

FUNG YU-LAN

**ÇİN FELSEFESİ TARİHİ**

ÇEVİREN FUAT AYDIN

## Editörün Giriş

**S**on zamanlarda Çin hakkında yazılmış olan sayısız kitaba rağmen gerçekte, Batı'da bu ülkenin felsefesi hakkında ne kadar az bilgiye sahip olduğumuz dikkate değerdir. Hatta en eğitimli Amerikalılar bile, kendilerinden Çin'in ana felsefecilerinden birkaç tanesini saymaları istense, eğer Çin hususunda uzman değillerse, Konfüçyüs ve muhtemelen Lao Tzu'dan daha fazlasının ismini zikredemeyeceklerdir. Bu ifadenin, meslekten olmayanlar kadar, hemen hemen büyük oranda ortalama profesyonel felsefe öğretmeni için de geçerli olacağını tahmin ediyorum.

Konu hakkında İngilizce kitaplar ve makaleler, tabii ki, yok değildir; ancak birkaçı hariç, bunlar ya herkes tarafından okunamayacak kadar uzman işi ya da fazla değerli olamayacak kadar avama mahsus kitaplardır. Gerçekten de elinizdeki kitap, Konfüçyüs'le olan başlangıcından günümüze kadar, Çin düşüncesinin tamamını İngilizce'de kapsamlı ve sistematik bir anlatımını verecek ilk teşebbüstür. Ülkesinin insanları tarafından bu görev için mükemmel surette nitelikli olduğu kabul edilen Çinli bir bilim adamının eseri olması, bu çalışmanın yayınlanmasını daha da anlamlı kılmaktadır.

Bu kitabı okuduğumuzda, Çin felsefesinin alan olarak hem Konfüçyüs hem de Lao Tzu'dan, hatta Konfüçyüsçü ve Taocu okullar-

la ilişkilendirilenlerden bile daha geniş olduğunu görürüz. 25 yüzyıllık bir zaman boyunca, Çinli düşünürler, hemen hemen Batıda felsefecilerin zihinlerini meşgul eden bütün ana konuları ele aldılar ve onların mensup oldukları okullar, çoğunlukla birçok yüzyıl aynı ismi taşıyalar da, hakiki ideolojik muhtevaları bir çağdan diğerine büyük ölçüde değişti. Mesela, Konfüçyüs, kendisinin 12. yüzyıldaki büyük takipçisi Chu Hsi ile karşılaşmak için Budist ruhgöçü süreci sayesinde yeniden bedenlenmiş olarak dünyaya gelse, muhtemelen Chu Hsi tarafından tebliğ edilen fikirlerin, o zamanın ortodoks “Konfüçyüsçülüğü” olduğunu güç bela tahmin edebilirdi.

Ancak bu farklılığın altında, belirli konuların tekrar tekrar gündeme geldiğini de görürüz; bu konularından biri, Dr. Fung’un ilk bölümünde “içsel bilgelik ve dışsal krallık” olarak tasvir ettiği konudur. İçsel bilge ve dışsal kral olmak için *Tao* ya da Yol nasıl elde edilir? Tam olarak lafzi anlamda olmaktan ziyade bir dereceye kadar mecazi olarak anlaşılan bu konu, Çin felsefesinin merkezi problemi oldu ve Çin felsefesine Dr. Fung’un işaret ettiği gibi, hem bu dünyalık hem de öte dünyalık olma şeklindeki ikili niteliğini verdi. Dr. Fung’un, *Çin Felsefesinin Ruhu* adlı son kitabının ana tezi olarak ele aldığı da bu noktadır. Bu noktada, Batı tarafından yarı bilinçli olarak algılanan söz konusu niteliğin muhtemelen Çin hakkındaki bu ortak etkiyi yaratmaya yardım ettiğini ileri sürmek dışında Dr. Fung’un hikâyesini bozmayacağım. Bu Çin anlayışı, hem dağların zirvesinde çam ağaçlarının altında ebedi meditasyon halinde oturan mistik bilgiler ve hem de aşırı şekilde pratik ve bir dereceye kadar sıradan işadamlarının meskun oldukları bir Çin anlayışıdır.

1930’lar boyunca Çin felsefesi ve Pekin’deki Çin kültürünün diğer yönleri hakkındaki incelememe başladığımda, 1934-35’teki en mutlu temasarımdan biri, Tsing Hua Üniversitesi’nde Dr. Fung’un Çin felsefesi hakkındaki derslerdi. Dr. Fung, o zaman *History of Chinese Philosophy/Çin Felsefesi Tarihi*<sup>1</sup> adlı çalışmasının ikinci cildini yeni ya-

---

1 Bundan sonra söz konusu kitap, *Tarih* olarak anılacaktır – İngilizce’ye çevirenin notu.

yınlamıştı. Bu çalışma hızlı bir şekilde, alanında standart çalışma haline geldi. Bir gün sınıfa geldiğimde, Dr. Fung bu kitabı İngilizce'ye çevirme hususunda istekli olan herhangi bir kimseyi tanıyıp tanımadığımı sordu. Sonunda, bu görevi yüklenmeye razı oldum ve ilk cildin tercümesi Çin-Japon Savaşı'nın patlak vermesinden hemen sonra, 1937 yazında yayınlandı. O zaman, iki ya da üç yıl içinde ikinci cildi tercüme etmeyi ümit ediyordum.

Ancak bu arada çalışmalarım beni Çin'den ayırdı; uzun savaş yılları geçti ve başka bir çok görev araya girdi. Bu yüzden, ara sıra yapılan birkaç teşebbüs dışında, ancak Dr. Fung 1946'nın sonbaharında Ziyaretçi Profesör olarak Pennsylvania Üniversitesi'ne gelmesiyle ki, yeniden tercümeyle başlayabildim. O zamandan itibaren, ikinci ciltten tek tek bir çok bölümden bir dizi tercüme yaptım. Bu çeviriler, Mass. Chambridge'deki Harvard-Yenching Enstitüsü'nün bir yayını olan *Harvard Journal of Asiatic Society*'de daha önce çıktı ya da muhtemelen çıkacak. Onların bir listesi, bu kitabın sonundaki bibliyografyada bulunmaktadır. Bu çeviriler tamamlandığında tek bir cilt halinde yayınlanacak. Son zamanlardan *Fullbright Sözleşmesi*'nde bana verilen, Amerikan bilim insanları ya da öğretmenlerini Çin'e ve diğer ülkelere gönderen burs sayesinde, Pekin'e bir yıl gibi kısa bir süre için gitmeyi ve orada, ikinci cildin bütün çevirisini 1949'un sonbaharında tamamlamayı umit ediyordum.

Ancak geçen sene, Philadelphia'da bu çalışmaya başladığımda Dr. Fung kendisinin İngilizce olarak orijinal *Tarih*'in kısa bir sürümünü yazmak istediğine karar verdi. Bunun için editör olarak benden yardım istedi ve elinizdeki kitap, bu çalışmanın sonucudur.

Bu kitap konu olarak, büyük kısmı itibarıyla, Çince yazılmış olan *Tarih* adlı çalışmayı oldukça yakından takip eder. Kitabın on altı bölümü, kabaca Çince çalışmanın birinci cildine ve geri kalan bölümler ise ikinci cilde tekabül eder. Ancak bu kitap, oldukça kısadır. Bu kısalık, orijinal *Tarih*'in birinci cildinin tarafımdan yapılan çevirisinin oldukça geniş 454 sayfayı kaplaması ve birinci cildin Çince basımının ikinci ciltten 50 sayfa daha kısa olması gerçeğinde açıkça görülür. Eli-

nizdeki kitaptaki bu kısaltma, orijinal *Tarih*te ele alınan daha önemsiz düşünürlerin bir kısmının bütünüyle ihmal edilmesi ve geri kalanlara tahsis edilen yerin de azaltılmasıyla meydana geldi. Dipnotlardan çoğunlukla kaçınıldı ve ayrıntılı bibliyografik referanslar, farklı metinlerin tarihlendirilmesi ve sahilhiği hususundaki tartışmalar ile çoğu biyografik bilgi bertaraf edildi. Ancak ortaya çıkan cilt, dikkate değer derecede konusunun sahil ve kapsamlı bir anlatım olarak güvenilir bir çalışmanın ürünüdür.

Bu kitabı, alışılmış özetlemelerden ayıran başka özellikler de vardır. Her şeyden önce o, zihnen Batılı olan bir okuyucunun yardımıyla yazıldı. Bu da, onun ele alış tarzının ve mevzusunun, yalnızca Çinli bir halkı hedefleyen bir kitapta bulunabilecek olan şeyle aynı olmadığı anlamına gelir. Mesela, kitabın ilk iki bölümü böyledir. Bu iki bölüm, orijinal *Tarih*'te hiç yer almadı. Aynı şey yirmi yedinci bölümün büyük kısmı için de doğrudur.

