

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>

KEŞİŞ ve FİLOZOF

Budizm Üzerine Bir Baba-Oğul Tartışması

DÜNYANIN
EN MUTLU
ADAMI

Matthieu Ricard
Jean-François Revel



Keşiş ve Filozof

Budizm Üzerine
Bir Baba-Oğul Tartışması

KEŞİŞ VE FİLOZOF

Budizm Üzerine Bir Baba-Oğul Tartışması

Orijinal adı: Le Moine et le Philosophe: Le bouddhisme aujourd'hui

© Nil éditions. Paris, 1997

Yazan: Jean-François Revel, Matthieu Ricard

Fransızca aslından çeviren: Nihan Özyıldırım

Türkçe yayın hakları: © Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık Tic. A.Ş.

1. baskı / Ekim 2014 / ISBN 978-605-09-2239-4

Sertifika no: 11940

Kapak tasarımı: Funda Çolpan

Baskı: Görsel Dizayn Ofset Matbaacılık Tic. Ltd. Şti.

Atatürk Bulvarı Deposite Alışveriş Merkezi A5 Blok

4. Kat No: 405 İkitelli OSB - Başakşehir / İSTANBUL

Tel: (212) 671 91 00

Sertifika no: 16269

Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık Tic. A.Ş.

19 Mayıs Cad. Golden Plaza No. 1 Kat 10, 34360 Şişli - İSTANBUL

Tel. (212) 373 77 00 / Faks (212) 355 83 16

Keşif ve Filozof

Budizm Üzerine
Bir Baba-Oğul Tartışması

Jean-François Revel
Matthieu Ricard

Çeviren: Nihan Özyıldırım



İçindekiler

Giriş	9
Bilimsel araştırmadan ruhani arayışa	15
Din mi, felsefe mi?.....	37
Kara kutudaki hayalet.....	67
Bir ruhbilimi mi?.....	95
Budist metafizik üzerine	131
Dünya üzerinde eylem ve kendi üzerinde eylem.....	159
Budizm ve Batı.....	181
Dini ruhanilik ve laik ruhanilik.....	199
Şiddet nereden doğar?	213
Bilgelik, bilim ve siyaset.....	225
Dünyanın damındaki kıvılcık bayrak	243
Budizm: Gerileme ve yeniden doğuş.....	255
İnanç, ritüel ve batıl inanç	265
Budizm ve ölüm.....	273
Kral birey.....	287
Budizm ve psikanaliz.....	303
Kültürel etkiler ve ruhani gelenek.....	311
İlerlemeye ve yeniliğe dair	315
Keşiş, filozofu sorguluyor.....	329
Filozofun sonsözü.....	351
Keşişin sonsözü	357

Giriş

Böyle bir kitap fikri nasıl doğdu? Neden bunu yapma ihtiyacı duyduk? Siyasetçilerin dediği gibi, bazı parlak zekâlı dostlarımız mı bize bu fikri aşıladı? Bu girişi tek başıma yazmamın sebebi dil açısından kolaylık sağlaması. İki kişide ortak bir ilgi uyandıran, fakat karşıt saiklere sebep olan bir konuyu, ağır ve zahmetli, uzun uzadıya konuşmalar olmaksızın açıklamak çok zordur. Bu entelektüel gerçek, karmaşık ve iki yanlıdır, bu kitapta yer alan konuşmalar tam olarak bunu açıklamak, yavaş yavaş bu gerçekliği kuşatmak amacı taşımaktadır. Bu önsözün yazarı bensem, Matthieu de ortak yazarıdır, çünkü bu çalışma üzerine öncesinde hasbıhal ettik ve o da metni okudu, düzeltti, kendi bakış açısına göre tamamladı.

Vaktinden önce davranmak istemem, ama konuşmalarda fazlasıyla üzerinde durduğumuz noktalar hakkında laf kalabalığı yapmak pahasına, içinden kışkırtıcı bir kıvılcımın çıktığı iki ruhsal ve kişisel hikâyenin buluşmasını özetleyeyim. Oğlum Matthieu Ricard 1946'da doğdu, Janson-de-Sailly Lisesi'nde ortaöğrenimini tamamladıktan sonra moleküler biyoloji alanında sağlam bir bilimsel eğitim aldı. 1972'deki doktorasına kadar bu eğitimini sürdürdü. Tez jürisi başkanı, Pasteur Enstitüsü'nde yıllarca yönetimi altında araştırmalarını sürdürdüğü ve çalıştığı, Nobel Biyoloji Ödülü sahibi ün-

l  François Jacob'du. Daha sonra Matthieu, hem hocasına hem de bana, ikimizi de derinden sarsan şu haberi verdi; bilimsel araştırmayı bırakıp Tibetli Budist *rinpoche*'lerin¹ öğretilerini izlemek üzere Asya'ya yerleşmek niyetindeydi. Varoluşunun tamamıyla d n ş m yd  bu ve onun da bir Budist keşiş olmasıyla sonuçlanacaktı.

Bana gelince, esasen edebiyat ve felsefe alanlarında bir  niversite kariyeri yaptım. Yıllarca felsefe okuttum, daha sonra, yeni mesleğim olan yazarlık ve yayıncılığa tam olarak kendimi adamak için 1963'te üniversiteden ayrıldım. Bununla birlikte, kitaplarımın oęunun² konusunu oluşturan felsefeyi bırakmadım. Dolayısıyla, birçok filozofun aksine, bilimin gelişmesine karşı her zaman büyük bir ilgi duydum. İşte  st düzeyde araştırmacı bir oğula sahip olmanın bana verdiği memnuniyetin sebebi budur. Aynı zamanda, oğlumun üstün bir başlangıç yaptığı faaliyetine aniden son vermesinin bende yarattığı hayal kırıklığının sebebi de budur. Bunun dışında, tamamıyla dindışı ve ateist kişisel duruşum, k  msememekle beraber Budizmi fazla ciddiye almamı engelliyordu, ayrıca tinsel doktrinler arasında seçkin bir yere sahip olduğu, dolayısıyla en titiz Batılı filozofların bazıları tarafından değerli bulunduğu için bu kendiliğinden oluyordu.

İşte bu yüzden, bir anlık hoşnutsuzluğuma rağmen, Matthieu'yle hiçbir zaman aramız bozulmadı, hatta aramıza soğukluk bile girmedi. Bunu özellikle belirtiyorum, çünkü 1996'da, gerek Matthieu'n n ruhani  stadı Dilgo Khyentse³ hakkındaki son kitabı, gerekse Dalay Lama'nın onun refakatinde Fransa'ya geliş vesilesiyle, birçok televizyon programı

1. *Rimboche*, *rimpoche* olarak da okunan, Tibet dilinde "onursal" anlamını taşıyan bir unvan. "Muhterem zat" anlamını da taşımaktadır. (yay.n.)

2. *Histoire de la Philosophie Occidentale de Thales a Kant*, Nil Editions, 1994 ve *Pourquoi des Philosophes?*, Laffont, Bouquins, Paris, 1997. (y.n.)

3. *L'Esprit du Tibet*, Seuil, Paris, 1996. (y.n.)

ve gazete makalesi Budizme ve Matthieu'ye ayrılmıştı. Medyada, birbirimizi görmeyeli yirmi olduğu ve bu kitap projesinin, uzlaşmamızın değilse de yeniden buluşmamızın göstergesi olduğu tekrarlanıyordu. Bu, bilginin değil hayal gücünün bir ürünüydü. Mesafenin ve yolculuk masraflarının izin verdiği ölçüde görüşmeyi asla bırakmamıştık. 1973'ten itibaren, o sıralar Matthieu'nün ruhani üstadının yanına yerleştiği Hindistan'daki Darciling'e, daha sonra Bhutan'a, Nepal'e vd. gittim. Başımızın üstünde dolaşan bulutlar yalnızca Asya musonunun bulutları oldu. Zaman geçtikçe zaten Matthieu Avrupa'ya oldukça düzenli olarak gelmeye başladı. Her sene daha da sıklaşan yolculuklarıyla, Budizmin Batı'da giderek artan yayılışına katkıda bulunuyordu. Dalay Lama nezdindeki refakatçi-tercüman görevi, özellikle Dalay Lama'nın Nobel Barış Ödülü almasından sonra, yolculuklarının sayısını çok artırdı.

“Budizm ve Batı” hakkında bir karşılıklı konuşma yapma fikrini oluşturmamıza yardımcı olan bu beklenmedik olgu Budizmin bu yönde yayılmasıydı. Zaten diyalogumuza vermeyi düşündüğümüz isim de buydu, ta ki editörümüz Nicole Lattes çok daha iyi bir isim bulana dek: *Keşiş ve Filozof*.

Budizm tam olarak neye dayanır? Matthieu'nün özellikle cevaplaması gereken soru budur. Budizm bugün, Batı'da neden kendine bunca mürit bulabilmekte ve bunca merak uyandırmaktadır? Bu ruhani yayılmayı açıklayıcı hipotezler önermek de daha çok bana düşüyor. Aynen siyasi sistemimizde olduğu gibi, Batı dinleri ve felsefelerinin, belki de hayal kırıklığı yaratan son gelişmelerinden mi kaynaklanıyor bu? Hiç kuşku yok ki konuşmalarımızın içeriği, bu konuşmaların Batılı bir filozof ile Doğulu bir bilge arasında değil, daha çok, Batılı bir filozof ile özünde her iki kültürü en üst düzeyde karşılaştırma yeteneğine sahip, aslında bir bilim insanı olan, Doğulu formasyonlu Batılı bir keşiş arasında geçiyor olması sebebiyle.

le özel bir değer kazanıyor. Aslında Matthieu bir anlamda, bilimsel keskinliğini Tibet dilini ve geleneğini incelemeye yönlendirdi; yirmi yıl boyunca Tibet Budizmi'nin eski ve modern, temel kutsal metinlerini düzenledi, yayımladı ve çevirdi.

En azından elde kalmış olan metinleri... Zira artık bilmeyen kalmadı, Çinli komünistler kütüphaneleri ve bu kütüphanelerin içinde bulunduğu altı bin manastırın tümünü yıktılar. Bu katliamlar ve yıkımlar 1950'de Çin'in Tibet'i istilas ve 1951'de ilhakıyla başladı; 1959'daki Tibet halk ayaklanmasının bastırılması sırasında ve Kültür Devrimi boyunca iyice yoğunlaştı. 1959'da Dalay Lama ve yüz binden fazla Tibetli, Hindistan ya da Himalaya krallıklarında sürgün hayatı yaşamak üzere ülkelerini terk etti, sonra da yeryüzünün her tarafına yayıldı. Komünist kolonyalizm kendi ideolojisi dışındaki hiçbir farklı ideolojiye, hiçbir entelektüel, ruhsal, sanatsal özgürlüğe izin vermiyordu. Yalnızca Tibet'in doğal zenginliklerini hayâsızca yağmalamakta değil, diline varıncaya kadar bütün medeniyetini tahrip etmekte de dur durak bilmeyen bir azgınlık sergiledi. Çin'in Tibet halkını ve kültürünü imhası zaman içerisinde azalmadı. Mao'nun halefleri tarafından gündeme getirilen sözde "liberalleşme"ye rağmen 1980'li yıllarda yeniden hızlandı. Bu arada şunu da belirtelim; her ne kadar işkence ve toplu infazlar her zaman yapılmış olsa da, 1980'den itibaren nüfusun beşte birine teka-bül eden bir milyon Tibetlinin öldürüldüğü 1960'lı yıllar ile 1970'li yılların başıyla karşılaştırılabilecek bir imha olmadı. Bununla birlikte medeniyetin tahribi devam ediyor. Ekonomide liberalleşme pragmatik sebepler ve maddi gelişme kaygısı yüzünden sınırlı. Bu sınırların dışındaysa, Çin'de Çinliler için bile özgürlük yok. Mao'nun halefleri Tibet'te, sayıları yerli nüfusun sayısını geçene kadar yabancı bölgeleri kendi halkıyla iskân etmeye dayalı, Stalin tarzı eski bir kolonyalizm siyaseti uyguladılar.

Tibet halkının kurban edilmesi karşısındaki infialimin Budizme duyduğum ilgiyi güçlendirdiğini inkâr edecek değilim. Bu duygusal gerekçeye bundan çok daha apaçık bir şey sebep oldu. Oğlum Budizmi benimsemişti. Bu seçimin sebeplerini ve etkilerini daha iyi öğrenmeyi arzu ediyordum. Çin politikasına gelince, 1983'te çıkan kitabım *Comment les démocraties finissent*'de⁴ (Demokrasiler Nasıl Biter?), bırakın dünya kamuoyu tarafından konuşulmasını, dünya kamuoyunun haberi bile olmaksızın yaklaşık otuz yıl boyunca devam eden Tibet soykırımına ayrıntılı olarak yer verdim ve bu bilgilerin büyük çoğunluğunu Matthieu'nün sağladığı kaynaklardan edindim. Büyük komşusunu zerre kadar tehdit etmeyen bu yalıtılmış küçük halkın, hiçbir misyonerlik davası olmayan bir ruhanilikte kimliğini bulan bu barışçı ve pastoral halkın Stalinci-Maocu Marksizm tarafından böyle bir yok etme girişimine konu edilmesi bana, neredeyse bir ucundan diğerine totaliter mantığın delip geçtiği yüzyılımızın bir sembolü gibi göründü.

Tibet'e dair bilgilere uzun yıllar erişilmesi güç olmuşsa da, hiç yok da değildi. Çağımızın bir tarih ve sinema şaheseri olan *Shoah*'ın o günlerdeki müstakbel yönetmeni Claude Lanzmann 1959'da, nitelikli Fransız kadın basınının gözbebeği *Elle* dergisinde "Dalay Lama'nın Gizli Hayatı"⁵ adlı uzun bir makale yazmıştı; Dalay Lama'nın esaretten, hatta ölümden kurtulabilmek için sürgüne gitmek zorunda kaldığı yıldır bu. Bunu izleyen on beş-yirmi yıl boyunca, Maoizmi yüceltmeye kendini kaptırmış ve komünist Çin'e yönelik hiçbir eleştiriyi dikkate almak istemeyen Batı'nın otosansürüyle Tibet sorununun üzeri örtüldü.

Komünist Çin barbarlığının bu şekilde hatırlanması, bizi

4. Paris, Grasset, *How Democracies Perish*, (New York, 1984, Doubleday) adıyla İngilizceye ve Avrupa'nın önemli dillerine çevrildi. (y.n.)

5. *Elle*, 696. sayı, 27 Nisan 1959. (y.n.)

“keşif ile filozof” arasındaki söyleşinin konusundan döndürmesin, çünkü Dalay Lama ile diğer birçok lamanın, Tibetli ruhani üstadın ve *rinpoche*’nin yabancı ülkelerde uzayan ika-metleri Budizmin Batı’da yayılmasını sağlayan bir vesile oldu, çünkü coğrafi olarak Batılıların, doktrinin en otantik öğretisine girmesini kolaylaştırdı. Kitabı, dolaylı ve teorik olmayan, ama ilk ağızdan, hatta kaynağından akan, onu yayan en seçkin isimler için hâlâ yaşayan bir öğreti. Çin komünizminin getirdiği zorlukların aynı zamanda, Dalay Lama’nın siyasi yeteneğini ortaya çıkarmak gibi bir sonucu da oldu. Halkının esaretine son vermek için Çin’e yalnızca gerçekçi, ılımlı ve şiddetten uzak çözümler önerdi. Üstelik bu çözümler, işgalcilerin olmasa bile Batılıların hoşuna gidecek şekilde Tibet’in demokratikleşmesi yönünde atılan adımlar oldu. Ve Dalay Lama, güler yüzlü bir incelikle, Pekinli öfkeli bürokratların karşısında korku dolu bir uşaklıkla kötürümleşmiş Batılı demokrasilerin yöneticilerinin evreninde öne çıktı.

Eski ve uzlaşımsal bir görüşle Batı, Budizmi pasifliğin, eylemsizliğin, ülke yönetimine ve topluma kayıtsız, “ben”e dönük bir atalet olarak tanımlanan “nirvana”nın bilgeliliği olarak düşünüyordu. Ama bunun böyle olmadığı bugün anlaşıldı. Batı felsefelerinin birçoğu gibi Budizmin de insani, toplumsal ve siyasi boyutu var.

Matthieu ile beni günün birinde, karşılıklı sorularımızı ya da merak ettiklerimizi sormaya, ihtilaflarımızı göz ardı etmeksizin birleştirdiğimiz noktaları gün ışığına çıkarmak amacıyla karşılaştırmaya kararını almaya götüren şartların ve sebeplerin kısa özeti bu. İşte size Mayıs 1996’da Nepal, Hatiban’da, Katmandu’ya hâkim bir dağın üzerindeki münzevi yerde, biraz sonra okuyacağınız söyleşilerin neden ve nasıl yapıldığının kısa hikâyesi.

Bilimsel araştırmadan ruhani arayışa

Jean-François: Sanıyorum altını çizmemiz gereken ilk şey, ne senin ne de benim kafamızda böyle bir kitap fikrinin olmadığı. Senin gittiğin yolu ve aramızdaki akrabalık ilişkisini bilen ve bakış açılarımızı karşı karşıya getirmemizin ilginç olacağını düşünen editörler tarafından bize telkin edildi bu. Senin aslında biyoloji alanında çok parlak bir bilimsel eğitimi tamamladığını; François Jacob’un ğrencisi olduğunu; Pasteur Enstitüsü’nde yıllarca araştırmacı olarak çalıştığını; Paris Üniversitesi Fen Fakültesi’nde, içinde François Jacob ve başka tanınmış biyologların da olduğu bir jüri karşısında, sana *docteur-es-sciences*⁶ unvanını “en yüksek onur” derecesiyle kazandıran tezini savunduğunu belirtelim. Başlamakta olduğumuz söyleşi dizisine duyulan ilgi, senin en st düzeyde Batılı, Avrupalı, bilimsel bir kültür almışken daha sonra ya da aynı zamanda Doğu kökenli bu felsefe ya da dine yani Budizme dönmüş olmana dayanıyor. şunu da belirtelim, sen varoluşuna bir destek bulmak ya da normal şartlarda Batılı kıstaslara göre devam edecek olan bir kariyere ruhsal bir ekleme yapmak üzere değil, bu kariyeri bırakıp tamamen Budizmin uygulamasına kendini adanmak üzere döndün. O halde ilk sorum şu: “Bu karar sende ne zaman ve neden filizlenmeye başladı?”

Matthieu: Benim sürdürdüğüm bilimsel kariyer keşfe karşı duyulan bir tutkunun sonucuydu. Daha sonra yapa-

bildiğim, saygıdeğer ve tutkulu bir uğraş olan bilimsel araştırmanın asla reddi değildi, ama tespitim sonucunda, bilimsel araştırmanın varoluşun temel sorunlarını çözmekten âciz oluşuydu. Kısacası, bilim kendi içinde ne kadar ilginç olsa da hayatıma bir anlam vermeye yetmiyordu. Araştırmayı, kendi yaşadığım şekliyle, bütün hayatımı adamayı göze alamayacağım sonu gelmez bir ayrıntıda kaybolma olarak değerlendirmeye noktasına geldim.

Aynı zamanda bu değişim, ruhani hayata karşı giderek artan bir ilgiden doğdu. İşin başında bu ilgi zihnimde net bir şekilde belirmemişti, çünkü tamamıyla laik bir eğitim almıştım ve günlük hayatımda Hristiyanlığın gereklerini yerine getirmemiştım. Bununla birlikte, dışarıdan da olsa, bir kilişeye girdiğimde ya da dindar biriyle karşılaştığımda, saygıyla karışık bir tür kaygı duyuyordum. Ama dinin kendisi hakkında hiçbir şey bilmiyordum.

Yeniyetmelik yıllarımdaysa, çeşitli ruhani gelenekler hakkında bazı kitaplar okumuştım. Hristiyanlık, Hinduizm, sufilik hakkında. Ancak, Budizmle ilgili çok az şey okumuştım; çünkü o yıllarda, 1960'larda, Budizm metinlerinin iyi ve doğru çevirilerini bulmak çok zordu. Ses getiren birkaç inceleme ve çeviri, Budizmi beceriksizce, Batı'nın geçen yüzyılda algıladığı şekliyle bozarak, yani dünyaya karşı kayıtsızlığı tavsiye eden, nihilist bir felsefe olarak sunuyordu. Denizci dayım J. Y. Le Toumelin sayesinde René Guénon'un yazdıklarını keşfettim. Bütün bunlar ruhaniliğe karşı entelektüel merakımı uyandırdı ve besledi, ancak bu merak somut bir şeye yol açmadı.

J.F: René Guénon'un eserlerine biraz açıklık getirmen için sözünü keseceğim. Bu Fransız yazar özellikle hangi Doğu felsefeleri üzerine yazmıştır? Zamanında okumuştum ama eserinden çok silik bir hatıra kalmış bende.

M.: Doğu'nun ve Batı'nın ruhsal gelenekleri ve bütün metafizik geleneklerin temeldeki birliği üzerine yirmi kadar ki-

tap yazmıştır. Kendindeki mutlak ya da tanrısalı gerçekleştirmeye noktasına kadar insanoğlunun evrimini açıkladığı *Vedanta'ya Göre İnsan ve Halleri, Doğu ve Batı ve Modern Dünyanın Bunalımı* özellikle önemlidir. Bütün bunlar benim için çok entelektüeldi.

J.F.: Hangi anlamda entelektüel?

M.: Bu son derece anlamlı okumalar bende, derin bir tatmin duygusu ve zihin açıklığı bir yana, hiçbir içsel dönüşüm yaratmadı.

J.F.: Kaç yaşındayken okudun bunları?

M.: Eee... On beş yaşına doğru. Aynı zamanda Ramana Maharshi'nin söyleşilerinden derlemeler de okumuştum; tının nihai doğasının içsel bilgisine, ikilik olmayışı ve "ben" ile Brahman'ın birliğine erişmiş olduğu söylenen Hindu bir bilgeydi. Ama asıl benim Budizme ilgimi harekete geçiren şey 1966'da oldu.

J.F.: Yirmi yaşındayken.

M.: Pasteur Enstitüsü'ne girmemden hemen önceydi, daha Fen Fakültesi'nde idim. Arnaud Desjardins adlı bir arkadaşımın, Çin istilasından kaçıp Bhutan Keşmiri'nde, Himalayalar'ın güney yamaçlarına sığınmış Tibetli büyük üstatlar hakkında çektiği filmleri montaj sırasında izledim. Arnaud, iki ayrı yolculuğu esnasında, bu üstatları kendi mahrem dünyaları içinde görüntülemek için, mükemmel bir tercümanla birlikte buralarda aylarca kalmıştı. Bu filmler çok etkileyiciydi. Aynı dönemde bir başka arkadaşım, Doktor Leboyer, bu bilgilerden birkaçıyla karşılaştığı Darciling'den yeni dönüyordu. Ben, kendimi arayışa vermeden hemen önce, sömestr diplomasını daha yeni almıştım ve altı aylık tatili hak etmiştim. Uzun bir yolculuğa çıkmayı düşünüyordum. O zamanlar, Citroen 2CV'leriyle ya da otostopla Türkiye, İran, Afganistan, Pakistan üzerinden Hindistan yolunu tutan hippilerin dönemi idi. Ayrıca savaş sanatları da bana

çekici geliyordu ve Japonya'ya gitmeyi tasarlıyordum.

Ama Arnaud ile Frédérick Leboyer'nin getirdiği resimleri görmek, bu arkadaşların anlattıkları, Himalayalar'da karşılaştıkları şeyleri tasvirleri... Bütün bunlar, başka bir yer yerine buraya gitmeye karar vermeme sebep oldu.

J.F.: Arnaud Desjardins'in filminin sonucu yani.

M.: Birçok film vardı, *Tibetlilerin Mesajı* ve *Sükûnet Ülkesi Himalaya (Bilgelğin Çocukları ve Yogiler Gölü* de dahil), toplam dört saat. Bu filmlerde uzun uzun Tibet'ten henüz gelmiş büyük ruhani üstatlar görülüyordu... Fiziksel görünüşleri, konuşma ve ders verme şekilleri. Son derece ilham verici, canlı bir tanıklıktı.

J.F.: Bu filmler televizyonda yayınlanmış mıydı?

M.: 1966'dan itibaren birçok kez yayınlandı, video kaset olarak piyasaya çıktı. Olağanüstü belgeler bunlar.

J.F.: Bu Tibetli üstatlar, Çin'in Tibet üzerindeki baskısını yeniden artıran Kültür Devrimi sırasında mı Tibet'ten kaçmışlardı?

M.: Aslında kaçmayı başarabilenler çok daha önce, elli li yıllarda kaçmışlardı. Tibet, bir ihtilafın ardından, 1915 ile 1945 arasında Çin'le diplomatik ilişkilerini fiilen kesmişti. Tibet'in birçok yabancı ülkeyle ilişkiler sürdüren bir hükümeti vardı. Daha sonra Çin, Tibet'e sızmaya başladı. Çin'in resmi görevlileri ülkeyi ziyarete geliyorlardı. Tibet halkına ve kültürüne karşı sempati duyduklarını söylüyorlardı. İşçi manastırlara bağışta bulunmaya kadar vardırıdılar. Tibetlilere ülkelerini modernize etmeyi teklif ediyorlardı... Ancak 1949'da, ülkenin doğusundan, Kham Bölgesi'nden başlayarak Tibet'i askeri olarak istilaya başladılar. Acımasız bir istilaydı bu ve yıllar içinde, Tibet'in merkezini işgal edip iktidarı ve Dalay Lama'yı ele geçirecekleri kesinleşti. Bunun üzerine Dalay Lama 1959'da Hindistan'a kaçtı. Hemen ardından sınırlar kapatıldı ve acımasız baskı başladı. Erkekler, kadın-

lar, çocuklar hapse atıldı, çalışma kamplarına kapatıldı. Kâh idam edildikleri kâh kamplardaki ve hapishanelerdeki açlık ve işkenceden sağ çıkamadıkları için Çin istilasının ardından bir milyondan fazla Tibetli –yani her beş kişiden biri– öldü. Devasa toplu mezarlar birbiri ardına doluyordu. Daha Kültür Devrimi'nin öncesinde altı bin manastır, yani neredeyse manastırların tamamı yıkılmıştı. Kütüphaneler yakılmış, heykeller kırılmış, freskler tahrip edilmişti.

J.F: Nasıl?.. Altı bin mi?

M.: Tamamen yıkılmış altı bin yüz elli manastır tespit edildi. Tibet'te manastırların kültürün merkezi olduğu düşünülürse! Muhtemelen bunun insanlık tarihinde başka bir örneği yoktur, Tibet nüfusunun yaklaşık yüzde yirmisi tarikat mensubuydu; bu tarikatlar keşişler, rahibeler, mağaralarda inzivaya çekilmiş münzevi rahipler, manastırlarda ders veren bilginlerden oluşuyordu. Ruhaniliğin uygulanışı orada, aksi düşünülemeyecek biçimde varoluşun temel amacıydı, ruhani dünyanın dışındakiler, yani laikler bile, günlük faaliyetlerinin, ne kadar gerekli olursa olsun, ruhani hayata göre ikincil bir öneme sahip olduğunu düşünüyorlardı. Bütün kültür bu şekilde ruhani hayatı merkez almıştı. Dolayısıyla bu manastırları, bu inceleme merkezlerini, bu keşiş evlerini yok ederek Tibet kültürünün ruhunu, köklerini yıkmış oluyorlardı. Fakat Tibetlilerin ruhani gücünü yok edemediler. Güler yüz, para, propaganda, işkence ve imha; Çinliler Tibetlilerin ruhunu değiştirmek için her şeyi denediler. Fakat hiçbir şey olmadı. Tibetlilerin kültürlerini kurtarma ve bağımsızlıklarına yeniden kavuşma umutları hiç eksilmedi.

J.F.: Ben sana dönmek istiyorum... Şu Arnaud Desjardins'in filmlerinin senin üzerinde çok güçlü bir kişisel etki yarattığını söylemiştin. Bu etkiyi çözümleyip nitelendirebilir misin?

M.: Öğrettikleri şeyin timsali olan varlıklar görmek beni etkilemişti... Son derece dikkat çekici halleri vardı. Neden olduğunu açıkça kavrayamıyordum, ama bana en çarpıcı gelen, aziz idealine, kusursuz varlığa, bilgeye, Batı'da artık bulunmayan bir varlık türüne tekabül ediyor olmalarıydı. Aziz Francesco d'Assisi ya da Antikçağ'ın bilgelerinin kafamdaki hayaliydi bu. Bana faydası olmayan bir hayal: Sokrates'le karşılaşamazdım, Platon'un bir konuşmasını dinleyemezdim, Aziz Francesco'nun ayağına yüz süremezdim! Bu sırada birden, bilgeliğin canlı örneği gibi görünen varlıklar ortaya çıktı. Ve "eğer insani düzeyde mükemmeliyeti yakalamak mümkünse, işte o, bu olmalı" dedim kendi kendime.

J.F.: Sana tam olarak şunu söyleyebilirim, senin tanımlamanda Antikçağ felsefesinin niteliğiyle ortak bir nokta var... Teori ile pratiğin uyumu. Antikçağ filozofu için felsefe, yalnızca entelektüel bir öğreti, bir teori, dünyanın ve hayatın bir yorumu değildi. Bir varoluş tarzıydı. Filozof ve tilmizleri, felsefelerini konuşmalarıyla kuramsallaştırdıkları kadar varoluşlarıyla da gerçek kılarlardı. Tibetlilerde seni çeken ilk şey, aynı zamanda Batı felsefesinin kökeninde de bulunan bir yaklaşım. İşte bu yüzden Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasına kadar, özellikle de Renan'ın "filozofların saltanatı" olarak adlandırdığı Marcus Aurelius döneminde filozoflar, birçok önemli kişiliğin nezdinde sırdaş, ruhani üstat, rehber, manevi destek, eğitici arkadaş rolü oynuyordu. Dolayısıyla bu, Batı'da da var olan bir tutumdur: Yalnızca öğretmekle yetinmeyip varoluş tarzıyla bizzat öğrettiği şeyin yansıması olmak. Bu söylenen, ama uygulamada arzu edilen kusursuzlukta gerçekleşiyor muydu, o ayrı bir mesele. Felsefenin bu şekilde algılanışı birçok durumda dini bakış açısıyla da bağlantılıydı. Antikçağ felsefesi aynı zamanda bir kişisel selamet yolu olarak çoğunlukla böyle bir boyut da taşıyordu. Epikürosçularda buna rastlanır (her ne kadar bugün-

kü kullanımında “Epikürosçu” kelimesi ruhaniliğin bütün boyutlarından uzak olsa da). O halde her zaman bir ikili zorunluluk vardı; bir doktrin üzerinde uzun uzun çalışmak ve aynı zamanda da bizzat bu doktrinin vücuda gelmiş bir şekli olmak. Bu durumda, Antikçağ felsefesi safhasında Doğu’ya göre çok temel bir farklılık yoktu.

M.: Evet öyle, tabii eğer Tibetli üstatların bir doktrin üzerinde çalışmak peşinde olmadıklarını, binlerce yıllık bir geleneğin sadık ve mükemmel mutemetleri olmak arzusu taşıdıklarını hariç tutarsak. Her ne olursa olsun, yaşayan, ulaşılabilir, güzel şeylerin teşhiri gibi sunulan bir geleneğin hâlâ var olduğunu görmek benim içimi rahatlattı. Kitaplar arasındaki entelektüel yolculuğun ardından, artık gerçek bir yolculuğa çıkabilirdim.

J.F.: Özür dilerim, sözünü kesiyorum... Hangi güzel şeyler? Bu doktrinde nasıl bir şey sezmiştin? Bir doktrini kendinde cisimleştirmek yetmez. Bu doktrinin bir değerinin olması gerekir!

M.: Budizm hakkında hiçbir fikrim yoktu, fakat yalnızca bu bilgeleri görmüş olmak, bir filmin belli belirsiz gösterdiğinin ötesinde, son derece ilham verici bir kusursuzluk hissettirdi bana. Her şeye karşın bir umut kaynağıydı bu. İçinde yetiştiğim ortamda senin sayende filozoflarla, düşünürlerle, tiyatro adamlarıyla; annem, ressam Yahne Le Toumelin sayesinde sanatçılarla, şairlerle karşılaştım... Andre Breton mesela; dayım Jacques-Yves Toumelin sayesinde meşhur kâşiflerle; François Jacob sayesinde Pasteur Enstitüsü’ne konferans vermeye gelen büyük bilginlerle karşılaştım. Yani büyüleyici kişiliklerle hep temas halinde oldum. Fakat aynı zamanda, kendi alanlarında ortaya koydukları dehanın yanında, nasıl söylesem, insani bir kusursuzluk yoktu. Entelektüel ve sanatsal yetenekleri, kapasiteleri onları aynı derecede iyi insanlar yapmıyordu. Büyük bir şair belki dolandırıcı

cıydı, büyük bir bilgin kendi içinde mutsuzdu, bir sanatçı fazlasıyla gururluydu. İyi ya da kötü, bütün bu bir aradalıklar mümkündü.

J.F.: Hatırlıyorum, zaten o dönemde sen müziğe, astronomiye, fotoğrafa, kuşbilime karşı tutkuluydun. Yirmi iki yaşındayken hayvanların göçleri hakkında bir kitap⁷ yazmıştın, hayatının bir döneminde de kendini müziğe adanmıştın.

M.: Evet... İgor Stravinsky ve başka büyük müzisyenlerle karşılaşmıştım. Sonuçta, Batı'da hayranlık uyandıran birçok kişiyle yakın olma, onlar hakkında bir fikir edinme ve kendi kendime şu soruyu sorma şansım olmuştu: "Benim asıl istediğim bu muydu? Onlar gibi olmak istiyor muydum?" Hayal kırıklığı yaşıyordum, zira hayranlığıma rağmen, bu insanların özel bir alanda gösterdikleri dehanın yanında, diğerkâmlık, iyilik, içtenlik gibi en basit insani olgunluklara sahip olmadıklarını görmemem de mümkün değildi. Diğer taraftan bu filmler, bu fotoğraflar, beni bu Tibetli üstatlara çeken fazladan bir şeyler keşfetmemi sağlıyordu; onların varoluş biçimleri öğrettiklerinin yansıması gibiydi. Sonunda keşfe çıktım...

Arkadaşım Christian Bruyat için de bazı taşlar yerinden oynamıştı. O sırada Ecole Normale'in sınavına hazırlanıyordu; bir radyo programında, özetle şunları söyleyen Arnaud Desjardins'in son sözlerini duymuştu: "Sanıyorum son büyük bilgiler, ruhaniliğin yaşayan örnekleri, Hindistan Himalayası'na sığınmış bu Tibetli üstatlardır." O anda o da yolculuğa çıkmaya karar vermişti.

Sonuçta ucuz bir uçakla Hindistan'a gittim. İngilizce konuşamıyordum. Almanca, Yunanca, Latince gibi daha zor dilleri öğrenmemin daha önemli olduğuna karar vermiştin, böylece İngilizceyi doğal olarak öğreneceğimi söylüyordun. Bu doğru çıktı... ama bu arada Almancayı ve diğerleri-

ni unuttum! Küçük bir sözlük ve Assimil rehberiyle Delhi'ye geldim ve yolumu bulmakta, Darciling'e tren bileti almakta, Himalayalar'ın en güzel doruklarının karşısına ulaşmakta çok fazla zorluk çektim. Elimde bir Cizvit rahibinin adresi vardı. Birkaç yıl önce Hindistan'a gelmiş olan Tibetli büyük üstat Kangyour Rinpoche'nin ihtiyaçlarını karşılamak için Dr. Leboyer bu rahibe bir miktar para göndermişti. Üstat, Tibet'ten kurtardığı kitapları ve ailesiyle birlikte ahşaptan küçücük bir evde, yoksunluk içinde yaşıyordu. Benim gelişimin ertesi günü üstadın oğlu, bu küçük aylık yardımı almak üzere gelecekti. Yani Kangyour Rinpoche'nin oğlu beni babasının yanına götürdü. Üç hafta boyunca onun yanında kaldım. Çok etkileyiciydi. Yetmiş yaşındaydı. Arkasında bir bulut denizinin uzandığı pencereye sırtını dayamış oturuyordu. Bütün gün onun karşısında oturup insanların "meditasyon" olarak adlandırdıkları şeyi yaptığımı sanıyordum, yani yalnızca onun huzurunda oturup düşünceye dalıyordum. Birkaç öğretici kelime dışında neredeyse hiçbir şey duymadım. Üstadın oğlu İngilizce konuşuyordu, ben hiç konuşmuyor sayılırdım. Beni etkileyen üstadın kişiliği, varlığıydı... Ondan yayılan ve zihnimi açan derinlik, güç, sükûnet...

Daha sonra yolculuğuma devam ettim. Keşmir'e gittim. Hindistan'da hastalandım, tifoya yakalandım ve geri döndüm. Şam'da mola verdiğimizde bütün bu ülkeleri görmemenin çok aptalca olduğunu düşünerek uçaktan indim ve trenle, karayoluyla yola devam ettim. Büyük sufi İbni Arabi'nin mezarını, Hisn'ül-Ekrad'ı, İstanbul camilerini gördüm. Yolculuğumu otostopla, ağustos ayındaki tatil dönüşleri sebebiyle yolların kalabalıklaştığı bir dönemde, sessizliğinin ve ıssızlığının tazeliğinde tefekküre daldığım Tournus Manastırı'nda noktaladım. Ve buradan, yorgun argın Paris trenine bindim. Sonuç, büyük bir fiziksel altüst oluş ve büyük bir içsel keşif. Hindistan'dan döndükten sonra, Pasteur Enstitüsü'nde-

ki ilk yılımda, üstadımla karşılaşmanın taşıdığı önemin farkına vardım. Onun üstün niteliği ve saygınlığı aklımdan çıkmıyordu. Henüz tam olarak dile getiremiyordum, ama orada hayatıma ilham verecek, onu anlamlı kılacak bir gerçeklik olduğunun bilincine varıyordum.

J.F.: Sonuçta bu önemli değişime –vaktinden önce “ihtida” kelimesini kullanmamak için– Budist metinler hakkındaki entelektüel, öğretisel, felsefi bilgide derinleşmenin değil, özellikle ve ilk olarak bir kişisel temasın yol açtığı söylenebilir.

M.: Kesinlikle. Araştırma daha sonra geldi.

J.F.: Bu sırada çok sayıda Batılı, Avrupalı, Amerikalı genç Hindistan’ı arşınıyordu değil mi?

M.: 68 Mayıs’ından bir yıl önceydi. Bütün bu gençler farklı bir şey arıyordu, marihuana çekiyorlardı... Bazıları ruhani bir arayışın peşinde Hindu aşramlarını dolaşıyor, bazıları Himalayalar’ı inceliyordu. Herkes sağda solda aranıyordu. Sıklıkla fikirlerini ve bilgilerini teati ediyorlardı: “Filanca yerde şöyle ilginç biriyle karşılaştım... Sıkım’da şöyle olağanüstü bir manzara gördüm... Varanasi’de filanca müzik üstadına, Hindistan’ın güneyinde falanca yoga üstadına rastladım” vb. Himalayalar’da bir şeylerin sorgulandığı, üstatların ziyaret edildiği, bir-iki yıl boyunca Hint müziğinin ya da klasik dansının öğrenildiği, Hindistan’ın sunduklarının yalnızca kitaplarda değil, gerçekte de araştırıldığı bir dönemdi.

J.F.: Yeni bir ruhanilik arayışıyla yola çıkan Batılı gençler arasında Darciling’e giden önemli bir kesim var mıydı?

M.: O dönemde çok azdı. 1960’larda, 1970’lerde ancak yirmi-otuz kişi denebilir. Daha sonra Tibetli üstatlara ve onların öğretilerine duyulan ilgi giderek arttı. Tibetli üstatlar ilk kez 1971’de Batı’ya, Fransa ve Amerika’ya gitmişlerdi. Yavaş yavaş yüzlerce, daha sonra binlerce Batılı onlarla birlikte Budizmi inceleyip öğrendi. Bu Batılıların çoğu Himalayalar’da,

Tibetli üstatların yanında yıllarca kalıyor ya da düzenli olarak onları görmeye geliyorlardı.

Biraz önce sorduğün soruya geri dönersek, benim Budizme ilgim onu incelemek üzerine kurulmamıştı. Zaten ne ilk ne de onu izleyen ikinci ve üçüncü yolculuğumda bu böyle oldu. Üstadımı yeniden görmek için Hindistan'a geri dönüyordum. Elbette ondan bazı temel ruhani bilgiler alıyordum ama hiçbir zaman Budizm üzerine bir eğitim olmadı bu. Üstadım bana şöyle demişti: "Budizmde birçok ilginç şey vardır, ama tamamıyla teorik ve kitabi bir incelemenin içinde kaybolmaktan kaçınmak gerekir; Budizmin ve bütün içsel dönüşümün kalbi olan ruhaniliğin uygulanışını unutma tehlikesi vardır bunda." Bununla birlikte onun huzurunda üstat ve tilimizi arasındaki ilişkinin temellerinden birini sezgisel biçimde keşfetmiştim: Ruhunun üstadınkiyle ahenk içinde olması. Buna "ruhunu üstadın ruhuna katmak" deniyor; üstadın ruhu "bilgi", bizimki ise karmaşa. Dolayısıyla bu "ruh birliği" sayesinde karmaşadan bilgiye geçmek söz konusu. Tamamıyla tefekküre dayalı bu girişim Tibet Budizmi uygulamasının kilit noktalarından birini oluşturur.

J.F.: O halde senin bilgi dediğin şey, dinsel bir öğretiyeye giriş.

M.: Hayır, içsel bir dönüşümün sonucu. Budizmde bilgi denen şey, olgusal dünyanın doğasının, ruhun doğasının aydınlanmasıdır. Biz neyiz? Dünya nedir? Nihayetinde ve özellikle, kavramların ötesinde, mutlak gerçeğin doğrudan temasıdır bilgi. En temel şekliyle bilgidir.

J.F.: O halde, başlı başına felsefi bir mesele mi bu?

M.: Kesinlikle!

J.F.: Bilimin keşfine, yani 17. yüzyılda modern fiziğin doğuşuna kadar Antikçağ felsefeleri maddi dünyanın bilgisini, yaşayan dünyanın bilgisini, ahlakı, insanın kendi bilgisini ve öteki dünyanın, tanrısallığın bilgisini, –bu tanrısallık Aris-

toteles'teki gibi kişisel de olsa, stoacılar da ya da Spinoza'da olduğu gibi doğanın kendisi de olsa— içine aldığına göre, felsefenin her şeyi bilmek iddiasında olduğu zamanlardaki felsefenin meselesi. Gerçekliğin bu bütünsel öğretisinin, kendi içinde uzun zamandır, ciddi olarak gerçekleştirilebilir olmadığı kabul ediliyor. Bu konuya yeniden döneriz.

Diğer yandan, “bilgi” kelimesinde başka bir taraf var. Ben buna Sokratesçi akıl diyeceğim. Sokrates'e göre bilgelik bilimin sonucudur. Ona göre ahlaki ya da içgüdüsel bilgelik yoktur. Her şey bilgidir. Ve bu son ikisi de bilimden doğmaktadır. Antikçağ felsefeleri, “en yüce mülk” denilen bilgelik ve mutluluğun herhangi bir biçimine —yani erdemle özdeşleşerek başkalarının karşısında tam bir denge ve kendinde mutluluğu bulma noktasına gelme— girişin, bilimsel bilgidir. Artık Antikçağ insanları neyi bilimsel bilgi kabul ediyorlarsa... Senin keşfettiğin sırada Budizmin niteliği de biraz böyle değil miydi? Üstadın sana, bilgi şeylerin nihai doğasını tanımaktır dediğinde, bu bilginin epey geniş bir program olduğunu söyleyebilirim herhalde! Çünkü bu, hem dış dünyanın tüm olgularının, hem kendinin, hem de muhtemelen doğaüstünün bilgisini içine alır.

M.: Budizm elbette tıp, dil, dilbilgisi, şiir, astronomik (özellikle güneş ve ay tutulmaları) ve astrolojik hesaplar, zanaat ve sanatlar gibi geleneksel bilimlere içine alır. Bitkiler ve mineraller üzerine kurulu Tibet tıbbı yıllarca süren bir eğitim gerektirir; söylendiğine göre, artık unutulmuş olsa da, Tibetli cerrahlar, altın bir neşter yardımıyla katarakt ameliyatı yapıyorlardı. Ama “âli” bilim, kendinin ve hakikatin bilgisidir, asıl soru şudur: “Olgusal dünyanın, düşüncenin doğası nedir?” Uygulama düzeyindeyse, “Mutluluğun ve acının anahtarları nedir? Acının kaynağı nedir? Cehalet nedir? Manevi gerçekleşme nedir? Mükemmeliyet nedir?” soruları esastır. Ancak bu tür keşifler bilgi olarak adlandırılabilir.

J.F.: Başlangıçtaki güdülenim acıdan kurtulmak mı?

M.: Acı cehaletin sonucudur. O halde ortadan kaldırılması gereken cehalettir. Cehaletse temelde, “ben”e ve olguların ciddiliğine bağımlılıktır. Başkalarının acılarını hızla hafifletmek bir görevdir, ama bu yetmez; acının sebeplerine de derman bulmak gerekir. Ancak bir kez daha söyleyeyim, bütün bunlar benim kafamda net değildi. Şöyle diyordum kendi kendime: “Ateş olmayan yerden duman çıkmaz; üstadımı gördüğümde onun fiziksel görünüşü, konuşma şekli, hareketleri, ne olduğu... Tüm bunlar, derinleştirmeyi arzu ettiğim temel şeyler olduğuna dair güçlü bir kanaat uyandırıyor bende. Çok iyi sindirmek istediğim bir ilham ve iman kaynağı, bir kusursuzluk var burada.” Yolculuklarım sırasında –Hindistan’a yerleşmeden önce beş altı kere gidip gelmişim oraya– şunu fark ettim ki, üstadımın yanındayken Avrupa’daki hayatımı temsil eden Pasteur Enstitüsü’nü hemen unutuyordum, ancak Pasteur Enstitüsü’ndeyken zihnim Himalayalar’a doğru kanatlanıyordu. Böylelikle asla pişman olmadığım bir karar verdim; olmayı arzu ettiğim yerde olacaktım.

O sırada tezimi bitirmiştım ve Profesör Jacob, yeni bir araştırma konusu üzerinde çalışmam için beni ABD’ye göndermeyi düşünüyordu. Dönemin birçok araştırmacısı gibi, o da bakteri incelemelerinden hayvan hücresi incelemelerine geçmişti, zira bu, hücre biyolojisini önemli ölçüde geliştirmiş daha geniş bir araştırma sahasıydı. Bir dönemi kapatmış olduğumu düşündüm; beş yıllık araştırmalarımı içeren makaleler yayımlamıştım, ailemin ve beni laboratuvarına kabul eden François Jacob’un eğitimim için yaptıkları hiçbir yatırımı heba etmemiştim. Her halükârda araştırmalarımda bir dönüm noktasındaydım... Hiç kimseyi incitmeden, doktora tezimi tamamlamada bana yardımcı olanları hayal kırıklığına uğratmadan başka bir yol seçebilirdim. Şimdi artık rahat bir vicdanla kişisel özlemlerimi gerçekle-

tirebilirdim. Zaten üstadım Kangyour Rinpoche de bana hep, başlamış olduğum eğitimi bitirmemi söylemişti. Ben de acele etmedim, Himalaya'ya yerleşmeden önce yıllarca bekledim, 1967'den 1972'ye kadar. İşte o anda kararımı verdim ve François Jacob'a da sana da Amerika'ya değil Himalaya'ya gitmek istediğimi açıkladım. Yapmak istediğimin gerçekten de bu olduğunun, elli yaşına geldiğimde bu yolu seçmediğime pişman olmaktansa genç yaşında bunu yapmanın daha doğru olduğunun farkına vardım.

J.F.: Peki bu iki şey uzlaştırılabilir gelmedi mi sana?

M.: Bilim ile ruhani hayat arasında hiçbir temel uzlaşmazlık yok, ancak benim için biri diğerinden daha önemliydi. Uygulamada iki sandalyeye birden oturulmaz ya da tek iğneyle iki yer birden dikilmez. Artık zamanımı paylaşmak istemiyordum, en temel olduğunu düşündüğüm şeye ayırmak istiyordum vaktimi. Bilimsel eğitimimin, özellikle de bunun getirdiği kesinlik kaygısının, metafiziğin ve Budist uygulamanın yaklaşımıyla mükemmel bir şekilde bağdaşabilir olduğunu daha sonra fark ettim. Bunu izleyen yirmi beş yıl boyunca da, benim anladığım anlamıyla –yani gerçeğin aranması– bilimsel akılla asla uyumsuzluk içinde olmadım.

J.F.: Güzel... Anlıyorum ki Budizmin tarihini, felsefesini, metinlerini incelerken her zamanki titizliğini gösterdin. Ancak son otuz yılda moleküler biyoloji, bilim tarihinin en önemli keşiflerine sahne oldu. Sen bunun içinde yer almadın, oysa yer alabilirdin.

M.: Biyolojinin bensiz de keyfi yerinde. Yeryüzünde araştırmacı kıtlığı yok. Asıl mesele varoluşumda bir öncelikler hiyerarşisi kurmaktı. Her geçen gün daha fazla insan hayatının potansiyelini kullanamadığım, hayatımın toz olup gitmesine izin verdiğim duygusuna kapılıyordum. Benim için bilimsel bilginin tamamı, “küçük ihtiyaçlar için ödenen çok büyük bir bedel” haline gelmişti.

J.F.: Daha sonra yaptığın şey, çağımızdan yüzyıllarca öncesine ait bir öğretime derinleşmek oldu, oysa moleküler biyoloji alanında devam ediyor olsaydın yeni bilgiler sunacaktın. Tabii, hayatta başarılı olmak için muhakkak yeni keşifler yapmak lazım demiyorum. Söylemek istediğim, gelmiş olduğun aşamada senin tezin hem bir son hem de çok önemli araştırmalar için bir başlangıç noktasıydı. Moleküler biyolojideki son keşiflerin gösterdiği gibi, insanlık tarihinin en olağanüstü entelektüel ve bilimsel maceralarından birinin içinde yer almak için ihtiyacın olan her şey elinin altındaydı.

M.: Şuna dikkat etmek lazım, Budizmde söz konusu olan eski ve hükümsüz bir öğretinin tozunu almak değildir. Ruhani arayış, gerçek bir içsel dönüşüm olarak kendini gösterdiğinde, son derece canlı, durmaksızın kendini yenileyen bir arayıştır. Varoluşun en temel sorunlarına hitap ettiğine göre, Budizm gibi bir metafizik gelenek “eskimeyecektir” Tarih boyunca çoğunlukla eskiyen, durmaksızın yenileriyle değiştirilen şeyler doğal olarak, bilimsel kuramlardır.

J.F.: Evet ama bu kuramlar, iyi sebeplerden yenileriyle değiştirilir; çünkü bilgi ilerler, çünkü yeni olgular incelenir, çünkü deney bazı hipotezleri geçersiz kılar.

M.: Teorik fizik ve biyolojinin hayatın kökeni ve dünyanın oluşumu hakkında olağanüstü bilgiler ortaya koyduğu doğru. Fakat bu bilgiler mutluluk ve acının temel mekanizmalarını aydınlatabiliyor mu? Kendimize koyduğumuz amaçları gözden kaçırmamalıyız. Yeryüzünün şeklini ve boyutlarını doğru olarak bilmek inkâr edilemez bir ilerlemedir ama yeryüzünün yuvarlak ya da düz olması varoluşun anlamında pek bir şey değiştirmez. Tıptaki ilerlemeler ne olursa olsun, devamlı ortaya çıkan ve ölümle en üst noktasına ulaşan acılar ancak geçici olarak hafifletilebiliyor. Bir çatışma, hatta savaş durdurulabilir, ancak insanların ruhu değişmediği sürece yenileri gelecektir. Bunun karşısında, sağlığa, güce, başa-

rıya, paraya, duyuların zevklerine bağılı olmayan bir içsel huzur bulmanın yolu yok mu?

J.F.: Bunu çok iyi anlıyorum ama bu iki girişimin neden bağdaşmaz olduğunu anlamıyorum. Biyoloji, bilim, bu durumda moleküler biyoloji hastalıklara çözüm getiriyor, o halde insanlığın acılarını dindirmeye katkıda bulunuyor. Haya-tın temel mekanizmalarını keşfetmenin verdiği entelektüel tatminse, çıkar gözetmeyen bir tatmin. Meşguliyetlerinin her iki cephesini birleştirebileceğini düşünmedin mi?

M.: Budizm bilimle ters düşmez. Bilimi önemli ve fakat bilginin kısmi bir algılanışı olarak görür. Bilim için aynı çabayı gösterme ve varoluşumu onunla paylaşma ihtiyacı duymuyordum. Kendimi kafese kapatılmış ve tek bir düşüncesi olan bir kuş gibi hissediyordum: “Bana özgürlük!”

J.F.: Bilimsel gelişmelerden haberdar mısınız?

M.: Araştırmalarımın beş yılını adadığım, bir bakteri kromozomunun genetik haritasını hazırlamakla günlerimi geçirmemeye başladığımdan beri, biyoloji alanındaki buluşları daha büyük bir ilgiyle izliyorum. Toptancı bir bakışla, onlarca yılın sonunda, binlerce araştırmacının yaptığı araştırmaların sonucu elbette etkileyici. Ancak bir araştırmacının hayatı, yıllar boyunca bu araştırmaların çok sınırlı bir kısmını, birleştiklerinde fiziksel ya da biyolojik bir olgunun açık bir görüntüsünü veren bir yapbozun parçalarını çalışmaktan ibarettir. Sıradan bir araştırmacı nadiren bilimin büyük resmi-ni görebilir ve bazen de çok büyük çabalar ancak çok küçük sonuçlar ortaya çıkardığında bir yoksunluk duygusu yaşar. Elbette bazen bir araştırmacının çok önemli bir keşif yaptığı da olur, DNA’nın yapısı mesela...

J.K.: İkili sarmal...

M.: ...çabalarını büyük ölçüde telafi eden bir keşif. Fakat bu bir istisna. Bilimsel araştırmanın getirdiği yararı, bir tatmin duygusu, her ana yayılan bir sevinç yaratan ruhani

araştırmanın getirdiği yararlar karşılaştırmam mümkün değildi. İkincisinde insan kendini dosdoğru hedefine uçan bir ok gibi hisseder; her an değerlidir, her an mümkün olan en iyi şekilde kullanılmıştır.

J.F.: Daha sonra ne yaptın?

M.: Yedi yıl boyunca Darciling'den kıpırdamadım. 1975'teki ölümüne kadar üstadım Kangyour Rinpoche'nin yanında yaşadım. Daha sonra manastırın üstündeki küçük bir keşiş evinde uygulamalarımı devam ettim. İşte bu sırada, Kangyour Rinpoche'nin cenaze ayinini yönetmek için gelen ikinci üstadım Dilgo Khyentse Rinpoche'yle karşılaştım. Bu arada çok nadir bulunan elli kadar Tibet elyazması cildi kopuya edip bastırmak için Delhi'de bir yıl geçirdim. Arkadaşlarım üç yıllık geleneksel inzivaya Dordogne'da başlamak üzereyken, Khyentse Rinpoche'ye, "Onlara katılmalı mıyım?" diye sordum. Bana şöyle cevap verdi: "Ben sağ olduğum sürece benim yanımda kalıp çalışmalarına devam et." Böylece on iki yıl boyunca, öğretilerini dinleyerek, hizmetinde kalarak, yolculuklarında ona eşlik ederek onun yanında yaşadım. 1979'da keşiş oldum. Onunla birlikte geçen yıllar görüp görebileceğim en iyi inziva ve en iyi öğretim süreciydi. Hiçbir şeyin ve hiç kimsenin benden alamayacağı sarsılmaz bir inanç kazandığım unutulmaz yıllardı.

J.F.: Sen Bhutan'da da yaşadın, peki Tibet'i gördün mü?

M.: Bhutan, 8. yüzyılda Budizmin topraklarına girdiği dönemden beri istilalardan korunmuş bir dağ krallığı. Bu yüzden Budist kültür burada hiçbir engelle karşılaşmaksızın çiçek açmış, Budizmin değerleri de Bhutanlıların ruhunda iyice pekişmiştir. Tibet'in Çin tarafından işgal edilmesinin ardından buraya kaçan Khyentse Rinpoche, kralından en mütevazı çiftçisine kadar herkesin gözünde, Bhutan'ın en çok saygı gören Budist üstadı haline geldi. Bu yüzden bu ülkede yaşamak benim için bir ayrıcalık oldu. Aynı zaman-

da üç kez Khyentse Rinpoche'ye Tibet'te eşlik etme şansım da oldu. Manastırından geriye yalnızca yıkıntılar kalmıştı, ama çoğunluğu on beş-yirmi yıl hapis yattıktan sonra hayatta kalanlar için, otuz yıl sürgünün ardından Khyentse Rinpoche'nin dönüşü, uzun ve karanlık bir gecenin ardından aniden güneşin doğuşu gibiydi. Oraya şiddetle zarar vermeye devam eden trajediye rağmen Tibet hâlâ manevi hayata son derece uygun, olağanüstü bir ülke.

Şimdi sorgulamanın yönünü biraz değiştireceğim. Bana geçtiğim yolu anlattırdın ve açıklattın, buraya yeniden döneceksin muhakkak. Peki, senin kendi yolun neydi? Bu söyleşiyi istemenin sebebi neydi?

J.F.: Seninki gibi bir yolculuğu merak etmek gayet doğal. Çünkü hayatının, tahsilinin, kültürel aidiyetinin sende çizmiş olması gereken yolla radikal bir kopuş gerçekleştirdi. Benim geçtiğim yol çok daha klasik. Kendi kültürüm içinde ve ilk eğitimime göre ben de kendi kuşağımın ana akımlarıyla ve yaygın ve üzerinde uzlaşmış düşünceye karşı isyanla bir tür kopuş yaşadım. Ancak tekrarlıyorum, kendi kültürümün çerçevesinde.

M.: Fakat, şu anda benim dönüşmüş olduğum bir başka kültürün temsilcisiyle tartışmayı istemenin sebebi neydi?

J.F.: Her şeyden önce hem başka bir kültür hem de aynı kültür bu. Uzakdoğu felsefeleri, bizde uzmanların dışında yeterince incelenmemiş olması üzüntü verici olsa da, aynı evrensel mirasın parçası. On dokuz yaşında, üniversiteye başlarken, aynı derecede sevdiğim edebiyat ya da tarihe değil de neden felsefeye yöneldiğimi düşündüğümde şunu görüyorum; çünkü felsefe, edebiyat, tarih, hatta bilim de dahil, bütün diğerlerini kapsayan bir bilginin anahtarını getirebilir gibi geliyordu bana. Üstelik aynı zamanda bilgelik de olan, yani ahlaka bağlı bir yaşama sanatı da olan bir bilgi.

M.: Peki, Batı felsefesi sana bu anahtarı vermedi mi?

J.F.: Tam olarak verdiğini söyleyemem. Daha çok, 19. yüzyılın başından itibaren misyonuna ihanet etti gibi geliyor bana. Doğal olarak, metinlerle doğrudan haşır neşir ve “yeniden yorumlayıcı” konformist vulgatanın değişmez kurallarına mesafeli durarak geçirdiğim yılların ardından bu sonuca vardım. Sonuçta, 1957’de yayımlanan ilk kitabım *Pourquoi des Philosophes?*’u yazmam gerektiğini hissettim. Kitap, beni de şaşırtan bir başarı yakaladı. Yarattığı gürültü elbette hiç de tasvip etmek anlamına gelmiyordu, hatta felsefe zümresinin hakaret dolu yaygaralarıyla sağır olduğuma göre bundan epey uzaktı. Fakat tartışmanın genişliği beni durumu özetlemeye ve 1962’de yayımlanan, *Pourquoi des Philosophes?*’un devamı niteliğindeki *Cabale des Dévots* adlı kitapla muhaliflerime cevap vermeye itti.

M.: Bununla birlikte daha sonra özellikle siyasi yazar olarak tanındın. Bu dönüşümü nasıl açıklıyorsun?

J.F.: Bir dönüşüm değildi bu, çünkü siyaset üzerine düşünmek her zaman felsefenin bir dalı olmuştur. Otobiyografi⁸ zaten yeni yayımladığım için burada bütün hayatımı anlatacak değilim. Yalnızca siyaset teorisi her zaman felsefenin bir parçası olmadı, 18. yüzyıldan, özellikle de 19. yüzyıldan itibaren felsefe, ahlakın ana eksenini oldu. Aydınlanma çağının ve daha sonra da Marx ve Lenin’in “bilimsel” sosyalizminin hâkim düşüncesi, mutluluk ve adaleti birleştirmenin yolunun bireysel bir bilgelik arayışından değil, bütün toplumun yeniden inşasından geçtiği şekildeydi. Ve yeni bir toplum inşa edebilmek için öncelikle eskisini tamamen yıkmak gerekiyordu. 18. yüzyılın sonunda devrim kavramı modern anlamını kazandı. Bireysel selamet ancak ortak selamete bağlı olduğu zaman yakalanabilirdi. Bana öyle geliyor ki söyleşimizin devamında bu esas konuya geleceğiz. Şimdilik şunu söylemekle yetineceğim; 1965, 1970’e doğru, 20. yüzyılı yıkıp ge-

en büyük totalitarizmlerin anası olan bu yanılsamanın tela-fi edilemeyecek şekilde iflas ettiğini anladım. Bunu söylemek için 1970'te, ilk genel karakterli siyasi eserimi yazdım (daha önce iki üç kitap yazmıştım ama onlar özellikle Fransa hakkında). Kitabın adı *Ne Marx Ne İsa*'ydı ki (Amerika bas-kısında *Without Marx or Jesus*), bu başlık ikili bir redde işa-ret ediyordu; siyasi totalitarizmin ve dini totalitarizmin red-dine. Bu kitap biraz sürpriz yarattı, 20. yüzyılın gerçek dev-riminin, şimdiden sonra, zaten ölmüş olan sosyalist devrim değil, sonuçta liberal devrim olacağı fikrini savunuyordum. Kitap uluslararası bir başarı kazandı. Amerika'da neredeyse bir yıl çok satanlar listesinde kaldı ( nk  sosyalist ya da fa-şist "kapalı toplum"lara karşı Amerika'nın "açık toplum"unu savunuyordum). On beş ya da daha fazla yabancı dile evril-di. Hatta bende Madagaskar dilinde bir nüshası bile olacak!

M.: Seni siyaset yazarı ve büyük basında siyaset editörü rolüne iten bu başarı, asıl anlamıyla felsefeden uzaklaştır-madı mı?

J.F.: Uzaklaştırmadı. *Ne Marx Ne İsa*'da olduğu gibi, da-ha sonraki başlıca kitaplarım da, ağdaş örneklerle açıkla-sam bile, insan doğasının temelinde bulunan, bütün zaman-lara ait bir sorunu ortaya koyuyordu. Aynı şekilde, *La Tenta-tion totalitaire* (1976), temel olarak şu sorgulamayı getiriyor-du: İnsanoğlunda siyasi ve entelektüel esarete karşı gizli bir arzu mu var? Ve bu öyle kötü bir arzu ki, özgürlük arayışı g -r n m ne mi bürünüyor? Diğer bir  rnek; *La Connaissance inutile* (1988) şu muammayı çıkış noktası alıyordu: Nasıl olu-yor da insan türü, yalnızca bugün değil, bütün tarihi boyun-ca, sahip olduğu ve onu bazı felaketlerden kurtarabilecek bil-gileri dikkate almıyor? Neden neredeyse kasıtlı olarak acıya ve  l me koşuyor? Eğer yanılmıyorsam bunlar felsefi sorun-lar. Ama burada bütün eserlerim hakkında bir ders verecek değilim.

M.: Peki bu kitaplar, *Ne Marx Ne İsa*'yla aynı uluslararası kitleyi yakaladı mı?

J.F.: Ülkeye göre değişse de büyük ölçüde evet. *La Connaissance inutile* ABD'de daha az başarı elde etti, ama Fransa'nın dışında, İspanya, İtalya, Portekiz ve Latin Amerika gibi Latin ülkelerinde çoksatan oldu; aynı şekilde, 1989'da da demirperdenin kalkması ve kitapların ve fikirlerin dolaşımının serbest hale gelmesiyle eski komünist ülkelerde de. Fakat asıl mesele bu değil. Çok sayıda okur sahibi olmak, insanın gerçekten anlaşıldığı ve gerçeği etkileyebildiği anlamına gelmiyor; benim durumumda olduğu gibi, kitapların ötesinde, ulusal ve uluslararası basında, daha geniş bir kitle karşısında fikirlerini açıklayacak, yeniden anlatacak bir yere sahip olmak şansı olsa bile.

M.: Bu gizem nasıl açıklanabilir?

J.F.: Bu tam anlamıyla açıklanabilseydi, bunun sebep olduğu zihin hastalığı tedavi edilebilirdi. İşte bu da bizi "ilk" denen felsefeye götürüyor, açık görüşlülüğün ve bilgeliğin kişisel olarak elde edilmesini hedef alan felsefeye, kısacası söyleşimizin ana konusuna.

Din mi, felsefe mi?

Jean-François: Batılı bilimsel araştırmacı istidadına göre izlediğin yol üzerinde sorgulamıştım seni. Şimdiyse tercihinin diğer dinler ve diğer ruhani öğretilere göre nerede durduğunu öğrenmek isterim, çünkü sen, Batı dinlerinden herhangi biri yüzünden hayal kırıklığına uğradığın için değil, aslında dinsiz bir kültürden geldiğin için Budizme yöneldin. Babanla annen, her ikisi de Katolik ailelerden gelmiş olmakla birlikte bu inancı uygulamıyorlardı ve sen tamamen, özellikle dindarlığa dönük olmayan bir ortamda laik, akılcı bir eğitim aldın. Birçok Batılı kendi geleneklerinin inancından dolayı hayal kırıklığı yaşadığı için kendininki dışındaki dinlere, mesela İslam’a ya da Budizme yüzlerini döndü. Sense, bir tür kayıtsızlıktan ya da dini boşluktan Budizme geçtin. Fakat dikkat... biraz önce “dini” dedim... o halde burada tam olarak Budizmin en büyük yorum sorunlarından birine dokunmuş oluyoruz. Budizm bir din midir yoksa bir felsefe midir? Bu konu bugün bile tartışılmaktadır. Seninle hiç konuşmadığı halde –zaten hiçbir dilde anlaşmanız mümkün değildi– üzerinde çok büyük bir etki yaratan bilgeyle ilk karşılaşmanı anlatmıştın; bu ilk tecrübe bana, bir bilgeye yaklaştığı sırada düşünceye dayalı inisiyasyondan önce onun kişiliğinden model olarak etkilenen genç bir Yunan’ın tecrübesini hatırlattı. Bu ilk tecrübeyi göz önünde bulundurursak, dini an-

lamda bir ihtida mı söz konusuydu yoksa tam anlamıyla felsefi bir tür aydınlanma mı?

Matthieu: Her şeyden önce, sorunun ilk kısmına dönecek olursak, bakir bir zihinle Budizme yönelmiş olmamı büyük bir şans kabul ediyorum; öyle ki, benim Budizme ilgim hiçbir içsel çatışmaya, herhangi bir din ya da inancın “reddi” duygusuna sebebiyet vermedi. Serbest düşünceli bir ortamda yetişmiş olsam da hiçbir zaman dinler karşısında olumsuz bir tutum içinde olmadım ve okumalarım sonucunda Hinduizm, İslam, Hristiyanlık gibi büyük ruhani geleneklere karşı, kişisel olarak kendimi vermeksizin ve uygulamasına girmeksizin derin bir ilgi geliştirmiştım. Sonuçta büyük bir ruhani üstatla, benim için aşıkâr olsa da bütün yönlerini henüz kavrayamadığım bir mükemmeliyet modeli, bir bilge, Kangyour Rinpoche’yle karşılaşmam ruhani yola gerçek anlamda girişimin ilhamını verdi. Böylesi bir karşılaşmayı tarif etmek çok zor; bir Tibetli olsa “dilsiz için balın tadını tarif etmek kadar zor” derdi. Buna asıl değerini veren, soyut bir spekülasyon değil doğrudan bir tecrübe, doğrudan doğruya kendi gözlerimle yapılmış ve bin söyleve değer bir tespit olması.

Daha sonra nasıl Budizmi yavaş yavaş anladım ve keşfettim? Bu bir din miydi? Bilgelik ya da metafizik miydi? Dalay Lama’ya sık sık sorulan bir sorudur bu; o da nükteli bir şekilde çoğu zaman şöyle cevap verir: “Zavallı Budizm! Onun tanrıtanımaz bir felsefe, bir ruhbilim olduğunu söyleyen din adamları tarafından dinler arasından atıldı; Budizmi felsefeler içinde sınıflandırmayıp dinlere bağlayan filozoflar tarafından da felsefeden. Yani Budizmin hiçbir yerde adının geçmesine hakkı yok, ama” diye ekler Dalay Lama, “belki de bu, Budizme dinler ile felsefeler arasına köprü kurma imkânı sağlayacak bir avantajdır.” Aslında Budizm, varlığın her anında ve her şart altında uygulanabilir bir bilgelik ya da, metafizik bir bilgeliktir.

Eğer dinden, taşıdığı gerçekliği kendi kendine yeniden keşfetme gerekliliği olmaksızın kör bir inançla kabul edilmesi gereken bir dogmaya bağlanmak anlaşılıyorsa, Budizm gerçekten de din değildir. Ama din kelimesinin “bağlayan” anlamına gelen etimolojik açıklamalarından biri geçerli kabul edilirse, Budizm elbette ki en yüce metafizik gerçekliklere bağlanmıştır. Eğer inançtan, içsel bir gerçekliğin keşfinden doğan samimi ve sarsılmaz bir kanaat anlaşılıyorsa Budizm inancı da dışarıda bırakmaz. İnanç da bu içsel dönüşüm karşısındaki bir hayranlıktır. Diğer yandan, Tanrıci bir gelenek olmadığı olgusu, çok sayıda Hristiyan’ı, Budizmi kelimenin yaygın anlamıyla “din”den saymamaya itmiştir. Nihayetinde Budizm “dogma” değildir, zira Buda her zaman öğretilerin incelenmesi, bunlar üzerinde düşünülmesi ama sırf kendisine duyulan saygıdan dolayı kabul edilmemesi gerektiğini söylemiştir. Ruhani algıya götüren aşamalar birbirini ardına geçilerek öğretilerinin ardındaki gerçek keşfedilmelidir. Bunlar bir altın parçasının incelendiği gibi incelenmelidir der Buda. Saf olup olmadığını anlamak için altın düz bir taşa sürtülür, çekiçle dövülür, ateşte eritilir. Buda’nın öğretileri Uyanış’a, ruhsal varlığın ve olgular dünyasının doğasının nihai bilgisine giden yolda yol haritası gibidir.

Buda neden yüceltilmiştir? Bir tanrı, bir aziz gibi değil, bilgeliğin son noktası, Uyanış’ın kişileşmiş hali olarak yüceltilir. Sanskrit dilinde “buda” kelimesi “gerçekleştirmiş olan” anlamına gelir, gerçeği içselleştirmiş olan. Bu kelimenin Tibetçe çevirisi “sanguie”dir ki, iki heceden oluşmuş olup “sang”, bilgiyi örten her şeyi “yok etmiş” ve cehaletin gecesinden “uyanmış” olan anlamına gelmektedir; “guie” ise, geliştirilebilecek her şeyi yani bütün ruhsal ve insani nitelikleri “geliştirmiş” demektir.

J.F.: Buda’nın öğretisinden söz ediyorsun. Fakat hangi öğreti? Buda’nın orijinal metinleri bugüne kalmadı ki...

M.: Aslında Budizmde bütün diğer geleneklere göre yasalarla ilgili daha fazla öğreti kaldı. Buda kendisi yazmadı, fakat vaazlarının derlemesi olan Buda'nın *Sözler*'i Tibet yasasının yüz üç cildini oluşturuyor.

J.F.: Ama bunlar Buda'nın mı?

M.: Ölümünden kısa bir süre sonra toplanan bir konsil sırasında, en yakın müritlerinden, özellikle hayatlarının çok büyük bölümünü onun yanında geçirmiş olanlardan beş yüz kişi, Buda'nın öğretilerinin tamamını derlemek için bir araya geldiler. Buda'nın vaazları ya da sözleri –sutralar– bu seçkin öğrencileri tarafından ezbere okundu, bu esnada dinleyenler gerektiğinde onları düzeltiyorlardı. Doğu'da sözlü geleneğin, bugün bile bilginin aktarımında temel bir rol oynadığı ve Doğuluların çoğunlukla şaşırtıcı derecede güçlü bir hafızaya sahip oldukları unutulmamalıdır. Bu uydurma değildir. Bizzat, Tibetli üstat ve öğrencilerin yüzlerce sayfalık metinleri, yer yer anlamını yorumlamak için durarak ezberden okuduklarına çok kez şahit oldum ve her seferinde, takip ettiğim yazılı metne ne kadar sadık kaldıklarına hayret ettim! Sutralar hep şu şekilde başlar: “Şu yerde, şu şartlar altında Buda'nın şöyle dediğini duydum...” Buda'nın 30 yaşından ölümüne, yani 81 yaşına kadar aralıksız ders verdiği ve bugünkü Budist üstatların yaptıkları gibi aynı konuları birçok kez ele aldığı düşünülürse, onun yanında otuz-kırk yıl geçirmiş olan en yakın müritlerinin, öğretilerinin sadık bir biçimini, kelimesi kelimesine olmasa da ezberlediklerini düşünmek makuldür. Aramızdan Tibetli üstatların yanında yirmi yıl geçirmiş olanlar, istisnai entelektüel yetenekleri olmasa da, bu öğretinin özünü gayet sadık bir şekilde ifade edebilecek durumdadırlar. Bu *Sözler*'e, Buda'nın ölümünü izleyen yüzyıllar boyunca, seçkin bilgeler ve Hindu ermişler tarafından yazılmış iki yüz on üç cilt yorum ve daha sonra, Sanskrit ve Çin edebiyatlarının ardından Doğu'nun en zengin edebiyatı olan kla-

sik Tibet edebiyatını oluşturan, Tibet'te yazılmış binlerce cilt eklenir.

J.F.: Budizm konusunda en zengin edebiyat mı demek istiyorsun?

M.: Yalnızca o konuda değil. Tibet edebiyatı elbette tamamen Budist öğretilere ve tıp, dilbilgisi, diller, astronomi gibi ona eklemlenmiş geleneksel bilimlere adanmıştır. Ama bu, onun zenginlik ve genişlik açısından Doğu'nun üçüncü büyük edebiyatı olmasına engel değildir. Bu son yıllara kadar Tibet romanı diye bir şey olmamıştı... Gerçekle o kadar çok işleri vardı ki!

J.F.: Evet... Ama mesela Fransa'da Alfred Foucher'in *La Vie du Bouddha d'apres les textes et les monuments de l'Inde*⁹ kitabında yaptığı gibi, tarihsel yöntemin ölçütleri Budizmin incelenmesine uygulandığında, Buda'nın haleflerinin hatırı sayılır bir hayal gücüne sahip oldukları görülüyor. Doğumdan on ay önce annesinin bağrında tamamen oluştuğu, annesinin sağ böğründen çıktığı vb. şekillerde dile getirilen mucizevi doğumu etrafında menkıbevi bir anlatı oluşmuştur. Anlaşılan, bütün menkıbe anlatılarında olduğu gibi, Doğulu hayal gücü bunu da fazlasıyla işledi ve Buda'nın öğretisinin gerçek tarihi özünü bulmak zorlaştı. Fikirlerini ancak dolaylı olarak bilebildiğimiz Sokrates için de aynı şeyin söz konusu olduğunu söyleyeceksin bana. Öğrencilerinin anlatılarında neyin Sokrates'ten geldiği, neyin Platon ya da Ksenophon tarafından eklendiği çok iyi bilinmiyor. Fakat bunlar Sokrates'in çağdaşları. Ayrıca elimizde, ona düşman olduğu için ilginç bir kontrol sağlayan Aristophanes'in tanıklığı da var. Buda'nın durumunda, Hindu hayal gücüne özgü harikalar, Buda'nın gerçek öğretisinin hakkıyla tanımlanmasını fazlasıyla zorlaştırmış gibi görünüyor.

9. Maisonneuve (1949). H.W. Schumann'ın *Der Historische Buddha* adlı eserini, (Eugen Diederichs Verlag, 1982) ve İngilizce çevirisini de, *The Historical Buddha*, (Arkana, Penguin Group, London, 1989) söylemek gerekir. *Sur les Traces De Siddhartha* (éditions J.-C. Lattes, 1996) kitabında Thich Nhat Hanh, Buda'nın hayatının doğaüstü unsurlardan arındırılmış, şiirsel ve ilham verici bir şeklini sunar bize. (y.n.)

M.: Her şeyden önce, biraz önce söylediğim gibi, Buda'nın öğretilerinin içeriği çağdaşları tarafından iyice tespit edilmiştir. Üstelik senin sözünü ettiğin mucizeler öğretinin bütünlüğünü etkilemez; Buda hakkında yüzyıllar içinde yazılmış menkıbeler vardır. Öğretiler temelde felsefi ya da metafizik konular hakkındadır; varlığın doğası, acının sebebi, "ben" in yokluğu, bağımsız "öz" olarak olgular, sebep-sonuç yasası vb. bu tarz konular mucizelerle süslenmeye hiçbir şekilde müsait değildir.

J.F.: O halde meseleye geri dönelim: felsefe mi din mi? Budizm Batı'da çok iyi bir imaja sahip, beni etkileyen de bu. Bunun sebebi, sadece Tibet halkının çektiği acıların yarattığı merhamet duygusuyla bu sempatinin günümüzde daha da artmış olması değil, Budizme uzak yabancı kıtalar da dahil, Dalay Lama'nın kişiliğinin, uluslararası planda kazandığı sevginin, topladığı saygının pırıltısıyla da güçlenmiş olmasıdır. Bu son dönemin siyasi unsuru bir yana, Budizmin Batı'da kazandığı saygı da yeni bir şey değil. Budizm hep saf bir öğreti olarak görüldü, buna ahlaki ve ruhani bir boyut da eklendiği için, eleştirel akıl, Batı rasyonalizmi tarafından da kabul edilebilir durumdaydı. "Aydınlanma felsefesi" denilen dönemden ve 18. yüzyıl rasyonalizminden itibaren, modern bilimsel aklı da eklersek, Batı'da gelişmiş ölçütlerle bağdaşan bir bilgelik boyutu söz konusuydu. Oysa Asya'ya geldiğinde bu esrimsi düşünce sert bir tecrübeye dönüşüyor. Benim gibi biri, batıl inançtan başka bir şekilde tanımlayamayacağım Budizm uygulamalarının çokluğuyla çarpılıyor, hatta şok geçiriyor. Dua bayrakları, dua tekerlekleri, reen-karnasyon inancı. Mesela önceki gün, sizin Katmandu'daki manastırınızda, senin müteveffa üstadının reen-karnasyonu olarak "kabul edilmiş" üç yaşındaki bir çocuğun takdimini gördük.

M.: Khyentse Rinpoche.

J.F.: Ne zaman ölmüştü?

M.: 1991'de.

J.F.: Çocuk ne zaman doğmuştu?

M.: 1993'te.

J.F.: İşte! Hangi usul gereği Rinpoche'nin bu çocukta tenasüh olduğuna karar verildi?

M.: Birçok dinde ölümden sonra bilincin devamı ifşa edilmiş dogmadan ileri gelir. Budizmde ise, elbette yaygın olmayan, ama başta Buda olmak üzere, tecrübeleri hesaba katılacak kadar birçok varlığın yaşadığı tefekküre dayalı tecrübe önemlidir. Her şeyden önce şunu iyi anlamak lazım; Budizmde reenkarnasyon diye adlandırılan şeyin, herhangi bir "öz"ün ruh göçüyle, tenasühle ilgisi yoktur. *Görev, süreklilik* gibi terimler yerine öz terimi üzerinden düşünülürse Budizmdeki yeniden doğuş kavramı anlaşılamaz. "Hiçbir ipelik, yeniden doğuş kolyesinin incilerinin ötesine geçemez" denir. Birbirini izleyen yeniden doğuşlarda bir "kişi"nin kimliği yoktur, bir bilinç dalgası koşullaması vardır.

J.F.: Tenasüh Budizmde yok mu? Ben ruh göçünün Budizmin temel dogmalarından biri olduğunu sanıyordum. Bir varlıkta yeniden dirilmeye mecbur olunmadığı bir durumu ifade eden *nirvanaya* ulaşmak söz konusu değil mi?

M.: Bu "yeniden canlanan ruh olmaksızın reenkarnasyon" kavramını netleştirmeden önce sırayla sorularına cevap vereceğim. Öncelikle Budizmin Batı'da entelektüel anlamda tamamen kabul edilebilir bir metafizik olarak algılandığını belirttin. Bunun ana sebebi sanıyorum ki, Budizmin bütün canlı varlıkları ilgilendiren temel kaygılara hitap etmesi ve Budizmin asıl öğretilerinin egzotizme kaymamış, seni şaşırtan tarzdaki kültürel unsurlardan etkilenmemiş olmasıdır. Budizm mutluluk ve acının mekanizmalarını çözümler ve ortaya koyar. Acı nereden kaynaklanır? Sebepleri nedir? Nasıl tedavi edilir? Yavaş yavaş, çözümleme ve düşünceye dalma

yoluyla Budizm, acının derinlerdeki sebeplerine iner. Budist olsun olmasın her insanı ilgilendiren bir arayıştır bu.

J.F.: Acı diye adlandırdığın şeyi tanımla.

M.: Acı, bazen fiziksel ağrıyla da birleşebilen, ama öncelikle ruhsal bir tecrübe olan, derin bir tatminsizlik halidir. Farklı kişilerin aynı şeyleri karşıt şekillerde, hoş ya da nahos algıladıkları açıktır. Acı, tutkuyla sevdiğimiz, koruduğumuz “ben” tehdit edildiğinde ya da arzu ettiğini elde edemediğinde ortaya çıkar. Ruhumuzun durumuna göre, en yoğun fiziksel acılar farklı şekillerde yaşanabilir. Üstelik varoluşun sıradan amaçları –iktidar, zilyetlik, tensel zevkler, şöhret– anlık tatminler elde edebilir, fakat asla kalıcı bir tatminin kaynağı olamaz ve bir günden diğerine memnuniyetsizliğe dönüşür. Bunlar hiçbir zaman kalıcı bir eksiksizlik duygusu, dış koşullardan zarar görmeyen bir iç huzuru getirmez. Bütün hayatımızı bu dünyevi amaçların peşinde geçirdiğimizde, gerçek mutluluğu yakalama şansımız ancak ağını kuru bir ırmağa atan balıkçı kadardır.

J.F.: Bu söylediklerinin aynısı Epikürosçulukta ve stoacılıkta da var.

M.: Bu tatminsizlik hali, doğası gereği, ancak gelip geçici tatminler yaratabilecek koşullanmış dünyanın ayırt edici özelliğidir. Budist terimleriyle yeniden doğuş dünyası ya da “döngüsü” yani *samsara*, acıya gark olmuştur. Ancak bu, dünyaya karamsar bir bakış değil, basit bir tespittir. Bundan sonraki aşama bu acıya çare bulmaktan ibarettir. Bunun için de acının sebebini bilmek gerekir. İlk tahlilde Budizm, acının, arzudan, bağımlılıktan, kinden, gururdan, kıskançlıktan, sağduyu eksikliğinden ve ruhu bulandırıp onu bir karmaşa ve güvensizlik içine soktuğu için “negatif” ya da “karanlık” diye adlandırabileceğimiz her türlü zihinsel unsurdan doğduğu sonucunu çıkarır. Bu olumsuz duygular, tutkuyla sevdiğimiz ve her ne pahasına olursa olsun korumak istediği-

miz “ben” kavramından ileri gelir. “Ben”e olan bu bağımlılık bir olgudur, fakat bu bağımlılığın nesnesi olan “ben”in hiçbir gerçek varlığı yoktur; hiçbir yerde ve hiçbir şekilde bağımsız ve kalıcı bir varlığa sahip değildir. Ne bireyi oluşturan parçalarda –beden ve ruh–, ne bunların dışında ne de bunların birlikteliğinde. Eğer “ben”in, bütün bu parçaların birlikteliğine tekabül ettiği ileri sürülürse bu da, karşılıklı bağımlılık içindeki çeşitli unsurların geçici birlikteliğine akıl tarafından yapılandırılmış basit bir etiket olduğunun teslim edilmesi olacaktır. Aslında “ben”, bu unsurların hiçbirinde yoktur, hatta bu unsurlar birbirlerinden ayrıldığında kavramın kendisi bile ortadan kalkacaktır. “Ben” aldatmacasının maskesini düşürmemek cahilliktir; şeylerin gerçek doğasını görememek konusundaki anlık kabiliyetsizliktir. O halde acının nihai sebebi bu cahilliktir. Eğer “ben” hakkındaki hatalarla dolu anlayışımıza ve olguların sağlamlığına olan inancımıza son verebilirsek, eğer “ben”in kendine özgü bir varlığının olmadığını anlayabilirsek, niye arzuladığımızı elde edemediğimiz ya da arzu etmediğimize maruz kaldığımız için kaygı duyalım ki?

J.F.: Tahlilin bu kısmı hem Budizmde hem de birçok Batılı felsefede de ortak. Mesela Antikçağ bilgeliği. Fransa’da Montaigne’de, daha sonra da Pascal’da, Hristiyanlığın savunulması niyetiyle geliştirilmiş olarak karşımıza çıkar.

M.: Belki de dışrak Budizmin ilk aşamadaki bu basitliğinden dolayı Batı dünyası onun öğretilerine kendini yakın hissediyor ve kolayca içine girebiliyor.

J.F.: Bana öyle geliyor ki, Budizmde bazı Batılı filozofları cezbeden şey, dinginliğe ulaşma fikri. Olumsuz anlamıyla “duyumsamazlık” kelimesini kullanmak istemiyorum. Bilgiç bir kelimeyle bazı psikoloji ekollerinin “sarsılmazlık” diye adlandırdığı durum söz konusu. Stoacılığa göre sarsılmazlık, bilge kişinin ulaşması gereken ruh dinginliği ve tutkularından arınmış olma durumudur, yani gündelik gerçeklikten ge-

len iyyinin ve kötünün öngörülemez etkilerine hiçbir şekilde açık olmamaktır.

M.: Aslolan, duyumsamazlık ile dinginliği birbirine karıştırmamak. İstikrarlı bir ruhsal uygulamanın özelliklerinden biri, elverişli ya da elverişsiz dış koşullar karşısında zarar görmemektir. Zahidin ruhu rüzgârların sarsamadığı bir dağa benzetilir; ne zorluklar karşısında acı duyar ne başarılarla coşar. Fakat bu iç denge, ne duyumsamazlık ne de kayıtsızlıktır. Bu dengenin yanında gerçek bir içsel mutluluk ve her şeye dayanıklı bir özgecilik olarak ortaya çıkan bir ruh açıklığı vardır.

J.F.: Bu, bütün bilgeliklerde ortak bir unsurdur. Stoacı bilgenin portresini görür gibi oldum. Zaten tam olarak, filozofun dinleyicilerine ya da okurlarına bilgelik reçeteleri sağlamasından ibaret olan bu bilgelik idealinin, filozoflar tarafından terk edildiği bilimsel bir çağda, Budizmin Batı'da belirli bir güç kazanmış olması şaşırtıcı değil. Ancak bütün bilgeliklerde ortak olan bu hazinenin ötesinde, Budizmin cazibesi bunun biraz daha ötesine geçiyor gibi... "Ben" in bir tür belirsizlik içinde erimesi.

M.: Kesinlikle amorf bir bilinmezlik içinde sönüp gitmek değil söz konusu olan, "ben" in kendine ait hiçbir varlığının olmadığını ve bütün acılarımızın kaynağı olduğunu açıklıkla görmek. Budizm, bu "ben" bağımlılığından kopmanın getirdiği iç huzuru yakalamak için çok zengin bir yöntemler yelpazesi sunar. Zihinsel olaylar tarif edilmekle kalmaz, dönüştürülür, "özgürleştirilir". Bu yöntemlerden söz etmeden önce, cehaletin ilk ifadesi ve karmaşa uyandıran duyguların sebebi olarak, "ego"yla ilgili, "ben"e bağımlılıkla ilgili birkaç kelime söylemek isterim. Budizm ego kavramı hakkında, insanın kendini nasıl bir "kişi" olarak algıladığı hakkında ve dış dünyadaki olguların nasıl ciddi "özler" olarak algılandığı hakkında çok ayrıntılı bir tahlil sunar. Bütün bu karmaşa uyandı-

ran duyguların kökeni; kendi şahsımızı, kendi “ben”imizi, gerek düşüncelerimizin akışında, gerek bedenimizde, kendi kendine bağımsız bir şekilde var olan bir öz olarak algılamamızdır. Ancak bu “ben”, eğer gerçekten varsa nerede? Bedende mi? Kalpte mi? Beyinde mi? Bedenin bütününe nüfuz etmiş durumda mı? “Ben”in bedenin hiçbir yerinde var olmadığını görmek kolaydır.

J.F.: Batılı filozofların, ruhun, bedenin neresinde olduğunu sorguladıkları çağa dönmüş gibiyim. Descartes onu hipofize, epifiz bezine yerleştirdi. Bu soru çocukça değil mi? “Ben” bilincinin varlığı, onu bedenin şu ya da bu bölümünde ikamet ettirmek için değil!

M.: İşte bu yüzden bundan sonraki aşama, “ben”in ruhumuzda, bilinç akışımızda var olup olmadığını sormaktır. Bu akış, geçmiş, şimdiki ve gelecek düşüncelerle dağılmış olabilir. “Ben” bu anların toplamı olamaz, çünkü bu toplam, bu özel anların hiçbirinde var olamaz. Geçmiş düşünce ölmüştür, artık yoktur. “Ben” nasıl, yalnızca bir hatıra olan şeye ait olabilir? Gelecek henüz doğmamıştır, o halde “ben” aynı şekilde, var olmayan bir gelecekte bulunuyor olamaz. Geriye şimdi kalır. Bu “ben” özü, var olabilmek için belirli özelliklere sahip olmak zorundadır. Ama ne rengi, ne şekli, ne de yeri vardır. Ne kadar çok aranırsa o kadar bulunmaz olur! Öyleyse “ben” gerçeğe uymayan bir sürekliliğe yapıştırılmış bir etiketten ibarettir.

Böyle bir yöntem, bizi arzulananak olanı istemeye, olmayanı ise reddetmeye sürükleyen kadiri mutlak bir öz kabul edilen “ben” kavramına bağımlılığı hafifletmeye yardımcı olabilir. Bu bağımsız “ben” duygusu doğal olarak, “ben” ile “başkası” arasında bir kırılmaya yol açıyor. Bu art arda gelen çekimler ve itimlerden sayısız düşünce ile karmaşa uyandıran duygu doğar, bunlar da sözler, eylemler şeklinde ifade bularak acılarımızı inşa eder. Doğrudan doğruya tecrübeyle, tah-

lille, hepsinden önemlisi tefekkür yoluyla bu “ben”in gerçek bir varlığının olmadığını keşfetmek fevkalade özgürleştirici bir süreçtir. Sanıyorum bu tarz bir tahlil, çok sayıda Batılıya faydalı görünmüştür; hele de düşüncelerin esiri olmamak için onların üzerinde çalışmaya yönelik inanılmaz çeşitlilikteki teknikle birlikte olunca. Ama buraya sonra döneceğiz.

J.F.: Birkaç teknik ayrıntı duymak isterdik...

M.: Teoride, Budizme seksen dört bin yaklaşımın ya da giriş kapısının olduğu söylenir! Bu sayı aslında, herkesin bulunduğu yerden yola çıkabileceğini gösterir. Everest’e tırmanmak için bir Paris banliyösünün tıkanmış trafiğinden ya da Nepal’in yemyeşil kırlarından yola çıkılabilir; amaç aynıdır, ancak yolculuğun şartları farklıdır. Aynı şekilde ruhani yolda da herkes, kendi doğasıyla, iç eğilimleriyle, entelektüel yapısıyla, farklı inançlarla bulunduğu yerden yola çıkar. Ve herkes, sonunda ruhun nihai doğasını kavramak üzere, düşünce üzerinde çalışmaya ve yavaş yavaş karmaşa yaratan duyguların boyunduruğundan özgürleşmeye imkân verecek bir yöntem bulabilir.

J.F.: Yöntemler her yerde aynı olmasa da, işin bu tarafı da Batı felsefesi geleneğinin bir yönüdür. Bir disiplini insanın kendi düşüncelerine nasıl kabul ettireceği Antikçağ felsefesinin önemli temalarından biriydi. Çağdaş felsefeyse, ruhun nasıl değiştirileceğinden çok, nasıl işlediğini bilmek konusunda ısrarlı.

M.: Budizm, ruhun işleyişi hakkındaki bilgiyi –bu konuya ciltler ayrılmıştır–, onun nihai doğası hakkındaki bilgiyle birleştirir. Bu bilgi, “ben”e bağımlılık üzerinde özgürleştirici bir harekete sahiptir. Bu amaca açılan yelpaze hem etkili hem de çeşitlidir. İlk eldeki bir yaklaşım, karmaşa yaratan duygulara karşı panzehirler kullanmaktır; öfkeye karşı sabır, arzuya karşı bağımsızlık, sağduyu eksikliğine karşı sebep mekanizmalarının tahlili. Eğer insan duygularını

serbest bırakırsa, diyelim ki kin, yalnızca kin doğuracaktır. Bireylerin ve milletlerin tarihi gayet iyi göstermiştir ki, kin hiçbir zaman, hiçbir anlaşmazlığı çözmemiştir.

J.F.: Bu kişiye göre değişir... Şiddet ve cürümün ezeli oyununda maalesef kazananlar vardır. Kinin ortadan kaldırılmasına gelince, bu İnciller'de de var.

M.: Elbette! Batı gelenekleriyle böyle benzerlikler bulunması hem ilginç hem de ruhani bir bakış açısıyla normal. Ama kine geri dönelim. Öfkesinin etkisiyle bize sopayla vuran birini ele alalım. Hiç kimse sopaya kızmayı aklına getirmeyecektir, bu açık. Bize saldıran kişiye mi öfkeleneneceğiz? Eğer iyi düşünülürse, bu kişi, kaynağı cehalet olan bir öfke alevine kapılmıştır. Kendi üzerindeki bütün kontrolü kaybetmiştir. Aslında bu kişi, aynen bir hasta, bir köle gibi, merhamet nesnesidir. Ona gerçekten kızılabilir. Son tahlilde, hiçbir merhamet gösterilmemesi gereken gerçek düşman öfkenin kendisidir.

J.F.: Evet, ama burada işin pratiğini unutuyorsun biraz... Bu parlak muhakemeye vakit bile bulamadan saldırgan seni döver ve öldürebilir! O zaman...

M.: Elbette en iyisi saldırganı etkisiz hale getirerek ya da kaçarak saldırıdan korunmaktır; eldeki bütün imkânları ve gerekli kuvveti kullanmak da buna dahil, ama *asla* kinle değil. Kişi içindeki yenilmez merhameti ve tükenmez sabrı korumalıdır. Ne edilgen bir tavırla kendimizi bize saldıranların merhametine bırakmak, ne de onları güç kullanarak yok etmeye çalışmak söz konusudur, zira bunların her zaman yenileri gelecektir. Amaç, acımasızca mücadele edilmesi gereken asıl düşmanın zarar verme arzusu olduğunu keşfetmektir. Anlaşılması ve imkânlar ölçüsünde başkasına anlatılması gereken budur.

J.F.: Bekle biraz! Bütün Budist öğretini anlatacaksın bana! Bunun biraz uzun sürme riski var. Bu konuya yeniden

döneriz. Ama batıl inançlar konusundaki itirazıma cevap vermediğini fark ettim.

M.: Ona da geleceğiz, ama önce bu tabloyu tamamlama izin ver. Panzehir kullanımı etkili fakat sınırlı bir yöntemdir, zira karmaşa uyandıran duygular sonsuz sayıdadır ve bunlara karşı koymak için aynı şekilde sonsuz sayıda panzehir bulmak gerekir. İkinci yaklaşım, düşüncelerin doğasını kavramaya çalışmak, hatta kaynaklarına ulaşmaktır. Mesela, bize son derece sağlam, güçlü gibi gelen, bir düğüm gibi göğsümüzde yer eden ve davranışlarımızı altüst eden kin düşüncesi. Fakat ona dikkatle bakılırsa silahsız olduğu görülür; ne bir kaya gibi bizi ezebilir ne de ateş gibi yakabilir. Aslında her şey, yavaş yavaş bir fırtına bulutu gibi büyüyen küçücük bir düşünceyle başlamıştır. Yaz bulutları uzaktan çok etkileyici, sağlam görünebilirler, üzerlerine oturmak mümkün gibi gelir. Ama içlerine girildiğinde ortada hiçbir şey yoktur, elle tutulabilir değildir. Aynı şekilde, bir düşünceye bakıldığında ve onun kaynağına gidildiğinde elle tutulabilir bir şey bulunamaz. Daha o anda o düşünce buharlaşıp gider. Buna, “doğalarına bakarak” ve “boşluk”larını görerek “düşünceleri özgürleştirmek” denir. Bu şekilde “özgürleştirilen” bir düşünce, hiçbir zincirleme reaksiyon başlatmayacak, hiçbir iz bırakmaksızın gökyüzünden geçen bir kuş gibi uçup gidecektir.

J.F.: Bu iyimser bakış, güven verici bilgeliğin evrensel geleceğine ait.

