden insa- noğlu fazlasıyla spiritü- eldir. İnsanın sağduyusu şeylerin dönüşümüyle iletişim haline geçtiği za- man, *yin* ile *yang* kopar- lar ve böylece iyi ile kötü ayrımı başlar. Konfüçyüs- çülükte iyi ile kötü, kişi- nin yönelmişliği olanları yansıttıktan sonra gelir. Bilgeler karmaşık, anla- şılması güç insan ilişki- lerini görünce, onlar için toplumsal bir düzen oluş- turmaya adadılar kendi- lerini.

Bilinene Yoğunlaşmak (*Zhongyong*) adlı eserde belirtildiğine göre, yaratı-



Zhou Dunyi ve Büyük Sınır Diyagramının İzahı
(Explanation of the Diagram of the
Great Ultimate-Taiji tushuo)

cılık (*cheng*) yalnızca doğruluk değil aynı zamanda insanların, şeylerin dönüşümüne dâhil olarak evren ile birlikte oluşma sürecidir. İnsanlar gelinebilecek en son noktadaki doğruluğa ulaştıkları zaman gök ve yerle paralellik sağlayabilirler, bu da insanların gökteki ve yerdeki değişikliklerle birlikte var olmaları anlamına gelir.

Zhou Dunyi, Zhouyi'ye Şerh (*Commentaries to Zhouyi-Tongshu*) adlı eserinde *cheng*'i *taiji* ile *renji*'nin epistemolojisi olarak ele alır ve onu sistematik hale getirir. Sayısız şeylerin başlangıcı *cheng*'in kaynağını oluşturur ve şeylerin yaradılışları ile kaderleri *cheng*'in gelişme süreçleridir. Bu sebeple *cheng*, her şeyin yaşam sürecine nüfuz eder. *Cheng*'de yaratıcılık anlamı vardır fakat bu her madde-nin başlangıç noktası da değildir. *Cheng*, bir durgunluk, sessizlik ve aşırı derecede pasiflik halidir. İlk hareket mistik üretmeyi ve sayısız şeylerin dönüşümünü başlatır. *Cheng*, bu değişiklikleri hareketsiz bir konumda hareket eden ve durgunluk konumunda pasifleşen bir tür eğilim (*ji*) belirtisi olarak açıklar. İşte, bilgeler bu eğilim belirtisiyle insan ahlakını yeniden şekillendirirler. Sonuç olarak, Zhou Dunyi, yaratıcılık/*cheng* üzerindeki detaylı çalışması aracılığıyla *Taiji-Renji* epistemolojisini sistematik hale getirmiştir.

Shao Yong

Shao Yong (1011-1077), Kuzey Song Hanedanlığının meşhur bir *Zhouyi* bilgesi idi. Gençken öyle bir sabırla ve azimle çalıştı ki, kışın ısınmak için bir soba ya da yazın serinlemek için bir soğutucu kullanmadı. Yaşlandığında ise Luoyang şehrinde herkesten uzak, münezevi bir hayat yaşadı. *Zhouyi*'nin imge-sayı okulu üzerine muazzam bir sistematik düşünce geliştirmiş ve Song Hanedanlığından Qing Hanedanlığına kadar He-tu ile Luo-shu üzerine yapılan gök öncesi *Zhouyi* çalışmaları üzerinde büyük etki yaratmıştır.

Shao Yong'un gök öncesi *Zhouyi* çalışması, hem beşeri hem ilahi olan akla-kalbe dayanır. Shao Yong, sağduyuyu sayısız şeylerin orijinallığının temeli olarak görür ve her şeyin sağduyudan ürediğini



Shao Yong Tapınağı-Henan Eyaleti, Hui Şehri

düşünür. Bu yüzden, yer ile göğün ve insan sağduyusunun süreklilik içinde olduğuna ve ayrılmadığına ilişkin olarak, Shao Yong'un felsefesinde sağduyu Büyük Sınır kadar önemlidir. İnsan sağduyusu ilahi merkezle süreklilik içinde olduğu zaman yer ile göğün *tao'su*, insan ilişkilerinin *tao'suna* nüfuz eder.

Shao Yong, yaptığı *Zhouyi* yorumlamalarında, gök öncesi *Zhouyi* çalışmalarını insan sağduyusunun temsilleri olarak; gök sonrası *Zhouyi* çalışmalarını ise insan sağduyusu tarafından harekete geçirilen bütün şeylerin fenomeni olarak ele alır. Gök öncesi ve gök sonrası *Zhouyi* çalışmalarının *tao'ları* devamlı olarak varlık ile hiçliğin, yaşam ile ölümün içerisine nüfuz eder. Bu *tao*, sayıların felsefesi kadar doğal ve sürekli.

Shao Yong, kişinin bir şeyleri gözlemlerken gözlerini ya da kulaqlarını kullanmaması, bunun yerine sağduyuyu hatta örüntüleri, yani o şeye ait modelleri (*li*) kullanması gerektiğini savunur. Shao

ayrıca, kişinin bu modelleri (*li*) aydınlatarak şeyleri *tao* bakışıyla gözlemlemesi gerektiğini düşünür. Ve bu durum bütüncül bir bakış açısı taşıyarak herhangi belirli bir perspektifin ötesine geçer. Duyu organları şeylerin yalnızca biçimini gözlemler. Shao, suyun bile sayısız şeylerin biçimini yansıtabileceğini fakat bu şeylerin doğasını takip edemeyeceğini, kavrayamayacağını belirtir. Diğer yandan bilgiler, şeyleri yine şeylerin kendi perspektifinden gözlemler; bu yüzden herhangi bir duyguya bağlanmaksızın şeylerin esas konumlarını kavrayabilirler. Dolayısıyla onların, şeylerin değişikliklerine verdikleri duygusal karşılıklar yerinde karşılıklardır. Bilge kişiler, şeylerdeki değişiklikleri takip edip bunları anlayabilirler çünkü onlarda benlik kavramı yoktur. Onlar, insanların şeylerle mistik bir birlik içinde, süreklilik halinde olduklarını fark ederek şeylerin doğasını idrak ederler.

Zhang Zai

Zhang Zai gençken (1020-1077), Kuzey Song Hanedanlığı iç karışıklıklar ve düşman istilasından muzdaripti. Zhang Zai, istilacılarla savaşmak için sınırda savunma yapmakla yükümlü olan Fan Zhongyan'a (989-1052) yazılı bir beyanname sundu. Zhang'ın yüksek kademede bir bilge olduğunu anlayan Fan, onu geri dönmeye ve Zhang'ın kısa süre içinde birçok şeyi öğrendiği Bilinene Yoğunlaş-



Zhang Zai

mak (*Zhongyong*) üzerinde çalışmaya ikna etti. Zhang, Budizm ile Taoculuk üzerinde çalıştıktan sonra Altı Klasığe döndü ve Konfüçyüsçü düşünceleri yeniden keşfetti. Zhang Zai, Zhouyi'ye Şerh'e dayalı olarak bütün gücünü kendi felsefi sistemini kurmak için harcadı ve felsefi keşiflerle dolu bir yaşam sürdü.

Zhang Zai, bir zamanlar, bugünkü Shanxi eyaletinin Hengqu bölgesinde yaşadı ve Hengqu'nun bilge adamı olarak tanındı. Çok uzun bir süre Shanxi'de ders verdi ve Song Hanedanlığı döneminde Guan Okulunun kurucusuydu.

Zhang Zai, Mencius'un sağduyulu olmanın gereklerini yerine getiren kişinin kendi doğasını/doğal eğilimlerini ve *tian*'ı bütün yönleriyle anlayabileceği düşüncesine katılır. Zhang'a göre, yalnızca kişinin gördüğüne ve duyduğuna bağlı olan muhtelif olayları/durumları idrak etmek imkânsızdır. Çoğu akıl, görülenler ve duyulanlarla sınırlandırılmış durumdadır fakat bilge kişiler dünyadaki her şeyin kişinin varoluşuyla alakalı olduğunun bilincine vararak kendi vizyonlarını genişletirler ve duyu organları tarafından sınırlandırılmazlar. *Tian*, kısıtlamalara maruz kalmaksızın etki alanı geniş olduğundan dolayı ve sonuçları çok olduğundan dolayı, hapsedilmiş akıl şeylerin bütünlüğünü bünyesinde barındıramaz ve ilahi akıl (*ti-anxin*) ile süreklilik içinde olamaz.

Dolayısıyla, Zhang Zai'nin epistemolojik teorisi, şeylerle süreklilik içinde ilerlemesi adına kişiyi vizyonunu genişletmesi anlamında teşvik eder. Zhang Zai, sadece duyu organları yoluyla somut bilgiye erişmenin rasyonelliğini kabul etmez aynı zamanda kişinin gördükleri ya da duyduklarıyla sınırlandırılmamış erdemler aracılığıyla edinilen bilgiye de vurgu yapar. Bu, kişinin manevi anlamdaki doğruluğunu genişletmekten başlayıp evrenin bütüncül bağlamına kadar uzanan epistemolojik bir süreçtir. Nihayetinde, kişi bütüncül evren ile süreklilik içinde ilerleyen içsel ve dışsal bir konuma ulaşır.

Zhang Zai, öğrenmenin esas görevinin kişinin orijinal konumunu dönüştürmek olduğunu belirtir; örneğin, kişinin gök sonrası duru-

munu kademe kademe azaltmak ve bunu göğün ve yerin kusursuz, iyi doğasına (*tiandi zhixing*) dönüştürmek. İnsanlar, yer ile göğün doğal olan orijinal bir konumundadırlar fakat insanların gök sonrası alışlagelmiş *qi*'si kusursuz değildir bu yüzden Batıdaki Yazıtlar (*Western Inscription*)'da (*Ximing*) tasvir edilen şeye ulaşmak için kişinin yapısını değiştirmek, dönüştürmek gerekir. Bu, insanların ve şeylerin süreklilik içinde büyük bir bedende hayat bulduğu ideal bir bağlamı ifade eder. Kişinin bedeninin *qi*'si tamamiyle yere ve göğe yayılmıştır, yerin ve göğün *qi*'si kişinin kendi doğasıdır, bütün insanlar birilerinin kardeşidir ve sayısız şeyler birilerinin arkadaşısıdır.

Her şey gelip geçici olduğu için, barış içinde yaşayarak dünya-daki bütün insanları ve bütün insanlığı sevmek gerekir. Bu epistemolojinin en yüksek kademesi dört cümlelik öğretilerden (*sijujiao*) oluşur: Gök ve yer için evrensel sağduyuyu aydınlatmak; normal insanlar için kaderler yaratmak; ölmüş bilgelerin derin bilgilerinden istifade etmek; gelecek nesiller için ebediyen sürecek huzur ve barış dolu bir dünya yaratmak.

Cheng Kardeşler ve “Luo Okulu”

Cheng Hao (1032-1085) ile kardeşi Cheng Yi (1033-1107) yaşamlarının büyük kısmını Luoyang şehrinde geçirdiler bu yüzden felsefeleri “Luo Okulu” adını aldı. Cheng Hao, Usta Mingdao; Cheng Yi ise Usta Yichuan olarak biliniyordu. Bu kardeşler *li*'ye (ideal örnek/ilke) ve *Tao* Çalışmalarına (*daoxue*) önyak olmuşlar ve Song Hanedanlığında İdeal Örnekler Okulunu (*lixue*) temsil etmişlerdir.

Cheng, genç yaşta hem Budizmle hem de Taoculuk'la ilgiliniyordu. Daha sonra Konfüçyüsçülük üzerine çalıştı, devlet memurluğu sınavlarını geçti ve birçok bölgede memurluk yaptı. Bir zaman sonra büyük yenilikçi Wang Anshi'nin (1021-86) radikal reformlarına karşı çıktığı gerekçesiyle devletteki işine son verildi. 1072 yılından sonra, Luoyang'da öğrencilerine ders verdi. Cheng kardeşlerin her ikisi de karakter olarak çok farklıydı. Büyük kardeş Cheng Hao, bütün

gün put gibi sessizce oturdu, fakat insanlarla konuşurken oldukça kibar biriydi. Küçük kardeş Cheng Yi ise başkalarına karşı oldukça sertti bu yüzden onunla iletişim kurmak daha zordu.

Cheng Hao, *tian'ı/göğü li/* ideal örnek olarak yorumlar, yani bütün sayısız şeylerin gelişme ve yetişme kaynağı olarak yorumlar. Bu yüzden *li*, ilahi *tao*'dur. Fakat metafiziksel *tao* ile fiziksel *qi* arasında yalnızca ismen bir farklılık olduğu için bu ikisi birbirinden

ayrılmaz. Cheng, Mencius'un on bin tane şey kendi içinde vardır düşüncesine katılır ve *tao*'yu anlamak isteyen kişinin, *tao*'nun şeylerle olan sürekliliğini anlaması gerektiğini düşünür. Bu yolla kişi dünyadaki sayısız şeylerin yine kendileriyle ilişkili olduğunu anlar ve yaşam dolu, mutluluk dolu insancıl bir konuma ulaşabilir.

Cheng Hao, İnsanın Sağduyusunu Düzeltme Üzerine (*On Rectifying one's Mind-heart*) (*Dingxingshu*) adlı çalışmasında, bu insancılık bağlamı üzerinde durur ve bu konuyu detaylandırır. Ona göre, yer ile göğün akli herhangi gerçek bir yönelmişlik olmaksızın sayısız şeyleri kuşatır. Bilge kişilerin durumu da buna benzer çünkü onlar herhangi bir duygusal tepkinin ya da yönelimsel duygunun kendilerini etkilemesine izin vermeden sayısız şeylerin değişikliklerinin peşinden gider ve bunları anlamlandırırılar. Bu nedenle, bir bilgenin akli, sübjektif arzular ya da bağlılıklar olmaksızın "kendi-



Cheng Hao

liğinden gelişen şeylere karşılık olarak kişiler üstü ve tarafsızdır". Bu, Zhou Dunyi, Shao Yong ve Zhang Zai epistemolojilerinin yanı sıra *Commentary of Zhouyi*, *Mencius* ve *Zen Budizmi*'nde de görülen benzer anlayıştır.

