

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI (SİNOLOJİ)
ANABİLİM DALI

ÇİNLİ DÜŞÜNÜR XUNZİ’NİN SİYASET FELSEFESİNE GÖRE
DÜZENİN KURULMASI VE KORUNMASINDA
RİTÜELİN VE YASANIN YERİ

Doktora Tezi

Burçin BEDEL

Ankara-2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI (SİNOLOJİ)
ANABİLİM DALI

ÇİNLİ DÜŞÜNÜR XUNZİ'NİN SİYASET FELSEFESİNE GÖRE
DÜZENİN KURULMASI VE KORUNMASINDA
RİTÜELİN VE YASANIN YERİ

Doktora Tezi

Burçin BEDEL

Tez Danışmanı

Doç. Dr. İnci ERDOĞDU

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI (SİNOLOJİ)
ANABİLİM DALI

Burçin BEDEL

ÇİNLİ DÜŞÜNÜR XUNZİ'NİN SİYASET FELSEFESİNE GÖRE
DÜZENİN KURULMASI VE KORUNMASINDA
RİTÜELİN VE YASANIN YERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. İnci ERDOĞDU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Doç. Dr. İnci ERDOĞDU

Doç. Dr. Erkin EMET

Dr. Öğ. Üyesi Nurcan KALKIR

Dr. Öğ. Üyesi Gonca ÜNAL CHIANG

Dr. Öğ. Üyesi Nuray PAMUK ÖZTÜRK

Tez Sınavı Tarihi 30.09.2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (30/09/2021)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Burçin BEDEL

ÖNSÖZ

Xunzi, Çin’de Savaşan Devletler döneminin (MÖ 480/ 403- 222) son zamanlarında yaşamış bir düşündürdür. Düşünür yaşadığı dönemin toplumsal ve politik hayatının sorunlarına çözümler aramıştır. Bu arayış içerisinde oluşturduğu siyaset sistemi ‘ritüeller’ ve ‘yasa’nın birlikte işlediği bir yönetim sistemidir. Bu çalışma düşünürün kurduğu bu sistemin doğru anlaşılması için bir bakış açısı sunmaktadır. Çalışma ayrıca Xunzi düşüncesini, genel felsefe ve sinoloji alanında çalışmalar yapan araştırmacıların bilgisine sunmaktadır.

Yardımları ve anlayışı için danışmanım Sayın Doç. Dr. İnci ERDOĞDU’ya teşekkür ederim.

Yorumları için tez izleme komitesi üyelerim Sayın Dr. Öğ. Üyesi Nurcan KALKIR’a ve Sayın Dr. Öğ. Üyesi Gonca ÜNAL CHIANG’a; Çin Halk Cumhuriyeti Fudan Üniversitesi’nde katılmış olduğum eğitim programında bana yol gösteren Sayın Prof. Dr. Bai Tongdong’a ve katıldığım Xunzi derslerinde bu alanda bilgimin artmasına yardımcı olan Sayın Prof. Dr. Lin Hongxing’e; çalışmanın yazım sürecinde verdiği önerileri için Araş. Gör. Dr. Songül KARACA’ya teşekkür ederim.

Burçin BEDEL, 2021, Ankara

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
KISALTMALAR.....	iii
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: XUNZI FELSEFESİNİN GELİŞTİĞİ DÖNEM VE SİYASET FELSEFESİNİN TEMELLENDİRMESİ.....	38
1.1. Felsefesinin Geliştiği Dönem.....	38
1.1.1. Xunzi'nın Yaşamı.....	38
1.1.2. Kaos 乱.....	53
1.1.3. Ritüellere Dayanan Yönetim 礼治.....	55
1.1.4. Yasaya Dayanan Yönetim 法治.....	60
1.2. Siyaset Felsefesinin Temellendirmesi.....	64
1.2.1. İnsan Doğuştan Akıl Sahibidir 心.....	71
1.2.2. İnsan Doğası Sadedir 性朴.....	76
1.2.3. İnsan Arzuları 欲.....	81
1.2.4. İnsan Doğası Kötüdür 性恶.....	85
2. BÖLÜM: DÜZENİN KURULMASI VE KORUNMASINDA RİTÜELLER...92	92
2.1. Ritüellerin Temeli: Gök ve İnsan 天人之分.....	96
2.2. İnsan Doğasının Dönüştürülmesi ve Bilinçli Eylem 化性起伪.....	112
2.3. Toplumun Oluşturulması ve Sınıf Ayrımı 群-分.....	132
3. BÖLÜM: DÜZENİN KURULMASI VE KORUNMASINDA YASA.....138	138
3.1. Ceza Düşüncesi 刑.....	144
3.2. Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset 隆礼重法.....	150
3.3. Düzen Getiren İnsan Vardır ve Düzen Getiren Yasa Yoktur 有治人, 无治法.....	161
SONUÇ.....	179
KAYNAKÇA.....	199
ÖZET.....	222
ABSTRACT.....	223

KISALTMALAR

HS: Han Kitabı (Han Shu 汉书)

MZ: Mengzi (孟子)

SJ: Tarih Kayıtları (Shi Ji 史记)

SJS: Jun Shang'ın Kitabı (Shang Jun Shu 商君书)

SS: Belgeler Klasığı (Shang Shu 尚书)

SZ: Shengzi (慎子)

GİRİŞ

Xunzi,¹ Çin'in Zhou Hanedanlığının (MÖ 1111/ 1027- 249)² Savaşan Devletler (战国) döneminde (MÖ 480/ 403- 222)³ yaşamış bir düşünürdür. Düşünür kendi döneminin ve öncesinin düşüncelerini incelemiş, bunlara yorumlar ve eleştiriler getirmiş, yaşadığı toplumda *düzenin* (治)⁴ kurulması ve korunması için fikirler üretmiştir. İleri sürdüğü fikirler de tarih boyunca Han Yu (韩愈), Zhu Xi (朱熹), Mou Zongsan (牟宗三) gibi pek çok Çinli entelektüelin ilgisini çekmiştir.

Zhou Hanedanlığı döneminde Çin'de pek çok düşünür toplumda ve devlette *düzen* kurmak amacıyla düşünce sistemleri geliştirmiş, bu durum farklı düşünce tarzlarının ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Batı Han Hanedanlığı döneminde yaşamış olan tarihçi

¹ 荀子, ilk adı Kuang'tır (况). Düşünürün adını Xun Kuang (荀况) olarak alan çalışmalar da vardır. Bunun nedeni düşünürün kendi adını taşıyan *Xunzi* adlı kitabıdır. Araştırmacılar düşünür ile kitabını birbirinden ayırmak için eseri Xunzi adı ile yazarı da Xun Kuang adı ile kullanmaktadır. Bu ayırım ayrıca kitabın adı 《》 parantezi içine alınarak 《Xunzi》 şeklinde belirtilmektedir. Bu çalışmada düşünür için Xunzi adı, eseri için ise parantez içerisinde 《Xunzi》 adı kullanılmıştır.

² Çalışmada hanedanlıklara dair bütün tarihlendirmeler Wing-Tsit Chan'ın (陈荣捷), *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton University Press, First Princeton Paperback Edition, 1969 eserinden alınmıştır (Chan, 1969: XV).

³ Zhou Hanedanlığı döneminde hükümdarlığın toprakları yerleşim birimlerine ayrılmıştır. Hanedanlık ile akrabalık ilişkisi olanlar ya da uzun yıllardır bulunduğu topraklarda saygınlığı olan soylu ailelerin mensupları bu yerleşim yerlerine yönetici olarak atanmıştır. Zhou Hanedanlığının son dönemlerine geldiğinde yöneticiler merkezi hanedanlıktan bağımsızlıklarını ilan etmiş ve birbirleri ile iktidar savaşı içerisine girmiştir. Bu dönem Savaşan Devletler dönemi olarak adlandırılmaktadır (Hsu, 1999: 586).

⁴ Metinlerde kaosun luàn (亂) kelimesi karşısında düzen anlamında olan zhì (治) kelimesi durmaktadır. Bu kelime hem düzen demektir hem de '(ülkeyi düzgül) yönetmek' anlamında kullanılmaktadır.

Sima Tan (司马谈) bu düşünce tarzlarını, *Tarih Kayıtları*'nın 'Büyük Tarihçi' (太史公) bölümünde kaydeditildiği üzere, *Altı Ekol* (六家) altında sınıflandırmıştır (SJ, 130. Bölüm). Xunzi, Sima Tan'ın Ru Jia (儒家) adı altında sınıflandırdığı ve ülkemizde Konfüçyanizm ya da Konfüçyüsçülük diye bilinen Ru Ekolünün temsilcisi olarak görülmektedir. Tarihte bu konu hakkında çeşitli tartışmalar yapılmış, düşünürün farklı bir ekole dahil edilmesi gerektiğini düşünen Fu Shan (傅山) gibi araştırmacılar da olmuştur. Bunlar arasından en fazla öne çıkan görüş; Xunzi'nin, Legalizm olarak tanımlanan Fa Ekolüne (法家) dâhil edilmesi gerektiği görüşüdür. Bunun sebebi Xunzi'nin toplumda ideal düzenin kurulması için ritüeller (礼, Lǐ) ve yasanın (法, Fǎ) birlikte işlediği bir siyaset sistemi oluşturması ve düşünür için ritüeller ile yasa arasındaki hiyerarşinin farklı araştırmacılar tarafından farklı şekillerde değerlendirilmesidir. Araştırmacılar düşünürün ritüeller düşüncesini Ru Ekolünün doktrini, yasa düşüncesini ise Fa Ekolünün doktrini olarak ele almaktadırlar.

Ritüel düşüncesi Çin'in çok eski dönemlerine dayanan bir düşüncedir. Çin'in ritüel inanışları, tarihi, toplumu, edebiyatı gibi tüm sosyal ve siyasal hayatı hakkındaki bilgiler, ilk yazılı kaynakların bulunduğu Shang Hanedanlığı (MÖ 1751- 1112) dönemi ile gün yüzüne çıkmakta, Zhou Hanedanlığı dönemine gelindiğinde ise bunlar hakkında daha detaylı bilgiler veren yazılı metinler bulunabilmektedir. Bu metinlerin bir kısmı Konfüçyüs tarafından düzenlenmiş ve derlenmiştir. Zaman içerisinde yapılan eklemeler ve düzenlemeler sonrasında, bu metinler günümüze *13 Klasikler* (十三经) olarak ulaşmıştır. Bunlar arasında *Yili* (仪礼, Tören Ritüelleri), *Zhouli* (周礼, Zhou Ritüelleri) ve *Liji* (礼记, Ritüel Kayıtları) Çin klasiklerinin *Üç Ritüel* (三礼) kitabını oluşturmaktadır.

《Xunzi》 metinleri içerisinde ‘Ritüeller Üzerine’ (礼论) adında bir bölüm vardır.

Bu kitaplar ve Xunzi düşünce sistemi arasında pek çok benzer nokta bulunmaktadır.⁵

Örneğin; 《Xunzi》 içerisinde şöyle yazmaktadır:

*İnsanlar ritüeller olmadan yaşayamaz, işler ritüeller olmadan başarılı olamaz, ülke ritüeller olmadan huzur bulamaz (《Xunzi》 2. Bölüm).*⁶

Zhouli kitabında da bir ülkeyi yönetmenin altı kanonundan üçüncüsü olan ritüeller için şöyle yazmaktadır:

*Ülkede barış sağlar, resmi makamlarda birlik sağlar, halk arasında uyum sağlar (Zhouli, 1. Bölüm).*⁷

Yili içerisinde törenlerde uyulması gereken kurallardan bahsedilmiştir ve bunlar Xunzi’nin ‘Ritüeller Üzerine’ bölümü ile uyumludur. Bu klasiklerden 《Xunzi》 ile arasında en fazla benzerlik olan *Liji*’dir. Konfüçyüs tarafından derlendiği düşünülen klasik, Han Hanedanlığı dönemine gelindiğinde dönemin araştırmacıları tarafından tekrar düzenlenmiştir.

⁵ Ayrıca 《Xunzi》 kitabında dönemin farklı klasiklerine de pek çok kez atıfta bulunulmuştur. Bunlar arasında *Şarkılar* (诗), *Belgeler* (书) Klasığı öne çıkmaktadır. Bu klasikler Çin’in erken dönem düşünce kültürünü yansıtmaktadır.

⁶ (故人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁。)(《荀子》修身)

⁷ (以和邦国，以统百官，以谐万民。)(周礼-天官冢宰)

Ritüel kelimesinin klasik metinlerdeki yazılışı 禮 (Lǐ)'dir. Han Hanedanlığı döneminde Xu Shen (许慎) tarafından oluşturulan *Shuo Wen Jie Zi* (说文解字) sözlüğünde bu karakterin anlamının, *gösteri* anlamına gelen Shì (示) iminden ve sesinin, *tören kapları*⁸ anlamına gelen Lǐ (豊) iminden geldiği açıklanmıştır. Ayrıca ritüellerin yerine getirilmesi ile *Shen*'in⁹ işleri bereketlendirdiği kaydedilmiştir (Xu, 2016: 2). Xu Shen'in ifadelerine ve kelimenin analizine göre ritüellerin inançlar temelinden geldiği görülmektedir. Eskiler, doğada gözlemledikleri değişimlerin ruhlar ve ruhani varlıklar (鬼神) ile ilişkili olduğunu düşünmüş ve bunlardan korunmak için onlara düzenledikleri törenlerde sunaklar sunmuşlardır.¹⁰ Ritüeller, önceleri çeşitli sunak törenlerinde (祭祀)

⁸ 豊 (Lǐ) kelimesi kendi başına tören kapları demektir. Kelime iki parçaya bölündüğünde alttaki kısımda yer alan dou (豆) kelimesi de tören kabı anlamındadır. Burada ses olarak çevirisi yapılmış olan sheng (声) kelimesi ile 豊 (Lǐ) kelimesinin üstünde yer alan qu (曲) kelimesini kastedilmiş olması olasıdır. Çünkü qu (曲) kelimesi sonraki dönemlerde bir müzik türü olarak karşımıza çıkmaktadır ve törenlerde müzik önemli bir yere sahiptir. Ancak bu konuda Wang Guowei (王国维) Xu Shen ile aynı görüşte değildir: ona göre kelime bolluk bereket anlamına gelen Feng (豊) şeklindedir ve üst kısımda birleştirilmiş taşlar anlamında olan jue (珏) kelimesi kap anlamına gelen kan (阝) içinde durmaktadır. Daha fazla bilgi için bakınız: (Wang, 1961: 291)

⁹ 神: Kelime, her şeyin yaratıcısı ve yöneticisi olan ve ya *ruhani varlık* anlamlarına gelmektedir (Chen, 2006: 563) 《Xunzi》 içerisinde kavrama dair şöyle bir tanım yer alır: “Shen nedir? Derim ki: en yüce iyi [ve] bütün düzene Shen denir” (《Xunzi》 8. Bölüm). (曷谓神? 曰: 尽善挾治之谓神) (《荀子》儒效) (Not: Lou Ninglie ‘挾’ kelimesinin ‘周到’ anlamında olduğunu belirtmiştir (Lou, 2018: 125)) Lou Ninglie, bu tanımlamayı “en iyi, eksiksiz yöntemlerle ülkeyi yönetmeye, Shen denir” şeklinde açıklamıştır (Lou, 2018: 125). Ancak kitabın geneli değerlendirildiğinde kavramın daha derin anlamları olduğu da görülmektedir. Kitapta, ‘Shen kavrayışı’ (神明) şeklinde bir ifadeyle karşılaşılır. Buradan kavramın, bilgili olmanın en üst mertebesini ifade ettiği anlaşılmaktadır. 《Xunzi》 içerisinde bilgelerin bu mertebeye sahip oldukları kaydedilmiştir: “Shen [ve] değişmeyen [olana] bilge denir.” (《Xunzi》 8. Bölüm) (神固之谓圣人。) (《荀子》儒效) Xunzi düşüncesinde kavram, insanın ulaşabileceği ve yaşadığı doğa ile uyum sağlayabileceği bir bilgelik hâli olarak açıklanabilir. John Knoblock kelimeyi ‘spiritual nature’ olarak çevirmiştir (Knoblock, 1990: 76). Shen kavramı için ayrıca bakınız: (Chan, 1969: 11-13; 265-267)

¹⁰ Sato eski Çin düşüncesinin ruhani varlıklarla olan ilişki ve iletişimden ortaya çıkmış görüldüğünü, bunlarla iletişim kuran tapınak sözlerinin daha sonra şarkılara (Şarkılar

uyulması gereken kuralları ifade ederken Zhou Hanedanlığı zamanına gelindiğinde artık toplumun adap kurallarını belirleyen bir yapıya bürünmüştür. 《Xunzi》 içerisinde ise ritüellerin yaratılışı şöyle ifade edilmiştir: *Bilgeler doğalarını dönüştürmüş ve bilinçli eylemler¹¹ oluşturmuş, bilinçli eylemler ile ritüeller [ve] Yi'yi¹² yaratmışlardır* (《Xunzi》 23. Bölüm).¹³

Klasîği dönüştüğünü ileri sürmektedir (Sato, 2017: 93). Sato, çalışmasında açıkça belirtmese de bu notları ile Çin düşünce hayatının tek bir yönüne vurgu yapmış olmaktadır, ancak bütün bir Çin düşüncesinin sadece ruhani meselelerle ilişkiden meydana gelmediğini de belirtmek gerekir. Sato'nun notlarını ritüellerin temeli çerçevesinde ele almak daha doğru olacaktır. Ritüellerin temeli ve inanışlar hakkında daha fazla bilgi için ayrıca bakınız: (Hui, 1996: 1-14)

¹¹ Kitapta şöyle kaydedilmiştir: “İnsan doğası kötüdür, iyilik bilinçli bir eylemdir.” (《Xunzi》 23. Bölüm) (人之性恶明矣，其善者伪也。)(《荀子》性恶) Xunzi düşüncesinde wēi (伪) insanların akılları aracılığı ile meydana getirdikleri eylemleridir.

¹² Yi (义) kelimesinin genellikle “doğruluk”, “dürüstlük” ve “adalet” kavramları yerine kullanıldığı görülmektedir. Feng Youlan kelimeyi şöyle açıklamaktadır: Doğruluk (yi) bir durumun ‘olması gerektiği gibi olma durumu’dur... Toplumdaki herkesin yapması gereken belirli şeyler vardır, bunlar o şeylerin kendi hatırları için yapılmalıdır, çünkü bunlar ahlaki olarak yapılması doğru olan şeylerdir. Ancak eğer kişi bunları başka ahlaki olmayan şeylerin düşüncesinden hareketle yaparsa, o zaman yapması gereken şeyi yapmış olsa bile, eylemleri artık doğru olan değildir (Feng, 1966: 42). Feng yapılması gereken şeylerin maddi özüne Ren ilkesini (仁, insan sevgisi) koymaktadır. Ayrıca Konfüçyüs’ün sözünü alıntılanmakta (üstün insan yi’yi özümser; küçük insan li’yi özümser), buna göre Yi’nin kişinin kendi ‘çıkartı’ını ifade eden Li (利) kavramının karşıtı olduğunu belirtmektedir (Feng, 1966: 42). Yuri Pines ise Savaşan Devletler döneminin Xunzi öncesi metinlerinde terimin ‘uygun davranış’ ‘sosyal ilişkilerin uygun biçimi’ anlamlarıyla ritüellerin yerine kullanıldığını belirtmektedir (Pines, 2000: 21-22). 《Xunzi》 içerisinde ise bu kavram ritüeller ile bir bütün olarak karşımıza çıkar. Bilgeler, insan doğasını eğitmek için ritüeller ve Yi’yi oluşturmuştur. Düşünürün siyaset felsefesine yönelik yapılan tanımlamalarda sadece ritüellere dikkat çekildiği, Yi’den ise genellikle bahsedilmediği görülmektedir. Bu kavram aslında Xunzi düşüncesi için oldukça önem arz etmektedir. 《Xunzi》 metninde bu kelime ‘prensipl’ anlamına gelen li (理) kelimesi ile de tanımlanmaktadır (《Xunzi》 27. Bölüm). (义、理也) (《荀子》大略) Ayrıca kelimenin sıklıkla yasa kelimesiyle birlikte kullanıldığı da görülmektedir. Bu metinler incelendiğinde Xunzi düşüncesinde bu kavramın ‘doğru/ prensipli davranış’ (bir şeyin sadece kendisinin doğru olması bakımından yapılması), ‘adalet’ ve ‘adil’ anlamlarında olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmada kavramın çevirisi yapılmamış olup Yi olarak bırakılmıştır.

¹³ (故圣人化性而起伪，伪起而生礼义) (《荀子》性恶)

Buradan anlaşılın ritüeller ve Yi'nin, bilgiler tarafından yaratıldığıdır. Ancak kitabın 'Ritüeller Üzerine' bölümünde ise ritüellerin temeli üç farklı unsura dayanmaktadır:

Ritüellerin üç temeli vardır: Gök ve Yer, yaratılışının temelidir; atalar, türlerinin temelidir; Jun[zi]¹⁴ ve eğitmen, düzeninin temelidir (《Xunzi》 19. Bölüm).¹⁵

Burada ritüellerin üç farklı yönünün (yaratılış/tür/düzen) üç farklı temeli karşımıza çıkmaktadır. Görüldüğü üzere yaratma/ doğurma (生) eylemi bu kez Göğe geçmektedir.¹⁶ Anlaşıldığı üzere ritüellerin temeli ve yaratılması çeşitli ifadeler içermektedir. Söz konusu çeşitlilik bu çalışmanın sorunlarından birini oluşturmaktadır.

Ritüellerin meydana getirilmesinde öne çıkan Gök (天)¹⁷ kavramını Bülent Okay, "yaratıcı gök (yaratan)" ve "yönetici gök (yöneten)" ifadeleri ile açıklamaktadır (Okay, 2017: 40). 《Xunzi》 içerisinde ise Gök kavramı yaratıcı karakterindedir fakat bu

¹⁴ 君子 (Junzi): ideal yönetici ya da yönetim işlerinde usta olan erdem sahibi kişi

¹⁵ (礼有三本：天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。) (《荀子》礼论)

¹⁶ Ritüel klasiklerinden *Liji* içerisinde ritüellerin temeli için şöyle söylenmektedir "ritüellerin temeli Gök'tür" (Liji, 9. Bölüm) (礼，必本于天) (礼记- 礼运) *Liji*'nin farklı bir bölümünde geçen ifade şöyledir: "ritüeller [ve] yi..., Gökten inmemiştir, Yerden çıkmamıştır, insan duygularından [gelir]." (Liji, 35. Bölüm) (礼义..., 非从天降也, 非从地出也, 人情而已矣。) (礼记 -问丧) Bu ifadeye dayanan Li Anzhai'a göre (李安宅) "Ritüellerin orijini, insan duygularından gelmektedir." (Li, 2005: 7).

¹⁷ İngilizce çalışmalarda kavram için Heaven (Cennet) ya da God (Tanrı) kelimeleri kullanılmaktadır. Ancak Hristiyan inancının bir parçası olan bu kavramlar ile Çin düşüncesindeki Gök kavramı birbirinden oldukça uzaktır. Bu yüzden John H. Knoblock'ın tespiti doğrudur, kendisi kavramın 《Xunzi》 içerisindeki genel anlamı için Nature (doğa) kelimesini daha uygun bulmuştur (Knoblock, 1994: 3).

yaratıcılık, insanın yaşam ve düzeni üzerinde etkin bir yönetici karaktere sahip değildir.

Nitekim 《Xunzi》 içerisinde şöyle kaydedilmiştir:

Gök [ve] Yer¹⁸ Junzi'ya yaşam verir, Junzi ise Gök [ve] Yer'i tertipler (《Xunzi》

9. Bölüm)¹⁹

Buradan anlaşıldığı üzere Gök ve Yer yaratıcıdır, insan ise Gök ve Yer ile uyumlu bir ilişki içerisinde, yönetici konumundadır. Dahası Xunzi insanların kendi eylemlerinin sonuçları için Göğü suçlayamayacaklarını düşünmektedir ve kitapta şöyle kaydedilmiştir: “[Ekinlerinin] köklerini güçlendirir tasarruf edersen, Gök kıtlık veremez; gıdan tam olur mevsimine göre iş yaparsan, Gök hastalık veremez” (《Xunzi》 19. Bölüm).²⁰ Buradan da anlaşıldığı üzere Gök, her şeyin belirleyicisi ve insan eylemlerinin üstünde bir konuma sahip değildir.²¹

¹⁸ 天地 (Tiandi): Gök – Yer. Çevirilerde ‘Gök ve Yer’ şeklinde de ifade edilmiştir. 《Xunzi》 içerisinde bu kavramlardan ayrı ayrı da bahsedilmiştir, ancak yine de bir birlik halinde oldukları görülür. Bu kavramların Xunzi düşüncesinde görünen ve algılanabilen dünyanın sıradanlığına indirgendiği, yani ‘gözlemlenebilir doğa’ olarak maddeleştirdiği görülmektedir. Kitaptan anlaşılan, Gök ve Yer arasındaki doğa döngüsünün neticesinde ‘varlıklar’ meydana gelmektedir. Kitapta bu konu hakkında detaylı bilgi verilmemiştir. Ancak görüldüğü üzere Gök ve Yer ile, ritüeller gibi soyut kavramların da yaratıcısı olarak karşılaşılmaktadır. Bu da Xunzi’nin yaşadığı dönemin düşünce geleneğinden tamamen kopmadığını göstermektedir. Çin felsefesinin farklı kaynakları incelediğinde de görülmektedir ki Gök ve Yer düşüncesi fiziksel doğanın ötesinde metafiziksel ve sosyopolitik anlamlara da sahiptir. Çin felsefesinde Gök ve Yer hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Chan, 1969: 3-13)

¹⁹ (故天地生君子，君子理天地)(《荀子》王制)

²⁰ (强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病)(《荀子》天论)

²¹ Ritüeller ve Gök arasındaki ilişki hakkında bir konuya daha dikkat çekmek, ritüellerin yaratılış temelini tartışıldığı İkinci Bölümde yer alan Xunzi düşüncesinde ‘Gök ve İnsanın Ayrımı’ (天人之分) düşüncesi hakkında ön bilgi vermek faydalı olacaktır: Ritüeller, insanın Gök-Yer ile uyumlu olmasının yoludur. İnsanın yaşamını doğanın kanunlarına göre düzenleyen kaidelerdir. Çin düşüncesinde insan doğar doğmaz yaşadığı beşerî dünya çevresinde kendi doğasından ve doğadan uzaklaşmıştır. İnsan ve doğa

《Xunzi》 metinlerinde ritüellere yapılan vurgu, siyasal ve toplumsal yaşamı düzenleyen beşerî ilişkiler çerçevesindedir. Bu yönüyle kavram genellikle ‘ritüeller ve Yi’ (礼义) olarak ifade edilmektedir ve bu çalışmada ele alınan da ritüellerin siyasal ve toplumsal olan bu yönüdür.

Çalışmanın ikinci odağı olan yasa kelimesinin klasik metinlerdeki yazılışı ise 灋 (fǎ)’dır. Xu Shen bu kelimenin ceza (刑, xíng)²² anlamına geldiğini kaydetmiştir (Xu, 2016: 326). Savaşan Devletler dönemine gelindiğinde yasa ve ceza kavramları arasındaki ilişki gelişmiştir. Yasa her zaman ceza anlamında kullanılmamıştır. Hu Shi (胡适) bu konuya şöyle bir açıklama getirmiştir: Araştırmacı öncelikle ‘yasa’ kavramının kapsamını, yasacı ekolün düşünürlerinin metinlerinden yola çıkarak açıklamaktadır. Bu bilgilere göre

arasındaki ilişkide, insanın kendi doğasını ve karakterini keşfetmesi ile ‘doğaya dönüşü’ vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, Çin düşüncesinde ‘Gök ve İnsanın Birliği’ (天人合一) olarak ifade edilmektedir. ‘Gök ve İnsanın Birliği’ hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Gu, 2016: 175-182)

Çin felsefesinde ‘insan ve gök-yer’ arasında kurulan bu ilişki Xunzi düşüncesinde kurulmamıştır. Xunzi düşüncesinde insanın doğuştan sahip olduğu doğası olumlu olarak tanımlanmamaktadır. Bu nedenle insan ve doğa arasındaki ilişkide insanın doğasına ve doğaya dönüşünden bahsedilmez. Bunun aksine, doğasından uzaklaşma, insanın doğuştan sahip olduğu doğasını dönüştürme ve beşerî yaşam düzenine uyum sağlama söz konusudur. Xunzi düşüncesinde insan, doğada olan fiziksel ya da organik değişimleri ve bunların neticelerini gözlemler, yaşamını ise bunlara göre düzenler. Ancak kitapta geçen bazı ifadeler düşünürün yaşadığı toplumun felsefe geleneğinden tamamen kopmadığını da düşündürmektedir (Sonuç bölümünde örnek verilmiştir). Bu ifadeler ile kitabın bütünü değerlendirildiğinde, düşünürün sadece siyasal ve toplumsal yaşama odaklanmış olduğu ve mistik meseleler üzerine teoriler üretmeyi tercih etmediği görülmektedir. Bu sebeple bu konuyu ele alan bir çalışmada, metinler içerisinde seçilecek bazı ifadelerle Çin felsefesindeki anlamları ile yorumlar getirmek de mümkündür.

²² Çin Klasiklerindeki kayıtlarda da MÖ 2000’li yıllarda yaşadığı düşünülen Hükümdar Shun (舜) zamanında ‘Beş Ceza’ (五刑) adı verilen bir ceza sisteminin kullanıldığı görülmektedir. Bunlar: Dövmeleme (墨), burnun kesilmesi (劓), ayağın kesilmesi (刖), hadım edilme (宫) ve ölüm (大辟) cezalarıdır. (SS, 2. ve 55. Bölüm) Bu cezalarda zaman içerisinde değişiklikler yapılmıştır. Uygulanan cezalar sadece beş taneyle de kalmamıştır. Ancak klasik metinlerde genel adıyla ‘Beş Ceza’ sistemi olarak kaydedilmiştir.

yasalar yazılıdır, kamuya açıktır, herkes tarafından kabul edilmiştir, ödül ve cezalar ile etkisi desteklenmektedir. Araştırmacının belirttiği üzere Çin’de çok eski zamanlardan beri var olan ve uygulanagelmiş cezalar ve kurallar ile Savaşan Devletler döneminin yasa anlayışı bir ve aynı değildir (Hu, 2013: 273). Dönemin yasa anlayışı sistematik yasal düzenlemeleri içermekte ve devlet yönetiminin bir aracı olarak görülmektedir. Bu sistem içerisinde cezalar da yasal düzenlemelerden bağımsız değildir.

Xunzi düşüncesinde de cezalar yasaların bir parçasıdır. Yasa demek her zaman ceza demek değilse de ceza demek her zaman yasa demektir. 《Xunzi》 içerisinde bilge hükümdarların uygulamalarına da atıflarda bulunulmuştur. Bu anlamda *Fa* (法) kelimesi geniş bir çerçevede uygulanan her türlü yasal kural ve yönetim metodunu da ifade etmektedir.

《Xunzi》 metinleri içerisinde *Fa* (法) kelimesinin yanında ceza kavramı için ayrıca *Xing* (刑) kelimesi de kullanılmıştır. Bu sebeple düşünürün siyaset felsefesine yönelik yapılan çalışmalarda, düzenin kurulması ve korunmasında işlevi olan *Fa* kavramı, ceza/cezalandırma, yargı ve standartlar/kurallar düşüncesini kapsayan; yazılı yasalar çerçevesinde ele alınmalıdır.

Bu çalışmada da incelenen konu, Xunzi’nın bu iki kanon üzerine kurduğu; düzenin kurulması ve korunması için oluşturduğu yönetim teorisidir. Bu teori en temelde, ‘ritüeller’ ve ‘yasa’nın birlikte işlediği bir yönetim sisteminden oluşmaktadır. Çalışmanın amacı, Xunzi düşüncesinde *ritüeller ve yasayı* inceleyerek düşünürün kurduğu bu sistemin doğru anlaşılması için bir bakış açısı sunmaktır. Bu amaçla bu iki kanon

hakkında yapılan yorumlar ve eleştiriler değerlendirilmiş, bunlara açıklamalar ve yorumlar getirilmiştir:

Xunzi'nın siyaset felsefesinde ritüeller, Kültür Devrimi'nden (1966-1976) sonraki dönemle birlikte dikkat çeken bir konu hâline gelmiştir. Bunun nedenlerinden biri öncelikle, devrimden önceki dönemlerde Xunzi üzerine yapılan çalışmaların daha çok düşünürün 'insan doğası' düşüncesi üzerine yoğunlaşmış olmasıdır. Bir diğer neden; 'ritüellere dayanan yönetim' (礼治) düşüncesi üzerine yapılan araştırmaların kaynağının Han Hanedanlığı dönemine dayanması ve bu dönemde henüz Xunzi'nın ritüeller düşüncesinin bilinmiyor olmasıdır. Sato bu konunun hâlâ araştırmaya açık olduğunu şu notları ile belirtmektedir: “Araştırmacılar Doğu Asya toplumunun devlet ve yönetim sistemi içerisinde 'ritüeller'in önemli bir argüman olduğuna dair hemfikirlerdir, ancak 'ritüeller' kavramının en üstün yönetim düşüncesi olarak yükselmiş olmasının da Xunzi'nın bir gerçeği olduğu konusu hâlâ yeterince anlaşılammıştır.” (Sato, 2015, No. 6: 29).

Kitap incelendiğinde de görüldüğü üzere ritüellerin Xunzi'nın siyaset sisteminde önemli bir yere sahip olduğu açıktır. Bu sebeple Xunzi'nın ritüel düşüncesinin nasıl bir karakterde olduğu incelenmelidir. Bu çalışmanın konusunu da bu husus oluşturmaktadır. Çalışmada Xunzi'nın ritüeller düşüncesinin Çin tarihindeki etkilerine değinilmemiş olup ritüellerin Xunzi düşüncesindeki karakteri, Mou Zongsan'ın (牟宗三) Xunzi'nın ritüeller düşüncesine getirdiği yorum çerçevesinde incelenmiştir:

Mou Zongsan 20. yy. da yaşamış, Çin'in önemli felsefecilerinden biridir. Xunzi düşüncesinde ritüellerin ortaya çıkışı ve insanın ahlak sahibi oluşu arasında kurmuş olduğu bağlantıyı “Xunzi'da ahlak dışarıdan gelir” (自外转-由礼义入) ve “Xunzi'nın

ritüeller ve Yi düşüncesi dışarıda olandır” (外在) açıklamaları ile yorumlamaktadır (Mou, 1979: 196 ve Mou, 1982: 120-126). Burada Mou, Xunzi düşüncesinde ahlakın ‘doğuştan gelmeyen’, ‘ritüeller ve Yi ile edinilen’ ve ‘insandan bağımsız olarak dışarıda bulunan’ olduğunu ifade etmek istemiştir. Mou Zongsan bu görüşleri ile ritüeller ve Yi’yi, *bilen özne- düşünen özne* (知性主体- 思想主体) karşısındaki bilgi *nesnesi* olarak ele almaktadır (Mou, 1982: 126) ve Xunzi felsefesinde bir epistemoloji tartışması başlatmaktadır. Bu çalışmada da Xunzi düşüncesinde ritüellerin meydana gelişi ile insan ahlakı arasındaki bağ ele alınmıştır ve Mou Zongsan’ın bu yorumları değerlendirilmiştir.

Çalışmada öncelikle Gök, insan ve ritüeller arasındaki ilişkiye 《Xunzi》 temelinde dikkat çekilerek, söz konusu ritüellerin nasıl ortaya çıktıkları ve temeli sorunu irdelenmiştir. Çalışmanın buradaki asıl amacı Xunzi’nin siyaset felsefesinin temelini oluşturan ritüellerin karakterini anlayabilmek olacaktır. Ritüellerin siyasi işlevini anlayabilmek için ise incelenmesi gereken husus, özellikle ritüeller ile toplum oluşumu arasındaki ilişkidir. Xunzi, insanların topluluk oluşturmadan güçlü olamayacaklarını ileri sürmüş ve bir topluluk halinde yaşayan insanlar arasında kargaşa çıkmasının da kaçınılmaz olduğunu düşünmüştür. Xunzi’nin ritüeller düşüncesinin bu kargaşayı önlemekte nasıl bir işlevi olduğu incelenmiştir.

Düşünürün siyaset felsefesindeki düzenin bir diğer unsuru olan yasa düşüncesinin de dikkat çeken tartışmalara yol açtığı görülmektedir. Xunzi’nin ritüeller ve yasayı birlikte kullanmış olduğu düşünce sistemi, araştırmacılar arasında fikir ayrılıkları bulunan bir konudur. Wang Rong (汪荣) bu konu hakkındaki görüşlerini şöyle açıklamaktadır: “Ritüeller- Yasa düşüncelerinin birlikte gelişimini yaratıcı bir şekilde öne sürmüş, iki düşünceyi yeni bir teori temelinde kaynaştırmıştır. Dahası ‘ritüelleri yücelt yasayı

benimset' ilkesine göre ülkenin yönetilmesi gerektiği düşüncesi ortaya çıkmıştır... Xunzi, ritüeller ve yasayı harmanlamış, ritüeller ve yasanın birlikte uygulanması düşüncesine öncülük etmiş, ritüeller ve yasa ilk defa bir bütün olmuştur." (Wang, 2013, No. 6: 62) Ancak Wang Rong'un ifade etmiş olduğu üzere *ritüelleri yücelt yasayı benimset* (隆礼重法) ifadesi, 《Xunzi》 kitabında burada ifade edildiği gibi beraber kullanılmamıştır. Buradan yola çıkan Zhu Xue'en (朱学恩) gibi araştırmacılar bu görüşe itiraz etmektedir.

Zhu Xue'en, 《Xunzi》 kitabına göre yasanın uygulanmasının meşru hükümdar Wang'dan (王) aşağı bir seviyede yönetici olan Ba'nın (霸)²³ işi olduğu belirtmektedir. (Zhu, 2009, No. 3: 18) Zhu Xue'en'ın bahsettiği üzere 《Xunzi》 içerisinde geçen ifade şöyledir:

Yönetici, ritüelleri yüceltir layık kişiye saygı gösterirse hükümdar (王) olur, yasayı benimsetir halkını severse Ba olur (《Xunzi》 16. Bölüm)²⁴

Burada 'yasayı benimsetmek' olarak çevirisi yapılan *Zhong Fa* (重法) ifadesi araştırmacılar tarafından Fa Ekolünün doktrini olarak da ele alınmaktadır, bu da ifadeye sert ve kati bir karakterde yasa anlayışı katmaktadır. Xunzi'nın yasa düşüncesinin Fa Ekolüne benzetilmesi, düşünürün fikirlerini Legalist ekolün sınırları içerisine sokmuştur.

²³ Ba (霸), Zhou Hanedanlığında merkezi otoritenin zayıfladığı dönemde ortaya çıkmış bir yöneticidir. Hanedanlığa bağlı devletler arasında güçlü olan devlet, kendini hanedanlığı korumakla yükümlü kılmış, diğer devletler arasında otorite ve düzeni sağlayan Ba unvanına sahip olmuştur. Bu unvan Zhou Hanedanı tarafından da meşru kılınmıştır (Hsu, 1999: 553- 554). 《Xunzi》 içerisinde bazı yerlerde Ba aynı zamanda Bo (伯) karakteri ile de ifade edilmiştir.

²⁴ (君人者，隆礼尊贤而王，重法爱民而霸)(《荀子》强国)

Ming (MS 1368- 1644)- Qing Hanedanlığı (1644- 1912) döneminin entelektüellerinden Fu Shan (傅山) gibi düşünürün felsefesini Fa Ekolüne daha yakın bulan felsefeciler de olmuştur (Wu, 1990: 272).

Paul Retika Goldin, Xunzi'nın Qin Hanedanlığının (MÖ 255/ 221- 206) kötü yönetiminden sorumlu tutulduğunu düşünmekte ve buna sebep olarak; Xunzi'nın öğrencileri olduğu düşünülen ve Qin Hanedanlığı yönetiminde aktif rol alan, Fa Ekolü düşünürleri Li Si (李斯) ve Han Feizi (韩非子) aracılığı ile Qin'in legalizmine yardımcı olduğu ve gerçek Konfüçyanizme bir antitez temsil ettiği iddiasını göstermektedir. Goldin ayrıca bu düşünceleri dayanaksız bulmaktadır (Goldin, 2007, No.1: 137-138). Xunzi'nın Qin Hanedanlığının yönetimi üzerindeki etkisi hakkındaki bu tartışma, üzerinde detaylı çalışmalar yapılabilir bir konudur. Bu konu doğrudan bu çalışmanın kapsamında değildir.²⁵ Ancak bu iddialar Xunzi'nın yasa düşüncesinin *Zhong Fa* (重法) ifadesi ile tanımlanıp tanımlanamayacağını incelemeyi gerektirmektedir. Dolayısıyla bu konu da çalışmada «Xunzi» içerisinde yasaya atfedilen karakter çerçevesinde ele alınmıştır.

Xunzi düşüncesinin tam olarak anlaşılması için, düşünürün yasa düşüncesi hakkındaki tartışmaların yöneldiği konulardan bir başkasına daha dikkat çekmek gerekmektedir. «Xunzi» içerisinde şöyle bir ifade geçmektedir:

²⁵ «Xunzi» içerisinde düşünürün Li Si ile fikir ayrılıkları olduğu görülür, bakınız: 'Askeri Meselelerin Tartışılması' (议兵) bölümü. Kitapta Han Feizi'dan ise hiç bahsedilmez. Li Deyong (李德永) çalışmasında Han Feizi ve Xunzi'nın yasa üzerine düşüncelerindeki farkı ortaya koymuştur, daha fazla bilgi için bakınız: (Li, 1961: 101-103)

[Bir ülkeye] düzen getiren insanlar vardır, [ancak kendi kendine bu] düzeni getiren yasalar yoktur²⁶ (《Xunzi》 12. Bölüm).²⁷

Burada bahsi geçen *Düzen Getiren İnsan* (治人, zhì rén) ile *Düzen Getiren Yasa* (治法, zhì fǎ) ifadeleri, anlamları farklı olan ancak yazım şekli itibariyle birbirine çok benzeyen iki farklı ifade ile karıştırılmaktadır. Bu ifadeler *İnsana Dayanan Yönetim* (人治, rén zhì) ve *Yasaya Dayanan Yönetim* (法治, fǎ zhì) ifadeleridir. Bu durum düşünürün yasa anlayışı üzerinde farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Zhang Xin (张昕), bu kavramlarının anlamlarının tamamen aynı olmadığını düşünmekte ve *Düzen Getiren İnsan* ile *Düzen Getiren Yasa* kavramlarını şu şekilde tanımlamaktadır: “‘Düzen Getiren İnsan’ demek yeryüzünü iyi bir düzene sokabilecek olan siyaset adamı, demektir... ‘Düzen Getiren Yasa’ ise yeryüzünü iyi bir düzene sokabilecek yasa demektir, kesinlikle ‘Yasaya Dayanan Yönetim’ demek değildir.” (Zhang, 2017, No. 5: 71). Ancak bu ifadelerin bir ve aynı anlamda tutulması Xunzi’nin yasadan çok hükümdar egemenliğini tanıdığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda düşünür, Ru Ekolünün insana dayanan yönetim düşüncesini destekleyerek yasanın işlevini önemsizleştirmiş olmaktadır. Yu Ronggen’in (俞荣根) bu konu hakkındaki yorumu şöyledir: “açıkça insanın işlevini öne çıkarmakta, yasanın işlevini önemsizleştirmektedir... onun ‘düzen getiren insan’ının ‘düzen getiren yasa’dan üstün olmasının iddia ettiği şey aslında bir çeşit monarşizmin ‘insana dayanan yönetim

²⁶ İfadenin anlaşılabilmesi için çeviri ifadenin geçtiği paragrafın geri kalanına uygun olarak genişletilmiştir.

²⁷ (有治人，无治法。)(《荀子》君道)

teorisi'dir.” (Yu, 1992: 496) Bu çalışmanın konusunu oluşturan hususlardan birisi de bu sorundur.

Xunzi düşüncesinde bu konuyu yorumlayan kişilerden biri 19.yy. da yaşamış Çin'in önemli entelektüellerinden Tan Sitong'dur (谭嗣同). Tan Sitong, Xunzi düşüncesinde yönetici egemenliğine en yüce ve sınırsız gücün sunulduğunu düşünmekte ve Xunzi'yı bu görüşleri sebebiyle eleştirmektedir (Tan, 2002: 96-99). Çalışmamızda Xunzi'nın yasa ile yönetici arasında kurduğu ilişki ve yöneticiye yaklaşımı incelenmiş olup Tan Sitong'un bu eleştirisi yorumlanmıştır.

Buradaki görüşlerde Xunzi'nın destekçisi olduğu iddia edilen *-izm*, sözlük çevirisinde Batılı bir terim ile 'monarşist' olarak karşımıza çıkan Junzhu Zhuyizhe (君主主义者) kelimesidir. Ayrıca İngilizce çalışmalarda da düşünürün monarşist olarak tanımlandığını görmek mümkündür (Pines, 2009: 83). Yani; Xunzi'nın monarşist oluşu, yönetici (君)²⁸ egemenliğine dayalı bir yönetimin destekçisi olduğu düşüncesiyle ilgilidir. Savaşan Devletler döneminde yönetici egemenliğine (君主) dayalı yönetimlerin ön plana çıktığını belirten görüşler vardır (Han, 2004: 187). Ancak Xunzi'nın yönetici

²⁸Mengzi'nın kendi adını taşıyan kitabında geçen ifadelerle göre; Zhou Hanedanlığı döneminde, 'Jun' (君) unvanının toprağı büyük ya da küçük olsun bütün yöneticileri kapsayan, 'yönetici' ya da 'lider' anlamlarında kullanılan genel bir unvan olduğu anlaşılmaktadır (MZ, 5. Bölüm 2. Kısım). 《Xunzi》 incelendiğinde kimi yerlerde sadece 'Jun' kelimesi geçmektedir. Bunların bir kısmı dönemin herhangi bir yöneticisinin unvanı olarak karşımıza çıkmakta, bir kısmı da *Junzi*'yi işaret etmektedir, bu ayırım metnin kendisinden anlaşılabilir. *Junzi* ise her daim, ideal ve erdemli yönetici vasıfları ile anılmaktadır. Öyledir ki *Junzi* ile ütöpik bir lider profili çizilmiştir. Bunun tam karşısında ise *Junzi*'nin aksine bir karakterde, kelime anlamıyla 'küçük insan' anlamına gelen Xiao Ren (小人) durmaktadır. Araştırmacıların Junzhu Zhuyizhe (君主主义者) olarak tanımladıkları yönetim biçimi yönetici egemenliğine dayalı yönetim biçimidir, burada bahsi geçen 'Jun', *Junzi* değildir.

egemenliğini mi yoksa *Junzi* egemenliğini mi desteklediği konusunda bir ayırım yapmak ve bu konuya da bir açıklık getirmek gerekmektedir.

Junzi (君子) kavramı hem ritüeller düşüncesinde hem de yasa düşüncesinde karşımıza çıkmaktadır. 《Xunzi》 içerisinde *Junzi* kavramı üstün vasıflar ve erdemler ile donatılmış, hatta yeryüzünün meşru hükümdarı Gögün Oğlu (天子)²⁹ ile bir tutulmuştur.

《Xunzi》 içerisinde Gögün Oğlunun önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir, “Gögün Oğlunun dengi³⁰ yoktur” diye kaydedilmiştir (《Xunzi》 24. Bölüm).³¹ Bu ifade 《Xunzi》’nin *Junzi* bölümünün başlangıç cümlesidir. 《Xunzi》’ya bakıldığında Gögün Oğlu ve *Junzi*’nin aynı karakterlerde, erdem sahibi kişiler oldukları görülmektedir (Lou, 2018: 76). Düşünür şöyle düşünmektedir:

Niyeti [ve] düşünceleri yetişmiş, erdemli davranışları çok, bilgisi [ve] kavrayışı açık, olan Gögün oğlu yeryüzüne sahip olur (《Xunzi》 4. Bölüm).³²

²⁹ Gögün Oğlu (天子), Zhou Hanedanlığı döneminde, yeryüzünü yönetme iradesi kendisine Gök tarafından verilen meşru hükümdardır. *Belgeler Klasığı*’nde (尚书) Zhou Hanedanlığının Shang Hanedanlığına son vermesi üzerine Shang’lardan hükümdarlık yetkisini alarak bunu Zhou’lara verenin Gök olduğu kaydedilmiştir (SS, 40. Bölüm). Burada ayrıca belirtmek gerekir ki Xunzi düşüncesinde ‘Gögün Oğlu’ kavramı ile sadece ‘yeryüzünü yönetmek için yeterli vasıflara sahip hükümdar’ anlamıyla karşılaşılır. Çin düşüncesinde Gök ile hükümdar arasında kurulmuş olan bu bağ Xunzi düşüncesinde kurulmamıştır. Xunzi düşüncesinde Gök ve insan arasındaki ilişkiden çalışmanın İkinci Bölümünde bahsedilmiştir.

³⁰ Metnin orijinalinde “eşi yoktur” (无妻) yazmaktadır. Ancak Yang Liang “妻” (eş, zevce) kelimesinin, “denk, bir seviyede” anlamlarına gelen “齐” (qí)” kelimesi anlamında olduğunu kaydetmiştir (Yang, 2014: 298). Burada Xunzi’nin ifade etmek istediği Gögün Oğlundan üstün ya da ona eş kimse olmadığıdır (Knoblock, 1994: 164-165).