M.: Aldanmamak gerek. İlk bakışta ne kadar basit görünse de, düşüncelerin özgürleşmesi ne iyimser bir bakıştır ne de temelsiz ve sonuçsuz bir reçete koleksiyonudur. Kullanılan teknikler, hayatlarının yirmi-otuz yılı boyunca her gün saatlerini vererek, kayda değer çabalarla münzevi keşifler tarafından geliştirilen binlerce yıllık “tefekür ilmi”nden gelmektedir. Neler getirdiğini görmek üzere deneysel alanda birkaç adım atmadan, bazılarının pek de alışık olunma-

yan yöntemlerle elde edilmiş bilgiden kuşku duymaları kaçınılmaz. Her bilimin kendi araçları vardır: Teleskop olmaksızın aydaki kraterler görülemez, tefekkür olmaksızın ruhun gerçek doğası görülemez.

Şimdi batıl inançlar ve reenkarnasyon hakkındaki soruna gelelim. Budizm, varoluşun birbirini izleyen durumundan söz eder; her şey bu hayatla sınırlı değildir. Bu doğumdan önce başka varoluş durumları tanidik, ölümden sonra da başkalarını tanıyacağız. Bu bizi elbette şu temel soruyu sormaya götürüyor: Bedenden ayrı, maddi olmayan bir bilinç var mı? Her şeyden önce beden ile ruh arasındaki ilişkiyi tahlil etmeden reenkarnasyondan söz edilemez. Öte yandan, mademki Budizm, varoluştan varoluşa göç eden ve bedenden bedene geçen ayrı bir öz kabul edilen bireysel bir “ben”in varlığını inkâr ediyor, o halde bu birbirini izleyen varoluş durumlarını birbirine bağlayan nedir diye sorulabilir.

J.F.: Anlaması zor.

M.: Onu dolaştıran sabit ve bağımsız bir öz olmaksızın devam eden bir bilinç dalgası, bir süreklilik söz konusudur.

J.F.: Belirli hiçbir öz yokken bir dizi reenkarnasyon, yenisinden doğan kim? Gitgide karanlık...

M.: Bu üzerinde akıntı boyunca giden bir sandal bulunmayan bir ırmakla karşılaştırılabilir ya da ikinci bir lambayı yakan bir lambanın aleviyle, ki o da bir üçüncü lambayı yakmaktadır ve bu böyle devam etmektedir: Zincirin sonundaki alev ne aynı ne de farklı bir alevdir.

J.F.: Basit metaforlar...

M.: Ruh ile beden arasındaki ilişkiler hakkında çağdaş ve eski, çeşitli anlayışları tahlil ederek başlamamız gerekiyor.

J.F.: Evet, bu önemli temalardan biri. Ama hâlâ işin bazı yönleriyle ilgili sorularım var, mesela dua bayrakları. En arı dinlerde, batıl inançlardan en uzak olanlarda diyelim, dua çok kişisel bir şeydir. Döndürülen mekanik bir nesnenin

–dua tekerleği– ya da rüzgârda yavaş yavaş dalgalanan bir bayrağın duanın yerini tutabilmesi fikri, bana duanın en sefil derecesi, sıfır noktası gibi geliyor! Budizm gibi incelikli bir öğretinin nasıl böyle inançları cesaretlendirdiğini anlamak mümkün değil.

M.: Aslında bu âdetler batıl inançtan çok uzaktır. Ruh varlığımızı her an canlı tutmak için Budizm tarafından kullanılan yolların zenginliğini yansıtırılar sadece. Doğanın bütün unsurları –bayrakları dalgalandıran rüzgâr, ısısı bir dua tekerleğini döndüren lambanın ateşi, üzerine bu duaların kazındığı kaya, bir başka dua tekerleğinin kanatlarını döndüren selin suyu– her eylemin, doğanın her unsurunun, gözümüze görünen her şeyin içsel duaya, özgeciliğe bir teşvik olması için, hatırlatma olarak kullanılır. Bir Tibetli bu bayrakları basarken ve dalgalanmak üzere rüzgâra bırakırken şöyle düşünür: “Bu duaların üzerinden geçen rüzgâr nereye giderse, oradaki bütün canlılar acıdan ve acının sebeplerinden kurtulsun. Mutluluğu ve mutluluğun sebeplerini bulsun.” *Bodhisattva*nın dileğini tekrarlar...

J.F.: *Bodhisattva* nedir?

M.: Başkalarının iyiliği için Buda’nın yolunda, mükemmeliyete doğru ilerleyen kişidir. Dileği benmerkezci değildir. “Acıdan, sırdan, hayatın meşakkatlerinden, *samsaranın* sefil döngüsünden özgürleşeyim” diye düşünmez. Başkalarının acılarını düşünmekten doğan özgeci bir dilektir onunki: “Varlıkların acısını dindirmek için şu anda yetersizim; onların hepsine, acıyı yaratan sebeplerden özgürleşebilmelerinde yardımcı olabilmek için bilgiye ulaşmalıyım.” Her gördüğümüz, her duyduğumuz bize bu özgeci tutumu hatırlatsın ve düşünmemize destek olsun diye, bu dış destekler kullanılır; doğanın kendisi de bir öğreti kitabı olur. Her şey bizi ruhsal uygulamaya teşvik eder. Buda’nın öğrettiklerini unutmamanın gayet insani bir yoludur bu.

J.F.: Sıradan bir Budist için bu kavramın bir şey ifade ettiğinden emin misin? Dua tekerleğinin, kendisinin yerine dua ettiğini düşünmüyor mudur basitçe?

M.: Bütün Tibetliler öğretiyi ve sembolizmi ayrıntılarıyla bilmiyor olsalar da, sağlık, refah, başarı gibi sıradan dilekleri kabul olsun diye dua tekerleğini döndürdüklerini sanmıyorum. Onların zihninde bir “yeterlilik” biriktirme kavramı vardır. Yeterlilikten, negatif zihinsel etkenlerin yok edilmesine katkıda bulunan pozitif zihinsel etken anlaşılır. Dolayısıyla, sanıyorum ki onlarda hâkim olan fikir, “yeterlilik biriktirmek” suretiyle düşüncelerinin akışını saflaştırmak, geliştirmek, bilgiye doğru giden bu pozitif dalgayı güçlendirmektir. Bu yüzden insanlar bu saygı gösterilerinde bulunurlar, kutsal anıtların etrafında saygıyla dönerler ve tapınaklarda ışık adarlar.

J.F.: Katoliklikte kilisede mum yakmak, bu mum yoluyla, bir dileğin gerçekleşmesi için bir azizin, Kutsal Bakire’nin ya da Tanrı’nın kendisinin lütfunu sağlayabileceğimiz şeklinde bir batıl inanca işaret eder. Bu öyle bir batıl inançtır ki, çoğu zaman dinin gereklerini yerine getirmeyenler, hatta inanmayanlar dahi bir katedrali ziyaret ettiklerinde mum yakarlar.

M.: Bu âdetler, inananların içsel bir gerçekliğe bağlanmalarına yardım ettikleri için faydalı dış desteklerdir. Tecrübeyle sabittir ki Tibetli müminler, ışığın ve karanlıkları dağitan bilginin sembolü olan binlerce yağ lambası –mumun eşdeğeridir– sundukları sırada bilinçli durumdadırlar. Bu lambaları sunarken müminin duası şu olacaktır: “Bilginin ışığı bu hayatta ve sonraki hayatlarda, bende ve bütün varlıklarda ortaya çıksın.” Basit insanlar dahi bu sembolizmin bilincindedir. *Mantraları* tekrarladıklarında da, olan budur.

J.F.: *Mantrayı* tanımlar mısınız?

M.: Etimolojik olarak “mantra”, “ruhu koruyan” demektir, ama herhangi bir felaketten değil, zihinsel dikkatsizlik

ve karmaşadan koruyan. *Mantra* defalarca tekrarlanan kısa bir formüldür; Ortodokslarda, Hz. İsa'nın adının sabit bir şekilde tekrarlandığı kalp duasında olduğu gibi. Bu tekrarlama tekniği bütün ruhani geleneklerde vardır.

J.F.: Ruhani olarak en gelişmiş yönleri değil bu.

M.: Neden olmasın? Ezberden okuma ruhun yüzeysel devinimlerini dinginleştirir ve bu ruhun doğasını gözlemlemeye izin verir.

J.F.: Öyle kabul edelim. Fakat ruh göçü ya da reenkarnasyon meselesine geri dönelim. Kayıksız bir ırmak örneğini vermiştin... Bu düşüncede beni çarpan şey her şeyden önce, insan ya da hayvan, bireyden bireye dolaşan bu kişiliksiz ırmak kavramı.

M.: ...ya da başka biçimler de söz konusu olabilir...

J.F.: Ya da hayatın başka biçimleri. Ve o halde Budizm uygulamasının amacı, "ben" in *nirvanada* yok olması noktasına ulaşmak, yani eğer doğru anladıysam, ruhani unsurun tamamen kişiliksizleşmesi. O halde, bu şartlar altında, belirli bir bireyin –yani açıkça vasıflandırılmış bir kişiliğin– bir başka belirli bireyde vücuda geldiğine nasıl karar verilebilir? Yeryüzünde altı milyardan fazla insan, kim bilir kaç milyar hayvan varken demek ki bu denli çok dolaşıp duran ırmak da var... Bir önceki bedenleşmenin ölümünün ardından, şu veya bu ırmağın içinde aktığı maddi, bireyselleşmiş, geçici biçimleri tekrarlayıp durmak, bu bana bütünüyle bir imkânsızlığın üzerine kurulmuş bir girişim gibi geliyor. En azından, pek de ikna edici olmayan bir mucizeler düzeninin sihirli ve öznel özdeşleştirme ilkeleri peşinde koşmak gibi.

M.: Bu değişik ırmaklar, kişinin bağımsız bir öz olarak kabul edilmediği ölçüde kişiliksizdir. Kesintiye uğrayan bir özün transferi değil, bir işlevin devamlılığı söz konusudur. Bir özün kendisinde var olmaması, belirli bir bilinç akışının ona özgü niteliklere sahip olmasına engel değildir. İrmağın

üstünde kayık olmaması, ırmağın tortularla dolu, bir kâğıt fabrikası tarafından kirletilmiş ya da duru ve berrak olmasına engel değildir. İrmağın belirli bir andaki durumu imgedir, kendi tarihinin sonucudur. Aynı şekilde, bireylerin bilinç akışları da olumlu ya da olumsuz düşüncelerinin sonuçlarıyla doludur, aynen bu düşüncelerden doğan söz ve hareketlerin bilinçte bıraktıkları izler gibi. Ruhani uygulamanın amacı bu ırmağı gitgide saflaştırmaktır. Berraklığın nihai hali, ruhani icraattır. Bütün olumsuz duygular, bilgiyi maskeleyen bütün örtüler bu aşamada yok olmuştur. Hiçbir zaman gerçekten var olmamış olan “ben”i yok etmek değil, sadece onun maskesini düşürüp sahtekârlığını açık etmek söz konusudur. Eğer bu “ben”in asli bir varlığı olsaydı, onu varlıktan yokluğa geçirmek mümkün olmazdı.

J.F.: O halde, en başında da var olmayan bir şeyi ortadan kaldırmaya çalışıyorsun.

M.: Var olmayan bir “ben” ortadan kaldırılamaz, ancak var olmadığı yeniden keşfedilebilir. İstenen, bir yanılsamayı ortadan kaldırmaktır. Hatanın kendine ait bir varlığı yoktur. Buna şu örnek verilebilir: Loş ışıktaki alacalı bir ip görülür ve yılan zannedilir, insan bir dehşet duygusuna kapılır. Kaçmaya ya da yılanı bir sopayla uzaklaştırmaya çalışılacaktır. Ama biri ışığı yakarsa ortada yılan olmadığı derhal görülecektir. Aslında hiçbir şey olmamıştır; hiçbir zaman var olmadığına göre yılan imha edilmemiştir. Yalnızca bir yanılsama ortadan kaldırılmıştır. “Ben” gerçek bir öz zannedildiği sürece, hoş, faydalı kabul edilen her şey yakalanmaya, nahos ya da zararlı kabul edilen her şey uzaklaştırılmaya çalışılacaktır. “Ben”in gerçek bir varlığının olmadığı fark edildiğinde bütün bu çekimler ve itişler, yılan zannedilen ipten duyulan korkunun ortadan kalkması gibi yok olup gidecektir. “Ben”in ne bir kökeni ne sonu vardır, dolayısıyla, zihninin ona atfettiği şu anki varlığından başka varlığı yoktur. Kısa-

cası *nirvana*, bir yok oluş değil, ancak şeylerin doğasının nihai bilgisidir.

J.F.: Eğer durum buysa, bu “ben” yanılması nasıl ve neden oluştu?

M.: Bizi düşündüren doğal bir “ben”, bir “benlik” duygusu vardır; ben üşüdüm, ben acıktım, ben yürüyorum vb. Bu duygu kendi içinde nötrdür. Özel olarak ne mutluluk ne acı getirir. Fakat bunun ardından, “ben”imizin, karşılaştığımız fiziksel ya da entelektüel değişimlere rağmen devam eden hayatımızı sürekli kılan *değişmez* bir şey olduğu fikri gelir. Bu “ben” kavramına, kendi “kişiliğimize” bağlanırsınız; “benim” bedenim, “benim” adım, “benim” ruhum vb. diye düşünürüz. Budizm bilincin sürekliliğinden söz eder, fakat bu sürekliliğin içinde sağlam, kalıcı ve bağımsız bir “ben”in varlığını reddeder. Yani Budizm uygulamasının özü bu “ben” yanılmasını yok etmektir.

J.F.: Soruma geri dönüyorum. Özel bilinç akışları nasıl tanımlanabilir?

M.: Irmak örneğinden devam edersek; ilk gözlem noktasından akış yönünde yüz kilometre daha aşağısında, taşıdığı alüvyonların, minerallerin, bitkilerin doğasının incelenmesiyle bir ırmağın tanımlanabileceği kabul edilebilir bir şeydir. Aynı şekilde, eğer biri, varlıkların bu bilinç akışlarını doğrudan kavrama kapasitesine sahip olsaydı, özel bir bilinç akışının ayırt edici özelliklerini tanımlayabileceği kabul edilebilirdi. O halde soru şudur: Maddi olmadıklarına göre, bu bilinç akışlarını gözlemleme yeteneği geliştirilebilir mi, geliştirilemez mi?

J.F.: Şimdilik, yaptığın açıklama benim için bir muamma olan bu durumu ortadan kaldırmak yerine daha da karmaşıktırdı.

M.: Yöntembilimsel bir meseleyle karşı karşıyayız. Bilimsel bakış açısıyla, bir deneyin ancak başka araştırmacılar ta-

rafından tekrarlanabilir olduğunda geçerli olduğu söylenecektir. Bu bakış, herkesin aynı araştırma imkânlarına sahip olduğunu varsayar. Spor alanında, yoğun antrenmanların ardından atletlerin istisnai nitelikler geliştirdikleri rahatça kabul edilebilir bir şeydir. Olimpiyat oyunlarından söz edildiğini hiç duymamış birine bir insanın iki metre kırk santim zıplayabileceği söylenirse, bu kişi bunun yalnızca bir şaka olduğunu söyleyecektir. Bugün, benim gibi ancak bir metre on santim zıplayabilenler dahil en beceriksizine kadar herkes, televizyonda ya da gerçekte, bir şampiyonun iki metre kırk santim zıplayabildiğini görüyor. Bunun düzenli bir çabanın meyvesi olduğu kabul edilmiş durumda. Ancak ruhun antrenmanı söz konusu olduğunda, birinin bu sonuçları elde edebileceğini ve bir atletin fiziksel ustalığı kadar istisnai bir ruhani ustalık derecesine erişilebileceğini kabul etmek çok daha zordur.

J.F.: Evet. Ama herkes bir atletin iki metre kırk santim zıpladığını ya da yüz metreyi on saniyenin altında koştuğunu teyit edebilir.

M.: Neden? Çünkü görüyorlar!

J.F.: Evet.

M.: Ama eğer bu görünür olmasaydı, ancak kendileri deneyerek, önce bir metre on santim, sonra bir metre seksen santim ve eğer yeteneklilerse iki metre kırk santim zıplayarak teyit edebileceklerdi.

J.F.: Eğer görünür olmasaydı, şampiyon olan kişinin şampiyonluğuna söze dayalı olarak inanılacaktı.

M.: Bilimsel alanda da çoğu zaman birçok buluşa, matematiksel hesaba kendimiz doğrudan tecrübe etmeden, söze dayalı olarak inanmak durumunda kalırız. Bunların geçerliliğine inanırız, çünkü biliriz ki bu varsayımlar belirli sayıdaki güvenilir bilim insanı tarafından birbirlerinden bağımsız olarak tecrübe edilmiş ve aynı sonuçlara ulaşılmıştır ve başka

bilim insanları da eğer zahmetine katlanırlarsa bunları doğrulayabilirler. Kişinin böyle sonuçlara ulaşabilmesi için uzun bir çıraklık dönemine kendini adanması gerekecektir. Fiziksel olarak ölçülemeyen ya da gözle, kulakla vb. algılanamayan bir olgu söz konusu olduğunda, bunun geçerliliğinin kabul edilmesi, ya mesela dumanın varlığının ateşin varlığına işaret etmesi gibi dolaylı kanıtlarla ya da bir tanıklığın geçerliliğine itibar etmek için sağlam sebeplerle mümkün olur. Bazı durumlarda kanıt beklemeden birinin sözüne körü körüne inanılabilir. İnsan dürüstlüğüne inceleyebilir ve son çare olarak da kendi kendine içsel dönüşüm yoluna girebilir. Bilincin incelikli yönlerinin bilgisini değerlendirebilmek için kişisel tecrübeden başka hangi yollardan yararlanabiliriz? Bilincin doğasının ne şekli ne maddesi ne de rengi vardır, sayılarla ölçülebilir değildir. Kişisel tecrübeye dayanmamak, sonunda, ortalamayı geçen nitelikler ortaya çıkarma ihtimali olan tüm ruh antrenmanı imkânlarının *önsel* olarak reddi ile bilgi alanını görülen ve ölçülebilir dünyayla sınırlandırmaya varacaktır. Bu aynı zamanda, bütün gerçeklik ölçütünün mecburen, her zaman, her yerde, herkesin menzilinde ve özellikle maddi alanda olması gerektiği anlamına gelecektir.

J.F.: Senin muhakemenin iki yönü var. Yüksek atlama karşılaştırmasına geri dönersek, öncelikle, atletin iki metre kırk santim zıpladığı görülmemiş olsaydı bunun mümkün olduğuna inanılmayacağı olgusu. İkinci olarak, atlet yok olduğunda iki metre kırk santim zıplama yeteneğinin, özel yöntemlerle tespit edilen yeni doğmuş bir çocukta ortaya çıkacağına inanma olgusu...

M.: (*Gülüşmeler*) Söylemek istediğim elbette bu değil. Yüksek atlama örneği istisnai sportif yeteneklerin *herkes* gözleriyle gördüğü için kabul edilmesine bir örnekti.

J.F.: Ama ruhsal alanda da bu her zaman kabul edilmiştir. Çalışmayla, idmanla, alıştırmayla, ortalamanın üstünde

entelektüel yeteneklerin ya da bir entelektüel ustalığın geliştirilmesinin mümkün olduğu her zaman kabul görmüştür. Bu, büyük bir riyakârlıkla eşitlikçi gibi görünmeye çalışan modern eğitimde daha az kabul ediliyor. Durumun bu olmadığı iyi biliniyor. Entelektüel alanda fazla sayıda istisnai insanlar olduğu çok iyi biliniyor. Bu istisnai özelliğin yoğun bir çalışmayla ve gündelik uygulamalarla işlenmediği sürece hiçbir işe yaramayacağı da çok iyi biliniyor. Ve bunun bir bireyden diğerine, eğitimle dahi olsa, geçebilir olmadığı da çok iyi biliniyor.

M.: Aynı usavurumu tefekküre dayalı bilim alanında kullanacağım, yalnızca “entelektüel bölüm” alanında değil. Bir ömür süresi içinde alışılmışın dışında ruhsal nitelikler geliştirmiş olanların amaçlarını dışarıdan yargılamanın çok zor olduğu olgusuna gelmek istiyorum. Bu nitelikleri doğrudan doğruya kavramak için insanın bunları kendisinde geliştirmiş olması gerekecektir ki, bu, bütün bir ömür boyunca ruh üzerinde hem analitik hem tefekküre dayalı bir çalışmayı zorunlu kılar. Üstelik yüksek atlama örneğindeki fiziksel kapasite farkları nicelikselken ruhsal alanda bunlar nitelikseldir. Batı tefekküre dayalı bilimle hiç ilgilenmemiştir. Modern psikolojinin kurucularından William James’in yazılarında bir şey çok dikkatimi çekmişti. Ezberden tekrarlayacağım, şöyle diyordu: “Birkaç saniyeliğine düşüncelerimi durdurmaya çalıştım. Bunun imkânsız olduğu açık. Hemen geri geliyorlar.” Bu ifade, ruhları üzerinde hâkimiyet kurmakla geçirdikleri yılların ardından, uzun süre zihinsel çağrışımların özgür aydınlanması durumunda kalabilen yüzlerce Tibetli münzeviyi güldürecektir.

J.F.: William James “bilinç akışı” “*stream of consciousness*” ifadesini ilk kullanan Amerikalı psikologdur. Ve aslına bakarsan, Budist münzeviler düşünce akışlarını durdurduklarını söylediklerinde bunu kim ispatlayabilir ki? Bu noktada da sözlerine inanmak lazım öyle değil mi?

M.: Neden olmasın? Bu yeteneğin hiçbir olağanüstü yanı yok. Fazla yetenekli olmayanlar bile uygulama yıllarında bunu tecrübe edebilirler. Biraz zahmete katlanmak yeterlidir. Düşünceleri bloke etmek değildir söz konusu olan, sonuç arayan düşüncelerin dinginleştiği uyanıklık, duruluk, bilgi halinde kalmaktır yalnızca.

J.F.: “Dinginleşmek”le burada ne kastediyorsun?

M.: Gidimli düşünceler çarkı dönmeyi bırakıyor, düşünceler zincirleme biçimde birbirlerine bağlanmayı bırakıyor demek.

J.F.: O halde yine de bir düşünce var, tasavvur var.

M.: Uyanık bir varoluş hali söz konusu, çoğu zaman tasavvurlardan bağımsız, duru bir bilinç. Düşüncelerin art arda sıralanışı değildir bu, doğrudan bilgidir. İşte böyle bir alıştırmanın tasviri: Düşüncelere hâkim olma çabasına başlandığında en büyük sıkıntı ortaya çıkar. Düşünceler bir falezden aşağı akan çağlayanı andırır, hatta düşünceler her zamankinden daha çok gibidir, bu, gerçekten de daha çok oldukları anlamına gelmez, yalnızca sayılarının farkına varmaya başlamıştır insan. Bundan sonraki aşama, bazen daha hızlı, bazen daha sakın akan bir ırmakla karşılaştırılabilir. Bu aşama ruhun, dış olayların algısıyla uyarılmadığı sürece sakın kaldığı bir hale tekabül eder. Nihayet ruh zamanla sakın bir okyanusa dönüşür; gidimli düşüncelerin gürültüsü yüzeyde dolaşır, ama onu asla derinliklerde rahatsız etmez. Aynı şekilde “açık bilinç” denilen bir bilinç haline de ulaşılabilir. Bu durumda ruh, gidimli düşüncelerle sürekli meşgul edilmeksizin tam bir berraklık içindedir.

J.F.: William James buna itiraz etmezdi. Sanıyorum bütün psikologlar ve bütün filozoflar; hâkim olunan, belirli bir nesne üzerinde yoğunlaşan, yönlendirilmiş düşünce ile disiplinsiz düşünce, psikanalistin hastasında yakalamaya çalıştığı türden yönlendirilmemiş düşünce çağrışımları arasında

bir fark olduğunu her zaman kabul etmişlerdir. Ancak bilincin toptan kesintiye uğraması söz konusu değildir.

M.: Bilincin kesintiye uğraması elbette söz konusu değildir, ama gidimli düşüncelerin, bir süre için durması söz konusudur.

J.F.: Bunların yerini ne alır?

M.: Arı bir bilinç hali.

J.F.: Evet ama bu duru haldeki bilincin bir nesnesi var mıdır?

M.: Hayır, nesnesiz arı bir Uyanış halidir bu. Olağan şartlarda bu arı bilinç bir nesnenin algılanmasına bağlıdır, bu yüzden bunu tanımlayamayız. Yakınımızda bir yerlerde dir ama onu göremeyiz. Nesnesiyle nitelendirildiğinde bilinci tanıyabiliriz ancak. Bununla birlikte kavramları, hatıraları ve beklentileri, orada oluştukları ölçüde zihnin ışıklı boşluğunda buharlaşmaya bırakıp bu arı Uyanış halini doğrudan doğruya tecrübe etmek mümkündür. Başlangıçta, ruhu sakinleştirmek için “tek bir nokta” üzerine yoğunlaşma alıştırması yapılır, bunun için ya dışarıdaki bir nesneden destek alınır, mesela Buda’nın bir resminden ya da içerideki bir nesneden, şefkat düşüncesi ya da kafada canlandırılan bir görüntü gibi. Ama daha sonra, içinde özne ve nesne ikiliğinin olmadığı, aynı zamanda şeffaf, açık ve uyanık bir sükûnet haline ulaşılır. Bu uyanıklık halindeyken zaman zaman bir düşünce çıkagelse bile, aynen gökyüzünde hiçbir iz bırakmadan uçan bir kuş gibi, herhangi bir iz bırakmaksızın kendiliğinden kaybolup gider. William James’in yaptığı gibi birkaç saniyeliğine düşünce akışını durdurmaya çalışmak yetmez. Bu iş, yıllarca sürebilecek olan kişisel bir çalışma gerektirir.

On yedi yılını mağaralarda ve dağlardaki inziva yerlerinde geçiren ruhani üstadım Khyentse Rinpoche gibi hayatlarını derin tefekküre adanmış çok sayıdaki bilgeden bazıları istisnai bir ruh hâkimiyeti yakalayabiliyorlar. Onların tanık-

lıklarına nasıl inanılabilir? Dolaylı olarak. Kişiliklerinin bütün yönlerini değerlendirerek. Ateş olmayan yerden duman çıkmaz diyelim. Maddi olmayan bir bilincin var olduğunu ve bir başka varlığın bilinç akışını algılamamanın mümkün olduğunu söyleyen bu üstatların bazılarıyla birlikte yirmi yıl geçirdim. Bu insanların asla yalan söylediklerini, herhangi birini kandırdıklarını görmedim, başkalarına zararlı olabilecek en ufak bir düşünceye, söze, davranışa şahit olmadım. Hal böyleyken, palavra attıklarını düşünmek yerine onlara inanmak bana daha mantıklı geliyor. Aynı şekilde Buda, ölümün hayatın aşamalarından biri olduğunu ve bilincin ölümden sonra da devam ettiğini söylediğinde bu bilinci kendi kendimize algılama yeteneğimiz yoktur, fakat Buda'nın sözlerinden doğrulanabilir olanları ve öğretileri doğru ve mantıklıyken, aksini söylemiş olmak yerine gerçeği söylemiş olması çok daha yüksek bir ihtimaldir. Buda'nın amacı varlıkları aydınlatmaktı, onları yoldan çıkarmak değil; acılarından kurtarmaktı, onlara acı vermek değil.

J.F.: Ne dersen de, bu bir kanıttan çok bir güven meselesi.

M.: Budizme göre bir ifadeyi geçerli kabul etmenin üç ölçütü vardır: Doğrudan tecrübe yoluyla doğrulama, çürütülemeyecek tümdengelim, güveni hak eden tanıklık. Burada üçüncü kategori söz konusu. Ama Khyentse Rinpoche gibi merhum bilgelerin bilinç dalgasını tanıyabilen şu Tibetli üstatlara gelelim. Meditatif tecrübeden gelen bu tanıma, merhum bir üstadın bilinç akışının hangi varlıkta devam ettiğini söylemelerini sağlıyor; yani eğer Hristiyanlıkta benzer bir şey olsaydı, Aziz Francesco d'Assisi'nin ruhsal etkisinin hangi çocukta devam ettiğinin söylenmesi gibi bir şey olacaktı.

J.F.: Evet, ama ben senin biraz önce sözünü ettiğin bütün ahlaki niteliklere sahip rahipler ya da laikler tanıyorum ki, Lourdes'daki mucizelere, Portekiz'in Fatima kentinde Mer-

yem Ana'nın görüldüğüne inanıyorlar, oysa bunlar benim için son derece inanılmaz şeyler, hayal ürünü... Bir kişi elbette samimi olabilir ya da hayatında hiç kimseyi kandırmaya bile çalışmayabilir, ama kendi kendine yanılsamalar içinde kalabilir.

M.: Benim anlattığım durumda mucizevi olaylar yok; yüzyıllardan beri birçok üstadın yaşamış olduğu içsel tecrübeler var, farklı bir şey bu.

J.F.: Ah! Hayır... Lourdes'daki bir mucizeye tanık olduğunı iddia eden biri için bu yorum meselesi değildir. Bir olguya karşı karşıya geldiğine inanmıştır. Ve öte yandan da çok büyük bir içtenliğe, en önemli ahlaki niteliklere sahip olabilir ve hiç kimseyi de yanıltmak istemeyebilir.

M.: Khyentse Rinpoche'nin vakasını yeniden ele alalım. Onun en yakın öğrencilerinden ve dostlarından biri, Katmandu'ya iki yüz kilometre uzaklıktaki dağlarda yaşayan bir ruhani üstat bize bir mektup göndererek, rüyalarında ve zihninde açıkça oluşan görüntülerde bedenleşen Khyentse Rinpoche'nin anne ve babasının isimleri ile onu nerede aramamız gerektiği konusunda açık işaretler aldığını söyledi.

J.F.: Yeni doğmuş bir bebeğin annesi ile babasının isimlerini bilemeyeceği, bununla birlikte bunları tam bir doğrulukla söylediğine dair bir kanıtımız var yani?

M.: Anne ile babanın isimlerini bilmesi için hiçbir sebep yoktu. Aslında küçük oğlanın babası da yalnızca unvanıyla tanınan bir lamaydı. Tibet'te hiç kimse ona ve karısına aile isimleriyle hitap etmiyordu. İsimlerin kesinliğine gelince, bu mektup bizim manastırın başrahibine verildiğinde oradaydım ve ilk okunuş anında bulundum. Bir de şunu iyi anlamak gerekir, üstat kendi üstadının yani yeryüzünde en çok saygı duyduğu kişinin reenkarnasyonunun arayışındadır. Amaç manastırın tahtına oturacak herhangi birini bulmak

değil, selefî olarak, varlıkların yardımına koşmasını sağlayacak nitelikleri kazanabilmek umuduyla bir bilgenin ruhani sürekliliğini özdeşleştirmekti.

J.F.: Budizmin din mi felsefe mi olduğu meselesi üzerine yürüttüğümüz bu söyleşiyi sonuçlandırmak için şunu söyleyebilirim, senin yaptığın tanım konuyu kesip atmaya izin vermiyor. İkisinden de var biraz. Bir inanç unsurunun olduğu kesin. Senin yaptığın açıklamalara katılıyor bile olsak –benim açımdan bunlar ikna edici değil– yine de bir inanç unsuru, bazı bireylere ve onların tanıklıklarına güven unsuru var, bu da kabul edersin ki akılcı kanıt sınıfına girmiyor.

M.: Elbette, ama kör bir inanç söz konusu değil. Ayrıca dogmatik ifadeleri kabullenmeyi ruhani tecrübeye ve algıya dayalı tanıklıkları kabullenmekten daha zor buluyorum.

J.F.: Evet, orası kesin!

M.: Aslında hayatın akışı içinde, bize bilgi verenlerin uzmanlığına güvendiğimiz için doğru kabul ettiğimiz fikirlerle, inançlarla doluyuz. Onlar bunu biliyorlar, işe yarıyor, demek ki doğru olmalı. Güvenden geliyor bu. Fakat aramızdakilerin çok büyük bir çoğunluğu bilimsel gerçekleri kendi kendilerine ispatlamaktan âcizdir. Zaten çoğunlukla, atomun atom çekirdeğinin yörüngesindeki sert, küçük bir parçacık olduğu gibi inanışlar, bilim insanları bunlardan vazgeçtikten sonra da insanların kafasını doldurmaya devam eder. Kabullenilmiş dünyanın bir görüntüsüne tekabül ettiği sürece bize söylenen herhangi bir şeye inanmaya hazırızdır, buna tekabül etmeyen her şeyi de kuşkuyla karşılamaya. Derin tefekküre dayalı yaklaşımda, çağdaşlarımızın çok büyük bir çoğunluğunun ruhani gerçeklere karşı besledikleri kuşkunun sebebi bunları uygulamaya koymamış olmalarıdır. Nasıl ortaya çıktıklarının anlaşıldığı güne kadar ya da doğrudan doğruya tecrübe edildikleri güne kadar birçok şey aynen bu şekilde, doğaüstü olarak nitelendirilmişti. Cicero'nun dediği gibi: "Ortaya çık-

mayan şey hiçbir zaman olmamıştır ve ortaya çıkabilen şey mucize değildir.”

J.F.: Ama sözünü ettiğin olaylarda akılcı olmayan bir inanç unsuru olduğu olgusuna geri dönmek istiyorum.

M.: Bir dizi gözlemlenebilir öğenin üzerine kurulu bir güven unsurundan söz etmek daha doğru olacaktır. Bu üstatların yanında yıllarca yaşadktan sonra çıkardığım en büyük derslerden biri şu; öğrettikleri şeyle tam bir uyum içindeler. Bana bazı rahiplerin mistik tecrübelerini saymıştın. Hristiyanlıkta muhakkak ki Aziz Francesco d’Assisi gibi çok büyük bilgeler oldu, ama içtenlikle ve tam olarak dinin gereklerini uyguluyor olsalar bile her rahibin, her keşişin ruhani kusursuzluğu yakaladığını düşünmüyorum. Tibet’te nüfusun yüzde 20’si tarikatlardaydı ve bütün bunlar arasından, bu yüzyıl boyunca yalnızca otuz bilgenin bu ruhani kusursuzluğu yakaladığı söylenir. Varlıklarını kendi bütünlüğü içinde değerlendirsek, bu bilgelerin, ruhani halefi tanımalarını sağlayan işaretleler aldıklarında neden söz ettiklerini bildikleri sonucuna ulaşabiliriz. Neden birilerini kandırmak peşinde olsunlar ki? Çok büyük bir çoğunluğu münzeviler gibi yaşıyor, ne herhangi birini ikna etmeye ne de kendilerini öne çıkarmaya çalışıyorlar. Zaten Budizmin sahtekârlığı hangi noktada mahkûm ettiğini göstermek için manastır kurallarına dört büyük saygısızlıktan birinin, yüksek bir ruhani seviyeye erişildiği iddiası olduğunu da ekleyeceğim. Khyentse Rinpoche’yi yeni doğmuş bebekte tanıyan bilge, manastır kuşağının en örnek kişiliklerden biridir. Binlerce keşişi tarikata o almıştır, eğer kendine verdiği sözleri kendi ihlal etmiş olsaydı bunu yapmazdı. Dolayısıyla akılcı düşünerek şöyle diyebiliriz; sebebini tamamiyle bilerek ve tamamiyle içtenlikle, kendi ruhani üstadını bulmak amacıyla temasını açıklamıştır.

J.F.: İçtenliğinden kuşku duymuyorum! Sadece kendini kandırma olgusunu açıklığa kavuşturuyorum. Başka alan-

larda da var olan ve çok bilinen bir olgudur bu. Birçok ki-
 Şi komünizmin ya da nazizmin geçerliliği konusunda kendi-
 lerini kandırmışlardı, üstelik çoğu zaman hiçbir çıkarları ol-
 madığı halde. Eğer büyük totaliter sistemler –ki bunlar ile
 bunların kesinlikle zıddı olan Budizmi hiçbir Şekilde karşı-
 laştırmıyorum, kendini kandırma açısından konuşuyorum–
 yalnızca aptallar ve sefişler tarafından savunulmuş olsaydı,
 beş dakika bile sürmezlerdi! Dram şurada ki, yüksek zekâlı
 insanlar da, Frédéric Joliot-Curie, hatta Albert Einstein gibi
 büyük bilginler bile İkinci Dünya Savaşı'nın ardından komü-
 nist oldular ya da komünizm amacının yoldaşı. Buna kendini
 adayan başka insanlar bu uğurda hayatlarını verdiler, ser-
 vetlerini, sevdiklerini reddettiler. Dolayısıyla, herhangi bir
 Şeye inanan kişinin mutlak samimiyeti meselesi hiçbir za-
 man kanıt teşkil etmemiştir. Bu tespit, akılcı Batı geleneği-
 nin bir temsilcisi olarak benim için felsefenin, akılcı bilgeli-
 ğin yolu olmaktan çok, doğrulanamaz bir dini inanę yolu ola-
 rak kalan Budizmin bir kanadında aynen varlığını koruyor.

M.: Beden-ruh ilişkisinden söz edeceğimiz bundan sonra-
 ki söyleşimizde, umuyorum bazı noktalar söylediklerimi güç-
 lendirecektir.

J.F.: Benim de tek dileğim bu.

Kara kutudaki hayalet

Jean-François: Budizmin psikolojisini ve özellikle 19. yüzyıldan itibaren geliştiği şekliyle Batı psikolojisiyle ilişkilerini inceleyerek, bilinç ve beden ilişkilerini incelemek noktasına gelmiş bulunuyoruz. Klasik meseledir bu: İnsan bir bileşim midir –Descartes’ın sözünü ettiği meşhur “bileşik bir varlık olarak insan”– yani vücudun içine yerleşmiş bir ruhtan mı oluşmuştur? Yoksa bu maddi kabuğundan ayrılmış bu ruh-sallık, maddeci filozofların ve çağdaş nörofizyolojinin bir kısmının ifade ettiği gibi aslında bir yanılsamadan mı ibarettir?

Matthieu: Yirmili yıllar ile altmışlı yıllar arasında psikolojiye büyük oranda ruhun işleyişini inceleme fikri hâkimdi, ruhun kendisine bakmaksızın davranışları gözlemlemek gerekiyordu. Ruh kendini objektif olarak tanıyamaz deniyordu. Bu da elbette derin tefekküre dayalı bütün yaklaşımları dışarıda bırakıyor. Zihinsel olayların yalnızca dış tezahürleri inceleniyordu, bu da, davranış olarak ifade edilmeyen bütün zihinsel olayları bir anda dışarıda bırakıyordu. Zaten deneylerin büyük bir çoğunluğu hayvanlar üzerinde yapılıyordu. Bu yaklaşımın yerini giderek zihinsel durumlara, gerek bilişçi (*cognitif*) faaliyetin dış dünyadan verileri alış şekliyle (algılar, iletişim, hareket), gerek bilişçi faaliyetin özerk oluşuyla (rüyalar, hatıralar, zihinsel tasvirler, dilin gelişimi vb) ilişkili olarak, çok daha büyük bir yer veren bilişsel bilimler (nö-

robilim, bilişçi psikoloji, dilbilim, yapay zekâ vb.) aldı. Fakat öyle görünüyor ki bugün hâlâ içebakış, ruhun kendi üzerine yönelttiği bakış, geçerli bir sorgulama yöntemi olarak kabul edilmiyor, çünkü şimdilik, içebakışın sonuçları fiziksel olarak görülebilir olgulara dönüştürülemiyor.

Öte yandan, nörobiyologların büyük bölümü, “kara kutudaki hayalet”ten yani beyin sisteminin belirgin bir etkeni kabul edilen bilinç ya da ruh kavramından toptan vazgeçilebileceğini düşünme noktasına geldiler. Onlara göre nöron ağının yapısı ve işleyişi, aynı şekilde burada oluşan kimyasal reaksiyonlar ve elektrik olayları düşünce diye adlandırdığımız şeyi açıklamaya yetiyor. Bu durumda ruh kavramı, ayrıca maddi olmayan bilinç kavramı da hükümsüz kalıyor. En iyi model, beynin farklı bölgelerine dağıtılmış karmaşık nöron ağı modeli. Bilinci kimyasal reaksiyonlara ve biyolojik bir yapıya indirdiklerine göre belki de bu davranışı “indirgemeci” diye adlandırabiliriz.

J.F.: Aslında Batı’daki tartışma daha eskidir. 19. yüzyılın sonlarına gidersek, bir davranış ekolü çoktan öne çıkmıştı bile, davranışçı ekol ya da o dönemde psikofizik diye adlandırılan şeyi uygulayan ve bilincin yalnızca bir *epifenomen*, nöroserebral sistemin üstüne eklenmiş bir tür ölgün ışıık olduğunu savunan ekol. Bu anlayışa göre insan bir fizikokimyasal ve biyolojik reaksiyonlar bütünüydü. Bilinç bu sürecin bir yansımasıydı ama onlar üzerinde hiçbir etkisi yoktu. 19. yüzyılın üçüncü çeyreği boyunca psikolojiye hâkim olan bu ekole karşı ünlü felsefe yazarı, Henri Bergson tepki gösterdi. Bütün eserlerinde, özellikle doktora tezinin konusu olan, 1889 tarihli ilk kitabı *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*’nde (Les Donnees immédiates de la conscience) ve daha sonra, 1900 tarihli, bu sorunu ele aldığı en önemli ve en doyurucu eseri *Matière et mémoire*’da (Madde ve Bellek) Bergson, bilincin bir nörofizyolojik süreçler bütünüünün

yansıması olduğunu söylemenin yanlış olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bilinç buna indirgenemeyecek bir gerçekliğe sahiptir.

Bu tartışma daha 18. yüzyılda da vardı. *L'Homme-machine* (İnsan-Makine) adlı kitabın yazarı La Mettrie gibi yazarlar, insanın ancak bir mekanizmalar bütünü olduğu tezini geliştirdiler.

18. yüzyılın diğer maddecileri, d'Holbach, Diderot ya da *De l'Esprit* (Ruh Üzerine) kitabında Helvetius, aynı tezi ispatlamaya çalıştılar. Batı'da, Descartes felsefesinden çıkmış oldukça eski bir tartışmadır bu. Descartes'a göre insan bedeni, biyolojik olarak var olsa da, yoktur. "Uzam"ın parçasıdır, dış dünyanın belirlenimciliğine (determinizm) tabidir, ruh ise bedenden tamamıyla ayrı, fakat bununla birlikte beden üzerinde etki edebilen bir şeydir. Hatta Descartes işi, ruhu beyindeki salgı bezlerinden birinin, epifiz bezinin içine yerleştirmeye kadar vardırırmıştı. Descartes'ın ardılları, Spinoza, Malebranche ya da Leibniz gibi bütün büyük filozoflar bu tezle dalga geçmişlerdi. Ruhun bedenden ayrı olduğunu kabul ediyorlar fakat madde üzerine etki edebileceğini kabul etmiyorlardı. Her biri, iradenin kendiliğindenliğini açıklamak için, hepsi birbirinden inanılmaz, incelikli ve karmaşık teoriler ileri sürdüler. Kolumu uzatmaya karar veriyorum, yapıyorum; fakat ruhum bedenim üzerine etki ettiği için değil, birbirine koşut iki belirlenim olduğu için. Bu, diyelim ki Malebranche'ın tezi. Bu filozofların hepsi, irademiz ile hareketlerimiz arasındaki görünür eşzamanlılığı açıklayacak bir çözüm bulmaya çalışmışlardır. Meselenin yeni olmadığını hatırlatmak için bu filozoflardan kısaca söz ettim. Modern bilimin ve nörofizyolojinin gelişimi, büyük bir açıklıkla, nörofizyolojik mekanizmalar bütününden oluşan nöronal insan fikrine ve psişizmin bu bütüne eklemlenen fakat onu etkilemeyen bir tür yansıma olduğuna ulaştı.

M.: Batı, “ruh ve beden” meselesini çözmüş olduğunu mu düşünüyor?

J.F.: Çağdaş bilimdeki gelişmeler daha çok antitinselci tezi onayladı; bir ruhsal ilke ile bir maddi ilkenin insanda birlikte bulunduğu ve doğanın içinde yalnızca insanda olduğu fikrini reddetti. Tinselci ya da ikici teze göre evrenin kendisi de bir ruhsal töz ile bir maddi tözden oluşmuştur; bu metafizik bir önermedir. Şu eski Platoncu, Plotinusçu, Hıristiyan tez ya da neci olsun istersen. Canlı varlıklar arasında bu mucizevi karşılaşma, ruhsal ilke ile maddi ilkenin bu birlikteliği, yalnızca insanda ortaya çıkacaktır. Bütün Batı felsefesi bir yandan, ruh ve beden arasındaki, yani Yunancasıyla *soma* ve *psikhe* arasındaki ilişkiyi açıklamak için, diğer yandan da bedenin ölümünden sonra ruhun başka bir yerde daha mutlu günler yaşayacağını ispatlamak için kendini paralamıştır.

Tekçi ve maddeci akım da bunun karşısına dikilip “hayır!” demiştir (tekçi, evrende iki değil tek bir ilkenin, maddenin bulunduğunu söyler. Aynı şekilde bu tek ilkenin ruh olduğu da iddia edilebilirdi. Fakat üç yüzyıldan beri maddeci tekçilik hâkim olmuştur). İnsan, aynen diğerleri gibi biyolojik, maddi bir varlıktır. Gerçek ayrım madde ile canlı olan arasındadır. Canlı olan maddeden mi ortaya çıkmıştır? Bilinç, gelişimi dil üzerinde açığa çıkan nöroserebral etkenlerin bütününden doğmuştur. Aslında bilincin –şeylerin bilincinin ve kendi bilincinin– kalıbı ve düşüncenin aracı dildir. Bedenden ayrı bir gerçeklik olduğunu sanmak bir yanılsamadır. Modern nörofizyolojideki ilerlemeler, uzman olmayan bir izleyici için, senin indirgemeci diye adlandırdığın bu ikinci tezi teyit etmektedir daha çok. Bu egemen akıma göre Budizm nerede yer alıyor?

M.: Budizm bilincin değişik düzeylerini ve yönlerini birbirinden ayırır. “Kaba” diye nitelendirilebilecek olan yönü nöron sistemine tekabül eder; daha ince bir yönü belki şu sözü-

nü ettiğin, nöron sisteminin bir belirtisi kabul edilen “ışık” olabilir ve nihayet, en temel olanı da bilincin maddesiz yönüdür. İşte bu da, bilincin hayattan hayata birbirini izleyen sürekliliğini oluşturur. Bu sürekliliğin ne başı ne de sonu vardır, çünkü bilinç hiçlikten ya da cansızdan doğamaz; her bilinç anı bir önceki bilinç anından doğar ve onu izleyecek bilinç anını meydana getirir. Aynen fizikte enerjinin korunması ilkesinden –madde-enerji ne yoktan var olur ne de yok olur, ancak dönüşebilir– söz edildiği gibi, burada da bir bilincin korunması ilkesinden söz edilebilir. O halde bir süreklilik, her bir varlık için dönüşebilir bir bilinç akışı vardır, aynen bir ırmağın suyunun kirletilebileceği ya da arıtılabileceği gibi. İşte bu dönüşümün sonunda, sıradan varlıklar karmaşa halinden bir Buda’nın aydınlanma haline geçebilir.

J.F.: Budizm, bedenden ayrı bir ruh kavramına başvurmaksızın her şeyin açıklanabileceğini düşünen nörofizyolojistlere ne cevap verebilir?

M.: İndirgemeci yaklaşım konusunda, “*crack*”ın –bir uyuşturucu– beyin üzerindeki etkisi örneğini vermek istiyorum.

J.F.: *Crack* hangi uyuşturucunun türevidir?

M.: Kokainin... *Crack*, dopamin üretimini tetikleyerek, uyuşturucunun etkisi devam ettiği sürece bireyde, başka bütün eylemleri ihmal etmeye götürerek, kendini iyi hissetme durumu yaratabilir. Kişi yemek yemeyi, çalışmayı, uyumayı bırakır. Bu yapay iyi hissetme hali içinde kalakalır. Üstelik bu uyuşturucu, hayat boyu süren bir alışkanlık yaratır. Bunun içinden çıkmak için tek umut, uyuşturucu kullanımını kesmek, yeniden başlamaktan da kaçınmaktır, ama çekiciliği devam eder. Nörobiyologlara göre bundan iki sonuç çıkabilir. Birincisi, basit bir molekülün zihin üzerinde önemli bir etkisinin olduğudur, fakat bu durumda maddi olmayan bir bilinçle nasıl iç içe geçtiğini anlamak mümkün olmayacaktır. İkincisi, bilinç sadece beyinde olup biten her şeyi oku-

yabilen ama kararlara müdahale edemeyen bir tür okuyucudur. Harvard Üniversitesi'nde araştırmacı olan David Potter, Dalay Lama'yla bir toplantıya katılmış ve şöyle bir sonuç çıkarmıştı: "İşleyişten bilince giden ve üzerlerinde bilincin hiçbir kontrolü olmayan kararlar ve duygular, bu karar verme gücü sadece sinir hücreleriyle hesaplanabilir mi? Bilinç, beyin ya da karar alma gücünün işleyişinde aktif bir rol almaksızın, bu hesapların ya da elektriksel ve kimyasal reaksiyonların sonuçlarını kaydeden bir tür tanık mı olacak?" İşte geldiğimiz uç nokta. Bu görüş çoğunlukta, ama bilim dünyasında oybirliği sağlamış değil.

J.F.: Sen bunun karşısına neyi koyuyorsun?

M.: Sanıyorum bakış açıları arasındaki fark, bilimsel bir kanıttan çok metafizik bir tercihi yansıtıyor. Bilim, tanımı itibarıyla fiziksel ölçülerle ortaya konması imkânsız, maddi olmayan bir bilinç fikrini dışarıda bırakıyor. Normal ya da uyuşturucularla tetiklenmiş beyin anomalileri insanın kendi üzerindeki kontrolünü ciddi ölçüde zayıflatabiliyor, ama bu olgu, maddi olmayan bir bilincin varlığını ne reddediyor ne de ispatlıyor. *Crack*'in maddi olmayan bilinci etkilemediği, onun beyin üzerindeki, "bedensel kaydı" üzerindeki eylemini kesintiye uğrattığı gayet güzel söylenebilir, aynen zarar görmüş bir uçağın kumandasında oturan ve rotasını tutturamayan bir pilot gibi. *Crack* etkisi daha çok bir kırılmaya, "normal" bir tecrübeye kıyasla bir simülasyona benzer. Bundan, bana göre açıkça şöyle bir sonuç çıkıyor: *Crack*'in yarattığı rahatlık duygusu, gerçek iyi hissetme halinin, mesela bilgenin mutluluğunun ancak acınası bir simülasyonudur. *Crack*'in getirdiği iyi hissetme kılık değiştirmiş acıdır aslında; çılgınlık, istikrarsızlık getirir ve kaygıyla, önüne geçilmez bir "özlem" duygusuyla son bulur. Sonunda fiziksel yıkıma götüren psikolojik bir yıkıma yol açar. Bunun aksine, bilgenin sükûnetini, mutluluğunu harekete geçirmek için bir dış etkene ihtiyacı

yoktur, üstelik karşısına çıkan elverişli ya da elverişsiz varoluş koşullarından yara almaz. Geçici olmak şöyle dursun, zaman içerisinde artar ve güçlenir. Bireyi bir “yapay cennet”ten –yapay “cehennem” demek daha doğru– destek almaya götürmez, başkalarına daha çok kendini açmaya götürür. İlişki kurulabilir ve başkalarına aktarılabilir bir sükûnettir bu.

J.F.: Bu kanıtlar nörofizyolojistlere cevap vermek için yetersiz göründü bana.

M.: Bir başka nokta da şu: Nöronal insan modeli bütün karar verme yetisini bilincin elinden alıyor gibi görünüyor. Bu model kabul edilirse, karar gibi görünen her şey, aslında nöronlar arasındaki karmaşık bir karşılıklı tepkiler bütünü tarafından belirleniyor demektir ve bağımsız bir hakemin bu şemanın içinde yeri yoktur.

J.F.: İki meseleyi birbirine karıştırmamak lazım. İnsanda maddi ilkedен metafizik olarak farklı bir ruhsal ilkenin bulunup bulunmadığını bilme, yani insanın iki heterojen tözün birleşimi olup olmadığını bilme meselesi ile insanın hareketi ve özgürlüğü meselesi. Şahsen insanın belirli bir özgürlüğe sahip olduğuna inanıyorum. Ama ne ruhun varlığına ne de ölümsüzlüğüne inanıyorum. Bunlar iki ayrı mesele.

M.: O halde bu özgürlük nereden geliyor?

J.F.: Beynin nörofizyolojik gelişiminin ve dilin ortaya çıkışının bir sonucu olan psişizm denilen bir şeyin var olduğuna inanıyorum. Her gün ve bilinçli olarak birçok ihtimal arasından bir seçim yaptığımız, hayvanlardaki gibi bu seçimin tamamen şartlar, açlık, arzular, tikslenmeyle belirlenmediği bir olgu. Varoluşsal bir gerçek bu ve bu sıfatı, kendi bütünlüğü içinde hiç de tasvip etmediğim bir filozofa, Jean-Paul Sartre’a saygılarımı sunmak için kullanıyorum. Fakat birçok olasılık arasından yapılan bu seçim soyutluk içinde ifade edilmiş olmamalıdır. Bu seçim değişkendir. Sartre’ın dediği gibi, faili olmadığın bir durumun içinde kayıtlıdır. Bu se-

çimler yelpazesi kapalıdır ya da açıktır. Çevrenin, ortamın sana çok az olasılıklar sunduğu koşullar vardır. Kendini bir düşman ordusunun ülkeyi istila ettiği bir savaşın içinde bulduğunda, elinde hiçbir şey olmadığında seçim yelpazesi çok sınırlıdır, öyle değil mi? Tek bir seçimin vardır, kaçmak ya da ölmek. Bazen kaçmak gibi bir seçimin bile olamaz. Başka koşullar altında –işte bu yüzden barışa ve demokrasiye somut bir şekilde bağlıyım– daha geniş bir ortamın vardır, birçok varoluş ve ahlak türünü kabullenen bir toplumda yaşıyorsundur ve prensip olarak devlet senin güvenliğini teminat altına almıştır. Bu durumda çok daha fazla seçim imkânı vardır. Sen Pasteur Enstitüsü'nde araştırmacı olarak kalmak yerine Budist keşişi olmayı seçtin. Eğer bu İkinci Dünya Savaşı sırasında geçiyor olsaydı böyle bir seçim yapmayacaktın değil mi? O halde, en iyi varsayımla, insan eyleminin zekânın sonucu olduğunu düşündüren somut durumların analizi var elimizde yalnızca. Aynı şekilde, bazı sınırlar içinde belirli bir insan özgürlüğü olduğu, bazı değerlere ve bunun getirdiği davranışlara bağlılığın, diğer bazılarını ise reddetmenin mümkün olduğu savunulabilir. Genel durum üzerine etki etme imkânı sınırsız değildir. Bununla birlikte, şu veya bu pratik çözümün, şu veya bu faaliyetin seçilmesine ve bir başka faaliyetten kaçınmaya izin verir. Ama bu, ölümsüz ve ruhsal bir ilkeye sahip olduğumuz anlamına gelmez.

M.: Budizm, ölümsüz bir öz değil, durmaksızın değişen bir süreklilik arz eder. Bir karşılıklı bağımlılık söz konusudur. Öte yandan, senin anladığın anlamda, yani kendi varoluşunun yönünü seçmek anlamında özgür bir istençten söz etmiyordum, yalnızca şu an içindeki karar verme gücünden söz ediyordum.

J.F.: Ben özgür istenç lafını sevmiyorum, çünkü sınırsız karar imkânına sahip ruh tezini peşinen kabul eden eski bir laf bu.

M.: Nöronal insan bağlamında karar alma gücü nereden gelecek?

J.F.: Bunu bilebilmek için henüz, insan makinesinin, insani varlığın, beynin işleyişini yeterince tanımıyoruz diye düşünüyorum. Fakat okuyabildiğim makaleler ve bunların yazarlarıyla yapabildiğim konuşmalara göre beyin mekanizmalarını tanımak konusunda henüz yolun başındayız. Gerçek anlamıyla tanımıyoruz bu mekanizmaları. Seçim yapma yeteneğinin, bir dereceye kadar *neanderthal* insanıyla ya da onun hemen sonrasında, belki de *cro-magnon* insanıyla belirlip insan beyninde son bulan sinir sistemi gelişiminin ardından ortaya çıktığını neden kabullenmediğimizi anlamıyorum. Diyelim ki *homo sapiens*le, dille birlikte. Bu yeteneğin sinir ve beyin sisteminin bir uzantısı olduğunu görüyoruz. Ve bu aşamanın, tabii ki belirli bir belirlenimcilik içinde, biyolojik varlıklar olarak boyun eğdiğimiz doğanın belirlenimciliği, ayrıca tarihsel ve sosyolojik belirlenimcilik içinde bir seçim imkânı içerdiğini, buna elverişli olduğunu ve izin verdiğini de görüyoruz. Sanıyorum her insan kaderinin ve toplumların tarihinin tahlili her zaman –bir kere daha tekrarlayayım, çok uç mücbir durumlar hariç– birçok hareket tarzı arasında bir seçim imkânı olduğunu söylemeye izin verecektir. Düşünce bu işe yarar. Akıl yürütme bu işe yarar. Bilgi bu işe yarar. Bu, hareketin askıya alınmasıdır, birçok varsayımı, birçok tahmini dikkate alma imkânıdır, birçok hamle öncesinden öngöründe bulunmaya çalışan ve hangi tercihin diğerine göre hangi sonuçları doğuracağını kestiren satranç oyuncusunun yaptığını yapmaktır.

M.: Ama mademki söz konusu olan sadece etten yapılmış bir bilgisayar, o zaman nöronal insan bağlamı içinde “işte düşünce bu işe yarar” sözünden ne anlıyorsun?

J.F.: Seçim imkânı bir tecrübe olgusundan başka bir şey değildir.

M.: Kesinlikle, öznel bir tecrübe.

J.F.: Zaten eğer bu doğru olmasaydı, Marksistlerin iddia ettikleri gibi, olaylar zinciri sadece tarihsel materyalizmin belirlenimciliğine bağlı olsaydı, hükümetlerin, uluslararası kurumların, siyasal bilimler enstitülerinin ne işe yaradıkları anlaşılamazdı. Eğer olması gerekenin olduğu söyleniyorsa, eğer yapılabilecek olanın sorgulanmasının beyhude olduğu ve tarihin “eğer”lerle yapılamayacağı savunuluyorsa, hiçbir mahkeme hiç kimseyi mahkûm etmemeliydi, insanlığa karşı suç işleyenleri bile.

M.: Eğer Bosna’da olduğu gibi, bir günden diğerine komşularını öldürmeye karar veren herkes kötü nöron bağlantılarından mustaripse, onlara hayat boyu kalacak bir yer ayarlamaktan başka yapacak bir şey kalmıyor! Onları mahkûm etmek soyarıtımcılığa girer. Bir eylemin olumlu mu olumsuz mu olduğunu belirleyen eylemimizin güdülenimidir ve bu güdülenim de bilinç akışımızın bir kipliğidir.

J.F.: Sonuç olarak, tartışmanın merkezine geri dönmek gerekirse, sanıyorum, insanda metafizik planda iki muhakeme, bir ruhsal ilke ile bir maddi ilke olduğunu kabul etmesek de, bireysel özgürlüğün, daha genel olarak da insan özgürlüğünün varlığına zarar vermeyiz.

M.: Elbette, ama bir kararın başlangıç noktasına gelelim. Nöron sisteminin belirli bir denge halinde olduğunu, bellekten ve dış koşullardan belirli sayıda parametre aldığını varsayabiliriz. Bu denge herhangi bir yönde kesintiye uğrayabilir. İstenç, düşünce dışında, sistemin alacağı yönü belirleyecek olan ne?

J.F.: Evet, sistem o yönü almaya elverişli olduğunda.

M.: Mesela belirli sınırlar içinde insan isteyerek nefesini tutabilir, başkasının çıkarı için kendi çıkarını feda edebilir, keşif olabilir, normal biyolojik eğilimler gibi görünen tutkularından vazgeçebilir vb.

J.F.: Evet, ama soyut düzeyde kalmayalım. İstenç hiçbir zaman mutlak değildir; belirli sayıda zorlamaya bağlıdır. Bilgelik de bunun farkında olmaktır, istencin de tutsaklığın da hiçbir zaman tam olmadığını hatırlamaktır. “Özgür istenç” ifadesi, insan sanki iradesini gerçeğe kabul ettirmeye muktedir bir tanrıymış gibi, insanın toptan özgürlüğü fikrini içeriyor. Oysa durum hiç de öyle değil.

M.: Hayır, Budizmde de öyle değil, Budizme göre maddi olmayan bir bilinç ile onun geçici bir süre için birleştiği bedenın karşılıklı tepkisi söz konusu. Bilincin akışı ölümden sonra bağımsız olarak devam ediyor. Her doğumun ve her ölümün arasında farklı varoluş durumlarını tecrübe eden o. Francisco Varela’nın ifadesine göre, “ruhun bedensel kaydı” ya da iz, beyin sistemi ile düşünce arasında var olan ilişkidir. Fiziksel bedenle birleştiğine göre, aynı şekilde bu kaydı bilincin kaba görüntüsü olarak da adlandırabiliriz. İnce bilincin kaba bedenle karşılıklı harekete geçme yeteneği karar verme gücünü açıklar. Budizm bu karşılıklı tepkiyi kendine özgü terimlerle tanımlar: Beden, içinde enerjilerin dolaştığı ince kanallarla kaplıdır. Bu enerjilerin, algıların ve dış koşulların sebep olduğu dönüşümleri ve hareketleri, düşünceleri harekete geçirir. İşte bedenın maddi olmayan bilinç üstündeki etkisi. Buna karşılık maddi olmayan bilinç, bu enerjiler üzerinde özellikle karar verme gücü olarak ortaya çıkan bir etki yapabilir.

J.F.: “*Ghost in the machine*” (makinedeki hayalet) eğretilemesi bu. Aynı zamanda da Bergsoncu bir tez: Bilinç beyni aşar.

M.: Elbette makinede bir hayalet var; bizim bilinç akışımız bu. Bu akış, tekrar etmem gerekiyor, hayattan hayata taşınan kalıcı bir özün varlığını gerektirmiyor. Bununla birlikte kendi özel tarihinin izlerini taşıyor. Bu bilinç, bedenın fizyolojik sınırlarının izin verdiği ölçüde, istencin bedeni etkilemesine izin veriyor.

J.F.: Bilinç ile beyin nasıl birbirine bağlanıyor?

M.: Düşüncenin, maddesiz de olsa, beyinde kimyasal reaksiyonlarla gerçeklik kazandığını, beden üzerinde hareket eden fizyolojik süreçlerle ortaya çıktığını ve bu süreçlerin geri dönüp bilinç üzerinde etki ettiğini inkâr etmiyoruz. Bu karşılıklı tepki, bilincin bedenle birlikte olduğu sürece devam eder. Ama beynin ve kararların işleyişine yol gösteren şeyin maddesiz bilinç olduğunu eklemeliyim. Bunu inkâr etmek bilim insanları açısından metafizik bir tercihtir, aynen kabul etmenin Budizm açısından metafizik bir tercih olduğu gibi. Budizmin tercihi, derin tefekkür hayatının tecrübesi üzerine kuruludur. Bilim, maddesiz olduğu için, fiziksel bilimlerin araştırma yöntemleriyle doğası gereği ortaya çıkmayan bu bilinci bulamamış olabilir; ancak bir şeyi bulamamış olmak onun var olmadığının kanıtı değildir. Nihayetinde, sanırım tartışmayı sonlandırmanın tek yolu, bedenden ayrı maddesiz bir bilincin varlığını gösterebilecek dolaylı işaretlerin var olup olmadığını araştırmak. Budist terminolojiye göre, ince ya da maddesiz bilinç “şekilsiz”dir, “var”dır ya da “tezahür edebilir”, çünkü bir işlevi tamamlamaya muktedirdir. Bu bilinç kendinde, bedenle karşılıklı tepkiye girme gücü taşır. Şimdi, maddesiz bir güç fiziksel beden üzerinde etkide bulunabilir mi? Kepler med cezirlerin sebebinin ayın çekim gücü olduğunu söylediğinde Galileo, bunun “gizemci bir fantezi” olduğu ve maddi bağ olmaksızın uzak mesafeden bir şeylerin hareket ettirilebileceğini düşünmenin doğanın kanunlarına tamamen aykırı olduğu cevabını vermişti.

J.F.: Kepler, Newton’dan önce söylemiş miydi bunu?

M.: Evet. Galileo da Kepler’e zırdeli muamelesi yapmıştı. Eğer bir köre görmenin yani herhangi bir şeyi uzaktan algılayanın mümkün olduğu söylenirse, o da aynı şekilde doğaüstü ya da parapsikolojik bir gücün söz konusu olduğunu düşünebilir.

J.F.: Bir dakika, orada dur! Yeri gelmeden evvel araya bir soru sıkıştıracağım. Bir filozof olarak, metafizik tezleri doğrulamaya çalışmak için bazı bilimsel gelişmeleri kullanma yöntemlerinden hep çok kuşkulanmışımdır. Sanırım bilim bunun için değil. Heisenberg'in belirlenemezci ilkesi hakkın-da bir örnek ele alacağım. Ben felsefe okurken, yani İkinci Dünya Savaşı'nın hemen başında, mikrofizikte belirlenemez-cilik o zamanın büyük bilimsel olayıydı. Bütün tinselci filo-zoflar, "Ah! İşte gördünüz değil mi! Madde tam olarak belirle-nemediğine göre özgür istenç pekâlâ mümkün" demek için bu belirlenemezci kavramı kullandılar. Bu tarz usavurumu asla tasvip etmiyorum. Zaten bu örnek bugün biraz demode. Mik-rofizikteki belirlenemezciğin, insan eyleminin doğal olayla-rı belirlemesine neden daha fazla izin verdiği anlaşılamıyor. "Destek disiplinleri" diye adlandırdığım şeyin başka kullanıl-ma yöntemleri daha sonra ortaya çıktı. Michel Foucault, *Ke-limeler ve Şeyler*'i (Les mots et les choses) yazmak için pek de güçlü olmayan bir tarzda dilbilimi kullanmıştı. Metafiziğin, bu bilim asalaklığı periyodiktir ve zaten 18. yüzyıldan beri de vardır. Bana hiçbir zaman güçlü görünmemiştir.

M.: Bu karşılaştırmaların biraz yapay olduğu konusunda hemfikirim. Budist felsefe bundan vazgeçmek için yeterince dirençlidir. Bununla birlikte bu karşılaştırmalar bazen, Bu-dizmin açıklamaları ile Batı felsefesinin açıklamaları arasına bir köprü ya da en azından bir geçit oluşturmayı sağlıyor ve böylece daha geniş bir ruh açıklığını kolaylaştırıyor.

J.F.: Beyne ilişik ama onu aşan bir ruhsal ilkenin var ol-duğu telkini, tam olarak Bergson'un *Matiere et memoire*'daki tezidir, bundan söz etmiştim. Bu kitap, nörofizyolojinin özel-likle konuşma yitimi incelemelerine bağlı olduğu bir döne-min başında yazıldı. Nörofizyoloji, konuşma yitiminin ya-ni toptan ya da kısmi, dil kaybının, beynin bazı bölgelerin-deki yaralara bağlı olduğunu göstererek, beynin belirli böl-

geleri tahrip edildiğinde bilincin de tahrip edildiğini ispatladığını tahmin ediyordu. Yani bilinç beyinden, beyin hücrelerinden daha fazlası değildi. Bergson bu yargıyı çürütebilmek için altı yılını konuşma yitimi hakkındaki literatürü incelemekle geçirdi. Kitabında belleğin yani bilincin beyni “aştığını” göstermeye çalıştı. Bilinç beyne asılıdır, “aynen bir mantonun portmantoya asılı olduğu gibi” demişti, ama ona indirgenemez, mantonun portmantoya, doğaüstü olanın doğal olana indirgenemeyeceği gibi.

M.: Beynin bazı bölgelerindeki yaraların düşüncelerimizi ve yeteneklerimizi böyle güçlü bir şekilde etkilemesi, şu ya da bu şekilde nihai olarak hiçbir şey ispatlamıyor. Eğer maddesiz bir bilinç varsa, bozuk ya da eksik bir beyinle normal olarak kendini ifade edemeyeceği gayet anlaşılır bir şey. En uç noktada, ölüm bilinç ile bedeni ayırdığında, bilinç artık bedene emir veremez. Aynı şekilde uyuşturucuların da maddesiz bilinç ve onun bedensel dayanağı arasındaki karşılıklı tepkiyi kesintiye uğrattığı kabul edilebilir.

J.F.: Maddesiz bilincin varlığı Budizm için zorunlu bir kavram değil mi, öğretinin temel kavramlarından biri olan reenkarnasyon sebebiyle?

M.: Fiilen, maddesiz bir bilinç gerçeğini kesin olarak ispatlayacak tek şey, reenkarnasyonun varlığı olacaktır. Öncelikle düşüncenin aktarımı hakkında birkaç kelime söylemek istiyorum ki, bu da maddesiz bir bilinci varsayar. Düşüncenin aktarımı neredeyse bütün Tibetliler tarafından kabul gören ortak bir noktadır; yalnızca metinlerde, anlatılarda değil, ruhani üstatlarla temas halindeki günlük hayatta da o kadar çok örneği vardır ki bunun. Olgular arasındaki karşılıklı bağımlılığın bir tezahürü kabul edilir bu. Hiçbir şey kişisel tecrübeyle kıyaslanamayacağı için kendi tecrübeme atıfta bulunmak durumundayım. Tibetli üstatların yanında geçirdiğim yirmi yıl boyunca bu üstatların, benim ve bazı arkadaşlarımdan düşündükleri-

mizin çok net farkında olduklarını defalarca tespit ettim. Yalnızca tek bir örneği, beni en çok çarpanını anlatacağım. Bir inziva yerinde, üstadım Kangyour Rinpoche'nin yakınında bir yerde meditasyon yapıyordum, gençliğimde öldürdüğüm hayvanları düşünmeye başladım. On beş yaşına kadar balık tutmuştum, bunun öldürmek ve bir canlı varlığa acı çektirmek olduğunun farkına varana kadar. Bir keresinde de bir fareye karabinayla ateş etmişim. Bu düşünceye derin bir pişmanlık ve başkasının acısına karşı tamamen kör olabildiğim ve bu acıyı sıradan kabul edebildiğim fikri karşısında bir tür güvensizlik karışıyordu. Bunun üzerine gidip Kangyour Rinpoche'yi bulmaya, ona yaptıklarımı anlatmaya, bir anlamda itirafta bulunmaya karar verdim. Yanına gittim. O sırada henüz Tibetçe konuşmuyordum ama üstadın oğlu da oradaydı.

J.F.: Çevirmenlik yaptı...

M.: Kangyour Rinpoche beni görünce gülerek baktı, ben "itiraf"ımın tek bir kelimesini dahi söyleyemeden oğluna bir şeyler dedi, o da sözlerini şöyle çevirdi: "Hayatında kaç tane hayvan öldürdün?"

J.F.: İlginç.

M.: O sırada bu olay bana çok doğal geldi... Gülümsedim. Tuhaf ve doğaüstü bir atmosferin içine düşmüşüm izlenimine kapılmadım. Ama aynı zamanda, ruhumu açmak için tek bir kereye yetti. Söylendiği gibi, tuzlu olduğunu anlamak için okyanusun bir damlasını tatmak yetti.

J.F.: Tamamıyla hemfikirim... Fakat bazı psişizmlerin başka psişizmlerle ilişki kurabilmesi olgusu –çok nadir görülen, fakat nihayetinde senin biraz önce verdiğin örnekte olduğu gibi bazı kişilerin tespit edebildiği bir olgudur– insanda saf bir ruhsal ilkenin var olduğunu tam anlamıyla doğrulamaz.

M.: Tam anlamıyla doğrulamaz ama bu konuda güçlü bir ihtimal oluşturur. Bu Tibetli ruhani üstatların her zaman çok alçakgönüllü bir tutum içinde olduklarını da ekleyeyim. Bel-

ki de sürekli böyle tecrübeler yaşıyorlar ama bunu nadiren ortaya koyuyorlar. Güçlerini ortaya dökmekten hoşlanmıyorlar ve başkalarını etkilemek peşinde değiller. Bu yetenek Tibetli büyük üstatlarda yaygındır ve her zaman, gelişmiş bir ruhani algıyla birlikte gider. Sıradan uygulayıcılar arasında böyle bir şeyi ne gözlemledim ne de bundan söz edildiğini duydum.

Tecrübelerinden yola çıkarak ölümden sonra da bir bilinç hali olduğundan söz edenler aynı üstatlar. Onlarda tespit edebileceğimiz yetenekler ve günlük hayatlarında ispatladıkları kusursuzlukları göz önüne alınırsa, doğruyu söylüyor olmaları aksini söylüyor olmalarından daha muhtemel görünüyor bana. Bütün söyleyebileceğim bu.

J.F.: Platon'un diyaloglarında bu tür usavurumlardan, senin geliştirdiğin mülahazalardan çok var. İstisnai karakterleri, çıkar gözetmeme, alçakgönüllülük, asalet gibi görünür özellikleriyle ortaya çıkan, ruhanilikte yüksek bir seviye yakalamış varlıklar, doğaüstü olayları algılama yetisine sahip görünüyorlar. Bu unsurlar ruhsal ilke varsayımını ve ruhun ölümsüzlüğünü, bu kanıtlara duyarlı olanlar için kabul etmeyi kolaylaştırıyor. Fakat eğer bunun üzerine bir inanç edimi eklemelerse, tek bir zorlayıcı tanımlamayla bu sonuca ulaşamazlar.

M.: Eğer inanç, tecrübeden gelen bir kanaat olarak tanımlanırsa neden böyle bir inanç edimi geliştirilmesin? Elbette bu kanaati, aynı tecrübeyi yaşamamış biriyle paylaşmak her zaman zordur.

J.F.: Elbette! Oysa tek tanıtlama şu ya da bu öznel tecrübeden kesin olarak bağımsızdır.

M.: Neden tek olsun? Budizm, bazı dogmalara körü körüne ve akılsızca inanmak değildir. André Migot Buda hakkındaki kitabında¹⁰ şöyle der: "Akıldan uzaklaştığında inanç batıl inanca dönüşüyor, hele de ona ters düştüğünde. Fakat

akılla birlikte olduğunda, onu basit bir entelektüel oyun olarak kalmaktan kurtarıyor.” Demek ki burada sadece bir güvenme edimi söz konusu değil. Hatta akılcı bir bakış açısıyla, olasılıklardan, en gerçek görünen açıklamalardan biri bu.

J.F.: İşte büyük sürekli girişim –özellikle girişim diyorum–, akıldışı olanı akılcı kılma çabasına dayanıyor. Burada da yine temel referans Platon ya da Pascal’dır. Hegelci değil Platoncu anlamıyla diyalektik olarak, “motamo” dokusu içinde çok sıkı, çok akılcı bir tanıtılamayla, usavuruma bağlı olmayan bir şeyin usavurumla ortaya konması sonucuna ulaşmaya çalışmaktır bu. Hep nihai bir sınıra varılır, çünkü her zaman tanıtılamaya bağlı olmayan, aşılması gereken bir adım vardır.

M.: Bazı adımlar aşılmayı hak eder! Bu bilgelerin davranışları, en ufak bir aykırılık olmaksızın mükemmel bir uyum içinde görünmektedir. Ölümden sonra da devam eden maddesiz bir bilinç akışı tecrübelerine sıra geldiğinde, hâlâ yaşayan ve Budizmin tarihi boyunca gelmiş geçmiş bütün bu nitelikli varlıklar neden birdenbire sahte doğrular yaratmaya başlasınlar?

J.F.: Hayır! İnanç edimi bir kandırmaca değildir. Tarihsel bilgide olduğu gibi bir tanıklıktır, mutlak bir kanıt değil.

M.: Dikkat, inanç edimi bizim yaptığımızdır. Buda gibi, bilincin maddesiz olduğunu, bilinç akışının ölümden sonra da devam ettiğini ve bir bilinç akışını diğerleri arasında tanımanın mümkün olduğunu söyleyenler hariç. Onlar için bir inanç edimi değil, doğrudan bir tecrübe söz konusudur.

J.F.: Batı geleneğindeki mistikler için de aynı durum geçerli. Aziz Juan de la Cruz, Azize Catarina da Siena ve hayattayken, hezeyan ve vecd halinde Tanrı’yı gören diğerlerini ele al, onlar da Tanrısal bir deneyim yaşamışlardı. Ama Hristiyanların çoğu onların sözüne inanıyor, zaten ne dürüstlüklerinden ne alçakgönüllülüklerinden kuşku duyuyorlar.

Bu, onların tanıklıklarının akılcı bir ispata eşdeğer olduğu anlamına gelmez. Benim bu tarz usavurumda gördüğüm şu ki, iki ayrı yoldan hareket ediliyor. Bir yandan, akılcı ispata dayalı yaklaşımlarıyla, ruhsal ve ölümsüz bir ilkenin varlığını göstermek için bilimin bazı yönlerini kendi yararlarına kullanıyorlar; diğer yandansa, son derece saygıdeğer olup bizi kandırmak istemeyecek birilerinin anlatısına dayanarak, içtenlikle yaşanmış olabilecek duyularüstü tecrübelerle başvuruyorlar. Ama bu yeterli değil! İnsanlık tarihi tamamen iyi niyetle kendi kendini kandırmış insanlarla doludur!

M.: Bu tür bir tecrübe konusunda insan nasıl kendini kandırır?

J.F.: Ahirette devam eden bir ilkenin varlığını gösterdiği varsayılan bir tecrübe yaşanmış olabilir, fakat aslında bu yalnızca bir izlenimdir. Söz konusu kişi kendini kandırmış olmaz mı? Bu tecrübeyi yaşamamış kişi için bu durum bir ispat sayılmaz. Yalnızca olasılık ya da imkân düzeyinde kalır.

M.: Bu ancak kendi kendine tecrübe ederek ispat edilebilir.

J.F.: Sorun da bu!.. Tanrı'nın varlığı ya da ruhun ölümsüzlüğünün akılcı ispatı denemelerine gelince, felsefe ve teoloji kütüphaneleri bunlarla dolu. Yüzyıllardan beri bunlardan tonlarca yazıldı... Ne yazık ki Tanrı'nın varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü akılcı olarak ispatlamaya hiçbir zaman yetmediler! İşte bu yüzden Kant, iyi ve ahlak kavramlarıyla dolaylı kanıtlara başvurdu. Ama özellikle akılcılıkla değil.

M.: Burada benim söylediğim, tanıklığın geçerliliği de dolaylı bir kanıt. Ele almamız gereken ikinci bir nokta daha var, önceki hayatlarını hatırlayan insanlar, zira bu, sonuç olarak reenkarnasyon meselesini aydınlayabilir.

J.F.: Evet, elbette, bu insanların bir romanın değil gerçek hatıraların söz konusu olduğuna bizi ikna etmeleri koşulluyla... Pythagoras da bütün önceki hayatlarını hatırladığını iddia ediyordu.

M.: Bu tarz vakalara ayrılmış çok çalışma var. Sogyal Rinpoche kitabında en ilginçlerinden iki vakaya yer verir. Bunlardan biri, ölüm koşulları, eski ailesi, evi vb. hakkında çok fazla ayrıntı hatırlayan, Hindistan Pencaplı küçük bir kızdır. Bu vakalar ayrıca Dalay Lama'nın gönderdiği araştırmacılar tarafından da tanımlanmıştır. Benim bu konuda doğrudan hiçbir tecrübem yok, bu tanıklıkların geçerliliği konusunda lafı uzatmak işimize yaramayacak. Sebebin bildiğim için üzerinde konuşabileceğim tek şey, merhum üstatların ruh devamı kabul edilen bu genç çocuklar hakkında Tibet dünyasında neler olup bittiği. Bu çocukların, ölen üstadın tilmizi olmuş kişileri, onlara ait eşyaları, onların yaşamış olduğu yerleri tanıdıkları çok vaka var.

J.F.: Bu gerçekten kanıtlandı mı?

M.: Tibet tarihinde yüzlerce vaka anlatılıyor. Kişisel olarak, kuşkulanan için çok az sebebin olduğu birkaç doğrudan tanıklık duydum; ayrıca tanıdığı olduğum için kuşkulanan için hiçbir sebebimin olmadığı bir vakadan söz edebilirim.

J.F.: İyi ama üç yaşındaki bir çocuğun birini tanıması nasıl bir şey? Ona gülümsüyor mu? El mi sallıyor?

M.: Bazen ölen üstadın çevresindeki birini ismiyle çağırıyor.

J.F.: Daha önce bu ismin söylendiğini hiç duymadan mı?

M.: Sana iki örnek vereceğim. Öncelikle tanıdığı olmadığım ama güvendiğim biri tarafından bana anlatılan biri hakkında. 1903'te ölmüş bir büyük üstat. Adı Dudjom Lingpa, Tibet'in kuzeydoğusunda, Amdo'da yaşıyormuş. Ölümünden az önce, Tibet'in güneyinde, Hindistan sınırı yakınlarında, Amdo'ya iki aylık yürüme mesafesindeki Pemakeu bölgesine gitmek zorunda olduğunu açıklamış tilmizlerine. Üstadın ölümünden sonra yüz kadar tilmizi, onun son sözlerine güvenerek, bilgenin tecessümünü bulacakları düşüncesiyle Pemakeu yoluna düşmüşler. Beş yıl boyunca boş yere aradıktan sonra birbiri ardına geri dönmüşler. Yalnızca on beş kadar

tilmiz arayışlarına devam etmiş. Günün birinde, bir grup çocuğun oynadığı bir köyün girişine gelmişler. Çocuklardan biri koşarak ailesine şöyle demiş: “Bugün arkadaşlar gelecek, yemek hazırlamak lazım.” Bu çocuklar küçük bir taş duvarın üstünden atlayarak eğleniyorlarmış.

J.F.: Kaç yaşında bir çocuk bu?

M.: Beş ya da altı... Söz konusu çocuk keşişlerin yakınındayken bir taşın üstünde sendelemiş ve düşmek üzereyken elini yanındaki lamaya uzatıp “Yeshe, yardım et!” demiş. Lama’nın adı buymuş gerçekten de. Lama çok şaşırmış fakat o sırada bir şey söylememiş. Sonra yolcular, ev halkı tarafından yemeklerini paylaşmaya davet edilmişler. Lama Yeshe boynundaki mahfazada bir saç lülesi taşıyormuş. Çocuk, bu mahfazayı fark edince “Aaa! Ama bunlar benim sana verdiğim saçlar!” demiş. Bu gerçekten de önceki bilgenin ona verdiği saç lülesiymiş. Bu çocuk, 1987’de ölen ve benim de önemli ruhani üstatlarımdan biri olan Dudjom Rinpoche’ydi.

Şimdi de kişisel olarak tanıdığı olduğum hikâyeye geldisi ra, yanında on beş yıl yaşadığım Khyentse Rinpoche’nin tecessümünün hikâyesi.

J.F.: Hani benim, 1973’te Darciling’de tanıştığım kişi mi?

M.: Hayır... 1986’da Bhutan’da karşılaştığın. Şu anda yetmiş üç yaşında, Nepal’de dağda yaşayan ve kendisi de büyük üstatlardan biri olan, en yakın tilmizlerinden biri tarafından tanındı. Dün konuştuğumuz, çocuğu bulmayı sağlayan rüyaları ve hayalleri gören oydu. Ben aramalara kişisel olarak katıldım. Çocuk bulunduktan sonra Nepal’in doğusundaki kutsal bir mağarada uzun ömür töreni yapılmasına karar verildi. Yakınlarda bir yerde, Trulshik Rinpoche adlı bu bilgenin inzivaya çekildiği mağaraya geldik. Khyentse Rinpoche’nin yüz kadar eski tilmizi de tören için bizim yanımızdaydı. Tören esnasında Trulshik Rinpoche çocuğa, Dalay Lama tarafından verilen ve gönderilen ismi okudu, gösterişli kıyafetler verdi ve

onun onuruna bir uzun ömür ritüelini tamamladı. Son gün, ayini yapan üstadın katılanlara kutsanmış bir madde verdiği bir kutlama yapılır. Töreni idare eden Trulshik Rinpoche'nin bu maddeyi dağıtması bekleniyordu. Trulshik Rinpoche'nin bu maddeyi dağıtmaya başladığını gören çocuk, bunu kendisi yapmaya karar verdi, o sırada henüz iki buçuk yaşındaydı. Bu sahne rahat beş dakika sürdü, çok sakın bir şekilde annesini getirtti, ona bu maddeden bir damla verdi, sonra kendisinin de tanıdığı Kynthese Rinpoche'nin torununu ve isimlerini bir ya da iki kere duyduğu yirmi kadar kişiyi çağırdı. Çoğunluğu kendisine bir gün önce tanıştırılmış bu kişileri çağırırken isimlerini çok açık bir şekilde telaffuz ediyordu.

J.F.: İki buçuk yaşında! Ama bu yaşta bir çocuk zar zor konuşur!

M.: Zar zor, ama insanları isimleriyle çağırmaya yetecek kadar.

J.F.: Görüngüsel hafıza söz konusu!

M.: Mesela önceki gün çocuk kucağımdayken ona arkadaşım Luc'ten söz etmiştim. Bu Fransız mühendis de Khyentse Rinpoche'nin tilmiziydi ve o sırada Hindistan'daki manastırlarımızdan birini inşa ediyordu. Çocuğa biraz da şakayla karışık, "Bodhgaya'daki manastırınızı inşa eden işte bu Luc" dedim. Ertesi gün Luc'ü adıyla çağırdı ve onu böyle kutsadı. Tamam, bu çocuk çok uyanık ve şaşırtıcı bir hafızası var diyelim. Ama en şaşırtıcı olan bu değil.

Törende hazır bulunan yaklaşık yüz kişi arasında, Nepal sınırından üç günlük yürüyüşle gelmiş olan bir grup Bhutan'lı vardı. Bunlardan biri, merhum Khyentse Rinpoche'nin yaşlı bir hizmetkârıydı. Çocuk, yakınında bulunan herkesi kutsadıktan sonra bir keşiş, "Artık bitti mi?" diye sordu, "Hayır, hayır" diye cevap verdi o da ve parmağıyla küçük kalabalıktan birini gösterdi. Bir başka keşiş, çocuğun işaret ettiği yöndeki değişik kişileri göstermek için yer değiştirdi; "O mu? Bu mu?

“Şu mu?” ta ki Bhutan’lı hizmetkâra sıra gelinceye kadar, o sırada çocuk, “Evet, o!” dedi. Yaşlı adamı yakınına getirdiler ve tahtının üstündeki çocuk onu da kutsadı. Adam gözyaşlarına boğuldu.

J.F.: Çok çarpıcı. Bununla birlikte bu tür olayların ancak kendi gözleriyle görenler için kanıt teşkil ettiğini bir kere daha söyleyeceğim. Tanıkların samimiyetine tam olarak inanıyor olsak bile.

M.: Anlıyorum. Kendim yaşadığım için bu hikâyeyi anlattım. Bu olayı zikrediyorum, çünkü yalnızca duyduklarımдан çok daha büyük bir gerçeklik taşıyor benim için. Ama buna benzer daha onlarca olay anlatıldığını duyduğumu da eklemeliyim. İçtenliğin ve dürüstlüğün timsali olan Dalay Lama da bu türden hatıraları olup olmadığı sorulduğunda şunları anlatmıştı: “Lasa’ya gelir gelmez dişlerimin, yazlık saray Norbulingka’nın odalarından birinde bir kutunun içinde olduğunu söylemiştim etrafımdakilere. Bu kutuyu açtıklarında on üçüncü Dalay Lama’ya ait takma dişleri buldular. Kutuyu parmağımla gösterip dişlerimin orada olduğunu söylemiştim, ama şimdi hiçbir şey hatırlamıyorum!”

Trulku yani “görünen beden” ya da *yangsi* yani “varoluşa geri gelmiş olan” diye adlandırılan bu genç tecessümlere testler bile yapılır. En klasik sınavlardan biri çocukların önüne, bazıları yepyeni ve pırıltılı incilerden yapılmış, on kadar tespih koymaktır. Bunların arasına merhuma ait ve diğerlerine göre çok da güzel olmayan bir tespih yerleştirilir. Çocuk yanılmaksızın doğru tespihi seçmelidir. Aynı şekilde ritüel eşyalarıyla, mesela çanlarla, ölen üstadın sık kullandığı eşyalarla da aynı test yapılır. Bunlar Tibet’te yüzlerce kez yapılmış testlerdir, ama ben bunlarda hazır bulunmadım, onun için bizzat gözlemlediklerim üzerinde duruyorum.

J.F.: Güzel... diyelim ki bu, Budizmin metafizik inanışlarının parçası. Ve sanıyorum ki, dini demeyeceksek metafizik

düzenin kanaatlerine özelliğini veren bu. Akılcı düşünceye özelliğini verense, bütün tanıtlamanın ilişki kurulabilir olması, hatta kabul ettirilebilir olmasıdır; tecrübenin gerçekleşmesini bizzat gözlemlememiş, bu tecrübeyi yürütebilecek yetenekte olmayan, ancak bunun yeniden oluşturulmasının her zaman mümkün olduğunu kabul etmek zorunda kalacak olanlar için de. Aksi takdirde, senin söz ettiğin türden tecrübeler ancak onu yaşayan için ikna edicidir. Mistiklerinki gibi, dini veya dindışı özel bir tecrübe yaşamış olanlar için tek kerelik bir tanıklıktır bu.

M.: Akılcı düşüncenin ölçütlerini ve tanıtlamanın herkes için ilişki kurulabilir ve kabul ettirilebilir olması gerektiği olgusunu gayet iyi anlıyorum. Matematiksel bir ispatın doğruluğu inancı mesela, zihinde doğar öyle değil mi? Eğer fiziksel bir uygulaması da varsa, deneysel olarak da doğrulanabilir. Derin tefekkür de yine zihinde doğan bir inanıştır. Derin tefekkür uygulamasına dayalı bir hayattan, ruhani bir üstadın yanında yaşanmış bir hayattan doğan kesinliğin gücü de bir teoremin ispatından doğan kadar etkilidir. Deneysel doğrulamalara gelince, tek fark, bunların çoğunlukla içsel olmasıdır, ki bu da onların doğruluğundan bir şey götürmez. İyilik, hoşgörü, şefkat, bilgelik gibi dış görüntüler, içsel algıların “işaret”leridir yalnızca.

J.F.: Bunu yaşamış olanlar için bunun doğruluğuna itiraz etmiyorum. Konuşmamızın gidişatı içinde, bir Batılı için Budizmin anlamını belirlemek amacıyla, tamamen psikolojik bilgelik uygulaması boyutunun üzerine hiç kuşkusuz eklenen metafizik, doğaüstü bir boyut olduğunun altını çizmekle kendimi sınırlandırıyorum.

M.: Konuşmuş olduğumuz olaylara geri dönersek, hiç de mistik bir tecrübe söz konusu değil, benim anlattığım tanıklılığınsa hiçbir metafizik tarafı yok. Kendi gözlerimle gördüğüm olaylar söz konusu, üstelik bir heyecan anında değil, en

sakin, neredeyse en “sıradan” koşullarda oldu bunlar. Mademki sen mistik tanıklıklardan söz ettin ben de bir parantez açmak istiyorum. Bazen bu tür tanıklıkların değerini düşürmek için, Azize Teresa de Cepeda histerikti, Aziz Francesco d’Assisi’nin kalıtımsal psikolojik sorunları vardı, Aziz Paulus Şam yolunda bir sara krizi geçirmişti vb. demeye dayanan, “medikal materyalizm” olarak adlandırabileceğimiz örneklerle zorluyorlar kendilerini. Jeanne d’Arc’ın da şizofren olduğu söylenmişti. Fakat üstadımın genç *trulkusunun* olayında, seni temin ederim, “mistik bir hal” içinde değildim ve içsel kanaatimi kabul ettirmek istemiyorum ama kendi duyularımdan şüphe edemem!

J.F.: Evet ama senin söylediğin gibi değer düşürücü ya da aşağılayıcı diyelim, açıklamalara başvurulmasa bile, her şeye rağmen, iyi bir yöntembilimle, ilişki kurulabilir ve insanlığın tamamına kabul ettirilebilir türdeki kanıt ile yalnızca belirli bir tecrübe yaşamış kişi için geçerli kanıt arasında ayırım yapılabilir, hatta yapılmalıdır da.

M.: Tabii ki bir yöntembilim sorunu bu. İstisnai ve yenisinden üretilemez olduğu için bir olay devre dışı bırakılırsa, durum bu olduğunda, bunun gerçeğe tekabül edip etmediği nasıl bilinecek?

J.F.: Doğrudan bizim başımıza gelmediği sürece devre dışı bırakılmasının gerekli olduğunu sanıyorum.

M.: O halde yalnızca, herkes tarafından aynı anda görülebilir ve tespit edilebilir şeyler kabul edilebilir olacaktır!

J.F.: Bence senin gündeme getirdiğin tarihsel tanıklık sınıfına giriyor, bilimsel kanıt sınıfına değil. Tarihsel tanıklık –yani “Biri şunu dedi. Ben şuradaydım, şunu duydum”– çok önemli bir delildir, öyle ki onsuz tarih olmaz, ama asla kesin bir kanıt değildir. Bütün tarihçiler bir diğer tarihçiye “bu tanıklığın yanlış ya da eksik olduğunu kanıtlayan başka bir kaynak buldum” diyerek karşı çıkabilir. İşte bunun için tarih

bir bilimdir ama kesin bir bilim değildir. Yeniden üretilemeyecek bir tecrübe hakkında münhasıran sınırlı sayıdaki bireyin tanıklığı üzerine kuruludur. Üstelik tarih senin sözünü ettiğin tanıklıklardan daha bilimseldir, çünkü kişisel tanıklıkların dışında, kendileri de çeşitli yorumlara konu olan ve kişisel olmayan belgeler ve kanıtlara da dayanır. Doğaüstü tecrübeler hakkında birbirine karşı çıkan iki zihniyettir bunlar. Şu anda bu konuda daha fazla ilerleyemeyiz. Şu fikir üzerinde kalmak zorundayız: Eğer insan belirli bir inanç sisteminde –tekrar söyleyeyim, kelimenin en asil anlamıyla– dahil olmadıysa, tanımını itibarıyla metafizik bir algıyı ona ispatlamaktan seni alıkoyacak bir eksiklik hep olacaktır. Çünkü metafizik bir algı asla tam olarak ispatlanamaz. İki bin beş yıldır akılcı metafizik yapmaya, metafiziği matematik kadar sağlam kılmaya çalışıyorlar. Asla başaramadılar! Çünkü metafizik asli olarak bu usavurum sisteminden çıkmamıştır!

M.: Ama inkâr edilemez bir gerçek olan tinsel algıdan çıkmıştır. Metafiziğin bu yönünün gerçek olması için akılcı olması gerekmez, çünkü kendi alanında şeylerin doğasına tekabül ettiği için başka bir düzlem üzerinde, tefekküre dayalı deneyim düzleminde, zihne kendini kabul ettiren bir gerçekliğin doğrudan imgesi düzleminde yer alır. Bu, onun “akıldışı” olduğu anlamına gelmez, yalnızca algıya dayalı akıl yürütmeyi aştığı anlamına gelir.

J.F.: O halde burada bir karar vermek lazım. İki farklı yaklaşım var. Hiç kimsenin önemini inkâr etmediği bu tür bir bilgelikte, bu metafizik olan ile olmayan arasında bir ayırım yapmak önemli. Budizmin metafizik boyutuna dahil olmayan biri, hayatının gidişatını geliştirmek için ondan nasıl bir öğreti çıkarabilir? En ilginç sorun bu bence. Zaten bütün dinlerin ve bütün felsefelerin sorunu bu, aynı anda hem bunların ikisi birden olan hem de ne biri ne diğeri olan Budizmin durumundaysa özellikle daha ilginç öyle değil mi?

M.: Sanırım senin sözünü ettiğin inanç edimi tinsellik için olduğu kadar bilim için de geçerli. Aslında, fiziksel ölçülerle ya da gözlemle ortaya çıkarılamayan şeyin var olmadığını söylemek de bilimsel bir kanıt değildir, bu da aynı şekilde metafizik bir tercihtir.

J.F.: Ölçümün ya da deneyimin nesnesi olmayan şey yoktur demiyorum! Öyle olsa sanat olmazdı. Tanıtlama için zorunlu olan bir deney düzeninin eksik olduğunu söylüyorum, zaten iyi ki öyle!

M.: Emin ol, hayatı derin tefekkürle geçen hiçbir Budist, hiçbir Tibetli münzevi tanıtlama zorunluluğunu hedeflemiyor. Ama soruna ters tarafından bakarak geri dönelim. Bir an için, geçmiş hayatların hatırlanması gibi istisnai görüngülerin gerçek olduğunu varsayalım. Sırf istisnai olmaları bile onları kabul edilemez kılıyorsa bunlara nasıl açıklık kazandırılacak?

J.F.: Bunun için, bu dili iyi konuşan, Tibet cemaatinde kabul gören tarafsız bir araştırmacı bulmak gerekir, öyle biri bu olayları kuşkuculukla ve titizlikle araştırabilir.