Cheng Hao'nun belirttiğine göre, birçok öğretmenden eğitim almalarına rağmen her iki kardeş kendi öz düşüncülerini kendileri gerçekleştirdiler ve felsefelerini ortaya koyma biçimleri filozof olarak onları farklı kılan şey oldu. "Somutlaştırma (*titie*)" üzerine yaptıkları kapsamlı inceleme ve ciddi çalışma neticesinde ilahi *li* üzerine olan teorilerini felsefi anlamda oluşturdular. Bu, Çin epistemolojisinin bir özelliği olarak, somutlaştırmak ve içtenlikle anlamak demektir. Somutlaştırma, kişinin öğrenme faaliyetlerini hayata geçirerek, kişinin kendi deneyimleri yoluyla hissetmek, gözlemlemek ve aydınlatmak demektir. Bu süreç, son olarak felsefi *tao*'yu öğrenmeye kadar uzanır.

Somitlaştırma, Çin felsefesinin tipik bir metodolojisini gerektirir, yani kişinin içtenlikle öğrendiği *tao* ile süreklilik içinde olmasını zorunlu kılar.

1086 yılında, yani Cheng Hao öldükten bir yıl sonra, Cheng Yi, henüz çok genç olan imparatorun öğretmeni olmayı teklif etti. Cheng Yi, imparatoru öğretmene ve kültüre saygı duyması için yetiştirmek amacıyla o geleneği değiştirmeyi, oturarak ders vermeyi ve bunun imparatoru



Cheng Yi

run annesinin gözetiminde olmasını talep etti. İmparatorun yaşı küçüktü ve oyun oynamayı seviyordu fakat Cheng Yi sürekli ciddiye bu yüzden imparatorla bir türlü iletişim kuramıyordu ve Cheng'in bu katı davranışları saraydaki diğer kişilerin keyfini kaçırıyordu. Hal böyle olunca da Cheng, kendini farklı tarafların iktidar mücadelesi içinde buldu. Dört ayın sonunda ise Cheng Yi sarayı terk etmek zorunda kaldı. Sonrasında ise okulu komplocu taraf olarak yaftalandı ve Cheng Yi bunun üzerine mahkemeye verildi. Bu olaydan sonra öğrencileri onu özel olarak takip ediyorlardı ve Cheng Yi, *li* (ideal örnek) okulu hareketinin bir öncüsü olmaya başladı.

Cheng Yi, vücut ile vücudun işlevinin aynı kaynaktan geldiğini ve aşikâr olan ile muğlak olan arasında hiçbir ayrım olmadığını savunur. Ona göre, ilahi kurallar (*li*) muğlâktır ve kolaylıkla aydınlığa kavuşturulamaz fakat bu kuralların yansımaları (*xiang*) çeşitlidir ve dışavurmuştur. Bu bakış açısı Çin felsefi geleneğinde vücudun ve vücudun işlevinin (*ti-yong*) sürekliliğinin tipik bir özelliğidir. Bu doğrultuda Cheng Yi, ne hareketin ne de durgunluğun başlangıç olarak; ne *yin* ne de *yang*'ın kozmolojik sürecin yaratıcılığı olarak görülmemesi gerektiğini savunur. Fakat Cheng Yi aynı zamanda hareketin başlangıç noktasının yerin ve göğün sağduyusu olduğunu da vurgular. Ona göre, hareket etme eğilimi tüm hareketlerin başlangıç noktasıdır. Bu yüzden evrenin başlangıcıyla ilgili somut sınırlar olmasa da bu durum yer ile göğün kökeni olarak görülmelidir.

Dünyanın bütünlüğünü anlamak, kozmolojik sürecin başlangıcı olarak hareket etme eğilimini anlamak demektir. Hareket etme eğilimi, yeni oluşmaya başlayan dengedir (*zhong*) ve bu dengenin olduğu esnada neşe, öfke, keder, haz gibi duygular ortaya çıkmaya başlar. Kendi ontolojik anlamı içerisinde, sağduyu durgundur, hareket etmez; işlevsel anlamda ise harekete geçirildiği takdirde her şeyin içine nüfuz eder. Duygusal tepkilerden önce yeni oluşmaya başlayan dengeyi (*zhong*) geliştirmek ve bu durumu korumak yönelimsel değildir daha ziyade yönelimleri kişinin aklını kontrol

etmekten alıkoymaktır. Bu, şeyleri soruşturmanın ve bilgi edinmenin temelidir. Cheng Yi, bu kuralların (*li*) şeylerin kendi içinde var olduğunu ve bu yüzden kişinin bunları birer birer soruşturması gerektiğini ve derinlemesine kavrayacağını vurgular. Bu görüş daha sonra Zhu Xi tarafından takip edilmiş ve savunulmuştur.

Zhu Xi: İlahi “Li”yi Korumak Üzere İnsani Arzuları Söndürme

Zhu Xi (1130-1200), *li* okulunun (kural/ilke) büyük sentezcisidir ve çoğunlukla Fujian eyaletinde ders vermiştir. Zhu Xi, ilk yıllarda edebiyat üzerine çalıştı, Budizm ve Taoculuk ile ilgili çok şey öğrendi. Cheng kardeşlerin üçüncü nesil öğrencisi olan Li Tong (1093-1163) ile tanışana kadar Konfüçyüsçülüğü öğrenmeye başlamamıştı. Li Tong, ona ilahi kurallar bütünü (*li*) dinginlik içinde somutlaştırmayı öğretmişti fakat Zhu Xi bu konuda çok tecrübeli değildi. Zhu Xi, daha sonraları yeteri kadar somutlaştırma tecrübesine sahip olmadığı gerekçesiyle Mantık Okulu (*School of Mind*) tarafından eleştirildi. “Çin felsefi anlayışını” anlamanın yalnızca klasikleri kelimesi kelimesine öğrenmek ve bunları yorumlamak olmadığı, aynı zamanda hayat tecrübesinin derinliğini de anlamak olduğu söylenebilir. Zhu Xi, azimle, sabırla çalıştı, yazmaktan ve öğretmekten zevk aldı ve nihayetinde çok büyük işler başardı. Zhu Xi, Cheng kardeşlerin *li* felsefesinin takipçisiydi bu yüzden *li*’yi kendi fel-



Zhu xi

sefi sisteminin ana konusu olarak işledi. 65 yaşındayken imparatora öğretmenlik yapması için davet edildi fakat siyasi mücadelelere dahil olduğu için 40 gün sonra saraydan kovuldu. Sonrasında, Zhu Xi'nin Okulu öylesine karalandı ve kendisi öyle suçlandı ki öğrencilerinin büyük çoğunluğu onu son yolculuğuna uğurlamaya bile cesaret edemedi. Üzüntü ve yalnızlık içinde kıvranan Zhu Xi, ömrünün son demlerinde Zhouyi Üzerine Toplu Yorumlar (*Miscellaneous Commentaries Concerning Zhouyi-Zhouyi cantongqi*) üzerine yorumlar yazdı.

Zhu Xi'ye göre, asıl bilgi Zhouyi'deki hareket olmadan durgun olmaktır; asıl bilgi bütün vücut olarak *li*'dir ve insanoğlunda da asıl bilgi parlayan bir akıl ve kalptir. Bunların hiçbirisi kesin somut bir şey değildir. *Zhongyong*'da bu durum yeni oluşmaya başlayan bir denge durumudur ve içinde neşe, öfke, keder ve haz oluşmaya başlar. Bu denli boş ve dingin bir durumda, akıl, imge-sayı değişikliklerine ve şans-şanssızlık dönüşümüne nüfuz eder. Boşluk ile varlık arasında hiçbir kesişim noktası olmasa da varlık doğrudan boşluktan meydana geliyor gibi görünür. Bu nedenle, akıl ile olayların sürekliliği tıpkı boşluk ile varlık arasındaki duruma benzer. Varlık ile hiçlik arasındaki bu tip bir ilişki iki farklı evre ya da durum olarak varlık ve hiçlik demek değildir. Mutlak boşluk tarafından doğrudan kaplanan varlıktır.

Cheng-Zhu Okulu (kural/ilke)

Song-Ming neokonfüçyüsçülüğü, ilk olarak Song Hanedanlığı döneminde geliştirilmiş fakat kökeni Tang Hanedanlığı döneminde, Han Yu ile Li Ao'ya kadar uzanan, Konfüçyüsçülüğün bir biçimidir. Bu okul, Çin'de Qing Hanedanlığı döneminde Konfüçyüsçü ortodoksluğun temelini oluşturmuştur. Bu felsefe, Konfüçyüsçü, Taoçu ve Budist düşüncelerin temel unsurlarını, temel öğretilerini birleştirme girişiminde bulunmuştur. Erken dönem neokonfüçyüsçülüğün en önemli ismi Zhu Xi (1130-1200) idi.



Zhu Xi'nin bir dönemler ders verdiği Wuyi Akademisi

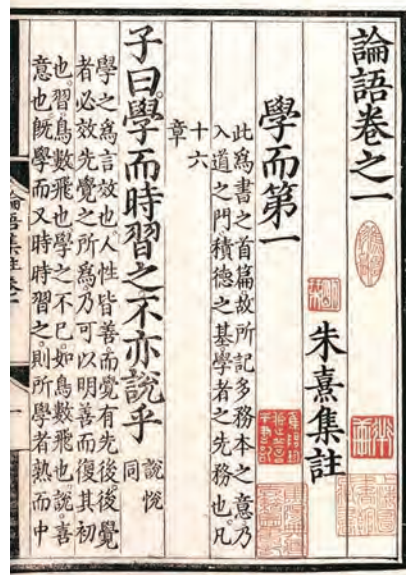
Zhu Xi'ye göre, her şey, her ne ise onu olmak için kendine ait *li'*ye sahiptir. Lu Jiuyuan ile Wang Yangming'in *li* düşüncesiyle kıyaslandığında, Zhu Xi'in *li* düşüncesi nispeten daha objektif ve daha sistematiktir ve bu durum o tarihten bu yana tartışma yaratmıştır. Song-Ming epistemolojisi esas olarak, bir taraftan hareketli, canlı ve yaratıcı olarak anlaşılabilen, diğer taraftan oldukça dingin, sabit ve hareketsiz olan ilahi *li'*nin nasıl anlaşılacağına odaklanır. Bu tartışma yiminci yüzyılda da devam etmiştir.

Zhu Xi, sağduyuyu, şeylere karşılık olarak spiritüel anlayışa sahip olan, kişinin bedeninin sorumlusu olarak görür ve bu durumu daha iyi ifade etmek için oldukça eski olan Tarih Kitabı (*Book of History*) (*Shangshu*) adlı çalışmadan alıntılar yapar. Zhu Xi, insan sağduyusunu (*renxin*) *tao*'nun sağduyusundan (*dioxin*) ayırır. Ona göre, insanın sağduyusu, hareket ettiğinde hata yaptığından dolayı yanlış yola sürüklenir.

Zhu Xi, *tao*'nun erişilebilirliğini benimser ve kişinin doğası/doğal eğilimleri için uygun olan belirli bir *tao*'nun olduğunu düşünür. Belirli bir kişi için dünyada takip edilecek doğru bir yol vardır bu yüzden kişi sakince kendi yolundan gitmeli ve ileri derecede neyi başarıyorsa onun için emek harcamalıdır. Sonrasında, kişinin yolu, kendi yönelmişliğinin gelişen süreciyle birlikte genişleyecektir. Ancak bu genişleme sürecinde kişinin fark ettiği ve yürüdüğü yol ilahi anlamda himaye edilmiş *tao*'dan farklı

olabilir ki bu insanlar tarafından daima kuşkuyla karşılanır. Bunun sebebi de insan sağduyusunun tehlikeli oluşudur. İnsanlar sabit bir şekilde bir yolu takip etmeyip çeşitli durumlara göre yollarını değiştirerek kişinin kendisiyle ilgili gerçekleştirdiği ne varsa ona karşı çıkma eğilimindedirler. Fakat *tao*'nun akli kendiliğinden aydınlatılmamıştır ve bu akıl kendisini doğal ve gereken şekilde dışa vurmayacaktır. Bu yüzden, *tao*'nun akli güç algılanır ve hassastır ve insan akli *tao*'nunkiyle her zaman mücadele içindedir.

Zhu Xi'ye göre, *tao*'nun akli Konfüçyüsçülükten yayılır ve bilgelerin sahip olduğu belirli bir *tao* vardır ki herkesten bunu takip etmesi beklenir. Şayet bu doğruysa, bilgelerin *tao*'su herkesle doğru-dan alakalı olmayabilir. Fakat hassas ve güç algılanıyor ve kolaylıkla kafa karıştırıyor olabilse de *tao*'nun akli herkesle ilişki kurmalıdır.



Zhu Xi, Zhouyi'nin Asıl Anlamı
(Original Meaning of Zhouyi)



Zhu Xi'nin bir zamanlar ders verdiği Yuelu Akademisi

Bu yüzden, insan aklını *tao*'nun aklıyla uyumlu hale getirme çabası daima ortak bir yol izlemelidir.

Kişi, bilgelerin *tao*'sunun izinden gitmek için bilgelerin öğrettikleri şeyleri takip etmeli, doğru yolun farkına varmalı ve insan aklının-kalbinin tehlikeleri konusunda uyanık olmalıdır. Bu yüzden, bu yolda ilerleyen kişi kendi aklının-kalbinin tehlikelerine karşı koymalı ve bununla mücadele etmelidir. Bu, ortaya çıkan bütün yönelimlerde gelişen ilahi *tao*'ya adanmış, bir tür "ilahi *li*"yi korumak amacıyla insan arzularını yok etme (*cun tianli, mie renyu*) çabasıdır. İnsanlar kendilerine göre doğru yolu aramalı, odaklanmalı, gayret etmeli ve kendi arzularıyla savaşmalı. İnsan arzularını bütünüyle yok etmek imkânsız olduğu için, insanlar başarmaları gereken ne varsa ona yoğunlaşmalıdırlar.