İkinci olarak bu kitap, Dr. Fung tarafından, ancak orijinal *Tarih*'in 1934'te basılmasından sonra ulaşılan sonuçları ve öne çıkartılan bir çok noktayı da toplayıp bir araya getirdi. Üçüncü bölüm, mesela, Dr. Fung tarafından ancak 1936'da orijinal *Taribi*'ne müstakil bir Ek'te basılan bir teoriyi özetler. Dr. Fung'un kendi felsefi fikirlerine ayrılmış olan son bölüm, ilk olarak, savaş yılları boyunca yazdığı bir dizi yaratıcı felsefi kitapta yer vermiş olduğu yeni fikirlerini içermektedir. Aynı şekilde, on dokuzuncu bölümden yirmi ikinci bölüme kadar olan kısımdaki Yeni-Taoculuğun ve Budizm'in ele alınış şekli, *Tarih*'teki ele alınma biçiminden dikkate değer biçimde değiştirildi (fakat, *Tarih*'teki mukabil bölümler, Dr. Fung tarafından, ben onları İngilizce'ye tercüme etmeden önce benzer çizgilerle yenilendi).

Tabii ki, konunun seçimi, ele alınması ve mevcut kitabın yazımı, hemen hemen bütünüyle Dr. Fung'un kendi çalışmasıdır. Benim katkım, esas olarak Fung'un el yazmasını, İngilizce'sini doğru ve okunabilir kılarak zihnen Batılı okuyucunun ihtiyaçlarına uygun olarak yayınlanmak oldu. Orijinal metinlerden iktibasların çoğu, zaman zaman küçük değişikliklerle birlikte, mevcut olduğu ölçüde *Tarih*'teki

aynı paragrafların tarafımdan yapılmış olan çevirilerinden alındı; ancak bazı durumlarda Dr. Fung, anahtar terimler ya da paragraflar için çevirileri kendisi yaptı ya da E. R. Hughes'in tercümesi, *The Spirit of Chinese Philosophy*'de yer alan çevirileri kullandı. Tabii ki, elinizdeki kitapta bulunan bir çok iktibas, *Tarih*'te hiç bulunmadığı için bütünüyle yenidir. Kitabın sonunda yer alan, bibliyografi ve indeks, benim tarafımdan hazırlandı.

Bu girişi sonlandırmadan önce, Çin tarihinin gidişatının kısa bir özetinin verilmesini genel okuyucu faydalı bulabilir. Geleneksel olarak Çin tarihi, MÖ. üçüncü bin yılın son kısmında hüküm sürmüş olduğu söylenen bir dizi bilge kral ile başlar. Bunun hem Çinliler hem de benzer şekilde Batılılar tarafından eleştirilmeksizin kabul edilmesi, Çin medeniyetinin haddinden fazla eskiliğiyle ilgili yanlış yaygın izlenimi yarattı. Ancak bugün, bilim insanları genel olarak, bu bilge kralların mistik şahsiyetlerden fazla bir şey olmadıkları ve onlar hakkındaki hikâyelerin daha sonraki bir dönemin idealize edilmiş icatları olduğu konusunda uzlaştılar. Çin'in ilk hanedanlığı olan *Hsia*'nın (geleneksel olarak MÖ. 2205-1123) tarihsel varlığı, bir gün geleceğin arkeolojisi tarafından teyit edilebilse de, aynı şekilde kesin değildir.

Ancak *Shangn* hanedanlığıyla (geleneksel olarak MÖ. 1766-1123), kesin tarihsel bir zemine ulaşırız. *Shangn* hanedanlığının kısmen kazılmış olan başkenti, kemik ve kaplumbağa kabukları üzerine oyulmuş çok sayıda yazıt ortaya koydu. On ikinci bölümde tasvir edilen kehanet metoduyla hazırlanmış olanlar bu yazıtlardır.

*Chou* hanedanlığına (MÖ. 1122?-256) geldiğimizde, onunla ilgili çok miktarda tarihsel belgeye sahibiz ve Chou aynı zamanda, Çin felsefesinin altın çağıdır. İlk yüzyılları boyunca, çoğu Kuzey Çin'deki Sarı Nehir vadisinin etrafında gruplanmış olan çok sayıda küçük devlet, kabaca ortaçağ Avrupa'sındaki feodal sisteme benzer şekilde Chou kraliyet ailesine ortak bağlılık bağlarıyla birbirlerine bağlandı. Ancak, zaman ilerledikçe bu feodal sistem, Chou kraliyet gücünün gözden kaybolmasına, bağımsız devletler arasındaki sürekli artan keskin savaşa ve diğer şiddetli siyasi, toplumsal ve ekonomik karışıklıklara yol

açacak şekilde, tedricen dağıldı. Bir takım insanların karşılaştıkları problemlere cevap bulma çabaları, söz konusu çağın kültürel ihtiyaını meydana getiren ilk Çin organize felsefi düşüncesinin ortaya çıkmasına sebep oldu. Konfüçyüs (MÖ. 551-479), bu felsefecilerin en eskisiydi ve o, birbirinden önemli ölçüde farklı düşünce okullarına mensup bir grup başka felsefeci tarafından takip edildi. Bu kitabın üçüncü bölümünden on altıncı bölümüne kadarki kısmın konusu, bu okullardır. Siyasi olarak, Konfüçyüs'ü takip eden söz konusu yüzyıllar, Savaşan Devletler Dönemi olarak bilinir.

Muhtemelen Çin isminin de kendisinden alındığı Ch'in devleti, MÖ. 221'de bu çağı sona erdirdi. Bunu, muhalif devletlerin sonuncusunu ortadan kaldırarak yaptı ve böylece ilk kez hakikaten birleşik bir Çin imparatorluğu yarattı. Ortaya çıkan *Ch'in* hanedanlığı, verasete dayanmayan merkezi olarak atanmış bir bürokrasi ile eski feodal aristokrasinin yerini aldı. Böylece de, o zamandan itibaren daha sonraki hanedanları için model olacak olan bir devlet şekli tesis ettiler. 1912'deki Çin Cumhuriyeti'nin istisnai kuruluşu dışında, bu olaylar Çin'in siyasi tarihinde benzeri olmayan büyük bir değişime işaret ederler.

*Ch'in* tarafından bu hedefi gerçekleştirmek için uygulanan mutlak şiddet, onun çabucak yıkılmasına yol açtı. Ancak, onun birleştirme çabası siyasi olarak güçlü olan *Han* hanedanlığı (MÖ. 206-MS. 220) tarafından devam ettirildi. İmparatorluk, bu hanedanlığın yönetimi altında, Çin Türkistan'ının çoğu kısmıyla bugün bilinen Çin'in büyük bölümünü içerecek şekilde genişletildi. Bu siyasi birleşmeye, düşünce sahasında muadil bir birleşme eşlik etti. Chou felsefe okullarının çoğu müstakil okullar olarak ortadan kalktılar. Ancak onların düşüncelerinin büyük kısmı, o zaman hakim hale gelmiş olan Konfüçyüsçülük ve Taoculuk içine alındı. Bu gelişmeler, 17. ve 18. bölümde tasvir edildi.

Han yönetiminin dört yüzyıllını takiben, Dağılma Dönemi (MS. 221-589) olarak isimlendirilebilecek olan bir başka dört yüzyıl geldi. Bu zamanın çoğunda Çin, güneyde kısa süre yaşayan bir dizi hanedan-

la kuzeyde aynı şekilde kısa süre yaşayan bir başka hanedan dizisi arasında bölündü. Kuzeydekilerin bir kaçı, söz konusu dönemde eski Büyük Duvarı geçmeyi başaran, Çinli olmayan göçebe kavimler tarafından yönetildi. Bazen Çin'in karanlık dönemleri olarak da gönderme yapılan bu yüzyıllar bir bütün olarak, çoğunlukla Çin halkı için acı ve ıstırap yüzyılları oldu. Ancak kültürel olarak söz konusu yüzyıllar, bir çok bakımdan önemliydiler ve felsefi olarak ise Konfüçyüsçülüğün geçici olarak ortadan kalkması, Yeni-Taoculuğun ve Budizm'in hakimiyetiyle öne çıktılar. Bu iki felsefe, on dokuzuncu bölümden yirmi birinci bölüme kadar olan kısmın konusudur.

Ancak *Sui* (590-617) ve özellikle de *T'ang* (618-906) hanedanlıkları, yenilenmiş birliği ve siyasi gücü Çin'e getirdi ve bir çok yönde kültürel başarıdaki doruk noktasını temsil etti. *T'ang* hakimiyeti altında Budizm, zirve noktasına ulaştı ve onun okullarından biri olan *Ch'anizm*, Yirmi İkinci Bölüm'de ele alındı. Ancak Budizm, sonradan daha o zamandan başlamış olan tedrici bir çöküşe maruz kalırken aksine Konfüçyüsçülük, bir kez daha, nihai üstünlüğü ile sonuçlanacak bir yükselişe geçti. Bu canlanmadaki ilk adımlar, yirmi üçüncü bölümün başlangıcında tasvir edildi.

*T'ang*'ın çöküşünü, kırk yıllık bir ara huzursuzluk dönemi takip etti. Sonra, siyasi olarak *T'ang*'dan daha zayıf olsa da, kültürel olarak aynı derecede parlak olan *Sung* hanedanlığı (960-1279) geldi. Düşünce sahasında bu dönem, Han hanedanlığından beri görülen Konfüçyüsçülüğün en büyük yeniden canlanmasıyla damgalandı. Batıda Yeni-Konfüçyüsçülük olarak bilinen bu hareket, yirmi ikinci ve yirmi üçüncü bölümlerde tasvir edildi.