³¹ (天子无妻) (《荀子》君子)

³² (志意致修，德行致厚，智虑致明，是天子之所以取天下也。)(《荀子》荣辱)

Xunzi düşüncesinde Göğün Oğlu bir *Junzi* olması gereken kişidir. *Junzi*, Xunzi düşüncesinde düzenin kurulması ve korunmasında kilit bir öneme sahiptir. Çalışmada bu hususla ilgili şunlar üzerinde durulmuştur: Birincisi, Xunzi'nin 'düzen getiren insan vardır' ve 'düzen getiren yasa yoktur' sözü ile ne ifade etmek istediği aktarılmıştır. İkincisi, Xunzi'nin yönetici egemenliğine dayalı bir yönetimi destekliyor olduğu düşüncesi, onu otorite yanlısı (威权主义, Authoritarianism) olarak göstermektedir (Pines, 2009: 86-87). Böyle bir sınıflandırmanın yapılmasının doğru olup olmadığı, Xunzi düşüncesinde yöneticiye sınırsız güç verilip verilmediği sorgulanmıştır.

Çalışmanın temel savı Xunzi'ya yönelik yapılan yorum, eleştiri ve sıfatlandırmalardan yola çıkarak, düşünürün siyaset sisteminin kavranışına yeni bir açıklama getirilebileceğidir. Bunun için Xunzi'nin siyaset felsefesinde ritüeller, yasa ve insan arasında nasıl bir ilişki olduğu sorunları incelenmiştir. Düşünürün ritüeller ve yasa düşüncesinin insan ile olan ilişkisi hakkındaki yorum ve eleştirilere yeni bir bakış açısı sunulmuştur.

Xunzi 'öğrenmek' hakkında şöyle düşünmektedir: "kesin bir hedefiniz olmazsa, bir ömür de harcasanız bir yere [varamazsınız]." (《Xunzi》 21. Bölüm).³³ Xunzi, kendine bir hedef ve sınır belirlemeyen insanların öğrenmekte başarılı olamayacaklarını düşünmüştür. Ona göre her şeyi bilmek mümkün değildir, çalışmalarımızda bir sınır ve kapsamımızın olması gerekmektedir. Bu çalışmada da Xunzi'nin düşünce sistemini anlamak amaçlanmış ve çalışma kesin sınırlar belirlenerek oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu sınır 'Xunzi'nin siyaset felsefesinde düzenin kurulması ve korunmasında ritüeller ve

³³ (而无所疑止之，则没世穷年不能遍也。)(《荀子》解弊)

yasa'dır. Xunzi'nın siyaset felsefesinde 'ritüeller ve yasa'yı inceleyen çalışmalardan farklı olarak bu çalışmada, düşünürün ritüeller düşüncesi Mou Zongsan'ın getirdiği 'dışarıda olan' yorumu ile ele alınmıştır ve yasa düşüncesi Tan Sitong'un eleştirisi ile değerlendirilmiştir. Buna göre; Xunzi düşüncesinde ritüellerin neden 'dışarıda olan' olarak tanımlanamayacağı; (I) ahlakın insan aklına bağlı olarak üretildiği, (II) ahlakın insandan bağımsız olarak bir alanda var olmadığı, (III) ahlak düşüncesine yönelik böyle bir ontolojik ve epistemolojik argümanın kurulamayacağı belirtilerek gösterilmiştir. Tan Sitong'un yorumları ile düşünürün hükümdara sınırsız yetkiler veren bir düşünür olarak tanımlanamayacağı, insan ve yasa arasındaki ilişki incelenerek ve bu eleştirinin ele aldığı ifadelerden yola çıkılarak yorumlanan 'insana dayanan yönetim' ve 'yasaya dayanan yönetim' düşüncelerinin en temelde böyle bir sonuç vermediği açıklanarak gösterilmiştir.

Xunzi hakkında yapılan çalışmalarda araştırmacıların Xunzi düşüncesini Konfüçyüs ve Mengzi ile karşılaştırmalı olarak ele aldıkları görülmektedir. Bu çalışmaların amacı farklı düşünürlerin düşünce sistemlerinin karşılaştırılması değildir. Çalışmaların amacı Xunzi düşüncesini açıklamaktır ancak bunu Konfüçyüs ve Mengzi'dan bağımsız olarak yapmamışlardır. Bu çalışmada ise Xunzi düşüncesi sadece konu hakkında referans alınan kaynaklar yorumlanırken diğer düşünürlerin (Konfüçyüs ve Mengzi) görüşleri ile karşılaştırılmıştır. Çalışmanın amacı Xunzi düşüncesini diğer düşünürlerin görüşlerinden bağımsız olarak ele almaktır.

Batı'nın, Çin felsefesiyle tanışması oldukça uzun zaman önce gerçekleşmiştir. Jonathan Spence, Çin'in Qing Hanedanlığı dönemine gelindiğinde Cizvitlerin Çin düşüncesinin Batı'ya taşınmasına katkı sağladığını ve Çin Felsefesinin Voltaire ve Leibniz gibi batılı düşünürleri etkilediğini belirtmektedir (Spence, 1990: 133). Çin ve Batı, birbirlerinden haberdar olalı bu kadar uzun zaman geçmesine rağmen, günümüzde Çin

felsefesi Batı'da hâlâ çok az bilinmektedir (Van Norden, 2016, No. 2: 24). Bu durum ülkemiz için de geçerlidir. Bu çalışma bir kaynak çalışması niteliğinde olup çalışmanın amacı Xunzi düşüncesini, genel felsefe ve sinoloji alanında çalışmalar yapan araştırmacıların bilgisine sunmaktır.

Xunzi MÖ 3.yy. da yaşamış olmasına rağmen düşünceleri günümüzde dahi araştırmacıların dikkatini çekmeye devam etmektedir. Xunzi, tarihte hem çokça yerilmiş hem de çokça övülmüş önemli bir düşünürdür. Bu yüzden onun düşüncelerini farklı perspektiflerden incelemek, düşünürün siyaset felsefesini doğru anlayabilmek ve görüşlerini siyaset felsefesi çalışmalarında öne çıkarmak önemlidir. Xunzi hakkında yapılan araştırmaların konusu onun insan doğası düşüncesine yoğunlaşmıştır. Xunzi'nın 'insan doğası kötüdür' (性恶) düşüncesi, araştırmacılar tarafından "insanların özündeki değerleri hiçe sayan bir ifade" (Zhang, 1997, No.4: 3) olarak görülmüştür ve bu nedenle araştırmacılar Xunzi yerine insan doğasını iyi olarak nitelendiren Mengzi'yi öne çıkarmışlardır.

Liao Mingchun, Xunzi'ya yönelen eleştirel yaklaşımın gelişimini şöyle açıklamaktadır: "Tang Hanedanlığından önce, Sima Qian'den, Liu Xiang ve Ban Gu'ya kadar, insanlar Mengzi ve Xunzi'nın adını birlikte anmış ya da ikisine de aynı derecede ilgi göstermiştir. Han Yu'nun (韩愈) 'Xunzi Okumak' (读荀子)³⁴ çalışmasından sonra akademisyenler Xunzi'yi sınırlamaya başlamış, Mengzi'yi yaymışlardır. Song ve Ming

³⁴ Han Yu (韩愈) Tang Hanedanlığı (MS 618- 907) döneminde yaşamış ünlü bir düşünür ve edebiyatçıdır. Düşünürün eserlerini derleyen Fu Hongxing'in (傅宏星), *Hanyu Zhi Hanyu Du* (韩愈志 韩愈文读) çalışmasında kaydedilenlere göre Han Yu, Xunzi eserinin Konfüçyüs düşüncesinden farklı olduğunu, bu anlamda da kusurlu bir eser olduğunu belirtmektedir (Fu, 2012: 253-254). Xunzi'nın Konfüçyüs ekolünün bir temsilcisi olarak görülmeyip, geri plana bırakılması bu yorumun sonucudur.

zamanlarında, Xunzi'nın değer kaybedip Mengzi'nın saygı görmesi, bunun kaçınılmaz bir sonucu olmuştur.”³⁵ (Liao, 2012, No.5: 5). Bu durum Xunzi'ya yönelik yapılan araştırmaların tamamen sona erdiği anlamına gelmemektedir. Xunzi düşüncesi, Konfüçyüs ekolünün temsilcisi olarak görülmemiş ve bu alanda yapılan çalışmalarda değerlendirilmemiştir. Ancak Han Yu'nun açıklamalarından sonra da Xunzi düşüncesi üzerine yapılan araştırmalar devam etmiştir. Çalışmaların odağı ise 'insan doğası' düşüncesine yönelmiştir:

Goldin, erken dönem Han düşünürlerinin insan doğası problemi üzerine eğilmediklerini, Xunzi'nın bu yüzden çok fark edilmediğini belirtmektedir.³⁶ Ancak Tang Hanedanlığı dönemine gelindiğinde Xunzi'nın merkezî argümanı olarak insan doğası kötüdür düşüncesi ön plana çıkmış ve bundan sonra Xunzi'nın sonraki düşünürler üzerindeki etkisini keşfetme çalışmaları neredeyse tamamen xing [性- insan doğası] düşüncesine odaklanmıştır (Goldin, 2007, No.1: 145).

Liao Mingchun ve Goldin'in açıklamalarından anlaşıldığı üzere, Tang dönemiyle birlikte araştırmacılar, Xunzi felsefesini insan doğası düşüncesi ile sınırlama ve bu düşüncesi yüzünden düşünürü eleştirme eğiliminde olmuşlardır.

³⁵ Ban Gu (班固), Han Hanedanlığı döneminde yaşamıştır ve resmi hanedanlık kayıtları olan *Han Kitabı*'nın (汉书) yazarıdır. Mengzi, Ru ekolünün en önemli temsilcilerinden biri olup, 'insan doğası iyidir' tezi sebebiyle Xunzi'nın eleştirilerinin hedefi olmuştur. (《Xunzi》 23. Bölüm)

³⁶ Han Hanedanlığının erken döneminde yaşamış olan Dong Zhongshu (董仲舒, MÖ 179- MÖ 104) insan doğası üzerine düşünmüştür ancak insan doğasının niteliği Han Hanedanlığının geç dönemi itibarıyla daha çok üzerine eğinilen bir mesele olmaya başlamıştır. Yang Xiong (扬雄, MÖ 53- MS 18) ve Wang Chong (仲任, MS 27- 100?) gibi düşünürler de insan doğası hakkında yazmışlardır. Dahası, Wang Chong'un Xunzi'yı eleştirdiği de görülmektedir. Konu hakkında detaylı bilgi için bakınız: (Chan, 1969: 273- 296).

Song dönemine gelindiğinde de bu durum değişmemiş, Xunzi entelektüellerce eleştirilen bir düşünür olmaya devam etmiştir. Dönemin en önemli düşünürlerinden Zhu Xi'nin (朱熹) de Xunzi'yı çoğunlukla insan doğası düşünceleri ile eleştirdiği görülmektedir: “Xunzi sadece kötü insanların alçak doğasını görmüştür”³⁷ (Li, 1986: 78).

Liao Mingchun, Xunzi'ya yönelik eleştirel tavrın Qing Hanedanlığı sonralarına doğru değiştiğini göstermektedir: “Qing Hanedanlığının ortalarından sonraki dönemde, Xunzi'nin eserlerinin metinsel araştırmasına dikkat edilmiş, Song döneminin Xunzi hakkındaki olumsuz değerlendirmelerine de meydan okunmuştur.” (Liao, 2012, No.5: 5) Liao Mingchun, bu araştırmacıların kimler olduğunu belirtmemişse de bu dönemde Wang Xianqian'in (王先谦) 《Xunzi》 metinlerini çalıştığı bilinmekte, 18. yy. ın önemli entelektüellerinden Dai Zhen'in (戴震) ise düşüncelerinde büyük oranda Xunzi düşüncesinden olumlu yönde etkilendiği düşünülmektedir. Qing Hanedanlığının sonlarına gelindiğinde, Kang Qing'in (康庆) çalışmasında belirttiği üzere dönemin önemli entelektüellerinden Liang Qichao (梁启超) ‘Xunzi’yi Dışlama Hareketi’ne (排荀运动) öncü olmuştur. Kang’ın çalışması incelendiğinde entelektüelin Xunzi’ya yönelik bu tavrının sonradan değiştiği de görülmektedir (Kang, 2007, No.4: 65-68).

Qing Hanedanlığının son dönemleri Çin’de rejim değişiminin yaşandığı dönemdir. Cumhuriyete geçiş döneminde Çin’in modernleşme eğiliminde olduğu görülmektedir. Modernliğin ölçütü olarak Batı örnek alınmıştır. Bu sebeple Çin felsefesini Batılı bir karaktere büründürme çabası içerisinde olunmuştur. Çinli düşünürler sık sık Batının

³⁷ Zhu Xi'nin Xunzi'ya yönelik eleştirilerinin bir kısmı, Çin'in klasik eserlerinden *Chuci* (楚辞) üzerine yaptığı çalışmasında (楚辞后语) Xunzi'nin Chengxiang (成相) bölümüne yaptığı yorumlar içerisinde yer almaktadır: (Zhu, 2011: Faksimile Versiyon, Bölüm Chengxiang)

felsefe terimleri ile tanımlanmış, Batılı filozoflar ile kıyaslanmıştır. Öyle ki Xunzi'yı materyalist (唯物主义者)³⁸ bir düşünür olarak tanımlayan çalışmalar ortaya çıkmıştır (Li, 1961: 1).

1960'lı yılların ortalarına gelindiğinde Çin, tarihinde derin izler bırakan bir devrim hareketine şahit olmuştur. Kültür Devrimi (文化大革命) olarak adlandırılan bu devrim hareketleri, 1966-1976 yılları arasında, Çin Komünist Parti lideri Mao Zedong (毛泽东) tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde parti karşıtlarına yönelik sert uygulamalara gidilmiş, halk açlık ve sefalet çekmiş, hareketin neticeleri uzun yıllar etkisini göstermiştir.³⁹ Bu dönemde ortaya çıkan 'Fa'yı Değerlendir Ru'yu Eleştir' (评法批儒) hareketi sırasında Mao Zedong'un desteği ile Legalist düşünce önem kazanırken, Konfüçyüsçü düşünce ağır eleştirilere maruz kalmış, Xunzi da bu hareketten nasibini almıştır. Hui Jixing (惠吉星) dönemin akademik hayatı hakkındaki görüşlerini şu ifadeler ile belirtmiştir: "hepimizin bildiği üzere, bu dönem kültürün devrim ile karşılaştığı dönemdir, normal bir akademik çalışma yapmak mümkün olmamıştır." (Hui, 1996, No.5: 21).

Kültür Devriminden sonraki dönem devrimin yaralarının sarıldığı dönem olarak görülmektedir. Bu dönemde 'Kaostan Kurtul Düzene Dön' (拨乱反正) hareketi ile

³⁸ Çin düşüncesinin belirli kategoriler altında toplamasında Batının -izm kavramı yerine Çince zhūyì (主义) kelimesi kullanılmıştır. Ancak bu zhūyì konseptlerinin çoğunlukla Batılı felsefe geleneğindeki -izm'lerin temel kuralları ile tamamen örtüşmediğini belirtmek gerekir. Çin felsefesini 20. yy. ın başlarında etkisi altına alan zhūyì (主义) konseptlerinin anlamı, gelişimi ve sorunları hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Spira, 2010)

³⁹ Konu hakkında detaylı bilgi için bakınız: (Macfarquhar; Schoenhals, 2008)

Konfüçyüsçü düşünceye tekrar eski değeri kazandırılmak istenmiş, Xunzi da Legalist ekolün izlerinden arındırılmıştır. Hui Jixing bu dönemde Kültür Devrimi öncesinde Xunzi için belirlenen tanımlamaların aşıldığını, Xunzi'nın felsefesinin teorik sınırlarına yönelik yeni görüşler ortaya konduğunu, Xunzi'nın dünya görüşünün metafizik temelde bir dünya görüşü olarak anıldığını belirtmektedir (Hui, 1996, No.5: 22). Buna göre, Xunzi önceleri materyalist bir düşünürken, sonra *nesnel idealist* (客观唯心主义) daha sonra da *öznel idealist* (主观唯心主义者) bir düşünür olarak değerlendirilmiştir (Hui, 1996, No.5: 22).

Yakın dönemlerin çalışmalarına bakıldığında da araştırmacıların modernleşme süreci ile başlayan Batılılaşma trendini devam ettirdikleri göze çarpmaktadır. Xunzi'nın düşüncelerini temellendirme yöntemlerinin Aristoteles ile, insan doğası düşüncesine dayalı siyaset felsefesinin de Thomas Hobbes ile karşılaştırıldığı çalışmalar görmek mümkündür. Bu durum Xunzi'nın felsefesine yeni bakış açıları ile yaklaşmayı geliştirmiş olsa da Xunzi hakkında herhangi bir tanımlama yapma ısrarı, bazı yanlış anlamaları da beraberinde getirmiştir. Bu tanımlamaların hiçbir temele dayanmadıkları da söylenemez.

《Xunzi》 kitabında, idealist ve aynı zamanda materyalist söylemler bulmak da mümkündür. Burada sorun şudur ki, 《Xunzi》 bir bütün olarak incelendiğinde düşünürü tek bir -izm kategorisine sokmak oldukça zordur. Çünkü Xunzi yaşadığı toplumu bulunduğu kaos ortamından kurtarmaya yönelik bir düşünce sistemi geliştirmeyi amaçlamıştır. Aklın işleyişi ile bilgi ve nesne arasındaki ilişki üzerine bir epistemoloji ya da ontoloji geliştirme eğiliminde değildir. Bu sebeple metinler onu idealist ya da materyalist olarak tanımlanabilecek kesin sistematik argümanlar sunmamaktadır.

Felsefeci Mengüoğlu bu konudaki görüşlerini şöyle açıklamaktadır: “Bütün bu felsefe ‘izm’lerinde ortak olan bir nokta vardır: Hepsi fenomen temelini bırakıp

önyargılardan hareket eder. Hepsi öznenin belli bir yeteneğine üstünlük atfeder ve mutlaklaştırır... Nasıl ki bilimler herhangi bir ‘izm’den değil, inceledikleri nesnelere kalkıyorsa, kurgulara saplanmak istemeyen bir felsefenin de aynı şekilde hareket etmesi gerekir.” (Mengüşoğlu, 2017: 62). Mengüşoğlu’nun bu görüşlerini destekleyen bu çalışmada Xunzi’ya yönelik daha önce yapılan bu tanımlamalardan bağımsız hareket edilmiş, düşünür ne Ruist ne de Legalist olarak görülmemiş, «Xunzi» kitabı ‘Xunzi’nın düşüncesine göre’ değerlendirilmiştir.

Çalışmanın temel kaynağı «Xunzi» kitabıdır. «Xunzi» kitabının bilinen en eski nüshası, filozofun ölümünden çok sonra, Han Hanedanlığı zamanında yaşamış olan kütüphaneci Liu Xiang tarafından derlenmiştir. Tang Hanedanlığı dönemine gelindiğinde kitap, Yang Liang (杨谅) tarafından tekrar derlenmiş ve bölüm sıralaması değiştirilmiştir (Yang, 2014: 380). Günümüzde «Xunzi» ’nın Yan Liang tarafından derlenen nüshası kabul görmektedir (Sato, 2017: 35). Bu nüsha günümüze ulaşan en eski versiyondur (Wang, 2005, No. 5: 99). Kitabın bu güncel versiyonu 32 bölümden oluşmaktadır.

Chad Hansen, «Xunzi» kitabının geneli için, en az iki farklı düşünürün yazılarının görüldüğünü düşünmektedir (Hansen, 1992: 308). Kitap incelendiğinde bazı bölümler arasında anlatım birliğinin olmadığı görülür. Çünkü kitap sabit bir süreklilik içinde değil yazarın bütün hayatı boyunca söylediği/yazdığı sözlerin bütününi içermektedir ve tamamı yazarın bizzat kendisi tarafından yazıya geçirilmemiştir. Nitekim Yang Liang derlediği kitabın ‘Geniş Özet’ (大略) bölümünün içeriği için, Xun Qing’in öğrencileri tarafından derlenmiş sözlerini içerdiğini belirterek elimize ulaşan nüshanın, başka yazıcıların da müdahale ettiği bir eser olduğu bilgisini vermektedir (Yang, 2014: 318). Liao Mingchun, kitabı 3 kategoride incelemektedir: Birinci kategori, Xunzi’nın

kendisi tarafından yazılanlar; ikinci kategori, Xunzi'nın öğrencileri tarafından kaydedilen sözleri ve üçüncü kategori ise Xunzi'nın düzenlediği ve derlediği belgelerdir. Bu belgelerin bir kısmı da yine öğrencileri tarafından yazılanlar arasındadır (Liao, 2005: 535-536).

Kitabın, düşünürün kendisini temsil edip edemeyeceği konusu; akademik çevrede tartışılmış bir konudur. Sato, araştırmacıların farklı görüşler çevresinde toplandıklarını belirtmekte, kendisi de bu görüşler arasından, görünüşte her ne kadar eklektik olsa da düşüncelerin bir bütün olarak birlik ve tutarlılık gösterdiği görüşünü desteklemektedir. Sato bu görüşünü; Xunzi'nın ritüel düşüncesine vurgu yaparak sunmaktadır (Sato, 2017: 37-45). «Xunzi» metninin bir bütün olarak her zaman tutarlılık gösterdiği söylenemez, ancak Sato şu konuda haklıdır: Diğer görüşlere bakıldığında, bunların hiçbiri kitabın tamamının Xunzi'nın düşünce sistemini temsil edemeyeceği anlamına gelmemektedir.⁴⁰ Buradan hareketle bu çalışmada da «Xunzi» metninin bir bütün olarak Xunzi'yı temsil ettiği kabul edilmiştir.

Çalışma içerisinde yapılan çevirilerde yararlanılan kaynaklar şunlardır:⁴¹

1. Tang Hanedanlığı dönemi araştırmacısı Yang Liang'ın derlediği «Xunzi» (《荀子》) çalışması: Bu kitabının 2014 yılına ait basımından yararlanılmıştır.

⁴⁰ Kitabın tamamı Xunzi Düşünce Ekolünün gelişimini temsil eder görüşü; kitabın tamamı Xunzi'nın kendi düşüncelerinin gelişimini temsil eder görüşü; kitabın bir kısmı öğrencileri tarafından derlenmiştir görüşü ve kitap yaşadığı dönemin diğer düşünürlerinin görüşlerinin bir sentezidir görüşü (Sato, 2017: 37-45).

⁴¹ Kitabın tarih boyunca gördüğü ilgi, üzerine yapılan çalışmalar, basımlar ve yorumlamalar hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Loewe, 1993: 178-188)

2. Wang Xianqian (王先谦), 《Xunzi Jijie》 (《荀子集解》 - Xunzi Metinler Çözümlemesi): Bu yayın Qing dönemi araştırmacısı Wang Xianqian'in (王先谦) derlediği neşirdir. Bu çalışma ilk olarak 1891 yılında yayımlanmıştır. Çalışmamızda ise bu kitabın 2018 yılına ait yeni basımından yararlanılmıştır.

3. Qing dönemi felsefecisi Liang Qixiong'un (梁启雄), 《Xunzi Jianshi》 (《荀子柬释》 - Xunzi'nın Açıklaması) çalışması: Bu çalışma ilk olarak 1936 yılında yayımlanmıştır. Ancak 1956 yılında üzerinde düzeltmeler yaparak tekrar yayımlamıştır. Çalışmamızda 1936 yılına ait eski basımından yararlanılmıştır.

4. Lou Ninglie'nin (楼宁烈) 《Xunzi Xinzhuzhu》 (《荀子新注》 - Xunzi'nın Yeni Yorumu) çalışması: Bu çalışma 1979 yılında Zhonghua Shuju (中华书局) yayınevinin yayımladığı, Pekin Üniversitesi ekibi tarafından hazırlanmış olan kitabın Lou Ninglie tarafından tekrar düzenlenmiş versiyonudur.

Kitabın İngilizce çevirileri arasından ise;

1. John Knoblock'ın Stanford University Press tarafından yayımlanan ve üç kitaptan oluşan *Xunzi A Translation and Study of the Complete Works* adlı çalışması: Bu çalışmalar özellikle araştırmacının, 《Xunzi》 kitabın her bir bölümünden önce kendi yaptığı açıklamaları, Çin felsefesine ve Xunzi'nın düşünce sistemine dair bilgiler vermesi açısından önemlidir.

2. Eric L. Hutton'un *Xunzi: The Complete Text* çalışmasının Princeton University Press E-pub Versiyonu incelenmiştir.

3. Burton Watson'ın *Xunzi Basic Writings* çalışmasının Columbia University Press tarafından yayımlanan Kindle Versiyonu incelenmiştir.

İçerik bakımından 《Xunzi》, döneminin diğer felsefi metinlerine nazaran daha sistematik temellendirmelere ve argümanlara sahiptir. Xunzi, düşüncelerini örneklendirmelerden ve aforizmalardan yararlanarak aktarmıştır, bunlar da dönemin diğer çalışmalarına kıyasla daha açık ve anlaşılırdır (Feng, 1966: 11).

Bu çalışmanın temel konusu ve onu destekleyen yan konular için; ULAKBİM Keşif, Scopus, Springer, Wiley Online Library, CNKI gibi yüksek akademik kriterlere sahip ve alanında başarılı akademisyenlerin eserlerinin yayımlandığı dergilerin tarandığı akademik tarama motorları kullanılmıştır. Çalışmanın temel konusuna yönelik incelenen doktora tezleri için CNKI, Proquest, Open Access Theses and Dissertations: OATD ve Ulusal Tez Merkezi tarama motorları kullanılmıştır. Bu tezler konu hakkında yapılan çalışmaların içeriğinin araştırılması amacıyla incelenmiştir. İncelenen tezlerin künyeleri kaynakçada sunulmuştur.

Xunzi hakkında yapılan doktora çalışmaları arasında düşünürün siyaset felsefesiyle ilişkili olan başlıca çalışmalar şunlardır:

1. Fang, D., (2017), **'Li Yi Zhi Wei Zhi'- Xunzi Sixiang Zhong 'Li' Yu 'Ren' Guanxi Zhongtan.** ("礼义之谓治" —荀子思想中“礼”与“人”关系重探- 'Ritüeller ve Yi Düzen Demektir'- Xunzi Düşüncesinde 'Ritüeller' ve 'İnsan' Arasındaki İlişkinin Tekrar İncelenmesi): Bu çalışmada insan ve ritüeller arasındaki ilişki açıklanmakta ve Xunzi'nin ahlak felsefesi ele alınmaktadır.

2. Huang, J., (2017), **Guozhe, Tianxia Zhi Zhi Liyong Ye- Xunzi Zhiguo Sixiang Yanjiu.** (国者，天下之制利用也--荀子治国思想研究- Devlet, Yeryüzünün Etkili Yönetilmesidir- Xunzi Devlet Yönetimi Düşüncesinin Araştırılması): Bu çalışmada 'içte bilge' 'dışta hükümdar' düşüncesi incelenmektedir. Toplum, insan doğası ve ahlak felsefesini araştırmaktadır.

3. Lu, S., (2017), **Xunzi Zhexue Sixiang Yanjiu.** (荀子哲学思想研究- Xunzi'nın Felsefesi Düşüncesinin Araştırılması): Bu çalışma Xunzi düşüncesini genel hatları ile açıklamakta, düşünürün dil felsefesini incelemekte, ritüeller ve yasa arasındaki ilişkiyi araştırmaktadır.

4. Lin, J., (2012), **《Xunzi》 Guanli Zhexue Sixiang Yanjiu.** (《荀子》管理哲学思想研究- 《Xunzi》 Yönetim Felsefesi Düşüncesinin Araştırılması): Bu çalışmada Xunzi'nın siyaset felsefesi Ru Ekolü ve Fa Ekolü arasında bir köprü olarak ele alınmakta ve Xunzi'nın yönetim düşüncesinin tarihteki önemi vurgulanmaktadır.

5. Yu, H., (2012), **Xunzi Guanli Zhexue Sixiang Yanjiu.** (荀子管理哲学思想研究- Xunzi'nın Yönetim Felsefi Düşüncesinin Araştırılması): Bu çalışmada Gök ve insan doğası düşüncesi incelenmekte, toplumun oluşturulması ve ritüeller arasındaki ilişki araştırılmaktadır.

6. Li, H., (2010), **Xunzi Guanli Sixiang Yanjiu.** (荀子管理思想研究- Xunzi Yönetim Düşüncesinin Araştırılması): Bu çalışmada Xunzi düşüncesinde insan ve Gök arasındaki ilişki, insan doğası ve bilinçli eylem düşüncesi incelenmektedir. Xunzi'nın

ritüeller ve yasa düşüncesi ‘ritüelleri yücelt yasaya saygı duy’ (隆礼遵法) başlığı ile verilmektedir. Çalışmada Xunzi’nın yönetim sisteminin günümüzdeki önemine değinilmektedir.

7. Peng, S., (2008), **Xunzi De Li Fa Junzi Sixiang Ji Qi Xianshi Qishi.** (荀子的礼法君子思想及其现实启示 - Xunzi’nın Ritüeller ve Yasa, Junzi Düşüncesinin Gerçekçi Aydınlanması): Bu çalışmada Junzi’nın karakteri, ritüeller ve yasa ile uyumlu bir toplum oluşturma düşüncesi ele alınmaktadır.

8. Jiang, D., (2007), **Xunzi Renxing Falü Sixiang Xinlun- Yi Xing’e Lun Wei Gaixin.** (荀子人性法律思想新论——以性恶论为核心- Xunzi’nın İnsan Doğası ve Hukuk Düşüncesine Yeni Bir teori- İnsan Doğası Kötüdür Teorisi Temelinde): Bu çalışmada Xunzi düşüncesinde insan merkezli hukuk sistemi düşüncesi araştırılmakta ve Xunzi’nın insancıl yasaları incelenmektedir.

9. Hagen, K., (2002), **Confucian Constructivism: A Reconstruction And Application Of The Philosophy of Xunzi:** Bu çalışmada Xunzi’nın dil felsefesi incelenmekte, bu-dünya merkezli olarak tanımlanan ritüeller düşüncesi araştırılmaktadır.

10. Kline III, T.C., (1998), **Ethics and Tradition in the Xunzi:** Bu çalışmada Xunzi’nın insan doğası düşüncesi, etik ve gelenek arasındaki ilişki araştırılmaktadır.

11. Goldin, P.R., (1996), **The Philosophy of Xunzi:** Bu çalışmada Xunzi’nın insan aklı ve doğası düşüncesi Mengzi ile karşılaştırılmakta, düşünürün bir görenekçi olup olmadığı soruşturulmakta, ritüel düşüncesi araştırılmaktadır.

Bu çalışmalar incelendiğinde şunlar gözlemlenmiştir: Düşünürün siyaset felsefesini ritüeller ve yasa kapsamında ele alanların bir kısmı, bu düşüncenin dayandığı kültür temelini incelemekte, Xunzi'nin düşünce sistemini insan doğası kötüdür düşüncesi ile temellendirmekte, ritüeller ve yasa sisteminin sonraki dönemler ve günümüzdeki etkilerine vurgu yapmaktadırlar. Çalışmaların çok azı Xunzi'nin insan doğası düşüncesini kitapta geçen diğer nitelendirmeler kapsamında ele almıştır ve yine çok azı ritüeller düşüncesinin nasıl bir karakterde olduğuna değinmiştir. Dikkat çeken bir diğer unsur ise düşünürün insan doğası ve ritüel düşüncesinin sıklıkla Konfüçyüs ya da Mengzi ile karşılaştırıldığıdır. Buna göre; Xunzi'nin siyaset felsefesinin kavranmasında «Xunzi» metinlerinin bütünüyle ele alınması, düzenin kurulması ve korunması yolunda oluşturduğu düşünce sisteminin insan ile ilişkisi üzerine farklı bir temelde açıklama getirilmesi gerektiği görülmektedir.

'Xunzi', 'Xun Zi', 'Hsun Tzu' gibi anahtar kelimeler kullanılarak yapılan aramalarda konu hakkında Türk dilinde yayımlanan makale ya da teze rastlanmamıştır.

Bu çalışmanın hazırlanması sırasında Xunzi çalışmalarına yön vermiş araştırmacıların eserlerinden yararlanılmıştır. Bunlar arasında 19. ve 20. yy. da Çin felsefesi üzerine yaptıkları çalışmaları ile isim yapmış entelektüellerden bazıları şunlardır:

1. Tan Sitong (譚嗣同) (1865- 1898): Qing Hanedanlığının son dönemlerinde yaşamıştır. Yaşadığı dönemde siyasi düşünceleriyle çağdaşlarını etkilemiştir. Hanedanlığın son dönemlerinde çıkan reform hareketlerinin öncü isimlerden olmuştur. Bu sebeple 33 yaşında idam edilmiştir. Düşünceleri kendi döneminde ve sonrasında pek

çok entelektüeli etkilemiştir. Bu çalışmada Tan Sitong'un *Ren Xue* (仁学- Ren Öğretisi) eserinde Xunzi'nın yönetici düşüncesine getirdiği yorumları değerlendirilmiştir.

2. Liang Qichao (梁启超) (1873- 1929): Qing Hanedanlığının son dönemlerinde cumhuriyet rejimine geçildiği bir zamanda yaşamıştır. Tan Sitong gibi reform hareketlerinde öncü olmuştur. Bu çalışmada Beijing Chubanshe tarafından yayımlanan Liang'ın eserlerinin toplandığı *Liang Qichao Quanji* (梁启超全集- Liang Qichao'un Bütün Eserleri) eserinde Xunzi hakkında olan bölümler incelenmiştir.

3. Guo Moruo (郭沫若) (1892- 1978): Komünist Parti lideri Mao Zedong tarafından gerçekleştirilen Kültür Devrimi zamanında yaptığı çalışmaları parti yanlısı çalışmalar olarak görülmüş ve bu sebeple Kültür Devrimi'nden sonraki dönemde entelektüellerce eleştirilmiştir. *Shi Pipan Shu* (十批判书- 10 Eleştiri Kitabı) eserinde eski Çin düşünürlerini eleştirmiştir. Bu çalışmada bu eserin 'Xunzi Eleştirisi' bölümü incelenmiştir.

4. Xu Fuguan (徐复观) (1904- 1982): Çin kültürünün gerçek değerinin anlaşılmasına ve bunun geniş kitlelere yayılmasına önem vermiştir. Özellikle insan ve insan değerleri üzerine yaptığı çalışmaları dikkat çekmektedir. Bu çalışmada *Zhongguo Renxing Shi Xian Qin Pian* (中国人性论史先秦篇- Çin İnsan Doğası Teorisi Tarihi Ön Qin Bölümü), *Liang Han Sixiang Shi* (两汉思想史- İki Han Düşünce Tarihi) ve *Xueshu Yu Zhengzhi Zhi Jian* (学术与政治之间- Bilim ve Politika Arasında) eserleri incelenmiştir.

5. Mou Zongsan (牟宗三) (1909- 1995): Çin ve Batı felsefesi üzerine arařtırmalar yapmıřtır. Ahlak felsefesi dűřüncelerinde Batılı gelenekten etkilendiđi görűlmektedir. İnsan ahlakının nesnel/öznel yapıda oluşu üzerine fikirler öne sürműřtür. Bu çalıřmada *Lishi Zhexue* (历史哲学- Tarih Felsefesi) ve *Mingjia Yu Xunzi* (名家与荀子- Ming Ekolű ve Xunzi) eserlerinde Xunzi'nın ahlak dűřüncesine getirdiđi yorumları deđerlendirilmiřtir.

Günümüzde ise:

1. Liao Mingchun (廖名春): Tsinghua Üniversitesi'nde eğitim vermektedir. Xunzi hakkında çeşitli makaleleri olduğu gibi, 2005 yılında Sichuan Daxue Chubanshe (四川大学出版社) tarafından yayımlanan “*Zhongguo Xueshu Shi Xinzheng*” (中国学术史新证- Çin Akademik Tarihinin Yeni Kanıtları) adlı eserinde yer alan Xunzi bölümű oldukça önemli bir kaynaktır. Ayrıca Yanbian Daxue Chubanshe (延边大学出版社) tarafından yayımlanan *Xunzi De Zhihui* (荀子的智慧- Xunzi'nın Bilgisi) kitabı Xunzi dűřüncesini en iyi anlatan çalışmalardan biridir.

2. Masayuki Sato (佐藤将之): Ulusal Tayvan Üniversitesi'nde eđitim vermektedir. Ulusal Tayvan Üniversitesi tarafından yayımlanan “*Canyu Tian Di Zhi Zhi: Xunzi Lizhi Zhengzhi Sixiang De Qiyuan Yu Gouzao*” (参与天地之治: 荀子礼治政治思想的起源与构造- The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of Xun Zi) ve *Xunzi Lizhi Sixiang De Yuanyuan Yu Zhanguo Zhuzi Zhi Yanjiu* (荀子礼治思想的渊源与战国诸子之研究- Xunzi'nın Ritűellere Göre Yönetim

Düşüncesinin Kaynağı ve Savaşan Devletler Entelektüellerinin İncelenmesi) eserleri Xunzi'nın ritüeller düşüncesini kapsamlı bir şekilde incelemektedir.

3. Lin Hongxing (林宏星): Lin, Fudan Üniversitesi Felsefe Bölümünde eğitim vermektedir ve çalışmalarını Xunzi düşüncesi üzerine yoğunlaştırmıştır. Bu çalışmada araştırmacının Xunzi hakkındaki makalelerinden ve başlıca çalışmalarının toplandığı kitabından yararlanılmıştır. Bu kitap: Shanghai Renmin Chubanshe (上海人民出版社) tarafından yayımlanan “*Heli Xing Zhi Xunqiu: Xunzi Sixiang Yanjiu Lunji*” (合理性之寻求: 荀子思想研究论集 - Rasyonellik Arayışı: Xunzi Düşüncesi Araştırmaları Koleksiyonu) adlı eseridir. Lin, yayın adı olarak Dongfang Shuo (东方朔) adını kullanmaktadır.

4. Zhou Chicheng (周炽成): 2009 yılında Zhongshan Daxue Chubanshe (中山大学出版社) tarafından yayımlanan *Xun Han: Renxing Lun Yu Shehui Lishi Zhexue* (荀韩: 人性论与社会历史哲学- Xun-Han: İnsan Doğası Teorisi ve Toplum Tarihi Felsefesi) adlı eseri Xunzi'nın insan doğası düşüncesine farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Ayrıca araştırmacının *Fa: Gongzheng Yu Wushi* (法: 公正与务实- Yasa: Eşit ve Pragmatik) kitabından da yararlanılmıştır.

Batı'da Çin çalışmaları sahasında ve Xunzi düşüncesinin araştırılmasında adını duyurmuş araştırmacılardan bazıları şunlardır:

1. Antonio S. Cua (1932- 2007): Akademik çalışmalarını Amerika'da gerçekleştirmiştir. Çin felsefesi alanında uzmandır. Çalışmaları çoğunlukla etik felsefesi

üzerinedir. Bu çalışmada Xunzi'nın insan doğası ve etik düşünceleri hakkında yazdığı makaleleri incelenmiştir.

2. David Shepherd Nivison (1923- 2014): Sinoloji alanında çalışmalar yapan Amerikalı araştırmacıdır. Konfüçyüsçü düşünce ve Çin felsefesi tarihi üzerine araştırmalar yapmıştır. Bu çalışmada *The Ways Of Confucianism Investigations in Chinese Philosophy* kitabı ve *The Cambridge History Of Ancient China: From The Origins Of Civilization to 221 B.C* kitabında yayımlanan “The Classical Philosophical Writings” makalesi incelenmiştir.

Ayrıca Xunzi düşüncesi hakkında çalışmalar sunan şu eserler de incelenmiştir:

1. Philip J. Ivanhoe ve T.C. Kline III'ün editörlüğünü yaptığı, Hackett Publishing tarafından 2000 yılında yayımlanan “*Virtue, Nature, and Moral Agency in Xunzi*” kitabı.

2. T. C. Kline III ve Justin Tiwald'ın editörlüğünü yaptığı, State University Of New York Press tarafından 2014 yılında yayımlanan “*Ritual and Religion in the Xunzi*” kitabı.

3. Justin Tiwald ve Bryan W. Van Norden'in editörlüğünü yaptığı, Hackett Publishing tarafından 2014 yılında yayımlanan “*Readings In Later Chinese Philosophy: Han Dynasty to the 20th Century*” kitabı.

Çalışmada, ileri sürülen önermelere yönelik sorgulamalara gidilmiş, sorulara verilen cevapların «Xunzi» dan hareketle elde edilmesi amaçlanmıştır. Nermi Uygur'un da dediği gibi “soruları bir yana bırakıp sadece iddiaları göz önünde bulunduran felsefe

önergeleri üzerindeki tartışmalar, verimsiz tartışmalardır.” (Uygur, 1961: 34) Bu görüşü destekleyen bu çalışmada, araştırılan konu üzerine sıkça sorgulamalarda bulunulmuş ve bulunan cevaplar aktarılmaya çalışılmıştır.

Konu üç bölümde ele alınmıştır:

Birinci Bölüm; Xunzi düşüncesi sisteminin geliştiği dönem genel hatları ile aktarılmıştır. Düşünürün yaşadığı dönemin yönetim yapısı ‘Feng Jian’ (封建) yapıdadır.⁴² Bu yapıda ortaya çıkan bozulmaların dönemin felsefe hayatına olan etkisinden bahsedilmiş, böylelikle düşünürün siyaset felsefesinin temellerinin dayandığı düşünce geçmişi görülmüş, 《Xunzi》 içerisinde sık karşılaşılan bazı kavramlara da metin içerisinde ve dipnotlarda açıklık getirilmiştir. Daha sonra Xunzi’ya göre insan doğası nasıldır sorusunun cevabı aranmıştır. Düşünürün düzeni kurma ve koruma yolunda oluşturduğu sisteminin temellendirmesi yapılmıştır. 《Xunzi》 incelendiğinde düşünürün insan doğası hakkındaki görüşlerinde anlam kopuklukları bulmak mümkündür. Bu durum göz önünde bulundurularak, onun siyaset felsefesinde insan doğası temellendirmesinin nasıl bir karakterde olduğunu anlamak amaçlanmıştır.

İkinci Bölüm; ritüellerin incelendiği bölüm olarak planlanmıştır. Öncelikle düşünürün “Ritüellerin üç temeli vardır: Gök ve Yer, yaratılışının temelidir; atalar, türlerinin temelidir; Junzi ve eğitmen, düzeninin temelidir.” sözleri ile ne anlatmak istediği açıklanmaya çalışılmıştır. Ritüellerin temeli sorunu için Gök ve insan arasındaki

⁴² Bununla anlatılmak istenen hanedanlık topraklarının parçalara ayrılmış olduğu ve her bir toprak parçasının yönetimine hanedanlık tarafından atanan birinin getirildiği yönetim sistemidir. Bu yönetim birimleri merkezde hanedanlığa tâbidir. Bu terim İngilizce çevirilerde ‘Feudalism’ (feodalizm) olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak feodalizm teriminin Çin’in yönetim yapısını tanımlamak için uygun olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Daha fazla bilgi için bakınız: (Creel, 1970: 317- 387)

ilişkiye değinilmiştir. Burada ortaya çıkan ve bu çalışmanın sorunlarından birini oluşturan ‘ritüellerin nasıl yaratıldıkları’ sorusuna cevap aranmıştır. Bu soru düşünürün insan doğası düşüncesi ile yakından ilişkilidir. Bu sebeple Xunzi’ya göre bilinçli eylemin (伪) nasıl gerçekleştirildiğini incelemek, ritüellerin yaratılış sorununa çözüm bulmaktadır. Burada da ritüellerin temeli sorunu için insan doğasının dönüştürülmesi ve bilinçli eylemin oluşturulması süreçleri incelenmiştir. Bölümün son başlığında ise düşünüre göre toplumun nasıl oluşturulduğu sorusu araştırılmıştır.

Üçüncü Bölüm; düşünürün yasa düşüncesinin incelendiği bölümdür. Bu bölümde yasa anlayışının nasıl bir karakterde olduğu sorunu ele alınmıştır. Xunzi neden yasaya ihtiyaç duymuştur, ceza düşüncesi nasıldır, ritüeller ve yasa arasında nasıl bir hiyerarşi kurmuştur gibi sorularının cevapları ortaya konmuştur. Xunzi’nın siyaset sisteminin tanımlaması olan *ritüelleri yücelt yasayı benimset* (隆礼重法) düşüncesinin; onun, siyaset felsefesini yansıtır yansıtmadığı araştırılmıştır. Xunzi’nın yasa düşüncesinin nasıl bir karakterde olduğu ortaya konduktan sonra buradan elde edilen sav; *Düzen Getiren İnsan Vardır, Düzen Getiren Yasa Yoktur* (有治人, 无治法) ifadesi ile değerlendirilmiştir. Buna göre, Xunzi’nın yöneticiye sınırsız güç verip vermediği sorusuna bir yorum getirilmiştir.

Çalışmanın tamamı boyunca bu gibi sorular hakkında yapılmış tartışmalara değinilmiş ve bunlara 《Xunzi》 metnine göre bir perspektif sunulmuştur. Çalışmada her bir soru için 《Xunzi》 metnlerinin tamamı bir bütün olarak değerlendirilmiştir.⁴³

⁴³ Bu konuya vurgu yapılmasının sebebi şudur: Kitabın belli bir kesiminden belli ifadeler alınarak farklı çıkarımlarda bulunulabilir. Xunzi düşüncesini bu yaklaşımla ele alan pek çok çalışma bulunmaktadır. Örneğin Wang Dufang’ın (王笃芳) makalesine bakıldığında Xunzi’nın ritüeller ve Yi düşüncesinin arka planda kaldığı hatta ritüellerin yasa

«Xunzi» kitabından yapılan alıntılarda metin içerisindeki çevirilerin sonunda (eser adı ve bölüm numarası), dipnotlardaki Çince metinlerde ise (eser adı ve bölüm adı) verilmiştir. Diğer klasik metinlerden yapılan alıntılarda sadece (eser adı ve bölüm numarası) verilmiştir. Klasik metinler Chinese Text Project'in web sitesinden alınmıştır ve bütün klasik metinlerin erişim linkleri kaynakçada sunulmuştur.

Metinlerin değerlendirilmesinde ve çevirilerde orijinal metinlere mümkün olduğunca sadık kalınmış, düşüncenin en iyi şekilde aktarılabilmesi için yapılan düzenlemeler ve eklemeler dipnotlarda ya da [] içerisinde ayrıca belirtilmiştir. Metnin çevirilerinde, anlaşılması güç yerlerde farklı araştırmacıların yorum ve açıklamalarından yararlanılmış, bunlara da ayrıca atıf yapılmıştır. Ancak unutulmamalıdır ki, Ertuğrul Uzun'un da belirttiği üzere, “her okuma başka okumaların gölgesinde ve rehberliğinde gerçekleşir.” (Uzun, 2015, No.2: 8) ve Feng Youlan'ın dediği üzere, “Bir çeviri, en nihayetinde, sadece bir yorumdur.” (Feng, 1966: 14). O halde düşünürün fikirlerini aktarırken metni, çevirmenin yorumlamalarından tamamen arındırmak mümkün olmayacaktır. Bu yüzden yapılan çevirilerde metnin orijinali de parantez içerisinde verilmiş, böylece okuyucuya kendi değerlendirmesini yapma imkânı sunulmuştur.

anlamında kullanıldığı görülmektedir. Çalışma, düşünürün yasaya dayanan yönetim destekçisi olduğunu düşündürmektedir (Wang, 1998, No.3: 21-23). Çalışma içerisinde «Xunzi» 'dan seçilen ifadeler okuyucuyu bu sonuca vardırıma yeterli niteliktedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

XUNZI FELSEFESİNİN GELİŞTİĞİ DÖNEM

VE SİYASET FELSEFESİNİN TEMELLENDİRMESİ

1.1. Felsefesinin Geliştiği Dönem

1.1.1. Xunzi'nin Yaşamı

Xunzi'nin yaşamı hakkında bilgi veren kaynaklar sınırlıdır. Bu yüzden hayatı hakkında çok az şey bilinmektedir. Xunzi'nin yaşamı hakkında bilgi veren temel kaynakların başında Han Hanedanlığının (MÖ 206- MS 220) Batı Han döneminde (MÖ 206- MS 8) yaşamış Tarihçi Sima Qian'in (司马迁) *Tarih Kayıtları* (史记) eseri gelmektedir. Eserde "Xun Qing, Zhao'ludur." diye kaydedilmiştir (SJ, 74. Bölüm).⁴⁴

Kayıtlarda, Xunzi'nin ne zaman yaşadığına dair net bir bilgiye rastlanmamıştır. Fakat onun Chu Devletinde (楚国) Lan Ling (兰陵) yetkilisi (令) olarak görevlendirildiği bilindiğine göre, Jun Chun Shen'in (春申君) öldüğü MÖ 238 yılında hayatta olduğu anlaşılmaktadır. *Tarih Kayıtları* içerisinde de Xunzi'nin bundan sonra Lan Ling'de yerleştiği ve burada gömüldüğü yazmaktadır (SJ, 74. Bölüm). Yine 《Xunzi》 kitabında, Xunzi'nin görüştüğü devlet yöneticilerinden hareketle yaşadığı dönem aralığı için

⁴⁴ (荀卿, 赵人) (史记- 孟子荀卿列传) Aynı bilgiler yine Han Hanedanlığı zamanında yaşamış ve eski kayıtları düzenleyerek günümüze 《Xunzi》 adıyla ulaşan kitabın ilk versiyonunu Sun Qing Xin Shu (孙卿新书) adıyla derleyen kütüphaneci- yazar Liu Xiang'ın (刘向) Açıklama (叙录) çalışmasında da geçer. (叙录) Açıklama, derlenen ya da yazılan eserlerin başlığından sonra o eser hakkında yapılan açıklamalardır. Liu Xiang, 《Xunzi》 için de açıklama yapmıştır. Burada düşünürün hayatına dair bilgiler yer almaktadır (Yang, 2014: 380-382).

tahminlerde bulunmaktadır. Kitap içerisinde Xunzi'nin farklı devletlerin yöneticileri ile yaptığı diyaloglar yer almaktadır. Bu diyaloglarda adı geçen yöneticiler hakkında yazılan farklı tarih kayıtları incelenerek Xunzi'nin ne zaman nerede bulunmuş olabileceği üzerine tahminler yürütülebilmektedir. Buna göre Liao Mingchun (廖名春) Xunzi'nin MÖ 236 yılında 100 yaşındayken ölmüş olabileceğini düşünmektedir⁴⁵ (Liao, 1998: 19).