Özetleyecek olursak, Zhu Xi, *li* okulunun büyük sentezcisidir. Zhu, bütün objektif şeylerin *li*'ye sahip olduğunu vurguladığı için *li*'yi insan aklının-kalbinin dışında ele alır. Song-Ming Konfüçyüsçülüğünde *li* ile şeyler arasındaki ilişkiye değinen iki bölüm vardır: Akıl (*xin*) okulu *li*'yi akılla-kalple süreklilik içinde görürken, *li* okulu *li*'yi akıldan-kalpten ayrılabilir bir şey olarak görür.

Lu Jiuyuan: Akıl Olmadan Kâinat Varolamaz

Lu Jiuyuan (1139-1193) Jiangxi eyaletinde doğdu ve Xiangshan Ustası olarak biliniyordu. Genç yaşta-ken Cheng Yi'nin düşüncelerinden tatmin oluyordu ve şöyle düşünüyordu: "Evren benim aklımdır, benim aklım ise evrendir." Bu sözleriyle de evrenin insan aklından bağımsız olarak varolamayacağını ifade ediyordu.



Lu Jiuyuan

Ayrıca evrende olup biten her şeyin insan aklıyla süreklilik içinde olduğunu ifade etti. Bu, Mencius'un teorisinden uyarlanmış gibi gözükabilir fakat Lu, bunu esas olarak kendi oluşturdu.

Lu Jiuyuan, insanlar aynı *li*'yi paylaştıkları ölçüde, insan aklının ilahi kurallarla/prensiplerle (*li*) süreklilik içinde olduğunu düşünür. Ona göre, insan aklı eski zamanlardan bu yana aynı kalmıştır. Eğer kişi kendi aklını bütün yönleriyle anlayabilirse, o zaman *tian* ile süreklilik içinde olabilir ve bu bağlamda, akıl *li* ile süreklilik içinde olur. *Li*'nin ilahi anlamda doğal olduğunu tartışabiliriz. Hem akıl hem de *li* özel ve somut değildir aksine genel ve evrenseldir. Bu yüzden, dünyanın tümünün genel *li*'ye uygun olarak bir akla sahip



Zhu Xi ile Lu Jiuyuan'ın bir zamanlar tartıştıkları E'hu Akademisi

olması mümkündür. Lu'ya göre, evren bir yönelimde dışı vurulabilir ve kişinin aklının *li*'si tüm dünyaya nüfuz edebilir.

Lu Jiuyuan da Mencius gibi, insan aklının-kalbinin arzulardan dolayı doğru yolu bulmaktan saptığına, bu yüzden kişinin kendi aklını ortaya koymak için bir şeylerden “mahrum kalmayı” denemesi gerektiğine inanır. Öğrenmenin *tao*'su, ilk olarak ilahi *li* ile büyük düşünceyi karşılaştırmaktır. Lu, bunu “püf noktayı tespit etmek” olarak adlandırır. Lu'ya göre, eski düşünürler akıllarını koruyup kayıp akıllarının izini sürerek kendilerini yetiştirdiler. Bu, gerçek bilincin bilinç akışını başlatmasına imkân verir ve yaşamın farklı yönlerini ortaya koyar. Eğer kişi bu aşamaya ulaşabiliyorsa, kişinin bilinç akışı tıpkı denizlerin üstünden aşan, durdurulamayan nehirler gibi olur. Lu, kişinin bilindik şeylere odaklandığını, dönüp geçmişe bakarak derinlemesine düşündüğünü ve kendi hatalarını mükemmel bir şekilde düzelttiğini belirtir. Sonuç olarak, Lu'nun öğrettiği şeyler, onu dinleyenleri daima derinden etkiledi.

Lu, Altı Klasikleri aklın *li*'sinin çıkışı olarak gördükten sonra hiçbir kitap yazmadı. Dolayısıyla, Altı Klasikleri yorumlamaya ve basit bir içe bakış çabasını savunmaya gerek olmadığını düşünüyordu. 1175 yılında Zhu Xi ile yaptığı E'hu Toplantısında Lu, kendisinin zahmetsiz ve basit çabasının Zhu'nun itinalı inişler çıkışlar girişiminden daha uzun süreceğini ileri sürdü. Lu, ilk etapta Zhu'nun detaylı öğrenme metoduna güldü ve daha sonra ani bir aydınlanma yaşadı. Açıkça ifade etmek gerekirse, Lu'nun öğrenme şekli Zhu Xi'inkinden farklıydı çünkü o kendi doğruluğunu ortaya koymakla ve kendini kanıtlamakla övünüyordu.

Wang Yangming:
Hiçbir Şey Kişinin Aklının
Dışında Değildir

Wang Shouren (1472-1528), Yangming Ustası olarak bilinir ve Ming Hanedanlığının en gözde filozofudur. Aynı zamanda kendi döneminin de büyük bir komutanıydı. Bir keresinde, imparatorun akrabalarından olan birinin çıkardığı ayaklanmayı çok kısa sürede bastırdı ve hanedanlıktan yüksek onur aldı.



Wang Yangming

Wang Yangming, babasıyla birlikte Ming Hanedanlığı döneminde başkent olan Beijing'e gittiği zaman, Zhu Xi'nin çalışmaları uzun zamandan beri klasikler olarak kabul edilmisti. Yangming henüz çok genç yaşta iken, Zhu Xi'nin dünyadaki her şeyin *li*'ye sahip olduğu teorisine göre bir bambu sapının da kendine ait *li*'ye sahip olması gerektiğini düşündü. Demek ki, şeyleri sorgulama metodo-



*Yangming Sığınağı, Xiuwen Şehri, Guizhou Eyaleti.
Yangming bir zamanlar burada yaşıadı*

lojisinden hareketle bu bambu sapının derinine inilebilirdi. Wang Yangmin, sorgulama yoluyla bambunun l'isini açıklığa kavuşturmak amacıyla bir arkadaşından kendisiyle birlikte bir çardakta oturmalarını istedi. İkisi de güçten düşene kadar yedi gün boyunca bambunun karşısında oturup düşündüler. Wang, bu tecrübesinden sonra Zhu Xi'nin, bütün her şeyin kendine ait l'si olduğu öğretilerinden şüphe duymaya başladı.

Yangming, Liu Jin'i protesto ettiğini belirten bir yazıyı imparatora sunduğu için 34 yaşındayken hapse atıldı; Liu Jin ise sonradan rütbesi aşağı çekilerek postane memuru olarak görevlendirilen, imparatorun yanındaki en nüfuzlu kişilerden biriydi. Yangming, bu sebepten Guizhou eyaletinde Longchang denilen uzak bir yere sürgün edildi. Longchang'a vardktan sonra inzivaya çekildi. Yaşamının bu kötü döneminde, Dönüşümler Kitabı üzerine çalışmayı sürdür-

dü, ondan yaşamın bilgeliğini öğrendi ve Zhouyi Üzerine İnzivaya Çekilmek (*Den for Pondering over Zhouyi*)'yi oluşturdu.

Bir gece ansızın, bilgelerin *tao*'sunun bir düşüncede açığa çıktığını ve onları takip edenleri şaşırttığını fark etti. Bu duruma, "Longchang'da Ani Aydınlanma" olarak bakıldı. Derinlemesine yaşadığı bu hayat tecrübesinden sonra Yangming, her şeyin *li*'sinin kişinin sağduyusu dışında olmaması gerektiğinde ısrar etti ve Zhu Xi'nin doktrininin baştan aşağı yanlış olduğunu iddia etti.

Çin felsefesinde *tao* arayışı tecrübeye dayanır bu yüzden Çin felsefelerinin derinliğini aydınlığa kavuşturmak isteyen kişi ciddi tecrübelere sahip olmalıdır. Yangming gibi büyük filozoflar bile teorilerin derinliğini anlamadan önce çok çile çekmişlerdir. "Longchang'da Ani Aydınlanma"dan sonra Wang Yangming'in şevki büsbütün arttı. Her yerde ders vermeye başladı ve çok sayıda öğrenci topladı. Büyük bir Zen ustası gibi, öğrencilerini aydınlatabiliyordu. Yangming'in derinlemesine yaşadığı bu dönüşüm tecrübesinden sonra, Konfüçyüsçü sorgulama artık basit, gerçekçi bir *tao*'dan ibaret değildi. Kendisinin gerçekleştirdiği o aydınlanmadan sonra, aklın ve şeylerin sürekliliği temel yaşam bilgeliği halini almaya başladı.

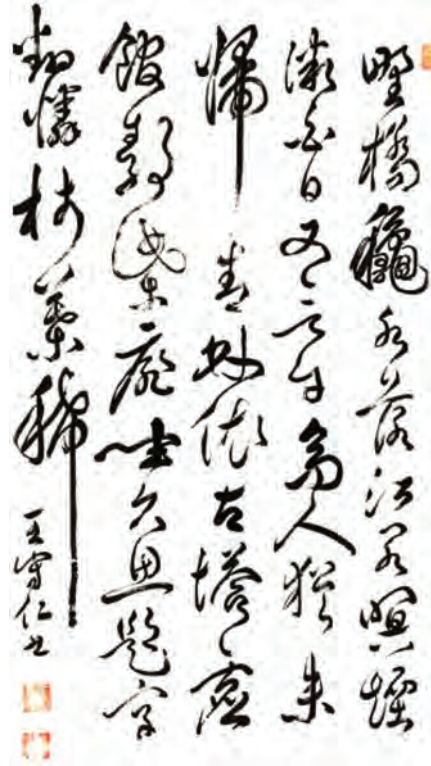
"Kayaların arkasındaki çiçeklerle ağaçların (*yanzhong huashu*)" meşhur hikâyesi bu konuyu çok iyi açıklar. Wang Yangming, bir keresinde birkaç arkadaşıyla geziniyordu ve o esnada arkadaşlarından biri kayalığın birinde çiçek açan bir ağacı gösterdi ve şöyle dedi: "Sen diyorsun ki, sağduyu dışında göğün altında hiçbir şey yoktur. Yüksek dağlardaki bu ağaçlar çiçek açıyor ve çiçeklerini kendileri döküyor. O halde benim aklımı ne yapsınlar?" Usta şöyle cevapladı: "Sen bu çiçeklere bakmadan önce, çiçekler ve senin aklın bir belirsizlik bağlamı içerisindedir [sessizlik oluştu]. Sen onları gördüğün zaman, gerçekleşmiş belirli bir odak noktası olarak çiçekler ve yaratıcı bağlam olarak senin aklın karşılıklı olarak açığa çıkıyor ve pratiğe dönüşüyor. Buradan da anlıyorsun ki bu çiçekler senin aklının dışında değil."

Ta ki, birinin amaçlı yönelimleri, hem çiçekleri hem de bakan kişiyi şekillendiren ortak oluşturulmuş bir bağlamı dışa vurarak çiçeklerde yankı uyandırana kadar, o çiçekler ve ağaçlar taşların arkasında hareketsizce duruyorlar. Tıpkı zihinlerimizin çiçeklerle meşgul olması gibi, aklın yayılan süreci tek boyutlu bir süreçte eş zamanlı bir varoluş konumuna geliyor fakat bu gerçekte aklın yeni oluşan bağlamında, bütüncül bağlamsal bir anlayıştır. Wang Yang-ming'in bu anlatısı, erek dediğimiz şeyin, mutlak hiçlikten değil de sürekli bağlamsallığın ölçülemez bütünselliğinden doğduğunu açığa çıkarmaktadır. Aklın bağlamı, bir mevcut olaylar alanını şekillendirerek kendisini daima olağanüstü bir biçimde dönüştürüyor. Amaçlı gerçekleştirme, bu alanda bağlaşıklık odak noktası tarafından oluşturulur. Yangming'in yönelmişlik teorisi, belirli olayların türeyen odak noktaları ile dışa vurulmamış bir tecrübe alanı arasındaki karşılıklı dönüşümsel ilişkiyi açıklamayı amaçlar.

Yangming, bu çatışma tecrübesi yoluyla bilmek ile harekete geçmek arasındaki süreklilik öğretisini açıklamaktadır ve kendisine ait bir metaforla konuyu aydınlatmaktadır: Dağlardaki haydutları öldürmek kolaydır fakat kişinin aklındaki-kalbindeki kötü düşünceleri düzeltmek ve doğru yöne çevirmek kolay değildir. Kişi, yüzlerce yaşam-ölüm mücadelesi vermiş olsa bile birinin karakterini değiştiremeyebiliyor. İnsan, arkasında büyük bir orduyla bir sürü düşmanı fethedebilir fakat kendi kendini fethedemeyebilir. Dolayısıyla Yangming şunu ifade eder: Büyük Kılavuz'un (*Great Learning*) bize öğrettiği şey, kişinin ilahi kurallara uygun olmayan kötü amaçlarını doğru yola çekerek kişinin aklının derinine inmek ve kişiyi doğru yola sevk etmek için elinden geleni yapmak. Kişiyi kötü arzularından ve amaçlarından vazgeçirmek zor olsa da o kişinin aklındaki eksiklikleri gidermek için çok çalışmak gerekir.

Kişinin aklında-kalbinde baş göstermeden önce kişinin sahip olduğu kötü niyetleri düzeltmek çok önemlidir. Tıpkı iyi bir iş gibi, kişinin yönelimlerini doğru yere çekmek uygun bir harekettir. Kişi doğru amaçlara sahip olduğu zaman, bu ilahi kurallarla donanmış uygun bir

tutum ve tarza dönüşerek başka insanlara da yayılır. Dünyada insan ilişkileri amaçlılıkla başlar bu yüzden kişi amaçlarının kötü tepkilere yol açabileceğinden korkar dolayısıyla ta başından beri amaçlılık konusunda ihtiyatlı davranmalıdır. Wang'a göre, insanlar doğal olarak iyi ve kötü olan şeylerle alakalı kendi yargılarını dikkate alır ve buna göre hareket ederler. Bu yüzden bilme durumunu eylemden ayırmak imkânsızdır. Kişi kendi kendini yetiştirmek için iyi şeylere yönelme ve kötü şeylerden kaçınma konusunda çaba göstermelidir tıpkı insanın doğal olarak çirkinlikten nefret etmesi ve güzelliği sevmesi gibi.