M.: Eğer yalnızca bu kadarsa mütevazı bendeniz de bir aday demektir. Kişisel olarak, hep mümkün olan en nesnel tavrı almaya çalıştım, aksi takdirde kör bir saflık üzerine kurulu onaylamaları reddedenler için basit bir hedef tahtası olacağımı biliyordum. Tibetli arkadaşlarımla tartışırken, tartışmayı alevlendirmek için hep şeytanın avukatlığını yapmaya çalıştım. Şurası kesin ki, tanığı olmadan önce düşünce aktarımına böyle tam bir inançla inanamazdım. Şu yaşlı adamı yanına getirten çocuğun vakasında, bunu kendi gözlerimle görmüş olduğum için mutluyum. Ama benim ruhani yoldaki en derin kanaatim, dış dünyadaki bu tür birkaç olaydan kaynaklanmadı, metafiziğe ve tefekküre dayalı bazı gerçeklerin sürekli teyidinden doğdu.

J.F.: O halde, benim vardığım kesin olmayan sonuç –her özenli tarihçinin de söyleyeceği gibi–, senin tanıklığın be-

nim gözümde, doğru olmayan bir yoldan Budizme girmiş, bol uyuşturucu kullanan bir İskandinav hippinin tanıklığından çok daha büyük bir önem taşıyor. Aynen tarih biliminde olduğu gibi: Bu tanığın tanıklığı çok önemli bir ağırlığa sahip, ama yalnızca bir tanıklık. İşte... Bir kez daha tarih bilimleri, ruh bilimleri, beşeri bilimleri, karşımızdaki bireyin görüşü ne olursa olsun, kabul ettirilebilir kanıtlar getiren “sağlam” bilimlerden ayırt edelim. Tanıklıkların birikimi her an daha da olası olan tahmini bir hüküm oluşturabilir, ama asla tam olarak ulaşılamayacak mutlak kesinliğin sınırına doğru uzanacaktır.

M.: Her şeyden önce, bilimsel keşiflerin yüzde birini bile Yeni Gine ormanlarının bir sakinine kabul ettirmek için hiçbir şansının olmadığı konusunda seni temin ederim. Bireyin karşılaştırılabilir zihinsel şemaları olmalıdır. Onu yıllar boyunca belirli bir tarzda eğitmek gerekecektir. Aynı şekilde derin tefekküre dayalı araştırmanın sonuçları da zihnini buna açmayan bir kişiye kabul ettirilemez. Burada da bir eğitim gereklidir.

Tartışmamızı sonuçlandırmak için şu soru sorulabilir: Senin savunduğun bakış açısına göre, hangi yöntemle ve hangi ölçütle, istençle yeniden üretilebilir olmayan bir görüngünün doğruluğu ve varlığı bilinebilir? Ve bunu *önsel olarak* dışarıda bırakmaktan nasıl kaçınılır?

J.F.: *Önsel olarak* dışarıda bırakılmıyor bu! Hiçbir zaman hiçbir şeyi *önsel olarak* dışarıda bırakmamak lazım. Gerçeğin çok açık bir şekilde yalanladığı bazı yargıların önsel değil *sonsal* dışarıda bırakılabileceği durumlar olabilir. Dünyanın düz olduğunu savunan bir insan topluluğu var sanırım. Onların canını sıkmak için hiçbir sebep yok. Eğer bu hoşlarına gidiyorsa kendi aralarında toplansınlar. Fakat sonuçta hatalı olduklarının açıkça ispat edilebilir olduğu düşünülebilir. Çok sayıda ciddi tarihinin tanıklıkların birikimine daya-

narak inandığı bir tahminden başka bir şey olmayan bir gerçek vardır. Ama bu asla, elli yıl sonra bir başka tarihçinin gelip, “tamamen yanıldınız, işte kanıtı” demesi ihtimalini dışarıda bırakmaz.

M.: Bilim alanında da sürekli oluyor bu.

J.F.: Sonuçta, yeniden üretilebilir olmayanın, bilimlerde, tanıklıkların asla son bulmayacak karşılaştırılmasından kaynaklanmayan belirli bir bilgi türü var.

M.: Zaten yeniden üretilebilir olanın biliminin amacı ne metafizik sorunları çözmek ne varoluşa anlam vermektir, maddi dünyayı mümkün olan en kesin şekilde tanımlamaktır yalnızca. Gerçekliğin madde-enerjiye indirgendiğini, bilincin yalnızca nöron sisteminin özelliği olduğunu kabul etmek bilimsel bir araştırmanın sonucu değildir, bilimin etkili olduğu bağlamın bir tanımlamasıdır. Hayatın da kendi kuralları vardır ve bunun uygulamasından doğan derin kanı da ruh üzerinde, maddi dünyada uygulanan herhangi bir deney kadar güçlü bir etkiye sahiptir. Tamamen tefekküre dayalı bir yolla ruhun doğasının incelenmesi de bir bedenın yerçekimi yasasıyla düşüşünün incelenmesi kadar kesin bir kanı doğurabilir.

Bir ruhbilimi mi?

Jean-François: Budist psikoloji denebilecek şeyi, düşüncenin kontrolü olgusunu ele almıştık. Budizmin, bazı Batılıların yakın zamanda özellikle ilgilendikleri bir yönüdür bu. 19. yüzyılda özellikle Budist bilgelik, özveride bulunarak bir tür dinginliğe kavuşma yöntemi, Schopenhauer gibi bazı filozofları kendine çekmişti. Daha yakın tarihte de düşüncüyü kontrol etme teknikleri. Mesela 1991'de, Harvard'da Dalay Lama ile birçok araştırmacıyı bir araya getiren bir kolokyum toplandı.¹¹ Bilimsel psikoloji denilen şeye alışmış olan bu Batılı araştırmacıların görüşlerini Dalay Lama'nınkilerle karşılaştırmış olmaları çok ilginç. Bu araştırmacılarından bir kısmı, bu uygulamalar hakkında yakından bilgi edinmek için Doğu'da bizzat bulunmuşlardı. *New York Times*'ın bilim alanındaki çalışanlarından biri olan Daniel Goleman da bu kolokyum sırasında, zihin sağlığının Batılı ve Tibetli modelleri arasında bir iletişimden söz etmişti. Bu durumda, Budist psikoloji üzerine ne söylenebilir?

Matthieu: Bir "ruh bilimi" olan Budizmin özelliklerinden biri şudur, bilinç düzeyindeki bir duyguyu ya da su yüzeyine çıkarılan gizli bir eğilimi tanımak, teşhis etmek yetmez, dü-

11. Koordinasyon ve anlatı: Francisco Varela, "Mind Science: An East West Dialogue, The Dalai-Lama and Participants in the Harvard Mind Science Symposium", Editörler: Daniel Goleman ve Robert A.F. Thurnman, Wisdom Publications, Boston, 1991, ayrıca bkz. J. Hayward ve F. Varela, *Passerelles*, Dalai-Lama, Editions Albin Michel, 1995 ve *Sleeping, Dreaming and Dying, a Colloquium with the XIVth Dalai-Lama*, Wisdom Publications, 1997. (y.n.)

şünceleri “özgürleştirmeyi” bilmek gerekir. Düşünceleri özgürleştirmek, onları ruhumuzda iz bırakmayacak, onu hataların içine zincirlemeyecek hale getirmek demektir. Aksi takdirde düşünceler kolaylıkla bir zincirleme reaksiyon yaratabilir; mesela bir hoşlanmama düşüncesi düşmanlığa, sonra kine dönüşür ve nihayet, söz ve davranışlarla ifade edeceğimiz şekilde ruhumuzu istila eder. Başkalarına haksızlık ederiz ve iç huzurumuz tahrip olur. Arzu, kibir, kıskançlık, korku vb.’de aynı süreç işler. Tahrip etme, sahip olma, hâkim olma arzularımızı serbest bırakabiliriz ama bundan elde edeceğimiz tatmin geçici olacaktır, asla derin ve sağlam ve sürdürülmesi mümkün bir neşe olmayacaktır.

J.F.: Ancak bütün manevi acılar yalnızca kin ya da arzudan kaynaklanmaz.

M.: Ruh üzerinde çalışmanın anahtarı yalnızca düşünceleri teşhis etmek değil, aynı zamanda onları eritmek, ruhun kendi alanı içinde buharlaşıp uçmaya bırakmaktır. Bu amaçla yönelik belirli teknikler geliştirilmiştir. Bunlardan başlıcası, duyguların özelliklerine, onları ortaya çıkaran sebeplere ve şartlara yoğunlaşmamak, ama düşüncelerin kaynağına inmektir. Meditasyon yapanlar ikiye ayrılır, köpeğe benzeyenler ve aslana benzeyenler. Her düşünceye, birbiri ardına önlerine atılan bütün taşların ardından koşan köpekler gibi yaklaşmak mümkündür. Bir düşünce ortaya çıktığında kendini onun akışına kaptıran insanoğlunun genel halidir bu; bu ilk düşünce bir ikincisine neden olur, sonra bir üçüncüsüne, sonra zihinsel karmaşa yaratan sonsuz bir düşünceler zincirine. Ya da insan, üzerine taş atılamayan, çünkü taşı atana doğru dönüp onun üzerine atlayan bir aslan gibi davranabilir. Bu ikinci örnek, kendine “dönen” düşüncenin kaynağına doğru yönelen ve zihninde düşünceleri ortaya çıkaran ilk mekanizmayı inceleyen bir meditasyoncuya tekebül eder.

J.F.: Metaforlar bir yana, nedir bu mekanizma?

M.: Düşüncelerin akışını birkaç saniyeliğine kesmeyi denemek lazım. Kısa bir süre için geçmiş düşünceleri işin içine karıştırmadan, gelecek düşüncelere kapı açmadan, bütün gidimli düşüncelerden bağımsız, o anın uyanıklığı içinde kalınır. Yavaş yavaş insan, bu uyanıklığı uzatabilir ve koruyabilir hale gelir. Bir gölde dalgalanma devam ettiği sürece sular bulanık kalacaktır. Dalgalar durduğunda çamurun tortusu gider ve sular berraklığına yeniden kavuşur. Aynı şekilde, gidimli düşünceler durulduğunda zihin daha “berrak” hale gelir ve böylece kendi doğasını keşfetmesi kolaylaşır.

Daha sonra gidimli düşüncelerin doğasını incelemek gerekir. Bunu yapmak için çok güçlü bir duygu özellikle harekete geçirilir, bize kötülük etmiş birini ya da tam aksine bir arzu nesnesini düşünerek mesela. Bu duygunun bilincimizde ortaya çıkmasına izin verilir, sonra içsel bakışımız birbiri ardına analitik olarak ve derin tefekkür biçiminde bu düşünceye odaklanır. Başlangıçta bu düşünce bize hâkim olur, bizi ele geçirir. Devamlı aklımıza gelir. Ama iyi incelendiğinde, bu görünür gücünü nereden alıyordur? Etten kemikten bir varlık gibi zarar verme yetisini kendi içinde barındırmaz düşünce. Ortaya çıkmadan önce neredeydi? Zihnimizde kendini gösterdiği sırada herhangi bir özelliği var mı, belirli bir yeri, şekli, rengi var mı? Bizim bilinç alanımızdan çıkınca herhangi bir yere gidecek mi? Bu denli güçlü görünen bu düşünce, çözümlemesi yapıldığı ölçüde elimizden kayıp gider; onu “tutamayız”, parmağımızla gösteremeyiz. Böylece, derin tefekkür yoluyla birkaç saniyeliğine bir “duyumsuzluk” haline ulaşılır. Buna teknik olarak “düşüncelerin boşluğunu anlamak” denir. Bu bir içsel yalınlık, kavramlardan arınmış, pürüzsüz ve uyanık bir durma halidir. Düşüncelerin, bu uyanık bilincin bir tezahürü oldukları anlaşıldığında, zorlayıcı

usayatkınlıklarını kaybedeceklerdir. Süreklilik arz eden bir uygulamanın sonunda, özgürleşme süreci bir kere doğal hale geldikten sonra, düşünceler yeniden ortaya çıktıklarında, daha ortaya çıktıkları anda çözülecekler ve zihnimizi karıştırıp onu köleleştirmeyi bırakacaklardır. Suya parmakla çizilen resmin çizildiği anda kaybolması gibi, düşünceler de oluştukları anda yok olacaklardır.

J.F.: Bu tarz bir usavurumda beni etkileyen, her şeyin sanki, dış gerçeklik, eylem, diğer insanlar, durumların ağırlığı diye bir şey hiç yokmuş gibi betimlenmesi. Her şeye rağmen bazı durumlarda bizi tehdit eden gerçek bir tehlike vardır! Bu tehlikeden korkmak ya da ondan kurtulmaya çalışmak, dolayısıyla, diyelim ki ölüm tehlikesi altında, bu tehdide karşı düşmanca etkin bir tutum almak, yalnızca düşünceler üzerindeki bir çalışmayla çözülebilecek bir şey değildir. Bu ancak belirli bir dış eylemle çözülür.

M.: Belirli bir durumda, ruh halimize göre çeşitli şekillerde tepki verebiliriz. Eylemler düşüncelerden doğar. Düşüncelere hâkim olunmadan eylemlere hâkim olunmaz. O halde duygulardan özgürleşmeyi “öğrenmek” gerekir...

J.F.: Evet, ama bunlar marjinal durumlar...

M.: ...daha sonra bu ustalığı, eylemler esnasında kullanmak için. Günlük dilde insanlar hakkında, “kendine hâkim olmayı bildi” denir ya da “kontrolünü tamamen kaybetti” denir. Zihnin doğasını tanıyarak bu hâkimiyeti daha tam, daha istikrarlı kılmak söz konusudur burada. Bir katil ailemizi öldürmeye hazırlandığında hissiz ve kayıtsız kollarımızı kavuşturup beklemek değildir söz konusu olan, ama düşmanı saf dışı bırakmak için asgariyi yapmak, kinin bizi ele geçirmesine izin vermemek, saldırganı intikam duygusuyla öldürmemektir. Yani zihne hâkimiyet esastır.

J.F.: Ama insanın varoluşu yalnızca düşünce değildir. İnsanın varoluşu eylemdir.

M.: Beden ve söz düşüncenin hizmetkârları değil midir? Beden sadece düşüncenin kendisinden istediğini yapar ve sözler de bilinçsizce ya da refleks olarak ortaya çıkmazlar.

J.F.: “Beden sadece düşüncenin kendisinden istediğini yapar” demek bana biraz iyimser geldi.

M.: İyimser mi? Bedenin organik işlevlerinden değil, eylemlerden söz ediyorum. Sözlerimize ve eylemlerimize hâkim olabilseydik, insanlar arasındaki çatışmaların çok büyük kısmını çözerdi bu. Ama zihnimize hâkim olmadan bunu yapmak imkânsız. Üstelik eylemlerimize rengini veren zihnimizdir, zira davranış sebebimize göre, birbirinin aynı olan iki eylemin olumlu ya da olumsuz, zıt etkileri olabilir. Mesela bir insana hizmet etmek için de onun ahlakını bozmak için de para verilebilir. Somut durumlarda zihne hâkim olma meselesine geri dönersek, gerçek sabır bir zayıflık değil güç işaretidir. Edilgen bir biçimde her şeyin olup bitmesine izin vermek değildir söz konusu olan. Tüm yargı yetimizi elimizden alan intikam hırsı ve kinle gözlerimiz kör olmadan, doğru şekilde hareket etme gücü verir bize sabır. Dalay Lama’nın sık sık söylediği gibi hoşgörü, “Haydi bana kötülük yapın!” demek değildir. Hoşgörü ne itaat ne terktir, bizi gereksiz zihinsel acılardan ve kötü niyet tuzağına düşmekten koruyan bir cesaretle, ruh gücüyle ve akılla beraber gider.

Gerçek sabır, gerçek şiddetsizlik, daha özgeci bir çözümü tercih etmekten ibarettir. Birini kandırmak niyetiyle tatlı sözler söylemek, yumuşaklık gibi görünebilir ama basbayağı şiddettir. Tam aksine, bir anne çocuğunun iyiliği için ve onu sevdiği için azarlar, küçük bir şaplak atarsa, bu şiddet gibi görünebilir ama aslında şiddetsizliktir. Aslolan, eylemlerimizin güdüleniminin sebebi ve bu eylemlerin nihai sonucudur. Çarelerin seçimi aklımızın alışkanlıklarının sonucudur. Demek ki kuramsal olarak hayırlı sonuçlar için şiddet kullanı-

mı kabul edilebilir. Ama uygulamada bunu başarıyla yerine getirmek çok zordur. Şiddet şiddeti getirir ve genellikle felaket boyutunda sonuçlar doğurur. O halde çatışmadan kaçınmak, eğer kaçınılmaz bir durum varsa, şiddet eylemine hazırlanan kişiyi, gerekli olandan daha fazla sertlik kullanmadan ve duyguları işin içine karıştırmadan etkisiz hale getirmek gerekir.

J.F.: Bu söylediklerinde çok doğru bir şey var, ama bence öncelikle, faydasız, gereksiz diye adlandıracağım duygulara, aşırı sinirlenmeye, makul olmaktan çok megalomanca hırs-lara eğilmek gerekir. Ya da aşırılıklara, taşkınlıklara, gerçek bir tehlikeyi etkisiz hale getirme gerekliliğinin ötesine geçen intikam ve misilleme zihniyetine. Bu gereksiz duygular, her türden aşırılıklarla ilgili eleştiri son derece sıradan. Uygulamaya konması kolay demek istemiyorum, ama heyecan verici bir keşif değil bu. Duyguların büyük bir kısmı, duyduğumuz arzularımız, sahip olduğumuz hırslarımız, gerçekliğe göre bir eylem ya da tepki davranışıyla bağlantılıdır. Bu, gerçek durumlarla ilişkili olduğu için hiç de lüzumsuz olmayan, ne küçümsenebilir ne de gereksiz bir duygular, arzular, hırs-lar, güvensizlikler, tedbirler dayanağı gerektirir. Bir ev inşa etmek ya da bazı eserler meydana getirmek, bilimsel araştırmalar yapmak vb. istiyorsam, ihtiraslı olduğum söylenebilir. Bu pekâlâ meşru olabilir, ne kinin ne tamahın sonucudur, hiç kimseye de zarar vermez. Ama engeller çıkarsa ya da insanlar araya girip projemi sabote ederlerse, bende hayal kırıklığı gibi olumsuz duygular yaratabilir. Uzak kalılabilecek duygular değildir bunlar, çünkü yalnızca benim zihnimden çıkmaz, gerçekliğin sonucudur ve gerçeklik üzerindeki eylemin parçasıdır.

M.: Elbette dış gerçeklik tarafından harekete geçirilmişlerdir ama ona ait değildirler. Aynı kişi birine arzu edilesi, diğerine nefret edilesi gelebilir. Bir politikacı iktidarı kul-

lanmak ister, münzevi ise iktidardan kurtulmak ister. Yani duygularımızın doğası gerçekliği nasıl algıladığımızla belirlenmiştir. Bir kere daha tekrarlıyorum, bütün insani duygulardan kopmak değildir söz konusu olan, ancak duyguların oyuncağı olmayan, ne düşmanlıkla sarsılan ne de başarıyla sarhoş olan, geniş görüşlü, sakın bir ruha sahip olmaktır. Bir bardak suya bir avuç tuz atılırsa su içilmez olur, ama aynı tuz büyük bir göle atılırsa suyun tadı hiç değişmez. İnsanların çoğu sürekli ve gereksiz yere, zihinlerinin darlığı yüzünden, istediklerini elde edemedikleri ve sevmedikleri şeylerle karşı karşıya kaldıkları için acı çekerler. Acı çekmemizin bir başka sebebi de benmerkezciliktir. Eğer yalnızca kendimize odaklanmışsak, karşılaştığımız zorluklar ve bunların bizde neden olduğu sıkıntılar doğrudan doğruya refahımızı etkileyecektir. Kendi kendimizi yıpratırız ve bu sorunları kabul etmeyiz. Bunun aksine, her şeyden önce başkasının iyiliğine odaklanırsak, bu refahın gerçekleşmesine vesile olmak için kişisel sıkıntıları neşeyle kabul ederiz, çünkü biliriz ki, başkasının refahı bizimkinin önündedir.

J.F.: İnsanın yapay sebeplerden değil, içsel düşüncelerine hâkim olamadığı için değil, istediği şey meşru olmadığı ya da yalnızca kibre dayandığı için değil, fakat nesnel bir gerçekliğe dayalı ve hatta özgeci sebeplerden istediğini elde edemediği için memnuniyetsizlik duyduğu pek çok durum vardır. Hastasını iyileştirmek isteyen bir hekim saygın bir duygu içindedir. Eğer başarısız olursa yine saygın bir hayal kırıklığı yaşayacaktır; iyi sebepler de memnuniyetsizlik içindedir.

M.: Evet, bu tür bir ihtiras çok daha meşrudur; gereklidir.

J.F.: O halde saygın ihtiraslar ve saygın olmayan ihtiraslar diye bir sınıflandırma yapılabilir mi?

M.: Kesinlikle. İstenmeyen duygular yargımızı yanıltan ya da felç edenlerdir, büyük işler başarmak için bizi cesaretlendirenler değil. Bütün bir hayata ilham verebilecek olan baş-

kasının acısını dindirme arzusu hayran olunacak bir ihtirastır. Benmerkezci kavramlarımızı daha da güçlendiren arzu, kin, kibir gibi olumsuz duygular ile olumsuz ve benmerkezci eğilimlerimizden yavaş yavaş kurtulmamızı sağlayan özgeci sevgi, şefkat, inanç gibi olumlu duygular arasında ayırım yapmak uygun olur. Bu ikinci tür duygular zihnimizi bulandırmaz, aksine güçlendirir ve ona istikrar kazandırır.

J.F.: Gerekli arzular ile gereksiz arzular arasındaki Epikürosçu ayrıma mı geliyoruz yani?

M.: Olumlu bir ihtiras –mümkün olan bütün yollarla başkasının iyiliği peşinde koşmak, hararetli bir kendini dönüştürme arzusu– Budizmin asli erdemlerindendir. Aslında Budizm sınırsız bir ihtiras besler, gök kubbenin altındaki bütün varlıkların acısını dindirmek ihtirası! Bu tür ihtirastan mahrum olmak, hareketsizliğe saplanıp kalmak, ruh gücünü kaybetmektir. Dolayısıyla ihtirasın olumlu ve olumsuz, bencil ve özgeci yönlerini ayırt etmek gerekir. İhtiras başkalarına iyilik getirmeyi hedefliyorsa olumludur denebilir. En basit tanım budur. Buna karşın, ihtiras eğer başkasının zararına gerçekleşiyorsa olumsuzdur, bir duygu bizim ve bir başkasının iç huzurunu bozuyorsa olumsuzdur.

J.F.: Kendi bahtımızı iyileştirmeyi hedefleyen her şeyi olumlu ihtirasların dışında mı tutuyorsun?

M.: Kesinlikle hayır. Kendi refahımızı gözetmek yerinde bir davranıştır ama asla başkasının zararına olmamalı. Zaten tuhaf bir şekilde kendi bahtımızı iyileştirmenin en iyi yolu her şeyden önce başkasının bahtıyla ilgilenmektir. 8. yüzyılda yaşamış bir Budist üstadı, Shantideva şöyle demiştir:

Dünyanın bütün mutluluğu
Özgeci yürekten gelir,
Bütün kederi ise
Kendine duyulan sevgiden.

Neye yarar bunca söz?

Budala kendi menfaatine yapışır

Buda ise başkasının menfaatine adar kendini:

Var kendin gör farkını!

Bir önceki tartışmamızı sonuçlandırmak için, iktidar ve paranın mutluluk getirmediği, kıskançlık ve kibrin yaşama sevincimizi tahrip ettiği vb. gibi şeylerin ortak kabul gören noktalar olduğu söylenebilir belki. Fakat bunların ortak kabul gören noktalar olması gerçeği insanların çoğunluğunu dünya işlerinin –kazanç ve kayıp, zevk ve acı, övgü ve yergi, şeref ve utanç– tuzağına düşmeye devam etmekten alıkoymaz ve insanlar bunlar karşısında tamamen silahsız gibidir. Her gün biri bizi sırtımızdan hançerlemeye kalkmaz ama her saniye olumsuz duygularımızın pençesindeyizdir. Kim bilir kaç bedbaht hayatlarının kıskançlıkla berbat olduğunu görmüştür! Bu kıskançlığın maddesiz olduğunu bilebilselerdi ve onu zihinlerinde, aynen bir bulutun gökyüzünde dağılıp gitmesi gibi dağılmaya bıraksalardı, kıskançlık onların huzurunu rahat bıraktığı gibi, onları suça itecek kadar da büyümeyecekti kesinlikle. Küçük bulut yağmur getirmez derler. Bir düşünce ortaya çıktığı anda onunla ilgilenmek gerekir, duygular kontrol edilemez hale geldiğinde değil. Kıvılcıma hâkim olmak gerekir, aksi halde, bütün orman alevler içinde kaldığında ne yapılabilir?

J.F.: Burada da bütün felsefeler arasında bir uyum var. Batılı ya da Doğulu bilgelik uygulamasının bir tür ortak zemini bu; sonunda bizi mutsuz kılan ve bizde tatminsizlik yaratan her tür aşırılıktan kaçınacak şekilde, gerçeklikle ilişkili olarak psikolojik eğilimlerimizin tamamını yönetme sanatı. Bugün psikoloji, ruhbilim denen şey, yalnızca bu tarz, dış koşullar ve hayatın terslikleri karşısında olduğu kadar insanın kendi tutkuları karşısında da mümkün olduğu kadar az

yaralanabilir olmasını sağlamaya yönelik bir kullanma kılavuzu –stoacılıktaki Epiktetos’un kullanma kılavuzu gibi– değildir... Psikoloji denen şey, her türlü kılışsal uygulama fıkırinden, iç sükûnet reçetesinden önce, bilişçi olguların incelenmesidir. Sözüünü ettiğim Harvard’daki kolokyumda birçok Amerikalı katılımcı, Budizmde istisnai zenginlikte bir ruhbilim keşfettiklerini söylediler.

M.: Yine de, Budizmle bu tarzda bir diyalogla ilgilenen araştırmacı sayısının pek de fazla olmadığını gözden kaçırmayalım.

J.F.: Peki bu ruhbilim neye dayanıyor?

M.: Budist psikolojinin birçok yüzü vardır. Mesela, zihin doğuştan gelen bir “ben” duygusuna bağılyken zihinsel etkenlerin ne şekilde ortaya çıktığını çözümler ve bu “ben”i gerçekten var olan özerk bir öz kabul eder. Çok fazla sayıda zihinsel olay, bir çağlayan gibi bu “ben”e bağılılıktan doğar.

J.F.: Sözüünü kesiyorum, “ben”in doğuştan geldiğini mi söylüyorsun?

M.: Hepimizin doğal olarak bir *ben* kavramı vardır demek istiyorum, bize hitap edildiğinde cevap veririz, hava sıcak olduğunda “ben terledim” diye düşünürüz, kendi varlığımızın bilincindeyizdir vb. Budizmin doğuştan gelen “ben” duygusu dediği şey budur. Daha sonra bu duygunun üzerine bu “ben”in, bir birey olarak bizim “kimliğimizi” oluşturan ayrı bir öz olduğu fikri eklenir. Bu kavram daha önce sözüünü ettiğim gibi, zihnin bir üretimidir, basit bir zihinsel tespittir. Bilincin akışında ya da bedende bir yerlerde ya da ikisinin bileşiminde bu “ben” arandığında, ne çözümleme yoluyla ne derin tefekkür yoluyla, bu bireysel “ben”e tekabül eden herhangi bir özün zihinsel ya da fiziksel olarak ayrılabilmesi mümkün olmaz.

J.F.: Evet, ama “ben”in ya da kişiliğin belirli bir yeri olmasa da, bunun hakkında sahip olunan duygu, uygarlığa,

kültüre ve bireye göre değiştiğine göre belki de tamamen doğuştan gelmiyordur. Bu duygunun özellikle öne çıktığı kültürler ve bireyler vardır. “Ben”in şişirilmesi kültürel ve bireysel bir etkindir. Kişisel kimlik duygusu en azından, hem toplum hem de doğuştan olmayan bizim kendi tarihimiz tarafından inşa edilmiştir.

M.: Benim demek istediğim de buydu. En temel *ben* duygusu doğuştan gelir, bunun üzerine eklenen her bir şey ise, toplumun ve kişiliğinin etkisiyle birey tarafından imal edilir. Bana var olduğumu hissettiren bu temel duygu bütün varlıklarda ortaktır. Farklılık bu “ben” duygusunun şiddet derecelerinden, kendi içinde var olan bir öz olarak bu “ben”e olan inancımızın derecesinden gelir.

J.F.: Kötü olan, aldatıcı olan ne? Olduğu haliyle “ben” mi, yoksa onun egomanyak aşırılıkları mı?

M.: Olduğu haliyle “ben” değil. “Ben”e olan bütün bağılıklarından özgürleşmiş biri bile kendisine hitap edildiğinde cevap verir. Kötü olan, elbette egonun aşırılıklarıdır, ama “ben”e bağlılığın da en tehlikesiz şekilleri aynı zamanda; daha az görünür olmaları acılarımızın çoğunun daha az sebebi oldukları anlamına gelmez. Bu konuda, Budizmde, “ben”e bağlılıktan ve bağlı olmamaktan gelen bir zihinsel etkenler kataloğu vardır. Öncelikle elli sekiz etken tanımlanır ama daha fazlası da vardır. Olumlu etkenler arasında tarafsızlık, kendine saygı, başkalarını gözetme, güven, bağımsızlık, uyaklılık vb.; olumsuz etkenler arasındaysa kibir, uyuşukluk, tahrik, riyakârlık, dogmacılık, kayıtsızlık vb. sayılır.

J.F.: Budist içebakış neye dayanır?

M.: İnsan kendine özellikle şunları sorabilir: “Bilinç nedir? Algıyı harekete geçiren nedir? Zihin kendini tanıyabilir mi?” Mesela bu son sorunun cevabı, görelî olarak, zihnimizin bilincinde, farkında olduğumuz ve düşüncelerimizin doğasının hareketini inceleyebileceğimiz şeklindedir. Düşünce-

lerimizin bilincinde olmasaydık hiçbir işlev yerine getiremezdik. Ama son tahlilde, düşünce aynı anda düşünemez ve kendi kendini tanıyamaz, aynen bir kılıcın kendi kendini kesmeyeceği ve bir gözün kendi kendine bakamayacağı gibi. Burada ve bu tarz örneklerin çoğunda iki tür usavurumdan ya da mantıktan söz edilebilir: biri, görelî gerçeklik üzerine kuruludur, yani yaygın duygudan ileri gelir, diğeriye mutlak gerçeklik üzerine kuruludur. Bu sonuncu durumda son tahlil, bilincin, eğer özerk bir öz olsaydı, aynı anda hem var olup hem de kendi kendini tanıyamayacak olduğunu ortaya koyar. Budizmde farklı seviyelerde felsefî ekoller vardır; bazıları bu durumda bilincin nihai ve özerk bir gerçekliğinin olduğunu, bir lambanın alevinin dışarıdan bir ışık kaynağına ihtiyacı olmaksızın kendi kendini aydınlatması gibi, özne-nesne ilişkisi içermeyen bir süreçle kendi kendinin bilincinde olduğunu söylerler. Diğerleriye, alevin “kendi kendini aydınlatmaya” ihtiyacı olmadığı, zira karanlık içermediği ve eğer ışık kendini aydınlatabiliyorsa karanlığın da kendini karartabileceği şeklinde cevap verirler.

J.F.: Budist düşüncenin bu alandaki orijinalliğine zarar vermek istemiyorum ama biraz önce söylediğin şey hakkında Batı felsefesinde tam bir klasik sorunsal biliyorum. Mesela: Düşünce kendini bilebilir mi? İçebakışın imkânı ya da tefekkürcü düşünce sorunu denen şeydir bu; algıda ya da bilgide, aynı anda hem algılanan ya da bilinen nesnenin hem de bilinçli aracı olarak kendi düşüncemizin bilincinde olabilir miyiz? Bazı psikologlar içebakışın mümkün olduğunu düşünürler, diğerleri ise, kendi kendimizi incelemek için iyi yargıçlar olmadığımızı ve içsel hayatın kendi kendine incelenmesinin güvenilir olmadığını; davranışların incelenmesinin kaynağa gitmeyi sağlayacağını söylerler.

M.: Bu son bakış açısı, Budizmin de esas olan bütün derin tefekkür biliminin yüzüne kapatıyor kapıyı...

J.F.: Algı üzerine ne tür bir tahlil yapıyorsunuz?

M.: Göreli gerçeklik alanında her bilinç anı, algıyı harekete geçiren bir nesneyle olan ilişkiden doğar. Her algı anında her nesne için bir özne olduğu söylenebilir. Görünür bir sürekliliğe rağmen algı ve gidimli düşünce her an doğar ve ölür. Fakat son tahlilde, içinde bulunduğumuz anda bile bilinç, özerk ve ayrı bir öz olarak var olmamaktadır. Bilinç yalnızca bir dalgadır, bağımsız varlığı olmayan geçici anlardan yapılmış bir sürekliliktir. Yalnızca, ikili olmayan, gidimli düşünceleri aşmış “uyanmış varlık” sabittir, çünkü zamanın ötesindedir.

J.F.: Algıların, heyecanların incelenmesine öncelikle fikirlerle başlanmalıdır; ucu Yunan felsefesine uzanan, Kant’a ve ötesine kadar devam eden, geleneksel olarak bilgi teorisi sorunu; imgelerin, kavramların, heyecanların oluşumu teorisi sorunu, düşüncenin, usavurumun hazırlanması süreci denen şeydir bu... Aynı zamanda, daha düzgüsel bir alanda, Batı felsefesinin en önemli dallarından biri olan mantıktır da.

M.: Doğu felsefesinin de en önemli dallarından biridir bu, yalnızca mantığa ayrılmış son derece karmaşık çalışmalar vardır.

J.F.: Mantık, yani yalnızca düşüncelerimizin nasıl geliştiği değil, tasarımlarımızın nasıl oluştuğu, nasıl düzenlendiği, yargılara ve usavurumlara varabilmek için birbirleriyle nasıl bütünleştikleri vb. Fakat aynı zamanda da usavurumda, yargıda hatadan kaçmak için ne yapmak gerektiği, bütün bir kavramlar silsilesi bilimi... Platon’un *Theaitetos*’unu, arada Descartes’in *Metot Üzerine Konuşma*’sını unutmadan Kant’ın *Arı Usun Eleştirisi*’ne kadar son derece merkezi bir temadır bu. O halde bir kere daha tekrar edeyim, şimdiye kadar benim için ilginç olan, çok yakın zamana kadar Batı’yla pek bir teması olmayan Budizmin, Batı filozoflarının sorunsalına çok benzer bir sorunsal geliştirmiş olmasıdır.

M.: Budizm yeni bir gerçeklik keşfetmiş olmak iddiasında değildir. “Yenilik” kavramı doğal olarak, ruhsal gerçeklikten gelen bilgiye yabancıdır, çünkü ruhsal gerçekliğin tanımayı hedeflediği, şeylerin doğasıdır, bunun da Batı ile Doğu’da farklı olması için hiçbir sebep yoktur. Fakat bunu salt akılcı teorik bir tahlilden ayıran, burada söz konusu olanın yalnızca tahlile dayalı düşünceyle değil, tecrübe yoluyla elde edilmiş, zihnin doğasının doğrudan tefekküre dayalı bilgi olmasıdır. Burada teori, ilacı almaksızın başucundaki sehpayı bırakılmış bir doktor reçetesi gibi terk edilmiş değildir. Zihnimizi karartan her şeyi saf dışı bırakmak için kullanılır.

J.F.: Gidimli bilgi ile derin tefekküre dayalı bilgi arasındaki ayrım Platon’da da çok önemlidir. Ona göre “theoria” yani doğrudan görüş, felsefeye girişin son aşamasıdır.

M.: Bir an için algıya geri dönelim. Bir nesnenin arzu edilir ya da arzu edilmez olarak algılanması o nesnenin kendisinden kaynaklanmaz, onu algılama şeklimizden kaynaklanır. Güzel bir nesnenin içinde zihin için faydalı bir nitelik yoktur, çirkin bir nesnede de zihne zarar verebilecek bir şey. Eğer insanoğlu yok olursa olgusal dünya da yok olmayacaktır, fakat insanoğlu tarafından algılandığı şekliyle dünyanın var olmak için sebebi kalmayacaktır. Başka canlılar tarafından algılandıkları şekilleriyle “dünyalar”, onlar için var olmaya devam edecektir. Bunun klasikleşmiş örneği, balık tarafından yaşama alanı, insan tarafından içecek, Tanrı tarafından ölümsüzlük nektarı, “ruhlar” dünyasının ihtiras içindeki bir varlığı tarafından kan ve irin, dünyayı cehennem gibi gören biri tarafından ergime halindeki bronz olarak algılanan bir bardak sudur. Bir Zen şiiri de şöyle der: “Âşık için güzel bir kadın sevinç nesnesidir; münzevi için bir dikkat dağıtma konusu; kurt içinse iyi bir yemektir.” Algılarımız, nesneler tarafından harekete geçirilmiş olsalar da, sonuç olarak zihnimizin geliştirdiği şeylerdir. Bir dağ gördüğümüzde biz-

de canlanan ilk imge, geliştirilmemiş saf algıdır. Ancak ikinci andan itibaren, bazıları, “Ah, bu dağ tehlikeli ve tekinsiz görünüyor!” diyecektir. Diğerleri ise, “İşte bir inziva mekânı oluşturmak için harika bir yer!” diyecektir. Sonra da sayısız düşünce birbirini izleyecektir. Eğer nesneler kendileri tarafından tanımlanıyor ve onları inceleyen öznenen bağımsız olarak kendilerine özgü asli nitelikler barındırıyor olsalardı, herkes bunları aynı şekilde algılıyor olacaktı.

J.F.: Bu tahliller çok doğru, fakat tekrar ediyorum, bir filozof için çok klasik. Ama bunlar, diyelim ki günlük hayata uygulanabilir bir bilgelige nasıl bağlanıyor?

M.: Eğer algılarımızı derin tefekküre dayalı ve analitik olarak tahlil edersek onların doğruluğuna bağlanmamak noktasına geliriz. “Dost” ve “düşman” gibi kavramların geçici göreliliğini anlarız; bizim bugün düşman olarak algıladığımız biri başka insanlar için büyük bir sevgi nesnesidir ve belki de onunla birkaç ay içinde dünyanın en iyi arkadaşları olabiliriz. Ruhsal çalışma yöntemiyle, varlıklar ve şeyler hakkındaki yargılarımızın katılığı, buz kalıbının suda eridiği gibi eritmek zorundayız. Buz ve su aynı maddedir. Ancak ilki serttir, kemikleri kırabilir, diğeriyse yumuşak ve akıcıdır. Dolayısıyla, bütün dünya potansiyel düşman olarak algılanabilir, “arzu edilir” ve “arzu edilmez” olarak bölünebilir ya da aksine, kendine özgü bir varoluştan yoksun, her an değişmekte olan bir dönüşüm olarak algılanabilir. Hatta olgularda boşluğun eşanlamlısı olan sınırsız bir saflık bulunabilir. Bu durum elbette çok büyük bir farklılık yaratacaktır.

J.F.: Burada gerçekliğin, kendi bütünlüğü içinde insanlığın karşısında iki tutum var. Birincisi Epikurosçulukta, Budizmde ve stoacılıkta ortak. Dünyanın ve insanlığın gerçekliğinin bu haliyle ıslah edilemeyeceği fikrine dayanıyor. Islah edilebilecek olansa yalnızca insan psişizmi. Sonuçta çözüm, ruhsallığa, kişisel bilgelik yoluna girmek. En iyi bil-

diğimden söz etmek gerekirse, Epikurosçu ya da stoacı bilge kendine aslında şöyle der: “İnsanların çılgınlıklarının benden bağımsız olarak sürüp gitmesine izin vererek bu dünyanın karmaşasına ne kadar az karışırsam, bilgelik yolunda o kadar ilerlerim, beni altüst etme tehlikesi olan sıkıntılara o kadar az bulaşırım... Bu dünyada bir şeyler değiştirebileceğimi düşünmekten özellikle kaçınmalıyım. Değiştirebileceğim tek şey, bu koşullar karşısındaki davranışlarım ve düşüncelerim. Özellikle, şu veya bu tarafın, şu veya bu şeyin yanında yer almamalıyım.” Bu tutumun karşısındaysa şöyle bir tutum bulunur: “Hayır, gerçek dönüştürülebilir, geliştirilebilir, onun üzerinde etkide bulunulabilir. Sonuç olarak, felsefenin amacı, hiçbir nesnel duruma katılmadan düşünceleliğime hâkim olmak değildir, teknik ve politika yoluyla bu nesnel durumu dönüştürmektir.” Platon bu iki durumu birleştirmeye çalışmıştı.

M.: Sanırım Budizm de bu iki tutumun birlikteliğini öneriyor, fakat daha temel ilkeler üzerine kurulu bir birliktelik, bir yandan müdahale etmeme diğer yandansa tekniğin ve politikanın kullanımı. Her şeyden önce, gerçekliğin kendisini ya da daha çok şeylerin nihai doğasını dönüştürmeye gerek yoktur, çünkü Budizme göre şeylerin mükemmeliyeti ve ilksel saflığının ne bilinmediğinde “değeri azalır”, ne de bilindiğinde “değeri artar” Değiştirebileceğimiz ve değiştirmek zorunda olduğumuz, şeylerin doğası hakkındaki hatalı algımızdır. İşte bu dönüşüm çerçevesinde, düşüncelere hâkim olma ve böyle bir dönüşümü gerçekleştirebilecek araçların başkalarına sunulmasından ibaret olan özgeci tavır işin içine karışır. Sonuçta Budist yol, dünyanın yeni bir algısından, kişinin ve olguların gerçek doğasının yeniden keşfinden ibaretir. Varoluşun tesadüfleri karşısında çok daha az yaralanabilir olmamızı sağlar, çünkü onları yalnızca “felsefe”yle ele almayı değil, ama sıkıntıları ve başarıları ruhsal uygulamada

hızla ilerlemeye izin veren katalizörler gibi kullanarak neşeyle karşılamayı da biliriz. Yani dünyadan el etek çekmek değil, dünyanın doğasını anlamaktır söz konusu olan. Acıdan yüz çevrilmez, ilacı aranır ve aşılr.

J.F.: Ne tür bir ilaç?

M.: Bütün varlıklar Buda'ya dönüşme imkânını içlerinde taşır yani özgürleşme, mükemmel bilgiye erişme imkânını. Bu potansiyeli maskeleyen ve onun kendini ifade etmesini engelleyen, arızı ve geçici peçelerdir yalnızca. Bu peçelere "cehalet" ya da "zihinsel karartma" denebilir. Dolayısıyla ruhani yol, olumsuz duygulardan ve cehaletten kendini kurtarmaya, bunu yaparak da zaten içimizde var olan bu mükemmeliyeti eyleme dökmeye dayalıdır. Bu amacın hiçbir ben-cil tarafı yoktur. Bizi ruhani yola götüren niyet, başkalarının acıdan özgürleşmesine yardımcı olabilmek için kendimizi dönüştürmektir. Bu özgeci bakış açısı öncelikle başkalarının acısı karşısındaki güçsüzlüğümüzü tespit etmemizi sağlar, daha sonra, buna çare bulabilmek için kendimizi mükemmel-leştirme arzusu doğurur. Dolayısıyla dünyaya karşı kayıtsızlık söz konusu değildir. Dış koşullar karşısında yara almazlık, başkalarının acısına karşı girilen savaşta giyilen bir zırha dönüşür.

J.F.: Harvard'daki sempozyumun kitabında, psikoloji doktorası sahibi Daniel Goleman bildirisinin başında şöyle diyor: "Harvard'da psikoloji okuduktan sonra psikolojinin, kökenleri Avrupa ve Amerika'da olan ve bu iki kıta üzerinde, yani Batı'da ve son yüzyılda doğmuş bilimsel bir konu olduğunu kesin bir veri olarak kabul etmişim..." Yunan felsefesinde de psikoloji olduğunu belirtmeliyim... Neyse, Goleman burada, 19. ve 20. yüzyıllarda bilinen anlamıyla bilimsel psikolojiden bahsediyor. Asya'da seyahat etmeye başlayınca, özellikle Budizmde çok zengin, çeşitli, gelişmiş bir psikoloji biliminin bulunduğunu keşfettiğini ve ge-

riye dönük olarak da, Batı'daki psikoloji profesörlerinin hiçbir zaman bu psikoloji ekollerini Batılı psikoloji ekolleriy-le aynı başlık altında okutmak ihtiyacı duymadıklarını gö-re-rek çok şaşırdığını söylüyor. Bu durum Doğu'da, Batı'da bi-limsel psikoloji denen şeyin ölçütleriyle tanımlanan bir psi-kolojinin var olduğunu varsayıyor ki, bu zaten bana hiçbir zaman –nörofizyolojiyle ilgili kısmı hariç– bilim adlandır-masını tam olarak hak ediyor gibi görünmemiştir. Sonuç-ta mesleği bu olan bir kişi, zihinsel süreçlerin olgularını ba-ğımsız, bilimsel yollarla inceleme tutumunun kesin olarak Batı'ya ait olmadığını söylüyor bize. Uzun zaman önce, özel-likle Budizm için bu türden sorgulamalar olmuştur.

M.: Bu arada Doğu disiplinlerine karşı bu ilgisizliğe bun-ca şaşıran tek kişinin Goleman olmadığını da söyleyelim. CNRS'in araştırma müdürü, CREA ve Paris Politeknik Oku-lu üyesi, nörobiyolog Francisco Varela da şöyle yazmıştı: “As-ya felsefesinin, özellikle de Budist geleneğin yeniden keşfi-nin Batı'nın kültür tarihinde ikinci bir Rönesans olacağına ve bunun etkilerinin, Avrupa Rönesansı sırasında Yunan dü-şüncesinin yeniden keşfi kadar önemli olacağına inanıyoruz. Hint düşüncesini dışarıda bırakan modern felsefe tarihleri-miz yapaydır, çünkü Hindistan ve Yunanistan bizimle yal-nızca Hint-Avrupa dil mirasını değil, birçok kültürel ve felse-fi zihinsel meşguliyeti de paylaşmaktadır.”¹²

J.F.: O halde Budizmin, diyelim ki kişisel gelişme, sükûneti yakalama gibi bir fikre bağlı olmayan, yalnızca zihinsel ve psi-şik süreçleri incelemeye yönelik psikolojik soruşturmaları ne-ye dayanıyor?

M.: Zihnin işleyişinin incelenmesinde ana konulardan bi-ri olduğu için, algının incelenmesiyle ilgili basit bir örnek ele alacağım. Bir nesne algılandığında, ne kadar basit olursa ol-

12. Francisco Varela, Evan Thompson, Eleanor Rosch, *L'Inscription corporelle de l'esprit*, “La couleur des idées” serisi, Seuil, Paris, 1993. (y.n.)

sun, mavi bir kare mesela, karenin yüzeyi, açıları, kenarları ayırt edilebilir. Bu çok sayıdaki unsur birleşik olarak kare şeklinde algılanır. Nesnenin bütün bileşenleriyle birlikte anlık ve bütün olarak algılanması mı söz konusu yoksa birleşik bir imge oluşturan nesnenin her bir ayrıntısının kısa bilinç anlarıyla hızla birbirini izlemesi –bir meşalenin hızla döndürüldüğünde bir ateş çemberinin oluşması gibi mi– ki burada, sürekli hareket halindeki bir ışık noktasının çok sayıdaki algısı söz konusudur. Budist literatürde bu türden bir dizi tahlil ve bu olaylara ayrılmış yüzlerce sayfa inceleme vardır.

J.F.: Hangi tarihe ait bunlar?

M.: Buda'nın vaazları Hz. İsa'dan önce 6. yüzyıla aittir, algı üzerine bu metinler hakkında Tibetli büyük yorumcular 19. yüzyıla kadar çalışmışlardır. Manastırlarımızda hemen hemen her gün yapılan metafizik fikir çatışmalarında, bu sorunlar üzerine tartışmalar, hararetli tahliller devam ediyor.

J.F.: Bu çok ilginç, çünkü 20. yüzyılın en önemli psikoloji okullarından biriyle aynı noktada buluşuyor. 20. yüzyılın ilk yarısında doğan ve Fransa'da, benim de Sorbonne'da tanıdığım Profesör Paul Guillaume'un parlak bir kitabıyla sunulan biçimci ruhbilimdir –*Gestalt psikolojisi*– bu. Guillaume elli küsur sene önce, bugün hâlâ gündemde olan *La Psychologie de la forme* (Biçimci Ruhbilim)¹³ adlı kitabı yazmıştır. Yazıda bir açıklık ve duruluk modelidir bu kitap. Biçimci ruhbilim ekolü şu tespitten doğmuştur: Şimdiye kadar psikoloji esasen tahlile dayalıydı, yani nesneleri algılayışımızın, bu nesneyi oluşturan her bir unsurdan yola çıkarak kurulmuş bir yapı olduğuna inanıyordu. Yavaş yavaş nihai ve tam nesneye ulaştığımız sanılıyordu, oysa aslında, gerçek süreçte –biçimci ruhbilim laboratuvar deneyleri yaparak deneysel yolla hareket ediyordu–, birleşik yapıları bir anda algıliyoruz. Bilişçi bilimin “karmaşıklık”, “otoorganizasyon” gibi

kavramları içeren son dönemlerdeki kuramları aynı şekilde, Budist tahlildekilerle karşılaştırılabilir terimlerle bütünlüklü algı sorununu ortaya koyar. Biçimci ruhbilim de reddedilmişti, ama işte sonuçta, Hz. İsa'dan 600 yıl önce Budizmin algı incelemesinde neredeyse aynı terimlerle ortaya konmuş bir sorun.

M.: Hiçbir nesne sürekli değildir ve şeylerin bu karmaşık süreksizliği o boyuttadır ki, nesne her an değişmektedir. Bilinç nesne tarafından harekete geçirildiğinden, süreksiz nesnenin durumu kadar bilinç anı vardır. Olguların ve düşüncenin bu anlık süreksizliği kavramı çok ileri gider, çünkü görüngüsel dünyada eğer olsaydı, tek bir sabit, sürekli, asli olarak var olan öz olacağını, bilincin bu nesneye “yapışmış” olarak kalıp sınırsızca uzayıp gideceğini gösterir. Sonuçta dünyanın tüm bilinçleri, bu ayırlamadıkları nesne tarafından bir tür “tuzağa” düşürülmüş olacaktı. İşte bu karmaşık süreksizliğin varlığı Budizmi, görüngüsel dünyayı bir rüya ya da yanılsamayla, değişken ve ele gelmez bir akıntıyla karşılaştırmaya itmiştir. Bize sağlam gibi görünen şeyler bile, mesela bir masa, her an değişmektedir. Düşünce dalgası da aynı şekilde, dış dünyadaki en küçük değişikliklerin her biriyle harekete geçirilen en küçük anlardan oluşmuştur. Yalnızca bu anların bileşimi kaba bir gerçeklik izlenimi verir.

J.F.: Bu görüş çok önemli bir Platoncu fikrin taban tabana zıddını söylüyor. Bütün Yunan filozoflarında ama özellikle Platon'da şu fikir –hatta takıntı bile diyebilirim– vardır; hareket eden, dönüşeni bilemeyiz. Onlara göre olgu –kelime Yunancada bilindiği gibi “beliren şey”, belirtiler dünyası demektir– sürekli bir hareket hali olduğu için hiçbir sabit, belirli, kesin bilginin nesnesi olamaz. Bütün Batı felsefesinin, –yalnızca Yunan değil ama Kant'a kadar bütün Batı felsefesinin– olgunun *arkasında* kesin bilginin nesnesi olabilecek sabit ve sürekli bir unsur bulma çabası bundandır. Bu sabitlik

modeli, Batı düşüncesinin başlangıcında, kavramsal düşünce için tamamıyla tatminkâr ilk model olan matematik modelden elde edilmiştir. Yani olguların arkasında bu olguları idare eden sabit ilkeler aranıyor. Bu sabit ilkeler kanunlardır... O halde olgular dünyasının kaotik hareketliliğinden kurtulmak için onun ardında, sebep sonuç ilişkilerinden, sabit kanunlardan oluşan bu yapılar dünyasını buluyorlar. Epikuros ya da daha doğrusu onun öğrencisi olan Latin şair Lucretius, bu kanunları, Tanrı'nın insan zihni ile gerçekliğin denkliğini garanti altına aldığı "antlaşmalar" (*foedera*) olarak adlandırır. Bu antlaşmalar, olguların hareketli gerçekliğinin arkasındaki sabit unsurdur.

M.: Dikkat! Kanunların varlığı olguların arkasında sürekli özlerin var olduğu anlamına gelmiyor. Budizm, olgusal dünyanın kaçınılmaz olarak sebep sonuç kanunlarıyla idare edildiğini tamamıyla kabul eder. Fakat ne bu kanunlar, ne bunların idare ettiği olgular sürekli, özerk, kendi kendilerine var olan özlerdir; hiçbir şey kendisi tarafından ve kendisinde var olmaz, her şey sebeplerin ve koşulların bağımlılığı oyunuyla ortaya çıkar. Yerçekimi kanunu nesnelerin yokluğunda kendi kendine var olamaz. Bir kaya bile enerjiye eşdeğer atomlardan oluşmuştur. Gökkuşağı, yağmur bulutunun üstüne düşen bir güneş ışınının oyunuyla oluşmuştur, ortaya çıkar, görünür ama ele gelmez. Bu etkenlerden biri eksik olduğunda olgu yok olur. Dolayısıyla "gökkuşağı"nın kendine ait bir doğası yoktur ve var olmayan bir şeyin dağılmasından, yok olmasından söz edilemez. Bu "şey", bir yanılsama olarak belirmesini, kendileri de asli olarak var olan özler olmayan unsurların geçici birlikteliğine borçludur.

J.F.: Bütün doğal olgular gökkuşağının durumuna indirgenemez!

M.: Ama bütün olgular pekâlâ geçici etkenlerin bir bileşiminin sonucudur. Hiçbir yerde sürekli ve bağımsız olgular

yoktur. “Hiçbir şey bağımsız olarak ortaya çıkamaz, gökyüzünün ortasında bir çiçeğin ortaya çıkamayacağı gibi” diye bir laf vardır. Kanunlara yeniden geri dönersek, olguların altında *sürekli ilkeler* olarak var olduklarını ispatlayan hiçbir şey yoktur. Onların bilgisi sadece bizim zihnimizdedir ve kavramlarımızın yardımıyla, bizim kavramlarımızdan bağımsız olarak var olan bir olgusal dünyanın nihai doğasını keşfedebileceğimizi ilan etmek, bilim tarafından yapılmış metafizik bir tercihtir. Özetle Budizm burada, onu algılayan zihinden bağımsız bir gerçeğin doğası ne olursa olsun, bu gerçek bizim için her zaman ulaşılmazdır diyen Poincaré’yle birleşecektir. İnsanların yokluğunda insanların algıladığı şekliyle gerçeğin artık var olmayacağı söylenebilir.

J.F.: Yine de fizik kanunları vardır!

M.: Görüldüğü kadar açık değildir bu. Olgusal dünyanın altındaki gizli gerçekliğin, öznelliğe kaymayan matematik terimleriyle ifade edilebileceği pekâlâ düşünülebilir. Ama Alan Wallace’ın özetlediği gibi: “Matematiksel belitler çok yakın zamana kadar ispatlanması gerekmeyen aşikâr şeyler olarak kabul edildi. Fakat geçtiğimiz yüzyılda matematikçiler, mesela Eukleides koyutunun ne doğru ne yanlış olduğunu ortaya koydular, bunlar yalnızca ‘oyunun kuralları’ydı. [...] Matematiksel belitlerin doğrudan ya da dolaylı olarak tecrübelerimizden çıktığının, dolayısıyla matematiğin tecrübelerden bütünüyle bağımsız bir gerçeğin kanunlarını kucakladığının söylenemeyeceği şimdi artık son derece açıktır.”¹⁴ Olguların arkasında değişmeyen özler ortaya çıkaramayacağımız yolundaki evetleme aynı zamanda, bazı Hindu felsefelerinde rastlanan “genel ilkörnekler” –mesela her ağaçta var olan “ağaç” ilkörneği ya da var olan her şeyin özünü oluşturan “var” ilkörneği– fikrine de zıttır.

J.F.: Platon’un *İdea*’sı bu!

M.: Ona benziyor. Budizm, eğer bir “ağaç” ilkörneği olsaydı, bu ilkörnek mecburen her ağaçta aynı olacaktı, bundan dolayı bütün ağaçlar aynı zamanda ve aynı şekilde filizlenmek zorunda olacaktı, çünkü sürekli bir öz değişken ve çok olan bir şeyin sebebi olamaz diyerek bu kavramı reddeder. Aslında, üreme ya da çoğalma özlerin sürekliliğini bozar, çünkü öncesinde ve sonrasında artık aynı değildir.

J.F.: Ne belit ile koyutu birbirine karıştırmalı ne de esasen *önsel* bir bilim olan matematiğin koyutlarını, araştırma, teori ve deney arasında sürekli bir gidiş geliş olan fizik ve biyolojinin bilgisiyle. Ama şimdi bir bilim felsefesi seminerine kendimizi bırakmanın sırası değil. Doğu-Batı paralellliğini takip etmek için, Hindu felsefesi Platon’un felsefesine Budizmden daha fazla yakınlaşacaktır, çünkü Platon’a göre “kendindeki ağaç” duyumlarüstü dünyada mevcuttur ve duyumlar dünyasındaki yani olgular dünyasındaki bütün ağaçlar, bu kendindeki ağacın kopyalarıdır, bu “kavranılır” ağacın, sonuçta hiçbirisi kendindeki ağacın mükemmeliyetini yansıtmayan “duyulur” kopyalarıdır. Mesela ideal ağacı resmetmek isteyen mükemmel sanatçı, kendindeki ağacın mutlak fikrini edinecek şekilde, kendindeki ağacın sayısız ve kusurlu kopyalarından biri olan olgu ağacı değil, ideal ağacı resmedecek şekilde Platoncu felsefi eğitimi izlemelidir. Platon, resmi nasıl hor gördüğünü, yatak ya da masa resmi yapan ressamın kopyanın kopyasını yaptığını söyleyerek ifade ederdi. Herhangi bir evde bulunan gerçek masa zaten, duyumlarüstü dünyada bulunan kendindeki masanın kopyasıdır. O halde ressamın tablosunda yeniden üretilen masa, gerçekten daha da düşük bir derecededir. Hareket halinde olduğu için bilinmeyecek olan duyulur dünya ile kavranılır özleri içinde barındıran duyumlarüstü dünya arasındaki zıtlık bu fikirden kaynaklanır. Hindu felsefesine bu açıdan yaklaşılabılır mi ve Budizm buna tepki göstermiş midir?

M.: Diyelim ki Platoncu *İdea* ile Hinduizmin “genel özleri” arasında, her ikisinin de olguların arkasında değişmez özlere öngörmeleri anlamında bazı ortak noktalar var. Budizm ise, bütün sürekli özlerin varlığını reddetmek amacıyla karmaşık bir tartışmaya girer. Budizm tarafından en çok itiraz edilen Hindu tezi, kadiri mutlak bir yaratıcı tezidir, Hindu lardaki İşvara gibi. Hristiyanlığın gelişinin birkaç yüzyıl öncesinde ve sonrasında, başlıca Hindu felsefelerinin –çok sayıda Hindu felsefesi vardır– yandaşlarıyla tartışmalar yapıldı. Kendi kendine yeten, kendinden önceki bir sebebe dayanmayan ve bir istenç edimiyle yaratan sürekli bir yaratıcı öz fikrini ele alıyorum. Budist diyalektik bu fikri her noktasında reddeder. Mesela mutlak kudreti ele alalım, zira bir Yaradan kadiri mutlak olmalıdır; Yaradan yaratmaya “karar” vermediyse mutlak kudretini kaybeder, çünkü yaratılış onun istenci dışında gerçekleşmiştir. Eğer kendi istenciyle yaratmış olsa da, yine kadiri mutlak değildir, çünkü yaratma arzusunun etkisiyle yaratmıştır.

J.F.: Eleali Zenon’un paradoksları kadar hoş.

M.: Bir Yaradan sürekli bir öz olabilir mi? Yaratmadan önce ve yarattıktan sonra farklı olduğuna göre hayır. Yaradan “yaratmış olan”a dönüşür. Üstelik tüm evreni yarattığından, mecburen evrenin bütün nedenleri onda temsil edilecektir. Neden sonuç –karma– kanununun esaslarından biri de şudur: Bir olayın ortaya çıkması için gereken nedenler ve koşullar bütünü bir araya gelmeden o olay olamaz ve bunlar bir araya geldiğinde de *olmadan olamaz*. Bu da, Yaradan ya hiç yaratmamalı ya da sürekli yaratmalı demektir! Bu usavurumlar ve daha başkaları sürekli, kadiri mutlak, asli bir Yaradan’ı kabul eden bütün geleneklere uygulanabilir.

J.F.: Hayranlık içindeyim. Yaratıcı Tanrı fikrini reddeden Antikçağ’ın kuşkucu bir diyalektikçisini ya da bir Epikurosçuyu ya da bir stoacıyı dinler gibiyim.

M.: Günümüzde Asya'da bu tarz diyalektik, tartışmaları hararetlendirmeye devam ediyor. Aynı şekilde olguların gö-reli görünüşleri, yani görüntüler dünyası ve onların nihai doğası da ayırt edilir. Mutlak bir bakış açısıyla Budizm, ger-çekten var olan bir "öz"ün ne doğacağını ne yok olacağını; sonsuz nedenler var olmayana ya da önceden var olmuş ola-na varlık veremeyeceği için varlığın yoktan doğmayacağını, o halde doğmaya gerek olmayacağını söyler.

J.F.: Platon'un Parmenides'inden cümleler duyar gibiyim.

M.: Her ne olursa olsun, neden sonuç süreci mutlak ger-çeklik açısından iyice incelendiğinde, bu sürecin gerçekten var olan özlerle ilişki içinde olamayacağı sonucuna varılır; ya neden sonuçtan önce ortadan kaybolur ve bu durumda artık var olmayan nedenin sonuçla hiçbir ilişkisi olamayacaktır, ya neden sonuç anında da devam eder ki, bu, bütün neden-sellik ilkelerine aykırıdır çünkü aynı anda neden sonuç iliş-kisi olamaz.

J.F.: Hiç de bile...

M.: Hayır... Kendi kendine ve aynı anda var olan iki öz arasında neden sonuç ilişkisi olamaz, hatta herhangi bir iliş-ki bile olamaz.

J.F.: Geçici olarak art arda gelen sebep sonuç ilişkileri ol-duğu gibi, neden ve sonucun bir arada bulunduğu neden so-nuç ilişkileri de vardır.

M.: Mesela?

J.F.: Beni hayatta tutan oksijeni solumam gibi. Havada-ki oksijen gerçeği olan neden ile onu soluyan ben, eşanlıdır.

M.: Hayır çünkü senin söz ettiğin oksijen ve beden her an değişir; sürekli, asli olarak var olan, birbiri üzerine eşanlı etkide bulunan bir "oksijen" özü ile bir "beden" özünden söz edemezsin! Eğer tohum ve meyve, her ikisi birden asli varlı-ğa sahip özler olsaydı, aralarında ne eşanlı olan ne art arda gelen bir neden sonuç ilişkisi olabilirdi, çünkü tohumun ya-

ni nedenin, meyvenin yani sonucun ortaya çıkması için ortadan kalkması gerekir ve artık var olmayan bir şey herhangi bir şey üretemez.

J.F.: İşte bu tam da, nedenin sonuçtan önce geldiği neden sonuç ilişkisi örneği. Çünkü zamana bağlı bir art arda geliş var, ama aynı zamanda güneş ışığıyla güneşin enerjisini emen yaprak arasında bir eşzamanlılıktan söz edilebilir. Ben her iki türde de neden sonuç ilişkisi olduğuna inanıyorum. Birbirini izleyen neden sonuç ilişkileri de vardır.

M.: Gördüğümüz yapıya yaratan o anın güneşi değildir.

J.F.: Hayır, bunu biliyorum, ama uzayda belirli bir süre yol almış olsa da bitkiye ulaştığı anda güneş ışığı güneş ışığıdır. Klasik olarak, art arda gelen neden sonuç ilişkileri olduğu gibi bir arada bulunan neden sonuç ilişkileri de vardır. Bütün art arda gelişler neden sonuç ilişkisi değildir ve bütün neden sonuç ilişkileri art ardalık değildir. Hume ile Kant'ın eski tartışmasıdır bu.

M.: Isısıyla bitkinin filizlenmesini sağlayan güneş ışınları, bitkiyi filizlendiği sırada ısıtan güneş ışınları değildir. Neden artık yoktur. Eğer bu vazoyu düşürürsem neden ve sonuç eşanlı olamaz, onu ittiğim sırada vazo henüz yerde değildir.

J.F.: Ama biraz önce verdiğim oksijen örneğinde...

M.: Oksijen sürekli bir öz değildir, devamlı dönüşüm halindedir. Neden ile sonuç eşzamanlı değildir.

J.F.: Tamam, aynı fikirdeyim.

M.: Oksijen kaba olgu olarak kalır, ama kanı yenilemiş olanla aynı oksijen değildir bu.

J.F.: Çatıyı tutan direk çatının yıkılmamasının nedenidir. Burada neden ile sonuç eşzamanlı.

M.: Benim gelmek istediğim nokta şu; hepimizin algıladığı biçimiyle görelî düzlem üzerinde, uzlaşım sal gerçek düzlem üzerinde neden sonuç kanunları kaçınılmazdır. Ama eğer mutlak mantık düzlemine geçersek, neden sonuç ka-

nunları ancak sürekli ve sağlam özlerle işleyebilir. Olgusal dünyada hiçbir yerde sabit, bağımsız, asli varlık olarak tek bir öz yoktur.

J.F.: Olaya dayalı bir neden sonuç ilişkisi ele alıyorsun, ancak yapısal neden sonuç ilişkileri de var. Mesela kendi bütünü içindeki bir organizma olarak suda yüzen bir gemi. Su ve gemi aynı anda vardır. Suyun yoğunluğu geminin yüzmesinin sebebidir. Su ve gemi aynı anda vardır.

M.: Kesinlikle, özler arasında sebep sonuç ilişkisi yoktur, ama geçici olgular arasında senin yapısal dediğin ilişkiler vardır, ki biz bunlara karşılıklı bağımlılık ilişkisi deriz: “Bu var çünkü şu var; bu şu temel üzerinde ortaya çıktı.” Hiçbir şey başka olgulardan bağımsız olarak kendinde var olamaz. Neden sonuç zincirinin her bir unsuru da aslında, sürekli değişimden kaçan unsurların bir yığındır ve dolayısıyla ayrı ve bağımsız unsurların zaman içinde art arda gelişi söz konusu değildir. İşte bu; ister bir yaratıcı Tanrı olsun, ister kendi kendine var olan bir atom, nedene ve koşula bağlı olmaksızın diğer olgulardan *bağımsız* olarak, özerk ve sürekli olguların gerçek olmadığını açıkça ortaya koyan bir kanıttır.

J.F.: Burada da yine bütün Batı felsefesi boyunca karşımıza çıkan bir sorunsal var. Kimi zaman olgular vardır ve gerçektir; deneyci ya da gerçekçi denen ekoldür bu. Kimi zaman olgular tamamen yanılısamadır, mutlak idealizm adı verilir buna, mesela 18. yüzyıldaki Berkeley’nin felsefesi gibi. Kimi zaman olgular, birbirini izleyen şeylerin oluşturduğu kaostur, ama buradaki neden sonuç ilişkisi hayalidir. Bu Hume’un felsefesidir. Kimi zaman olgu, kendindeki gerçek değildir. Bir tür bileşimdir; olguların arkasındaki, bizim bilmediğimiz kendindeki gerçek ile insan zihninin inşa edici faaliyeti arasında bir karşılaşmadır, kendindeki gerçek tarafından elde edilen ilk madde ile insan zihninin yaratıcı yeteneği arasında bir tür ara sonuçtur. Bu kabaca, Kant’ın *Arı*

Usun Eleştirisi'ndeki teörinin özetidir. Dolayısıyla her durum Batı felsefesinde tefekkür edilmiştir. Ben bunun gerçek bir sorun olmadığına inanıyorum. Eğer Budizmde olgular yoksa, ne var?

M.: Budizm orta yolu seçmiştir. Algıların görelî dünyasında olguların gerçekliğini inkâr etmez, fakat olguların arkasında sürekli özlerin varlığını inkâr eder. İşte bu yüzden, ne “algılarımız dışında hiçbir şey yok, her şey bir hiç diyen” nihilizmdeki, ne de “kendinde var olan özlerden oluşan bütün algılardan bağımsız, tek bir gerçekliğin var olduğunu” söyleyen –ki bu senin söz ettiğin realizm– öncesizlik ve sonrasızlıktaki bir “orta yol”dan söz edilir. Budizmin reddettiği sağlam özler, mesela maddenin görünmez parçaları ve bilincin bölünmez anlarıdır. Parçacıkların küçük topçuklar ya da sonsuz derecede küçük kütleler olduğu fikrini terk etmiş olan modern fizikçilerin formülüne geliyoruz burada. Kütle ya da madde denen şey, daha çok bir tür enerji yoğunluğudur. Mesela nötrinolar kütesiz, ne elektrik ne manyetik olarak yüklenmiş “parçacık”lardır ve şu anda bile milyarlarca nötrino, ilerleyişlerini hiç yavaşlatmaksızın bedenimizden ve yeryüzünden geçiyorlar. Budizm, bilimsel bir teori olmak iddiasında olmayan, ama entelektüel olarak atomların yani etimolojik olarak “bölünemez parçacıkların” varoluş imkânını inceleyen entelektüel bir girişimle bize gerçek dünyanın gerçekdışılığı kavramını getirir.

J.F.: Budizme göre iki gerçeklik düzeyi mi var? Olgular düzeyi ve bunun arkasında maddi atomlardan oluşmamış ve enerjiye indirgenmiş olsa da gerçek bir dayanak mı, yani?

M.: Budizm olguların “boşluğu”ndan söz ederken, olguların “belirdiğini” ancak sabit özlerin varlığını yansıtmadığını söyler. Modern fizik ise, bir elektronun bir parçacık olarak da, bir dalga olarak da kabul edilebileceğini söyler. Bunlar genel anlamıyla birbirine tamamen zıt iki kavram. Elektron-

ların neden olduğu, ışık ve ısı dalgalarının kırılmasıyla ilgili bazı olgular ancak bir elektronun aynı anda iki ayrı delikten geçtiği varsayılarak açıklanabilir. Budizme göre, tek ve belirli bir tarzda var olan atomlar değişmez kabul edilemez, dolayısıyla bu parçacıklardan oluştuğu kabul edilen üstünkörü belirtiler dünyası nasıl sabit bir gerçekliğe sahip olabilir? Bütün bunlar, görünümünün mantıklılığı kavramımızın yıkılmasına katkıda bulunuyor. İşte Budizm, bu anlamda olguların nihai doğasının boşluk olduğunu ve bu boşluğun içinde sonsuz belirtiler potansiyeli taşıdığını ifade eder.

J.F.: Maddenin doğası ve dayanıksızlığı hakkındaki bu öncül varsayımları kim dile getirdi?

M.: Buda. Daha sonra da en önemli iki Budist filozof, 2. yüzyıla doğru Nagarjuna ve 8. yüzyılda Chandrakirti tarafından birçok eserde yorumlanmış ve tamamlanmıştır. Atomun tahlili şöyledir: Kabaca bir olguyu ele alalım, mesela bir masa. Unsurlarını birbirinden ayırırsak, artık masa olmayacaktır. Ayaklar, düz bir tahta vb. olacaktır. Daha sonra bunları talaş haline getirirsek, bu kez kimliklerini de kaybederler. Bir talaş zerresi incelenirse, moleküller, daha sonra atomlar bulunacaktır. Atom kavramı Doğu'da, Demokritos döneminde biçimlendirilmişti.

J.F.: Gerçekten de atom kavramı Demokritos ile Epikuros'un felsefelerinde ortaya çıkmıştır. Fakat eski fiziğin diğer kuramları kadar bilimsel şekilde ortaya konmamıştı. Zihinsel bir bakış söz konusuydu.

M.: Ve tuhaf bir şekilde "atom" kelimesi, Yunanca "atomos" yani "bölünemez" demektir.

J.F.: Kesinlikle. İkiye bölünemeyecek en son çekirdek...

M.: Budizm de aynı kelimeyi kullanır. Daha fazla bölünemeyecek, "parçası olmayan" parçacıklardan söz edilir. Dolayısıyla bu, maddenin nihai bileşenidir. Şimdi özerk bir öz kabul edilen bu bölünemez parçacıkları ele alalım. Bunlar

maddeyi oluşturmak için diğerk parçacıklarla nasıl birleşecekler? Eğer bu parçacıklar birbirlerine değerse, bir parçacığın doğusu diğerkinin batısına değercektir. Ama eğer yönleri varsa yeniden bölünebilirler demektir. Bu durumda da bölünemez olma özelliklerini kaybederler. Eğer kenarları ve yönleri yoksa boyutu, kalınlığı, özü olmayan matematikteki noktaya benziyorlar demektir. Boyutu olmayan iki parçacık birleştirilmeye çalışılırsa ya birbirlerine dokunmazlar ve birleşemezler ya da birbirleriyle temas ederek birbirlerine karışırlar. Böylece bir bölünemez parçacık dağı, bu parçacıklardan tek birinin içinde eriyebilir! Sonuç olarak; maddenin bileşenlerini oluşturan, bölünemez, srekliliğı olmayan, asli bir varlık olarak parçacıkların varlığı imkânsızdır. Eğer bir atomun kütlesi, boyutu, yükü vb. varsa, özniteliklerinin toplamıyla özdeş midir? Bu zniteliklerinin dışında var mıdır? Atom ne kütlesiyle ne boyutuyla özdeştir. Ama kütlesi ve boyutundan da başka bir şey değıldir. Atom bir ayırt edici özellikler bütününe sahiptir ama onlardan biri değıldir. O halde atom, bağımsız ve mutlak bir şekilde var olan bir özü kapsamayan bir kavram, bir etikettir. Uzlaşımsal, grel bir varoluştur yalnızca.

J.F.: Demokritos ve Epikuros'ta, diğerk canlı varlıklar gibi maddenin nihai bileşenlerinin, farklı görünümler altında gördüğümüz çeşitli olguları oluşturmak için değışik biçimlerde kendilerini düzenledikleri fikri vardır. Görünümler ise atomların çeşitli düzenlemelerinden ileri gelen yanılşamalarıdır. Atomların kendi aralarında nasıl bir araya geldiklerini, neden bazılarının diğerkleriyle bir araya geldiğini açıklamak için eskiler, elbette tamamıyla uydurma bir "engelli" atom teorisi ortaya atmışlardı; bazı atomların, onları diğerklerine yönlendiren engelleri vardı, diğerklerininse yoktu. Sonuç olarak, bazı olguları üretmek için atomların şu ya da bu şekilde neden bir araya geldiklerini açıklamak gerekiyordu.

M.: Bir Budist olsa şöyle derdi: “Eğer çengeller varsa parçalar var demektir; çengelin ucu ve dibi. O halde sizin bölünemez dediğiniz bölünebilir.”

J.F.: Bunu söyleyebilir. Her ne olursa olsun şu aşamada, Doğu’da olduğu gibi Batı’da da parlak kuramlarla karşı karşıyayız, ama metafizik kuramlar fizik değildir.

M.: Elbette, ama Budizm bölünemez parçacık olamayacağını göstererek, bilimin bugünkü anlayışıyla fiziksel olguları açıklamak iddiasında değildir; olgusal dünyanın usayatkinliği konusundaki *entelektüel* kavramı kırmaya çalışır. Zira bizi “ben”e ve olgulara bağlayan işte bu kavramdır, kendi ve başkası, varoluş ve yokoluş, bağlanma ve itme vb. arasındaki ikiliğin ve bütün acılarımızın nedeni budur. Her durumda, Budizm burada entelektüel olarak çağdaş fiziğin bazı görüşleriyle buluşuyor ve Budizmin katkısı düşünce tarihinde yerini almalı. Çağımızın büyük fizikçilerinden birinin adını anmak isterim; Yale Üniversitesi profesörlerinden Henri Margenau şöyle yazmıştı: “19. yüzyılın sonunda, bütün karşılıklı tepkilerin maddi nesneler gerektirdiği savunuluyordu. Günümüzde genel olarak bu, gerçek kabul edilmiyor. Daha çok enerji alanlarının ya da kabaca, maddi olmayan başka güçlerin karşılıklı tepkisinin söz konusu olduğu düşünülüyor.” Heisenberg de şöyle diyordu: “Atomlar şeyler değildir.” Bertrand Russell ise, “Burada küçük bir topçuk, elektron denen katı bir kütle olduğu fikri, dokunma kavramından ileri gelen ortak bir duygunun gayrimeşru tezahürüdür” der ve şöyle devam eder: “Aslında olup biteni tanımlamak için madde çok uygun bir formüldür, maddenin olmadığı yerde hiçbir şey de yoktur.” Diğer yandan Sir James Jeans, *Rede’s Lectures*’da “Evren büyük bir makineden çok büyük bir düşünceye benzemeye başladı” demeye kadar vardırırmıştı işi.

J.F.: Bazen modern bilimde de görülen, salt düşünceden doğan ve deneysel açıdan doğrulama imkânı olmayan bu gö-

rü örnekleri –Batı’da Demokritos, Epikuros ve Lucretius’la eski felsefelerde ya da çok daha eskiden Doğu’da Budizmle çok incelenmiş, çok ilerlemiş olan– bu şaşırtıcı hissiyatlar heyecan verici. Muhtemelen Çin felsefesinde aynı derecede çarpıcı daha eski örnekler bulunabilir. Yalnız, Batı’da bu görüşler, modern bilimi yaratan deneysel devrimin yolunu açmıştır. Neden Budizmle böyle bir gelişme olmadı?

M.: Budizmin de deneysel doğrulaması var elbette, yalnız Budizmin amacını da gözden kaçırmamak lazım. Bu amaç içsel bilimdir, iki bin yılı aşkın bir zamandır, derin tefekkür hayatıyla ve ruhun incelenmesiyle gelişmiş bir bilimdir. Özellikle Tibet’te, 8. yüzyıldan beri bu içsel bilim nüfusun epey bir kısmının başlıca meşgalesidir. Amaç hiçbir zaman, bu dünya üzerindeki fiziksel eylemle dış dünyayı dönüştürmek olmamıştır, ancak insanoğlunun bir içsel bilgi geliştirmesini sağlamak suretiyle daha iyi insanlar yaratarak dünyayı dönüştürmek olmuştur. Bu bilginin birçok düzeyi vardır: Metafizik nihai gerçeklerle uğraşır, bu bilginin görüngülerin görelî dünyasına uygulanmasıysa, en iyi bilim kadar kesin ve etkilidir, acı yumağını ayıklamayı sağlar. Fiziksel ya da zihinsel acı, edimlerin, sözlerin ve ölüm, hırsızlık, hile, iftira vb. olumsuz düşüncelerin sonucudur. Olumsuz düşünceler “ben”in çok fazla sevilmesinden ve onu korumak arzusundan gelir, bu davranışlar da kalıcı ve tek bir “ben” kavramının sonucudur. “Ben”in bağımsız bir öz olduğuna inanmak, görüngülerin katılığı duygusunun özel görünümlerinden biridir yalnızca. “Ben”e bağlılığımızın gerçek bir nesnesi olmadığını anlayarak ve görüngülerin katılığına bağlılığımızı eriterek bu sefih acı çekme döngüsünü kırabiliriz. O halde bağımsız parçacıklar kavramını entelektüel olarak reddetmek, görüngülerin ve kendi şahsımızın gerçekliğine bağımlılığımızı azaltmayı ve böylelikle kafa karıştırıcı duygulardan kurtulmamızı sağlayacaktır. Böyle bir tahlil içsel bilgi-

nin üzerine kurulur, bu bilginin dış dünyayla ilişkimize ve bizim dış dünya üzerindeki etkimize yansması, içsel olduğu için daha az değildir.

J.F.: Evet, ama Budist kuram dış dünyanın ve onun özel-liklerinin gerçek dışı olduğunu ileri süren bir kuram olduğuna göre bu nasıl mümkün oluyor?

M.: ...görünen bir dünya, ama boş.

J.F.: Bir başka deyişle, gerçekliğin inşasına hizmet eden bir unsur olarak nihai gerçekliğe sahip olmayan bu atom kuramı, hiçbir deneysel sağlamanın nesnesi olmamıştır. Dolayısıyla kesin olduğundan emin olunamaz. Sonuç olarak, doğrulanmamış bir madde kuramı üzerine bir ruhbilimi inşa ediliyor.

M.: Bu kavramların mantıkdışı olduğunu ve deneysel olarak ispatlanmış bir bilimsel gerçeğe dayanmadığını gösterecek, katı ve sürekli gerçeklik kavramlarımızı yıkmak suretiyle meselenin dışına çıkmamak lazım. Burada sağlama, varlığın dönüşümü düzeyinde yapılır. Bu tahlil fiziksel bir kesinlik iddiası taşımaz, amacı da moleküllerin yapısını, yıldızların hareketini vb. açıklamak değildir, fakat görüngülere bağımlılıktan kaynaklanan acıya bir panzehir olarak gayet yararlı bir şekilde davranmaktır.

J.F.: Evet, ama amaca dış dünyanın gerçekte ne olduğu –ya da olmadığı– hakkındaki bilimsel bir kesinlik sayesinde değil, Budistler tarafından asla deneysel olarak doğrulanması yapılmamış, dış dünya hakkında oluşturulmuş bir varsayım, uygun bir görüş sayesinde ulaşılmış oluyor.

M.: Önemli değil, ruhtan ve onun horlanmasından söz ediyoruz. Deneysel olarak bu görüş zaten doğrulanmıştır, ama ait olduğu alanda! Deneysel olarak aspirin baş ağrısını geçirir, böylesi bir içsel çalışma da kini, arzuyu, kıskançlığı, gururu ve zihni bulandıran her şeyi iyileştirir; ılımlı bir şekilde konuşmak gerekirse bu bana deneysel bir sonuç gibi geliyor, en azından aspirin kadar faydalı!

J.F.: Ama bu benim için şu anlama geliyor: Belirli bir gerçek fikri oluşturunca çünkü bu fikir bana uygun ahlak felsefesini oluşturmak için elverişli.

M.: Bu yalnızca gerçeğe elverişli bir fikir değil. Entelektüel, mantıksal, topolojik, neredeyse matematiksel bir tahlille, bölünemez parçacık kavramı inkâr edildiğinde, o ana kadar görüngülerin katılığı hakkındaki *zihinsel imge yıkılır*. Arzu edilen, cehaletin nedenine ve onun acı şeklindeki tezahürlerine karşı etkili bir panzehir elde etmektir. Eğer bu amaca ulaşıldıysa ruhani hayatın amacına ulaşıldı demektir. Ok atıldığında hedefin ne olduğu unutulmamalıdır. Aya gidebilmek ya da gezegeni yerinden zıplatacak kadar maddeye hâkim olmak başarı kabul edilebilir, gerçi epey şüpheli bir başarıdır bu! Bilim, yüzyıllar süren entelektüel ve maddi çabalar pahasına, insanoğlunun, ona hayatlarını adayan kuşakları pahasına hedeflediği bazı amaçlara ulaştı. Budizmin de kuşaklar boyunca ve aynı derecede önemli gayretlerle kendini adadığı başka öncelikleri var.

J.F.: Bu kesinlikle dikkate alınması gereken bir girişim. Ama yine de burada, nesnel bir bilgiden değil, iyi niyetli bir varsayımdan yola çıkarak ruhani kurtuluş yöntemi oluşturmak söz konusu.

M.: Nesnel bilgiden ne anlıyoruz? Kuantum fiziğine göre parçacıkların doğası bizim ölçüm sistemimizden bağımsız olarak bilinebilir değil. Tüm evren için de aynı şey geçerli: İnsan kavramından bağımsız bir evren, insan ruhu için bilinebilir değil. Görüngülerin gerçeğine bağlanan nedir? Ruh. Ve biz burada neyin üzerine etki ediyoruz? Ruhun üzerine! Ruhun, dünyanın katılığı hakkındaki algısını, sonsuz acılar getiren algısını kırmayı başarabilirsek, doğanın fiziği hakkında değil ama acının mekanizmaları hakkında nesnel bir bilgi ve bu ruhbiliminin sonuçları hakkında deneysel bir sağlamama söz konusu olur.

J.F.: Bu deneysel sağlama anlayışı beni tam olarak tatmin etmedi.

M.: Deneysel sağlamanın yalnızca fiziksel görüngüler üzerinde mümkün olabileceğini mi düşünüyorsun? Biraz önce psikolojiden söz ederken, bunun birçok dalı arasında yalnızca nörofizyolojinin bilim sıfatını hak ettiğini söylüyordun. Oysa nörofizyoloji ruhbilimlerinin şeyleştirilmiş yönüdür. Bu bakış açısıyla sadece niceliksel ve fiziksel bilimler, bilim sıfatını kesin olarak hak eder. Kesin olmak için bilim, bazı varsayımlardan yola çıkmak, deney alanında kararlılıkla ilerlemek, nihayet bu deneylerin sonuçlarıyla varsayımlarını geçerli kılmak ya da yalanlamak zorundadır. Bu ölçütlerin, nesnel denilen fiziksel alanla sınırlı kalması için hiçbir sebep yok. Üstelik neden daha önce söylediğin gibi, ruhbilimlerini kişinin ilerlemesinden ayrı tutmak gerektiğini anlamıyorum, çünkü sükûnetin yakalanması bu bilimlerin deneysel sağlamalarından biri, bedenin düşmesinin yerçekimi kanununun deneysel sağlaması olması gibi.

Ruhun kendisi değilse hiçbir şey, ruhun nihai doğasını bilmemizi sağlayamaz. Batı psikolojisi içinde içebakış eğer bilimsel bir yöntem olarak başarısız olmuş ve gözden çıkarılmışsa bu yalnızca, bunu kullananların tecrübelerini sürdürmek için uygun araçlara sahip olmamalarındandır. Derin tefekkür alanında en ufak bir eğitimleri, en ufak bir bilgileri yoktu ve onun derindeki doğasını incelemek için ruhu sakinleştirecek teknikleri bilmiyorlardı. Bu, birisinin bozuk bir voltmetre kullanıp, bundan elektrik akımı gerilimini ölçmenin imkânsız olduğu sonucunu çıkarması gibi bir şeydir. Oysa derin tefekkür tekniklerini öğrenmek sebat ister. Bu teknikler, Batı dünyasının hâkim meşguliyetlerinden –ki bu meşguliyetler, doğrusunu söylemek gerekirse ruhani olmaktan çok maddi alandadır– uzak diye ve bunları kendi kendine deneyimlemeye insanlar eğilim duymuyor diye basit bir el

hareketiyle itilemez. Şüphecilik anlaşılabilir, ama ilgi eksikliği, farklı bir yaklaşımın geçerliliğini doğrulama arzusunun eksikliği değildir. Aynı sorunun tersi de geçerli. İnsanın aya gittiğine inanmayı reddeden Tibetliler tanıdım.

Budist metafizik üzerine

Jean-François: Sanırım artık konunun etrafında dolanmanın gereği yok. Budizmin ana noktasına gelmek ve meşhur soruya cevap vermek gerekiyor: Budizm bir felsefe midir? Yoksa bir din midir? Yoksa metafizik midir? Budizmde evrenin temsiline ve daha önceki konuşmalar sırasında sözünü ettiğimiz, bütün davranışları, bütün psikolojik teknikleri açıklayan insan koşulunun özü nedir?

Matthieu: Burada, *Le Bouddha*¹⁵ adlı eserinde bu soruya bence kusursuz bir cevap vermiş olan André Migot'yu anmam mümkün değil:

“Budizmin din mi yoksa felsefe mi olduğunu belirlemek için çok tartışılmıştır ancak sorun hiçbir zaman halledilememiştir. Sorun bu terimlerle ortaya konduğunda ancak bir Batılı için anlamlıdır. Felsefenin de matematik, botanik gibi bilginin basit bir dalı olduğu; filozofun genellikle, dersleri esnasında belirli bir öğretiyi okutan ama evine döndüğünde, okuttuğu öğretinin hayattaki duruşuna en ufak bir etkisi olmadan, aynen noteri ya da dişçisi gibi yaşayan bir profesör olması Batı'da bir anlam ifade eder. Dinin, müminlerin büyük çoğunluğu için, yalnızca bazı günlerde, bazı saatlerde ya da tanımlanmış bazı koşullar altında açılan ama harekete geçmeden önce özenle kapatılan, hayatın küçük bir parça-

sı olması Batı'da bir anlam ifade eder. Eğer Doğu'da felsefe profesörü varsa bu, kendi öğretisini yaşayan, etrafı onun örneği üzerinden bu öğretiyi yaşamak isteyen öğrencilerle çevrili ruhani bir üstattır. Öğretisi asla salt entelektüel merak değildir, ancak gerçekleştirildiğinde değer kazanır. Bundan böyle Budizm din mi felsefe mi diye sormak neye yarar? Budizm bir yoldur, Buda'yı Uyanış'a götüren selamet yoludur; bir yöntemdir, yoğun bir zihni ve ruhani çalışmayla özgürleşmeyi yakalamanın bir aracıdır."

Dolayısıyla, Budizm en basit şekliyle tanımlanmak isteniyorsa, onu öncelikle bir yol olarak kabul etmek lazım. Bu yolun amacıysa, "mükemmeliyet" denebilecek şeye, nihai bilgiye, Uyanış'a ya da teknik olarak "Buda durumu"na ulaşmaktır.

J.F.: Art arda gelen birçok varoluş arasından ulaşılan durum mu?

M.: Evet, ama elbette, özel bir varoluş esnasında gerçeğe dönüşür bu; bilgiyi, sevgiyi ve şefkati geliştirmeye adanmış birçok hayatın en üst noktasını, kimi zaman "aydınlanma" diye de adlandırılan Uyanış'ı temsil eden Buda Sakya-muni gibi.

J.F.: Ama bu mükemmel bilimin keşfine ulaşan zat, ortadan mı kayboluyor?

M.: Nedenmiş o? Kim kayboluyor? Tam aksine, Uyanış'a ulaşıp kendi iyiliğini tamamladıktan sonra Buda, başkalarına yardım etmek, onlara ders vermek ve yolu göstermek için geniş bir etkinlik alanına açılır. Öğretileri ruhani algının doğrudan ifadesidir. Onun daha önce geçtiği bir yolda varlıklara rehberlik eden yol notlarıdır bunlar.

J.F.: Bu durumda kendi "ben"i yok olmuyor mu?

M.: Yok olan ve hem de tamamen yok olan tek şey cehalettir. Zaten "ben"in varlığına bağımlılık cehaletin başlıca göstergelerinden biridir. Sonuçta, bu yanlış "ben" düşüncesi de yok olur. Budacılık, şeylerin nihai doğasına uyanıştır. Bu bir

üretim değildir, bir *edimselleşme*dir. Temel düşünce, aslında her varlığın kendisinde Buda'nın doğasına sahip olduğudur. Bu nihai bilgiye ulaşma yeteneği, bu içsel dönüşüm potansiyeli bütün varlıklarda bulunur, bir altın zerreciğinin safliğinin, etrafı başka bir tabakayla kaplıyken de, toprak altına gömülüymüş de bozulmaması gibi. Sıradan varlıklarda bu mükemmeliyetin, bu Buda doğasının üstü, sözünü ettiğimiz, "ben" in ve olguların asli gerçeğine bağımlılıktan doğan olumsuz zihinsel etkenlerden oluşmuş sayısız örtüyle maskelenmiştir. "Yol", bu gerçek doğayı olduğu gibi görebilmek için onu maskeleyen her şeyi ortadan kaldırmaktır. Eğer bu potansiyeli taşıyor olsaydık Budalığa ulaşmaya çalışmak, bir kömür parçasını beyazlatmaya çalışmak kadar beyhude olurdu denir. Budacı yol bir yeniden keşiftir.

J.F.: Bu, Platon'daki bilinçsiz anımsama kuramına çok benziyor. Sokrates'e göre öğrenmek, unutulmuş olanları yeniden hatırlamaktır.

M.: Bu, bir başka açıdan bir arınma sürecidir de; ilk günden ya da temel bir kirlenmişlikten değil, derindeki doğamızı gizleyen, sonradan edinilmiş örtülerden arınma. Bulut tabakasını delen bir uçağa bakarken, bizim için gökyüzü, sanki güneş hiç yokmuş gibi gri ve sislidir. Oysa bozulmaz bir gökyüzünde güneşin pırıl pırıl parladığını yeniden keşfetmek için bulutların üzerine çıkan uçağın içinde olmak yeterlidir ve muhteşem bir gösteridir bu. Budacı yol buna benzer.

J.F.: Sokrates'in bu konudaki öğretisi birçok diyalogda ama özellikle *Menon*'da ortaya konmuştur. Aslında Sokrates'e göre, hiçbir şey öğrenmiyoruz. Eğitim gördükçe yeniden anımsıyoruz. Her birey kendinde, doğumundan önceki varlığında taşıdığı bir bilime sahiptir. Doğuştan var olan bir bilim. Varoluş sırasında olansa, yanlış bilgilerin, görüşlerin, yapay psikolojik durumların, senin deyimimle merkezdeki altın parçasının üstünü kapatmış olmasıdır. Sokrates,

öğrenmenin aslında yeniden anımsatma olduğunu göstermek için Menon adında genç bir köleyi çağırır ve ev sahibine sorar: “Bu kölenin senin evinde doğduğundan ve hiç eğitim almadığından emin misin?” Ve kumların üzerine çubukla şekiller çizerek hiçbir şekilde kopya vermeksizin yalnızca ona sorular sorarak bir geometri kuramının ispatını genç köleye yeniden keşfettirir. Sorularla ilerleyen Sokrates yöntemi buradan gelir; bir şey öğretilmez, daha önce bilinçsiz olarak bildiği şey öğrenciye yeniden keşfettirilir. Bu, her insanın kendisinde bilgiye sahip olduğu düşüncesidir. Yalnızca bu hazinenin ortaya çıkmasına izin verecek koşullar içinde bulunmak gerekir. Fakat Budizmde yine de fazladan bir koyut var. Budizmi merak ediyorum. Anlamadığım ve anlamak istediğim şeyler var. Budizm bütün varlıkların tecessümden tecessüme gittiğini ve nihai mutluluk amacının sonuçta artık tenasüh etmez hale gelmek, bu ardışık reenkarnasyonlardan kurtulmak, kozmik nesnellikte erimek olduğunu mu öğretir? Evet mi hayır mı?

M.: Bir tür yok oluş içinde erimek değil, kendindeki nihai bilgiyi keşfetmek söz konusudur. Amaç dünyadan “çık-mak” değil, onun kölesi olmamaktır. Dünya kendi içinde kötü değildir, bizim onu algılayışımız yanlışır. Bir Budist üstat şöyle demiştir: “Görünümler seni köleleştirmez, görünümlere bağımlılığın köleleştirir.” Hareketini cehaletle devam ettiren, “varlıklar dünyasının sefih döngüsü” *samsara*, *karma* denilen edimlerimizin gücüyle, içinde durmadan dolanıp durduğumuz bir acı çekme ve yolunu şaşırma dünyasıdır. Bu *karma*, “kader”den farklı bir şeydir. Hinduizmde olduğu gibi kutsal bir istençten doğmamıştır, tesadüfe bağlı da değildir, edimlerimizin meyvesidir. Ne ekersen onu biçersin. Eğer edimlerinin nihai bileşimi değilse, hiçbir şey bir varlığı şu ya da bu şekilde reenkarnasyona zorlayamaz; “edim”den anlaşılsa, düşünceler, sözler ve olumlu ya da olumsuz fiziksel

eylemlerdir. Bu iynin ve kötünün eşdeğeridir, ama burada iyi ile kötünün salt kavramlar olmadığını hatırlamak gerekir; düşüncelerimiz ve edimlerimiz, onların iyi niyetli ya da zararlı güdülenimlerine ve kişinin kendine ya da başkasına acı mı mutluluk mu getirdiğine göre iyi ya da kötü olarak değerlendirilir.

J.F.: Ahlaka geri geliyoruz.

M.: Ahlak ya da etik olarak adlandırılabilir bu, ama aslında mutluluk ve acının mekanizmaları söz konusudur. Her an geçmiş edimlerimizin sonuçlarının deneyimini yaşıyoruz ve düşüncelerimizle, sözlerimizle, şu anki edimlerimizle geleceğimizi biçimlendiriyoruz. Ölüm sırasında edimlerimizin bilançosu, bir sonraki varlığımızın özelliklerini belirliyor. Ektiğimiz tohumlar filizleniyor ve çiçeğe ya da baldırına dönüşüyor. Aynı şekilde, toprağa konan bir kuş örneği de verilir; kuşun gölgesi –yani *karması*– o ana kadar görünmezken, birdenbire açıkça belirir. Daha modern bir imge ele almak gerekirse, ölüm anında, hayatımız boyunca yaptıklarımızdan bir film oluşturulur, elbette bütün daha önceki varoluşlar sırasında filme alınanlardan da faydalanarak.

J.F.: Bütün önceki varoluşlar mı?

M.: Tamamlanmakta olan bu varoluş sırasında karmaya olumlu ya da olumsuz edimler ekleyip çıkartabiliriz, saflaştırarak ya da vahimleştirerek karmayı değiştirebiliriz. Ölümünden sonra *bardo* denilen bir geçiş dönemi başlar, bir sonraki varoluş bu dönem esnasında şekillenir ve belirlenir. *Bardo*da bilinç, rüzgâra kapılmış bir tüy gibi edimlerimizin olumlu ya da olumsuz sonuçlarına göre sürüklenir, çıkış yolu ise ya mutlu ya mutsuz ya da bu ikisinin karışımı bir varoluş olacaktır. Aslında bu durum, başımıza gelenler karşısında çok sağlıklı bir tutum almamızı sağlar; ne olduğumuz için suçlayabileceğimiz tek kişi yine bizizdir, geçmişimizin sonucuyuzdur, gelecekse ellerimizin arasındadır.