Han Hanedanlığı dönemi ve sonrasındaki kayıtlarda Xunzi'nin adının farklı Çince karakterlerle kaydedildiği görülmektedir. Örneğin, *Tarih Kayıtları*'nda düşünürün adı Xun Qing (荀卿) olarak geçmekte iken Liu Xiang kayıtlarını *Sun Qing Xin Shu* (孙卿新书) başlığı ile düzenlemiştir. Daha sonraki dönemlerde düzenlenmiş hanedanlık kayıtlarında da düşünürün adı Sun Qing, Sun Qingzi (孙卿子) ya da Xun Qingzi (荀卿子) olarak anılmıştır⁴⁶ (Wang, 2018: 6).

Liao Mingchun düşünürün adının birlikte anıldığı Qing (卿) kelimesinin Zi (子) kelimesi gibi saygı ifade etmek amacıyla kullanıldığını düşünmektedir. Ayrıca Xunzi'nin Zhao Devleti'nde (赵国) Qing olarak yükseltilmesine yorumu şöyledir: “Her ne kadar

⁴⁵ Liao, farklı kayıtlar göz önüne alındığında farklı tarihlendirmeler yapılabildiğini de göstermektedir. Knoblock, düşünürün öldüğü tarihin MÖ 215 yılı olabileceğini düşünmektedir (Knoblock, 1982-83, V. 8: 42).

⁴⁶ Bu durum Xunzi hakkında yapılan araştırmaların takibini zorlaştırmaktadır. Ayrıca adının farklı kaydedilmiş olması düşünürün nereli olduğu konusunda da tartışmalara yol açmaktadır. Adının Sun olarak anılmasından yola çıkan görüşe göre Sun ailesinin aslen Wei Devletinden (卫国) olduğu ve Zhao Devleti Wei Devletinin topraklarını ele geçirdikten sonra Wei'li ailelerin artık Zhao'lı sayıldıkları ileri sürülmektedir (Liao, 1998: 5). Ancak bir başka görüşe göre Sun ailesinin yaşadığı topraklar Savaşan Devletler döneminde Wei Devletine (魏国) aittir, o halde bilinen bu bilgi neticesinde Sima Qian onun Zhao Devletinden olduğunu iddia etmeyecektir (Liu, 2002, No.4: 5). Bu bilgiler ışığında Sima Qian'in görüşleri akla daha uygundur.

maddi kazanç getiriyor olsa da bu tam olarak bir devlet görevi değildir, ancak böyle bir mevki, herhangi birinin sahip olabileceği bir şey de değildir” (Liao, 1998: 6). Görüldüğü üzere Liao Mingchun da Qing kelimesinin bir mevki ifade ettiğini belirtmektedir. Nitekim Xunzi'nın çağdaşlarından Mengzi'nın (孟子) kendi adını taşıyan kitabında kaydedildiği üzere, Qing rütbesi Zhou Hanedanlığı Döneminde yüksek bir rütbe (baş danışman) olarak görünmektedir (MZ, 5. Bölüm 2. Kısım). Xunzi'nın Chu Devletinde Lan Ling yetkilisi olması ve Sima Qian'in kayıtlarına göre Qi Devletinde yüksek rütbeli memur (SJ, 74. Bölüm) görevine gelmiş olması göz önüne alınırsa, Qing unvanının sadece saygı ifade etmediği, kendi dönemi için oldukça prestijli bir mevkide olan tanınmış bir kişi olduğunu da ortaya koymaktadır.⁴⁷

Düşünürün hayatı hakkında yapılan bu çalışmalar ve tartışmalar gittikçe çeşitlenmekte, yeni iddialar konuya yeni tahminler eklemekten ileri gitmemektedir. Tüm bu bilgiler ışığında net olarak şöyle söylenebilir: Xunzi, Savaşan Devletler döneminin sonlarında, Çin'in kaos içinde olduğu bir zamanda MÖ 400- 200 tarih aralığında yaşamıştır. Bu dönemde devletlerarası anlaşmalar ve ittifaklar ile geçen çekişmeli evreden sonra geriye küçük devletleri kendi topraklarına katarak güçlenen yedi devlet kalmıştır. Bunlar: Qi, Zhao, Han, Wei, Qin, Chu ve Yan'dir. Xunzi zamanına gelindiğinde bu devletlerden bazıları güçlerini yitirmiştir.⁴⁸ Bu dönemde Qin devleti en

⁴⁷ Ancak bu elbette Xunzi'nın yaşadığı dönemde Qing unvanının Zhou Hanedanlığının ilk yıllarında olduğu gibi başdanışman mevkiini temsil ettiğini de kanıtlamamaktadır. Savaşan Devletler döneminde devletlerin yapısında ve makamlarında reformlara gidilmiştir. Bu reformlar devlet kademelerindeki unvanların mevkiini değiştirmiştir.

⁴⁸ Bazı çalışmalarda Xunzi'nın yaşadığı dönemin de *Feng Jian* Toplum yapısına geçişin yaşandığı dönem olarak ele alındığı dikkat çekmektedir. Liao Mingchun'un çalışması bu çalışmalara bir örnektir. Liao'nun çalışması incelendiğinde bu düşüncesini Savaşan Devletler dönemi reform hareketleri ile ilişkilendirdiği, bu reformlar ile ortaya çıkan *Toprak Sahibi Sınıfı*'na (地主阶级) değindiği ve buna bağlı oluşan tarım faaliyetlerini *Feng Jian* üretim şeklinin zaferi olarak tanımladığı görülmektedir (Liao, 1998: 20). Savaşan Devletler dönemi toprak yönetiminin en önemli değişimlerinden biri toprak

güçlü devlet olma yolundadır. Qin Devleti MÖ 221 yılında diğer bütün devletlere üstün gelerek Çin'i tek bir hükümdarlık altında birleştirmiştir ve Qin Hanedanlığının dönemi başlamıştır.⁴⁹ Xunzi da yaşadığı dönemde bu devletler arasında dolaşmış ve çeşitli görevlerde bulunmuştur. *Tarih Kayıtları*'nda şöyle kaydedilmiştir:

sahibi sınıfın ortaya çıkışıdır. Zhou Hanedanlığının güçlü olduğu dönemlerde tâbi devletlerin yöneticileri kendilerine verilen toprakların mutlak sahibi değildir. Toprakları işletme ve vergi toplama gibi haklara sahip olsalar da en nihayetinde ülkenin bütün toprakları Zhou Hanedanlığına aittir ve toprak üzerinde en yetkin söz sahibi hanedanlıktır. Tâbi devletlerin toprak hakları da babadan oğula geçmektedir. İlkbahar Sonbahar dönemine gelindiğinde güçlenmeye başlayan tâbi devletler, yönetiminde oldukları topraklarda yeni yönetim sistemleri oluşturmuştur ve böylece *Xian* (县) ve *Jun* (郡) gibi toprak birimleri ortaya çıkmıştır. Savaşan Devletler dönemine gelindiğinde Zhou Hanedanlığının mutlak hakimiyeti son bulmuştur. Devlet yöneticilerinin her biri kendi topraklarının hâkimi olmuşlardır. *Zong Fa* sisteminde görülen bozulma buraya da yansımıştır ve yeni yönetim birimlerinde toprak hakları babadan oğula geçmek yerine hizmet karşılığı yüksek rütbeli memurlara verilmiştir. Bu uygulama toprak hakkı verilen memurları sahip oldukları geçici toprakları daha uzun vadeli kâra geçirmeye yönlendirmiştir ve memurlar geçici topraklarından elde ettikleri vergi gelirleri ile kendi topraklarını satın almışlardır. Tabi ki bu sistem hakkıyla yürütülmemiştir ve her devlette toprak hakları sadece hizmet karşılığı bunu hak eden memura verilmemiştir. Topraklar en nihayetinde soylu ailelerin üyeleri arasında paylaşılmıştır (Lewis, 1999: 607- 608). Bu durum soylu sınıfın ekonomik anlamda oldukça güçlenmesine sebep olmuştur. Ayrıca Mou Zongsan (牟宗三) Savaşan Devletler dönemine geçişi *Zong Fa Feng Jian Devletler*'in düşüşe geçtiği ve *Askeri Devlet* (军国) dönemine geçildiği zaman olarak tanımlamaktadır (Mou, 1982: 100). Çünkü bu yeni toprak sahipleri bağlı buldukları devlete askeri destek vermektedir. O halde Xunzi'nın dönemi *Zong Fa* sistemine bağlı *Feng Jian* yönetimin yerini toprak sahipliği ve memur yönetimine bağlı tarzda bir *Feng Jian* yönetime bıraktığı dönemdir. Tan, bu yeni sistemi *Jun Xian Sistemi* (郡县制) olarak adlandırmaktadır (Tan, 2014: 10). Savaşan Devletler dönemi toprak sistemi ve toplum yapısı hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Mou, 1982: 100- 112) Ayrıca bakınız: (Tan, 2014: 9-10)

⁴⁹ Xunzi'nın bunu görüp görmediği tartışmalı bir konudur. Çünkü öldüğü tarih konusunda araştırmacılar hemfikir değildir. Kimi araştırmacılar Xunzi, Qin hükümdarı Qin Shi Huang'ın (秦始皇) Çin'i birleştirdiğini gördüğünü söylemektedir. Kimileri Xunzi'nın bu birleşimden önce öldüğünü düşünmektedir. Xunzi'nın öğrencisi Li Si'nın Qin Hanedanlığı yönetiminde görev aldığı bilinmektedir. Knoblock, Li Si'nın Xunzi'ya makam teklif ettiğini ancak Xunzi'nın bunu reddettiğini belirtmektedir (Knoblock, 1982-1983: 32). Xu Fuguan ise bu teorilerin kesinleştirilemeyeceğini düşünmektedir (Xu, 2009: 83).

Elli yaşlarının başında eğitim için Qi Devleti'ne gitmiştir... Tian Pian⁵⁰ ve arkadaşları öldükten sonra Qi Hükümdarı Xiang [齐襄王] zamanında, Xun Qing en tecrübeli⁵¹ öğretmen olmuştur. Qi Devleti'nde yüksek rütbeli memur eksikliği düzenlenmiş, Xun Qing de üçüncü kez içki sunaklarının [sorumlusu pozisyonuna] gelmiştir. Qi Devleti'nden bazı kimseler Xun Qing'e iftira atmış, bunun üzerine Xun Qing de Chu Devleti'ne gitmiş, Chu Devleti'nde Jun Chun Shen onu Lan Ling yetkilisi olarak atamıştır. Chun Shen öldükten sonra Xun Qing'in işine son verilmiş, böylece o da Lan Ling'e yerleşmiştir... [Öldükten sonra da] Lan Ling'de gömülmüştür.⁵²(Shi Ji, 74. Bölüm)

Düşünürün çalışmalarının bir arada toplandığı «Xunzi» adlı eserinde de aktif siyasi bir kişilik olarak pek çok mesele hakkında görüşleri yer almaktadır. Bunlardan biri toplum düşüncesidir. Xunzi'nın toplum düşüncesi, ideal bir toplum düzeni kurmak ve bunu korumak üzerinde temellenmiştir. Kitabındaki diğer meseleler de doğrudan ya da dolaylı olarak bu amaca hizmet etmektedir.

Xunzi'nın siyasi düşüncelerini etkileyen Zhou Hanedanlığının siyasi yapısı ve bu dönemde yaşanan gelişmeler hakkında kısaca şöyle bilgi verilebilir:

Zhou insanların, Shang Hanedanlığını yenerek Çin'in yeni hâkimi olmadan önce Çin'in batısında Rong (戎) ve Di (狄)⁵³ topluluklarının arasından ayrılarak günümüz

⁵⁰ Tian Pian (田骈) Savaşan Devletler Döneminde yaşamış bir düşünürdür.

⁵¹ 老 (Lǎo): Yaşlı/ tecrübeli

⁵² Bu kayıtlarda dikkat çeken elli yaş (年五十始) ifadesi araştırmacılar arasında tartışmalı bir konu olmuştur. Kimi araştırmacılar kaydın 50 değil 15 olması gerektiğini düşünmektedir. Daha detaylı bilgi için bakınız: (Liao, 1998: 5-23); ayrıca bakınız: (Sato, 2017: 51-58)

⁵³ Rong ve Di'ler Zhou Hanedanlığı dönemi öncesinde ve sonrasında Çin'in batısında yaşamış olan halk topluluklarıdır.

Shaanxi (陝西) Eyaleti'nde bulunan Qi Dağı (岐山) eteklerinde, Wei (渭) Nehri vadisine yerleşmiş oldukları düşünülmektedir.⁵⁴ Zhou insanların bir hükümdarlık kurarak Çin'de hüküm sürmeleri ise Zhou Hükümdarı Wu (周武王) liderliğinde başlamıştır.

Tarihçiler Zhou Hanedanlığını Batı Zhou (MÖ 1111/ 1027- 722) ve Doğu Zhou (MÖ 722- 222) olarak iki döneme ayırmaktadır. Doğu Zhou Hanedanlığı da İlkbahar Sonbahar (MÖ 722- 481) ve Savaşan Devletler (MÖ 480/ 403- 222) olarak iki döneme ayrılmaktadırlar.⁵⁵ Bazı kaynaklarda bu tarihlerin farklı verildiği görülmektedir. Örneğin; Batı Zhou Hanedanlığının bitişi MÖ 771 yılı olarak alınmaktadır. Yuri Pines, erken İlkbahar Sonbahar dönemi resmi olarak 722 yılında başladığını- adını aldığı İlkbahar Sonbahar yıllıklarının ilk kaydı- ancak Batı Zhou Hanedanlığının 771 yılında sona ermesi ile başlamasının daha uygun olacağını belirtmektedir (Pines, 2002: 2).

Tarih kaynaklarında, Zhou Hanedanlığının devlet yapısı *Feng Jian* (封建) olarak adlandırılmaktadır.⁵⁶ Devletin başı hükümdar anlamına gelen *Wang* (王) unvanına

⁵⁴ Shaughnessy çalışmasının bu konu hakkında farklı görüşler olduğunu da söylemektedir. Detaylı bilgi için bakınız: (Shaughnessy, 1999: 301- 303)

⁵⁵ Burada bir noktaya açıklık getirmek gerekir: Zhou Hanedanlığı tarihindeki bu bölünme yapay bir bölünmedir ve dönemlerin karakteristik özelliklerini içerir. Buna göre, Batı Zhou dönemi yabancı topluluklar ile zaman zaman savaşların olduğu ancak hanedanlığın güçlü olduğu dönemdir. Batı Zhou'un son zamanları ve Doğu Zhou'un İlkbahar Sonbahar dönemi, merkezi gücün zayıfladığı ve merkeze bağlı devletlerin bağımsızlaşmaya başladığı dönemdir. Savaşan Devletler dönemi ise merkezi otoritenin ortadan kalktığı ve bağımsızlığını kazanan devletlerin kendi aralarında savaştıkları dönemdir.

⁵⁶ Dönemin toplum yapısının da *Feng Jian* toplumu (封建社会) olarak değerlendirildiği ve bu konunun tartışmalı bir konu olduğu görülmektedir. Dönem 'köle toplumu' (奴隶社会) olarak da adlandırılmıştır. Bu konu hakkındaki tartışmalar özellikle Batı Zhou Hanedanlığı dönemini ele almaktadır. Xu Fuguan, Batı Zhou döneminin savaş dönemi olduğunu ve savaş esirlerinin köle işçiler olarak kullanılmasının olası olduğunu düşünmektedir (Xu, 2006: 1-8). Devlet topraklarının yönetiminde uygulanan sistem (封邦建国) ile bu toprakların işletilmesinde uygulanan işçilik birbiriyle ilgili ancak direkt bağlantılı konular değildir. Xu Fuguan bu toprakların işletilmesinde köle kimliğinde

sahiptir ve Çin’de Gögün Oğlu olarak hüküm sürmektedir. Hüküm sürme yetkisi ona Gök tarafından verilmiştir. Devletin merkezi otoritesi Zhou Hanedanlığı hükümdarıdır. Devletin toprakları şehir devletlerinden oluşan, *tâbi devlet* olarak adlandırabileceğimiz *Zhu Hou Devletleri* (诸侯国) yönetim merkezlerine ayrılmıştır. *Zhu Hou*’lar merkezde Zhou Hanedanlığı hükümdarına bağlıdır. Bu devletlerin yöneticilerinin bir kısmı Zhou Hanedanlığı ailesi ile akrabadır; diğer bir kısmı saygın bir aileden gelen ya da o topraklarda uzun yıllardır yaşaya gelmiş, Zhou Hanedanlığı ile yakın ilişkiler içerisinde olan yabancı halkların liderleridir. Zhou’lar ile kan bağı olmayan bu yöneticilerin bir kısmı evlilik bağı ile sonradan Zhou ailesiyle akrabalık ilişkileri kurmuşlardır. Yöneticiliğin ve diğer makamların sonraki nesillere aktarılmasında Soy Hukuku olarak adlandırabileceğimiz *Zong Fa* (宗法) sistemi uygulanmıştır. Buna göre makam babadan, meşru eşten doğan ilk erkek çocuğa geçmektedir. Kan bağına dayanan bu sistem hükümdarlık ailesinin kutsallığını ve diğer üst düzey yöneticilerin mevkilerinin aile içerisindeki devamlılığını garanti altına alan bir sistemdir.⁵⁷

Xunzi’nın *Zong Fa* sistemine yaklaşımı şu sözleri ile yorumlanabilir:

[Bir kimse] hükümdar Gong [üst düzey yönetici] Shi [hizmetli/entelektüel], Da Fu [yüksek mertebede makam] soyundan gelse de, ritüeller ve Yi’ye riayet edememişse, avam [sınıfına] aittir. [Bir kimse] avam soyundan gelse de, edebi eğitim biriktirmiş, bedeni

üretim gücü izlerinin görülmediğini belirtmektedir (Xu, 2006: 4). Köle toplumu düşüncesinin temelleri ve tartışmalar hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Guo, 2009)

⁵⁷ Dönem hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Shaughnessy, 1999: 292- 351) ve (Hsu, 1999: 545- 586)

*davranışlarını düzeltmiş, ritüeller ve Yi'ye riayet edebilmişse, Qing [baş danışman], Xiang [yüksek mertebede makam], Shi, Da Fu [sınıfına] aittir (《Xunzi》 9. Bölüm).*⁵⁸

Kitapta ayrıca şöyle kaydedilmiştir:

*Dönemin sathi konuşmacıları şöyle derler: 'Jie [ve] Zhou yeryüzünün hakimiydiler, Tang [ve] Wu [onu] gasp etmiş ve zorla almıştır.' Öyle değil. Jie [ve] Zhou'un olağan düzene göre yeryüzüne hâkim olmuş olmaları sayılırsa o halde doğrudur, hakka göre yeryüzüne hâkim olmaları sayılırsa o halde doğru değildir, yeryüzünün Jie [ve] Zhou emrinde olması doğru değildir (《Xunzi》 18. Bölüm).*⁵⁹

Burada bahsi geçen hükümdarlardan Jie, Xia Hanedanlığının son hükümdarıdır ve Shang Hanedanlığının ilk hükümdarı Tang tarafından hükümdarlığı yıkılmıştır. Zhou ise Shang Hanedanlığının son hükümdarıdır. Onun hükümdarlığı da Zhou Hanedanlığının ilk hükümdarı olan Wu tarafından yıkılmıştır. Xunzi'nin ilk sözlerinde görüldüğü üzere avam olanın belirli şartları sağlaması halinde yükselmesi uygundur ancak yine de hükümdar olabileceği bildirilmemiştir. Bu anlamda Xunzi'nin hükümdar soyunu ayrı bir yerde tuttuğu söylenebilir. Ancak ikinci sözlerinden anlaşılana göre de Loubna El Amine'nin belirttiği gibi "... kötü kralların devrilmesi için çok az da olsa kapıyı açık bırakmak istemiştir." (El Amine, 2015: 46).

⁵⁸ (虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人。虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫。)(《荀子》- 王制)

⁵⁹ (世俗之为说者曰：“桀纣有天下，汤武篡而夺之。”是不然。以桀纣为常有天下之籍则然，亲有天下之籍则不然，天下谓在桀纣则不然。)(《荀子》- 正论)

Kitapta ayrıca şöyle kaydedilmiştir:

zorba bir ülkenin hükümdarını öldürmek [herhangi bir] bireyi öldürmeye benzer
(《Xunzi》 18. Bölüm)⁶⁰

Ona göre kötü bir hükümdarı öldürmek asla yapılmaması gereken bir iş değildir. Xunzi, ideal hükümdar vasıflarına sahip olmayan birinin miras yoluyla tahtı devralmasını desteklememektedir.

Zhou Hanedanlığı yönetiminde *Wu Jue* (五爵) adı verilen beş soyluluk unvanı bulunmaktadır. Bunlar arasında *Gong* (公)⁶¹ en yüksek soylu unvandır. *Gong*, kendisine verilen tâbi devletin en üst düzey yöneticisidir ve merkezi hükümetin de bir üyesidir. Diğer şehir devletlerinin yöneticilerine de *Zhu Hou* (诸侯) ya da kısaca *Hou* (侯) unvanı verilmiştir. Daha sonra gelen *Bo* (伯), *Zi* (子), *Nan* (男) gibi unvanlar yönettikleri toprakların büyüklüğüne göre unvan almışlardır (MZ, 5. Kitap 2. Kısım). Tarih ve felsefe metinlerinde sıkça bahsi geçen diğer unvanlar ise, *Jun* (君, yönetici), *Qing* (卿, Baş Danışman ya da Naip), *Da Fu* (大夫, Yüksek Rütbeli Memur) ve *Shi*'dir (士, Hizmetli).⁶²

⁶⁰ (诛暴国之君若诛独夫) (《荀子》 - 正论) Not: Burada 'herhangi bir birey' olarak çevirisi yapılan dúfū (独夫) ifadesi için Knoblock Mengzi kitabından örnek vermektedir: buradan bu ifadenin *Ren* (humanity) ve *Yi* (morality) ilkelerini çiğnemiş ve yapayalnız kalmış bir hükümdar için kullanıldığı anlaşılmaktadır (Knoblock, 1994: 306).

⁶¹ Bu unvan İngilizce kaynaklarda *Duke* (Dük) olarak çevrilmektedir. Türkçeye çevirisine uygun bir kelime bulunmadığı için *Gong* olarak bırakılmıştır.

⁶² Diğer görevliler gibi *Shi*'lerin (士) da genellikle hanedanlık ile akrabalık ilişkileri vardır. Hsu, *Shi*'lerin aslında asker, gezgin gibi hizmetlerde bulunurken, İlkbahar Sonbahar Döneminin sonlarında özel sosyal ve kültürel seçkinliğe erişmiş olduklarını belirtmektedir (Hsu, 1999: 566). Zhou Hanedanlığının yönetim sistemi zaman içerisinde hanedanlığın zayıflaması ve güç dengelerinin değişmesi ile değişiklik göstermiştir. *Shi*'lerin değer kazanması ise bunun bir sonucudur.

Zhou Hanedanlığı, kurulduğu ilk yıllarda refah ve huzur içinde geçen altın çağlarını yaşamıştır. Bu yıllar Çin kültürünün dayandığı temellerin atıldığı dönem olmuştur. Hükümdar Yi (周夷王, MÖ 900? - 880?) zamanına gelindiğinde ise hükümdarlığın, sınırlarında yaşayan halklara karşı verdiği mücadelelerden Zhou gücünün zayıfladığı görülmektedir. *Tarih Kayıtları*'nda, "Zhou Hükümdarı Yi zamanında hanedanlık ailesi zayıflamış Zhu Hou'lardan bazıları saraya gelmeyip birbirine saldırmıştır."⁶³ diye kaydedilmiştir (SJ, 40. Bölüm).⁶⁴ Buradan anlaşıldığı üzere merkezi hükümet ile tâbi devletler arasındaki çözülme Batı Zhou Hanedanlığının son zamanlarında başlamıştır.

Batı Zhou Hanedanlığı olarak adlandırılan dönemin sonu, Hükümdar You (周幽王, MÖ 781- 771) zamanında Quan Rong'ların (犬戎) saldırısı ile gelmiştir.⁶⁵ Tâbi devletlerin bazıları Quan Rong'ların saldırısı sırasında hükümdarlığa yardıma gitmemiştir. Ayrıca Quan Rong'ların saldırısı Zhou Hanedanlığına tâbi Shen Devletince (申国) desteklenmiştir ve Hükümdar You bu saldırıda öldürülmüştür. Bu olay Gök tarafından meşru kılınan Zhou Hükümdarının artık böyle bir öneminin kalmamış olduğunun bir göstergesidir.

⁶³ Hanedanlığın güçlü olduğu zamanda, Zhu Hou'lar yılın belli dönemlerinde sarayda düzenlenen kutsal törenlere iştirak etmişlerdir ve Göğün Oğluna saygılarını sunmuşlardır.

⁶⁴ (当周夷王之时, 王室微, 诸侯或不朝, 相伐。)(史记- 世家)

⁶⁵ Quan Rong'lar, Zhou Hanedanlığı döneminde hanedanlığın batısında yaşayan yabancı bir halktır.

Zhou Hanedanlığı ile tâbi devletlerden biri olan Zheng Devleti (郑) arasında çıkan savaşta Zhou Hanedanının yaralanmış olması da (Legge, 1872: 46) Zhou hükümdarına saygının azaldığına dair bir diğer kanıttır. Bu durum aynı zamanda *Zong Fa* sisteminin bozulması ile yakından ilişkilidir. Hanedanlık içinde ve tâbi devletlerde ölen liderin yerine geçecek olan varisler arasında taht kavgaları yaşanmıştır ve yönetici sınıfın aile bireyleri arasındaki ilişkiler de bozulmaya başlamıştır (Hsu, 1999: 568). Bu ayrıca Göğün iradesine olan yaklaşımın da değiştiğini göstermektedir.⁶⁶ Yuri Pines bu konu hakkındaki görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

Hanedanlığın çöküşü ve sonraki hengâmeler dönemin düşünürlerini insan ilişkilerinde Göğün rolünü sorgulamaya yöneltmiştir... Son dönem Batı Zhou'un 'yeryüzündeki insanların felaketleri Gökten inmez insanlardan yükselir' anlayışı İlkbahar Sonbahar'da insan dünyasına politik çözümler arayışının belirtisi olmuştur (Pines, 2002: 59).

Hükümdar You öldükten sonra yerine Hükümdar Ping (周平王) adıyla oğlu tahta çıkmıştır. Ping, sarayı doğu başkenti Chengzhou'a (成周) (günümüz Luoyang 洛阳, 河南 Henan) taşımıştır. Bundan sonraki dönem de Doğu Zhou Hanedanlığı olarak adlandırılmaktadır.

Doğu Zhou Hanedanlığının ilk dönemi olan İlkbahar Sonbahar dönemi adını, Lu Devletinin (鲁国) İlkbahar Sonbahar (春秋) olarak adlandırılan tarih kayıtlarından

⁶⁶ Ayrıca Li Deyong (李德永), Savaşan Devletler dönemine gelindiğinde teknolojik gelişmeler ve tarım tekniklerinin öğrenilmesi neticesinde Göğün insan yaşamı üzerindeki etkisine yönelik düşüncelere farklı bakış açıları getirildiğini belirtmektedir (Li, 1961: 8).

almaktadır. İlkbahar Sonbahar dönemi tâbi devletlerin⁶⁷ merkezden ayrılmaya başladığı, güç mücadelelerinin arttığı ve entelektüel alanda büyük gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur.

Zhou Hanedanlığı, Zhu Hou'ların halkları Çinlilerden ve uzun yıllardır o topraklarda yaşayan farklı etnik gruplardan oluşmaktadır. Özellikle yabancı halkların çoğunlukta olduğu devletler Zhou'ların zayıfladığı dönemde hanedanlığa yönelik saldırılarını arttırmıştır. Bunun yanında hâlâ hanedanlığa bağlı olan güçlü tâbi devletler de vardır. Hanedanın yardıma ihtiyaç duyduğu İlkbahar Sonbahar döneminde tâbi devletler arasında liderliği üstlenen ve diğer devletleri bir düzen altında tutan yeni bir sistem ortaya çıkmıştır. Bu yeni sistemin adı *Ba* (霸) olmuştur.⁶⁸

Ba sistemi Qi Devleti (齐国) ile şekil almıştır. Sistem, hanedanlığın da onayını almıştır ve Qi'ye *Ba* unvanı ile hanedanlık adına askeri eylemlerde bulunmak yetkisi Zhou Hanedanlığı tarafından verilmiştir. *Ba*, önceleri tâbi devletler arasındaki anlaşmazlıkları çözmek, anlaşmaları garanti altına almak, saldırıya uğrayan devletlere askeri yardımda bulunmak, güçsüz devletlerin yeniden güçlenmesine yardım etmek ve Zhou Hanedanını dış tehditlerden korumak gibi görevler üstlenmiştir. Böylece *Ba* unvanına sahip olmak ya da bu unvana sahip olan devlet ile yakın ilişkiler içerisinde olmak önem kazanmıştır. Devletler bir zaman sonra *Ba* olmak için de kendi aralarında savaşmıştır. *Ba*'lık farklı dönemlerde farklı devletlerin eline geçmiştir.

⁶⁷ Dönemin başlıca tâbi devletleri Qi (齐), Jin (晋), Qin (秦), Chu (楚), Lu (鲁), Cao (曹), Zheng (郑), Song (宋), Xu (许), Chen (陈), Wei (卫), Yan (燕), Cai (蔡), Wu (吴) ve Yue' dir (越).

⁶⁸ John Knoblock *Ba* kelimesini "Protector" (Koruyucu) olarak çevirmektedir, *Ba*'nın üstlendiği göreve bakıldığında bu çeviri yanlış olmayacaktır (Knoblock, 1990: 98).

《Xunzi》 içerisinde de *Ba*'ya özel atıflarda bulunmaktadır. Kitabın 'Hükümdarın Yönetimi' (王制) ve 'Hükümdar [ve] *Ba*' (王霸) bölümlerinde *Ba*'nın görevleri, karakteri, nasıl bir yönetici olması gerektiğinden bahsedilmektedir:

*[Ba] güçsüzü korur şiddeti yasaklar, [başkalarının topraklarını] ele geçirmeye niyetlenmezse, o zaman Zhu Hou'ların beğenisini kazanır. [Zhu hou'lara] dost ve eş davranmayı prensip edinir, Zhu Hou'lara saygıyla yaklaşırsa, o zaman Zhu Hou'lar ondan memnun kalır... yeryüzünde bir hükümdar olmadığına *Ba* hüküm sürer, böylece her zaman galip olur (《Xunzi》 9. Bölüm).⁶⁹*

Xunzi için *Ba*, devletlerarası dengeyi sağlayan ve barışı koruyan konumdadır. Ancak yeryüzünün meşru ve ideal yöneticisi *Ba* değildir. *Ba* diğer tâbi devletlerin yöneticilerine eşittir. Ancak *Ba*'lar gerçekte Xunzi'nin beklediğinin aksine bir karakterde davranıp zorbalık etmiştir. Diğer devletlerin topraklarını da kendi topraklarına katmıştır ve iyi bir yöneticinin uygulaması gerekenleri uygulamamıştır (Lou, 2018: 97-99/ 202). Xunzi'nin eleştirileri *Ba* olan yöneticilere karşıdır. Düşünür *Ba*'lık makamının kendisini ise eleştirmemektedir.

Qi Devleti, *Ba* unvanı ile uzun yıllar devletlerarası dengeyi koruyabilmiştir. Devletlerarası ilişkilerde yeni bir güç temsil eden Qi, gücünü pekiştirmenin arayışına girmiş ve kendi devleti içerisinde reformlar gerçekleştirmiştir. Cho-yun Hsu, Qi'nin devlet yapısını yeniden düzenlemesinin dönemin en önemli reformlarından biri olduğunu

⁶⁹ (卫弱禁暴，而无兼并之心，则诸侯亲之矣。修友敌之道，以敬接诸侯，则诸侯说之矣。... 天下无王霸主，则常胜矣。)(《荀子》王制)

vurgulamaktadır:⁷⁰ “Başkent bölgesinde guo ren (kentli) ve ye ren (köylü)⁷¹ halkın her biri dört yönetim seviyesine ayrılmıştır. Her durumda, sivil ve askeri fonksiyonlar bir seviyede birleşmiş, sorumluları doğrudan üstlerine ve nihayetinde yöneticiye rapor edilmiştir. Memurlar hangi seviyede olursa olsun performans değerlendirmesine tâbi tutulmuş, ayrıca gereğince ödüllendirilmiş ya da cezalandırılmıştır.”⁷² (Hsu, 1999: 554).

Qi reformları arasında diğer bir önemli gelişme toprak yönetiminde olmuştur. Qi, yöneticisi olduğu toprakları *Xian* (县) ve *Jun* (郡) gibi toprak birimlerine ayırmıştır ve bunların yönetimine *Qing* ve *Da Fu* mevkilerinde yöneticiler atamıştır. Bu toprak

⁷⁰ Qi Devletinin reform hareketlerinde öne çıkan en önemli isim Guan Zhong’dur (管仲). Guanzi (管子) adıyla da anılmaktadır ve aynı ismi taşıyan bir kitabı vardır. Guanzi Çin tarihinin ilk yasacı- legalist düşünürü olarak kabul edilmektedir. 《Guanzi》 ve 《Xunzi》 arasında benzer noktalar bulunmaktadır. Xunzi’nin ‘Ritüeller ve Yasa’nın birlikte toplum düzenini sağlaması düşüncesinin Guanzi’ya dayandığını düşünen araştırmacılar da vardır. Zhang ve Fu’nun çalışması incelendiğinde Guanzi ve Xunzi’nin düşünceleri arasında benzerlik ve farklılıklar olduğu görülmektedir. Benzerliklere rağmen Xunzi’nin ritüeller ve yasa düşüncesinin kendine özgü bir karakterde olduğu da fark edilebilmektedir. Örneğin Guanzi’ya göre ritüeller toplum düzeni sağlar ancak devlet yönetiminin temeli yasalara dayanmaktadır. Xunzi ise ritüeller ve yasayı birlikte devlet yönetiminin temeli olarak görmüştür. Daha fazla bilgi için bakınız: (Zhang; Fu, 2019: 343- 347) Masayuki Sato ise Guanzi’nin ritüeller teorisini Xunzi’nin ritüellerinin prototipi olarak görmektedir. İki düşünürün ritüeller düşüncesinin karşılaştırılması hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Sato, 2013)

⁷¹ 国人 guórén, kelime anlamı ile devlet halkı, kentli halk; 野人 yě rén kelime anlamı ile arazi halkı, köylü.

⁷² Bu sistemin Xunzi tarafından da desteklendiği görülmektedir. Her seviyeden memurun ödülleri ile yaptıkları iyi işlerde teşvik edilmesi, cezalar ile yaptıkları kötü işlerden caydırılması Xunzi’nin yasa anlayışının da önemli kanonlarından birini oluşturmaktadır: “Ödüller işler cezalar korku verirse, o zaman layık kişi görülebilir ve yükseltilebilir, layık olmayanlar görülebilir ve uzaklaştırılabilir, yetenekli [ve] yeteneksiz görülebilir ve [ona göre] görevlendirilir.” (《Xunzi》 10. Bölüm) (赏行罚威，则贤者可得而进也，不肖者可得而退也，能不能可得而官也。)(《荀子》富国) Xunzi’nin bu sözlerinde karşımıza bir başka kavram daha çıkmaktadır: Xián (贤), Xunzi düşüncesinde yaptıkları işlerde bilgi sahibi olan, buldukları makamları hak eden her kademedeki görevlileri ifade etmektedir ve bu sebeple *Xian* için ‘layık kişi’ demek uygun olacaktır. 《Xunzi》 içerisinde layık kişinin önemi şöyle vurgulanmaktadır: “Layık kişiler ile irtibat kurmayan [ve] bilgiyi kullanmayan, kendisinin sonuna ülkesinin yok olmasına sebep olur.” (《Xunzi》 32. Bölüm) (不亲贤用知，故身死国亡也。)(《荀子》尧问)

birimleri devlete askeri destekte bulunmuştur. Bu da devletlerin hanedanlıktan bağımsız olarak askeri alanda güçlenmelerinin önünü açmıştır. Bu dönemde Zhou Hanedanlığı her ne kadar hâlâ tanınıyor olsa da Qi Devletinin yeni bir teşkilatlanma hareketine girmesi devletlerin bağımsızlaşma yolunda ilerlemesinin ilk sinyallerini vermiştir. Qi Devletinin uygulamaları diğer devletlere örnek olmuştur. Böylece devletler kendi içlerinde teşkilatlanma yolunda ilk adımları atmışlardır.

Zamanla bağımsız bir karakterde güçlenmeye başlayan devletler yönetim, ekonomi ve askeri alanda gelişmenin yollarını aramıştır ve bu amaçlarını gerçekleştirebilmek için kendilerine yol gösterecek yetenekli kişilerin arayışına girmişlerdir. Bu durum Çin'in felsefe hayatına yön verecek olan diğer bir önemli gelişmeyi ortaya çıkarmıştır: *Shi*'ların (hizmetliler) devlet yönetimlerindeki rolleri hızla artmıştır.

İlkbahar Sonbahar döneminin sonlarında *Shi*'lar; ritüel, müzik, edebiyat, matematik gibi alanlarda eğitim almış aynı zamanda askeri ve sivil meselelerde bilgili aristokrat kesimi ifade etmektedir. Bu entelektüellerden kimisi düşüncelerini kaleme almış, kimisi de farklı yazınları derlemiştir. Böylece bu kişiler politik düşüncenin gelişmesine hizmet etmişlerdir. Onların eserleri dönemin siyaset felsefesini aydınlatan eserler olmuştur. Hsu, *Shi*'ların devlet meselelerinde nasıl öne çıkmaya başladıklarını şöyle açıklamaktadır: “Xian 賢 (değerli; entelektüel beceri ve ahlaki bütünlüğü bir araya getirmiş kişi) terimi bu görevlileri seçerken bir kriter olarak getirilmiştir. Böyle değerli kimselerin seçildiği yetenekliler havuzu, kendi devletleri ve aileleri dönemin acımasız rekabeti içerisine düşen eski soylular tarafından beslenmiştir.”⁷³ (Hsu, 1999: 583). *Shi*'lar

⁷³ Xunzi için *Shi*'lar bilgi sahibi kimseler olsalar da bunların hepsi bilgelik mertebesine erişen kimseler değillerdir. Ayrıca, 《Xunzi》 da görüldüğü üzere, çeşitli devletlere siyasi

kendi bilgilerini değerlendirecek bir yönetici arayışına girmiştir. Devletler arasında seyahat ederek devletlerarası ilişkilerde de önemli bir rol üstlenmişlerdir.

Batı Zhou'un son dönemleri ile başlayan toplumsal ve siyasal sorunlara çareler bulma abaları İlkbahar Sonbahar döneminde devletlerarası huzuru sağlamaya yeterli olmamıştır. Devam eden sorunlar neticesinde devletler Zhou Hanedanlığından bağımsızlaşmış ve Savaşan Devletler döneminde girilmiştir. Savaşan Devletler dönemi de aktif bir düşünce hayatına sahip olmuştur. Toplumun ihtiyaçları felsefenin konularını belirlemiştir ve dönemin düşünce hayatının odaklandığı mesele 'yönetim' olmuştur. Xunzi'dan önce pek çok düşünür bu sorun üzerine dşnmştir: Çin kaos (乱) içindedir ve buna bir are bulmak, düzeni (治) yeniden kurmak gerekmektedir.

1.1.2. Kaos 乱

Zhou Hanedanlığının ilk kurulduğu yıllardan beri tâbi devletler merkezde düzenlenen çeşitli törenlere iştirak etmektedir. Bu törenlerde uygulanan ritüeller devletlerarasındaki ve tâbi devletlerin hanedanlık ile olan ilişkilerindeki hiyerarşiye yansımaktadır. İlkbahar Sonbahar döneminde ise *Ritüeller Yıkılmış Müzik Bozulmuş'tur* (礼崩乐坏). Törenlerde uygulanan ritüeller ve müzik katılımcıların kendi yerini ve rütbesini keskinleştiren bir düzen içerisindedir ve yapılan görüşmelerin huzur veren bir atmosferde tamamlanmasını sağlamaktadır.⁷⁴ Ancak hükümdarın kendisi artık törenleri

ve askeri danışmanlık yapan bazı entelektüeller Xunzi'nın ağır eleştirilerine maruz kalmıştır. O halde, Xunzi için her Shi 'layık kişi' de olmayacaktır. Bakınız: (Lou, 2018: 90-91)

⁷⁴ Xunzi için müzik, ritüeller ile uyum içerisindedir: "Ritüeller ve müzik birlik [halinde], insan aklını kanalize ederler." (《Xunzi》 20. Bölüm) (礼乐之统, 管乎人心矣。) (《荀子》乐论) 《Xunzi》 içerisinde Müzik zerine (乐论) başlığında bir bölüm bulunur ve düşünür için düzenin korunmasında önemli bir etmen olduğu görülmektedir.

terk etmiş, tâbi devletlerin sunak sunduğu bazı törenleri gerçekleştirmemiştir ve devletlere yaptığı teftiş gezilerini bırakmıştır. Törenlerde yapılması gerekenler yapılmayıp, yapılmaması gerekenler yapılır olmuştur. Törenlerde herkesin gerçekleştirmeye yetkisi olduğu ritüeller belirlidir. Ancak *Zhu Hou*'lar Göğün Oğlunun ritüellerini ve *Da Fu*'lar da *Zhu Hou*'ların ritüellerini gerçekleştirmiştir (Han, 2004: 79-86). Törenlerde gerçekleşen bütün değişimler ritüel sistemine dayanan hiyerarşik yapının bozulmasına sebep olarak görülmüştür.⁷⁵

Savaşan Devletler döneminde ritüellerde görülen bu bozulmanın yanı sıra Zhou Hanedanlığının iradesi de tamamen ortadan kalkmıştır. Devletlerarası savaşlar ve devletlerin kendi içlerinde de soylu aileler arasındaki çekişmeler neticesinde *Çin, Başsız* (天下无主) kalmıştır. Artık Zhou Hanedanlığına tâbi devletler yoktur. Bağımsız devletler ve bu devletlerin bağımsız hükümdarları vardır. *Zong Fa* sistemi bozulmuştur ve eskinin *Zhu Hou*'ları kendilerini hükümdar (王) ilan etmişlerdir. Ancak o kadar çok hükümdarın arasında hiç kimse meşru görülmemiştir. Bu sebeple bu dönem Çin'de Göğün Oğlunun adının bile kalmadığı dönem olarak tanımlanmıştır. Dönemin felsefe metinlerinde bu

Düşünür, doğru müziğin insanda ve toplumda düzen sağladığına inanmıştır: "... müziğin insanın içine işlemesi derin, onu dönüştürmesi hızlıdır, bu yüzden önceki hükümdarlar [onu] düzenlemekte temkinli olmuşlardır. Müzik içinde denge varsa halk [arasında] huzur [olur] ve akıp gitmez, müzik [soyluların] mülkiyetine saygı gösterirse halk [arasında] seviye olur ve kaos çıkmaz." (《Xunzi》 20. Bölüm) (...乐之入人也深，其化人也速，故先王谨为之文。乐中平则民和而不流，乐肃庄则民齐而不乱。)(《荀子》乐论) Buna göre müziğin bozulması demek, kaosun baş göstermesi demektir. Xunzi için müziğin bu yönü kuvvetli olsa da siyaset düşüncesinde düzeni ritüellere dayandırmakta, müzik arka planda kalmaktadır. Ritüeller ve Müzik Sistemi hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Chiang, 2020, No. 60.1: 60-80)

⁷⁵ Burada çift yönlü bir neden- sonuç ilişkisi söz konusudur. Hem hiyerarşi bozulduğu için hiyerarşiyi temsil eden ritüeller önemini kaybetmiştir hem de ritüellerin bozulması hiyerarşinin bozulmasına neden olmuştur.

soruna çözüm olabilecek, Çin’de birliği yeniden sağlayabilecek, erdemli vasıflarla donatılmış, ritüellere riayette üstün, ideal yönetici (*junzi*) tasvirleri görölmektedir.⁷⁶

Çin’in içinde bulunduğu bu duruma çare olarak birbirine benzer ya da karşıt görüşte olan pek çok düşünür Çin’de iyi bir yönetim sistemi kurabilmek için farklı teoriler üretmişlerdir. Bunlar arasında öne çıkan ve Xunzi düşüncesini de doğrudan ilgilendiren iki teori vardır: Ritüellere Dayanan Yönetim (礼治) ve Yasalara Dayanan Yönetim (法治).

1.1.3. Ritüellere Dayanan Yönetim 礼治

Ritüel sistemi İlkbahar Sonbahar döneminde toplumda ve devlet yapısındaki değişim ve bozulmalara bağlı olarak ‘siyasi’ işlevselliği ile ön plana çıkmıştır (Chen, 2017: 14- 15). Kaos döneminde devletlerarasında çıkan kargaşanın ritüellerin bozulmasına bağlı olarak ortaya çıktığı düşünölmüştür. Ritüellerin bozulmasının hiyerarşi algısındaki ve *Zong Fa* sistemindeki bozulma ile ilgili olduğunu ileri süren entelektüeller, ritüellerin tekrar eski düzende uygulanması gerektiğini belirtmişlerdir. Böylece devletlerarası iç ve dış ilişkilerde huzurun tekrar sağlanabileceğine inanmışlardır.

⁷⁶İdeal yönetici- Junzi tasvirleri İlkbahar Sonbahar dönemi metinlerinde de görölmektedir. İdeal yönetici arayışı Savaşan Devletler döneminde de devam etmiştir. Xunzi da bu konuda hemfikirdir. Xunzi toplumsal sıkıntılarının sebebini insanda gördüğü gibi düzenin temelini de yine insanda görmektedir. Düzeni kuran erdemli yöneticinin kendisidir: “Junzi olmazsa, Yer [ve] Gökte düzen olmaz, ritüeller [ve] Yi’de birlik olmaz... bu kaos sebebi demektir.” (《Xunzi》 9. Bölüm) (无君子，则天地不理，礼义无统... 是之谓至乱。) (《荀子》王制) Buradan anlaşıldığı üzere kaosun sebebi Çin’de hâkim bir *Junzi*’nın olmayışıdır. Kimi düşünürler ütöpik bir lider hayalinde iken kimileri daha rasyonel bir karakterde lider profili sunmuşlardır. 《Xunzi》 içerisinde ‘Hükümdar [ve] Ba’ bölümünde farklı tarzlarda liderlerin profillerinden bahsedilmektedir. Bu bölümde Xunzi ayrıca daha rasyonel çizgide bir lider (*Ba*) profili sunmuşsa da hayalini kurduğu gerçek lider meşru hükümdar (王)- *Junzi*’dır.

Yuri Pines'in açıklamaları ritüellere dayanan yönetim düşüncesinin gelişimini göstermektedir:

İlkbahar Sonbahar düşünürleri, sadece belirli seremoniler ve törenlerde değil, ayrıca ritüel adabı ya da ritüel davranışları olarak genel anlamda daha geniş bir alanda kullanılabilir olan çok yönlü 'ritüel' kavramını yeniden keşfetmişlerdir. Nasıl ki ritüel performanslarında her bir katılımcı kendi mirasçısı olduğu rütbeye ve soyu içerisindeki kademine göre belirlenmiş bir göreve sahipse, düşünürler bu prensiplerin toplumsal yaşamın diğer alanlarına da uygulanabileceğini umut etmişlerdir. Eğer yönetici soylu sınıfın her bir üyesi, kendi rütbesine tanınan görevi düzgünce yerine getirirse, İlkbahar Sonbahar'ın son zamanlarında çıkan iç ilişkilerdeki kavgaya ve anlaşmazlıklara yer kalmayacaktır. Ritüel normları, bu sebeple, hiyerarşiyi koruyabilir, herkesin görevini belirler ve devlet araçlarının sorunsuzca işlemlerini sağlar (Pines, 2002: 95).