Wang Yangming'in elyazısı

Klasik Konfüçyüsçü düşüncede, bilgelerin *tao*'sunu anlamak, filozofların asıl işidir. Filozoflar, göz korkutucu bir iş olan "bu bizim Çin kültürümüzü (*siwen*)" yaymanın peşini bırakmayıp bilgelerin *tao*'su üzerinde çalışmaya devam ettiler. Ve mümkün olduğunca bilgelerin *tao*'sunu açıklığa kavuşturmayı sürdürdüler. Ming Hanedanlığının orta döneminden sonra, birkaç filozof hayatını, bilgelere geleneksel *tao*'sunu korumaya adadı.

ÇİN FELSEFESİ'NDE TAO: SÜRDÜRÜLEBİLMESİ VE ÖZGÜNLÜĞÜ

Çin felsefesinin “felsefe” olup olmadığı modern Çin’de araştırmacıların kafasını kurcalayıp durmuştur. Tam olarak Batı’da ki “felsefenin” aynısı olmasa da, bana göre antik Çin’de “felsefe” vardı. Antik Çin filozofları derin bir felsefi anlayışa sahiplerdi ve felsefeyle ilgili teorik tartışmalar yaptılar. Bu, Batı Çin felsefesinde birçok filozofun yaptığıyla kıyaslanabilecek düzeyde bir durumdur. Çin düşüncesinin tasnif edilmesi tartışılan bir konudur çünkü antik dönemdeki düşünürler Batı felsefesi anlayışından yoksunlardı ve kendi felsefi anlayışlarından haberdar değillerdi. Bu sebeple, araştırmacılar bugün antik Çin felsefi anlayışının neden “felsefe” olarak kabul edilmesi gerektiğini anlayamıyorlar.

Bir grup Çinli entelektüel, kendilerini Çin felsefesinin *tao*’suna adadılar ve onların kuramsal yapıya olan içten bağlılıkları Batı filozoflarınıninkiyile paralellik gösterir. Ming ile Qing Hanedanları döneminde Batı felsefesinin başlangıcından bu yana geleneksel Çin kuramsal yapısındaki güven çok büyük ölçüde sarsılmıştır. Hal böyle

olunca, hâlâ yaşamlarını geleneksel Çin felsefesinin *tao'suna* adanmış bir çok filozof vardı.

Ming ve Qing Hanedanlıkları Arasında Üç Felsefeci

Ming ile Qing Hanedanlıkları dönemlerinde Çin felsefesinin *tao'sunu* ayakta tutan üç önemli filozofa ve düşüncelerine bir bakalım. Çin filozoflarının geleneksel *tao'ya* dayanarak Batı felsefesine nasıl karşılık verdiklerini ve karşılaştırmalı Çin-Batı felsefesinde Çin felsefi *tao'su* için nasıl yeni bir girişim oluşturdıklarını inceleyelim.

Huang Zongxi

Huang Zongxi'nin (1610-1695) babası geç Ming Hanedanlığı döneminde meşhur Donglin Partisi'nin üyesiydi ve saraydaki nüfuzlu bazı kişilere karşı çıktığı için mahkeme-ye verildi ve sonrasında idam edildi. Bir sonraki imparator Zhu Youjian (1611-1644), Huang'ın babasını ve diğerlerini öldü-



Huang Zongxi

ren saraydaki o adamların hepsini sürdürdü. Huang Zongxi, on dokuz yaşına geldiğinde nefret ve cesaretle dolup taşmıştı ve 1628 yılında katillerin yargılandığı yerde, babasını öldüren saraydaki yardımcılardan birini hançerledi.

Ming Hanedanlığı, 1644 yılında Li Zicheng, Beijing'i işgal ettiği zaman çöktü ve son imparator intihar etti. Huang, Qing Hanedanlığına karşı sekiz yıl boyunca savaştıran bir ordu kurdu ve 1653 yılına gelindiğinde Huang, şehir niteliğinde olan eserleri üzerinde çalışmaya başladı. Bu eserlerinin arasında Song, Yuan ve Ming Hanedanlıklarının tarihlerini anlatan iki tane ilmi eser mevcuttu.

Huang, sağduyu ve kozmolojik *qi*'nin süreklilik içinde olduğunu ve bunların sadece ismen farklılık teşkil ettiğini ileri sürer. Aklın bütün evreni oluşturduğunu ve dünyanın akla ait temsiller ve dönüşümlerden ibaret olduğunu ifade eden Huang, bunun yanı sıra insanların *qi*'den doğduğunu ve aklın *qi*'nin güç anlaşılan, mistik işlevi olduğunu ileri sürerek akli kozmolojik *qi* olarak görür. Dolayısıyla, *qi* nerede hareket ederse, akıl orada kendini gösterir. Bu bağlamda, *qi*'nin hareketi zihin akışıdır ve *qi*'nin mistik işlevleri aklın dışavurumudur. Huang, Wang Yangming'in, aklın sayısız şeylere nüfuz ettiği görüşüne katılır ve şeyler ile aklın kalıpları arasındaki süreklilik konusunda ısrar eder. Dolayısıyla şeylerin kalıplarına açıklık getirmek isteyen kişi aklın kalıplarını sorgulamalıdır. Ona göre aklın kalıpları mistik bir şekilde değişmekte ve çeşitli biçimlerde ortaya çıkmaktadır. Akıl için hiçbir töz yoktur ve kişinin ulaşabileceği en yüksek hal, aklın kendi öz halidir. Bu durum, işlevsellik (*yong*) üzerinden ontolojik durum (*ti*) oluşturma metodolojisidir. Huang'ın perspektifinden bakıldığında, yalnızca objektif varoluşun bilgisi yoktur aynı zamanda kapsamlı bir dünya anlayışını içeren gökten gelen bilgi de vardır.

Huang, gençken çok acı çekti ve otarşi sistemine çok şiddetli eleştiriler getirdi. Buna ek olarak, zaman zaman 17. yüzyıldaki Çin'in bir insan hakları bildirgesi olarak görülen bir kitap yazdı. Huang, eski zamanlarda insanların tam anlamıyla bencil olduğunu ve insanların başındaki liderlerin, insanların kamu çıkarlarını korumalarına ve halk düşmanlarını yok etmelerine yardım eden kişiler olduğunu ileri sürmüştür. Ancak daha sonra gelen liderler bütün avantajları monopolleştirmek ve bütün dezavantajları başkalarına yüklemek istediler. Kendilerini toplumun efendileri olarak, bütün insanları ise kendilerinin kölesi olarak gördüler. Bu doğrultuda, kendilerini "toplumun hizmetçileri" olarak adlandırdılar; oysaki insanları kendi çıkarlarına hizmet etsinler diye kullandılar ve toplumun aleyhine çalıştılar. Huang ayrıca, yöneticilerin sadece kendi efendileri için çalışmamaları gerektiğine, insanların mutluluğunu ve kaygılarını da göz önünde bulundurmaları gerektiğine inanır. Tıpkı bugünkü par-

lamento gibi okulları toplumsal meselelerin tartışıldığı bir yer olarak gören Huang, konuşma özgürlüğünü de şiddetle savunmuştur.

Huang'ın en büyük düşüncesi "insanların toplumun efendisi olmaları, yöneticilerin ise buna riayet etmeleri" yönündeydi. Fakat o zamanlarda bunu gerçekleştirmek oldukça zordu. Bencilce çıkarlar üzerine inşa edilmiş bir ortamda, idealist kişilerin hayalleri başarısızlığa uğramaya mahkûmdu. Ancak yine de, idealistler insanların ilerleme kaydetmelerinin önünü açabildiler çünkü onların hayalleri ebedi idealler olarak kaldı.

Huang, Song Hanedanlığından Ming Hanedanlığına uzanan süreçteki neokonfüçyüsçülükle ilgili iki tane tarihsel belge derledi ve bunlar bugün en önemli iki kaynak niteliğindedir. Tarihe ilişkin bu iki ilmi eser sadece Song-Ming entelektüel tarihi için bir temel teşkil etmemekte aynı zamanda Çin felsefi *tao*'sunun ayakta kalmasına da tanıklık etmektedir.

Fang Yizhi

Fang Yizhi (1611-1671), Huang Zongxi'den bir yaş küçüktü ve bir zamanlar geç Ming Hanedanlığı döneminde imparatorun akademisinde çalıştı. Fang, Ming Hanedanlığı çöktükten sonra Güney Çin'e kaçmış ve daha sonra yöneticilerin kendisini sürmesi üzerine Guangdong'a kaçmıştır. 1650 yılında, yani Qing ordusu Guiling ve Guangzhou şehirlerine girdiği zaman, Fang saçlarını kesti ve keşiş oldu. Münzevi bir hayat yaşayan bir keşiş olarak, sonraki yıllarda bazı önemli felsefi çalışmalarını tamamladı.



Johann Adam Schall von Bell,
Çin'e gelen Alman misyoner

Johann Adam Schall von Bell

Johann Adam Schall von Bell (1591-1666), Çin'e gelen, Cizvitlere tabi Alman bir misyonerdı. Almanya'nın Köln şehrinde soylu bir ailede dünyaya geldi; Cizvitler Lisesine gitti ve 1611 yılında Roma'daki İsa Tarikatına katıldı. 1618 yılında Çin'i terketti ve 1619 yılında Makau'ya ulaştı. Başarılı bir şekilde yaptığı misyonerlik görevinin dışında, Qing Hanedanlığı imparatoru Shunzhi'nin çok güvendiği bir danışmanı oldu, mandarin lehçesini öğrendi ve sonrasında matematik okuluyla ilişkili bir göreve getirildi. Atandığı bu görev, imparatorun Cizvitler için kiliseler yapılması ve vaaz verilmesi konusunda izin almasını sağladı. Ancak imparator Shunzhi 1661 yılında öldü ve Schall'ın durumu bir anda değişti. Astrolog Yang Guangxian, Schall'ın imparatoriçe Xiao Xian'ın ölümüyle dolaylı olarak bağlantılı olduğunu ve onun ölümüne neden olduğunu iddia etti. Bunun üzerine Schall hapse atıldı ve idama mahkûm edildi. İdam hükmü yerine getirilmedi fakat Schall çok acı çektiği için serbest bırakıldı ve hemen sonrasında öldü. Schall'e ait elyazmalarının bir derlemesi Vatikan Kütüphanesinde muhafaza edildi.

Fang Yizhi, Ming Hanedanlığının son yıllarında Çin'e giren Batı bilgeliğini açıkça benimsedi ve Johann Adam Schall von Bell (1591-1666) gibi misyonerlerle çok sık görüştü. Batı doğal bilimlerindeki çeşitli çalışmalardan söz ettiği, batının bilim anlayışına dayanan küçük bilimsel bir kitap yazdı. Fang, insan ruhunu kalp yerine beynin bir işlevi şeklinde ele alarak, akıllı-kalbi beyinden ayıran ilk Çin vatandaşıydı. Buradan hareketle de, zekânın beynin açıklığıyla belirlendiğini saptadı.

Geleneksel Çin epistemolojisi konusunda derin bir anlayışa sahip olan Fang Yizhi, sağduyunun ve olayların/durumların süreklilik içinde olduğuna inanıyordu. Şu düşüncüyü ileri sürmüştür: "İnsan akıllı olmadan hiçbir şey yoktur ve şeyler olmadan akıl yoktur." Fang, gök ile yer arasındaki şeylerin varlığını kabul eder ve akıl ile şeylerin sürekli olduğunu belirterek, insan aklının göğün altındaki her şeye nüfuz ettiğini vurgular. Bundan dolayı, zaman ile

mekânı, birbirleriyle birlikte ele alınmaları ve birbirlerinden ayrılma-
mamaları bakımından sürekli şeyler olarak ifade eder.

Aynı sebeple, Fang Yizhi, sağduyuyu *taiji*, *tian*, *xing* (doğa) ve *ming*'in (kader) içine nüfuz edebilir anlamlı bir kavram olarak görür. Bu, benzer felsefi anlamlar ifade etmek için çeşitli kavramlara başvuran Çin epistemolojisinin ikilemine de değinmektedir. Felsefi duyarlılık en çok Fang'ın, akıl ile şeyler süreklilik içindedir görüşünde açıkça göze çarpmaktadır özellikle “kamu aklının” (*gongxin*), “her şey akıldan-kalpten ileri gelir” şeklindeki görüşlerin temeli olduğu yönündeki teorisinde bu felsefi duyarlılığa tanıklık ediyoruz. *Qi*, *li* ve *xin* arasındaki ilişkiye gelince, Fang, aklın *li* (kurallar) ve kozmolojik *qi* için temel olduğunu düşünür ki bunlar akıl ile süreklilik içindedir.

Wang Fuzhi

Wang Fuzhi (1619-1692), yaşadığı dönemle çok ilgiliydi ve genç yaştaayken toplumu değiştirmek için çok çabaladı. 25 yaşındayken, babası Zhang Xianzhong'un ordusu tarafından kaçırıldı. Sonrasında ise, babasını kurtarmak için kendi vücuduna zarar vererek ağır hasta numarası yaptı. Babasıyla yer değiştirdikten sonra, güvenli bir yere kaçmayı başardı. 1648 yılında, Hengyang şehrinde Qing Hanedanlığına karşı savaşmak için bir ordu kurdu. Yenilgiye uğrayan Wang Fuzhi, Geç Ming Hanedanlığı sarayında bakan yardımcıları tarafından sorguya alındı. Wang, 1652 yılında köylü ayaklanması ordusu başarı kazandıktan sonra bile yine de bugünkü Hunan eyaletinde inzivaya çekilmeyi tercih etti. Chuanshan Ustası olarak bilinen Wang, *Zhouyi*, *Daodejing* ve diğer önemli felsefi klasikler vs. ile ilgili yorumlar yazdı. Wang Fuzhi, Sisifos* ruhuyla tek başına kendini Çin felsefesinin *tao*'suna adadı.

