

## Ru Düşünce Ekolü'nde Fikir Çatışması: Mengzi ve Xunzi

### *Conflict of Opinion in the Ru School of Thought: Mengzi and Xunzi*

**İlknur SERTDEMİR DIAGNE**

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Sinoloji  
Anabilim Dalı  
[ilk Nursertdemir@windowlive.com](mailto:ilk Nursertdemir@windowlive.com)

#### Makale Bilgisi

Gönderildiği Tarih: 12.05.2016  
Kabul Edildiği Tarih: 12.08.2016  
Yayınlandığı Tarih: 03.10.2016

#### Article Info

Date submitted: 12th May 2016  
Date accepted: 12th August 2016  
Date published: 3th October 2016

#### Özet

Çin tarihinde önemli bir yer tutan İlkbahar Sonbahar Dönemi (M.Ö. 770-M.Ö. 476) ve Savaşan Beylikler Dönemi (M.Ö. 476-M.Ö. 221), ülkedeki siyasal bütünlüğün bozulduğu ve sosyal düzenin çalkalandığı bir kaos ortamı olarak anılır. Hal böyle olunca toplumsal barış ve refahın yeniden sağlanması için çeşitli düşünce akımları ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu dönem, Çin felsefesinin başlangıç sürecini de temsil eder. Bu düşünce akımları arasında Konfüçyüs'ün kurucusu olduğu Ru ekolü, felsefi temeli ahlak anlayışına dayanan bir akımdır. Konfüçyüs'ten sonra Ru ekolünün önde gelen diğer temsilcileri Mengzi ve Xunzi'dir. Onların felsefesi ise, insan doğasını konu alır. Mengzi ile Xunzi'nin perspektifindeki ahlak, insanın doğuştan gelen ve sonradan kazanılan özellikleri üzerine şekillenendir. Ancak iki düşünürün görüşleri arasında belirgin bir farklılık göze çarpar. Mengzi, "insan doğuştan iyidir" görüşünü; Xunzi ise, "insan doğuştan kötüdür" görüşünü ortaya atar. Böylece birbirine zıt iki insan doğası kuramı, Ru ekolünde uzun süren tartışmalara neden olmuştur. Bu çalışmada insan doğası konusu, kuramların detaylı incelenmesiyle birlikte ele alınacaktır. Böylece, iki öğretinin arasındaki çatışmanın asıl kaynağı analiz edilecektir.

**Anahtar Sözcükler:** Ru düşünce ekolü, Konfüçyanizm, Konfüçyüs, Mengzi, Xunzi, İnsan doğası

#### Abstract

Spring-Autumn Period (770 B.C.-476 B.C.) and Warring States Period (476 B.C.-221 B.C.), hold an important place in Chinese history, has referred to as a state of chaos in which political integrity and social order had broken down. So, in order to restore the social peace and prosperity, many schools of thought had been established. Therefore, this period has also referred to as a process that represents the beginning of Chinese Philosophy. Among these schools of thought, The Ru thought, founded by Confucius, has seen as a thought which built its philosophical structure on the foundation of the principle of morality. After Confucius, the other leading representatives of the Ru thought are Mengzi and Xunzi. The basic of their philosophy is based on human nature. In the perspective of Mengzi and Xunzi, morality is shaped on the characteristics of human which are innate and acquired. However, a significant difference stands out between the ideas of two philosophers. Mengzi explains; "human nature is good". On the other hand Xunzi explains; "human nature is bad". In this regard, two opposite theories of human nature has caused long discussions within The Ru thought. In this study, the opinion on human nature will be examined by reviewing both theories in detail. In this way, the original source of the conflict between the two doctrines will be analyzed.

**Key Words:** The Ru school of thought, Confucianism, Confucius, Mengzi, Xunzi, Human nature

## Giriş

Çin felsefesinin altın çağı olarak kabul edilen Zhou Hanedanlığı (M.Ö.1100-M.Ö.221), Batı Zhou (M.Ö.1100-M.Ö.771) ve Doğu Zhou (M.Ö.770-M.Ö.221) olarak iki dönemde ele alınır. Batı Zhou dönemi, "Li Kuralları"<sup>1</sup> ile sağlanan toplumsal düzenin ülkeye hâkim olduğu, siyasal ve kültürel bütünlüğün devamlılık gösterdiği bir dönemdir. Öte yandan siyasal ve kültürel birliğin dağıldığı Doğu Zhou dönemi, Li kurallarının toplum bünyesinde etkisini kaybettiği ve ülkede savaşların hüküm sürdüğü sıkıntılı bir dönemdir. Doğu Zhou'nun ilk periyodu olan İlkbahar Sonbahar Dönemi (M.Ö.770-M.Ö.476) boyunca süregelen toplumsal düzensizlik, yoğun bir kargaşa sürecine yol açmıştır. Bu ortamda ülke yönetimi çökmeye yüz tutmuş, halkın yaşam standartları düşmüş ve ekonomik dengeler alt üst olmuştur. Böylesi bir kaos, bazı düşünce adamlarını harekete geçirmiş ve ülkenin içinde bulunduğu olumsuz durumdan kurtulması adına çareler aramaya sevk etmiştir. Her düşünür, farklı fikirler sunarak farklı yöntemler izlemiş; hatta çoğu zaman bir diğer düşünürün görüşüne eleştirel bir yaklaşım getirmiştir. Ancak hepsinin amaç ve hedefi aynıdır; savaşa sürüklenen ülke topraklarında barış ve huzur ortamını yeniden oluşturmak.

O dönemdeki savaşların sona ermesi için birbirinden farklı görüşler ileri süren düşünürlerin belirlediği ilke ve öğretiler, çeşitli düşünce akımlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Her bir akım, kendi içinde temel yapısını kazanmış; zaman içinde diğer akımlarla etkileşmiş ya da çatışmıştır. Çin felsefi tarihinde, "Yüz Düşünce Ekolü"<sup>2</sup> olarak bilinen bu akımlar arasında etki alanı en geniş olan ve kurucusunun Konfüçyüs (M.Ö.551-M.Ö.479)<sup>3</sup> olduğu "Ru Düşünce Ekolü"<sup>4</sup> ön planda yer alır. Ru ekolü, Konfüçyüs felsefesini temel alır; bu nedenle Konfüçyüs'ün kendi adıyla bütünleşen bir düşünce sistemi olarak anılmaktadır. Ru ekolünün "Konfüçyanizm" ya da "Konfüçyüschülük" olarak ifade edilmesinin en temel sebebi de budur.

Toplumsal yaşamı merkeze alan Ru ekolünün felsefi yapısı, Konfüçyüs düşüncesi doğrultusunda esas şeklini almıştır. Sosyal düzenin yeniden sağlanması, barış ve huzur ortamına yeniden kavuşulması için görüşlerini açıklayan Konfüçyüs, ideal bir toplum hedefiyle fikirlerine yön vermiştir. O'nun ideal toplum düşüncesi, savaş ortamından uzak olan ve Li kurallarının etkisini taşıyan Batı Zhou dönemini anımsatır. Buna göre, Ru ekolünün temel dayanağını Konfüçyüs düşüncesine bağlı bir ahlak anlayışı oluşturur. O halde Mengzi ile Xunzi, bu akımın diğer temsilcileri olarak neden görüş ayrılığına düşer? Onlar, insan doğasının "ne" ve "nasıl" olduğu konusuna değinerek aslında neyi amaçlar? Onların insan doğası kuramları ile Konfüçyüs'ün ahlak düşüncesi arasında nasıl bir ilişki söz konusudur? Bu sorulara yanıt verebilmek için öncelikle Ru ekolünde ahlak anlayışının incelenmesi gerekir.

<sup>1</sup> "Li Kuralları" olarak tanımlanan "礼Li", sözlük kapsamında tören, ayin, merasim ve yöntem gibi anlamlara gelir. Bu kavram Zhou döneminde, 'Tören', 'Tören Kuralları', 'Tapınaklarda Uyulması Gereken Kurallar' gibi anlamları karşılar. Fakat sonraki süreçte sadece soyluların 'uyması gereken kurallar' anlamına gelmiştir. O dönemde, tapınaklarda yapılan törenler, yöneticiler tarafından idare edilmekteydi. Yöneticiler, tapınak içinde yapılan ayinlerde uyulması gereken kuralları bilmek zorundaydılar. Soylular için 'Li' adı verilen kurallar, halk için ise yasalar geçerliydi. Li kuralları yazılı metinler halinde değildi; ama soylular bunlara uymak zorundaydılar. Daha sonraları da, toplumun uyması gereken kurallar haline dönüşmüştür. (Okay, 2004: 42)

<sup>2</sup> Yüz Düşünce Ekolü (Zhūzǐ Bǎijiā 诸子百家), çeşitli ilke ve öğretileri temel alan akımlardır. Zamanla bu akımlar arasında bazı çatışmalar çıkmış ve geriye dokuz akım kalmıştır. Bu akımlar, Ru Düşünce Ekolü (儒家), Dao Düşünce Ekolü (道家), Mo Düşünce Ekolü (墨家), Fa Düşünce Ekolü (法家), Ming Düşünce Ekolü (名家), Nong Düşünce Ekolü (农家), Zong Heng Düşünce Ekolü (纵横家), Yin-Yang Ekolü (阴阳家) ve Za Jia (杂家)'dır. Bununla birlikte bahsi geçen bu dokuz akımın temeli, Ru ekolü, Dao ekolü, Mo ekolü ve Fa ekolü olarak sıralanan dört akım üzerine kuruludur.

<sup>3</sup> Konfüçyüs'ün Çincedeki adı "Kongzi 孔子"dir. "Kongzi", batı dillerine aktarılırken, çeviri yazı sistemi içerisindeki değişimlere uğrayarak "Confucius" olarak adlandırılmış; Türkçemize ise "Konfüçyüs" olarak geçmiştir. Ancak bu adlandırılmanın Çincedeki karşılığı olan "Kong Fuzi 孔夫子", "Üstad Kong" anlamına gelir. "Fuzi 夫子", Çin toplumunda "âlim" ve "bilge" insanlara ithaf edilen ve "üstad"; "efendi" gibi anlamlara gelen önemli bir "saygı" ifadesidir. Dolayısıyla "Kong Fuzi 孔夫子" tanımıdaki "fuzi" iminin "Konfüçyüs" çevirisinde "fü" olarak yazılması, bu çalışmada tercih edilmemiştir; Çincesindeki kullanımına en yakın aktarım olduğu düşünülen "Konfüçyüs" tanımı tercih edilmiştir.

<sup>4</sup> Ru Düşünce Ekolü (儒家), dilimizde "Konfüçyanizm", "Konfüçyüschülük" ya da "Konfüçyüsçü düşünce" gibi ifadelerle de açıklanır.

## 1-Ru Düşünce Ekolü'nde Ahlak

Konfüçyüs düşüncesi, insan ve toplum ilişkisine odaklanan bir ahlak anlayışını ön görür. Bütünüyle beşeri yaşamı merkeze alan bu felsefi görüş, "Daode 道德" ilkesi ekseninde gelişen bir yapıdadır. Bu açıdan metafiziksel bir yaklaşımdan uzak olduğu anlaşılan Konfüçyüs felsefesinin temeli "ahlak" kavramıyla bağdaşan bir nitelikte karşımıza çıkar. Ancak bu yargıya varmadan önce, Konfüçyüs'ün ahlak anlayışını sembolize eden "Daode 道德" ilkesinin Çince açılımını yapmak gerekir. "Daode 道德" kavramı, "ahlak", "erdem", "fazilet"; "ahlaklı", "erdemli", "faziletli olmak" gibi tanımlara sahiptir. Bu kavram, "Dao 道" ve "De 德" karakterlerinin bir araya gelmesinden oluşur. Aslında Çincedeki "De 德", doğrudan "ahlak", "erdem", "fazilet", "manevi değer", "ahlaki" gibi anlamları karşılar. Ancak Çin düşüncesinde "Daode 道德" ilkesiyle tasvir edilmiş olan bir "ahlak" anlayışı vardır ve bu anlayışın "Dao 道" kavramıyla birlikte açıklandığı görülür. Bu yönüyle Çin düşüncesindeki ahlak anlayışı farklı bir boyuta ulaşır. İşte bu noktada "Dao 道" kavramına açıklık getirmek önemlidir.

"Dao 道" kavramının ilk anlamı "Yol"dur. "Yol" ile birlikte "yöntem", "metot", "doktrin", "ilke", "prensipt" gibi anlamları da bulunur. Aynı zamanda "Dao 道", Laozi 老子 (M.Ö. 571-M.Ö. 471) öğretisini kapsayan ve Batı dünyasında "Daoism/Taoism (Daoizm, Taoizm, Taoculuk)" olarak tanımlanan "Dao Düşünce Ekolü'nün temelidir. Çünkü Laozi düşüncesinde "Dao 道", "evrenin temeli" ve hatta "evrenin düzeni" olarak açıklanır. Bu açıklama, "Dao" kavramını "evreni yaratan ve yöneten güç" haline getirir. Öyle ki Laozi, "Dao 道" tanımını yaparken şu ifadeleri kullanır:

"Dao, sürekli ve değişmez olandır. Tanımlanamaz olarak adlandırılan olandır. Adlandırılmaz haliyle göğün ve yerin yaratıcısıdır. Adlandırılabilir haliyle ise evrendeki her şeyin anasıdır."<sup>5</sup>

Laozi'nin bu sözleri, "Dao" kavramını ilahi bir boyuta taşır; fakat geline bu nokta "tanrısal" bir çağrışım uyandırmamalıdır. Laozi düşüncesindeki "Dao", evrende kendiliğinden var olan, doğa olaylarına yön veren yaratıcı ve yönetici bir güçtür. Laozi, "O, sessiz ve şekilsizdir; bağımsız olan ve değişikliğe uğramayandır... Adını bilmiyorum, O'na Dao diyorum."<sup>6</sup> sözüyle aslında Dao'nun bir "Tanrı" olarak tasvir edilmediğini de vurgular. Çünkü Laozi, 'adını bilmiyorum, O'na Dao diyorum' derken evrendeki düzenli işleyiş ve doğadaki dengeye "Dao" kavramıyla bir tanım yaptığını dile getirir. Böylesi güçlü bir anlam yüklenerek "evrenin temeli" olarak açıklanan "Dao" kavramının Konfüçyüs düşüncesindeki "ahlak" anlayışına dayandırılmasının temel nedeni de işte budur. O halde "Daode 道德" ilkesi, "evrenin temeli" olan "Dao 道" ile "ahlak" manasını taşıyan "De 德" arasındaki ilişkiyi temsil eder. Bu bağlamda "Daode", evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olan "Dao"ya uzanan bir "ahlak" oluşumunu simgeler. Bu oluşum, evrenin temeli olan "Dao"ya ulaşma yolunda, evrendeki düzene uygun bir yaşam anlamına gelir.