Devletlerarası siyasi ilişkileri, yöneticiler ve devlet görevlileri arasındaki kademeleri belirleyen ritüel normları, aile içinde bireyler arasındaki ilişkiye kadar etki etmiştir. Ritüeller, kişinin edep ve adap sahibi olmasında işlevsel olmuştur. Bu durum eğitim düşüncesine yansımıştır. Ritüeller, kişinin kendini eğitmesinin aracı haline gelmiştir, böylece siyasal ve sosyal hayatın her alanında etki göstermiştir:

Konfüçyüs der ki: ... ritüeller olmadan Jun [ve] devlet görevlisinin ast [ve] üstün yaşlı [ve] gencin mevkii ayırt edilemez, ritüeller olmazsa erkek [ve] kadının baba [ve] oğlun abi [ve] kardeşin ilişkisi ayrılamaz (Liji, 27. Bölüm)⁷⁷

⁷⁷ (非礼无以辨君臣上下长幼之位也，非礼无以别男女父子兄弟之亲) (礼记- 哀公问)

Buraya kadar görüldüğü üzere ritüeller, devlet düzeninin sağlanmasında en temel unsur olmuştur. Kaos ise ritüellerin önemini kaybetmesi ve hiyerarşik düzenin bozulması ile ortaya çıkmıştır. Ancak ritüeller bir kez bozulduktan sonra tekrar eski düzene dönmek mümkün olmamıştır. Eski düzende ritüeller bir merkezi otorite varken düzen ortamını sağlamıştır ancak tâbi devletlerin bağımsızlık kazanmaya başladığı yeni dönemin savaş koşullarında tarafları kontrol altına alabilmek için ritüeller gibi inanç temelli normlar, devlet yöneticileri için bir yaptırım gücü temsil etmemiştir. Bu yüzden ritüeller, dönemin kaos ortamının sorunlarına tek başına rasyonel bir çözüm olmamıştır. Ritüellerin, düzeni tekrar kuramamasının diğer başlıca sebepleri ise şunlardır:

Öncelikle ritüeller eski düzeni desteklemektedir. Bu düzen Çin’de Gögün Oğlu Zhou Hükümdarının hüküm sürdüğü zamanlara işaret etmektedir. İlkbahar Sonbahar döneminde bağımsızlığını kazanma yolunda olan devlet yöneticileri haliyle eski usulleri geri getirmek istememiştir. *Mengzi* kitabında, kendisine Zhou Hanesinin rütbe sistemi sorulduğunda Mengzi’nin şöyle cevap verdiği kaydedilmiştir:

Zhu Hou’lar kendilerine zarar vereceği için onları beğenmemiş, hepsinin kayıtlarını yok etmişlerdir (Mengzi 5. Kitap 2. Kısım) ⁷⁸

Yuri Pines de *Zuo Zhuan* (左传) metinlerinde bir taraftan ritüel hiyerarşisinin korunması savunulurken diğer taraftan metinlerin hiçbirinde Gögün Oğlunun otoritesinin savunulmadığını belirtmektedir (Pines, 2009: 27). Xunzi düşüncesinde de Gögün Oğlunun tüm yeryüzüne hâkim olması vurgulanmaktadır. Ancak burada bahsi geçen

⁷⁸ (诸侯恶其害己也，而皆去其籍。)(孟子- 万章下)

Gögün Oğlu, Zhou Hanedanlığı hükümdarı değildir. Vurgulanan bu mevkie layık olmasını arzu ettiği herhangi bir hükümdardır. Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, ritüellerin getirdiği eski düzen *Zhu Hou*'ların işine gelmemektedir.

Tabi ki bu, ritüellerin tamamen terkedilmesi demek değildir. Çünkü ritüeller, *Zhu Hou*'ların kendi yönetim alanlarındaki yerini de sağlamlaştırmaktadır. Bu durum *Ba*'nın devletlerarası konumu için de geçerlidir.

İkincisi, ritüellerin işlevselliğinden şüphe edilmesidir. *Tarih Kayıtları*'nda Qin Devletinin Gong'u Mu'nun (秦穆公) Jin Devletinden You Yu (由余) ile arasında geçen konuşma ritüellerin işlevsiz olduğunun düşünüldüğünü göstermektedir. You Yu aslen Jin Devletinden olup daha sonra Rong insanlarıyla birlikte yaşamaya başlamıştır. Gong Mu, You Yu'ye: “Çin şarkılar kitabına ritüeller [ve] müzik kurallarına göre yönetilmektedir, ancak yine de kaos zamanları [olmaktadır]” (*SJ*, 5. Bölüm)⁷⁹ diyerek Rong'larda bunlar olmadığı halde düzenin nasıl sağlandığını sormuştur. Kayıtlarda You Yu'nun cevabı ise şöyle kaydedilmiştir:

Bunlar (ritüeller müzik) yüzünden Çin'de kaos çıkmaktadır. Yüce bilge [hükümdar] Huangdi'nin kendileri ritüeller [ve] müzik kuralları oluşturmuş, kendisi [bunların yürütülmesine] öncü olmuştur, ancak az bir düzen kurmuştur. Sonraki zamanların [hükümdarları], günbegün kibirli [ve] küstahlaşmıştır. Kurallara karşı gelerek güç elde etmiş, [bu] yetkilerince astlarını yönetmişlerdir, astları da [bundan] yılmış Ren (insan sevgisi) [ve] Yi'yi [yerine getirmeyerek] üstlerinden nefret etmiştir, üst [ve] ast karşılıklı mücadele [ve] düşmanlık ederek birbirlerini gasp etmiş [ve]

⁷⁹ (中国以诗书礼乐法度为政，然尚时乱) (史记 - 秦本纪)

öldürmüştür, [bu] soyun yok olmasına kadar varmıştır... Rong [ve] Yi'ler böyle değildir.”
(SJ, 5. Bölüm).⁸⁰

Burada görüldüğü üzere hem ritüeller ve müziğin düzen kurmakta çok etkili olmadığı hem de insanların bunlara riayet etmediği vurgulanmaktadır. Ancak kaosun asıl sebebinin insanlar olduğu da görülmektedir. Dolayısıyla ritüeller aslında kibirli insanların elinde düzenin kurulmasında bir işlev sağlayamamıştır.

Üçüncüsü, ritüellerin uygulanma alanının kısıtlı olmasıdır. Ritüeller her ne kadar toplumun her kesiminde düzeni kuran normlar olarak görülse de uygulanma alanı kısıtlı olmuştur. Çünkü herkesin ritüelleri anlaması ve uygulaması mümkün görülmemiştir. *Liji* içerisinde şöyle kaydedilmiştir:

*Ritüeller avama inmez, cezalar yüksek memurlara çıkmaz (Liji, 1. Bölüm 1. Kısım)*⁸¹

O halde ritüeller soylular için, cezalar ise sıradan insanlar içindir.⁸² Ritüellerin bozulması demek üst kademelerin bozulması demektir ve onları kontrol altına alacak

⁸⁰ (此乃中国所以乱也。夫自上圣黄帝作为礼乐法度，身以先之，仅以小治。及其后世，日以骄淫。阻法度之威，以责督于下，下罢极则以仁义怨望于上，上下交争怨而相篡弑，至于灭宗...夫戎夷不然。) (史记- 秦本纪)

⁸¹ (礼不下庶人，刑不上大夫) (礼记- 曲礼上)

⁸² 《Xunzi》 içerisinde de Shi [ve] üstü kişilerin mutlaka ritüeller [ve] müziğe göre düzene sokulması, sıradan halk kitlelerinin mutlaka yasalara göre kontrol edilmesi, vurgulanmaktadır. (《Xunzi》 10. Bölüm) (由士以上则必以礼乐节之，众庶百姓则必以法数制之。)(《荀子》富国) Ancak bu ritüellerin sıradan halkı ilgilendirmediği anlamına gelmez. Bu konuya çalışmanın Üçüncü Bölümünde değinilmiştir.

başka bir sistem daha gereklidir. Bu sistem yasanın ön plana çıktığı sistemdir. *Han Kitabı*'nda şöyle kaydedilmiştir:

*Yasacı akımı, devlet makamlarını idare etmekten çıkar, güvenilir ödüller [ve] gerekli cezalar [ile] ritüel sistemini destekler (HS, 30. Bölüm).*⁸³

Böylelikle, ast ve üst ayrımı olmadan, devletin her kademesinde ödül ve cezalara, dolayısıyla da yasal uygulamalara dayanan bir yönetim sistemini gerekli gören düşünce akımı ön plana çıkmıştır. Savaşan Devletler döneminin yasacı düşünürlerinden Shang Yang (商鞅) bu akımın en güçlü temsilcilerinden biri olmuştur. Shang Yang'ın reformlarını içeren Shang Jun Shu (商君书) kitabında düşünürün görüşleri şöyle kaydedilmiştir:

*Bugün yönetici varken yasalar yoktur, bunun zararı [bir] yönetici olmaması ile aynıdır; kaosa galip gelemeyecek yasaların olması [ise] yasaların olmaması ile aynıdır (SJS, 7. Bölüm).*⁸⁴

O halde Shang Yang'a göre düzen için gerekli olan yönetici ve iyi yasalardır.

1.1.4. Yasaya Dayanan Yönetim 法治

Yasa kavramının en temelde ortaya çıkış nedeni kaosun kendisi, iç ve dışta yaşanan kargaşalardır. Tarihin bilinen çağlarından beri Çin topraklarında yaşayan farklı

⁸³ (法家者流，盖出于理官，信赏必罚，以辅礼制。)(汉书-艺文志)

⁸⁴ (今有主而无法，其害与无主同；有法不胜其乱，与无法同。)(商君书-开塞)

insan toplulukları birbirleri ile çatışma halinde olmuştur. Bu çatışmalara karşı korunma ya da bulunduğu topraklarda güç temsil etme vb. pek çok unsur teşkilatlı bir topluluk yapılanması gerektirmiştir. Buna bağlı olarak kural ve ceza kavramları ortaya çıkmıştır.

Ritüeller gibi yasa kavramı da Zhou Hanedanlığının çok öncesinde halihazırda varlık göstermektedir. Han Xing (韩星), ceza kavramının klan/aile savaşlarından çıktığını öne sürmektedir ve bu dönemlerde uygulanan cezaların Zhou Hanedanlığı zamanına kadar ulaştığını belirtmektedir (Han, 2004: 24-32). Zhang Jinfan (张晋藩) da cezaların ortaya çıkışına yönelik birkaç görüşten bahsetmektedir. Bunlar arasında savaşlarda askerlerin kontrol altında tutulması, toplum sınıflarının belirlenmesi ve insan doğasının kötü oluşu gibi nedenleri saymaktadır. Araştırmacı, cezanın doğuşu ve gelişiminin savaşlar kaynaklı olduğunu vurgulamaktadır (Zhang, 1992: 16-24). O halde Zhou Hanedanlığın zayıfladığı ve Çin topraklarında tekrar kargaşanın baş gösterdiği dönemde yasaya dayanan uygulamaların ön plana çıkması ise bu sürecin doğal bir seyridir.

Devletlerarası anlaşmazlıkların yaşandığı ilk dönemlerde devletler kendi aralarında koalisyonlar kurmuştur ve bunları yemin törenleri ile garanti altına almıştır. Yeminler, erdem (德) ve güven (信) üzerine kurulmuştur (Pines, 2002: 122- 126). Yeminlerin güvenliği, bozulmaları halinde, onları bozan tarafların ilahi güçlerce cezalandırılacakları inancına dayanmıştır. Ancak zamanla bu inanç devlet yöneticilerinin kendi çıkarları karşısında herhangi bir yaptırım gücü ifade etmemiştir. Devletlerarası anlaşmaların pek çok kez bozulması dönemi içinden daha da çıkılmaz bir hâle sokmuştur. Bu anlaşmaların garantörlüğü ve dengenin korunması gibi görevleri üstlenen *Ba*'nın kudreti erdeminden çok askeri gücüne ve yaptırımlarına dayanmıştır. *Ba*'lık sisteminin ilk zamanlarında erdem kavramı önemini tamamen yitirmemişse de güce dayalı

uygulamalar ile yasa kavramı daha fazla ön plana çıkmaya başlamıştır. Sonraki dönemlerde *Ba* erdemden daha da uzaklaşmış ve kendi gücüne dayanan yaptırımları ona dönemin avantajlı devleti olma konumunu sağlamıştır. Bu gelişmelere bağlı olarak, içinde buldukları ortamda ayakta kalma mücadelesi veren devletler, iç ve dış politikalarında reform hareketlerine geçmiştir.

Reformlar yasal uygulamalar çevresinde gerçekleşmiştir. Savaşan Devletler Döneminde, Wei Devletinde Li Kui (李悝); Han Devletinde Shen Buhai (申不害); Qin Devletinde Shang Yang (商鞅) gibi isimler bu reformlara öncü olmuştur.⁸⁵ Bu reformların ortak özelliği askeri ve ekonomik başarıları güçlendiren nitelikte olmalarıdır (Han, 2004: 187). Nitekim yönetimde uygulanacak kaidelere ve cezalara dair hazırlanan metinler de yazılı yasaları oluşturmuştur.

Buraya kadar, Çin'in içinde bulunduğu kaos döneminde yönetim sistemleri üzerine üretilen teorilerden en önemli iki teorinin, ritüellere dayanan yönetim ve yasaya dayanan yönetimin, ortaya çıkış nedenleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu dönem ayrıca Çin'i bütün bir tarihi boyunca etkisi altına alacak düşünce akımlarının temellerinin atıldığı dönem olmuştur. Doğu Zhou döneminde felsefe hayatına yön veren düşüncelerin bir çatı altında toplandığı Jixia (稷下) ve Xihe (西河)⁸⁶ gibi okullar kurulmuştur.

⁸⁵ Li Kui *Yasalar Klasığı*'nin (法经) yazarıdır. Li Kui'den sonraki yasalara dayanan reformlar büyük oranda bu kitaptan etkilenmiştir. Han Xing, Shang Yang'ın reformlarının ayırt edici özelliğini şöyle belirtmektedir: “Shang Yang'ın reformları diğer altı devletin reformları ile kıyaslandığında en büyük farklı nokta; Shang Yang'ın yasaya dayanan yönetimin kurulmasının kapı kolunu yakalamış ve reformun her bir içeriğini yasa formunda tüm topluma bildirmiş, etkili yaşamayı (立法) ve yürütmeyi (执法) vurgulamış olmasıdır, yoksa hazırlıksız bir sistem ile ülkeyi yönetmek değildir.” (Han, 2004: 210). Buradan anlaşıldığı üzere Savaşan Devletler döneminde yasaya dayanan yönetim düşüncesinin en sistematik şekli Qin Devletinde gerçekleşmiştir.

⁸⁶ Jixia Qi Devletinde, Xihe Wei Devletinde kurulmuştur.

Düşünürler buralarda eğitim aldıktan sonra ya burada ya da başka yerlerde, genellikle bir ücret karşılığında, eğitim vermişlerdir. Sima Qian'in belirttiği üzere Xunzi Jixia okulunda eğitim ve görev almıştır. Jixia okulu belli bir ideolojinin değil birbirinden farklı fikirlerin bir araya geldiği bir eğitim kurumudur. Bu eğitim kurumuna ülkenin pek çok yerinden farklı düşünürlerin uğramış olması Xunzi'nın farklı düşüncelerden etkilenmesine ve kendinden önceki dönemin düşünürlerini değerlendirmesine fırsat vermiştir.

《Xunzi》 içerisinde düşünürün döneminin ve öncesinin farklı düşünürlerine yönelik eleştirilerde bulunduğu görülmektedir. *Tarih Kayıtları* kitabında Xunzi'nın döneminin kirli politikalarından, devletleri yok eden kaotik yöneticilerden ve doğru yolun takip edilmemesinden, kaba Ru'lardan (鄙儒) ve küçük çıkarlardan hazzetmediği, bu yüzden farklı düşüncelerin iyi kötü yanlarını ileri sürerek serilerce eser yazdığı kaydedilmiştir (Shi Ji, 74. Bölüm).

Xunzi, kendi döneminin ve öncesinin farklı düşünürlerinin felsefelerini analiz etmiştir ve bunlara yönelik argümanlar ortaya koymuştur. Bu süreçte incelediği farklı düşünceleri kendi düşünce sisteminde buluşturmuştur. Bu sebeple bazı çalışmalarda Xunzi düşünce sisteminin 'sentez' felsefe olduğu vurgulanır.⁸⁷ Bu görüşe karşın şunu belirtmekte fayda vardır: Bu durumu olumsuz olarak algılamak gerekmemektedir. Çünkü Xunzi böylece kendinden önceki dönemlerde ortaya çıkmış ve uygulanmış düşünce sistemlerinin başarı ve başarısızlıklarını inceleme fırsatı bulmuştur ve buna göre fikirler geliştirebilmiştir. Edward J. Machle'nin belirttiği gibi Xunzi yenileyicidir, canlandırıcı değildir (Machle, 1976, No.4: 443). Dolayısıyla Xunzi'nın oluşturduğu düşünce sisteminin özgün olmadığını ileri sürmek yanlış bir tutum olacaktır.

⁸⁷ Bu konuda daha fazla görüş için bakınız: (Sato, 2017)

1.2. Siyaset Felsefesinin Temellendirmesi

Xunzi düşünce sisteminin temellendirmesini çözümlmek önemlidir. Çünkü düşünürün metinler içerisinde öne sürdüğü pek çok önermenin anlaşılması, bu önermelerin dayandığı düşüncenin nasıl bir karakterde olduğunun bilinmesine bağlıdır. Bu amaçla çözümlmede doğru soruları sorarak ve cevaplandırarak temellendirmeye gidilecek yolu aydınlatmak gerekmektedir.

Şöyle bir yol izleyerek temellendirmeye başlanabilir: Xunzi'nın siyaset felsefesi düzenin kurulması ve korunması üzerine çalışan ritüeller ve yasaların birlikte işlediği bir düşünce sistemidir. Ritüeller, bu düşünce sisteminin en temel ögesidir. Siyaset felsefesinin diğer bütün öğeleri ritüellere bağlanmıştır. 《Xunzi》 kitabında ritüellerin Xunzi'nın siyaset felsefesindeki önemini belirten şu önerme incelenebilir:

İnsanlar ritüeller olmadan yaşayamaz, işler ritüeller olmadan başarılı olamaz, ülke ritüeller olmadan huzur bulamaz. (《Xunzi》 2. Bölüm)⁸⁸

Bu cümle içerisinde ritüellerin siyaset ile ilgili işlevine daha yakın olan ifade *ülke ritüeller olmadan huzur bulamaz* ifadesidir. Buna yönelik yapılacak bir çalışma ile Xunzi'nın siyaset felsefesinin temellendirilmesini incelemek mümkündür. Önermeye yöneltilecek soru şöyle olacaktır: 'Ülke ritüeller olmadan neden huzur bulamaz?'

⁸⁸ (故人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁。)(《荀子》修身)

Araştırmacılar Xunzi'nın felsefesini tartışmaya, onun 'insan doğası' ⁸⁹ düşüncesini incelemek ile başlar. Araştırmacıları buna yönlendiren, Xunzi'ya ait olduğu düşünülen 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünde Xunzi'nın insanın doğuştan gelen doğasının kötü olduğunu savunmuş olması ve döneminin diğer düşünürleri ile karşılaştırıldığında tarih boyunca bu düşüncesiyle öne çıkarılmış olmasıdır. Xunzi düşüncesi detaylı değerlendirildiğinde de insan faktörünün önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bu sebeple onun siyaset felsefesinin temellendirilmesi hususunda araştırmacıların izlediği yolu takip etmek doğru olacaktır.

'İnsan Doğası Kötüdür' bölümü şu notlar ile başlamaktadır:

İnsan doğası kötüdür, iyilik bilinçli bir eylemdir. Bugün insan doğasında, doğuştan çıkar sevgisi barındırır, bunu takip ederse, mücadele [ile] münakaşa ortaya çıkar ve teslimiyet [ile] riayet yok olur; doğuştan kıskançlık [ile] nefret barındırır, bunu takip ederse, canilik [ile] hainlik ortaya çıkar ve sadakat [ile] güvenilirlik yok olur; doğuştan kulakları [ve] gözleri arzu barındırır, güzel ses [ve] görüntü ister, bunu takip ederse, şehvet [ile] kaos ortaya çıkar ve ritüeller [ile] Yi düzen⁹⁰ yok olur. Böyle ki insanın doğasından, duygularını takip etmesinden, mutlaka mücadele [ve] münakaşa ortaya çıkar, bununla beraber sosyal sınıflar altüst olur düzen bozulur ve şiddet geri gelir.

⁸⁹ Xunzi Felsefesinde insan doğası (性): “Doğuştan öyle olana insan doğası denir. Bu doğuştan gelen doğa, esansı [ve] duyuşsal reaksiyonları birlik halinde olan, üretilmemiş ancak doğal olan doğadır.” (《Xunzi》 22. Bölüm) (生之所以然者谓之性; 性之和所生, 精合感应, 不事而自然谓之性。)(《荀子》正名)

⁹⁰ 文理 wénlǐ ifadesi 《Xunzi》 içerisinde sık karşılaşılan bir ifadedir. Liang Qixiong 文理 ifadesi için 'ritüeller [ve] yi ile işlenmiş'(礼义文理) ifadesini kullanmaktadır (Liang, 1963, No.4: 52). Liang Qichao ise Wen (文) kelimesini kültürel miras (文物); Li (理) kelimesini düzen, prensip (条理) olarak ayırmaktadır (Liang, 1999: 4641). Bu çalışmada genel olarak kelime 'düzen' olarak çevrilmişse de içerdiği anlamın Liang Qichao'nun belirttiği anlam olduğu unutulmamalıdır.

Bu yüzden mutlaka bir öğretmenin yönlendirmesi ile [insan doğasının] dönüştürülmesi, ritüeller [ve] Yi rehberliği gerekir, ancak bundan sonra teslimiyet [ve] riayet olur, bununla beraber düzene uyulur ve iyi yönetim geri gelir. Bu açıdan bakınca, insan doğasının kötü olduğu açıktır, iyilik bilinçli bir eylemdir (《Xunzi》 23. Bölüm).⁹¹

Buradan Xunzi'nın 'iyi' anlayışı açıkça görülmektedir. İyilik doğuştan gelen bir şey ya da insan doğasına ait bir olgu değildir. İyilik sonradan kazanılan bilinçli eylem ürünüdür. İnsan doğası ise sonradan edinilmeyen, doğuştan ve doğadan gelendir. Kitapta şöyle kaydedilmiştir: "Her insan doğası, Göktendir, öğrenilemez, üretilemez." (《Xunzi》 23. Bölüm).⁹²

Bu bölüm ve kitap bir bütün olarak ele alındığında akıllarda belirmesi muhtemel birkaç soruyu sormak ve bunlara cevaplar bulmak konunun aydınlatılması için önem arz etmektedir. Örneğin; Xunzi neden insan üzerine düşünmüştür? Amacı siyasi düşüncelerine bir gerekçe bulmak mıdır? Bu soruların araştırılmasının sebebi şudur: Bazı araştırmacılar Xunzi'nın insan doğası düşüncesini siyaset felsefesi ile ilişkilendirmemekte ve düşünürün amacının basitçe 'insan doğası iyidir' diyen Mengzi'ya cevap vermek olduğunu düşünmektedir (Yan, 2010, No.2: 65). Araştırmacıların söylediği üzere Xunzi 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünde Mengzi'ya cevap vermektedir. Ancak

⁹¹ (人之性恶，其善者伪也。今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉；生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好声色焉，顺是，故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理，而归于暴。故必将有师法之化，礼义之道，然后出于辞让，合于文理而归于治。用此观之，人之性恶明矣，其善者伪也。)(《荀子》性恶)

⁹² (凡性者，天之就也，不可学，不可事。)(《荀子》性恶)

araştırmacılar Xunzi'nın bunu yapmaktaki niyeti konusunda haklı değildir. Düşününün görüşleri şöyle kaydedilmiştir:

Mengzi diyor ki: 'insan öğrenir, doğası iyidir.' Diyorum ki: hayır öyle değildir! Bu insan doğasını tanımamaktan öte bir şey değildir, ayrıca insan doğası [ile] bilinçli eylemin ayrımını da araştırmamaktır (《Xunzi》 23. Bölüm).⁹³

Buradan anlaşıldığı üzere Xunzi, Mengzi ile aynı görüşte değildir. Burada Mengzi, insanın 'öğrenebiliyor' olmasını iyi olarak tanımlamaktadır. Xunzi ise insanın 'öğrenme yetisine' sahip olmasını iyi olarak tanımlamaz. Peki burada, Xunzi'nın 'insan doğası kötüdür' derken motivasyon noktası sadece 'Mengzi'ya laf söylemiş olmak' mıdır? Guo Moruo (郭沫若) bu görüşü savunmaktadır: "Bir söz söylemekte acele etmiştir, bu yüzden sık sık marjinal olmaya çalışmaktadır, ayrıca pek çok yerde zoraki çabalamıştır. Onun insan doğası kötüdür demesi kasıtlıdır ve Mengzi'nın insan doğası iyidir sözüne karşıdır."⁹⁴ (Guo, 1996: 229).

Xunzi, Mengzi ile aynı görüşte olmadığı için buna karşıt bir teori ileri sürerek kendi fikirlerini belirtmiştir. Guo Moruo gibi bazı araştırmacılar sadece metinlere bakarak onun acemi bir tavır sergilemiş olduğu çıkarımında bulunabilir. Çünkü metinlerde aralarında anlam bütünlüğü kurması zor olan ifadeler yer almaktadır. Ancak buna rağmen düşünürün insan doğasına kötü demiş olmasının nedenini yorumlarken "Mengzi ile aynı fikirde değildi", "insan doğasının iyi olduğunu düşünmemekteydi" demek ve bu iki net bilgi üzerinden Xunzi düşüncesini yorumlamak daha doğru olacaktır. Xunzi'nın sadece

⁹³ (孟子曰：“人之学者，其性善。”曰：是不然。是不及知人之性，而不察乎人之性伪之分者也。)(《荀子》性恶)

⁹⁴ Chad Hansen da benzer görüştedir, (Hansen, 1992: 336)

Mengzi'ya sataşmak için böyle bir söylemle ortaya çıktığını düşünmek mantıklı görünmemektedir. Çünkü kitap bütün olarak incelendiğinde düşünürün insan doğası düşüncesi hakkında başka çıkarımlar da yapmak mümkündür. Bu çıkarımlar Xunzi'nın sadece Mengzi'ya laf söylemek niyetinde olmadığını göstermektedir. Xunzi insan doğasını kötü olarak tanımlarken düşünce sistemine bir temel oluşturmak niyetindedir. Nitekim Guo Moruo da çalışmasında iddiasını kanıtlayacak yeterli argüman ortaya koymamıştır.

Yan Shi'an (颜世安) bu konuda farklı düşünmektedir ve onun görüşleri Guo Moruo'nunkilere göre daha akla uygundur. Yan, Xunzi ve Mengzi'nın 'ahlakın' geldiği yer noktasında aynı fikirde olmadıklarını söylemektedir ve Xunzi'nın insan doğası ve bilinçli eylem arasındaki farkı belirtmek istediğini düşünmektedir:

Mengzi, iyilik ve ahlak bilincinin temelini içsel olduğunu düşünürken, Xunzi insan doğası kötüdür diyerek bu görüşe katılmamaktadır. Ahlakın doğadan gelmediğini, aksine daha sonradan kazanılan eğitim neticesinde geldiğini savunmuştur... Xunzi'nın deyimiyle ahlak 'insan doğasından' mı gelir yoksa 'bilinçli eyleminden' mi[?]. Xunzi'nın düşünce sisteminin ana teması, aslında 'insan doğası ve bilinçli eylemin ayrılığı' teorisi⁹⁵ (Yan, 2010, No.2: 65).

⁹⁵ Yan Shi'an'ın sözlerinde dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta vardır: araştırmacı, Xunzi'nın ahlakın daha sonradan kazanılan eğitim neticesinde geldiğini savunduğunu düşünmektedir. Xunzi düşüncesini Konfüçyüs ve Mengzi düşüncesi ile karşılaştıran çalışmalarda bu görüş ile sık sık karşılaşılmaktadır. Araştırmacılar görüşlerine Mou Zongsan'ın açıklamalarını temel almaktadır. Buna göre Konfüçyüs ve Mengzi düşüncesinde insan doğuştan Ren ilkesine (insan sevgisi) sahiptir ve ahlak içeriden gelir (由内转-由仁义出); Xunzi için ise böyle bir durum söz konusu değildir ve ahlak ritüeller ve Yi ile dışarıdan gelir (自外转-由礼义入) (Mou, 1982: 120). Bu görüşe göre, Xunzi düşüncesinde insan ahlakı ritüellere ihtiyaç duyar, ritüeller olmadan insan ahlaklı olamaz. Bu da ritüellerin temeli konusunda araştırmacıları farklı görüşlere yönlendirmiştir

‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümünde düşünürün iyi ve kötü kavramları arasında bir ayırım yapmış olduğu açıkça görülmektedir. Ancak düşünürün asıl niyeti bu da değildir. Sözlerinde dikkat edilmesi gereken farklı önemli noktalar vardır. Bu sözlere göre; insan doğasını takip ederse “mücadele [ile] münakaşa ortaya çıkar; canilik [ile] hainlik ortaya çıkar; şehvet [ile] kaos ortaya çıkar... Bu yüzden mutlaka ‘[insan doğasının] dönüştürülmesi” gerekmektedir. Xunzi felsefesi sadece teori üretmeye değil, üretilen teorilerin pratiğe dökülmesine de odaklanmıştır. Xunzi sadece kavramların ‘ne’ olduklarını açıklamaya çalışmamaktadır. Onun için önemli olan onlarla ‘ne yapılabileceği’ ya da onlara ‘nasıl ulaşılabileceği’ meseleleridir. Xunzi iyi ve kötü kavramlarının ne olduğundan çok ‘iyiye nasıl ulaşılabileceğini’ araştırmaktadır. ‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümüne göre ise insan doğasının kötülüğü, sağlanmaya çalışılan düzeni bozan unsurların en başında gelmektedir. Xunzi’nin insan doğası üzerine teoriler üretmesindeki amacı insanın doğasını dönüştürerek iyiye yöneltmek ve böylelikle toplumda düzeni sağlamaktır.⁹⁶ Dolayısıyla Xunzi’nin insan doğasının kötü olduğuna ilişkin yargısını tek başına Xunzi düşüncesini açıklayan bir önerme olarak değerlendirmekten ziyade toplum düzenini gerçekleştirebilmek için insan doğasının nasıl ele alınması gerektiğine dair sunduğu düşüncelere odaklanmak, daha yerinde olacaktır.

(Dongfang, 2017, No.1: 14-25). Ritüellerin geldiği yer sorunu çalışmanın İkinci Bölümünde ele alınmıştır

⁹⁶ İnsan doğasının niteliği üzerine düşünen ve siyaset felsefesini buna dayalı olarak geliştiren tek düşünür Xunzi değildir. Çin ve Batı felsefelerinde toplumsal ve siyasal düzenin kurulması, ahlak ve erdem olgularının açıklanması vb. konular üzerine fikirler üreten düşünürler arasında insan doğasını temel alanlar olmuştur. Bunda her şeyin insanla bağlantılı olduğu, insanı bilmek ve açıklamakla her şeyin açıklanabileceği görüşü de etkili olmuştur. Nitekim 《Xunzi》 kitabında da insanın, *yeryüzünün en kıymetlisi* (《Xunzi》 9. Bölüm) (故最为天下贵也) (《荀子》王制) olduğu vurgulanmaktadır.

Batı filozoflarından Thomas Hobbes'un insan doğası üzerine düşünceleri ve bunun üzerine geliştirdiği siyaset felsefesi, araştırmacılar tarafından sık sık Xunzi'nin düşünce sistemi ile karşılaştırılmaktadır. Burada bu araştırma alanına girilmeden, Kim Sungmoon'un şu görüşlerine kısaca değinmek Xunzi'nin insan doğası düşüncesinin siyaset felsefesi ile ilişkisinin anlaşılması için yeterli olacaktır:

Xunzi, Hobbes gibi, insanoğlunun sahip oldukları ben-sevgilerinin çatışmalara sebep olmasının kaçınılmaz olduğunu ve bu doğa kötülüğüne tek çözümün yapay bir sivil politik düzenin kurulmasında olduğunu düşünmüştür (Kim, 2011: 291- 292).

Buradan anlaşıldığı üzere Hobbes, insanların kendilerine duydukları sevgilerinin toplumda çatışmaya sebep olacağını düşünmüştür. Hobbes'un bu görüşlerinden anlaşılan, herhangi bir politik düzenin söz konusu olmadığı bir ortamda insanların sadece kendi hayatlarını ve çıkarlarını göz önünde bulunduracakları ve bu durumun da diğer insanlarla kurulan ilişkilerde çatışmaya sebep olacağıdır. Bu yüzden insan doğasının bu yönünü kontrol altına alacak bir siyasi yapılanmaya ihtiyaç vardır. 《Xunzi》 içerisinde geçen şu ifadeler de siyasi yapılanmaya duyulan ihtiyacı desteklemektedir:

Şimdi insan doğası [itibariyle] sağlam doğru mantıklı dengeli düzenli ise, o halde bilge hükümdarlara ne [gerek] vardı, ritüeller [ile] Yi'ye ne [gerek] vardı? (《Xunzi》 23. Bölüm)⁹⁷

Ayrıca şöyle kaydedilmiştir:

⁹⁷ (今诚以人之性固正理平治邪，则有恶用圣王，恶用礼义哉?) (《荀子》性恶)

İnsan doğası iyi ise o halde bilge hükümdarlardan vazgeçilir, ritüeller ve Yi bırakılır; insan doğası kötü ise o halde bilge hükümdarlara uyulur, ritüeller ve Yi'ye kıymet verilir (《Xunzi》 23. Bölüm)⁹⁸

Buradan anlaşıldığı üzere Xunzi düşüncesinde, Hobbes'a benzer bir şekilde, insan doğası doğru ve iyi olmadığı için bilge hükümdarlar ortaya çıkmış, ritüeller ve Yi kurulmuştur. İnsan doğasını düzen altına alacak olan bir yapıya gerek duyulmuştur.

Xunzi'nın siyaset düşüncesini insan hakkındaki düşünceleri ile temellendirdiği açıktır (Hu, 2011, No.5: 51-56). Ancak Zhou Chicheng (周炽成) gibi bazı araştırmacılar Xunzi'nın 'insan doğası kötüdür' demediğini ileri sürmektedir. Bu görüşe göre bölüm, kitabın geneli ile uyumamaktadır. Bu durum bu konudaki görüşleri göz önüne almayı ve 《Xunzi》 kitabının bütününe değerlendirerek düşünürün insan doğası hakkındaki düşüncelerini incelemeyi gerektirmektedir. Bu sebeple bu çalışmada da 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümü kitabın diğer bölümleri ile bir bütün olarak ele alınmıştır ve araştırmacıların görüşleri değerlendirilmiştir. 'Xunzi'ya göre insan doğası nasıldır?' sorusu üzerine bir fikir yürütülmüştür. Bu soruya verilen cevap onun 'insan' düşüncesinin siyaset felsefesinde nasıl bir etkiye sahip olduğunun anlaşılabilmesi için önemlidir.

1.2.1. İnsan Doğustan Akıl Sahibidir 心

'İnsan Doğası Kötüdür' bölümü tek başına ele alındığında açıkça görülmektedir ki Xunzi 'insan doğası kötüdür' şeklinde bir önerme ileri sürmüştür. Bölüm kitabın bütünüyle birlikte değerlendirildiğinde ise görülmektedir ki bu ifade kitapta sadece 'İnsan

⁹⁸ (故性善则去圣王，息礼义矣。性恶则与圣王，贵礼义矣。)(《荀子》性恶)

Doğası Kötüdür' bölümü içerisinde yer almaktadır. Kitabın diğer bölümlerinde Xunzi insan doğasını kötü olarak betimlememiştir.⁹⁹ Bu sebeple kitabın diğer bölümlerinde geçen ifadeler göz önüne alınarak bu konuya bir yorum getirmeye çalışılmıştır.

Konuyu araştırmaya kitabın 'Saplantılardan Arınmak' (解弊) bölümünde geçen bir ifade ile başlanabilir:

Akıl, bedenın efendisi, ayrıca ruhun yöneticisidir, emir verir ancak emir almaz. Kendi yasakları, kendi yaptırımları, kendi kayıpları, kendi kazanımları, kendi davranışları, kendi sınırları [vardır]... Akıl zorlanamaz ve düşünceleri değiştirilemez, doğru olanı kabul eder, yanlış olanı kabul etmez (《Xunzi》 21. Bölüm).¹⁰⁰

Bu sözlerinden anlaşıldığı üzere akıl özgürdür ve ayrıca doğru olanı kabul etmektedir. Doğruyu kabul eden özgür bir akıl yanında insan doğası nasıl olur da kötü olur?

Tang Duanzheng (唐端正) araştırmacıların Xunzi'ya göre insan aklının yalnızca nesnel gerçekleri anlayabilen bir yapıda olduğunu, ancak algılanabilir değerleri kurabilecek etik bir yapıda olmadığını düşündüklerini söylemekte, kendisi ise bu yorumu kabul edilemez bulmaktadır. Ona göre insan akli etik değerlere ve ahlaki anlayışa sahiptir. Araştırmacı, Xunzi düşüncesinde insanın iyiyi bilen (知善), seven (好善) ve eyleyebilen

⁹⁹ 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümü dışında, kitabın hiçbir bölümünde Xing'e (性恶) ifadesi yer almamaktadır.

¹⁰⁰ (心者, 形之君也, 而神明之主也, 出令而无所受令。自禁也, 自使也, 自夺也, 自取也, 自行也, 自止也。... 心不可劫而使易意, 是之则受, 非之则辞。) (《荀子》解弊)

(能善), içgüdüsel ahlak bilincine sahip (良知良能) ve ahlaki iradeye sahip olduğunu düşünmektedir (Tang, 2019: 27, 38, 69, 75).

Liang Tao (梁涛) da Tang ile benzer görüştedir ve Xunzi'ya göre aklın, ahlak sahibi bir akıl olduğunu vurgulamaktadır (Liang, 2015, No.5: 73- 74). Liang Tao bu görüşü için kitabın 'Güçlü Ülke' bölümünde geçen şu sözleri kanıt göstermektedir:

İnsanlar nelerden hoşlanmaz? Derim ki: Aldatılmaktan çatışmadan açgözlü çıkardan. İnsanlar nelerden hoşlanır? Derim ki: Ritüeller [ve] Yi teslimiyet [ve] itaat sadakat [ve] güvenden (《Xunzi》 16. Bölüm).¹⁰¹

Ancak burada Xunzi, insanların kötü hükümdarların yönetimini neden desteklemediklerini açıklamaktadır. Yani insanların hoşlandığı ve hoşlanmadıkları şeyler kendilerine edilen muameledir. Bu, insanların kendi eylemlerinde iyi olanı tercih ettikleri anlamına gelmez. Dolayısıyla aklın iyi olandan hoşlandığını ve ahlaklı olduğunu da kanıtlamaz.

Tang'ın görüşleri ise üç aşamalı olarak sunacağımız şu gerekçelerden dolayı hatalıdır:

Öncelikle 'Saplantılardan Arınmak' bölümü içerisinde akıl; boş, bir ve durgun (虚壹而静) olarak tasvir edilmiştir, iyi ya da kötü olarak betimlenmemiştir.

¹⁰¹ (人之所恶何也? 曰: 污漫争夺贪利是也。人之所好者何也? 曰: 礼义辞让忠信是也。)(《荀子》强国)

İkincisi, insan aklının kabul ettiği doğru- yanlışın (Shi-Fei 是非) etik ya da iyi olan ile zorunlu bir bağı olması gerekmez. Xunzi doğru-yanlış arasında açık bir ayrım yapılması gerektiğini düşünmüştür. Çin felsefesinde shi-fei argümanlarının toplumun genel yararına olan ve geçmişten gelen etik kurallar ile ilgisi vardır. Ancak Xunzi, shi-fei argümanları üzerine eğilmemiştir. Xunzi düşüncesinde shi-fei argümanlarıyla dilsel bağlantılar olarak karşılaşılmaktadır. Örneğin kitapta şöyle kaydedilmiştir:

İyi olan ile insanlara öncü olmaya eğitim denir, iyi olan ile insanlara uymaya riayet denir; iyi olmayan ile insanlara öncü olmaya yalakalık denir, iyi olmayan ile insanlara uymaya boyun eğmek denir. Doğruya doğru yanlışla yanlış demeye akıllılık, yanlışla doğruya yanlış demeye aptallık denir (《Xunzi》 2. Bölüm).¹⁰²

Burada da görüldüğü üzere 《Xunzi》 içerisinde shi-fei cümleleri ‘neyin ne olduğunu’ ve ‘neyin ne olmadığını’ anlatan ifadelerdir.

Aklın kendi doğru- yanlışı vardır. İnsan akli yanlış yanlış olduğunu bile bile kabul etmemekte, onun doğru olduğunu düşündüğü için kabul etmektedir. Ancak Xunzi düşüncesinde insanın niyeti ve düşünceleri, ‘kişinin niyetinin ve düşüncelerinin ritüellere uymak olması’ ile ele alınmaktadır. Bunun dışında eylemlerinin motivasyon noktası ve sonuçları bakımından herhangi bir *iyi/kötü niyet* göz önüne alınmamıştır. Yani aklın bilmeden kötülük yapması ‘kötülük’ olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca bu durum aklın bu kabullerinde bilinçli olarak iyi ya da etik olana yöneldiğini, iyi ya da etik olanı eylediğini göstermez. Çünkü akıl kendi çıkarımı düşünür (《Xunzi》 11. Bölüm).¹⁰³

¹⁰² (以善先人者谓之教，以善和人者谓之顺；以不善先人者谓之谄，以不善和人者谓之谀。是是非非谓之智，非是是非谓之愚。)(《荀子》修身)

¹⁰³ (心好利)(《荀子》王霸)

Ayrıca her aklın tasvip ettiği şey de farklıdır (《Xunzi》 10. Bölüm).¹⁰⁴ Yani her aklın ‘doğru anlayışı’ farklıdır. Bu yüzden aklın doğrudan yana yaptığı kabullerin sonucu iyi ya da etik olan olabileceği gibi buradan kötü neticeler de doğabilir.

Üçüncüsü, Xunzi’ya göre insanı insan yapan yetilerinden biri, insanın ayırım (辨) yapabiliyor olmasıdır.¹⁰⁵ Ancak düşünür insanın iyi ile kötüyü ayırt ederek iyi olanı tercih edeceğini ileri sürmemiştir. İnsan iyiyi seçebileceği gibi kötüyü de seçebilir. Xunzi düzen ve kaosu aklın tasvip ettiği şeylerin neticesinde görmüştür.¹⁰⁶ Buradan anlaşılan aklın tasvip ettiği şey mutlaka iyi olan, düzen getiren şey değildir. Aksine aklın tasvip ettiği, kaosu da getirebilir.

Xunzi düşüncesinde insanın akla ve belirli yetilere sahip olması, insan aklının ve yetilerinin kendilerini güzel yapmaz. İnsan akli bilme yetisine sahiptir ve bu yeti sayesinde insan iyiyi biliyor (知善) diye yetinin kendisine ‘iyidir’ ya da ‘insan doğuştan iyi bir yetiye sahiptir’ denemez. Çünkü bu yeti ile insan, kötüyü de bilebilmektedir.

Xu Fuguan da benzer görüşte olup insan aklının tanıyabilen bir yapıda olduğunu ancak eylemlerinin hem ahlaklı hem ahlak dışı olabileceğini, bunun kesin bir garantisinin olmadığını düşünmektedir (Xu, 2001: 210). Dolayısıyla Xunzi düşüncesinde insan, ‘içgüdüsel ahlak duygusuna’ ya da ‘ahlaki iradeye’ sahip değildir. İnsan akli doğuştan iyiye ya da kötüye meylenmemektedir ve akıl iyi ya da kötü değildir. Xunzi düşüncesinde akıl, sadece ahlaki muhakemeye varabilecek olandır (Dongfang, 2017: 168). Ancak bunu yapabiliyor olması ne aklın kendisini ahlaklı kılmaktadır (He, 1988: 128) ne de insanı

¹⁰⁴ (所可异也) (《荀子》富国)

¹⁰⁵ (人之所以为人者何已也? 曰: 以其有辨也。)(《荀子》非相)

¹⁰⁶ (故治乱在于心之所可)(《荀子》正名)

doğuştan ahlak bilincine sahip olduğunu göstermektedir. Bu tamamen aklın düşünebilme ve çıkarımda bulunabilme yetisi ile ilgilidir.

Buraya kadar görüldüğü üzere Xunzi düşüncesinde insanın doğuştan akıl sahibi olması ‘insan doğasının kötü’ olduğu teorisini çürütmemektedir.

1.2.2. İnsan Doğası Sadedir 性朴

Kitapta dikkat çeken bir diğer konu, insan doğası hakkında kitabın başka bir bölümünde başka bir tasvirle daha bahsedilmiş olmasıdır. ‘Ritüeller Üzerine’ bölümünde şöyle kaydedilmiştir:

İnsan doğası, köklerinin ilk özünde işlenmemiştir; bilinçli eylem, işlenmiş zengin verimlidir (《Xunzi》 19. Bölüm).¹⁰⁷

Bu cümlede dikkat edilmesi gereken insan doğasının nasıl betimlendiğidir. Xunzi metinde insan doğasının özünü/maddesini (材) ‘işlenmemiş’¹⁰⁸ olarak Pu (朴) kelimesi ile betimlenmektedir. Ayrıca ‘Pu’ ifadesinin geçtiği bu bölüm içerisinde insan doğası

¹⁰⁷ (性者、本始材朴也；伪者、文理隆盛也。)(《荀子》礼论)

¹⁰⁸ Çeviride Pu kelimesi için ‘işlenmemiş’ ifadesi kullanılmasının sebebi, bilinçli eylemin tasvirinde bulunan wenli (文理) kelimesiyle örtüşmesi içindir. Wenli kelimesi burada kültürel miras ve prensipler ile bezenmiş olan anlamındadır. Pu kelimesi sade/basit anlamlarına da gelmektedir ve cümlelerin akışına göre bazı yerlerde bu ifadeler de kullanılmıştır.

hiçbir şekilde kötü olarak tasvir edilmemiştir.¹⁰⁹O halde bu sadeliğin ‘iyi’ olmak ile bir ilişkisi var mıdır?

Pu kelimesi kitapta toplam dokuz yerde geçmektedir. Bunlardan dört tanesi insan doğası ile ilgilidir. Birincisi, çevirisi yukarıda verildiği üzere insan doğasını işlenmemiş olarak tasvir etmektedir. Geriye kalan üç tanesi ise ‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümü içerisinde aynı paragrafta yer almaktadır:

*Mengzi diyor ki: ‘şimdi insan doğası iyidir, sonrasında doğasını tamamen kaybeder tahrip eder [o yüzden kötü olur].’ Ben de diyorum ki: bu doğru ise, o halde yanılıyor demektir. İnsan doğası, doğduktan sonra **sadeliğinden** ayrılıyor, kaynağından ayrılıyor ise, [onu] kesinlikle kaybediyor ve tahrip ediyordur. Bu şekilde düşünürsek, öyle ki insan doğasının kötü olduğu açıktır. Sözde iyi olan doğa, **sadeliğinden** ayrılmayıp onu güzelleştirir, kaynağından ayrılmayıp ondan faydalanır. Kaynak [ve] **sadeliğin** güzel ile ilişkilendirilmesi; akıl [ve] düşüncenin iyi ile ilişkisi [gibidir]” (Wang, 2018: 515-516).¹¹⁰*

Metinde görüldüğü üzere Mengzi aslında sadelikten ya da kaynaktan bahsetmemektedir.¹¹¹ Ancak Xunzi’nın sözlerinde bu ifadeler yer almaktadır ve

¹⁰⁹ Ancak paragrafın ilerleyen cümlesinde, bilinçli eylem olmadan insan doğasının tek başına güzel olamayacağı kaydedilmiştir. (无伪则性不能自美。)(《荀子》礼论) O halde bilinçli eylem öncesi insan doğasının sade/işlenmemiş hali güzel değildir!

¹¹⁰ (孟子曰: “今人之性善, 将皆丧失其性故也。曰: 若是, 则过矣。今人之性, 生而离其朴, 离其资, 必失而丧之。用此观之, 然则人之性恶明矣。所谓性善者, 不离其朴而美之, 不离其资而利之也。使夫资朴之于美, 心意之于善)(《荀子》性恶) “o yüzden kötü olur” kısmı Lou Ninglie’nin kitabı referans alınarak eklenmiştir (Lou, 2018: 477)

¹¹¹ Mengzi metinleri içerisinde de Pu (朴) kelimesi geçmemektedir.

Mengzi'nın da bunlardan bahsettiğini düşündürmektedir. Sadece metne bağlı kalınacak olursa Mengzi için 'insan iyi olarak doğar ve sonrasında doğuştan sahip olduğu bu iyi olan doğasını kaybeder'; Xunzi için ise 'Mengzi'ya göre insan doğası, sadeliğini ve kaynağını kaybeder'. Mengzi için 'insanın bu kaybı onu kötü yapar'; Xunzi için 'insanın bu kaybının sebebi zaten doğasının kötü olduğunu kanıtlar'. Bu metinde, Xunzi Mengzi'nın görüşlerini değerlendirmektedir. Kendi görüşlerine göre insan doğasının sadeliğe ve kaynağa sahip olup olmadığını vurgulamamaktadır. Ancak sadelik ve kaynak kavramlarının güzellik ile olan ilişkisine dikkat çekmektedir. Bu ilişki, akıl ve düşüncenin iyi ile olan ilişkisine benzetilmiştir. Bir önceki başlıkta (1.2.1) görüldüğü üzere aklın iyi ile ilişkisi zorunlu bir ilişki değildir. Ayrıca düşünür 'insan doğası iyi olsa sadeliğinden ayrılmayıp onu güzelleştirir' de demektedir. O halde insanın doğasında bulunan bu sadelik, 'güzel' demek değildir. Çünkü zaten güzel olan bir şeyi güzelleştirmek gerekmez.

Bu bilgiler ışığında görülmektedir ki: Xunzi'nın bu açıklamaları insan doğasının maddesini 'sade' olarak tanımladığı paragrafın ilerleyen cümlelerinde geçen şu ifade ile uyumaktadır: 'bilinçli eylem olmadan insan doğası tek başına güzel olamaz'. İnsan doğasının işlenmemiş/sade olması onu güzel olarak betimlememektedir. Aksine bu ifadelerden anlaşılan işlenmemiş/sade olanın güzelleştirilmesi gerektiğidir. Ayrıca bu sadelik ile 'iyi' arasında da bir ilişki kurulmamıştır. Ancak bu durum sadelik ile anlatılanın 'çirkin' olduğunu da göstermemektedir. Sadeliğin, Xunzi düşüncesinde sadelikten başka herhangi bir niteliği yoktur.