*Sung* hanedanlığının yerini alan *Yüan* hanedanlığı (1280-1367), bütün Çin'in yabancı bir grup olan, Moğollar tarafından ilk kez yönetildiği dönem olarak dikkate değer bir dönemdir. Ancak kültürel olarak bu dönem, nispeten önemsizdir. Onu takip eden *Ming* hanedanlığı (1368-1643), ülkeyi Çinlilerin yönetimine tekrar iade etti, fakat bu dönem kendisinde yaşamının hoş olduğu bir dönem olsa da, esas itibariyle yeni olan kültüre az katkıda bulundu. Ancak felsefede, Evren-



sel Zihin olarak bilinen Yeni-Konfüçyüsçü okulun, zirvesine ulaştığı dönem olması bakımından dikkate değerdir. Bu gelişme, yirmi altıncı bölümde tasvir edilir.

Sonraki *Ch'ing* hanedanlığı (1644-1911) idaresinde bütün Çin yeniden Çinli olmayan bir yönetimin altına girdi. Bu zamanki Çinli olmayan idareciler, Mançulardı. Ancak söz konusu dönem, 19. yüzyılın başlangıcına kadar, Çin tarihinin en müreffeh dönemlerinden biriydi ve başka alanlarda çöküşler olsa da, kültür bir çok alanda kesin ilerlemelere şahit oldu. Siyasi olarak bu imparatorluğun sınırları, Han ve T'ang hanedanları döneminde gerçekleştirilenlerin de ötesine geçecek kadar genişletildi. Ancak 19. yüzyılın başlarında Mançu gücü, sürekli olarak çöktü ve maalesef bu çöküş sonucu ortaya çıkan Çin'in iç zayıflığı, endüstrileşmiş Batı'nın artan siyasi ve ekonomik baskısıyla aynı döneme rastladı. Bu farklı gelişmelerin düşünce alanını etkileme yolları, yirmi yedinci bölümde tasvir edildi.

Dünyada en eski monarşi sisteminin ilgasıyla sonuçlanan Mançuların 1911'deki yıkılışı, Çin tarihindeki bir dönüm noktasına işaret eder. 1912'de *Cumhuriyet*'in kuruluşunu takip eden onlu yıllarda Çin, sosyal, siyasi ve ekonomik dokuda eşzamanlı olarak kapsamlı değişiklikler yapma ihtiyacıyla karşı karşıya kaldı. Batıdaki bizler, yaklaşık üç yüzyılda benzer değişiklikleri geçirmek zorunda kaldık. Bu yüzden, Çin'de uzun siyasi ve entelektüel düzensizlik –dışarıdan ateşin saldırıyla büyük ölçüde arttırılan düzensizlik- yıllarının ortaya çıkması çok şaşırtıcı değildir. Gerçekten de, etrafımızda bulunan bugünün Batılı milletlerine baktığımızda, onlar arasında da, hiçbir kimsenin sonuçlarını önceden kestiremeyeceği muazzam değişimlerin hala vukuu bulmakta olduğu açıktır. O zaman, Çin'de geleceğin karanlık ve belirsiz görünmesi fazla şaşılacak bir şey değildir. Ancak Çin tarihi, bize, çoğunlukla tarifsiz insan acısına mal olsa da, geçmişte Çin'in tekrar tekrar karşı karşıya kaldığı krizlerin üstesinden geldiği ve bir kez daha güç ve kuvvet kazandığını gösterir. Onlar bunu yeniden yapabilirler; ancak şayet, bir bütün olarak dünya, Çin siyasi düşüncesinin çoğunda öne çıkmış olan kozmopolitçiliği kabul etmeyi çabucak öğrenirse (bkz. on

altıncı ve on yedinci bölüm). Çin'in şimdiye kadar yapmakta olduğu değişikliklerde, geçmiş ideolojisinin büyük bir kısmı, kaçınılmaz olarak ıskartaya çıkartıldı. Ancak onun bir kısmı, gelecek dünya felsefesine sürekli bir katkı olarak kalacaktır. Bu katkının yapılabileceği muhtemel yollar, Dr. Fung tarafından son bölümünde ileri sürüldü.

**DERK BODDE**  
Mayıs 1948, Philadelphia

## Önsöz

**H**erhangi bir konunun kısa tarihi, daha uzun bir tarihin basit bir kısaltması olmamalıdır. Bu, yalnızca isimler ve “izmlerin” bir envanterinden daha çok ona dair tam bir resim olmalıdır. Bunu gerçekleştirmek için yazar, bir Çin deyiminin ifade ettiği gibi, “zihninde bütün tarihe sahip olmalı”dır. Ancak o zaman, okuyucuya seçmiş olduğu sınırlı alan içinde yeterli ve kapsamlı bir anlatıyı verebilir.

Çin tarih yazımına göre, iyi bir tarihçi bütün malzemelere hakim olabilmek için büyük bir bilgiye, onlardan uygun seçimler yapabilmek için sağlıklı bir değerlendirmeye ve hikâyesini ilginç bir tarzda anlatabilmek için de edebi yeteneğe sahip olmalıdır. Yazar, genel kitlenin hedeflendiği kısa bir tarih kaleme alırken, kesinlikle, bilgisini gösterme hususunda çok az şansa sahiptir; ancak daha uzun ve tam anlamıyla bilimsel bir çalışma kaleme alırken olduğundan daha çok seçmece değerlendirmeye ve edebi yeteneğe ihtiyaç duyar.

Bu çalışmayı hazırlarken önemli ve ilgili olduğumu düşündüğüm şeyi, sahip olduğum malzemelerden seçmede en iyi temyiz kabiliyetimi kullanmaya çalıştım. Ancak, edebi yeteneğini, Batılı okuyucu için kitabın tarzını ilginç, okunabilir ve anlaşılabilir yapmak için kullanan

Dr. Derk Bodde gibi bir editöre sahip olmakla çok şanslıyım. Dr. Derek, aynı zamanda, malzemenin seçilmesi ve düzenlenmesiyle ilgili teklifler de yaptı.

Kısa bir tarih olan bu kitap, yalnızca Çin felsefesini çalışmaya bir giriş hizmeti görür. Eğer okuyucu konu hakkında daha fazla şey öğrenmek istiyorsa, onu daha büyük çalışmam olan *A History of Chinese Philosophy* adlı kitabıma bakmasını tavsiye ederim. Bunun birinci cildi, Dr. Bodde tarafından çevrildi ve şimdi o, ikinci cildini çeviriyor; aynı zamanda *The Spirit of Chinese Philosophy* adlı çalışmam da Oxford Üniversitesi'nden E. R. Hughes tarafından çevrildi. Her iki çalışma da, bu kitabın sonundaki Dr. Bodde tarafından hazırlanan bibliyografyada zikredildi. Burada yer alan Çince metinlerin bir kısım tercümelerini kitaplarından ödünç aldığım Dr. Bodde ve Bay Hughes'e teşekkür ediyorum.

Elinizdeki kitabı yayınlarken Çin'den 1946-1947 yılı boyunca Ziyaretçi Profesör olarak Pennsylvania Üniversitesi'ne gelmemi ve onu yazmamı benim için mümkün kılan burstan dolayı Rockefeller Vakfı'na teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum. Aynı zamanda katkı ve teşviklerinden dolayı Doğu Çalışmaları Bölümündeki meslektaşlarıma ve öğrencilere; özellikle de Çince doçenti Dr. Bodde'yi teşekkür ediyorum. Keza, kitapların yayınlanmasıyla ilgili düzenlemeler yapma hususundaki teşvik ve yardımdan dolayı Kongre Kütüphanesi, Asya Bölümü Şefi, Dr. A. W. Hummel'e de minnettarım.

FUNG YU-LAN

Haziran 1947, Pennsylvania Üniversitesi

1

## Çin Felsefesinin Ruhunu



“ÇİN FELSEFECİLERİNİN HEPSİ, SOKRATES’İN FARKLI DERECELERİDİR. BU, AHLÂK, SİYASET, DÜŞÜNCE VE BİLGİ FELSEFECİDE BİRLEŞTİĞİ İÇİN BÖYLEDİR; ONDA, BİLGİ VE ERDEM, TEK VE AYRILAMAZ BİR ŞEYDİR.”