Bu açıdan Konfüçyüs'te "Daode" ilkesini temel alan anlayışın doğadaki düzene ve bu düzenin bir yansıması olan toplumsal yaşama dayandığı sonucuna ulaşılır. Dolayısıyla bu anlayışın merkezinde "insan" vardır; çünkü ideal bir toplum, ideal insanların varlığıyla anlam kazanır. İşte bu nedenle Konfüçyüs düşüncesindeki "ahlak" prensibi, "Daode" ilkesidir. Evrendeki düzene uygun bir yaşamın standardını belirleyen Daode, bu yönüyle toplumsal düzenin sağlanması kapsamında da temel ölçüt olarak kabul edilir. Bu konuda Konfüçyüs, öncelikli olarak "ideal insan" olabilmenin önemine değinir ve ülke yönetiminde söz sahibi olan kesimi hedef alır. Eğer bir ülke, huzur ve barış ortamından yoksun bir haldeyse, bu durumun başlıca sorumlusu ülke yönetimidir. Bu nedenle ülkeyi yöneten hükümdar başta olmak üzere tüm hanedan mensupları, toplumsal düzenin yeniden sağlanması için toplumdaki herkese örnek olmalıdır. Konfüçyüs'te "ideal insan", aslında hükümdardan başkası değildir. Öyle ki hükümdar,

<sup>5</sup> "道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始；有名萬物之母。" (Wen, 2011: 1. Bölüm)

<sup>6</sup> "寂兮寥兮，獨立不改，... 吾不知其名，字之曰道，..." (Wen, 2011: 25. Bölüm)

ideal yetkinliğe ulaşabildiği zaman ideal bir toplum var olabilecek ve nihayetinde toplumun her kesimi "ideal insan" vasfını kazanabilecektir. Bu yüzden Konfüçyüs, "ideal insan" olarak öncelikle hükümdarı ön planda tutar ve "Junzi 君子"<sup>7</sup> olarak tanımlar. Bu bağlamda "Junzi", siyasal ve toplumsal sorunları çözmeli, sosyal yaşamdaki barış ve huzuru sağlamalıdır. Burada unutulmaması gereken önemli bir ayrıntı daha bulunur. O dönem Çin'de hükümdara ülkeyi yönetme yetkisinin "Tian天(gök)"<sup>8</sup> tarafından verildiğine inanılır ve hükümdar, "Tianzi 天子(göğün oğlu)" olarak adlandırılır.

"Tianzi 天子(göğün oğlu)", "Tian天(gök)" kavramıyla birlikte oluşan ve ülkeyi yöneten hükümdara atfedilen bir tanımdır. Bu tanım, "fiziki gök" olarak bilinen ancak "yaratıcı ve yönetici gök" ile "yaratıcı ve yönetici güç" anlamlarını da kazanmış olan "Tian" kavramının dünya hayatındaki etkisini "hükümdar" üzerinden açıklar. Buradaki "zi" sözcüğü, "oğul", "evlat", "çocuk", "erkek çocuk" gibi anlamlara gelir. Bu nedenle "Tianzi 天子" ifadesi, en genel şekliyle "göğün oğlu" olarak bilinse de "evreni yaratan ve yöneten gücün yeryüzündeki iradesi" gibi bir tanımlı da kapsar. Çünkü o dönem Çin'de oluşan kavramlardan biri de "Tiandi天地"dir. Bu kavram, "gök ve yer", "gökyüzü ve yeryüzü", "göğün altındaki toprak" ve "dünya" anlamlarını karşılar. Zaten "di" sözcüğü, tek başına "toprak", "dünya", "yer", "yeryüzü" gibi tanımlara sahiptir. Bu nedenle Çin hükümdarının "Tianzi 天子 (göğün oğlu)" olarak nitelendirilmesi, hükümdara "Tian'in yeryüzündeki temsilcisi" sıfatını kazandırır. Bu yönüyle "Tian'in yeryüzündeki iradesi"ni temsil eden hükümdar, dünyevi yaşamın yöneticisi olarak kabul edilir. Ayrıca Zhou döneminde "evrenin yaratıcısı ve yöneticisi" konumundaki "Tian'in iradesi yalnızca hükümdar üzerinde etkili olmamış; aynı zamanda dünya hayatına doğrudan tesir eden bir güç haline gelmiştir. Görüldüğü gibi Konfüçyüs öncesi dönemde fiziki gökyüzüne yüklenen ilahi anlam, Konfüçyüs döneminde "Tian" kavramıyla ilişkilendirmiştir. Aynı zamanda Konfüçyüs'ün yaşamış olduğu dönemde "Tian" ile "insan" arasındaki ilişkiyi sorgulayan tartışmalar göze çarpar ki Konfüçyüs, bu ilişkiyi temel alan bir yaklaşımı benimser. Ancak Konfüçyüs düşüncesinde evrenden insana uzanan bu görüşün daha iyi anlaşılabilmesi için "Tian" kavramının detaylı bir şekilde incelenmesi gerekir. Bu bağlamda öncelikle, Konfüçyüs düşüncesinden evvelki "evrenin oluşumu" açıklamalarına göz atılmalıdır.

"Tian" kavramının ortaya çıktığı Zhou dönemi öncesi Çin toplumundaki evren görüşü, "Yin-Yang 阴阳" kavramı ve "Wu Xing 五行 (Beş Element)" sembolleriyle açıklanır. Mitolojik bir simgeyi temsil eden "Pan

<sup>7</sup> Konfüçyüs'ün görüşleri çerçevesinde "Junzi 君子", "İdeal İnsan" olarak tanımlanır. "Junzi", aynı zamanda "üstün insan", "erdemli insan", "örnek insan" gibi ifadelerle de tasvir edilir. Konfüçyüs'ün ideal toplum anlayışında yer tutan bu kavram, Batı Zhou Hanedanlığı (M.Ö. 1100-M.Ö. 771) döneminde ahlaki değerlere sahip olan soyluları sembolize eder. Hükümdar, hükümdarın aile fertleri ve yöneticiler, bu soylu sınıfa örnektir. Konfüçyüs'e göre soylular, Batı Zhou dönemindeki bilgili, ahlaklı ve aydın sınıfı oluşturur. İlkbahar Sonbahar Dönemi (M.Ö.770-M.Ö.476) boyunca soylular, ahlaki değerlerden uzaklaşmış, zevke ve sefaya dalmış, siyasal ve kültürel bütünlüğün sağlanması Bu nedenle Konfüçyüs, ideal insanı tanımlarken Batı Zhou dönemindeki soyluları sembolize eden "Junzi" tanımlamasını tercih eder. (Li, 2008: 182-183) Bununla birlikte Konfüçyüs'ün sözlerini içeren "Lunyu 论语(Konuşmalar)" adlı eserde hükümdardan bahsedilirken her seferinde "Junzi君子" ifadesinin kullanılması özellikle dikkat çeker. Bu açıdan Konfüçyüs düşüncesinde hükümdarın "ideal insan" tanımına sahip olduğu daha net bir şekilde görülebilmektedir.

<sup>8</sup> Sözlük kapsamında "gök", "fiziki gök", "gökyüzü" gibi anlamları karşılayan "Tian 天", Zhou Hanedanlığı döneminde ortaya çıkmış olan bir kavramdır. Bu kavram, Shang Hanedanlığı (M.Ö. 1600 - M.Ö.1100) döneminde ilahi bir mana yüklenerek "göğün hâkimi" olarak tanımlanan "Shang Di 上帝" kavramıyla aynı anlama sahiptir. "Shang上", "yüksek", "zirve", "üst", "yükarı"; "Di帝" ise, "hükümdar", "hâkim", "sahip" ve "ilahi güç", "yüce varlık" gibi anlamlara sahiptir. Bu iki sözcüğün bir araya gelmesi, "göklere var olan ilahi bir güç" tanımına uyar. Bu nedenle "göğün hâkimi" ifadesi, "evreni yaratan yüce varlık" anlamına gelir. Bu kavram, Zhou dönemine gelindiğinde biçimsel değişikliğe uğramış ve böylece gökyüzüne atfedilmiş olan "Tian天" ile adlandırılmıştır. Ancak "Shang Di上帝" kavramı gibi açık ve net bir tanımlamaya sahip olmayan "Tian天", "bilinemeyen", "tanımlanamayan" ve "açıklanamayan" bir "ilahi güç" olarak tasvir edilir. Örneğin Modern dönem Çin filozofu Fung Yu-lan (1895-1990), "Çin felsefesi Tarihi" adlı kitabında "Tian天" kavramını beş farklı şekilde açıklar: "Fiziki anlamdaki Tian; yeryüzü sözcüğünün zıttı olan ve 'gökyüzü' anlamına gelen Tian... 'Dünyaya hâkim' olan Tian... 'Kader' anlamına gelen Tian... 'Doğa' anlamında kullanılan Tian... ve 'ahlak prensibi' olan Tian..." (Fung, 1978). Dolayısıyla Konfüçyüs düşüncesindeki "Tian" anlayışının netleşmesi için "Tian" kavramının anlamsal analizi oldukça önemlidir. Bu çalışmanın Konfüçyüs'teki "evren" ve "insan" ilişkisini temel alan bir yapıda olmasından ötürü, "Tian" anlayışının irdelenmesine sonraki sayfalarda da devam edilecektir.

Gu 盘古 (Çin mitolojisinde evrenin yaratıcısı)", gökyüzü ve yeryüzünün bir arada durduğu kozmik bir yumurtanın merkez noktasında yaşayan evrendeki ilk canlı varlıktır. Pan Gu büyüdükçe kozmik yumurta parçalanmış; böylece gökyüzü yükselmeye, yeryüzü ise alçalmaya başlamıştır. Birbirinden ayrılan gök ve yer, evrenin oluşumunu sağlayan "Yin-Yang 阴阳"<sup>9</sup> dengesini meydana getirmiştir. Evrenin temelini oluşturduğuna inanılan "Yin-Yang 阴阳", varoluşun zıt kutuplarını niteler. Sonsuza yükselen "gökyüzü"nü temsil eden "Yang 阳", "erkek" olarak, sonsuza derinleşen "yeryüzü"nü temsil eden "Yin 阴" ise, "dişi" olarak ifade edilmiştir. Buna göre karşıt iki özün birleşimi, evreni yaratan gücü sembolize eder. Aynı zamanda "Yin" ve "Yang"ın birbirleriyle sürekli etkileşim içinde olması doğadaki sürekliliğini sağlar. Evrensel dengeyi simgeleyen "Yin-Yang" kavramının dünya hayatı ve doğa olaylarına etkisi ise, "Beş Element"<sup>10</sup> ile açıklanmıştır. Bu elementler doğada birbirlerini var eden ve aynı zamanda birbirlerini yok eden bir nitelik gösterir. Her bir element, birbiriyle karşılıklı etkileşim sağlayarak dünyadaki döngüsel değişimin devam etmesini sağlar. Böylece, evrendeki oluşumun "Yin-Yang" dengesi ve mevcut düzendeki sürekliliğin "beş element" ile açıklandığı bir görüş ortaya çıkmıştır.

Aslında bu görüş, Çin düşüncesinin temel yapısında karşımıza çıkar. Konfüçyüs'ten önceki filozoflar evrenin yaratılışını ve doğa olaylarını "Yin-Yang" dengesi ve "beş element" sembolleri üzerinden açıklar. Yin-Yang düşünce ekolünün ortaya çıkmasını sağlayan düşüncenin dayanak noktası da bu görüştür. Üstelik o dönem filozofları, "Yin" ve "Yang" arasındaki dönüşümün bozulduğu anda doğa olaylarındaki dengenin de alt üst olacağı fikrini savunur. Buna göre, evrendeki düzen korunmadıkça toplumdaki düzen de korunamaz; çünkü "Yin-Yang" dengesini sağlayan beş elementin karşılıklı etkileşimi, insan yaşamı üzerine de nüfuz eder. Bu nedenle Konfüçyüs, "Tian" kavramını temel alan evren görüşünü açıklarken "Yin-Yang" dengesi ve "beş element"in karşılıklı etkileşiminden bütünüyle bağımsız olan bir yaklaşım içinde deşildir.

Konfüçyüs düşüncesinde evren; gökyüzü, yeryüzü ile insan arasındaki uyum ve dengeden oluşur. Buradaki uyum, "evreni yaratan ve yöneten Tian" ile "yeryüzünde yaşayan insan" arasındaki ilişkiyi çağırır. "Gök", ilahi gücü temsil etmesiyle "Tian"ı; "yer" ise dünya hayatını temsil etmesiyle "insan"ı betimler. Denge ise, "gök" ve "yer"i bir arada tutan kozmik güçlerdir ki bu güçler "Yin" ve "Yang"dır. O halde "Tian" ile "insan" arasındaki ilişki, "Yin-Yang" dengesiyle korunur. "Beş element" ise, bu dengenin sürekliliğini sağlayan maddelerdir. Öte yandan "gök" ve "yer", aynı zamanda "doğa (ziran 自然)" kavramıyla bağdaştırılır. Çünkü "Tian" olarak ifade edilen "gök", evrende var olan bir düzeni "yaratan ve yöneten" güçtür. Nitekim evrenin düzeni, "doğadaki düzen" ile eşdeğerdir. Bununla birlikte "yaratan ve yöneten güç Tian", doğadaki sürekliliği sağlayan bazı kurallar belirlemiş ve bu kurallar, "Tian Dao 天道" kavramıyla açıklanmıştır. "Tian Dao 天道"; "göğün düzeni", "göğün yolu", "göğün ilkesi" ve "izlenmesi gereken yol" gibi anlamlara sahiptir. Buna göre "doğadaki düzenin temel kaynağı nedir?" sorusu, Konfüçyüs düşüncesinde "Tian Dao" ile yanıtlanır. Ayrıca Tian Dao, "evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olan Tian" tarafından kurulmuştur ve bu yönüyle "evrenin düzeni" anlamını doğrudan karşılar. Burada "Tian 天" ve "Dao 道" kavramlarının birlikte yer alarak yeni bir kavramı açıklaması önemlidir. Hatırlanacağı gibi "Dao 道", ilk anlamı "yol" olan; fakat Laozi tarafından "evrenin temeli" olarak açıklanan bir kavramdır. Konfüçyüs düşüncesinde ise "Dao 道" kavramı, deşişik bir anlam daha kazanmış; "gidilmesi gereken, izlenmesi gereken yol" gibi ifadelerle açıklanmıştır. "Tian 天"

<sup>9</sup> Yin-Yang (阴阳) kavramının "evreni oluşturan ve ayakta tutan denge" olduğu görüşü, Çin'de ortaya çıkan düşünce akımlarından Yin-Yang Ekolü (Yin-Yang Jia 阴阳家)'nın doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu kavram, evrenin temelinde var olan tüm zıt oluşumları simgeler. Doğum-ölüm, kadın-erkek, gökyüzü-yeryüzü, ay-güneş, gece-gündüz, sıcak-soğuk, iyi-kötü ya da aydınlık-karanlık gibi karşıt kavramlar, varoluşun sürekliliğiyle ilişkili olan zıt kutuplardır. "Yin 阴" zıt kutuplardan "negatif" tarafı temsil eder. "Dişi" ve "yeryüzü" başta olmak üzere tüm negatif taraflar "Yin 阴" ile açıklanır. "Yang 阳" ise, zıt kutuplardan "pozitif" tarafı temsil eder. "Erkek" ve "gökyüzü" başta olmak üzere tüm pozitif taraflar "Yang 阳" ile açıklanır.