Görüldüğü üzere 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünde ifade edilen düşünce, 'Ritüeller Üzerine' bölümünde ifade edilen düşünce ile çelişmemekte ancak anlam bütünlüğü de oluşturmamaktadır. Burton Watson yine de 'Ritüeller Üzerine' içerisindeki ifadenin büyük olasılıkla 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümüne ait olması gerektiğini

düşünmektedir: “Bu paragrafın kendinden önce ve sonra gelenler ile alakası az görünüyor ve neredeyse kesinlikle buraya ait değildir. İfadelerinde ve düşüncelerinde daha çok 23. Bölüm olan, ‘İnsan Doğası Kötüdür’ ile bağdaşıktır. Muhtemelen, bu bölüme dair yazılan bambu sliplerin 5 ya da 6 tanesi çıkarılmış ve yanlışlıkla buraya eklenmiştir.” (Watson, 2003: 114). İfadeler aynı bölüm içerisinde bir araya getirildiklerinde de aralarında anlam bütünlüğü oluşmamaktadır.

İki bölümde geçen ifadelerin birbirinden tamamen farklı anlamlara geldiğini düşünen araştırmacılar da vardır. Örneğin Liao Qixiong şöyle düşünmektedir: Xunzi, ‘insan doğası sadedir’ sözlerinde, ‘insan doğasını’ köklerinin ilk özü olarak ele almıştır ve ona ‘Gökten gelen’ ya da ‘üretilmemiş ve doğal olan’ demektedir. Ayrıca ‘ritüeller ve Yi’ ile ‘bilinçli eylem’i ortaya çıkarmaktadır ve onu ‘insan doğası’ ile karşılaştırmaktadır. Bu kökün doğasına, sadece ‘sade’ ve ‘tek başına güzel olamaz’¹¹² demiştir. Bu kesinlikle o ‘kötüdür’ demek değildir. Xunzi’nın ‘insan doğası kötüdür’ sözlerinde ise şu vurgulanmaktadır: ‘insan doğası kötüdür, iyilik bilinçli bir eylemdir.’ Bu cümle ile ‘iyi’ ve ‘kötü’ kelimelerini tanımlamıştır. Xunzi demiştir ki: ‘geçmişte de günümüzde de yer yüzünde iyi denen kişi, doğru mantıklı dengeli düzenlidir; kötü denen kişi, tehlikeye meyilli dengesiz düzensizdir.’¹¹³ Xunzi’nın burada tartıştığı teori ‘insan doğası kötüdür teorisi’dir. Aslında bu iki teori birbirinden farklıdır (Liang, 1963, No. 4: 52).

Liang sözlerinde haklıdır. Xunzi ‘insan doğası sade’ sözlerinde insan doğasını kötü olarak betimlememektedir. Bu anlamda bu sözü ile ‘insan doğası kötüdür’ sözleri

¹¹² “Bilinçli eylem olmadan insan doğası tek başına güzel olamaz.” Liang Qixiong burada bu cümleye atıfta bulunmaktadır.

¹¹³ 《Xunzi》 23. Bölüm iyi ve kötü bu şekilde tanımlanmaktadır.

birbirinden farklıdır. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken *sadelik* düşüncesinin *kötülük* düşüncesini çürütmediğidir.

Zhou Chicheng kimi araştırmacıların ön kabullere sahip olduklarını ve Xunzi'nin, 'insan doğası kötüdür' düşüncesinin etkisinde farklı fikirleri göremediklerini düşünmektedir. Zhou Chicheng, iki ifadenin farklı olduğu konusunda Liao Qixiong ile aynı fikirdedir. Ona göre Xunzi'nin bu ifadesi, insan doğasına yönelik saf bir tutum sergilememektedir. Zhou düşüncelerini şu şekilde açıklamaktadır: "İnsan doğasının sadeliği teorisi, insan doğasına yönelik saf natüralist bir tutum sergilememektedir, ancak insan doğası iyi ya da kötü değildir teorisi böyle bir tutuma sahiptir." (Zhou, 2014, No. 10: 123).¹¹⁴ Zhou bu düşüncesinde haklıdır. 'İnsan doğası kötüdür' gibi kesin bir ifade ile karşılaştırıldığında, insan doğasının sadeliğini ifade eden bu sözler insan doğasına yönelik net bir betimleme içermemektedir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki; 'insan doğası kötüdür' ifadesinde olduğu gibi kitabın hiçbir yerinde 'insan doğası sadedir' (Xingpu 性朴) gibi net bir ifade de yer almamaktadır.

Zhou, bu konuya farklı bir bakış açısı daha sunmaktadır. Ona göre Xunzi, 'insan doğası iyidir' ya da 'insan doğası kötüdür' sorununun tartışmasına dalmamıştır. Bu sorunun önem derecesi tarih içerisindeki gelişmeler ile artmıştır. Ön- Qin döneminin pek çok düşünürü için bu sorun önemli sayılmamıştır (Zhou, 2014, No.10: 124). Zhou'un bu düşüncesi de oldukça akla uygundur. Xunzi için insan meselesi elbette önemlidir ancak düşünürün odaklandığı mesele insanın 'kötü' olduğunun vurgulanmasından ziyade eğitim

¹¹⁴ Zhou çalışmasında ayrıca 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümün Xunzi'ye ait olmadığını düşündüğünü belirtmektedir. Buna dayanak olarak hem kitapta yer alan çelişkileri hem de Xunzi hakkında bilgiler veren Han Hanedanlığı döneminde yaşamış Sima Qian ve Dong Zhongshu (董仲舒) gibi bilgilerin bundan hiç bahsetmemesini gerekçeleri arasında göstermektedir.

vermeden ya da herhangi bir müdahalede bulunmadan ‘iyi’ olmasının beklenemeyeceğidir.¹¹⁵ 《Xunzi》 içerisinde ‘Eğitimin Teşvik Edilmesi’ (劝学) ve ‘Bedenin Eğitilmesi’ (修身) gibi bölümlerde vurgulanan da budur:

Önceki hükümdarların kıymetli sözlerinden haberdar olmayan, eğitimin [ve] araştırmanın önemini bilmez. Gan, Yue, Yi, Mo [insanlarının] çocukları, doğuştan aynı şekilde ağlar, büyüdükçe geleneklerinde farklılaşırlar, [bunun nedeni] eğitimlerinin farklı olmasıdır (《Xunzi》 1. Bölüm).¹¹⁶

Bu sözlerden anlaşıldığı kadarıyla Xunzi için önemli olan; insanların doğuştan sahip oldukları ‘aynı’ şeyler değil, sonradan sahip oldukları ‘farklı’ şeylerdir.

1.2.3. İnsan Arzuları 欲

Xunzi düşüncesinde insan doğası teorisi hakkında kesin yargılara varabilmek için incelenmesi gereken hususlardan biri de insanın doğuştan birtakım arzulara sahip olmasıdır.

¹¹⁵ Kitapta şöyle kaydedilmiştir: “insan doğası tek başına yeterli olup da düzen kuramaz.” (《Xunzi》 8. Bölüm) (性不足以独立而治。)(《荀子》儒效)

¹¹⁶ (不闻先王之遗言，不知学问之大也。干、越、夷、貉之子，生而同声，长而异俗，教使之然也。)(《荀子》劝学)

‘Ritüeller Üzerine’ bölümü kitapta ritüeller hakkında en kapsamlı bilgiler içeren bölümdür. Bölümde ritüellerin oluşturulma sebebi açıkça belirtilmiştir.¹¹⁷ Bölüm şu notlar ile başlar:

Ritüeller nasıl meydana gelmiştir? Diyorum ki: insanlar doğuştan arzulara sahiptir, arzuladıklarını elde edemezlerse, arayışa girmeleri kaçınılmaz olur, arayışlarının bir ölçüsü sınırı [ve] bir ayrımı olmazsa, kargaşa çıkması kaçınılmaz olur. Kargaşa kaosu getirir, kaos ise güçsüzlüğü getirir. Önceki hükümdarlar kaostan hoşlanmamış, bu sebeple ritüelleri [ve] Yi oluşturarak ayrım yapmışlardır,¹¹⁸ insanların arzularını tatmin etmiş, arayışlarını gidermişlerdir (《Xunzi》 19. Bölüm).¹¹⁹

Buradan anlaşıldığı üzere Xunzi ritüellerin varlık sebebinin yine insanın doğuştan sahip olduğu bir olgu ile açıklamıştır. Bu kez ele alınan konu insanın arzularıdır. Xunzi ‘İsimlerin Doğru Kullanımı’ bölümünde insan arzularını şöyle tanımlamaktadır:

İnsan doğası, Gökten gelendir; duygular, insan doğasının asli maddesidir; arzular, duyguların dışı vurulmasıdır (《Xunzi》 22. Bölüm).¹²⁰

¹¹⁷ Pek çok araştırmacı bu metni ritüellerin geldiği yer/ temeli (来源/起源) olarak ele almaktadır. Ancak metinden de anlaşılacağı gibi burada ritüellerin oluşturulmasının ‘sebebi’ (理由) anlatılmıştır. Bu konuda Hui Jixing de aynı görüştedir: “Araştırmacılar gelişigüzel olarak, Xunzi’nin bu sözlerinin ritüellerin temelini (起源) açıkladığını sanmaktadırlar. Ancak Xunzi’nin burada bahsettiği temel (起源), işlevi ve amacı yönüyle ritüellerin üretilmesinin sebebidir.” (Hui, 1996: 47).

¹¹⁸ 分 fēn, burada insan topluluğunun sınıflara ayrılmasını ifade etmektedir. Düşününürün toplum sınıfları hakkındaki görüşlerine çalışmanın İkinci Bölümünde değinilmektedir.

¹¹⁹ (礼起于何也? 曰: 人生而有欲, 欲而不得, 则不能无求, 求而无度量分界, 则不能不争。争则乱, 乱则穷。先王恶其乱也, 故制礼义以分之, 以养人之欲, 给人之求。)(《荀子》礼论)

¹²⁰ (性者, 天之就也; 情者, 性之质也; 欲者, 情之应也。)(《荀子》正名)

Anlaşıldığı üzere arzular insan doğasını betimlememektedir ancak insan arzulara doğuştan sahiptir.

Kitapta dikkat edilmesi gereken husus Xunzi'nin insan arzularına yönelik tavrıdır. Xunzi, insanın arzularını her ne kadar toplumda kargaşa çıkmasına sebep olarak görse de onları kötü olarak nitelendirmemiş, aksine insan arzularını insanca bir olgu olarak görmüştür. Paragrafın devamında şu sözler kaydedilmiştir:

Arzularını elde edebileceğini düşünüp arayışa girmek, [bu] insan duyguları için kesinlikle kaçınılmaz bir şeydir (《Xunzi》 22. Bölüm)¹²¹

Kim Sungmoon, bu sözleri şöyle yorumlamaktadır: “Xunzi arzuları asla kötünün kaynağı olarak görmemiştir. Onun görüşünde kötü olan, herkeste var olan iştahlı arzular göz önüne alındığında, belli koşullar altında, kişinin kendisine ve nihayetinde toplumun başına getireceği olumsuz sonuçlardır.” (Kim, 2011: 299). Xunzi için arzular belli sınırlar ve ölçüler altında olmaması halinde düzensizliğe yol açmaktadır ve arzulardan kurtulmak da mümkün değildir.¹²²

¹²¹ (以所欲为可得而求之，情之所必不免也)(《荀子》正名)

¹²² Xunzi için zaten arzulardan kurtulmak gerekmez: “Düzenin ancak arzulardan kurtulmaya dayandığını söyleyenler, arzularına yön veremeyen ve arzularının kölesi olanlardır.” (《Xunzi》 22. Bölüm) (凡语治而待去欲者，无以道欲而困于有欲者也。)(《荀子》正名)

Göğün Oğlu bile olsa, arzuların yok olması mümkün değildir. Arzuların yok olması mümkün olmasa da, [onları] yok etmeye yaklaşılabilir. Arzulardan kurtulmak mümkün olmasa da, arayışları kontrol altına alınabilir.” (《Xunzi》 22. Bölüm)¹²³

Bu sebeple, toplumda düzeni sağlamak için insan arzuları uygun şekilde tatmin edilmelidir. Bu da ritüeller ile mümkündür. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

O halde ritüeller, tatmin ederler. Yemlenen hayvan eti [ve] çatı kirişine kadar pirinç, beş lezzetin uyumu, ağız tatmin ederler; baharatlar [ve] orkidenin hoş kokusu, burnu tatmin ederler; oylumlu işlenmiş parlak yeşim taşı desen süslü dekorasyon, gözü tatmin ederler; çanlar davullar harmoni çalgılar, kulağı tatmin ederler; ferah bir oda تنها bir ev hasır döşeme kanepeler yatak minder kolçak [ve] masa, bedeni tatmin ederler. O halde ritüeller, tatmin ederler¹²⁴ (《Xunzi》 19. Bölüm).¹²⁵

Görüldüğü üzere insan arzularına ve dolayısıyla topluma düzen getiren yine ritüellerdir.

Buraya kadar 《Xunzi》 içerisinde insan doğası düşüncesine yönelik yapılan incelemede şunlar görülmüştür: Birincisi, Xunzi düşüncesinde insan aklı nötrdür. İkincisi, insan doğasının maddesi sadedir ancak bu sadelik ‘güzel’ demek değildir. Üçüncüsü,

¹²³ (虽为天子，欲不可尽。欲虽不可尽，可以近尽也。欲虽不可去，求可节也。) (《荀子》正名)

¹²⁴ Metinde döneme ait çeşitli çalgı ve eşyalardan bahsedilmektedir. Türkçe çevirisi için aletler genel terimlerle isimlendirilmiştir.

¹²⁵ (故礼者，养也。刍豢稻粱，五味调香，所以养口也；椒兰芬苾，所以养鼻也；雕琢刻镂黼黻文章，所以养目也；钟鼓管磬琴瑟竿笙，所以养耳也；疏房檣貌越席床第几筵，所以养体也。故礼者，养也。)(《荀子》礼论)

insan doğuştan arzulara sahiptir ve bu arzuların belirli ölçülerde tatmin edilmesiyle düzenin sağlanması mümkündür. Bu üç teori de ‘insan doğası kötüdür’ teorisini çürütmemektedir. Ancak ‘insan doğası kötüdür’ ifadesinin anlam karmaşasına yol açtığı görülmektedir. Bu durum ve ifadenin kitabın sadece tek bir bölümünde geçiyor olması göz önünde bulundurulduğunda, düşünürün insan doğasına yönelik görüşlerine şüphe ile yaklaşılabilir. Bu yüzden düşünürün ‘insan’ düşüncesi üzerine net bir sav ortaya koyabilmek için bölümün kendisini farklı bir gözle değerlendirmek gerekir. Burada araştırılacak olan soru şudur: Bölüm içerisinde düşünürün insan felsefesi hakkında net bir çıkarımda bulunabilecek ve kitabın diğer bölümleri ile uyumlu bir ifadesi var mıdır?

1.2.4. İnsan Doğası Kötüdür 性恶

‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümünde iyi ve kötü kavramları şu şekilde tanımlanmaktadır:

İyi denen [kişi], doğru mantıklı dengeli düzenlidir; kötü denen [kişi], tehlikeye meyilli dengesiz kaotiktir (《Xunzi》 23. Bölüm).¹²⁶

Buradan anlaşıldığı üzere iyi, düzen ile; kötü, kaos ile ilişkilendirilmiştir. Cheng Chung-Ying de bu konudaki görüşlerini şöyle açıklamaktadır: “insan doğasına kötü demek, onun politik-sosyal-ahlaki açıdan bakıldığında istenmeyen kötü sonuçlar ya da neticeler getirebileceğini söylemeye eşittir.” (Cheng, 2008: 24).

¹²⁶ (所谓善者，正理平治也；所谓恶者，偏险悖乱也。)(《荀子》性恶)

Xunzi için kötü ‘toplumda soruna sebep olan demektir’. Ayrıca insan arzuları ile toplum kaosu arasında kurulan bağlantı da oldukça açıktır. Bu sebeple şimdi bahsi geçecek olan şu iki ifadeye dikkat çekildikten sonra düşünürün insan doğası düşüncesine bir yorum getirilebilir:

Birincisi, ‘İsimlerin Doğru Kullanımı’ bölümündeki şu ifadedir:

İnsan doğasındaki sevgiye, nefrete, neşeye, öfkeye, üzüntüye, mutluluğa duygu denir. Duygular arasından aklın yaptığı seçime karar denir. Aklın kararı ve eylemde bulunabilme [yetisi] ile yapılan harekete bilinçli eylem denir (《Xunzi》 22. Bölüm).¹²⁷

O halde insan doğası sevgi, neşe, mutluluk gibi duygular da barındırmakta ve özgür olan akıl bunları da seçebilmektedir.

İkincisi, ‘Hükümdarın Sistemi’ bölümündeki şu ifadelerdir:

Su [ve] ateşte hava/nefes¹²⁸ vardır ancak yaşam yoktur, ot [ve] ağaçta yaşam vardır ancak bilme [yetisi]¹²⁹ yoktur, hayvanlarda bilme [yetisi] vardır ancak Yi yoktur,

¹²⁷ (性之好、恶、喜、怒、哀、乐谓之情。情然而心为之择谓之虑。心虑而能为之动谓之伪。)(《荀子》正名)

¹²⁸ 气 qì: kelime anlamıyla ‘hava’ olarak çevirisi yapılan bu kavramla Çin düşüncesinde ‘yaşam’, ‘can’, ‘nefes’ ve canlılık veren ‘enerji’ anlamlarıyla karşılaşılmaktadır. Qi, Gök ve Yer arasındaki hareketi, varlığın varlığa gelişi ve Gök-Yer arasındaki dengeyi ifade eder. İnsan da Qi’ye sahiptir ve Qi’sini dengeleyen, nefisini ve doğasını dengeler. 《Xunzi》 içerisinde ‘bedenin eğitilmesi’ düşüncesinde Qi ile karşılaşılr. Qi hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Guo, 2006: 20)

¹²⁹ 知 zhī: bilmek, anlamak yetisi ve anlak anlamlarındadır. İnsan aklında bu doğuştan vardır. (心生而有知)(《荀子》解弊)

*insanda nefes vardır, yaşam vardır, bilme [yetisi] vardır, dahası Yi de vardır, bu yüzden yeryüzünün en kıymetlisidir (《Xunzi》 9. Bölüm).*¹³⁰

Burada Xunzi insanı diğer varlıklardan ayıran yönlerini yaratılışından sahip olduğu özellikler ile açıklamıştır.¹³¹ Dikkat edilmesi gereken ifade, insanın yaratılıştan Yi (doğruluk/ adalet)¹³² ilkesine sahip olduğunun vurgulanmış olmasıdır.

Birinci ifade için şöyle bir yorumda bulunulabilir: Aklın sevgi, neşe, mutluluk gibi duyguları seçmesi demek; insan, bu duygularla kesinlikle iyi eylemde bulunmuş olur demek değildir. Bu duyguların seçimi neticesinde ortaya çıkan sonuç yine de kötü-kaos olabilir. Bu konuda Antonio Cua da benzer bir görüşe sahiptir. Cua, meselenin bu duyguların getirdiği olumsuz sonuçlarla ilgili olduğunu düşünmektedir, ona göre “Duyguların ve arzuların kendileri ahlaki açıdan nötrdür.”¹³³ (Cua, 1977, No.4: 377). O halde bu ifade ‘insan doğası kötüdür’ düşüncesine karşı değildir, aksine onu desteklemektedir. Çünkü insan, *doğuştan çıkar sevgisi barındırır, bunu takip ederse, mücadele [ile] münakaşa ortaya çıkar ve teslimiyet [ile] riayet yok olur.* İnsan aklının seçimleri kendi çıkarı doğrultusunda olduğunda, sonucunda kötü eylem doğmuş olacaktır.

¹³⁰ (水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气、有生、有知，亦且有义，故最为天下贵也。)(《荀子》王制)

¹³¹ Eric L. Hutton, burada bahsi geçen Yi’ye sahip olmanın doğuştan olan bir şey olmadığını, dışarıda olan ve elde edilen bir şey olduğunu düşünmektedir (Hutton, 2000: 224). Ancak Xunzi bütün bir açıklamada varlıkları yaratılıştan sahip olduğu şeylerle açıklarken insana gelince onu diğer varlıklardan ayıran özelliklerinde sonradan elde edilen bir şey ile açıklamaya geçmiş olması mantıklı değildir.

¹³² ‘Hükümdarın Sistemi’ bölümünde Xunzi, toplumun sınıflara ayrılması gerektiğinden ve mevki ayrımından bahseder. Bu sebeple Yi kelimesini burada adil/ adalet anlamlarında düşünmek gerekmektedir.

¹³³ Xu Fuguan da benzer görüştedir. Araştırmacı duyuşsal arzuların temelinde kötü olmadığını, ancak kötü olanın bu arzuların içinden doğan olduğunu düşünmektedir (Xu, 2001: 209).

Demek ki her bilinçli eylem iyi eylem değildir. Tam burada bir çelişki ortaya çıkmaktadır.¹³⁴ ‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümünde insan doğası ve bilinçli eylemin birbirinden ayrı oldukları görülmektedir.¹³⁵ Ayrıca düşünür ‘insan doğası kötüdür’, ‘iyilik bilinçli eylemdir’ demiştir. Aklın seçimlerinin sonuçlarına bakıldığında ise görülmektedir ki ‘kötülük de bilinçli eylemdir’.

Buradan anlaşılan şudur: insan doğası aklın seçimleri üzerinde etkilidir ancak kendi seçimlerinde özgür olan insan aklı, insanın doğasının niteliği üzerinde belirleyici değildir. İnsan aklı, ortaya çıkan bilinçli eylemin niteliği üzerinde belirleyicidir. Shangguan Jie (上官节) de bu görüşte olup, insan eylemlerinin iyi ya da kötü oluşunun insan doğası ile ilgisi olduğunu ancak daha çok aklın yaptığı seçimlerin sonuçlarına bağlı olduğunu vurgulamaktadır (Shangguan, 1989, No.2: 40).

İkinci ifade için şöyle bir yorumda bulunulabilir: Öncelikle Yi’nin nasıl bir karakterde olduğunu anlamak gerekir. ‘Güçlü Ülke’ (强国) bölümünde Xunzi, Yi’yi, insanları kötü ve azgın eylemleri yapmaktan alıkoyan şey olarak tanımlamaktadır (《Xunzi》 16. Bölüm).¹³⁶ Yani Yi’nin ‘iyi’ olarak betimlenebilecek bir kavram olduğu

¹³⁴ Bu çelişkilerden bir diğeri şudur: ‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümüne göre insan doğası kötüdür, ‘İsimlerin Doğru Kullanımı’ bölümüne göre ise ‘İnsan doğasına verilen zarara hastalık denir.’ (性伤谓之病。)(《荀子》正名) İki ifade birleştirilir ise o halde kötü olan insan doğasına zarar gelmesi hastalıktır. Hastalığın istenmeyen bir şey olacak olması Xunzi’nin insan doğasında herhangi bir değişim yapılmasını arzu etmediğini göstermektedir. Tabî buradaki xing (性) kelimesi, *Zhuangzi* kitabının “Perdeli Ayak Parmakları” (骈拇) bölümünde olduğu gibi, doğadan gelen beden yapısı olarak düşünülürse bu çelişki ortadan kalkacaktır. *Zhuangzi* kitabının linki kaynakçada sunulmuştur.

¹³⁵ (性伪之分)(《荀子》性恶)

¹³⁶ (夫义者，所以限禁人之为恶与奸者也。)(《荀子》强国)

kesindir. Li Chengyang ise Yi'nin insanda potansiyel bir kapasite olduğunu düşünmektedir ve bilgeler ritüelleri oluşturmada önce bu potansiyel kapasitenin aktif olmadığını ileri sürmektedir¹³⁷ (Li, 2011, V.38: 55-56).

«Xunzi» içerisinde Yi'nin kendisi ve işlevi Li Chengyang'ın yorumladığı gibi 'potansiyel bir kapasite' olarak tanımlanmamaktadır. Ancak bu konuya şu şekilde yorum getirilebilir: Bu metinde insanın sahip olduğu belirtilen nefes, yaşam ve bilme yetisi de insan doğasının karakterini belirleyen şeyler değildir. Dolayısıyla insanın yaratılıştan bunlara ve Yi'ye sahip olması insan doğasının kötü olmadığını kanıtlamamaktadır. İnsanın Yi'ye sahip olması, sevgi, neşe ve mutluluk gibi duygulara sahip olması gibi insanda nötr olarak var olan bir ilke şeklinde yorumlanabilir. Ancak burada sorun şudur: insanın yaratılıştan Yi'ye sahip olması ile 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünde geçen şu ifade tamamen çelişmektedir:

*Bugün insan doğasının, aslında ritüeller [ve] Yi yoktur, ... [insanın] doğuşu bakımından, insanda ritüeller [ve] Yi yoktur, [insan] ritüeller [ve] Yi'yi bilmez («Xunzi» 23. Bölüm).*¹³⁸

Bu yorumlamalar ve ifadeler göz önüne alındığında, düşünürün insan doğası düşüncesi nasıl bir karakterdedir sorusuna verilebilecek cevap şudur: Xunzi felsefesinde insan doğasının betimlemesi net değildir, çelişkilidir. Ancak insanın doğuştan iyi

¹³⁷ Nivison da benzer görüştedir. Araştırmacı Yi'yi 'tamamlanmamış' (unfilled) kapasite olarak tanımlamaktadır. Yi'nin insanların ahlaklı hissedebilme ve düşünebilme kapasitesi olduğunu vurgulamaktadır (Nivison, 1996: 213).

¹³⁸ (今人之性，固无礼义...生而已，则人无礼义，不知礼义。)(《荀子》性恶)

olduğunu ileri süren bir argüman da hiç görülmemektedir.¹³⁹ Kitabın bütününde insanın iyi olması ve doğasını güzelleştirmesi bilinçli eylemleri ile ilişkilendirilmiştir.

Bölümler arasında birbiriyle uyumlu ortak bir ifade var mıdır sorusunun cevabı ise şudur: 《Xunzi》 incelendiğinde net olarak anlaşılan insanın, doğası nasıl olursa olsun, eğitilmesi gerektiridir. Wang Guoming de (王国明) benzer görüşte olup, aslında Xunzi'nin insan doğası teorisinin temel noktasının insan doğasının kötü oluşunda değil iyinin kaynağının tartışılmasında olduğunu düşünmektedir (Wang, 2019, No.3: 30). Bu sebeple bu çalışma için önemli olan düşürün insan doğası düşüncesinin siyaset felsefesinin temellendirilmesindeki yeridir ve buna göre insan doğası sade de olsa kötü de olsa toplumsal düzeni sağlamak için mutlaka eğitilmelidir. İnsan eğitilmeden ve kontrol altına alınmadan düzen kurulamaz. 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünde insan doğasının kaosa sebep olduğu söylendikten sonra şöyle bir ifadeye yer verilmektedir:

Eski bilge hükümdarlar insan doğasının kötü olduğunu görmüş, tehlikeye meyilli olduğunu ve doğru olmadığını, dengesiz kaotik ve düzensiz olduğunu düşünmüş, ritüelleri ve Yi'yi meydana getirmiş, yasaları [ve] standartları kurmuş, insanın duygu [ve] doğasını düzelterek [ve] işleyerek [onu] düzeltmişlerdir (《Xunzi》 23. Bölüm).¹⁴⁰

¹³⁹ İnsan doğasının 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümü dışında kötü (惡) olarak tasvir edilmediği doğrudur. Kitabın genelinde ele alınan konu insan arzularıdır. Ancak 'Onur [ve] Utanç' (榮辱) bölümü içerisinde geçen bir ifade ile insanın doğuştan kötü bir nitelik ile tasvir edildiği tek bir istisna yer almaktadır: "İnsan doğuştan kati bir Küçük İnsandır, eğitimsiz, yasadışı, sadece kendi çıkarına olanı görüp duyar." (《Xunzi》 4. Bölüm) (人之生固小人，无师、无法，则唯利之见耳。)(《荀子》榮辱)

¹⁴⁰ (古者圣王以人之性恶，以为偏险而不正，悖乱而不治，是以为之起礼义，制法度，以矫饰人之情性而正之)(《荀子》性恶)

Düşünürün siyasi ve toplumsal yaşama düzen getirme ve bunu koruma yolunda ritüelleri ve yasayı temel aldığı düşünce sisteminin ‘insan’ üzerinde temellendirmesi de bu şekilde gerçekleşmiştir. Bundan sonraki bölümlerde Xunzi’nın bu şekilde temellendirdiği insan doğasının, ritüeller ve yasa ekseninde siyaset felsefesine nasıl yansıdığı irdelenecektir.



İKİNCİ BÖLÜM: DÜZENİN KURULMASI VE KORUNMASINDA

RİTÜELLER

Ritüeller eski Çin toplumunda ve yönetim anlayışında önemli bir yere sahiptir. Ritüeller bir yapı içerisinde rol, statü, rütbe ve pozisyon açısından birbiri ile ilişki içerisinde olan insanların davranışlarını içerir. Aile içerisinde babanın oğulla olan, kocanın karısıyla olan, büyük küçük kardeşin aralarında olan uygun davranış biçimleridir. Büyük bütün içerisinde kişinin kendi rolünü oynaması ile harmonisi muhafaza edilen bir toplumda insanoğluna kendi *ayrı* rollerine bürünmeyi öğreten işleve sahiptir. Sadece törensel düzeni değil; hiyerarşi, otorite ve güç içeren bütün anlamları ile sosyopolitik düzeni ifade eder (Schwartz, 1985: 67-68).

Xunzi'nin ritüeller ile ilgili teorileri de büyük oranda yaşadığı dönemin düşünce yapısından etkilenmiştir.¹⁴¹ Ritüellerin ne oldukları ne işe yaradıkları ve nereden geldikleri Çin felsefecileri tarafından uzun yıllar tartışılmıştır. 《Xunzi》 rehber alındığında ritüellerin içeriği ve temeli ile ilgili ulaşılan bilgiler açık değildir.

Kitapta ritüeller ile ilgili en geniş bilgiler 'Ritüeller Üzerine' bölümü içerisinde yer almaktadır. Bu bilgiler de törenlerde uyulması gereken kurallar ve bunların hiyerarşik düzene etkisi ile sınırlı kalmaktadır. Ritüellerin nereden geldiği konusu ise kitabın bütünü ele alındığında, anlam karmaşasına yol açmaktadır.

¹⁴¹ Zhou Hanedanlığı İlkbahar- Sonbahar döneminde ritüeller hakkındaki görüşler için Zuozhuan (左传) klasiği önemli bir kaynaktır. Burada MÖ 6. yy. da yaşamış düşünür Yanying'in (晏婴) ritüellerin getirdiği hiyerarşik düzen hakkındaki görüşleri ile Xunzi düşüncesi arasında benzerlik olduğu görülmektedir (Zuozhuan, 10. Bölüm 26. Kısım).

Kitabın genelinde; ritüellerin, ailevi ve toplumsal yaşamı düzenlediğinden ve siyaset felsefesindeki işlevinden bahsedilmiştir. Buradan Xunzi'nın ritüellere verdiği önem açıkça görülebilmektedir. 'Ritüeller Üzerine' bölümünde şöyle kaydedilmiştir:

Ritüeller nasıl mükemmel olmazlar! [Onları] oluştur [ve] en üst seviyeye yücelt, ve yeryüzünde [onlardan] daha [iyi] çıkarı yok edebilecek bir şey yoktur. Kökleri [ve] kolları birbirini takip eder, başı [ve] sonu birbirine uygundur, mükemmel metinleri ile ayrımları vardır, mükemmel araştırmaları ile açıklamaları vardır,¹⁴² yeryüzünde onları takip eden düzen, takip etmeyen kaos [bulur], onları takip eden sükûn, takip etmeyen tehlike [içinde yaşar], onları takip eden var olur, takip etmeyen son bulur (《Xunzi》 19. Bölüm).¹⁴³

Xunzi'nın zamanında ritüeller çoktandır bilinen ve farklı düşünürlerce de oldukça saygı gören bir yapıdır. Kökleri uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Ancak 《Xunzi》 kitabının hiçbir bölümünde ritüellerin bu geniş kapsamlı anlamı için ritüeller geçmişten gelen 'geleneklerdir' ya da 'ahlak kurallarıdır' diye net bir açıklama yapılmamıştır. Bu da ritüellerin kaynağının Xunzi'ya göre ne olduğu konusunda fikir ayrılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

¹⁴² Burada Lou Ninglie'nin açıklamasına yer vermek cümleyi daha anlaşılır kılacaktır: "Ritüel sistemi oldukça tamdır, ayrıca belirgin kuralları hiyerarşik sınıf ayrımları vardır; ritüel ve Yi sistemi oldukça detaylıdır ve keskin doğru- yanlış standartları vardır." (Lou, 2018: 383) Ancak bunların içeriğinin tam olarak hangi davranış biçimlerinden oluştuğu 《Xunzi》 kitabında detaylı olarak belirtilmemiştir.

¹⁴³ (礼岂不至矣哉! 立隆以为极, 而天下莫之能损益也。本末相顺, 终始相应, 至文以有别, 至察以有说, 天下从之者治, 不从者乱, 从之者安, 不从者危, 从之者存, 不从者亡。)(《荀子》礼论)

Dongfang Shuo'nun şu sözleri bu fikir ayrılıklarına bir örnek oluşturmaktadır:

Xunzi'nin ritüeller düşüncesinin ilk anlamı kesinlikle çoğu insanın düşündüğü gibi etikle ya da ahlaki davranışların kuralları ile ilgili değildir, çünkü insan doğasının kötülüğü ahlak kuralları ile direkt bağdaştırılamaz, öncelikle düzensizliğin bozulmasını önlemek, insanları tatmin etmek ve toplumun bekası ve gelişimi için ritüellere dayanan sosyal ve politik bir düzen kurmak içindir. Diğer bir deyişle, Xunzi'da, politika ve ahlak, ritüellere ihtiyaç duyar... Xunzi'nin ritüellerinin ilk çıkış anlamı politika ile ilgilidir, etik ile ilgili değildir (Dongfang, 2017, No.1: 17).

Bu görüşten anlaşıldığı üzere Xunzi düşüncesinde insan ahlakı ve toplum düzeni, ritüeller ile sağlanmaktadır. Ancak bu durum şu sorunu ortaya çıkarmaktadır: Ritüellerin kendileri 'ahlak kuralları' değil midir?¹⁴⁴ İnsan ahlakını sağlayan kuralların 'ahlak kuralları' olmaları gerekmez mi? Nasıl olur da ritüellerin ilk anlamı etik ile ilgili olmaz? Bu sorulara yanıt verebilmek için ritüellerin nereden ya da nasıl meydana geldiklerini araştırmak gerekir.

Kitapta ritüellerin kimler tarafından meydana getirildikleri hakkında bilgiler mevcuttur. 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümü içerisinde şöyle kaydedilmiştir:

Bilgeler doğalarını dönüştürüp bilinçli eylem meydana getirmiş, bilinçli eylem meydana getirip ritüeller [ve] Yi'yi yaratmışlardır (《Xunzi》 23. Bölüm).¹⁴⁵

¹⁴⁴ Ritüellerin ilk çıkış anlamının/amacının politika mı yoksa ahlak mı olduğu sorusu da ayrıca değerlendirilmiştir.

¹⁴⁵ (故圣人化性而起伪，伪起而生礼义。)(《荀子》性恶)

‘Ritüeller Üzerine’ bölümü içerisinde geçen ifadeler ise şöyledir:

Ritüellerin üç temeli vardır: Gök ve Yer, yaratılışının temelidir; atalar, türlerinin temelidir;¹⁴⁶ Jun[zi] ve eğitmen, düzeninin temelidir.

Ritüeller nasıl meydana gelmiştir?... Önceki hükümdarlar kaostan hoşlanmamış, bu sebeple ritüelleri [ve] Yi oluşturarak ayırım yapmışlardır (《Xunzi》 19. Bölüm).¹⁴⁷

Bu ifadeler arasında anlam karmaşası varmış gibi görülmektedir.¹⁴⁸ Ayrıca bu ifadeler başka sorunları da ortaya çıkarmaktadır: Birincisi, ritüellerin yaratıcısı Gök müdür yoksa bilgiler midir? İkincisi, ‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümüne göre ritüellerin yaratıcısı bilgilerdir ancak insanın bilgi olması ritüellere bağlı iken (《Xunzi》 2. Bölüm)¹⁴⁹ ve ritüeller henüz yaratılmamışken bilgiler nasıl bilgi olmuşlar ve üstelik ritüelleri yaratmışlardır?

¹⁴⁶ Ritüellerin türleri: atalara sunulan törenlerde uygulanan farklı uygulamalardır. Farklı mevsimlerde farklı amaçlarla farklı yöntemler ile düzenlenen törenler ritüellerin çeşitlerini belirlemiştir. Bu mesele ritüel çeşitliğinin sebebi ile ilgilidir ancak nasıl yaratıldıkları ya da nereden geldikleri sorusunu direkt olarak cevaplamamaktadır. Bu sebeple çalışmada bu meseleye değinilmemiştir.

¹⁴⁷ (礼起于何也? ... 先王恶其乱也, 故制礼义以分之)(《荀子》礼论)

¹⁴⁸ Bu karmaşanın nedeni Çin düşüncesinde insanın doğuştan ahlaklı eylemde bulunma potansiyeline sahip görülmesi ve ahlakın doğadan geldiği düşüncesine karşın Xunzi düşüncesinde bir yandan insanın doğadan gelen doğası olumsuz olarak betimlenirken diğer yandan ahlakın yaratıcısı olarak gösterilmesidir. Burada açıklık getirilmeye çalışılan konu bu konudur.

¹⁴⁹ ‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümünde Xunzi ayrıca bilgelerin doğaları bakımından diğer insanlar ile aynı olduğunu söylemektedir. (《Xunzi》 23. Bölüm) (故圣人之所以同于众其不异于众者, 性也)(《荀子》性恶)

Bu konular hakkında fikir sahibi olabilmek ve anlam karmaşasını gidermek için öncelikle 《Xunzi》 temel alınarak düşünürün Gök ve İnsan arasındaki ilişkiye bakışını incelemek, daha sonra ritüellerin nasıl oluşturulduğu sorusunu çözümlenmek gerekmektedir.

2.1. Ritüellerin Temeli: Gök- İnsan 天人之分

Zhou Hanedanlığının çöküşe geçtiği dönemde Gök ile insan arasındaki bağın zayıfladığından çalışmanın Birinci Bölümünde (1.1.) bahsedilmiştir. Xunzi'nin yaşadığı dönemde ise Göğün Oğlunun artık yeryüzünde hüküm sürmediği de belirtilmiştir. Çöküş dönemi ile başlayan Göğe bakıştaki değişim Xunzi düşüncesine de yansımıştır. Xunzi Gök ve insan arasındaki ilişkide ayrıma gitmiştir. Xunzi bu ayrımı bilmenin önemini şu sözler ile vurgulamıştır:

Gök [ve] insan arasındaki ayrımı bilene, mükemmel insan denilebilir (《Xunzi》 17. Bölüm).¹⁵⁰

Xunzi için Gök ve Yer her şeyin yaratıcısıdır ancak insan yaşamının belirleyicisi değildir. Xunzi 'Gök Üzerine' (天论) bölümünde açıkladığı üzere; insanlar doğada gerçekleşen olayların nasıl gerçekleştiğini göremez ancak bunların sonuçlarını görebilirler. Ona göre bilge kişiler göğü anlamaya çalışmaz ve büyük bilgi bilinmeyecek olanı bilmeye çalışmamaktır (Lou, 2018: 329-331). Xunzi, Göğün yarattıklarından faydalanmayı bilmeyi ancak onları nasıl yarattığını anlamaya çalışmamayı önermektedir (Xu, 2001: 198-199). Dolayısıyla 《Xunzi》 içerisinde Göğün yaratıcı olduğu

¹⁵⁰ (故明于天人之分，则可谓至人矣。)(《荀子》天论)

görülmekte ancak Gögün nasıl yarattığı sorusunun cevabı gizli kalmaktadır. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

Gök ve Yer birleşerek sayısız şeye can verir (《Xunzi》 19. Bölüm)¹⁵¹

Şeylerin can bulması Gök ve Yer arasındaki etkileşim ve birleşim ile gerçekleşmektedir. Kitapta bunun ötesini aydınlatan bir ifade yer almamaktadır.¹⁵²

He Shujing (何淑静), Xunzi'nın Gök kavramının eylem ve talebe sahip olan bir özne kavramı ve anlayışı barındırmadığını söylemektedir ve Gögün yaratmasının inançsal ya da ahlaki bir anlama sahip olmadığını, sadece nesnel ve sade olan doğa anlamında ele alındığını vurgulamaktadır. (He, 1988: 24) Xu Fuguan da Xunzi düşüncesinde Gögün herhangi bir ahlaki yapıda olmadığını ve sadece doğa karakterinde olduğunu vurgulamıştır (Xu, 2001: 197). Araştırmacıların sözleri Xunzi'nın şu sözleri ile de desteklenmektedir:

Gök insanlar soğuktan hoşlanmıyor diye kışı iptal etmez, Yer insanlar uzaklıktan hoşlanmıyor diye genişliğini iptal etmez... Gögün kendine öz değişmez düzeni, Yerin kendine öz değişmez kuralları vardır (《Xunzi》 17. Bölüm).¹⁵³

¹⁵¹ (天地合而万物生)(《荀子》礼论)

¹⁵² Çin felsefesinde 'Gök ve Yer' arasındaki etkileşim ile şeylerin oluşumu ve Yin Yang (阴阳) düşüncesi en iyi *Zhuangzi* kitabının 12. Bölümü olan "Gök ve Yer"de açıklanmıştır. Eserin linki kaynakçada sunulmuştur. Ayrıca konu hakkında detaylı bilgi için bakınız: (Feng, 1966: 129- 142) ve (Guo, 2006: 15-23) Ayrıca bakınız: (Erdoğan, 2018: 25-37)

¹⁵³ (天不为之恶寒也辍冬; 地不为之恶辽远也辍广... 天有常道矣, 地有常数矣)(《荀子》天论)

Ayrıca şöyle kaydedilmiştir:

Gök şeyleri yaratabilir, [ancak] bu şeyleri birbirinden ayırt edemez; Yer insanı taşıyabilir, [ancak] insanı yönetemez; bunların (gök-yer) arasında sayısız şey, yaratılmış insanoğlu, bilge kişinin onları ayırmasına ihtiyaç duyar (《Xunzi》 19. Bölüm).¹⁵⁴

Kitapta ayrıca göğün kendine öz değişmez bir düzeni olduğu kaydedilmiştir. Kötü yönetim zamanlarında da iyi yönetim zamanlarında da bu böyledir. Burada gök ve yerin doğal düzenine vurgu yapılırken, irade sahibi yaratıcı anlamından arındırılmıştır. Gök insan yaşamı üzerinde herhangi bir eyleme ya da talebe sahip değildir. İnsanın eylemleri Gök tarafından cezalandırılmaz ya da ödüllendirilmez. Xunzi düşüncesinde Gök sadece doğadır ve doğada olup bitenlerin herhangi bir niyeti ya da amacı yoktur (Xu, 2001: 198). İnsan yaşadığı doğaya nasıl yaklaşırsa ve içinde bulunduğu toplumu nasıl yönetirse sonucunda buna uygun yaşam sürer; ya açlık çeker ya bereket bulur. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

[Ekinlerinin] köklerini güçlendirir tasarruf edersen, Gök kıtlık veremez; gıdan tam olur mevsimine göre iş yaparsan, Gök hastalık veremez (《Xunzi》 19. Bölüm).¹⁵⁵

Xunzi düşüncesinde Gök ve Yer her şeyi yaratır ancak yaratılış her şeyin nihai sonucu da değildir. Nihai sonuç insandır:

¹⁵⁴ (天能生物，不能辨物也；地能载人，不能治人也；宇中万物、生人之属，待圣人然后分也。)(《荀子》礼论)

¹⁵⁵ (强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病)(《荀子》天论)

Eskiler der ki: 'Gök [ve] Yer yaratır, bilge kişi tamamlar.'” (《Xunzi》 10.

Bölüm)¹⁵⁶

Gök, insanı yaratmıştır. İnsanın doğası, duyusu, duygusu ve yetileri doğuştan gelmiştir. Ancak Hui Jixing'in de belirttiği üzere, insan ayırım yaptığında ve ritüeller ile Yi'ye riayet ettiğinde karakteri tamamlanmaktadır (Hui, 1996: 80).

Xunzi'ya göre Gök ve insan arasındaki ayırmda vurgunun yeryüzünün 'yönetilmesi' üzerindeki yetkilerinde toplandığı da açıkça görülmektedir:

Göğün kendi mevsimleri vardır, Yerin kendi kaynakları vardır, insanların kendi yönetimleri vardır (《Xunzi》 17. Bölüm)¹⁵⁷

Gök ve Yer her şeyi yaratır, doğadaki sayısız şeyin varlığı ve değişimi doğanın kendi kurallarına bağlıdır (Hui, 1996: 80). Yeryüzünün yönetimi ise insanın kurallarına bağlıdır. Bu iki düzenin birbirinden ayrılması gerekir. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

Junzi kendisinde olana saygı duyardır, Gökte olana özenen değildir (《Xunzi》 17. Bölüm)¹⁵⁸

Görüldüğü üzere Xunzi'nın ritüeller düşüncesinin üç temeli oldukça açıktır. Ritüellerin varlığa gelmesi Göktendir¹⁵⁹ ancak yeryüzünde yönetimin temeli olması

¹⁵⁶ (故曰：“天地生之，圣人成之。”) (《荀子》富国)

¹⁵⁷ (天有其时，地有其财，人尽其治) (《荀子》天论)

¹⁵⁸ (故君子敬其在己者，而不慕其在天者) (《荀子》天论)

¹⁵⁹ Buradan, ritüeller gibi soyut bir kavramın yaratılış temelinde olan Göğün, sadece fiziksel ve organik doğa anlamında olmadığı da görülmektedir. Bu konu için 'Giriş'te yer

Junzi'ya dayanır. Ancak bu durum araştırmacılar arasında ritüellerin temeli ile ilgili farklı görüşlerin ortaya çıkmasına engel olamamıştır. Hui Jixing ritüellerin asli temelini Gök ve Yerde bulmaktadır. Ona göre yönetiminin temeli Junzi'dadır ancak insan doğası kötü olduğu için insan ritüelleri oluşturabilecek yapıda değildir. Ritüellerin kaynağı insanda olamaz, dışarıdan gelir. Gök ve Yer onları yaratmıştır (Hui, 1996: 47). Hui'nin görüşleri tamamen hatalı değildir ancak eksiktir. Ritüellerin yaratılışı ile insan arasındaki ilişki oldukça kuvvetlidir. Öncelikle Xunzi'nın şu sözlerini değerlendirmek gerekir:

Gök [ve] Yer, yaşamın başlangıcıdır; ritüeller ve Yi, düzenin başlangıcıdır; Junzi, ritüeller [ve] Yi'nin başlangıcıdır (《Xunzi》 9. Bölüm).¹⁶⁰

Görülmektedir ki Gökün ve Yerin ritüellerin temeli olmaları demek onları topluma *düzen getiren formları* ile yarattıklarını iddia etmek değildir. Xunzi, ritüelin üç temeline dair sözleriyle ritüellerin geçirdiği süreci aktarmaktadır: Gök, ritüellerin varlığını yaratmıştır; atalar, yapılan törenlerin içeriğinin belirlenmesinde etkin olmuştur; Junzi ve eğitmen, ritüelleri topluma uygulamışlar ve düzen unsuru olarak işlev görmesini sağlamışlardır. O halde Xunzi'nın siyaset felsefesinde *toplumda düzeni kuran ve koruyan haliyle* ritüeller insan yaratımıdır. Yang Liang da bu görüşte olup, Xunzi'nın ritüellerinin temelini Junzi'da olduğunu düşünmektedir (Yang, 2014: 97).

Masayuki Sato, Gök ve Yer ritüellerin üç temelinden biri olarak görülmesinin sebebini şöyle açıklamaktadır: Gök ve Yer insanı yaratmıştır. O halde ritüellerin birinci

alan konuya ilişkin dipnotlar kontrol edilebilir (s. 7, 18. ve 21. dipnotlar) Ritüellerin yeryüzünde varlığa gelmesinin insan duyguları ile olan ilişkisi ise ilerleyen sayfalarda belirtilmiştir. (s. 103)

¹⁶⁰ (天地者，生之始也；礼义者，治之始也；君子者，礼义之始也。)(《荀子》王制)

(Gök) ile ikinci (Atalar) temeli arasında ebeveyn- çocuk ilişkisi vardır (Sato, 2014: 144). Yani araştırmacıya göre Gök ve Yerin ritüelleri yaratması demek onları oluşturan ataları yaratmış olması demektir. Araştırmacının bu açıklaması ikna edici değildir. Birinci ve ikinci arasında var olan yaratılışa dair bağ, birinci ile üçüncü arasında da vardır. Yani Gök ve Yer aynı zamanda Junzi ve eğitmenin de yaratıcısıdır. Buna göre ritüellerin üç temeli de en nihayetinde Gök ve Yerden gelmektedir. Ancak metinde açıkça görülmektedir ki Xunzi, ritüellerin üç ayrı yönünü üç ayrı temelde açıklamak niyetindedir. Bu sebeple birinci ve ikinci arasında böyle bir bağ kurmak mantıklı değildir.¹⁶¹

Çin düşüncesinde ritüeller için iki yazım şekli ile karşılaşılmaktadır. Bunlardan biri 'Ritüeller [ve] Tören' (礼仪), diğeri Ritüeller [ve] Yi (礼义)'dir.¹⁶² Zhang Hongzhen (张红珍) törensel ritüelleri (礼仪) şu şekilde açıklamaktadır: "görgü kuralları, görünüş, söz sanatı gibi anlamlara gelir, 'ritüellerin' dışsal tezahürü veya kesin seremonileridir." Toplumsal ritüeller (礼义) ise şöyle tanımlamaktadır: "'ritüellerin' içindeki ahlaki gereksinimlerdir." (Zhang, 2018, No. 2: 16). O halde bu iki ifade arasındaki ilişki şöyledir: Törensel ritüeller uyulması gereken usulleri ifade eder ve görseldir; toplumsal ritüeller de uyulması gereken usulleri ifade eder ve ahlaksaldır. Ayrıca birincisi, ikincisinin temelidir. Dolayısıyla ikincinin içerisindeki bütün ahlaki değerlerin dayanağı birincisinden gelmektedir.