Y. L. Chin

Felsefenin Çin Medeniyeti'nde işgal ettiği yer, diğer medeniyetlerde dinin işgal ettiği yerle karşılaştırılabilir. Çin'de felsefe, her eğitimli şahsın ilgilendiği bir şeydir. Eski zamanlarda, eğer bir adam ne olursa olsun eğitilecekse, onun alacağı ilk eğitim, felsefe hakkında olurdu. Çocuklar okula gittiklerinde, *Confucian Analects* (*Konfüçyüsçü Seçmeler*), *Book of Mencius* (*Mencius'un Kitabı*), *Great Learning* (*Büyük Bilgi*) ve *Doctrine of the Mean* (*Orta Yol Öğretisi*) adlarındaki dört kitap, onlara okunması öğretilen ilk kitaplardı. Bu dört kitap, Yeni-Konfüçyüsçü felsefe'nin en önemli kitaplarıdır. Bazen, çocuklar harfleri öğrenmeye yeni başladıklarında, onlara okunacak bir tür metin-kitabı verilir. Bu, *Three Characters Classic* olarak bilinir ve bu kitaptaki her bir cümle, okuduklarında ritmik bir etki meydana getirecek ve bu yüzden de çocukların onları kolay bir şekilde ezberlemelerine yardımcı olacak biçimde düzenlenmiş üç harften oluştuğu için bu isimle adlandırılır. Bu kitap, gerçekte bir okuma kitabıdır ve ondaki en temel ifade, "insanın tabiatı, esas itibarıyla iyidir" cümlesidir. Bu, Mencius'un felsefesinin ana fikirlerinden biridir.

## ÇİN MEDENİYETİ'NDE FELSEFENİN YERİ

Çin halkının hayatına Konfüçyüsçülüğü nüfuz etmiş olarak gören Batılılar için Konfüçyüsçülük, bir din olarak görünür. Ancak gerçekte Konfüçyüsçülük, mesela Platonculuk ya da Aristoculuk'dan daha fazla bir din değildir. *Dört Kitabın*, Çin halkının Kitab-ı Mukaddes'i olduğu doğrudur; ancak *Dört Kitap*'ta, ne yaratılış hikâyesi ve ne cennet ne de cehennem bir zikri vardır.

Tabii ki, felsefe ve din terimlerinin, her ikisi de belirsizdir. Felsefe ve din, farklı halklar için bütünüyle farklı anlamlara sahip olabilir. İnsanlar felsefe ya da din hakkında konuştuklarında, zihinlerinde onlarla ilgili oldukça farklı düşüncelere sahip olabilirler. Kendi adıma, felsefe olarak adlandırdığım şey, hayata dair sistematik bir düşüncedir. Henüz ölmemiş olan herkes, hayattadır. Ancak, hayat hakkında düşünen fazla kie yoktur; düşünceleri sistematik olanlar ise, daha azdır. Bir felsefeci, felsefe yapmalıdır; yani, hayat hakkında düşünmeli ve sonra, düşüncesini sistematik olarak ifade etmelidir.

Düşüncenin bu türü, hayatı kendi nesnesi olarak aldığı için düşünsel olarak isimlendirilir. Hayat teorisi, evren teorisi ve bilgi teorisi, bütün bunlar söz konusu düşünme türünden kaynaklanırlar. Evren teorisi, evrenin hayatının arkaplanı, yani hayat dramasının meydana geldiği safha olduğu için, ortaya çıkar. Bilgi teorisi, düşünmenin kendisi, bilgi konusu olduğu için ortaya çıkar. Bazı Batılı felsefecilere göre, düşünmek için, ilk önce neyin hakkında düşünebileceğimizin farkına varmalıyız; yani, hayat hakkında düşünmeye başlamadan önce, ilk olarak, “düşüncemizi düşünmeliyiz”.

Bu tür teorilerin hepsi, düşünümsel (reflective) düşüncenin ürünleridir. Hayat hakkındaki anlayış, evren hakkındaki tam anlayış ve bilgi hakkındaki tam anlayış da, düşünümsel düşüncenin ürünleridir. İster hayat hakkında düşünelim isterse onun hakkında konuşalım, fark etmez; biz hepimiz onun ortasındayız. İster evren hakkında düşünelim isterse onun hakkında konuşalım, önemli değildir; biz hepimiz onun bir parçasıyız. Felsefecilerin “evren” diye isimlendirdikleri şey, fizikçilerin gönderme yaptıklarında zihinlerinde bulduklarıyla

aynı şey değildir. Felsefecilerin evren diye isimlendirdikleri şey, *var olan her şeyin toplamıdır*. Bu, kadim Çinli filozof Hui Shih'nin “ötesinde bir şey olmayan” şeklinde tanımladığı ve “Büyük” olarak isimlendirdiği şeye denktir. Bu yüzden herkes ve her şey, evrenin bir parçası olarak göz önünde bulundurulmalıdır. Bir kimse evren hakkında düşündüğünde, bu düşünömselliktir.

Bilgi hakkında düşündüğümüzde ya da onun hakkında konuştuğumuzda, bu düşünme ve konuşma bizatihi bilgidir. Aristoteles'in bir ifadesini kullanacak olursak, “o, düşünme üzerine düşünmedir” ve bu, düşünömselliktir. Bu, düşünmeden önce, düşünmemiz hakkında düşünmemiz gerektiğini vurgulayan felsefecilerin takip ettikleri, kısır döngüdür; sanki düşünme hakkında kendisiyle düşünebileceğimiz bir başka melekeye sahipmişiz gibi! Gerçekte, düşünme hakkında düşündüğümüz melekeyle, kendisiyle düşündüğümüz aynı melekedir. Eğer hayat ve evren hususunda düşünme kapasitemiz hakkında şüphe ediyorsak, düşünmeyle ilgili olarak düşünme kapasitemiz hakkındaki şüpheli olmak için de, aynı gerekçeye sahibiz.

Din de, hayatla ilgili bir şeye sahiptir. Her büyük dinin kalbinde, bir felsefe yatar. Gerçekte, her büyük din, hurafeler, dogmalar, ayinler ve kurumlardan oluşan muayyen bir üst yapı grubuna sahiptir. İşte benim din olarak isimlendirdiğim şey budur.

Eğer bir kimse, din terimini gerçekte yaygın kullanımdan çok da farklı olmayan bu anlamda anlarsa, Konfüçyüsçülüğün bir din olarak kabul edilemeyeceğini görür. Halk, Çin'de üç dinin bulunduğunu söylemeye alıştırdı: Konfüçyüsçülük, Taoçuluk ve Budizm. Ancak, gördüğümüz gibi, Konfüçyüsçülük bir din değildir. Taoçuluk'a gelince, *Tao chia* (Taoçu okul) olarak isimlendirilen bir felsefe olarak Taoçuluk'la Taoçu din (*Tao chia*) arasında bir ayırım vardır. Onların öğretileri, yalnızca farklı değildir; tamamıyla, birbirlerini zıttırlar. Bir din olarak Taoçuluk, tabiatı takip etmeyi öğretirken bir felsefe olarak Taoçuluk tabiata *karşı* çalışma doktrinini öğretir. Mesela Lao Tzu ve Chuang Tzu'ya göre, ölümün takip ettiği hayat, tabiatın akış yönüdür ve insan, bu tabii akışı soğukkanlı bir şekilde takip etmelidir. Ancak, Taoçu di-



# 6

## Taoculuğun İlk Safhası: Yan Chu



“HAYATI KORUMAK VE ONDA SAHİH OLANI MUHAFAZA ETMEK, ŞEYLERİN BİR KİMSENİN BAŞINI DERDE SOKMASINA İZİN VERMEMEK: BU YANG CHU’NUN TESPİT ETTİĞİ ŞEYDİR.”

Huani-Nan-Tzu

“BİZİM HAYATIMIZ, BİZİM SAHİP OLDUĞUMUZDUR VE ONUN FAYDASI ÇOK BÜYÜKTÜR. BU FAYDANIN DERECESİNE GELİNCE, İMPARATOR OLMAK ONURU BİLE, ONUNLA KARŞILAŞTIRILAMAZ.”

Yang Chu

**K**onfüçyüsçü Seçmeler’de, bize bir devletten başka bir devlete seyahat ederken Konfüçyüs’ün *yin che*, “kendilerini saklamış kimse-ler” diye isimlendirdiği ve bu “dünyadan kaçan şahıslar” olarak tasvir ettiği birçok insanla karşılaştığı anlatılır (KS, XIV, 39). Bu münzeviler, dünyayı değiştirmeye yönelik boş çabalarından dolayı Konfüçyüs’le alay ettiler. Bunlardan biri Konfüçyüs’ü, “başarılı olamayacağını bilen, ancak yine de öyle davranmaya devam eden kimse” olarak tasvir etti (KS, XIV, 41). Bu saldırılara Konfüçyüs’ün bir talebesi olan Tzu Lan, bir gün şöyle cevap verdi: “Büroda hizmet etmeyi reddetmek doğru değildir. Eğer ailedeki yaşlı ve genç arasındaki düzenlemeler, bir kenara bırakılamayacaksa, o zaman, sen hükümdar ve tebaası arasında var olan yükümlülüğü bir kenara nasıl bırakabilirsin? Kişisel temizliğini sürdürmeye yönelik arzunda, toplumun büyük ilişkisini [hâkim ve tebaası arasındaki ilişki] alt üst ettin, devirdin (KS, XVIII, 7).