<sup>10</sup> Beş Element: Wú Xíng 五行; mù 木 (ağaç), huǒ 火 (ateş), tǔ 土 (toprak), jīn 金 (metal) ve shuǐ 水 (su)'dir. Bu elementler arasındaki döngü ise şu şekildedir; Ağaç, ateşi; ateş ise toprağı ortaya çıkarır. Toprak, metali; metal ise, suyu ortaya çıkarır ve su, yeniden ağacı ortaya çıkarır. Bu döngünün tersi ise şu şekildedir; Su, ateşi söndürür; ateş, metali eritir; metal, ağacı keser; ağaç, toprağı tutar ve toprak, suyu engeller.

kavramının "evrenin yaratıcı ve yöneticisi" olarak tanımlanmasından yola çıkarak "Tian Dao 天道" kavramının "evrendeki düzen" olarak ifade edilmesi hiç de yanlış olmayacaktır.

Konfüçyüs'e göre evrendeki düzen, insan yaşamıyla doğrudan bağlantılıdır ve Konfüçyüs, " 'Dao', insanlardan uzak olamaz; insanlardan uzak bir 'Dao' düşünülemez"<sup>11</sup> sözüyle aslında bu ilişkiyi dile getirir. Konfüçyüs burada, "evren-doğa-insan" ilişkisine vurgu yapar. Konfüçyüs düşüncesinde "Tian Dao", "evrenin düzeni"dir ve evrende var olan düzeni doğada gözlemlemek mümkündür; çünkü evrendeki düzen, doğadaki döngüsel değişimin temel yapı taşıdır. Doğada, "Yin-Yang" dengesi ve "beş element" ile süregelen bir işleyiş vardır ve bu işleyiş tüm canlı varlıklardan bağımsız bir şekilde devam eder. Ancak insan, "gök" ve "yer" ilişkisinde "yeryüzü"nü temsil etmesi sebebiyle doğanın bir parçasıdır. Öyleyse insan, evrendeki düzenden ayrı tutulamaz. Bu açıdan bakıldığında söylenebilir ki, evrenin düzeni ile insan hayatı arasında kurulan ilişki mantık dışı değildir. Dahası Konfüçyüs düşüncesinde insan, doğadaki mevcut dengenin korunması için evrendeki düzene uygun bir yaşamın sorumluluğunu taşır. Çünkü "Tian Dao (evrenin düzeni)", insanların izlemesi gereken "yol" olan "(Dao道)" ile uyumlu bir dünya düzenini temsil eder ve bu dünya düzeni aynı zamanda doğadaki dengeyi simgeler. Bu sebeple insan, "evrenin düzeni" olan "Tian Dao"ya aykırı bir yaşam sürmekten kaçınmalıdır. Çünkü "Tian Dao", "evrenin yaratıcısı ve yöneticisi" olan "Tian"ın hem gücünü hem de iradesini yansıtır. Dolayısıyla "Tian Dao"ya uygun olmayan bir yaşam "Tian"ın varlığını hiçe saymak anlamına gelir. Bu nedenle Konfüçyüs'e göre insanların temel görevi, mevcut düzenin işleyişine uygun bir hayat yaşamaktır.

"Tian Dao (evrenin düzeni)" ile birlikte insanların yaşamı üzerinde etkili olan bir diğer güç, "Tian Ming 天命"dir. En bilinen haliyle "Tian Ming天命"; "göğün emri", "göğün belirlediği kader", "kader", "alinyazısı" gibi anlamları taşır. Çünkü "Ming命" sözcüğü, "yaşam", "kader", "felek", "yazgı", "alinyazısı" ve "akıbet" gibi anlamların yanı sıra "emir", "buyruk", "komut" gibi anlamları da taşır. Bu bağlamda "Tian Ming", hem "Tian'ın emri"ni yansıtmaları hem de belirgin bir "kader" anlamını karşılama açısından "Tian" ile "insan" arasındaki bağlantıyı doğrudan açıklar. Aynı zamanda bu bağlantı, "Tian" tarafından belirlenen emirlerin hükümdarın yönetim yetkisini aşması ve insan yaşamına hükmeden bir boyuta ulaşması ile sağlanmıştır.<sup>12</sup> Bu sebeple "Tian Dao (evrenin düzeni)" ile uyumlu bir yaşam görevini üstlenen insan, yaşantısındaki tutum ve davranışlarına "Tian Ming (Tian'ın emri)"e göre yön vermekle de sorumlu tutulmuştur. Böylece evrendeki düzen ile bütünleşen bir kader anlayışı ortaya çıkmıştır.

Bu bağlamda, "Tian (evrenin yaratıcısı ve yöneticisi)", "Tian Dao (evrenin düzeni)" ve "Tian Ming (Tian'ın emri-kader)" kavramları, Konfüçyüs'ün benimsediği "ahlak" anlayışının temelini oluşturur. Evrendeki düzen, mevcut düzenin sürekliliği, doğadaki denge ve dengeyi koruyan öğelerin tümü "Tian" tarafından belirlenen tabiat kanunlarıdır. Konfüçyüs'e göre bu kanunlar, sosyal yaşamdaki ahlak kurallarını temsil eder ki "Daode道德" ilkesi, işte bu kuralların bir açıklamasıdır adeta... O yüzden Konfüçyüs'ün, "ahlak" olarak açıkladığı "Daode", "evrendeki düzene uyan ahlaki bir yaşam" olarak betimlenir ve "Tian" ile "insan" ilişkisinin dayanak noktasıdır. Buradan yola çıkarak, Konfüçyüs düşüncesinde evrenden insana uzanan görüşün "ahlak" temelli bir anlayış olduğu sonucuna ulaşılır. Bu bakımdan insan, "evreni yaratan ve yöneten Tian"ı, "Tian" tarafından kurulan ve "evrendeki düzeni simgeleyen "Tian Dao"yu ve "Tian'ın emri" olarak nitelendirilen "kader"i bilmeli ve böylelikle "Daode" ilkesine uygun bir hayat yaşamalıdır. Zaten Konfüçyüs düşüncesindeki "Tian", "ahlak" oluşumunu

<sup>11</sup> "道不远人; 人之为道而远人。" (Lin, 2010: 102)

<sup>12</sup> Bu yansıma üç farklı açıdan değerlendirilmektedir. İlk olarak hükümdarlık yönetimine ait olan güç, "Tian Ming"e dayandırılmıştır. Çünkü "kader", her şeyin ötesinde var olan "Tian'ın buyrukları"ni ifade etmektedir. Bunun yanı sıra kader kavramının beşeri ilişkilere doğrudan etki etmesi, "Tian"ın insanlar tarafından sorgulanmaya başlamasına neden olmuştur. Son olarak "kader"e karşı öfke beslemek ve "Tian"e karşı gelmek gibi sebeplerden ötürü, insanlar bireysel bir bakış açısıyla "kader" kavramını benimsemiştir. (Ding, 2009: 19)



temsil eden "Daode" ilkesinin kaynağı olarak nitelendirilir. Buradan ahlaki eğilimlerin varlığının "Tian" tarafından belirlendiği yorumu çıkar. Bu nedendir ki insan yaşamı, "ahlak" ile bir bütün olmak zorundadır. Konfüçyüs'e göre insan, doğal düzendeki konumu sebebiyle kendisine "Tian" tarafından sunulan ahlaki eğilimlere sahip olma ve bu eğilimleri hayata geçirme görevini üstlenir. Çünkü "ahlak", "Tian"ın gerçek emrini sembolize eder ve insan bu emri yerine getirmek zorundadır. (Fung, 1966: 45)

O zaman diyebiliriz ki Konfüçyüs düşüncesinde insan, "evrendeki düzen Tian Dao" ile birlikte var olmaktadır. İnsan, bu düzenin korunmasından sorumludur ve "Daode (ahlak)", insanın bu sorumluluğu yerine getirebilmesi yolunda ona rehberlik edendir. Amaç ise, toplumsal düzenin yeniden sağlanmasıdır. Konfüçyüs, ideal insanı tanımlarken belki de bu amaca nasıl ulaşılacağı konusundaki yöntemini açıklar. Öyle ki ülkeyi yöneten hükümdar, "ideal insan (Junzi君子)" olarak tasvir ediliyorsa "evrendeki düzen Tian Dao"ya uygun yaşamdan başlıca sorumlu olan da odur. Öyleyse öncelikle hükümdar, gerçek bir Junzi olmalıdır. Bu nedenle Junzi, her şeyden önce "Tian"ın varlığı ve iradesini bilmeli, emirlerini yerine getirmeli ve mevcut düzene uygun bir yaşam benimsemelidir. Zaten Konfüçyüs, "Tian'ın emrini bilmeden Jun Zi olmak imkânsızdır" (Fung, 1966: 45) diyerek bu düşüncesini netleştirir. Burada, "ideal insan Junzi"nın her şeyden önce "kader" olarak nitelenen "Tian ne emrediyor?" sorusunu bilmesi gerektiği vurgulanır. Bu emir, "Tian Ming"dir ve aslında "Daode (ahlak)" oluşumunu sembolize eder. Bu bağlamda Konfüçyüs, "Tian"ın emrini bilmek ve "ideal insan" olabilmek için Çin felsefesinde yer edinen bazı ilkelerden bahseder.<sup>13</sup> Konfüçyüs'e göre bu ilkeler, "Tian" tarafından insanlara bahsedilen ahlaki eğilimlerdir ve "Junzi" olma yolundaki zincirin halkalarıdır. Her bir ilke, bir sonraki ilkenin devamı gibidir; bu sebeple bir ilkenin gerektirdikleri, tutum ve davranışlara dönüşmeden bir diğerine sahip olmak anlamsızdır. Gerçek şu ki insan, bu ilkelere eksiksiz bir şekilde sahip olmalıdır. Konfüçyüs düşüncesindeki "Tian Ming (Tian'ın emri-kader)" kavramı, işte bu noktada gerçek manasına kavuşur. "Evrenin yaratıcısı ve yöneticisi Tian", her insan için bir "kader"<sup>14</sup> belirlemiştir. Bu konuyu şu şekilde açabiliriz; eğer bir insanın kaderi, önceden "iyi" olarak belirlenmişse ve insan, ahlaki eğilimleri temsil eden ilkelere sıkı sıkıya bağlıysa; "iyi" yazılan kaderini koruyabilir. Öte yandan insan, bu ilkelere uzak kalırsa; "iyi" yazılan kaderi "kötü"ye dönüşebilir. Eğer "Tian", bir insanın kaderini önceden "kötü" olarak belirlemiş; fakat insan ahlaki eğilimleri temsil eden ilkelere eksiksiz bir şekilde sahipse; "kötü" yazılan kaderi "iyi"ye dönüşebilir. Buradan anlıyoruz ki "Tian'ın emri" olan "kader" değişmez değildir. Önemli olan, "Daode" ilkesini var eden "ahlak" oluşumunun farkına varmak ve bu oluşuma göre yaşamaktır.

Konfüçyüs düşüncesindeki "Tian-insan" anlayışının temelini bu yönüyle "Daode (ahlak)" ilkesinin üzerine kurulu olduğu yorumunu yapabiliriz. Şöyle ki; "Tian", "evrenin yaratıcısı ve yöneticisi"; "Daode" ise "evrendeki düzen Tian Dao"ya uygun yaşam için belirlenen "ahlak" prensibidir. "Kader", "Tian'ın emri"dir ve "ideal insan Junzi", öncelikli olarak "Tian" tarafından verilen emirleri bilmekle yükümlüdür.

<sup>13</sup> Konfüçyüs, Junzi olma yolunda bazı soyut kavramlara vurgu yapar. Bu kavramlar aslında insanı diğer canlı türlerinden ayıran ve bu yönüyle insanı insan yapan bazı karakteristik özelliklerden farklı değildir. Bir insanın ideal yetkinliğe erişebilmesi için ilk adım olarak kabul edilen "ahlak (Daode道德)", oldukça kapsamlı bir kavramdır ve insana dair daha başka niteliklerle birlikte var olur. Konfüçyüs'e göre "ahlak (Daode道德)" ilkesiyle bütünleşen "insanları sevmek-insan sevgisi (Ren 仁)" başta olmak üzere, "aşırıktan kaçınmak (Zhongyong中庸)", "doğru ve dürüst olmak (Yi 义)", "bilgili, akıllı ve mantıklı olmak (Zhi 知 ve Lizhi理智)" gibi özellikler, "Daode道德" ilkesi ekseninde değerlendirilen ahlaki eğilimlerdendir. Bununla birlikte "Li kurallarına uymak (礼)" başta olmak üzere insanın beşeri ilişkilerinde toplumsal yaşamla uyumlu olmasını gerektiren ilkeler de vardır. Bu ilkeler, "örnek, hayırlı bir evlat olmak (Xiao 孝)", "adına ve bulunulan makama uygun, toplumdaki statüye yakışır davranışlar içinde olmak (Zhengming正名)", "sadık ve vefalı olmak, bağlılık göstermek (Zhong忠)", "bağışlamak, affedici olmak (Shu恕)", "cesaretli, yiğit olmak (Yong勇)" gibi... Konfüçyüs bu ilkeleri de ön plana çıkarır. Çünkü Konfüçyüs'e göre bu ilkeler, ahlaki eğilimlerin sosyal yaşamdaki boyutunu simgeler. Eğer ki bu ilkeler, insanın tutum ve davranışlarına dönüşebilirse "ideal" olarak ifade edilen vafsa ulaşabilmek imkânsız değildir.