¹⁶¹ Ancak kabul etmek gerekir ki birinci, ikinci ve üçüncü birbirinden tamamen bağımsız da değildir. Sadece aralarındaki bağ Sato'nun belirttiği üzere ebeveyn- çocuk ilişkisi, insanı yaratan Göğün ritüelleri de yaratması ile ilgili değildir. Bu yaklaşım Göğün her şeyi yaratmasına dayanarak insanı, insan iradesini tamamen vasıfsız bir duruma sokmaktadır. Xunzi düşüncesinde ritüellerin yaratılış sebebinden toplumda işlevsellik kazanmasına kadar insana yapılan vurguya ve insan yaşamı ile Gök arasında yapılan ayrıma bakıldığında, düşünürün bu anlayışa karşı olduğu görülmektedir.

¹⁶² İki kavram arasındaki ayırım ve bağ hakkında yapılan açıklamalarda birinci için 'törensel ritüeller', ikinci için 'toplumsal ritüeller' ifadeleri kullanılmıştır.

《Xunzi》 içerisinde de törensel ve toplumsal ritüellerin ayrı kullanımları vardır. Ancak bu ayırım her zaman yapılmamıştır. Bazı yerlerde ‘ritüeller ve Yi’ birlikte bazı yerlerde sadece ‘ritüeller’ ifadesi kullanılmıştır.¹⁶³ Ancak metnin kendisinden düşünürün törensel ritüellerden mi yoksa toplumsal kurallardan mı bahsettiği anlaşılmaktadır. Bazı metinlerde iki kavram da birbirini tamamlamaktadır:

Ritüeller, soylu [ile] sıradan arasındaki derece, büyük [ile] küçük arasındaki farktır... (《Xunzi》 10. Bölüm)¹⁶⁴

Bu ifadede olduğu gibi hiyerarşik düzenin belirlenmesinde toplumsal ve törensel ritüeller birbirinden ayrı olmadıkları görülmektedir. Bu yüzden kavramlar arasındaki ayırma ritüellerin yaratılışı temelinde dikkat çekilmelidir. Toplumsal yaşama yansıyan yönünde kavramlar arasında sıkı bir bağ olduğu kabul edilmelidir.¹⁶⁵

Sato’nun çalışmasında belirttiği üzere kimi araştırmacılar ritüeller-Yi arasında da ayrı bir bağlantı oluşturmamaktadır. Sato, ritüeller-Yi (礼义) kavramının, ritüellerin prensipleri olarak gördüklerini ileri sürmektedir (礼之义). Sato bu görüşe katılmamakta,

¹⁶³ ‘Ritüeller ve tören’ (礼仪) ifadesi ise sadece iki yerde görülür. Bu metinler birbirinin aynısıdır ve *seremoni* anlamındadır. (《Xunzi》 2. ve 19. Bölüm)

¹⁶⁴ (礼者，贵贱有等，长幼有差...) (《荀子》富国)

¹⁶⁵ Pek çok çalışmada politik ve sosyal yaşamı düzenleyen ritüeller için ‘geniş anlamda olan ritüeller (广义)’ ifadesinin kullanıldığı görülür. Ancak bu çalışmalarda da Xunzi’nin ritüeller anlayışının yaratılış süreci törensel ve toplumsal ritüeller ayırımı ile açıklanmamıştır. Bu çalışmada kavramsal açıdan bir ayırma gidilmemiş olup, kavram kimi yerde ritüeller ve Yi, kimi yerde sadece ritüeller olarak anılmıştır. Törensel ritüeller ve Ritüeller ile Yi kavramları arasındaki fark hakkında daha fazla bilgi için Zhang Hongzhen’in (张红珍) çalışmasına bakınız: (Zhang, 2018, No. 2: 16-22)

Yi'nin kendi başına bir etik değeri ifade ettiğini düşünmektedir (礼与义). (Sato, 2017: 328- 329). Bu konuda Sato haklıdır. Xunzi düşüncesinde 礼义, 'ritüeller ve Yi' olarak ayrı ayrı değerleri ifade etmektedir. Ancak bu ayrı değerler arasındaki fark çok açık değildir. Eric L. Hutton ise 《Xunzi》 içerisinde Yi'nin anlamını eski bilge hükümdarlar tarafından insanlara düzen getirmesi için oluşturulan belirli etik standartlar dizisi olduğunu düşünmektedir (Hutton, 2014: 560). Hutton'un yorumu 《Xunzi》 içerisinde Yi'nin tek başına yer aldığı metinlere uygundur. Ancak bu yorum ritüeller ve Yi'yi aynı şey yapmaktadır. Yi'nin ayrı bir değeri kalmamaktadır. Yi'nin tek başına kullanıldığı metinlerdeki anlamı oldukça açıktır. Bunlar: 'prensipli davranış', 'adalet' ve 'adil'dir. Ancak kelimenin ritüellerle beraber kullanıldığındaki anlamı bu kadar açık değildir. Çünkü ritüeller de 'prensipli davranış', 'adil' anlamlarına kendi içerisinde sahiptir. Metinlerde Yi'nin ayrı olarak ele alınmasının özel bir durumu olmalıdır. Bu durum Feng Youlan'ın açıklamaları ile şu şekilde yorumlanabilir: Yi, 'bir durumun olması gerektiği gibi olma durumu'dur. O halde ritüeller 'kurallardır' ve Yi 'bunların uygunluğu ve doğruluğudur'. Yi, uyulan kurallara bir çıkar gözetmeden uyulması durumudur. Bu anlamda Yi, görsel olan ritüel davranışlarına içsel olan ahlaki bir boyut kazandırmaktadır.

Törenselle Ritüeller ve Toplumsal Ritüeller:

Kitapta, 'Ritüeller Üzerine' bölümünde Xunzi'nin törenselle ritüellerin nereden geldiğini bilmediği kaydedilmiştir:

[bunlar] yüz [yıl önceki] hükümdarlar [zamanında da] aynıydı, geçmişten günümüze de aynıdır, bunların orijinini bilen yoktur (《Xunzi》 19. Bölüm).¹⁶⁶

¹⁶⁶ (是百王之所同，古今之所一也，未有知其所由来者也。)(《荀子》礼论)

Ritüellerin varlığının yaratıcısı Gök, türlerinin belirleyicisi atalardır. Peki Gök törensel ritüelleri yaratmışsa da bunu insanlığa nasıl iletmiştir? Bu sorunun cevabı Xunzi'nın şu sözlerinde ortaya çıkmaktadır:

Sunaklar, insanın düşüncelerinin [ve] özlem duygusunun [dışa vurumudur]
(《Xunzi》 19. Bölüm)¹⁶⁷

Görüldüğü üzere törensel ritüeller insanlara duygular aracılığı ile ulaşır. İnsanların kaybettikleri yakınlarına karşı duydukları üzüntü ve buna bağlı gelişen çeşitli kaideler sunak törenlerinin çıkış noktasıdır. Xunzi, canlıların kendi türlerini tanıdıklarını ve onları sevdiklerini düşünmüştür. Bu yüzden insanlar da kendi ailelerini severler.¹⁶⁸ Buradan anlaşıldığı üzere Gök, ritüellerin varlığının yaratıcısıysa da onların yeryüzünde eyleme geçmesi yine insan aracılığı ile gerçekleşmektedir. Xunzi'ya göre bu törenlerin nasıl meydana çıktığı açıktır ancak törenlerin içeriğinde uygulanan kuralların geldiği yer bilinmemektedir.

Chen Rongqing (陈荣庆), ritüellerin geçmişinde inançların ve toplumsal yaşamın etkisi olduğunu belirtmiştir: “‘Ritüeller’ ilkel zamanların tapınmalarından ve tabularından gelmektedir, insanlığın toplumsal etkileşimi ve toplumsal yaşantısının gelişiminden gelmektedir” (Chen, 2010, No.32: 88).

¹⁶⁷ (祭者，志意思慕之情也。)(《荀子》礼论)

¹⁶⁸ (凡生天地之间者，有血气之属必有知，有知之属莫不爱其类...人之于其亲也，至死无穷。)(《荀子》礼论)

Chen Rongqing'in açıklaması Çin kültüründe ritüellerin geldiği temeli göstermektedir. Ancak burada bir noktaya dikkat çekmek gerekir: Xunzi için ritüeller geleneklerdir. Düşünürün batıl inançlara saplantılı olmaya karşı tepkili bir tavrı olduğu görülmektedir:

Yağmur duası edilince yağmur yağdı, nasıl? Derim ki: Bir sebebi yok, dua etmeseydin de yağardı... Fal bakıp ondan sonra büyük işlere karar vermek, aranan şeyin elde edileceğinin düşünülmesinden değil, geleneklerdendir. Bu yüzden Junzi [bunları] gelenekler olarak görür, ancak sıradan halk Shen sanır (《Xunzi》 17. Bölüm).¹⁶⁹

Ayrıca kitabın 'Ritüeller Üzerine' bölümünde anlatılanlara bakılırsa, Xunzi için törenlerde uygulanan ritüellerin tamamen saygı içerikli olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin düşünüre göre cenaze törenlerinde ölünün yaşarken kullandığı eşyalarla birlikte gömülmesinin sebebi, ölüye yaşarken nasıl davranılıyor ise öldüğünde de aynı hürmetle davranılması gerektiği içindir. Ayrıca ölüyle birlikte gömülen eşyalara bir daha kullanılmayacak görüntüsü verilmelidir ki bu şekilde kayba duyulan yas daha derin hissedilebilecektir. Görülmektedir ki Xunzi için ritüeller 'insan ilişkilerini' belirleyen davranış biçimleridir. 《Xunzi》'da uygulanan ritüellerin amacı ve neticesi doğaüstü meseleler ile açıklanmaz.

¹⁶⁹ (雩而雨，何也？曰：无何也，犹不雩而雨也... 卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神。)(《荀子》天论)

Bilgelerin bilinçli eylemleri ile yaratılan, toplumsal ve politik olan ritüeller ve Yi (礼义) ise törensel ritüellerden evrilmiştir. Törensel ritüellerde uygulanan kurallar aile bireyleri ve ast ile üst arasındaki ilişkileri belirlemektedir. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

*Ritüeller, değerli olana saygı göstermek, yaşlı olana hayırlı evlat olmak, büyüğe küçüklük etmek, küçüğe merhamet etmek, sıradan olana nezaket göstermektir (《Xunzi》 27. Bölüm).*¹⁷⁰

Ritüeller ve Yi normları ise bunların törenlerden dışarıya çıkarılarak, hayatın her alanına işlenmiş halidir. Ayrıca kitapta geçen başka bir ifadeye göz atılacak olursa, ritüeller ve Yi'nin yaratılış süreci içerisinde de törensel ritüeller ile arasında güçlü bir bağ olduğu görülmektedir. Kitabın 'Müzik Üzerine' bölümünde törenlerde uygulanan ritüellerin ve çalınan müziğin insan aklına, uyuma ve hiyerarşik düzene etkisi açıkça ifade edilmiştir:

*Ritüeller ve müzik birlik [halinde], insan aklını kanalize ederler (《Xunzi》 20. Bölüm).*¹⁷¹

'Bedenin Eğitilmesi' bölümünde ise şöyle kaydedilmiştir:

Yeme içme, kılık kıyafet, mesken edinme, hareket dinlenme, ritüellere göre ise uyumlu ölçülü olur, ritüellere göre olmazsa tahrik kusur hastalık doğurur; görünüş, tavır, [bir yere] girme çıkma, hızlı atılan adım, ritüellere göre ise zarif olur, ritüellere göre

¹⁷⁰ (礼也者，贵者敬焉，老者孝焉，长者弟焉，幼者慈焉，贱者惠焉。)(《荀子》大略)

¹⁷¹ (礼乐之统，管乎人心矣。)(《荀子》乐论)

olmazsa kaba tuhaf aykırı itaatsiz bayağı [ve] vahşi olur. Bu yüzden insanlar ritüeller olmadan yaşayamaz, işler ritüeller olmadan başarılı olamaz, ülke ritüeller olmadan huzur bulamaz (《Xunzi》 2. Bölüm).¹⁷²

Bilgeler törenlerde uygulanan müzik ve ritüellerin ruha nasıl dinginlik verdiğini, uygulanan ritüellerin hiyerarşik düzeni nasıl dengelediğini görmüştür ve törensel ritüellerin kurallarını örnek alarak toplumsal normları oluşturmuşlardır. ‘Ritüeller Üzerine’ bölümünde şöyle kaydedilmiştir:

Göğün sunaklarını Göğün Oğlu, ve Yerin sunakları Zhu Hou, yas bitirme sunaklarını Shi [ve] Dafu [gerçekleştirir], böylece üstün üste hizmeti, astın asta hizmeti ayrılır (《Xunzi》 19. Bölüm)¹⁷³

Böylece törenler ile sağlanmış olan hiyerarşi, toplumda ve devlet yönetiminde düzeni sağlayacak olan ritüeller ve Yi’nin temelini atmış olmaktadır.

Bu araştırmada ortaya çıkan sonuç şudur: Ritüellerin kendisi ‘ahlak kurallarıdır’. Ritüeller ve Yi geçmişten günümüze gelen, toplumda düzeni sağlayan, insan ilişkilerini düzenleyen ve devlet yönetimini belirleyen toplumsal ahlak kuralları, gelenek ve

¹⁷² (食饮，衣服、居处、动静，由礼则和节，不由礼则触陷生疾；容貌、态度、进退、趋行，由礼则雅，不由礼则夷固、僻违、庸众而野。故人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁。)(《荀子》修身)

¹⁷³ (郊止乎天子，而社止于诸侯，道及士大夫，所以别尊者事尊，卑者事卑)(《荀子》礼论) Lou Ninglie, Dao 道 kelimesini Dan 禫 olarak yorumlamaktadır. Metnin içeriğine göre Dan (yas bitirme sunağı) kelimesi daha uygundur.

göreneklerdir.¹⁷⁴ ¹⁷⁵ Xunzi da kitabın ‘Ru Öğretisi’ (儒效) bölümünde geleneklere uymanın (习俗) önemini şöyle vurgulamaktadır:

Geleneklerine uyarsan, neticesinde doğanı dönüştürürsün (《Xunzi》 8. Bölüm)¹⁷⁶

Bir kimse dikkatlice uygulamayı bilir, gelenekleri ciddiye alır, uzun süre birikim yaparsa, o zaman Junzi olabilir (《Xunzi》 8. Bölüm)¹⁷⁷

Kitabın ‘Askeri Meselelerin Tartışılması’ (议兵) bölümünde geleneklerin terkedilmesi halinde üste riayetin olmayacağını vurgulamıştır.¹⁷⁸

Bu sözlerden anlaşılmaktadır ki ritüeller, geleneklerdir. Bu da Dongfang Shuo’nun, Xunzi’nin ritüeller düşüncesinin ilk anlamı kesinlikle çoğu insanın düşündüğü gibi etikle ya da ahlaki davranışların kuralları ile ilgili değildir,¹⁷⁹ görüşünün doğru olmadığını göstermektedir. Xunzi’nin ritüeller düşüncesinin ilk anlamı gelenekler ve toplumsal ahlak kuralları ile ilgilidir.

¹⁷⁴ Destekleyen görüşler için ayrıca bakınız: (Yang, 1992)

¹⁷⁵ Bir toplumun inanışları ve buna uygun takip eden bütün normlar, o toplumun geleneklerinin de bir parçasıdır. Bu kavramlar arasında keskin bir ayırım bulunmamaktadır. Gelenek, görenek, inanç, ahlak yapısı gibi kavramlar birbirini doğuran ve birbiri ile iç içe olan kavramlardır.

¹⁷⁶ (注错习俗，所以化性也) (《荀子》儒效)

¹⁷⁷ (故人知谨注错，慎习俗，大积靡，则为君子矣) (《荀子》儒效)

¹⁷⁸ (有离俗不顺其上) (《荀子》议兵)

¹⁷⁹ Dongfang Shuo’nun ritüellerin amacına yönelik diğer görüşü “ritüellere dayanan sosyal ve politik bir düzen kurmak içindir” ilerleyen sayfalarda değerlendirilecektir.

Bundan sonra incelenmesi gereken Dongfang ve Hui'nin dikkat çektiği üzere insan doğasının kötü oluşu sebebiyle insanların ritüellere temel olamayacakları sorundur. 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünde Xunzi ritüel ve Yi'nin bilgeler tarafından oluşturulduğunu, yani insan yapımı olduğunu vurgulamaktadır. Xunzi, aynı zamanda, insan doğasının düzeni bozan bir yapıda olduğunu ve herkesin de doğuştan aynı doğa yapısına sahip olduğunu düşünmektedir.¹⁸⁰ Ona göre, doğaları bakımından bilgeler de diğer insanlar gibidir. Bu da ritüeller ve Yi gibi toplumda düzeni sağlayabilen üstün yapıda bir olgunun nasıl insan yapımı olabileceği sorusunu ortaya çıkarmaktadır. Bilgeler bunu nasıl başarmıştır? Bundan sonra çalışmada incelenecek olan soru budur. Bu sorunun cevabı Xunzi düşüncesinde 'ahlakın nereden geldiği' sorusunun cevabını vermektedir.

Mou Zongsan, Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi'yi 'dışarıda olan' (外在) olarak tanımlamaktadır. (Mou, 1979: 196) (Mou, 1982: 120-126) Mou Zongsan 1982 yılına ait *Tarih Felsefesi* adlı çalışmasında Konfüçyüs ve Mengzi düşüncesini, Xunzi düşüncesi ile karşılaştırmaktadır. Buna göre araştırmacı Konfüçyüs ve Mengzi düşüncesinde ritüeller ve Yi'nin Gökten geldiğini ve insanın bunlara doğuştan sahip olduğunu; Xunzi düşüncesinde ise ritüeller ve Yi'nin insan yapımı olduğunu belirtmektedir (Mou, 1982: 123). O halde Gökten gelenin insandan bağımsız olarak dışarıdan gelen olması gerekirken insan yapımı olanın insana bağlı içeriden gelen olması gerekmez mi? Ayrıca görüldüğü üzere hem törensel ritüellerin yaratılmasında insan duyguları hem de ritüeller ve Yi'nin yaratılmasında bilgelerin kendileri etkin durumdadır (Tang, 2019: 24).

¹⁸⁰ Düşünür, insan doğası ve ritüeller ile Yi arasında yaptığı karşılaştırmada, insan doğasını Gökten var olan, ritüeller ve Yi'yi ise bilgeler tarafından yaratılan olarak açıklamaktadır. (凡性者，天之就也... 礼义者，圣人之所生也) (《荀子》性恶)

Mou Zongsan, ahlakın insan değerlerini içerdiğini ve insanın kendisinin dışında olan olamayacağını düşünmektedir. Araştırmacı, Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi gibi insan değerlerini içeren ahlak prensiplerinin insanın doğasından gelmeyen, bilinçli eylemi ile üretilen bir araç olarak ele almaktadır ve bu sebeple Xunzi düşüncesini de eleştirmektedir. Yani Xunzi düşüncesinde ahlak, ritüeller ve Yi ile dışarıdan gelmektedir. Araştırmacı dışarıda olan ritüeller ve Yi'nin nasıl olup da Xunzi'ya göre insanın doğasında olmayan Ren (insan sevgisi) ve Yi ilkelerine temel olduğunu sorgulamaktadır. Mou, Xunzi'ya karşı çıkmakta, Ren ve Yi hakkında şöyle düşünmektedir: Ren ve Yi ilkeleri insana özgü ilkelerdir. İnsanın dışında olan ritüeller ve Yi, içerisinde insana özgü ilkeleri barındıramaz. İçinde Ren ve Yi ilkesi barındırmayan ritüeller ve Yi, bunların insanda oluşmasını da sağlayamaz. Ritüeller ve Yi değerler dünyasıdır ve değerler dünyası Ren ve Yi ilkeleri olmadan söz konusu olamaz. O halde bunlar (Ren ve Yi) içeriden gelmelidir. Bu yüzden Mou'a göre Xunzi, ritüeller ve Yi'yi, dolayısıyla da Ren ve Yi'yi 'dışarı' koymakta hata etmiştir.

Araştırmacı, Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi'nin dışarıda bir kaynağı olması gerektiğini düşünmektedir ancak bu kaynağı da belirsiz görmektedir (Mou, 1979: 196-197). Araştırmacının Xunzi düşüncesine yönelik bu görüşlerini, Xunzi'nın 'insan doğası kötüdür' düşüncesi ve ritüeller ile Yi sisteminde 'Ren' ilkesinin olmayışı çerçevesinde kurduğu görülmektedir. Çalışmamızda, ahlakın geldiği yer sorunu için Mou'un bu görüşleri değerlendirilmiştir. Xunzi düşüncesinde insan, Ren ve ritüeller ile Yi arasında nasıl bir ilişki olduğu araştırılmıştır ve Xunzi düşüncesinde ahlakın geldiği yer 'dışarıda mıdır' sorusu cevaplanmıştır.

Xunzi kitabının 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümü içerisinde şöyle kaydedilmiştir:

Bilgeler kendi doğalarını dönüştürerek bilinçli eylemler meydana getirmişlerdir, bilinçli eylemler meydana getirerek ritüelleri [ve] Yi'yi yaratmışlardır. Ritüeller [ve] Yi'yi yaratarak yasa [ve] standartları oluşturmuşlardır. Yani ritüeller [ve] Yi yasa [ve] standartlar, bilgeler tarafından yaratılmıştır. Bunun için bilgeler de diğer insanlar gibidir diğer insanlardan farklı olmayan şeyleri, doğalarıdır; o yüzden farklılıkları ve diğer insanları aşan [yönleri], bilinçli eylemleridir (《Xunzi》 23. Bölüm).¹⁸¹

Bu paragrafa bakıldığında açıkça görülmektedir ki bilgeler ritüeller ve Yi'yi yaratmadan önce *kendi doğalarını dönüştürmüşlerdir*.¹⁸² O halde bilgelerin bunu nasıl yaptığının araştırılması gerekir. Bundan sonra da ortaya konması gereken bilgelerin bilinçli eylemlerinin niteliğinin ne olduğudur? Hatırlanacak olursa çalışmamızın Birinci Bölümünde hem 'iyilik bilinçli eylemdir' denmiş hem de aklın seçimleri ile oluşturulan bilinçli eylemin, kötü eylem olabileceği görülmüştür. Ayrıca kitapta Xunzi'nin, sözüm ona Shi'ların davranışlarının ve bilinç eylemlerinin tehlikeli ve yakışsız olduğunu düşündüğü kaydedilmiştir (Lou, 2018: 91).¹⁸³ Görülmektedir ki her bilinçli eylem iyi ya da ahlaklı olan değildir. Ayrıca görülmektedir ki bilinçli eylem ile ritüeller ve Yi'nin kurulması birbiri ile doğrudan bağlantılıdır. O halde bu soruların cevaplarının, ritüeller ve Yi'nin dayandığı temel insan ve Ren ilkesi ile olan ilişkisini aydınlatan cevaplar olması gerekmektedir.

¹⁸¹ (故圣人化性而起伪，伪起而生礼义，礼义生而制法度；然则礼义法度者，是圣人之所生也。故圣人之所以同于众其不异于众者，性也；所以异而过众者，伪也。)(《荀子》性恶)

¹⁸² Bununla ifade edilmek istenen insan doğasının 'değiştirdiği' değildir. İnsan doğası değişmez. Değişen kötü eylemeye olan meyildir. Doğasını dönüştüren bilgeler artık eylemlerinde kötü eyleme meylemezler.

¹⁸³ (今之所谓处士者，... 行伪险秽)(《荀子》非十二子)

Ritüeller ve Yi'nin ilk anlamının toplumsal ahlak kuralları olduğu belirtilmiştir. Bundan sonra üzerinde durulan bu ahlak kurallarının meydana getirilmesinin insan ile olan bağının aydınlatılmasıdır. Bunun yapılmasının iki nedeni vardır: Birincisi, Dongfang Shuo ve Hui Jixing gibi bazı araştırmacıların insan doğasının kötülüğü sebebiyle insan ve ritüeller ile Yi'nin yaratılması arasında net bir ilişki kurmamaları; ikincisi, Mou Zongsan'ın Xunzi'nin ritüeller düşüncesine getirdiği eleştirisidir.

2.2. İnsan Doğasının Dönüştürülmesi ve Bilinçli Eylem 化性起伪

Xunzi düşüncesinde herkes doğuştan kötü ise insanlar, ritüeller ve Yi'yi nasıl yaratabilmişlerdir? Kitapta bu soru sorulmuş ve cevaplanmıştır, 'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünde şöyle kaydedilmiştir:

Sorular: 'insan doğası kötü ise, o halde ritüeller [ve] Yi nasıl yaratılmıştır?'
Demeliyim ki: Ritüeller [ve] Yi, bilgelerin bilinçli eylemleri ile yaratılmıştır, insan doğası tarafından yaratılmamıştır (《Xunzi》 23. Bölüm).¹⁸⁴

Xunzi, bilgelerin bilinçli eylemleri bakımından diğer insanlardan ayrıldıklarını söylemektedir. Bu yüzden kötü olan insan doğasından bu bilinçli eylemin gerçekleştirilmesine giden sürecin nasıl meydana geldiğinin açıklanması oldukça önemlidir.

¹⁸⁴ (问者曰：“人之性恶，则礼义恶生？”应之曰：凡礼义者，是生于圣人之伪，非故生于人之性也。)(《荀子》性恶)

Kitapta bu konunun açıklanmayışının bir eksiklik olduğunu düşünen Chad Hansen, Xunzi'nın bilge hükümdarların geleneklere riayet eden bu kurallar ile uyumlu üretici bir aktiviteyi nasıl oluşturduklarını açıklayacak bir bölüm daha borçlu olduğunu belirtmektedir (Hansen, 1992: 338). Hansen'ın belirtmek istediği şu şekilde açıklanabilir: Sıradan insanlar gibi aynı doğaya sahip olan kimseler sunak törenlerinde uygulanan prensipleri ilke edinmiş ve bunları düzenin temeli haline getirmiştir. İşte Hansen'a göre geleneklere riayet eden kurallar (törenlerde uygulanan kurallar) ile uyumlu üretici aktivite (bilinçli eylem) arasındaki bu süreç eksiktir. Dongfang Shuo da bu görüşe katılmaktadır ve ritüeller yaratılmadan önce ahlak sahibi olan ilk insanın bunu nasıl başardığının çok açık olmadığını düşünmektedir (Dongfang, 2017: 168).

Araştırmacıların belirttiği üzere bu konu kitapta açıkça sunulmamaktadır. Ancak bu konuda ipuçları verilmektedir:

Birincisi, *“Önceki hükümdarlar kaostan hoşlanmamıştır”* (《Xunzi》 19. Bölüm)¹⁸⁵

İkincisi, *“Her insan iyiyi arzular, çünkü doğaları kötüdür. Zayıf olan gücü ister, çirkin olan güzelliği ister, sınırlı olan sınırsızlığı ister, fakir olan zenginliği ister, sıradan olan değer (soyluluk) ister, kendinde ne yoksa, dışarıda mutlaka onu arar”* (《Xunzi》 23. Bölüm)¹⁸⁶

¹⁸⁵ (先王恶其乱也) (《荀子》礼论)

¹⁸⁶ (凡人之欲为善者, 为性恶也。夫薄愿厚, 恶愿美, 狭愿广, 贫愿富, 贱愿贵, 苟无之中者, 必求于外) (《荀子》性恶)

Üçüncüsü, “*Bilgeler düşünce [ve] kararlarını biriktirmiş, bilinçli eylemleri pratik etmiş, ritüeller [ve] Yi’yi yaratarak yasa [ve] standartları meydana getirmiştir.*”
(《Xunzi》 23. Bölüm)¹⁸⁷

Bu ipuçlarından yola çıkarak bilinçli eylemin neticesinde ritüeller ve Yi’nin oluşturulma süreci şu şekilde açıklanabilir: Önceki hükümdarlar kaostan hoşlanmamışlardır. Mantıken de toplumda ve yönetimde kaos olması bir hükümdarın çıkarına olan bir şey değildir. Her hükümdar, hükümranlığını garanti altında tutacak bir düzen arzulayacaktır. Önceki hükümdarlar kaosun yol açtığı sorunları gözlemlemiş, düşünce ve kararlarını biriktirmiş, eylemlerin sonuçlarını tecrübe etmiş, doğalarını dönüştürmüş ve toplumda düzen kuracak bir çözüm üretmişlerdir.

Bu yorum içerisinde cevaplanmayan bir soru kalmaktadır: hükümdarlar bilinçli eylemlerini sahip olmayı arzu ettikleri düzen motivasyonu ile meydana getirirken, doğalarını nasıl dönüştürmüştür ve doğalarını dönüştürmeleri (化性) sürecinde ahlak sahibi olmuşlar mıdır? Dolayısıyla onların bilinçli eylemleri amaç-sonuç ilişkisi içerisinde nötr müdür, yoksa iyi ve ahlaklı mıdır?

Burton Watson şöyle bir yorumda bulunmaktadır:

Bilgeler de doğaları ve arzuları bakımından tamamen diğer bütün insanlar gibidir; sadece, modern anlamda epistemoloji ve psikoloji üzerine olan bölümlerde dikkat çekici bir şekilde açıkladığı üzere, bilgeler akıllarını öyle bir şekilde işletmeyi öğrenmişlerdir ki ahlaki anlayış ve sezkiye sahip olmuşlardır. Ve bu anlayış temelinde, toplumda

¹⁸⁷ (圣人积思虑，习伪故，以生礼义而起法度)(《荀子》性恶)

hiyerarşik düzeni ve insanı hayvandan ayıran düzeni yönetecek, doğru etik ilişkileri belirleyebilmişlerdir (Watson, 2003: 5).

Watson'un sözlerinden anlaşıldığı üzere bilinçli eylem *ahlaki anlayış ve sezi*; ritüeller ise *doğru etik ilişkilerdir*.

Xunzi'ya göre, insanlar doğuştan akla, hafızaya, bilme ve ayırt etme yetilerine sahiptir (Lou, 2018: 426). Düşünür bunlara herkesin sahip olduğunu vurgulamaktadır, ancak herkes bunlar ile doğru eylemler oluşturmuş olmazlar. Çünkü insan doğası gereği kötüye meylenmektedir ve akıl yanılabilir. Herkes karar alabilir, ancak herkes aynı konuda aynı kararları almaz. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

[insanların] arayışları aynıdır ancak izledikleri yol farklıdır, arzuları aynıdır ancak alguları farklıdır, [bu] doğuştandır. Her biri tasvibe sahiptir, akıllı [ya da] aptal [için bu] aynıdır; tasvip ettikleri şeylerin farklı olması, akıllı [ve] aptalı birbirinden ayırandır (《Xunzi》 10. Bölüm).¹⁸⁸

Yanılmamak ise uzun zaman çalışma ve birikim gerektirir (《Xunzi》 8. Bölüm).

Bilgeler bilinçli eylemlerini oluşturmadan önce doğalarını dönüştürmüşlerdir. Onların bilinçli eylemleri, dönüşmüş doğalarının ürünüdür. Nivison bilgelerin bilinçli eylemlerinin farkını, bütün insanlar bencil bir xing'e [性 doğa] sahip olmakta aynıdır, ancak wei [伪 bilinçli eylem] bakımından birbirimizden ayrılırız, bilge hükümdarlar

¹⁸⁸ (同求而异道，同欲而异知，生也。皆有可也，知愚同；所可异也，知愚分。) (《荀子》富国)

bizden daha keskin bir wei'e sahip olmuşlardır diyerek vurgulamaktadır (Nivison, 1999: 795).

Xunzi için bilge kimselerin ulaştığı merteye sıradan bir insanın mertebesi değildir. Dolayısıyla bilgeler 'dönüşmüş' doğaları ile bilinçli eylemler meydana getirmişlerdir. Bu yüzden bilgelerin bilinçli eylemleri kesinlikle 'iyi' eylemdir. Bu görüş kişinin nasıl bilge olduğu konusunda yapılan şu açıklama ile pekişmektedir:

'Yoldan geçen herkes bir Yü¹⁸⁹ olabilir.' ne demektir? Diyorum ki: Yü'nün Yü olması, kendini Ren [ile] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru yapmasındadır. Ren [ve] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru olmanın bilinebilir [ve] olunabilir prensipleri vardır, bu yüzden yoldan geçen herkes, Ren [ve] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru olmayı bilebilen asli maddeye sahiptir; Ren [ve] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru olabilme malzemesine sahiptir; bu yüzden herkesin Yü olabileceği açıktır. Bugün Ren [ve] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru olmanın bilinebilir [ve] olunabilir prensipleri olmasaydı? O halde Yü de Ren [ve] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru olmayı bilemez, Ren [ve] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru olamazdı. Yoldan geçen herkesin Ren [ve] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru olmayı bilebilen asli maddesi olmasaydı, Ren [ve] Yi [sahibi] kurallı [ve] doğru olabilme malzemeye sahip olmasaydı? Öyleyse yoldan geçen kimse, hane içinde baba [ve] oğul arasındaki Yi'yi bilemez, hane dışında yönetici [ve] memur arasındaki doğruyu bilemezdi. Ancak böyle değildir, yoldan geçen herkes, hane içinde baba [ve] oğul arasındaki Yi'yi bilebilir, hane dışında yönetici [ve] memur arasındaki doğruyu bilebilir, yani bilebilme asli maddesinin, olabilme malzemesinin, yoldan geçen herkeste olduğu açıktır. Şimdi yoldan geçen herkesin, bilebilme asli maddesi, olabilme malzemesi, temelinde Ren [ve] Yi

¹⁸⁹ Yü: 禹, M.Ö. yaklaşık 2070-1600 yılları arasında yaşamış, Çin kaynaklarında bilge olarak anılan bir hükümdar.

[sahibi] kurallı [ve] doğru olmanın bilinebilir [ve] olunabilir prensipleri [ile], bir Yü olabilecekleri açıktır. Şimdi yoldan geçen herkes tekniklere riayet ile öğrenirse, akıllarını tek bir niyete odaklar, ne araştıracaklarını düşünür sorgularsa, bunu uzun süre boyunca devamlı yapar, iyilik biriktirir ve vazgeçmezlerse, o zaman Shen kavrayışına ulaşır, Gök ve Yere katılırlar. Yani bilgelik, birikim ile ulaşılan bir şeydir.” (《Xunzi》 23. Bölüm).¹⁹⁰

Xunzi'ya göre herkesin bilge olabilme (yetilerine) sahip olması herkesin bilge olacağı anlamına da gelmez:

Sorulur: 'Bilgelik birikim ile ulaşılır, ancak herkes biriktiremez, neden?' Derim ki: yapabilirler ancak yaptırılmazlar. Yani küçük insan Junzi olabilir ancak Junzi olmaya istekli değildir, Junzi küçük insan olabilir ancak küçük insan olmaya istekli değildir (《Xunzi》 23. Bölüm).¹⁹¹

Ayrıca düşünüre göre, bir şeyin yapılabilecek bir şey olması kişinin mutlaka onu yapmaya yeteneğinin olduğu anlamına da gelmez. Kişinin yeteneğinin olmaması da o şeyin yapılabilecek bir şey olması ile çatışmaz. Yani yoldan geçen biri Yü olabilir, çünkü

¹⁹⁰ (“涂之人可以为禹。” 曷谓也？ 曰： 凡禹之所以为禹者， 以其为仁义法正也。 然则仁义法正有可知可能之理。 然而涂之人也， 皆有可以知仁义法正之质， 皆有可以能仁义法正之具， 然则其可以为禹明矣。 今以仁义法正为固无可知可能之理邪？ 然则唯禹不知仁义法正， 不能仁义法正也。 将使涂之人固无可知仁义法正之质， 而固无可能仁义法正之具邪？ 然则涂之人也， 且内不可以知父子之义， 外不可以知君臣之正。 今不然。 涂之人者， 皆内可以知父子之义， 外可以知君臣之正， 然则其可以知之质， 可以能之具， 其在涂之人明矣。 今使涂之人者， 以其可以知之质， 可以能之具， 本夫仁义法正之可知可能之理， 可能之具， 然则其可以为禹明矣。 今使涂之人伏术为学， 专心一志， 思索孰察， 加日县久， 积善而不息， 则通于神明， 参于天地矣。 故圣人者， 人之所积而致矣。)(《荀子》性恶)

¹⁹¹ (曰：“圣可积而致， 然而皆不可积， 何也？” 曰： 可以而不可使也。 故小人可以为君子而不肯为君子； 君子可以为小人而不肯为小人。)(《荀子》性恶)

Yü olmak olunabilen bir şeydir. Ancak bu yoldan geçen bir kişinin mutlaka Yü olacağı anlamına gelmemektedir (《Xunzi》 23. Bölüm).¹⁹²

Buradan görüldüğü üzere bilgelerin bilge olmasından ve ritüeller ile Yi'yi yaratmasından önce niyet etmeleri, uzun zaman çalışmaları, iyilik biriktirmeleri¹⁹³ ve bunun sonucunda doğalarını dönüştürmüş olmaları gerekmektedir. En önemlisi ise bilgelerin bu süreçte Ren ve Yi sahibi olmalarıdır. Yani insanların bu ilkelere sahip olmaları ile ritüeller ve Yi arasında zorunlu bir bağ yoktur. İnsanlar doğuştan sahip oldukları asli madde/yeti ile Ren ve Yi sahibi olabilmektedirler. Bilgeler de bunlara sahip olduktan sonra ritüeller ve Yi'yi yaratmıştır. Dolayısıyla onların yarattığı ritüeller ve Yi, insana özgü olan bu ilkeleri içlerinde barındırmaktadır.

Mou'un bu konudaki görüşleri hatırlanacak olursa: Mou, ritüeller ve Yi'nin değerler dünyası ile ilgili olduğunu belirtmektedir ve değerler dünyasının Ren ve Yi ilkeleri olmadan olamayacağını belirtmektedir. Araştırmacı, Xunzi'nin bunu göremediğini düşünmektedir. Mou, ritüeller ile Yi'nin; Ren ve Yi ilkeleri ile ilişkisi hakkındaki görüşlerinde haklıdır ancak Xunzi'nin bunu görmediği iddiasında haksızdır. Çünkü Xunzi bunu görebilmiştir. Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi, Ren ve Yi ilkelerini içinde barındırır. Görüldüğü üzere Mou bu konudaki eleştirisinde haklı değildir.

¹⁹² (然则可以为, 未必能也; 虽不能, 无害可以为) (《荀子》性恶)

¹⁹³ Kitapta şöyle kaydedilmiştir: “İyilik biriktirsen erdeme dönüşür” (《Xunzi》 1. Bölüm) (积善成德) (《荀子》劝学) Burada *erdem* olarak çevirisi yapılan dé (德) kavramı hakkında bir açıklama yapmak faydalı olacaktır. Çin düşüncesinde dé insanın yaratılışında, karakterinde bulunmaktadır ve insanın kendi benliğini keşfetmesiyle doğadan aldığı dé ile doğaya dönmesi vurgulanır. Ancak görüldüğü üzere Xunzi düşüncesinde insanın yaratılıştan sahip olduğu doğası ‘kötüdür’ ve dé ‘iyiliğin birikmesi’ ile gelmektedir. Bu durum Xunzi düşüncesini geleneksel Çin düşüncesinden ayıran yaklaşımlardan biridir.

Buraya kadar yapılan açıklamalar aynı zamanda Dongfang Shuo ve Hui Jixing'in görüşlerinin aksine, insan doğasının kötülüğü ile ritüeller ve Yi'nin yaratılması arasında direkt bir bağlantı kurulabileceğini de gösterilmiştir. Ancak araştırmacıların tereddütlerinin tam olarak giderilmesi için ritüeller ve Yi'yi yaratan bilinçli eylemlerin, ahlaklı eylemler olup olmadığı sorusu daha detaylı olarak incelenmelidir. Bu inceleme sırasında ayrıca Dongfang Shuo'nun 'ritüeller ve Yi'nin ilk amacının insanlarda ahlakı oluşturmak olmadığı' görüşüne de bir cevap sunulmuş olacaktır. Konuyu aydınlatmak için şöyle bir yol izlenebilir:

İnsan doğasının dönüşümünü aklın işleyiş sürecinde bulan T.C. Kline III, Bryan W. Van Norden'in (Van Norden, 2000: 103- 132) görüşlerini desteklemekte ve görüşlerini şöyle belirtmektedir:

Van Norden'in açıkladığı üzere, Xunzi'nin ahlaki muhakeme anlayışı tasvibin 可 ke irade mekanizması ve arzular 欲 yu arasındaki ayrımdır. Xunzi'ya göre, arzular doğamızın 性 xing bir parçası olan duygusal durumların 情 qing özel ve daha belirgin yanıtlarıdır... Diğer taraftan, tasvip ise anlama 知 zhi ile ortaya çıkar... Anlama tarafından oluşturulan tasvip ya da ret aracılığı ile kalp/akıl¹⁹⁴ 心 xin eylemleri kontrol eder. Arzular ne kadar güçlü hissedilseler de eyleme dökülmek durumunda değildir; tasvip ve ret arzuların tatmin arayışını kontrol edebilir... En sonunda, insanın eylemleri tasvip veya reddetme kapasitesi, ahlaki dönüşümü mümkün kılmaktadır (Kline III, 2000: 158).

¹⁹⁴ Akıl olarak çevirisi yapılan 心 xin kelimesinin kelime anlamı 'kalp' demektir. Ancak Xunzi felsefesinde bu akla tekabül etmektedir.

Kline III'ün da belirttiği üzere, insanın doğasını dönüştürüp *ahlak sahibi olması*, ritüeller ve Yi'nin yaratılmasından önce gerçekleşebilir. Çünkü insan akıl sahibidir. Kitabın 'Zengin Devlet' (富国) bölümünde insanların 'onay/ tasvibe' sahip olduğu ancak tasvip ettiklerinin birbirlerinden farklı olduğu kaydedilmiştir:

[insanlar] aynı şeyleri arzular ancak anlamları farklıdır, [bu] doğustandır. Her birinin tasvibe sahip olması, akıllı [ile] aptal [için] aynıdır; tasvip ettiklerinin farklı olması, akıllı [ile] aptalı birbirinden ayırır (《Xunzi》 10. Bölüm).¹⁹⁵

Kitabın 'İsimlerin Doğru Kullanımı' bölümünde de şöyle kaydedilmiştir:

arzular yok edilemese de arayışları kontrol edilebilir (《Xunzi》 22. Bölüm).¹⁹⁶

Kitapta ayrıca bunu yapabilenin akıl olduğu vurgulanmaktadır:

Arzular coşmuş ancak eyleme geçilmiyorsa, akıl onları durduruyordur (《Xunzi》 22. Bölüm).¹⁹⁷

Görüldüğü üzere insanlar ritüeller ve Yi olmadan da iyi eylemlerde bulunabilmektedirler. Nasıl ki kişinin doğasının kötüye meylinden kaynaklı kötü olarak

¹⁹⁵ (同欲而异知，生也。皆有可也，知愚同；所可异也，知愚分。)(《荀子》富国)

¹⁹⁶ (欲虽不可去，求可节也。)(《荀子》正名)

¹⁹⁷ (故欲过之而动不及，心止之也。)(《荀子》正名) Ayrıca Goldin'in de vurguladığı üzere Xunzi felsefesinde insan doğası akıl yardımı ile dönüşmektedir (Goldin, 1996: 52).

tasvir edilmesinde ya da kararlarında yanılmasından kaynaklı kötü eylemde bulunmuş olmasında ‘niyet’ ölçüt alınmamışsa, kişinin seçtiği duygu ve karar ile herhangi bir iyi niyet gütmediği halde iyi sonuçlar veren eylemlerine de ‘iyi eylem’ denilebilmelidir. Dolayısıyla eski hükümdarların düzeni kendi çıkarlarına görüp toplumda düzen kuracak normlar belirlemeleri, her ne kadar niyetleri kendi çıkarları olsa da eylemlerinin sonuçları bakımından yaptıkları şey iyidir. Li Chengyang da benzer görüşte olup, bilge hükümdarların kaosu önlemek için kurallar oluşturmasının motivasyonunun ahlaki bir motivasyon olmadığını, ancak ritüellerin kurulması sonucunda ortaya çıkan ahlaki olarak iyi olan olduğunu vurgulamaktadır (Li, 2011, V. 38: 61). Bilgeler de zaman içerisinde eylemlerinin sonuçlarını tecrübe ederek, biriktirerek, iyiliği tekrarlayarak bilge olabilmişlerdir.

Bu açıklamalar, bilgelerin ritüelleri neden ve nasıl oluşturduklarını açıklamanın yansıra ritüeller ve Yi’yi oluştururken neye dayandıklarının anlaşılması için de önem arz etmektedir. Çünkü görüldüğü üzere insanlar ritüeller olmadan da akılları ile doğalarını yönetebilmektedir ve iyi eylemler gerçekleştirebilmektedirler.

Bu argümanlar göz önüne alındığında cevabı bulunması gereken en önemli soru şudur: Ritüeller ve Yi’yi yaratan, insan aklının ürünü bilinçli eylemler ile bilgelerin ahlakları arasında nasıl bir ilişki vardır? İyi, ahlak, erdem ve ritüeller arasında nasıl bir bağıntı kurulabilir?

Bilinçli eylem her zaman iyi olan eylem değildir. Ancak bilgelerin bilinçli eylemlerinin iyi olan olduğu açıktır. İyi olan eylemlerin erdemler ve ahlak ile bağlantılı olmadığı iddia edilemez. Antonio Cua, ritüellerin ahlak ile olan ilişkisini sorgulamaktadır ve ritüellerin özellikle Ren ilkesinden bağımsız olarak ele alındığında bir ahlak kavramı

olamayacağını belirtmektedir. Araştırmacı eğer ahlak, çatışan insan duygularını ve arzularını birbiri ile bağdaştıran bir fonksiyona sahip olarak kabul edilirse o zaman ritüellerin etik ya da ahlaki bir fonksiyonu olduğunun söylenebileceğini ileri sürmektedir (Cua, 1979, No.4: 374-376). Xunzi düşüncesinde ise ritüeller Cua'nın bu koşulunu sağlamaktadır. Çünkü bilgelerin akılları sayesinde bilebilme ve öğrenebilme yetileri ile oluşturdukları bilinçli eylemler, onların ahlakları ve erdemleri, Ren ve Yi sahibi olabilmeleri ile yakından alakalıdır. Bu durum bilinçli eylemler oluşturduktan sonra yarattıkları ritüeller ve Yi'ye de yansımaktadır. Xunzi'nin ritüeller düşüncesi erdemlerden bağımsız değildir.

Dongfang Shuo, ritüeller ve Yi'nin bilgelerin bilinçli eylemleri ile yaratıldığını desteklemekte (Dongfang, 2017: 119- 153) ancak bunun etik ile olan ilgisi görüşüne karşı çıkmaktadır. Dongfang, Xunzi düşüncesinde Ren ve Yi'nin, ritüeller ile mümkün olduğunu vurgulamaktadır: “Ren ile konuşmak, Ren ile davranmak ritüellere uygun değilse, o Ren değildir; işi Yi ile yapmak ritüellere uygun değilse, o Yi değildir.” (Dongfang, 2017, No.1: 18)

Araştırmacının belirttiği üzere kitabının ‘Geniş Özet’ (大略) bölümünde ritüeller ile Ren ve Yi arasındaki ilişki şöyle kaydedilmiştir:

Ren'in köyü vardır, Yi'nin kapısı. Ren, köyü olmadan yerleşirse, [o] Ren değildir. Yi, kapısı olmadan geçilirse, [o] Yi değildir (《Xunzi》 27. Bölüm).¹⁹⁸

¹⁹⁸ (仁有里，义有门；仁、非其里而处之，非仁也；义，非其门而由之，非义也。)(《荀子》大略)

Burada ritüeller, Ren'in köyü ve Yi'nin kapısı olarak tasvir edilmiştir. Ancak düşünür burada ritüelleri, Ren ve Yi'ye sahip olmanın şartı olarak göstermemektedir. Anlatılmak istenen yalnızca bu kavramların gerçek manasının, hepsi birlikte bir bütün ve uyum içinde olması halinde açığa çıktığını vurgulamaktır:

Ren, sevgidir, akrabaya duyulur. Yi, prensiptir, davranışlarda uyulur. Ritüeller, idareli olmaktır, [bunları] tamamlar... Yakınlarını yükseltir ancak prensiplerin (Yi) olmazsa, o Ren olmaz; prensiplerin olur ancak [uygulamaya] cesaretin olmazsa, o Yi olmaz; idareli olur uyumlu olmazsa, o ritüeller olmaz (《Xunzi》 27. Bölüm)¹⁹⁹

Ahlaklı bir kişi olmak için sadece Ren ve Yi sahibi olmak yetmez, ritüellere de riayet etmek gerekir. Ayrıca aynı bölüm içerisinde şöyle de kaydedilmiştir:

Yönetici Ren sahibi akla sahip olduğunda bilgi hizmetlisi olur, ritüeller tamamlayıcısı olur. Bu yüzden hükümdar önce Ren ilkesini sonra ritüelleri [yüceltir], [bu] Göğün düzenlemesidir (《Xunzi》 27. Bölüm).²⁰⁰

Görüldüğü üzere Ren ilkesi mutlaka ki ritüellere ihtiyaç duymamakta hatta ritüellerden önce gelebilmektedir. Xunzi'nın insan doğası düşüncesi üzerine çalışma yapacak bir araştırmacının çok sık karşılaşacağı yorumlardan biri şudur: Mengzi düşüncesinde insan, doğuştan Ren ilkesine sahiptir; Xunzi düşüncesinde insan, ritüeller ve Yi ile Ren ilkesine sahip olur. Ancak burada görüldüğü üzere Xunzi düşüncesinde Ren,

¹⁹⁹ (仁、爱也，故亲；义、理也，故行；礼、节也，故成... 推恩而不理，不成仁；遂理而不敢，不成义；审节而不和，不成礼... 三者皆通，然后道也。)(《荀子》大略)

²⁰⁰ (人主仁心设焉，知其役也，礼其尽也。故王者先仁而后礼，天施然也。)(《荀子》大略)

ritüeller ve Yi yaratılmadan önce ulaşılabilen bir şeydir. Bilgelerin ritüeller ve Yi'yi yaratmadan önce doğalarını dönüştürmeleri sürecinde doğuştan sahip oldukları yetileri ile Ren sahibi olmalarına dayanarak Ren ilkesinin ritüeller ve Yi'nin temelinde zaten var olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Han Xing de Xunzi'nin ritüeller ve Yi düşüncesinin temelinde Ren ilkesini bulmaktadır (Han, 2015, No.1: 22-28).