* Antik Yunan mitolojisinin önemli figürlerinden biri olan Sisifos, kurnazlığının ve ihbarcılığının bir cezası olarak öbür dünyada tepeye çıkarıldığı anda yeniden dağdan ovaya yuvarlanan büyük bir kaya parçasını tekrar ve tekrar yuvarlayarak dağa çıkarıyor. Türkçede bu “boşuna kürek çekmek” olarak ifade edilebilir. (Ç.N.)

Wang Yangming epistemolojisine karşılık olarak, Wang Fuzhi eylemleri bilginin öncülü olarak gördü, yani ona göre bilmek kolaydı fakat eyleme dönüştürmek zordu. Ve ona göre, eylemleri bilgi dahilinde yerine getirmek mümkündür. Bilmek ve eyleme geçmek, birbirleri için birer işlemdir. Wang Fuzhi, Yangming'in öne sürdüğü düşüncenin bilmeyi eylem olarak aldığını belirterek Yangming'in bilmenin ve eylemin sürekliliği düşüncesini eleştirdi. Wang Fuzhi'nin bu düşüncesinin etkisi, hiçbir sağlam temele dayanmadan konuşmayı seven Geç Ming Hanedanlığı dönemindeki takipçilerine bile ulaştı. Wang Fuzhi, Zhang Zai'nin *qi* kozmolojisinin izinde gider ve *qi*'yi, *qi* ile süreklilik içinde olan Büyük Boşluk (*taixu*) olarak alır. Hiçlik varlık



Wang Fuzhi

ile kıyaslanır; mutlak hiçlik yoktur. *Li*'nin (kurallar) dayanağı *qi*'dir ve *qi*'nin hareketi ile yapısı mütemadiyen değişir. Bu sebeple, göğün altındaki her şey somut ayrıntılardır ve *tao* somut varoluşun ötesinde değildir. Kural/ilke (*tao*), fiziksel yapılarla birlikte vardır. Aynı şekilde, kuralı/ilkeyi (*tao*) özdeksel maddenin ötesinde bir şey olarak görmek imkânsızdır. Bu yüzden, doğaüstü görüntülerin dışında veya arkasında hiçbir kural/ilke (*tao*) yoktur.

Wang Fuzhi, Büyük Boşluk ve maddesel varlığın sürekliliğiyle ilgili kendi kozmolojik düşüncesini ifade etmek için yaratıcılığı (*cheng*) kullanır. O yüzden, Büyük Boşluktaki maddesel ayrıntılar,

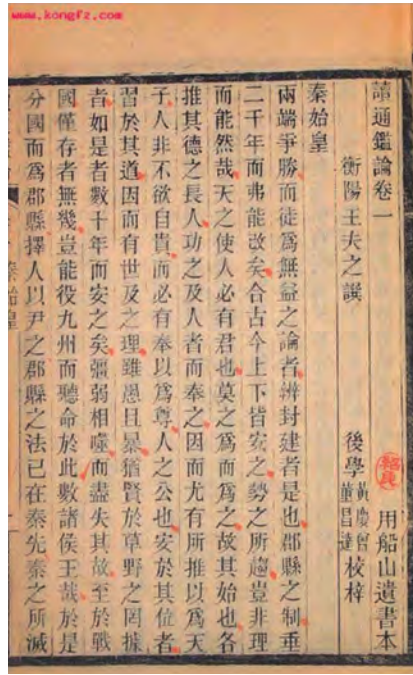
hareket edip etmediği gözlemlense de gözlemlenme- se de daima hareket eder ve bunların hareketliliği ile hareketsizliği sürekli- dir. Bundan dolayı, bu esas oluş ivmesi, ileri doğru hareket etmeleri için şey- leri iter. Wang Fuzhi, insan alışkanlıkların artan doğal eğilimlerle birlikte gelişti- ğini, bu yüzden insan doğası- nın sadece ilahi ayrılmazlık olmadığını aynı zamanda günlük olarak değişen ve tamamlanan dinamik bir süreç olduğunu savunur. Antik Çin felsefesinin çok önemli bir sentezcisi olan Wang Fuzhi, kendine ait felsefesinde, antik Çin fel- sefesinin *tao'suna* yoğun-

laşmıştı ve onun felsefesi Han Hanedanlığından önce epistemoloji ile metafiziğin detaylı, gelişim gösteren bir süreciydi. Batı felsefe- sinin gelişinden önce, onun felsefi sistemi geleneksel Çin felsefesi anlayışının en büyük başarısını gözler önüne sermişti.

Batı Felsefelerine Karşılık Olarak Modern Çin Felsefesi

Modern Çin felsefesi Batı felsefesinin güçlü etkisine karşılık ola- rak verilmiş bir yanıttır. Afyon Savaşından*sonra, Çin çok zayıfladı

* Bağımsız ve Batılı ülkelerle ticaret yapmaya direnen Çin'i sömürgeleştirmek için 1830 yılında Qing İmparatorluğu'na savaş ilan eden Büyük Britanya savaşta galip gelmiş ve



Tongjian'ı Okumak Üzerine Bir İnceleme
(A Treatise on Reading Tongjian-Du Tongjian Lun), Wang Fuzhi

ve Çin ile Batı arasında ilk kültürel çatışma başladı. Zeng Guofan, Kang Youwei, Liang Qichao, Zhang Ta-iyen, Yan Fu ve Wang Gu-owei gibi modern Çin filozofları bu kaotik durumdan endişe duyuyorlardı ve “bu bizim Çin kültürümüzü” ayakta tutmak için çözümler aramaya başladılar. Geç Qing Hanedanlığında, Qin Hanedanlığı öncesi felsefelerin yeniden doğuşu Konfüçyüsçülüğün ortodoksluğuna meydan okudu. Zeng Guofan (1811-1872), Batı kültürünün güçlü etkisine karşı hayatta kalmak amacıyla Konfüçyüsçülüğün Qin Hanedanlığı öncesi felsefelerle iletişim içinde olması gerektiğini savundu. Guofan, Song-Ming neokonfüçyüsçülüğünün değerini anladı ki bu onun geleneksel Konfüçyüsçülüğü yeniden yo-



Zeng Guofan

ardından da Çin'in pazarlarına el koymaya başlamıştı. İkinci Afyon Savaşı ise hemen ardından 1856 yılında yine Büyük Britanya ve Fransa'nın Çin'e savaş ilan etmesiyle başlamış ve dört yıl sürmüştü. Bu kez de Çin pazarlarının bir kısmını Fransa'ya da açmıştı. Bu savaşların ardından Batılı ülkeler Çinlileri afyona alıştırarak toplumsal çöküşe önayak olmuşlardı. (Ç.N.)

rumlaması için ona bir temel teşkil ediyordu. Guofan, Han ve Song bilgeliği için ortak bir zemin bulmaya ve bilgeliğin farklı erdemlerini bütünleştirmeye çalıştı fakat bunlar için yeterince fikri yoktu. Daha sonra, Zhang Zhidong (1837-1909) gibi devlet adamları Wei Yuan tarafından ortaya atılan, Çin'in Batı'yı geçmesi için Batı'nın gücünden bir şeyler öğrenmesi gerektiğini ileri süren fikri gerçekleştirmek amacıyla bir "Çin vücudu, Batı işlevi" fikri geliştirdiler.



Kang Youwei

1898 yılında İmparator Guangxu tarafından desteklenen reform hareketinin kurucusu olarak Kang Youwei (1858-1927), eski Çin'de anayasal monarşi oluşturmak istedi. Bu hareket başarısızlığa uğradıktan sonra, Youwei yurtdışına kaçtı. Sonrasında ise, Konfüçyüsçü din fikrini harekete geçiren, feodal sisteme sadık biri olmaya başladı. Konfüçyüsçülüğü bir devlet dini yapmak istediği için, devrimciler ve Yeni Kültürel Hareketin destekçilerinin saldırısına uğradı.

Kang Youwei, eski klasikler üzerine olan çağdaş çalışmalarda pragmatizmi fazlasıyla geliştirdi. Xinxue'nin Eserlerindeki Yanlışlıklar Üzerine Teorik Araştırma (*Textual Research of the False Classics of Xinxue*) ve Konfüçyüs Reformları Üzerine Araştırma (*The Research on Confucius Reform*) adlı çalışmaları geç Qing Hanedanlığındaki entelektüeller üzerinde güçlü bir etki bıraktı. Youwei, Konfüçyüs'ü bir devrimci ve anayasalcılığın bir destekçisi olarak tasvir etti ve Konfüçyüsçülüğü yeniden yorumlayarak anayasal monarşiyi oluşturmak istedi. Bu, kuşkusuz Konfüçyüsçülük için radikal anlamda bir yeniden yapılanmaydı. Onun bu fikirleri, yönetimden Kang'ın çalışmalarını yakmasını talep eden çağdışı entelektüellerde şaşkınlık ve korku yarattı.

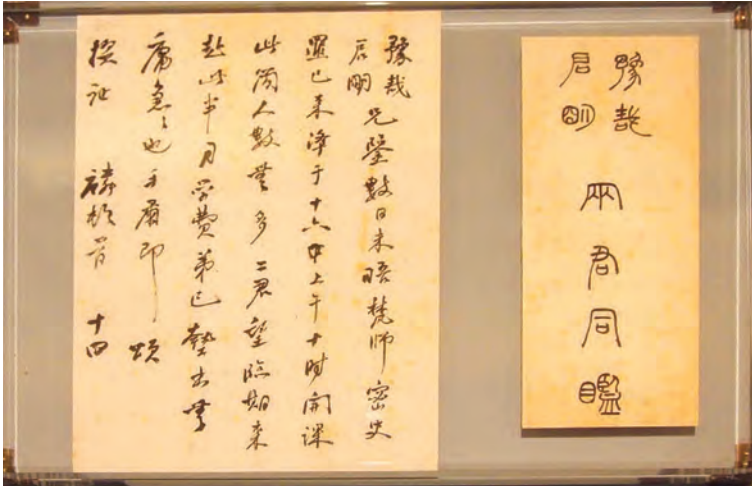
1898 yılında reform hareketinin başarısızlığa uğramasından sonra, Liang Qichao (1873-1929) Kang Youwei ile birlikte Japonya'ya kaçtı. Ancak, şartlar değiştiği için, en başarılı eski öğrencilerden olan Liang, kendisini eğiten hocasına tam olarak katılmadı. Liang, o zamanki Çin için konuşma özgürlüğünün en önemli şey olduğuna inanıyordu. Bu yüzden bir devlet ve halk anlayışı oluşturmak için kendini insanları aydınlatmaya adanmıştı. Ne var ki Liang, hassas bir düşünürdü ve dü-



Liang Qichao

şünceleri değişip durdu. Mesela, Avrupa'ya yolculuk ettiği sırada Birinci Dünya Savaşı'nın neticesinde ortaya çıkan bir sürü toplumsal sorun fark etti. Döndükten sonra modern bir muhafazakâr oldu ve geleneksel Çin düşüncesini savundu.

Şayet Kang Youwei, klasikleri öğrenme üzerine yapılan modern çalışmalarının temsilcisi olarak görülebiliyorsa o halde Zhang Taiyan (1869-1936), klasik öğrenme üzerine yapılan geleneksel çalışmaların temsilcisi olarak görülebilir. Zhang, toplumsal hareketlerde oldukça faal biriydi ve toplumu değiştirmek istiyordu. 1903 yılında, Kang Youwei'nin Eleştirisi ve Devrimci Çağrı Üzerine (*On Advocating Revolution by Criticizing Kang Youwei*) başlıklı bir makale yazdığı ve Zhou Rong'un kitabına, devrimci düşüncüyü teşvik eden ve Qing Hanedanlığı saltanatını rahatsız eden Devrimci Ordu (*Revolutionary Army*) başlıklı bir önsöz yazdığı için hapse atıldı. Sonrasında, Sun Yat-sen önderliğindeki Hongmeng Örgütüne katıldı -1906 yılında serbest bırakıldıktan sonra bu örgüt kuruldu-. 1911 yılında, Sun'un yeni halk hükûmetine danışman oldu. Anti-Yuan Shikai hareketinde ısrar etti ve bu nedenle Yuan'ın ölümüne kadar ev hapsi cezası aldı.



Zhang Taiyan'ın Lu Xun'a yazdığı mektup

Zhang'ın en büyük katkısını eski klasikler ve eski düşünceler üzerine yapılan çalışmalarda görüyoruz. Batı düşüncesini harmanlayan, iyi ve kötü yönlerin birlikte evrildiğini ifade eden Zhang, "İki Taraflı Evrim Teorisini" geliştirdi. Saf, geleneksel Çin kültürünü savundu fakat Konfüçyüs'ü de idolleştirmede. Netice itibarıyla, modern bilgeliliğin dönüşümünde en önemli kişilerden biriydi.

Cizvitler, geç Ming Hanedanlığı döneminde ilk olarak felsefeyi bir öğreti olarak Çin'e getirdiler. Birçok Çinli öğrenci geç Qing Hanedanlığında çalışmak için Japonya'ya gitti ve bugün bile hâlâ popüler olan birçok Batı düşüncesiyle geri döndüler.