J.F.: O halde varoluşların çokluğu ve reenkarnasyon kavramı var, öyle mi?

M.: Edimler bir kere tamamlandıklarında meyvelerini verir ve bizi başka varoluş durumlarına doğru iter. Öyleyse bundan kurtulma yolları kullanılmazsa bu varoluşlar döngüsü uygulamada sonsuza dek sürer. Durmaksızın bir olumlu ve olumsuz edimler karışımı ortaya koyduğumuz için, kimi mutlu kimi mutsuz, bir varoluş durumundan diğerine sallanıp duruyoruz. Koşullandırılmış dünyanın ne başı ne sonu olduğu söylenir, bu evrensel bir olgu olsa da her varlık bireysel olarak, bilinç akışını saflaştırmak ve Uyanış'ı yakalamak suretiyle bu sefiş çemberi kırma imkânına sahiptir. O zaman yeniden doğuşlar döngüsünden kurtulmuş olur. Yani acının nedenlerine son vermiş demektir. Böyle bir sonuca ulaşabilmek için meselenin kökünü, yani "ben"e bağımlılığı ve bunun sebebi olan cehaleti kurutmak gerekir.

J.F.: O halde daha önce de sözünü ettiğimiz yazar Alfred Foucher'in, Hristiyan ve Budist için ruhun ölümsüzlüğü kavramını karşılaştırdığı şu alıntıyı onaylıyor musun: "Hristiyan için selamet ve ölümsüzlük umudu, hayatta kalma umududur. Budist içinse yok olma umudu."

M.: Artık doğmama.

J.F.: O "yok olma" diyor.

M.: Yanlış sözcük. Budizm hakkında edinilmiş bu eski fikirler onu nihilizm olarak kabul eder! Oysa ne nihilizme ne öncesizlik-sonrasızlığa eğilimli olduğu için "orta yol" adını almıştır. Yok olan cehalet ve "ben"e bağımlılıktır, fakat Uyanış'ın sonsuz nitelikleri bütün yoğunluğuyla "ortaya çıkar" Elbette olumsuz *karman*ın etkisiyle yeniden doğulmaz, ama merhametin gücüyle, varlıkların iyiliği için koşullandırılmış dünyada, oraya hapsolmaksızın ortaya çıkmaya devam edilir. *Nirvana* Tibetçeye "acının ötesinde" diye çevrilir. Eğer sönüp giden bir şey varsa o da acı ve onu yaratan karmaşadır.

J.F.: O halde *karma... samsara... nirvana...* Tibetçe kelimeler değil mi?

M.: Bunlar Batı'da, bunların karşılığı olan Tibetçe kelimelere nispetle daha çok kullanılan Sanskritçe kelimeler, bu yüzden Sanskritçenin tınısı Batılı bir kulak için Tibetçenin tınısına oranla daha alışılmış.

J.F.: Evet, bu bir Hint-Avrupa dili...

M.: Tibetçeyse Tibet-Birman dil ailesinin bir parçası. Dolayısıyla 20. yüzyılın ortalarına kadar yapılmış olan çevirilerde Batılı çevirmenler çoğunlukla *nirvanadan* bir tür nihai yok oluş olarak söz ediyorlardı. Dalhmann bir "ateizm ve nihilizm girdabı"ndan, Burnouf bir "mahvoluş"tan, Hegel ve Schopenhauer ise "hiçlik"ten söz ediyorlardı. Tibet Budizminin ait olduğu Büyük Taşıyıcı'ya göre, Buda durumuna ulaşan kişi, ne *samsarada* ne de *nirvanada* kalır, bunların her ikisi de "uç" kabul edilir. *Samsarada* kalmaz çünkü cehaletten kurtulmuştur ve onu durmadan reenkarnasyon olmaya götüren bir *karmanın* oyuncağı değildir. Acı çekmeye devam eden varlıklara duyduğu sonsuz şefkatten dolayı *nirvananın* huzuru içinde de kalmaz.

J.F.: Peki ne yapar o zaman?

M.: Uyanış'ının şafağındaki dileğini gerçekleştirir; *samsara*, cehaletin kölesi varlıklar olduğu sürece devam edecek olan acılardan ve diğer terimlerden tamamen kurtulana kadar, *karmanın* zorlamasıyla değil ama merhametin gücüyle, bile isteye kendini göstermeye devam eder. Yani *samsaradan* özgürleşmiştir ama *nirvanada* kalmaz. Bu yüzden, varlıkların iyiliğini sağlamak ve onlara Uyanış'a giden yolda rehberlik etmek için çeşitli şekiller altında kendini gösteren Budalardan ve *Bodhisattvalardan* söz edilir. Bunların arasında bunu kusursuzca uygulamış ruhani üstatlar vardır.

J.F.: Tarihi düzlemde Küçük Taşıyıcı, Büyük Taşıyıcı'dan ne zaman, nasıl ve neden ayrıldı?

M.: Büyük ve Küçük Taşıyıcı'nın yandaşları bu konuda aynı bakış açısına sahip değil. Küçük Taşıyıcı'nın bütün öğretileri, bunlara ek bir boyut getiren Büyük Taşıyıcı'ya dahildir. Bu son nokta, Budizmde sayısız tartışmaya sebep olmuştur. Büyük Taşıyıcı'nın yandaşlarına göre Buda, her iki taşıyıcıyı da sağlığında öğretmiştir. Ancak Buda herkese kendi kapasitesine göre ders verdiğine göre, Büyük Taşıyıcı'yı yalnızca onu anlamak için gerekli ruh açıklığına sahip olanlara öğretmiş olmalıdır. Budizmin başka bir yanı olan içrekçilik söz konusu değildir burada, ama Buda'nın zamanında saymaca belirgin olmayan farklı eğitim düzeyleri söz konusudur. Büyük Taşıyıcı, acıdan tek başına özgürleşmenin fazlasıyla sınırlı bir amaç olduğu konusunda ısrar eder. Daha yola çıkıldığı anda, bütün varlıkların iyiliği için Buda durumuna ulaşmak niyeti taşınmalıdır. Başkasının acıdan kurtulmasına yardım etme yetisini kazanmak için insan kendini dönüştürür. Her birimiz bir kişiyi temsil ederiz, diğerlerinin sayıysa sınırsızdır; demek ki iyi ya da kötü, mutluluk ya da acı, benim başıma gelebilecek herhangi bir şey, bütün diğerlerinin acısı ya da mutluluğuyla karşılaştırıldığında anlamsızdır. Büyük Taşıyıcı'nın derinliği, boşluğu ve salt gerçeği göz önünde tutulur. Bu boşluğun hiçlikle herhangi bir ilgisi yoktur, görüngülerin asli varoluşa sahip olmadıklarını anlamaya yöneliktir. Küçük Taşıyıcı'nın öğrencileri elbette şeylerin bu şekilde görülmesine ve Büyük Taşıyıcı'nın öğretilerinin gerçekliğine itiraz ederler. Diğer ikisi gibi Hindistan'da doğmuş ancak özellikle Tibet'te yayılmış ve Büyük Taşıyıcı'ya derin tefekkür yolunda birçok içrek teknik eklemiş, Vacrayana ya da Elmas Taşıyıcısı diye bilinen üçüncü bir Taşıyıcı'yı da zikretmek gerekir.

J.F.: Bana öyle geliyor ki, Budistler acıdan söz ettiklerinde yalnızca olumsuz tutkuların, kıskançlık, kin, arzunun sebep olduğu acılara, iktidar hırsına ve kaçınılmaz olarak ha-

yal kırıklıklarına, başarısızlıklara, hınçlara, olumsuz psikolojik durumlara, tutsaklıklara neden olan başka taşkınlıklara gönderme yapıyorlar. Kısacası bizim kendi kusurlarımızın, haksızlıklarımızın, zayıflıklarımızın, aşırı gururumuzun sebep olduğu acılar söz konusu. Ama acının başka sebepleri de var! Fizyolojik sefalet, açlık, tiranlar tarafından işkence edilmek ve öldürülmek, düşman halklar tarafından kılıçtan geçirilmek... Sorumlusu değil kurbanı olduğumuz acılar. Örnek vermek gerekirse: Bugün Tibet'te yaşayan Tibetlileri perişan eden ve tarih boyunca sayısız halkın başına gelmiş olan şey, bunun sorumlusu onlar değil. Onlara bunu çektiren Çinliler, hayat koşulları. Bunların iyileşmesi, kökünün kazınması için bu kötülük, Budacı Uyanış'tan ziyade çok daha pratik ve maddi çarelerle ortadan kaldırılır!

M.: Durum bir kere kontrolden çıktı mı pratik çarelere başvurmak zorunludur, ancak bu noktada bile kalıcı bir huzur ancak tavır değişikliğiyle gelebilir. Ama her şeyden önce işkencenin ve savaşların ilk sebebinin yine kin olduğu, fetihlerin ilk sebebinin yine açgözlülük olduğu ve kinin de açgözlülük gibi bencilliğin, "ben"e bağımlılığın şiddetlenmesinden doğduğu unutulmamalıdır. Şimdiye kadar dikkat çektiklerimiz şunlardı: kötü niyet, arzu, gurur vb. Ama bizi kederlendiren diğer kötülüklerin çoğu, bu olumsuz zihinsel etkenlerden doğar ve bunların uzantıları vardır.

J.F.: Ama bu örnekte kin Çinlilerden kaynaklanıyor, Tibetliler hiç kin duymuyor.

M.: Açıkça sorumlusu olmadığımız, başkaları tarafından bize yapılan işkencelere, doğal felaketlere, hastalığa bağlı olan acılarla gelince, bunlardan daha önce, anlaşılacakları şekilde söz etmiştik. Bu kötülükler ne kutsal bir istence, ne kaçınılmaz bir kadere, ne tesadüfe, yalnızca bizim kendi eylemlerimizin sonuçlarına bağlıdır. Bunlar bizim attığımız ve dönüp bizim üzerimize gelen oklardır. Kısa ömürlü ol-

mak, çok hastalık geçirmek ya da zulüm görmek, Budizme göre, önceki bir hayatta başka varlıkları öldürdüğümüz anlamına gelir. Dolayısıyla başımıza gelenler karşısında isyan etmek için hiçbir sebebimiz yoktur, ama artık bu durumu düzeltme imkânına sahip olduğumuza göre, boyun eğer bir tutum içinde de olmamalıyız. O halde mutluluğumuzu inşa etmek ya da acıdan kaçmak için neyi yapmanın uygun olduğunu bilmek gerekir. Aynen şu sözde olduğu gibi: “Elini ateşte tuttuğun sürece yanmamayı ummak beyhudedir.”

J.F.: Evet ama doğal acılar da var, yaşlılığın, ölümün acıları mesela.

M.: Buda ilk vaazında “dört soylu doğru” denilen şeyi açıklamıştı: Koşullandırılmış dünyanın getirdiği acı gerçeği, acının kökeni (cehalet ve *karmayı* yaratan olumsuz duygular) gerçeği, acıya son verme imkânı gerçeği ve bu son vermeye giden yol gerçeği. Bu acıya elbette doğum, yaşlılık, hastalık ve ölüm acıları da dahil. Düşmanlarımızla karşılaşmak, yakınlarımızı kaybetmek...

J.F.: Öyleyse acı, insan ya da hayvan veya herhangi bir türün kaderine mi bağlı?

M.: Acı kavramı, bütün varlık kategorilerinin önceki varoluşlarının bütün acı geçmişini, sonraki varoluşlarının bütün acı geleceğini kapsar.

J.F.: Ama bu temel acılar, doğum, hayal edilebilecek bütün olumsuz eylemler ve gereksiz tutkularla geçen hayat, hastalıklar, ölüm, az ya da çok trajik koşullarda yaşanabilir. Bilimsel, teknolojik ve maddileşmiş Batı, bazı değerlerin duygusunu kaybetmiş olduğu için eleştirilebilir, ancak Katmandu sokaklarındaki günlük hayatın akışına baktığımda, Batı ekonomilerinin bazı başarısızlıklarından, işsizliğin fazlalığından vb. söz etmenin boş olduğunu görüyorum, Fransız bir işsiz Nepalli bir çalışanın yanında milyarder sayılır! Nepal’de beş yüz frank iyi bir maaş kabul ediliyor, sıradan bir maaşsa

iki yüz frank. Batı toplumlarında insan hayatının içinde sürdüğü koşullar, bütün yetersizliklerine rağmen, “dışlanmışlar” diyebileceklerimiz için bile, Doğu’da hâlâ fazlasıyla var olan, acının, alçalmanın, radikal ve zalim psikolojik sefaletin bazı şekillerini elemiştir. Bana öyle geliyor ki, *pratik* çare kavramı her şeye rağmen Budizmde biraz gözden kaçmış. Felsefi anlamda insan kaderi insan kaderidir. Amerikalı bir milyarderin psikolojik olarak Nepalli bir hamaldan daha mutsuz olabileceğini gayet iyi biliyoruz. İnsan bir Rothschild olabilir ve umutsuzluk nedeniyle intihar edebilir, 1996’da oldu bu. Bununla beraber birçokları için, gündelik acı ve mutluluk, metafizik etkenler dışında birçok etkene bağlıdır.

M.: Katmandu sokaklarının meşhur ve gerçekten üzücü pisliği hakkında aceleci yargılardan kaçınmak lazım. Katmandu birçok Doğu şehri gibi, bir yandan kırsal alanların hızla çoğalan nüfusuna bağlı olarak giderek artan oranda fakirleşmesine, diğer yandan da çoğunlukla hayal kırıklığıyla sonuçlanan, şehirde daha iyi hayat şartlarına kavuşma umuduna bağlı olarak anarşik bir genişlemeden mustarip. Hindistan ya da Nepal’deki sefalet haklı olarak bizi derinden etkiliyor, ancak bu tespiti yaparken çoğunlukla son elli yılda kaydedilen ilerlemeleri gözden kaçırma hatasına düşülüyor. Özellikle Hindistan demokratik bir rejime sahip ve aşağı kastlardan birçok Hintli, yalnızca eğitim imkânlarına değil, son zamanlara kadar yüksek kasta ayrılmış olan işlere de ulaştı. Hindistan’da hâlâ çok sayıda fakir var ama nüfusun dörtte biri şu anda uygun bir hayat seviyesinden faydalanabiliyor. Senin sözünü ettiğin, Batılı vatandaşlarımızın yararlandıkları sosyal kazanımların, ancak iki savaş arası döneme kadar uzanan yeni bir olgu olduğunu unutmamak gerekir. Nepal ve Hindistan kadar fakir ülkeler için böyle pahalı sosyal avantajların yakın bir gelecekte baş döndürücü bir ritimle artan nüfusun bütününe yayılması anlaşılabilir değil-

dir. Bunu yapmak için kaynakları yok, bu kadar basit. Paris ve Londra 14. Louis zamanında gerçek birer çirkef çukuydu, ama suçlanması gereken ruhanilik değildi. Budizmin pratik çare kavramını gözden kaçırdığını sanmıyorum, ama Doğu'da mücadele edilmesi gereken sefalet, coğrafî, iklimsel ve demografik şartlara bağlı sebeplerden, çok daha büyüktür.

Savaşın, işkence ve zulüm görmüşlerin acısına gelince, bu maalesef neredeyse her gün karşılaştığımız bir acı. Bunlar cehaletin sonuçları, cehaletin mutsuz meyveleri. Böyle bir şeyin karşısında bütün Budistler, bütün Hristiyanlar, bir dine inansın inanmasın kendine saygı duyan bütün varlıklar, başkalarına yardım edebilmek için yapabilecekleri her şeyi yapmak zorundalar. Bir mümin için bu, ruhani hayatın günlük hayata uygulanışının parçasıdır, inanmayan içinse gönül yüceliğinin doğal bir ifadesidir. İyilikten nasibini almış bir varlık, aç olana yiyecek vermek, üşüyene sığınacak yer sağlamak, hastalıktan mustarip olana ilaç bulmak vb. için elinden geleni yapacaktır. Bunu yapmamak bütün insani sorumluluk duygusundan mahrum olmak demektir.

J.F.: Öyleyse ahlak meselesine geri dönüyoruz. Senin biraz önce tanımladığın o kadar övgüye değer bir davranış ki, Batı Ortaçağı'nın azizleri ile hayır sahiplerinin özelliklerini hatırlatıyor biraz. Bunlar, etraflarında bir sefalet ve acı okyanusuyla, çok düşük bir hayat seviyesiyle çevrili olarak, Hristiyanca bir hayır duygusunun etkisiyle, sefillerin, dilencilerin, hastaların, cüzamlıların mümkün olduğu kadar acılarını dindiriyorlar ve bedbahtlıklarını azaltmak için ellerinden geleni yapıyorlardı. Diğer Batılı anlayışsa, bir sistem reformu yapmak, bu tarz sefaletin, herhangi bir bireyin bir diğer bireye karşı iyiliğiyle yükselip azalmayacağı şekilde bir toplum yaratmak gerektiği yolundadır. Budizmde insanın çektiği acının başlıca sebebi, düşüncelerin kontrol edilememesi gibi görünüyor ama hiçbir şekilde bundan kaynaklanmayan nesnel acılar da var!

M.: Elbette, zaten acının başka biçimlerinden söz ettik. Ama eğer bir savaş, düşmanlık ve kin düşüncelerinden başlamıyorsa nasıl başlıyor?

J.F.: Evet, tamamıyla aynı fikirdeyim.

M.: Neden Tibetlilerin bütün olarak barışçı bir halk oldukları söyleniyor peki?

J.F.: Bu doğru.

M.: Çünkü temelde çatışmaları çözmek için savaştan başka yollar da var ve bu başka yolların, bir toplum ve bir ülke çapında gözle görülür sonuçları oldu.

J.F.: Bu anlamda çok doğru.

M.: Belirli bir bakış açısının, belirli bir varoluş algısının pratikteki sonucu bu.

J.F.: Evet ama Güney Asya'da hüküm süren sefalet yalnızca savaşlara dayanmıyor, belirli bir gelişmenin olmayışına, ekonomik yapıların idare edilememesi olgusuna, hatta belki bilimin teknik uygulamalarının hor görülmesine dayanıyor. Nesnenin bilimi ruhun bilimi yararına göz ardı edildi. Batı toplumlarında nesnel bilim nesnel gerçekliğe uygulandığı için bazı acılar ortadan kalktı. Hastalığı ele alalım mesela. Batı'da insan ömrünün sürekli uzamasının hastalıkların giderek daha iyi tedavi edilmesine bağlı olduğu itiraz edilemez bir gerçektir. Hasta ne kadar fakir olursa olsun, maliyeti oldukça yüksek bir sosyal örtüyle korunmuştur ki, bu da dayanışma, insanlık gibi erdemlerin aynı zamanda Batılı erdemler olduklarını ispatlar. Bu erdemler şu ya da bu bireyin kararına ya da iyiliğine bağlı değildir, biri hasta olduğunda otomatik olarak devreye giren bir sistem oluşturur. Bilimin meyvesi olan teknikler de aynı şekilde, maddi ve manevi acıları dindirmeye katkıda bulunur. Hastalığın sefaleti yoğun manevi acılar da getirir. O halde burada kötülüğü, elle tutulur, dış gerçekliğiyle ele alıyoruz.

M.: Acıları dindirmeye yardımcı olduğu sürece, hiçbir

Budistin, tıbbi ilerlemenin, insani yardım organizasyonunun, karşılıklı sosyal yardımın, maddi ve bilimsel gelişmenin hayrına itiraz edeceğini sanmıyorum. Budist cemaatlerin tutumuna örnek vermek için, çoğunluğu Budist olan Sri Lanka'nın, Güney Asya'daki en yüksek okuma yazma oranına ve dikkate değer bir tıbbi altyapıya sahip olduğunu belirtiyim. Aynı zamanda Sri Lanka, doğum kontrolü sayesinde nüfus artışını kontrol altına almayı başarmış tek Güney Asya ülkesidir. Bu ilerlemeler laik bir hükümet tarafından gerçekleştirildi, ama hükümet üyelerinin çoğu Budistti. Tayland'da bazı Budist keşişler, uyuşturucu musibeti ve AIDS'le mücadelede çok aktif rol oynar ve manastırlarından bazılarına, aileleri tarafından dışlanmış uyuşturucu bağımlılarını ve hastaları kabul ederler. Tamamı Budist olan Bhutan bütçesinin yüzde 30'unu eğitime ayırıyor ki, bu kuşkusuz bütün dünya ülkeleri arasında en yüksek orandır. Diğer yandan, çok sıkı bir çevre koruma programını, çevre henüz tahrip olmadan yürürlüğe koyan dünyada tek ülkedir Bhutan. Avcılık, balıkçılık ve ormanların yok edilmesi tamamıyla yasaklanmıştır.

Dolayısıyla uçlarda dolaşmamak gerekir. Acıya çare olduğu halde maddi ilerlemeleri dışlamak ya da hor görmek gülünç olur. Ancak bunun tersi uç da aynı şekilde sağlıksızdır. Tamamıyla dışsal gelişimin yararına içsel gelişimi ihmal etmek uzun vadede daha zararlı sonuçlara yol açabilir. Zira hoşgörüsüzlük ve saldırganlık, dolayısıyla savaşlar, doymak bilmez mülkiyet tutkusu, dolayısıyla tatminsizlik, iktidar hırsı, dolayısıyla bencillik bundan doğar. İşin ideali, bizi çok daha iyi insanlar haline getiren içsel gelişmeye öncelik verip, maddi ilerlemeden, zihinlerimizi ve eylemlerimizi ele geçirmesine izin vermeden akıllıca yararlanmaktır.

Hindistan'daki sefaletin en önemli sebebi ruhani değerlere atfedilen önem değildir! Sefaletin orada bunca yayılması-

nın sebebi dokuz yüz elli milyonluk nüfustur, bu aşırı nüfusa bir de zor iklim koşulları eklenir. Avrupa’da her sene kuraklık ve bunun hemen ardından gelen felaket boyutunda taşkınlar yaşanmaz! Tibet’e gelince, maruz kaldığı trajediye rağmen bazı bölgelerde, özellikle Kham’da, geleneksel hayat tarzına sahip, çok basit yaşayan, Budizmin değerlerinden esinlenmiş ve şaşırtıcı biçimde üzerlerine yüklenen onca acıya rağmen mutlu gibi görünen topluluklara rastlanır. Kuşkusuz ve ne yazık ki modern hastanelere gidemiyorlar –Çin komünizmi bu türden iyileşmeler getirmekten sakınır– ama orada, New York sokaklarında olduğu kadar zalim bir atmosfer hissedilmez ya da sanayi devriminin yarattığı büyük metropollerini çevreleyen gecekonduyla karşılaştırılabilir bir fiziksel sefalet yoktur.

J.F.: Bu kesinlikle doğru. Ama Budizmin öğretilerine ve metafizik kavramlarına dönelim. Papa 2. Johannes Paulus’un, birçok kez kabul ettiği Dalay Lama’ya karşı büyük bir simpatisi olduğu halde, daha önce Dalay Lama’nın da yer aldığı, Assisi’dekine benzer yeni bir ekümenik toplantı düşündüğü, fakat bu kez yalnızca tektanrılı dinlerin, Hristiyan, İslam ve Yahudi dinlerinin temsilcilerinin katılacağı söylenmişti banna. Budizm orada temsil edilmeyecekti. Budist tanrı olmadığı için mi bu?

M.: Dalay Lama Assisi’dekine benzer ikinci bir konferansın toplanması dileğini sık sık ifade etmiştir. Hatta Bosna ve Ortadoğu’daki gibi çatışmaların bir yönüyle hâlâ dinsel bölünmüşlüklerden doğuyor olmasının kabul edilemez olduğu fikriyle, birçok dinin kesişme noktası olan Kudüs’ü önermiştir. Dalay Lama sürekli, ruhuna uygun olarak uygulanan bütün dinlerin, varlıkların mutluluğunu amaç edindiğini ve bir barış unsuru olması gerektiğini belirtir. Hz. İsa’nın mesajı bir sevgi mesajıdır, “İslam” kelimesinin anlamlarından biri “barış”tır. Din adına uygulanan şiddet ve zulüm, dinin halklar arasın-

daki ayrılıkları daha da keskinleştirmek için kullanılması ancak saptırma olabilir. Gerçeğin gücüyle karşıdaki ikna edilebilir, güçle gerçek dayatılmaz. Bir başka deyişle, kendini ifade etmek için şiddete ihtiyaç duyan gerçek, asıl gerçek değildir.

J.F.: Saptırmaya çok sık rastlanır, söylenebilecek en hafif şey bu...

M.: Bu yüzden, bu acıklı durum karşısında, Dalay Lama'nın başlıca amaçlarından biri, dünyanın çeşitli yerlerine seyahat ederken, değişik dinlerin temsilcilerini, birbirlerini daha iyi tanımaları ve sessizce birbirlerine saygı göstermeyi öğrenmeleri için karşı karşıya getirmektir. Bütün ruhani geleneklerdeki ortak noktaları, özellikle de insan sevgisi ve acı çekenlere karşı merhameti öne çıkarır.

J.F.: Bu belki seçkin topluluklar için doğru olabilir ama mümin kalabalıklar için değil. Bu durum ne Hristiyanlar ile Müslümanları Bosna'da ne de Müslümanlar ile Yahudileri Filistin'de birbirlerini yok etmekten alıkoymadı! Ancak öğretinin sorunlarına geri dönersek, Budizm tektanrılı bir din kabul edilemez.

M.: Hayır çünkü Budizm, söylediğim gibi, dünyayı ve varlıkları yaratan bir demiurgos kavramı dile getirmez. Ama eğer Tanrı'dan, salt gerçeklik, varlığın nihai gerçeği, sınırsız sevgi anlaşılıyorsa, bu sadece bir kelime sorunudur.

J.F.: Dinler tarihinde, çoktanrıcılık ve tektanrıcılık arasında çok keskin bir ayrım vardır.

M.: Budizm çoktanrıcılık değildir. Tibet geleneğinde bazı tanrı tasvirlerine rastlanır ama bunların özerk bir varoluşa sahip özler kabul edilen "tanrılar"la ilgisi yoktur. Daha sonra üzerinde duracağım görselleştirme tekniklerine yardımcı olan meditasyon nesneleri, bilginin, merhametin, özgeciliğin ilkörneği söz konusudur.

J.F.: O zaman çoktanrıcılık da değil. Dinler tarihinde tektanrıcılık çoktanrıcılığa göre çok büyük bir ilerleme kabul

edilir, çünkü çoktanrıcılık batıl inançların çeşitli şekillerini temsil eder gibidir. Bence çağdaş ya da geçmişteki büyük tektanrılı dinler, benim saçma kabul ettiğim bir yığın tabu, ayin ve yasak karıştırıyor işin içine, ayrıca tamamıyla batıl inanç kabul ettiğim uygulamalar da! Dolayısıyla ben tektanrıcılığın çoktanrıcılığa üstünlüğünü çok da iyi anlayamıyorum. Tam aksine! Çoktanrıcılığın tektanrıcılığa göre daha hoşgörülü olduğunu söyleyebilirim.

M.: Her zaman öyledir; çoktanrıcılık günümüzde Hindistan ve Nepal’de devam ediyor.

J.F.: Hoşgörüsüzlük özellikle tektanrıcılıkla birlikte doğdu. İnsanlar birbirlerine “Tek bir geçek Tanrı var, o da benimki, dolayısıyla ona inanmayan herkesi yok etme hakkına sahibim” demeye başladıklarından bu yana bir hoşgörüsüzlük ve din savaşları döngüsüne girdik.

M.: Bunu söylemek çok üzücü!

J.F.: Ama tarihsel bir olgu bu ve sırf hoşgörü ve çoğulcuktan söz edilen çağımızda zarar vermeye devam eden bir kötülük. Teolojik ve kozmolojik düzlemde, bütün bu dinler, ortak bir ilkel Yaratılış mitine sahip. Bunun en iyi bilineni elbette Kutsal Kitap’ta, *Tekvin*’de anlatılandır, ama mesela Platon’un *Timaios*’taki Demiurgos’u da var. Demiurgos dünyanın yaratıcısıdır. Bu, dünyanın yaratılışı fikri, çoktanrıcılar dahil, birçok dinde rastlanan bir fikirdir. Tektanrıcılık bunun dışında, her şeyi gören, denetleyen bir kişi-Tanrı fikri taşır ki bu, Yahudilerde, Hristiyanlarda ve Müslümanlarda ortaktır ve büyük klasik filozoflarca yeniden ele alınır. Descartes’a göre her şeyi bilen, kadiri mutlak, dünyanın yaratıcısı, ezeli gerçeklerin yaratıcısı ve bütün gerçekleri açıklayan Tanrı, Aristoteles’in *Metafizik*’inin meşhur “lambda kitabı”nda, aynen daha sonraki büyük klasik filozoflarda, Descartes ve özellikle Leibniz’de olduğu gibi, ortaya çıkar. Budizmde bu kavram yok mu? Yaratılış diye bir şey olmadı

mi? Gözleri ve kulaklarıyla bütün insanlığı denetleyen kişi-Tanrı yok mu?

M.: Hayır, daha önce sürekli, kadiri mutlak ve özerk bir özün, süreklilik ve mutlak kudret niteliklerini kaybetmeksiniz yaratamayacağının kanıtlarını saymıştım. Dünya tamamıyla neden-sonuç ve karşılıklı bağımlılık kanunlarıyla idare edilir.

Budizme göre nihai gerçekliğe gelince, birkaç kelimeyle bu noktaya temas etmek isterim. Esasen işin iki yönü vardır. Algıladığımız şekliyle görüngüler dünyası göreceli gerçekliğe aittir. Şeylerin, varlık ve yokluk, görünme ve kaybolma, hareket ve hareketsizlik, birlik ve çokluk gibi tüm kavramları aşan nihai doğası ise salt gerçekliğe aittir. Salt gerçeklik, analitik düşünceyle değil, ancak derin tefekkür deneyimiyle öğrenilebilecek olan, boşluğun, Uyanış'ın, ikici olmayanın gerçekleşmesidir.

J.F.: Boşluktan ne anlıyorsun? Hiçlik mi?

M.: “Boşluk” kavramı bazılarını şaşırtabilir, hatta dehşete düşürebilir. Boşluktan hiçbir şey çıkmaz, boşlukta hiçbir şey çalışamaz ve hiçbir yasa –neden sonuç yasası mesele– bu “boşluk”ta işlemez diye düşünürler. Boşluk kendisinde en ufak bir belirti potansiyeli taşıyamaz diye düşünürler ve onun hakkında yanlış bir duyguya kapılırlar. Bu, Budist anlayışı boşluk ile hiçliği birbirine karıştırmaktır. Hiçlikte hiçbir şey yoktur, oysa “boşluk” hiçliğin zıddıdır: “evrensel gizilgüç”tür, evren, varlıklar, hareket, bilinçtir. Eğer nihai doğa boşluk olmasaydı hiçbir belirti ortaya çıkmazdı. Aynı şekilde, ama bu yalnızca bir imge, uzay olmasaydı görünen dünya ortaya çıkamazdı. Eğer uzay özünde katı ve sürekli olsaydı, hiçbir belirti, hiçbir dönüşüm mümkün olmazdı. İşte bu yüzden metinler şöyle der: “Boşluk olduğuna göre, her şey var olabilir.” Böylelikle boşluk, bütün olanakları içinde taşır ve bu olanaklar birbirlerine bağımlıdır.

J.F.: Bu biraz kelime oyunu gibi. Boşluğu burada kendi bilincinin yok edilmesi anlamında değil, gerçeklerle doldurulmayı bekleyen boş alan anlamında kullanıyorsun.

M.: Hayır, tam olarak öyle değil. Dünyaların oluşmasına izin veren uzay örneği, görüngüler dünyasında özünde hiçbir şeyin, ne kendinin ne de dış dünyanın katı, sürekli olmadığını belirtmek için bir imgedir. Görüngülere sonsuzlukta kendilerini gösterme olanağı veren de bu özel varoluş yokluğudur. O halde boşluk, bir kabın içindeki boş alan değil, kabın ve kabın içeriğinin doğasıdır.

Görelî gerçeklik ile salt gerçekliği ayırt etmek neden bu kadar önemli? Nihai hal ile görüngülerin görünürdeki hali arasındaki karışıklık devam ettiği sürece, görüngülerin kendilerine ait bir varlığı olduğuna inandığımız sürece ruhumuz, sayısız düşünceyle, olumlu ya da olumsuz duyguyla istila ediliyor. Elbette bu duyguların her birine özel bir panzehir uygulamak denenebilir, kıskançlığa karşı koymak için sempati mesela. Ama bu panzehirlerden hiçbirisi tek başına cehaletin, görüngülerin gerçekliğine bağımlılığımızın kökünü kazıyamaz. Bu bağımlılığı kesip atmak için, boşluk denilen görüngülerin nihai doğasını tanımamız gereklidir. Buda olma halinin evrensel bilgisine ulaşan kişi için artık, şeylerin görünen halleri ile nihai halleri arasında ikilik yoktur. Görünür görüngülerin algısı devam eder ama bu algı, bu görüngülerin özünde var olduklarını kabul etmeye dayalı cehaletle bozulmamıştır. Onların nihai hali olan boşluk da aynı anda algılanır.

J.F.: Nasıl oluyor bu?

M.: Boşluk görüngülerden ayrı değildir, aynı zamanda bu görüngülerin doğasıdır. Görelî gerçeklik alanında, dünyanın Budist algısı doğa bilimlerinin algısına yakındır, tabii Budizmin doğduğu çağdaki bilimsel bilgiler göz önüne alınırsa. Budizmin kozmolojisine göre, dünya başlangıçta “uzay

parçacıklarının sürekliliğinden oluşuyordu, bunlar yoğunlaşıp dönüşerek, evreni oluşturan dört elementi ya da ilkeyi –su, toprak, ateş, hava– oluşturan parçacıklar haline geldi. Daha sonra rüzgârlarla çalkalanarak bir tür krema haline gelen ve sertleşerek kıtaları, dağları vb. oluşturan devasa bir ana okyanustan söz edilir. Bütün bu süreç neden-sonuç ilişkilerine tabidir. Budizm dünyanın “başlangıcı” olmadığını söyler. Gerçekten de zamanda başlangıçtan söz edilemez, çünkü ortaya çıkan şeylerde her zaman daha önceki bir nedene ihtiyaç vardır ve bir şeyin ortaya çıkmasından önce de zaman kavramının anlamı yoktur. Zaman yalnızca, anların bir gözlemci tarafından algılanan art arda gelişine bağlı bir kavramdır. Anlarından ayrı olarak kavranamayacağına göre özünde zamanın varoluşu yoktur. Zaman ve uzay, özel referans sistemlerine ve bizim deneyimimize bağlı olarak var olur.

J.F.: Bu biraz Kant’ın, “zamanın kendine ait varlığı yoktur, insanın görüngüleri kavrama durumu vardır” öğretisini andırıyor.

M.: Zaman görüngülerin dışında var olmaz. Görüngülerin yokluğunda zaman nasıl var olacaktır? Geçmiş an ölüdür, gelecek an henüz doğmamıştır ve içinde bulunduğumuz anda da zamanın akışı algılanabilir değildir. Budizm metafiziğinde, üç zamanı, geçmiş, şu an ve geleceği aşan ve değişmez mutlağı temsil eden “dördüncü zaman”dan da söz edilir.

J.F.: Değişmez bir zaman? Çelişkili geliyor kulağa.

M.: Hayır, bu “dördüncü zaman” gerçek bir zaman değil, yalnızca mutlağın, görüngüler dünyasının görelî gerçeğine ait olan zamanın ötesinde olduğunu gösteren sembolik bir ifade. Budist kozmoloji aynı zamanda döngüleri göz önüne alır. Bir evrenin döngüsü dört evreden oluşur: bir oluşum evresi, evrenin yerinde durduğu bir evre, bir yıkım evresi ve bir yok olması evresi. Daha sonra yeni bir döngü ortaya çıkar.

J.F.: Stoacılar, periyodik olarak ortaya çıkan ve devasa bir alevlenmeyle belirginleşen bir “sıfır yılı”ndan itibaren kozmosun tarihinin sürekli yeniden başladığı tezini savunuyorlardı.

M.: Burada aynı şeylerin sürekli olarak yeniden başlaması değil mesele, bunun hiçbir anlamı olmazdı; mesele, neden-sonuç yasasını, *karmayı* izleyerek görünümünün sonsuza dek yinelenmesi.

J.F.: O halde, arkaik olmasını bir tarafa bırakırsak, Budizmin kozmolojisi temelde, bilimin keşiflerine ters düşen bir dogma değil.

M.: Elbette değil, zira bu kozmoloji, tarihin farklı anlarında, insanların genel algısına göre değişen görelî gerçek, uzlaşımşal gerçek alanından çıkar. Yine de bilincin kökeni hakkındaki bilimsel kuramlarla arasında önemli bir fark vardır. Daha önceki konuşmalarımızın birinde söylediğim gibi Budizme göre bilinç cansız olandan doğmaz. Güncel bilinç anı, bir önceki bilinç anıyla harekete geçmiştir ve bir sonraki bilinç anını harekete geçirir. Dünyanın zamanının içinde gerçek bir başlangıcının olmadığını söylemiştik, bilinç için de bu böyledir. Kavrama anında yeni varlığı harekete geçiren bilinç kıvılcımının nedeninin de ancak aynı türden, yani bilinçli bir olay olabileceğinin –bu kıvılcım ancak bir amipte olabileceği kadar ilkel olsa da– kabul edilmesinin sebeplerinden biri de budur.

J.F.: Geleneksel metafizik kavrayışa göre, bilinçten ileri gelen ancak bilinçliden doğabilir ve madde ancak maddeden doğabilir. Bu, Platon’da, ayrıca 17. yüzyıl klasik felsefesinde ve “nedende olandan daha fazlası sonuçta olamaz” diyen Kartezyen bir ifadede de vardır. Ama bütün modern bilimler, hiç de hor görülemeyecek deneyler ve gözlemlere dayanarak bunun aksini ortaya koyuyor. Özellikle hocan Jacques Monod’nun *Rastlantı ve Zorunluluk*’ta ortaya koyduğu tez bu. Yani, biyolojik olan maddeden doğdu, bilinç de biyo-

lojik olandan. Sonuçta şu tarz bir evrim oldu; maddeden yola çıkarak hayatın ortaya çıkışı, sonra da yavaş yavaş bilince ve dile giden türlerin gelişimi. Çağdaş bilim tarafından genel olarak kabul gören şema budur diyebiliriz.

M.: Budizmin temel amaçlarından biri, şeylerin doğasını oldukları gibi tanımaktır. Hiçbir şey sinir sistemi organizasyonunun tedrici karmaşıklığı ve yaşam biçimlerinin zekâ gelişimiyle bir ayarda olması olgusunun gözlemlenmesiyle çelişmez. Ama Budizme göre, hayatın en basit bir şekli bile son derece basit fakat saf maddeden farklı bir bilinç şekliyle donanmıştır. Hayvan skalasında insan zekâsına ulaşana kadar, bilinç yetisi giderek daha etkili, derin ve mükemmel hale gelir. Bilinç başka dayanaklarla ve değişken genişlikteki farklı koşullarla kendini gösterir.

J.F.: Bir hayvan psişizminin varlığı kabul edilmiştir. Yalnızca Descartes bunun varlığını inkâr ediyordu. Bugün hayvan psikolojisi üzerine çok sayıda kitap var. Bir hayvan bilincinin var olduğu kesin. Ancak hayatın temel biçimleri için sadece kendi bilinci söz konusudur, düşünen bilinç değil.

M.: Elbette ama her şeye rağmen canlı varlıklar söz konusu. Üstün hayvanlara gelince, hâlâ hayvan “zekâsı” olmadığını düşünenler, farkında olmadan, hayvanların “ruhu” olduğunu reddeden Yahudi-Hristiyan kültürünün etkisi altında kalmıyorlar mı diye soruyorum kendime. Unutmayalım ki yalnızca birkaç yüzyıl önce bir konsil, kadınların ruhu olup olmadığını sorgulayacak kadar ileri gitmişti!

J.F.: Çok ilkel dahi olsa bir hayvancıktaki bu bilinç nereden geliyor?

M.: Budizm buna, madde dünyasındaki enerjinin korunmasına benzeyen “bilincin korunması” ilkesi uyarınca, bir önceki varoluştan geldiği şeklinde cevap verir.

J.F.: Bu elbette, hiçbir şekilde bilimin bakış açısı değil. Bilim, insanı diğer hayvanlar arasında bir hayvan kabul eder,

beynin gelişimine bağlı olarak, algıya dayalı bilinç boyutunun özellikle gelişmiş olduğu bir hayvan. Fakat maddeden hayata geçişin modern bilimin en büyük gizemi ya da daha doğrusu atlaması olduğu da kesindir. Başka güneş sistemlerinde, başka galaksilerde, Mars'ta hayat olup olmadığı sorgulandığında, maddenin ortasında hayatı üreten kimyasal reaksiyonları ortaya çıkaran etkenlerin birlikteliği, başka gezegenlerde, başka güneş sistemlerinde, başka galaksilerde kendini üretebilir miydi diye sorulur aslında. Ancak, canlı türlerin gelişimiyle, hayvani ya da bitkisel hayattan bilince geçiş, maddeden hayata geçişten daha az esrarengizdir belki.

M.: Bu benzerlik konusunda daha ileri gidemeyiz, çünkü eğer Budizm giderek daha karmaşık hayat biçimlerine, giderek daha rafine zekâ biçimlerine doğru evrime itiraz etmiyorsa bu, bir kere daha tekrarlıyorum, bilincin cansızdan doğamayacağını düşündüğü içindir. Bilim, hücrenin moleküllerinin daha karmaşık bir yapı kazandığı oranda dış uyaranlara giderek daha etkili tepki verdiği ve bu artan karmaşıklığın muhtemelen bilince ulaştığını söyler. Budizme göre bilinç, karmaşık olsun olmasın, kimyasal bir reaksiyondan doğamaz.

J.F.: Net ve açık. Ancak senin şu salt gerçek dediğin şeye, boşluk kavramına geri dönelim.

M.: Boşluk ne hiçliktir, ne de görüngülerden ayrı ya da onların dışında boş bir uzamdır. Görüngülerin doğasıdır. Bu yüzden, Budizmin temel metinlerinden biri şöyle der: “Boşluk biçimdir, biçim de boşluktur.” Mutlak bir bakış açısından, dünyanın gerçek ya da somut bir varlığı yoktur. O halde görelî kısım görüngüsel dünyadır, mutlak kısım boşluktur.

J.F.: Ama görüngüsel kısım tamamıyla somuttur ve dokunulabilir!

M.: Kavramsal olarak bunun, “Madde enerjidir, enerji de maddedir” formülünden farklı olmadığını düşünüyorum. Görüngülere sahip olmak gibi sıradan algıyı inkâr etmiyoruz.

Son tahlilde bu dünyanın özünde bir gerçekliği olduğunu inkâr ediyoruz. Modern fizikte kütlenin enerji kabul edilmesi gibi. Heisenberg'in formülüne geri dönersek, eğer atomlar şeyler değilse, içlerinden büyük bir kısmı –görülebilir görün-güler– nasıl “şey”lere dönüşecek?

J.F.: Ama Budizm mesela, dünyanın kendine ait bir varlığının olmadığını, çünkü bizim algımızın bir ürünü olduğunu öğretmiyor mu? Batılı bilgi kuramında mutlak idealizm denen şey değil mi bu?

M.: Budizmin “yalnız ruh” denilen bir ekolü var; buna göre, “son tahlilde yalnızca bilinç vardır, geri kalan her şey bilincin bir yansımasıdır.” Bu tekçilik Budizmde bile çürütülmüştür.

J.F.: Batılı bilgi kuramında salt idealizm denen şey bu, Berkeley ya da Hamelin.

M.: Buna diğer Budizm ekolleri şöyle cevap verir; elbette görüngüsel dünyanın algısı duyu organlarından geçmek ve organların mesajını alan bilinç anları tarafından yorumlanmak zorundadır. O halde dünya olduğu gibi algılanmaz. Yalnızca bilincimize yansıyan imgelerdir algılanan.

J.F.: Immanuel Kant'ın “transandantal” denilen idealizmi bu.

M.: Yüz kişinin gördüğü bir nesne, yüz aynadaki yüz yansıma gibidir.

J.F.: Aynı nesne midir bu?

M.: Aynı nesnedir, ama daha önce verdiğim bir bardak su örneğinde olduğu gibi, farklı varlıklar tarafından tamamen farklı biçimlerde algılanabilir. Sadece Uyanış'a ulaşmış kişi nesnenin nihai doğasını bilir: görünür ama özünde varoluştan yoksun. Budizmin son noktası “orta yol”dur; dünya bizim zihnimizin bir yansıması değildir, ama zihnimizden tamamen bağımsız da değildir, zira sabit, bütün kavramlardan, idrakten, gözlemciden bağımsız özel bir gerçekliğin hiç-

bir anlamı yoktur. Karşılıklı bağımlılık vardır. Aynı şekilde Budizm, nihilizme olduğu kadar öncesizlik sonrasızlığa düşmekten de kaçınır. Görüngüler, nedenler ile koşulların karşılıklı bağımlılığı süreci içinde ortaya çıkar, ama hiçbir şey, kendinde ve kendisi tarafından var olmaz. Nihayetinde, salt gerçeğin dolaysız tefekkürü, bütün entelektüel kavramları, özne ile nesne arasındaki bütün ikiliği aşar.

J.F.: Sonuçta bu hem kozmoloji, hem fizik hem de Budist bilgi kuramı olarak adlandırılabilir. Bu analizlerin, bu öğretilerin orijinallğine karşı çıkmak istemiyorum, ki zaten bunlar Batı felsefelerinden daha eski, ancak bununla beraber, sadece şu veya bu Batılı öğretiyle değil, Thales'ten Kant'a kadar Batı felsefesinin gelişiminin bazen şu evresiyle bazen bu evresiyle, kendi bütünlüğü içinde ortak noktalarının fazlalığı beni çarptı.

M.: Şunu da eklemeliyim, Budizm ne gerçeği elinde tutan tek öğreti olmak ne de "yenilik" olmak iddiasındadır. Dogmatik bir yapı söz konusu değildir, hem kişisel dönüşüme hem de şeylerin nihai doğasının derin tefekküre dayalı uygulanmasına varan bir ruhbilimdir.

J.F.: Her halükârda Budizm, Yunan felsefesinin başlangıcından daha eski olduğuna göre, benim saydığım bütün öğretilerden daha eskidir. Dolayısıyla herhangi bir esinlenmeden söz edilemez. İlginç olansa, insanların gerçeğin, bilincin, doğrunun ne olduğunu düşündüklerinde ve dünyayı yorumlamaya kalktıklarında, belirli sayıdaki imkân dahilinde incelediklerini görmek. Deneyisel bilimin ortaya çıkmasından önce insanlar uzun süre, gerçeğin imkân dahilindeki ve makul yorumlarını, bilinç ile gerçek arasındaki ilişkileri ve insan kaderini idare etmenin en iyi yolunu düşünüp incelemekle yetindiler; dikkate alınabilir çözümlerin sayısının sınırsız olmadığını fark ediyoruz. Birbirleri üzerinde hiçbir etkisi olmayan uzak kültürler, aynı varsayımları incelemişlerdir. Bu-

dizmin Batı üzerinde bir etkisi olmuştur ancak Batı'nın Budizmin kökeni üzerinde etkisi olamamıştır. Bununla birlikte zihinler, oldukça sınırlı sayıda bir dizi varsayım üzerinde düşünmeye yönlenmiştir.

M.: Aslında, derin tefekküre dayalı gerçek geleneklerin birbirine uygun sonuçlara ulaşacağı beklenir.

J.F.: Din mi felsefe mi şeklindeki ilk sorgulamamıza gelince, benim için artık cevabın açık olduğunu söyleyebilirim. Budizm bir felsefedir, din değildir. Özellikle önemli bir metafizik boyutu olan, bununla birlikte felsefenin alanına kayıtlı bir metafizik olarak kalan ve dini uygulamalar alanına giren ayin görünümleri taşısa da bir Tanrı esininden ileri gelmeyen bir metafiziktir. Bu ayin görünümüne de zaten, Yeni Platonculuk'ta olduğu gibi Antikçağ felsefelerinde de rastlanır.

M.: Eğer paralellikler kuracaksak, sen de yazdığın *Histoire de la philosophie*'de (Felsefe Tarihi), Hz. İsa'dan önce 6. yüzyılda yaşamış olan Buda'nın çağdaşı Aristoteles'in Elealılarının felsefesi üzerine sözlerinden alıntı yapmışsın: "Var olan hiçbir şey varlıktan gelmez ya da ölmez, çünkü var olan şey kökenini ya olandan ya olmayandan almalıdır. Ve iki süreç imkânsızdır. Var olan, zaten var olduğuna göre olagelmez ve hiçbir şey, olmadığı şeyden ileri gelmez." Şimdi varlık ve yokluktan söz eden Budist bir metne geçiyorum, şöyle diyor: "Var olan bir şey için sebebe ne gerek vardır? Ve eğer bir şey yoksa sebebe ne gerek vardır? Milyarlarca sebep hiçliği değiştirmeyecektir. Hiçlik, kendi doğasını kaybetmeden varoluşa dönüşemez. Fakat başka ne varoluş kazanabilir? Gerçeklik de gerçekdışılık da zihinde kendilerini göstermedikleri zaman, başka bütün muhtemel girişimlerin yokluğunda, kavramlardan özgürleşmiş zihin huzura kavuşur."¹⁶

J.F.: Bu iki alıntı çok güzel de, Parmenides'in felsefesi Budizmin tam zıddını söylüyor. Parmenides'in ispatlama-

ya çalıştığı şey, değişimin mümkün olmadığı. Tekâmülün mümkün olmadığı, hareketliliğin mümkün olmadığı. Heraklitos'un zıddı diyebilirsin. Parmenides'in varlığı tamamıyla verilidir ve kesinlikle hareketsizdir. Oysaki Budizmde, varlık daima çokluktur. Elea'lı Zenon'un meşhur paradoksları, hareketin varlığını çürütmeye yöneliktir. Ok asla hareket etmez, çünkü çizdiği yol üzerindeki her anı ayrı ayrı ele alındığında o an için hareketsizdir. Aynı şekilde, tavşan asla kaplumbağayı yakalayamaz çünkü ona doğru her ilerleyişinde katetmesi gereken mesafenin yarısı geriye kalmış olur, bu yarım gitgide küçülse de. Dolayısıyla bütün bu "paradoks"lar, hareketin olmadığını göstermek için, hareketi ayırtırmaya yöneliktir.

M.: *Principes du Calcul Infinitesimal* (Asgari Hesabın İlkeleri) adlı eserinde René Guénon, Zenon'un paradokslarının yalnızca, devamlılık kavramını hesaba katmadan hareketin mümkün olmayacağını ve sınırın, değişken olanın ardışık değerler dizisine ait olmadığını göstermeye yönelik olduğunu söyler; sınır bu dizinin dışındadır ve sınıra geçiş bir devamsızlık gerektirir. Budizm de, görelî gerçekliğin bakış açısından, bir sebep sonuç oyunu gibi görülen şeylerin gerçek varlığının olmadığını göstermek için Zenon'un kine benzer akıl yürütmeler kullanır. Böylelikle, mutlak bir bakış açısından, şeylerin ne doğumu ne gerçek varoluşu ne bitişi olabilir. Maksat, Budizmin "itibari gerçeklik" (*verité conventionnelle*) diye adlandırdığı bu algıladığımız olgular dünyasını inkâr etmek değildir, fakat bu dünyanın zannedildiği kadar gerçek olmadığını göstermektir. Varlık, hiçlikten çıkamayacağına ve eğer zaten varsa ortaya çıkmasına gerek kalmayacağına göre, varlık kazanmak imkânsızdır. Aynı zamanda, hiçbir zaman varlık kazanmadığına göre, "son bulmaz" Budizmi, dünyanın bir hayal ya da yanılsamaya eşdeğer olduğunu söylemeye götüren budur. Budizm dünyanın bir hayal ya

da yanılısama *olduğunu* söylemez, zira bu durumda nihilizme düşeriz. Bu “orta yol”a göre, görünüşler boşluktur ve boşluktan görünüşler doğar.

J.F.: Fakat bu kavrayışa göre, olgular dünyasının görelî gerçekliği kabul edilse bile, öyleyse dünya yanılısamaya eşdeğer. Yani aslında varoluş yok mu?

M.: Gerçek, otonom bir kendinden varoluş yok.

J.F.: Bu bir eylemsizlik felsefesine yol açmaz mı? Var olmayan bir şey üzerinde eylemde bulunmanın ne anlamı var?

M.: Kesinlikle öyle değil! Aksine bu, ‘ben’e ve olguların katılığına bağımlılık, bize ayakbağı olmayacağından, daha büyük bir eylem özgürlüğü ve başkalarına karşı açıklık getirir. Bazı Hindu felsefeleri senin dile getirdiğin gerekçeden dolayı Budizme karşıdırlar; eğer her şey bir rüyaysa, eğer acınız bir rüyaya eşdeğerse, acıdan kurtulmak neye yarar ki?

Uyanışa ulaşmaya çalışmak neye yarar? Cevap şu: Varlıklar acıyı deneyimlediklerine göre, bu acı yanılısama da olsa, onu yok etmek meşrudur. Senin Hindu felsefeleriyle birleşen gerekçen geçerli olsaydı, pekâlâ bilime de uygulanabilirdi: “Şeyler olmayan” ve her halükârda “biz” olmayan atomlardan ve parçacıklardan oluştuğumuza göre, eylemde bulunmak neye yarar?

Dünya üzerinde eylem ve kendi üzerinde eylem

Jean-François: Dinsiz biri olarak doğru anladıysam, Budizme göre, sıradan hayatımızın bütün dokusu acıdan ibaret ve kendimizi bundan kurtarabilmemiz için, kalıcı bir öz olduğumuz, dünyadan ayrı ve zaman içinde sürekli bir “ben” olduğumuz şeklindeki hatalı duygunun aşılması gerekiyor. Acılarımızı oluşturan hırsların, açlıkların, tutkuların, kıskançlıkların kaynağı bu “ben” yanılması. Dolayısıyla kurtuluş, “ben”in aldatıcı doğasının bilincine varmakta. Bu çok kısa özetten Budizmin, Batı’daki hâkim eğilimin antitezi olduğu sonucu çıkıyor. Batı’da da çok sayıda filozof, ahlakçı ve dini rehber sık sık iktidar isteginin yanılmalarnını, bağımsızlık ve perhizin selamet getiren erdemini göstermiş olsa da, ana akım itibarıyla Batı düşüncesi, iki temel ve tamamlayıcı eksen etrafında kurulmuştur. İlki, kişinin özerkliğini ele geçirmesi ve bilinç etkeni ve karar merkezi olarak bireyselliğin, kişisel muhakemenin ve istencin güçlendirilmesi. İkinci eksen ise dünya üzerinde eylemdir. Batı bir eylem uygarlığıdır, siyaset sanatı aracılığıyla insanlık tarihi üzerinde eylem, doğa yasalarının bilgisi aracılığıyla dünya üzerinde eylem, iktidarın teminiyle dünyayı dönüştürmek, onu insanın ihtiyaçlarına göre bükmek. Bana öyle geliyor ki bu, bağımlılıktan uzak ideal Budiste pek uymaz. Bu iki tutum arasında derin bir karşıtlık yok mu?

Matthieu: Her şeyden önce, sıradan hayatın dokusunun acı olduğunu hatırlattığına göre, Buda'nın ilk vaazında açıkladığı acı gerçeğinin görelî gerçekliğe ait olduğunu ve şeylerin nihai doğasını tanımlamadığını belirtmek gerekir, zira ruhani gerçekliği yakalamış kişi, bozulmaz bir mutluluğa mazhar olmuştur ve görüngülerin sonsuz saflığını kavrar; acının bütün sebepleri ortadan kalkmıştır onda. O halde acının bu kadar üzerinde durmak neden? Öncelikle, koşullandırılmış dünyanın eksiklikleri hakkında bilinç kazanmak için. Bu cehalet dünyasında acılar birbirlerine eklenir; akrabalarımızdan biri ölür, birkaç hafta sonra da bir diğeri onu takip eder. Geçici sevinçler işkenceye dönüşür: ailemizle beraber neşeyle pikniğe gideriz, çocuğumuzu yılan sokar. Acı üzerine düşünmek bizi bilgi yoluna sevk etmelidir. Budizmin bir acı felsefesi olduğu sıklıkla söylenir, gerçekten de bu yolda ilerledikçe bu acı algısı yerini, bütün varlığımıza yayılan bir mutluluğa bırakır. Budizm karamsarlığın ve duygusuzluğun panzehiridir, çünkü bir kez acı ortaya çıktı mı zekice bunun nedenlerini arar ve büyük bir güçle ona çare bulmaya çalışır. Budizmin uygulayıcısı kendisini de hasta kabul eder, Buda'yı hekim, onun öğretilerini tedavi, ruhani uygulamaları da iyileşme süreci olarak görür.

J.F.: Eğer Budizm acıdan kaçınmanın bir yoluysa, Batı da dış dünyayı ve insan toplumlarını dönüştürerek bunu yapmanın başka bir yolunu bulmadı mı?

M.: Dış dünyanın dönüşümünün sınırları vardır, bu dışsal dönüşümlerin bizim içsel mutluluğumuz üzerindeki etkisinin de sınırı vardır. Elbette dış koşulların, maddi koşulların iyileşmesi ya da bozulması bizim refahımızı büyük ölçüde etkiler ama son tahlilde bizler makine değiliz ve mutlu ya da mutsuz olan ruhtur.

J.F.: Budizm dünya üzerinde eylemsizliği mi öğütüyor?

M.: Hiç de değil, ancak kendi kendini dönüştürmeden dünya üzerindeki eyleme geçme isteğinin ne sürekli ne de

derin bir mutluluk getirebileceğini düşünür. Denebilir ki dünya üzerinde eylem arzu edilir bir şeydir, oysa içsel dönüşüm gereklidir.

Batı'da cesaretlendirilen kişiliğin güçlendirilmesi, Budizmin "ego riyakârlığı"nın maskesini düşürme isteğiyle tamamen zıttır, bunca güçlü görünen, bunca işkence çekmemize sebep olan egonun aslında kendine ait bir varlığı yoktur. Bununla birlikte ilk etapta, bütün niteliklerini kuşatmak amacıyla bu "ben" duygusunu süreklileştirmek gerekir. Paradoksal olarak, onun aslında var olmadığının farkına varmak için öncelikle bir egoya sahip olmak gerekir denebilir. İstikrarsız, parçalanmış, anlaşılmasız bir kişiliğe sahip birinin, bu "ben" duygusunu tanımlamak, ikinci aşamada da bu duygunun hiçbir gerçek öze tekabül etmediğini anlamak için çok az şansı vardır. Dolayısıyla, analiz edebilmek için sağlıklı ve tutarlı bir "ben"den yola çıkmak gerekir. Hedefe ateş edilebilir ama sisin üzerine değil.

J.F.: Ama bu basit bir aşama. Her şeye rağmen amaç, senin dediğin gibi, egonun riyakârlığını öğrenmek olmayabilir mi?

M.: Evet ama egonun riyakârlığının maskesi düştükten sonra, insanın kendini, bizi eyleme geçmek ve iletişim kurmaktan âciz kılacak derecede bir kişilik yıkımı noktasına varacak içsel bir hiçlik içinde hissettiği de zannedilmesin. İnsan boş bir sandığa dönmez. Tam aksine, bilge yönümüz, Platon'un mağarasındaki gölgeler gibi, hayali bir despotun oyuncağı olmaktan kurtulup başkalarına karşı sevgimizi ve merhametimizi serbestçe ifade edebilir. Hiçbir şekilde istencin uyuşması söz konusu değildir, "ben"e bağımlılığın neden olduğu sınırlardan özgürleşmek söz konusudur. Bu şekilde "bilgeliğin gözleri"nin açılması bizim ruh gücümüzü, doğru ve özgeci davranmak konusundaki özenimizi ve yatkınlığımızı artırır.

J.F.: Maurice Barres'in dediği şekliyle "ben kültü", ego-ist kült, Budizme zıt bir hedeftir. Batı uygarlığı bunun aksine güçlü kişiliği över, ona yüksek bir değer atfeder. Her alanda bu uygarlığın istisnai dönemlerine damgasını vuran, üstün bireyselliklerdir. Aynı şekilde, İsviçreli-Alman tarihçi Jacob Burckhardt, 1860'ta yayımlanan ve bir klasik haline gelen *İtalya'da Rönesans Kültürü*'nde Batı uygarlığının en önemli anlarından biri olan İtalyan Rönesansı'nı bir dizi güçlü kişiliğe dayandırır; Federico di Urbino gibi kültürlü prensler ya da Leonardo da Vinci gibi sanatçı bilginler söz konusudur. Burckhardt'ın Nietzsche'yi etkilemiş olması tesadüf değildir. Aynı şekilde, en iyisinden en kötüsüne kadar, Batı'nın idolleri arasında eylem kahramanları boy gösterir. Büyük İskender, Julius Caesar, Kristof Kolomb, Napolyon, Aziz Francesco d'Assisi'den daha fazla yere sahiptir. Elbette büyük filozoflara, büyük sanatçılara, büyük yazarlara da hayranlık duyulur, ancak eylem adamlarına, dünyayı dönüştürenlere, toplumları yeniden şekillendirenlere bir tür öncelik verilir. Bana öyle geliyor ki, bu temel özellikte Budizmin zihniyetine ters bir şey var. Bugün, bu iki duyarlılık dünyası yeniden karşı karşıya geldiğinde, iki zihniyetin temel olarak farklı yönelimleri hesaba katıldığında, bu temastan ne beklenebilir?

M.: Kişilikten yalnızca egonun şiddetlenmesi anlaşılıyor-
sa, güçlü kişiliğe sahip olmak gibi basit bir olgu, maalesef bana oldukça şüpheli bir başarı ölçütü gibi görünüyor. Hitler ve Mao Zedung da çok güçlü kişiliklere sahipti!

J.F.: Ne yazık ki evet!

M.: O halde, geri döndürülemez, gem vurulmaz bir tanım-
lama, kendi içinde olumlu bir nitelik değildir. Her şey, onu harekete geçiren gerekçeye bağlıdır.

J.F.: İşte son derece geçerli bir itiraz!

M.: Güçlü bireysellik ile ruh gücünü birbirine karıştırmamak lazım. Benim karşılaştığım bilgeler önüne geçil-

mez bir ruh gücüne sahipti, kişilikleri çok etkileyiciydi, öyle ki, onlarla karşılaşan herkes tarafından algılanabilen doğal bir güç yayıyorlardı. Ama bir diğer büyük farkları da şuydu, onlarda en ufak bir ego izine rastlanmıyordu, bencillik ve benmerkezcilik getiren egodan söz ediyorum. Sarsılmaz bir kararlılık olarak tezahür eden onların ruh gücü, bilgiden, sükûnetten, içsel özgürlükten geliyordu. Onları Hitler'den, Mao Zedung'dan ve güçlü kişilikleri dizginlenemez bir hükmetme arzusundan, gururdan, hırstan ya da kinden doğan benzerlerinden ayıran koca bir uçurum var. Her iki durumda da engin bir kudretin karşısındayız, ancak birincisinde bu kudret yapıcı bir özgecilik dalgasıyken, ikincisinde olumsuz ve yıkıcı.

J.F.: Elbette, ama Batı düşüncesinin içinde yer alan bu eylem arzusunun iki yönü var. Hitler'i, Stalin'i ortaya çıkaran bir ölüm yönü ve Einstein, Mozart, Palladio, Tolstoy ya da Matisse'i ortaya çıkaran bir hayat yönü. Dünyayı gerçek ve güzel yapan da bu. Bununla birlikte ortak bir nokta da var: Batılı büyük düşünürlerin çoğunluğu her zaman, belirli bir ölçüde, düşüncelerini eylemle gerçekleştirme arzusuna sahip olmuşlardır. Platon, *Devlet*'inde bir anayasa yapar çünkü toplumu dönüştürmek istiyordur. Descartes, insanın kendisini "doğanın efendisi ve sahibi" kılması gerektiğini söyler. Rousseau toplumsal sözleşme kavramını getirir. Karl Marx, bir öğretinin gerçeğinin en üstün ölçütü olarak *praxis* kavramını yani düşüncenin eyleme dönüştürülmesini tesis eder. Kendi soruma geri dönüyorum. Budizm, dünyadaki hayatı, yeniden doğuşlar döngüsünden kurtularak içinden çıkılması gereken bir esaret olarak algılıyor. Batılı içinse tam aksine, insanlığın acısı dünyayı dönüştürerek ve toplumu yeniden şekillendirerek hafifletilebilir. Burada aşılması zor bir zıtlık yok mu?

M.: Eğer bir mahkûm talihsiz arkadaşlarını özgürleştirmek istiyorsa önce kendi zincirlerini kırmalıdır. Bunu yap-

manın tek yolu budur. Doğru şekilde hareket etmemiz için güç toplamamız gerekir. Bir sanatçı, önce sanatının köklerini keşfetmek, teknik bir maharet kazanmak, ilhamını geliştirmekle başlamalı ve bunu dünyaya yansıtma yetkinliğine ulaşmalıdır. Bilgenin yöntemi de, aynı amaçlara sahip olmasa da buna benzer. Ruhani yol, bir dünyadan geri çekilme dönemiyle başlar, aynen yaralarını iyileştirmek için ıssız ve sakin bir yer arayan yaralı bir geyiğin yaptığı gibi. Buradaki yaralar cehaletin yaralarıdır. Vaktinden önce varlıklara yardım etmek, buğdayı yaşken biçmek gibidir, kendi duymadığı güzel bir müzik çalan sağır bir müzisyen olmak gibidir. Varlıklara yardım edebilmek için, insanın öğrettiği ile olduğu arasında hiçbir fark olmamalıdır. Yeni başlayan bir uygulayıcı başkalarına yardım etmek için büyük bir arzu duyuyor olabilir ama genellikle bunu yapmak için yeterli ruhani olgunluğa sahip değildir. Bununla birlikte, eğer istenç varsa yol da vardır ve özgeci dileğin gücü bir gün meyvelerini verecektir. Tibet'in en büyük münzevilerinden Milarepa, mağaralarda tek başına inziva halinde geçirdiği on iki yıl boyunca, varlıkların iyiliğine adanmış tek bir meditasyon anının, tek bir duanın olmadığını söyler.

J.F.: Şüphesiz, ama bu özgecilik eylemden çok bir anlayış.

M.: Tibet'in büyük bilgelerinin yalnızca kendi tilmizleri üzerinde değil toplumun tamamı üzerinde de hatırı sayılır etkileri oldu. Güçlü kişilikleri, etraflarında yaşayan herkes tarafından tamamiyle olumlu algılandı. Yanında en uzun süre kaldığım bilge Khyentse Rinpoche'den örnek vermek gerekirse, Rinpoche gençliğinde yaklaşık on yedi yılını, yalnızca ruhani üstatlarına ziyaretlerle bölünen inziva hayatıyla geçirmiş. Sonra otuz beş yaşına geldiğinde, üstadı ona, "Şimdi bu bilgi ve deneyimi başkalarına aktarmanın zamanı" demiş. O andan ölümüne kadar yorulmak bilmeden ders vermeye devam etti. Khyentse Rinpoche şafaktan çok önce uya-

nıp saatlerce dua eder, meditasyon yapardı. Saat sekize doğru sessizliğine ara verir ve kapısının önünde toplanan ziyaretçileri kabul ederdi. İhtiyaçlarına göre onlara ruhani talimatlar, pratik öğütler, bilgiler verir ya da yalnızca hayır dua ederdi. Aylar boyunca bütün gün, bir düzine ya da binlerce insana ders verdiği olurdu. Böylesine dolu geçen günlerin sonunda bireysel sorulara cevap verir, gecenin geç saatlerinde de bir kişiye ya da küçük bir gruba ders anlatırdı. Hiçbir talebi geri çevirmezdi. Böyle biri, etrafındaki topluluk üzerinde çok güçlü bir etki bırakır. Hatta o topluluğun merkezi olur.

J.F.: Her şeye rağmen bu tutum, eylemleri, anladıklarını başkalarına öğretmekle sınırlı olmayan Batılı bilginlerin hatta sanatçılarıinkiyle karşılaştırılmaz. Batılı sanatçının ayırt edici özelliği, “ben”i bir hayal, bir riyakârlık olarak görmek değil, tam aksine, sanatçının yaratıcı orijinalliğinin, kendi “ben”inin biricik, başka “ben”lerle karşılaştırılmaz ve dolayısıyla, edebiyatta, resimde, müzikte başka hiç kimsenin onun yerine, kavrayamayacağı bir şeyler icat etme yeteneğine sahip olmamasından geldiğini kabul etmektir. O halde, Batı’daki her şey belirli iki amaca yöneliktir denebilir: Bir yandan “ben”e bu anlamda değer verilmesi –ki bu Budist öğretiyeye terstir–, Batılı anlamdaki bu değer verme, bir bilgiyi daha sonra başkalarına aktarmaya yönelik basit bir aşama değildir. İkinci olarak, bu yaratıcı orijinalliğin keşiflerinin siyasal, ekonomik, sanatsal ya da bilişçi eylem alanlarında kullanılması, bu keşiflerin gerçeğe uygulanması. İşte, bu bana temel bir eğilim ayrımı gibi görünüyor.

M.: Budizmde de ‘ben’ değerlendirmesi tıpkı, insan hayatının sunduğu olağanüstü potansiyeli mümkün olduğunca kusesursuz kullanmaktır. Ve yaratıcılık, bilgiye ulaşabilmek için bütün gerekli imkânları ortaya koymak. Buna karşın, bireyi ne pahasına olursa olsun orijinal bir şey icat etmek, değişik bir şey yapmak isteğine iten kendine düşkün bir “ben”e

değer verilmesi, çocukça bir uygulama kabul edilir. Düşünce alanında bu kısmen doğrudur. “Ben”e ifrat derecesinde değer verilmesiye, serinlemek umuduyla elini ateşe sokmak gibidir. “Ben” gerçeğine zihinsel bağımlılığı eritmek elbette bir yok oluş getirir, fakat yok olan gurur, kendini beğenme, alınganlık, kindir. Ve bu erime, iyiliğe, alçakgönüllülüğe, özgeciliğe boş alan bırakır. İnsan, “ben”i aşırı sevmeyi ve korumayı bırakarak dünya hakkında çok daha geniş ve derin bir görüş kazanır. Bilgenin, gözleri kocaman açık yüzen bir balığa benzediği söylenir; görüngüler dünyasını bilginin gözlerini kocaman açık tutarak kateder. “Ben”e bağımlılık tamamıyla kendine odaklanmayı, kendine başkalarından daha fazla önem atfetmeyi, yalnızca bu “ben”in hoşuna giden ve gitmeyene göre tepki vermeyi, kendine bir “isim” edinme arzusunu getirir. Böyle bir tutum bizim eylem alanımızı büyük ölçüde sınırlandırır. Benmerkezci algılardan bağımsız birinin dünya üzerinde eylemi çok daha geniştir. Bilgelerin yaptığı yardımın öğretimle sınırlandığını söylüyordun, ama bu öğretim acının sebeplerine de çare oluyor. Dolayısıyla, acının geçici tezahürlerini dindiren maddi çarelerden daha temel bir şey! Zaten başka eylem biçimlerini de dışarıda bırakmıyor. Tibet uygarlığında mimarının, resmin, edebiyatın gelişimi olağanüstüdür. Mesela Khyentse Rinpoche, yirmi beş cilt şiir, derin tefekküre dayalı hayat hakkında incelemeler, bilgelerin hayatları hakkında yazılar yazmıştır. Nepal’deki manastırımızı yaptırdığı sırada etrafında yaklaşık elli sanatçı vardı, ressamlar, heykeltıraşlar, kuyumcular, terziler...

J.F.: Dikkat! Sanıyorum “dünya üzerinde eylem” diye adlandırdığımız konu başlığında aramızda bir yanlış anlama oldu. Sen, bilgenin kendi benzerleri üzerinde sahip olabileceği etkiyi tanımlıyorsun. Ama somut olalım. Ben, Batı bir eylem uygarlığı olmuştur dediğimde, dünyanın onun yasalarının bilgisiyle dönüştürülmesini düşünüyorum. Teknik icatla-

rı, buhar makinesinin icadını, elektriğin kullanımını, teleskopun, mikroskobun icadını, iyi ve kötü günler için nükleer enerjinin kullanımını düşünüyorum. Bu atom bombası anlamına gelir ama nükleer kökenli elektrik anlamına da gelir. Bütün bunlar Batı'dan geliyor. Dolayısıyla dünya üzerinde eylemden söz edildiğinde, yalnızca benzerleri üzerindeki manevi etki söz konusu değil, bizi çevreleyen evrenin maddeliğinin gerçek anlamda dönüşümü, beş yüzyıl önce hayal bile edilemeyecek aletlerin, insan varoluşunu radikal olarak değiştiren gereçlerin yaratılması söz konusu. Eğer doğru anladysam, Budizm için bu türden dünya üzerinde eylem, temelde lüzumsuz bir fazlalık. Her halükârda, Budizm bunu hiçbir zaman geliştirmedir.

M.: Daha önce söylediğim bir sözü yinelemek gerekirse, Batı'nın etkisi minör ihtiyaçlara majör bir katkıdır.

J.F.: Minör ihtiyaçlar mı? Acele karar veriyorsun!

M.: Belirli bir bakış açısına göre hiç de değil. Teknik gelişmelerin sağladığı hayat şartlarının iyileşmesinin getirdiği refah küçümsenmemeli. İnsanlığın refahına katkıda bulunan her şey kabulümüzdür. Ancak tecrübeler bu gelişmelerin ancak ikincil sorunları çözüme kavuşturduğunu göstermiştir; daha hızlı yer değiştirmek, daha uzağı görmek, daha yükseğe çıkmak, daha derine inmek vb.

J.F.: Daha uzun süre yaşamak, daha çok hastalığı iyileştirmek... Daha somut bir örneği ele alalım: Hemen yanında bulunduğumuz ülkede, Hindistan'da, 1900'den bugüne insan ömrü beklentisi yirmi dokuz yaştan elli üç yaşa ulaşmıştır! Elbette eğer biri çok mutsuzsa daha uzun yaşamaktan çıkarı yoktur ve elli üç yaşında öleceğine yirmi dokuz yaşında ölmesi daha iyidir denebilir! Fakat bu keşiflerden faydalananlar için hayat hem daha uzun hem de daha katlanılabilir. Eski felsefelerde olmayan bir boyut getirir bu da. Hasta olmak ve yirmi dokuz yaşında ölmek de acıdan kaçınmanın

bir yoludur! Batı'da mutluluk kavramı, başka şeylerle birlikte, insan hayatının uzaması, hastalıkların daha iyi tedavi edilebilmesi, çamur içinde iki gün yürümeden elli kilometre öteye gidilebilmesi ve on yaşında apandisitten ölünmemesi —eğer cerrahi ve modern anlamda mikroplardan arındırma icat edilmemiş olsaydı muhtemelen benim durumum bu olacaktı— gibi şeyler hayatın bu türden başka minör taraflarıdır. Eğer bu *Batı tarzı* mutluluk faydasızsa, Doğu neden bunca hezeyanla bunu sahiplendi ve taklit etti?

M.: Doğru yol çoğunlukla orta yoldur. Tıbbın ilerlemeleri sayesinde uzun bir hayat yaşayalım ve bu hayatı bile isteye ruhani değerler sayesinde kullanalım! Acıyı hafifletmeyi sağlayan maddi gelişmenin önemini küçültmek söz konusu değil! Tıbbın ilerlemesi, hayat süresinin uzaması gibi konularda Doğu Batı'ya minnettardır; bunlar bütün dünyanın üzerinde birleşebileceği şeyler. Diğer yandan, neredeyse sadece dünya üzerindeki bu türden eyleme yüzünü dönmüş bir uygarlıkta, bu maddi ilerlemenin kendi işi olmadığı için temelde bir şeyler eksik demektir. Bunun ispatı da, Batı toplumunun bu eksikliği yeniden hissetmesi ve bazen beceriksizce bir hezeyan içinde, Doğu'dan ya da geçmişten ödünç alınmış her çeşit bilgelik formülüyle bunu araması. Bu eksiklik, onca zihninin içine gömüldüğü kargaşada açıkça kendini gösteriyor, şehirlerde hüküm süren şiddette, bunca insan ilişkisini yöneten bencillikte, hayatlarını huzurevlerinde yalnız tamamlayan yaşlıların hüznünlü bir şekilde yazgılarına boyun eğmesinde, intihar edenlerin umutsuzluğunda. Ruhani değerler bir topluma esin vermeyi sonlandırırorsa, maddi ilerleme varoluşun boşluğunu saklayan bir duvar haline gelir. Daha uzun süre yaşamak elbette varoluşa bir anlam vermek için artan bir fırsattan yararlanmak demektir, ancak sadece rahat ve uzun bir hayat peşinde koşarak bu fırsat ihmal edilirse, insan varoluşunun değeri tamamıyla sahte hale gelir. Yaşlanma sürecinin hücre düzeyin-

de incelenmesi kayda değer gelişmeler sağladı. Şu anda solucanların ve sineklerin yaşam süresi laboratuvar ortamında iki katına çıkarılabiliyor. Bu durumda, günün birinde insanın yaşam süresinin iki ya da üç katına çıkarılması anlaşılamayacak bir şey değil. Bu perspektif varoluşa bir anlam verme ihtiyacının daha da fazla altını çiziyor. Yoksa iki yüz yıl boyunca çökmüş halde ya da üç yüzyıl boyunca keyifsizce yaşamak gibi bir tehlikeye düşeriz. Üstelik teknik ilerlemenin yıkıcı yanları, hayırlı yanları kadar parlak gelişmeler gösterdi, mesela kirlilik gibi bazı durumlarda hayırlı yanlarını bile geçti.

J.F.: Teknolojik toplumdan çıkan sanayi uygarlığının kirlilikte büyük bir etken olduğu çok açık. Fakat aynı zamanda, bu kirliliğin panzehirini de buluyoruz, bu geçmişte akıl almaz bir şeydi. Çünkü şu anda en çok sanayi toplumlarında kirliliğe karşı mücadele ediliyor. Hatta bu onların ana sanayi dallarından biri haline geldi!

M.: Zayıf bir teselli!

J.F.: Tam tersine daha az gelişmiş toplumlar, çevreci önlemlerin gelişmelerini engellediği iddiasıyla bunlara itiraz ediyor, önlemlere uymak istemiyor.

M.: Maalesef bu imkânlarla sahip değiller. Vahşi bir sınai gelişme ile bunun ikincil etkilerini telafi etmede yetersizlik arasında sıkışmış durumdalar. Hindistan ve Nepal'de korkunç duman bulutları yayan bir araba ya da kamyon, yenisi alınıncaya kadar yirmi yıl boyunca tamir ediliyor.

J.F.: Ama ben çok daha temel bir meseleye geri dönüyorum. Teknoloji uygarlığının olumsuz yanları hakkındaki bütün eleştirileri kabul ediyorum. Zaten Batı'da Jean-Jacques Rousseau'dan Aldous Huxley'e kadar birçok yazar tarafından, ayrıca Avrupa'da Mayıs 68 ruhu ya da 1960'larda ABD'de karşı kültür diye adlandırılan akım tarafından getirildi bu eleştiriler. Bunun dışında, ne yazık ki Avrupa'da çok az tanınan bir düşünürün, Jacques Ellul'un de adını anmalıyım. *Tekno-*

loji Toplumu adlı kitabı 1960'lı yıllarda ABD'de *The Technological Society* adı altında olağanüstü bir başarı kazandı. Senin sözünü ettiğin eleştirileri dile getiriyor. Ama benim sana sormak istediğim, her iki kültüre de ait olan soru şu: Budizmin Batı'da yayılmakta olduğu bu dönemde, Doğu'nun, Batı'nın bazı değerlerini alacağı ya da tam tersi bir uzlaşmanın genel hatları çizilebilir mi?

M.: Her iki tarafın da bazı değerlerinden vazgeçmesini gerektirecek bir "uzlaşma" yapmak şart değil. Daha çok, her şeyi doğru yerinde muhafaza ederek maddi gelişmede faydalı olan her şeyi kullanmak gerekir. Tıpta, hijyendeki gelişmeleri kim istemez? Bu karşılıklı fayda, az önce sözünü ettiğim, Budizmin her zaman üzerinde durduğu "orta yol"un belirleyici bir özelliği olacaktır. Mesela bir hekim, Budizmin özgeci ilkeleriyle kendini daha fazla doldurarak ancak mesleğinin anlamını derinleştirmiş olur. Ancak, bütün gücü yalnızca maddi ilerleme yönüne vermek gibi bir uç noktaya sürüklenmemek gerekir. Batı kendini biraz bu oyuna kaptırmış durumda. Maddi rahatlık ve mülkiyet arayışı doruk noktasında. Bir Tibet atasözü şöyle der: "Bir şeye sahipken iki şey istemek şeytana kapı açmak demektir." Budizm gibi geleneksel kültürlerin önceliği dış dünya üzerinde eyleme değil kendi üzerinde eyleme verdiği kesindir.

Bu tercihle ilgili ilginç bir örnek var. 19. yüzyılda, Tibet'in Leonardo Da Vinci'si sayılabilecek, Lama Mipham adında bir bilge yaşıyordu. Notları arasında uçan makinelerin ve türlü çeşit olağanüstü icatların planları çıktı. Bununla birlikte, varlığını makineler icat etmek için kullanmak ve dış dünyanın birçok meşguliyeti arasında kaybolmaktansa kendini içsel dönüşüme adanmanın yeğ olduğunu açıklayarak taslaklarının çoğunu yaktı. İki yüzyıldan beri Batı'nın, çabalarının büyük bölümünü, doğal güçleri kullanmak ve bunlara hâkim olmak için teknikler icat etmeye adanmış olduğu doğru. Aya

gidildi ve hayat umudu kayda değer ölçüde artırıldı. Bu süre zarfında ve daha önceki yüzyıllar boyunca Tibet uygarlığı, derin tefekküre dayalı hayata, zihninin nasıl işlediği, acının nasıl aşılabileceği konusunda gayet faydacı bir bilgiyi geliştirmeye kendini adadı.

Batı, insan hayatını kurtaran antibiyotikler üretti, Tibet varoluşa bir anlam vermekle uğraştı. Tıbbın ideali her bireyin tek bir dişini bile kaybetmeden yüz yıl ya da daha fazla yaşayabilmesini sağlamak! Ruhani yolun hedefi, bilinç akışından her türlü gurur, kıskançlık, kin, hırs vb'nin izini silmek. Başkalarına en ufak bir haksızlığa sebep olmayacak biri haline gelmek. Bizim Batılı toplumumuz, kendisine menzil dışında görünen bu türden bir arayış üzerine odaklanmamıştır hiç. Neden her iki yaklaşımı birleştirmeyelim? Bir bilgenin tıbbın faydalarından yararlanmasında ya da uçağa binmesinde ters bir şey yoktur, ancak o bu rahatlıkları asla ruhani arayışla aynı seviyeye koymayacaktır. Ruhani olan ile geçici olan, karşılıklı önemlerinin farkında olmak koşuluyla, akıllıca ve yapıcı bir şekilde birleştirilebilir.

J.F.: Sonuç olarak, karşılıklı bir hoşgörünün ötesinde böyle bir sentezin oluşması sana mümkün görünüyor mu? Batılı Budistler ya da Batı'ya yerleşmiş Tibetliler, Japonlar, Vietnamlılar vb. saygı duyulan ama biraz kenarda kalmış bir tür klan değil mi? Batı toplumunun kavramlarını ve davranışlarını yavaş yavaş ve fark edilmeden, içten dönüştürmeye katkıda bulunmaları, bu toplum iki bin beş yüz yıldır kendi ana yörüngesi olmuş şeyi reddetmeden mümkün mü?

M.: Neden olmasın? Elbette her şey, Batı'nın Budizmin ilkelerine göstereceği ilgiye bağlı. Bir eksikliği doldurabilecek olan Budizmin fikirleri, Budist kültür değil. Ne kadar orijinal olursa olsun, Batı dünyasının beş metrelik Tibet borularına ihtiyacı yok. Buna karşın, acının kökünü kazıyan bilgi ihtiyacı her canlı varlığı ilgilendirir.

J.F.: Budist olmak için Budizmin içinde doğduğu ve Doğu'da gelişebildiği kültürel ortamı kabullenmek şart değil demek istiyorsun.

M.: Budizmin özü "Budist" değildir demek istiyorum. O evrenseldir, çünkü insan ruhunun temel mekanizmalarıyla ilgilidir. Budizm her kişinin bulunduğu yerden hareket etmesi ve kendi doğasına ve kişisel yeteneklerine uygun yöntemler kullanması gerektiğini kabul eder. Bu esneklik, bu imkân zenginliği, Budizmin kendi temel değerlerini reddetmesine gerek kalmaksızın Batı'da faydalı olabilir. Budizmin öğretilerini adapte etmek değil, bunların özünü anlamak önemlidir, zaten her yerde ve her varlığın en derin zihinsel meşguliyetlerine cevap verdiği için adapte edilmesine de gerek yoktur.

J.F.: Batı'da Budizmin gördüğü ilgi, hızla sınıra dayanacak bir rağbetten fazlası olabilir mi gibi geliyor mu sana? Sana göre, varoluş karşısında Batı'nın küresel tutumuyla bir muhasebe mi var?

M.: Rağbetten farklı olarak, sanıyorum varoluşa dair sorunların özellikle açık ifadelerinin bilincine varılması söz konusu. Budizm herkesin derinlerdeki dileklerine uygundur; "olmak" karşısında "sahip olma"ya üstünlük atfeden küresel tutumun –pek sağlıklı kabul etmediği bu tutumun– değiştirilmesine katkıda bulunabilir Budizm. O halde önceliğin içsel mutluluk arayışına verileceği yeni bir değerler derecelendirmesi oluşturmak söz konusudur.

J.F.: Daha dar ölçekli bir sorunu da düşünmek gerekir; Budizmin kendi toprakları üzerinde Batılı dinlerle, Ortodoksluk dahil –eğer günün birinde Ortodoks ülkeler de Budizmle temasa geçerlerse– Hristiyanlığın değişik türleriyle karşı karşıya gelmesi.

M.: Uzun zaman önce, eski Sovyetler Birliği'nde, Budist Buryatlılar ve Moğollar, Ortodoks Ruslarla yan yanayken yaşadığı bu.

J.F.: Ayrıca Yahudilik ve İslam da var, bugün artık İslam belirli bir ölçüde Batı dinlerinden biri haline geldi. Mesela Fransa'da İslam ülkenin ikinci dini. Protestan ve Yahudi'den çok Müslüman var. Kişisel olarak bu soruyu tam bir bağımsızlıkla soruyorum, çünkü Katolik olarak doğmuş olsam da inanan biri değilim. Öncelikle kültürel bir merakla soruyorum bu soruyu. Budizm Batılı dinlerin aksine, ne öbür dünyada kişisel ölümsüzlüğü arzu edebilecek tözsel bir ruh ne de bu hayata müdahale etmesi ve diğer hayatta bizi karşılaması için duaların yönlendirildiği bir Tanrı kabul ettiğine göre, Budist akım ve bu yerleşik dinlerin temsilcileri arasında bir çatışma ya da en azından bir rekabet tehlikesi yok mu?

M.: Böyle bir rekabet için hiçbir sebep yok. Gürültü çıkarmak için iki eli birbirine vurmak gerekir! Dolayısıyla eğer bir tarafın rekabete girmeye niyeti yoksa diğer taraf için de rekabet kendiliğinden biter.

J.F.: Orası pek kesin değil. Bu meslektaşlardan bazıları rekabetçi tepkiler verebilir ve siz bunu yaymak istemerseniz bile sizin etkinizden yararlanabilir.

M.: Her şey zihinlerinin açıklığına göre değişir. Budizm kimseye dinini değiştirtmek peşinde değil. Giderek artan sayıdaki Batılının Budizme yakınlık hissediyor olması olgusu bazıları rahatsız edebilir ama çatışma tehlikesi son derece düşüktür, çünkü Budistler her türlü uyuşmazlıktan, her türlü sürtüşmeden kaçınmaya ve karşılıklı saygıyı yüceltmeye çok dikkat eder. Benim Dalay Lama Hazretleri'yle birlikte Büyük Manastır'a girme şansım oldu. 11. yüzyılda kurulan manastıra o tarihten bu yana keşişlerin dışında en fazla yirmi kişinin girmesine izin verildiğini söylediler.

Bir keresinde Dalay Lama'yla birlikte, onun bilim insanlarıyla buluşacağı ve üniversitede konferans vereceği Grenoble'e gidiyorduk, hızlı trendeydik. Geçtiğimiz dağın arkasında sessizlik içinde münzevi bir hayat süren keşişler ol-

duğunu söyledim ona. Konuyla çok ilgilendi ve Grenoble belediye başkanına bu keşişleri görüp göremeyeceğini sordu. Bunun üzerine La Grande-Chartreuse'e bir haberci yollandı, manastırın başrahibi, eğer reklam amacıyla olmayacaksa Dalay Lama'yla karşılaşmaktan mutlu olacağı şeklinde cevap verdi. Gazetecileri atlatmak için Grenoble belediye başkanı kendi rezidansında Dalay Lama için bir yemek düzenliyormuş gibi yaptı, sonra oraya gitmek yerine, Dalay Lama, keşişlerinden biri ve tercüman olarak da ben helikoptere bindik ve dağda, La Grande-Chartreuse'ün birkaç yüz metre ilerisine indik.

Manastırın başrahibi ve bir keşiş bizi kapıda bekliyordu. Hızlı geçen bir saat boyunca küçük bir odada kaldık. Konuşmanın konusunu derin tefekküre dayalı hayat, La Grande-Chartreuse'de ve Tibet'te keşişlerin nasıl inzivaya çekildikleri, dua saatlerinin ne olduğu, bir keşiş öldüğünde ne yapıldığı, duanın nasıl saf meditasyona dönüştüğü vb. oluştuyordu. Fark edildi ki, her iki tarafın keşiş hayatı özellikleri birbirlerine çok benziyor. Hatta başrahip biraz da şaka yollu şöyle dedi: "Hristiyan ve Tibetli münzeviler bin yıldır temas halinde olmalı, gökyüzünden aynı lütfu almış olmalı!" Hem neşeli hem de ilham verici bir karşılaşma oldu bu. Aynı dili, derin tefekküre dayalı hayatın dilini konuşuyorlardı. Daha sonra Dalay Lama şapele girip giremeyeceğimizi sordu, on beş dakika kadar orayı dolaştık. Sonra Dalay Lama müzik notalarıyla süslü *Saatler Kitabı*'nı hayranlıkla inceledi ve izin istedi.

Çok daha sonra bu ziyaretin, Fransa'da geçirdiği zamanın en ilginç anı olduğunu söyledi Dalay Lama. Ruhani zahitler arasında hiçbir engel hissedilmiyordu. Birbirlerini çok iyi anlıyorlardı. Bu yüzden, yalnızca derin tefekküre dayalı hayatı ihmal edenler ve mezheplerin entelektüel bakış açılarını benimseyenler arasında sorunlar çıkabileceğini düşünüyorum.

J.F.: La Grande-Chartreuse'e yaptığınız bu ziyaretinizin hikâyesi çok ilginç ve teselli verici. Bununla birlikte, genel anlamda insan davranışlarındaki mezhebe dayalı bakış açısını elemek çok çetin bir iş. Başaracağınızı umalım.

M.: Dalay Lama nereye gitse, organizatörlerden oranın bütün dinlerinin temsilcilerini davet etmelerini ister. Fransa'da da Grenoble'e, Marsilya'ya, Toulouse'a gittiğimizde, belediye başkanı ve valiyle birlikte ilk buluştuklarımız hep ya bir piskopos ya bir haham ya bir imam ya bir papazdı. Dalay Lama onlara elini uzattığında buzlar hemen erirdi. Dinleri ayırır gibi görünen uçurumlar, ona göre yalnızca bir iletişim eksikliğine dayanmaktadır.

J.F.: Bu biraz iyimser bir bakış. Dalay Lama'nın tutumu hayranlığı hak ediyor. Ne yazık ki dinler, felsefeler bile, dünya tarihinde çoğunlukla karşılıklı ilişkiye ve hoşgörüyeye dayalı anlamlarıyla değil, mezhepsel yanlarıyla kendilerini göstermişlerdir.

M.: Yüzyıllar boyunca bazı toplumları, dinleri baskı ve fetih amacıyla kullanmaya iten, dinin çok zayıf bir algılanışıdır. Hz. İsa bizzat, insanlara sevgiden başka bir şey öğretmemiştir. Kişisel olarak, onun Haçlı Seferleri'ni ya da din savışlarını onaylayacağını sanmıyorum.

J.F.: Ama cevaplamadığınız bir soru var. La Grande-Chartreuse'e yaptığınız bu ziyaret, benim gözümde, nihai olarak Budizmin idealinin keşif hayatı olduğunun altını çizdi. Münzevi bir hayat değil belki, çünkü münzevi hayat gezgin bir hayat değil mi?

M.: Tibet dünyasında keşif, dünyadan ve aile hayatından feragat etmiş kişidir. Ama manastırlar açık cemaatlerdir. Çok sayıda laik, ruhani üstadı görmek ve onların öğretilerini dinlemek için buralara gelir. Buna karşın bir münzevi kendini tamamıyla derin tefekkür hayatına adan ve yalnız ya da küçük bir grup münzeviyle beraber daha gözden uzak yerler-

de, dağlarda, ormanlarda yaşar. Keşiş olsun olmasın münzevi genellikle, kendi inzivasını paylaşılanlar hariç hiç kimseyle karşılaşmaksızın üç yıl, beş yıl ya da daha fazla süre için inzivada kalmaya ahdeder. Hiçbir yere yerleşmeksizin bir manastırdan diğerine giden münzeviler de vardır.

J.F.: O halde manastır hayatı ya da münzevi hayat söz konusu, benim bildiğim az sayıdaki Budist metinlerde ve yolculuklarımda –senin sayende Darciling’e, Bhutan’a ve bura-ya, Nepal’e ve kendi başıma Japonya’ya yaptığım yolculuklar– gördüklerime bakılırsa, manastır hayatı ve münzevi hayat, son tahlilde Budist bilgeliğin ideali gibi görünüyor. Bu durum, bizimki gibi aslen sivil bir uygarlığın bütün yönleri içinde erime kapasitesini sınırlandırmıyor mu? Bu durum burada, Budizmden marjinal bir temayül yoluyla bir görüngü yaratmıyor mu?

M.: Manastır hayatını ya da münzevi hayatı tercih etmek zihnimizin tamamıyla ruhani uygulamaya yöneldiğinin göstergesidir. Manastır ahitlerini aldığım zaman engin bir özgürlük duygusu hissettim; sonunda her varoluş anını dilediğim şeyi yapmaya adayabilecektim. Ancak bir feragat hayatı ile sıradan bir Batılı hayatı arasında her derece vardır. Budizmin fikirleri faaliyetlerimizden vazgeçmeksizin pekâlâ zihnimizi doldurabilir ve bize hayırlar getirebilir. Çin istilasından önce nüfusun neredeyse yüzde yirmisi tarikatlarda olduğuna göre, Tibet’te keşiş hayatı çok gelişmişti. Batı’da bunun böyle olmasının beklenemeyeceği konusunda hemfikirim! Yine de işin bu tarafının Budizmin bizim ülkemizde anlaşılmasının önünde engel teşkil ettiğini düşünmüyorum. Derin düşünce uygulamasına günde birkaç dakika ya da bir saat ayırarak çok zengin bir ruhani hayata sahip olunabilir.

J.F.: Bu gündelik faaliyetlerle nasıl uzlaştırılabilir?

M.: “Meditasyon” ile “meditasyon sonrası” ayırt edilmelidir. Meditasyon, sakın bir rahatlık elde etmek için birkaç sa-

niyeliğine oturmak değildir yalnızca. Ruhun doğasını ve nasıl işlediğini anlamaya, şeylerin varoluş tarzlarını kavramaya izin veren analitik ve derin tefekküre dayalı bir girişimdir. Meditasyon sonrası denilen şey de, önceki alışkanlıklara hemen geri dönmekten kaçınmaya dayalıdır. Daha fazla ruh açıklığı, daha fazla iyilik ve sabır kazanmak için, kısacası daha iyi bir insan olmak için meditasyon sırasında edinilmiş anlayışı günlük hayatta kullanmayı bilmeye dayalıdır. Manastır cemaati ve ruhani üstatlarla bir arada yaşayan laik Tibetli cemaatinin yaptığı budur. Günlük hayatı daha iyi yaşamak için bu ilhamla beslenirler.

J.F.: Ama Batılı felsefeler ve dinler prensip olarak, aynı zamanda, tamamıyla çağın ve eylemin içinde olarak da seçilen felsefe ya da dine uygun yaşama imkânı sunuyor. Birçok dindar, devlet adamı, yazar, sanatçı, filozof, araştırmacı olmuştur. Platon'un hayali olan filozof kral ona göre sitenin iyi yönetilmesinin garantisiydi. Eğer dünya –ve hatta “ben” de– Budizmin ifade ettiği gibi yalnızca bir yanılsama, yalnızca gerçekliği olmayan bir imgeler geçidi olsaydı, işletme şefi, siyasi yönetici, bilimsel araştırmacı olmak neye yarardı? Hiçbir şeye yaramazdı. Yalan bir yanılsamanın suç ortağı olurduk ancak.