Wang Rong (汪荣) ritüeller ve ahlak arasındaki ilişkiyi şöyle yorumlamaktadır:

Ritüeller ahlakın terbiye edilmesinde temel olan noktaları güçlendirir. Xunzi'ye göre ritüeller hem insanların kendi ahlaki değerlerini terbiye etmelerindeki amaçları, hem de kendi ahlaki terbiyelerini ölçmedeki temel normlarıdır (Wang, 2013: 62).

'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünde de şöyle kaydedilmiştir:

Bir oğulun babaya hürmet etmesi, küçük kardeşin büyüğe hürmet etmesi; oğulun babanın yerini temsil etmesi, küçük kardeşin büyüğün yerini temsil etmesi: Bu iki davranışın, her biri insanın doğasına karşı ve insan duygularına ters düşmektedir. Ancak yine de bunlar ataya saygının gösterilme şekli, ritüeller [ve] Yi'nin işlenmesidir (《Xunzi》

*23. Bölüm)*²⁰¹

Görüldüğü üzere ritüeller ve Yi hem terbiye olmanın ölçütü hem de terbiye etmenin amacıdır. Dongfang Shuo, Xunzi'nin politika ile toplumda ahlakı oluşturmayı amaçladığını vurgulamaktadır (Dongfang, 2017, No.1: 20). Dongfang'ın belirttiği üzere Xunzi düşünce sisteminde ritüeller ile politika yapılmaktadır ve siyaset sisteminin temeli

²⁰¹ (夫子之让乎父，弟之让乎兄；子之代乎父，弟之代乎兄：此二行者，皆反于性而悖于情也。然而孝子之道，礼义之文理也。)(《荀子》性恶)

ritüellere dayanır. Dongfang, çalışmasında ele aldığı konunun etik politika ya da politikanın temelini ahlak olması olmadığını, toplumda düzen (秩序) sağlamanın yönteminden (方法) bahsettiğini vurgulamaktadır. Araştırmacı ritüellerin etik ile olan ilişkisini politik düşüncelerinden ayırmakta haklı değildir. Çünkü Xunzi insan doğası üzerine kurduğu ritüeller felsefesi ile toplum düzeni kurmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla bunu politik düşüncelerinden tamamen ayırmak olanaksızdır. Xunzi'nın şu sözleri de bu görüşümüzü desteklemektedir:

Devlet nasıl idare edilir diye sorulur? Derim ki: beden eğitilmesini duydum, devletin nasıl idare edileceğini duymadım. Yönetici törenlerdir, halk izleyiciler, törenler doğru olursa izleyiciler de doğru olur. Yönetici kâsedir, halk su, kâse yuvarlak ise su da yuvarlak²⁰² olur (《Xunzi》 12. Bölüm).²⁰³

O halde öncelikle kendini eğiten bir yönetici, sonrasında halkını eğitir. Devlet düzeni de bunun sonucunda sağlanabilir. Xunzi 'Zengin Devlet' (富国) bölümünde de politikanın erdem için bir araç değil, erdemin politika için bir araç olması gerektiğinden bahseder:

²⁰² Wang Xianqian'in çalışmasında bu kelime yuvarlak anlamına gelen '圓' dir (Wang, 2018: 277). Lou Ninglie bahçe anlamına gelen '园' kelimesini kullanmıştır. Türkçeye çevirisinde, Wang Xianqian'in çalışması dikkate alınmıştır.

²⁰³ (请问为国? 曰闻修身, 未尝闻为国也。君者仪也, 民者景也, 仪正而景正。君者槃也, 民者水也, 槃圆而水圆。)(《荀子》君道)

*Erdem ile politika yapılmaz ise, neticesinde, güçsüz olan desteğini kaybetmenin acısını yaşar*²⁰⁴ (《Xunzi》 10. Bölüm).²⁰⁵

Daha önemlisi Xunzi ritüeller ve Yi'nin yaratılma *sebebini* insan doğasının kötü oluşu ile vurgulamaktadır ve insanın arzulara sahip oluşu ile açıklamaktadır. Bu durumun toplumda kaosa yol açtığını belirtmekte ve eski bilge hükümdarların insan doğasını düzen altına almak, böylece toplumda düzen kurmak amacıyla ritüeller ve Yi'yi yarattığını vurgulamaktadır. Böyle bir durumda nasıl olur da ritüeller ve Yi'nin ilk anlamı ya da amacı ahlak olmaz? Ritüeller ve Yi'nin ilk amacı insan doğasının dönüştürülmesi, kontrol altına alınması, ahlak sahip olmayan insanın ahlak sahibi yapılmasıdır.

Bütün bu araştırmalardan anlaşılan şudur: ritüeller ve Yi'nin ilk anlamı da amacı da *ahlaktır*. Ahlak ve ritüeller ile Yi birbirine temel ve birbirini tamamlayan kavramlardır. Cua da ritüellerin ahlak kurallarını ifade ettiğini çünkü ahlaka ilişkin erdemleri (hayırlı evlat olmak, sadakat, içtenlik, saygı, cesaret, sevgi, öğrenmek vb.) açığa çıkardığını vurgulamaktadır²⁰⁶ (Cua, 1979, No.4: 379). Xunzi'nin insanların duyguları aracılığı ile yaratılan törensel ritüellerinin ve buradan yine insanlar tarafından meydana getirilen ritüeller ve Yi düşüncesinin temeli; toplumun ve yaratıcılarının (insanın) geleneklerine,

²⁰⁴ Metnin genelinde, insanların aynı şeyleri arzulaması ve güçlü olanın zayıf olana üstün gelmesi ile düzenin bozulmasından bahsetmektedir. Bu sebeple erdemın devletlerarası ilişkilerde ve toplum düzeninde ne denli önemli olduğu vurgulanmaktadır.

²⁰⁵ (不以德为政，如是，则老弱有失养之忧) (《荀子》富国)

²⁰⁶ Bu çalışmada ritüel performanslarının insan üzerindeki etkisinin nasıl gerçekleştiği üzerinde durulmamıştır. Bu konu hakkında bilgi için Cua'nın çalışması incelenebilir (Cua, 1979, No.4: 373-394).

geçmişine ve ahlak anlayışına dayanır. Görülmektedir ki ahlak kurallarının tüm normlarını oluşturan ritüeller ve Yi'nin yaratılışı içeridedir, dışarıda değildir.²⁰⁷

Buraya kadar araştırmacıların bu konuda farklı görüşlere sahip olmasına neden olabilecek argümanlar arasında 'ritüeller ve Yi'nin Gökten gelmemesi', 'insan doğasının kötülüğü', 'bilgelerin bilinçli eylemi ve bunun niteliği' üzerindeki durumlar açıklığa kavuşturulmuştur. Buna göre şu sonuçlar ortaya çıkmıştır:

“Ritüeller ve Yi (ahlak kuralları) Gökten gelmez, bilgiler ve Junzi, yani *insan* tarafından yaratılmıştır”

“Ritüeller ve Yi insan doğası dönüştürüldükten sonra yaratılmıştır.”

“İnsan ritüeller ve Yi olmadan Ren ve Yi ilkelerine sahip olabilir.”²⁰⁸

“Ritüeller ve Yi, Ren ve Yi ilkelerini içinde barındırır.”

“Ritüeller ve Yi yaratılışında dışarıda olan değildir.”

²⁰⁷ Aslına bakılırsa, Xunzi düşüncesinde mesele ahlakın “içeriden” ya da “dışarıdan” gelmesi değil “insan doğasından gelmeyen” ve “akıl ile üretilen” olmasıdır. Ancak Mou Zongsan'ın yorumlarından yola çıkılarak, ahlakın bulunduğu bir alandan bahsetmek gerekirse *akıl ile üretilen, içeride olan* olarak tanımlanmalıdır.

²⁰⁸ Hatırlanacak olursa çalışmanın birinci bölümünde insanda doğuştan Yi ilkesinin bulunması, insanı diğer varlıklardan ayıran bir özelliği olarak sunulmuş ve bu da insanda bulunan bir potansiyel olarak yorumlanmıştır. Bu sebeple insanların ritüeller ve Yi olmadan, Yi ilkesine sahip olabilmeleri akli yetileri ile potansiyel olarak var olandan üretilmesi ile de yorumlanabilir. Kitapta buna dair açık bir argüman ileri sürülmemiştir. Ayrıca hatırlanacak olursa çalışmanın ikinci bölümünde (2.1.) Xunzi'ye göre canlıların türlerini tanıdıkları ve onları sevdikleri belirtilmiş, dolayısıyla insanların kaybettikleri aileleri için tuttukları yasın ritüel törenlerini oluşturduğu açıklanmıştır. O halde Xunzi insanlardaki 'insan sevgisinin' yani Ren ilkesinin temelini görebilmiştir.

“Ahlak zorunlu olarak dışarıdan gelmez”

“İnsan, akli aracılığı ile ahlaklı olabilir”

Mou, Xunzi düşüncesinde akıl ile Ren ilkesine ulaşmayı, ‘bunlar yetenekten gelir, insan doğasından gelmez’ diyerek eleştirmektedir. Mou, bunların (Ren ve Yi) yetiden (akıl) geliyor olmasını ‘dışarıda olan’ şeklinde yorumlamaktadır. Ancak bu bakış açısı ahlakın (Ren ve Yi) ‘içeride olan’ şeklinde yorumlanması için ‘insan doğasından gelmesini’ zorunlu kılan bir bakış açısıdır.

Xunzi Dalüe çalışmasında Mou, ritüeller ve Yi her ne kadar insanların bilinçli eylemleri ile yaratılsa da bunun asla ‘içeride olan’ sayılamayacağını belirtmiştir. Araştırmacı, Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi’yi değerlendirirken bunların dışarıda bir kaynağının olması gerektiğini vurgulamıştır. Bu kaynağın da doğa olması gerektiğini ileri sürmüştür. Mou, Xunzi’nın böyle bir kaynak göstermediğini belirtmekte ve bu sebeple onu eleştirmektedir. Bu açıklamalarından sonra Mou, ahlaki değerlerin insan doğasında var olmaması halinde, insanların ritüeller ve Yi ile uyum sağlayamayacağını, bu sebeple de ritüeller ve Yi’nin evrenselleşemeyeceğini açıklamaya geçmiştir (Mou, 1979: 196-197). Ancak bu açıklamalar, insan akli ile yaratılan ahlaki değerlerin neden ‘içeride olan’ şeklinde yorumlanamayacağı sorusuna ikna edici bir yanıt vermemektedir.

Mou, *Tarih Felsefesi* kitabında Xunzi’nın ahlakın öze ilişkin varlığını ortadan kaldırdığını (insanın doğuştan ahlaka sahip olması- ahlaklı özne 道德主体) onun yerine bilen özneyi (知性主体) ortaya çıkardığını vurgulamaktadır (Mou, 1982: 126). Mou’un bu yorumları arasında Xunzi düşüncesinde ‘insanın doğuştan ahlak sahibi olmadığı ve

bilebilen-düşünebilen öznenin olduğu' ifadesi doğrulanabilir. Ancak buraya kadar yapılan araştırmamızda görülmektedir ki insan, akli ile ahlaklı olabilmektedir; yani bilen özne aynı zamanda insanı ahlaklı da kılabilir. Çünkü ahlak, akıl aracılığı ile üretilmiştir. Mou bu yorumları ile ayrıca, Xunzi düşüncesindeki ahlakı, bilen öznenin bağımsız olarak 'dışarıda olan' bir alanda varlık gösteren bir nesne olarak tanımlamaktadır. Ritüeller ve Yi de bu yoruma dahildir. Mou, Xunzi düşüncesindeki ritüeller ve Yi'yi de akıl ile ulaşılan bir bilgi nesnesi²⁰⁹ olarak tanımlamaktadır ve Xunzi'nin bilgiyi (智) de insandan bağımsız 'dışarıda olan' olarak gördüğü çıkarımında bulunmaktadır (Mou, 1982: 126- 127). Peki, Xunzi düşüncesinde böyle bir epistemoloji oluşturmak mümkün müdür? Dahası Mou, Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi'yi, bilgiyi ve ahlakı 'dışarıda olan' şeklinde tanımlayarak bir varlık alanı yaratmış görünmektedir.²¹⁰ Öyleyse Xunzi düşüncesinde böyle bir ontoloji oluşturmak mümkün müdür?

²⁰⁹ Mou'un Xunzi düşüncesi hakkındaki bu yorumları akıllara Batılı Filozof Platon'un epistemoloji anlayışını getirmektedir. Platon'un bilgi felsefesine göre, görüngüler dünyasındaki tüm varlıklar, idealar dünyasındaki ideaların birer kopyalarıdır. Platon'a göre hakikat, idealar (Cevizci, 2019: 96-98). Platon, varlıklara dair öne sürdüğü bu ikili anlayışı ruh-beden düalizmi ile de pekiştirmektedir. Platon'un *Phaidon* kitabında görüldüğü üzere insan, ruh (psykhe) ve bedenden oluşmaktadır (Platon, 2018: 123). Platon ruhu akılla, insanın rasyonel meleke ya da yetileriyle özdeşleştirir. (Cevizci, 2019: 76) Ruh ölümsüz olup en önemli özelliği *düşünme* yetisi ile ön plana çıkmaktadır (Platon, 2018: 116). Platon'un *Menon* diyaloguna göre de erdem bir bilgi nesnesi olduğu anlaşılmaktadır. İnsan, ruhu aracılığı ile erdem ideasına ulaşabilir. Bu çıkarım diyalogun tamamına dayanmaktadır (Platon, 2018b). Platon'un epistemolojisi ve varlık görüşü, idealar kuramı hakkında detaylı bilgi için bakınız: (Cevizci, 2019: 86- 100) Bir başka çalışmada Mou da Çin felsefesinde böyle bir bilgi anlayışı olmadığını belirtmiştir (Mou, 2007: 10), ancak *Tarih Felsefesi* kitabındaki yorumları araştırmacının, Xunzi felsefesinde Batı felsefesine benzer bir epistemoloji ve ontoloji kurma eğiliminde olduğunu göstermektedir.

Not: Mou'un, Çin felsefesi hakkındaki yorumları Platon'un bilgi anlayışı üzerinedir. Bu yorum, Çin felsefesinde gerçeklik ve metafizik üzerine tartışmalar yapılmadığı anlamına gelmemektedir. Çin felsefesinde İsimler Ekolü olarak anılan Ming Ekolünün (名家) tartışma konularının özellikle bu kavramlar üzerine olduğunu belirtmek gerekir. Bu tartışmalar hakkında detaylı bilgi için bakınız: (Chan, 1969: 232- 243)

²¹⁰ Araştırmacı, bu alana dair bir açıklama sunmamıştır. Bu alanı *Xunzi Dalü* ve *Tarih Felsefesi* çalışmasında doğada aramış ancak bir sonuca varamamıştır. *Tarih Felsefesi* çalışmasında Mou, Xunzi düşüncesinde doğanın sade (純) doğa olduğunu, ahlakın burada yer almadığını da belirtmektedir (Mou, 1982: 126).

Xunzi düşüncesinde ne ritüeller ve Yi'nin ne de ahlakın insandan bağımsız olarak varlık gösterdiği bir alandan bahsedilmediği²¹¹ için Xunzi düşüncesinde ne böyle bir ontolojik çıkarımda bulunmak ne de böyle bir sistematik epistemoloji argümanı yürütmek mümkün değildir. 《Xunzi》 kitabında Mou'un argümanlarında da görüldüğü gibi, okuyucuyu bu tartışmalara yönlendirecek notlar bulmak mümkündür, ancak bu tartışmaları temellendirebilecek ve neticelendirebilecek yeterli veri sunulmamıştır.

Xunzi düşüncesinde insan ahlakı, doğuştan gelmez sonradan akıl aracılığı ile edinilir. Ancak doğuştan gelmediği için bu edininin 'dışarıda olan' ya da 'dışarıdan gelen' olarak yorumlanması, He Shujing'in (何淑静) şu görüşleri ile anlamlı bir argüman olarak öne sürülebilir: İnsanların akılları aracılığı ile eylemlerini yönetebilmeleri 'içeride olan' ve 'öznel olan'dır. Ayrıca bilgiler tarafından yaratılan ritüeller ve Yi diğer insanlarca 'dışarıda olan', 'nesnel olan'dır (He, 1988: 16). He, görüşlerinde haklıdır. Çünkü Xunzi da ahlaka ve bilgeliğe hem akıl ile hem de ritüeller ve Yi'ye riayet ederek ulaşılır. Buna akli ile ulaşmayı ritüeller ve Yi ile ulaşan insanlar için ritüeller ve Yi dışarıda ve nesnel olandır. O halde ritüeller ve Yi yaratılışında içeride olandır ancak daha sonra nesnelleşerek 'dışarıda olan' toplumsal kaidelere dönüşmüştür.

²¹¹ Kitapta, ritüeller ve Yi'nin yaratılması ile ilgili bir örnek verilmiştir. Bu örneğe göre çömlekçi kil kullanarak çömleğini yapmaktadır ve sonucunda çömlek, çömlekçinin doğası ile değil bilinçli eylemi ile yaratılmış olur. Xunzi, bilgelerin, düşünce ve kararlarını biriktirerek ritüeller ve Yi'yi yaratmasını buna benzetir (Lou, 2018: 478). Ancak burada bir sorun ortaya çıkmaktadır: çömlekçi kendisinden bağımsız olarak varlık gösteren kil ile çömleğini yaratırken, bilgelerin düşünce ve kararlarını biriktirerek, eylemlerinin sonuçlarını tecrübe ederek ritüeller ve Yi'yi yaratması söz konusudur. Düşünceler, kararlar ve tecrübeler öznenen bağımsız olarak betimlenmez. Guo Moruo, bunu Xunzi'nin aldatıcı argümanı olarak yorumlamaktadır (Guo, 1996: 227). Görüldüğü üzere, Xunzi düşüncesinde bu ve benzeri ifadeler tam bir varlık felsefesi oluşturmaya yeterli değildir. Bu durum düşünürün böyle bir amacının olmadığını göstermektedir.

İyi, erdem, ahlak gibi kavramlarının ‘neliği’ üzerine yapılacak tartışmalarda bu kavramları birbirinden ayıran koşullar bulmak mümkündür. Örneğin; cömert olmak bir erdemdir ve iyi bir şeydir ancak kişi cömert olabileceği bir durum karşısında cömert davranmadığı için ahlaksız ya da kötü olmakla suçlanmaz. Ayrıca ahlaki değerlerin ve değer yargılarının toplumdan topluma hatta kişiden kişiye değişebilen değerler olduğu da savunulabilir. Kimine göre ahlaksız olan davranış bir başkasına göre ahlaksız değildir. Xunzi düşüncesinde de ortadan kaldırılmaya çalışılan bu çatışmalardır. Xunzi düşüncesinde iyi ve ahlaklı olan arasında kurulan sıkı bağ davranışın toplumda yarattığı etkisi ile ortaya çıkmaktadır. İyi ve ahlaklı olan toplumda düzeni sağlayandır.

Xunzi’nin ritüeller ve Yi düşüncesinin nesnelleşen (客观化)²¹² bir yapıda olması hem bireylerin kendi yaşamlarına etki etmesi hem de toplumun her bireyine bulunduğu toplum içerisindeki rolünü vermesi ile ilgilidir. Bu nesnellik ritüeller ve Yi’nin kişiye göre değişmeyen ve genele uygulanabilir bir yapıda (普遍化) olmasını gerektirmektedir.²¹³ Burada bahsedilen nesnelliğin evrensel bir nesnellik olmadığını, düşünürün yaşadığı toplumun sınırları içerisinde kaldığını da belirtmek gerekir. Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi, *kurumsallaşmış*, toplum düzeninin ve siyaset sisteminin temeli olmuştur. Bu temel, yasalar ile de desteklenerek uygulanması zorunlu kılınmıştır.

²¹² Nesnellik, insanların ahlaki anlayışının tarih, kültür, devlet ve siyaset üzerinde nesnelleşerek kesin kurumsal bir varlık göstermesidir (Mou, 1979: 172).

²¹³ Dongfang da bu görüşü desteklemektedir (Dongfang, 2017: 264).

2.3. Toplumun Oluşturulması ve Sınıf Ayrımı 群-分

Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

[insanlar] ayrı yaşar birbirlerine yardım etmezse zayıf olurlar, topluluk oluşturur ancak sınıf ayrımı yapmazlarsa kargaşa çıkar. Zayıflık cefa, kargaşa felaket getirir. Cefaya deva bulmak [ve] felaketten kurtulmak [için], belirgin sınıf ayrımları ile topluluk oluşturmaktan daha iyisi yoktur (《Xunzi》 10. Bölüm)²¹⁴

Xunzi felsefesinde arzulanan düzenin kurulmasında riayet edilecek yöntem (ritüeller ve Yi) belirlidir. Bundan sonra yapılacak olan topluluk içerisinde bunu mümkün kılmanın yolunu bulmaktır.

Xunzi'ya göre insan çok şey arzular, ancak arzulanan bu şeyler yetersizdir:

arzular çok ancak şeyler azdır (《Xunzi》 10. Bölüm)²¹⁵

Dongfang Shuo bu konuda şöyle düşünmektedir: “Xunzi'nın ritüeller ve Yi teorisinin temeli, onun 'arzular çok ancak şeyler azdır' düşüncesine dayanmaktadır... Xunzi'nın ritüellerden bahsetmesinin temelinde öncelikle şu meseleyi çözmek vardır; geçmişten günümüze kadar insan toplumunda her daim var olagelmiş 'arzu' ve 'arzulanan şeyler' arasındaki ilişkinin 'zaman içerisinde birlikteliğini sürdürecektir' birtakım sistemler nasıl oluşturulur.” (Dongfang, 2017, No.1: 17).

²¹⁴ (离居不相待则穷，群居而无分则争。穷者患也，争者祸也。救患除祸，则莫若明分使群矣。)(《荀子》富国)

²¹⁵ (欲多而物寡)(《荀子》富国)

Dongfang Shuo'nun da belirttiği gibi Xunzi, arzular ve arzulanan şeyler arasında bir denge, bir ölçü oluşturmak istemiştir. Toplumda düzeni sağlamak için bir yapının olması gerektiğini düşünmüştür. Bu düşünce Xunzi'nin toplumsal sınıf ayrımı düşüncesine temel oluşturmaktadır.

Kitabın 'Onur [ve] Utanç' (荣辱) bölümü içerisinde şöyle kaydedilmiştir:

insan duygularının benzer arzuları olur, ancak insanlar bu arzularını takip ederlerse, o zaman güç zapt edilemez, şeyler yeterli gelmez. Bu yüzden önceki hükümdarlar kurallar ile ritüelleri ve Yi'yi oluşturmuş [toplumu] sınıflara ayırmıştır, soylu [ile] sıradan arasında bir derece, büyük [ile] küçük arasında bir fark, akıllı [ile] aptal becerikli [ile] beceriksiz arasında bir ayırım oluşturmuştur, herkesin kendi işini yapmasını sağlamış, ayrıca her bir kimse kendi hakkı kadarını elde etmiş, daha sonra [kimin] az [kimin] çok [kimin] iri [kimin] küçük tahıl maaşı alacağını belirlemişlerdir (《Xunzi》 4. Bölüm)²¹⁶

Görüldüğü üzere toplumda sınıfların oluşturulması ritüeller ve Yi ile mümkündür.

Burada bahsi geçen Yi (义) kavramı Xunzi'nin adalet anlayışını göstermektedir:

Yi, sınıf ayrımı yapmaktır. (《Xunzi》 24. Bölüm)²¹⁷

²¹⁶ (...，是人情之所同欲也；然则从人之欲，则埶不能容，物不能贍也。故先王案为之制礼义以分之，使有贵贱之等，长幼之差，知愚能不能之分，皆使人载其事，而各得其宜，然后使谷禄多少厚薄之称) (《荀子》荣辱)

²¹⁷ (义者，分此者也) (《荀子》君子)

Düşünüre göre:

*Yi, insanların kötü ve zararlı kimseler olmasını engelleyendir (《Xunzi》 16. Bölüm).*²¹⁸

Ayrıca:

*Yi, içeride kişinin ve dışarıda sayısız şeyin idareli olmasını sağlayandır, üstte yöneticiye huzur ve astta halka uyum verendir. İçi dışı astı üstü idare eden, Yi duygusudur (《Xunzi》 16. Bölüm).*²¹⁹

Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

*Ritüeller, soylu [ile] sıradan arasındaki derece, büyük [ile] küçük arasındaki fark, zengin [ile] fakir üst [ile] ast arasındaki uygunluktur (《Xunzi》 10. Bölüm).*²²⁰

Xunzi, törenlerin hiyerarşik düzeni kurmakta en üst seviyedeki ifadeler olduğunu düşünmektedir ve ülkeyi güçlendirmenin temelini oluşturduklarını belirtmektedir (Lou, 2018: 283). Düşünüre göre:

*İnsanlar bir topluluk oluşturmadan yaşayamaz, topluluk oluşturur ancak ayırım olmaz ise kargaşa çıkar (《Xunzi》 9. Bölüm)*²²¹

²¹⁸ (夫义者，所以限禁人之为恶与奸者也。)(《荀子》强国)

²¹⁹ (夫义者，内节于人而外节于万物者也，上安于主而下调于民者也。内外上下节者，义之情也。)(《荀子》强国)

²²⁰ (礼者，贵贱有等，长幼有差，贫富轻重皆有称者也。)(《荀子》富国)

²²¹ (故人生不能无群，群而无分则争)(《荀子》王制)

Bu ayırım ise adalete uygun şekilde yapılmalıdır. Kitabın ‘Hükümdarın Sistemi’ bölümünde şöyle kaydedilmiştir:

Öküze kadar kuvvetli, at kadar hızlı değildirler, ancak öküz [ve] atı kullanırlar, nasıl? Diyorum ki: insanlar topluluk oluşturur, hayvanlar oluşturamaz. İnsanlar nasıl topluluk oluşturur? Diyorum ki: ayırım ile. Ayırım nasıl gerçekleştirilebilir? Diyorum ki: Yi ile. O halde Yi ile yapılırsa ahenk [sağlanır], ahenk birliği, birlik kuvveti, kuvvet gücü, güç ise diğer canlılara üstün gelmeyi sağlar; böylece evler saraylar yapılabilir ve yerleşilir (《Xunzi》 9. Bölüm).²²²

Burada düşünürün adalet anlayışı ile karşılaşılmaktadır. Xunzi'nin adalet anlayışına göre herkes eşit değildir, adalet eşitsizlik ile sağlanır. Şeyleri eşit dağıtmak düzeni sağlamaz. Düzen, şeylerin yeterli gelmesi, arzuların sınıf ayrımı ölçüsünde tatmin edilmesi ile sağlanır. Düşünüre göre kimin neyi ne kadar hak ettiği ise kişinin erdemlerine ve yeteneklerine bakılarak belirlenir.²²³

‘Hükümdarın Sistemi’ bölümünde şöyle kaydedilmiştir:

Ayırım eşit olarak yapılırsa itaat olmaz, güçler eşit olursa birlik olmaz, herkes eşit olursa [kimse] hizmet ettirilemez. [Bir] Gök vardır [bir] Yer vardır, yukarıdaki [ile] aşağıdaki [arasında] fark vardır, aydın bir hükümdar tahta ilk çıktığında ülke yönetiminde [bir] sistem vardır. İki soylu birbirine hizmet edemez, iki sıradan birbirine

²²² (力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能群也。人何以能群？曰：分。分何以能行？曰：义。故义以分则和，和则一，一则多力，多力则强，强则胜物；故宫室可得而居也。)(《荀子》王制)

²²³ (论德而定次，量能而授官)(《荀子》君道)

itaat edemez, bu doğal kanundur. Güç pozisyonları eşit olur, ayrıca aynı şeylerden hoşlanır aynı şeylerden hoşlanmazlarsa, şeyler yeterli gelemez kesinlikle kargaşa çıkar, kargaşa kesinlikle kaos [getirir], kaos güçsüzlük [getirir]. Önceki hükümdarlar kaostan hoşlanmamış, bu yüzden ritüeller ve Yi oluşturmuş sınıf ayrımı yapmışlardır, fakir, zengin, soylu, sıradan arasında bir derece belirlemiştir, bu birleşime yeteri kadar yaklaşmak, yeryüzünü yetiştirmenin temelidir. Belgeler Klasığı der ki: 'Eşitliği sağlamak eşitsizlik ile olur.' Benim de demek istediğim budur (《Xunzi》 9. Bölüm)²²⁴

Bu metne bakıldığında akla gelen bir soruyu, Eirik Lang Harris sormuş ve cevabında Xunzi ile Hobbes arasında benzerlik bulmuştur:

İnsanların özgün sınırsız arzuları göz önüne alındığında, toplumun büyük çoğunluğunu, arzuladıkları nesnelere büyük bir pay elde etmelerinden, doğası gereği, alıkoyacak böyle bir hiyerarşik yapıyı neden kabul etsinler? Olası cevaplardan biri Hobbesçu bir cevap olabilir. İnsanlar, hiyerarşinin olmadığı durumlarda, arzuladıkları şeyleri bir parçasını bile karşılama ihtimalinin ne kadar zayıf olduğunu fark ederler. Bu kesinlikle Xunzi'nin, paylaşırma, ritüeller ve Yi olmazsa, güçsüzlük ve düzensizlik olur, iddiası tarafından da onaylanmıştır (Harris, 2016: 112).

Xunzi, toplumda düzensizliğin tümün zararına olduğunu görmüş ve toplumu sınıflara ayırmakla toplumda düzeni kurmanın adımını atmıştır. Ancak bütün toplum gerçekten de Xunzi'nin gördüğünü görebilmiş midir? Toplum hiyerarşik düzeni kendi

²²⁴ (分均则不偏，势齐则不一，众齐则不使。有天有地，而上下有差；明王始立，而处国有制。夫两贵之不能相事，两贱之不能相使，是天数也。势位齐，而欲恶同，物不能澹则必争；争则必乱，乱则穷矣。先王恶其乱也，故制礼义以分之，使有贫富贵贱之等，足以相兼临者，是养天下之本也。《书》曰：“维齐非齐。”此之谓也。)(《荀子》王制)

yararlarına uygun bulmuş ve buna riayet etmekte istekli olmuş mudur? Ritüeller insanı eğitir ve toplumsal ayrımları belirleyerek sınıflar arasında düzen telkin etmektedir. Ancak bunlar toplumda düzeni sağlamak için yeterli midir? Bu soruların cevapları için gereken ipucu düşünürün şu sözleri içerisinde yer almaktadır:

*Eskiler şöyle der: çiftçiler tarlalarını bölüp eker, tüccar mallarını bölüp satar, zanaatkarlar işlerini ayırıp başarı sağlar, Shi [ve] Dafu'lar görevlerini ayırıp karara bağlar, Feng Jian devlet yapısının Zhu Hou'ları yönettikleri toprakları ayırıp korur, Üç Gong bütün [meseleleri farklı] yönleri ile tartışır, böylece Göğün Oğlu kendine döner ancak başka bir şey [yapması gerekmez]. [Saray] dışında böyledir içinde de böyledir, yeryüzünden bundan daha adil bir eşitlik yoktur, daha düzenli bir ayırım yoktur, bu yüz hükümdar zamanında da aynıdır, dahası ritüeller [ve] **yasanın** getirdiği büyük ayırımdır. (《Xunzi》 11. Bölüm)²²⁵*

Dolayısıyla herkesin kendi işini yapması ve toplumdaki konumunun gereğini yerine getirmesi gerekir. Toplumun ritüelleri ve yasaları bunu gerektirir. Buna göre Xunzi için yasaların işlevsel olmadığı bir toplumda düzen kurulamaz.

²²⁵ (传曰：农分田而耕，贾分货而贩，百工分事而劝，士大夫分职而听，建国诸侯之君分土而守，三公总方而议，则天子共己而已矣。出若入若，天下莫不平均，莫不治辨，是百王之所同也，而礼法之大分也。)(《荀子》王霸)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DÜZENİN KURULMASI VE KORUNMASINDA

YASA

Xunzi neden yasalara ihtiyaç duymuştur? Düşünüre göre, insanlar ritüeller ve Yi ile kendilerini yetiştirebilmekte, toplum oluşturabilmekte, devlet yönetiminde ve toplumda düzen kurabilmektedir. Eğitimli bireylerden oluşan düzenli bir toplumda yasalara neden gerek vardır? Bunun nedeni şu şekilde açıklanabilir:

Xunzi'ya göre eğitimin hedefi öğrenilenin davranış haline getirilmesidir ve davranış haline getirmek demek ise onu anlamak demektir.²²⁶ Ancak ritüeller oldukça karmaşıktır, onları anlamak güçtür. Bu yüzden sıradan halk onları anlamamaktadır:

Ritüelleri, sıradan insanlar takip ederler ancak anlamazlar (《Xunzi》 30. Bölüm)²²⁷

Bunun nedeni sıradan halkın ritüelleri anlamak için gerekli yetilere sahip olmaması değildir. Xunzi herkesin doğuştan aynı yetilere sahip olduğunu düşünmektedir. Ancak ritüelleri anlamak, kişinin tek başına yapabileceği bir iş değildir. Bunun için yapılabilecek en iyi şey daha önce öğrenilmiş olanları takip etmektir:

Öğrenmede hiçbir şey [konunun] uzmanını gözetmekten daha hızlı değildir, daha sonra ritüelleri yüceltmektir (《Xunzi》 1. Bölüm).²²⁸

²²⁶ (学至于行之而止矣。行之，明也)(《荀子》儒效)

²²⁷ (礼者，众人法而不知)(《荀子》法行)

²²⁸ (学之经莫速乎好其人，隆礼次之。)(《荀子》劝学)

Bu amacında kişiye yol gösterebilecek olan ise bir eğitmendir:

Şimdi insan doğası kötüdür, mutlaka bir eğitmenin kaidelerini benimsedikten sonra doğru olur, ritüeller [ve] Yi'yi özümledikten sonra düzenli olur, şimdi insan kaidelerini [benimseyebileceği] bir eğitmeni yoksa, o zaman tehlikeye meyilli olur ve doğru olmaz (《Xunzi》 23. Bölüm)²²⁹

Xunzi, eski klasiklerin kolay ve anlaşılır olmadığını kabul etmekte, bu sebeple bir eğiticinin varlığını şart görmektedir:

'Ritüeller', 'Müzik' kurallı ancak açık değildir, 'Şarkılar', 'Belgeler' eski ancak günümüze uygun değildir, 'İlkbahar Sonbahar' açık ancak kısa değildir, uzmanıyla birlikte Junzi'nın sözlerini pratik yaparsan, ancak o zaman her yönüyle onurlanır, evrenin bilgisi ile donanırsın (《Xunzi》 1. Bölüm).²³⁰

Herkes ritüelleri kavrama yetisine sahiptir ancak düşünürün yaşadığı toplumda herkes bir eğitmenin rehberliğine ulaşabilecek imkanlara sahip değildir. Dolayısıyla sıradan halk ritüelleri takip etse de anlayamamaktadır. Onları düzen altında tutacak olan ise yasalar ve cezalardır.

Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

²²⁹ (今人之性恶，必将待师法然后正，得礼义然后治，今人无师法，则偏险而不正)(《荀子》性恶)

²³⁰ (《礼》、《乐》法而不说，《诗》、《书》故而不切，《春秋》约而不速。方其人之习君子之说，则尊以遍矣，周于世矣。)(《荀子》劝学)

Shi ve üstü kişileri mutlaka ritüeller [ve] müziğe göre düzene sok, sıradan halk kitlelerini mutlaka yasa kurallarına göre kontrol et (《Xunzi》 10. Bölüm)²³¹

Düşünürün bu sözlerine göre ritüellerin üst sınıf için, yasaların ise sıradan insanlar için var olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu iki sistem toplumun bütünü içindir. Xunzi ritüellerin halk için de geçerli olduğunu belirtmektedir:

Ritüellerin varlığı, layık kişi [ve] astı kişilerden avama kadar [herkes] içindir, [sadece] bilge olmak için değildir (《Xunzi》 27. Bölüm)²³²

Ayrıca yasalar genel bir uygulanabilirliğe sahiptir. Toplumun her bireyi yasalara tabidir. Xunzi devlet görevlilerinin de cezalar ile yaptıkları kötü işlerden caydırılmasını desteklemektedir (başlık 3.1.). Öyleyse ritüeller ve yasalar toplumun bütün kesimlerini ilgilendirmektedir. Burada bahsi geçen durum sıradan halkın ritüelleri öğrenme imkanına sahip olmaması ve bununla doğalarını dönüştüremeyecek olmaları sebebiyle yasalar ile kontrol altında tutulmaları gerektiğidir. Eirik Lang Harris de benzer görüşte olup Xunzi'nin bu sözleri ile sıradan halk topluluklarının ahlaki gelişim yolunda olmadıklarını, ritüeller ile kolayca kontrol edilemeyeceklerini kastettiğini düşünmektedir (Harris, 2013, No.12: 98).

Ritüelleri anlamak için gerekli imkanlara sahip olunması demek de herkesin bunu yapmaya istekli olacağı anlamına gelmemektedir. Ritüeller aracılığı ile insanın kendisini yetiştirmesi uzun zaman çalışmayı gerektiren, meşakkatli bir iştir. Herkes bunu yapmaya

²³¹ (由士以上则必以礼乐节之，众庶百姓则必以法数制之。)(《荀子》富国)

²³² (故礼之生，为贤人以下至庶民也，非为成圣也)(《荀子》大略)

gönüllü değildir. Kitapta bu kişiler için ‘yapabilirler ancak yaptırılmazlar’ diye kaydedilmiştir. Ritüellere riayet etmeye gönüllü olmayanlar için şu açıklama sunulmuştur:

Hırsız [ve] korkak [olup] görevini savsaklayan, onursuz [ve] utanmaz ayrıca yeme içmeye düşkün olan, o halde [böyle kişiye] kötü bir genç denebilir; bunlara ek olarak hovarda [ve] şiddet uygulayan ayrıca itaatsiz, tehlikeli [ve] hain ayrıca büyüklerine saygı göstermeyen, o halde [böyle kişiye] zararlı bir genç denebilir. Ölüm cezası ile bile cezalandırılmaya kadar batabilir (《Xunzi》 2. Bölüm)²³³

Xunzi bu kimselerin eğitilmeden idam edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.²³⁴ Düşünüre göre bazı kimseler vardır ki bunlar hırsızlardan ve dolandırıcılardan bile kötüdür, hiçbir şekilde iflah olmazlar. Hırsızlar ve dolandırıcılar değişebilir ancak bu kimseler değişemez.²³⁵ Bilge bir hükümdar başa geldiğinde önce bu kimseleri idam etmeli, sonra hırsız ve dolandırıcılara sıra gelmelidir.²³⁶

Ritüeller hiyerarşik yapısı ile toplumsal düzeni sağlayan normlardır. Ritüeller neyin nasıl olması gerektiğini belirtir. Ancak bu normların ihmal edilmesi halinde neler yapılabileceğini belirtmemektedir ve herhangi bir yaptırım gücü temsil etmemektedirler. Bu anlamda yasalar, ritüellerin ‘ceza’ eksikliğini tamamlamaktadır (Dongfang, 2015, No.4: 45).

²³³ (偷儒惮事，无廉耻而嗜乎饮食，则可谓恶少者矣；加惕悍而不顺，险贼而不弟焉，则可谓不详少者矣，虽陷刑戮可也。)(《荀子》修身)

²³⁴ (元恶不待教而诛)(《荀子》王制)

²³⁵ (盗贼得变，此不得变也。)(《荀子》非相)

²³⁶ (圣王起，所以先诛也，然后盗贼次之。)(《荀子》非相)

Chen Rongqing de Xunzi'nın yasa ile ritüelleri tamamlandığını çünkü Savaşan Devletler dönemi gibi bir dönemde cezalar olmadan etkili bir yönetim sağlanmasının zor olduğunu vurgulamıştır (Chen, 2010, No.32: 92). Nitekim toplumun bir kesimi toplumsal ahlak kurallarına uyarken diğer bir kesiminin uymaması, toplumda mutlaka çatışma çıkaracaktır. Bu durumda toplumda ahlak birliğin sağlanması için bir yaptırım gücüne ihtiyaç duyulacaktır. Ritüellerin bu yönünün eksik oluşu, cezaların varlığını gerektirmiştir.

Ritüeller toplumda ve devlet kademesindeki sosyal ve siyasal ilişkilerin kaidelerini belirlerken, hayatın pek çok alanında gerekli görülen yönetmeliklerin içeriklerini belirlememektedir. Eirik Lang Harris'in de belirttiği üzere toplumda herkes erdem sahibi olsa da geride belirli kurallar dahilinde düzenlenmesi gereken meseleler kalmaktadır.²³⁷ Yasalar bu düzenlemeleri sağlayan kuralları temin eder. Kitapta da şöyle kaydedilmiştir:

Araziden onda bir oranında [ürün alınır], geçitler [ve] pazarlar incelenir ancak ücretlendirilmez, dağlar ormanlar [ve] göllerde avlanma, belirli zamanlarda yasaktır ancak vergi alınmaz. Toprağın durumuna [bakılır] ve [buna göre yürütülecek] politika ayarlanır. Mesafenin uzaklığı hesaplanarak haraç alınır... bunlar hükümdarın yasalarıdır (《Xunzi》 9. Bölüm).²³⁸

²³⁷ Harris bu konuya modern anlamda bir örnekle açıklık getirmekte; ideal toplumun mümkün kılındığı zamanlarda bile 'araçların yolun hangi tarafından kullanılacağına' dair kuralların varlığına ihtiyaç duyulmaya devam ettiğini düşünmektedir (Harris, 2013, No.12: 98).

²³⁸ (田野什一，关市几而不征，山林泽梁，以时禁发而不税。相地而衰政。理道之远近而致贡。... 是王者之法也。)(《荀子》王制)

Xunzi düşüncesinde yasa kavramının yazılı yasal düzenlemelerin belirlediği ‘kanunlar’ olduğu görülmektedir. Cezalar da bu düzenlemelerin ‘yaptırım’ kısmını oluşturmaktadır.

Ritüeller yaşamı düzenleyen yönetmeliklerin kurallarının belirlenmesinde yetersiz kalmaktadır. Ritüellerin ‘yetersiz’ olarak nitelendirilmesine bir açıklama getirmek gerekmektedir. Xunzi düşüncesinde ritüeller kusursuzdur, kusurlu olan insanlardır. Ritüelleri anlamayan, onlara riayette eksik olan ve dolayısıyla toplumda kaosa sebep olan insanlardır. Ritüellerin, kaidelere uyulmadığı durumlarda bir yaptırım gücü temsil etmiyor oluşu, ritüelleri kusurlu yapmamaktadır. Yasaların bu eksikliği tamamlaması ise aslında kusurlu olan insanların eksik yönlerini kontrol altına aldığı ifade etmektedir. Ayrıca ilerleyen sayfalarda görüleceği gibi ritüeller, yasaların temelini oluşturmaktadır. Yasalar ritüeller ve Yi’den bağımsız oluşturulmamıştır. Dolayısıyla Xunzi düşüncesinde iyi yasaların varlığı yine ritüellerin kusursuzluğu ile sağlanmaktadır.

Görüldüğü üzere toplumun yaşamını düzenleyen yönetmelikler gereklidir, toplumda ritüeller ile doğru yola giremeyecek insanlar vardır ve yasalar bu insanların meydana getirebileceği kaosu önlemektedir. Bu kimseler cezalar ile ıslah edilmeli ve topluma zararsız hale getirilmelidir. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

Düzenin prensibi, ritüeller ve ceza [ile], Junzi halkını eğiterek huzura kavuşturur
(《Xunzi》 25. Bölüm)²³⁹

²³⁹ (治之经，礼与刑，君子以修百姓宁。)(《荀子》成相)

Ritüel ve yasaların Xunzi düşüncesinde topluma bakan tarafı ile bir açıklaması olduğu gibi yöneticilere bakan açıklamaları da vardır. Buna göre düşünür için siyasi işlerinde yasalara uyan, hukuki işlerinde adil olan yönetici ülkesine hâkim olabilir.²⁴⁰ Düşünürün bu sözlerinden siyasi ve hukuki meselelerde yasaların varlığını gerekli gördüğü anlaşılmaktadır.

3.1. Ceza Düşüncesi 刑

Xunzi felsefesinde ceza ile eğitim yakın ilişkilidir. Düşünüre göre kişileri cezalandırmak da bir eğitim şeklidir. Halk cezalar ile suçun ne olduğunu anlar (Lou, 2018: 579). Xunzi cezaların, halka yanlışı gösteren, onları yanlış yapmaktan alıkoyan nitelikte olması gerektiğini düşünmüştür. Bu yüzden düşünür insanların öncelikle eğitilmesi gerektiğini belirtmektedir:

Belgeler Klasığı şöyle der: ‘Ceza Yi’ye göre [ve] idam Yi’ye göre [olsa da], acele etme, sadece şöyle de: henüz [kendi] işlerime riayet etmedim.’ [Yani bu] önce eğit demektedir (《Xunzi》 28. Bölüm).²⁴¹

Li Wenjie (李文杰) ve Fu Shu’e’nın (付淑娥) belirttiği üzere, Xunzi düşüncesinde yönetici ilk önce ‘ritüelleri tüm halka uygulamalıdır’ ve toplumun tüm bireylerine yönetimin ahlak kurallarını yaymalıdır. Doğuştan gelen doğaları kötü olan

²⁴⁰ (政令法，举措时，听断公，上则能顺天子之命，下则能保百姓，是诸侯之所以取国家也)(《荀子》荣辱)

²⁴¹ (《书》曰：‘义刑义杀，勿庸以即，予维曰未有顺事。’言先教也。)(《荀子》宥坐)

insanların kötülüğü bırakmaları olabildiğince sağlanarak iyiliğe yönlendirilmelidir (Li; Fu, 2013, N.33: 124). Xunzi'nın şu sözleri de bu görüşü desteklemektedir:

Sözleri kötü, konuşması kötü, yeteneği kötü, [sorumluluktan] kaçıp arkasını dönen halka, görev ver ve eğit, zaman ver ve bekle, ödüller ile teşvik et (《Xunzi》 9. Bölüm)²⁴²

Ceza bundan sonra başvurulacak yöntemdir.