Batı felsefesini Çin tarihinin modern döneminde tanıtan en nüfuzlu kişi Yan Fu (1854-1921) idi. Yan, genç yaşta denizcilik teknolojisi okumak için İngiltere'ye gitti ve daha sonra ilgi alanı Batı siyasi kurumları ve kültürü yönünde değişti. 1895 yılında, T. H. Huxley'in Evrim ve Ahlak (*Evolution and Ethics*) adlı eserini büyük bir şevkle çevirdi ve evrim teorisini savunmaya devam etti. Yan, Batı siyasi ve ekonomik kurumlarını ve modern bilimsel ilerleme-



Yan Fu'nun eskiden yaşadığı yer, Fuzhou, Fujian eyaleti

yi, Batı'nın zenginlik ve güç kaynağı olarak görüyordu. Yan, Çin'in bilimsel bir tutum içerisine girmesini ve şeyleri bu şekilde anlamasını arzularak İngiliz Deneyseçiliğini takdir etmiş ve Wang Yang-ming'in ansıma kuramını eleştirmişti. Yaptığı çevirilere ayrıca kendi yorumunu da kattı. Yan, gök ile insanoğlunun birbirinden ayrılabilir olduğunu bu yüzden insanın kendi özgür iradesine sahip olması gerektiğini savunan Xunzi ve Liu Yuxi ile aynı fikirdeydi. Yan, Çin insanının vatanseverliğine hitap etmeye çalıştı ve Çin radikal dönüşümler altındayken devrimci hareketi teşvik etti.

İlk olarak Batı felsefi düşünce sistemini tanıtan Wang Guowei (1877-1927), Çin felsefesini açıklamak için bu felsefi sisteme başvurdu. Wang Guowei, Summer Sarayındaki Kunming Gölüne atlayarak intihar etti ve bu olay o zamanın entelektüelleri arasında daima hatırlanacak bir hadise olarak kaldı.

Wang, genç yaşta Arthur Schopenhauer'ın düşüncelerine hayrandı ve Batı felsefesini öğrenmeye ve çevirmeye yıllarını ve-

rerek Batı felsefesi konusunda çok iyi bir anlayış geliştirdi. Schopenhauer ile Kant'ın felsefelerini okumaktan inanılmaz keyif aldı ve Çin felsefi bilgisini Batı felsefi yapısıyla birlikte yeniden düzenledi. Örneğin, Konfüçyüs Düşüncesi (*Confucius' Thoughts*) adlı eseri yazarken "metafizik" ve "etik" gibi kavramlara çok sık başvurdu.

Wang, eski Çin bilgeliğinde Batı felsefesine uygun bir bilgi bütünlüğü olduğunu savunmanın zor olabileceğini fakat gerçekte "Çin felsefesi" olarak adlandırılan bir bilgi bütünlüğünün olduğunu savunur. Wang, ayrıca Gu Hongming'in *Zhongyong* çevirisini eleştirir ve öz Çin felsefesi kavramlarının başka dillere çevrilmesinin neredeyse imkânsız olduğunu savunur. Onun bu düşüncelerinden doğan sorular, bugün karşılaştırmalı Çin-Batı felsefesi alanında daima ak-seden sorular olarak kalmıştır.



Wang Guowei

MODERN ÇİN FELSEFESİ: NEOKONFÜÇYÜŞÇÜLÜK VE KARŞILAŞTIRMALI DOĞU-BATI FELSEFESİ

Hem bir düşünce hem de bir disiplin olarak, modern Çin felsefesi Batı felsefesinin dürtüsü ve etkisi altında oluşturuldu. Çin felsefesini oluşturma sürecinde, Hu Shi (1891-1962) ile Fung Yu-Lan (1895-1990), Çin felsefi sistemini oluşturan öncü isimlerdi. Her ikisi de doktoralarını Amerika'daki üniversitelerde yaptılar. İkisi de Batılıların Çin felsefesini reddetmelerinden etkilenecek, kendilerini Çin felsefi tarihinin yapısını inşa etmeye adadılar. Onlardan önce, Wang Guowei, Schopenhauer'ın felsefesinden oldukça etkilenmişti. Wang'a göre, Çin entelektüel geleneğinde tam olarak Batı felsefesindeki entelektüellerin aynısını bulmak ne kadar zor olsa da, Çin'in kendine ait emsalsiz bir felsefesi vardı.

Hu Shi, Fung Yu-Lan ve Modern Çin Felsefesi Disiplini

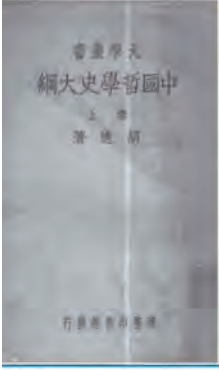
Hu Shi, felsefe okumak için Kolombiya Üniversitesine gitti ve oradayken profesör John Dewey'den bir hayli etkilendi. Kendisi de Pekin Üniversitesinde profesör oldu ve Yeni Kültürel Hareketin liderlerinden biri oldu. Hu, Dewey'e Çin'de 1919-1921 ders serilerinde yardım etti ve hayatı boyunca pragmatik evrimsel değişimin bir savunucusu oldu. Hu, çok sağlam bir pragmatizm savunucusuydu ve pragmatizmin rehberliğinde kültürel reformu savundu.



Hu Shi'nin gençliği

Hu Shi, yalnızca yarısını bitirdiği Çin Felsefesinin Kaba Hatları (*An Outline of Chinese Philosophy*), adlı eseri yazdı ve bu çalışma, tarihsel materyallerle derlenmiş ve Batı felsefesi metodolojisine göre yorumlanmış, ilk Çin felsefesi tarihiydi. Bu çalışma ayrıca, geleneksel bilgelik yapısını söküp atmış ve çağdaş Çin felsefesi araştırmaları üzerinde etkili olmuştu.

Fung Yu-Lan, Kolombiya Üniversitesinde okurken, Batılıların Çin felsefesi hakkında çok az şey bildiklerini fark etti ve Çin'e döndüğünde kapsamlı bir Çin felsefesi oluşturarak, Çin Felsefe Tarihi (*A History of Chinese Philosophy*) adlı çalışmayı başarıyla tamamladı. Fung Yu-Lan, antik Çin literatürü ile Batı felsefesinin konuları arasında paralellik olduğunu keşfederek, Çin felsefi materyallerini Batı felsefesinin dallarına göre düzenleyip analiz etti. Çin ile Batı arasındaki ilmi ilişkiler açısından, Fung'un Çin Felsefe Tarihi (*History of Chinese Philosophy*) adlı eseri Çin felsefi materyallerinin keşfi için bir kaynak işlevi görmektedir.



待言。其最謬者，莫如論名家。古無名家之名。方術即是其「邏輯」。是以老子有無名之（即今謂老子之取道也），墨有墨辯之書。（即今謂老子之取道也）。文子有刑名之論。莊周有齊物之篇。皆其一不（此說皆於所著各書中）。不成爲一家之言。（此說皆於所著各書中）。篇所稱公孫龍之說七事。莊子天下篇所稱白通變。名實諸篇。無一不嘗見於墨經。（見上）。證也。其後學術散失。漢儒固陋。但知掇拾諸方術。於是凡「苛察繳繞」（語出語焉）之言。概謂法淪亡矣。劉歆班固承其謬說。列名家爲九儒墨道三家。後世所稱法家如韓非「管子」。術。任勢。以爲治。皆「道」也。其他如呂覽之類。流」之名之無徵。則其九流出於王官之說。

中國哲學史大綱 卷上 附錄

Hu Shi'ye ait, Çin Felsefesinin Kaba Hatları (*An Outline of Chinese Philosophy*)

Fung Yu-Lan, metafizik için kendi felsefi sistemi olan Yeni *Li* Okulunu (*xin lixue*) kurdu. Fang Yu-Lan, Qin Hanedanlığı öncesi Taoculuğu, Wei-Jin ontolojisini, Zen Budizmini ve neokonfüçyüsçülüğü, Çin felsefesinin ruhunu taşıyan Çin metafiziği için son derece önemli temeller olarak görür ve kendisine ait “Yeni Li Okulunu”, Song-Ming neokonfüçyüsçülüğünün bir devamı olarak gösterir. Felsefesinin “Yeni Li Okulu”



Fung Yu-Lan ve kızı Zong Pu

olarak adlandırılmasının nedeni, metafiziği yeni bir yönde keşfetmesidir. Fung, kendi *li*'sinin, Zhu Xi'nin *li*'si ve Platon'un *Idea*'sıyla benzerlik gösterdiğini savunur. Fung'un felsefi anlayışının, kaynağını Wei-jin ontolojisinden aldığı ve sistematik yapısının, Cheng Yi-Zhu Xi'nin neokonfüçyüsçülük Okuluna benzediği tartışılır.

Fung Yu-Lan, son yıllarında kendisine ait Çin Felsefe Tarihi adlı eserin yeni baskısını hazırladı ve Çin felsefesinin tarihi dökümanlarını yeniden düzenledi. Fung, hem tarihsel hem de felsefi anlamda hayli katkıda bulunmuştur çünkü Çin felsefi materyallerine bağlı kaldı ve Batı felsefesi konusundaki eğitimine dayanarak kendi felsefesini oluşturdu. Onun oluşturduğu Çin felsefi sistemi, Çin felsefesinin bütün dünyada yayılması ve yükselişe geçmesi anlamında bir dönüm noktasıydı.

Xiong Shili ve Neokonfüçyüsçülük

Xiong Shili (1885-1968), 20. yüzyılda Çin'in en özgün filozofuydu. Kırsal kesimde yaşayan fakir, öğretmen bir ailede dünyaya gelen Xiong Shili, henüz sekiz yaşındayken geçinmek için sürüleri gütmek zorundaydı. Babası öldükten sonra, yani on yaşlarındayken kendini devrimci harekete verdi. Ne var ki parti üyeleri kan döküyordu ve bu durum Xiong Shili'yi bunalıma sokuyordu. Bunlara tanık olduktan sonra bu hareketten ayrılmaya karar verdi. En kısa zamanda da kendini tamamen öğrenmeye verdi. Xiong, Zhou Dun-yi'nin anıtını ziyaret ettikten sonra, kendi döneminin ikinci Zhou'su olmaya karar verdi. Xiong, Song-Ming neokonfüçyüsçülüğünün metafiziğini ve epistemolojisini başlatan ve öğreten Zhou gibi yeni bir nesil oluşturmak için yanıp tutuşuyordu. Zhou'nun başarılarına benzer olarak, Xiong modern Konfüçyüsçülüğün metafiziğinin ve epistemolojisinin kurucusuydu.

1920'de başlayan Xiong, Nanjing'de büyük bir Budizm ustası olan Ouyang Jingwu (1871-1943) ile birlikte üç yıl kadar Budizm üzerine çalıştı. Xiong'un fakir bir hayatı vardı fakat o durmadan çalıştı.

Xiong, Cai Yuanpei (1868-1940) tarafından tanındı ve Budizmin Salt Düşünce Okulu ile ilgili ders vermesi için 1922 yılında Pekin Üniversitesine davet edildi. 1932 yılında, Salt Düşünce Okulu Üzerine Yeni Yorum (*New Treatise on the Consciousness- Only School*) adında bir kitap yayımladı. Bu kitap, Xiong'un eski Budist öğretmenleri ve okul arkadaşları tarafından eleştirildi fakat Cai Yuanpei, Ma Yifu (1883-1967) gibi dönemin meşhur bilgeleri tarafından beğenildi.

Xiong'un, Salt Düşünce Okulu Üzerine Yeni Yorumadlı kitabında esas olarak üzerinde durduğu konular sağduyu ve olayların/ durumların sürekliliği, vücudun ve işlevlerinin bütünlüğü ve ontolojik durumlar ile fenomenlerin ayrılmazlığıdır. Xiong'a göre, Batı metafiziğinin en temel sorunları sağduyuyu olaylardan/durumlardan, özneyi nesneden, insan yaşamını evrenden, ideal olanı gerçeklikten vb. ayırdığı gibi ontolojik durumları fenomenlerden ayırmasıdır. Bu ayrım, maddeyi keşfetmek için fenomenlerin ötesine geçmenin kuramsal ikilemine yol açar. Çin metafiziği, vücudu ve vücudun sahip olduğu işlevi sürekli kılarak sahip olduğu işlev üzerinden ontolojik vücudu dışavurur ve ontolojik durum da sürekli olarak fenomenlerle birlikte değişir.

Ouyang Jingwu

1871 yılında doğan Ouyang Jingwu'nun gerçek adı Jian idi ve takma ad olarak Jinghu adını kullanıyordu. 40 yaşına geldiğinde yeni bir takma isim olarak Jingwu'yu kullandı ve Budizm konusunda çok meşhur olduğu için herkes tarafından bu ikinci isimle tanınıyordu. 1922 yılının Temmuz ayında, araştırmalar yürütmek, ders vermek ve Budist kültürü yaymak için Zhina Özeğitim Okulunu (Zhina Self-education College) kurdu. Budizmin Salt Düşünce Okulunu kuramsal anlamda geliştirdi. Budist sutraları ve Budist eğitimini yeniden düzenleyerek tüm yaşamını Budist araştırmalar yapmaya adanmış ve nihayetinde en önemli Budist düşünürlerden biri olarak modern Çin tarihindeki yerini aldı.

Xiong’a göre, evrensel akıl ile somut maddelerin akıllı sürekli-
dir dolayısıyla bu tür bir ontolojik akıl, “esas akıl” (*benxin*) ya da
“insani akıl” (*renxin*) olarak adlandırılır. Ontolojik durumlar, yönel-
mişliğin hem açıklık hem de kapalılığı üzerinden işlev görür. Xiong,
somut maddeler konusunda, evreni kişinin yönelmişliğinin bir so-
mutlaşma süreci şeklinde ele alarak, aklın yaratıcı işlevine vurgu
yapar. Xiong; gök ile insanoğlunun sürekliliği ve *tao* ile kozmolojik
qi’nin ayrılamazlığı şeklindeki geleneksel görüşlerle başlar ve akıl
ile şeylerin sürekliliğinin yanı sıra ontolojik vücudun ve bu vücudun
işlevinin sürekliliğini tartışır. Bu yolla, geleneksel felsefi anlayışı
bütünüyle geliştirmiştir. Batı felsefesiyle ilgili herhangi bir eğitim
almayan Xiong, Whitehead ile Bergson’ın metafizik düşüncesine
katılır ve Çin felsefi anlayışını doğruluk ve duyarlılık dâhilinde ay-
rıntılı şekilde inceler.