M.: Doğrusunu söylemek gerekirse, bir münzevi için dünyevi faaliyetlerin hiçbir anlamı yoktur. Bununla birlikte, Batı'da anlaşılması zor gibi görünen “yanılsama” meselesinin Budizmdeki anlamını netleştirmek isterim. Bu yanılsamayı yaşayan bizler için dünya olabildiği kadar gerçektir. Ancak buzun katı hale gelmiş su olması gibi, dünyaya atfettiğimiz katılık da onun nihai gerçeği değildir. Dünyanın bu aldatıcı doğası neden sonuç yasalarının kaçınılmaz olmasına engel teşkil etmez. Fizikçiler de elektronların küçük topçuklar değil enerji yoğunlaşmaları olduğunu söyleyeceklerdir. Bu belirleme, tıbbın geliştirilmesi, acıların hafifletilmesi ve gün-

müzün zorluklarının çözülmesi gerekliliğini azaltmaz. “Ben” bir aldatmaca olsa da, dış dünya kendine ait gerçekliği olan özlerden oluşmuyor olsa da, mümkün olan her yolla acıya çare bulmak ve refahı yükseltmek için mümkün olan her yolu kullanmak tamamıyla meşrudur. Aynı şekilde, bizim kendini enerjiye indirgeyen parçacıklardan oluştuğumuzu bilen bilgin de mutluluğa ve acıya kayıtsız kalamayacaktır.

J.F.: Bir kere daha bu teori ile Kantçılık arasındaki benzerliğe hayret ediyorum; görüngü, kendinde olan şey değildir, bununla birlikte bizim gerçeğimizdir. Soruma cevap verdin. Son bir soru daha soracağım sana, biraz aldatıcı bir soru, ben biliyorum ama nihayetinde klasik bir soru, Budizm yorumcuları ve tarihçilerinde dikkatimi çekti. Eğer aktif “ben”, “ben”in gerçek üzerinde olabilecek etkisi ancak bir yanılsamaysa, ahlaki sorumluluk nerede? Ben hiçbir şey değilim, o halde sorumlu değilim. Bana öyle geliyor ki bundan, etik olarak, ahlak olarak Budizm ile metafizik olarak Budizm arasında, yalnızca görünürde olduğunu umduğum bir zıtlık çıkıyor.

M.: Budist uygulamanın üç tamamlayıcı yönü bulunur: görüş, meditasyon ve eylem. “Görüş” metafizik perspektife, şeylerin, görüngüsel dünyanın ve ruhun nihai doğasını soruşturmaya tekabül eder. Bu görüş bir kere yerleştikten sonra “meditasyon” bu görüşe alışmayı ve bu görüşü ruhani uygulama yoluyla ikinci bir doğaya dönüşecek şekilde bilinç akışımızın parçası haline getirmeyi içerir. “Eylem”, görüş ve meditasyon yoluyla kazanılan içsel bilginin dış dünyada ifadesidir. Bu bilgiyi her şart altında uygulamak ve muhafaza etmek söz konusudur. İşte etik ya da ahlak bu sırada devreye girer. Dünyanın aldatıcı doğası idrak edildiğinde bu etik hükümsüz olmaz. Bilginin gözlerini açmış olan kişi, neden sonuç mekanizmalarının inceliğini çok daha fazla ve çok daha açık algılar, bu yolda ilerlemek ve başkalarına mutluluk getirmek için neyi kabul edip neden kaçınmak gerektiğini bilir.

J.F.: Pardon! Eğer “ben” olarak hiçbir şey değilsem ahlak etkeni de değilimdir. Eğer ahlak etkeni değilsem başkasının kötülüğüne sebep olmaktan nasıl sorumlu olurum?

M.: Kant’ın, senin sözünü ettiğin fikrini biraz değiştirirsek şöyle diyebiliriz: “ ‘Ben’in kendinde varoluşu yoktur, bununla birlikte bizim gerçeğimizdir.” Daha önce, “ben”den yoksun bir bilinç akışını kayıksız bir ırmakla karşılaştırmıştık. Bu ırmağın üzerinde bir kayık gibi yolculuk eden sağlam ve sürekli bir kendi yoktur. Bu durum ırmağın suyunun siyanürle zehirlenmiş ya da bir dağ seli gibi saf kalmış, billurlaşmış ve susuzluk giderici olabilmesine engel değildir. O halde, kişi kimliğinin olmaması olgusu, her eylemin bir sonucu olmasına hiç de engel değildir.

J.F.: Evet ama dikkat et! Ahlaki sorumluluk kaçınılmaz bir neden sonuç bağlantısından ileri gelmez. Ahlaki sorumluluk kavramı tam aksine, edimi yapanla onun ediminin sonuçları arasında bir ilişki olduğunda ve bu kaçınılmaz bir şey olmadığında ortaya çıkar. İşte bu, kişinin birçok eylem imkânı arasında tercihinin olduğu andır.

M.: Karma teorisinin söylediği de budur: edimler ve bunları ilham eden güdülenimlerin tercihi vardır, ancak edim bir kere tamamlandı mı neden sonuç yasaları kaçınılmazdır. Hindu felsefesi benzer bir gerekçeyle Budizme itiraz etmiştir: eğer “ben” yoksa edimlerinin sonucunu yaşayan aynı kişi değildir. O halde kötülükten kaçınmak ve iyilik yapmak neye yarar? Budizm buna bir kinayeye cevap verir: Adamın biri, dikkatsizlik sonucu yemek yediği terastan bir meşale düşürür. Ateş evin üzerindeki samanı sarar ve yavaş yavaş yangın bütün köye yayılır. Sanık, hâkimlere şöyle cevap verir: “Ben sorumlu değilim, ışıığında yemeğini yediğim ateş, köyü yakan ateşin aynısı değildi.” Yine de yangını çıkaran odur. O halde, özerk bir öz olarak anlaşılan bireysel “ben”in yokluğunda bile, şu anda olduğumuz şey geçmişimizden gelir;

edimlerin bir ödülü vardır. Dolayısıyla en önemli nokta sürekliliktir, kimlik değil. Olumsuz bir edim mutluluğa dönüşmeyecektir, aynen baldıran tohumunun ıhlamur değil, baldıran verecek olması gibi. Sonuç olarak, olumlu ya da olumsuz bir edimin, mutluluk ya da acı gibi kendine uygun sonuçlarının olduğu olgusu, bunu tecrübe edenin sürekli bir “ben”i olmasa da, bu edimin yapılması ya da ondan kaçınılmasını doğrular.

Budizm ve Batı

Jean-François: Burada sözünü ettiğimiz bütün sorunlar, metafizik üzerine senin bütün anlattıkların, bilgi teorisi, Budist kozmoloji, bu büyük felsefi ve metafizik yapıların insan varoluşunun gidişatı üzerine yansımaları, bugünün Budistleri arasında canlı ve hararetli tartışmalara konu oluyor. Onlar için bu, felsefe tarihinin parçası değil, düşünceler tarihinin parçası değil, şimdiki zamanda yaşanan felsefe ve metafiziğin parçası, aynen İsa'dan önce 5. ve 4. yüzyılların Atinası'nda, Sokrates'in ve Platon'un öğrencilerinin yaşadıkları gibi. Bu tarz konularda bu kadar yaygın halka açık tartışmalar Batı'da çok uzun süredir olmuyor. Felsefeler devam ediyor ama bu şekilde kendilerini göstermiyorlar. Geçenlerde Paris'te, girişin ücretsiz olduğu, halka açık seanslar yapan "kafe filozofları" türemiştii ama onların artıkları tartışmanın seviyesi bar muhabbetini geçmiyordu. Başka alanlarda ve başka sektörlerde Batı'nın itiraz edilemeyecek başarısına rağmen, son dönemlerde Batı'da Budizme karşı bu şaşırıcı merak bu boşluktan, ilgiyi hak eden bir tartışma yokluğundan ileri gelmiyor mu? Ve bu bana İngiliz tarihçi Arnold Toynbee'nin bir cümlesini hatırlatıyor: "20. yüzyılın en belirleyici olaylarından biri Budizmin Batı'ya gelişi olacaktır."

Matthieu: Budizme duyulan bu ilgi birçok etkene dayanıyor. Her şeyden önce arzu edene ruhani hayata girme ve bu-

nu hayatlarının ana unsuru yapma imkânı sunar, yaşayan sadece bir metafizik ve bilgelik değildir, ama aynı zamanda insanlara bu bilgeliği varlıklarıyla bütünleştirme yolları verir. Daha sonra ve belki de Budizm bu noktada Batı'ya en çok, inansın ya da inanmasın, herkese bir hoşgörü vizyonu, ruh açıklığı, özgecilik, sakın bir güven, kendi içsel huzurumuzu inşa etmeye ve başkalarınıninkinin de açılmasına izin vermeye yardım eden bir ruhbilimi sunar. Üstelik Budizm sadece fikirlerini sunar, ama bunları dayatmaya kalkmaz, her kim olursa olsun ikna etmeye de çalışmaz; yalnızca, bir tecrübeyi arzu edenlerle paylaşmayı önerir.

J.F.: Zorla din değiştirme gibi olmasa da, Budist misyonerlik yok mu?

M.: Dalay Lama sık sık şöyle der: "Batı'ya fazladan birkaç kişiyi daha Budist yapmak için gelmedim. Yalnızca Budizmin yüzyıllar boyunca geliştirdiği bir bilgeliğin tecrübesini paylaşmaya geldim." Arkasından şunu ekler: "Size söylediklerimin arasında faydalı bir şey buluyorsanız ondan yararlanın, yoksa boş verin gitsin." Hatta yolculuk eden Tibetli lamalara şunları tavsiye etmeye kadar vardırır işi: "Budizm öğretisine vurgu yapmayın, insanlara insan olma tecrübenizi sunun." Üstelik eğer birinin dini değiştirilmeye çalışılırsa, başarısız olmakla kalınmayıp istemeden bu kişinin kendi dinine karşı inancı da zayıflatılabilir. Dolayısıyla böyle bir girişimden kaçınılmalıdır. İnananları kendi dinlerinde derinleşmeye cesaretlendirmek daha iyidir. Kısacası, din değiştirtmek değil, başkalarının iyiliğine katkıda bulunmak söz konusudur.

Bu durum, eğer bu ruhani yolla arasında özel bir uyum hissediyorsa, özgür iradesiyle Budizme girmek isteyen hiç kimseyi bundan alıkoymaz. Bu kişi ciddi şekilde incelemek ve uygulamada bulunmak, kuyu kazan biri gibi suyu buluncaya kadar sebat etmek, gücünün son noktasına kadar git-

mek zorundadır. Açık bir zihni koruyarak ve diğer ruhani uygulamalara karşı hoşgörü taşıyarak, insanın kendi seçtiği ruhaniliğe kendini adanması uygun olur. Arzu edilen suya ulaşmadan on kuyuyu yarısına kadar kazmak boşunadır.

Yüzlerce Batılı, Tibet'te derin tefekküre dayalı Budizm uygulayıcılarının geçtiği üç yıl üç ay üç günlük geleneksel inzivayı tamamlamıştır. Küçük gruplar halindeki üç yıllık inziva sırasında talipler kendilerini dünyadan soyutlarlar ve yoğun olarak uygulamaya verirler. Bu üç yıl boyunca günde bir ya da iki saat felsefe çalışırlar, derin tefekkür hayatıyla ilgili metinleri incelerler, bazen Tibetçe öğrenirler. Zamanın geri kalanında, sabah erkenden alacakaranlığa kadar, inceledikleri şeyi kendi iç varlıklarıyla, kendi derinlikleriyle bütünleştirmeye çalışırlar.

J.F.: Kendi varlıkları mı? Hangi varlık?

M.: Düşünce akışları diyelim. Felsefenin ölü kelimelerden, saf kuramdan ibaret kalmaması için uyanık olmak gerekir. Mesela düşünceleri, birbirlerine eklenip, çoğalıp zihni istila edecek noktaya gelmemeleri için “özgürleştirme”ye yönelik tekniklerden söz etmiştik.

J.F.: Özgürleştirmek mi? Daha çok disipline etmek değil mi?

M.: Olumsuz duygulara özel panzehirler uygulayarak düşüncelerin nasıl disipline edilebileceğini görmüştük ama aynı zamanda şu da yapılabilir ve daha da temel bir yöntemdir bu; bir düşünce ortaya çıktığı sırada ona “bakarak”, kaynağına giderek ve bunun hiçbir sağlamlığı olmadığını tespit ederek o düşünce özgürleştirilebilir. Bu şekilde bakışları bir düşünceye çevirdiğimizde aynen buharlaşıp giden gökkuşağı gibi dağılacaktır. Zincirleme bir tepkimeyi tetiklememesi için bir düşünceyi “özgürleştirmek” ya da “çözmek” buna denir. Düşünceler iz bırakmaksızın gelip geçer, sözlere ya da öfke, arzu vb. türünden bir duygunun alışılmış ifadesi olan edimlere dönüş-

mez. Şartlar ne olursa olsun düşüncelerin boyunduruğuna düşülmez. İnsan, başlangıçta eyerin üzerinde zor duran ama daha sonra, Tibetli biniciler gibi dörtnala giderken attan düşmeden yerden bir şeyi alabilen, usta bir biniciye dönüşür.

J.F.: Burada küçük bir yorum yapacağım. Budizm, bu kendi disipliniyi yeni bir yolla, Batı için yeni bir dille sunuyor. Bununla birlikte bu alıştırma Batı'da bilinmiyor değil! Bütün Batılı felsefi öğretilerde düzensiz düşünce ile düzenli düşünce arasında net bir ayrım yapılır. Bir yanda, tamamen rastlantısal biçimde kendini fikir çağrışımları dalgasına bırakan bir düzensiz düşünce, diğer yanda ise, yön verilen, idare edilen, disiplinli bir düzenli düşünce –mesela matematik düşünce ya da yapıcı düşüncenin mantığıyla yönlendirilen bütün usavurmalar– olduğu gayet iyi bilinir. Batılılar büyük mantıkçılardır. Leibniz de dahil, Aristoteles'ten Bertrand Russell'a, düşüncesini fikir çağrışımlarının merhametine bırakmaksızın yönetme sanatı bütün zamanların disiplini olmuştur. Hatta bu, felsefi oluşumun başlıca nesnelerinden biriydi!

M.: Matematikçilerin ve mantıkçıların zihin bulandıran duygulara daha az özne olduklarını mı sanıyorsun? Onlar için bunu dilerim. Her ne olursa olsun, daha önce de altını çizmiştim, Budizm yeni bir şey keşfettiği iddiasında değildir, ancak çağımızın başka ruhani ya da felsefi geleneklerinden farklı olarak, kuramsal ve entelektüel algılamayı son derece canlı ve enerjik bir şekilde uygulamaya koyar. Hiç şüphe yok ki metafizik bakış açısıyla ilgilenen, fakat içsel huzura ulaşmak için bunun gündelik hayatta nasıl uygulamaya konulacağını bilemeyenleri çeken, bu etkin gerçekleştirme yönüdür.

J.F.: Budizm herkese, bir inziva ya da manastır hayatı istemese ya da bunu yapamayacak olsa da, hitap edebilir mi?

M.: Bu da işin bir başka ilginç yönü. Herkes ailevi ya da mesleki sebeplerden, kendini izole edip üç yıllığına inzivaya

çekilecek ya da manastıra girecek durumda olmayabilir, hatta bunu istemeyebilir! Ama aynı ruh dönüştürme teknikleri, her varoluş anında uygulanabilir, son derece sıradan bir hayat yaşayanların bundan büyük faydalar elde etmelerini sağlayabilir. Budizm her şeyden önce bir ruhbilimdir ama bundan yola çıkarak, hoşgörüsü, varlıklara ve çevreye karşı şiddet karşıtı düşünceleri sayesinde toplumun birçok sorununa cevap verebilir. Sonuçta keşiş ya da laik, herkes için bir yol vardır. Asya’da Budizm sürekli bir canlılığa sahiptir. Tibetli mülteciler mesela, otuz yıl önce, ilk yola çıktıklarında bütün mahrumiyete rağmen, fırsat buldukları anda Hindistan’da ve Nepal’de yeniden manastırlar inşa ettiler. Bu manastırlar, orada eğitim almak isteyenlerle dolup taşıyor ve Hindistan’daki yüz otuz bin Tibetli mültecinin yüzde onu bu manastırlarda yaşıyor.

J.F.: Peki ya Batı’da?

M.: Budizm, değişim ve açıklık arzusu üstüne kurulu, giderek artan oranda bir ilgiye sebep oluyor. Budizm ille de Budist olmak için araştırılmıyor, bazen kendi dininin uygulamasını daha iyi anlamak ya da ondaki gerçekliği, içsel gücü, Budizmin sunduğu bazı tekniklerin yardımıyla yeniden keşfetmek için de araştırılıyor.

J.F.: Senkretizm değil mi bu, yani çeşitli öğretilerden alınmış parçaların karışımı? Senkretizm düşüncenin en gelişmiş seviyesi değildir.

M.: Elbette değildir. Dalay Lama “bir yak kafasını bir koyun gövdesine yapıştırma” arzusunun hiçbir şeye hizmet etmeyeceğinin altını çizmiştir. Senkretizm karıştırmaya çalıştığı ruhani gelenekleri yavanlaştırır, hatta onların doğasını bozar. Ben evrensel değere sahip bazı ruh hâkimiyeti ve derin tefekkür tekniklerini kastetmiştim. 1994’te Dalay Lama bir hafta boyunca İngiltere’ye, İnciller’i yorumlamaya davet edilmişti. Önce kendine şunu sordu: “İnciller’i incelemediği-

me göre bunu nasıl yaparım? Budizmde bizim kabul etmediğimiz bir yaratıcı Tanrı ilkesinden nasıl yola çıkarım? Biraz zor görünüyor. Yine de deneyelim! Neden olmasın?" Sonuçta Dalay Lama, din adamları ve laiklerden oluşan bir dinleyici grubunun karşısında İnciller'den bazı bölümleri yorumladı. Asıl ilginç olan, o İnciller'i okuyup yorumlarken rahipler, keşişler ve manastır hayatı yaşayan Hristiyanlar heyecandan gözyaşları içinde kaldılar, hayatları boyunca okudukları bazı bölümleri ilk defa duyuyormuş gibi etkilendiler! Neden? Çünkü Dalay Lama sevgiden ya da merhametten söz ederken herkes, bu sözlerin onun kendi tecrübesinin doğrudan ifadesi olduğunu hissediyordu, o söylediğini yaşıyordu.¹⁷ Batılılar geleneğin bu yaşayan yönüne karşı duyarlılar. Sogyal Rinpoche'nin *Tibet'in Yaşam ve Ölüm Kitabı* adlı eseri yaklaşık bir milyon sattı ve yirmi altı dile çevrildi.

J.F.: Bu eski, klasik bir kitap mı?

M.: Hayır, Bardo Thödol'un ölümden sonraki geçiş durumunu açıkladığı klasik *Tibet'in Ölüler Kitabı*'nın çevirisi değil bu. *Tibet'in Yaşam ve Ölüm Kitabı*, Sogyal Rinpoche'nin kendi üstatlarıyla karşılaşmalarına dair biyografik anekdotlarla bölünen, Tibet bilgeliğinin basit ve doğrudan bir açıklaması. Ama her şeyden çok bir yaşam elkitabı. Hayat nasıl yaşanmalı? Ölüme nasıl yaklaşılmalı? Ölmekte olanlara nasıl yardım edilmeli? Varoluşa nasıl bir anlam vermeli ve iyi bir ölümün, iyi bir hayatın en tepe noktası olması nasıl sağlanmalı?

J.F.: Fransa'da yeni kuşak filozofların giderek daha sık Budizme atıfta bulunmaları da aynı şekilde belirleyici. Elimde Luc Ferry'nin 1996 yılının başında çıkan ve büyük bir başarı kazanan kitabı *L'Homme Dieu ou le sens de la vie* (İnsan Tanrı ya da Hayatın Anlamı) var, dikkate değer bir deneme. Kitap, *Tibet'in Yaşam ve Ölüm Kitabı*'na bir atıfla başlıyor

17. Bu seminer Fransızca *Le Dalai-Lama parle de Jesus* (Dalay Lama İsa'yı Anlatıyor), (Editions Brepols, 1996) adıyla çevrilen bir kitabın konusu olmuştur. (y.n.)

ve Budizmden çıkan ve yazarın da samimi bir ilgiyle incelediğini ispatladığı bazı fikirleri geliştiriyor. Bununla birlikte birkaç sayfanın ardından, şu anlama gelen çok temel bir itiraz yükseltiyor: “Güzel! Çok iyi. Bu kendine dönüş, bu dünyanın dışına kaçış çok sempatik değil mi... Ancak insanlığın bütününe karşı büyük bir merhamet olsa da Auschwitz ya da Bosna sorununu çözecek olan bu değil!” Bu itiraza ne cevap vereceksin?

M.: Papa II. Johannes Paulus’un da içinde olduğu bir yanlış anlamayı ortadan kaldırmak lazım. Papa *Varcare la soglia della speranza* (Umuttan İçeri Girin) adlı kitabında, Budizme göre “dış gerçeklikle bağımızı kesmemiz gerektiği”ni ve “bu özgürleşmeyle gitgide dünyada olan her şeye karşı daha da kayıtsız hale geldiğimizi” söylüyor. Aynı şekilde *nirvanayı* “dünyaya karşı tam bir kayıtsızlık olarak” tanımlıyor. Burada bilgi eksikliğine dayalı olduğu için elbette affedilebilir olan yanlış yorumlar var, bu yanlış yorumlar çok sayıda Hristiyan ve Budistin üzülmesine sebep olmuştur. Çünkü Budizmin amacı, hem dışsal hem içsel görüngüsel dünyanın nihai algılanışını hedefler. Gerçeklikten kendini çekip çıkarmak hiçbir şeyi çözmez. Hatta *nirvana* dünyaya karşı kayıtsızlığın tam zıddıdır, varlıkların tamamına karşı sınırsız bir merhamet ve sevgidir. Bilgiden doğduğu için –her varlığın asli olarak “Buda’nın doğası”nı taşıdığı anlaşıldığı için– daha da güçlü bir merhamettir ve bu merhamet sıradan sevgide olduğu gibi birkaç varlıkla sınırlı değildir. Kendimizi kopardığımız tek şey, zevk, mülkiyet, şöhret vb. yarışının sonsuz büyüüne çocuksu ve benmerkezci bağımlılığımızdır.

J.F.: 2. Johannes Paulus aynı zamanda Budizmde “duyular dünyasından uzaklaşma”nın bir amaç olduğunu düşünüyor.

M.: Aslında amaç, ateşin cazibesine kapılan bir kelebek gibi ateşe atılıp ölmek için, duyular dünyası tarafından köleştirilmemek, bundan dolayı da acı çekmemektir. Her tür-

l  bağımlılıktan azade olan kişi hem dünyanın ve varlıkların güzelliklerinden serbestçe zevk alabilir hem de olumsuz duygularının oyuncağı olmadan sınırsız bir merhamet sergilemek için yine bu dünyaya gelebilir.

J.F.: Papa aynı zamanda Budizm için “selamet her şeyden önce, üzerinde kötülüğün kaynağının hüküm sürdüğü dünyadan tamamıyla bağımsızlaşma sayesinde elde edilmiş kötülükten  zg rleşmektir” der.

M.: Her şey dünya denilen şeye bağılı. Eğer cehaletin pen esindekiler için acı verici olan, koşullandırılmış d nyaysa, kim bundan kurtulmak istemez? Ama aydınlanmış varlık için, bir Buda için dünya “sonsuz saflık”, “bozulmaz bir kursusuzluk” olduğuna göre, kendi içinde kötü değildir. Niha yetinde, 2. Johannes Paulus’un yaptığı gibi, Karmelit mistisizminin Buda’nın fikirlerinin kaldığı yerden başladığını söylemek biraz hafif görünüyor. Buda’nın uyanışının derinliği dışarıdan nasıl yargılanır? Metinlerde söylenenlerle mi? Buda, uyanışından sonra “Benim gördüğüm gerçek derin, asude, kayıtsız şartsız, ışıklı, aklın ürettiklerinden bağımsız” demişti. Bu, basit bir “düşünce” olmaktan çok başka bir doğaya benziyor.

Papa aynı zamanda, Budist metinlerin ilk çevirilerine, 19. ve 20. yüzyılın başına uzanan, geçerliliğini kaybetmiş bir anlayışı ele alıyor. Kısmi bilgiler temelinde bu ilk yorumları yazanlar, Buda’nın koşullandırılmış dünyanın acıları üzerindeki ısrarını ele almış ve acının bitişini bir yok etme olarak anlamışlardır, halbuki bu, kendi ve başkaları için faydalı olacak şekilde, bir anlayışın son bulmasıdır. Neyse ki, yazdıkları ABD’de büyük yankı bulan ve Papa 23. Johannes tarafından Doğu’ya gönderilen meşhur Trappist tarikat rahibi Thomas Merton gibi seçkin Hıristiyanlar Budizm hakkında daha yüksek bir fikir edindiler. Thomas Merton Budizmin özünü aramaya koyuldu. Budist üstatların yanında bir süre kal-

dıktan sonra *Journal d'Asi*'de¹⁸ (Asya Günlüğü) şunları yazdı: "Tecrübe yoluyla bir şeyler öğrenmekten mutluluk duyacağım kesin. Bana öyle geliyor ki Tibetli Budistler, şimdiye kadar meditasyonun ve derin tefekkürün olağanüstü zirvelerine ulaşmış kayda değer sayıdaki tek insan grubu."

Daha önce sözünü ettiğim, düzenleyicisi Benedikten rahibi Laurence Freeman'a göre, "karşılıklı dinlemeye dayalı bir diyalog modeli" olan İnciller hakkındaki dikkate değer seminer sırasında Dalay Lama, her zamanki ruh açıklığını bir kez daha ispatlayarak şöyle demişti: "Budist ve Hristiyan gelenekleri arasında istisnai bir amaç birliği ve diyalog yoluyla karşılıklı olarak birbirini zenginleştirme potansiyeli olduğunu düşünüyorum, özellikle etik ve ruhani uygulama alanlarında ve aynı zamanda merhamet, sevgi, meditasyon ve hoşgörünün geliştirilmesi uygulamalarında. Bu diyalogun çok ileri noktalara gidebileceğini ve çok derin bir seviye yakalayabileceğini de düşünüyorum." Ama Dalay Lama aynı zamanda dinleyicilerini, her zaman için faydasız olan bir senkretizm çabasına düşmekten de koruyordu.

J.F.: Bosna gibi sorunlar karşısında Budizmin etkisizliği (doğrusunu söylemek gerekirse sadece onun değil) suçlamasına geri dönelim.

M.: "Bosna nasıl açıklanır?" Bu soru Dalay Lama'ya her sorulduğunda bunların büyüüp her türlü kontrolden çıkma noktasına gelen olumsuz duygular ve kin olduğu şeklinde cevap verir.

J.F.: Bu biraz retorik bir açıklama. Açıklamadan ziyade tanımlama.

M.: Ama Budizmin Bosna'nın dehşeti karşısında etkisiz kaldığını söylemek de biraz retorik değil mi? Çünkü bunun şartlarını biçimlendirmiş olan onun değerleri değil, Batı'nın değerleri. Şöyle bir faraziyede bulunulabilir; Bosna eğer yüz-

yıllar önce Budizminkine benzer değerler kabul etmiş ve bu değerler kültürünü doldurmuş olsaydı, bu türden bir çatışmanın orada patlama ihtimali çok düşük olacaktı. Gerçekten de Bosna'nın tutuşmasının temelinde hoşgörüsüzlük yatar. Dinler, halklar arasındaki uyumu kolaylaştırmak için değil, kini körükleyerek onları birbirlerine düşürmek için kullanılmıştır. Elbette savaşlar Sri Lanka gibi, Birmanya gibi bazı Budist ülkeleri de tahrip etmiştir, ama bu savaşlar asla Budizm *adına* yapılmamıştır; bu savaşlar ancak buna sebep olanlara, hatta savaşanlara yüklenebilir... Vietnam'da komünistler, Sri Lanka'da Tamiller mesela.

J.F.: Söyleyeceğim şeye katılmak zorunda değilsin, ama şahsen şunu kabul etmek noktasına geliyorum; Bosna'da ve daha geniş anlamda eski Yugoslavya'da bir arada bulunan üç inanç, yani İslam, Katoliklik ve Ortodoksluk, diğer dinlere ve özgür düşünceye karşı hoşgörüsüzlüklerini defalarca ispatlamıştır. Fetihçidir bunlar. Zaten bu üç inancın Bosnalı temsilcilerinin birçok metni, diğer dinlerin mensuplarının yok edilmesi için yarı resmi bir arzuyu ortaya koyar. Dolayısıyla bir Budist, eğer Bosnalıların hepsi Budist olsaydı, Bosna'daki çatışma asla böyle bir zulüm derecesine gelmeyecekti şeklinde cevap verebilir bu soruya! Luc Ferry'ye şunu teslim edebiliriz: Budizm Bosna sorununa ya da bu türden dramalara pratik bir çare bulamaz. Zaten bu uzun süren savaş boyunca, sözde akılcı ve etkili eyleme dönük Batı'nın da bunu başarabildiğini görmedim.

M.: Dalay Lama, kendi katıldığı bütün dinler arası buluşmalarda, dinlerini baskı amacıyla kullananların, kendi dinlerinin ruhunun doğasını bozduklarının altını çizmiştir. İnsanlara duyulan sevgi bütün dinlerde ortak bir noktadır. Ancak bu, farklılıklarını ikinci plana itmeye yetmelidir.

J.F.: Sevgi konusunda dünyaya hâkim olan büyük dinler, en başından itibaren iki nefret nesnesine sahip olmuşlardır:

kâfirler ve sapkınlardır. Ve onları büyük bir sevgiyle öldürmekten rahatsızlık duymamışlardır.

M.: Budizme göre bazı metafizik kavramlarını kabul etmiyor olsak da diğer dinleri aşağılamak büyük hatadır.

J.F.: Bazen şöyle şeyler söylendiği olur: “Budizm dünya barışına nasıl hizmet edebilir? Toplumla ilişkinin kesildiği bir ilgisizlik felsefesidir bu. Keşişler dağlarda yalnız yaşarlar ve başkaları için dua ederler ama aslında insanlık için hiçbir şey yapmazlar. Kendilerini kendi kişisel mükemmeliyetlerine adayarak dünyaya ne faydaları dokunur?”

M.: Münzevi, başkalarına daha iyi yardım etmek amacıyla ruhani güç toplamak için geçici bir süre boyunca kendini soyutlar. Ruhani yol içsel bir dönüşümle başlar ve ancak bu tamamlandığında birey, toplumun dönüşümüne işe yarayacak şekilde katkıda bulunabilir. Budizm dünya barışına neyle hizmet edebilir? Tibet örneğini ele alalım. Budist bir ülke olan Tibet hiçbir zaman din savaşı yapmamıştır, Dalay Lama sürekli olarak şiddet dışılığı tavsiye eder ve çok yoğun bir biçimde kendi ülkesini bir barış alanı yapmayı önerir, komünist Çin oradan pençelerini çekerse tabii. Doğu’nun en büyük güçleri arasında bir tampon devlet yaratmak ister: Dünyanın damı gerçekten de Çin, Birmanya, Hindistan, Pakistan, Moğolistan ve Rusya arasındadır. Eğer Tibet bağımsızlığını yeniden kazanabilse ve tarafsızlığını ilan etse, dünyanın bu bölgesinde önemli bir istikrar unsuru haline gelecektir. Tibet aynı zamanda bir çevre koruma bölgesi de olacaktır. Asya’nın en büyük ırmakları olan Sarı Irmak, Mavi Irmak, Mekong, Brahmaputra, İndus kaynaklarını Tibet’ten alır. Dalay Lama da bu fikirdedir.

J.F.: Kusura bakma da, herkesin alkışladığı ama kimse-nin uygulamadığı türden bir fikir bu.

M.: Bunun uygulanması ancak Tibet’in Çin işgali boyunduruğundan kurtulmasıyla mümkün. Böyle fikirlerin çoğun-

lukla başarısız olmasının sebebi, yöneticilerimizin barış için attıkları her adımda derin ve esneklikten uzak bir kararlılık göstermemeleri. Dünyanın atom silahlarından arındırılması niye bunca zamanda sonuca ulaşmadı? Ulusların askersizleştirilmesi niye sonuca ulaşmadı? Neden ulusların savaş güçlerini yeniden inşa etmelerine engel olmak için kurulmuş çökuluslu tek bir güç yok?

J.F.: Birleşmiş Milletler'in amacı bu. Neden başarısız oldular?

M.: Dalay Lama, "dış silahsızlanma iç silahsızlanma olmadan gerçekleşemez" der. Ve işte bu anlamda, eğer Bosna Budist olsaydı ya da daha doğrusu, bu ülkenin kültürü Budizmle aynı ilkeler üzerine kurulsaydı, bu Bosna katliamı olamayacaktı denebilir. Eğer birey barışçı olmazsa, bireylerin toplamı olan toplum asla olamaz. Budizmin ideallerini kucaklayan ve işleyen bireyler, başkasına bile isteye kötülük yapma fikrini algılayamazlar. Çoğunluğu gerçek Budistlerden oluşan bir toplumdan savaş çıkmaz.

J.F.: O halde kalıcı barış hedefi ancak bireylerin reformu sayesinde gerçekleştirilebilir, öyle mi?

M.: Bunun tersi ütopyadır. Bu bireylerin reformu elbette öncelikle yöneticilerimizi kapsamalıdır! Dalay Lama sürekli olarak, Batılı ulusların silah ticareti yapmalarının –sonra da kendi sattıkları silahlarla vurulmalarının– kabul edilemez olduğunun altını çiziyor. Kendilerine "medenî" diyen ve dünyada barışı kurmak iddiasında olan Batılı ülkelerin ticari sebeplerle ölüm makineleri satmaları kabul edilebilir değildir. Geçen ay Laos'ta mayın temizleme işinde çalışan biriyle karşılaştım, Fiat fabrikalarının dünyadaki en büyük antipersonel mayın üreticilerinden biri olduğunu söyledi. Ve artık bunlar hiçbir metal parça kullanılmaksızın plastikten üretiliyor –yaşasın teknolojik gelişme!–, böylelikle hiçbir dedektöre yakalanmıyorlar. Fiat'ın CEO'larının ve hissedarları-

nın, savaş bittikten yıllar sonra bile sayısız kadın ve çocuğun bu mayınlara basıp, havaya uçtuğunu görmekten çok mutlu olduklarını sanıyorum. Belki Fiat şimdi de hayatta kalanlara protez bacak satarak biraz daha fazla para kazanabilir, kim bilir? Kâbil bölgesinde her ay sakatlanan seksen beş Afgan'dan altmış beşi çocuk. Daha onları bekleyen on milyon mayın var. İngiltere'de Royal Ordinance ve ABD'de IBM bu mayınlar için parça üretiyor. Bu şirketler servet kazanmak için yalnızca araba ve bilgisayar satmakla yetinebilirlerdi.

J.F.: Tamamen aynı fikirdeyim. Canavarlık bu!

M.: Seninle konuştuğum sırada sekiz milyon Çinli, sayısını bini geçen çalışma kamplarında yani *laogailerde*¹⁹ günde on ila on beş saat çalışıyor. Çin'de yapılan ve ihraç edilen bazı ürünlerin üçte biri bu kamplardan gelir. *Laogailerde* on dokuz yıl geçirmiş isyancı Harry Wu bu rakamları büyük ölçüde ortaya koymuştur. Ne tür bir yönetici bu mamullerin ithaline izin verir? Noel'de çocuklarınıza bunca acı pahasına hapishanede üretilmiş bir oyuncak hediye etmek ister misiniz? Gerçek bir ahlak ancak içsel dönüşümle ortaya çıkabilir. Kalanı yalnızca görünümünden ibarettir. Dalay Lama gazetecilere sık sık şöyle der: "Sezgi gücüne sahip olmak ve devletin skandallarını ortaya çıkarmak çok iyi bir şeydir. Gerçek bir politikacının saklayacak hiçbir şeyi olmamalıdır." Çin gulaglarından açıkça söz edebilmek için Asya komünizminin tamamen yıkılması mı beklenecek? İkinci Dünya Savaşı öncesinde yöneticiler Hitler'e dalkavukluk ediyor, onu idare ediyor, hoş görüyorlardı, aynen bugünkü yöneticilerin Li Peng ve yandaşlarına dalkavukluk ettikleri gibi.

Çevre konusunda da bunların hepsi geçerli. Dalay Lama yalnızca insanlar karşısında değil, doğa karşısında da şiddet dışılıktan söz eder. Bhutan'da avlanma ve balıkçılık yurt ça-

19. *Laogailer*, çoğunlukla alelacele yargılanmış tutukluların tutulduğu çalışma kampı-hapishanelerdir. *Laojiaolarsa*, belirsiz bir süre için yargısız olarak tutuklanmış olanların çalıştırıldıkları kamplardır. (y.n.)

pında yasaktır, Budizmin ideallerinin nasıl toplum düzeyinde uygulanabileceğine iyi bir örnek. Budist bir devlet, kırk kilometreyi tarayıp balıklarla beraber kaplumbağaları ya da yunusları da avlayan ve deniz biyotopunu kırıp geçiren ağların kullanımını yasaklamakta bir an tereddüt etmeyecektir. Çevreye karşı bütün bu sapkınlıklar kazanma hırsına ve yalnızca bunu yapma gücüne sahip olunduğu için sayısız hayvanı öldürme hakkının benimsenmiş olmasına bağlıdır.

J.F.: Avrupa Birliği prensip olarak bu ağları yasakladı.

M.: Ama özellikle Japonya ve Tayvan okyanusları tahribe devam ediyor.

J.F.: Sözü ettiğin fikirlerden bazıları Budizme ait, bazılarıysa her iyi niyetli insan tarafından daha önce açıklandı. Ulusal güçleri kontrol edecek bir uluslararası güç oluşturma fikri, iki savaş arası dönemde Milletler Cemiyeti'nin fikriydi, bugünün Birleşmiş Milletler'inin fikridir ve ulusal orduların birleştirileceği bir Avrupa ordusu kurmak isteyen Avrupa Birliği'nin fikridir. Bu ideal, dönem dönem yeniden gündeme gelir, tıpkı dönemsel olarak silahsızlanma konferanslarının düzenlenmesi gibi. Seninki ise daha ileri bir tespit: Bireylerde bir değişim sağlanmadığı sürece, her biri şiddet karşıtı kılınmadığı sürece, insan gruplarının Bosna'da olduğu gibi birbirlerini öldürmelerine engel olunamayacağı gerçeği. Bu noktada, insan doğasının dönüşümü üzerine evrensel bir barış umudu kuran felsefelerin sayısı çok. Hatta bütün bilgeliklerin, büyük ütopyaların, bütün büyük dinlerin de bu imkâna dayandıklarını söyleyebilirim. Şimdiye kadar bu hep başarısız oldu! Toplandıklarında bütünüyle şiddet düşmanı bir insanlığa ulaşacak şekilde birer birer insanları barışçı kılma fikri uygulamada gerçekleştirilemez gibi görünüyor. En azından bizim yüzyılımız bu yolda ilerleme kaydedemedi.

M.: Elbette, ancak bunun alternatifi, yani dik kafalı bireylere daha da zorlayıcı yasalar hatta totaliter bir sistem da-

yatmaktan oluşan “dışarıdan” dönüşüm, yalnızca uzun vadede gerçekleştirilemez olmakla kalmaz, aynı zamanda temelden bozuktur. Bir süre için vida sıkılabilir, ancak baskı altında kalanlar memnuniyetsizliklerini sonunda ifade edecekler ve barış ya da şiddet yoluyla baskıların boyunduruğundan kurtulacaklardır. Kendilerine silah edinmenin ve bunları kullanmanın yollarını bulacaklardır.

J.F.: Ne yazık ki sadece baskı görenler değil!

M.: Elbette insanlar mükemmel değildir ve Budist bir ülkede bile her zaman Budizmin ilkelerini uygulamaya koymazlar. Bununla birlikte Tibet, esas itibarıyla barışçı bir uygarlıktır. Birçok seyyah “Budist dinginliği”nin altını çizer. André Migot’ya göre bu, “boş bir söz değildir, insanın etrafında soluduğu bu dinginlik Budist ülkelerde yaşamış olan herkesi çarpmıştır. Bütün yaratıklar hakkında iyi dilekli bir tutumdur bu.”²⁰

J.F.: Bu tutumu bütün insanlığın benimsediğini görme umudumuz var mı?

M.: Sana bir örnek vereceğim. 17 Mart 1989’da, Dalay Lama’nın Nobel Ödülü almasından birkaç ay sonra, Lhasa halkı neyle karşılaşacaklarını çok iyi bildikleri halde –çünkü Lhasa’nın etrafı Çin garnizonlarıyla çevrilidir–, Tibet’in bağımsızlığı için gösteri yapmaya karar verdi. Tiananmen’den kısa bir süre önceydi bu. Lhasa’da yaklaşık iki yüz kişi öldü. Polis kalabalığın üzerine ateş açtı. Çinliler olayı şu sözlerle duyurdu: “Provokatörler polise saldırdılar. Güvenlik güçleri arasında yaralananlar oldu ve toplam on bir ölü var.” Herkes onlara inandı. Burada, Nepal’de, Lhasa’dan kurtulan tanıklarla, büyük Fransız gazetelerinin Katmandu’da bulunan gazetecileriyle bir görüşme ayarladım. Gazeteciler fazla taraflı bilgi aldıkları endişesiyle bunlardan söz etmeye cesaret edemediler. İki ay sonra Tiananmen Meydanı’nda olaylar çık-

tı, sekiz gün sonra Çinliler büyük bir şey olmadığını, ordunun ateş etmediğini açıkladı. Daha sonra Çin hükümeti hiç kimsenin öldürülmediğini bir kere daha teyit etti. Geriye dönük olarak Tiananmen'in kanı Lhasa'nın kanı adına konuştu. Lhasa'da kesinlikle iki yüz ölü vardı.

Ama bu sırada asıl ilginç olan, çatışma esnasında Çinlilerin tüfeklerini ele geçiren Tibetlilerin, bunları Çin ordusuna karşı kullanmak yerine kırmalarıydı. Demek ki eylemin harareti içinde bile Dalay Lama'nın söylediklerini hatırladılar: "Daha çok ezilmenizden başka hiçbir işe yaramayacak olan tahrik edici şiddet eylemlerinden özellikle kaçının." Şiddetsizlik onların varlığına kazınmıştır. Bu örnek Dalay Lama'yı çok rahatlattı. Mesajı anlaşılmıştı. Bir başka seferinde Çin hapishanelerinde yirmi yıl geçirmiş olan bir keşiş, Hindistan'a Dalay Lama'yı ziyarete gelmişti. Sohbet sırasında Dalay Lama ona, uzun mahkûmiyeti süresince gördüğü işkenceler sırasında korkup korkmadığını sordu. Keşiş şöyle cevap verdi: "En büyük korkum bana işkence edenlere karşı sevgimi ve merhametimi kaybetme ihtimali oldu."

J.F.: Ashında bu örnekler Budizmin kendi bakış açısını dayatmak için, hatta kendini etkili bir şekilde savunmak için bile şiddete başvurmaktan kaçındığını gösteriyor. Buna karşın, bildiğimiz büyük dinler çoğu zaman kendi ideallerine sırtlarını dönmüşlerdir. Mesela Hristiyanlık da şiddet dışılık üzerine kurulmuştur. Hz. İsa, "Bir yanağınıza vurulduğunda diğer yanağınızı çevirin" ve "Birbirinizi sevin" dememiş midir? Kilise nelere rağmen, Hristiyan olmayı reddedenleri ya da papanınkinden farklı kuramlar öğretmeye kalcan sapkınları, hatta kilisenin hiçbir şey anlamadığı bilimsel sorunlara burunlarını sokanları –Galilei'nin zamanında dünyanın kendi etrafında dönüp dönmediği sorunu gibi– yok etmekle geçirdi vaktini. İnsanoğlunun, öğrettiğini iddia ettiği idealle açıkça tezat oluşturacak şekilde davranma kapasitesi

tarih karşısında sabittir. Bu durumun Budizmin Batı'da yaratabileceği etkiye bazı sınırlar getirip getirmeyeceğini soruyorum kendime.

M.: Belki de tam aksine, Budizmden etkilenen insanlar bu zahitleri Batı'da sempatik kılan hoşgörü ilkelerini uygulamaya geçirmeyi denerler. Her ne olursa olsun, öncelikle insan kendi içinde barışı tesis etmelidir –içsel silahsızlanma–, sonra ailesi içinde, sonra köyünde ve nihayet ülkesinde ve her yerde... Dalay Lama bu fikirleri ifade ederken insanların kendi ruhani geleneklerini yeniden keşfetmelerine yardım etmeyi umuyor. Dolayısıyla misyoner bir tutumdan uzağız. Dinsel aşırılığın, muhafazakârlığın ortaya çıkması hiç şüphesiz geleneksel değerlerin çağımızda acımasızca eksik olduğu duygusundan doğuyor. Ama bu duygu, ruhani işaret noktalarından mahrum oldukları için yoldan çıkmışların şiddetle reddine sebep olmamalıdır. Böyle bir tepki ruhanilikten, hatta iyi duygulardan yoksundur, çünkü varlıkları oldukları gibi, oldukları yerde kabul etmeli ve varoluşun temel değerlerini takdir etmelerine yardım etmelidir; asla yapılmaması gereken, onları yok etmektir!

Dini ruhanilik ve laik ruhanilik

Jean-François: Günümüzde Budizmin Batı'da yayılmasıyla, çağdaş gerçeğin ilginç bir tarafı da somut bir biçimde su yüzüne çıkıyor. Budizm ile bazı yeni kuşak felsefe metinleri arasındaki ilişki bu. Daha önce Luc Ferry'den söz etmiştim. *Büyük Erdemler Risalesi* adlı kitabı yayımlanan André Comte-Sponville'in de adını anmalıyım. Fransa'da ahlakçıların geleneği dediğimiz şeyde kendini gösteren, bilgelik uygulamasına yönelik tavsiyeler silsilesidir bunlar. Yazar, insan davranışları, insan psikolojisi üzerine gözlemlerde bulunur ve zaman zaman yavanlığa düşmekten korkmaksızın, günlük hayatın gidişatına dair pratik tavsiyelerde bulunur. 20. yüzyıl son yarısının düşüncesi için bu bir tür devrim sayılır; çünkü ahlakçılar her zaman, meslekten filozoflar tarafından ciddi şekilde küçümsenmişlerdir. Benim gençliğimde felsefeye yön veren büyük sistemlerin kurucuları, literatürde büyük ahlakçıları arka plana iterlerdi; hiçbir sistemleştirmeye izin vermeyen tespitlerin, deneyci ve soyut gözlemlerin söz konusu olduğunu söylerlerdi. Şimdilerdeyse bu iş, "felsefe" kitaplarından insan denen hayvanın gündelik etkinlikleri üzerine alçakgönüllülükle ve pratik anlamda tavsiyelerde bulunan eski ahlakçı reçetelere dönüyor.

Modern ahlakçıların en özgünlerinden biri ve aynı zamanda olağanüstü bir sanatçı ve üslupçu olan E. M. Cioran'ın kırk

yıl boyunca topu topu iki ila üç bin arasında okuru oldu ve marjinal bir yazar olarak tarihe geçti. 1985'e doğru birdenbire herkes ona atıfta bulunmaya başladı. Comte-Sponville'in kitabının Fransa'da geniş bir başarı kazanmasının da bunun bir belirtisi olduğunu eklemeliyim. Bunlar halkın yönetici ilkele-re, kendisine nasıl yaşayacağını, yaşama sanatına nasıl ye-niden dahil olacağını, varoluşunu nasıl sürdüreceğinin söy-lenmesine ihtiyacı olduğunu gösteriyor. Bunlar bizim felse-femizin çok uzun zamandır cevaplamadığı sorulardı. Com-pte-Sponville de sık sık Budizme atıfta bulunuyor, özellikle bi-raz sonra söyleyeceğim cümlede –bu çok ilginç–, çünkü mer-hamet ve insan sevgisi hakkında Hristiyanlık ile Budizm ara-sında bir paralellik, bir tezat oluşturuyor: “Merhamet Budist Doğu'nun büyük erdemidir. İnsan sevgisinin de –lafta da ol-sa– Hristiyan Batı'nın büyük erdemi olduğu bilinir. Tercih yapmak gerekir mi? Bunlar birbirlerini dışlamadığına göre bu gereksizdir. Yine de bir tercih yapmak gerekirse, bence şu söy-lenebilir: Eğer elimizden gelseydi muhakkak ki insan sevgisi daha iyi olurdu. Ama yumuşaklığıyla ona benzeyen merhamet daha ulaşılabilir ve bizi diğerine götürebilir. Ya da bir baş-ka deyişle, Hz. İsa'nın sevgi mesajı daha coşku vericidir ama Buda'nın merhamet dersi daha gerçekçidir.” Burada iki tespit var: Birincisi, Comte-Sponville insan sevgisinin “lafta da olsa” Hristiyan Batı'nın büyük erdemi olduğunu söylemekle iyi et-miştir, zira bu Hristiyan insan sevgisi çoğunlukla Amerikan yerlilerinin yok edilmesi ya da sapkınların engizisyon yoluyla odun yığınlarının üzerine gönderilmesi hatta Yahudilere ve Protestanlara zulmedilmesi şeklinde kendini göstermiştir. İkinci gözlem de şudur: Comte-Sponville, Budizmin merhamet kavramına saygı gösterse de, düşüncesinin sonunda her şeye rağmen, Hristiyanlığın insan sevgisine oranla biraz daha dü-şük bir değer atfediyor gibidir buna. Sen bu konuda ne düşü-nüyorsun ve Budist merhamet nasıl tanımlanabilir?

Matthieu: Öncelikle sorunun birinci yönüyle ilgili birkaç kelime söylemek istiyorum. Neden bilgelik uygulamasıyla ilgili tavsiyeler içeren eserlere karşı yeniden ilgi doğdu? Daha iyi bir insan haline gelmenin günümüzde eğitim sistemine neredeyse tamamen yabancı bir meşguliyet olduğu gerçeğine çare bulduğu için belki de. Tam anlamıyla laik çağdaş eğitim, gerçekten de esas olarak akıllı geliştirmeye ve bilgi biriktirmeye yönelik.

J.F.: Zaten bu alanda bile tam anlamıyla başarılı sayılmaz.

M.: Akıl iki tarafı keskin bir kılıç gibidir. İyilik kadar kötülük de getirebilir, yapmak için olduğu kadar yıkmak için de kullanılabilir. Dinler eskiden –henüz kendi ideallerine ihanet etmemişken– daha iyi bir insan olmayı, insanlara sevgi göstermeyi, iyiliği, doğruluğu, cömertliği, yüce gönüllülüğü öğretiyordu. Bugün böyle erdemler okullarda okutulsun mu diye sorulsa feryat figan koparırlar. Bu tür meşguliyetlerin kişisel bir arayış olduğu, insani değerleri çocukların kafasına sokmanın anne ile babanın görevi olduğu cevabını verirler. Yeni kuşakta, bugünkü anne babaların çoğu, kendilerine böyle şeylerin öğretilmediği okullardan geçtiler, aralarından çok azı dini bir eğitim aldı ya da ruhani bir arayışa girdi. Sevgi ve merhametin dinden ileri geldiğini söyleyecek kadar ileri gidildi! Dalay Lama sık sık dinden vazgeçilebileceğini fakat hiç kimsenin sevgi ve merhametten vazgeçemeyeceğini söyler. Dinsel ruhanilik ile laik ruhaniliği özellikle birbirinden ayırır; bu sonuncusu yalnızca bizim daha iyi insanlar olmamızı, mümin olsak da olmasak da geliştirme yeteneğine sahip olduğumuz insani nitelikleri geliştirmemizi hedefler. Her türlü ruhaniliğin yokluğunda, eğer tesadüfen okuyarak öğrenilmediyse, hiçbir şey ve hiç kimse, yeni yetişenlere insani değerlerin ne olduğunu ve bunların nasıl geliştirileceğini göstermez. Dolayısıyla bu ilginin yeniden canlandığını görmek sevindiricidir.

J.F.: Dalay Lama'nın "laik ruhanilik" üzerine söylediklerini aktarmana memnun oldum, ben de sana laikliğin ahlak eğitimiyle çelişmediğini söyleyecektim. Laiklik, dini ya da siyasi hiçbir dogmaya bağlı olmayan eğitimin tarafsızlığı anlamına gelir. Bu, ahlak eğitimini dışlamaz, tam aksine, yasalara ve başkalarına saygıya, toplumsal sözleşme ve özgürlüklerin iyi yönde kullanılmasına, kısaca Montesquieu'nün cumhuriyetçi erdem dediği şeye odaklanmış bir ahlak eğitimini gerekli kılar. Son olarak, laiklik kavramı da yolunu değiştirdi. Peki, Hristiyan insan sevgisiyle karşılaştırıldığında Budist merhamet nedir?

M.: Merhamet kavramı Doğulu fikirleri Batılı terimlere çevirmenin zorluğunu çok iyi yansıtıyor. Batı'da "merhamet" kelimesi alçakgönüllü bir acıma, acı çekene mesafeli bir şefkat çağrıştırıyor. Oysaki Tibetçede "merhamet" olarak çevrilen *nyingje* "yüreğin efendisi" anlamına gelir, yani düşüncelerimize hâkim olması gereken şey. Budizme göre merhamet, acının her şekline ve onun cehalet, kin, açgözlülük gibi sebeplerine çare bulmak arzusudur. Dolayısıyla bu merhamet bir yönüyle acı çeken varlıklara, diğer yönüyle de bilgiye atıfta bulunur.

J.F.: Merhameti insan sevgisine mi benzetiyorsun?

M.: İnsan sevgisi merhametin bir göstergesidir. Verme alışkanlığı elbette Budizmin başlıca erdemlerinden biridir. Vermenin çok çeşidi vardır: Yiyecek, giyecek, para gibi maddi anlamda verme, tehlikede olanları korumaya, başkalarının hayatını kurtarmaya yönelik "korkuya karşı koruma" anlamında verme ve nihayet insanlara cehaletin boyunduruğundan kurtulma yolları sağlayan bilgi verme. Bu çeşitli verme şekilleri Budist toplumlarda sürekli olarak uygulanır, yardımseverlerin sahip oldukları her şeyi ihtiyacı olanlara dağıttıkları olur.

Tibet tarihi bu insan sevgisi idealinden ilham alarak baş-

kalarının hayatını kurtarmak için kendi hayatını vermiş kişilerle doludur. Hıristiyanlığın insan sevgisine de teka-bül eden bir şeydir bu. Acıyı uzun vadede saf dışı bırakmak için acının kökeni üzerine düşünmek uygun olur. Böylelikle insan, savaşıları, intikam hırsını, takıntıları ve varlıklara acı çektiren her şeyi besleyen cehalet olduğunun bilincine varır.

J.F.: Merhamet ve sevgi arasında ne fark var?

M.: Sevgi, merhametin olmazsa olmaz tamamlayıcısıdır. Bütün varlıkların mutluluğu ve mutluluğun nedenlerini bulmalarını dilemek olarak tanımlanabilecek merhamet, diğeri olmaksızın var olamaz ve gelişemez. Burada sevgi derken, koşulsuz, toptan, hiç ayırım gözetmeksizin bütün varlıklara yönelik sevgi kastediliyor. Kadın erkek arasındaki sevgi, yakınlarımıza ve dostlarımıza duyduğumuz sevgi çoğu zaman sahiplenici, dışlayıcı, sınırlı ve bencilce duygularla karışık-tır. En azından insan verdiği kadarını bekler. Böyle bir sevgi derin gibi görünebilir ama beklentimize cevap vermezse kolayca yok olup gidebilir. Ayrıca yakınlarımıza duyduğumuz sevgi, bizim için ya da sevdiklerimiz için tehlike oluşturabilecek “yabancı”lara karşı bir mesafe, hatta düşmanlık duygusunu da yanında getirir çoğu zaman. Bağımlılıkla karışık sevgi ve merhamet, düşman kabul ettiğimiz birini kucaklayamazken gerçek sevgi, gerçek merhamet düşmanlarımıza kadar uzanabilir.

J.F.: O halde sevgi kavramı yalnızca Hıristiyanlıkta değil Budizmde de önemli, öyle mi?

M.: Hatta işin kökeninde bu var bile diyebiliriz. Ancak gerçek sevgi bir noktada toplanmış, birkaç varlıkla sınırlanmış, tarafgirlikle lekelenmiş olamaz. Üstelik hiçbir şekilde çıkar gözetmemeli ve hiçbir şey beklememelidir. Meditasyonun ana temalarından biri, derinden sevdiğimiz birini düşünmekle başlayıp bu sevgi duygusunun ruhumuzu doldur-

masına izin vermeye dayanır; sonra sınırlamaların kafesi kırılır ve sevgi, kendilerine karşı kayıtsız duygular içinde olduğumuz kişilere yayılır, en nihayetinde, bütün düşman kabul ettiklerimizi de sevgimizin içinde toplarız. Gerçek sevgi budur. Herhangi birinin bizim kötülüğümüzü istediğini bilmek gerçek merhameti etkilemez, çünkü bu merhamet, bu “düşman”ın da hepimiz gibi mutluluğu arzuladığını ve acıdan kaçındığını derinden anlamaya dayalıdır.

J.F.: O halde Budist merhamet ile Hristiyan insan sevgisi arasında ne fark var?

M.: Kutsal kitaplarda tanımlandığı şekliyle insan sevgisi, Budizmin sevgi ve merhamet anlayışına tamamen uyuyor. Zaten kuramsal olarak bütün büyük dinlerde aynıdır. Budizmde sevgi ve merhamete iki erdem daha eklenir. Biri, başkalarının nitelikleri ve mutluluğuna sevinmek ve bu mutluluğun devam etmesini ve artmasını dilemek; başkalarının mutluluğu karşısındaki bu sevinç kıskançlığın panzehiridir. Diğeri ise tarafsızlık ve dinginliktir; sevgiyi, merhameti ve iyilikseverliği bizim için değerli olanlara olduğu kadar, yabancılara ve düşmanlara da vermektir. Kendi iyiliğimizi ve sınırsız sayıdaki varlığın iyiliğini teraziye koyarsak, birincisinin öneminin ikincisine oranla ihmal edilebilir olduğu açıktır. Üstelik, kendi neşemizin ve acımızın içten içe başkalarınınkine bağlı olduğunun da farkında olmak gerekir. Tamamen kendile meşgul olanlar ile ruhları sürekli başkalarına dönük olanların farkı günlük hayatta da kolaylıkla görülebilir. Kendileriyle meşgul olanlar hep keyifsiz ve tatminsizdir. Ruhlarının darlığı başkalarıyla zaten zor kurdukları ilişkilerine zarar verir. Durmadan kapalı kapıları çalarlar. Buna karşılık ruhu açık ve kendile az meşgul olan biri, başkalarının iyiliği konusunda her zaman dikkatlidir. Kendi sorunlarından etkilenmeyecek ve onun istemesine gerek kalmadan başkalarının ona dikkat göstereceği bir ruh gücüne sahiptir.

Sonuçta, Budist sevgi ve merhamet bilgelikten, yani şeylerin doğasının bilgisinden ayrı tutulamaz ve başkalarını da mutsuzluklarının bir numaralı sebebi olan cehaletten kurtarmayı hedefler. Merhamete gücünü veren işte bu bilgelik, bu akıldır.

J.F.: Bütün bunların çok da somut olmadığına dair bir itiraz getirilemez mi? Günümüzde, eşitsizlikler, suç işleme, uyuşturucu, kürtaj, ölüm cezası gibi toplum sorunları denebilecek meseleler için uğraşılıyor. Tanımı gereği telafi edilemez bir ceza olan ölüm cezası bir yana, suçluları hapse mi atmalı yoksa onları yeniden mi eğitmeli? Ve biraz önce eğitimle ilgili olarak ortaya koyduğün sorunlara gelince; eğitim zorlayıcı mı olmalı yoksa özel olarak öğrencinin arzuları üzerine mi kurulmalı?

M.: Eğitim sorunu şudur: Öğrencilere anlamak istedikleri mi yoksa anlamaya gerçekten ihtiyaç duydukları mı öğretilmeli? Birincisi kolaycı bir çözümdür, ikincisiyse sorumlu bir tutumdur.

J.F.: Son olarak, büyük modern toplumlarda bütün sosyal güvenlik, işsizlik, göçmenlerin entegrasyonu, ırklar arası çatışma sorunları... Budizm bu sorunlar hakkında kendini sorgulayıp, cevaplar buldu mu?

M.: Dış koşullardan doğan acıları bertaraf etmek için Batı toplumunun elinde daha fazla yol var, fakat onda da içsel mutluluğu inşa etme yolları ciddi şekilde eksik. Aynı şekilde, varoluşun ve toplumun somut sorunlarıyla ilgili işaret noktaları da eksik, oysaki ruhani ilkeler yavaş yavaş bizi aydınlatıyor. 1993'te, Dalay Lama'ya çevirmen olarak eşlik ettiğim üç haftalık Fransa ziyareti süresince, öğrencilerin düzenlediği coşkulu karşılama törenleri beni çok etkilemişti. Üniversitelerde heyecan ve merakla konuk edildi. Soğuk bir aralık günü akşam sekiz civarı Grenoble'daki bir üniversitedeydik ve büyük amfi ağzına kadar doluydu, dışarıday-

sa üç dört bin kişi soğukta, ayakta bekliyor, büyük ekrandan Dalay Lama'nın görüntüsüne bakıp öğretilerini dinliyordu. Bordeaux'da da aynısı oldu; dolu bir amfi ve dışarıda kalan binlerce genç. Şaşırtıcı olan, Dalay Lama'nın kendini bıraktığı soru-cevap oyununu hareketlendiren bu galeyan duyusu, bu heyecandı. Dalay Lama yirmi dakika konuştu, ardından her türlü soru soruldu; ölüm cezası, kürtaj, doğum kontrolü, şiddet, sevgi vb. Öğrenciler sonunda bir muhatap bulmuş gibiydiler!

J.F.: Cevaplar neydi peki?

M.: Doğum kontrolü konusunda, hayatın sahip olduğumuz en değerli şey olduğunu söyledi. Hayat, bizim bilgiye doğru yol almamızı sağlayan bir tekneye benzediğine göre, her insan hayatı son derece değerlidir. Ama bu değerli hayatların sayısı çok artarsa insanlık için genel bir sorun teşkil etmeye başlar çünkü dünyanın kaynakları milyarlarca insanın uygun bir varoluş sürdürmesine izin vermez. Tek çare, doğum kontrolü yoluyla nüfusun yayılmasını engellemektir. Dalay Lama'nın onayladığıysa, "şiddet dışı" diye adlandırdığı, döl lenmeyi önleyici bütün yöntemlerdir.

J.F.: Doğumlara karşı bir önlem mi?

M.: Aşırı doğurganlıktan şiddet kullanmaksızın kaçınmak için mümkün olan her şeyi yapmak.

J.F.: Ama Budizm kürtajı uygun görmeyecektir.

M.: Budizm öldürme edimini "bir canlının ya da oluşma halindeki bir canlının hayatını almak" olarak tanımlar. Önceki hayattan gelen bilinç, çok ilkel, ortaya çıkamayacak kadar küçük bile olsa, hamilelikten itibaren var olduğuna göre, yeniden doğum fikrinin mantıksal bir sonucudur bu. Anenin hayatının tehlikede olduğu ya da çocuğun korkunç oluşum bozukluklarıyla doğacağına bilindiği bazı durumlarda kürtaj haklı bulunabilir. Ancak bencillikten ileri gelen, anne ile babanın tedbir almamış olması, çocuk sahibi olmaktan ra-

hatsız olmaları gibi basit kişisel nedenlerden ötürü yapılan kürtaj kabul edilemez. Kürtaja başvurmamak için asıl geliştirilmesi gereken, etkili önlem yollarıdır. Bu cevap orada hazır bulunanları tatmin etmiş görünüyordu. Dalay Lama sözlerine şöyle bir latife de ekledi: “Nüfus artışını kontrol etmenin en iyi yolu, daha fazla keşiş ve rahibe olmasıdır.” Bu da oradakileri güldürdü tabii.

J.F.: Şunu da ekleyeyim, nüfus artışı gerekçesi, doğum oranının azaldığı ve yenilenme eşiğinin altına düştüğü gelişmiş ülkelerde geçerli değil. Tartışılabilir tek şey, kişisel özgürlük, seçim özgürlüğü gerekçesi. Toplumun bir başka sorununa, ölüm cezasına gelirsek, bu sorun, modern Batılı toplumların çoğunda halledilmiştir. Neredeyse bunların hiçbirinde kalmamıştır ölüm cezası. ABD’de bile ancak bazı eyaletlerde devam ediyor, bazılarındaysa kaldırıldığı halde yeniden uygulamaya konuyor. Genel olarak suçun ve organize suçun önüne geçmek kalıyor. Eğer şiddet kullanılmazsa mafyaya karşı nasıl kendimizi savunacağız, eğer suçlular hapse atılmazsa, eğer zarar vermeyecek hale getirilmezlerse?

M.: Şiddet dışılığın zayıflıkla hiç ilgisi yoktur! Amaç, her ne pahasına olursa olsun diğerinin acısını azaltmaktır. Suçluları uygun yöntemlerle etkisiz hale getirmek gereklidir. Ama bu ne intikamı, ne de kin ve zulmün ilham verdiği cezaları haklı çıkarır. Suçluyu yeniden zarar vermekten alıkoyan ömür boyu hapse nispetle ölüm cezası bir intikam eylemi gibi görünmektedir. Dalay Lama, *Terre des dieux et malheur des hommes*’da (Tanrıların Dünyası ve İnsanların Mutsuzluğu) şöyle diyor: “Bir kişiyi ölüme mahkûm etmek vahim bir edimdir. Bir insanı bertaraf etmek demektir. Oysaki, ilgili kişinin değişmek, davranışlarını dönüştürmek imkânına sahip olabilmek için yaşamaya devam etmesi önemlidir. Ben en tehlikeli mücrimlerde bile bir dönüşüm ve ıslah şansı olduğu kanaatindeyim. Bu kişiyi hayatta bırakarak, hepimi-

zin muktedir olduğu dönüşümü tamamlama şansını tanımış oluruz.”

1996’da, ABD’nin Arkansas eyaletinde bir mahkûm mah-kûmiyetinden on iki yıl sonra idam edildi. Aradan geçen za-manda suçunun dehşetini idrak etmişti ve hayatının geri ka-lanını, yaptığı kötülüğü elinden gelen en iyi şekilde telafi ederek başkalarının hizmetine adamak istiyordu. Hapis ha-yatı boyunca manastır hayatıyla ilgili dilekleri de olmuştu. Yerel bir radyoda telefon üzerinden sesini duyurmayı başa-rmış ve şu açıklamayı yapmıştı: “Ben artık başka bir insanım. Kurtuluşumu kabul edin. Beni öldürmeyin. Bir insan toplu-luğunda yaşadığımıza inanmak istiyoruz. Ama durum böyle değil. Hükümetin ölüm cezasını resmi olarak intikam kabul etmesi çok daha iyi olurdu. İdam cezasının suçluluk oranı-nı etkili şekilde azaltacak caydırıcı bir ceza işlevine sahip ol-madığı gayet açıktır.” Ve şöyle soruyordu: “Mahkûmların ce-zalarını neden gecenin bir yarısında, herkesten habersiz in-faz ediyorsunuz? Bu eyleminiz insanlık dışı değilse, eğer ken-dinizi suçlu hissetmiyorsanız neden gündüz vakti, televizyon kameralarının önünde infaz etmiyorsunuz?” Eski bir papaz olan Arkansas valisi onun af talebini reddetti ve kendini du-yurmak için başka fırsatlar yakalamasına engel olmak için infaz tarihini bir ay öne aldı.

J.F.: Bu konuda sanıyorum genel bir mutabakat var. Ölüm cezasını hâlâ uygulayan tek büyük demokratik top-lum, yalnızca az sayıdaki eyaletinde olmakla beraber, ABD. Sanıyorum yakında buralarda da ortadan kalkacak. Zaten Amerika’da ölüm cezası 1970’lerde birkaç yıl süresince askı-ya alındı, daha sonra Yüce Divan yeniden bazı eyaletlerde bu cezaya izin verdi. Avrupa’da uygulamada ortadan kalktı. Bu-gün artık ölüm cezası yalnızca Çin, bazı Afrika ülkeleri, Ma-lezya, Singapur, Irak ve tabii İran gibi totaliter devletlerde kaldı.

M.: Çin’de günde yüz infaz yapıyor... Üstelik hapishaneler çoğu zaman infaz edilenlerin organlarını karaborsa olarak Hong Kong hastanelerine satıyor ve mahkûmu öldüren kurşunun parasını ailesine ödetiyor.

J.F.: Çin’de günde yüz infaz mı? Ama hukuk devletlerinin neredeyse hepsinde ölüm cezası sorunu çözüldü. Buna karşılık suçun önlenmesi ve cezası üzerine tartışma hâlâ sürüyor. Her zaman suç işleyen kişinin bakış açısından bakamayız. Kendimizi kurbanın yerine de koymalıyız, yani insanları –elimizde geldiğinde– sabıkalılardan korumalıyız. Özellikle toplum terörist gruplara ve organize suça karşı savunulduğunda durum böyledir. Bu bakımdan tam anlamıyla şiddet içermeyen çözümler bulmak oldukça zordur.

M.: Sağlıksız ve gerçekçilikten uzak biçimde suçluya kurbandan daha çok acımak söz konusu değildir. Amaç tabii ki kötü niyetli bir varlığın zarar vermeye devam etmesine engel olmaktır.

J.F.: Kötü niyetli bir çete söz konusuysa daha da fazlası yapılmalı tabii!

M.: Şiddet dışılığın amacı tam olarak şiddeti azaltmaktır. Pasif bir girişim değildir bu. Oyunda acıyı değerlendirmek hayatidir. En iyi sonuç, başkalarına karşı haksızlığa sebep olan şeyleri, bunun üzerine bir de şiddetin başka biçimlerini eklemekten etkisiz hale getirmeye dayanır. Sorbonne’da *Prix de la Mémoire* kazananların toplantısında dinleyicilerden biri Dalay Lama’ya, “Eğer bir gün özgürlüğüne kavuşursa, Tibet’te de bir Nuremberg davası görecek miyiz?” diye sordu. Dalay Lama, böyle bir olasılığın dahi olmadığını, eğer olursa da bunun amacının, Çin işgalinin ardından bir milyondan fazla insanın öldüğü Tibet’te uygulanan dehşetin gözler önüne serilmesi için olacağını söyledi. Ancak Çinlilerle işbirliği yapan Tibetlilere karşı intikam eylemleri uygulanmayacaktı. Dalay Lama şu örneği verdi:

Herkesi ısırarak bir köpek zorunlu olarak etkisiz hale getiril-melidir, burnuna bir burunluk takılır ve eğer tehlike yarat-maya devam ederse ölene kadar izole edilir. Ancak yaşla-nıp dişleri döküldüğünde ve sakince köşesinde pineklemeye başladığında, on yıl önce on beş kişiyi ısırmıştı diye kafası-na kurşun sıkılmaz.

J.F.: Mesele büyük bir pedagojik değere sahip olan Nu-remberg mahkemesi değildir, Nuremberg, suçlularının idamı meselesidir. O dönemde bu mahkemede yargılananların bir-çoğu idam edildi. La Haye’de de Bosna savaş suçlularını yar-gılamak için bir başka dava yürütüldü. Sanıyorum bu suç-lulardan hiçbiri ne ölüme mahkûm edilecek ne idam edilecek, zaten ilgili ülkelerin yasalarına göre bu mümkün değil. Burada, Dalay Lama’nın ifade ettiği şeyle tam anlamıyla bir uyum var.

M.: Dalay Lama İngilizcede çok daha çarpıcı olan bir ifade kullanmıştı: *“We must forgive, but not forget”* yani “Affetmeli-yiz ama unutmamalıyız.”

J.F.: Evet... unutmamak. Bu kesinlikle doğru. Ama bu an-cak bireyler bazında uygulanabilir. Oysa günümüzde suçlar esas olarak organize. Siyasi suçlar bunlar, ETA’nın askeri kanadı ya da IRA gibi teröristler ya da birkaç yıl önce Hin-distan’daki Sih ayrılıkçılar gibi. Aynı zamanda İtalyan, Rus, Çin, Kolombiya mafyasının organize suçları gibi. Yani gerek çıkar gerek ideolojik fanatizm sebebiyle kendilerinde suç işle-me hakkı bulan çeteler söz konusu. Dolayısıyla şu veya bu ki-şi buna çekidüzen vermeye yetmiyor. Sicilya mafyasının şe-fi Toto Rina’nın Palermo’da tutuklanması İtalyan polisi için büyük bir başarıydı, ama otuz saniye içinde bir başka mafya babası onun yerini aldı. Dolayısıyla gerçek düşman organi-zasyon, şu veya bu birey değil. Toplumsa, kazanç sağlama ya da siyasi etki amacıyla ya da her iki amaçla birden durmak-sızın suç birlikleri üretmek eğiliminde. Ve toplumun kendini

bunlara karşı korumak için şiddet kullanmaktan başka yolu yok. Bu bir karşı şiddet.

M.: Organize suç nihayetinde suçluların bir araya gelmesidir. Suçluları zarar verebilecek durumdan çıkarmak ancak kötülüğü örtbas eder, belirtileri ortadan kaldırır. Ama eğer bunun sebeplerine çare bulmak isteniyorsa, reforme edilmesi gereken, dönüşmesine yardım edilmesi gereken elbette bireylerdir.

Şiddet nereden doğar?

Jean-François: Konuştuklarımız bizi metafizik bir meseleye, kötülük sorununu bilmeye getirdi –mafya metafizik bir soruna indirgenebilirse tabii. Bu konuda Budizmin yaklaşımını bilmek isterim, çünkü kötülük sorununu ortaya koymayı kabul etmek büyük dinlerin ve büyük Batılı felsefelerin özelliğidir. Yani kendiliğinden bir kötülük olduğu fikrini kabul etmek. Bu, hem büyük dinlerde hem de büyük felsefelerde, özellikle de kötülük kavramının ilk günah kavramına bağlı olduğu Hristiyanlıkta, metafizik ve ahlakın önemli sorunlarından biridir. Büyük felsefelerde –klasik felsefeleri, Descartes'ın fikirlerini, Leibniz'i ele alalım– kötülük ihtimali, aynı zamanda Hristiyan olan ve felsefi sistemleri Tanrısallık temeline, üstün akıl ve aynı zamanda egemen iyilikle özdeşleştirilmiş kadiri mutlak Tanrı temeline dayanan bu filozoflar için can sıkıcı bir sorun olmuştur. Tanrı nasıl kötülüğe izin verir? Bu sorun hiçbir zaman, ortaya konduğu metafizik terimlerin ve içeriğin içinde çözülememiştir. Bu çelişkiyi aşmak için önerilen bütün çözümler yanıltıcıdır. Budizm, kendiliğinden kötülüğün varlığını kabul eder mi?

Matthieu: Önemli bir soru bu. Her susam tanesinde yağ olduğu gibi, Buda'nın doğası da bütün varlıklarda mevcuttur. Yapılması gereken tek şey, bütün varlıklarda bulunan bu mükemmeliyetin, cehaletin ve bu cehaletin etkisiyle olu-

şan kafa karıştırıcı heyecanların örtüsü kaldırıldığı oranda, ifade edilmesi ve gün yüzüne çıkarılmasıdır. Dolayısıyla insanın asli doğası mükemmeldir, ancak onu kaydırmak, zarar verici söz ve eylemlere dönüşen olumsuz düşünce halleri içine sokmak çok kolaydır. Sonuç itibarıyla, bu insanın Rousseau'nun "vahşi iyi"sindeki gibi iyi olduğu anlamına gelmez, çünkü sıradan varlıkları vahşi durumda kendini ifade etmeye bırakırsanız, nadiren iyi tarafları su yüzüne çıkar. Asıl iyilikleri, derindeki doğalarını gün yüzüne çıkardıklarında ortaya çıkar.

J.F.: Hristiyanlıkta olduğu gibi ilk günaha düşüş oldu mu?

M.: Olan ne düşüş ne de günah, olan yalnızca gerçek doğamızı unutmak, bir uyuşma hali, bir amnezi. Ve bu doğa bir kere unutuldu mu, çekim ve itmeye bağlı bütün eğilimleriyle, olumsuz duyguların ve acının doğmasına sebep olan benmerkezcilikle, kendi ile başkası arasındaki ayrım ortaya çıkar.

J.F.: Nereden geliyor bunlar? Eğer insan aslen iyiye bu olumsuz eğilimler nasıl oluştu?

M.: Aslında, hiçbir şeyin sabit gerçekliği olmadığına ve Uyanış'a ulaşıldığında bir tür kötü rüyadan uyanıldığına göre, heyecanlar ve acı hiçbir zaman "üretilmemiş"tir. Cehalet hiçbir zaman gerçekten var olmamıştır. Buda gibi uyanmış bir varlık, varlıkların cehaletini bir kâbusun pençesinde uyuyan kişinin düşüncelerini okuyan biri gibi görür; kâbusun doğasını tanır, kendisi bununla aldanmış değildir.

J.F.: Güzel imgeler! Kötülük yalnızca bir görünüm de olsa bize işkence ediyor. Bu sadece sorunun yerini değiştiriyor. Eğer temelinde her şey iyiye, kötülük nasıl ortaya çıkıyor?

M.: "Ortaya çıkıyor" ama kendine ait bir varlığı yok. Bir halat yılan zannedildiğinde yılan hiçbir şekilde var olmamıştır. Hatanın tamamıyla olumsuz bir varoluş hali vardır, kendine ait varoluşu yoktur. Çünkü cehaletin nihai doğası, ce-

haletin yok edilebileceği bilgisidir. Altın parçası yıkanabilir ama kömür parçası yıkanamaz.

J.F.: Tamamen aynı şekilde ifade edilmemiş olsa da Hıristiyanlıkta ya da 17. ve 18. yüzyıl başındaki klasik metafiziklerde de sorun aynıdır. Batılı filozoflarımız, iyilikten ibaret olan bir Tanrı'nın, doğada kötülüğün var olmasına nasıl izin verdiğini açıklamakta zorlanırlar. Kötülüğün bir yanılısama-dan ibaret olduğunu, bir duruma bağlı olduğunu, gerçek bir varlığının olmadığını söylemek boşunadır, cevabı tatminkâr yapmaya yetmez bu.

M.: İnsan, şeylerin gerçek doğasının farkında olmadığında onların görünen şekline bağlanır. Kendi ve başkası, güzel ve çirkin, hoş ve nahoş arasındaki ikilik gelişir ve bütün bir zihin bulandırıcı unsurlar zincirini harekete geçirir. Cehalet de böylelikle, insana gerçek doğasını unutturan ve onu derindeki doğasının aksine hareket etmeye yönelten bir örtü olarak ortaya çıkar. Bir sapma, zihni kendisine de başkalarına da zarar veren şeye doğru çeken serap gibidir.

J.F.: Peki ama bu olumsuz etkenler, bu “kötülük araçları” neden ortaya çıkıyor? Eğer insanda temel bir iyilik varsa bunların ortaya çıkmaması gerekir.

M.: Cehalet, kendini ifade etmek üzere bekleyen bir “imkân” alanıdır. Cehalet bilginin kucağında ortaya çıkar, ama bilginin nihai doğasına ait değildir. Onun doğası aldatıcıdır. Bundan dolayı, bilgi idrak edildiği zaman gerçekte hiçbir şey olmamıştır. Birkaç kelimeyle ele alınması çok zor bir konudur bu. Daha basit terimler kullanmak gerekirse cehalet, zihnin nihai doğasında hiçbir şey değiştirmeyen ama bir yanılısamalar zinciri oluşturan tesadüfi bir yanlış anlama, ani bir unutkanlıktır. Rahatça uzandığımız yatağımızda gördüğümüz kâbusun aslında hiçbir şey değiştirmemesi, ancak büyük bir zihinsel acıya sebep olması gibi. Mantıksız gibi görünebilecek bu açıklama, derin tefekküre dayalı bir tecrübe-

ye gönderme yapar. Uyanmış kişinin, rüyasının aldatıcı doğasını anlamak için açıklamaya ihtiyacı yoktur.

J.F.: Fakat bu olmayan olaylar bireye daha az acı veriyor da değil.

M.: Kesinlikle, rüyada bile olsa onu yaşayan kişi için acı pekâlâ acıdır ve acının aldatıcı doğası ona çare bulma gerekliliğini azaltmaz. Ruhani yolu meşrulaştıran da budur. Bunun ortaya çıkmasıysa neden sonuç yasalarıyla olur; edimlerimizin, sözlerimizin ve düşüncelerimizin sonucudur. Ama son tahlilde her zaman mevcut olan tek bir şey vardır; asli mükemmeliyet. Toprağa gömülü de olsa altın asla değişmez, bulutlarla örtülmüş olsa da güneş parlamaya devam eder.

J.F.: Sonuç olarak... bu cevap beni tatmin etmedi. Kötülüğün var olduğu bir dünya ile onun yaratıcısı olan, egemen iyi Tanrı arasındaki aykırılığı çözmek için Leibniz'in verdiği cevaba benziyor biraz. Dünyada kötülüğün ortaya çıkışının Tanrı'ya değil, her türlü yan etkene bağlı olduğunu açıklayabilmek için kıvranıp duruyorlar. Bu durumda şu ikisinden birini seçmek gerekiyor: Ya Tanrı kadiri mutlak ve bu durumda kötülükten sorumlu ya da kadiri mutlak değil ve bu durumda da Tanrı değil!

M.: Kadiri mutlak bir yaratıcı fikrini reddetmek için Buzdizmin kullandığı usavurmalarından biri de budur.

J.F.: Leibniz, sonsuz metafizik hayal gücüyle, Voltaire'in *Candide*'de dalga geçtiği meşhur olası dünyaların en iyisi kuramını hayal etmişti. Voltaire sahneye Candide ve Leibniz'ci filozof Pangloss'u çıkarır. Bir depremin yerle bir ettiği Lizbon'da, duman tüten yıkıntıların altındaki kurbanlar inlerken, üstat çömezine olası dünyaların en iyisinde yaşadığımızı açıklar. Burada gerçekten de çözülemeyen bir sorun olduğunu gösteren ironik fakat çarpıcı bir tasvirdir bu. Mani meşhur kuramında, dünyada özerk ve birbirinden ayrı iki gücün, iyilik ilkesi ve kötülük ilkesinin bulunduğunu ifa-

de eder, buna Manicilik veya Maniheizm öğretisi denir. Mani, kilise tarafından bir sapkın gibi dışlanmış ve suçlanmıştır. Genel olarak filozoflar, özellikle de Immanuel Kant tarafından da fikirleri çürütülmüştür. Sözel anlamda bile çözülmesi en zor metafizik sorunlardan biridir bu. Her halükârda Budizmi Hıristiyanlıktan ayıran şey, günah kavramını, özellikle de ilk günahı reddetmesidir.

M.: Hatanın, “günah”ın büyük “erdem”i gerçek bir varlığının olmamasıdır. Bu nedenle yok edilemeyecek, arındırılmayacak ya da telafi edilemeyecek olumsuz edim ya da olumsuz düşünce yoktur.

J.F.: Diğer yandan Tanrı kötülüğün yaratıcısı olarak itham edilemez çünkü Tanrı yoktur!

M.: Kötülüklerimizden biz kendimiz sorumluyuz. Geçmişin mirasçıları ve geleceğin efendileriyiz. Kendiliğinden “iyi” ve “kötü” yoktur, acıya götüren edimler ve düşünceler, mutluluğa götüren başka edimler ve düşünceler vardır. Üstelik esas olan acının ya da kötülüğün metafiziği değildir, bunlara çare bulmanın yolları söz konusudur. Buda bir gün ellerinin arasına bir tutam yaprak alır ve tilmizlerine sorar: “Benim ellerimde mi yoksa ormanda mı daha çok yaprak var?” Tilmizler elbette ormanda daha fazla yaprak olduğunu söylerler. Buda şöyle devam eder: “Aynı şekilde ben de gösterdiğimden daha fazla şeyi idrak ettim, zira acıya son vermek ve Uyanış’a ulaşmak için etrafta dolanan gereksiz birçok bilgi vardır.”

J.F.: Eğer insan “iyi” ise bunca şiddeti nasıl açıklayabiliriz?

M.: Bu “gerçek doğa” fikri, insanın denge durumu anlamında anlaşılabilir, şiddet de dengesizlik gibidir. İnsanın asıl doğasında şiddetin olmadığının göstergesi, şiddette bulunanda da buna maruz kalanda da acıya yol açmasıdır. İnsanın derinlerdeki arzusu mutluluktur. Kinin hâkimiyeti al-

tındaki biri için “kendinde değil”, “sanki artık kendisi değil” demezler mi? Kinini birini öldürerek tatmine çalışmak katile hiçbir zaman –kimi durumlarda sağlıklı ve kısa süreli bir sevinç hariç– en ufak bir huzur, en ufak bir bütünlük duygusu getirmemiştir. Tam aksine katil kendini zaman zaman intihara kadar giden derin bir karmaşa ve sıkıntı içinde bulur.

Paralı askerlerin, onların tüm duyarlılıklarını yok etmek ve amansız katiller yaratmak için önce ailelerinden birini öldürmeye zorladıkları Afrikalı çocuklar gibi cinayete duyarsız hale de gelinebilir. Saraybosna’daki başıbozuk Sırp nişancı-lardan bazıları, öldürmenin çok doğal hale geldiğini, öyle ki başka bir faaliyet tahayyül edemediklerini söylemişlerdi. Onlara “Eski Müslüman arkadaşlarınızdan biri nişan alanınızdan geçse ateş eder miydiniz?” diye sorulduğunda “evet” cevabı veriyorlardı. Bu başıbozuk nişancıların gerçek doğalarıyla bağlarını kaybettikleri açıktır. Kemikleşmiş canilerin insani hiçbir yönlerinin kalmadığı söylenmez mi zaten? Buna karşılık, birbirlerine uzun süre güçlü bir kin duymuş can düşmanlar sakinleşmeyi başarabilirlerse, hiç şüphesiz gerçek doğalarına yeniden kavuşmanın getirdiği engin bir dinginglik, büyük bir sevinç hissederler.

J.F.: Büyük canilerin onları intihara sürükleyecek vicdan azapları konusunda senin kadar iyimser değilim. Görüyorum ki Stalin yatağında öldü, Mao yatağında öldü, Franco yatağında öldü. Hitler’e gelince, cinayetlerinden dolayı herhangi bir pişmanlık duyduğundan değil yenilmiş olduğu için intihar etti. Aynı şekilde üzülerek görüyorum ki, Saddam Hüseyin intihar etmeyerek insanları kurşunlamaya ve kulaklarını kesmeye devam etti. Asker kaçaklarının kulaklarını kestirdi, bunu yapmayı reddeden hekimleri ve cerrahlarıysa astırdı. Canileri intihara sürükleyen pişmanlık istatistiksel olarak son derece azdır.

M.: Vicdan azabı değil ama acı, içsel huzurun yokluğu söz konusudur. Mao neredeyse tamamen bunamış olarak öldü, karısı intihar etti, Stalin ölüm döşegindeyken metresini öldürmelerini istedi çünkü onun başkalarıyla beraber olması-na katlanamayacaktı.

J.F.: Kötülüğün kökünün kazınması konusunda ben çok karamsarım. Rousseau'nun inandığının aksine insanın kötü olduğuna ve hukuka uygun olarak yapılandığında toplumun onu iyi kıldığına inanıyorum. Zaman zaman bazı toplum türleri insanı biraz daha az kötü kılabiliyor. Neden? Çünkü kötülük usdışıdır.

M.: Ben doğaya zıttır derdim.

J.F.: Eğer şiddet kullanmanın ve kötülük yapmanın gerçekçi diye tanımlayabileceğim bir şekli olsaydı, bu elbette ahlak açısından itham edilebilir olacaktı, ama en azından tartışılabilirdi! Gerçekçiden kastım, insanların sadece kendi çıkarları için, belirli bir hedefe ulaşmak amacıyla şiddet kullanıyor olması. Bu, şiddetin bencilce ve kinik, fakat akılcı bir kullanımı olurdu. Bu durum zaten şiddetin kullanımını sınırlandırırdı. Hepsinden önemlisi böyle bir şey bir usavurmaya dayanırdı, şüphesiz ahlaka aykırı, ancak daha da gerçekçi bir başkasıyla karşı konulabilecek bir usavurma.

Ne yazık ki şiddet kullanımının çoğunlukla, tamamıyla çılgın, gerçekçi bir amaç arayışının ötesinde olduğu görülüyor. Şiddetin en tehlikeli kullanımı, yakın zamandaki Cezayir, eski Yugoslavya, Ruanda örnekleri ele alınırsa, psiko-patik kullanımdır. Yugoslavya'yı oluşturan çeşitli halkların asıl çıkarı, gerçekçi müzakereler yürütmekte olmalıydı. Savaşların çoğunluğunu ele alalım; savaşanlar, işin başında belirledikleri siyasi ve stratejik amaçların çok ötesine giderler. Hitler'in Ren'in sol kıyısını yeniden fethetmek istemesine, Çekoslovakya'da Alman kabul ettiği bazı toprakları yeniden fethetmek istemesine *reel-politik* denebilirdi. Ama bütün

evrene karşı toptan bir savaşa girişmesi, Avrupa'daki neredeyse bütün Yahudileri yok etmesi, sonra müttefiki olan Sovyetler Birliği'ne karşı çılgın bir sefere çıkması ancak intihara yönelik bir davranış olarak açıklanabilir, ki bu Alman halkının intiharı olmuştur. Oysa az buçuk akılcı bir tahlilin ışığında, böyle bir harekâtın başarısız olacağı açıktı.

Şiddet kullanan insanlar çoğunlukla somut hedeflerin çok ötesine giderler. Konvansiyon yönetimi Vendée İsyanı'nı bastırdığı ve dolayısıyla sınırlarda hiçbir askeri tehlike kalmadığı sırada, en berbat sivil halk katliamları yaşanmıştı. Çin tarihi, on, on beş, otuz bin kişinin kafasını kestiren imparator ya da derebeylerinin sayısız hikâyeleriyle doludur ki bu, gerçekçi hedefler açısından bakıldığında tamamıyla faydasızdır. Tamamıyla sadist bir kan dökme arzusudur. Luc Ferry'nin kitabında verdiği ve üzerinde Budizmin etkili olamayacağını söylediği bir başka örneğe Ruanda soykırımıdır.

M.: Halihazırda Budizmin Ruanda soykırımı üzerinde hiçbir etkisi olamayacağı gayet açık. Ama şuna da dikkatini çekmek isterim, bu soykırımı karşı hiç kimse hiçbir şey yapamadı ve sözüm ona gerçekçi büyük siyasetçiler, Batılı güçlerin büyük yeni dünya düzenini öngörmekte de, durdurmakta da etkisiz kaldılar.

J.F.: Fakat daha da çarpıcı olan şu, Ruanda soykırımında kesinlikle hiçbir amaç yok. Cani kendisine herhangi bir fayda getiren bir suç işlediğinde onu itham ederim ama anlarım. Her halükârda edimini açgözlülükle, iktidar arzusuyla, gerçekçi bir hesapla açıklarım. Ama eğer bunun hiçbir anlamı yoksa, bu kitlesel insan kıyımı her kim olursa olsun herhangi biri için çıkar sağlamaktan tamamıyla uzaksa, hiç kimseye hiçbir yarar getirmiyorsa kendiliğinden kötülüğü ya da insandaki kötülüğü dikkate almak zorundayız.

M.: Gerçek doğamızın dışına kaydığımızda, ortaya çıkan bütün işaret noktalarının kaybı söz konusu. Her şey müm-

kün hale geliyor. Bir tür derin aldanış, bir unutuş bu. Senin söylediğin, tarih boyunca bu tür olayları incelemiş ve arada hiçbir düzenleyici unsur –ruhani ilkeler ya da insani uzlaşmalar– olmaksızın bir grubun bireyleri tamamen birbirlerine bırakıldıklarında sonunda birbirlerini öldürdükleri sonucuna varmış bazı yazarların fikirleriyle kesişiyor.

J.F.: Bunu nasıl ispatlıyorlar?

M.: Bosna ve Ruanda gibi örneklerle; insan komşusunu öldürebileceğini kabul ettiği andan itibaren bütün komşuları öldürmeye koyuluyor, o zamana kadar birlikte yaşamış olsalar da. Bounty İsyanı'ndan kurtulanlar, başlangıçta aynı mücadeleye için bir araya geldikleri halde yerleştikleri adada birbirlerini öldürdüler. Bu şekilde birbirlerini yok eden gruplar oluşturmanın tarihöncesi kabileler çağında belki bir biyolojik varlık sebebi vardı, ama günümüz toplumunda bu davranış şekli tamamıyla usdışıdır.

J.F.: Herkes kendi edimini doğrulamak için meşru müdafaa durumunda olduğunu iddia ediyor. Kesin olan bir şey varsa o da böyle birey grupları üzerinde hiçbir usavurumun etkili olmadığı.

M.: Ancak şiddete karşı böyle bir eğilim varsa bile, aklın özelliği de buna çare bulmaktır, onun etkisine boyun eğmek değil. Bu kin nereden gelmektedir? Eğer kaynağına gidilirse görülür ki her şey basit bir düşünceyle başlamıştır.

J.F.: Evet. Ruanda'daki en ilkel tanımla, kindi. Bosna örneğini ele alırsak, herkesin toprak üzerinde hak iddiaları var, bunu da tarihi, coğrafi sebeplerle ya da o topraklar kendi halklarınca işgal edilmiş olduğu için kanıtlanmış bir hak olarak görüyorlar. Başlangıçta, ortada bir mesele varsa akılcı müzakerecilerle tartışılabilecek klasik jeopolitik vardı. Ama kimse müzakere etmek istemiyor. Bu yüzden de savaşıyorlar. Bu noktada yine akılcı bir savaştan söz edilebilir, Clausewitz'e göre savaş, başka yollarla devam eden siyaset-

tir. Daha sonraysa tamamen haksız, odaklanılan siyasi maksadı aşmakla kalmayıp ona ulaşmayı da imkânsız kılan kan banyosuna varılıyor. Katliam sonunda öyle kabul edilmez bir noktaya geldi ki, uluslararası toplum müdahale ederek herkesi kontrol altına almaya çalıştı, olay yerine birlikler yolladı. Buna rağmen Hırvatların Müslümanları, Müslümanların Hırvatları, Sırpların herkesi öldürdüğü tam bir hunhar anarşi içine düşüldü ve yıllar boyunca en ufak bir barış antlaşması yapılamadı. Yani aslında iç içe geçmiş bütün toplumların kendi kendilerini yıkımlarına şahit olundu.

M.: Ben bunu siyasi ve coğrafi nedenlerin tahlili seviyesinde değil de, kinin fışkırmasına giden zihinsel sürecin tahliliyle değerlendirmek isterim.

J.F.: Zaten ben de siyasi ve coğrafi nedenlerin hiçbir şeyi açıklamadığını söylüyorum, zira eğer bunlar hesaba katılsaydı akılcı bir düzenleme yapılabilirdi.

M.: İşte Budist tahlilin faydası burada. İster toprak üzerindeki hak iddialarıyla ilgili olsun, ister suların paylaşımıyla, dünyadaki bütün çatışma nedenleri, ardından düşmanlık duygusunu getiren “bana haksızlık yapılıyor” fikrinden ileri gelir. Bu olumsuz düşünce doğal durumdan bir sapmadır ve bu itibarla bir acı kaynağıdır. Dolayısıyla, onlar zihnimizi istila etmeden düşüncelerimize hâkim olmak gerektiği açıktır, bütün ormanı sarmadan önce, daha ilk alevlendiğinde ateşi söndürmek gerektiği gibi. Gerçekten de, hepimizde bulunan “temel iyilik”ten hatırı sayılır oranlarda sapmak çok kolaydır.

J.F.: Ama buna sadık kalınmasından daha çok bundan sapılması nasıl açıklanabilir?

M.: Bir dağ yolunda giderken yanlış bir adım atıp aşağı yuvarlanmak çok kolaydır. Bir ruhani disiplinin temel amacı, her zaman tam bir uyanıklık içinde olmaktır. Dikkat ve uyanıklık hali ruhani hayatın geliştirilmesine yardımcı te-

mel niteliklerdir. İdeal olan, aynı anda mükemmelen sakin ve uyanık olmaktır.

J.F.: Evet. Ama yeryüzünden kötülüğün kökünü kazımak için altı milyar bireyin bu ruhani hayata ulaşmasını bekleyeceksek, daha çok bekleyebiliriz!

M.: Bir Doğu atasözünün dediği gibi, “Sabredersen, meyve bahçesi reçeğe dönüşür.” Bunun uzun süreceği olması bir başka çare olmadığı gerçeğini ortadan kaldırmaz. Acı genel olarak devam ediyor olsa da buna çare bulmanın yolu bireylerin dönüşümüdür. Bu dönüşüm zamanla bireyden ailesine, sonra köyüne ve bütün topluma yayılabilir. Bazı toplumlar tarihlerinin belirli bir döneminde barış mikroklimaları yaratmayı başarmışlardır. Herkes kendisinden bir şeyler koyduğu ölçüde, varlıkların birbirlerine karşı “evrensel sorumluluğu”nun anlamı genişlediği ölçüde bu amaca ulaşılabilir.

Bilgelik, bilim ve siyaset

Matthieu: 1933'te Nobel Fizik Ödülü'nü alan büyük fizikçi Erwin Schrödinger'in şu sözleri hakkında ne düşünüyorsun: "Bilimin 'ben'in etrafındaki dünyaya dair verdiği imge eksiktir. Önce belirli sayıda olgusal bilgiyi toplar. Sonra bütün deneyimlerimizi –bizim için aslen önem teşkil edenleri– birbirine bağlayarak, yüreğimize gerçekten yakın olan her şey için korkunç bir sessizlik içinde kalan bir düzen içine koyar."