<sup>14</sup> "Tian Ming", "Tian"ın insanlar için belirlediği "kader" anlamına gelmektedir. İslami anlayışa göre insanların kaderi "Allah" tarafından belirlenir. Burada her ne kadar bir benzerlik söz konusu ise de, İslami görüşe göre, yazılmış olan "Alın yazısı" değişmez. İnsanın kendi "Kader"ini değiştirmeye gücü yetmez. Ancak Konfüçyüs'e göre, insan kader değişebilir. Eğer kişi, davranışlarına dikkat etmezse, "Junzi" olmak için çabalamazsa, önceden iyi yazılmış kaderi "Tian" tarafından değiştirilebilir. (Okay, 2004: 51)

Bu emirler arasında, doğadaki düzenle uyumun temsili olan "ahlak", ilk ve en önemli olandır. Bu bağlamda insan, "Tian"ın asıl emri olan "ahlaki yaşam" kuralına uymak zorundadır. Bu kuralın ilk anahtarı, "ahlaklı" ve "erdemli" olmaktır; diğer bir deyişle "Daode" ilkesidir. İnsan, tutum ve davranışlarını "ahlak" ve "erdem" çerçevesine oturtmalıdır ki "ideal insan" olabilmenin ilk koşulu sağlanmış olsun. Ancak "evrenin düzeni Tian Dao'ya uygunluk" için açıklanan ilkelere sahip olabilmek, ahlaki eğilimlerin eksiksiz bir şekilde yaşama aktarılması anlamına gelir. "İdeal insan Junzi" olabilmek için belirlenen tüm ilkeler, "ahlak" ve "erdem" mertebesine ulaşma yolundaki merdivenin basamakları gibidir; bu sebeple basamakların tek tek çıkılması gerekir. Böylece "Tian" ile "insan" arasındaki ilişkiyi temsil eden "Daode (ahlak)", beşeri yaşama aktararak toplumsal düzenin merkezinde var olabilecektir.

## 2- Ru Düşünce Ekolü'nde İnsan Doğası

Konfüçyüs düşüncesindeki "Tian" ve "insan" ilişkisine odaklanan görüş, Ru ekolünün önde gelen diğer temsilcileri üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştır. Savaşan Beylikler Dönemi'nde yaşayan Mengzi 孟子<sup>15</sup>, Konfüçyüs öğretisinin yayılmasını ve Ru ekolünün geniş kitlelerce tanınmasını sağlayan filozof olarak kabul edilir. Mengzi düşüncesi, Konfüçyüs'teki "ahlak" anlayışı kapsamında ön planda tuttuğu ilkelerin devamı niteliğindedir. Ayrıca bu ilkelerin temelini oluşturan ahlaki eğilimler, Mengzi öğretisinde daha da ön plana çıkar. Ancak Konfüçyüs'ten farklı olarak Mengzi, "insan doğası" konusunu temel alan bir anlayış benimsemiş ve felsefesinin temelini "insan doğasının doğuştan iyi olduğu" görüşü üzerine kurmuştur.

Savaşan Beylikler Dönemi'nde yaşayan Xunzi 荀子<sup>16</sup>, Ru ekolünün bir diğer temsilcisidir. Xunzi, tıpkı Mengzi gibi Konfüçyüs düşüncesindeki ilke ve öğretileri aynen kabul eder ve "insan doğası" hakkındaki görüşlerini açıklar. Ancak Xunzi, "insan doğası" konusunda Mengzi'dan tamamen farklı düşünür ve Mengzi'nin görüşlerine karşı çıkar. Mengzi'nin savunduğu anlayışa anti tezler geliştiren Xunzi, temel felsefesini "insan doğasının doğuştan kötü olduğu" görüşü üzerine kurmuştur. Buna göre Mengzi'nin "insan doğuştan iyidir" görüşünün aksine Xunzi, "insan doğuştan kötüdür" görüşünü açıklar.

Bu bağlamda "insan doğası" konusu, Mengzi'da "iyi"; Xunzi'da ise "kötü" şeklinde açıklanan iki farklı görüş olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle öncelikle, "iyi" ve "kötü" kavramlarının anlamsal açıdan incelenmesi gerekir. Olumlu bir anlamı karşılayan "iyi" ile olumsuz bir anlam çağrıştıran "kötü", aslında "ahlak" konusu kapsamında ele alınır. Aynı zamanda ahlak, bir bilim olarak "Etik (ethics)" alanı içinde değerlendirilir. Etik, özellikle felsefenin temel konularından olan "insan" üzerine yapılan sorgulayışın kilit noktasıdır. Çünkü etik, insanlar arası ilişkileri düzenleyen ve yazılı olmayan kurallar bütünü olarak kabul edilir. Bu nedenle felsefe, "ahlak" kavramının var olup olmadığını; eğer varsa evrensel bir nitelik taşıyıp taşımadığını inceler. Aynı zamanda "ahlak", gerek dinlerde gerekse felsefi akımlarda neyin "doğru" ve neyin "yanlış" olduğunu açıklayan bir "ölçüt" niteliği taşır. Bu bakımdan ahlak, neyin "iyi" ve neyin "kötü" olduğunu da belirleyen temel faktördür. Öyleyse ahlak açısından doğru olan, istenilen ve yapılması gerekenler "iyi" olarak tanımlanırken ahlak açısından yanlış olan, istenilmeyen ve yapılmaması gerekenler "kötü" olarak tanımlanır. Bu tanımlara bağlı olarak, Skolastik düşüncenin

<sup>15</sup> Mengzi (孟子), M.Ö.372-M.Ö.289 yılları arasında yaşadığı rivayet edilen Ru ekolü filozofudur. Günümüz Shandong eyaleti sınırları içerisindeki Zou Beyliği topraklarında dünyaya gelmiştir. Aile adı Meng孟; şahıs adı ise Ke 軻'dir. Mengzi'nin adı, batı dillerine aktarılırken çeviri yazı sistemindeki değişimlere uğramış ve "Mencius" olarak isimlendirilmiştir. Burada dikkat çeken husus, bu isimlendirmenin Konfüçyüs'den sonra sadece Mengzi için yapılmış olmasıdır. Bu da gösteriyor ki Mengzi, Konfüçyüs'den sonra batı dünyasında tanınan ve önem verilen değerli bir filozoftur.

<sup>16</sup> Xunzi (荀子), M.Ö.313-M.Ö.238 yılları arasında yaşadığı söylenen Ru ekolü filozoflarından. Günümüz Hebei ve Shanxi eyaletleri sınırlarında yer alan Zhao Beyliği'nde doğmuştur. Aile adı, bazı kaynaklara göre Xun 荀; bazı kaynaklara göre ise Sun 孫'dur. Şahıs adı ise Kuang 况'dir. Xunzi, benimsemiş olduğu anlayışla en önemli öğrencilerinden olan Han Feizi'nin kurucusu olduğu Fa Düşünce Ekolü (法家)'ndeki bazı felsefi ilkelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.



önemli temsilcilerinden Thomas Aquinas (1225-1274)'ın şu sözü bizlere yol gösterici olabilir; "İyi yapılması gereken; kötü ise kaçınılması gerektir." (Casey, 2003: 15)

O zaman Konfüçyüs düşüncesini temel alan Ru ekolündeki fikir ayrılığının ortaya çıkması oldukça doğaldır. Çünkü Mengzi, insan doğasının "iyi" olduğunu; Xunzi ise, insan doğasının "kötü" olduğunu açıklar. İşte burada, iki görüş arasındaki zıtlaşmanın aslında "ahlak" oluşumuna dayalı bir fikir ayrılığı olduğu anlaşılır. Bu fikir ayrılığı, Konfüçyüs düşüncesindeki "Daode (ahlak)" kavramına ilişkin iki farklı anlayış anlamına gelir. Mengzi düşüncesinde "Daode (ahlak)", insan doğasında doğuştan var olan eğilimlerin kaynağıdır ve insan, "Daode (ahlak)" prensibiyle dünyaya geldiği için doğuştan "iyi" bir doğaya sahiptir. Xunzi düşüncesinde ise "Daode (ahlak)" insan doğasında doğuştan var olmayandır ve insan "Daode (ahlak)" prensibini sonradan kazanır. Bu nedenle insan, doğuştan "kötü" bir doğaya sahiptir. Nitekim Mengzi ile Xunzi'nin, insanın "doğuştan gelen" ve "sonradan kazanılan" özelliklerine göre şekillenen iki ayrı "ahlak" anlayışından bahsettiği ve bu anlayışın temelini "insan doğası" üzerine kurduğu yorumu yapılabilir. Çünkü onlar, Konfüçyüs düşüncesinde "Tian" ve "insan" ilişkisine dayanan "Daode (ahlak)" oluşumunu "insan doğası" kavramıyla açıklamaya çalışır. Buradaki standart, Mengzi'da "iyi"; Xunzi'da ise "kötü" kavramıdır. Bir ölçüt olarak "iyi" ve "kötü" ile ifade edilmek istenen aslında ahlaki eğilimlerin tutum ve davranışlara dönüşüp dönüşmediğidir. Bu noktada "insan doğası" kavramının Mengzi ile Xunzi'da "ne" olduğu ve "nasıl" ifade edildiği analiz edilmelidir.

"İnsan doğası" kavramının Çincedeki karşılığı "renxing (人性)"<sup>17</sup> ifadesidir. Mengzi, "insan doğası iyidir" görüşünü "renxing shan 人性善" tanımına dayandırır. Burada "renxing" insan doğası; "shan" ise "iyi" anlamını karşılar. Öte yandan Xunzi, "insan doğası kötüdür" görüşünü "renxing e 人性恶" tanımına dayandırır. "renxing" insan doğası ve "e" kötü anlamını karşılar. Buradan, insan doğasının "ne" ve "nasıl" olduğu sorusunun "iyi" ve "kötü" gibi iki zıt kavramla cevaplandığı açık bir şekilde görülür. Böylece "insan doğası" kavramının tanımlanması çerçevesinde başlayan bir görüş ayrılığı dikkat çeker.

Mengzi'ya göre insan doğası, doğuştan "iyi" ya da "iyi olmaya" eğilimlidir. Xunzi'ya göre ise insan doğası, doğuştan "kötü" ya da "kötü olmaya" eğilimlidir. "İyi" ve "kötü" şeklinde açıklanan eğilimler gösteriyor ki burada, insanın yaratılışı ve karakter yapısı üzerine yoğun bir şekilde düşünme ve odaklanma vardır. Tam bu noktada "ahlak" konusu devreye girer ve Mengzi ile Xunzi, insan doğası kavramını "ahlak" açısından değerlendirmeye alır. Böylece "ahlak" konusunda iki filozof arasındaki yaklaşım farkı daha da göze çarpar. Bu yaklaşım farkının asıl kaynağı, Konfüçyüs'teki evren görüşünün temeli olan "Tian" kavramının Mengzi ve Xunzi'da iki ayrı biçimde tasvir edilmesidir.

Mengzi'da "Tian", Konfüçyüs düşüncesiyle örtüşen bir niteliktedir. Şöyle ki, Mengzi'ya göre "evrenin yaratıcısı ve yöneticisi" olan "Tian", ahlaki eğilimlerin de sembolik gücüdür ve hatta insan, bu ahlaki eğilimlere doğuştan sahiptir. Bunun anlamı, "evreni yaratan ve yöneten Tian", "Daode (ahlak)" oluşumunu insanların doğasına doğuştan verdiği, şeklindedir. Ayrıca Mengzi düşüncesinde "Tian'in emri" ve "kader" olarak açıklanan "Tian Ming", insan davranışları ve beşeri yaşam üzerinde doğrudan etki sahibidir. İşte bu sebepten ötürü Mengzi, "Tian, ahlaki düzenin kaynağıdır ve ahlak bilinci insanlığın doğasına doğuştan verilmiştir" (Chan, 1996: 4) yönünde bir fikir sunar ki O'nun bu fikri, Konfüçyüs düşüncesiyle birebir aynıdır.

Öte yandan, Xunzi'da "Tian", Konfüçyüs düşüncesinden bütünüyle farklı bir niteliktedir. Bu sebeple Xunzi, Mengzi görüşüne karşı çıkan bir bakış açısı sunar. Xunzi'ya göre "Tian", "evrenin yaratıcısı ve yöneticisi" konumunda değildir; çünkü "Tian", sadece doğa olaylarını gerçekleştiren güçtür, doğal dünyadan ötesi değildir ve ahlaki bir iradesi yoktur. Bununla birlikte "Tian Ming", kavramsal olarak insan davranışları üzerinde etkili değildir; çünkü insan kendi yaptıklarından sorumludur ve hayatını

<sup>17</sup> Çince "renxing 人性", "insan doğası" kavramının karşılığıdır. "Ren 人" tek başına, "insan", "insanoğlu", "insanlık"; "xing 性" ise; "doğa", "özellik", "nitelik", "husus" vb. gibi anlamlara gelir.

bireysel tutum ve davranışlarıyla şekillendirir. Demek oluyor ki "Tian" bir "yaratıcı" ya da "yönetici" güç olmadığı için "Daode (ahlak)" oluşumu insan doğasına doğuştan verilmez. İnsan, doğuştan sahip olmadığı ahlaki eğilimleri sonradan kazanır. Bu bakımdan Xunzi; "Tian, doğal düzenin kaynağıdır ve insan, ahlak bilincine doğuştan sahip olamaz" (Chan, 1996: 4) şeklinde bir değerlendirme yapar.