#### ERKEN DÖNEM TAOCULAR VE MÜNZEVİLER

Nitekim münzeviler, “kişisel saflıklarını muhafaza etmeyi” arzulayan fertlerdir. Onlar da, bir anlamda, dünyanın, hiçbir şey yapılamayacak

kadar kötü olduğunu düşünen bozgunculardı. *Konfüçyüsçü Seçmeler*'de münzevilerden birinin, şöyle dediği nakledilir: “Bu dünya, coşmuş bir seldir; onu değiştirecek bir kimse var mıdır?” (KS, XVIII, 6). Diğer insanlardan uzakta, söz konusu tabii dünyaya ilk çekilenler Taoistlerdi.

Ancak, Taoistler, “kişisel arılıklarını muhafaza etmek” için “bu dünyadan kaçan” ve bir kez inzivaya çekildiklerinde ise, ideolojik olarak kendi davranışlarını meşrulaştırmaya yönelik hiçbir teşebbüste bulunmayan sıradan münzeviler değildir. Aksine onlar, inzivaya çekildikten sonra eylemlerine anlam verecek bir düşünce sistemi geliştirmeye girişen kişilerdir. Bunlar arasındaki ilk meşhur yorumcu Yang Chu'dur.

Yang Chu'nun doğum ve ölüm tarihleri kesin değildir; ancak Mo Tzu'nun (İÖ. yak. 479-yak.381) ve Mencius (İÖ.yak.371-289) arasında bir dönemde yaşamış olmalıdır. Mo Tzu tarafından zikredilmese de, zamanında Yang Chu'nun Mohistler kadar etkili hale gelmesi gerçeği buna işaret eder. Mencius'e göre: “Yang Chu'nun ve Ma Ti'nin sözleri bütün dünyayı doldurdu” (KS, IIIb, 9). *Lieh-tzu* olarak bilinen Taoist çalışmada, “Yang Chu” adlı bir bölüm vardır. Geleneğe göre bu bölüm, Yang Chu'nun felsefesini\* sunmaktadır. Ancak *Lieh-tzunun* otantikliği modern bilim tarafından çok tartışıldı ve “Yang Chu” bölümünün diğer erken dönem güvenilir kaynaklarda zikredilenlerle uyumlu olmadığı düşünüldü. Onun öğretileri, aşırı hedonizm hakkındadırlar. (Forke'un *Yang Chu's Garden of Pleasure* başlığı bu özelliğinden kaynaklanır). Oysa, diğer erken dönem yazıların hiçbirinde, Yang Chu'nun bir hedonist olarak suçlandığını göremeyiz. Maalesef, Yang Chu'nun gerçek düşünceleri, düzenli bir şekilde hiçbir yerde tasvir edilmez; bu düşünceler ancak başka yazarların birçok çalışmasında bulunan dağınık atıflardan çıkartılabilir.

(\*) Bkz. Anton Forke, *Yang Chu's Garden of Pleasure* ve James Legge, *The Chinese Classics*, VII, *Prolegomenia*, s.92-99.

## YANG CHU'NUN TEMEL DÜŞÜNCELERİ

*Mencius* şöyle der: “Yang Chu’nun ilkesi: ‘Herkes kendisi için’dir. “Tek bir tel saç kopartarak bütün dünyaya faydalı olabilse de, insan bunu yapmaz” (*M*, VIIa, 26). *Lüshih Ch’un-ch’iu* (İÖ. 3. yüzyıl) şöyle der: “Yang Sheng, nefse değer verirdi” (*LC*, XVII, 7). *Han-fei-tzu* (3. yüzyıl) şöyle der: “Siyaseti, tehlikeli olan bir şehre girmek, askerde kalmamak olan bir adam vardı. Bütün dünyanın büyük menfaati karşılığında bile olsa, baldırından bir kıl vermezdi... O, eşyayı hor görür ve hayata değer verirdi” (*HFT*, Bölüm 50). Ve *Huai-nan-tzu* (İÖ. 2. yüzyıl) da şöyle der: “Hayatı korumak ve onda sahih olanı muhafaza etmek, şeylerin bir kimsenin başını derde sokmasına izin vermemek: Bu, Yang Chu’nun tespit ettiği şeydir” (*HNT*, Bölüm, 13).

Yukarıdaki alıntıda, *Lü-shih Ch’un-ch’iu*’nun Yang Sheng’inin “Bütün dünyanın menfaati için baldırından bir kılı bile vermeyen” kişinin, Yang Chu’nun ya da onun talebelerinden biri olduğu son dönem bilim adamları tarafından ispat edildi. Çünkü, o zamanda böyle bir ilkeyi kabul eden başka biri yoktur. Yang Chu’nun temel fikirleri şunlardır: “Herkes kendisi için” ve “eşyayı küçümseme ve hayata değer verme.” Bu tür fikirler, kesinlikle, her şeyi kuşatan sevgi ilkesini kabul eden Mo Tzu’nun fikirlerine zıttır.

Han Fei Tzu’nun, Yang Chu, bütün dünyayı *kazanmak* için bile olsa baldırından bir kıl bile vermezdi ifadesi, Mencius’un, “Yang Chu, bütün dünyanın menfaati için tek bir kılı bile vermezdi” şeklindeki ifadesinden biraz farklıdır. Ancak her iki ifade de, Yang Chu’nun temel fikirleriyle uyumludur. İkinci ifade, “herkes kendisi için”; birincisi de “eşyaları küçümser ve hayata değer verir” doktrini ile uyumludur. Her ikisinin de, tek bir teorinin iki yönü olduğu söylenebilir.

## YANG CHU'NUN FİKİRLERİNİN TASVİRLERİ

Taocu literatürde, Yang Chu’nun düşüncesinin her iki yönü hakkında da tasvirler bulunabilir. *Chuang-tzu*’nun birinci bölümünde, efsanevi yönetici Yao ve Hsü Yu isimli bir keşişin karşılaşmasının hikâyesi vardır. Yao, kendi dünya yönetimini Hsü Yu’ya devretme hususunda sa-

bırsızdı, ancak Hsü Yu, şöyle diyerek bunu reddetti: “Sen dünyayı yönetirsin ve zaten o dünya barış içindeydi. Benim senin yerini alacağımı farz et, bunu isim için mi yapardım? İsim, gerçek menfaatin gölgesinden başka bir şey değildir. Onu gerçek çıkar için yapar mıydım? Yuvasını muazzam ormanda inşa eden kara kuş, tek bir ince dalı işgal eder. Susuzluğunu nehirden gideren tapır, yalnızca karnını doyurmaya yetecek kadar içer. Geri dön ve rahat ol. Benim bu dünyaya ihtiyacım yok.” Burada, kendisine karşılıksız verildiği de bile, dünyaya aldırmayan bir keşiş vardır. Keşiş dünya için baldırından tek bir kıl bile vermezdi. Bu, Han Fei Tzu’nun Yang Chu anlatısını tasvir eder.

*Lieh-tzu*da bulunan ve yukarıda zikredilen “Yang Chu” adlı bölümde, şöyle bir hikâye yer almaktadır: “Ch’in Tzu, Yang Chu’ya sordu: ‘Eğer bedeninden tek bir kılı koparmayla bütün dünyayı kurtarabilseydin, bunu yapar mıydın?’ Yang Chu: ‘Bütün dünya, kesinlikle tek bir kılla kurtulamaz’, diye cevap verdi. Ch’in Tzu: ‘Ancak, bunun mümkün olduğunu farz et, o zaman yapar mıydın?’ dedi. Yang Chu, cevap vermedi. Sonra Ch’in Tzu dışarı çıktı ve Meng-sun Yang’a anlattı. Meng-sun Yang: ‘Sen üstadın düşüncesini anlamıyorsun. Ben onu sana açıklayacağım’, diye cevap verdi. Derinden bir parça kopararak on bin parça altın kazanacağını düşün, bunu yapar mıydın? Ch’in Tzu: ‘Yapardım’, dedi. Meng-sun Yang devam etti: ‘Kollarından birini keserek bütün bir krallığa sahip olacağını düşün, yapar mıydın?’ Ch’in Tzu bir müddet sessiz kaldı. Sonra Meng-sun Yang: ‘Deriyle karşılaştırıldığında bir kıl önemsizdir’. Derinin bir parçası, bir kolla karşılaştırıldığında önemsizdir. Derinin birçok parçası, bir araya getirildiğinde, bir kol kadar önemlidir. Tek bir saç, bedeninin on bin parçasından biridir. Nasıl onu dikkate almazsın?’” Bu, Yang Chu’nun teorisinin bir başka yönünün bir tasviridir.

*Lieh-tzu*’daki aynı bölümde, Yang Chu’nun şöyle dediği nakledilir: “Kadim dönemin insanları, tek bir saçı kopararak dünyaya fayda sağlasaydılar, onu yapmazlardı. Dünya, onlara özel mülkiyetleri olarak sunulsaydı, kabul etmezlerdi. Eğer herkes tek bir kıl koparmayı reddedecek olsaydı ve herkes, dünyayı bir kazanç olarak kabul et-

meyi reddetseydi, o zaman dünya mükemmel bir düzen içinde olurdu.” Bunun gerçekten Yang Chu’nun bir sözü olduğundan emin olmayız, ancak bu söz, onun teorisinin iki yönünü ve ilk dönem Taocuların siyaset felsefesini çok iyi özetlemektedir.