Jean-François: Burada bir sıradanlığın söz konusu olduğunu söylemeliyim. Bireysel mutluluk arayışındaki bilimin, her birimizin kalbine hitap etmediği fikri pek orijinal değil! Kaldı ki bilim, belki yalnızca insan bilimleri hariç, asla bu soruna cevap bulacağı iddiasında olmadı. Batı'nın başarısızlığı bilim değildir. Tam aksine bilim Batı'nın başarısıdır. Ortadaki mesele, bilimin yetip yetmeyeceğini bilme meselesidir. Ve açıkça görülüyor ki, bilimin yetmediği alanlar vardır. Batı'nın başarısızlığı da öncelikle bilim dışı Batı kültürünün başarısızlığıdır, özellikle de felsefesinin başarısızlığı. Hangi anlamda felsefesi başarısız olmuştur? Kabaca, 17. yüzyıla, Descartes'a ve Spinoza'ya kadar felsefenin iki boyutunun uygulanması şeklinde devam ettiğini söyleyebiliriz: bilimsel boyut ya da bilimsel amaç. Ve diğer boyut olan bilgeliğin fethi, insan hayatına verilmiş bir anlamın ve insan hayatının ötesinde bir hayata verilmiş muhtemel anlamın keşfi. Felsefenin

bu ikili boyutunu, her ne kadar “geçici” bir ahlaktan söz etse de Descartes’ta hâlâ bulabiliriz. Ancak onda da felsefe hâlâ hem bilim hem bilgeliktir. Bununla birlikte, bu iki yönün birlikte bulunduğu ve birleştiği son felsefe Spinoza’nın felsefesidir. Yüce bilginin, gerçeğin nasıl işlediğini anladığı için mutluluğu, her şeyden bağımsız iyiliği de bilen bilgenin sevinciyle özdeşleştiği fikri son kez onun felsefesinde ortaya konur.

M.: Öyleyse felsefe neden artık hayata dair örnekler üretmiyor?

J.F.: Son üç yüzyıl boyunca felsefe bilgelik işlevini bıraktı. Kendini bilgiyle sınırlandırdı. Fakat aynı anda, bilim tarafından bilimsel işlevi de yavaş yavaş elinden alındı. Gidererek astronomi, fizik, kimya, biyoloji ortaya çıktı, bu bilimler gelişip bağımsız hale geldi ve filozofların düşünce metotlarıyla alakasız kıstaslar izlemeye başladı. O andan itibaren, –her ne kadar daha sonra filozoflar hesaba katmadılarsa da Kant’ın *Arı Usun Eleştirisi*’nde gayet güzel ifade ettiği gibi– onun nesnesi olarak felsefenin bilimsel işlevinin içi boşaldı. Aslında, amacı bu çeşitli bilimlere hayat vermek olduğuna göre, kendi başarısıyla vuruldu. İşin diğer kanadına, hem adalet hem mutluluk arayışındaki bilgelige gelince, Montaigne ya da Spinoza’nın durumunda olduğu gibi, kişisel planda bireysel bilgeliğin fethi doğrulanmadı.

M.: Batı’nın asıl sorunu da burada değil mi zaten?

J.F.: Tam olarak değil, zira 18. yüzyılda bu ikinci kanat siyaset alanına kaydı. Adaletin fethi, mutluluğun fethi, kolektif adaletin ötesinde, üyelerini mutlu kılan adil bir toplum örgütleme sanatına dönüşecekti. Bir başka deyişle, iyinin, adaletin ve mutluluğun fethi, sosyal, kültürel ve siyasi devrim olacaktı. Bu sırada, felsefenin ahlakla ilgili bütün dalları siyasi sistemlerde kendini gösterdi. 19. yüzyılda, toplumu tepeden tırnağa yeniden yapılandırmak isteyen büyük ütopyalar çağına giriyoruz.

Bu ütopyalardan başlıcaları sosyalizm, daha özeldeyse, neredeyse 20. yüzyılın sonuna kadar siyasi düşünceye hâkim olan Marksizmdir. Bu bakış açısından, felsefenin ahlaki işlevi, sıfırdan başlayarak tamamıyla adil bir toplum inşa etmeyi kendine amaç edinmiş olmasıdır. Bu anlamdaki ilk büyük girişim, modern devrim kavramının da su yüzüne çıktığı Fransız Devrimi'dir. Devrimi yapanlar başa geçtikleri andan itibaren kendi mükemmel kabul ettikleri toplum modelini dayatma ve gereğinde bu girişime direnenleri ortadan kaldırma hakkını görüyorlar kendilerinde. Marksizm-Leninizm Bolşevik Devrimi'yle, daha sonra da Çin'de Mao'yla somut olarak gerçekleştiğinde bu daha net ortaya çıktı. Bütün bu sistemlerin ortak bir temel fikri vardır, o da iyinin arayışının, "yeni insan"ın inşasının iktidardaki ütopyadan, toplumun devrimci dönüşümünden geçtiğini bilmektir.

M.: Eğer özgürlük ve kişisel sorumluluğun anlamı siyasi sistem tarafından iptal ediliyorsa, ahlak neyi içeriyor?

J.F.: Bu ideale hizmet etmeyi içeriyor, mutlak devrimi gerçekleştirebilecek şeyler yapmayı. Dolayısıyla bireysel ahlak yok, kişisel bilgelik arayışı yok. Bireysel ahlak kolektif ahlaka katılmak anlamına geliyor. Faşizmde ve nazizmde de bu fikri görüyoruz. Mussolini için de Hitler için de burjuva toplum, paranın, plütokrasinin, Yahudilerin kölesi olmasıyla ve parlamenter sistemiyle kapitalist ve ahlaksızdı. Tepeden tırnağa, sıfırdan sonsuza tamamıyla yeni bir toplum inşa ederek ve buna itiraz etmesinden şüphelenilen herkesin "defterini dürerek" insanı yenilemek söz konusudur. Devrimci hareket felsefenin, hatta dinin de yerini aldı.

M.: Rusya'daki ve ne yazık ki bugün hâlâ Çin'deki "başarı"sıyla. İnsan niteliklerinin gelişimi üzerine kurulmayan bu türden ütopyaların sorunu, eşitlikçilik ve mülklerin paylaşımını tavsiye ettikleri halde, bu ideallerin çabuk çarpıtılması ve iktidarın dizginlerini elinde tutanlar tarafından

“yoldaş”larını baskı altında tutmak ve istismar etmek için araç olarak kullanılmasıdır.

J.F.: Bütün bu büyük sistemler başarısız oldu. Mutlak kötülüğün içinde parçalandılar. Hatta bu hırsın son örnekleri en aşırı karakterleri ortaya çıkardı, mesela Pol Pot’un, sistemin mantığını en uç noktasına kadar götürdüğü Kamboçya’da... Yeni bir insan yaratmak, geçmişî kökünden söküp atmak ve nihayet mutlak olarak adil bir toplum yaratmak için bugün var olan ve az ya da çok önceki toplum tarafından yozlaştırılmış olan bütün insanları yok etmekle işe başlamak gerekiyordu. Hepsi bu karikatürize ve ölümcül ifrata kadar gitmese de, üç yüz yıldır entelektüellerin çoğu, insanların ahlakının düzeltilmesi ve adaletin sağlanmasının, daha adil, daha dengeli, daha eşitlikçi yeni bir toplum yaratmaktan geçtiğini kabul ediyorlar.

Yirminci yüzyıl sonunun siyasi-ütopik sistemleri uygulamadaki başarısızlığı ve ahlaki itibarsızlığı... İşte benim bilimsel olmayan alanda Batı uygarlığının başarısızlığı dediğim şey bu. Sosyal reform ahlaki reformun yerini almalıydı, ancak felakete sürüklendi, öyle ki şu anda tamamıyla bir boşluk karşısındayız. Gündelik varoluşu sürdürme şekli hakkında pratik, deneysel, ruhsal, ahlaki bazı tavsiyelerde bulunan daha alçakgönüllü felsefelere karşı yeniden ilgi doğması bundandır; Budizm gibi insandan ve merhametten söz eden ve ne dünyayı yıkıp yeniden yapmak ne de insanlığı katlederek yeniden yaratmak iddiasında olan bilgelik öğretilerine karşı yeniden merak uyanması da bundandır. Bu ilgi, biraz önce kısaca anlattığım, büyük siyasi sistemlerin, büyük ütopyaların iflasıyla açıklanabilir. Bilimin, kendi dışında bir fanatizmin sebep olduğu bu felakette hiçbir sorumluluğu yoktur.

M.: Hiçbir Budistin senin tahliline itiraz edeceğini sanmıyorum. Bir iki düşünce eklemek istiyorum, bilimin kendisini eleştirmek için değil ama kolaylıkla her derde deva bir ilaç

gibi kabul edilen bilimin kendisinin de bu bilgelik arayışını gölgeleyişinin sebeplerini anlamak için. Bilim esas olarak analizdir ve dolayısıyla bitmez tükenmez olguların karmaşası içinde kendini kaybetme eğilimindedir. Bilim öyle geniş bir keşif alanını kapsar ki, çağımızın en parlak beyinlerinin ilgisini ve merakını çekmiştir. Bu, dipsiz bir altın havuzuna hücum etmeyi andırıyor. Ruhanilik çok farklı bir yaklaşıma sahiptir, bilgi ve cehalete, varlıkların mutluluk ve mutsuzluklarına alttan alta sebep olan ilkeleri dikkate alır. Bilim yalnızca maddi ya da matematik kanıtları geçerli görür, ruhanilik ise derin tefekkür hayatından doğan kanaatin geçerliliğini kabul eder.

J.F.: Dikkat! Bilim ile bilimciliği ayırt etmek lazım. Bilimin başarılı örnekleri, bilimsel yollarla her şeyin ele alınabileceği inancına sebep oldu. Çok kısaca özetlediğim zorlayıcı ütopya olgusunun adının “bilimsel” sosyalizm olduğunu hatırlatayım. Elbette bilimsel hiçbir tarafı yoktu. Hatta tam tersiydi. İlginç olan, insan toplumlarının reformuna bilimsel ölçütler uygulayacakları iddiasında olmalarıydı. Bilim kavramının böyle kötü bir şekilde sapması çok zararlı oldu.

M.: Bilimin tehlikesi, analitik atılımdan çok uzağa gitmek ve sonunda bilgilerin yatay dağılımına ulaşmaktır. Bir Arap atasözü “İnsan bir kere saymaya başladı mı artık bir daha durmaz” der. Fakültede jeoloji okuduğum sırada kum tanelerinin morfolojisiyle ilgili uygulamalı çalışmalar yapmıştık. “Parlayan yuvarlaklar”, “ışıldayan yuvarlaklar” vb vardı. Bunlardan ırmakların yaşı ya da tanelerin kökeni, yani ırmaktan mı okyanustan mı gelmiş oldukları çıkarılabilirdi. Bu çalışma tutku yaratabilir ama gerçekten bu zahmete girmeye değer mi?

J.F.: Kum tanelerinin incelenmesi yeryüzünün, iklimin, ısınma ve buzlanma dönemlerinin art arda gelişlerinin tarihini yeniden oluşturmak için çok aydınlatıcı olabilir. Ayrıca

doğanın yasalarını bilmek, karşı çıkılamayacak biçimde insanın arzularından biridir. Felsefe buradan doğmuştur.

M.: Bu incelemelerin, ne kadar ilginç olurlarsa olsunlar, bilgelik arayışında bir adım olacağını düşünmüyorum.

J.F.: Tamamıyla çıkardan uzak olduğunda bilim, iyi bilim, bilgeliliğin bir şeklidir. Büyük bilimsel keşifler çoğunlukla kendilerine “sizin uğraştığınız alan hiçbir işe yaramaz” denilen araştırmacılarca yapılmıştır. Yani araştırma önce bilme arzusuna boyun eğer, daha sonra da yalnızca faydalı olma arzusuna... Ayrıca bilim tarihi, araştırmacıların salt entelektüel merakla hareket ettikleri anlarda en faydalı keşiflerini yaptıklarını göstermiştir. Ama yola çıktıklarında fayda peşinde değillerdi. O halde bilgeliliğin bir şekli olan bilimsel araştırmada bir tür ilgisizlik vardır.

M.: Bu bilme arzusunun, insanın varlığını adamasına değecek bir şeye uygulanması ve bu “bilgeliliğin” araştırmacıların kendilerini de başkalarını da daha iyi insanlar yapması gerekir. Aksi halde hangi bilgelikten söz edilebilir? Çıkarsız dahi olsa merak, kendiliğinden bir son mudur?

J.F.: Pascal’la aynı noktaya geliyorsun... Bence bizim Batı toplumumuzda bilimsel kültürün sınırları daha çok şöyle: Herkesin bundan faydalanma imkânı var ancak insanların çok azı buna katılıyor. Yalnızca çok küçük bir azınlık evrenin, maddenin, hayatın nasıl işlediğini biliyor. Ama milyonlarca insan her gün, aspirinin geçici ağrılar üzerinde neden etkili olduğunu bilmeksizin –ki buna ben de dahilim– aspirin alıyor. Ulaşım imkânlarından yararlananların, uçak ya da bilgisayar üretimini sağlayan bilgi birikimini hiçbir şekilde anlama imkânları yoktur. İnsanlığın bilim çağında yaşadığı söylenir ama bunun hiçbir doğru tarafı yoktur! İnsanlık bilim çağına *paralel* yaşar. Okuma yazma bilmeyen biri de bilimin nimetlerinden büyük bir bilgin kadar yararlanır. Ancak klasik ve modern bilimin beşiği olan Batı nüfusunun büyük

bölümü bilimsel düşünceye içeriden katılmıyor, onlara başka şey sunmak gerekiyor. Bu başka şey de çok yakın zamana kadar dinler ve siyasi ütopyalardı. İslam hariç dinler artık bu işlevi karşılamıyor, ütopyalarsa kanın ve gülünçlüğüne içinde yerle bir oldular. Yani bir boşluk var.

M.: Budizmin tembellik tanımını aktarmak isterim, çünkü bilim ve bilgelik hakkındaki tartışmamızla kesişiyor. Üç tembellik şeklinden söz edilir. Birincisi, zamanı yalnızca yemek ve uyumakla geçirmekten ibarettir. İkincisi, kendi kendine “benim gibi birisi asla mükemmel olamaz” demektir. Budizme göre bu tembellik, “denemek faydasız, ruhani algıya asla ulaşamayacağım” düşüncesine götürür. Cesaretimizin kırılması bizi çaba sarf etmemeye iter. Üçüncüsü ve bizim durumumuzda en ilginç olanıysa, ikincil önemdeki işlerle ömrünü tüketmek ve esas olana asla gelememektir. İnsan bir gölün yüzeyindeki dalgalanmalar gibi sonsuz bir şekilde birbirine eklenen küçük sorunları çözmeye çalışarak geçirir zamanını. “Şu ya da bu projeyi bitirdikten sonra varoluşuma bir anlam vermekle uğraşacağım” der kendi kendine. Sanırım, insan bütün hayatı boyunca hızla çalışmış olsa da bilginin yata dağılımı bu tembellikten ileri geliyor.

J.F.: “Küçük” sorunlardan söz ediyorsun. Bu bence doğru bir seçim değil. Bence, ruhani algıyla ilgili olan ve olmayan sorunlar demek daha iyi olurdu. Fakat bir sorun büyük olabilir ve ruhani algıyla hiç ilgisi olmayabilir.

M.: Her şey bunun nasıl kabul edildiğine bağlıdır. Mali yıkım hırslı bir bankacı için büyük bir sorundur, dünya işlerinden elini eteğini çekmiş biri içinse küçük. Tembelliğe geri dönelim. Tembelliğin birinci şeklinin yani yemek ve uyumak dışında hiçbir şey yapmak istememenin panzehiri, ölümü ve sürekli olmama halini düşünmektir. Ölümün ne zamanı ne de ona yol açacak şartları öngörülebilir. O halde aslolan yüzünü dönmek için kaybedilecek bir saniye bile yoktur.

Cesaretimizi kırarak bizi ruhani arayışa girmekten alıkoyan ikinci tembellik şeklinin panzehiri, bu içsel dönüşümün getireceği hayırları düşünmektir. Üçüncüsünün yani aslolandan önce ayrıntılarla uğraşmanın panzehiriyse, sonsuz projelerimizin sonuna gelmenin tek yolunun bunlara boş verip fazla beklemeden varoluşumuza anlam veren şeye yönelmek olduğunu idrak etmektir. Hayat kısa ve insan içsel niteliklerini geliştirmek istiyorsa, buna kendini adanmak için hiçbir zaman erken değildir.

J.F.: Blaise Pascal'ın bizi aslolandan "döndüren" "oyalayan" tanımını yeniden ele alıyorsun. O da bilimsel araştırma-yı, kendisi de üst bir noktasına gelmiş olmakla beraber *libido sciendi*'yi oyalanma olarak sınıflandırıyordu. Bu bir hata. Bilimden ruhani algı beklenmemeli, aynı şekilde ruhani algının bilimin yerini alacağı zannedilmemeli. Bilim ve teknoloji belirli sayıdaki soruyu cevaplar. Her şeyden önce, insanın temel boyutlarından biri olan bilgi açlığını doyurur. Bunun uygulamalarıysa çok sayıdaki insani sorunu çözer. Ben bu açıdan 18. yüzyıl çocuğuyum. Teknik ilerlemeye inanıyorum. İyi idare edildiğinde teknik ilerlemenin hayırlı olduğuna inanıyorum. Teknik ilerlemeyle insanın durumunun geliştiğine inanıyorum. Ancak bu, kabaca ahlak alanı, bilgelik alanı, kişisel denge ve selamet arayışı alanı diyebileceğimiz yerde bir boşluk bırakıyor.

Bence bu boşluk iki seviyede doldurulabilir. Birincisinde, Budizm bunun örneklerinden biridir. Bu durum Budizmin Batı'da yayılmasını da açıklıyor, ayrıca daha da ilginç olan, entegrist İslam'ın aksine Budizm hiçbir militan propaganda yapmıyor. Ancak gelmesi istendiğinde ya da –ne yazık ki– sınır dışı edildiği için gelmesi gerektiğinde geliyor. İkinci boyut, bu boşluğu doldurmak için ikinci araç ise, –burada biraz önce söylediklerime geri döneceğim– sanıyorum siyasi toplumun yeniden örgütlenmesinde yatıyor. 18. yüzyılın temel

görüşü hâlâ doğru diye düşünüyorum. Ancak bu görüş yanlış anlaşıldı. Ben demokratik toplumun değerine inanıyorum – zaten Dalay Lama da bu konuda aynı fikirde– her bireyi demokratik sorumluluğa katılma yetisine götüren derin ahlakçılığa inanıyorum, iktidarı kullanmak için seçilmiş olanlara yani temsilcilere hesap sorma imkânına inanıyorum. Sosyalist sapma, adil bir toplum kurma varsayımını bırakmamız gerektiğini düşündürmemeli. Totaliter sistemlerin yıkılması, adaletin bir boyutunun dünya çapında adil bir toplum inşasından geçtiğini düşünmekten döndürmemeli bizi, tam aksine, totalitarizmlerin demokrasi tutkusunu gasp etmesine izin vererek bu inşada hatırı sayılır bir gecikme yaşadığımızı hatırlatmalı.

M.: Bu alanda bizde eksik olan daha geniş bir görüş, Dalay Lama'nın deyişiyle “evrensel sorumluluğun” anlamı. Zira dünyanın bazı bölümlerinin diğerlerinin zararına gelişmiş olması kabul edilebilir değildir.

J.F.: Evet, ama dünyanın her bölümü kendi istediğini yapıyor, budalalıklar da buna dahil.

M.: Modern felsefenin başarısızlığına geri dönersek, beni en çok etkileyen, 17. yüzyıldan bu yana felsefeler içinde işaret noktaları, hayatlarına anlam verecek ilkeler arayanların, baş vuracak şeylerinin çok az olması. Amaçları gerçek bir içsel dönüşüm sağlamak olan bütün ruhani yolların gerektirdiği uygulamalardan kopuk olan bu felsefeler, sınırsız boyutta karmaşık ve asgari fayda getiren entelektüel oyunlarında fikirlerin hiçbir engele takılmaksızın çoğalmasına izin verebilirler. Fikirler dünyası ile varlık dünyası arasındaki ayırım böyledir, bu felsefe sistemlerini ortaya koyanlar onun canlı tasviri olmak durumunda değiller. Bugün birinin büyük bir filozof olabileceği ancak aynı zamanda, bireysel anlamda hiç kimsenin örnek almayı aklından geçirmeyeceği biri olabileceği de pekâlâ kabul edilmiştir. Bilgenin asıl cazibe-

sinin, dersini verdiği mükemmeliyetin ete kemiğe bürünmüş tasviri olduğunun altını daha önce çizmiştik. Üstelik bu mükemmeliyet bir fikirler sisteminin bütünlüğüyle sınırlı değildir, onun kişiliğinin her yönünde ortaya çıkmalı ve görünmelidir. Bir filozof kendi kişisel sorunları arasında kaybolabilir ya da bir bilim insanı duyguları arasında. Oysaki ruhani yola girmiş bir tilmiz, aylar ve yıllar sonunda, iyilik, hoşgörü, kendiyle, başkalarıyla barışıklık gibi insani niteliklerinin artmak yerine eksildiğini tespit ederse yanlış yolda olduğunu anlayacaktır. Felsefenin bu başarısızlığını, fikirlerin insanın üzerinde hiçbir yansıması olmaksızın boşluğa dönüşebilmesiyle açıklayabilirim.

J.F.: Senin verdiği, Batı toplumlarında fazlasıyla bulunabilecek örnekler, başka alanlarda olağanüstü değere sahip bilimsel fethin bıraktığı boşluğu net olarak gösteriyor. 20. yüzyılda hayat tarzı ile yazdıkları tamamen örtüşen tek bir düşünür tanıdım. O da Romen kökenli Fransız ahlakçı Cioran. İnsan felsefecilerinin sonluluk dedikleri insan varoluşunun sınırları üzerine derin bir bilinçle çok karamsar bir yazar olan Cioran, ilkeleriyle tamamen uyum içinde yaşıyordu. Bildiğim kadarıyla hiçbir zaman belirli bir profesyonel faaliyette bulunmadı, ün ve unvanları her zaman reddetti. Bir keresinde, önemli bir edebiyat ödülünü almasını teklif etmek için ona telefon etmiştim. Çok çalışkan olduğunu bildiğim için bu ödülü almaktan mutlu olacağını düşünmüştüm. Her ne olursa olsun, kesinlikle hiçbir resmi ödül almak istemediğini söyleyerek net bir şekilde reddetti. İşte ilkeleriyle ya da her halükârda insanlık durumu üzerine yaptığı tahlille uyum içinde yaşayan bir entelektüel.

Senin biraz önce çizdiğin tablo Batı uygarlığının temel yararı diyebileceğimiz şeyi özetliyor, yani bir bireyin gerçekleştirebileceği entelektüel ya da sanatsal yararlılık ile ahlaklı hayatın noksanlığı arasındaki uyumsuzluğu, zıtlığı, çelişkiyi.

Bu durum, felsefenin kişisel bilgelik arayışını bırakmasının yarattığı boşluğu açıklıyor. 17. yüzyıldan itibaren bu yer geleneksel olarak ahlakçı dediğimiz kişilerce dolduruluyordu. Le Rochefoucault, La Bruyère ya da Chamfort'un hazineleri insan psikolojisi alanındaki en doğru bilgileri getirdi. Fakat bunlar, kendi davranışları açısından belirli bir yol çizmiyordu. Bir tür geri çekilme ahlakına ulaştılar. Bütün insanların çılgın olduğunu tespit ettiler. Yalnızca muhterisler, çılgın bir iktidar arzusuna sahip siyasetçiler, onlardan fayda sağlamak için bu siyasetçileri izleyen aşağılık dalkavuklar, deha olduklarına inanan ya da gülünç unvanlar elde edebilmek için kendilerini paralamaya razı gururlu riyakâr softalar vardı. Sonuç olarak bütün bunlara karışmayalım, bu gösteriyi alaycı bir gülümsemeyle seyredelim ve böyle hatalara düşmekten kendimizi sakıyalım, dediler. Güzel... bu bilgeliğin başlangıcıdır denebilir ama ne yazık ki herkesin yararlanabileceği bir ahlak değildir. Bunu yapabilecek olan tek ahlak, adil bir toplum inşa edebilecek olandır.

Modern siyasi düşüncenin bir hastalığı olan ütöpik ve totaliter sistemlerin çöküşü ve modern felsefeler tarafından ahlak alanında bırakılan boşluk, bugün insan hakları, insani yardım denen çok müphem bir ahlak anlayışına tahakküm ediyor... Fena bir şey sayılmaz, ama tanımını hatalı. Yoksul insanları tedavi etmekten, onlara gıda yardımı götürmekten ibaret olan insani yardım son derece takdire değer ve bu tarz işler yapanlara büyük bir hayranlık duyuyorum. Ancak, kapatılması, kurutulması için hiçbir şey yapılmayan kanlı bir yaranın sadece bezle silinmesi yersizdir. Liberya'da çeşitli grupların reisleri olan sefil haydutların eylemlerine izin veriliyor, hatta onları silahlandırmaya devam ediliyorsa Liberya'ya hekim göndermek yersizdir. Sonuç itibarıyla, her şeyi biraz daha yukarı çekebilecek ve gerçekten etkili olacak tek bir siyasi reform vardır. Ve bu bakış açısından, demokra-

silerin, Çinli ya da Vietnamlı bir yöneticinin her gelişinde ya da bazı sözleşmeler elde etmek için önlerinde secdeye varıldığına, dudaklarının arasından bazı müphem açıklamalar kopabilen insan hakları politikaları yetmez!

M.: Kendi düşüncesiyle uyum içinde yaşayan karamsar bir filozof olarak Cioran örneğini verdin. Ama sanırım bilgelik ile bunun arasında önemli bir fark var. Bilge olmak düşüncesiyle uyum içinde yaşamak yetmez. Aynı zamanda bu düşüncenin gerçek bir bilgelige, zihni bütün karmaşalardan ve bütün acılardan özgürleştiren bir bilgiye, insani bir mükemmeliyet içinde kendini yansıtan bir bilgelige tekabül etmesi gerekir. Öyle olmasaydı Arsen Lüpen ya da daha da kötüsü Stalin'in de düşünceleriyle uyum içinde yaşadıkları söylenebilirdi. Siyasi sistemlere gelince, demokratik değerlerin horlanmasından çıkarılanlar hariç, kimse çağımızda en sağlıklı siyasi sistemin demokrasi olduğuna itiraz etmeyecektir. Ama demokrasi boş bir ev gibidir biraz... Sakinlerin bu evin içinde ne yapacaklarını bilmek gerekir; bakımını yapacaklar mı, güzelleştirecekler mi yoksa yavaş yavaş çökmeye mi bırakacaklar?

J.F.: Çok doğru.

M.: Bu insan hakları kavramında ihmal edilen, bireyin toplum karşısındaki sorumluluğu. Dalay Lama bizim dünyamız için özellikle gerekli olan, günün birinde kolaylıkla dünyanın diğer tarafında olabileceğimize göre "daralmış" bir evrensel sorumluluk kavramının altını sıklıkla çizer. Şurası gayet açık ki, bu dünyayı paylaşan bütün bireylerde sorumluluğun anlamı gelişmedikçe demokratik idealleri uygulamak çok zor olacak.

J.F.: Bu senin tanımını yaptığın şeye yurtseverlik, iyi yurttaşlık denir.

M.: Devlet okuluna gittiğim sırada aldığım yurttaşlık bilgisi derslerinden hatırladığım, bu dersin bana hiçbir yararı olmadığı! Dolayısıyla kaçınılmaz bir biçimde, bilgelige ya da

ruhani yola benzer değerlerle bireyin kendi kendini geliştirme gerekliliğine geliyoruz, elbette burada söz ettiğimiz ruhaniliğin ille de dini olması gerekmez.

J.F.: Peki nasıl tanımlanmalı?

M.: Bu bizi çoğu zaman yanlış anlaşılan özgecilik kavramına götürür. Özgecilik arada bir iyi eylemler yapmaktan ibaret değildir, sürekli olarak başkalarının iyiliğiyle meşgul olmak, buna kendini adanmak demektir. Bizim toplumumuzda çok nadir rastlanan bir davranıştır bu. Gerçekten demokratik bir sistemde, bireylerin kendileri için en fazlasını elde etme arzuları ile bu arzuların hoş görülebilir noktayı aştığı yerde sınırı belirleyen genel uzlaşısı arasında bir tür denge gözetmeli toplum. Ancak çok az kişi, başkalarının iyiliğiyle içtenlikle ilgilenir. Bu zihniyet aynı şekilde siyaset alanını da etkiler, zira işleri genel refahı gözetmek olanlar, görevlerini çoğunlukla, merkezinde kendi şahıslarının üstün bir yer işgal ettiği bir meslek olarak görürler. Bu şartlar altında, onlar için o anı –özellikle popülerliklerini– dikkate almamak ve herkes için uzun vadede arzu edilir olanı ayırt etmek zordur.

J.F.: Ashında siyasetçilerde epey nadir bir şeydir bu!

M.: Siyasi ve sosyal hayata kendini adayan birinin amacı başkalarının övgü ve takdirini kazanmak olmamalıdır, onların talihini içtenlikle iyileştirmeye çalışmak olmalıdır. Bu konuda çevre koruması örneği, genel bir sorumluluk duygusu eksikliğini çok iyi ortaya çıkarır. Kirliliğin, hayvan türlerinin yok oluşunun, ormanların ve doğal alanların tahribinin zararlı sonuçları itiraz edilemeyecek ve birçok durumda itiraz edilmemiş noktada olsa da, bireylerin büyük çoğunluğu, durum kendileri açısından kişisel olarak tahammül edilemez hale gelinceye kadar tepki göstermezler. Ozon tabakasının incelmesine karşı koymak için ciddi önlemler, muhtemelen ancak, yurttaşların güneş banyosu yapması imkânsız hale geldiğinde –Avustralya’da durum bu hale gelmeye başla-

di- ve çocukların gökyüzüne bakması, gözleri için çok zararlı olan ultraviyole ışınları yüzünden yasaklandığında -Patagonya'daysa durum buna yakın- yürürlüğe konacak. Bu etkiler uzun zamandır öngörülebiliyordu, ancak henüz bireylerin bencil konforu için acil bir tehlike teşkil etmiyordu. Sonuç itibarıyla bu sorumluluk eksikliği sanıyorum çağımızın en büyük zayıflıklarından biri. Ve bu anlamda da kişisel bilgelik ve ruhani uygulama faydalı olabilir.

J.F.: Tamamıyla aynı fikirdeyim... Bununla birlikte bugün Batı'da, biraz da ironiyle "insan hakları", başka yerlerdeyse "çevreci" denilen şey biraz iflas etmiş olsa da, sosyalist siyasi ideallerin yerini alıyor. Çok uzun zamandır solda olanlar, toplumun dönüşmesine uygun öğreti bulamayınca kendi benzerlerini yönetimleri altında tutmaya devam edebilmek için insani ve çevreci alanı ele geçirdiler.

M.: Çevrebilimini ve çevreci bilinci daha doğmadan öldürmeyelim! Güçlü ve etkili bir şekilde büyümeye ihtiyacı var onun. Ben on beş yaşımdayken, doğanın korunmasına tutkuyla kendilerini adayan birkaç kişinin tuhaf "orman kaçkınları" kabul edildikleri bir dönemde, Rachel Carson'un *Sessiz Bahar* adlı kitabının çıktığını hatırlıyorum.

J.F.: İnsan haklarından ve doğanın korunmasından yayanayım. Yalnızca trajik olan, iflas etmiş ideolojilerin yeni davalar üzerinde ağırlığını hissettirmeye devam etmesi. İnsan haklarının korunmasıyla ve çevrecilikle ilgilenenlerin genellikle çifte standartlı davrandıklarını tespit ediyoruz. Mesele, insan hakları savunucularının çoğu solcudur. Dolayısıyla Fas'taki siyasi mahkûmların varlığını ilan etmekte aceleci davranacaklardır. Neden? Çünkü Fas, Amerika'ya yakın, Batı'ya yakın geleneksel bir monarşidir ve kapitalist bir ülkedir. Buna karşılık, Cezayir'deki çok daha ağır insan hakkı ihlallerini ilan etmekte çok yavaş davranmışlardır.

M.: Ya da Tibet'teki ihlalleri.

J.F.: Ya da Tibet'tekileri... Cezayir'den söz ediyorum çünkü Cezayir ilerici bir ülke olarak şöhret yapmıştı, elbette acı bir şakaydı bu. Tibet ise bir başka "ilerici" ülke, Çin tarafından işgal edildi. Fransız aydınlarının üçte ikisi on yıl boyunca Mao Zedung'un taş kesmiş, kanlı ayaklarının dibinde neşeyle yuvarlandı. Çevre için de durum aynı. Çernobil faciası sırasında Greenpeace hangi nükleer santrallere karşı gösteriler yaptı? Çok daha güvenli olan Batı'dakilere! Ancak SSCB'ye karşı en ufak bir gösteri düzenlemedi! Greenpeace Fransa'nın 1995'te Pasifik Okyanusu'ndaki nükleer denemelerine karşı harekete geçse bu hakkıdır... Ama eğer aynı örgüt, çok daha ağır kirlenmeler konusunda, Rus boru hatlarından Kuzey Buz Denizi'ne sızan milyonlarca ton varil petrol konusunda, "eski Sovyetler"e ait Rus nükleer atıkları konusunda bu kadar ihtiyatlı davrandıysa... o zaman onların dürüstlüğünden şüphe duyarım. İnsan hakları için ya da kirlenmeye karşı mücadelenin dengesi, eski ideolojilerle, onun "çevreci" denilen çoğunluğu solcu eski yandaşları tarafından bozulduğu sürece hiçbir sonuç elde edilemez! Bu tür mücadeleler ancak, bunu yürütenlerin önyargıları üzerinden değil, gerçekler üzerinden yürütülürse saygıdeğer olur.

M.: Hep "insan" haklarından söz ettiğimiz altını çizmek için bir parantez açmak istiyorum. Bu hakların sadece insanla sınırlandırılması, laik olduklarını iddia eden demokrasilerde, hâlâ Batı uygarlığının temeli olan Yahudi-Hıristiyan değerlerini yansıtıyor. Bu bakış açısına göre hayvanların ruhu yok ve yalnızca insanların tüketimi için buradalar. Bazı dinlere özgü bir fikirdir bu, ancak dünya çapında kabul edilebilir değildir.

J.F.: Batı'da hayvan haklarını savunan dernekler kuruluyor.

M.: Hayvanları "tarım ürünü" kabul eden yasaları değiştirebilecek güçte görünmüyor. Burada Leonardo da Vinci'nin

notlarında yazdığı bir cümlesini alıntılarım isterim: “İnsanların benim gibi, bir hayvanın katlini, bir insanın katlinden farklı görmedikleri bir zaman gelecek.” George Bernard Shaw ise şöyle demiştir: “Hayvanlar benim dostlarımdır... ben dostlarımı yemem.” Hayvanlar ile insanlar arasında akıl açısından farklılıklar olduğunu ve göreceli bir bakış açısıyla bir insanın hayatının bir hayvanın hayatından daha değerli olduğunu inkâr etmek söz konusu değildir. Ama neden yaşama hakkı yalnızca insanlara ait olsun? Bütün canlı varlıklar, mutluluğu arzular ve acıdan kaçır. O halde yıllar içinde milyonlarca hayvanı öldürme hakkını haksız olarak benimsemek, güçlü olanın hukukunu uygulamak demektir. Birkaç yüzyıl önce sine kadar “abanoz ağacı” diye adlandırılan Kara Afrikalı kölelerin ticareti kabul edilebilir bir şeydi. Günümüzde, çocukların fabrika ve tarla sahiplerine çalışmaları, genç kızların ise fuhuş yaptırmak için satıldığı Hindistan, Pakistan, Sudan’da kölelik devam ediyor. Ama başka yerlerde kölelik genel olarak nefret uyandırıcıdır. Halklar sömürdükleri ya da baskı altına alındıkları zaman ne yaparlar? Örgütlenirler, sendika kurarlar, isyan ederler... Hayvanlar bunu beceremezler, dolayısıyla yok olurlar. Bence bu bütün olarak yeniden dikkate alınması gereken bir sorundur. Bir de bu körlüğün özellikle “deli dana” krizi sırasında çarpıcı hale geldiğini eklemek isterim. Britanya tarım bakanı ve kıtadaki benzerleri, ilk olarak milyonlarca ineği “telef etmeye” hazır olduklarını açıkladılar. Eğer on beş milyon inek yaşama haklarını savunmak için Londra sokaklarına dökülseydi, hükümet muhakkak bu görüşünü gözden geçirirdi.

J.F.: Bu bile çok kesin değil.

M.: Bu sırada, dana eti tüketimine isnat edilen beyin hastalığından ölen on beş-yirmi kişinin geçekten bu hayvanların etini yedikleri için hastalığa yakalandığı bile kesin değildir. Eğer öyle olsa bile bu, ineklerin değil, hayvanlarını doğal olmayan gıdalarla besleyen yetiştiricilerin hatasıydı. Kabaca

bir ineğin hayatının değeri, bir insan hayatının değerinin on beş milyonda biri kadardı.

J.F.: Hayvanları öldüren sadece insanlarmış gibi konuşuyorsun. Hayvanlar da birbirlerini öldürüyor! Birbirlerini yediklerini görmek için denizaltıyla ilgili bir film izlemek bile yeter. Hepsi de her an bir diğeri tarafından yutulma dehşeti içinde yaşıyor! Budist bakış açısıyla bunu nasıl açıklıyorsun?

M.: Bu dünyanın mahkûmu olan bütün varlıkların yaşadığı acı, Buda'nın öğrettiği dört soylu doğrunun ilkidir. Senin sözünü ettiğin şey metinlerde geçer zaten. Metinlerden birinde şöyle der: "Büyük hayvan sayısız küçük hayvanı yutar, sayısız küçük hayvansa büyük hayvanı yutmak için birleşir." Hiç durmaksızın uygar diye adlandırılan dünyanın "ilerleme"lerinden söz edildiğine göre, bence bu ilerlemenin içine, kendi yararımıza başka canlı varlıklara çektiirdiğimiz acının dünya çapında gerilemesini de dahil etmek gerekir. Hayvan türünü sistematik olarak öldürmekten başka beslenme yolları da var.

J.F.: Ancak bütün Batılıların vejetaryen olmasını beklerken –ki zaten böyle bir şey olmak üzere filan da değil–, evcil hayvanların şu anda modern sanayi yetiştiriciliğinde geçerli olandan daha az barbar koşullarda yetiştirilmeleri için mücadele edilebilir, ayrıca böyle bir mücadele de başladı. Çocukluğumda, Franche-Comté'de şahit olduğum geleneksel yetiştiriciliğe nispetle hayvanların durumu vahimleşti. Hayvanlar etrafta sakince dolaşırdı. Kışın ağıl da kuru ot verilirdi, asla kimyasal yapay gıdalar ya da deli dana hastalığına sebep olan koyun artıkları değil. Şimdiyse zavallı hayvanlar iğrenç koşullarda yetiştiriliyor, bekletiliyor ve naklediliyor...

M.: Bu noktada sahte teknik ilerleme hem hayvanların acılarını daha da artırdı hem de görünüşe bakılırsa insan için yeni hastalık nedenleri yarattı. Hazin bir ilerleme.

J.F.: Aynı fikirdeyim.

Dünyanın damındaki kızıl bayrak

Jean-François: Siyasi ahlaka geri dönelim. Benim bildiğim kadarıyla geleneksel Budizmin belirli bir siyasi öğretisi yoktu. Budizmin etkisi ve Dalay Lama'nın kişisel etkisi, Batı'nın geleneksel bilgelik hakkındaki fikir boşluğunu doldurmaya ya da bunu dolduran güçlerden biri olmaya başladı. Bunun da, Dalay Lama'yı, Batı'nın entelektüel ve ahlakçı tartışmalarına katılarak, Budist bakış açısıyla, demokrasi ve şiddet dışılık arasındaki ilişkiler hakkında giderek daha fazla siyasi bir düşünce geliştirmeye ittiğini tespit etmek ilginç. Belirli bir durum üzerinde konuşmak gerekirse, boşlukta protestolar yapmakla sınırlı kalmayıp somut sonuçlar elde edebilmek için, Çin'le ilgili olarak Tibet konusunda ne yapmak uygun olur?

Matthieu: Tibet trajedisinin ardından kendini dış dünyaya açık bulduğunu, bunun da ona yeni fikirleri incelemek ve farklı siyasi sistemleri değerlendirmek için fırsat verdiğini Dalay Lama da bizzat sık sık söyler. Şu anda sürgündeki Tibetlilerin siyasi sistemini tamamen demokratikleştirdi ve eğer günün birinde Tibet bağımsızlığını kazanırsa demokratik bir hükümet kurulacağını açıkladı. Gandhi'nin Hindistan'ın bağımsızlığından sonra yaptığı gibi kamusal hayattan çekileceğinin ve gelecekteki bağımsız Tibet hükümetinde hiçbir resmi görev almayacağını da altını çizdi Dalay

Lama. Bunun ana sebebi, Budist keşişi olarak şu ya da bu partiye giremeyecek olması, şu andaki mücadelesiyse esas olarak bütün Tibet halkının özgürlüğü ve refahı için. Ancak daha Buda zamanında bile Hindistan'da, mesela Lişhavi devleti gibi, demokratik sistemler olduğunu hatırlatmak gerekir.

J.F.: Hangi anlamda demokrasi? Seçimler de var mıydı?

M.: Deneyimli kişilerden oluşan bir grup müzakerelerde bulunuyor ve oyçokluğuyla karar alıyordu.

J.F.: O halde tiranlık değildi.

M.: Krallık da değildi. Kararlar ortak olarak alınıyordu ama seçim olduğunu sanmıyorum. Söyleyeceği uygun bir şey olan herkesin katılabileceği açık tartışmalar oluyordu kuşkusuz.

J.F.: Bu tam olarak demokrasi değil. Batı'da bile tüm yurttaşlara oy hakkı tanınması çok yeni bir şey.

M.: Buda, bütün varlıkların aynı yaşama ve mutluluk hakkına sahip olduklarını öğretmeyi sürdürdüğü ölçüde toplumsal ve siyasi bir etkiye sahip oldu. Yani varlıklar arasında kastlarına ya da ırklarına göre ayrımlar oluşturmak söz konusu değildi.

J.F.: Buda kast sistemine karşı mücadele etti mi?

M.: Aşağı kastlardan gelen ve kendilerini dokunulmaz kabul ettikleri için öğretilerini sormak üzere ona yaklaşmaya cüret edemeyen bazı tilmizlerini şaşırttı. Buda, "Yaklaşın, siz de hepimiz gibi insansınız. Siz de içinde Buda doğası taşıyorsunuz" diyordu onlara. Öğretisini herkese açmak, entelektüel ve toplumsal, gerçek bir devrimdi. Bütün varlıkların aynı mutluluk hakkına sahip oldukları fikri bütün Budist uygarlıklara yayıldı.

J.F.: İnsanların eşitliği ancak bir ilke beyanı olabilir. Ancak bugün, Dalay Lama, sürgündeki Tibetlilerin durumu yüzünden, demokrasi ve insan hakları sorunlarıyla daha modern anlamda temas kurmaya mecbur. Kendini jeopolitik so-

runların ve modern devletler arasındaki mücadelelerin içinde buldu. Kendi kültürünü yok etmek isteyen emperyalist bir güç tarafından fethedilmiş ve sömürgeleştirilmiş bir ülkenin ruhani ve dünyevi reisi olduğu somut bir durum içinde yaşıyor. Dalay Lama daha sonra, ince siyasetle hareket etmeye, kamuoyu önünde taraf olmaya, gittiği bütün ülkelerde protesto ifade eden fakat müzakereye kapıları kapatmayan, bütün çözümleri imkânsız kılacak denli Çin devinin keyfini kaçırmayacak açıklamalar yapmaya mecbur oldu. Bu olaylar dizisi, Budizmin modern diplomasiye girişi sayılabilir mi?

M.: Kesinlikle. Dalay Lama Budizmin temel ilkeleriyle, özellikle de şiddet dışılıkla siyasi bir bağlantıyı birleştirmeyi bildi. Onun Çin'den söz etme tarzı, Çin hükümetinin Dalay Lama komitesine karşı öfkeli suçlamalarıyla tam bir tezat oluşturuyor. Dalay Lama her zaman "Çinli kardeşler"inden söz ediyor. Çin'in her zaman Tibet'in büyük komşusu olacağını biliyor; sürdürülebilir tek çözümün barış içinde bir arada var olmaktan geçtiğini söylüyor. Karşılıklı saygı üzerine kurulu iyi komşuluk ilişkileri diliyor. Bu hoşgörünün karşılıklı olması ve Çin'in Tibet'i bildiği gibi yaşaması için rahat bırakması gerekiyor.

J.F.: Fakat Çinlilerin Tibet üzerindeki baskısı her geçen gün daha da vahimleşiyor. Eğer bunu yapmalarına izin verilirse birkaç sene içinde Tibet uygarlığını, hatta belki de Tibet halkını yok edecekler. Dalay Lama şiddet dışılık ilkesini yeniden sorgulamak zorunda kalacak mı?

M.: Eğer Tibet halkı demokratik bir tercihle şiddeti seçerse, Dalay Lama siyasi hayattan tamamıyla çekileceğini açıkça söyledi. Gayet açık, ona göre tek gerçekçi ve kabul edilebilir yaklaşım şiddet dışılıktır.

J.F.: Fakat şu an Tibet'teki durum ne?

M.: Tibet halkının beşte birinin hayatına mal olan insanı soykırıma kültürel bir soykırım eşlik etti. Şu anda komü-

nist rejim, bir Çinli yerleşimci dalgasıyla Tibet halkını eritmeye uğraşiyor. Nüfusun oraya aktarılması itiraf edilen bir siyaset olmamakla beraber, Pekin, hayal edilebilecek her türlü yolla Çinli yerleşimcileri Tibet'e gidip yerleşmek konusunda cesaretlendiriyor. Şu anda Büyük Tibet'te²¹ yedi milyon Çinliye karşılık altı milyon Tibetli var. Çinlilerin dilediği, sadece yüzde on beş yerlinin kaldığı Çin Moğolistanı'nın durumuna ulaşmak. Amdo eyaletindeki Xining gibi bazı eski büyük Tibet şehirlerinde önemli bir Çinli çoğunluğu var. Yakında Lhasa'da da durum böyle olacak. Bununla birlikte kırsal kesimde Tibetliler hâlâ çoğunlukta. Daha da yakın bir tarihte Çinliler, manastırlarda ve köylerde "siyasi yeniden eğitim" derslerine tekrar başladılar; bu derslerin ardından yapılan "son sınav"da da "öğrenci", Tibet'i Çin'in parçası olarak tanımak, Dalay Lama'yı inkâr etmek, yabancı radyoları dinlememeye söz vermek gibi şeyleri de kapsayan beş maddelik bir bildirge imzalıyor. Dalay Lama ise bir referandum yapmayı teklif ediyor, sürgündeki Tibet halkı arasında bunu yapmak kolay olacaktır: Hindistan, Nepal ve Bhutan'da yüz binden biraz fazla Tibetli yaşıyor. Tibet'te elbette Tibetlilerin serbestçe oy vermelerini sağlamak imkânsız, ama insanların ne istedikleri konusunda bir fikir edinilmesi ümit ediliyor. Dalay Lama şunu soracaktır kuşkusuz: "Yıllardır teklif ettiğim orta yolu, yani Tibet'in kendi içişlerinden sorumlu olacağı, dışişlerinin ve savunmanın kontrolünü ise Çin'e bırakacağı gerçek bir özerklik yolunu izlemeye devam etmemizi istiyor musunuz?" Bu durumda Tibet tarafsız bir ülkeye dönüşecektir, bu da bölgedeki barışa büyük ölçüde katkıda bulunacaktır.

J.F.: İsviçre ya da Avusturya gibi tarafsız bir ülkeden çok, Katalonya gibi özerk bir eyalet.

21. Büyük Tibet, Çinliler onu beş bölgeye ayırmadan önceki haliyle Tibet topraklarının bütününe içine alır. Sözde "Tibet Özerk Bölgesi", Büyük Tibet'in ancak, yaklaşık üçte birini oluşturur. Diğer bölgeler Çin eyaletlerine bağlanmıştır. (y.n.)

M.: Bu Tibet halkı tarafından yapılmış büyük bir feragat olacaktır, çünkü 1950'den beri toplanan bütün hukuk komisyonlarına göre Tibet, uluslararası hukuk açısından, yabancı bir gücün gayrimeşru işgaline uğramış bağımsız bir ülke.²² Zaten en çok, Çin'in Tibet üzerindeki egemenliğinin sorgulanması Çinlileri rahatsız ediyor ve bu onların hassas noktalarına insan hakları meselesinden bile daha çok dokunuyor. Dolayısıyla Tibet'in işgalinin gayrimeşruluğunun altını çizmek gerek. Geçenlerde komünist rejim, "Tibet halkının kendi kaderini belirleme hakkı temelinde Dalay Lama'yla müzakere edilmelidir" diye yazmaya cüret eden muhalif Liu Xiaobo'yu bu yazının hemen ardından hapse attı. Bu, Çinliler için en büyük tabuyu incitmekti. Aslında "anavatan" Çin Birleşik Devletleri diye adlandırılmalı, zira Çin'de elli beş azınlık bulunuyor. Komünist mengenesiyle bir araya getirilmiş bir yapbozun parçaları söz konusu.

İkinci ihtimal ise, tarihi göz önüne alındığında Tibet'in hakkı olan tam bağımsızlığı zorlamak. Dalay Lama, her ne kadar mevcut şartlar altında, Çinliler tarafından daha kolay kabul edilebilir ve daha gerçekçi olan özerklik çözümünü tercih etse de Tibet halkının tercihiğine göre kendini ayarlayacağını ve bu yönde davranacağını belirtti. Üçüncü çözüm şiddetin çözümü olacaktır; Çinlileri Tibet'ten çekilmeye zorlamak için güç kullanmayı, terörizmi vb denemek. Dalay Lama, eğer Tibet halkının tercihi bu olursa kamusal hayattan tamamıyla çekileceğini ve yalnızca "basit bir Budist keşiş" olarak hayatına devam edeceğini açıkça bildirdi. Saldırgan bir siyaseti tercih edecek olan Tibetliler vardır. Za-

22. O dönemde yapılan inceleme, Uluslararası Hukukçular Komisyonu'nu 1960'ta Cenevre'de şu açıklamayı yapmaya sevk etmişti: "Tibet 1913'ten 1950'ye kadar, uluslararası hukuk açısından genel olarak kabul edilen bir devletin varlığını tanımlayan bütün şartları kendinde toplamıştır. 1950'de bir halk, bir toprak ve bu toprak üzerinde iş gören, kendi içişlerini sürdüren ve bütün dış otoritelerden bağımsız olan bir hükümet vardı. 1913'ten 1950'ye kadar Tibet'in bütün dış ilişkileri yalnızca Tibet hükümeti tarafından yürütülüyordu ve Tibet'in ilişkide bulunduğu ve resmi belgelerde adı geçen ülkeler, Tibet'in *de facto* bağımsız bir devlet olarak kabul edildiğini göstermektedir." (y.n.)

ten bu durum, Batılı gazeteciler tarafından sıklıkla ortaya kondu.

J.F.: Onların sayıları ne kadar?

M.: Dalay Lama bu görüşü destekleyenlerle gayet açık bir şekilde tartışıyor, zaten onlar da kendilerini ifade etmekte serbest. Hindistan'da, sürgündeki Tibet hükümetinin merkezi olan Dharamsala'da varlıklarını sürdürüyorlar, ancak sürgündeki Tibet halkının küçük bir yüzdesini temsil ediyorlar. Onların bakış açısı hiç gerçekçi değil. Eğer Tibetliler silaha sarılırsa, baskıcı Çin makinesi karşısında hiçbir şansları olmayacak. Kaderleri daha da sefilleşecek. Yıllar boyunca terörizmi uygulayan ülkeler bile, barışçı bir çözümü müzakere etmeye karar verdikleri gün umutlarının gerçekleştiğini gördüler.

J.F.: Ya da yabancı bir gücün yardımını aldıklarında, Afganların ABD yardımı aldığı gibi.

M.: Dalay Lama'ya göre hiçbir durumda şiddet dışılık-tan vazgeçilmemeli. Onun büyük güçlerden tek istediği, Dalay Lama ve sürgündeki Tibet hükümetiyle gerçek müzakerelere başlaması için Çin hükümeti üzerinde baskı yapmaları. Ancak yıllar boyunca Çin hükümetinin tek cevabı şu oldu: "Tamam, Dalay Lama'nın Tibet'e dönüşünü tartışalım." Ki bu hiçbir şekilde tartışma konusu değildi. Deng Xiaoping on beş yıl önce, "Tibet'in tam bağımsızlığı hariç, bütün diğer sorunların tartışılabilmesi"ni açıklamıştı. Ancak asla bu açıklamasının arkasında durmadı, Dalay Lama'nın 1987'de Amerikan Kongresi karşısındaki konuşmasında ortaya koyduğu beş maddelik planı tartışmayı özellikle reddetti.²³ 1988'de

23. 21 Eylül 1987'de Dalay Lama tarafından Amerikan Kongresi İnsan Hakları Komitesi önünde teklif ettiği beş maddelik barış planı.

1) Tibet'in tamamının (Amdo ve Kham eyaletleri de dahil olmak üzere) bir barış alanına dönüştürülmesi; 2) Çin'in, Tibet halkının varlığını tehdit eden nüfus yerleştirme siyasetini bırakması; 3) Tibet halkının demokratik özgürlüklerine ve insan haklarına saygı gösterilmesi; 4) Tibet'in doğal çevresinin restorasyonu ve korunması, Çin'in Tibet'i silah üretim yeri ve nükleer atık deposu olarak kullanmaktan vazgeçmesi; 5) Tibet'in gelecekteki statüsünü ve Tibet ve Çin halkları arasındaki ilişkileri kapsayan samimi müzakerelerin başlaması. (y.n.)

Strasbourg'daki Avrupa Parlamentosu önünde Dalay Lama, Tibet'in tarihsel olarak 1959'dan beri Çin işgali altında bulunan bağımsız bir ülke olduğu halde, bağımsızlıktan feragat etmeyi kabul ettiğini ve Tibet'in içişlerini yönetmesine izin verecek, dışişleri ve savunmayı ise Çin'e bırakacak bir özerklik temeli üzerinde Çin'le müzakereye açık olduğunu bildirdi. Kendilerine sunulan bu büyük ayrıcalığa rağmen Çinliler hiçbir zaman Dalay Lama ve sürgündeki Tibet hükümetiyle diyaloga geçmeyi kabul etmedi.

J.F.: Yazık! Batılı demokrasiler bu beş maddelik programı görüşmeyi kabul etmesi için Çin üzerinde hiç baskı uygulamadı.

M.: Batılı yöneticilerin çoğu Dalay Lama ve Tibet davasına büyük bir sempati duyuyor. Bu tutum, Tibet davasını savunmak için durmaksızın yolculuk eden Dalay Lama'nın harcadığı inanılmaz enerjiyi haklı çıkarıyor. Ancak ne yazık ki, iş Airbus satmaya, çalışma kamplarında ve hapishanelerde imal edilmiş ürünler ithal etmeye ya da Çin'de yeni pazarlar elde etmeye gelince, bu sempati hükümsüz kalıyor. Güzel... Dalay Lama, milletlerin iktisadi geleceklerini idare etmek zorunda olduklarını ve hiçbir milletin, Tibet'in çıkarlarını kendi çıkarlarının önüne koyamayacağını gayet iyi anladığını söyler. Ancak demokratik değerlere saygının Batılı hükümetleri daha somut bir harekete sevk edeceği ümit edilebilir! Kinik Çin hükümeti Batılıların gevşekliğine seviniyor. Çinliler, uygulamaya koyamayacakları orantısız tehditler dile getiriyorlar, ama bu tehditler, acınacak şekilde blöflere aldanan Batılıların elini kolunu bağlamaya yetiyor. Çinliler ne söylerse söylesin, onların Batılıların yatırımlarına, Batı'nın Çin pazarına olduğundan daha fazla ihtiyacı var. Dolayısıyla eğer Batılı demokrasilerin iradesi bu yönde olsaydı, baskı uygulamanın gayet iyi yolları olurdu. Vaktiyle Çinliler Amerika'ya "kâğıttan kaplan" derlerdi, oysa bugün

kâğıttan kaplan kendileri. Tehditleri görmezlikten gelindiği anda bunları uygulamaya koymuyorlar.

J.F.: Dört milyonluk küçük ülke Norveç'in kralı, bir milyar iki yüz milyon nüfuslu devasa Çin'le karşı karşıya gelen bütün Batılı büyük güçlerden daha büyük bir cesaret örneği gösterdi.

M.: Âdet olduğu üzere kral Nobel Barış Ödülü'nü Dalay Lama'ya bizzat verdiği takdirde, Çin Norveç'i diplomatik ilişkileri kesmekle tehdit etmişti. Kral da "Öyle yapın o halde!" diye cevap verdi... Ve elbette Çinliler bunu yapmadılar! Çin 1996'da da Avustralya'yı, eğer başbakan ve dışişleri bakanı Dalay Lama'yla görüşürse, önemli iktisadi anlaşmaları askıya almakla tehdit etti. Bu bakanlar ve Avustralya halkı Dalay Lama'ya muzafferane bir karşılama yaptılar, Çin'in tehditleriye balon gibi söndü. Ancak hükümetler Çinlilerin bu şantajlarına boyun eğdikleri anda onlar ellerini ovuşturmaya başlıyor ve Batı'ya karşı tahkirleri artıyor. Bazı içten pazarlıklı anlarımda "şiddet dışı terörizm" uygulamayı isterim. Mesela Mao Zedung'un Tiananmen Meydanı'nda saklanan mumyasını havaya uçurmayı düşünmüşümdür çoğu kez. Hiç ölen olmayacak –Mao iki kere ölecek değil ya–, ama o komünist mabedinde müthiş bir patlama olacak! Yine de aslında hiçbir şey şiddet dışılık kadar değerli değildir.

J.F.: Modern Tibet'in büyük ıstırabının iki boyutu var. Bir yandan Tibet merhameti üzerine çekiyor çünkü komünist bir güç tarafından soykırıma uğramış, baskı altında tutulan sayısız ülkeden biri. Diğer yandan da Budizmin merkezi olarak ve bu bilgelik daha önce sözünü ettiğimiz dünyaya ışık saçtığı için sempati topluyor. Bu iki etken çok özel bir durum yaratıyor. Bu özelliklerden biri zaten Budizm tarihinde çok çarpıcıdır; iki bin yıl boyunca bütün Hindistan'da yayılan Budizmin temsilcileri 12. yüzyıldan itibaren az çok sürgün hayatı yaşadılar. Bu Budist diasporası hem Budistler için çok büyük

üzüntülerin ve zorlukların nedeni oldu, hem de belki de, öğretinin yayılmasının sırlarından biri oldu.

M.: Dalay Lama sık sık şöyle der: “Tibet’in Kuveyt gibi motorlarda kullanılacak petrolü yok, ama ruhlarda kullanılacak petrolü var, işte bu yüzden yardımına koşulması doğru olacaktır.” 1949’da komünist Çin’in orduları Tibet’e girdiklerinde Tibet hükümeti, saldırıya karşı konulmasına yardım için BM’ye acil bir çağrı yolladı. İngiltere ve Hindistan, –söylediklerine bakılırsa– daha büyük ölçekli bir çatışmadan kaçınılması için Genel Kurul’a tepki gösterilmemesi tavsiyesinde bulundular. Ama ülkelerin çoğu için Çin’in Tibet’i işgali pekâlâ saldırı niteliğindeydi. Bu durum, BM Genel Kurulu’nun 1959, 1961 ve 1965 yıllarındaki genel oturumlarındaki tartışmalar sırasında iyice açıklık kazandı. İrlanda temsilcisi Frank Aiken özellikle şu beyanatta bulundu:

“Binlerce yıldır ya da en azından iki bin yıldır Tibet, bu kuruldaki milletlerden herhangi biri kadar bağımsız olmuş ve kendi işlerinin kontrolünü elinde tutmuştur ve burada bulunan milletlerden bin kat daha fazla kendi işlerini yürütme özgürlüğüne sahiptir.”

Yalnızca Komünist Blok ülkeleri açıkça Çin’in yanında yer aldılar. Eğer zaten onlara aitse neden Çinliler –kendi deyimleriyle– Tibet’i “özgürleştirmek” ihtiyacı duydular? Tibet, uzun tarihinin değişik dönemlerinde Moğolların, Nepalilerin, Mançuların, Hindistan’daki Britanya valilerinin etkilerine maruz kaldı. Diğer bazı dönemlerdeyse komşu ülkeler üzerinde Tibet’in etkisi oldu, Çin’in Xian eyaleti bir dönem Tibet kralına vergi ödediğine göre buna Çin de dahil. Dünyada, tarihinin şu veya bu döneminde hiçbir yabancı hâkimiyet ya da etkiye maruz kalmamış bir devlet bulmak hayli zor olacaktır. Peki Fransa, Napolyon’un birkaç yıllığına işgali altında tuttuğu İtalya üzerinde hak iddia edecek midir?

J.F.: Tibet'in durumu sanıyorum birçok sebepten, özellikle de coğrafi konumundan dolayı karmaşık hale geldi. Ciddi bir etken olmakla beraber yalnızca Batılı demokrasilerin korkaklığı değil söz konusu olan; jeostratejik planda askeri olarak Tibet'e müdahale etmek çok zor.

M.: Dalay Lama, coğrafi konumundan dolayı, Tibet'in Asya'nın büyük güçlerinin ortasında bir tampon devlet, bir barış limanı haline getirilmesinin avantajları üzerinde özellikle durmuştur. Şu anda Hint ve Çin orduları binlerce kilometrelik sınırdaki karşı karşıyadır. 1962'de Çin ordusu, Hint eyaletlerinden Laddakh'ın üçte birini ilhak etti ve Assam'a girdi.

J.F.: Demokrasilerin asla anlamadıkları şey, totaliter sistemlerin çok yaralanılabilir olduğu, özellikle kendilerinin de bize karşı kullandıkları propaganda silahıyla. Üstelik neden Çinliler, Tibet yanlısı bir Çin büyükelçiliğinin önünde Tibet bayrağı gördüklerinde çılgına dönüyorlar? Tibet'in bağımsızlığını talep eden küçük bir konferansta on beş kişi bir araya gelir gelmez neden hemen protesto ediyorlar?

M.: Ya da geçenlerde California'da olduğu gibi, Tibet davası için düzenlenen üç günlük bir rock müzik konserine yüz bin genç katıldığında. Ya da Disney, Martin Scorsese'in Dalay Lama'nın hayatı hakkındaki filminin prodüksiyonundan vazgeçmezse Çin'de Disneyland kurulmasını yasaklayacağı tehdidinde bulunması gibi. Mao Miki Fare'ye karşı, işler komikleşiyor!

J.F.: Çünkü Tibet'i işgallerinin gayrimeşru olduğuna onlar da tamamıyla inanıyor. Büyük bir tarihçi ve siyaset bilimci olan Guglielmo Ferrero, *Potere* (İktidar) adlı kitabında gayrimeşru devletlerin, kullandıkları iktidarın meşruiyet eksikliğini açığa çıkarabilecek her şeyden nasıl ödlerinin koptuğunu ortaya koydu. Ancak demokrasiler, ellerindeki barışçı silahları bile kullanmıyorlar. Üstelik daha önce de söyledi-

ğimiz gibi, ekonomik olarak Çin'in Batı'ya, Batı'nın Çin'e olduğundan daha fazla ihtiyacı var. Sonuç itibarıyla, Çin'i doğru yola çekmek ve her halükârda Tibet'te uygulamakta olduğu zalimce aşırılıklara engel olmak pekâlâ mümkündü.

M.: Dalay Lama'ya özgür bir Tibet umudunu neyin üzerine kurduğunu sorduklarında şöyle cevap veriyor: "Davamızın haklı ve meşru olduğu gerçeği üzerine." Gerçeğin kendine ait bir gücü olduğunu, yalanınsa ancak aşırı bir gayretle ayakta tutulabilen ve er ya da geç yıkılmaya mahkûm kırılğan bir dekor olduğunu söylüyor. Kısacası, Tibet'in geleceğinin yalnızca altı milyon Tibetliyi ilgilendirmediğini, dünya mirasına ait olan ve kurtarılmayı hak eden bir bilgeliği de içine aldığını unutmamak gerek.

Budizm: Gerileme ve yeniden doğuş

Jean-François: Budizmin Batı'da yayılışının Tibet dramıyla, Dalay Lama'nın sürgünde yaşamak zorunda kalışıyla, sayısız *rinpoche*'nin, lamanın, keşişin ve laiğin Tibet'ten kaçıp Asya'nın içinde ve dışında, bütün kıtalarda başka kültürlerle temasa geçmek durumunda kalmalarıyla kolaylaştığı itiraz edilemez bir gerçektir. Bu yine de bugünkü ilgiyi açıklamaz ama Avrupa'da Budizme karşı var olan merakı besleyen bir unsur teşkil eder. Zaten, 12. yüzyıl sonundan itibaren diasporada yaşamak zorunda kaldığına göre Budizm her zaman güçlü bir uyum sağlama yeteneğine sahip. MÖ 3. yüzyılda, imparator Asoka'nın zamanında, Buda'nın ölümünden bir buçuk yüzyıl sonra (İmparator Asoka da ona inanıyordu) Budist öğretisi Hindistan'ın tamamına ve komşu ülkelere yayılmıştı. MÖ 6. yüzyıldan 12.-13. yüzyıla, Hindistan'daki İslam istilasıyla zor durumda kalana kadar Budizm, Hinduizmle birlikte Hindistan'ın iki büyük dininden biri oldu. İslam'ın Hindistan'a girişi herkes için önemli bir darbe oldu ve 12. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Hindistan'ın bir bölümü Müslüman hâkimiyetine girdi. Hindu dini her şeye rağmen baskın din olarak kaldı. Buna karşılık Budizm silindi. Neden?

Matthieu: Diaspora konusunda şurası kesin, 1960'lara doğru, Himalayalar'ın Hindistan, Bhutan, Nepal taraflarındaki yamaçlarında Tibet'in büyük ruhani üstatlarının olağa-

nüstü bir yoğunlaşması vardı. Bu üstatlar Çin istilasından kaçmışlardı. Eğer Tibet'te kalmış olsalardı onlara rastlayabilmek için varlıkları hakkında en ufak bir tahminden yola çıkarak at üstünde aylarca yolculuk etmek gerekecekti. Çin işgali ve sürgün, bu talihsiz olaylar, Batı'ya binlerce yıllık bir geleneğin taşıyıcısı olan bu üstatlarla ilişki kurma fırsatı verdi. Bunların epey bir kısmı çok yaşlıydı, şu anda da çoğu hayatta değil. Arnaud Desjardins'in filmlerine de istisnai özelliklerini veren bu.

Daha genel konuşmak gerekirse, Budizm kendi tarihi boyunca az yolculuk etmedi. Zaten Budist keşişler aslında gezgin keşişlerdi. Buda bile durmadan yer değiştiriyordu ve yalnızca yazın üç ay boyunca, "yağmur mevsimi inzivası" için bir yerde sabit kalıyordu. Bu inziva boyunca keşişler, bambu ve yapraklardan yapılmış geçici kulübelerde korunuyorlar, sonra da yolculuklarına devam ediyorlardı. Yıllar sonra bazı hayırseverler, Buda'ya keşişleriyle birlikte her sene gelip yaz inzivasını geçirebileceği bir yer sunmak istediler. Bu bağışçılar, bambu kulübelerin şeklini andıran yapılar inşa ettiler. Bazı keşişler yavaş yavaş bütün yılı bu "vihara" adı verilen yapılarda geçirmeye başladılar, sonra cemaatler bütün olarak buralara yerleşmeye başladı ve ilk manastırlar böyle oluştu. Başlangıçta Budizm uzun süre, Hindistan'ın bugünkü Bihar eyaleti olan Maghada'ya çekilmiş olarak kaldı. Daha sonra kabuğundan çıkarak Afganistan'a kadar bütün Hindistan'a yayıldı ve burada gelişti. Bir Budist bilge ile MÖ 2. yüzyılda Belh bölgesini yöneten Yunan kralı Menandros arasındaki diyaloglardan oluşan meşhur felsefe metinlerinin de gösterdiği gibi, Yunanistan'la da temaslar oldu.

J.F.: Antikçağ tarihini çok iyi bilmeyen okur için hatırlatalım; Kral Menandros'un dönemi olan Helenistik dönem, MÖ 4. yüzyılda son bulan Yunan site dönemi ile 1. yüzyılın ortalarındaki muzaffer Roma İmparatorluğu dönemi arasına yayılır.

M.: Ticaret kervanlarının gidiş gelişleri, dışarıdan gelen fikir akımlarına çok açık olan Yunan uygarlığı ile Budizm arasında muhakkak bazı karşılaşmalara imkân yaratmıştır.

J.F.: Daha sonra ise, özellikle Yunan-Budist sanatının doğmasını sağlayan Büyük İskender'in fetihleri bu temasları daha da yoğunlaştırdı.

M.: 8. yüzyılın sonları, özellikle de 9. yüzyılda, Kral Tri-song Detsen'in davetlisi olarak Tibet'e giden Padmasambhava sayesinde Budizm Tibet'e girdi. Daha önceden bir Budist üstat edinmiş olan bu kral, Tibet'in ilk büyük manastırını inşa etmek istiyordu. Hocasının tavsiyeleri üzerine, döneminin en saygı gören bilgisi olan Padmasambhava'yı davet etti. Budizm Tibet'e onun sayesinde girmiş olduğu için Padmasambhava şu anda Tibetliler tarafından "İkinci Buda" olarak kabul edilir. Sonuçta bu üstat Tibet'e gelip buranın ilk manastırını olan Samye'nin inşasını denetledi. *Budist Kanon*'un Sanskrit dilinden Tibetçeye ilk çevirilerini de o yaptı. Yüz kadar Budist Hindu bilgini Tibet'e davet etti ve Sanskrit dilini öğrenmeleri için genç Tibetlileri Hindistan'a yolladı. Daha sonra, yüz üç ciltlik *Buda'nın Sözleri*'ni ve bu Sözler üzerine Hintlilerin iki yüz on üç ciltlik *Yorumlar*'ını çevirmek için, Tibetli çevirmenler ve Hindu bilgini bir araya getiren bir okul elli yıl kadar Samye'de hizmet verdi. Bunu izleyen iki ya da üç yüzyıl boyunca başka Tibetli üstatlar Hindistan'a gidip bazen on ile yirmi yıl kaldılar ve ilk çeviri dalgasında çevrilmemiş olan metinleri Tibet'e getirdiler. Dördü çok önemli olan birçok ruhani kuşak, çok seçkin üstatların ilhamıyla ortaya çıktı. Budizmin Tibet'te yayılışı komünist Çin'in istilasına kadar hiç kesintiye uğramaksızın devam etti.

J.F.: Bu sırada Hindistan'da neler oluyordu?

M.: Hindistan'da, 12. yüzyıl sonu, 13. yüzyıl başında Müslümanların Budizm üzerindeki baskısı en üst noktasına çıkmıştı. Zaten gerilemekte olan Budizm kolay bir hedef oluş-

turuyordu, zira büyük Budist üniversiteler çok göz önündeydi. Mesela Nalanda ve Vikramashila üniversiteleri binlerce öğrenciyi dönemin en büyük üstatlarının vesayeti altında bir araya getiriyordu. Bunların devasa kütüphanelerinin zenginliği meşhur İskenderiye Kütüphanesi'yle karşılaştırılabilirdi. Bütün bu binalar yıkıldı, kitaplar yakıldı, keşişler yok edildi.

J.F.: Bu üniversiteler, kütüphaneler, manastırlar yüzünden özellikle daha görünür olması mı Hinduizme göre çok daha iyi direndiği halde kolayca silinip gitmesini açıklıyor?

M.: Sadece bu değil. Budizm Hindistan'da daha önce pek de belirgin olmayan nedenlerden gerilemeye başlamıştı zaten. 6. yüzyıldan itibaren Brahman geleneklerinin canlanması ve bazı Budist kavramların Vedanta'nın –başlıca Hindu metafizik akımlarından biri– içinde eritilmesi, bütün Hindistan'a yayıldıktan sonra yeniden, bugün Bihar denilen Maghada bölgesinde ve günümüz Bangladeş'inde yoğunlaşan Budizmin etkisini yavaş yavaş aşındırdı. İkiliğin yokluğu üzerine vurgu yapan *advaita* Vedanta, Budist felsefenin önemli noktalarıyla birleşirken bir yandan da onu eleştiriyordu. Bu etki, Budizm ile Hinduizm'i ayıran öğreti uçurumunu bir oranda doldurdu. Üstelik Hindistan, Budizmin özellikle göz ardı ettiği kast sistemine çok bağlıydı. Bunun dışında, eğitim merkezlerinin ve manastırların, bunları bazen kalelerle karıştıran ve işin ayrıntısına bakmayan Müslüman kabileleri için kolay hedef olduğu da doğru.

J.F.: Budizmin bazı fikirleri Hinduizm üzerinden devam etti mi?

M.: Hindu filozoflar öğreti düzeyinde Budizme saldırmaya devam etseler de bazı fikirler yavaş yavaş Hinduizmle birleşti denebilir.

J.F.: O halde Budizm, doğduğu ve binlerce yıl boyunca yayıldığı coğrafi sahneden silinen çok az sayıdaki dinden –kolaraya kaçıp din diye adlandıralım şimdilik– biri. Buna bir başka

örnek daha verilebilir: Latin Amerika'nın İspanya ve daha genel olarak Avrupa tarafından fethiyle Kolomb öncesi dinlerin kısmen boğulması, yok edilmesi, kökünün kazınması.

M.: Budizm aynı zamanda, Theravada adı verilen bir biçim altında güneye, Sri Lanka'ya doğru, daha sonra ise doğuya, Tayland, Birmanya ve Laos'a yayıldı. Ayrıca 6. yüzyılda, Büyük Taşıyıcı denilen bir biçimde kuzeye, Çin'e doğru da ilerledi, daha sonra da özellikle ruhun doğasının incelenmesine önem veren Zen Budizmi haliyle Japonya'ya.

J.F.: İkinci Dünya Savaşı'nın sonu ile 1970 arasında Zen Budizm, Batı'da en fazla tanınan, en moda olan Budizm şekliydi. Batı uygarlığına karşı çıkan hareketin devam ettiği 1960'lı yıllarda Berkeley öğrencileri Zen Budizme çok düşkünlerdi. Hatta bazıları, siyasi bir öğreti ile Budizm arasında bir tür senkretizm yaparak "Zen Marksizm" denen şeyi icat ettiler; pek uzun sürmediğini söylemeliyim ama buna üzülerek değilim.

M.: Zen Budizm Batı'da hep çok verimli olmuştur. Ama ilginç olan, Tibet'te, "Üç Taşıyıcı" denen Budizmin bütün yönleri ve seviyelerinin korunmuş ve bireye kendi ruhani yolculuğunda değişik öğretim seviyelerini bütünleştirme imkânı verecek şekilde büyük bir sadakatle sürdürülmüş olmasıdır. Küçük Taşıyıcı ya da daha saygılı bir terim kullanmak gerekirse Theravada "Eskilerin Sözü" uygulaması, laik ahlak ve manastır disiplini üzerine kurulmuştur, sıradan dünyanın kusurları ve faaliyetlerimizin çoğunu kapsayan meşguliyetlerin boşluğu hakkında derin tefekküre dalmaya dayanır. Bu düşünceler zahidi acıdan ve varoluşların bozuk döngüsü "samsara"dan kurtulma arzusuna götürür.

Theravada'da da yakınlarla karşı sevgi ve acı çekenlere karşı merhamet eksik değildir, ancak Tibet'te, Çin'de ve Japonya'da karşımıza çıkan Büyük Taşıyıcı sevgi ve merhamete özellikle vurgu yapar. Onun öğretilerine göre, etraftaki bü-

tün varlıklar acı çekmeye devam ettiği sürece insanın kendisini acıdan kurtarması beyhudedir. Dolayısıyla yolun asıl amacı, başkalarının iyiliği için içsel dönüşümü gerçekleştirmektir. Hindistan'da, ama daha da fazla Tibet'te, üçüncü bir taşıyıcı daha gelişti: Elmas Taşıyıcısı ya da Vacrayana. Bu taşıyıcı daha önceki ikisine, bizde bulunan Buda doğasını daha da hızlı bir şekilde bu ana taşımaya ve görüngülerin "ilkel saflığı"nı gerçekleştirmeye izin verecek ruhani teknikler ekledi. Merhameti bastırmaktan uzak olan bu vizyon onu derinleştirdi ve güçlendirdi. Yani coğrafi ve siyasi şartların aynı noktaya yönelmesi Tibet'e, Budizmin üç taşıyıcısını tek bir yolda birleştirme imkânı verdi.

J.F.: Budizm bu sıkıntılar yüzünden, belki de bugün Batı'daki ilerleyişini kolaylaştıran, uluslarüstü bir eğilim kazanmış gibi görünüyor. Tarihi boyunca az buçuk çeşitli kültürlerle bağlanmış olsa da belirli bir kültürle bütünleşmedi. Tibet her ne kadar hem coğrafi hem de ruhani açıdan bir tür kale olsa da, bin yıldan uzun bir süre boyunca Budizmin bütün bileşenlerini muhafaza etmeye izin vermiştir; Budist öğretiler, Sri Lanka ve Japonya gibi çok farklı medeniyetlere yayılabilmiştir. Budizm, yayıldığı ülkelerin rengini aldı mı?

M.: Mesela Tibet'te *bön* denilen, bazı yönleriyle animizme (canlılık) benzeyen ama aynı zamanda karmaşık bir metafiziğe sahip olan bir din vardı ve günümüze kadar geldi. 9. yüzyılda metafizik mücadeleler *bön* ile Budizmi ters düşürdü. Bazı *bön* âdetleri Budizme katıldı ve Budistleşti. Tayland'da, Japonya'da da benzer şeyler oldu ve hiç şüphesiz Batı'da da olacaktır. Ama Budizmin özü değişmedi.

J.F.: Aynı şekilde, Budizmin öğretisi ve uygulaması kuşkusuz evrenselci bir eğilime sahip. Ama birçok din evrensel bir boyuta sahip olmak iddiasındadır. Elbette Hristiyanlık da, özellikle de Katoliklik, zaten Katolik kelimesi Yunanca evrensel anlamındaki kelimeden gelir. Çoğu zaman hak-

sız olarak benimsediği, insanlara zorla din değiştirtme hakkı buradan gelir. İslam da aynı şekilde, gereğinde kılıç ya da tüfek gücüyle evrensel anlamda yayılma eğilimindedir. Zira bu dinlerin mensubu olmak için başlangıçta belirli bir sayı da dogmaya inanmış olmak gerekir. Budizmin durumu böyle değil. Onun evrensel eğilimi, örneğin, doğduğu yerden başka kültürlerle yayılabilir olması hiçbir şekilde, dine yeni girene bir inancın dayatılmasıyla ya da zorlamayla birleşemez.

M.: Buda, “Öğretimi bana duyduğunuz saygıdan dolayı kabul etmeyin, onu inceleyin ve içindeki gerçekliği keşfedin” demiştir. “Ben size yolu gösterdim, o yolu katetmek size kalmış” diye de eklemiştir. Buda’nın öğretisi, bilgiye giden ve kendisinin daha önce geçtiği bir yolu tanımlayan ve açıklayan bir not defteri gibidir. Gerçek anlamda “Budist” olabilmek için, bir tanrı olarak değil, ama bir rehber, Uyanış’ın bir sembolü olarak Buda’ya sığınılır. Aynı şekilde onun öğretisinde bir dogma değil ama bir yol olan Dharma’ya sığınılır. Son olarak da cemaate, aynı yoldaki yol arkadaşlarına sığınılır. Ancak Budizm ne kapıları zorlamaya ne de birilerine din değiştirtmeye çalışır. Onun için bunun hiçbir anlamı yoktur.

J.F.: Elbette, onun bakış açısıyla düşünülemez bir şey olan zorla din değiştirtme peşinde koşmaz. Budizmin, doğduğu uygarlıktan çok farklı bir uygarlığa girmesi incelenmeyi ve eğer orada kalıcı olursa da açıklanmayı hak eder.

M.: Budizmin fetihçi bir tavrı yoktur, yaptığı bir tür ışık yaymaktır daha çok. Budizmi tanımak isteyenler ilk adımı atmalı ve kendi deneyimleri üzerinden onu keşfetmelidirler. Zaten Budizmin Tibet’te ve Çin’deki yayılma şekli ilginçtir; büyük bilgiler oralara gitmiş ve onların yaydığı ışık, çiçeklerin nektarının arıları çekmesi gibi, doğal olarak tilmizleri çekmiştir.

J.F.: Bütün bu konuşmalar boyunca Budist dilindeki olağanüstü metafor zenginliğini fark ettim... Ama bu hoşuma gitti. Platon da devamlı imgelere, mitlere, karşılaştırmalara

başvururdu. Şiirin felsefeye girmesine kesinlikle taraftarım. Ancak bunun, sorulabilecek bütün sorulara cevap bulmaya yeteceğinden emin değilim.

M.: Güzel, sana yine bir imgeyle cevap vereceğim; metafor “ay işaret eden bir parmaktır”. Bakılması gereken aydır, parmak değil. Bir imge çoğu zaman uzun bir tanımdan çok daha fazlasını söyler.

J.F.: Batı uygarlığı için asıl sorun, bu uygarlığın kendi ruhani kaynaklarıyla tatmin etmeyi başaramadığı bazı ihtiyaçlar ile Budizmin bu sorgulamalara getirebileceği muhtemel cevaplar arasında ne tür bir uyum ve aynı noktaya yönelme olduğunu bilmektir. Yalnızca, bir öğretinin bazı sorgulamalara cevap bulmak için kendini uyarlayabileceği fikri de bir tuzak olabilir. Batı’da birçok insan, tamamıyla sahte hatta bazen suç eğilimli mezheplere giriyor. Sonuç itibarıyla asıl mesele, Budizmin bir ruhbilimi olarak gerçekliği ve orijinalliyetidir.

M.: Budizmin sorguladığı ana konu ruhun doğasıdır ve bu alanda yalnızca iki bin beş yüz yıllık tecrübesi var! İşte orijinallik. Gerçekliğine gelince, ne desek?.. Belki de ona gücünü veren gerçekliktir. Sanırım bu gerçeklik olguların ve insanların arkasından kendini gösteriyor ve gerçek ruhani geleneklerin taklidi olan ve ilk fırsatta yıkılıp giden mezheplerden farklı olarak zamana ve şartlara direniyor. Güncel haberlerde sık sık gördüğümüz gibi, her şeye rağmen çok fazla insan çeken tarikatların aldatıcı doğası, genellikle her tür iç çatışmayla, skandalla, bazen nefretle kendini ifade eder. Buna karşılık Batı’da Budizme yönelen ilginin artışı daha sessiz. “Budist merkezler” çoğunlukla aynı arzuları paylaşan, metinleri ve yorumları incelemek, uygulamak, Batı dillerine çevirmek için çabalarını birleştirmek isteyen arkadaşların bulunduğu yerlerdir. Onların amacı orijinal ve yaşayan bir geleneği tanıtmaktır. Çevredeki insanlar tarafından genellikle olumlu kişiler olarak algılanırlar.

J.F.: Budizm gibi iki bin yılı aşan bir bilgeliği, bugün şiddetle hüküm süren, çoğu zaman canavarca, neredeyse gerizekâlıca, ayrıca çoğunluğu dolandırıcılık şebekesi olan tarikatlarla asla karşılaştırmam. Bu fikir benden çok uzak! Ancak, insan doğasının eğilimlerine her zaman sakınarak yaklaştığım için yalnızca şuna dikkat çekmek istedim: Bir kuram ve bu kuramın itibar kazanmış ve ikiyüzlü bile olabilecek üstatlarına belirli sayıda kişinin aşırı takdir göstermesi, bu aşırı takdir, söz konusu öğretinin ille de iyi olduğu anlamına gelmez. Buna ek bir ispat gerekir!

M.: Böyle bir ispat ancak, ruhani uygulamanın uzun vadeli sonuçlarıyla gelir. “İncelemenin sonucu kendine hâkimiyettir, uygulamanın sonucu olumsuz duyguların yok oluşudur” diye bir laf vardır. Geçici bir takdirin hiçbir değeri yoktur.

J.F.: Benim demek istediğim de buydu! Basitçe olguların incelenmesine yoğunlaşıldığında, Budizm ile bu tarikatlar arasında hiçbir karşılaştırma olamayacağı açıktır. Bununla birlikte, bazen seçkin zihinlerin de zevzekliklere kapılabildiğini unutmamak gerekir. Katıksız saçmalıkların içine giren ve tarikatlarının bütün gerekliliklerine boyun eğerek yıllar boyunca buna inanan büyük hekimler tanıdım. Dolaşısıyla, insanların belki de değersiz bir ruhaniliğe duyabilecekleri samimi arzuyla gerçeğin ispatı olarak yetinmemek lazım, çünkü ne yazık ki insanoğlu herhangi bir şeye karşı arzu duymak konusunda esef verici bir eğilime sahiptir! İşte bu yüzden ispat görevi her zaman öğretere aittir.

M.: Gerçek bir ruhani yol, çoğunlukla başkalarına karşı dayatmacı olan, kendileriye öğretilen ideallere açıkça aykırı davranan tarikatların aksine, kendisine karşı dayatmacı başkasına karşı hoşgörölü olmayı gerektirir. Ama temel farklılık, tarikatların hiçbir gerçek metafizik ilkeye dayanmamasıdır; bunlar genellikle çelişkili unsurlardan ve gerçek

ruhani mirasla hiçbir bağlantısı olmayan sahte gelenek enkazından oluşmuş bir senkretizmden doğar. Bundan dolayı kalıcı bir ruhani ilerlemeye götüremez ve kafa karışıklığı ile hayal kırıklığından başka bir şey yaratamaz.

İnanç, ritüel ve batıl inanç

Jean-François: Yobazlıkla itham edilen ve birçok dinde görülen ayin sofuluğu –kutsal su, tespih, küçük dallar, her türlü affediciliğe ve kutsal ayinlerle bazı duaların ve mum yakmanın etkisine inanma– Budizme atfedilen arınmış yönle tezat oluşturur. Fazla teatral, fazla şekilci ya da akılcılıktan uzak görünen yerleşik dinlerin bazı yönlerinden bezmiş olan entelektüeller için Budizmin çekici gelmesinin sebeplerinden biri de bu gibi görünüyor. Bana öyle geliyor ki burada, uzaktan incelendiğinde, günlük uygulamasına katılmadan tanındığında edinilebilecek, idealize edilmiş bir imgesi var Budizmin. Ancak Budist ülkelere gidildiğinde, manastırlara girildiğinde tam aksine, benim gibi bir agnostik için, Ortodoksluk, Katoliklik, İslam ya da Museviliktekiyle aynı türden batıl inançları ya da takıntılı ayin merakını hatırlatan olağanüstü uygulamaların, şarkıların, ayin alaylarının, secdelerin farkına varılır. Hatta diyebilirim ki, 20. yüzyılda gözlerimizin önünde olup biten bazı uygulamalar, Ortaçağ Katolikliği'ne bugünkü Katoliklikten daha yakın. Acaba burada, binyılların sonunda Buda'nın bilgeliğinin üzerine eklenmiş olabilecek biraz usdışı, biraz yüzeysel ve mekanik bir ritüelci tarafı yok mu?

Matthieu: Her şeyden önce, bütün ruhani geleneklerde ve dinlerde olduğu gibi Budizmde de batıl inanç ile ayini ayır-

mak lazım. Akla ters düştüğünde ve ritüelin derin anlamını idrakten koptuğunda inanç batıl inanca dönüşür. Ritüelin bir anlamı vardır (zaten Latince *ritus* kelimesi “doğru hareket” anlamına gelir). Bir fikri, bir derin düşünceyi, bir duayı, bir meditasyonu çağırır. Bu durum Tibet Budizminde özellikle doğrudur. Ritüelin içeriğine, okunan metinlere eğildiğinizde, bir rehber gibi Budist meditasyonun çeşitli unsurlarını bulacaksınız: boşluk, sevgi, merhamet. Ritüel denilen şey, bir manastırın ilham verici çerçevesinde, duyguları kızıştırmaya değil tam tersi sakinleştirmeye ve düşünceye dalmayı kolaylaştırmaya yönelik kutsal müzikle desteklenmiş sakin bir atmosferde yürütülen ruhsal bir uygulamadır. Buradaki müzik sanatsal bir ifade değil, bir tür adak kabul edilir. Bazı ayinler hiç kesintiye uğramaksızın, geceli gündüzlü bir hafta boyunca birbirini izler. Bunun amacı, katılımcıların hep birlikte yoğun bir uygulama dönemine kendilerini vermelerini sağlamaktır. Bir *mandala* üzerinde meditasyon yapıldığında odaklanma tekniklerinin altı çizilir ve çok zengin bir sembolizme başvurulur.

J.F.: *Mandalayı* tam olarak tanımlar mısın? Bu konuda çok az fikrim var.

M.: Mandala, evrenin ve varlıkların, mükemmel bir yer ve orada yaşayan ilahlar şeklindeki sembolik tasviridir. Mandalaların “ilah”ları tanrılar değildir, zira daha önce de altını çizdiğim gibi Budizm ne çoktanrıçılıktır ne de tektanrıçılık. Bunlar ilkörneklerdir, Buda doğasının görünümleridir. *Mandala* üzerinde meditasyon, “saf görüş” denilen şeyin, yani bütün varlıklarda var olan Buda doğasını algılamamanın alıştırmasıdır. Bu görselleştirme teknikleri, dünyayı sıradan algılayışımızı –saf olan ile olmayanın, iyi ile kötünün bir karışımı–, görüngüsel dünyanın temel mükemmeliyetinin idrakine dönüştürmeye yardım eder. Bizi çevreleyen varlıklar gibi kendimizi de, Tibet panteonundaki “ilah”lar gibi mükem-

mel ilkörnekler şeklinde görselleştirirsek, Buda'nın doğasının her varlıkta hazır bulunduğu fikrine alışırız. Sonuç olarak varlıkları dış özelliklerine göre –çirkin ya da güzel, dost ya da düşman– ayırt etmekten vazgeçeriz. Kısacası bu teknikler, kendimizde ve her varlığın içinde bulunan mükemmeliyeti yeniden bulmak için faydalı yöntemlerdir. Sonuçta şunun da altını çizmek gerekir, Tibetli üstatların gözünde ritüellerin yalnızca görelî bir önemi vardır ve kendini tamamıyla meditasyona veren münzeviler her türlü ritüeli bırakırlar. Büyük yogi Milarepa gibi bazılarıysa, tören ve ayinleri açıkça yerer. Ruhani tekniklerin çeşitliliği aynı şekilde tilmizlerin çeşitliliğine de cevap verir ve ruhani uygulamanın değişik seviyelerini ortaya çıkarır.

J.F.: Evet ama geçen gün Katmandu'da, şu büyük anıtın etrafında dua etmeye gelen Budist mümin kalabalığını izlemiştik... Neydi o anıtın adı?

M.: *Stupa*.

J.F.: Bu müminler saatlerce bu *stupanın* etrafında, saat yönünde ayın dönüşü yaptılar; çünkü Bhutan'a son gidişimde öğrendiğime göre, bir tapınak ya da *stupa* tavaf edilmek istendiğinde, benim anlayamadığım ve bana hiçbir zaman tatmin edici bir açıklaması yapılmayan esrarengiz bir sebepten saat yönünde dönmek gerekiyormuş. En saf ve basit anlamıyla batıl inanç değil midir bu?

M.: İşte önemli bir nokta. "Sıradan hayat" denilen şeyin birçok edimi çıkarıcı ve derin bir anlamdan yoksun değil midir? Çoğu zaman yürümek, bir yerlere en hızlı şekilde ulaşabilmek için hareket etmeye; yemek yemek mideyi doldurmaya; çalışmak en fazlasını üretmeye dönüşür. Oysa ruhani hayatın bütün varoluşun içine sızdığı bir toplumda en sıradan edimlerin bile bir anlamı vardır. Aslında işin ideali hiçbir şeyin sıradan olmamasıdır. Mesela insan yürüdüğünde Uyanış'a doğru yürüdüğünü düşünür; mum yaktığında, "in-

sanların bütün olumsuz duygularının yanıp gitmesini” diler; yemek yerken “herkes derin tefekkürün tadına varabilsin” diye düşünür; bir kapıyı açarken de “özgürleşmenin kapısı bütün varlıklara açılsın” diye... *Stupa* meselesine gelince, Tibetliler bir saat boyunca bunun etrafında dönmeyi jogging yapmaktan daha zenginleştirici buluyorlar. *Stupa* Buda’nın ruhunun bir sembolüdür (yazılar onun sözlerini, heykeller de bedenini temsil eder). Sağ taraf şeref makamı kabul edildiği için, Buda’ya ve onun öğretisine saygılarını göstermek amacıyla *stupayı* sağ taraflarına alarak yani saat yönünde dönerler. Bunu yaparak zihinleri Buda’ya ve onun öğretisine yönelir.

J.F.: Neden bütün bu fresklerde doğaüstü varlıklar tasvir ediliyor? Ben Budizmde tanrılar yok sanıyordum.

M.: Bir kere daha tekrar edeyim, asli bir varoluşa sahip kabul edilen tanrılar değildir bunlar. Bu ilahlar semboliktir. Bir “ilah”ın yüzü “bir”i, mutlağı temsil eder. Merhamet yöntemiyle birleşmiş iki kolu boşluğun bilgisidir. Bazı ilahların altı meziyeti temsil eden altı kolu vardır; disiplin, cömertlik, sabır, çabukluk, odaklanma ve bilgelik. Sıradan resimleri seyre dalmaktansa, ruhani yolun çeşitli unsurlarını görselleştiren şeyleri hatırlatan anlam yüklü şekilleri zihinde tutmak daha faydalıdır. Bu sembolik ilkörnekler aynı zamanda, yoldan çıkmış düşüncelerimizle sürüklenmek yerine, hayal gücümüzü, ruhani ilerlemenin bir etkeni olarak kullanmamıza yardım eder. Kafamızı toplamamızın önündeki başlıca engellerden biri, düşüncelerin vahşice çoğalmasıdır. Görselleştirme teknikleri, zihinleri sürekli hareket halinde olanların, düşüncelerinin akışını dinginleştirmekte zorlananların, bu akışı tek bir nesneye yönlendirebilmeleri için faydalı yöntemlerdir. Görselleştirme çok karmaşık olabilir, ama zihni dağıtmak yerine onu sabitleştirir ve dinginleştirir. Doğru bir görselleştirme üç nitelik gerektirir: Zihni devamlı odaklanma

nesnesi üzerinde tutan berrak bir görselleştirmeyi muhafaza edebilme gücü, üzerinde meditasyon yapılan nesnenin sembolizminin bilincinde olma, son olarak da kendinde var olan Buda doğasının algısını muhafaza edebilme.

J.F.: Ama ben tapınaklarda, Buda heykelleri önünde yerlere kapanıp secde eden müminler gördüm! Bu bir ilahın, bir tanrının, bir idolün önündeki davranış, bir bilgenin önündeki değil!

M.: Buda'nın önünde secde etmek, bir tanrıya değil ama nihai bilgeliği cisimleştirene bir saygı gösterisidir. Bu bilgelik, aynen öğretileri gibi, bunu takdir edenler için engin bir değere sahiptir. Bu bilgelğe saygılarını sunmak aynı zamanda bir tevazu hareketidir. Gururun panzehiridir, zira gurur bütün derin dönüşümlerin önünde engeldir. Gurur, bilgelik ve merhametin ortaya çıkmasını engeller. “Bir dağın zirvesinde su birikmez, gerçek erdem de gururun zirvesinde kümelenmez” der atasözü. Üstelik secde etmek mekanik bir hareket değildir. İki el, iki diz ve alın, yani beş nokta yere konduğunda insan, beş zehir, yani kin, arzu, cehalet, gurur ve kıskançlığı, bunlara tekabül eden beş erdeme dönüştürerek arınmak istiyor demektir. Ayağa kalkılırken eller toprağa süründüğünde, “bütün varlıkların acılarını toplayıp üzerime alarak yok edebileyim” diye düşünülür. İşte böyle, günlük hayatın her hareketi, yansız, sıradan, sıkıcı olmaktan uzaktır ve bizi ruhani uygulamaya götürür.

J.F.: Bununla birlikte Hristiyan keşiş hayatında tek gerçeklik Tanrı'dır. İçinde yaşadığımız dünya, 17. yüzyıl Fransız Katoliklerinin dediği gibi “asır” (asrın içinde ya da asrın dışında yaşamaktan söz ediyorlardı), aslolana, Tanrı'ya nispetle bir dikkat sapmasından ibarettir. Sonuç itibarıyla dini hayat, inzivaya çekilen insanın hayatı, ister Pascal gibi Port Royal'de olsun, ister Chartreux gibi bir manastırda, bütün oyalanmaları –Pascal'ın deyimiyle “eğleşmeler”i–, yani dikka-

timizi günlük işlerin anlamsızlığına, başarının yalan değerlerine, paranın boş tatminlerine “döndüren” şeyleri elemeye dayanır. Asrın içinde hayatı dokuyan bu saatler, bütün dik-kati kayda değer tek bağlantıya, Tanrısal bağlantıya odaklayabilecek şekilde bertaraf edilir. Grande Chartreuse keşişleri, sürekli bir biçimde ve hiç dalgınlığa düşmeksizin Tanrı’ya odaklanabilmek için asırdan geri çekilirler. Oysa Budizmde aşkın bir tanrı olmadığında göre manastır hayatı ya da bu zamanın ve asrın dışına çekiliş neye yarıyor? Kısacası, eğer Budizm bir din değilse, neden bir dine bu kadar benziyor?