Xiong Shili’den sonra, Çin felsefesi gücünü asıl aldığı Konfüç-
yüsçülükle birlikte Batı felsefesiyle olan iletişimini sürdürürken, bu
ikisinin iletişiminden doğan zıt bir akım şekillendi.

Liang Shumin (1893-1988), Budizm ve Bergson’ın yaşam felsefe-
sinden istifade ederek Konfüçyüsçülüğü Wang Yangming ile bütün-
leştirmek istedi. “Akıllı” evrenin kökeni olarak ele aldı ve Çin felsefi
geleneginin ebedi üretimini modern evrim teorisiyle birleştirdi.
Liang, Konfüçyüsçülüğün 20. yüzyıldaki Çin’in sorunlarıyla olan ba-
ğıntısını gösterme girişiminde bulunan yeni bir Konfüçyüsçü filo-
zoftu. Düşünce ve eylem birliğinin bir savunucusu olan Liang, köylü
örgütlenmesinin başını çekiyordu. Esasında bir Budist olan Liang,
1917 yılında Çin’de bir üniversitenin o güne kadar görev yapan ilk
Budizm profesörü olarak Pekin Üniversitesine atandı. Artan sayıda-
ki, gelenek ve kurumlara karşı çıkan ve Batılılaşmış Çinli aydın kes-
me Çin kültürünü, özellikle de Konfüçyüsçü kültürü göstermek için
hayli çaba gösterdi. Batı yaklaşımını bir tür debelenme, Çin yakla-
şımını kendini adapte etmekle beraber bir tür uyumluluk ve Hint
yaklaşımını da gerçeklerden kaçan bir tür yaklaşım olarak niteleyen



Liang Shumin'in mezarındaki yazıt

Liang, Birinci Dünya Savaşından sonra Batı kültürünün daha baskın olduğu kuramını ortaya attı; ne var ki Liang'ın bu iddiası daha sonra tersine dönecektir.

Mu Zongsan (1909-1995), neokonfüçyüsçü Çinli bir filozoftu. Eleştiri başlıklı üç yazısını Çinceye çevirdiği Immanuel Kant'ın düşüncelerinden fazlasıyla etkilendi. Konfüçyüsçü felsefeyi Kant'çı felsefeyle bütünleştirmeye çalışan Zongsan, Kant'ın üç eleştiri yazısını yeniden çevirdi ve bu şekilde Konfüçyüsçü bir "etik metafizik" oluşturdu. Mou, yaşamının 40 yıldan fazlasında, bir grup yapısalıcı, felsefi anlamda ilmi eserler olan "Yeni Taoculuk", Konfüçyüsçü ve Budist felsefenin tarihlerini yazdı ve 1985 yılında kaleme aldığı *En Yüce İyilik Üzerine (On the Summum Bonum) (yuan shan lun)* adlı çalışmasıyla doruğa çıktı. Mou, Tian-tai Budizminin uygun bir dizi kavramlarıyla yeniden işleyen Konfüçyüsçülüğe dayalı bir felsefe aracılığıyla Kant'çı düşünce sistemindeki sorunlarını aşmayı dene-

di. Mou, özellikle kültürel gelenekçiliğiyle ve geleneksel bir Çin de-ğeri olarak demokrasi savunuculuğuyla meşhurdur.

Tang Junyi (1909-1978), neokonfüçyüsçülüğün önde gelen savu-nucularından biriydi ve erken dönem Konfüçyüsçülüğün yanı sıra Platon ile Hegel'den etkilendi. Çin'de doğan Tang Junyi 1949 yılın-da Hong Kong'a sürgün gitti ve ömrünün geri kalan kısmını orada geçirdi. Orada, 1963 yılında Hong Kong Çin Üniversitesine bağla-nan Yeni Asya Koleji'nin kurulmasına yardım etti. Tang, Çin ve Batı felsefelerinden edindiği bilgilere dayanarak etik idealizmin insani kısmını oluşturdu.

Thome H. Fang (1899-1977), Konfüçyüsçü yaklaşımın durmayan üretimini ilerleterek hem Çin'de hem de Batı'da Konfüçyüsçülüğe dayalı yaşam felsefelerini kaynaştırdı. Fang, 1925 yılından 1948 yı-lına kadar çoğunlukla Nanking ve Chungking'deki Ulusal Merkezi Üniversitesi olmak üzere birkaç üniversitede ve daha sonra da Ulu-sal Taiwan Üniversitesi'nde ders vermeye başladı.

Karşılaştırmalı Çağdaş Doğu-Batı Felsefesi

Ağırlıklı olarak İngilizcenin konuşulduğu dünyamızda, Wing-tsit Chan (1901-1994), Hawai Üniversitesi'nde felsefe bölümünün ku-rucularından biriydi ve bu bölüm Çin felsefesini Batı'da ilgi odağı haline getiren ilk bölümdür. Chan, Çin felsefi literatürünün büyük çoğunluğunu İngilizceye çevirdi ve Çin felsefesi ile dininin dünyada önde gelen âlimlerinden birisiydi. Chan, güney Çin'in kırsal bir ke-siminde köylü bir ailede dünyaya geldi. Lingnan üniversitesinden lisans derecesiyle mezun olduktan sonra, yüksek lisans eğitimi için 1924 yılında Harvard Üniversitesine başladı. 1929 yılında, Felsefe ve Çin Kültürü alanlarında doktorasını tamamladı. Chan, 1929 yı-lında Çin'e döndükten sonra, 1927 yılında Lingnan Üniversitesinde yeniden kurulan Lingnan'a ataması yapıldı ve 1929 ile 1936 yılları arasında Fakültenin Dekanı olarak görev yaptı. 1935 yılında Hawai Üniversitesi onu konuk olarak çağırdı. 1937 yılında Honolulu'ya ta-

şındı ve 1942 yılına kadar orada ders verdi. Daha sonra, 1942 yılından 1966 yılına kadar Dartmouth Kolejinde ders verdi. Chan, Asya çalışmaları alanında en önemli kaynaklardan biri olan *A Source Book in Chinese Philosophy* adlı çalışmanın ve Çin felsefesi ile dini üzerine hem İngilizce hem de Çince yazılmış yüzlerce kitabın yazarıdır. Aynı zamanda, Çin felsefi metinlerini İngilizceye çeviren 20. yüzyılın çok önemli bir çevirmeniydi. W.T. Chan Fellowships Program adı verilen program, 2000 yılında

Chan'ın anısına oluşturuldu ve kendisini Çin felsefesi ile karşılaştırmalı felsefeye adanmış öğrencileri her yıl ödüllendirmektedir.

Wei-ming Tu (1940-), modern Konfüçyüsçülüğün canlandırılması hareketinin öncü ismidir ve Konfüçyüsçü geleneği modern zamanlara uyarlamayı ümit eder. Tu, bir ahlakbilimcidir ve aynı zamanda neokonfüçyüsçülük âlimidir. Tu, Çin Tarihi ve Felsefesinin Harvard-Yenching profesörüydü ve aynı zamanda Harvard Üniversitesindeki Doğu Asya Dilleri ve Uygarlıkları Bölümünde Konfüçyüsçü Çalışmalar profesörüydü. Harvard-Yenching Enstitüsünün (1996-



Birinci Dünya Konfüçyüs Konferansı, 27 Eylül 2008 yılında Shandong eyaletinin Qufu şehrinde gerçekleştirildi. Bu konferans Çin, Kore, Singapur, Birleşik Devletler, Fransa, İngiltere, Avustralya vb. yerlerden gelen katılımcıları ağırladı.

2008) ve Hawai'deki Doğu-Batı Merkezinde Kültür ve İletişim Enstitülerinin idareciliğini (1990-1991) yaptı. Amerikan Sanat ve Bilim Akademisinin akademisyenidir. Tu, 1940 yılında Yunnan eyaletinin, Kunming şehrinde doğdu ve 1981 yılından beri Harvard akademisindeydi. Tu, Konfüçyüsçülüğün modern kaderiyle ilgili kaygı duymuş ve geleceksel Çin kültürünün yeni tarihsel bir çağda moderniteyle iletişim halinde olmasına yardımcı etmek için hayatını Konfüçyüsçülüğü modern anlamda ilerletmeye adanmıştır.

Chung-ying Cheng (1935-), Manoa'daki Hawai Üniversitesi'nde felsefe profesörü ve aynı zamanda filozoftur. Lisansını 1956 yılında National Taiwan Üniversitesinde, yüksek lisansını 1958 yılında Washington Üniversitesinde ve doktora derecesini de 1964 yılında Harvard Üniversitesinde tamamladı. Blackwell Yayınevi tarafından yayımlanan Journal of Chinese Philosophy'nin genel yayın yönetmenidir. Cheng, bir Çin-Batı iletişimi ortamında Çin felsefesinin onto-lojik durumunu analiz eden "Onto-Hermenötiğin" kurucusudur.



Daodejing: Yaşadığımız Hayatı Anlamlı Kılmak (Making This Life Significant), Roger T. Ames ve David L. Hall. New York: Ballantine, 2003. Çin diline çevirisi Dao buyuan ren olarak yapıldı.

Roger T. Ames (1947-), Çin felsefesini yanlış anlayan Batılıları bu anlayıştan kurtarma ümidiyle Çin felsefesi klasiklerinin birçoğunu yeniden çevirmiştir. Yukarıda sözü edilen durumu sergileyen Batılı Çin felsefesi araştırmacıları, Çin felsefesini derinlemesine araştırmış ve Batılılara, Çin felsefesinin neden “felsefe” olarak görülmesi gerektiğini fark etmeleri konusunda yardım etmişlerdir.

Çin’in veya Batının ileride ya da geride olması mesele değildir; “Çin felsefi anlayışının” doğru şekilde anlaşılması adına, deneysel bilgi olarak Çinli filozofların *tao*’sunun iyi anlaşılması gerekir. Ancak bu anlayış benimsendiği zaman, Çin felsefesinin varlığı fark edilebilir ve “felsefe” olarak Çin felsefesinin büyüleyici bir tasviri yapılabilir. Bu sebeple, Batı-Çin felsefi etkileşimi bağlamındaki üretimler aracılığıyla “Çin felsefi anlayışının” idamesini sağlamak durumundayız.

Ek I:
Temel Felsefi Terimler Tablosu

Pinyin	Türkçe
bore	[Buda Bilgeliği]
cheng	yaratıcılık/doğruluk
chengyi	kişinin aklını somutlaştırma
chenwei	kehanet ve sahtecilik
dao	doğru yol
dazhuan	<i>Büyük Ek/Zhouyi Yorumları</i>
de	mükemmellik/erdem
duhua	kendi başına dönüşme
fa	yasal düzenleme, kanun, dharma, Dharma
fajie	dharma alanları
fuxing	doğayı iyileştirme
gewu	şeyleri sorgulama
guanxiang jici	imgeleri gözlemleme ve kelimelerle ilişkilendirme
guayu	kişinin arzularını yok etme
haoran zhigi	büyük maneviyat
huayan wujin yuanqi	Hua-yan okulunun bitimsiz bağımlı şekilde oluşması
ji	kişisel yönelim belirtisi
jian'ai	evrensel sevgi
jiayou	değiştirilmeye uygun varlık
jieshen	kaygılı ve huzursuz olma
junzi	örnek insan
keji	kişinin kendini fethetmesi
keji fuli	kendini disipline etmek ve ritüel uygunluğu gözetmek
kong	boşluk

ming	kader
ming	isimlendirme
neisheng waiwang	içte bilge, dışta kral
nian	fikir/erek/yönelmişlik
qi	psiko materyal güç
qiangao	ilahi kınama
qingtian	net konuşmalar
ren	insancıl olma, insancılık
shantong	üstün olanla uzmanlaşma
shangxian	yetenekli olanı destekleme
shen du	tek başınalığın farkında olma
shengrenzhidao	bilgelerin tao'su
shi	güç eğilimi, güçlü eğilim, stratejik eğilim
shu	yönetme sanatı, devlet yönetimi
siduan	dört ahlaki filiz/başlangıçlar
siwen	bu bizim kültürümüz
taiji	Büyük Sınır
taixu	Büyük Boşluk
tian	gök
tiandi zhixing	göğün ve yerin kusursuz, iyi doğası
tianli	ilahi kurallar
tianming	göğün hakimiyeti
tianren ganying	tian ile insanoğlu arasındaki karşılıklı anlayış
tianzhi	göğün iradesi
ti-yong	vücut-işlev
wu	olmama, hiçlik
wudai	bel bağlamama
wuming	isimsizlik
wuming	cehaletin karanlığı

wunian	yönelmemişlik
wuxing	beş süreç
xiao	aileye hürmet/aile hürmeti
xin	sağduyu
xing	insan doğası/doğal eğilimler
xingkong	doğada boşluk olma
xingming zhixue	insan doğasını ve kaderini öğrenme
xinshu	sağduyunun işleyişi
xu yi jing yin	tamamlanmamış, üzerine odaklanılmış, teskin edilmiş, zamana uydurulmuş
xuanhe	mistik olarak uyumlu
xuanming zhi-jing	karanlık ücra yer
yi	erek/yönelmişlik
yi	uygun/uygunluk
yigen	yönelmişliğin kaynağı
yinian sanqian	bir yönelimin üç bin tane böylelik/dünya ifadesini içermesi
yiwuguanwu	nesneleri yine nesnelerin kendilerinden görme
yuanqi	farklı koşulların bağımlı şekilde birlikte varolmaları
zhi liangzhi	kişinin sürekli deneyimlemesini geliştirme
zhonghe	odaklanmış ve uyumlu olan
ziran	kendiliğinden öyle olan
zuowang	sessizce oturmak ve unutmak/sessizce oturup kendini unutmak

Ek II: Çin ve Batı Felsefeleri Zaman Dizini

MÖ 11. yüzyıl - Zhou kralı Wen, Fu Xi'nin Gök Öncesi Sekiz Trigramını Gök Sonrası Sekiz Trigram şeklinde yeniden düzenledi ve “*tian*’ın *tao*’sunu anlayarak insan ilişkilerini açıklığa kavuşturmak” demek olan *Zhouyi* felsefi ruhunun temellerini attı.