### LAO-TZU VE CHUANG-TZU’DA İFADE EDİLDİĞİ ŞEKLİYLE YANG CHU’NUN FİKİRLERİ

Yang Chu’nun ana fikirlerinin yansımaları, *Lao-tzu*’nun bazı parçalarında ve *Chuagn-tzu* ve *Lü-shih Ch’un-ch’iu*’nun bazı bölümlerinde bulunabilir. Son çalışmada, “Benliğin Önemi” adlı bir bölüm vardır. Burada şöyle denilir: “Bizim hayatımız, bizim sahip olduğumuzdur ve onun bize faydası, çok büyüktür. Bu faydanın derecesine gelince, İmparator olmak onuru bile, onunla karşılaştırılmaz. Onun önemine gelince, bu dünyaya sahip olmanın sağlayacağı zenginlik bile, onunla değiştirilemez. Güvenliğine gelince, tek bir sabah kaybedecek olsak, bir daha asla bu sabahı geri getiremezdik. Bunlar, anlayış sahibi olan kimse-lerin, haklarında dikkatli olması gereken üç noktadır” (*LC*, I, 3). Bu paragraf, bir kimsenin niçin eşyayı küçümsediği ve hayata değer verdiğini açıklar. Bir imparatorluk kaybedildiğinde bile bir gün yeniden elde edilebilir; ancak insan öldüğünde, bir daha asla yeniden yaşayamaz.

*Lao-tzu*, aynı fikri ifade eden paragraflar içerir. Mesela: “Davranışında dünyaya verdiğinden daha fazla bedenine değer veren kimseye dünya verilebilir. Davranışlarında dünyadan daha çok kendisini seven kimseye dünya emanet edilebilir” (*LT*, Bölüm 13). Ya da: “İsim mi şahıs mı, hangisi daha sevgilidir? Şahıs mı talih mi daha önemlidir?” (*LT*, Bölüm 44). Burada da, eşyayı küçümseme ve hayata değer verme açıkça ortaya çıkar.

*Chuang-tzunun* “Hayatı Kazanmanın Temelleri” başlıklı bölümünde şunu okuruz: “Bir şeyi iyi yaptığında, şöhretten sakın; bir şeyi kötü yaptığında cezadan sakın. Orta yolu takip et ve bunu daimi prensip haline getir. O zaman, bedenini koruyabilir, aileni besleyebilir ve doğal yıllarının süresini tamamlayabilirsin.” Bu yine, Yang Chu’nun düşünce çizgisinin sonucudur ve orta yol, daha önceki Taoculara gö-

re, insan dünyasından gelen zararlara karşı bir kimsenin hayatını korumak için en iyi yoldur. Eğer bir insanın davranışı, toplumun onu cezalandıracağı kadar kötüyse, bu açıkça onun hayatını koruyacak yol değildir. Ancak eğer bir insanın davranışı, mükemmel bir şöhret elde edecek kadar iyi ise, bu da onun hayatını koruyacak yol değildir. *Chuang-tzunun* bir başka bölümü, bize şunu anlatır: “Dağ ağaçları, kendilerinin düşmanlarıdır ve ateşin sıçraması, kendisini söndürmesinin sebebidir. Tarçın ağacı, yenilebilir, bu yüzden de kesilir. *Ch'i* yağı, faydalıdır, bu yüzden *ch'i* ağacında derin yaralar açılır” (CT, Bölüm 4). Yeteneği ve faydası hakkında şöhreti olan bir adam, tarçın ve *ch'i* ağacının gibi, kaderinden dolayı acı çekecektir.

Bundan dolayı, *Chuang-tzuda*, faydasızlığın faydasına saygı gösteren paragraflar buluruz. Az önce iktibas edilen bölümde, odunu hiçbir işe yaramadığı için kesilmekten kurtulan ve bir kimseye rüyada şöyle diyen kutsal meşe ağacı hakkında bir tasvir vardır: “Uzun bir süreden beri, faydasız olmayı öğreniyordum. Neredeyse yok olacağım birkaç durum vardı, ancak şimdi, benim için en büyük amaç olan faydasız olmada, başarılı oldum. Eğer ben faydalı olsaydım, bu kadar büyük olabilir miydim? Yine denilir ki, “bu dünya, yalnızca faydalının faydasını bilir, ancak faydasızlığın faydasızlığını bilmez” (CT, Bölüm 4). Faydasız olmak, bir kimsenin hayatını korumanın yoludur. Hayatını korumada yetenekli olan adam, çok kötülük yapmamalı, ancak, çok iyilik de yapmamalıdır. O, iyi ve kötü arasındaki orta yolu yaşamalıdır. O faydasız olmaya çalışır. Bu, onun için en büyük faydadır.

## TAOCULUĞUN GELİŞİMİ

Bu bölümde, ilk dönem Taoist felsefenin gelişimindeki birinci safhayı, görüyorduk. Taoist felsefenin gelişimi, tam olarak üç ana safhada oldu. Yang Chu'ya atfedilen fikirler, birinci safhayı temsil eder. *Lao-tzu* kısmında ifade edilenler, ikinci ve *Chuang-tzu* büyük kısmında ifade edilenler, üçüncü ve son safhayı temsil ederler. *Lao-tzuda* da, birinci ve üçüncü safhayı, *Chuang-tzu*'da ise birinci ve ikinci safhayı temsil eden fikirler bulunacağı için, aynı şeyi *Lao-tzu* ve *Chuang-tzu* hakkında da

söyleyebilirim. Kadim Çin'in diğer kitapları gibi bu iki kitap da, gerçekten, herhangi bir şahsın tek bir çalışması olmaktan ziyade, farklı zamanlarda, farklı şahıslar tarafından yazılmış Taocu yazıların ve söylenmiş Taocu sözlerin derlemeleridir.

Taocu felsefenin başlangıç noktası, hayatın korunması ve hayata zarar vermekten kaçınmadır. Bunu gerçekleştirmede Yang Chu'nun metodu, "kaçmak"tır. Bu yöntem, toplumdaki kaçan, kendisini dağlarda ve ormanlarda gizleyen sıradan münzevilerin yöntemidir. İnsan böyle yapmakla, beşeri dünyanın kötülüklerinden kaçınabilir. Ancak beşeri dünyadaki şeyler, öyle karmaşıktır ki, bir kimse kendisini ne kadar iyi saklarsa saklasın her zaman, kaçınılamayacak kötülükler, bu yüzden de, "kaçma"nın işe yaramadığı zamanlar vardır.

*Lao-tzu*'nun büyük kısmında ifade edilen fikirler, evrendeki şeylerin değişiminin temelini oluşturan yasaları ifşa etmeye yönelik bir teşebbüsü temsil eder. Eşya değişir, ancak değişmelerin temelini oluşturan yasalar değişmeden kalır. Eğer bir kimse, bu yasaları anlar ve eylemlerini onlara uygun olarak düzenlerse, o zaman her şeyi kendi lehine döndürebilir. Bu, Taoculuğun gelişimindeki ikinci safhadır.

Ancak, bunun mutlak bir garantisi yoktur. Hem doğal dünyada hem de insan dünyasındaki eşyanın değişimlerinde, her zaman görünmeyen unsurlar vardır. Bu yüzden de, her türlü dikkate rağmen, bir kimsenin yaralanmaya maruz kalacağı ihtimali var olmaya devam eder. Bunun içindir ki, Lao-tzu, her şeye rağmen oldukça derin bir vukufiyetle şöyle der: "Büyük bir hastalığa maruz kalmamın sebebi, bir bedene sahip olmamdır. Eğer beden olmasaydı, hangi hastalık olabilirdi?" (*LT*, Bölüm 13). Büyük anlayış hakkındaki bu sözler, hayatın ölümle ve kendisini başkaları ile özdeşleştirdiği *Chuang-tzu*'da geliştirildi. Bu, hayatı ve ölümü, kendisini ve başkasını, daha yüksek bir bakış açısından görmeyi ifade eder. Eşyayı bu yüksek bakış açısından gören kimse, mevcut dünyayı aşabilir. Bu aynı zamanda, toplumdaki dağlara ve ormanlara değil, daha ziyade, bu dünyadan başka bir dünyaya "kaçışın" bir şeklidir. Kadim zamanların Taoculuğunda, gelişimin üçüncü ve son bir safhası daha vardır.



## Modern Dünyada Çin Felsefesi



“GÖK, HERŞEYİN İSMİDİR.”

Kuo Hsiang

“GÖĞÜN, YERİN VE ŞEKLİ OLAN HERŞEYİN ÖTESİNDE, TAO ORADADIR. BANA GÖRE RÜZGARLAR VE BULUTLAR YER DEĞİŞTİRİR VE DEĞİŞİR, BENİM DÜŞÜNCEM ORADADIR.”