Bunun yanı sıra, Konfüçyüs düşüncesinde "Tian"ın varlığını yansıtan ve bu açıdan "evrendeki düzeni" sembolize eden "Tian Dao", Mengzi ile Xunzi'nin üzerinde tartıştığı bir diğer kavramdır. Bu tartışma içinde onları ortak bir paydada buluşturan konu, "Tian Dao" ile uyumlu bir yaşamı amaç edinmektir. Ancak bu amaca ulaşabilme yolunda izlenen yöntem ve belirlenen ilkeler, iki düşünürün yine fikir ayrılığına düşmesine yol açar. Çünkü "evrendeki düzeni" sağlayan güç, onların perspektifinde farklı şekillerde tasvir edilir. Buna bağlı olarak, insanın ne gibi bir sorumluluk üstlendiği de değişik açılardan ele alınır. Mengzi düşüncesinde "evrenin düzeni Tian Dao", "Tian"ın var olan gücünü yansıtır. Diğer bir deyişle "Tian", evrendeki düzenli işleyişin sağlanması için "Tian Dao"yu kurmuştur. Bu nedenle insanın görevi, "evrendeki düzeni" korumaktır. Diğer taraftan Xunzi, "Tian"e "evreni yaratan ve yöneten güç" gibi ilahi bir anlam yüklediği için "evrendeki düzen", doğanın süregelen dengesini simgeler. Demek ki "Tian Dao", "doğadaki düzen"den ötesini yansıtmaz. Çünkü Xunzi düşüncesinde "Tian", "doğa olaylarını gerçekleştiren güç" olarak nitelendirilir. Dolayısıyla insanın görevi, "doğadaki düzeni" korumaktır. Ancak belirlenen amaç aynıdır, mevcut bir düzeni temsil eden "Tian Dao"ya uygun bir yaşam... Buradan anlaşılacağı üzere Mengzi ve Xunzi, Konfüçyüs düşüncesindeki "Tian-insan" ilişkisine uzanan bir uzlaşmazlık içindedir. Bu uzlaşmazlığın esas sebebi "Tian" kavramına yüklenen anlama dayanır ve bu anlam, "Daode (ahlak)" oluşumuyla ilgili olarak iki farklı bakış açısını beraberinde getirir. Konfüçyüs düşüncesinde "Tian'ın emri" olarak açıklanan "Tian Ming"i hatırlayalım... "Tian Ming" neydi?... "Evreni yaratan ve yöneten Tian"ın insanlar için belirlediği "kader"... Peki, "Tian Ming" ile "Daode (ahlak)" arasındaki ilişki nasıldı? "Tian" tarafından "iyi" yazılan "kader", "Daode (ahlak)" oluşumu var olduğu ve korunduğu sürece "iyi" kalır; aksi halde "Tian", "iyi" yazılan bu kaderi "kötü"ye dönüştürebilir. Aynı şekilde "Tian" tarafından "kötü" yazılan "kader", "Daode (ahlak)" oluşumu gerçekleştiği zaman "iyi"ye dönüştürülebilir. O halde bir insanın "kader"i önceden "iyi" ya da "kötü" yazılmış olsa bile insan, "Daode (ahlak)" ilkesine sıkı sıkıya bağlı olduğu sürece "kader"i "iyi"ye dönüşecektir. Bu yaklaşımda dikkat çeken ise, "kader" kavramının "iyi" ve "kötü" olarak açıklanmasıdır.

Mengzi ile Xunzi kanadında bu açıklama, insanın doğuştan gelen doğasının "ne" ve "nasıl" olduğuyla yapılıdır. Mengzi'ye göre "insan doğuştan iyidir"; çünkü insanın "kader"i "Tian" tarafından "iyi" yazılmıştır. İnsan, "iyi" olan doğasını ve kaderini korumak için "Daode (ahlak)" ilkesine uygun bir şekilde yaşmalıdır; yoksa doğuştan "iyi" olan doğası ve önceden "iyi" yazılan kaderi, "kötü"ye dönüşür. Hâlbuki Xunzi'ye göre, "insan doğuştan kötüdür" ve insanın önceden "iyi" yazılan bir "kader"i yoktur; çünkü insan, kendi "kader"ini kendisi çizer. Ayrıca insan, "Daode (ahlak)" ilkesini keşfedebilmek için doğuştan "kötü" olan doğasını yok etmelidir. Bu açıdan Xunzi'da "insan doğası" ve "kader" kavramlarını yan yana getiren "Tian" gibi ilahi bir güç değil; insanın bizzat kendisidir.

Bu uzlaşmazlığa rağmen "Daode (ahlak)" ilkesine ulaşma düşüncesi, aralarında ortak bir görüşün var olduğunu gösterir. Bu ortak görüş, "evrendeki düzen Tian Dao" ile uyumlu bir yaşam amacıdır. Mengzi ve Xunzi'da bu amaç, aslında toplumsal yaşama odaklanan Konfüçyüs anlayışını anımsatır. Hatırlanacağı gibi Savaşan Beylikler Dönemi, tıpkı İlkbahar Sonbahar Dönemi'nde olduğu gibi siyasal ve sosyal yaşamın düzensizlik içinde olduğu, ülkenin kaosa sürüklendiği ve halkın tüm umutlarını yitirdiği bir dönemdir. Mengzi ile Xunzi, böylesi bir ortamda yaşamış ve her türlü sıkıntıya şahit olmuş iki düşünür olarak aynı hedefe odaklanırlar. Bu bağlamda onlar, Konfüçyüs öğretisinin izinden giderek toplumsal düzenin yeniden sağlanmasıyla görüşlerini açıklar. Ancak toplumsal sorunlara yol açan nedenler, sorunların çözülmesi aşamasında ön planda tutulan ilke ve öğretiler, onları fikir ayrılığına iten diğer konuları oluşturur.

Mengzi'ya göre Doğu Zhou dönemine hâkim olan toplumsal düzensizlik ve savaş ortamının kaynağı, insanın doğuştan sahip olduğu ahlaki eğilimleri hiçe sayması ve erdemden yoksun arzularına karşı koyamamasıdır. Diğer bir deyişle, insanın doğuştan "iyi" olan doğasını koruyamamasıdır. Toplumsal düzenin yeniden sağlanması için insanlar, doğuştan gelen ahlaki eğilimlerini eyleme dönüştürmeli ve bu eğilimleri bütün yönleriyle geliştirmelidir. Çünkü Mengzi düşüncesinde asıl önemli olan "Tian" ile "insan" arasındaki ahlaki düzendir ve bu düzen "Daode (ahlak)" ilkesiyle açıklanır. Xunzi ise Mengzi'nin bu görüşünü kabul etmez. Xunzi'ya göre o dönemdeki kargaşanın sebebi, insanın bencil ve çıkar düşkünü olan "kötü" doğasıdır. Bu olumsuz durumun son bulması için insanlar, doğuştan gelen kötü eğilimlerini kontrol altına almalı, "Li kuralları"na dayanan siyasal ve sosyal bir düzen kurmalı ve bu düzeni mütemadiyen korumalıdır. Çünkü Xunzi için önemli olan beşeri yaşamdaki toplumsal düzendir. (Kim, 2011: 375)

Böylelikle, Mengzi ve Xunzi'da ideal toplum hedefinin "insan doğası" konusuna dayandırıldığı anlaşılır. Ahlaki eğilimlerle dünyaya geldiği için doğası doğuştan "iyi" olan insan, Mengzi düşüncesinde toplumsal düzeni koruyabilir. Aynı şekilde ahlaki eğilimlerle dünyaya gelmeyen ve hatta doğası doğuştan "kötü" olan insan, Xunzi düşüncesinde toplumsal düzeni bozabilir. O halde diyebiliriz ki insan, doğadaki dengeyi hem bozan hem de ayakta tutan canlı türüdür. Peki, ama insan, düzen ve düzensizlik arasındaki bu çelişkiden nasıl kurtulacaktır? Bu soruya verilecek cevap "ahlak" konusunda gizlidir. Öyle ki Mengzi ve Xunzi, ideal toplum hedefine ulaşmak için "ahlaki gelişimi" temel alır. Peki, ama neden? Çünkü ahlaki gelişim, doğuştan "iyi" ya da "kötü" olan insan doğasının deneyim ve yaşantılarla birlikte değişip değişmeyeceği tartışmasına nokta koyabilir. Ayrıca insan, "iyi" olarak dünyaya gelse de sonradan "kötü" olabilir ve insan, "kötü" olarak dünyaya gelse bile sonradan "iyi" olabilir. Önemli olan insanın "iyi" ve "kötü" eğilimlerden hangisine sahip olduğu ve hangi eğilimlerini tutum ve davranışlara dönüştürdüğüdür. Mengzi ile Xunzi, bu eğilimlerin sonucu olarak ahlaki gelişimi gösterir ve bu gelişimin sağlanmasında Konfüçyüs'ün açıkladığı bazı ilkelere öncelik verir. Buna göre Mengzi, "ahlaklı ve erdemli olmak" gibi anlamları karşılayan "Daode 道德" ilkesini ve bu ilkeyi tamamlayan "Ren仁 (insanları sevmek, insan sevgisi)" ve "Yi义 (doğru ve dürüst olmak; doğruluk, dürüstlük)" ilkelerini ön plana alır. Mengzi'ya göre bu ilkeler, "iyi" olan insan doğasının doğuştan sahip olduğu ahlaki eğilimleri temsil eder. "Ren仁" ve "Yi义", toplumsal düzenin sağlanmasında insanlar arası ilişkilerde "Daode (ahlak)" oluşumunu tamamlayan iki temel prensiptir. "Ren", "insanları sevmek" ile "insan sevgisi" olarak açıklanır ve aynı zamanda "insanlık", "hoşgörü", "iyilikseverlik", "hayırseverlik" gibi anlamları da karşılar. Konfüçyüs'te "Ren", insanın kendinden başlaması gereken bir "sevgi" anlayışını betimler. Ancak bu sevgi, aslında kişinin kendine duyduğu saygıdır; çünkü kendisine saygı duymayan bir insanın diğer insanları sevebilmesi imkânsızdır. Bu nedenle "Ren", insanın önce kendisi; sonra en yakınları ve daha sonra diğer insanlara ulaşan bir "sevgi" yaklaşımını temsil eder. "Yi" ise, "doğru ve dürüst olmak" ya da "doğruluk, dürüstlük" olarak açıklanır; fakat "adaletli, adil olmak" gibi anlamları da taşır. Konfüçyüs'te "Yi", "Ren" ile birlikte anlam kazanır; çünkü "doğruluk" ve "dürüstlük", içsel bir duygu olan "sevgi"nin tutum ve davranışlara dönüşebilme şeklidir. Bu doğrultuda Mengzi, "Daode (ahlak)" ilkesinin ilk koşulu olan "Ren (sevgi)" ve "Yi (doğruluk/dürüstlük)" ilkelerini, insan doğasının "iyi" olduğu görüşünün merkezine alır.

Diğer taraftan Xunzi, Batı Zhou dönemindeki gelenekleri temsil eden ve "Li kuralları" olarak tanımlanan "Li 礼" ilkesini ön plana alır. Xunzi'ya göre "Li", "kötü" olan insan doğasının "iyi"ye dönüşmesi için gerekli olan kuralları temsil eder ve toplumsal düzenin varlığı için beşeri ilişkilerdeki "ahlak" yapısını kuran esas prensiptir. "Li", "geleneklere; adetlere; töreye uymak", "kurallara uymak" gibi anlamları karşılar. Konfüçyüs düşüncesinde "Li", öncelikle ülkedeki siyasal düzenin sağlanması; daha sonra da sosyal düzenin korunması yolunda temel dayanaaktır. Konfüçyüs'e göre Li kurallarından yoksun bir "Daode (ahlak)" oluşumundan söz edilemez; çünkü "Li", toplum yaşamını düzenleyen kurallar bütünüdür. Bu nedenle Xunzi'daki "ahlak" anlayışı, Li kuralları etrafında gelişen bir özelliktedir. Xunzi'ya

göre insan, ahlaki eğilimlerle dünyaya gelmediği için ahlaki gelişimin tek yolu, Li kurallarına uygun bir yaşamdır. Bu bağlamda Xunzi, Li kurallarına dayanan bir "ahlak" oluşumuyla insanın "kötü" olan doğasının "iyi"ye dönüşebileceğini savunur.

Burada, iki düşünürün ahlaki gelişim konusunda hemfikir olduğu; fakat ahlaki gelişimdeki yöntemin "ne" olduğu noktasında yine görüş ayrılığına düştüğü görülür. Mengzi, "sevgi" ve "doğruluk/dürüstlük" ilkeleriyle insanın doğuştan "iyi" olan doğasını koruyabileceğini açıklarken Xunzi, ancak ve ancak "Li kurallarına bağlı kalmakla insanın doğuştan "kötü" olan doğasının "iyi"ye dönüşebileceğini açıklar. Ahlaki gelişim konusunda belirlenen iki farklı yöntemin kaynağı, insanı doğasının "ne" ve "nasıl" olduğu konusundaki iki farklı görüştür. Ayrıca bilinmelidir ki onlar, "ahlakın kaynağı nedir?" sorusunu iki farklı şekilde yanıtlar; o yüzden farklı ilkelere odaklanmış olmaları olağandır. Bunun temel nedeni, insanın doğuştan gelen ya da sonradan kazandığı ahlaki eğilimleriyle ilgili görüşlerinde açığa çıkar. Zaten bu görüşleri birbirinden ayrı kılan, "Tian" ve "insan" arasındaki ilişkiye dayanan iki farklı anlayıştır.

### 3- Mengzi ve Xunzi'ya Göre İnsan Doğası

Mengzi ve Xunzi'da "insan doğası" konusu, Konfüçyüs düşüncesinin temeli olan "Tian" ve "insan" ilişkisinden yola çıkarak "Daode (ahlak)" oluşumunu temel alan bir yaklaşım çerçevesinde ele alınır. Buna göre insan doğasının "iyi" ya da "kötü" olma durumu, insanın "doğuştan gelen" ve "sonradan kazanılan" eğilimleriyle ilişkilendirilmiştir. Mengzi ve Xunzi tarafından açıklanan bu eğilimler, "ahlak" kavramının "insan karakteri" üzerindeki etkisini açıklar niteliktedir. Diğer bir deyişle, insanın kişilik yapısını oluşturan öğeler, "ahlak" açısından "iyi" mi yoksa "kötü" mü sorusuyla eşleştirilir. Böylece insan doğasının "ne" ve "nasıl" olduğu tartışması, "ahlak" oluşumunu tamamlayan eğilimlerin var olup olmamasına dayanarak yapılır. Bu bağlamda onlar, öncelikle ahlaki eğilimlerin "ne" olduğu ve "nereden" geldiği sorularına yanıt arar.