M.: Geçen günlerde bu konuda birkaç şey söylemiştik sayıyorum. İster din densin ister metafizik, nihayetinde bunun hiçbir önemi yok. Budizmin yöneldiği ruhani amaç Uyanış’tır, Buda’nın bizzat ulaşmış olduğu Uyanış. Bu yol, Buda’nın izleri üzerinden yürümekten ibarettir. Bu, bilinç akışımızın derinden dönüşümünü gerektirir. Bu yolu izlemeyi derinden isteyenlerin bütün zamanlarını buna ayırmaları gayet anlaşılabilir bir şeydir. Özellikle yeni başlayan biri için dış koşulların bu arayışı kolaylaştırabileceği ya da buna köstek olabileceği de kolayca anlaşılabilir. Yalnızca Uyanış’a ulaşmış kişi dış koşullardan yara almaz, çünkü onun için görüngüsel dünya, her sayfası kendi keşfettiği gerçekliğin teyidi olan bir kitap gibidir. Ruhani olarak gerçekleşmiş bir varlık, büyük bir şehrin karmaşasından, dağda inzivada olduğundan daha fazla etkilenmez. Ama işin başındaki kişi, odaklanmasını geliştirmeye ve düşüncelerini dönüştürmeye elverişli koşulları aramak zorundadır. Sıradan hayatın gürültü patırtısı içinde bu dönüşüm süreci çok daha fazla zaman alır ve henüz tamamlanmadan kesintiye uğrama tehlikesi taşır. İşte bu yüzden Tibetli zahitler inziva köşelerinde bazen yıllar geçirirler. Amaçları, ruhani arayışa kendilerini adamaktır, elbette nihai amaçlarının daha sonra başkalarına yardım edebilmek için Uyanış’ı yakalamak olduğunu asla gözden kaçırmadan.

J.F.: Uyanış nasıl tanımlanabilir?

M.: Kendinin ve şeylerin nihai doğasını keşfederek.

J.F.: Peki Budizmde inançtan ne anlaşıldığını açıklayabilir misin?

M.: Bu kelimenin Batı'da oldukça fazla yan anlamı var. İncanın dört şekli vardır: Birincisi, "açık inanç" ya da ilham edilmiş inanç yani Buda'nın ya da büyük bir bilgenin ruhani öğretisini ya da hayat hikâyesini duyduğumuzda bizde uyanan inanç; bu durumda bizde bir ilgi uyanır. İkincisi ise bir özlemdir. Daha fazla tanıma, kendini bir öğretinin uygulamasına adanma, bir bilgenin örneğini izleme ve yavaş yavaş onun kusursuzluğunu yakalama arzusudur. Üçüncü inanç "kanaat"tır; öğretilerin geçerliliğini ve giderek artan bir tatmin ve tamamlanma duygusu alınan ruhani yolun etkisini kendi üzerinde doğrulayarak kazanılan bir emin olma halidir; bu keşif, katedildikçe daha da güzelleşen bir bölgeden geçmeye benzer. Nihayet, bu kanaat asla tekzip edilmeyince, koşullar ne olursa olsun, elverişli olsun olmasın, varoluşun her halini ilerleme için kullanmaya izin verecek bir istikrar kazanılır. Sonunda bu kanaat ikinci bir doğaya dönüşür. Bu, "geri dönüşsüz" inançtır. İşte Budist incanın dört safhası bunlardır, dolayısıyla bu bir akıl "sıçraması" değildir, giderek ilerleyen bir keşfin, ruhani yolun meyvelerini verdiğini tespit etmenin meyvesidir.

Budizm ve ölüm

Jean-François: Budist ya da Hristiyan bakış açısından dünyadan el etek çekme aynı zamanda bir tür ölüme hazırlanıştır. Pascal gibi aklı başında bir Hristiyan, tek gerçekliğin Tanrısallık olduğunu anladığı andan itibaren, asrın içinde yaşamının hiçbir anlamı olmadığını düşünür. Daha bu hayattan başlayarak Yaradan'ın karşısındaymış gibi davranmalıdır, dolayısıyla, birkaç saniye sonra ölecekmiş gibi yaşamalıdır sürekli. Pascal'ın *Düşünceler*'inde zaten İnciller'den kaynağını alan bu fikre sıkça rastlanır: Tanrı'nın seni ne zaman çağıracağını bilemezsin, altı yıl sonra mı yoksa beş dakika sonra mı? Dini bir yan anlama sahip olmamakla beraber felsefe de çoğu zaman ölüme hazırlık olgusu üstünde durur. Montaigne'in *Denemeler*'inden birinin başlığı "Felsefe yapmak ölmeyi öğrenmektir" şeklindedir. Anladığım kadarıyla bu ölüme hazırlık, bu geçiş fikri Budist öğretilerde de önemli bir rol oynuyor. Ölüm sonrasına geçişe yanılmıyorsam "bar-do" deniyor. *Bardo* üzerine bir çalışma var mı?

Matthieu: Kesinlikle. Ölüm düşüncesi bir zahidin sürekli aklındadır. Ancak hüznünlü ya da hastalıklı olmaktan uzak olan bu düşünce, her varoluş anımızı içsel dönüşümü tamamlamak için kullanmaya, bu değerli insan hayatımızın tek bir anını bile israf etmemeye yönelik teşviktir. Ölümü ve sürekli olmadığımızı düşünmezsek kolaylıkla kendimize şöyle di-

yebiliriz: “Önce işlerimi ayarlayacağım, bütün projelerimi bitireceğim. Bütün bunları tamamladıktan sonra her şeyi daha net göreceğim ve kendimi ruhani hayata adayabileceğim.” Sanki yalnızca birkaç saniyesi varmışçasına yaşamak yerine önünde çok geniş bir zaman varmış gibi yaşamak yanılgılarının en ölümcülüdür. Zira ölüm, “savulun” diye bağırıksızın bir anda çıkagelir. Ölüm anı ve onu getiren koşullar öngörülebilir değildir. Sıradan hayatın her hali, yürümek, yemek yemek, uyumak aniden bir ölüm sebebine dönüşebilir. Bir zahit bunu aklından çıkarmamalıdır. Bir münzevi sabah ateşini yaktığında, ertesi gün bir yenisini yakmak için orada olup olamayacağını sorar kendine. Ciğerlerinden nefes verdiğinde yeniden nefes alabildiği için kendini mutlu kabul eder. Dolayısıyla süreksizlik ve ölüm üzerine düşünce, ruhani uygulamayı devamlı teşvik eden bir uyarıcıdır.

J.F.: Ölüm bir Budist için dehşet verici midir?

M.: Budistin ölüm karşısındaki tutumu uygulamasına koşut olarak gelişir. İşin başındaki, henüz fazla bir ruhani olgunluk kazanamamış kişi için ölüm bir dehşet sebebidir; tuzğa yakalanmış, var gücüyle kurtulmaya çalışan bir ge-yik gibi hisseder kendini. Daha sonra kendine “Ölümden nasıl kurtulabilirim?” diye boş yere sormak yerine, “*Bardonun* ara aşamalarını sıkıntısızca, güvenli ve sakince nasıl geçmeli?” diye sorar. Ardından, çift sürmüş, tohum ekmiş, ürünün başında beklemiş bir köylüye dönüşür. Havalar iyi gitsin gitmesin pişman olacak bir şeyi yoktur, zira elinden gelenin en iyisini yapmıştır. Aynı şekilde bütün hayatını kendini dönüştürmeye veren zahit, hiçbir pişmanlık duymaksızın ölümü sükûnetle karşılar. Nihayetinde zahit, ölüm karşısında üstün ve neşelidir. Şahıs kavramına, olguların sürekliliğine, mülkiyete bütün bağımlılık uçup gittiğine göre kaygılanacak nesi vardır? Ölüm bir dosta dönüşmüştür, hayatın bir safhası, basit bir geçiştir.

J.F.: Değerini takdir etmiyor değilim, ama bu tür teselliler pek de orijinal değil. Budizmin bunlara ekleyecek başka bir şeyi yok mu?

M.: Ölüm süreci ve o sıradaki çeşitli deneyimler Budist çalışmalarında en ince ayrıntısına kadar tasvir edilmiştir.²⁴ Nefesin durmasını bilincin ve bedenin çözülüşünün birçok safhası izler. Ardından, maddi dünya bizim gözümüzde uçup gittikten sonra, bilincimiz bedenle birleşmiş olduğu sırada algıladığımız koşullandırılmış dünyanın aksine zihnimiz mutlak durum içinde erir. Ölüm esnasında bilinç, çok kısa bir an boyunca “salt düzlemin ışıklı alanı” denilen yerde emilir, sonra kendini yeni bir varoluşa ya da yeniden doğuma götürecektir. Bu ara durumu ya da *bardoyu* geçmek için buradan yeniden ortaya çıkar. Değişik *bardo* deneyimleri gelmeden önce, şeylerin nihai doğasını idrak anına ulaşmak amacıyla, bu salt durumda kalmayı hedefleyen meditasyon türleri vardır.

J.F.: Sonuçta... felsefe ve dinler tarihi insanoğlu için ölümlü kabul edilebilir kılmaya uygun bütün bu usavurmalarla doludur. Bunlar kabaca iki türe ayrılabilir. Birincisi, hayatın devam ettiğine duyulan inanca dayanır. Bir öteki dünya olduktan sonra, bizde ölümsüz bir ruhani ilke olduktan sonra, yapmamız gereken tek şey belirli kurallara uygun belirli bir varoluş şeklini sürdürmektir: yani Hristiyanlığa göre bütün ölümcül günahlardan sakınmak ya da bunları rahibe itiraf etmektir. Böyle yaşadıktan sonra öteki dünyada iyi koşullarda yaşamaya devam edeceğimizden emin olabiliriz. Dolayısıyla ölüm, bizi bu dünyadan daha iyi bir dünyaya geçiren fiziksel bir deneyimdir, aynen hastalık gibi. Ölmek üzere olanlara yardım eden rahipler, bu geçişin sıkıntısını hafifletmeye katkıda bulunurlar. Bu tarz bir tesellinin temel ilkesi, ölümün gerçekte var olmadığıdır. Tek endişe konusu, “kurtarılacak mıyım, lanetlenecek miyim”dir.

Diğer usavurma türü tamamıyla felsefidir ve öteki dünyanın varlığına inanmayanlar için de geçerlidir. Hayvanlardan bir hayvan olan ve “ben” denilen bu biyolojik gerçeğin yıkılıp yok olmasının doğal, kaçınılmaz bir olay olduğunu ve buna razı olmayı bilmek gerektiğini kendi kendine söyleyerek bir tür rıza ve bilgelik geliştirmeye dayanır. Filozoflar bu konu üzerinde, ölümü daha katlanılabilir kılan, yumuşatıcı usavurmalar sağlamakta uzmanlaşmışlardır. Mesela Epiküros çok meşhur bir sav kullanır: “Ölümden kaygı duymamıza gerek yok, zira onunla hiç karşılaşmayacağız. Biz buradayken o burada olmayacaktır. O buradayken de biz artık burada olmayacağız!” Demek ki boş yere ölümden korkuyoruz. Epiküros’un en büyük meşguliyeti insanı gereksiz dehşetlerden kurtarmaktı; tanrıların dehşetinden, ölüm korkusundan, yıldırım, deprem gibi doğal afetlerin dehşetinden... O bunları sebepleri olan, bazı yasalara dayanan olgularla, modern bir şekilde açıklamaya çalışırdı.

Her ne şekilde olursa olsun, ölüm söz konusu olduğunda, bu iki açıklama ya da teselli çizgisinin dışına çıkılmaz. Ben Budizmi birinci türe sokuyorum. Budizm tanrıci bir din olmamakla birlikte, ölümü kabul edilebilir kılan ruhani tekniği, ölümün bir son olmadığı şeklindeki bir metafiziğe dayanıyor. Ya da ölüm bir son bile olsa, insan acı dolu bir dünyadaki sürekli reenkarnasyon zincirinden kurtulduğuna göre faydalı bir son. Batı’nın çağdaş dünyasında çoğu kez, ölümün utanılacak bir şeymişçesine saklandığı görülmüştür. Ancien Régime’de ölüm resmi bir şeydi. Denebilir ki günler boyunca ölünecekti. Bütün aile ölmekte olan kişinin etrafına toplanırdı, onun son tavsiyeleri dinlenirdi, rahipler birbiri ardına gelir, ayinler yaparlardı. Bir hükümdarın ölümüyse neredeyse bütün sarayın hazır bulunduğu bir gösteriydi. Bugün ise ölüm, kimselere göstermeden aceleyle getiriliyor. Ancak aynı zamanda sessizliğin yetmediği anlaşıldı, bugün ölmekte

olanlara yardım eden, bu gidişi kabul edilebilir kılmanın yollarını arayan terapistler var.

M.: Çağımızda insanlar çoğu zaman ölümden ve genellikle acıdan kaçınmak eğilimindeler. Bu sıkıntı ölümün, Batı uygarlığı ideali karşısında –mümkün olduğu kadar uzun ve mümkün olduğu kadar iyi yaşamak– üstesinden gelinmez tek engeli oluşturmamasından geliyor. Üstelik ölüm en çok önemsenen şeyi, insanı yok ediyor. Hiçbir maddi yol bu kaçınılmaz sona çare olamıyor. Hal böyle olunca ölümü meşguliyet alanımızın dışına çıkarmak ve mümkün olduğu kadar uzun süre, hiçbir şeye çözüm getirmeyen ve ancak şeylerin gerçek doğasıyla yüzleşmeyi geciktiren sahte, kırılgan, yapay bir mutluluğun tatlı mırıltısını korumak tercih ediliyor. En azından, kaygı içinde yaşamadığımızı iddia edebilecek miyiz? Elbette ama bütün bu “kayıp” zaman boyunca, acının sebeplerini keşfetmek üzere sorunun merkezine gitmek için biz ondan yararlanmadan hayatın günden güne gücü azalır. Varoluşun her anına bir anlam vermeyi bilememişizdir ve hayat ancak, kum gibi parmaklarımızın arasından akıp giden bir zaman olagelmıştır.

J.F.: Budizmin önerisi nedir?

M.: Fiilen ölüme yaklaşmanın iki şekli vardır; ya sönen bir alev, kuru bir toprağa damlayıp yok olan su gibi varlığımızın sonuna geldiğimizi düşünürüz ya da ölümün yalnızca bir geçiş olduğunu. Her halükârda, bilinç akışımızın bedenimizden bir kere ayrıldıktan sonra başka varoluş durumlarında devam edeceğine inansın inanmasın, Budizm ölenlerin sükûnet içinde ölmelerine yardım eder. Sogyal Rinpoche’nin *Tibet’in Ölüm ve Yaşam Kitabı*’nın başarısının sebeplerinden biri budur; bu kitabın büyük bölümü ölüme hazırlığa, ölmek üzere olanlara yardıma ve hatta ölüm sürecine ayrılmıştır. “Ölüm” der kitap, “en çok bağlandığımız şeyin, kendimizin nihai ve kaçınılmaz yıkımını temsil eder. Dolayısıyla egosuzluk ve

zihninin doğası hakkındaki öğretilerin hangi noktalarda işe yarayabileceği görülebilir.” Sonuç olarak ölüme yaklaşımda bağımsızlığı, özgeciliği, neşeyi geliştirmek uygun olacaktır.

J.F.: Eğer iyi anladıysam Budizm, bizim ayırdığımız her iki tür ölüme hazırlığı birleştiriyor, öyle mi?

M.: Bilincin ya da bir ruhani ilkenin ölümden sonra da devam etmesi dogmaya dayalı birçok dinde de vardır. Budizmin durumunda, elbette geneli temsil etmeyen ama tanıklıkları ciddiye alınmak için yeterince fazla, doğrudan yaşanmış deneyimlere dayanılır. Her ne olursa olsun, hayatımızın son aylarını ya da son anlarını sıkıntı yerine neşeli bir sükûnet içinde geçirmemizin daha tercih edilir olduğu kesindir. Yakınlarımızı ve mülklerimizi arkamızda bırakma fikrinin verdiği acıyla, bedenimizin yok olacağı saplantısıyla yaşamak neye yarar? Budizm, ölümü fiziksel bir deneyim olmaktan çok zihinsel bir işkenceye döndüren bu güçlü bağımlılıkları dağıtmayı öğretir. Ama özellikle de ölüme hazırlanmak için son anı beklememeyi öğretir, zira ölüm anı ruhani yolun uygulamalarına başlamak için ideal an değildir. Sürekli gelecekle meşgulüz, hiçbir zaman paramız, yiyeceğimiz eksik olmasın diye her şeyi yapıyoruz, sağlığımızı korumak için her şeyi yapıyoruz, ama gelecek olayların en önemlisi olan ölüm hakkında düşünmemeyi tercih ediyoruz. Varoluşun kırılganlığının farkında olmak ve hayatın her anına anlam vermek üzere bir hatırlatma kabul edenler için ölüm düşüncesinin yıkıcı hiçbir tarafı yoktur. Bir Tibet öğretisi şöyle der: “Sürekli ölümü düşünerek zihninizi ruhani uygulamaya döndürebilirsiniz, uygulamadaki cesaretinizi yenilersiniz ve sonunda ölümü mutlak gerçeklikle bir bütün olarak görürsünüz.”

J.F.: Bugün ölüm aynı zamanda bir ötenazi sorunu. Batı’da, insan ölüm zamanını seçme hakkına sahip midir şeklinde bir sorunsal var. İntihardan söz etmiyorum, o başka şey. Ancak bir hasta kendini artık kaybedilmiş hissediyorsa ya da

acıları çekilmez hale geldiyse, ölmek istemeye hakkı var mıdır? Bir hekim bu hastanın ölmesine yardım etme hakkına sahip midir? Ahlak ve hukuk alanında devam eden bir sorun bu ve toplumun kürtaajla aynı başlık altındaki sorunları arasında yer alıyor. Zaten bu mesele o kadar gündemde ki Papa, Mayıs 1996'daki Slovenya gezisi sırasında, "ölüm güçleri" dediği kürtaaj ve ötenazi yanlılarına karşı olduğunu belirten kısa bir konuşma yaptı. Budizmin ötenazi hakkında bir tutumu var mı?

M.: Ruhanilik yolundaki biri için hayatın her anı değerlidir. Neden? Çünkü her an, her olay, Uyanış'a doğru daha fazla ilerlemek için kullanılabilir. Yoğun bir fiziksel acıyla karşılaşmak şeylerin nihai doğası hakkında, bu acının temeli hakkında düşünmeye yardım edebilir, ruhun doğasının değişmediğini, bu doğanın ne neşeden ne acıdan etkilenmediğini düşündürebilir. Büyük bir ruh gücüne ve ruhani uygulamada iyi bir istikrara sahip olan kişi, en yoğun acı anlarından bile idrake giden yolda ilerlemek için yararlanabilir.

J.F.: *Du bon usage des maladies* (Hastalıkların İyi Yönde Kullanımı). Kendi de hastalıktan mustarip olan Pascal'ın kısa bir çalışmasının başlığıdır bu.

M.: Acı bize sayısız varlığın çektiği acıları hatırlatabilir ve içimizdeki sevgiyi ve merhameti canlandırabilir. Olumsuz *karmamızı* temizleyen süpürge rolü de oynayabilir. Aslında acı, geçmişteki olumsuz edimlerimizin sonucudur, bir ruhani uygulamanın yardımını alırken borçlarımızı ödememiz en iyisidir.

Bütün bu nedenlerden ne ötenazi ne de intihar kabul edilebilir şeylerdir. Ama bu elbette hiçbir umut yokken hayatı saçma ve faydasız şekilde uzatmak gerektiği anlamına gelmez. Yaşam destek üniteleri, ölmekte olan ya da geri dönüşsüz koma halindeki birinin hayatını birkaç saat daha uzatmak için uygulanan tedavi yöntemleri pek istenen şeyler değildir, zira kişinin bilinci uzun süre ölüm ile hayat arasında

dalgalanır ve bu da durumu olduğundan daha çok karıştırır. Ölmekte olanların son anlarını bilinçli bir sükûnet içinde yaşamaları en iyisidir.

J.F.: Ama ya kişi Budist değilse?

M.: Eğer biri, hayatının son anlarında umabileceği birazcık sükûneti yok edecek şekilde, acıyı dayanılmaz bir baskı olarak hissediyorsa...

J.F.: Genellikle böyle olur.

M.: O halde bir işkence olmaktan başka işe yaramayan bu hayatı uzatmanın hiçbir şeye hizmet etmeyeceği kabul edilebilir. Bununla birlikte daha önce de söylediğim gibi, Budizme göre acı ne bir tesadüftür ne de kaderin ya da ilahi istencin bir sonucu, yalnızca geçmişteki eylemlerimizin bir meyvesidir. Hiç kuşkusuz karmamızı tüketmek bu karma borcunu ölümün ötesine taşımaktan daha iyidir. Ölümü izleyen varoluş durumunun ne olacağını kim bilebilir? Ötenazi hiçbir şeyi çözmez.

J.F.: Ötenazinin ahlaki meselesi yalnızca çektiği acıyı kısaltmak isteyen kişiyle sınırlı değil, buna yardım eden, dolaşısıyla bir insanı öldüren, bir hayata son veren kişiyi de kapsıyor. Sanıyorum Budizmin yargısı burada oldukça net. Bir hayata asla son verilmemeli.

M.: Ne kendi hayatına ne de bir başkasınıninkine. Aslında bu üzücü durum, ötenaziye başvurmayı düşünmek, çağımızda ruhani değerlerin neredeyse tamamen ortadan kalkmış olduğunu gösteriyor. İnsanlar kendilerinde hiçbir kaynak bulamadıkları gibi dışarıda da hiçbir ilham bulamıyorlar. Bu, Tibet toplumunda anlaşılabilir bir durum değildir, orada ölmek üzere olanlar, üzerinde hayatları boyunca düşündükleri ve sayesinde ölüme hazırlandıkları öğretilerle desteklenirler. Onların işaret noktaları, içsel güçleri vardır. Çünkü hayata bir anlam vermeyi bilmişlerdir, ölüme de bir anlam vermeyi bilirler.

Üstelik genellikle ruhani üstatlarının kişiliğinde ilham ve-

rici, sıcak bir ruhani varlıktan yararlanırlar. Bu durum tuhaf bir şekilde, ABD'deki Dr. Kervorian gibi cellat-hekimlerin ortaya çıkışıyla tezat oluşturur. Bu hekimlerin edimlerinin arkasındaki saik her ne olursa olsun sefil bir durumdur bu. Doğu'daki bu ölüme olumlu yaklaşım aynı şekilde, Batı'da insanlar öldüğünde geçerli olan duygusallıkla, felaket havasıyla, fiziksel ve ruhsal ağır yalnızlıkla da tezat oluşturur.

J.F.: Bir Budist ölüm anında organ bağışı konusunda ne düşünür?

M.: Budizmin ideali özgeciliğimizi mümkün olan her yolla göstermektir. Dolayısıyla ölümümüzün başkalarına faydalı olabilmesi için organ bağışlamak tamamıyla övgüye değer bir davranıştır.

J.F.: Peki ya intihar?

M.: Birini ya da kendi kendini öldürmek bir hayatı yok etmektir. Üstelik artık var olmamayı istemek bir aldatmacadır, varoluşlar döngüsü *samsara* zincirine bu yıkıcılıkla bağlanmanın bir şeklidir. Biri intihar ettiğinde yalnızca durumu değiştirir, ancak daha iyi bir duruma gelmez.

J.F.: Evet. Hıristiyanlıkta da bu böyle... Aynı sebepten lanetleniyor mu insan?

M.: Budizmde lanetlenme yoktur. Eylemlerin *karma* karşılığı bir ceza değildir, doğal bir sonuçtur. Herkes ektiğini biçer basitçe. Havaya taş atan kişi aynı taş kafasına düştüğünde şaşırmmamalıdır. "Günah" kavramından biraz daha farklıdır bu. Peder Laurence Freedman'ın açıklamalarına göre "günah Yunancada 'hedefi kaybetmek' anlamına gelir; günah bilinci hakikatten çeviren şeydir. Yanılsama ve bencilliğin sonucu olarak, günah kendi cezasını içinde taşır. Tanrı cezalandırmaz."²⁵ Daha önce yeterince vurguladım mı bilmiyorum ama iyi ve kötü kavramları Budizmde mutlak değildir. Hiç kimse şu iyidir ya da bu kötüdür diye yargılamaz.

Edimler, sözler ve düşünceler, saiklarına ve sonuçlarına, yarattıkları mutluluk ve acıya göre iyi ya da kötüdürler. İntihar bu anlamda olumsuzdur çünkü varoluşa bir anlam verme girişimimizde bir başarısızlıktır. İntihar ederek insan, bu hayatta sahip olduğu imkânı, içindeki dönüşme potansiyelini ortaya çıkarma imkânını yok eder. Cesaret kırıklığının yoğun olarak yaşandığı bir kriz anında dayanamayıp hayattan bezilir, aslında bir zayıflık, bir tür tembelliktir bu. “Yaşamak neye yarar?” diyerek insan kendini gerçekleştirebilecek bir içsel dönüşümden mahrum eder. Bir engelin üstesinden gelmek, onu ilerlemenin yardımcı gücüne dönüştürmektir. Kendi varlıklarında büyük bir meşakkati atlattmış olanlar genellikle bundan, ruhani yolda etkili olan bir ders ve ilham çıkarırlar. Kısacası intihar hiçbir şeyi çözmez, yalnızca sorunu başka bir varoluş durumuna aktarır.

J.F.: *Bardoya* geri dönersek, nedir bunun değişik safhaları?

M.: *Bardo* “geçiş”, ara durum anlamına gelir. Çok safhası vardır. Her şeyden önce hayatın *bardosu*, doğum ve ölüm arasındaki ara durum vardır. Sonra da, bilincin bedenden ayrıldığı andaki, ölüm anının *bardosu*... “Çözülmenin” iki aşamasından söz edilir, fiziksel ve duyuşsal yetilerin dışsal çözülmesi ve zihinsel süreçlerin içsel çözülmesi. Birincisi evreni oluşturan beş unsurun dağılmasına benzetilir. “Toprak” unsuru çözüldüğünde beden ağırlaşır, kendi duruşumuzu korumakta zorlanırsınız, kendimizi baskı altında, sanki sırtımızda dağları taşıyormuşuz gibi hissederiz. “Su” unsuru çözüldüğünde salgılarımız kurur, susarsınız, zihniniz karışır ve bir ırmağa kapılmış gibi sürüklenir. “Ateş” unsuru yok olduğunda beden ısınıp kaybetmeye başlar, dış dünyayı doğru algılamak giderek daha da zorlaşır. “Hava” unsuru çözüldüğünde nefes almakta zorlanırsınız, hareket edemeyiz ve bilincimizi kaybederiz. Halüsinasyonlar görmeye başlarız, bütün varo-

luşumuz bir film şeridi gibi zihnimizden geçer. Bazen büyük bir sükûnet duyarız, ıııklı ve huzurlu bir yer görürüz. Nihayet soluğumuz kesilir. Ama yaşamsal bir enerji, “içsel soluk” bir süre daha devam eder, sonra o da kesilir. Bu ölümdür, bilinç akışının bedenden ayrılışıdır.

Bu akış, giderek daha da ince bir dizi durumdan geçer; bu ikinci çözölme, içsel çözölmedir. Art arda büyük bir aydınlık, büyük bir mutluluk ve bütün kavramların özgür hali yaşanır. İşte tam bu anda kısaca salt deneyim yaşanır. İyileşen bir zahit bu salt durumunda kalabilir ve Uyanış’ı yakalayabilir. Aksi takdirde bilinç, ölüm ile bir sonraki doğum arasındaki ara bölgeye geçer. Bilincimizin geçirdiğı değışik deneyimler bizim ruhani olgunluk düzeyimize bağılıdır. Hiçbir ruhani algıya sahip olmayan kişi için, geçmiş hayatının bütün düşüncelerinin, sözlerinin, edimlerinin sonucu bu *bardonun* az ya da çok sıkıntı veren taraflarını belirler. Orada karma rüzgârıyla sürüklenen bir tüy vardır. Yalnızca belirli bir ruhani algıya sahip olanlar bunun akışını yönlendirebilir. Daha sonra “oluşum veya evrim” *bardosu* gelir. Bir sonraki varoluş durumunun özellikleri burada ortaya çıkmaya başlar.

Sıradan varlıklarda da, gerçekleşmiş varlıklarda da yeneden doğuş süreci aynıdır, ancak birinciler eski edimlerinin sonuçlarının zorlamasıyla reenkarne olurken, olumsuz karmadan kurtulmuş olan diğerkleri, bile bile başka varlıklara yardıma devam etmeye uygun koşullarda reenkarne olurlar. İşte bu yüzden ölmüş bir üstadın yeni varoluşunu tespit etmek mümkündür.

J.F.: Tamam, reenkarnasyon meselesine geri dönmeyelim. Fakat nihayetinde birçok Batılıyı Budizme çeken, felsefe tarihinde de klasikleşmiş olan bir tür kendine hâkim olma ekölü.

M.: Kendine hâkim olmak gereklidir ama bu yalnızca bir araçtır. Cambaz da, kemancı da, judocu da, hatta bazen katil de kendine hâkimdir ama çok farklı saiklar ve sonuçlar-

la. Kendine hâkim olmak da başka birçok nitelik gibi gerçek değerini doğru metafizik ilkelere ve saiklara dayanmasından alır. Budizme göre kendine hâkim olmak, olumsuz düşüncelerin zincirine yenilmemek, Uyanış'ın doğasını gözden kaçırma- mak demektir. Rahatlıkla bir "ruhbilimi"nden söz edilebilir.

J.F.: O halde, iyiye yönelik olarak ruhani varlığına hâkimiyet söz konusu. Düşüncelerine, duygularına, sonuç olarak da varoluşundaki tavırlarına hâkimiyet. Antikçağ'dan bu yana bilge tavrı denen şey bu, değişimden ve içsel çalışmadan ileri gelen tavr. Batı'da bununla ilgili olarak bütün tekniklere, özellikle de yogaya karşı bir merak gözleniyor. Bize Budizm-yoga ilişkisi hakkında birkaç şey söyleyebilir misin?

M.: Yoga ya da onun Tibetçedeki karşılığı *naldjor* "doğayla birleşme" demektir. Aynı zamanda ruhumuzu Buda ruhuyla ya da ruhani üstadın ruhuyla, bizim ruhumuzu onların ruhani algısıyla bütünleştirme anlamındaki birleştirmeye de denir. Hinduizmde de birçok *yoga* türü vardır. *Raja-yoga* edim yolunda büyük bir ruh gücü geliştirmeye dayanır. *Bhakti-yoga* ibadet yoludur, *jnana-yoga* ilahiyat yoludur, nihayet Batı'da en çok tanınan *hatha-yoga* ise nefes alıp verişin kontrolüyle bağlantılı olarak psikosomatik etkileri olan fiziksel egzersizler ve duruşlardır. Bu egzersizler varoluşun olaylarını sükûnetle düşünmeye uygun bir rahatlama ve içsel dinginlik sağlar. Tibet Budizminin de nefese hâkimiyet uygulamaları ve bedensel egzersizleri vardır ama uzun süreli inzivalar çerçevesinde öğretilir, asla belirli bir ruhani içeriğin dışında yeni başlayanlara öğretilmez. Bununla birlikte bazı tanıklıklar kullanılabilir. Harvard'daki sözünü ettiğimiz sempozyum sırasında Prof. Herbert Benson "Tibet bilgeliğiyle ilgili notları da kapsayan beden ve ruhun etkileşimi" başlıklı bir bildiri sunmuştu. Prof. Benson Dalay Lama'nın da cesaretlendirmesiyle on beş yıl boyunca meditasyonun ve bazı tekniklerin insan bedeni üzerindeki etkilerini inceledi. Özellikle

de *tummo* ya da içsel ısı uygulamasını inceledi; bu, Alexandra David-Neel'in *Voyage d'Une Parisienne à Lhassa* (Bir Parisli'nin Lhassa Seyahati) adlı kitabında resimlendirilmiş olarak şöyle tasvir edilir:

Tummo sanatının üstatlarından birkaçını gürültü içinde, kışın korkunç fırtınaları eserken, geceler boyu tamamıyla çıplak, hareketsiz, karın üstüne oturmuş, meditasyona dalmış halde gördüm. Dolunayın pırıl pırıl aydınlığında tilmizlerinin geçtiği olağanüstü sınavı da gördüm: Birkaç delikanlı kışın ortasında bir gölün ya da ırmağın kıyısına getirildi, burada bütün giyeceklerini çıkardılar, buzlu suya batırılmış kumaşları vücutlarında kurutuyorlardı. Bir kumaş parçası kupkuru olunca yerini hemen bir diğeri alıyordu. Sudan çıkar çıkmaz buzdan katılaştıran kumaşlar, *re-kiang* adayının omuzlarında kızgın sobanın üstüne bırakılmış gibi tütüyordu. Ben de kışın beş ay boyunca, 3.900 m yükseklikte, incecik pamuklu bir tilmiz elbisesiyle kendimi buna alıştırdım.

Benson bu uygulamayı Himalayalar'da, sürgündeki Tibet toplumunun münzevileri arasında inceledi. Bu tarz meditatifte özellikle oksijen tüketiminin normalden yüzde altmış dört daha düşük olabildiğini, kandaki laktik asit oranının azaldığını, solunumun yavaşladığını tespit etti. Bu zahitlerin bir derecelik ısıda bu kumaşlardan bir değil birçoğunu kuruttuklarını filme aldı. Prof. Benson'a göre herhangi biri bu soğukta titrer, hatta belki soğuktan ölürdü. Oysaki bu yogilerin vücudu soğuk olmak şöyle dursun, sımsıcaktı. Burada teşhircilik söz konusu değildir. Benim de çok sayıda bu teknikleri uygulayan Tibetli arkadaşım var. Bu teknikler meditasyon yoluyla bedene ve onun enerjilerine hâkim olmak için uygulanır, kendi kendilerine amaç değildirler. Onların amacı, zihni tanımak yolunda ilerlememizde bize yardımcı olmaktır. "Çileciliğin amacı ruha hâkim olmaktır" derler, "Aksi halde çilecilik neye yarar?"

Kral birey

Jean-François: Şimdiye kadar daha çok Batı adına Budizmi ben de sorguladım. Peki ya siz Budistler, birkaç yüzyıldır kurulan ve gelişen Batı'daki insan bilimlerinin kazanımlarının sizin ruhbiliminize ne gibi katkılarda bulunabileceğini soruyor musunuz kendinize? Yoksa iki bin beş yüz yıl öncesinde temelleri atılan ruhbiliminizin insan bilimlerinden öğrenecek bir şeyi olmadığını mı düşünüyorsunuz?

Matthieu: Budist tavır, herkesin fikirlerine ve dileklerine tamamıyla açık olmaya dayanır. Bir Budistin kendi tecrübesini zenginleştirmek için öğrenebileceği bir şeyler her zaman vardır. Dolayısıyla Batı'nın ruhbilimlerine yaptığı gibi kendini kapatmak söz konusu değildir. Ama unutmamak gerekir ki Batı, fizik, biyoloji vb. doğa bilimlerine yoğunlaşmak için derin tefekküre dayalı bilimlere kademeli olarak ilgisizleşti. Tuhaf bir şekilde, adının da belirttiği gibi bir "ruhbilimi" olması gereken psikoloji bile nesnel kabul edilmeyen içebakıştan kaçınır ve zihinsel olayları ölçülebilir olgulara dönüştürmeye çalışır. Psikoloji prensip olarak da uygulamada da derin tefekkür yöntemini yok sayar. Budizm içinse tam aksine, insanın kendi ruhunu tanımasının tek yolunun, öncelikle analizi, daha sonra da derin tefekküre dayalı ya da meditatif bir yolla onu doğrudan incelemek olduğu açıktır ve burada meditasyondan anlaşılan, Batılıların kafasında olduğu gibi derin bir rahatlatma değil çok daha fazlasıdır. Budizme göre meditasyon, yıllar-

ca süren uygulamaların sonucunda, ruhun doğası ve zihinsel olayların burada nasıl kendilerini gösterdikleri konusunda giderek artan bir keşiftir. Bir Budistin gözünde Batı psikolojisinin yaklaşımı kısmi ve biraz da kelimenin etimolojik anlamıyla yüzeyseldir, zira ruhun yalnızca kabuğuna dokunur.

J.F.: Buna karşılık, sağın bilimler için Budist tavır şüpheli değil sanırım.

M.: Kesinlikle, mesela açık ve hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde ispatlanan bir matematik ya da fizik yasası söz konusu olduğunda Budist tavrı, bütün bu geçerli bilgiyi kabul etmek ve kesin olmadığı ispatlanmış olandan da vazgeçmek yönündedir. Ama senin “sağın bilimler” dediğin şey esas olarak ölçülebilir görüngüler alanını ve matematiği kapsıyor. Bu alanda yapılan keşifler ruhani hayatın ilkelerini ne doğruluyor ne de yalanlıyor. İşte bu yüzden Budizm fiziksel dünya algısını değiştirmekte zorlanmıyor, diyelim ki astronomi, dünyanın aslında düz ya da yuvarlak olması mutluluk ve acının temel mekanizmalarında fazla bir şey değiştirmiyor. Dalay Lama, Tibet’te kendisine dünyanın yamuk olduğunu öğrettiklerini, ama aslında yuvarlak olduğunu anlamakta ve kabul etmekte hiçbir zorluk çekmediğini söyler sık sık!

J.F.: Buna Batı felsefesinde otorite kanıtını reddetmek denir.

M.: Buda’nın tilmizleri tarafından kaleme alınmış ve MÖ 5. ve 6. yüzyıllarda Hindistan’daki dünya tahayyülünü yansıtan eski bir Budist kozmolojisi vardır. Büyük bir dağ olan Meru Dağı evrenin eksenini oluşturuyor ve diğer kıtalara doğru genişliyor, güneş ve ay da bunun etrafında dönüyordu. Bu kozmoloji “görelî” ya da “uzlaşımsal gerçek” denilen şeyin alanına giren, kendi dönemine ait bir gerçek.

J.F.: Madde bilimleri, hayat bilimleri, biyoloji, astrofizik, türlerin evrimi kuramı karşısında Budistler, Katolik Kilisesi’nin ve genel olarak Hristiyanlığın, en azından

son yıllara gelinceye kadar gösterdiği tavra nispetle çok daha açık anlaşılan. Kilise evrenin ve canlı varlıkların yaratılışıyla ilgili belirli bir açıklamayı dogmanın parçası olarak kabul etmişti, bu açıklama bilim tarafından topa tutuldu, Kilise de bilimi düşman bildi. 19. yüzyılda bile Hristiyan çevrelerde türlerin evrimi kuramına karşı düşmanca tepkiler yükseldi. Sonunda Kilise bunlara uyum sağladı ama çok büyük bir gecikmeyle, ellili ve altmışlı yıllarda türlerin evrimi kuramı ile Hristiyan dogmasını uzlaştırmaya çalışan R. P. Teilhard de Chardin adlı bir rahip, uzun süre Katolik Kilisesi tarafından kara listeye alındı, çünkü bu kuramı teolojik araştırmalar için bir başlangıç noktası kabul ediyordu. Gayet açık ki Budizm, çok daha az dogmatik bir tavır sergiliyor.

M.: Gerçek Budizmin, görüngüler dünyasının görelî gerçeğini kavrayışı bir “dogma” değildir, çünkü görüngüsel dünyanın algılanış şekli varlıklara ve döneme göre değişir. Kozmosun çağdaş tanımı, bizim kendi çağımızda sahip olduğumuz evren algısına tekabül eder ve Budizm bunu olduğu gibi kabul eder. Olguların, doğa yasalarının tanımlaması olarak bilimi reddetmek söz konusu değildir. Buna karşılık, maddi ve madde dışı her alanda, dünyanın doğasının ve görüngülerin nihai açıklaması hakkında bilimin yarı metafizik iddialarını kabul edemez Budizm. Aynı şekilde, bilimsel keşif rüzgârının estiği yöne göre temel bakış açısını değiştirmek için hiçbir nedeni yoktur Budizmin. Özgeciliğin mutluluğun, kininse mutsuzluğun nedeni olmasının yeryüzünün yuvarlaklığıyla ya da “büyük patlama”yla (big bang) hiçbir ilgisi yoktur. Birbirini izleyen bilimsel kuramların gerçekliğe daha yakın bir görüş açısı oluşturdıkları *önsel olarak* kabul edilebilir, ancak bilimin, kendi tarihi boyunca “bilimsel devrim”den söz ederek ve o dönemin fikirlerini paylaşmayanlar hakkında en ağır hakaretleri sıralayarak bir öncekine taban tabana zıt fikirler kabul ettiği hatırlanmalıdır. Geçmişe takılıp kalmak gerektiğini söy-

lemiyorum, ama peşin hükümlü olmamak ve başka gerçeklik anlayışlarını tahkir etmemek gerektiğini düşünüyorum.

J.F.: Şimdi insan bilimlerine geçelim... Bunlar arasında öncelikle dikkatinizi çekenin siyaset bilimi yani hükümet sistemlerinin incelenmesi olduğunu söylemiştin bana.

M.: Budizm acının her şeklini ortadan kaldırmak amacındadır; ruhani değerler üzerine oturan ve yalnızca insan hakları değil, bireyin görevleri anlamında da adil toplum ilkelerinin bilgisine sahip olmak elbette birincil bir öneme sahiptir.

J.F.: Nasıl adil bir hükümet sistemi inşa edilebilir? Bir başka deyişle, iktidarın meşruiyetini garanti eden, bu iktidarın, üzerinde çalışmak zorunda olduğu yurttaşlara gerçekten yayılan ve aynı zamanda, en azından başlangıç için, bütün yurttaşların hukuk ve kanun önünde eşitliğini garanti eden bir hükümet sistemine sahip bir toplum nasıl geliştirilir? Hukuk devleti denen şey budur. Hepsinden önemlisi, hayatın gerçekleri karşısında yurttaşların eşitliği nasıl sağlanır? Ekonomik gerçekler, eğitim gerçekleri, hastalık gerçekleri, barınma koşullarından çalışma ve dinlenme koşullarına kadar varoluşun bütün ayrıntıları karşısında?..

M.: Demokrasinin temelleri –haksızlıkları ortadan kaldırmak ve yurttaşların refahının herkes için eşit derecede dikkate alınmasını temin etmek– elbette övgüye değerdir, ancak toplumu harekete geçiren ilkelerin o toplumun üyeleri tarafından, hiç tartışmasız, apaçık bir gerçek olarak yaşanmış olması gerekir. *Önsel* olarak komünizmin bazı idealleri de, mesela zenginliğin paylaşımı gibi, son derece övgüye değerdir. Her şey bunların uygulanma şekline bağlıdır.

Geçen yıllarda Dalay Lama sürgündeki Tibet hükümetine demokratik bir sistem içinretti, çünkü ruhani alanda olduğu kadar dünyevi alanda da kişisel olarak sahip olduğu saygının, o bu hayattan ayrıldıktan sonra uluslararası toplum karşısında Tibetlilerin haklarını kazandıracak tek şey olan

demokratik bir sistemin kurulmasını engellediğini düşünüyordu. Dalay Lama iki anayasa hazırlattı, biri sürgündeki Tibet hükümeti, yani yüz otuz binden fazla mültecinin bulunduğu Hindistan'daki hükümet için, diğeri ise, bağımsızlığını ya da en azından özerkliğini kazandığında kullanılmak üzere Tibet için. Kurucu meclisin üyeleri bu vesileyle demokrasinin en iyi taraflarına geleneksel değerleri de eklemek istediler.

Avustralya'ya bir seyahatimiz sırasında belirli bir özerkliğe sahip federal devletleri ziyaret ettik. Dalay Lama koşullar gereği Tibet'in temelde sahip olduğu tam bağımsızlık hakkından vazgeçerek, Tibet'in içişlerini yöneteceği, dışişlerini ise Çin'e bırakacağı bir sistemi Çinlilere teklif etmiş olduğu için bu tür bir sistemle özellikle ilgilendi. Bu arada şunu da söyleyeyim, müzakerelerin başlamasını sağlaması gereken bunca feragate rağmen hep bir sessizlik duvarına çarpıyor. Bunları yaparken Dalay Lama, özgür Tibet'i yönetmeyi peşinen reddetmiş olduğu için, ne seçmenin kamuoyunu yönlendirmeye çalışıyor ne de kendi pozisyonunu korumaya... Yalnızca bugünkü Tibet için ideal rejimi belirlemeye çalışıyor. Bu yüzdendir ki anayasaya bireyin hakları kavramı dışında bireyin topluma karşı sorumluluğu ve devletin dünyanın diğer devletlerine karşı sorumluluğu kavramlarını sokmayı da özendirdi.

J.F.: Gerçekten de modern demokrasilerin krizi denebilecek şeyin bir tarafı da, bizimki gibi hukuk devletlerinde yurttaşların daha fazla hak sahibi olup topluluk karşısında daha da az ödevleri olduğunu düşünmeleridir. Bu konuda eğlenceli bir anekdot anlatayım. 1995'te bir okurum bana şöyle bir şey yazmıştı: "Fransız İhtilali sırasında yalnızca İnsan Hakları Bildirisi yayımlanmadığını biliyor musunuz?" –doğrusu bunu tamamen unutmuştum– "1795'te bir de, şu anda kimsenin iki yüzüncü yılını kutlamayı aklına getirmedeği Yurttaşın Ödevleri Bildirisi yayımlanmıştı." Bunun üzerine, bu yıldönümünde

Le Point okurlarına hatırlatmak için bir makale yazdım. Makalemin tam bir kayıtsızlıkla karşılandığını itiraf edeyim, anlaşılan yurttaşın ödevleriyle haklarından çok daha az ilgileniyor. Yine de bunlar, aynı ve tek bir gerçekliğin iki yüzüdür.

Dalay Lama ve Budistlerin bugünkü siyasi düşüncelerine gelince bu, ilginç bir sorun ortaya koyuyor. Şu anda Asya’da “insan haklarının göreliliği ve demokratik ilkeler” denilen bir kuram geçerli. Çin gibi açıkça totaliter ülkeler, hatta Singapur gibi totaliter olmayan ama otoriter rejimler yaşamış olan ülkeler Batılıların insan hakları, düşünce ve ifade özgürlüğü, sendikalaşma özgürlüğü, çoğulcu seçimlere dayanan demokrasi hikâyeleriyle canlarını sıktığı fikrini açık ediyor. Onlara göre her uygarlıkta özel bir insan hakları kavramı var. Bu durumda, demokrasiyle pek bir ilişkisi olmayan bir Asyalı insan hakları kavramı ve kendimize saklamamız gereken Batılı bir insan hakları kavramı olacaktır. Bu tuhaf insan haklarının göreliliği kuramı özellikle, modern Singapur’u yarattığı için büyük devlet adamı olan meşhur Lee Kuan Yew tarafından geliştirilmiştir.

Bu, kültürlerle göre insan haklarının göreliliği kuramı aynı şekilde, 1996 Nisanı’ndaki Mısır ziyareti sırasında Fransa Cumhurbaşkanı Jacques Chirac tarafından da onaylandı: Chirac buradaki bir konuşmasında her ülkenin kendine ait bir insan hakları kavramı olduğu ve insan haklarını kendi yöntemiyle ortaya koyduğu fikrini geliştirdi. Sonuçta, normalde bir demokrasi olan Mısır’ın bu söylenenle pek bir ilgisi olmasa da, ülkenin insan hakları alanında itham edilebilir olduğu anlamına gelmediğini söylemek, Cumhurbaşkanı Mübarek’e göz kırpmak anlamı taşıyordu. Yine 1996’da, Çin Başbakanı Li Peng’in Paris ziyareti bu konuyla ilgili olarak bazı olaylara ve tahriklere sebep oldu. Bu açıklama her şeye rağmen, demokrasinin büyük düşünürlerinin her zaman savunduklarının dışında, gerçekten Asya’ya ya da Afrika’ya ait

bir insan hakları kavramı olup olmadığını bilme meselesini ortaya çıkardı. Bu noktada Budizm nerede duruyor?

M.: Budizme göre bütün varlıklar mutluluğu arzular ve mutlu olmaya aynı oranda hakları vardır. Bütün varlıklar acıdan kurtulmayı arzular ve acı çekmemeye aynı oranda hakları vardır. Bu arzular ve 'bu haklar elbette ki evrensel değerlerdir. Temel hakları kolaylaştırdıklarını ya da zorlaştırdıklarını tespit edebilmek için yasaların ve insani kuruluşların doğasını ve etkililiğini incelemek yerinde olur. Doğu, Batı'ya göre, bir toplumun uyumunun insan hakları kavramını, "izin verilmiş" olduğu sürece, herhangi bir şeyi, herhangi bir zamanda, herhangi bir şekilde yapmak için kullanmaya dayanan bir tür anarşiyle tehlikeye atılmaması gerektiğini kabul etmeye daha eğilimlidir. Zira böyle bir tutum, haklar ve ödevler arasında, kendi özgürlüğü ile bir başkasına karşı sorumluluk arasında dengesizliğe gider. Batılı toplumlarda "birey kral" üstündür. Yasalar çerçevesinde kaldığı sürece her şeyi yapabilir.

J.F.: Çoğu zaman yasalar çerçevesinden çıksa bile! Aslında bazı bireylerin ve bazı grupların hakları, çoğunlukla meşruiyet sınırlarını aşan bir imkâna sahiptir. Hukuk dışı haklardır bunlar.

M.: Bu davranış birey için bir mutluluk, bir tatmin kaynağı değildir, üstelik içinde geliştiği toplumu sürekli rahatsız edecektir. Bireyin sorumluluğu, toplumun uyumunu bilinçli olarak korumaktır. Bu ancak, bireylerin yasalara zorunluluktan değil, dünyevi ve ruhani bir ahlakın ışıyla saygı göstermeleriyle mümkün olur. Yakın zamana kadar Hindistan'da ve Tibet'te geçerli olduğu gibi, daha ruhani bir gelenekle yönetilen toplumun, ne pahasına olursa olsun bireyciliğe olan saygısından, cemaatin genel refahına daha büyük bir önem atfettiği anlaşıyor. Totaliter rejimlerin başarısızlığının ve dramının nedeni, bireyleri gözü kör bir şekilde ve şiddetle yöneterek bireyciliğe karşı çıkmaları ve olay-

ların gösterdiğinin tersine, halkın mutluluğunu temin ettiklerini iddia etmeleri. Dolayısıyla bireyin özgürlüğünü kısıtlamaktan çok, onun sorumluluk duygusunu eğitmek söz konusudur. Dalay Lama, erkek ve kadın haklarının eşitliğini; ırk, kast ya da cinsiyet ne olursa olsun mutluluk ve acıdan korunma gibi temel yaşamsal hakların eşitliğini teminat altına almanın esas olduğunu pek çok kez tekrarlamıştır.

J.F.: O halde, Li Peng ya da Lee Kuan Yew'in, Afro-Asyalı insan hakları kavramı ile Batılı insan hakları kavramı ayrımında bu ruhani meşguliyetler eksik!

M.: Li Peng'in insan hakları kavramının elbette toplumun genel refahı karşısında bireyin sorumluluğu kavramıyla hiçbir ilgisi yok. O daha çok, her an kanla önlemeye hazır olduğu kaos saplantısından, totaliter rejimin istikrarını bozacak özgürlükler saplantısından yola çıkıyor.

J.F.: Ama biraz önce sözünü ettiğin istismarlar, herkes biliyor ki, en demokratik toplumlarda bile sürekli yaşanıyor. Ne şekilde yaşanıyor? Demokratik toplumlar, İngilizcede, hatta İngilizceden etkilenen Fransızcada "lobi" denilen sınıfsal grupların, sosyal-mesleki çıkar gruplarının, bazı ayrıcalıklardan yararlanan, toplumdan zorla özel avantajlar kopararak bunları demokratik hak gibi gösteren grupların ya da bireylerin her tür manevrasına izin verir.

Avrupa ve Amerika toplumları şu sıralar, "kazanılmış haklar" konusunda bir tartışma yürütüyorlar. Bazı esnaf birlikleri yıllar içinde diğer yurttaşların sahip olmadığı bazı yararlar elde etmişlerdir. Bunu çoğunlukla, tarihlerinde bir dönem yaşanmış zorluklar ya da özel şartlar adına yapmıştır. Demek ki ilk olarak bu aykırılıklar ve özel yararlar düzeltilebilirdi, ama yıllar sonunda bunlar usulsüz hale geldiler ve bunlardan yararlananlar tarafından sanki genel yarara hizmet ediyormuş gibi savunulan ayrıcalıklar oldular. Bu tür bozulmalar demokrasilerde hep vardır, hatta kaçınılmazdır.

Bunu düzeltmek için dönem dönem her şeyi yeni baştan ele almak, sayacı sıfırlamak, yani herkesin kanun önünde ve kamu parasının kullanımında eşitliğini sağlamak gerekir.

Bazı grup ve bireylerin genel hukuka göre ayrıcalıklı muamele elde etmek ve kendini genel hukuka saygıyla mükellef görmemek için örgütlenmeleri tehlikesi demokrasinin eski şeytanlarından biridir! Platon'un *Devlet*'inde demokrasinin yozlaşarak nasıl tiranlığa yol açabileceği çok iyi anlatılmıştır. "Demokratik haklar" denilen şey, kamu yararı safsatasını kullanarak başkasının zararına olabilecek özel bir çıkarlar mozaigi tarafından kurulduğu andan itibaren, kaçınılmaz olarak otoriter bir hükümet girişimini ortaya çıkaracak, kontrol edilemez bir anarşi durumuyla son bulur. Yirmili yıllarda İtalya'da, otuzlu yıllardaysa İspanya'da bu durumun ortaya çıktığı görüldü. Bir diktatörlük asla yoktan var olmaz. Onun geliştiği dönemde bazı uygun koşulların oluşması gerekir. Sonuç itibarıyla, insan haklarının kıtalara ve uygarlığa göre değiştiği şeklindeki, bence hatalı kavrayışın işaret ettiği tehlikeler, aslında eski bir demokrasi sorunsalına, en iyi demokrasilerde bile devamlı yeniden ortaya çıkan bir soruna gönderme yapıyor. Lee Kuan Kew ve Li Peng'in söylemek istedikleri, belirli bir otoritarizmin anarşiye tercih edilir olduğu. Sorunu çözmek yerine, kendi güç kullanma yöntemleriyle onu yok ediyorlar.

M.: Sonu gelmez polemiklere sebep olan bir örneği ele alalım: Medyada seksin ve şiddetin patlaması. ABD'de yasa koyucu, şiddet içeren ya da pornografik görüntülerin televizyon ve internet üzerinden yayılmasını kanun yoluyla kontrol altına almayı teklif ettiğinde, ifade özgürlüğünü ileri süren entelektüellerin hakaret dolu yuhalamaları yükseldi. Eğer "insan sorumlulukları" hesaba katılmaksızın "insan hakları"yla yetinilirse bu problem çözülmez! Bu durumda şiddet alışılmış hale gelir, öyle ki yetişme çağındaki bir Amerikalı on dokuz yaşına gelene kadar televizyonda kırk bin cinayet, iki yüz bin

şiddet eylemi görüyor! Şiddet üstü kapalı olarak bir sorunu çözmenin en iyi yolu, bazen de tek yolu gibi gösteriliyor. Böylelikle, yalnızca görüntüler söz konusu olduğu için fiziksel acıdan ayrılmış olarak şiddet yüceltiliyor.

Bu tutum başka alanlara kadar yayılıyor. Boksör Myke Tyson tarihin en çok para kazanan sporcusu oldu; bir yılda yetmiş beş milyon dolar! Ne için veriliyor bu para? Bir başkasına yumruk atılması için! Bu genel tavrın gerçekte de şiddete başvurma eğilimini artırdığı inkâr edilemez. Bu aşırılıklar kontrol edilmeye çalışıldığında ifade özgürlüğünün engellendiği söyleniyor. Eğer bunlar kontrol edilmezse şiddet banyosu yapacağız. Sorun, sorumluluk duygusunun eksikliğinden kaynaklanıyor, zira bu televizyon programlarını yayınlayan prodüktörler, yarışmaları düzenleyenler, kendi içlerinde de insanlığa hizmet etmediklerini gayet iyi biliyorlar. Ama halk şiddet ve seksle büyülenmiş durumda ve “ticari” olarak işe yarıyor bu. Prodüktörlerin gözü yalnızca para görüyor, yasa koyucuların da “ifade özgürlüğü”nü zedelemek endişesiyle eli kolu bağlanmış durumda. Sonuç, sorumluluk kavramı konusunda tam bir cehalet ve bu kavramı kanuna ya da uzlaşmaya dönüştürmekteki yeteneksizlik. Zira sorumluluğun anlamı kısıtlayıcı yasalardan değil, bireylerin olgunluğundan doğmalıdır. Bireylerin böyle bir olgunluğu yakalayabilmeleri için de, içsel dönüşümü sağlayan ruhani ilkelerin, böylesine acımasızca azaltılmak yerine toplumda hâlâ canlı olması gerekir.

J.F.: Düşünce ve ifade özgürlüğü kavramları üçlü bir bağlam içinde ortaya çıkmıştır: siyasi bağlam, felsefi-bilimsel bağlam ve dini bağlam. Siyasi bağlamda düşünce ve ifade özgürlüğü, başka yurttaşların haklarına zarar vermemek koşuluyla herkesin liberal bir rejimde siyasi bir görüşü ifade etme, bunu destekleme, seçmenlere sunma, bu görüşü savunacak ve bunu uygulamaya geçirecek kişileri seçtirecek partiler kurma hakkına sahip olması demektir. Felsefi-bilimsel bağlamda bu

ikili özgürlük dini sansürlere karşı ileri sürülmüştür, mesele Hıristiyanlığın eski dönemlerinde Kilise'nin dogmalarına aykırı görülen kitaplar yakılıyordu. Modern totaliter rejimler karşısında da çok benzer bir mücadele ortaya çıktı; onlar da kitapları ve sanat eserlerini yakıyorlardı, araştırmaları şu veya bu totaliter devletin dayandığı felsefi dogmayla ters düşüyor diye bilginleri hapse atıyorlardı. Dini bağlamda, İran gibi, bir dinden çok totaliter bir siyasi ideolojiye dayanan bazı devletlerin teokrasi alanındaki yozlaşması ölçüsünde, sorun bugün çok yakın; bu devletlerin, başka dinlerin kabulü karşısında çok hoşgörüsüz oldukları ve vahşi bir zorlama ve baskı uyguladıkları da başka bir konu. Bütün büyük modern demokratik toplumlar, siyasi düşünce özgürlüğü, felsefi ve bilimsel araştırma özgürlüğü ve din özgürlüğüne dayanır, ama her zaman, başkasının haklarına tecavüz etmemek şartıyla.

İşin çok önemli bir başka tarafı, bu ifade özgürlüğünün kendi alanına ait kalmasıdır. Mesela ifade özgürlüğü, cinayeti özendirme yetkisini içermez; ben Concorde Meydanı'nda bir konuşma yapıp da Mösyö ve Madam Untel'i öldürmek gerektiğini söylersem, bu ifade özgürlüğü değildir. Cinayete özendirme ceza kanunu tarafından yasaklanmıştır ve cezalandırılır. Aynı şekilde, *holokost* gerçeğinin, üçüncü Reich'in Yahudileri yok ettiği gerçeğinin sorgulanmasını yasaklayan kanunlar da kabul edilmiştir. Bu tarihsel araştırma görünümündeki sorgulamanın aslında tarihsel araştırmayla hiçbir ilgisi yoktur, çünkü binlerce şahit ve yüzlerce tarihçi tarafından tamamen doğrulanan olguların gerçekliğine itiraz etmeyi hiçbir şey haklı çıkaramaz. Bu sözde tarihsel eleştiriler, özel bazı insan gruplarına zarar vermek, dolayısıyla anayasanın, ırka ve dine dayalı kını kışkırtmayı yasaklayan belirli bir maddesini ihlal etmek niyetini gizler. Aynı şekilde, istismarları engellemek için sözde Asyalı insan hakları kavramına başvurmak gerekmez. Medya aracılığıyla şiddet ya da

pornografi gösterilerinin insan haklarına saldırı olduğu ve ifade özgürlüğüne girmediğı kabul edilebilir.

M.: İfade özgürlüğünü sınırlandırma kaygısı, tamamıyla paragöz maksatlı bu tarz kullanımları mahkûm eden yasalara geçilmesinde tereddüt yaratıyor. Böyle filmlerin ve televizyon programlarının yönetmenleri, bu şiddete kışkırtma kavramının dışında kalıyorlar, fakat şiddeti yücelterek ya da sıradanlaştırarak onu destekliyorlar; bu etraflıca ortaya kondu. Nihayetinde bu davranış son derece basit olarak ifade etmek gerekirse, bir özgecilik eksikliğine dayanır.

J.F.: Ama İranlı ayetullahların tarikatçı yasaklarının da daha fazla özgeci olduğı söylenemez.

M.: Batılı milletler şimdilik bunları serbest bırakmayı tercih etmiş durumdalar. Singapur gibi bazı Doğulu hükümetler, bu tür otoriter istismarlara bir son vermeye karar verdiler. Bu çözümlerin ne biri ne diğeri tam anlamıyla tatminkârdır. Hak ve sorumluluk arasındaki denge kurulamadı. Bilgelik ve özgecilik eksikliğinden, ahlaki ve ruhani ilkelerin eksikliğinden, ifade özgürlüğünün istenen tarafları ile dolaylı ya da dolaysız olarak başka varlıklara zarar veren tarafları ayırt edilemiyor.

J.F.: Bütün özel durumları öngörebilecek ilkeler tanımlamak imkânsızdır. Her beş dakikada birer birer cesetlerin ortaya çıktığı bazı Shakespeare trajedileri de yasaklanabilir! Diğer yandan, otuzlu yıllarda düşünce çevrelerinde psikanalize karşı kullanılan iddialardan biri, pornografinin söz konusu olduğuydu. Niçin? Çünkü Freud, doğrudan doğruya cinsel olmasa da bazı insan davranışlarının ortaya çıkmasında cinselliğin rolünü ortaya koymuştu. Buradan, fazlasıyla incelik gerektiren, kanunların uygulanmasının vicdani sorumluluğı diyebileceğim meseleye geliyoruz. Kategorik, mekanik bir uygulama imkânsızdır. Ancak bu, bütün uygarlıkların malıdır. Eğer uygarlıklar basit olsalardı çok sıkıcı olurlardı.

M.: Her şeye rağmen, üstün durumdaki amil bilginin derinleştirilmesi değil, kazanç tuzağıyken ve bunun sonuçları felaketken, ifade özgürlüğünün kutsallığı ilkesini savunmak, bu işleri düzenleyenler tarafından kinik bir aldatmaca, entelektüeller tarafından ise yeni tür bir batıl inanç gibi görünüyor bana.

J.F.: Evet ama demokrasilerde oldukça önemli bir unsur olan kamuoyunun da işin içine dahil olduğunu unutmamalıyız. Esas mesele kamuoyunun eğitimidir. Kanun koyucu kamuoyu olmadan, tek başına bir şey yapamaz. Asıl burada bilgi edinme özgürlüğü, görüşleri paylaşma özgürlüğü önemli bir rol oynar. Günümüzde televizyon ve sinemadaki şiddete karşı bir kamuoyu hareketi var. Kanun koyucu değil izleyici bundan iğrenmeye başladı.

1975'te zamanın Kültür Bakanı Michel Guy'le bir konuşmam olmuştu. O sırada Kültür Bakanlığı X filmlerin, "hard" pornografi filmlerinin sinema salonlarında serbest bırakılması mı, yoksa bazı sinema salonları ve bazı saatlerle sınırlandırılması mı gerekir diye düşünüyordu. Benim fikrimi soran Michel Guy'e şu cevabı verdiğimi hatırlıyorum: "Bakın, naçizane benim fikrim, tabii ki izleyicilere yaş sınırı koymak şartıyla, bunları şarta bağlı olmadan serbest bırakmanız gerektiği; çünkü bu filmler o kadar kötü, o kadar tekdüze, o kadar müptezel ki halk bundan iğrenecektir." Hep haklı olduğumu iddia etmek alışkanlığında değilimdir, ama aynen böyle oldu. Paris'te birbiri ardına kapanan "hard" porno film salonları gördüm. Bugün neredeyse hiç yok bunlardan. Halka açık salonlarda değil, gitmek istendiği takdirde gidilen butiklerde özel porno sinemalar var yalnızca. Demek ki halk, herhangi bir yasağın yapabileceğinden çok daha etkili bir tepki gösterdi.

Meselenin aslına geri dönersek, Budizmin ve Doğu'nun bütün siyasi ve ruhani liderleri arasında Dalay Lama'nın, demokratik ilkelerin evrenselliğini kabul ettiğini ve Doğu'daki

insan hakları ile Batı'daki insan hakları arasındaki bu bence aldatıcı ayrımı kabul etmediğini söyleyebiliriz.

M.: Elbette, ama başkalarının çıkarlarını da kendi çıkarları kadar önemli telakki etmeyi unutmadan.

J.F.: Özgecilik ödevinin anayasal kazanımların konusu olabileceğinden şüpheliyim. Buradaki tehlike ütopya. Siyaset bilimi, yani insan toplumlarının meşruiyet ve adalet içinde işleyişlerinin organizasyonu bilimi bir hiç üzerinden gelişemez. Daha önce söylediğim gibi, sıfırdan başlayarak anayasa oluşturmak isteyenler "ütopyacılardır", onlara genellikle çok dokunaklı anlamlar yüklenir, yanılsamalar içinde, ama iyi niyetli insanlardır. Bu kadarla da kalmaz! Ütopyacılar totaliter sistem mucitleridir! Platon'un *Devlet'i*, 16. yüzyıldaki Thomas More'un *Ütopya'sı*, 17. yüzyıldaki Campanella'nın *Güneş Ülkesi*, 19. yüzyılda Charles Fourier'nin yazıları, son olarak da sistemlerini uygulayabilmiş oldukları için en tehlikeli olanlar, yani Marksist-Leninistlerinki ve bunun devamında da Mao Zedung ve Pol Pot'unkiler gibi büyük ütopyalar incelendiğinde, ütopyacılardan totaliter anayasacılar oldukları görülür. Niçin? İnsanoğlunun ne yapması gerektiği konusunda soyut bir fikirden yola çıkarak düzenlemelerini acımasız bir şekilde uygulurlar. Gerçek siyaset bilimi değildir bu. Ütopyacılar halk için tehlikedir.

Gerçek siyaset bilimi, yalnızca insan toplumlarının işleyişinin gözlemlenmesine dayanır. Bundan dersler çıkarılır. Gözlem, olguyu gözlemledikten sonra hakkı belirler ve olgunun içinde iyi işleyen ile kötü işleyeni gözlemler. Gerçek iktisatçıların yaptığı da budur. Bu demektir ki, insan toplumları iyi yaşamak zorunda olduğu için iktisat biliminden vazgeçemeyen siyaset bilimi öncelikle, sosyoloji, iktisat, tarih gibi pozitif bilimlere dayanır. Ancak bu bilimlerin uygulamasından yola çıkarak, büyük bir dikkatle bazı yönetici ilkelere varılır, asla *önsel* olarak değil.

M.: Bu insani ya da siyasal bilimler hangi ilkelere dayanır?

J.F.: Şunu hemen söyleyeyim, bana kalsa, bunlara “bilim” demezdim, zira terimin dar anlamıyla bilim değil. Niçin? Çünkü insan bilimleri sürekli olarak iki tehlikeye açıktır. Birincisi, felsefi ya da ideolojik tehlike diyebileceğimiz şey, yani toplumların işleyişini kesin olarak açıklayan evrensel bir sistem inşa etme isteği iddiası. Çok sayıda modern sosyolog ve antropolog bu arzuya kapıldı. Gerçeği kesin olarak ve her zaman için açıklayan bir sistem üretmek isteyen eski filozofların zihin durumunu tevarüs ettiler. Haleflerinin bütün kuramlarını tahtından indiriyor ve seleflerinin bütün kuramlarını gereksiz kılıyorlardı. Sosyolojinin bu totaliter arzusu, bazı büyük çağdaş yazarlarda hâlâ vardır. “Yapısalcı” denilen ekolün sosyologları, Marksist ekolün sosyologlarıyla aynı oranda bu hataya düşmüşlerdir. İkinci tehlike, ideolojik tehliktir. İnsan bilimleri ideolojilere, hatta çoğu zaman gevezeliklere ve kültürlere bağlıdır. Bu disiplinlerin hiçbirinin, terimin kategorik anlamıyla bilim kabul edilmemesi gerektiği açıktır. Az ya da çok güçlü olabilecek denemeler söz konusudur hep. Her şey kendisini ifade eden, yazan kişinin özenine, uzmanlığına, çalışma yetisine, araştırmadaki maharetine, hepsinden önemlisi de dürüstlüğüne, ekolün ya da klanın sadakatine boyun eğip eğmemesine bağlıdır.

M.: Fakat tarih söz konusu olduğunda Çinlilerin Tibet tarihi hakkında ileri sürdükleri uyduruk özgürlükler kabul edilemez.

J.F.: Hayır, elbette. Modern tarihin ilerlediği oranda bazı bilimsel ilkeler gelişti, onaylandı, ortaya çıktı. Ama kendi başına bir tarih bilimi yoktur. Bilimsel titizliğini kanıtlamış tarihçiler ve çok daha az kanıtlamış tarihçiler vardır. Ve şunu da söylemek zorundayım, tanınmış tarihçilerin, üniversite hocalarının kitaplarında öyle saptırmalar, öyle kötü niyete dayalı hatalar görüp hayretlere düştüm ki, bunları başka tür-

l  olsaydı, ancak maksatlı olarak nitelendirebilirim. Bu girişi de, Budistlerin Batılı insani ve tarihsel “bilim”lerin incelemesine nasıl yaklaşmaları gerektiği konusunda seni rahatlatmak için yaptım. Bununla birlikte burada hatırı sayılır bir araştırma ve düşünce alanı var, ayrıca hataya düşme ve saptırma alanı da mevcut, ama kaçınılmaz olarak siyasi düşünceye taban olarak hizmet ediyor. Budistlerin siyasi düşünceye karşı merakları var mı? Batı tarihiyle ilgileniyorlar mı?

M.: Varlıklara ve topluma mutluluğu ve mutsuzluğu getiren ilkeleri derinlemesine anlamaksızın her şeye cevap vermeye çalışan bir “cahil bilgi”nin entelektüel inşası söz konusu olduğunda felsefi ve ideolojik tehlike a ktır. Tarih, insanlığın gelişiminin mümkün olan en sert şekilde gözlemlenmesidir. Olayları tasvir eder, eğilimleri ortaya çıkarır, nedenleri analiz eder, ama yaşamsal ilkeleri önermez. Tibetlilerin  oğu, Batı tarihi ve sosyolojisinin ayrıntılarından elbette haberdar değil, ancak bazıları, Batı uygarlığı ile ruhani değerlerle dolu bir uygarlığın temelleri ve yönelimleri arasındaki farklara dair açık bir fikre sahip. Tibet halkının geleceği üzerine düşünen Dalay Lama ve sürgündeki hükümetinin  yeleri de tarihle ve değişik siyasi sistemlerle, bunların başarıları ve başarısızlıklarıyla çok ilgililer. Budizmin temel değerlerini koruyarak çağımızda toplumun işleyişini temin etmeye en elverişli sistemi bulmaya çalışıyorlar. Bu değerler, böyle demokratik bir sisteme köstek olmaktan uzak olduğu gibi, ancak onun etkisini artırmayı temin eder, çünkü insanların kanunların altında zımni olarak bireylerin topluma karşı sorumluluğu ilkesi olduğunu anlamalarına yardım edecek, böylelikle haklar ve ödevler arasında daha iyi bir dengenin kurulmasını sağlayacaktır.

Budizm ve psikanaliz

Jean-François: Budizmin yüzleşmesi gereken bir başka Batılı disipline, psikanalize gelemim. Psikanaliz sağın bilim değildir. Bir araştırma yönüdür. Ancak yüz yıldan beri Batı'nın insan doğası anlayışında çok büyük rolü olagelmıştır. Hatta bir dönem için psikanalitik kavrayışın genel istilasından söz edilebilir. Bizi ilgilendiren meseleyle ilgili olarak psikanalizin, Budizmin dikkate alması gereken tarafı, merkezi Freudcu tezdır: bir insanın sergileyebileceği içsel anlamda uyanık olma çabası ne olursa olsun, samimiyet arzusu, kendini tanıma ve değiştirme arzusu ne olursa olsun, klasik içebakışın menzili dışında kalan bir şey vardır, Freud'un bilinçaltı dediği şeydir bu. Kısacası, bizim psişizmimiz üzerinde, dolayısıyla davranışlarımız üzerinde, bilincine varmadığımız ve etkileyemediğimiz, bir hareket ve bir etkiye sahip psişik oluşumlar, itkiler, bastırılmış hatıralar vardır. Bunların üzerindeki örtüyü kaldırıp belki de yok etmeye ve bizi hâkim kılmaya izin verecek tek teknik psikanalizdir. Freud, sıradan bilgelikle, bilinçaltımıza gömülmüş bu psişik güçlerin baskısının yarattığı engeli aşma iddiasının bir yanılsama olduğunu düşünür. Sadece içsel bir bakış ve ruhani uygulamalarla bu alana giremeyiz. Bir kere, tedavi tecrübesi bu bilinçaltı gerçeğine klasik içebakışla nüfuz edilemeyeceğini göstermiş olduğu için, salt kuram söz konusu değildir.

Matthieu: “Bu psişik güçlerin baskısının yarattığı engel”in aşılamayacağını söylemek bana biraz aceleci bir açıklama gibi geliyor... William James’in “Zihindeki akış durdurulamaz, ben denedim, imkânsız” deyişindeki acelecilik gibi. Bu tarz sonuç çıkarmalar, bir içebakışın, doğrudan doğruya ruhun doğasının derin tefekkürünün yaşanmış ve uzayıp giden bir deneyim eksikliğini gösterir. Freud hangi yolla bu “psişik güçlerin baskısının yarattığı engel”i aşmaya çalıştı? Parlak zekâsının yardımıyla bu konuda düşünerek ve yeni teknikler geliştirerek. Ama Tibetli münzevilerin yaptığı gibi ruhun derin tefekkürle gözlemlenmesine tamamiyle yoğunlaşarak aylar ve yıllar geçirdi mi? Bir psikanalist nasıl, düşüncenin nihai doğasını henüz kendisi idrak etmeden, diğerlerinin bunu anlamasına yardımcı olur? Nitelikli bir ruhani üstatla karşılaştırıldığında psikanalist ancak soluk bir suretten ibarettir. Psikanalizde kabaca bilinçaltına tekabül eden şeyin yok edilmesine Budizm büyük bir önem atfeder. Bunlara “birikmiş eğilimler” ya da “zihinsel tortu” adı verilir, bunlar bir anlamda bilincin “temelini” temsil eder. Zihinsel akış düzeyinde ortaya çıkmazlar, ancak bireyi şu ya da bu şekilde davranmaya hazırlarlar. Belli bir bakış açısından Budizm bu eğilimlere çok daha fazla önem atfeder, çünkü Budizme göre bu eğilimler yalnızca çocukluğa kadar değil, sayısız eski varoluş durumlarına kadar uzanır. Bunlar yavaş yavaş bilinç ırmağının yatağında biriken tortular gibidir, “temel bilinci” denir buna. Aslında bilincin sekiz bileşeni vardır, ama ayrıntıya girmeyeceğim.

J.F.: Neden? İlginç olabilir.

M.: “Belirsiz temel bilinci” zihnin en ilkel bileşenidir, en basit şekliyle “bilinçli” olma halidir bu. Daha sonra bilincin, görme, duyma, tat alma, koku alma, dokunma duyularına bağlı beş yönü gelir. Sonra, zihinsel çağrışımlara tekabül eden bilinç görünümü gelir: Zihinsel çağrışımların sonu-

cu ortaya çıkan olumlu ya da olumsuz duygulara bağlı bilinç görünümü. Yerleşmiş eğilimlere destek ve araç olarak hizmet eden, işte bu “temel bilinci”dir. Ruhun doğasını inceleyerek, Freud’un bilinçaltına ulaşamayacağını söylediği içebakış ya da ruhani uygulama yöntemleri kullanılarak bilinç akışı arındırılmaya çalışıldığında, bu eğilimlerin yok edilmesi de elbette işin içine dahil ediliyor. Zaten bunların ayıklanması kaba duyguların ayıklanmasından daha zordur, çünkü bunlar çok uzun bir süre boyunca birikmiştir. Uzun bir süre boyunca büzülüp kalmış bir kâğıtla karşılaştırılabilir. Masanın üstüne serip düzleştirilmeye çalışıldığında, tutulduğu sürece düz kalır, bırakıldığı anda yeniden büzüşür.

J.F.: Budizm, bilinçaltı eğilimlerin ve tasarımların varlığını kabul ediyor, bilinçaltı “tasarımlar”dan bahsedilebilirse tabii. En azından potansiyel hatıralara, bastırılmış tasarımlara dayanıldığı ölçüde evet, bundan bahsedilebilir. O halde bu bilinçaltı denilen dağarcık, yalnızca çocukluğa değil, senin dediğin gibi önceki hayatlara da mı uzanıyor? Sonuç itibarıyla, Sokrates’in tilmizlerine tavsiye ettiği hatırlama çalışması varoluşun ilk yıllarından daha eskiye uzanıyor, bu da psikanalistlere yeni bir araştırma alanı, önemli bir çalışma malzemesi sunuyor. Umarım bu durum işleri ilerletir!

M.: Doğum şokuyla beraber eski hatıralar silinir, yalnızca, ölüm ve yeniden doğuş arasındaki *bardo* esnasında bilinç akışına hâkim olma yeteneğine sahip olan bilge bunun dışındadır. Sıradan varlıkta bir amnezi ortaya çıkar, belki başka bir düzeyde, yetişkinlerin çocukluğun ilk dönemindeki olayları unutmalarıyla karşılaştırılabilir bu. Bu arada şunu da söyleyeyim, Freud’dan çok uzun zaman önce *Bardo Thödol* yani *Tibet Ölümler Kitabı*, doğacak olan varlığın erkek ya da kız olacak olmasına göre annesine ya da babasına karşı güçlü bir çekim, diğerine karşıysa itme duygusu yaşadığını açıklamıştı. Ama asıl farklı olan, Budizmin bu bilinçaltının do-

ğasını kavrayış şekli ve onu arındırmak için kullandığı yöntemlerdir. Araçlar konusunda Budizm, ruhani yöntemlerle eski eğilimlere ulaşmanın ve onlar üzerinde etkide bulunmanın mümkün olmadığını söyleyen Freud'la aynı fikirde değildir. Ruhani hayatın amacı bu eğilimleri ortadan kaldırmaktır, zira bütün çekim ve itme düşünceleri önceki koşullardan doğar. Ruhun üzerindeki bütün çalışma, bu eğilimlerin kökenine gitmekten, onların doğasını incelemekten ve onları ortadan kaldırmaktan ibarettir. Ahlaki anlamda değil ama pratik anlamda arındırma denebilir buna, ırmağın saflığını ve saydamlığını bozan kirliliklerin ve tortuların ayıklanması gibi.

Az sayıdaki tecrübeme dayanarak şunu söyleyebilirim, analizden geçmiş insanların yanında hep, bu kişilerin şüphe yok ki çocukluklarına inerek sorunlarının bazı unsurlarından kurtuldukları ama onların içsel özgürlüğüne engel olan şeyin derinlerdeki köklerini yok edemedikleri izlenimine kapıldım. Sonuçtan hiçbir zaman fazla etkilenmedim. Yıllar süren çabaların sonunda bu kişiler, özellikle daha dengeli, daha uyumlu görünmüyorlar ve etrafa gerçek bir sükûnet yaymıyorlar. Çoğunlukla kırılğan, gergin ve endişeli kalıyorlar.

J.F.: Ne yazık ki, sanıyorum senin gözlemin bu yöndeki tek gözlem değil. Zaten bazı yeni psikanaliz ekolleri, hatırlamanın tedaviyle eşdeğer olacağı şeklindeki Freudcu fikri reddetti, hatta bilinçaltının tamamıyla aydınlatılmasının bile.

M.: Bilinçaltının eşdeğeri olan eğilimlerin görünebilir olmamasının sebebi, gizli durumda kalmış olmalarıdır, bitirilmiş ancak henüz gösterilmemiş bir filmin görüntüleri gibi. Psikanalizin bütün çabası bu filmi göstermektir. Budizm, ruhun nihai doğasını —onun boşluğunu— idrak etmeye izin verecek şekilde, bilginin ateşiyle bunu yakmayı ve bu vesileyle de bütün eğilim izlerini elemeyi daha basit bulur. Geçmiş sorunlarımızdan bazılarını teşhis etmek yetmez. Bazı uzak

olayları yeniden yaşamak ancak sınırlı bir ilaçtır, muhakkak ki bazı engelleri küçültecektir, ama onların ilk sebebini ortadan kaldırmaz. Sürekli su birikintisinin dibindeki çamuru karıştırmak suyu arıtmak için hiçbir işe yaramaz.

J.F.: Hayır! Bundan daha incelikli durum, yine de! Nevrozlu kime denir? İlkesel olarak, bazı zorluklardan mustarip olanlarda psikanalize başvurulur. Örneğin, neredeyse isteyerek başarısızlığa uğrayan birini ele alalım. Kişi bir işe girer, başarmak üzeredir, tam her şey iyi giderken, ölümcül, çok büyük bir hata yapar, hele de zeki biri söz konusuysa akılcı yollarla bunu açıklamak çok zordur. Öyle arkadaşlarım, öyle meşhur tanıdıklarım oldu ki, hayatlarının birçok döneminde bir dizi öylesine felaket davranış gösterdiler ki, büyük maharet, zekâ, fedakârlıkla kurdukları her şey anlaşılmaz biçimde yıkıldı. Akılcı bir açıklaması yok bunun ve söz konusu kişi hakkında akıl yürütmek hiçbir işe yaramaz. Bu tür biri, aynı şeyi tekrar tekrar yaptığıнын bilincine varmaksızın benzer durumlarda dolaşır durur. Analistin müdahalesi, aktarım vb. bir destek olmaksızın kendi içebakış imkânlarıyla bu psişik kaderi sonlandıramaz.

Freud'un varsayımının doğru çıktığı görülmüştür. Onun ve başka bazı analistlerin analizlerinin tam raporları mevcuttur. Bu raporlardan, çocukluğun ilk yıllarında söz konusu kişinin, mesela annesiyle çatışma içinde olduğu, özel bir dram yaşanmış olduğu ortaya çıkarılabiliyor. Çocuk, bir şekilde annesini cezalandırmak için bir şey kırmış oluyor ya da özellikle okulda kötü not alıyor, çünkü annesinin sevgisini esirgediğini düşündüğü bir durumdan intikam almak istiyor. Bilinçaltına gömülmüş olan bu eksiklik şeması, yetişkin davranışlarını da belirlemeye devam ediyor. Yaptığını yıkararak annesine karşı intikamını devam ettiriyor. Ama bunu kendisi bilmiyor! Dolayısıyla, ilk travmanın bilincine varılması –kuramsal olarak– kişiyi geçmişteki bu bilinçsiz olayın

karşısındaki tutsaklıktan kurtarıyor. Bu, kişinin her yönüyle ve mükemmelen uyum içinde birine dönüşeceği anlamına gelmiyor, ama bazı durumlarda, özel bir nevrozun koşullanmasını ortadan kaldırabilir.

M.: Budizmin yaklaşımı ile psikanalizin yaklaşımı özgürleşme yollarında birbirinden ayrılıyor. Psikanaliz doğru ve kendine özgü sistemi çerçevesinde işliyor, ancak bu sistem kendine koyduğu amaçlarla sınırlı. Mesela *libidoyu*, yani arzunun enerjisini ele alalım. Libido bastırıldığında, sapkın yollara başvuruluyor. Bu durumda psikanaliz, öznesini yeniden yönlendirmeyi, ona normal ifade şeklini geri vermeyi hedefliyor. Budizmin derin tefekkür biliminde ise arzu ne bastırılmaya çalışılır ne de ona olağan durumunda serbest bir akış kazandırılmaya... Yalnızca uçucu hale getirilmeye çalışılır. Arzuyu bastırmak değil, ruhu esaret altına almaması için onun doğasını tanımak söz konusudur. Böylece arzu yerini, bütün bağımlılıklardan azade, değişmez bir içsel mutluluğa bırakır.

Budizm, yanmış bir şehirden dağların temiz havasına kanatlan bir kuş gibi düşüncelerin bezginliğinden kurtulmayı hedeflerken psikanaliz, düşüncelerin ve rüyaların daha da şiddetlenmesi için uğraşır gibidir. Düşünceler zaten kendi üzerine odaklanmıştır. Hasta kendi küçük dünyasını yeniden düzenlemeye, kötü onu kontrol etmeye çalışır. Fakat psikanalitik bilinçaltının içine dalmak, daha sonra ne yapacağını pek de bilmeden uyuyan yılanları bulup uyandırmak gibidir.

J.F.: Üstelik insan Budist olunca onları öldürmeye de hakkı yoktur! Peki, Budizm rüyayı nasıl yorumluyor?

M.: Rüyaya bağlı derin tefekkür uygulamalarının bir gelişimi vardır. Öncelikle, içinde bulunduğu sırada rüyanın farkına varılmaya çalışılır, sonra onu dönüştürme, nihayet iradi olarak çeşitli rüya şekilleri yaratma alıştırmaları yapılır. Bu uygulamanın en üst noktası rüyaların son bulmasıdır.

İyi bir meditasyon uygulayıcısı, istisnai olarak geleceği bildiren rüyalar hariç, artık rüya görmez. Bu gelişim yıllar sürebilir. Kısacası Budizme göre psikanalizin karşılaştığı zorluk, sorunun ilk sebeplerini belirleyememesidir. Babayla ya da anneye çatışmalar ve diğer travmalar ilk neden değil, koşula bağlı nedenlerdir. İlk neden egoya bağımlılıktır, çekimi ve itiş, kendine duyulan sevgiyi ve kendini koruma arzusu-yu yaratan budur. Bütün zihinsel olaylar, duygular, itkiler bir ağacın dalları gibidir. Kesildiklerinde yeniden çıkarlar. Buna karşılık, egoya bağımlılığı yok ederek ağaç kökünden kesilirse, bütün dallar, yapraklar ve meyveler aynı anda düşer. Zihin bulandıran düşüncelerin, onların yıkıcı ve engelliyici etkilerinin belirlenmesi onları yok etmeye yetmez ve kişinin derinlemesine ve tam anlamıyla özgürleşmesini getirmez. Yalnızca, kaynağına giderek, zihnin doğasına doğrudan bakarak elde edilen düşüncelerin özgürleşmesi durumu, bütün zihinsel sorunların çözümünü getirebilir.

Ruhun doğasına dair bütün meditasyon teknikleri, kin, arzu, kıskançlık, tatminsizlik, gururun ancak onlara atfedildiği kadar gücü olduğunu keşfetmeye yöneliktir. Öncelikle analizini yaparak onlara doğrudan doğruya bakılırsa, akabinde derine dalarak, kendi çıplaklıkları içinde düşüncelere bakılırsa sonunda onların ilk doğaları görülecek, ilk bakışta zannedilenin aksine sabitliklerinin, kendilerine ait güçlerinin olmadığına farkına varılacaktır. Düşüncelerin doğası hakkındaki bu incelemenin defalarca tekrarlanması gerekir. Ama azimle buna devam edilirse, ruhun doğal halinde kalacağı zaman gelecektir. Bütün bunlar uzun bir uygulama gerektirir. Zaman içinde düşüncelerin özgürleşmesi sürecine giderek daha fazla hâkim olunur. İlk zamanlar, ortaya çıktıkları anda düşünceleri belirlemek, kalabalığın içinde tanıdığımız birini bulmak gibidir. Bir hırs ya da düşmanlık düşüncesi ortaya çıktığı anda, henüz bir düşünceler zincirleme-

si yaratmadan onu tanımlamak gerekir. Görüntünün aksine, bunun sabitliği, kendine ait varlığı olmadığı bilinmelidir. Bununla birlikte, bu düşüncenin nasıl özgürleştirileceği tam olarak bilinmemektedir. İkinci aşama bir yılanın kendi vücuduna attığı düğümü çözmesi gibidir. Bunun için dışarıdan bir yardıma ihtiyaç yoktur. Bir atın kuyruğundaki düğüm örneği de verilebilir, çünkü at tek başına o düğümü çözebilir.

J.F.: Ne teşbihler ama!

M.: Bu ikinci aşama sırasında, düşüncelerin özgürleşme süreci hakkında belirli bir tecrübe kazanılmıştır ve artık, her türlü olumsuz düşünce için yardıma ve özel panzehire daha az ihtiyaç vardır. Düşünceler gelir ve kendi kendilerine dağılır. Nihayet üçüncü aşamada düşüncelerin özgürleşmesine hâkim olunur, öyle ki bu düşünceler artık bizde hiçbir zarara neden olmazlar. Boş bir eve giren hırsız gibidirler. Hırsızın kazanacak, ev sahibinin kaybedecek hiçbir şeyi yoktur. Düşünceler gelir ve bizi köleleştirmeksizin çeker gider. Bu sırada halihazırdaki düşüncelerin boyunduruğundan ve bunları harekete geçiren geçmiş eğilimlerden azadeyizdir. Hatta bu noktada acıdan özgürleşmiş durumdayızdır. Ruhun, düşüncelerin üzerinde hiçbir karıştırıcı etki yaratmadığı, berber ve uyanık bir haldedir. Aslında olumsuzluğun tek erdemi arındırılabilir, ortadan kaldırılabilir olmasıdır. Bilinçaltının bu tortuları kaya değil, buzdur. Ve bilginin güneşi altında eriyebilir.

Kültürel etkiler ve ruhani gelenek

Jean-François: O halde Budizmin psikanaliz karşısındaki tavrı açık. Peki, Budizmin sosyo-tarihsel bilimlerden, toplumların oluşumları ve yapılarının incelenmesinden çıkartılabileceği dersler nelerdir? Bütün dinler, bütün felsefeler belirli bir toplum çerçevesinde ortaya çıkar. Toplum, aslında söz konusu toplumun âdetleri olan inançları ezeli gerçekler olarak kabul etme eğilimindedir. Antikçağ felsefesinin en büyük dehaları kölelik olgusunu adil ve doğal ya da kadının erkekten aşağı olduğu önyargısını haklı buluyorlardı.

Matthieu: Ve hayvanların haklarının daha da aşağı olduğunu, sanki onların yaşama hakkı bütün canlılarınkıyla aynı değilmiş gibi!

J.F.: Diyelim ki Budizm kendi kendini inceleyip, belirli coğrafi alanlarda, belirli toplumsal, ailevi ve daha başka yapılar içinde doğmuş olma olgusunun, yalnızca yerel âdetler olan bazı şeyleri evrensel ilkeler olarak kabul etmeye sebebiyet verip vermediğini sorabilir mi kendine?

M.: Eğer mutluluk ve acının mekanizmaları yerel âdetlerse, bunlar her yerde yereldir, yani evrenseldir! Kim bu ilkelerin dışındadır ki? Cehaleti ya da bilgiyi yaratan şey hakkında kim kaygı duymaz ki? Bütün varlıklar mutluluğu arzular ve acı çekmemek ister. O halde yararlı ya da zararlı eylemleri görünüşleri üzerinden değil, onları harekete geçi-

ren niyet –özgeci ya da bencil– ve onların yarattığı mutluluk ve acı üzerinden değerlendirirsek, bu ilkelerin getirdiği etik, kültürel, tarihi ya da toplumsal çerçeveden fazla etkilenme-se gerekir.

J.F.: Fakat sıkıntı şu ki, insan kendi toplumsal sisteminin bir özelliğinden etkilendiğinde bunun bilincinde olmaz! Önyargının özelliği, onun bu şekilde algılanmıyor olmasıdır. Zaten kötü önyargılar olduğu gibi iyi önyargılar da vardır. Filozofun bakış açısıyla aslolan, bunları tarihin alt üretimlerinden başka bir şey zannetmemektir. Evrenselci hırsları olan bir din ya da felsefe, içinde doğduğu ve geliştiği toplumun özel bir unsuruyla bütünleştğinde, toplumsal çerçeveye dayalı muhtemel bir yerel özellik söz konusu olduğunun bilincinde değildir.

M.: Budist gelenekte sürekli olarak bu tarz ihtimallerden kurtulmak için çaba harcanır. Mesela hayır işlerinin nede-ni dikkatlice incelenir. Toplumsal anlaşmalara saygı çerçevesinde cömertçe işler yapılmaktadır yoksa anlık bir özgecilik hamlesiyle mi davranılmaktadır? Mükemmel olmak için bağışın bütün karşılık beklentilerinden, övgü, teşekkür, hat-ta bir “liyakat” kazanma umudundan bağımsız olması gerekir. Yalnızca liyakat değil, bir bilgelik kaynağı da olabilmesi için bağışın şu üç kavramdan bağımsız olması gerekir: Veren öznenin, nesnenin yani bağışı alanın ve bağışlama eyleminin varoluşuna bağımlılık. Gerçek bağış, bütün bağımlılıklardan uzak bir niyet saflığıyla yapılır. Dolayısıyla, bir eylemin dış görünüşüne bağlanmamak ve özellikle kültürel ve toplumsal hallerden bağımsızlaşmak gereklidir, zira Batı’da, Fénelon’da da karşımıza çıkan bir Tibet deyişini tekrarlamak gerekirse, “Altın zincir, demir zincirden daha az zincir değildir.”

J.F.: Ama bu mümkün mü? Bu durumlardan bağımsızlaş-tım yanılsamasıyla onların esiri kalma tehlikesi yok mu?

M.: Aynı zamanda kültürel durum ile ruhani gelenek arasındaki farkı anlamak gerekir. Ruhani gelenek derin bir deneyime, bir intikal gerekliliğine dayanır. Zaten bu gelenek her zaman, esastan çok şekle bağlanmak tehlikesini vurgular.

İlerlemeye ve yeniliğe dair

Jean-François: Budizm ile Batı uygarlığı arasında, aynı zamanda onu oluşturan bireylerin davranışlarında, onun hakkında düşünenlerin entelektüel yönelimlerinde bir başka ihtilaf daha var. O da şu, Batı uygarlığı tamamıyla tarihe dönmüş durumdadır. Tarihsel gelişmeye, zamanın verimliliğine inanır. Özellikle 19. yüzyılda çok kullanılan bir terimle ilerlemeye inanır. İlerlemeye duyulan bu inancın safça olduğu çok kez söylenmiştir. Aslında ilerlemeye duyulan inanç; teknik yenilikler, bilim, geleneklerin giderek incelenmesi, demokrasinin yayılması sayesinde tarihin insanoğlunun durumuna ancak gelişme getirebileceği kanaatidir. Pascal insanlığı, yüzyılların akışı içinde sürekli öğrenen bir insana benzetiyordu.

Şimdi artık, ilerlemeye değil ama ilerlemenin kendiliğindenliğine duyulan bu inancın, olaylar tarafından, özellikle de 20. yüzyılın oldukça karanlık tarihi tarafından yalanlandığını biliyoruz. Batı'nın en çok önem atfettiği değer olan yenilik için de durum farklı değil. Batılılar bir şeye övgü düzecekleri zaman “bu yeni bir fikir” derler. Bilimde bu kendiliğinden olur, keşif zaten yeni bir şeydir. Sanatta, edebiyatta var olabilmek için de yenilik yapmak gerekir. Bir kitabı, tabloyu ya da müzikal bir eseri gözden düşürmek için yapılabilecek en büyük eleştiri, “bunlar zamanı geçmiş, eski moda biçimler,

akademik, bu daha önce yapıldı” demektir. Siyasette de yeni fikirlere sahip olmak, fikirlerini yenilemek gerekir. Batı toplumu, zamana, zamanın, insanlığın durumunun gelişimi için gerekli bir koşul olarak kabul edilen sürekli bir dönüşüm unsuru olarak kullanımına bu şekilde bağlıdır. Hatta mükemmeliyete yönelmek bile tarihsel ilerlemeye, yeni gerçekler ve yeni değerler yaratma kapasitesine bağlı kabul edilir. Sence kısaca özetlemeye çalıştığım bu genel zihniyet Budizme ve onun Batı dünyasına katılmasına uygun mu?

Matthieu: Bir gerçeğin eski olduğu için ilgiyi hak etmediğini düşünmek anlamsızdır. Devamlı yenilik açlığı içinde olmak çoğunlukla, insanın kendini en temel gerçeklerden mahrum etmesi sonucunu doğurur. Acının, “ben”e bağımlılığın panzehiri, düşüncelerin kaynağına gitmek ve ruhumuzun nihai doğasını tanımaktır. Böyle bir gerçek nasıl eskiyebilir? Zihinsel mekanizmaları açığa çıkaran bir öğretiyi hangi yenilik “modası geçmiş” kılabilir? Sınırsız sayıdaki gelip geçici entelektüel yeniliklerin peşinde koşmak için bu gerçekliği bırakırsak yalnızca amacımızdan uzaklaşmış oluruz. Yeniliğin cazibesinin olumlu bir yönü vardır, temel gerçekleri keşfetmek, zihnin derinliklerini, dünyanın güzelliklerini araştırmak konusundaki meşru arzudur bu. Ama salt olanda her zaman “yeni” kalan yenilik, içinde bulunulan anın, geçmişe bakmayan ve geleceği hayal etmeyen açık bilincin tazeliğidir.