Shao Yung

Çin felsefesinin evrimi ve gelişimi hakkındaki her şey söylendikten sonra, okuyucu şu tür sorular sorma eğiliminde olabilir: Özellikle savaş dönemi Çin felsefesi ne durumdadır? Çin felsefesinin dünyanın felsefi geleceğine katkısı ne olacaktır? İşin doğrusu, bana bu sorular sık sık soruldu ve muayyen bir felsefenin ne olduğunu, onun temsil ettiği ya da karşı çıktığı geleneklere aşina olmayan bir kimseye açıklamak zor olduğundan bir dereceye kadar, bu sorular karşısında zor durumda da kaldım. Ancak şimdi, okuyucu Çin felsefi gelenekleri hakkında biraz aşinalık kazandığından, bu soruları son bölümün hikâyesini devam ettirerek cevaplamaya çalışacağım.

### **FELSEFECİ VE FELSEFE TARİHÇİSİ**

Böyle yaparken kendimi, başkalarınınkini ile değil de, kendi hikâyemle sınırlamayı teklif ediyorum. Çünkü bunun anlatmaya değer tek hikâyeye olduğunu düşünüyorum. Üstelik bu, benim en iyi bildiğim hikâyedir ve muhtemelen de bir tür örnek olarak da hizmet görebilir. Bunun, haklarında herhangi bir tam yorumlama yapmaksızın yalnızca bir isimler ve “izimler” vermekten daha iyi olduğunu düşünüyorum. Çün-

kü o tür bir usulün sonunda, hemen hemen hiçbir zaman bir resim ortaya çıkmaz. Yalnızca bir felsefecinin muayyen bir “ist” olduğu ve başka bir şey olmadığını söylemek, genel olarak anlama yerine yanlış anlamaya yol açılır.

İkinci ve son cildi Çin-Japon savaşının patlak vermesinden üç yıl önce 1934’te basılan ve birinci cildi Dr. Bodde tarafından İngilizce’ye çevrilen; savaşın başlamasından üç ay sonra Pekin’de 1937’de yayınlanan geniş *History of Chinese Philosophy* adlı çalışmam, taraftan bu bölümün sonunda zikredilen çağın bu ruhunun bir ifadesidir. Bu çalışmada, *Han hsüeh* bilim adamlarının kadim felsefecilerin metinleri üzerine yaptıkları çalışmaların sonuçlarından faydalandım. Aynı zamanda bu felsefecilerin fikirlerini açıklamak için çözümleyici metodu kullandım. Tarihçi bakış açısından bu metodu kullanmanın bir takım sınırları vardır; çünkü kadim felsefecilerin fikirleri aslı biçimleriyle, bu fikirlerin modern yorumcularının takdiminde olduğu kadar açık değildir. Bir felsefe tarihçisinin fonksiyonu, bize geçmişin felsefecilerinin sözlerinin gerçekten bu adamların kendileri için ne anlam ifade ettiğini anlatmaktır; bizim ifade etmeleri gerektiğini düşündüğümüz şeyi değil. *Tarih*’imde uygun sınırları içinde çözümleyici metodu kullanmayı en iyi şekilde sürdürmeye çalıştım.

Ancak saf felsefeci bakış açısından, geçmişin felsefecilerinin fikirlerini açıklamak ve onların teorilerini, geçerliliklerini ya da anlamsızlıklarını göstermek maksadıyla mantıksal sonuçlarına götürmek, yalnızca onların bu fikirler ve teoriler hakkında ne düşündüklerini anlamaktan kesinlikle daha ilginç ve daha önemlidir. Böyle yapmada, eskiden yeniye doğru bir gelişim süreci vardır ve bu gelişme, yukarıda zikredilen çağın ruhunun bir başka safhasını temsil eder. Ancak böyle bir çalışma artık, tarihinin bilimsel çalışması olmayıp bir felsefecinin yaratıcı bir çalışmasıdır. Wang Kuo-wei’nin hislerini paylaşıyorum, yani yalnızca bir felsefe tarihçisi olmak istemiyorum. Bu yüzden *Tarih*’imi yazıp bitirdikten sonra derhal, yeni bir çalışma hazırladım. Ancak bu bunalımlı zamanda, 1937 yazında savaş patlak verdi.

## SAVAŞ ZAMANINDA FELSEFİ ÜRETİM

Savaştan önce, benim de mezun olduğum Pekin Üniversitesi'nin ve şimdi ders verdiğim Tsing Hua Üniversitesi'nin felsefe bölümleri, Çin'deki en güçlü bölümler oldukları kabul edilmekteydi. Onların her birinin kendisine has bir geleneği ve vurgusu vardı. Pekin Üniversitesinden olanlar Batı felsefi terimleriyle Kantçı ve Hegelci, Çin felsefi terimlerine göre ise Lu-Wang olan idealistlik bir eğilimle tarihsel çalışmalara ve ilme yöneldiler. Aksine Tsing Hua'nın geleneği ve vurgusu, realistlik bir felsefi eğilimle felsefi problemlerin çalışılması hususunda mantıksal çözümlmeyi kullanmaya yöneldi. Bu eğilim Batı felsefi terimleriyle, yeni-realizm felsefesinin Platoncu olması anlamında Platoncu ve Çin felsefi terimleriyle de Ch'eng-Chu'cuydu.

Bu iki üniversite, Pekin olarak bilinen Peiping'de bulunmaktaydı ve savaşın çıkması üzerine, her ikisi de, bütün savaş boyunca Güneybatı Birleşik Üniversitesi'ni teşkil etmek için bir üçüncüsüyle, Tientsien'in Nankai Üniversitesiyle birleştikleri güneybatıya taşındılar. Birlikte, iki Felsefe Bölümü nadir ve harikulade bir kombinasyon meydana getirdiler. Bu bölüm, Çin ve Batı felsefesinin önemli okullarının hepsini temsil eden dokuz profesörü içermekteydi. İlk önce, Birleşik Üniversite, bir bütün olarak, Honan eyaletindeki Changsha'ya yerleşti. Ancak bizim Felsefe Bölümümüz, beşeri bilimlerin diğer Bölümleriyle birlikte müstakil olarak Güney Kutsal Dağı olarak bilinen Hengsahn'da yerleşti.

Biz burada, 1938'de daha güneybatı, Kunming'e taşınmadan önce sadece dört ay kaldık. Ancak bu birkaç ay, manevi olarak çok teşvik ediciydi. Söz konusu zamanda, tarihimizdeki en büyük milli krizi yaşamaktaydık ve biz Huai-jang'ın Yirmi İkinci Bölümü'nde zikredildiği gibi, bir aynada bir briketi parlatmaya çalışmış olduğu ve Chu Hsi'nin bir zamanlar yaşamış olduğu yerdeydik. Bizi, yabancı bir ordu tarafından güneye doğru sürülen Sung hanedanlığının karşılaştığı aynı kaderin ıstıraplarını çekenlerdik. Ancak hepsi bir binada olan felsefeciler, yazarlar ve bilim adamlarından oluşan, harikulade bir toplulukla birlikte yaşadık. Tarihsel anın, coğrafi yerin ve beşeri topluluğun

bu kombinasyonudur ki, bu durumu istisnai bir şekilde tahrik edici ve ilham verici kıldı.

Bu birkaç ay boyunca, ben ve meslektaşlarım, Profesör T'ang Yung-t'ung ve Y. L. Chin, üzerinde çalışıyor olduğumuz kitapları bitirdik. T'ang'ın kitabı *Çin Budizm'nin Tarihi*'i (*History of Chinese Buddhism*) adlı eserinin ilk kısmıdır. Ch'in'in kitabı, *Tao Üzerine* (*On the Tao*) ve benimki de *Hsin Li-hsüeh* ya da *New Li-hsüeh* adlı çalışmalardır. Ch'in ve ben, ortak birçok fikre sahiptik, ancak benim çalışmam, başlığın da işaret ettiği gibi Ch'eng-Chu okulunun ortaya çıkışı ve gelişmesi hakkındaydı; oysa onunki metafizik problemlerin müstakil olarak çalışılmasının sonucudur. Daha sonra Kunming'de bir dizi başka kitap yazdım: *the Hsin Sihih-lun*, *Çin'in Özgürlük Yolu* (*The China's Road to Freedom*) olarak da isimlendirildi. *The Hsin Yüan-jen* ya da *İnsanın Doğası Üzerine Yeni Araştırma* (*New Treatise on the Nature of Man*); *the Hsin Yüan-tao*, *Çin Felsefesinin Ruhu* (*The Spirit of Chinese Philosophy*) olarak da adlandırıldı. Bu son çalışma el yazması halinden Oxford Üniversitesi'nden Bay E. R. Hughes tarafından tercüme edildi ve Londra'da yayımlandı: *The Hsin Chih-yen* ya da *Metafizik'in Metodolojisi Üzerine Yeni İnceleme* (*New Treatise on the Methodology of Metaphysics*). Bütün bu çalışmaların, asli dilleri olan Çince'deki edisyonları Şangay'daki Commercial Press tarafından yapıldı. Aşağıda çağdaş Çin felsefesindeki bir eğilimin örneği olarak, söz konusu bu çalışmaların sonuçlarını özetlemeye çalışacağım ve böyle yaparken muhtemelen, Çin felsefesinin geleceğin felsefesine ne katkıda bulunabileceği hakkında kısmi bir görüş elde edebiliriz.