Mengzi düşüncesinde "ahlak", insan doğasına "evreni yaratan ve yöneten Tian" tarafından verilir; bu nedenle insanda doğuştan var olan ahlaki eğilimlerin "Tian" ile doğrudan ilişkisi vardır. Bunun anlamı şudur; insan, ahlaki eğilimleri tasvir eden kişilik özelliklerine doğuştan sahiptir ve bunu sağlayan güç, "evreni yaratan ve yöneten Tian"dir. Buna dayanarak Mengzi, 'insanın doğuştan iyi olduğu' fikrini savunur ve şu betimlemeyi yapar:

"İnsan doğası iyi olmaya eğilimlidir, tıpkı aşağıya doğru akmaya eğilimli olan su gibi..."<sup>18</sup>

Burada Mengzi, insan doğasını suya benzeter. Suyun her daim aşağıya doğru aktığını belirten düşünür, doğuştan "iyi" olan insan doğasının da her zaman "iyi"ye doğru gelişeceğini söyler. Çünkü Mengzi'ya göre insan "Siduan四端 (dört temel özellik)" ile dünyaya gelir:

"Merhamet duygusu insan sevgisinin kaynağıdır, utanç duygusu dürüstlüğü kaynağıdır, saygı duygusu Li kurallarının kaynağıdır, doğru ile yanlış ayırt edebilme duygusu bilgeliğin kaynağıdır. İnsanlar, dört temel özelliğin kaynağı olan bu dört duygu ile dünyaya gelirler. Tıpkı dört uzuv ile dünyaya geldikleri gibi..."<sup>19</sup>

Mengzi'nin burada vurguladığı dört temel özellik, Konfüçyüs'ün ön planda tuttuğu temel ilkelerle örtüşür. Mengzi'ya göre bu ilkelerin kaynağı "Tian"dir ve insan, iki kol ve iki bacağı doğuştan sahip olduğu gibi bu özelliklere de doğuştan sahiptir. Mengzi için asıl önemli olan, insanın doğuştan gelen ahlaki eğilimlerinin farkına varması ve "iyi" olan doğasını koruyarak yaşamasıdır. Aksi halde doğuştan "iyi" olan insanın doğası "kötü"ye dönüşebilir. Oysa akıl yoluyla insan iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilir ve kendini dünyadaki kötülüklerden koruyabilir. Böylece insan, doğasında doğuştan var olan

<sup>18</sup> 孟子说：“人性之善也，犹水之就下也。” (Cai, 2002: 231)

<sup>19</sup>

孟子说：“...惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。” (Cai, 2002: 42)

ahlaki eğilimlerin farkına varır: Mengzi, "Düşünebilen kişi, kendi doğasını bilir. Kendi doğasını bilen kişi Tian'i bilir"<sup>20</sup> sözüyle, insanın doğuştan gelen "iyi" doğasının farkına varabilmek için düşünmesi gerektiğini; düşünerek "iyi" doğasını keşfetmesiyle de "evreni yaratan ve yöneten Tian"ın varlığını keşfedebileceğini açıklar.

Mengzi düşüncesine karşı çıkan ve hatta Mengzi kuramına eleştiri getiren Xunzi için "ahlak", sosyal bir oluşumdur ve insan davranışları sonucunda ortaya çıkar. Bunun anlamı, insanın ahlaki eğilimleri niteleyen kişilik özelliklerine doğuştan sahip olmamasıdır; çünkü Xunzi düşüncesinde "Tian", evreni yaratan ve yöneten bir güç olmadığı gibi "ahlak" oluşumu üzerinde herhangi bir yetki sahibi de değildir. Dolayısıyla insan, bencillik, çıkarıcılık ve şiddet eğilimleriyle dünyaya gelir; bu nedenle ahlaki eğilimler sonradan kazanılır. Xunzi, *'insanın doğuştan kötü olduğu'* fikrini savunur. Xunzi der ki:

"İnsan doğası kötüdür, iyilik duygusu eğitim ile kazanılır."<sup>21</sup>

Xunzi'ya göre doğuştan "kötü" olan insan, bencillik ve çıkarıcılık ile dünyaya gelir. Aynı zamanda doğası, saldırganlık güdülerıyla doludur; bu nedenle nefret sahibi olur ve sevginin anlamını bile bilmekten uzaklaşır:

"İnsan, kendi çıkarını düşünme duygusu ile doğar. Bu duygu, hırs ve saldırganlık eğilimlerini beraberinde getirir. Bunun sonucunda alçakgönüllülük ve ılımlılık ortadan kalkar. İnsanlar, kıskançlık ve nefret duyguları ile dünyaya gelir. Bu duygulara esir olan insan, suça ve şiddete eğilimli olur. Bu nedenle vefa ve özgüven yok olur. İnsan, seslere ve renklere duyarlılık ile doğar.<sup>22</sup> Bu arzuların peşinden gitmek, ahlaksızlık ve düzensizlik ortamına zemin hazırlar. Dolayısıyla doğal düzenin kaynağı olan Li kuralları ve dürüstlük gibi ahlaki ilkeler yok olur."<sup>23</sup>

Xunzi'nın açıkladığı bu eğilimler, insan doğasında doğuştan vardır ve insan, "kötü" olan doğasını hayata geçirdiği anda ahlaki eğilimleri kazanabilmekten uzaklaşır. Çünkü Xunzi'ya göre insan doğası, dünyevi arzuların dış dünyaya yansımalarıdır ki bu arzular "kötü" eğilimleri çağırır. Xunzi'da "iyi"ye uzanan yol ahlaktır ve ahlak, insan doğasında var olan "kötü" eğilimleri sınırlar. Bu nedenle insanın doğuştan sahip olmadığı ahlaki eğilimler, eğitim ile kazanılır. Xunzi için önemli olan doğal düzenin korunabilmesidir. Eğitimle doğal düzenin korunması gerektiğinin farkına varan insan, doğuştan gelen eğilimlerin ve dünyevi arzuların esiri olmaktan kurtulmalı, Li kurallarını temel alan bir ahlak anlayışını benimsemelidir. Bu kazanımı sağlayan en önemli unsur ise eğitimidir:

"Li kuralları ve ahlak ilkelerinin temeline dayanarak oluşturulan bir eğitim modeli, doğal düzenin yeniden sağlanması yolunda en önemli etkidir."<sup>24</sup>

Görüldüğü gibi Mengzi ile Xunzi'da insan doğası görüşü, aslında benzer bir amacın izlerini taşır. Çünkü onları fikir ayrılığına iten bu görüşün başlangıç noktası, insandır. İnsan doğasının doğuştan "iyi" mi yoksa "kötü" mü olduğu; ahlaki eğilimlerin "doğuştan" mı geldiği yoksa "sonradan" mı kazanıldığı hakkındaki sorgulayış içinde bir uzlaşmaya varamadıkları açıktır. Öte yandan bu sorgulayışla birlikte onlar, "iyi" eğilimlerin "nasıl" kazanılacağı ve "kötü" eğilimlerden "nasıl" uzaklaşılacağı gibi sorulara cevap arar. Onların bu sorulara verdiği cevap ise ahlaki gelişimdir ve bu gelişimin sağlanması, onları

<sup>20</sup> 孟子说：“盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣...。” (Wan, 2006: Jin Xin I, 1)

<sup>21</sup> “人之性惡，其善者偽也。” (Yang, 1999: 740)

<sup>22</sup> Xunzi'nın bahsettiği sesler ve renklere duyarlılık, insanoğlunun tamahkârlığını ifade eden duyu organlarına yapılan bir vurgudur. Bu duyu organları gözler ve kulaklardır. Xunzi düşüncesinde işittiğimiz ritim ve müzik, kulağa hoş gelen öğeleri; gördüğümüz güzellik ve çekicilik ise göze hitap eden öğeleri yansıtır. Bu öğeler, insanın doğuştan gelen "kötü" eğilimlerini harekete geçirebilecek niteliklere sahiptir. Öyle ki insan, duyduğu sesler ve gördüğü güzellikler karşısında içgüdüsel istek ve ihtiyaçlarının açığa çıkmasına engel olamayacak bir yapıyla dünyaya gelir. Xunzi'ya göre bu içgüdüler, ancak ve ancak ahlaki eğilimlerin kazanılmasıyla kontrol altına alınabilir.

<sup>23</sup> “今人之性，生而有好奇焉，順是，故爭奪生而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是，故殘賊生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生而禮義文理亡焉。” (Yang, 1999: 740)

<sup>24</sup> (Bary, 1999: 179)



ortak bir paydada buluşturur: Eğitim... Ancak, onların eğitimin şekli ve yöntemleri konusundaki dayanak noktaları yine bir yaklaşım farkını daha karşımıza çıkarır. Buna ilk örnek olarak, Konfüçyüs düşüncesinde "ideal insan" olarak tanımlanan ve "ülkeyi yöneten hükümdar"ı sembolize eden "Junzi"<sup>25</sup> verilebilir.

Tam da bu noktada, Junzi terimi biraz daha açıklığa kavuşabilir. Konfüçyüs, derlediği kitaplarda hükümdardan söz ederken "Junzi" ifadesini kullanır. Konfüçyüs'ün bu ifadeyle anlatmak istediği, hükümdarların mutlaka "Junzi" olmaları gerektiğidir. Buna bağlı olarak da Mengzi ve Xunzi, "Junzi" ifadesiyle hükümdardan bahseder; fakat hükümdarın tanımı ve konumu, onların düşünce yapısında farklılık gösterir. Şöyle ki; Konfüçyüs ile benzer bir görüş açıklayan Mengzi için "Tian", "evreni yaratan ve yöneten güç"tür. Bu sebeple hükümdar, "Tian" tarafından kendisine verilen yetkiyi elinde bulundurur ve yaşanılan dünyanın temsilcisidir. Ancak Xunzi için "Tian", sadece "doğa olaylarını gerçekleştiren güç"tür ve "yeryüzünü yöneten"dir. Bu nedenle hükümdar, yalnızca siyasal ve toplumsal yaşamın temsilcisidir.

Burada Mengzi ve Xunzi, "hükümdar" için iki farklı tanım yapar ve iki değişik konumdan söz eder; fakat her insanın "ideal insan" olarak nitelendirilen "Junzi" olabilmesi konusunda uzlaşırlar. Bununla birlikte onlar, "ideal insan Junzi" olabilme sürecindeki eğitimin şekli noktasında yeniden görüş ayrılığı içine girer. Onların "eğitimin şekli" ifadesiyle açıklamak istedikleri aslında "ahlaki gelişim"dir. Ne var ki bu gelişimin "ne" olduğu ve "nasıl" sağlanacağı sorularına verilen yanıtlar, fikir çatışmasını yeniden alevlendirir. Buna göre Mengzi, insan doğasının doğuştan "iyi" olduğunu açıkladığı ve ahlaki eğilimlerin doğuştan geldiği görüşüne dayanarak eğitimin "kişisel gelişim" ile sağlandığını savunur. "İdeal insan Junzi" olabilmek için insan, doğuştan gelen "iyi" eğilimlerini tutum ve davranışlarına yansıtılabilmelidir ki "kişisel gelişim" sağlansın. Buna karşılık Xunzi, insan doğasının doğuştan "kötü" olduğunu açıkladığı ve ahlaki eğilimlerin sonradan kazanıldığını görüşünden yola çıkarak eğitimin "kişisel değişim" ile sağlandığını savunur. "İdeal insan Junzi" olabilmek için insan, doğuştan gelen "kötü" eğilimlerini yok etmeli, "iyi" eğilimleri kazanmalı ve yaşamına aktarmalıdır. Nitekim Mengzi için ahlaki gelişim, insanın iyi olan doğasını yine "iyi" yönde korumaktır. Xunzi için ahlaki gelişim ise, insanın "kötü" olan doğasını "iyi"ye dönüştürmektir.

Mengzi için eğitimin ilk aşaması, insanın kendi doğasının farkına varabilmesidir. Mengzi'ya göre doğuştan "iyi" olan insan doğasında ahlaki eğilimler doğuştan var olmalıdır; çünkü insan doğru ile yanlış ve iyi ile kötüyü ayırt edebilme yetisiyle dünyaya gelir. Bu bakımdan öğrenmenin temeli farkına varabilmektir. Mengzi; "Ararsan bulursun, bırakırsan kaybedersin"<sup>26</sup> açıklamasıyla, insanın kendi doğasını keşfetmesi gerektiğini vurgularken "iyi" olan doğasından uzaklaşması neticesinde doğasının "kötü"ye dönüşebileceğinin de altını çizer. Bu nedenle Mengzi düşüncesinde "kişisel gelişim", eğitimin temelini oluşturur. İnsan, kendi doğasının farkına vardığı ve doğuştan gelen ahlaki eğilimlerini hayata geçirebildiği sürece doğuştan "iyi" olan doğasını koruyabilir. "İyi" olan doğasını koruyabilmek için insan, her şeyden önce içgüdüsel arzularını sınırlandırmalıdır. Aksi halde doğuştan "iyi" olan insanın doğası "kötü"ye dönüşebilir:

<sup>25</sup> "Junzi" ifadesinin anlamını burada yeniden vurgulamak gerekir. Junzi, dilimize genellikle İngilizcedeki karşılığı "Gentlemen" sözcüğünden yola çıkılarak "Centilmen" olarak çevrilir. Bu anlam, "Junzi" sözcüğünün anlamını karşılamaktan oldukça uzaktır. Ancak Junzi sözcüğünü "ideal insan", "üstün insan", "erdemli insan" gibi tanımlar ile ifade etmek mümkündür. Konfüçyüs'ün ülkeyi yöneten hükümdardan bahsederken her zaman "Junzi" tanımını tercih etmesinin nedeni, hükümdarın herkese "örnek" olması gereken "ideal" kişiler arasında ilk sırada yer almasıdır. Konfüçyüs, "Hükümdarın kişiliği rüzgârı andırır; halkın kişiliği ise otu andırır. Rüzgâr öyle bir eser ki o otu aşağıya doğru eğdirir" (Lun Yü, 1999: Yan Hui bölümü, 19. Kısım) sözüyle zaten bu "örnek" olma durumunu net bir şekilde dile getirir. Konfüçyüs burada rüzgârı hükümdara; otu ise halka benzetir. Rüzgâr nereden ve nasıl eserse zemindeki otlar da o yöne doğru şekil alır. Aslında bu tanımlarla anlatılmak istenen, Junzi'nin; "Konfüçyüs'ün temel ilkelerini eksiksiz olarak sahip olan insan" anlamına geldiğidir. Buna bağlı olarak Junzi terimini, "her yönüyle mükemmel insan" olarak ifade etmek mümkündür.