Yeniliğin olumsuz tarafı, ne pahasına olursa olsun, beyhude ve yıkıcı değişiklik arayışıdır. “Yeni” olandan, “farklı” olandan büyülenme çoğunlukla içsel bir fakirliği yansıtır. Mutluluğu kendi kendimizde bulmayı beceremeyince onu umutsuzca, dışarılarda, nesnelerde, deneyimlerde, düşünce şekillerinde ya da giderek daha da tuhaf davranmakta arıyoruz. Kısacası, bulunmadığı yerde onu arayarak mutluluktan uzaklaşıyoruz. Böyle yaparak izimizi tamamen kaybetmek tehlikesine düşeriz. En basit düzeyde “yenilik açlığı”, zihni

kemiren ve onun sükûnetine zarar veren bir lüzumsuzluğun cazibesinden doğar. Hiçbir şeye ihtiyaç duymamayı öğreneceğimize, ihtiyaçlarımızı çoğaltırız.

Eğer Buda ve onu izlemiş olan birçokları gerçekten nihai bilgiye ulaşıtlarsa, bundan daha iyi ve daha “yeni” ne umulabilir? Tırtılın yeniliği kelebektir. Her varlığın amacı, kendi içinde bulunan bu mükemmeliyet potansiyelini geliştirmektir. Bu amaca ulaşmak için aynı yolu daha önce katetmiş olanların tecrübesinden yararlanmak gereklidir. Bu tecrübe bir yığın yeni fikir icat etmekten daha değerlidir.

J.F.: Evet, ama bütün karşısavlara rağmen bir karşıtlık var. Batı uygarlığında temelde iki eğilim gözlenir. Bir yandan, her bireye, zamanın herhangi bir anında, bilgilerimizin mücadele ettikleri kusurlar olan tutkulardan, kıskançlıklardan, kibirden bağımsızlaşarak kendilerine kabul edilebilir bir hayat şekli kurmalarına izin verecek bir bilgelik geliştirmeye çalışan düşünürler görülür. Aynı zamanda, salt selamet değil, ama geçmişe nispetle görelî bir selamet yolunun, sürekli ya da kesintili olarak, insanlığın kaderinin küresel gelişimi sürecinde olduğu kanaati de görülür ve bu gelişim, bilim ve teknik alanında olduğu gibi hukuk, insan hakları ve siyasi kurumlarda da belirli yeniliklere bağlıdır. Buna sürekli şahit oluyoruz. Bugün, bireylerin kişisel hayatlarının ve toplumların kolektif hayatlarının neredeyse her edimini belirleyen bir bilgisayar okyanusunda yaşıyoruz; böyle bir şeyi otuz yıl önce hiç kimse hayal edemezdi.

Ancak başka alanlarda da, özellikle siyasette, toplumların dönüşümü, giderek artan birey sayısının ihtiyaçlarına göre örgütlenmenin düzenlenmesi konularında Batılı, zamanın akışına bağlı amaç ve süreçlerin söz konusu olduğunu düşünür. Mesela kültürü ele alalım. Yalnızca yeni bir eser meydana getiren gerçek sanatçı kabul ediliyor. Ortaçağ eserlerini kopyalama fikrine herkes gülecektir, bunun için röprodük-

siyon teknikleri var. Ama hepsi bu kadar değil. Elli yıldan beri, giderek artan sayıda bireyi edebiyatın, sanatın, müziğin zevklerinden yararlandırmaya yönelik kültür siyasetleri oluştu. Bunlar eskiden olukça dar bir elit gruba mahsustu. Gençlik yıllarımda bir müze ya da sergiyi ziyaret etmenin nasıl bir şey olduğunu hatırlıyorum. İstedığımız her yer bizimdi, istediğimiz zaman girerdik, tabloları bakarken asla kalabalık tarafından rahatsız edilmezdik. Bugün artık sergilerin o kadar çok meraklısı var ki, bazen saatlerce kuyrukta beklemek gerekiyor. Hatta Paris'te, New York'ta tiyatroya giderken yapıldığı gibi yerini önceden ayırtma alışkanlığı gelişti. Dolayısıyla bir yandan kültürün sürekli bir yenilik olduğu, diğer yandan da giderek artan sayıda insana yayılması gerektiği fikri Batılı tavrın çok karakteristik bir göstergesidir. Gelip geçici maddi ilerleme kaydetmek amacıyla kullanılmıştır ve giderek artan sayıda birey bu genel gelişmeye katılmaktadır. Bir başka deyişle selamet zamanın içindedir, zamanın dışında değil.

M.: Zamanın içindeki selamet "*bodhisattvanın dileği*"dir, yani bütün varlıklar acıdan ve cehaletten kurtulana kadar çalışmaktır. *Bodhisattva*, varlıkların her biri bilgi yoluna girip Uyanış'a ulaşana kadar cesaretini kaybetmeyecek, bütün varlıklara karşı duyduğu sorumluluğu koruyacaktır. Diğer yandan Budizm, insanlığın değişik çağlarında, eski toplumlardan modern toplumlara, daha çok materyalizme yönelik özel öğretilerin varlığını pekâlâ kabul eder. Bu toplumların ruhani değerlere karşı az ya da çok eğilimli olmalarına göre öğretinin bazı yönleri az çok değerlendirilir. Buna karşılık Uyanış'ın, ruhani bilginin doğası zaman dışı kalır. Ruhani mükemmeliyetin doğası nasıl değişebilir?

Öte yandan, "yenilik" kavramı, geçmişî taklit etmemek kaygısıyla sürekli icat etme arzusu bana göre "kişiliğe", her ne pahasına olursa olsun kendini orijinal şekilde ifade etmek zorunda olan bireyselliğe atfedilen önemin şiddetlenmesidir.

Aksine, mutlak “ben”e olan bu bağımlılığın, bu orijinallik yarışının yok edilmeye çalışıldığı bir çerçeve çok daha az yüzeysel görünüyor. Mesela bir sanatçının her zaman hayal gücünün serbest akışına kendini bırakmayı denemesi gerektiği fikri geleneksel bir sanata, meditasyon ya da tefekküre destek olan kutsal bir sanata elbette yabancıdır. Batı sanatı çoğu zaman hayali bir dünya yaratmak peşindedir, oysa kutsal sanat gerçeğin doğasına nüfuz etmemize yardım eder. Batı sanatı tutkuları kamçulamayı amaçlar, kutsal sanatsa onları sakinleştirmeyi. Kutsal danslar, resim ve müzik şekiller ve sesler dünyasında ruhani bilgelikle bir iletişim sağlamak eğilimindedir. Bu sanatların amacı sembolik görünümüleriyle bizi ruhani bir bilgi ya da uygulamaya yeniden bağlamaktır. Geleneksel sanatçı bütün yeteneklerini sanatının niteliğinin hizmetine verir, fakat tamamıyla yeni semboller ya da biçimler icat etmek için hayal gücünü kendi serbest akışına bırakmaz.

J.F.: Burada tabii ki, en azından Rönesans’tan sonraki Batılı sanat kavramına tamamıyla ters bir sanat kavramı var.

M.: Bu sanat yine de geçmişte donup kalmış değildir. Ruhsal üstatlar kendi meditatif tecrübelerinden çıkan yeni unsurlarla bunu sürekli zenginleştirirler. Tibet’te kutsal sanatın muhteşem ifadeleri vardır; sanatçılar buna bütün yüreklerini ve yeteneklerini koyarlar fakat kişilikleri eserin gölgesinde kalır. Tibet resmi bu sebepten esas olarak anonimdir. Sanat aynı zamanda, manastır toplulukları ile laikler arasında alışveriş şeklidir. Yıl içinde keşişler birçok kere, manastırın avlusunda, içsel bir meditasyonun çeşitli aşamalarına tekabül eden çok güzel danslar yaparlar. Yerel halk bu türden şenlikleri asla kaçırmaz. Aynı şekilde Tibet sanatı bütün ailelerde mevcuttur, çünkü aileler ressamalara ve heykeltıraşlara ikona, mandala, heykel siparişleri verirler. Halk hiç de sanattan kopuk değildir, ama geleneğin karşı-

sında hayal gücüne izin veren bir sanatçı pek de büyük bir başarı elde edemeyecektir. Batı'daysa sanatçılar yüzeyleri tamamıyla maviye boyuyorlar ve bu sanatçıların “kişisellikleri” sebebiyle resimlerine büyük bir değer atfediliyor, bu resimler müzelerde sergileniyor. Bence tek sorun, hiç kimsenin “kral çıplak” dememesi.

Geçenlerde haftalık bir dergide Marsilya Çağdaş Sanat Müzesi'nin, otuz adet çalınmış ve oldukları gibi etiketlenmiş nesneyle yetinen bir sanatçının eserini sergilediğini okumuştum. Sonunda “sanatçı” tutuklanmış, müze ise yataklık etmekten takibata uğramıştı. Çok kere Tibetlilerle birlikte müzeleri ziyaret etme fırsatım oldu. Çoğunlukla yıllar süren çabaların sonucunda elde edilmiş büyük bir ustalığı barındıran klasik resimlere hayran kalıyorlar. Buna karşılık bazı sanat biçimlerinin kolaylığı –mesela ezilmiş, aykırı bir şekilde düzenlenmiş ya da paketlenmiş sıradan nesnelerin sergilenmesi– onlara, tefekkür ve meditasyonla geçen yılların sonunda kazanılmış bir tecrübenin ışıyla ders veren Tibetli ruhani üstatlar ile günümüzde pek bir tecrübeye dayanmaksızın ve gerçek bir bilginin ifadesi olmaktan çok gevezeliğe benzer konuşmalarla ders verenleri ayıran farkı düşündürüyordu.

Yenilik peşinde koşmamak esnek olmaya, her türden yeni durumla yüzleşmeye hazır olmaya engel değildir. Aslında zihinde var olan temel gerçekleri koruyarak insan, dünyanın ve toplumun değişimleriyle karşı karşıya gelmek için herhangi birine göre çok daha iyi silahlanmış olur. Her şeyden önce bu gerçekleri tanımak, onları derinleştirmek, kendinde gerçekleştirmek, onları “idrak etmek” gereklidir. Eğer bu girişim ihmal edilirse, her ne pahasına olursa olsun yeni bir şey icat etme isteği neye yarar? Kısacası, yenilik yarışının tersine ruhani hayat, tadını unuttuğumuz basitliği yeneden keşfetmemize izin verir. İhtiyacımız olmayan şeyi elde etmek için kendimize işkence etmekten kaçınarak varlığımı-

zı, sürekli geçmişini düşünmek ve geleceği hayal etmekten kaçınarak da zihnimizi basitleştirmeye izin verir.

J.F.: Bu tür tespitler yapmak için Budist olmak gerekmez sanırım. Batı'da, sanatların gelişimi ve hatta sanatsal yaratımın son yenilikleri konusunda çok dikkatli olanlar dahil birçok kişi, Batı sanatının bir kısmının halkı aldatmak ve safdillerin gözünü boyamak üzerine kurulu olduğunu biliyor. Ama sanat bundan ibaret değil neyse ki. Gerçek icat onu sürükleyip götürüyor. Batı'da bunca derin olan bu alışkanlığın üzerinde bu kadar durmamın sebebi, Batılı hayatın bu değişim açlığından en çok korunmuş olması gereken kısımlarının bile aynı şekilde buna yeniliyor olması. Mesela ilke olarak bir dogmaya bağlı olan dinler. Vahyedilmiş bir din belirli bir dogmaya bağlıdır ve bir sonsuzluğu, doğaüstünün, ahretin, Tanrısallığın sonsuzluğunu ifade eden sürekli bir unsur sağladığı için bu dinin mensuplarının dinin gereklerini yerine getirdikleri varsayılabilir. Sonuç olarak, insan bilinci tarihinin bu cephesi, olağan koşullarda, dünyevi ve geçici işler çerçevesine giren faaliyetleri niteleyen değişim ve yeniliğin buyruklarından kaçmış olmalıydı. Oysa hiç de öyle değil.

Katolikliği ele alalım. Ben bir inanan olmadığım için bundan mesafeyle söz edebiliyorum. Katolik Kilisesi sürekli olarak, "Kendinizi yeterince yenilemiyorsunuz! Bize yenilikçi teologlar lazım! Kilise zamana uyum sağlamalı!" diyen modernistlerin saldırılarına hedef olur. Bu durumda bir din neye yarar diye sorulabilir. Eğer din tam olarak, insan bilincinin, bu bilinci dünyevi gelişimin değişikliklerinden ve kendini yenileme gerekliliğinden çekip alan boyutu değilse ne işe yarar?

Yenilik açlığımız öyle bir noktada ki, sürekli olarak Tanrı'dan bile kendini yenilemesini istiyoruz. En azından ona inananlarımız. Teolojik gelenekçiliğin koruyucusu Papalık ile aynen resim, müzik, moda gibi diğer alanlarda önerilebileceği gibi teolojik yenilikler öneren yenilikçi teologlar arasında

sürekli bir çatışma hali vardır. “Yenilikçi” teolog kavramının kendisi komiktir aslında. Sonsuzluk nasıl yenilikçi ya da gerici olabilir? Ve Vatikan kendisini yeni bir ikilemin karşısında buluyor. Eğer bu yeni teolojileri kabul ederse dogmanın bazı temel ilkeleri üzerinde değişikliği kabul etmek durumunda kalacak. Eğer kabul etmezse, eski kafalı, tepkisel, gerici, Tanrısallığın modası geçmiş şekillerine bağlı olmakla suçlanacak. Budizmin Batı’daki etkisi, bu durmak bilmez dönüşüm açlığının arasına mı karışacak, yoksa tersine, bu yenilik tiranlığından midesi bulanmış olanlara bir sığınak mı olacak?

M.: Ben elbette ikinci seçeneği düşünüyorum. Şeylerin gerçek doğasını belirttiğine göre ilkeler değişmemeli. Yenilik açlığı biraz daha derinden analiz edilirse, içsel hayatın ihmal edilmesinden doğduğu anlaşılabilir. Artık kaynağa gidilmiyor ve bütün yeni şeyleri deneyerek bu boşluğu tatmin edileceğimiz sanılıyor.

J.F.: Ben yine de her zaman için insan ruhunun karşısında rutinin, kabuk bağlamanın pusuda beklediğini söyleyeceğim. Eğer daha önceki fikirlerle yetinmemek, seleflerimizin bize aktardıklarını elekten geçirmek hırsı olmasaydı, kendi usavurmamızın, kendi deneyimlerimizin ışığında bize aktarılanlardan neleri tutup neleri eleyeceğimize karar vermek için, onlara kıymet vermeyip kendi kendimize yeni baştan düşünmek hırsı olmasaydı, insan düşüncesi derin bir tembellik uykusundan ibaret olurdu.

M.: Elbette, ama hayatı ruhani bir arayışa adanmak kesinlikle bir katılma işareti değildir, yanılsamanın zarfını yırtmak için gösterilen sürekli bir çabadır bu. Ruhani uygulama deneyim üzerine kuruludur, iç dünyadaki bir keşif üzerine kuruludur, iç dünyada, bilimin dış dünyada götürdüğü kadar ileri götürülen bir keşiftir. Bu deneyim hep tazedir ve sürekli yenilenir. Engel ve macera payını da birlikte sunar! Daha önce söylenmiş şeyleri düşünmek değil, öğretilerin şu

an içinde deneyimini yapmak, hayatın iyi ve kötü koşullarından yararlanmayı bilmek, zihnimizden geçen her türlü düşünceyle yüzleşebilmek, bunların bizi nasıl zincire vurduğunu ve bundan nasıl özgürleşilebileceğini kendi kendine anlamak söz konusudur. Gerçek yenilik, hedeflenen amaç doğrultusunda varoluşun her anını kullanmayı bilmektir.

J.F.: Kişisel olarak, söylediğini bir yönüyle kabul etmek eğiliminde olurdum. Ancak bir başka açıdan, bu nasıl inkâr edilebilir? Hayat, tarih, etrafımızı çeviren olgular çerçevesinde insanlığın karşısına çıkan sorunlar, dünyevi yaratım diye adlandırabileceğim şeye bağlıdır. Bununla birlikte Batı'nın, özellikle 18. yüzyıldan sonra, insanlığın bütün sorunlarının çözümü için tarihsel gelişmeye, yenileşme kapasitesine fazlasıyla güvendiği bir gerçek. Batı, insana dair bütün sorunların, kişisel mutlulukla, neşeyle, bilgelikle, acıya dayanma ya da ondan kurtulma kapasitesiyle ilgili sorunlar da dahil, bütün sorunların, Hegel ve Marx'ın söylediği gibi tarihsel diyalektikle çözülebileceğini düşündü. Sonuçta, içsel hayatla, kişisel tamamlanmayla ilgili her şey, kişinin mutluluk ve dengeye kendi hesabına ulaşabileceği zannını yaratan ideolojik hayaller, yanılsama tortuları olacaktı. Kişisel bilgeliğin kolektif dönüşüm yararına terk edilmesi en şiddetli halini Marksizmde buldu. Eğer zaman dışında bir şey yaratılmazsa, zaman kendi kendine bir şey yaratmaz. Batı iki yüzyıldan beri insanın selametini hem tarihsel hem kolektivist çözümlerden bekliyor. Tarihin basit gelişiminin getirdiği bu uzlaşmaz ve dogmatik tutum, kolektivist ve siyasi çözümlere duyulan bu aşırı güven, muhtemelen bu düşünce sistemi üstünlüğünün derinleştirdiği ve bugün her yerde kendini hissettiren tatminsizliğin sebebi. Muhtemelen Budizmin Batı'ya girişi büyük ölçüde bu eksiklikten, her ne olursa olsun, kişisel ahlak ve bilgelik yokluğunun bıraktığı boşluktan geliyor.

M.: Başkalarıyla ilişkilerin ana saikının ancak çatışma ve uyuşmazlık yaratan bir benmerkezcilik olmaması için her bireyin kendi varlığına bir anlam vermesi ve belirli bir içsel açılma yakalaması gerekir. Bu ruhani dönüşüm sürecinin her anı, geliştirilecek olan niteliklerin başkalarına daha iyi yardım etmeye hizmet edeceği fikriyle tamamlanmalıdır.

J.F.: Budizmin Batı'da kalıcı bir başarı elde etme şartı iki etkene bağlıdır. Birincisi Budizm kör inanç isteyen bir din değil. Kimseden diğer doktrinleri dışlamasını, itham etmesini beklemiyor. Hoşgörünün damgasını taşıyan bir bilgelik, bir felsefe Budizm. Bu şart zaten yerine getirilmiş demektir. İkincisi –ki bu şart tam olarak yerine getirilmiş sayılmaz– Budizmin, Batı'nın yaklaşık iki bin beş yüz yıldır bilimsel bilgi, siyasi düşünce ve eylem alanlarında yaptığı devasa yatırıma uygun olması gerekir. Yani bu görüngüler dünyasında insan hayatının gelişimi içinde, toplumun ve toplumun içindeki ilişkilerin gelişmesiyle uyumlu olmalıdır. Bence Budizm bu ikinci şarta uymazsa Batı'da kalıcı bir etkiye sahip olamaz. Bilimsel, sosyopolitik ve tarihsel düşünceye bağlılık çok güçlü bir etken.

M.: Bir kere daha söyleyeyim, Budizm ilke olarak bilimsel bilginin karşısında değildir, zira içsel düzlemde olduğu gibi dışsal düzlemde de gerçeği bilmek ister. Yalnızca varoluşun öncelikleri konusunda bir hiyerarşi kurar. Ruhani gelişme olmadan maddi gelişme, memnuniyetsizliğe sürükler. Bilgelik eğitimi üzerine kurulu bir toplumda yönelimler çok farklıdır. Basitleştirerek şöyle diyebiliriz, biri daha çok olmak üzerine odaklanmıştır, diğeriye sahip olmak üzerine. Hep daha fazlasına sahip olmak konusundaki büyüleniş ve bilgilerin yatay dağılımı bizi içsel dönüşümden uzaklaştırır. Yalnızca kendi kendimizi dönüştürerek dünyayı dönüştürebileceğimize göre, hep daha fazlasına sahip olmanın fazla önemi yoktur. Budist bir zahit, “sahip olduğu şeyle yetinmeyi bilen biri,

avcunun içinde bir hazineye sahiptir” diye düşünür. Memnuniyetsizlik, lüzumsuz şeyleri lüzumlu telakki etme alışkanlığından doğar. Bu telakki yalnızca zenginliğe değil, rahatlığa, zevklere ve “gereksiz bilgi”ye de uygulanır. Asla doyulmaması gereken tek şey bilgidir; asla yeterli kabul edilmemesi gereken tek çaba, ruhani ilerleme ve başkalarının iyiliğini tamamlama çabasıdır.

J.F.: Benim için değerli bir yazar olan Cioran’ın adını anarak bitirmek istiyorum, çünkü Budizmin hangi noktada Batılı yazarlarda referans ya da meşguliyet olarak ortaya çıktığını çok iyi gösteriyor. *Anthologie du portrait dans la littérature française*’e (Fransız Edebiyatında Portre Antolojisi) yazdığı bir önsözden söz ediyorum. Bu önsözde Cioran’ın, La Rochefoucauld, Chamfort gibi ahlakçılardan ve tabii ki, tanınmış kişilerin portreleri aracılığıyla insan doğasının kusurlarını ortaya döken portre yazarlarından söz etmesi istenmiştir. Cioran Pascal’ı ahlakçıların dışında ve üzerinde tutarak, güzel bir ifadeyle şu çok doğru sözü söyler: “Ahlakçılar ve portre yazarları bizim sefaletlerimizi ortaya dökerler, Pascal ise sefaletimizi...” Ve bunun hemen ardından –ki asıl çarpıcı olan da bu–, Budizme atıfta bulunur. İşte klasik Fransız edebiyatına ayrılan bu metnin arasına girmiş birkaç satır: “Ölüm Tanrısı Mara, bazı girişimler ve tehditlerle dünya imparatorluğunu Buda’nın elinden almaya çalıştığında, Buda onun kafasını karıştırmak ve bu iddialarından vazgeçirmek için, diğer başka şeylerin yanı sıra ona şöyle der: ‘Bilgi için acı çektin mi?’” Bu soruyu Cioran şöyle devam ettirir: “Mara’nın cevap veremediği bu sorudan bir zihnin gerçek değerini ölçmek istediğimizde yararlanmalıyız.” Bu alıntıyla ilgili senin yorumun nedir?

M.: Şeytan “ben”e bağımlılıktan başka bir şey olmadığına göre Mara, kendinde var olan öz olarak egonun kişileştirilmiş halidir. Buda alacakaranlıkta, mükemmel bilgiyi,

Uyanış'ı yakalamak üzere *boddhi* ağacının altına oturduğunda, cehaletin bütün örtülerini yırtmadan oradan kalkmama dileğinde bulundu. Mara, yani ego, öncelikle "Hangi hakla Uyanış'ı yakalamak iddiasında bulunuyorsun?" diye sorarak onun kafasına şüphe sokmaya çalıştı. Buda şöyle cevap verdi: "Hakkım, birçok hayatın sonunda kazandığım bilgiye dayanıyor; yeryüzü şahidimdir." Ve söylendiğine göre bu sırada yer sarsılmış. Daha sonra Mara, onun nihai meditasyonunu dağıtmak için müstakbel Buda'ya arzusunun sembolü olan çok güzel kızlar göndermeyi denedi. Ancak Buda bütün hırslardan tamamen özgürleşmişti ve Mara'nın kızları, kırıksıklarla kaplı yaşlı kadınlara dönüştüler. Mara daha sonra Buda'nın kafasında kin uyandırmaya çalıştı. Hakaret dolu haykırışlarla alevli oklar atan dehşetli bir ordunun hayali görüntülerini yarattı. Söylendiğine göre, eğer Buda'nın zihninde en ufak bir kin düşüncesi belirseydi, bu silahlar onu delip geçecekti; ego, bilginin karşısında zafer kazanmış olacaktı. Fakat Buda sevgi ve merhametten ibaretti; ordular çiçek yağmuruna, hakaretlerse sitayiş şarkılarına dönüştü. Şafak vakti, son cehalet kırıntıları da akıp gittiğinde Buda, kişinin ve şeylerin gerçekliğinin olmadığını mükemmelen idrak etti. Görüngüsel dünyanın karşılıklı bağımlılık oyunuyla kendini gösterdiğini ve hiçbir şeyin asli ve kalıcı şekilde var olmadığını anladı.

J.F.: Cioran'ın alıntısında beni en çok etkileyen, Batı'ya bilginin acı olduğunu ya da her halükârda acı üzerinden elde edilebildiğini hatırlatmasıdır. Ve bu olgunun kabulü üzerinden bir zihnin değeri ölçülür. Bence bu, giderek daha da fazla, işin başında acının elenip her şeyin neşe içinde, diyalog, iletişim, uzlaşma ve özellikle eğitimle yapılabileceğini ve öğrenme olgusunun gayret göstermeksizin ve acı çekmeksizin geçebileceğini hayal eden Batılılar için hayırlı bir hatırlatma.

M.: Ruhani yol da bu şekilde tanımlanır. Dünyanın zevkleri ilk bakışta çok baştan çıkarıcıdır. Sefahate davet eder ve

çok tatlı görünür, bunlara kapılmak çok kolaydır. Önce geçici ve yüzeysel bir tatmin getirir ama yavaş yavaş vaatlerini yerine getirmedikleri ve acı hayal kırıklıklarıyla son buldukları fark edilir. Ruhani arayış bunun tam tersidir. Başlangıçta serttir, insanın kendi üzerinde gayret sarf etmesi gerekir, Cioran'ın terimleriyle “bilginin acısı”yla ya da “münzeviliğin zorlukları”yla yüzleşmek gerekir. Ama bu içsel dönüşüm süreci muhafaza edildiği sürece, bütün varlığı dolduran ve daha önceki zevklerin tersine dış koşullardan yara almayan bir bilgeliğin, sükûnetin, mutluluğun doğduğu görülür. Bir özdeyişe göre, “Ruhani uygulamada zorluklar işin başında ortaya çıkar, dünya işlerindeyse sonunda.” Bir başka deyişe göre ise, “Başlangıçta hiçbir şey gelmez, ortada hiçbir şey kalmaz, sondaysa hiçbir şey gitmez.” Aslında, şunu da eklemeliyim, bilgiyi kazanmak için gerekli olan bu gayret, tam anlamıyla “acı” değildir, “çaba biçiminde akan neşe” olarak tanımlanabilir.

Keşif, filozofu sorguluyor

Matthieu: Budizm “ben”in “ikiyüzlülüğünü” ortaya çıkar-maya çalışıyorsa ve bu “ben”in gerçek bir varlığı yoksa hareke-te geçmek neye yarar diyorsun. O zaman edimlerinden “kim” sorumlu olacak? Aslında, “kişi” kavramı hiçbir gerçek öze te-kabül etmiyorsa da, kaçınılmaz olarak meydana gelen bütün edimler bir sonuçtur. Modern fizik de bizi temel parçacıkla-ra, şu meşhur “kuark”lara indiriyor. Dolayısıyla ben de sa-na şu soruyu sorabilirim: “Bireyselliğimizden hiçbir iz taşıma-yan parçacıklardan oluştuğumuza göre, sence harekete geç-mek neye yarar? Düşünmek, sevmek, mutluluk ve acı konu-sunda kaygılanmak neye yarar? Acı çeken kuarklar değildir!”

Jean-François: Evet! İşte Batı’nın bazı felsefi teorilerin-de de rastlanan, çok eski bir usavurma. Yapısalcılık gibi bir öğretiyi ele alırsan, ona da benzer. Her şeyi özgürlüğe ve bi-reyin kişisel tercihinine, onun nihai sorumluluğuna odaklayan varoluşçuluğa karşı bir tepki de vardır. Yapısalcılık, “Hayır” diyordu, “insanın kendine ait varlığı yoktur, kendi üzerinde etkide bulunan yapılarla engellenmiştir insan.”

M.: Yapıdan kastettikleri nedir?

J.F.: Hmm... filozofların çoğu zaman yaptıkları gibi olduk-ça kötü tanımlarlar yapıyor! Kabaca şöyle diyebiliriz, yasalar-la oluşturulmuş ya da yasa oluşturucu, örgütlü davranışlar doğuran öz türleridir bunlar. Bu tarz bir itiraz Epikuros’ta

karşımıza çıkar; atomların bir oluşumuyuz diyordu Epikuros, ruh dediğimiz yalnızca atomların bir araya gelmiş halidir. Dolayısıyla hissettiğimiz duyguları, acıları, arzuları, kaygıları ciddiye alamayız. Görüngüleri tek gerçeklik olan bir arka planla, bir arka dünyayla karşı karşıya getirmeye dayanan usavurma eski bir itiraz noktasıdır. Ama buna her zaman, yaşanmış deneyim düzeyinde, kendisi için tek somut gerçeklik olan bazı duyguların ve bazı tecrübelerin sınanmış olduğunu engellemeyeceği şeklinde cevap verilir.

M.: Budizmin söylediği de tam olarak bu. Her ne kadar acı, bir yanılsama da olsa, acı olarak algılanır, dolayısıyla onu yok etmek meşru ve arzu edilir bir şeydir. Budizme yapılan eleştiriyi anlamıyorum; varlığımızın sabit bir unsurunu temsil ettiğini düşündüğümüz, varoluş değişimlerinin ötesinde devam eden bir öz olduğunu düşündüğümüz bu “ben” eğer bir yanılsamaysa, neden mutlulukla meşgul olalım? Bunu anlamıyorum.

J.F.: Ben sana açıklayayım! Düşün ki evinin üzerine bir kaya düştü, evin yıkıldı ve ailenin bir kısmı öldü. Belediye hizmetlerini, doktorları, ilkyardımcı çağırdın ve bunların yerine sana bir jeolog yolladılar, o da şöyle dedi: “Bakın bu olanlar tamamıyla normaldir. Bildiğiniz gibi yerküre evrim halindedir, durmaksızın yer hareketleri meydana gelir, tektonik tabakalar birbirlerine çarpar... Olağandışı hiçbir şey yok burada.” Eğer akıllı başında bir jeoloğun ciddiye alabileceği en kısa zaman olan milyonlarca yıllık bir ölçekten bakarsam bu doğrudur. Fakat bu örnekteki iki aktör kesinlikle aynı olgudan söz etmiyorlar! Bir yandan duygusuz jeolog haklı. Diğer yandan bu durum, evi ailesiyle birlikte yok olan adamın kendi kişisel duyarlılık düzleminde bir trajedi yaşamasına engel değildir. Bu yaklaşımlardan hiçbirisi diğerinin yerini alamaz. İnsanların tayfunlarla sürüklenip gitmesinin meteorolojiyle, rüzgârla, atmosferle akılcı şekilde açıklanması, sık sık sık-

lonlara maruz kalan bölgelerde yaşamının yarattığı tehlikeleri ve felaketleri hafifletmez. İki gerçekliğimiz var, biri diğeri ortadan kaldırmıyor. Bu iki tecrübe düzeyi birbirine bitişik olarak ele alınmak zorunda, zira her ikisi de gerçek.

M.: O halde şu konuda aynı fikirdesin. Budizm, “ben”in gerçek varoluştan yoksun, kukla bir öz olduğunu belirttiğinde, bu ifadede edime karşı, kendinin ve başkalarının mutluluğu ve acısına karşı bir kayıtsızlık kanıtı görmek için hiçbir sebep yok.

J.F.: Bu tarzdaki bütün bilgelik türlerinin ortak görüşü şu şekilde özetlenebilir: Şeylerin akışı üzerinde sahip olabileceğim etkileme gücü bir yanılsamadan ibaret, bu bende müthiş bir umuda ve umut kırıklığına sebep oluyor, içten içe beni kemiren bir sevinç ve kaygı ikileminde yaşamama sebep oluyor, eğer “ben”in bir hiç olduğu ve sonuç olarak, yalnızca belirli bir gerçeklik akışının geçiş yeri olduğum kanaatine ulaşırsam, belirli bir sükûnet yakalarım. Bilgelik bu eğilimdedir! Stoacıların ve Spinoza’nın bütün usavurmaları bunu hedefler! Yazık ki yaşanmış deneyimler bu usavurmaya isyan eder.

M.: Acılarımızın nedeni de işte bu isyan. “Ben”e öyle sıkı sıkıya bağlıyız ki, “ben” yanılsamasını yok ederek bütün sorunlarımızı çözmekten âciziz. Yarasındaki dikişleri sökmekten korkan yaralılara benziyoruz. Bana öyle geliyor ki stoacı pasif bir rızaya ulaşmıştır, oysa Budist için “ben”in olmayışı özgürleştirici bir deneyimdir.

J.F.: Hayır! Stoacı olmak, doğanın uygulamaya karar verdiği şeyi aktif olarak istemeye dayanır. Pasif değildir bu. Bir tür kadercilikle hayatın getirdiğine maruz kalınmaz, aynı zamanda Tanrı da olan, dünyanın ilk nedeniyle bütünleşilir. Spinoza işin bu kısmını yeniden ele alır. “Tanrı ya da doğa” der. Panteisttir. Bilgelige ermek, bu kozmik gerekliliğin pasif oyuncağı olmaktan çıkıp, kendi öznel iradesiyle bunun parçası olmaktır.

M.: Bu kabaca, Hinduizmdeki *karmayı* anlamaya benziyor. Hayatını yaşamanın ve dünyayı görmenin ideal şekli, bize ayrılmış olan kaderi isyan etmeksizin, bütün olarak kabul etmektir. Budistin durumu daha farklıdır; o şu anını kabul eder, çünkü başına gelenler geçmişteki edimlerinin sonucudur. Ama gelecek ona bağlıdır. Budist bir yol kavşağındadır. “Ben”in var olmadığını tespit etmek, stoik bir şekilde başımıza geleni kabullenmeye itmez. Aksine, daha büyük bir özgürlükle, kendisi için çok değerli olan, kendini kalıcı, sabit vb. zanneden ve sonu gelmez bir çekim ve itme zinciri üreten bu “ben”in dayattığı zorlamalardan bağımsız olarak hareket etmeye sevk eder. Benmerkezcilikten kendimizi kurtarmak bize daha büyük bir hareket özgürlüğü verir. Geçmiş oynanmış, gelecek ise henüz oynanmamıştır.

J.F.: Kendi öznelliğinden, kendi tutkularından, dolayısıyla kendi “ben”inden geri çekilme yeteneğine sahip ve en olası gerçekliği dayandırdığı bu “ben”den daha engin bir şeyi dikkate alma yeteneğine sahip hale gelen kişinin bilgeliğinin değerini iyi anlıyorum. Bu, hareketlerinin çok daha kendine hâkim, daha evrensel, başkaları için daha anlamlı olacağının ve dünyayı daha iyi anlayıp onun üzerinde daha etkili olacağının garantisidir. Bununla birlikte, ters ve zorlayıcı koşullarla karşılaşma duygusu, yapılması gereken ahlaki tercihler olduğunu biliyorum. İnsan davranışı her zaman açık görüşlü, cesur, anlayışlı ve etkili olmadığından yapılmaması gereken hatalar olduğu duygusunu tamamen ortadan kaldırmak için bu “ben”i öldürmeye yönelik bütün girişimlerin, kısacası, işin bu tereddüt ve sorumluluk kısmını ortadan kaldırarak bizi sakinleştirmeye çalışan insan düşüncesinin bütün çabalarının her zaman başarısız olduğuna inanıyorum.

M.: Batı, “ben”in var olmadığını keşfetmenin, kararlılıkla, ruh ve eylem gücüyle hiçbir şekilde ters düşmediğini, ancak mutluluğun ve acının sebepleri üzerine gözümüzü açtı-

ğını anlamakta çok zorlanır gibi görünüyor. Bu keşif doğru bir davranışa izin verir. “Ben”e bağımlılık muhakemenin yaşayan gücünü oluşturmaz, ona köstek olan şeydir. Eğer eylemlerimiz, senin dediğin gibi, her zaman açık görüşlü, cesur, anlayışlı ve etkili değilse bunun sebebi, bu “ben”e bağımlılığın elinde oyuncak olmamızdır. “Bilgenin görüşleri gökyüzünden daha yücedir ve neden-sonuç yasalarındaki ayırt etme gücü, undan daha incedir” denir. İnsan ektiğine karşı isyan edemez ama mutsuzluk getiren şey ile mutsuzluktan bağımsızlaştıran şey arasında ayırım yapmayı bilerek geleceği inşa edebilir. Kaderci bir şekilde kaçınılmaz bir geleceğe bağlanmak söz konusu değildir.

J.F.: Burada tamamıyla seninle aynı fikirdeyim, yani stoacıların da Spinoza gibi, bizi sakinleştirmek için, başımıza gelenden başka bir şeyin gelmesinin imkânsız olduğunu ispatlamak istedikleri konusunda.

M.: Budizmin varoluşa bir anlam verme yolu olması üzerine çok konuştuk. Sana ve senin temsil ettiğin fikir akımına göre varoluşa anlam veren nedir?

J.F.: Öncelikle hiçbir fikir akımını temsil etmiyorum. Var olan ya da var olmuş olan şeyleri anlamaya çalışıyorum ki, bu zaten pek kolay sayılmaz. Sana cevap verebilmek için Batı düşüncesinin izlediği çeşitli yolların arka planını açıklamak isterim. Batı uygarlığının başlangıç noktası olması sebebiyle Yunan uygarlığının doğuşundan bu yana, varoluşun anlamı sorununa üç temel cevap verilmiştir. Birincisi, dini cevap. Tektanrılı dinlerin, özellikle de Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam’ın üstünlüğünden yola çıkarak, varoluşun sonunu ahrete ya da aşkınlıktan gelen bir gerçekliğe ve dolayısıyla, ölümsüz ruhun kişisel selametini temin etmek için tamamlanması gereken girişimler ve saygı gösterilmesi gereken kanunlar bütününe yerleştirir. Kişi, bu hayattaki liyakatlerine göre ve onlar oranında sonsuz hayata kavuşacak-

tır. Batı, tamamı Ortadoğu'dan gelme dinlerin de yardımıyla, binlerce yıl boyunca, varoluşa anlam verme arayışını kabaca bu temel üzerine oturtmuştur. Bu durum, iyi ürün alma peşinde koşan çiftçiden, kendisine gölge düşürenleri ya da kendisiyle rekabet edenleri öldürme peşindeki krala ya da zengin olma peşindeki işadamına kadar her bireyin bu alçak dünyada, yeryüzünün gerçeklerinden gelen çeşitli eylemlerle mutluluğu ve dengeyi aramasına engel olmamıştır. O halde din adamları, günlük hayatın selamet idealleriyle çeliştiği keşifler, mistikler bir yana, ahrette sonsuz mutluluk arayışının peşinde koşmaya devam eden herkes, dinin günah diye adlandırdığı şeyi de dışarıda bırakmaksızın deneysel diyebileceğimiz bir mutluluk arayışı sürdürüyordu. Sonsuz mutluluk arayışı bu dünyada işlenen bütün günahlar için bağışlama, merhamet, af, kurtuluş kavramlarını getirdiğine göre, bu iki amaç uzlaşabilirdi.

M.: Ölümünden sonra ve doğumdan önce varoluşun değişik durumlarını dikkate alan, ancak ruhani değerleri, gerçekten “olağan” edimler yokmuşçasına günlük hayatın edimlerine nüfuz ettiren bir metafizik üzerine kurulu uygarlıklar yok mu?

J.F.: Aslında ilkesel olarak Hristiyanlığın yapmak istediği buydu! Ancak insanoğlunun, onun öğrettiği idealin aksini uygulamak konusundaki kapasitesi öylesine sınırsız ki...

M.: Yine de, iyi yaşanan bir din sadece ahret umuduyla yaşamayı getirmez, bu hayatın her edimine bir anlam vermesi de getirir.

J.F.: Kuramsal olarak evet. Hristiyanlık her şeyden önce bu dünyada hayatın nasıl sürdürüleceği konusunda yönlendirmelerde bulunan dini emirler bütünüdür. Emirlerle uyularak ebedi selamet kazanılır.

M.: Bu dini emirlere, onlara ilham veren ve davranış alanıyla sınırlı olmayan bir varoluş metafiziği de ekleniyor mu?

J.F.: Dikkat! Ben sana Batı'da neler olduğundan söz ediyorum. Her ne kadar çoğu zaman böyle olduysa da, dinin çözümlüne göre bu hayatta istenen yapılabilir ve yine de ebedi selamet hak edilebilir demiyorum sana! Zira Avrupalılar iki bin yıl boyunca Hristiyan ahlakına zıt yaşamışlardır, birbirlerini öldürmüşler, köleleştirmişler, çalmışlar, aldatmışlar ve bütün büyük günahlara kendilerini vermişlerdir; ancak bu sırada da, ölürken günah çıkaran ve son kutsamalarla donanan çok azı için kefarete ve kurtuluş vaat edildiğinden, yine de cennete gitme umuduyla beslenmişlerdir. Elbette onlara tavsiye edilenin bu olduğunu söylemiyorum. Ruhban sınıfı, vicdan idarecileri, günah çıkaran rahipler, bütün zamanlarını müminlere günahın ne olduğunu, Tanrı'nın kanununa göre yaşamamanın ne olduğunu hatırlatmakla geçiriyorlardı. Benim altını çizmek istediğim, temel olarak dini anlamda varoluşa anlam verme arayışına girmiş olmanın, olağan düzlemde, bir barınak yapmak, aile sahibi olmak, iyi bir ürün almak, meşru yollarla zenginleşmek gibi zaten yasaklanmamış, Hristiyan ahlakına zaten uygun olan gündelik mutlulukları aramaya engel teşkil etmediğiydi. Ancak, Hristiyanlığın emirlerini açıkça ihlal eden başka edimler de işlendi. Bununla birlikte Hristiyanlık bir günah, pişmanlık ve bağışlanma olduğu için diyalektiğe göre işliyordu.

M.: Bu durumda belki büyük dinler ve ruhani geleneklerin teori ile pratik arasında uyum ilham etmek konusundaki değişen kapasiteleri dikkate alınabilir. İnsanoğlunun kendini dönüştürmekte, kendi içindeki kusursuzluğu gün yüzüne çıkarmakta ne kadar zorlandığını kimse inkâr etmiyor. Dolayısıyla bir ruhani gelenek bir yandan metafizik görüşlerinin doğruluğuyla, diğer yandansa, varoluşun her anında bu içsel dönüşümü gerçekleştirmek için sunduğu yöntemlerin etkililiğiyle yargılanabilir.

J.F.: Kesinlikle, sözler ile edimler arasındaki ufacık bir uyum hiç de fena olmaz! Varoluşa anlam vermenin ikinci yolu, Antikçağ'daki anlamıyla felsefe yolu diye adlandırabileceğim şeydir. Bizim bu konuşmalarımızda sıkça sözünü ettiğimiz gibi, yüzeysel tutku ve hırslardan bağımsızlaşarak enerjiyi entelektüel, ruhsal, estetik, felsefi alanda, başkalarıyla ilişkileri ve sitenin işleyişini mümkün olduğu kadar insani kılacak şekilde daha yüce hırslara ayırmaya dayalı bir görüşün meyvesi olan bilgelik ve içsel huzur arayışı. Antikçağ'ın birçok büyük düşünüründe karşımıza çıkan kavrayış budur; kimi zaman Platon'da olduğu gibi daha dini, daha metafizik bir vurguyla; kimi zaman Epikürosçularda ve stoacılarla olduğu gibi kalıcı sükûnet ve insan yetilerinin iç dengesini kurmaya; sitenin hırslarıyla, siyasetle, aşkla ve çeşitli arzularla araya konan mesafeye yönelik bir vurguyla. Bu tür bilgelik mesela Seneca'nın *Epistulae ad Lucilium*'unda (Lucius'a Mektuplar) ve bunun modern şeklinde, mesela bir tür içsel özgürlük ve bağımsızlık kazanmak için kurallar veren Montaigne'de karşımıza çıkar. Bu, varoluşun zevklerinden, özellikle de ruhun zevklerinden faydalanmaya engel değildir. Bu ikinci felsefi yol 17. ve 18. yüzyıllardan itibaren terk edildi. Felsefe, 17. yüzyılda doğan modern bilimle girdiği diyalog sonucunda, insan varoluşunu idare etmeyi ve ona bir anlam atfetme arayışını bırakarak, giderek daha da fazla salt bilgiye, tarih yorumuna yöneldi.

M.: Yani “olgu”ların bilgisine yöneldi.

J.F.: Evet. Bilimin su yüzüne çıkması sayesinde nesnellik denen bir şey olduğu, yalnızca bilgeye değil bütün insanlara açık bir bilgi olduğu kanaatine varıldı.

M.: Ruhani bilgi, onu araştırma zahmetine katlanacak olan bütün insanlara açıktır. Bu şekilde bilge *olunur*. Yoksa, kendi üzerinde en ufak bir çaba gerektirmeyen, ilk anda herkese açık “nesnel” bir bilgi, ancak bilginin en küçük ortak

paydası olabilir. Niteliğe dair olmaktan çok niceliğe dair bir yaklaşımdan söz edilebilir.

J.F.: Daha doğrusu Batı'da inanç uygarlığından kanıt uygarlığına geçildi diyelim.

M.: Ruhani uygulamanın meyveleri –sükûnet, uyanıklık, zihin açıklığı– ve bunların dış göstergeleri –iyilik, bağımsızlık, sabır– inançtan çok kanıt ortaya koyar. Özgecilik ve kendine hâkimiyetin bilginin işaretleri olduğu, heyecanları aşmış olmanın da meditasyonun işareti olduğu söylenir. Bu nitelikler sonunda bizim varlığımızda kök salar ve eylemlerimiz üzerinden kendilerini ifade ederler.

J.F.: Tarihsel olarak 18. yüzyıldan itibaren bilime duyulan inanç, bilgeliğe duyulan inancın yerini aldı. Bunun ilk aşaması “aydınlanma felsefesi”ydi. Hangi aydınlık söz konusuydu? Gerçeğin işleyişini anlamayı sağlayan, yanılsamaları, tutkuları, saçma inançları yok eden aklın aydınlığı. Bundan böyle kişisel anlamda içsel bilgeliğin kazanılması nesnel bilginin yolundan geçiyordu. Dönemin klişelerini kullanmak gerekirse, insanın mutluluğu meselesini aydınlatacak olan, “aklın meşalesi”ydi.

M.: Budizm “bilginin meşalesi”nden söz eder; bilgelik olmayınca akıl, onu asla yakalamaksızın insanın mutluluğu hakkında havanda su dövecektir.

J.F.: 18. yüzyılda doğan ve 19. yüzyıl boyunca devam eden yeni fikir, hem ahlaki hem bilimsel ilerlemeyi içerecek şekilde, kelimenin geniş anlamıyla ilerlemenin, bize evrenin gizli güçlerini ve kişinin işleyiş şeklini açıklayacak olan akıldan gelmiştir. Bize mutluluk getirecek olan, akıl-ilerleme ikilisidir. Bir anlamda bu yanlış değildir. Bilim, insan varoluşunda hatırı sayılır bir gelişmeye imkân vermiştir. Aynı şekilde, 1830'da bile Fransa'da hayat süresi umudunun yirmi beş yıl olduğu unutulmamalıdır! Neredeyse hiçbir hastalık iyileştirilemiyordu. Otuz yaşında birinin ağzında hâlâ diş olması çok nadir rast-

lanır bir şeydi. Otuz yaşına kadar yaşarsa tabii! 18. yüzyılda İngiltere’de, çok kişiyi telef etmiş olan çiçek hastalığına karşı aşının keşfedilmiş olması önemli bir etki yarattı. Voltaire bundan uzun uzun söz eder. Nihayetinde her şey gerçekten de değişmekteydi. Sen bana bunun niceliksel olduğunu söyleyeceksin. Yine de, madde ve uygulama alanında kalan, ancak insan kitlelerini çok ilgilendiren bu gelişmelerden ortaya birçok sonuç çıktı: Yeni bir çağa giriyoruz, dünya Antikçağ insanlarının inandığı gibi daimi bir kendini tekrarlamadan ibaret değil, dünya değişebilir ve bu bilimin ve insanın yaşadığı, daha da önemlisi yaşayacağı şartları dönüştürmeye izin veren doğa kanunlarının aydınlatılmasının getirdiği bir ilerlemedir.

M.: O halde bu yaklaşım, varoluşa bir anlam vermekten çok onun şartlarını dönüştürmeyi hedefliyor. Peki, ama işin bir tarafı neden diğerinin zararına olacak şekilde gelişmek zorunda?

J.F.: Hayat şartlarının dönüşümü sayesinde her insan, kişisel bilgelik yoluna girmek için çok daha fazla imkâna sahip. Okuması yazması olmayan, kışın soğuktan kırılan ve en ufak bir salgın hastalıkta sinekler gibi telef olan köylü güruhuna felsefi bilgelik tavsiye etmek çok nazikçe. Fakat Seneca’nın öğretisinden yararlanabilmeleri için öncelikle onu uygulayabilecekleri bir yaşa kadar yaşayabilmeleri gerekir! Bilimin ilerlemesine bağlı hayırlı şeyleri, her bireyin elde edebileceği yüce ruhani tamamlanmayla karşı karşıya getirmek bençe tepkiseldir. Bu tamamen yanlış bir karşısavdır. 18. yüzyılın insanları bilginin ışığı sayesinde ilerlemeden söz ederken, kişisel mutluluk sorunlarını bilimin çözmesi gerektiğini düşünmüyorlardı! Bilimin kendilerine, süre ve özellikle de belirli bir sükûnet kazanmalarına izin veren koşullar olsa, içinde çok daha fazla düzenleme şansına sahip oldukları bir çerçeveye verdiğini düşünüyorlardı. Çünkü stoacı bilgelige ulaşmak ancak İmparator Marcus Aurelius ve birkaç saraylı ya

da sarayda yaşayan asalak filozoflar için mümkündü, çok zarif bir şey bu, ama biraz seçkinci!

M.: Şu senin soğuktan titreyen köylüler örneğine geri dönelim! Bu örnek bana aşırı soğuklara maruz kalan ve büyük bir maddi sadelik içinde yaşayan Tibetli göçebeleri hatırlattı. Bu aynı göçebeler, hiç de yalnızca seçkinlere ait olmayan ve onlara büyük bir yaşama sevinci veren bir varoluş vizyonuna sahipler. Çağımızda bile soğuktan titreyen köylüler, günlük hayatlarına nüfuz etmiş bir bilgelik içindedirler. Ne yolu ne elektriği ne de modern çağda yaşadığımızı belirten hiçbir şeyi olmayan, Bhutan ve Tibet'in ücra vadilerinde aylar geçirdiğim oldu. Orada insan ilişkilerinin niteliği, Batı'nın büyük metropollerleriyle büyük bir tezat teşkil eder. Diğer uçtaysa, aşırı maddi gelişme tamamıyla gereksiz şeyler ürettikçe insan kendini bir lüzumsuzluk çarkının içinde bulur. Ruhani değerler olmaksızın maddi ilerleme yalnızca felaket getirebilir. Ütopik bir doğaya geri dönüş –ya da doğadan geriye ne kaldıysa– tavsiyesi değildir söz konusu olan, ancak bugün anlaşıldığı şekliyle maddi anlamda “hayat düzeyi” ciddi şekilde geliştiğinde hayat kalitesinin ciddi şekilde azaldığı anlaşılmalıdır. Tibet'in göçebeleri ve Bhutan'ın köylüleri hayatlarını Amerikalı bir işadamı kadar iyi “kazanmıyorlar” ama onu nasıl kaybetmeyeceklerini biliyorlar!

J.F.: 1968'de söylendiği şekliyle bu tüketim toplumu eleştirisi, bugünkü Batı uygarlığının içinde çok gelişmiştir. Fakat peşin bir başarı getiren bir tartışmadır bu. Bir kere daha tekrar edeyim. 18. yüzyıl filozofları, bilimin insan kaderinin ya da varoluşun anlamının meselelerini çözeceğini söylemiyorlardı, bir kere onlar da, özellikle Rousseau, doğanın ilk haline geri dönüşü ve sadakati öğütüyorlardı. Ama eğitimin etkisine, içlerinden birini serbestçe seçebilmek için çeşitli hayat şekilleri, çeşitli öğretiler, çeşitli dinler arasındaki seçenekler yelpazesi hakkında bilgi edinme kapasitesine duyul-

lan inanç onların görüş açısına eşlik ediyordu. Bu sebeplerle hoşgörü fikri bu dönemde doğdu ya da en azından bu dönemde parladı. Budizm sayesinde mutluluğa ulaşan senin Tibetli köylülere gelince, onlara zaten başka bir şey sunulmadı ki! “Ah, bak! Ben özellikle presbiteryen dinine ya da Heidegger felsefesine yönelmek istiyorum” demelerine imkân verecek Batılı kütüphanelere sahip değillerdi ki. Ortaçağ’ın Avrupa köylüsü için Hristiyanlık nasıl bir mecburiyetse, bu da biraz mecburiyettir. Tibetli Budist göçebe belki de çok mutludur, bu konuda kendisine hayranım, fakat herhangi bir bilgelik yolunu hür iradesiyle seçmiş insanlarla ilgili sorun olduğu da söylenemez. Onlar kendi toplumlarının sunduğu şeyi seçtiler. Eğer bu onları mutlu ediyorsa ne âlâ, ama aynı şey değil.

M.: Bir şeyin değerini anlamak için her şeyi denemek gerektiğinden pek emin değilim. Saf ve susuzluğu gideren bir su örneğini ele al. Bu suyu içen, çevredeki bütün tatlı ve tuzlu suların tadına bakmaksızın bu suyun mükemmeliyetini takdir edebilir. Aynı şekilde, ruhani değerlerin ve uygulamanın zevklerini tatmış olanların kendi kişisel deneyimleri dışında bir teyide ihtiyaçları yoktur. Buradan gelen mutluluğun inkâr edilemeyecek bir gücü ve istikrarı vardır. Burada, Tibetli bir münzevi tarafından yazılmış bir ruhani algı şiirinin birkaç dizesini anmak isterim:

Bugün dağa tırmandım
kusursuz inziva evimin en tepesine:
Zirveden yukarılara baktım
ve bulutsuz gökyüzünü gördüm.
Bana mutlak ve sınırsız uzayı hatırlattı bu,
ve ortasız ve sonsuz,
bütün kısmi görüşlerden arınmış
bir özgürlüğü tattım.

Tam karşıma baktığımda,
 bu dünyanın güneşini gördüm.
 Onun peçesiz ışığı
 meditasyonu hatırlattı bana,
 ve özgür, ışıklılı boşluğun,
 her tür kavramsal meditasyonun
 ikilikten uzak tecrübesini bildim.

Güneye doğru başımı çevirdim,
 gökkuşağından bir süs gördüm.
 Bu gösteri hatırlattı bana bütün görüngülerin
 ancak görünürde ve boş olduğunu,
 ve ikilikten uzak bir tecrübeyi bildim:
 Hiçlik ve sonsuzluk kavramlarının
 tamamıyla özgür, doğal açıklığını.

Güneşin merkezinde karanlık bir nokta olmaması gibi,
 münzevi için de mükemmeldir evren ve varlıklar,
 ve memnundur o halinden.
 Altından bir adanın üstünde çakıltaşı olmaması gibi,
 münzevi için de bütün sesler duadır,
 ve memnundur o halinden.
 Açık gökyüzünde kuş uçuşunun hiç iz bırakmaması gibi,
 münzevi için de düşünceler mutlak doğadır,
 ve memnundur o halinden.

Bu dizeleri yazan kişinin, kendi deneyiminin gerçekliği konusunda açık bir fikre sahip olması için dünya turu yapmak ve New York'un aşağı mahallelerindeki zevkleri tatmak ya da bir presbiteryen tapınağında ayine katılmak ihtiyacı olmamıştır. Üstelik senin söz ettiğin seçme özgürlüğünün günümüz toplumunda o kadar fazla olduğu da pek kesin değildir. Bunu gözden kaçırmayan Dalay Lama şu tespitte bulun-

muştur: “Şehir hayatı iyi incelendiğinde, bireylerin hayatının bütün yönlerinin, büyük bir kesinlikle belirlenmiş olması gerektiği izlenimi oluşur, aynen bir vidanın tamı tamına deliğe oturması gerektiği gibi. Bir anlamda kendi hayatınız üzerinde hiçbir kontrolünüz yoktur. Hayatta kalmak için bu modeli ve sizin payınıza düşen ritmi izlemek zorundasınızdır.”²⁶

J.F.: Bununla birlikte eğer Batı, son zamanlarda Budizme gösterdiği ilginin açıkladığı gibi, ruhani bilgelik için yeni bir arzu duyuyorsa bu, eski deneyimleri ile bugünküleri karşılaştırabildiği içindir. Aydınlanma felsefesinin yanında, bilimin yükselişinin ve aynı zamanda eğitimin yayılması gerekliliğinin üzerine kurulu bir umut vardı. Bir yüzyıl sonra gerçekleşecek olan herkes için laik ve ücretsiz, zorunlu eğitim fikri buradan doğmuştu. Yani din karşıtı değil dindışı ve hiçbir özel öğretiyi temsil etmeyen bir eğitim. Bütün bunlar, özgür tercihe karşı hoşgörünün gelişmesiyle de birleşince, varoluşa pekâlâ bir anlam vermeliydi. Diğer yandan, uygulamalı bilimlerin, sanayinin bu maddi uygarlığı, lüzumsuz, aşırı ve sahte ihtiyaçlar yaratabilirdi, orası kesin. Epikuros, tatmin edilen her ihtiyacın yenilerini doğurduğunu ve mahrumiyet duygusunu katladığını söylemişti. İşte bu yüzden bugün, aynen Budizme olduğu gibi, yeniden söyleyecek sözü olan Antik Yunan felsefelerine de büyük bir talep vardır.

M.: Yine de, gerçek bir varlık oluşumu kurabilmesi için eğitimin basit bilimsel, teknik, tarihi bilgiler yığınınından daha fazlası olması gerekir.

J.F.: Kesinlikle. 18. yüzyıldan itibaren, varoluşun anlamı sorununa cevap vermeye çalışan Batılı girişimin üçüncü kanadına gelelim. Bu kanat, toplumun yeniden şekillendirilmesini, yani Fransız İhtilali’yle kendini gösteren ihtilal kavramını içeren ütopyaların bolluğunda ortaya çıkmıştır. O zamana kadar bu kelime yalnızca bir yıldızın güneş etrafındaki

döngüsüne işaret ediyordu.²⁷ Bir toplumu her alanda –iktisadi, hukuki, siyasi, dini ve kültürel– baştan ayağa yeniden inşa etmek için yıkmak anlamındaki ihtilal fikri, özellikle “89” ya da “1793”ün fikridir. Bu ihtilalin aktörlerinde, yüce idealleri adına, büyük altüst oluşa karşı çıkan her şeyi tedhiş yoluyla tasfiye etmek hakkına sahip oldukları kanaati de vardı. Ne yazık ki o sıralarda çok sık rastlanan bu uç noktalara kadar gitmesek bile, insanın mutluluğunun ancak toplumun toptan dönüşümüyle gerçekleşebileceği fikri yerleşmişti. Doğru bir toplum yaratmak gerekiyordu. Ve bu perspektiften bakıldığında, insanı bireysel olarak ele alıp, onu iyi ve bilinçli kılmaya yönelik bir reçete hazırlamakla uğraşmak boşunaydı. Toplum kitle olarak ele almak gerekiyordu. Sonuçta, varoluşun anlamının çözümü kişisel bir mesele değildi.

M.: Parçaları iyi olmayan bir bütünün iyi olması nasıl umulabilir? Bir paket çiviyle bir altın parçası elde edilmez!

J.F.: Parçaların üzerinde etkili olacak, “bütün”dü. Bu tipik bir ütopya. Bu türden tüm toplumsal teoriler ütopya. Yani insanoğlunun ıslahı, insanoğlunun üretimi, toplumun baştan ayağa, kademeli ve kısmi olarak değil, ani ve bütün olarak ıslahından geçer. Toplum, kendi bütünü içinde doğru bir toplum olduğunda, onu oluşturan yurttaşların her biri de doğru ve mutlu insanlara dönüşeceklerdir. Aydınlanma felsefesinin iki bileşeni bu ütopyalarda bir araya gelir; bir yandan maddi refahı teminat altına alacak ve insanoğlunun mahrumiyetten kaynaklanan kaygılarını aşmasını sağlayacak bilimsel ilerleme ideali, diğer yandansa adil toplumsal ilişkiler ideali. Toplum oluşturan bireylerden her biri bu adaletten yararlanacak ve kendisi de daha ahlaki bir tutum edinecektir. Bireyin ahlakının düzeltilmesi ve mutluluğa ulaşması, toplumun kendi bütünü içinde dönüşmesinden

27. İhtilalin Fransızcadaki karşılığı olan *révolution* kelimesi esasen “dolanma, dönme” anlamı taşımaktadır. (y.n.)

geçer. Bireyin kendine ait bir varlığı yoktur, ancak toplumsal makinenin unsurlarından biri olarak varlığa sahiptir. Lenin ile Stalin'in "cıvata-insan" üzerine yığınla cümlesi vardır. İnsan, komünizmi inşa eden makinedeki bir cıvataştır.

M.: Peki, sana göre 20. yüzyılın sonunda neler oluyor? Ne vidalığa, ne de cıvatalığa özendiğimize göre?..

J.F.: Batılı dinler artık uygulanmıyor. Papa'nın belki çok dinleyicisi var. Fazlasıyla yaygınlaşan kitaplar yazıyor. Kardinal Lustiger'e çok saygı gösteriliyor, Paris başpiskoposuna birçok konuda danışılıyor, dini meseleler hariç. Zaten rahipler bizim son Marksistlerimizdir. Katolik Kilisesi'nden dik-kate değer entelektüeller çıkmıştır. Ama insanlar artık ayine gitmek ve Hıristiyanlığın emirlerini uygulamak istemiyorlar. İrticai buldukları kurallara riayet etmeksizin Hıristiyan olmak istiyorlar. Ayrıca çok az ruhani eğilim var. Bugün artık ahret umudunun toplumsal acıları, işsizliği, pusulayı şaşırmış bir gençliği telafi etmediğini kimse inkâr edemez. Banliyölerden gençleri toplayıp, eğer uslu durursanız arafta geçireceğiniz iki yılı affettim diyecek rahipler yok artık. Artık bu işe yaramıyor, bitti.

M.: Gençlere ve daha yaşlılara ne sunuluyor o halde?

J.F.: Maddi gelişme ve sağlığın gelişmesi alanında bilime inanmaya, ondan ümitvar olmaya devam ediliyor. Ama diğer yandan bunun da olumsuz sonuçları olduğunun farkına varıldı; kirlilik, kimyasal ve biyolojik silahlar, giderek daha da vahim şekilde yayılan çeşitli salgın hastalıklar, kısacası çevrenin tahribi. Üstelik diğer yandan, bilimin kişisel mutluluğu sağlamadığı elbette biliniyor. Bilimle dönüştürülmüş bir dünya temeli üzerinde, belki bilim tarafından daha rahat hale getirilmiş bir dünyada yaşıyoruz ama kişisel hayat, kişisel kader meselesi aynen Roma dönemindeki gibi duruyor. Zaten Fransa'da, önemli klasik ve modern metinleri yeniden yayımlayan bir koleksiyon olan "Bouquin" koleksiyonunun en büyük satış başarı-

larından birinin Seneca'nın eserlerine ait olması çok çarpıcıdır.

Nihayetinde 20. yüzyılın tarihi, toplumsal ütopyaların tamamen yıkılmasının tarihi olmuştur. Gayet basitçe bunun işe yaramadığı görülmüştür. Yalnızca olumsuz sonuçlar doğurduğu görülmüştür. Herkes için en fazla eşitliği ve mutluluğu getirmeyi hırsla istedikleri alanlarda bile, bu toplumların oyunu kaybettiği görülmüştür, çünkü maceraları açık maddi başarısızlıklarla son bulmuştur. Komünist toplumların hayat seviyesi kapitalist toplumlara oranla on on beş kat daha düşüktü ve eşitsizlikler gizlenmiş olmakla beraber bu toplumlarda hâlâ çok güçlüydü. Ahlak alanında, insani özgürlükler alanında ve maddi alanda tamamıyla çuvalladılar.

M.: George Orwell'ın dediği gibi, "Bütün insanlar eşittir, ama bazıları daha eşittir."

J.F.: Aynen öyle! *Hayvan Çiftliği*'nde geçen bu cümle, komünist yöneticilerin çok rahat ve bolluk içinde yaşadığı, kitlelerinse hiç de bu durumda olmadığı gerçeğiyle alay etme amacındaydı. Yoksul uygarlıklarda her zaman lüks içinde yaşayan bir aristokrasi vardır.

M.: Mesela Tibet'te Çinli yöneticiler fakirleşmiş bölgelerden lüks araçlar içinde geçiyorlar, Tibetliler onlara "çölün prensleri" diyorlar. Bu arabalardan yalnızca birinin parasıyla bile beş küçük köy okulu yapılabilir.

J.F.: Komünist rejimlerin bir özelliğidir bu. Ancak bu hazine ayrıntıların ötesinde, artık hiç kimse, mükemmel bir toplum yaratmak üzere bir toplumun baştan ayağa yeniden inşa edilebileceği fikrinin saf dışı kaldığından ve 20. yüzyılın tarihiyle kanda boğulduğundan şüphe etmiyor. Öyleyse geriye ne kalıyor? Eski iyi reçetelerle bilgeliğe geri dönüş. Bu durum, daha önce sözünü ettiğimiz, bazı genç filozofların gayet mütevazı şekilde yaşamaya dair esasları ele aldıkları kitaplarının kırk yıl önce herkesi güldürecekken bugün hatırı sayılır bir okur kitlesi bulmasını da açıklıyor.

M.: Nihayetinde, varoluşa anlam veren şeyin yalnızca maddi koşulların gelişmesi olmadığı, çünkü bizim makine olmadığımız konusunda aşağı yukarı hemfikiriz. Aynı şekilde, varoluşa anlam veren yalnızca davranış kuralları da değildir, çünkü işin görünüşteki tarafı yetmez, aslolan varlığın bilgelik yoluyla dönüşümüdür.

J.F.: Tam olarak değil. Varoluşu katlanılabilir kılmak için kullandığımız bütün bilgeliklerin sınırları olduğuna inanıyorum. En büyük sınır da ölüm. Ahrete, ölümden sonraki herhangi bir şeye, bir sonsuzluk şekline inanan bilgelik öğretileriyle, ölümün varlığın toptan yok oluşu ve bir ahretin bulunmadığı ilkesinden yola çıkan bilgelik öğretileri arasında ayrım yapılması gerektiğini düşünüyorum. Kişisel olarak, ben bu ikinci kanaate sahibim. Bu çerçevedeki bilgelik arayışı her zaman için, daha yüce çözüm umudu taşımaksızın, bildiğimiz ve gerçek kabul ettiğimiz tek hayat olan günlük hayatın sınırları içinde yer alan iğreti ve geçici bir şeydir. Bu durum bizi her zaman dindışı bir yan anlam taşıyan bilgelik öğretileri ya da varoluşa anlam verme arayışları ile dini yan anlam taşıyanlar arasında temel bir ayrım yapmaya iter.

M.: Bu ayrım bana senin söylediğin kadar temel bir şey gibi gelmiyor. Bu hayattan öncesinde ve sonrasında bir varoluş silsilesi olduğunu kabul etsek bile bu varoluş durumları bizim şu andaki hayatımızla esas olarak aynı doğaya sahiptir. Dolayısıyla, eğer bu hayatımıza anlam veren bir bilgelik bulursak, bu aynı bilgelik gelecek hayatlarımıza da anlam verecektir. Aynı şekilde, bilgi ve ruhani algı, uzun ya da kısa olsun, tek bir ya da çok sayıda olsun varoluşun her anına uygulanır. Eğer hayatta bir anlam bulunursa, ondan yararlanmak için ölümü beklemeye gerek yoktur.

J.F.: Gerçekten de bugün, bilgelik meselesinin şimdi ve burada olduğunu düşünüyorum. Her koşulda deneyimin, te-

fekkürün, bu yoldaki en etkili kişiler olan büyük düşünürlerden öğrendiklerimin sonucunda dikkate aldığım kurallara göre davranmalıyım. Fakat yine de bu tutum ile gelecek hayatlara uzanılabileceğini düşünme olgusu arasında büyük bir fark olduğuna inanıyorum. Bu tamamıyla farklı bir kozmos anlayışı getiriyor.

M.: Tabii ki, ama “şimdi mutlu olmasam da önemli değil çünkü gelecek hayatımda mutlu olacağım” demek hata olacaktır. Elbette bilgeliğin hayrının kendisi ve başkaları için birçok varoluş durumunun ötesine uzanacağını düşünenler için derin bir ruhani algıya ulaşmanın, bunların yalnızca kalan birkaç yıllık ömürde etkili olacağını düşünenlere göre çok daha önemli yansımaları vardır. Bununla birlikte niteliksel olarak aynı şeydir. Ağır bir hastalığa yakalanan birçok insan örneğini düşün; çoğunlukla cesaretlerini kaybetmek şöyle dursun, varoluşa yepyeni bir anlam bulurlar. Bilgi yoluyla, içsel dönüşüm yoluyla hayata bir anlam vermek, zamanın dışında, her ne olursa olsun gelecekte olduğu gibi şu anda da geçerli olan bir kemale erme halidir.

J.F.: Senin bu söylediklerin, yalnızca ahret umudu üzerine kurulmuş bir din olmayan Budizm için şüphesiz doğru. Oysa bir Müslüman’ın sadece, eğer ilahi kanuna riayet ederse cennete gideceği fikriyle yaşadığı gayet açık. Tıpkı, Katolik ya da Protestan, tanımı itibarıyla bütün Hristiyanlar gibi! Ruhun ölümsüzlüğüne inanma olgusu, Sokrates bilgeliğinin esaslarının büyük bir bölümünü açıklar. Sonuçta Sokratesçi-Platonculuk bütün anlamını, içinde yaşadığımız dünyanın yalnızca bir yanılsama olduğunu, ancak şu andan itibaren felsefi bilgelik, felsefi bakış, teori –*theoria* etimolojik olarak “temaşa”, görme eylemi demektir– yoluyla içine girebileceğimiz ve ruhun ölümsüzlüğü ispatlandıktan sonraysa tam olarak bilebileceğimiz bir başka dünyanın var olduğunu var-sayan bir metafizik üzerinde kendini ifadeden alır. Bu, ken-

di yollarının esasını ölüm düşüncesinin kabulüne dayandıran bilgelik şekillerinden çok farklıdır.

M.: Şu an için olduğu kadar gelecek için de geçerli olan bir bilgelik, bir bilgi olduğunu düşünmüyor musun? Yalnızca bu hayatı ya da daha da uç noktaya gidersek, yalnızca şu anı dikkate alsak bile azalmayacak olan bir gerçeklik olduğunu? Bence varlığın doğasını, ruhun, cehaletin ve bilginin doğasını, mutluluğun ve acının nedenlerini anlamanın hem şu an için hem de her zaman için değeri vardır. Sence hangi bilgelik türü, bütün geçici ihtimallerin dışında varoluşa bir anlam vermeye uygun olacaktır?

J.F.: Hem bir gelecek varoluşlar metafiziği kavramı hem de bu yaşadığımız varoluşun sahip olabileceğimiz tek varoluş olduğu varsayımı üzerinden kendini ifade edebilen bilgelik türleri vardır. Budizm bir yönüyle bu bilgeliklerin içinde yer alır. Stoacılık da bir başka örnektir. Stoacılık kozmik bir ebedi dönüş kuramı, bir evren vizyonu üzerine kuruludur. Fakat stoacılar kendi bilgelikleri, kendi sağduyuları içinde iki stoacılık ayrımı yapmışlardır: biri, yalnızca bazı ruhların, kozmoloji bilgisine ve fizik bilgisine hâkim olabilecek olanların girebileceği içrek stoacılık, diğeri ise bir tür kullanma kılavuzu olan –bunu tahkir anlamında kullanmıyorum, hayatı iyi sürdürebilmek için esaslar diyelim– dışrak stoacılık. Mesela Epiktetos'un *El Kitabı*, kozmosu kendi bütünlüğü içinde derinlemesine incelemeye kendilerini vermeleri beklenemeyecek olanlara yönelik, pratik uygulaması olabilecek erdemler risalesidir. Dolayısıyla iki düzey arasında bir ayrım var. Bu türde bir öğretisi, senin işaret ettiğin ikili işleve sahip olabilmek için önemli bir uygulanabilir esaslar kısmını içinde barındırmalıdır.

M.: Dışraklık ile içreklik arasındaki bu derecelendirme, Budizm de dahil olmak üzere bütün geleneklerde vardır. Varlıklar arasındaki çeşitli ihtiyaçlara, arzulara ve kapasitelere cevap verir. Fakat sen, içinde yaşadığımız 20. yüzyılın

sonunda, bilgelik meselesinin Batı'da yeniden ortaya çıktığını söylüyordun. Her bireye belirli bir tamamlanmışlık getirebilecek olan bu bilgeliği nasıl tanımlarsın?

J.F.: Ruhun ölümsüzlüğüne inanmıyorum, hiçbir tamamlanmışlığa erişilebileceğini düşünmüyorum. Ölümlü olduklarını bilen, ahrete inanmayan bütün insanların, bir tamamlanmışlık duygusu yaşayabileceklerini düşünmüyorum. Belirli bir coşkuyu da dışarıda bırakmayan, geçici amaçlara bağlı olarak bu yaşanabilir. Dini, yarı-dini ya da siyasi olsun, büyük aşkın çözümler dışında, varoluş anlamında toptan bir çözüm olduğuna inanmıyorum. Sosyalizmi kuran ütopyacı, "Ben ölüyorum ama büyük bir dava için ölüyorum. Benden sonra harika bir dünya olacak" diyordu kendine. Bu da ölümsüzlüğün bir yoluydu.

M.: Şeylerin doğasının nihai bilgisi olarak tanımlanan aşkınlığın şu an içinde algılanabileceğine ya da gerçekleştirilebileceğine inanmıyor musun?

J.F.: Hayır.

M.: Neden?

J.F.: Çünkü aşkınlık tanımı itibarıyla hayatın sınırlı olmadığına, fiziksel ölümden sonra, biyolojik ölümden sonra da yaşamaya devam edeceğine işaret eder.

M.: Mesela ruhun nihai doğasının bilgisi, şu anda ve gelecekte, mümkün olan bütün varoluş durumları içinde, görüngüsel dünyayı deneyimleyen ruh olduğuna göre, nihai bir bilgidir.

J.F.: Bu konuda bilimle mutluluğa ulaşılabilir.

M.: Eğer bu bilim varlığın bilgisi üzerine odaklanmışsa. Ruhun nihai doğasını tanımanın bir içkinlik şekli olduğunu düşünmüyor musun?

J.F.: Hayır... Bu çözümün her insanın tutumuna, kişisel tercihinine bağlı olduğunu düşünüyorum. Bunun herkese dayatılabilecek bir çözüm olduğunun söylenebileceğini düşünmüyorum. Ya ölümün ötesinde devam edecek olan bir süre-

liliğin aşamalarından birinde olduğumuz fikrine ya da ölümden sonra artık hiçbir şekilde var olmayacağımız fikrine vurgu yapılıyor. Malraux'ya atfedilen ve biraz saçma bulduğum bir cümle vardır: "21. yüzyıl dini bir yüzyıl olacak ya da olmayacak!" Ama her halükârda 21. yüzyıl olacak.

M.: "Dini" mi "ruhani" mi demiş?

J.F.: Ruhani, biraz daha hatasız ama biraz daha belirsiz olacaktır. Aşkınlık olmaksızın ruhanilik arayışı uyumlu bir girişim değildir. Yapacak bir şey yok! İki tür bilgelik var. Biri, bu hayatımızın yalnızca bir aşaması olduğu bir akışın parçası olduğumuz kanaati üzerine kurulu; benim feragat bilgeliliği diye adlandıracam ve illa ki hüznü olması gerekmeden diğeri ise, bunun tam zıddı üzerine kurulu; bu sınırlı hayatın tek hayat olacağı duygusu üzerine. Geçici bir dönemin söz konusu olduğunu bilerek, akılcılıktan en az uzak, en az adaletsiz, en az ahlaksız yollarla bu hayatta kendini inşa etmekten ibaret olan bir kabulleniş bilgelidir bu.

M.: Görüngüler doğaları gereği geçicidir ama onların doğasının bilgisi kalıcıdır. Bilgiden ya da ruhani algı denebilecek şeyden doğan bilgeliliğin, bir tamamlanmışlığın ve bir sükûnetin kazanılabileceğini düşünüyorum. Ruhun nihai doğası bir kez keşfedildi mi bu keşif artık kalıcıdır. Büyük ruhani üstatların hayat hikâyelerinde beni çoğunlukla etkileyen şey şu olmuştur: Hepsi, ölümün hiçbir şey fark ettirmediğini söylüyorlar. Ölüm, aynen yeniden doğuş gibi, ruhani algıda hiçbir şey değiştirmiyor. Budizm elbette birbiri ardından gelen varoluş durumlarının sürekliliği kavramını kabul eder, ancak gerçek ruhani algı, hayatı ve ölümü aşar, bu, insanın kendi içinde gün yüzüne çıkardığı değişmez gerçekliktir, oluşmaya bağlı olmayan bir tamamlanmışlıktır.

J.F.: Güzel! Senin varsayımın benimkinden daha iyimser olduğuna göre, okurların mutluluğu için sonsözü sana bırakıyorum...

Filozofun sonsözü

Bu konuşmaların sonucunda nasıl bir yargıya vardım? Bana ne kazandırdı bu konuşmalar? Bir bilgelik olarak Budizme karşı daha fazla hayranlık duymamı sağladı, bir metafizik olarak ise Budizme karşı daha fazla şüphecilik. Aynı zamanda, Batı'nın bu öğretiyeye bugünkü eğilimi hakkında bazı açıklamalar bulmamı sağladı. Öncelikli neden, Budizmin, yaşama sanatı ve ahlak alanlarında Batı felsefesinin bıraktığı boşluğu doldurduğu üzerine...

MÖ 6. yüzyıldan MS 16. yüzyılın sonuna kadar Batı'da felsefe iki ana daldan oluşuyordu: insan hayatının sürdürülmesi ve doğa bilgisi. 17. yüzyılın ortalarına doğru felsefe, birinci dala ilgisini kaybetti ve bununla ilgilenmeyi dine bıraktı, ikinci dalı ise bilim üstlendi. Felsefeye de doğanın ötesinde olan en belirsiz şeyin, metafiziğin incelenmesi kaldı.

Yunan felsefesinin ilk zamanlarında kuramların üstünlüğünden söz edilemezdi. Herakleitos'a göre bilge olmak için bilgin olmak yeterli değildir. Bu dönemde felsefe yapmak her şeyden önce, iyi bir insan olmak, iyi bir hayatla selamet ve mutluluğa ulaşmak, bilgelik yolunu arzu edenlere, hem eğitimle hem de örnek teşkil ederek bu yolu göstermek demektir. Yunanlılar, pratikteki değeri sebebiyle bilgelik arayışındaydılar. Bilge hem iyi hem muhakeme sahibi, hem de çözüm üretmek konusunda verimlidir. Bu dâhiyane feraset, kö-

keninde bütün olumsuz anlamlardan arınmış bir isim olan “sofist”e işaret ediyordu. Dolayısıyla felsefe, disiplinlerden bir disiplin değildir, hatta diğerlerini yöneten üstün bir disiplin de değildir. Yaşama şeklinin bütün olarak dönüşümüdür. Bu alan Batı felsefesi tarafından mahrumiyet içinde bırakılmıştır. Budizm günümüzde burayı, bizde rakibi olmadığı için kolaylıkla işgal etmiştir.

Sokrates, Platon ve Aristoteles’ten itibaren MÖ 5. ve 4. yüzyıllara kadar, bilgelik için zorunlu bir destek ve entelektüel bir doğrulama olarak kuram üstün bir konuma gelmiştir. Bilgi ve bilgelik bir değildir ama birincisi meşruiyetini, önceliğini koruyan ikincisine sevk etmekten alır. İyi hayat vardır, gerçekliğin bilgisi dünyayı ve gereğinde dünyanın ötesinde neler olduğunu anlamayı gerektirir. Gerçeğin entelektüel düşünce ile bilgelik aracılığıyla mutluluğun ele geçirilişinin adalet arayışında birleşmesi stoacılık ve Epikurosçulukta da devam eder ve 17. yüzyılın sonunda, Spinoza’nın *Etika*’sında son bulur.²⁸

Bundan sonraki Sokratesçi soru şudur: “Nasıl yaşamalıyım?” Modern zamanlarda felsefe yavaş yavaş teorik bir egzersize dönüşmüştür, bu alanda da bütün ukalaca gururuna rağmen bilimle rekabet edemez. Bilim kendi tarafında, ahlak ya da bilgelik tesis etmeksizin tam bir bağımsızlıkla ilerlemektedir. Bu konularda ona söylenilmeye çalışılan şeyler gevezelikten ibarettir ve bilim insanların etik ve siyaset konularında ortalamanın üstünde açık görüşlü ve özenli olmadıklarını herkes teyit edebilir.

17. yüzyıldan itibaren özellikle siyaset, bugünkü düşüncemizin hâlâ beslendiği, yeni ve çok temel eserlere konu oldu. Ama aynı zamanda felsefede sistem düşüncesi ile hâkimiyet

28. Özellikle *entelektüel* düşünce diyorum, mistik değil. “Teori” kelimesinin ilk anlamıdır bu. Platon’un kullandığı şekliyle Yunancada *theoria*, gerçeğin “doğrudan algılanışı” demektir, aynen, kehanetle hiçbir ilgisi olmayan ve Latince de görmek anlamına gelen *intueri*’den gelen, Descartesçilerin kullandığı “intuition” (sezgi) gibi. (y.n.)

düşüncesinin de sığınağı haline geldi; bilincin yöneticisi rolünden uzaklaştırılmış ve bilginin hükümdarlık tacı elinden alınmış bir felsefede. Bundan böyle, ona kalan tek şey bu olduğu için, adalet, mutluluk ve gerçeklik onun gözünde, mükemmel toplumun otoriter, hatta totaliter yolla inşasıyla mümkündü. 19. yüzyılda “bilimsel” bir sosyalizm bulmuş olma konusundaki saçma iddiası, hem bireysel hem toplumsal bir özerkliğın elde edilmesi konusundaki gülünç bilimsel sahtekârlığa dayanan kolektif zorlanmanın bu ikamesini çok iyi ifade eder. Aristoteles’in “siyasi hayvan”ı insan değildi artık. Ölüm cezası karşısında efendilerini taklit eden kıyafetler giymiş acınası bir maymundu. Bana gelince, daha önceki konuşmalarımızda birçok kez, yüzyılımızın en felaket şekilde tecrübe ettiği büyük siyasi ütopyaların yıkılışının da, günümüzde kişisel bir bilgelik arayışına dönüşün nedenlerinden biri olduğunu iddia ettim.

Bilimsel denilen sosyalizmde asıl sakınca, felsefenin, ezelden beri hakkı ve hatta görevi olan, toplumda reform yapma işine girişmesi değildi. Asıl sakınca ütopyaydı. Ütopya aslen, tamamen hazırlanmış, katı, soyutlama düzeyinde en ince ayrıntılarına kadar düşünülmüş, hiçbir deneysel veri hesaba katılmaksızın tasarlanmış bir model olarak insanlık gerçeğinin karşısına çıkar. İnsanlık gerçeği birdenbire ütopya tarafından bu modele direnme rolüne, *önsel* olarak bir komplocu ve hain rolüne itilmiş halde bulur kendini. Tahammülsüzlük, Budizmin bize öğrettiği gibi, ne siyasette ne de ahlakta, hiçbir zaman iyyinin aracı değildir. Bu öğretiyeye göre zorlama, misyonerlik, hatta propaganda ortadan kaldırılmalıdır. İçinden geçmekte olduğumuz totalitarizm sonrası dönemde, bu öğretinin Batılılar için çekici oluşunun fazladan bir nedeni belki de budur.

Antikçağ’dakiler için siyasetin felsefenin parçası olduğuna, ahlak ve bilgelige, adalet ve ruh sükûnetine bağlı olduğuna kuşku yok; Kant mutluluğu erdemin karşısavı yapa-

na kadar bütün bunlar birbirlerine karışıyordu. Aynı zamanda, Sokrates öncesi dönemden itibaren “düşünürlerin tatmin etmeye çalıştıkların ihtiyaçlar, toplumsal ihtiyaçlar olarak algılanıyordu.”²⁹ Kamusal olanın karmaşasına bencilce ve sakince kayıtsız kalan Antikçağ bilgeliği imgesi temelsiz bir klişedir. Budizmin, önemini bu konuşmalar esnasında keşfettiğim bileşenlerinden biri, kesinlikle siyasi projeksiyondur. Hangi anlamda? Bence, bilgenin içselleştirmesi gereken, hem akılcı hem ahlaki bir evrensel kanuna inanan ve aynı zamanda bir “dünya vatandaşlığı” kuran stoacılarınkine yaklaşan bir anlamda. *Kozmopolitizm* kelimenin tam anlamıyla siyasi felsefeyi taçlandırır, ancak bilgenin, toplumun günlük siyaseti karşısında en ufak bir kayıtsızlığa, en ufak bir aşağılamaya izin vermez. “Khrysispos’un bilgisi taahhütleri olan biridir.”³⁰ Ernest Renan, *Histoire des origines du Christianisme*’in (Hristiyanlığın Kökenlerinin Tarihi) heyecanlı bir bölümünde,³¹ Roma İmparatorluğu’nun en medeni dönemi olan Antoninuslar dönemi sırasında bilgelik ve iktidarın nasıl bir araya geldiğini bize anlatır. “Medeni toplumu geliştirmek için felsefenin çabaları”nın altını çizer. Yunanlı ya da Budist olsun elbette bütün bilgiler, bugünkü lügatimizde “siyasetçi” sıfatıyla damgaladığımız entrikalarla lekelenmekten kaçınmalıdırlar. Bilgenin üzerine düşen müdahale derecesi nedir? Eski bir tartışmadır bu. “Bilge siyasete karışmalı mıdır?” “Hayır” diye cevap veriyordu Epikürosçular, “olayların aciliyetinin zorunlu kıldığı durumlar hariç.” Stoacılar ise “Evet” diyordu, “onları bundan alıkoyacak bir neden olmadığı sürece.”³²

29. Jacques Brunschwig ve Geoffroy Lloyd’un hazırladığı kolektif eser *Le Savoir Grec*’te (Yunan Bilimi) Michael Frede, Flammarion, Paris, 1996. (y.n.)

30. Malcolm Schofield, *Le Savoir Grec*’te. Khrysispos stoacı ekolün liderlerinden kronolojik olarak üçüncüydü. MÖ 280-207 yılları arasında yaşadı. (y.n.)

31. Marcus Aurelius hakkındaki cilt, 3. bölüm, “Filozofların Saltanatı”. (y.n.)

32. Malcolm Schofield, a.g.e. (y.n.)

Budizmi uzun zaman bir eylemsizlik, bir tür bitkisel atalet olarak anlaşılan bir *nirvana* öğretisi olarak sunan kaba bir yorumun ve aşıkâr bir yanlış tefsirin aksine, bu alanda Budist öğretilerin bize öğreteceği çok şey var. Budist dingincilik bir efsanedir. Bu sohbetlerin benim için beklenmeyen bir keşfi de budur. Şunu da ekleyeyim, söylediğimin somut bir doğrulaması vardır: Ahlaki bir ideale saygı gösteren kurban halkın ruhani ve siyasi lideri olarak, içinde hareket etmek zorunda kaldığı trajik koşullarda Dalay Lama'nın pratik ve cesur, mütevazı ferasetinin, bunca profesyonel devlet adamının etkisiz çokbilmişliklerine gıpta edecek hiçbir şeyi yoktur.

Buna karşılık, konuşmalarımızda muhatabım beni ikna edemedi. Budizm, dini davranışlara yer vermekle birlikte bir din olmadığına göre, benim metafizik diye adlandıracağım kısmı geçerlidir. Daha net olarak belirtmek için şunu söyleyebilirim, Budist bilgeliğin arka planı bana hâlâ ispatlanmamış ve ispat edilemez görünüyor. Ancak, tam bu konudaki gelenegini kaybettiği anda Batı'ya sunulan bu bilgeliği kendi adıma, aynen Epikürosçuluk ve stoacılıkta yaptığım gibi, pragmatik yönüyle kucaklamaya hazırım.

Benim için durumun özeti şudur: Batı, bilimde zafer kazanmıştır ancak makul bir bilgeliği ve ahlakı kalmamıştır. Doğu bize kendi ahlakını ve hayata dair talimatlarını getirebilir, ancak bunlar teorik temelden yoksundur, belki yalnızca, kendisi de sosyoloji gibi tam bir bilim olmayan psikolojideki teorik temel hariç. Eğer bilgeliğinden, mutluluk ve ahlakçılığın birlikteliği anlaşılıyorsa, hiç şüphe yok ki hayatı bilgelige göre sürdürmek, metafizik bir arka planın yardımı olmaksızın, salt deneysel sınırlar içine kapandığında son derece zor. Yine de bu sınırların kabul edilmesi gerek. Bilgelik her zaman varsayıma dayalı kalacaktır. Buda'dan ve Sokrates'ten bu yana insanoğlu boş yere bundan bir bilim ya-

ratmak için kendini yıprattı. Aynı şekilde, ispat edilebilir bilgiden ahlak ve yaşama sanatı çıkarmaya çalışmak da boşunadır. Bilgelik hiçbir bilimsel kesinliğe dayanmaz ve bilimsel kesinlik bilgeliğe götürmez. Bununla birlikte her ikisi de vardır, her zaman için gereklidir, her zaman için birbirinden ayrıdır, her zaman için tamamlayıcıdır.

Jean-François Revel

Keşişin sonsözü

Cehaletle geçen yüzyılların ardından, son yirmi yıldır, Budizm ile Batı düşüncesinin ana akımları arasında gerçek bir diyalog kurulmaya başlandı. Budizm böylece, felsefe ve bilim tarihinde hak ettiği yeri alabildi. Budizmin kendi zamanının en gelişmiş ve Demokritos'un kiyle tutarlı atom kuramını ortaya koymuş olduğunu hatırlamak ilginç olacaktır, söz konusu olan epistemolojinin bazı noktalarında durmak değil. Budizm her zamankinden fazla güncel olan ve en temel mutluluk ve acı mekanizmalarını ele aldığı için de hep öyle kalacak olan bir ruhbilimi, derin tefekküre dayalı bir bilim önerir. Sabahtan akşama kadar, hayatımızın her anında, işimiz kendi ruhumuzladır ve bu ruhtaki en ufak dönüşümün, varoluşumuzun akışı ve dünyayı algılayışımız üzerinde çok önemli yansımaları vardır.

İşin egzotizm tarafı bir yana bırakılırsa, Budist yolun kastı, bütün büyük ruhani geleneklerin örneğinde olduğu gibi, daha iyi insanlar haline gelmemizde bize yardım etmektir. Bilimin bu amaca ulaşmaya ne niyeti vardır ne de bunun için araçları. Bilim ilkin, görülebilir görüngülerin doğasını aydınlatmayı, sonra da bunları kullanmayı, keşiflerinin ışığı altında bunları dönüştürmeyi amaçlar. Dolayısıyla bilim bizim yaşama koşullarımızı iyileştirme yeteneğine sahiptir; üşüdüğümüzde bizi ısıtır, hastalandığımızda bizi iyileştirir. Ama

böylelikle bizi yalnızca daha “rahat” bireyler haline getirir. Bu bakış açısının ideali, mükemmel bir sağlıkla yüzlerce yıl yaşamak olacaktır. Ancak otuz yıl da yaşasak, yüz yıl da yaşasak varoluşun niteliği sorunu aynı kalacaktır. Nitelikli bir varoluş yaşamamanın tek yolu ona içsel olarak bir anlam vermektir ve ona içsel olarak bir anlam vermenin tek yolu ruhumuzu tanımak ve onu dönüştürmektir.

Budizmin Batı’da da, Doğu’da olduğu gibi manastır ve inziva hayatı taraflarıyla uygulanmasını beklemek gerekmez, Budizm herkesin içsel huzuruna katkıda bulunmak için gerekli yolları hazırlamış gibidir. Aynı şekilde, herkesin arzusuna göre verilen tavizlerle tadı kaçmış bir “Batı Budizmi” yaratmak da söz konusu değildir; kendimizdeki mükemmeliyet potansiyelini su yüzüne çıkarmak amacıyla Budizmin gerçeklerinden yararlanmak söz konusudur.

Budizmin günümüzde Batı’da yarattığı ilgi karşısında ilk önce çok şaşırdığımı itiraf etmeliyim ve bu diyalog fikri bize önerildiğinde, babam çapındaki bir serbest düşünür entelektüelin, kendi oğlu bile olsa bir Budist keşişiyle konuşmalar yapmak isteyeceğinden emin değildim. Babam bunu heyecanla kabul etti ve sohbetlerimizin manzarası olarak Nepal dağlarının sükûnetini seçti. Gerçek bir diyalog için elverişli koşullar bu şekilde bir araya geldi.

Konuşmalarımızda benim istediğim, paylaşmak ve açıklamaktı, babamın istediğiye anlamak, analiz yapmak ve karşılaştırmak. Bu yüzden özellikle filozof keşişi sorguladı. Bununla birlikte keşiş filozofa, çağdaş bir Batılı düşünürün gözünde varoluşun anlamının ne olduğunu sormak zorundaydı, bu kez Brötanya kıyılarında süren konuşmalarımızın son kısmına yön veren buydu.

Babamla duygusal bağlarım, yolculuklarım esnasında asla değişmedi. Ancak, Tibet trajedisi hakkında tartıştığımız halde, fikri temelde tartışma fırsatı bulamamıştık. Dolayısı-

la varoluşlarımıza ilham veren ilkeler hakkında uzun uzun konuşmak ve bunları karşılaştırmak, bizim için karşılıklı bir sevinç kaynağı oldu. Bununla birlikte bütün konuşma, ne kadar aydınlatıcı olursa olsun, şeyleri derinden anlamak için gerekli olan kişisel deneyimin sükûnetinin yerini tutamaz. Aslında deneyim yoldur. Ve Buda'nın sık sık söylediği gibi, "herkese bu yolu katetmek düşer" ta ki günün birinde, habercinin kendisi habere dönüşene dek.

Matthieu Ricard

Geçen yıl Davos Zirvesi'ne katılan *Hürriyet* yazarı Ertuğrul Özkök, etkinlik programı kapsamında, katılımcılara meditasyon seansı uygulayan Budist rahip Matthieu Ricard'ın şu sözüne köşesinde değinmişti: "Her saat başı on saniye meditasyon yapın. Nerede olursanız olun, ne yapıyorsanız yapın, ara verin. On saniye hiçbir şey düşünmemeye çalışın. Bu, uzun süreli meditasyonlardan daha etkili."

ABD'de mutluluk ile beyin arasındaki ilişkiyi ortaya çıkaran bir bilimsel araştırmada 68 yaşındaki Budist keşiş Matthieu Ricard'ın "dünyanın en mutlu adamı" olduğu ortaya çıktı. Evet, Rahip Ricard kırk yıl önce Fransa'nın en kıdemli üniversitelerinden birinde moleküler genetik alanında yıldızını parlatırken, bir anda her şeyi bıraktı ve tası tarağı toplayıp Hindistan ve Tibet'e doğru uzun bir yolculuğa çıktı. Bu yolculuk onun hayatını değiştirdi. Zira, dünya onu pozitivist bir bilim adamı değil, Budist rahip olarak tanıyor. Aynı zamanda Fransa'nın en saygın filozoflarından Jean-François Revel'in oğlu olan Ricard bu kitapta babasıyla birlikte Budizm felsefesi, yöntemi ve günümüz Batı dünyasında Budizm algısı üzerine derin bir tartışma gerçekleştiriyor.

Baba-oğul siz okuyucularını yer yer hararetle tartışmalarla yükselen, temposu hiç düşmeyen bir sohbe davet ediyor.

Matthieu Ricard, 1946'da Fransa'da doğdu. Institut Pasteur'de moleküler genetik alanında doktora çalışmasını tamamladıktan sonra Tibet Budizmini öğrenmek üzere kariyerini yarıda bıraktı. Popüler medya tarafından "dünyanın en mutlu adamı" olarak nitelenen Ricard, meditasyonun beyin üzerindeki etkilerini inceleyen bilimsel araştırmalarıyla da tanınır. Ricard, Nepal'deki Shechen Tennyi Dargyeling Manastırı'nda yaşamaktadır. Doğan Kitap tarafından Türkçeye kazandırılmış diğer kitapları ise şunlardır: *Kar Manastırı* (2008) ve *Mutluluğa Övgü* (2007).

Jean-François Revel, 1924'te Fransa'da doğdu. Felsefeci, yazar ve gazeteci Revel, gençliğinde sosyalistken sonraları liberal ve serbest piyasa ekonomisi modellerini savunmuştur. Dünyaca tanınırlığını sağlayan en önemli eserlerinin başında *Without Marx or Jesus: The New American Revolution Has Begun*, *The Flight from Truth: The Reign of Deceit in the Age of Information* gelmektedir. Revel, 2006'da 82 yaşındayken Fransa'da yaşamını yitirdi.

Çeviren: Nihan Özyıldırım

 **Doğan
novus**



ISBN 978-605-09-2239-4



9 786050 922394

sertifika no: 11940

Tavsiye
edilen
satış
fiyatı

₺ 24