MÖ 600-500 - Laozi (Lao Dan), kendi döneminde oldukça etkin-di. Taoculuğun ilk klasiği olmaya başlayan *Daodejing*’i yazdı. Dini hareketin kurucusu olan Yunan filozof Samos’lu Pisagor (MÖ 580-500 BC) aynı dönemde yaşadı.

MÖ 551 - Konfüçyüsçülüğün kurucusu olan Konfüçyüs (Kong Qiu) doğdu. Öğrencileri onun düşüncelerini Analektler (*Analects*) adıyla derleyip düzenlediler. Yunan filozofu Heraklitos (MÖ 540-475), Efes antik kentinde doğdu ve orada yaşadı. MÖ 500 dolaylarında faaliyet gösterdi.

MÖ 500 - Usta Sun (Sun Wu), bu dönemde etkindi. Büyük bir komutandı ve Savaş Sanatı (*The Art of War*) adlı eseri yazdı. Leucippus ya da Leukippos (MÖ 5. yüzyılın ilk yarısı), atomculuk kuramını geliştiren ilk Yunanlıydı.

MÖ 475 - Mohizmin kurucusu olan Mozi (Mo Di) doğdu. Mohizm, Qin Hanedanlığı öncesi dönemde Konfüçyüsçülük kadar popülerdi. Mozi’nin düşünceleri ve yaptığı faaliyetler *Mozi* adlı kitapta mevcuttur. Klasik Yunan filozofu Sokrates (MÖ 469-399) aynı dönemde adını duyurdu.

MÖ 372 - Mencius (Meng Ke) doğdu. Öğrencileriyle birlikte *Mencius* kitabını yazdı ve “İkinci Konfüçyüs” olarak kabul gördü. Platon’un öğrencisi ve Büyük İskender’in öğretmeni olan Aristo, bir Yunan filozofuydu. MÖ 335 yılında Atina’ya dönmek zorunda kaldı ve orada Lyceum (Lise) adıyla bilinen okulunu kurdu.

MÖ 369 - Zhuangzi (Zhuang Zhou) doğdu. Taocu felsefi ve dini geleneğin ikinci esas metni olan *Zhuangzi* kitabını yazdı. Kitaptaki İç Bölümler (*Inner Chapters*) bölümünün Zhouyi'nin esas düşüncesi olduğu kabul edilir. Bir klasik dönem Yunan filozofu olan Piron ilk septik filozof olarak kabul edilir ve Pironculuk olarak bilinen okul fikri, MÖ 1. yüzyılda Aenesidemus tarafından ortaya atıldı.

MÖ 313 - Xunzi (Xun Kuang) doğdu. *Xunzi* kitabını yazdı ve başka bir önemli Konfüçyüsçü filozof olarak bilindi. Stoacılığın kurucusu olan Yunanlı filozof Kıbrıslı Zenon (MÖ 336-264), erken dönemde etkindi.

MÖ 233 - Han Fei, siyasi bir entrikayla hapse atıldı ve hapis-te kendisine zorla zehir içirilerek intihar etmesine neden olundu. Daha önceki legalistlerin güçlü eğilim, yasal düzenleme ve idarecilik sanatıyla ilgili düşüncelerine dayanarak, adını legalizmin büyük bir sentezcisi olarak duyurmuştur.

MÖ 134 - Han Hanedanlığı İmparatoru Wu'nun girişimi üzerine, Dong Zhongshu onu *tian* ile insanoğlu arasındaki karşılıklı anlayış teorisine ikna etmiştir. Bunun sonucunda da, kendisine ait Gök ve İnsanlığın Doğuşu Üzerine Üç Anlatı (*Three Recommendations on Heaven and Human Beings -tianren sance*) adlı çalışma devlet politikası olarak kabul edildi ve bu doğrultuda dönüştürüldü. Bu da, Konfüçyüsçülüğü egemen öğreti konumuna getirip diğer 100 düşünce okulunu ortadan kaldırdı. Romalı filozof, devlet adamı Marcus Tullius Cicero (MÖ 106-43), geç dönemde faaliyet gösterdi.

MS 67 - Çin Budist sutraları ilk olarak bu dönemde, Han Hanedanlığı imparatoru Ming iktidardayken ortaya çıktı. Romalı Stoacı filozof, devlet adamı ve oyun yazarı Lucius Annaeus Seneca (MÖ 4 -M.S 65), bu dönemde kendini gösterdi.

MS 79 - Han Hanedanlığı imparatoru Zhang, Luoyang şehrindeki Baihu Tapınağında toplanmaları için birçok Konfüçyüsçü bilgeye davet gönderdi. Ban Gu tarafından derlenen Baihu Konferansının Sonuç Bildirgesi (*Memorandum of the Baihu Conference*

-*Baihutongyi*), Dong Zhongshu'nun *tian* ile insanoğlu arasındaki iletişim teorisini miras olarak devraldı. Bu çalışmada, "Üç Etik Kural (*san'gang*)" ve "Altı Etik İlke (*liuji*)" ile ilgili düşünceler, geleneksel Çin toplumunu muazzam ölçüde etkilemiştir.

249 - Wang Bi (226-249), bu tarihte, genç yaşında öldü. Wang Bi, *Daodejing* üzerine yazdığı yorumlarda ve Dönüşümler Kitabı (*Book of Changes -Zhouyi*) adlı eserde hiçliği (*wu*) varlığın (*you*) temeli olarak savunduğu metafizik görüşünü ileri sürdü. Neoplatonizmin kurucusu olarak tanınan Plotinus (204-270), antik dünyanın büyük bir filozofuydu.

401 - Kumārajī, Chang'an'a vardı. Birçok Budist sutrayı çevirmeleri için öğrencilerine öncülük etti. O zamandan itibaren, Çin Budist *sunyata* (boşluk) çevirileri orijinal anlamlarına daha yakın oldu. Öğrencilerinden Seng Zhao (384-414), "*sunyata*'yı yorumlayan en büyük usta" olarak Kumārajī'den övgü aldı ve Çin Budist felsefi sisteminin kurucusu olarak kabul gördü. Piskopos ve Kilisenin İleri Gelenlerinden olan Saint Augustine (354-430), konuşmalarının otobiyografik bir dökümü olan İtiraflar (*Confessions*) (401) adlı eseriyle tanınmaktadır.

629 - Xuan-zang, Hint Budizmini yerinde öğrenmek için Merkez Chang'an'ı terk etti. 645 yılında Çin'e geri döndüğünde yanında Budizmle ilgili çok sayıda metin getirmişti. Yaşamının neredeyse yirmi yılını bu metinleri çevirmeye adanmış ve Çin Budizminin Salt Düşünce Okulu'nun kurucusu oldu.

638 - Çin Zen Budizminin kurucusu ve altıncı keşiş olan Hui-neng doğdu. Hui-neng'in okuma yazması yoktu fakat onun için Çinli keşişler tarafından yazılan Altıncı Keşişin Vaazları (*Platform Sutra of the Sixth Patriarch -Tanjing*) adlı eser, Çin Budist klasikleri arasındaki tek sutraydı (klasik/*jing*).

772 - Li Ao doğdu. Han Yu'nun öğrencisi olan Li Ao, birkaç yönden Song-Ming epistemolojisinin kaynağı olan doğayı iyileştirme teorisini oluşturdu.

1107 - Cheng Yi öldü. Cheng, ölmeden önce mahkemeye verildi ve okulu komplocu taraf olarak yaftalandı. Cheng kardeşler, *Li Oku-*lunun ve Song-Ming neokonfüçyüsçülüğünün kurucularıydı. Cheng Yi'nin Zhouyi Yorumları (*Commentary on the Zhouyi*) adlı çalışması kuramsal Zhouyi Okulunda oldukça önemliydi. Canterbury'li Anselmus (1033-1109), aziz Benedict rahiplerinden olan İtalyan bir filozoftu ve aynı zamanda 1093 yılından 1109 yılına kadar Canterbury Piskoposluğunu elinde tutan bir kilise papazıydı. Skolastik felsefenin kurucusu olarak adlandırılan Anselmus, Batı'da, Tanrının varlığına ilişkin ontolojik tartışmanın fikir babası olarak bilinir.

1175 - Jiangxi Eyaletinde yapılan tarihi "E'hu Toplantısında", Zhu Xi ile Lu Jiuyuan neokonfüçyüsçülük felsefesine ilişkin birçok önemli konuyu tartıştılar.

1508 - Wang Yangming, Guizhou eyaletinde Longchang olarak adlandırılan ücra bir yere ulaştı. Yaşamının bu berbat döneminde, Değişimler Kitabı (*Book of Changes*) üzerine çalıştı ve yaşamın bilgeliğini bu eserden öğrendi. Bir gece ansızın, bilgelerin *tao'sunu* idrak etti ve kendisinin izinden gidenleri hayli şaşırttı. Bu deneyim, "Longchang'da Ani Aydınlanma" olarak anıldı. Hristiyan bir teolog ve Augustinusçu bir rahip olan Martin Luther (1483-1546), Protestan Reformunu başlattı.

1652 - Wang Fuzhi, inzivaya çekildi ve *Zhouyi*, *Daodejing* ve diğer felsefi klasikler üzerine kendi yorumlarını yazdı. Batı felsefesinin gelişinden önce, Wang Fuzhi'nin felsefi sistemi geleneksel Çin felsefesindeki en büyük başarıyı temsil ediyordu. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), Alman filozofu, bilge ve matematikçiydi. Newton'dan bağımsız olarak sonsuz küçükler hesabının yanı sıra ikili sayı sistemini de buldu. Felsefede, René Descartes ve Baruch Spinoza ile birlikte yol aldı; bunların üçü de modern akli ve analizi esas alan 17. yüzyılın üç büyük rasyonalistidir.

1919 - Hu Shi, yalnızca ilk kısmını bitirebildiği Çin Felsefesinin Kaba Hatları (*An Outline of Chinese Philosophy*) adlı eseri yayınladı.

Bu, tarihsel materyallerle derlenmiş ve Batı felsefesi metodolojisi-ne göre yorumlanmış ilk Çin felsefesi tarihiydi. İngiliz düşünür Bertrand Russell (1872-1970), 1920 yılında Çin'i ziyaret etti.

1931 ve 1934 - Fung Yu-Lan, kapsamlı bir Çin felsefesi sistemi oluşturarak Çin Felsefe Tarihi (*History of Chinese Philosophy*) adlı çalışmayı başarıyla tamamladı.

1932 - Xiong Shili, modern Çin felsefesinde şaheser olarak görülen, Salt Düşünce Okulu Üzerine Yeni Yorum (*A New Treatise on the Consciousness- Only School*) adlı eseri yayınladı. Alman filozof Martin Heidegger'in Varoluş ve Zaman (*Being and Time*) adlı eseri 1927 yılında yayınlandı. Bu, onun en kayda değer çalışmasıdır ve 20. yüzyıl felsefesini derinden etkilemiştir.

1957 - Tang Yongtong, Wei-Jin Hanedanlıkları felsefesi üzerine yazdığı önemli çalışmalarını yayımladı. 1954 yılında, Fransız filozof Michel Foucault, Fransız kültür temsilcisi olarak İsveç'teki Uppsala Üniversitesinde hizmet vermiştir.

1990 - On yıllık bir inceleme neticesinde, Fung Yu-lan, 7 ciltlik Çin Felsefe Tarihinin Yeni Versiyonu (*New Version of History of Chinese Philosophy*) adlı eserini tamamladı. Fransız filozof Jacques Derrida (1930-2004), Çin'deki akademik çevre üzerinde çok güçlü etki yaratmış, 2001 yılında Çin'i ziyaret etmiştir.

Ek III:
Çin Hanedanlıkları Kronolojisi

Paleolitik Çağ	Yaklaşık olarak 1.700.000-10.000 yıl önce
Neolitik Çağ	Yaklaşık olarak 10.000-4.000 yıl önce
Xia Hanedanlığı	MÖ 2070-1600
Shang Hanedanlığı	MÖ 1600-1046
Batı Zhou Hanedanlığı	MÖ 1046-771
İlkbahar ve Sonbahar Dönemi	MÖ 770-476
Savaşan Devletler Dönemi	MÖ 475-221
Qin Hanedanlığı	MÖ 221-206
Batı Han Hanedanlığı	MÖ 206-MS 25
Doğu Han Hanedanlığı	25-220
Üç Krallık	220-280
Batı Jin Hanedanlığı	265-317
Doğu Jin Hanedanlığı	317-420
Kuzey ve Güney Hanedanlıkları	420-589
Sui Hanedanlığı	581-618
Tang Hanedanlığı	618-907
Beş Hanedanlık	907-960
Kuzey Song Hanedanlığı	960-1127
Güney Song Hanedanlığı	1127-1279
Yuan Hanedanlığı	1206-1368
Ming Hanedanlığı	1368-1644
Qing Hanedanlığı	1616-1911
Çin Cumhuriyeti	1912-1949
Çin Halk Cumhuriyeti	1949 yılında kuruldu



YAŞAR ATAN

HOMEROS'UN İZİNDE

TROYA'DAN

SAVAŞ EFSANELERİ


KAYNAK
YAYINLARI

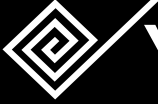
FERİDUN ANDAÇ

RÜZGÂRA VERDİM BAKIŞLARIMI

babil'e yolculuk 1



KAYNAK
YAYINLARI

KAYNAK  **YAYINLARI**

www.kaynakyayinlari.com

**E-POSTA LİSTEMİZE KATILIN
YENİ KİTAPLARIMIZDAN
İNDİRİMLERDEN VE KAMPANYALARDAN
ÖNCE SİZİN HABERİNİZ OLSUN**

Bizi Sosyal Medyada Takip Edin



facebook.com/kaynakyayinlari



twitter.com/kaynakyayin