<sup>26</sup> "...求則得之，舍則失之。..." (Wan, 2006, Gaozi I, 6)

"Ahlaki gelişimde en önemli nokta arzuları sınırlandırabilmektir. Bir insanın arzuları ne kadar az olursa iyi olan doğasını yok edebilme ihtimali de o kadar az olur. Bir insanın arzuları ne kadar çok olursa iyi olan doğasını koruyabilmesi de o kadar imkânsız olur."<sup>27</sup>

Mengzi'ya göre insan doğasına doğuştan gelen ahlaki eğilimler, içgüdüsel arzulardan daha baskındır. Ancak bu arzular, çevresel faktörlerden etkilenebilecek bir niteliğe sahiptir ve sınırlandırılması gerekir. Çünkü istek ve ihtiyaçlar, dış dünyanın etkileri sonucu ahlaki oluşumların önüne geçebilir ve insanın "iyi" olan doğasını "kötü"ye dönüştürebilirler. Ayrıca Mengzi, eğitimdeki asıl amacı "Daode (ahlak)" ilkesinin hayata geçirilmesi olarak açıklar. Bu noktada Mengzi, "insan sevgisi" olarak tanımlanan "Ren" ile "doğruluk/dürüstlük" anlamını karşılayan "Yi" ilkelerini içgüdüsel arzuları sınırlandırma hedefinde temel alır; çünkü Mengzi düşüncesinde bu ilkeler birbirini tamamlar. İnsan "sevgi" duygusuyla çıktığı hayat yolunda tutum ve davranışlarına "doğruluk/dürüstlük" ilkesine göre yön vermelidir:

"Sevgi, bir insanın özü; doğruluk ise o insanın yoludur."<sup>28</sup>

Öte yandan Xunzi için eğitimin ilk aşaması, insanın kendi doğasından uzaklaşabilmesidir. Xunzi'ya göre doğuştan kötü olan insan doğasında bencillik ve şiddet eğilimleri doğuştan var olmalıdır. Çünkü insan, psikolojik ihtiyaçlar ve fiziksel arzular ile dünyaya gelir. Dolayısıyla ahlaki eğilimler sonradan kazanılır. Bu bakımdan öğrenmenin temeli değişimdir. Bu açıklamasına istinaden Xunzi der ki:

"Mengzi, 'İnsan öğrenebildiği için doğası iyidir' görüşünü ileri sürer. Bana göre bu görüş doğru değildir. Böylesi bir düşünce, insanın doğuştan gelen ve sonradan kazanılan özellikleri arasındaki farkın bilinmemesi anlamına gelir. İnsan doğası, mevcut düzenin bir parçasıdır; öğrenilemez ve üzerinde çalışılmaz."<sup>29</sup>

Xunzi düşüncesinde "kişisel değişim", eğitimin temelini oluşturur. İnsan, kendi doğasından uzaklaşabildiği ve doğuştan gelen bencil eğilimlerini engelleyebildiği zaman "kötü" olan doğasını değiştirebilmektedir. Doğuştan "kötü" olan doğasından uzaklaşabilmek içinse insan, içgüdüsel arzularından arınmalıdır. Aksi takdirde doğuştan "kötü" olan insan doğasının "iyi"ye dönüşmesi imkânsızdır:

"Gerçek şudur ki insanların iyiyi arzulaması, insanların doğuştan kötü olduğunun bir kanıtıdır. Bir insanın kendisinde hissettiği eksiklik, sahip olamadıklarına duyduğu arzudur. Nitekim insan, sahip olduklarını yeniden arzulama hissine kapılmaz."<sup>30</sup>

Xunzi'ya göre insanın doğuştan sahip olduğu bencil eğilimler, içgüdüsel arzuların bir göstergesidir. İnsan doğasındaki bu arzular, sonradan kazanılan ahlaki eğilimlerden daha baskındır. Bu nedenle çevresel faktörlerden doğrudan etkilenebilecek bir nitelik taşırlar. İnsan doğasına hâkim olan içgüdüsel arzular, dış dünyanın etkileri ile birlikte doğuştan gelen "kötü" eğilimlerin harekete geçmesine yol açar. Bu arzulara sınır koyabilmek ise ahlaki eğilimlerle mümkündür. Xunzi düşüncesine göre sonradan kazanılan ahlaki eğilimler, "kötü" olan insan doğasının "iyi"ye dönüşebilmesini sağlar. Bu açıdan Xunzi, eğitimdeki temel hedefi Li kurallarını hayata geçirebilmek olarak açıklamıştır. O, "Li kuralları" ve bu kurallar kapsamında değerlendirdiği "Yi (doğruluk/dürüstlük)" ilkesi var olduğu sürece ahlaki gelişimin sağlanacağı kanısındadır:

"Kötü olan insan doğasının değişimi, hükümdarların yönetim şekli, Li kuralları ve doğruluk ilkesinin etkisi ile mümkündür. Ancak bu şekilde iyiyi ulaşılır ve kalıcı bir düzen sağlanır. Bu açıdan bakıldığında şunu söylemek gerekir ki insan doğası kötüdür ve iyi, eğitim sonucunda ortaya çıkar."<sup>31</sup>

<sup>27</sup> "養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣；其為人也多欲，雖有存焉者，寡矣。" (Wan, 2006: Jin Xin II, 81)

<sup>28</sup> "仁，人心也；義，人路也..." (Wan, 2006, Gaozi I, 11)

<sup>29</sup>

"孟子曰：'人之學者，其性善。'"

曰：是不然。是不及知人之性，而不察乎人之性偽之分者也。凡性者，天之就也，不可學，不可事。" (Yang, 1999: 744)

<sup>30</sup> "凡人之欲為善者，為性惡也。...苟無之中者，必求於外。...苟有之中者，必不及於外。..." (Yang, 1999: 752)

Buradan hareketle, Mengzi ve Xunzi'nın eğitim hakkındaki görüşleri, aslında ahlaki gelişimin bir ifadesidir, yorumu yapılabilir. Ahlaki gelişimin sağlanması için onlar, ahlaki oluşumu temsil eden farklı ilkelere odaklanır. Her ikisi de "Yi" ilkesinden bahsediyor olsa da temeldeki yaklaşım farklıdır. Çünkü Mengzi, manevi/soyut kavramlara; Xunzi ise mantıksal/somut kavramlara işaret eder. Mengzi'ya göre insan, doğuştan gelen ahlaki eğilimlere sahiptir ve bu eğilimler, "farkına varma" ve "kişisel gelişim" sonucu eyleme dönüşür. Öte yandan ahlaki eğilimlerin sonradan kazanıldığı fikrinde olan Xunzi, ahlaki oluşumun "kötü"yü çağrıştıran "içgüdülerden uzaklaşma" ve "kişisel değişim" sonucu ortaya çıktığını açıklar. Yine de üzerine yoğunlaştıkları hedef bellidir; içgüdüsel arzuların sınırlandırılması ve ahlaki gelişimin sağlanması... Çünkü içgüdüsel arzular, insanları bir eylemi yapmaya ya da o eylemden sakınmaya sevk edebilir. Aynı zamanda bu arzuları var eden bazı ihtiyaçlar, farklı duygu ve düşünceleri beraberinde getirir ve insanda birbirinden farklı tutum ve davranışları açığa çıkarabilir.

İçgüdüsel arzu ve ihtiyaçlara en temel örnek olarak açlık ve susuzluk verilebilir. Aç olan ve susayan insan, yemek yeme ve su içme içgüdüsüne sahip olur. Bu içgüdü, tüm canlı varlıklarda görülen doğal bir ihtiyaçtır. Öte yandan hırs, nefret ve öfke gibi hislere sahip olan bir insanda kıskançlık duygusu gelişir ve intikam alma arzusu ortaya çıkabilir. Bu duygular, doğal ihtiyaçlardan ziyade sınırlandırılması gereken içgüdüsel arzulara örnek oluşturur. Çünkü nefret, haset ya da intikam gibi olumsuz çağrışımlar ahlaki gelişimin sağlanması yolunda engeldir ve insan, bu olumsuz duyguların peşinden gidebilecek doğal eğilimlere sahiptir. Nitekim gerek Mengzi gerekse Xunzi, arzuların kontrol altına alınması gerektiğini açıklayarak ahlaki gelişimi ön planda tutar. Diğer bir deyişle, arzuların izinden gitmek ahlaki gelişimin engellenmesi; arzuları kontrol altında tutmak ise ahlaki gelişimin sağlanması olarak değerlendirilir.

Anlaşıldığı üzere, insan doğası konusunda iki zıt görüşteki Mengzi ile Xunzi'yi ortak noktada buluşturan konu ahlaki gelişimdir. Aynı zamanda ahlaki gelişimdeki temel hedef, "iyi"ye ulaşabilmek ve "ideal insan" olarak tanımlanan "Junzi" mertebesine erişebilmektir. Ancak onların "Junzi"nın tanımı ve konumu ile ilgili düşüncelerinin temelinde bir başka farklılık daha göze çarpar. Buna göre, insanın ahlaki eğilimlere doğuştan sahip olduğunu açıklayan Mengzi için Junzi, "Tian'i bilendir."<sup>32</sup> Çünkü "Tian", "yaratan ve yöneten"dir; bu nedenle "Junzi" kendi doğasını fark edebilmek için önce "Tian"i anlamalıdır. Ahlaki eğilimlerin sonradan kazanıldığını belirten Xunzi için ise Junzi, "Tian'i bilmeye çalışmayandır."<sup>33</sup> Çünkü "Tian", "yaratan ve yöneten" değildir ve "Junzi" yalnızca dünyevi yaşama odaklanmalıdır. Bu sözler ışığında, "Junzi"nın ne yapması gerektiğiyle ilgili görüş farklılığının yine "Tian" kavramından kaynaklandığı açık bir şekilde görülebilir.

İnsan doğası konusunda Mengzi ve Xunzi'daki bu sorgulayışın detayları incelendiğinde, onları fikir ayrılığına düşüren tüm nedenlerin aslında "tek" bir kaynağa bağlı olduğu sonucuna ulaşılabilir. Çünkü insan doğasının "iyi" mi yoksa "kötü" mü olduğu tartışması içinde, ahlaki eğilimlerin "ne" olduğu ve ahlaki gelişimin "nasıl" sağlandığı gibi sorular, farklı ilkeler üzerinden yanıtlanır. Buna dayanarak, onlardaki fikir ayrılığının temelini Konfüçyüs düşüncesindeki "Tian-insan" anlayışına yönelik bir farklılık olduğu açıkça görülür. Mengzi ile Xunzi felsefesi üzerine çalışmalar yapan bazı araştırmacılar tarafından bu farklılık hakkında pek çok yorum yapılmaktadır. Örneğin Sungmoon Kim, "*Konfüçyüs Düşüncesinde Mengzi ve Xunzi: Ahlak, Li Kuralları ve Yönetim*" adlı makalesinde şu sözleri dile getirir:

Mengzi ve Xunzi, ahlaki gelişim konusunda belirlenen yöntemler ile ilgili olarak görüş ayrılığına düşerler: Mengzi kişisel gelişimi; Xunzi ise kişisel değişimi savunur. Bu uzlaşmazlık, insan doğası görüşlerindeki

<sup>31</sup> "... 今人之性惡，必將待聖王之治，禮義之化，然後始出於治，合於善也。用此觀之，人之性惡明矣，其善者偽也。" (Yang, 1999: 758)

<sup>32</sup> "...則知天矣。" (Wan, 2006: Jin Xin I, 1)

<sup>33</sup> "...唯聖人為不求知天。" (Yang, 1999: 534)

farklılıktan kaynaklanır. Mengzi, insan doğası konusunu hem deneysel hem de deneyüstü/metafizik açılardan değerlendirirken Xunzi, yalnızca deneysel/gözleme dayalı bir açıdan değerlendirir. Bu bakımdan Mengzi ile Xunzi arasında beliren fikir ayrılığı, onların benimsemiş olduğu iki farklı Tian anlayışına dayandırılabilir. Mengzi'nin Tian anlayışı ahlaki evrenin düzenini ifade ederken Xunzi'nin Tian anlayışı doğal düzeni ifade eder (Kim, 2011: 392)

Burada Kim, "insan doğası" kuramına ilişkin Mengzi ve Xunzi'nin yöntemlerindeki farklılığa değinir. Kim'e göre deneysellik, iki düşünürün ortak metodudur. Buna rağmen Mengzi, evreni yaratan ve yöneten bir güçten bahsettiği için insan doğasını "metafizik" bir bakış açısıyla da ele alırken Xunzi, evreni yaratan ya da yöneten bir ilahi gücü varlığını kabul etmediğinden ötürü insan doğasını sadece "deneysel" bir perspektifte değerlendirir. Bununla birlikte "*Mengzi ve Xunzi'nin İnsan Doğası Teorisi Kapsamındaki Tian ve İnsan İlişkisi Görüşlerinde Anlaşmazlık*" adlı makalesinde Li Ya-Bin, iki düşünürün fikir ekseninde gelişen yaklaşım farkını şu şekilde açıklar:

Mengzi'nin 'insan doğası iyidir' kuramı ile Xunzi'nin 'insan doğası kötüdür' kuramı arasındaki uzlaşmazlık, Tian ile insan ilişkisi hakkındaki görüşlerinin farklılığından kaynaklanır. Mengzi'nin Tian ve insan arasındaki birliğe işaret eden kuramı, ahlaki düzenin varlığını açıklar niteliktedir. Ona göre Tian ahlaki güce sahiptir, insanı kendi iradesi ile var eder ve ahlak bilincini insan doğasına doğuştan verir. Xunzi'nin Tian ile insan arasındaki ayrılığa karşılık gelen kuramı ise doğal düzeni temsil eden Tian ile bir topluluk olan insanın ayrıncı niteliğini açıklar niteliktedir. Bu ayrılığın iki süreci bulunur: İlk süreçte insan, Tian'in bir parçasıyken ikinci süreçte insan, Tian'in bütünlüğünden ayrılmıştır. Çünkü insan, ahlaki gelişimi öğrenmiş ve Tian'in karşıtı konumuna gelmiştir. Xunzi'nin Tian ile insan ilişkisine yönelik anlayışı, bu bakımdan ikinci süreci anımsatır. Mengzi'nin insanın doğuştan iyi olduğu teorisinde insan doğası manevi duygulardır. Ona göre insan doğası, insanın kalbinde yer alır. Xunzi'nin teorisinde ise, insan doğası psikolojik arzulardır. Ona göre insan doğası, insanın fiziksel özelliklerinde yer alır (Li, 2004: 73)