Felsefi ya da daha ziyade metafiziksel akıl yürütme, var olan bir şeyin tecrübesiyle başlar. "Bir şey vardır" ifadesinden, *Hsin Li-hsüeh* adlı çalışmamda, yalnızca Ch'eng-Chu okulunun değil, aynı zamanda Taocuların da bütün metafizik fikirlerini çıkardım. Onların hepsinin bir şekilde, yalnızca "bir şey vardır" ifadesinin mantıksal içerimleri oldukları kabul edilebilir. *Li* ve *Ch'i* fikirlerinin bu ifadeden nasıl çıkarılabileceğini ve başka fikirlerinde aynı şekilde tahlil edildiğini görmek zor değildir. Mesela, hareket fikri, tarafımdan, dünyanın

bir kısım ilk hareketi için kozmolojik bir fikir olarak değil, bizatihi var olma fikrinde ima edilen metafizik bir fikir olarak ele alındı. Var olmak, bir eylem, bir harekettir. Eğer durağan yönü itibariyle dünya hakkında düşünecek olursak, Taocularlarla birlikte, bir şey var olma-ya başlamadan önce Varlığın var olması gerekir diyeceğiz. Eğer dinamik yönü itibariyle dünya hakkında düşünecek olursak, Konfüçyüsçülerle birlikte, bir şey var olmadan önce, ilk olarak Hareketin olması gerektiğini söyleyeceğiz ki bu, yalnızca, var olma eyleminden söz etmenin bir başka yoludur. Gerçekte tahayyül olan, insanın resimli düşünce biçimi olarak isimlendirdiğim şeyde, insan Varlığı ve Hareketi, her şeyin Babası Tanrı olarak tahayyül eder. Bu türden tahayyüli düşüncede, felsefeye ya da metafiziğe değil, dine ya da kozmolojiyle sahip olunur.

Aynı akıl yürütme çizgisini takip ederek *Hsin Li-hsüeh* adlı çalışmamda, Çin felsefesinin bütün metafizik fikirlerini çıkarabildim ve onları açık ve sistematik bir bütün içine koyabildim. Bu kitap, eleştirilerinde Çin felsefesinin yapısının, şimdiye kadar olandan daha açık bir şekilde ifade edildiği intibamı uyandırdığından faydalı olarak kabul edildi. Çin milletinin bir dirilişinin sembolü olarak kabul edilen Çin felsefesinin bir dirilişini temsil ediyor olarak görüldü.

Son bölümde gördüğümüz gibi, Ch'eng-Chu okulunda muayyen bir yetkecilik ve muhafazakarlık vardır; ancak bu, benim *Hsin Li-hsüeh* adlı çalışmamda bertaraf edilir. Benim kanaatime göre, metafizik her bir *Li*'nin muhtevasını değil, yalnızca *Li* olduğunu bilebilir. Bi-reysel *Li*'nin muhtevasını, bilimsel ve pragmatik metodu kullanarak anlamak bilimin işidir. *Li*'ler bizatihi, mutlak ve ebedidir; ancak onlar bizim için bilimin yasaları ve teorilerinde bilinir olduğu gibi, nispi ve değişebilirler.

*Li*'lerin tahakkuku maddi bir temeli gerektirir. Farklı toplum tipleri, toplumsal yapının farklı *Li*'lerinin tahakkukudur ve *Li*'nin tahakkukunu gerektiren her bir *Li*'nin maddi temeli, verili bir toplum tipinin ekonomik temelidir. Bu yüzden, tarih alanında ekonomik bir yorumla inanıyorum ve *Çin'in Özgürlük Yolu* kitabımda, bu kitabın ikin-

ci bölümünde yaptığım gibi bu yorumu Çin medeniyetine ve tarihine uyguladım.

Wang Kuo-wei'nin felsefedeki sıkıntısının, onun bilginin her dalının kendine özgü bir uygulama alanı olduğunu anlamadaki başarısızlığından kaynaklandığını düşünüyorum. Eğer bu teori gerçek hakkında hemen hemen hiçbir iddiada bulunmuyorsa, insan herhangi metafizik bir teoriye inanma ihtiyacı duymaz,. Ancak eğer o bu tür iddialarda bulunuyorsa, kötü bir bilim gibi kötü bir metafiziktir. Bu iyi bir metafizik teorinin inanılmaz olduğu anlamına gelmez, fakat yalnızca onun, bir kimsenin matematiğe inandığını söylemesinde olduğu gibi, ona inandığını söylemesini gerektirmeyecek kadar açık olduğu anlamına gelir. Metafizik, matematik ve mantık arasındaki fark, son ikisi hakkında bir kimsenin bir şeyin var olduğu ifadesiyle başlama ihtiyacı duymamasıdır. Bu gerçek meseleler hakkında bir iddiadır ve böyle bir iddayı yalnızca metafizik yapma ihtiyacı duyar.

### FELSEFENİN DOĞASI

*Hsin Li-hsüeh*'de kullandığım metot, bütünüyle çözümlemecidir. Ancak o kitabı yazdıktan sonra, Yirmi Birinci Bölüm'de zikredilen olumsuz metodun önemini anlamaya başladım. Şimdiki durumda, eğer bir kimse felsefesinin tanımını soracak olsa ona, çelişik bir tarzda, felsefenin özellikle de metafiziğin, gelişiminde nihai olarak "bilgi olmayanın bilgisi" haline gelen bilgi dalı olduğunu, söyledim. Eğer bu böyleyse, o zaman olumsuz metot, kullanılma ihtiyacı duyar. Felsefe özellikle de metafizik, gerçek meselelerle ilgili bilgimizi arttırma hususunda faydasızdır, ancak zihnimizin yüceltilmesi için zorunludur. Bu birkaç nokta yalnızca benim kendime has kanaatler değildir, ancak daha önce gördüğümüz gibi Çin felsefi geleneğinin muayyen yönlerini de temsil eder. Gelecek dünya felsefesine bir katkıda bulunabilecek olanın bu yönler olduğunu düşünüyorum. Aşağıda onları biraz daha ileri götürmeye çalışacağım.

Bilginin diğer dalları gibi felsefe de, tecrübeyle başlamalı. Ancak felsefe, özellikle de metafizik, bu öteki dallardan ayrılır. Gelişimi, nihai olarak onu tecrübeyi aşan bir "şeye" götürecektir. Onda, mantık-

sal olarak idrak edilemeyecek ancak yalnızca düşünülebilecek bir şey vardır. Mesela, bir kimse yuvarlak bir masayı idrak edebilir, ancak yuvarlaklığı idrak edemez. Bunun sebebi, bir kimsenin duyu organının, yetersiz bir şekilde geliştirildiği için değil, yalnızca mantıksal olarak düşünülebilen fakat idrak edilemeyen yuvarlağın bir *Li* olmasıdır.

Bu “şeyde”, yalnızca idrak edilemeyen fakat, kesin olarak söylendiğinde, hatta düşünülemeyen bir şey vardır. Birinci Bölüm’de, felsefenin hayat hakkında tefekkürü düşünce olduğunu söyledim. Tefekkürü doğasından dolayı, felsefe nihai olarak, mantıksal olarak düşüncenin nesnesi olamayan “bir şey” üzerinde düşünmek zorundadır. Mesela, evren, var olanların tamamı olmasından dolayı, mantıksal olarak düşüncenin nesnesi olamaz. On Dokuzuncu Bölüm’de gördüğümüz gibi, Çince *T’ien* ya da Gök kelimesi bazen, Kuo Hsiang şöyle dediğinde olduğu gibi, bütün bu anlamında kullanılır: “Gök, her şeyin ismidir.” Evren var olan her şeyin tamamı olduğundan, bir kimse onun hakkında düşündüğünde, tefekkürü olarak düşünmektedir; çünkü düşünce ve düşünen aynı zamanda bütünün içinde olmalıdır. Ancak, bir kimse bu bütün hakkında düşündüğünde, düşüncesinde yer alan bütün düşüncesinin kendisini içermez. Çünkü o, düşüncenin nesnesidir ve bu yüzden de ona zıt bir yerde bulunur. Bundan dolayı, bir kimsenin hakkında düşündüğü bütün, gerçekten var olan her şeyin bütünüdür. Ancak bir kimse önce, düşünülemez olduğunu idrak etmek için bütün hakkında düşünmelidir. Bazen bir kimse sessizliği fark etmek için bir sese ihtiyaç duyduğu gibi, düşünülemez olanın bilincinde olmak için de düşünceye ihtiyaç duyar. Bir kimse düşünülemez olan hakkında düşünmeli, ancak böyle yapmaya çalışır çalışmaz, O derhal geçip gider. Bu, felsefenin en büyüleyici ve aynı zamanda en zahmetli yönüdür.

Mantıksal olarak idrak edilemeyen, tecrübeyi aşar; ne idrak edilemeyen ne de düşünülemeyen aklı aşar. Tecrübeyi ve aklı aşan şeyle ilgili olarak bir kimse çok fazla bir şey söyleyemez. Bundan dolayı da felsefe, en azından metafizik, doğası gereği basit olmalıdır. Yoksa felsefe, yine yalnızca kötü bilim haline gelir. Ve basit fikirleriyle, işlevi için yeterlidir.