Li'nin bu söylemi, iki zıt "insan doğası" kuramının neden-sonuç ilişkisini açıklar niteliktedir. Li'ye göre Mengzi, insanın doğuştan "iyi" olduğunu söyler; çünkü insan ahlaki eğilimlere doğuştan sahiptir. Aynı şekilde Xunzi, insanın doğuştan "kötü" olduğunu söyler; çünkü insan içgüdüsel arzulara doğuştan sahiptir. Bu bakış açısından hareketle, 'Mengzi ile Xunzi'nin insan doğası kuramlarındaki farklılığın temeli, Tian anlayışına dayanır' yönünde bir değerlendirme yapmak doğru olacaktır. Ancak bilindiği gibi onlar, benzer bir amaç ekseninde fikirlerine yön verir. Bu sebeple Mengzi ve Xunzi hakkındaki araştırmalar yalnızca farklılıklar üzerine değildir. Hatırlanacağı üzere iki düşünür, "ahlaki gelişimi" esas alan bir eğitim modelini benimser ve bu gelişim için bazı ilkeleri ön planda tutar. Bu ortak noktaya ilgili Zhang Shao Zhen, "*Mengzi'nin İnsan Doğası İyidir ve Xunzi'nin İnsan Doğası Kötüdür Teorilerinin Karşılaştırması*" adlı makalesinde şu sözleri söyler:

Mengzi'nin 'insan doğası iyidir' ve Xunzi'nin 'insan doğası kötüdür' kuramları, belirlenen teorik hedefler kapsamında aynı amacın izlerini taşır: İyiye kavuşmak... Peki, iyinin bulunabilmesindeki ölçütler nelerdir? Mengzi, insanın doğuştan iyi olduğu görüşü doğrultusunda Ren ilkesine dayanan bir anlayışı savunur. Ona göre iyi olan insan doğası, bu anlayışın teorik temellerini oluşturur. Xunzi, insanın doğuştan kötü olduğu görüşünden hareketle Li ilkesine ve yasalara dayanan bir anlayışı benimser. Ona göre kötü olan insan doğası, siyasi düşünceyi esas alan bu anlayışın teorik temelleridir (Zhang, 1998: 29)

Zhang'ın bu sözlerinden yola çıkarak, Mengzi ve Xunzi'nin "insan doğası" konusuna değinmekle asıl hedeflerinin "iyi" ve "iyi olana ulaşma" olduğu sonucuna varılabilir. Zira onlar, her insanın "ideal insan Junzi" olabileme yetisine sahip olduğu görüşünde hemfikirler. O halde, "Junzi" olabilmek için "iyi"nin temel prensip olduğu; ancak "iyi" olana erişebilme noktasında belirlenen yöntemlerin farklı olduğu net bir şekilde anlaşılır. Temel prensip olarak kabul edilen "iyi", insan doğasında "olması gereken"dir. İnsan, "iyi" ya da "kötü" olarak dünyaya gelebilir; fakat ahlaki gelişimle birlikte "iyi"ye ulaşmak mümkündür. Onlar, farklı ilke ve öğretiler açıklamış olabilir; ama asıl önemli olan tek bir amaç vardır: ahlaki gelişim... Diğer bir deyişle "iyi"ye ulaşmak... Böylece onlar, "Tian-insan" anlayışındaki farklılık sebebiyle zıtlaşırken ahlaki gelişimi temel alan yaklaşımla uzlaşırlar.

Bu noktada, Mengzi ile Xunzi'nin yaşamış olduğu dönemde dört farklı insan doğası kuramından bahsedilmiş olduğunu belirtmek gerekir. Bu kuramlar; "*Doğuştan iyi olan ve kaderi iyi olarak devam eden insan*", "*Doğuştan iyi olan ama kaderi kötüye dönüşebilen insan*", "*Doğuştan kötü olan ve kaderi kötü devam eden insan*", "*Doğuştan kötü olan ama kaderi iyiye dönüşebilen insan*"... Bu kuramlarda dikkat çeken özellik ise, "iyi" ve "kötü" insan doğası açıklamalarının yine "iyi" ve "kötü" kader tanımlarıyla birlikte verilmiş olmasıdır. "Tian-insan" anlayışının en önemli parçası "Tian Ming", "Tian'in emri"dir ve "kader" kavramıyla ilişkilendirilir. Buna göre "evreni yaratan ve yöneten Tian", insanların "kaderi"ni belirler ve isterse değiştirebilir. Bir insanın kaderi, "Tian" tarafından "iyi" yazılmışsa; "kötü"ye dönüşebilir ve aynı şekilde "kötü" yazılmışsa "iyi"ye dönüşebilir. Bu değişimi belirleyen temel faktör, insan yaşamıdır ve temel ölçüt "Tian-insan" anlayışının temeli olan "Daode (ahlak)" oluşumudur. Dolayısıyla, bu kuramların insan doğasının "ne" ve "nasıl" olduğu konusunda Mengzi ile Xunzi'yi bir sorgulayışa sevk ettiği düşünülebilir. Öyle ki Mengzi, insanın doğuştan "iyi" olan doğası ve doğuştan "iyi" yazılmış olan kaderinden bahseder. Xunzi ise, insanın doğuştan "kötü" olan doğası ve doğuştan belirlenmemiş olan kaderinden bahseder. Bir yanda "Tian-insan" ilişkisi "gökyüzü-yeryüzü" bağlantısına dayandıran görüş; öbür yanda "Tian-insan" ilişkisini "yeryüzü-doğa" ilişkisiyle sınırlandıran görüş vardır. Bu nedenden ötürü, toplumsal düzenin sağlanma amacıyla ortaya bir yaklaşım farkı çıkar ve bu farkın kaynağı "Tian" ile "insan" arasındaki ilişkinin farklı biçimlerde değerlendirilmesidir.

Gerçek şu ki, insanın doğasının "ne" ve "nasıl" olduğu tartışması, Mengzi ve Xunzi'da iki farklı insan doğası görüşüyle Ru ekolündeki anlaşmazlığı ortaya çıkarmıştır. Mengzi'da "doğuştan iyi" ve Xunzi'da "doğuştan kötü" olarak açıklanan insan doğası, "Tian-insan" anlayışı doğrultusunda birbirine tamamen zıt iki ayrı kuramdır. Mengzi, "insan doğuştan iyidir" der; çünkü Mengzi, "doğuştan gelen" ve "kişisel gelişim" ile eyleme dönüşen ahlaki eğilimlerden bahseder. Buna karşın Xunzi, "insan doğuştan kötüdür" der; çünkü "sonradan kazanılan" ve "kişisel değişim" sonucu eyleme dönüşen ahlaki eğilimlerden söz eder. Oysaki bu iki kuramın ayrıntıları incelenip neden-sonuç ilişkileri dikkate alındığında, Mengzi ile Xunzi'daki yaklaşım farkının temelde aynı amacın izlerini taşıdığı anlaşılır. Bu amaç, eğitimi temsil eden "ahlaki gelişimi" sağlamak ve "ideal toplum" hedefine ulaşmaktır. Belki böylesi bir amaç, aralarındaki fikir çatışmasının önüne geçmemiş olabilir; ama "ideal insan Junzi" olabilmek için kabul edilen "ahlaki gelişim" fikrindeki uzlaşma da göz ardı edilmemelidir.

## Sonuç

Felsefenin temel konularından biri olan, çoğu bilim dalında ve dinler kapsamında yer alan ve teorik açıdan geniş bir yelpazede değerlendirilen insan doğası konusu, Ru Düşünce Ekolü'nde Mengzi ve Xunzi tarafından değerlendirmeye alınmıştır. Mengzi'nin "*insan doğası iyidir*" görüşü ile Xunzi'nin "*insan doğası kötüdür*" görüşü, Konfüçyüs düşüncesini temel alan Ru ekolündeki fikir çatışmasını açığa çıkarmıştır. Ayrıca insan doğasının "ne" ve "nasıl" olduğu hakkındaki sorgulayış, "iyi" ve "kötü" yargılarını beraberinde getirmiş ve tartışmanın boyutu, "insan doğası doğuştan iyi midir yoksa kötü müdür" noktasına ulaşmıştır. Mengzi, "insan doğuştan iyidir" kuramını ortaya atarken temel dayanağı; "insanın ahlaki eğilimlerle dünyaya gelmesi" düşüncesidir. Xunzi, "insan doğuştan kötüdür" kuramını ortaya atarken temel dayanağı ise; "insanın ahlaki eğilimleri sonradan kazanması" düşüncesidir. Bu bağlamda "iyi" ve "kötü" yargısındaki belirleyici faktör, "ahlak" olarak kabul edilir. Öyle ki ahlaki eğilimlerin kaynağı, Mengzi ve Xunzi'da farklı biçimlerde tanımlanır; çünkü "Tian" kavramına bakış açısı farklıdır. Sonuç olarak "Tian-insan" anlayışındaki farklılık, ahlaki eğilimlerin kaynağındaki farklılığı doğurmuş ve böylece "insan doğası" kuramlarında iki zıt görüş ortaya çıkmıştır.

Aslına bakılırsa onların düşünce yapısı aynı amaca yöneliktir; ideal toplum... Bu noktada uzlaşan iki düşünür için hedef de bellidir; ahlaki gelişim... Ahlaki gelişim demek, insanın "iyi" olana ulaşabilmesi demektir. Mengzi ve Xunzi, "iyi" olana ulaşabilmenin yollarını "insan doğası" kuramları ekseninde aramıştır. Mengzi, insanın doğuştan "iyi" olduğu görüşüyle kişisel gelişime vurgu yaparken Xunzi,



insanın doğuştan "kötü" olduğu görüşüyle kişisel değişimi savunmuştur. Esas itibarıyla insanın kişisel gelişimi ya da kişisel değişimi yalnızca bir yöntemdir; çünkü temel prensip tektir: içgüdüsel arzuların sınırlandırılması... O zaman söylenebilir ki insan doğası konusu, Mengzi ve Xunzi'daki "ahlak" anlayışıyla bir bütündür; hatta bu anlayışın gerçek analizidir. Belki de onlar, insanın doğuştan "iyi" mi yoksa "kötü" mü olduğu konusunda ortak bir yargıya varamadılar; fakat "iyi" olana ulaşmanın gerekçelerini açıklayarak "ideal" olarak tasvir edilen bir toplum düzeninin nasıl kurulacağı noktasında uzlaştılar. İşte bu nedenle Mengzi ile Xunzi'daki insan doğası kuramları sonraki dönemler üzerinde oldukça önemli bir etki bıraktı. Özellikle Song Hanedanlığı (960-1279), Ming Hanedanlığı (1368-1644) ve Qing Hanedanlığı (1644-1911) dönemlerinde, onların insan doğası kuramlarına dayanarak özgün fikirler ileri süren filozoflara rastlanır. Bu filozoflardan bazılarının Mengzi düşüncesini; bazılarının da Xunzi düşüncesini desteklediği ya da onların yaklaşımlarına karşı yeni ve farklı kuramlar geliştirdiği söylenebilir. Netice itibarıyla hem Mengzi hem de Xunzi'nın Ru ekolü bünyesinde yadsınamaz bir değer kazandığı ve insan doğası görüşleriyle günümüz dünyasında da önemli bir yerde olduğu yorumu yapılabilmektedir.

### Kaynakça

- BARY, Wm. Theodore De ve BLOOM, Irene (1999). *Selections From The Xunzi*. New York: Colombia University Press.
- CASEY, Gerard (2003). *Ethics and Human Nature*. Vol(77). Issue 4. USA: American Catholic Philosophical Quarterly.
- CAI, Xi Qin 蔡希勤 (2002). *孟子名言录 Mengzi Ming Yan Lu*. Beijing: Huayu Jiaoxue Chubanshe.
- CHAN, C.W. (1996). "Good and Evil in Chinese Philosophy". Vol.84. England: The Philosopher.
- DİNG, Weixiang (2009). *Destiny and Heavenly Ordinances: Two Perspectives On The Relationship Between Heaven and Human Beings in Confucianism*. Beijing: Higher Education Press and Springer-Verlag.
- FUNG, Yu-Lan (1966). *A Short History of Chinese Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co. Inc.
- FUNG, Yu-Lan (1978). *中国哲学历史 Zhongguo Zhexue Lishi*. Beijing: Zhonghua Shuju.
- Lİ, Ling 李零 (2008). *去圣乃得真孔子 Qu Sheng Nai De Zhen Kongzi*. Beijing: San Lian Shu Dian.
- Lİ, Ya-Bin 李亚彬 (2004). "天人观视野下的孟荀人性论之争 Tian Ren Guan Shi Ye Xia De Meng-Xun Ren Xing Lun Zhi Zheng". V(5). Beijing: Zhongguo Renmin Daxue Xuebao.
- LİN, Yu Tang 林语堂 (2010). *孔子的智慧 Kongzi De Zhi Hui*. Beijing: Qunyan Chubanshe.
- OKAY, Bülent (2004). *Konfüçyüs*. İstanbul: Okyanus Yayıncılık.
- KIM, Sungmoon (2011). "Confucian Constitutionalism: Mencius and Xunzi on Virtue, Ritual and Royal Transmission". Vol(73). Notre Dame: Review of Politics.
- YANG, Muzhi 杨牧之 (1999). *荀子 Xunzi I-II*. Hunan: Hunan Renmin Chubanshe.
- WAN, Lihua 万丽华 (2006). *孟子 Mengzi*. Beijing: Zhonghua Shuju Chubanshe.
- WEN, Rouyu 文若愚, (2011). *道德经 Dao De Jing*, Beijing: Zhongguo Huaqiao Chubanshe.
- ZHANG, Shao Zhen 郑少珍 (1998). "孟子 '性善论' 与 荀子 '性恶论' 之比较 Mengzi 'Xing Shan Lun' Yu Xunzi 'Xing E Lun' Zhi Bijiao". V(8). Guangdong: Hanshan Shifan Xueyuan Xuebao. 3(2):181- 199.