Xunzi felsefesinde eğitim ve ceza arasındaki denge şu sözlerden anlaşılmaktadır:

Eğer [insanları] eğitmez ancak idam edersen, cezaların bol olur ancak kötülük yenilmez; eğer [insanları] eğitir ancak idam etmezsen, [aralarındaki] alçak insanlar cezalandırılmış olmaz; eğer [insanları] idam eder ancak ödüllendirmezsen, o zaman zor işlere tabi olanlar teşvik edilmiş olmaz; eğer idamlar [ve] cezalar doğru örneklerle olmazsa, o zaman maiyetindeki insanlar geleneklerden şüphe eder tehlikeli olurlar ve halk birlik olmaz (《Xunzi》 10. Bölüm).²⁴³

Buradan anlaşıldığı üzere eğitmeden cezalandırmak, suçu önlemekte etkili bir yöntem değildir. Kişinin neyin doğru neyin yanlış olduğunun farkına varması cezadan önce eğitim ile sağlanabilir. Eğitim olur da bu kez hiç ceza olmazsa, eğitimden anlamayan insanlar kontrol edilmemiş olur. İnsanları yaptıkları iyi işlerde teşvik etmek, kötü işlerden

²⁴² (故奸言，奸说，奸事，奸能，遁逃反侧之民，职而教之，须而待之，勉之以庆赏)(《荀子》王制)

²⁴³ (故不教而诛，则刑繁而邪不胜；教而不诛，则奸民不惩；诛而不赏，则勤厉之民不劝；诛赏而不类，则下疑俗险而百姓不一。)(《荀子》富国)

dolayı cezalandırmak gerekir. Ödül ve ceza ise amacına uygun şekilde seçilmelidir ki insanlar bunlardan ders çıkarmalıdır ve cezalar onları kötülük etmekten caydırmalıdır.²⁴⁴

Xunzi insanları kademeli olarak ödülleriyle teşvik ederek, katı olan cezalar ile cezalandırarak, insanların uyarılması gerektiğini düşünmüştür.²⁴⁵ Bu yüzden Xunzi'ya göre yönetici: “ritüeller [ve] Yi'ye açıklık getirerek [insanları] dönüştürür, yasalar oluşturarak yönetir, cezaları benimseterek yasaklar” (《Xunzi》 23. Bölüm)²⁴⁶ Görüldüğü üzere Xunzi düşüncesinde cezaların amacı eğitmek, uyararak, caydırmak ve yasaklamaktır. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

Genel olarak insanları cezalandırmanın temeli, zorbalığı yasaklamak kötülükten nefret edilmesini sağlamak, dahası onun gelecekte [tekrar işlenmesine karşı] uyardır.
(《Xunzi》 18. Bölüm)²⁴⁷

Xunzi, başarıların ödüllendirilmesinden ve suçun cezalandırılmasından yanadır.²⁴⁸ İyi kimselere ritüellere göre muamele edilmesi gerektiğini ve cezanın ise sadece bunu hak eden, iyi olmayan insanlar için geçerli olduğunu belirtmiştir. Ancak bu şekilde layık olan ile olmayan, doğru ve yanlış olan ayrılır ve kaos önlenir.²⁴⁹ Ödüller işler cezalar korku verirse layık kişi görülebilir ve yükseltilebilir; layık olmayanlar görülebilir ve uzaklaştırılabilir, yetenekli ve yeteneksiz görülebilir ve ona göre görevlendirilir. Ödüllerin düzgün işlemesi ritüeller ve Yi'ye uygun olmasına bağlıdır, aksi

²⁴⁴ (严刑罚以防之)(《荀子》王制)

²⁴⁵ (渐庆赏, 严刑罚, 以戒其心。)(《荀子》富国)

²⁴⁶ (明礼义以化之, 起法正以治之, 重刑罚以禁之)(《荀子》性恶)

²⁴⁷ (凡刑人之本, 禁暴恶恶, 且惩其未也。)(《荀子》正论)

²⁴⁸ (无功不赏, 无罪不罚。)(《荀子》王制)

²⁴⁹ (以善至者待之以礼, 以不善至者待之以刑。两者分别, 则贤、不肖不杂, 是非不乱。)(《荀子》王制)

halde insanlar sadece ödül kazanmak için işlerine riayet edecek, bir kazançları olmadığını gördüklerinde o işi yapmaya meyletmeyecektir (Lou, 2018: 299). Ayrıca ceza da ödül de ölçülü olmalıdır:

Ödüllendirmede yüz verilmez, cezalandırmada gelişigüzel davranılmaz. Ödüllerinde yüz verirsen [bu] küçük insanın lehine olur, cezalandırmada gelişigüzel davranırsan [bu] Junzi'nın zararına olur (《Xunzi》 14. Bölüm).²⁵⁰

Ancak şu da bir gerçektir ki ödül ve cezanın amacına ulaşması bunların ne kadar etkili olduğuna bağlıdır. Xunzi cezaların aşırı olmaması gerektiğini savunmaktadır²⁵¹ ancak aynı zamanda cezaları korku verenin, otorite kurabileceğini de kabul etmektedir.²⁵²

Xunzi düşüncesinde cezaların bir dengesi vardır²⁵³ ve yasalar Yi'ye uygun olmalıdır.²⁵⁴ Bu yüzden hak edilen duruma göre cezanın ağırlığı seçilmelidir.

Xunzi döneminde Beş Ceza (五刑) olarak adlandırılan bir cezalandırma sistemi uygulanmaktadır. Bu beş ceza; 'dövme yapma' (墨, işlenen suçun yüze yazılması), 'burun kesme' (劓), 'ayak kesme' (刖), 'hadım etme' (宫) ve 'baş kesme'dir (大辟). Bu sistemde uygulanan cezalar farklı dönemlerde farklı şekillerde uygulanmıştır. Bunlara yeni ceza yöntemleri eklenmişse de temel olarak Beş Ceza sistemi olarak adlandırılmıştır. Xunzi bu cezalar hakkında şunları düşünmektedir:

²⁵⁰ (赏不欲僭，刑不欲滥。赏僭则利及小人，刑滥则害及君子。)(《荀子》致士)

²⁵¹ (刑罚不过)(《荀子》王制)

²⁵² (刑威者强)(《荀子》议兵)

²⁵³ (刑法有等)(《荀子》礼论)

²⁵⁴ (则举义法也)(《荀子》王霸)

Dönemin sathi konuşmacıları şöyle derler: 'Eski yönetimlerde dövme yapma cezası yoktu, ancak sembol taşıma cezası vardı. Dövme yapma [yerine sembol taşıma]; [burun kesme yerine] ot şapka giydirme; hadım etme [yerine], kıyafetin diz kısımlarına zarar verme; ayak kesme [yerine], hasır ayakkabı giydirme, idam etme [yerine], yakasız suçlu kıyafeti giydirme [vardı]. Eski yönetimlerde bu böyleydi.' Hiç de öyle değildir. Düzen olduğunu mu düşünüyorlar? O halde insanlar suç işlememiş, ne dövme yapma cezası, ne de sembol taşıma cezası kullanılmamıştır. Hafif cezaların olduğunu mu düşünüyorlar? Ya da insanlar suç işlemişlerdir, ancak sadece hafif [suçlardır] [ve ona göre] cezalandırılmışlardır, böyle ise bu insan öldüren öldürülmemiş, birine zarar veren cezalandırılmamış demektir (《Xunzi》 18. Bölüm).²⁵⁵

Xunzi ağır suçların ağır cezalar ile cezalandırılmasını savunmaktadır. Xunzi kişilerin hak ettikleri zaman, hak ettikleri ölçüde cezalandırılmaları gerektiğini düşünmüştür. Ona göre cezalar suça uygun olmalıdır. Suçun niteliği ve ağırlığı cezaların belirlenmesinde önemlidir. Kişilerin işlediği hafif bir suç neticesinde ağır bir cezaya çarptırılmasını uygun bulmadığı gibi, ağır bir suç işleyenin hafif bir ceza ile kurtulmasını da uygun bulmamaktadır:

ceza suça uygunsa düzen olur, suça uygun değilse kaos çıkar. Bu yüzden düzen varken cezalar [ölçülü olarak] ağırdır, kaos varken cezalar [ölçüsüz olarak] hafiftir (《Xunzi》 18. Bölüm).²⁵⁶

²⁵⁵ (世俗之为说者曰：“治古无肉刑，而有象刑：墨黥；髡；共、艾毕；菲、絀屨，杀、赭衣而不纯。治古如是。”是不然。以为治邪？则人固莫触罪，非独不用肉刑，亦不用象刑矣。以为轻刑邪？人或触罪矣，而直轻其刑，然则是杀人者不死，伤人者不刑也。)(《荀子》正论)

²⁵⁶ (刑称罪则治，不称罪则乱。故治则刑重，乱则刑轻。)(《荀子》正论)

Düşünür ayrıca şöyle düşünmektedir:

Suç ağırlaşırken cezalar hafiflerse, sıradan insanlar kötünün [ne olduğunu] bilmez, bundan daha büyük kaos yoktur (《Xunzi》 18. Bölüm).²⁵⁷

Cezaların ölçülü olması, haklı ile haksızın ayırt edilmesi, davaların dikkatli görülmesini gerektirir. Davaları dinleyen görevlilerin niyeti Yi'ye göre olmalıdır²⁵⁸ ve görevliler davaları detaylı değerlendirmeli ayrıca tarafsız davranmalıdır:

tartışmaları derleyip tarafsızca araştırırsan o zaman halkın şüpheye düşmez (《Xunzi》 12. Bölüm)²⁵⁹

Düşünür haksız yere cezalandırma ile ilgili şunları belirtmiştir:

Yi olmayan bir davranışta bulunmak, suçsuz bir kimseyi öldürmek, ayrıca yeryüzüne hâkim olmak, Ren (insan sevgisi) sahibi bir kimsenin yapacağı iş değildir... [Ren ilkesi] ile ülkede cezaları yayımlayan kimse, Yi (adil) yasalar oluşturur.” (《Xunzi》 11. Bölüm)²⁶⁰

Xunzi'nın döneminde, suç işleyen bir kimsenin idam edilmesi sonrasında akrabalarının kaybettikleri yakınlarının öcünü almasının önlenmesi ve suç işlemeye niyeti olan kişinin kendi suçu sebebiyle ailesinin de katledileceğini bilerek bu düşüncesinden

²⁵⁷ (罪至重而刑至轻，庸人不知恶矣，乱莫大焉。)(《荀子》正论)

²⁵⁸ (则举义志也)(《荀子》王霸)

²⁵⁹ (篡论公察则民不疑)(《荀子》君道)

²⁶⁰ (行一不义，杀一无罪，而得天下，仁者不为也... 所以为布陈于国家刑法者，则举义法也)(《荀子》王霸)

vazgeçmesi için suçlunun ailesinin üç nesle kadar katledilmesi (诛三族) gibi uygulamalar mevcuttur. Xunzi bu uygulamalara ve suçun niteliğinin üzerinde verilen cezalandırmalara karşıdır. Bunları kaotik dönemin uygulamaları olarak görmektedir.²⁶¹ Xunzi'ya göre birinin suçu bir başkasını etkilememelidir. Örneğin, babası idam edilmişse de oğlu sarayda görevli olabilmelidir.²⁶² Bu anlamda Xunzi'nın ceza anlayışı, küçük suçların bile büyük cezalar ile cezalandırıldığı, ibret olması için masumların öldürüldüğü Shang Yang'ın ceza anlayışından da ayrılmaktadır.²⁶³

Buradan anlaşıldığı üzere Xunzi'nın ceza ölçüsü, suça uygunluk ve adil olmaktır. Bunun için meseleler hakkında karar verirken oldukça dikkatli olunmalıdır. Düşünür, davaların dinlenmesinin prensibinin; gerçek durumun idrak edilmesi, birkaç kez üzerinden dikkatlice geçilmesi ve daha sonra ödül ve cezaya karar verilmesi olduğunu düşünmektedir.²⁶⁴

Xunzi'nın ceza düşüncesi incelendiğinde görülmektedir ki, düşünürün oluşturmak istediği ceza ve ödül uygulamaları aşırıya kaçmamakta, özellikle yaşadığı dönemin kaos ortamı göz önüne alındığında oldukça makul görünmektedir.

3.2. Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset 隆礼重法

Wang Zhongyuan'ın (汪中元) de belirttiği üzere, yasa sistemi ahlak kurallarının güçlü bir koruyucusudur. Yasalar korunduğu sürece ahlak kuralları etkili bir şekilde

²⁶¹ (故一人有罪，而三族皆夷，德虽如舜，不免刑均，是以族论罪也。)(《荀子》君子)

²⁶² (故杀其父而臣其子)(《荀子》君子)

²⁶³ Shang Yang'ın yasaları için bakınız: (Lewis, 1999: 612)

²⁶⁴ (听之经，明其请，参伍明谨施赏刑。)(《荀子》成相)

uygulanabilir ve toplum üzerinde başarılı etkileri olabilir. Ahlak kurallarının bazı gereksinimleri yasalar tarafından kabul görüp özümsemiğinde, kanun kuralları olarak aktarıldığında, kanunların ülke genelinde uygulanma zorunluluğu sayesinde ahlaki olanın yerine getirilmesini temin eder. Kötü ile mücadele edip iyiyi yücelterek örnek oluşturur ve toplumu iyiye teşvik eder (Wang, 2013: 155). Bu sebeple yasal düzenlemelerin olmadığı başarılı bir yönetim düşünülemez. Xunzi da yasanın önemini görebilmiş, yönetimde yasanın etkin kullanımı desteklemiştir.

Xunzi düşüncesinde düzenin kurulması ve korunmasında ritüeller ve yasalar birlikte işlemektedir ve birbirini tamamlamaktadır:

Mutlaka ritüelleri düzenleyerek yönetici tabakası düzene sokulmalı, yasaları düzelterek memur tabakası düzene sokulmalıdır (《Xunzi》 10. Bölüm)²⁶⁵

Düşünüre göre ritüeller ile Yi ve yasa düzenin başlangıcıdır.²⁶⁶ Buradan yola çıkan Fu Shu'e, Li Wenjie gibi araştırmacılar Xunzi'nın siyaset ve toplum felsefesini 'Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset' (隆礼重法) sistemi başlığı altında tanımlamaktadır.²⁶⁷

Bu tanımlama ile birbirinden farklı sorular ortaya çıkmaktadır. Örneğin; Ritüeller için 'yüceltmek' (隆), yasalar için 'benimsetmek' (重) kelimeleri kullanılmış, buna göre

²⁶⁵ (必将修礼以齐朝，正法以齐官)(《荀子》富国)

²⁶⁶ (礼义者，治之始也)(《荀子》王制) ve (法者，治之端也)(《荀子》君道)

²⁶⁷ Örnek çalışmalar için kaynakçaya bakınız: Wang Zhongyuan 'in çalışması (Wang, 2013); Li Wenjie ve Fu Shu'e'nın çalışması (Li; Fu, 2013, No.33); Wang Rong'un çalışması (Wang, 2013, No.6)

hangisinin yönetimde daha etkin bir role sahip olduğu tartışılmıştır. Buna yönelik tartışmalara Yang Rongguo (杨荣国) görüşü örnek verilebilir. Yang Rongguo ritüeller ve yasayı aynı şey olarak görmektedir (Yang, 1973: 345-346).

Hui Jixing ise çalışmasında ritüeller ve yasa arasındaki temel farkları ortaya koymuştur. Buna göre ritüeller ve yasanın içerikleri farklıdır, kullanım alanları farklıdır ve kullanım şekli ile etkisi farklıdır. Hui'nin belirttiği üzere ritüellerin içeriği ahlak kurallarıdır, yasanın içeriği yönetim, ekonomi alanı ile ilgili kuralları kapsar. Ritüeller yol gösterir ve öğretilirler, yasalar ise cezalar ve ödüller ile uygulanır, yasaklayıcıdırlar (Hui, 1996: 175- 176). Ritüeller ve yasa aynı şey değildir. Ancak Xunzi düşüncesinde ritüellerin 'kurumsal' bir yapı alması ve duygusal geçmişinden koparak 'sistematik kurallar bütünü' olarak nesnelleşmesi ile yasal düzenlemeler arasında benzerlik bulmak da hatalı bir yaklaşım değildir.

Lei Yongqiang (雷永强) ise her ne kadar Xunzi ritüelleri ve yasaları birlikte kullansa da ona göre ritüellerin yasalardan daha önemli olduğunu düşünmektedir²⁶⁸ (Lei, 2006, No. 18: 62).

《Xunzi》 incelendiğinde karşılaşılan bazı ifadeler örnek alınırsa bu konuya bir yorum getirmek mümkün olacaktır. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

*Ritüeller, yasaların büyük bölümleri, örneklerinin ana kayıtlarıdır (《Xunzi》 1. Bölüm)*²⁶⁹

²⁶⁸ Wang Zhongyuan de Lei Yongqiang ile aynı görüştedir. (Wang, 2013: 155)

²⁶⁹ (礼者、法之大分，类之纲纪也) (《荀子》 劝学)

Yani düşünürre göre yasaların içerikleri ritüellerden gelmektedir. Ayrıca kitabın ‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümünde yazarlar yasa ve standartların, ritüeller ve Yi’nin meydana getirilmesinden sonra oluşturulduğunu göstermektedir:

[Eski bilge hükümdarlar] ritüelleri ve Yi’yi meydana getirmiş, yasaları [ve] standartları kurmuştur

Diğer bir ifade şöyledir:

[Bilgeler] bilinçli eylem meydana getirip ritüeller [ve] Yi’yi yaratmıştır. Ritüeller [ve] Yi’yi yaratıp yasa [ve] standartları oluşturmuştur (《Xunzi》 23. Bölüm).²⁷⁰

Görüldüğü üzere yasaların oluşturulması ritüeller ve Yi çerçevesinde gerçekleşmiştir. Düşünür ritüeller ve Yi’yi yasanın kaynağı olarak düşünmüştür (Wang, 2013: 155). Ayrıca Xunzi bir ülkenin kaderinin ritüellerin elinde olduğunu belirtmektedir:²⁷¹

Bir ülkede ritüeller yoksa o halde [o ülke] doğru olmaz (《Xunzi》 11. Bölüm)²⁷²

Düşünür, ritüeller olmadan bir ülkenin huzur bulamayacağını düşünmektedir.²⁷³

Düşünürre göre ritüelleri küçümseyen Yi’ye kıymet vermeyen ülkede kargaşa olur:²⁷⁴

²⁷⁰ (伪起而生礼义。礼义生而制法度。)(《荀子》性恶)

²⁷¹ (国之命在礼。)(《荀子》天论)

²⁷² (国无礼则不正)(《荀子》王霸)

²⁷³ (国家无礼不宁。)(《荀子》天论)

²⁷⁴ (简礼、贱义者其国乱。)(《荀子》议兵)

Ritüeller, devlet işlerinin çekici gücüdür. Devlet işleri ritüellere göre olmazsa, devlet işleri yürümez. (《Xunzi》 27. Bölüm)²⁷⁵

Bu sözlerden anlaşıldığı üzere Xunzi düşüncesinde devletin yönetimi en temelde ritüellere dayanmaktadır.

Xunzi'nin siyaset felsefesinin 'Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset' (隆礼重法) başlığı altında tanımlanmasına karşı olan görüşler de vardır. Zhu Xue'en 'Yasayı Benimset' ifadesinin 《Xunzi》 içerisinde *Ba*'nın yaptığı iş olduğunu vurgulamaktadır. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

Yönetici, ritüelleri yüceltir layık kişiye saygı gösterirse hükümdar olur, yasayı benimsetir halkını severse Ba olur (《Xunzi》 16. Bölüm)²⁷⁶

Bu ifade burada olduğu gibi kitapta üç yerde geçmektedir ve hiçbirinde 'Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset' şeklinde bir arada ifade edilmemiştir. Xunzi, *Ba* sistemine ya da *Ba* olan yöneticiye karşı değildir. Loubna El Amine'nin de belirttiği üzere *Ba* erdemli vasıflardan eksik olsa da yöneticiliği kabul edilebilir bir yöneticidir (El Amine, 2015: 123).

Xunzi düşüncesinde *Ba* yapması gerekenleri yaptığı takdirde iyi bir yönetici statüsüne erişmektedir. Düşünüre göre halkına huzur veren, tarım arazilerini genişleten,

²⁷⁵ (礼者，政之輓也。为政不以礼，政不行矣。)(《荀子》大略)

²⁷⁶ (君人者，隆礼尊贤而王，重法爱民而霸)(《荀子》强国)

devlet kademelerinde görevlendirmek üzere bilgili *Shi*'ları seçebilen, cezalar ile sınırları belirleyen vb. yönetici *Ba* olabilir.²⁷⁷ Düşünür şöyle düşünmektedir:

[Ba] güçsüzü korur şiddeti yasaklar, [başkalarının topraklarını] ele geçirmeye niyetlenmezse, o zaman zhu hou'ların beğenisini kazanır. [Zhu hou'lara] dost ve eş davranmayı prensip edinir, zhu hou'lara saygıyla yaklaşırsa, o zaman zhu hou'lar ondan memnun kalır... yeryüzünde bir hükümdar olmadığına Ba hüküm sürer, böylece her zaman galip olur (《Xunzi》 9. Bölüm).²⁷⁸

Ayrıca;

Bilgelere saygı duyan hükümdar, layık kişilere kıymet veren Ba olur (《Xunzi》 24. Bölüm)²⁷⁹

Bu sözlerden anlaşıldığı üzere *Ba* tamamen istenmeyen bir yönetici değildir ancak *Xunzi* düşüncesinde ulaşılması istenen ideal yönetici, gerçek bir hükümdar statüsünde de değildir.

Xunzi'ya göre gerçek bir hükümdar olmak için kişiyi hükümdar yapabilecek metotların takip edilmesi gerekir.²⁸⁰ O halde *Xunzi*'nin 'yasaları benimsetirsen *Ba*'

²⁷⁷ (殷之日，安以静兵息民，慈爱百姓，辟田野，实仓廩，便备用，安谨募选阅材伎之士，然后渐赏庆以先之，严刑罚以防之，择士之知事者，使相率贯也，是以厌然畜积修饰，而物用之足也... 安以其国为是者霸。)(《荀子》王制)

²⁷⁸ (卫弱禁暴，而无兼并之心，则诸侯亲之矣。修友敌之道，以敬接诸侯，则诸侯说之矣。... 天下无王霸主，则常胜矣。)(《荀子》王制)

²⁷⁹ (尊圣者王，贵贤者霸)(《荀子》君子)

²⁸⁰ (故道王者之法，与王者之人为之，则亦王)(《荀子》王霸) Kitabın tamamı değerlendirildiğinde bu metotların temelinde ritüeller ile *Yi*'ye dayandığı görülmektedir.

olursun deyişini, siyaset felsefesinin temeline koyduğunu düşünmek, metni hatalı yorumlamak olacaktır. Nitekim bu metinde Xunzi sadece ne yapıldığında neye ulaşılacağını bildirmekte, farklı yönetici profillerini tanımlamaktadır. Xunzi ayrıca “[Hükümdarlık] koşullarını sağlayan hükümdar, [Ba’lık] koşullarını sağlayan Ba olur” diye de kaydedilmiştir (《Xunzi》 9. Bölüm).²⁸¹

Xunzi *Ba*’yı gerçek bir hükümdarın yönetiminde olmadığı zamanlarda olabilecek en iyi yönetici olarak görmektedir. Ancak 《Xunzi》 incelendiğinde fark edilmektedir ki düşünür olması muhtemel bir yönetim şeklinin değil olması gereken bir yönetim şeklinin sistemini oluşturmaktadır. Dolayısıyla ‘Yasayı Benimset’ ifadesi *Ba*’nın yaptığı iş olarak ele alındığında Xunzi’nin siyaset felsefesini tanımlayan bir ifade olmamaktadır.

Li Deyong, Cao Yang gibi araştırmacılar ise ‘Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset’ ifadesini Xunzi ‘Fa Ekolünün yasalarını benimsetmiştir’ görüşleri ile ele almaktadır.²⁸² Ancak düşünürün görüşleri, hafif suçlar karşısında bile ağır cezaları uygun gören Fa Ekolünün genel yasa anlayışını temsil etmekte midir? Üstelik Fa Ekolünün önemli temsilcileri olarak kabul edilen Shang Yang ve Shen Dao (慎到) gibi isimlerin 《Xunzi》 içerisinde eleştirildiği de görülmektedir.

²⁸¹ (具具而王，具具而霸) (《荀子》王制)

²⁸² Bu görüşlere örnek olarak kaynakçaya bakınız: Wang Zhongyuan’ın çalışması (Wang, 2013) ve Cao Yang’ın çalışması (Cao, 2016). Cao Yang ayrıca, hem düşünürün yasa anlayışını Fa ekolünden farklı görmekte hem de ‘ritüelleri yücelt yasayı benimset’ tanımlamasını Fa Ekolünün yasa düşüncesini Ru ekolünün ritüeller düşüncesi ile birleştirilmiş hali olarak ele almaktadır (Cao, 2016, No.2: 142). Li Deyong da Xunzi’nin Ru Ekolünün ritüeller ve Yi düşüncesini temel aldığını ve aynı zamanda Fa Ekolünün de yasa düşüncesine sahip olduğunu belirtmektedir (Li, 1961: 95).

Xunzi, dönemin sathi konuşmacılarının Shang Yang gibi kimseleri askeri alanda başarılı bulduklarından bahsetmiş, halbuki Shang Yang gibi kimselerin kullandıkları yöntemleri entrikacı olarak betimlemiştir.²⁸³ Kitapta Shang Yang'ın yasa anlayışına yönelik direkt bir eleştiri bulunmamaktadır. Ancak Xunzi'nin hak ve ölçü gözetken ceza anlayışı ile Shang Yang'ın aşırıya kaçan ağır ceza anlayışı örtüşmemektedir. Shang Yang hafif bir suçun bile ağır şekilde cezalandırılmasını uygun bulmaktadır (Zhou, 2000: 117).

Xunzi '12 Düşünüre Karşı' (非十二子) bölümü içerisinde de Shen Dao'ı iyi yasaları destekleyip aslında yasadışı olmasıyla ve sözlerinin içinin boş olmasıyla eleştirmektedir.²⁸⁴

Xunzi'dan önce yaşamış ve Xunzi'nin çağdaşı olan düşünürlerin felsefelerinin belirli ekoller altında toplanması ilk olarak Han Hanedanlığı döneminde tarihçi Sima Tan tarafından gerçekleştirilmiştir.²⁸⁵ Buna göre Fa Ekolü temsilcilerinin hem fikir oldukları yönetim biçimi yasalara dayanan (法治) yönetim biçimidir. Xunzi devlet ve toplum yönetiminde yasaların önemli bir işlevi olduğu konusunda ekolün temsilcileri ile

²⁸³ (故齐之田单，楚之庄躄，秦之卫鞅，燕之繆蚘，是皆世俗所谓善用兵者也，是其巧拙强弱则未有以相君也，若其道一也，未及和齐也；倚契司诈，权谋倾覆，未免盗兵也。) (《荀子》议兵) Metin içerisinde Shang Yang'ın adı Wei Yang (卫鞅) olarak geçmektedir.

²⁸⁴ (尚法而无法) (《荀子》非十二子)

²⁸⁵ Bu konuya şu bilgileri de eklemek gerekir: 《Xunzi》da Ru'lar olarak tanımlanan kişiler olduğu görülmektedir, dahası kitapta “Ru Öğretisi” başlıklı bir bölüm bulunmaktadır (Lou, 2018: 109). Ayrıca, düşünür Mozi'yı takip eden kişiler için de Mo'lar diye çevirebileceğimiz “墨者” ifadesi kullanılmıştır (Lou, 2018: 377). Aynı ifade Mengzi kitabında da karşımıza çıkmaktadır (MZ, 3. Bölüm, 1. Kısım). Buradan anlaşılan şudur: Sima Tan'ın sınıflandırmasından önce Mo ve Ru doktrinlerini benimseyen kişiler vardır ve bunlar takip ettikleri düşünürün adı ile tanımlanmışlardır.

hemfikirdir ancak hem yasanın uygulanış biçimleri konusunda fikir ayrılıkları olduğu görülmektedir hem de düşünür için Ritüeller ve Yi yönetimin temelidir.

«Xunzi» içerisinde farklı bölümlerde, yönetim anlayışını yasacı düşünürlerin düzenlemelerine ve yasalara dayandıran, ritüellere ve Ru doktrinlerine önem vermeyen Qin devletinin politikaları pek çok kez eleştirilmiştir. Qin devleti o dönemde güçlü bir devlet konumunda olsa da Xunzi, Qin devletinin uyguladığı politikalar neticesinde korku içinde olduğunu belirtmiş ve en nihayetinde yıkılacağını da ön görmüştür («Xunzi» 15. Bölüm) («Xunzi» 16. Bölüm).

Xunzi döneminde ağır ceza yasaları ile ön plana çıkan, Shang Yang'ın reformlarını takip eden Qin Devletinin politikası hakkında Xunzi ve öğrencisi Li Si arasında geçen konuşmada Xunzi, Qin Devletinin her ne kadar başarılı olsa da yaşattığı terör ve şiddet sebebiyle yok olacağını belirtmekte, Ren sahibi olmanın ve Yi'nin önemini vurgulamaktadır (Lou, 2018: 295). Xunzi'ya göre insanlara zarar veren onların nefretini kazanır ve zor kullanan zayıflar.²⁸⁶

Xu Fuguan da çalışmasında Xunzi ile Fa ekolü arasındaki üç farklı önemli görüş ayrılığına dikkat çekmektedir. Buna göre ilk olarak Fa Ekolü, tarihten gelen geleneklere karşıdır; Fa Ekolü siyasetin temeline yasaları koyar; Fa Ekolü yöneticinin vasıflarına teknik (術) ve güç (勢) unsurlarını koyar (Xu, 2009: 94-95). Bu görüşler Xunzi düşüncesini temsil etmemektedir.²⁸⁷

²⁸⁶ (伤人之民甚，则人之民必恶我甚矣。人之民恶我甚，则日欲与我斗。... 强者之所以反弱也。)(《荀子》王制)

²⁸⁷ Xunzi düşüncesi ile Fa Ekolü arasındaki farklılıklar hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Wei, 1992: 6. Bölüm)

Bu yüzden Xunzi'nın Fa Ekolünün doktrinlerini her yönüyle desteklediği düşünülemez. O halde düşünürün yönetimde yasanın işlevi ile ilgili olan görüşlerinde Fa Ekolünden etkilendiğini söylemek yanlış olmayacaksa da 'yasayı benimset' ifadesinin Fa Ekolünün doktrinleri ile bir ve aynı görmek, düşünürün yasa görüşlerini Fa Ekolü çerçevesine dahil etmek doğru değildir. Sato da benzer görüşte olup, Xunzi söz konusu olduğunda Fa Ekolünün yasa tekniklerini, etik davranışlarla aynı cümle içerisinde kullanmanın doğru olmadığını düşünmektedir (Sato, 2017: 323-324).

Dongfang Shuo Xunzi'nın yasa anlayışının Fa Ekolünden farklı olduğunu belirtmekte ancak yasaya dayalı yönetim, ceza ve ödüllerin uygulanması düşüncesinin Ru ekolünde de var olduğunu söylemektedir. Böylelikle Xunzi'yı yine Ru Ekolü düşüncesi çerçevesinde ele almaktadır (Dongfang, 2017: 280- 283). Ancak Xunzi'nın ne ritüellere dayanan yönetimi Ru Ekolü ile tamamen aynıdır ne de yasaya dayanan yönetim düşüncesi Fa Ekolü ile tamamen aynıdır (Song, 2016, No.4: 66). Düşünür ritüeller ve yasayı kendi düşünce tarzında bir araya getirmiştir.

Düşünürün felsefesini 'Ritüelleri Yücelt Yasaları Düzenle' (隆礼至法)²⁸⁸ ifadesi ile tanımlayan görüşler de vardır.²⁸⁹ Zhu Xue'en, insanların Xunzi'nın siyaset düşüncesini 'ritüelleri yücelt' 'yasayı benimset' sözleri ile genellemeye alışmış

²⁸⁸ 'zhì fǎ' (至法) ifadesindeki zhi (至) kelimesi 'bir şeyi daha iyi hale getirmek' anlamındadır. Liao Mingchun bu ifadeyi 'yasal düzenlemeleri biraz daha üst seviyeye çıkarmak' olarak ele almaktadır (Liao, 2015, No.4: 16).

²⁸⁹ Düşünürün ritüeller ve yasa düşüncesini 'Ritüelleri Yücelt Yasaları Düzenle' (隆礼至法) ifadesi ile tanımlayan çalışmalar için kaynakçaya bakınız: Chen Yanqing'in (陈延庆) çalışması (Chen, 2000, No.2); Ma Xiaohong'un (马小红) çalışması (Ma, 2017, No.4); Hong Lei (洪磊) ve Li Xiufen'in (李秀芬) çalışması (Hong; Li, 2001, No.25); Cai Zi'e'nin çalışması (Cai, 2009, No.19)

olduklarını düşünmektedir. Öyle ki bu ikisi arasındaki ilişki eşit varsayılmaktadır. Ona göre 《Xunzi》 kitabında böyle bir birleşim söz konusu değildir. Dahası ‘yasayı benimset’ sözünün *Ba*’ya ithaf edildiği bellidir. *Ba*’nın yerinin ise ‘ritüelleri yüceltip layık kişiye saygı duyan’ hükümdardan aşağı olduğu açıktır. Zhu Xue’ün Xunzi’nin asıl düşüncesinin ‘ritüelleri yücelt yasaları düzenle’ olması gerektiğini düşünmektedir (Zhu, 2009, No. 3: 18).

《Xunzi》 içerisinde ‘ritüelleri yücelt yasaları düzenle’ ifadesi tek bir yerde geçmektedir ve ifadede olduğu gibi birleşiktir:

ritüelleri yücelt yasaları düzenle o zaman ülkende istikrar olur, layık kişiye itibar et yetenekli olanı istihdam et o zaman halkın yönünü bilir, teorileri derle aleni şekilde incele o zaman halkın şüphe etmez, gayretli olanı ödüllendir işten kaçanı cezalandır o zaman halkın savsaklamaz, davaları ayrıntılı olarak dinle tarafsızca kavra o zaman yeryüzü [yüzünü sana] döner (《Xunzi》 12. Bölüm).²⁹⁰

Görüldüğü üzere bu ifadede ‘ritüelleri yüceltmek ve yasaları düzenlemek’ toplumda düzen kurmak, insanların desteğini ve beğenisini kazanmaktır. Bunlar, Xunzi düşüncesinin nihai amacını ifade etmektedir.

Xunzi için cezaların bir dengesi vardır. Düşünürün ceza anlayışında görüldüğü üzere suçun ağırlığına göre cezalar belirlenmelidir. Suç işlememiş olan cezalandırılmamalıdır. Ayrıca Xunzi ritüellere uygun olmayan yasalara da karşıdır

²⁹⁰ (隆礼至法则国有常，尚贤使能则民知方，纂论公察则民不疑，赏免罚偷则民不怠，兼听齐明则天下归之。)(《荀子》君道)

(Harris, 2016: 99). Düşünüre göre ritüellere karşı olmak demek, yasadışı olmak demektir.²⁹¹ Bu sebeple Xunzi'nin ritüeller ve Yi çerçevesinde yasaların düzenlenmesi (至法) düşüncesini savunduğu açıktır.

3.3. Düzen Getiren İnsan Vardır ve Düzen Getiren Yasa Yoktur 有治人, 无治法

Xunzi düşüncesinde yasalar herkes için geçerlidir, genele hitap eder ve ayrıntılıdır. İyi yasalar (良法) vardır çünkü ritüeller ve Yi'ye göre düzenlenmiştir. Ancak düşünüre göre bir ülkede düzeni kurmak için bunlar yeterli değildir. İyi yasaların olması demek düzenin mutlaka sağlanacağı anlamına gelmemektedir. Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

İyi yasalar varken kaos çıkması, olan bir şeydir (《Xunzi》 16. Bölüm)²⁹²

Düşünür için kaosun mümkün olmadığı tek durum iyi bir yöneticinin varlığına bağlıdır:

Junzi varken kaos çıkması, dünden bugüne, duyulmuş şey değildir (《Xunzi》 16.

Bölüm).²⁹³

Düşünürün bu ve benzeri sözlerinden yola çıkan araştırmacılar Xunzi'yı hükümdar egemenliğine dayalı yönetimin (君主主义者) destekçisi olarak

²⁹¹ (非礼, 是无法也) (《荀子》修身)

²⁹² (故有良法而乱者, 有之矣) (《荀子》王制)

²⁹³ (有君子而乱者, 自古及今, 未尝闻也。)(《荀子》王制)

tanımlamışlardır. Bu görüşlerin yöneldiği ifadelerden en fazla öne çıkan ‘Jun(zi)’nın Prensipleri (Dao)’ (君道) bölümü içerisinde geçen şu ifadelerdir:

[Bir ülkeye] düzen getiren insanlar vardır, [ancak kendi kendine bu] düzeni getiren yasalar yoktur (《Xunzi》 12. Bölüm)²⁹⁴

Bazı araştırmacılar Xunzi’nın bu sözlerine bakarak düşünürün yasadan çok hükümdar egemenliğini tanıdığını, insana dayanan yönetim düşüncesini destekleyerek yasanın işlevini önemsizleştirdiğini savunmaktadır.

Liang Qichao, Xunzi’nın bu sözlerinin geçtiği bölümü ‘insana dayanan yönetim’in ve ‘yasaya dayanan yönetim’in kayıp ve kazançları olarak tanımlamaktadır (Liang, 1999: 4642).

Lü Simian (吕思勉) bu bölümün insana dayanan yönetimden, yönetim taktiklerinden bahsettiğini düşünmektedir (Lü, 1996: 132).

Yuri Pines de düşünürün gerçek bir hükümdara yönelik tasvirleri sebebiyle ‘otoriter- fikirli’ (authoritarian -minded) olarak itham edildiğini vurgulamaktadır (Pines, 2009: 86-87).

Chen Daqi (陈大齐) ise Xunzi’nın bu sözleriyle, düzen getiren insanı çok önemseydiğini, düzen getiren yasayı çok küçümsediğini düşünmektedir (Chen, 1971: 176).

²⁹⁴ (有治人，无治法。)(《荀子》君道)

Zhang Xin, Xunzi'nin 'düzen getiren insan' düşüncesi ile üstün vasıflarda bir yöneticinin varlığının gerekliliğini vurgulamakta olduğunu görebilmiştir. Ancak araştırmacı, Xunzi'nin bu düşüncesini Ru Ekolünün 'İnsana Dayanan Yönetimi' (人治) ile Fa Ekolünün 'Yasaya Dayanan Yönetim' (法治) düşünceleri ile ele almakta hata etmiştir. Araştırmacı bu iki düşüncenin Ru ve Fa ekolü arasındaki çatışmanın odak noktası olduğunu söylemekte ve Xunzi'nin bu konuda insana dayanan yönetimi desteklediğini ileri sürmektedir (Zhang, 2017, No.5: 71).

Özellikle Tan Sitong (譚嗣同) Xunzi'yı oldukça sert eleştirmektedir. Onu hırsızlara (hükümdar) yalakalık etmekle suçlamaktadır ve Xunzi düşüncesinin yönetici egemenliğine en yüce ve sınırsız gücü sunduğunu düşünmektedir (Tan, 2002: 95-100).²⁹⁵

Xunzi'nin bu sözlerinin geçtiği paragraf tamamıyla incelendiğinde düşünürün ne ifade etmek istediği daha net ortaya çıkmaktadır:

Kaos getiren yöneticiler vardır, [kendi kendine] kaos getiren ülkeler yoktur; [Bir ülkeye] düzen getiren insanlar vardır, [ancak kendi kendine bu] düzeni getiren yasalar yoktur. [Okçu] Yi'nin yasaları yok olmamıştır, ancak artık hedefi ortadan vuran Yi yoktur; Yü'nün yasaları hala vardır, ancak Xia Hanedanlığının artık hükümdarlığı yoktur. Bu yüzden yasalar tek başlarına olamazlar, [yasaların] örnekleri kendi kendilerini yürürlüğe koyamazlar, eğer doğru kişiyi kazanırsan o zaman varlığını sürdürebilirsin, eğer doğru kişiyi kaybedersen o zaman yok olursun. Yasalar, düzenin başlangıcıdır; Junzi yasaların kaynağıdır. Bu yüzden Junzi var oldukça, yasalar eksik de olsa, yeteri kadar kapsamlı

²⁹⁵ Jia Haitao (贾海涛) da Tan Sitong ile aynı görüştedir. Çalışmasında Xunzi düşüncesinde yöneticinin sınırsız güce sahip olduğunu vurgulamıştır (Jia, 1997, No.2: 19-21).

*olurlar; Junzi olmazsa, yasalar tam da olsa, önünü arkasını tamamlamakta başarısız olur, değişime uyum sağlayamaz, [ancak] yeteri kadar kaotik olurlar (《Xunzi》 12. Bölüm).*²⁹⁶

Düşünürün görüşlerine bakıldığında yasaların doğru yürütülmesi onları uygulayabilecek ideal bir yöneticinin ve devlet kademelerinde görevli ideal insanların varlığı ile mümkün olmaktadır. Buradan düşünürün yasaları basitleştirmesine karşın yöneticiyi yücelttiğine ve hükümdara dayanan yönetimi desteklediğine dair bir ifadeye ulaşılmamaktadır.

Konunun daha iyi anlaşılması için bu paragrafta bahsi geçen iki meseleye dikkat çekmekte fayda vardır. Birincisi, yasaların örneklerini (kategorileri) (类) göz önüne alarak karara varmak; ikincisi, değişime/değişen zamana uyum sağlamaktır (应事之变).

Örnekleri göz önüne alarak karara varmak:

Burada ‘örnek’ olarak çevirisi yapılan kelime Lei (类) kelimesidir. Bu kelime analogik çıkarımlarla, akla uygun ve yerinde yargılarda bulunmak anlamına gelmektedir. Liang Tao bunun ritüeller ve Yi, var olan yasalar ve standartlar ile kıyaslanarak yapıldığını vurgulamaktadır (Liang, 2015, No.5: 76). Dongfang Shuo, Mou Zongsan’ın buna ‘ortak prensipler’(共理) adını verdiğini belirtmekte ve bu ‘ortak prensiplerin’ aynı türde olan bütün şeyleri kontrol eden bir işlevi olduğunu düşünmektedir (Dongfang, 2017:

²⁹⁶ (有乱君，无乱国；有治人，无治法。羿之法非亡也，而羿不世中；禹之法犹存，而夏不世王。故法不能独立，类不能自行，得其人则存，失其人则亡。法者，治之端也；君子者，法之原也。故有君子，则法虽省，足以遍矣；无君子，则法虽具，失先后之施，不能应事之变，足以乱矣。)(《荀子》君道)

287). Xunzi düşüncesinde yasaların örnekleri ile anlatılmak istenen şeyin ‘benzer olaylar karşısında benzer yargılarda bulunabilmek’ olduğunu söylemek konuyu açıklamaya yeterli olacaktır. Böylelikle geniş bir coğrafyada görülen davalarda ortak prensipler sağlanmış olur.

Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

Yasaları olan yasalara göre yargıya varır, yasaları olmayan örnekleri işleme alır, davaları dinlemenin en iyi [yöntemi budur]. Bir tarafa meyledip prensipsiz olmak, davaları dinlemenin [en] adaletsiz [yönetimi de budur]. Bu yüzden iyi yasalar varken kaos çıkması, olan bir şeydir, Junzi varken kaos çıkması, dünden bugüne, duyulmuş şey değildir (《Xunzi》 9. Bölüm).²⁹⁷

Görüldüğü üzere yasada yeri olan meselelerde yasaya göre hareket edilmelidir. Yasada yeri olmayan meselelerde ise örneklere bakılmalıdır ve herhangi bir tarafa meyledilmemelidir. Bu da buna yönelik yapılacak araştırma ve tartışmalar ile mümkün olacaktır:

Yasalar [var] ancak tartışılmıyorsa, o halde yasaların ulaşmadığı [meselelerde] mutlaka sorun çıkar (《Xunzi》 9. Bölüm).²⁹⁸

Günlük yaşamda karşılaşılan her durumun yasalarda yerinin hazır olması mümkün değildir. Mutlaka ki düşünülmemiş ve yazılı kurallar ile sabitlenmemiş

²⁹⁷ (其有法者以法行，无法者以类举，听之尽也。偏党而不经，听之辟也。故有良法而乱者，有之矣；有君子而乱者，自古及今，未尝闻也。)(《荀子》王制)

²⁹⁸ (故法而不议，则法之所不至者必废。)(《荀子》王制)

meseleler yaşanacaktır. Xunzi böyle durumlar için yasaları uygulayan kimselerin analogik çıkarımlarda bulunarak kararlar alabiliyor olması gerektiğini düşünmüştür. Böyle bir beceri de işinin ehlinin yapabileceği bir iştir. Xunzi bu yüzden “eğer doğru kişiyi kazanırsan o zaman varlığını sürdürebilirsin, eğer doğru kişiyi kaybedersen o zaman yok olursun.” diye düşünmüştür. İşinin ehli doğru görevlilerin kimler olduğunu ise ancak Junzi gibi yetenekli bir yönetici öngörebilir:

Yetkiye sahip olup [meseleler arasında] bağlantı kurmuyorsa, o halde yetkisinin ötesine geçemez mutlaka yere çakılır. Bu yüzden yasalar [var] ve tartışılıyorsa, yetkiye sahip olup bağlantı kuruyorsa, entrika olmaz, iyilik kaybolmaz, o zaman yolunda gitmeyen bir iş kalmaz, buna Junzi'dan başka kimse kadir değildir (《Xunzi》 9. Bölüm).²⁹⁹

Yasaların yazılı ve belirli oluşu keyfi kararlar alınmasının önüne geçer. Ancak yasaların kapsamadığı durumlarda alınacak kararlar onu karara vardırان kişiye bağlıdır. Bu sebeple yönetici doğru kişileri seçmeyi bilmelidir. Seçtiği kişiler işine ve adalete riayette üstün olan ve yasaları anlayan bilgili kişiler olmalıdır. Görüldüğü üzere yasaları tartışacak, yasaların ulaşamadığı meselelerde alternatif kararlar alabilecek olan, *insandır*.

Değişen zamana uyum sağlamak:

Yasaların değişmez ve kesin oluşu keyfi uygulamaların önünü kapatır ve topluma güven verir. Ancak değişen zamana değişmeyen yasalar ile her zaman düzen getirilemez. Xunzi eski hükümdarların yasalarına kıymet vermiştir:

²⁹⁹ (职而不通，则职之所不及者必队。故法而议，职而通，无隐谋，无遗善，而百事无过，非君子莫能。)(《荀子》王制)

Yeryüzündeki insanların, her birinin kendi fikri olmasına rağmen, hepsinin hemfikir olduğu ortak noktalar vardır... düzen isteyenler Üç Hükümdarda³⁰⁰ hemfikirdir. Üç Hükümdar yasa [ve] standartları belirlemiş, ritüeller [ve] müziği oluşturup [sonraki nesillere] aktarmıştır... Üç Hükümdarın yasaları olmazsa, yeryüzü yıkılmaya karşı duramaz, ülke yok olmaya karşı duramaz (《Xunzi》 27. Bölüm).³⁰¹

Ancak Xunzi değişime ayak uydurmanın da önemini görebilmiştir. Bunun için çok eski zamanlarda yaşamış Önceki Hükümdarların takip edilmesindense (法先王) daha yakın zamanlarda başarıları ile ülkelerinde huzur sağlamış Sonraki Hükümdarların takip edilmesini (法后王) uygun bulmuştur.

Eric L. Hutton, kimlerin Önceki kimlerin Sonraki Hükümdarlar oldukları konusunun 《Xunzi》 içerisinde net olmadığını, ancak Önceki Hükümdarların Yao (尧), Shun (舜) ve Yü (禹) gibi efsanevi hükümdarlardan Zhou Hanedanlığı hükümdarlarına kadar olan hükümdarlar olduğunu, Sonraki Hükümdarların da Wen (文), Wu (武) ve Zhou Gong (周公) gibi Zhou Hanedanlığı Hükümdarları olduğunu düşünmüştür (Hutton, 2014: 62-63) 《Xunzi》 incelendiğinde de bu konu şu şekilde açıklığa kavuşmaktadır:

Beş Di (Efsanevi Hükümdarlar) arasında [bugüne] aktarılan siyaset [gelenekleri] yoktur, iyi siyasetleri olmadığından değil, çok eski zamanda kalmalarındandır; Yü [ve]

³⁰⁰ Üç Hükümdar: Xia Hanedanlığı hükümdarı Yü (禹), Shang Hanedanlığı hükümdarı Tang (汤) ve Zhou Hanedanlığı hükümdarı Wen (文) (Knoblock, 1994: 370).

³⁰¹ (天下之人，唯各特意哉，然而有所共予也。... 言治者予三王。三王既以定法度，制礼乐而传之... 无三王之法，天下不待亡，国不待死。)(《荀子》王制)

Tang'ın [bugüne] aktarılan siyaset [gelenekleri] vardır ancak Zhou Hanedanlığının araştırmalarından iyi değildir, iyi siyasetleri olmadığından değil, çok eski zamanda kalmalarındandır. Geçmişten gelenin teorileri dar çaplıdır, yakın zamanın teorileri geniş çaplıdır. Dar çaplı olan büyük meseleleri ele alır, geniş çaplı olan ayrıntıları ele alır (《Xunzi》 27. Bölüm).³⁰²

Ayrıca düşünür için zaten “Yüz Hükümdarın prensipleri, Sonraki Hükümdarların da [prensipleridir].” (《Xunzi》 3. Bölüm)³⁰³ Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

Bilge hükümdarlar çok, hangisini takip etmek gerek? Bu yüzden derim ki: Metinler eskidir ve kaybolmuşlardır, beyitlerin bağları eskidir ve kopmuştur, yasaların kurallarını koruyan görevliler fazla olup savsaklamışlardır. Bu yüzden derim ki: Bilge hükümdarların izlerini görmek istersen, onların üzerlerini parlatanlara, [yani] Sonraki Hükümdarlara [bakmalısın] (《Xunzi》 5. Bölüm).³⁰⁴

Zhou Hanedanlığının Junzi'lerinin işlerinin incelenmesini öneren Xunzi “yakını bilen uzağı da bilir” diye düşünmüştür (《Xunzi》 5. Bölüm)³⁰⁵ Düşünüre göre geçmiş ve günümüz ile bu bağı kuracak, yasalarda gereken düzenlemeleri yapacak olan Junzi'dir çünkü değişen düzene uyum sağlamak Junzi gibi yetenekli bir yöneticinin yapabileceği bir şeydir:

³⁰² (五帝之中无传政，非无善政也，久故也；禹汤有传政而不若周之察也，非无善政也，久故也。传者久则论略，近则论详。略则举大，详则举小。)(《荀子》非相)

³⁰³ (百王之道，后王是也。)(《荀子》非相)

³⁰⁴ (圣王有百，吾孰法焉？故曰：文久而息，节族久而绝，守法数之有司极而褫。故曰：欲观圣王之迹，则于其粲然者矣，后王是也。)(《荀子》非相)

³⁰⁵ (以近知远)(《荀子》非相)

[Junzi] Yüz Hükümdarın yasalarını düzeltmesi, siyahı beyazdan ayırması gibi [kolaydır]; zamanın değişimine uyum sağlaması, biri ikiyi sayması gibi [kolaydır] (《Xunzi》 8. Bölüm)³⁰⁶

Değişen zamana ayak uydurmayı mümkün kılan yine, insandır.

Xunzi düşüncesinde bir ülkede huzursuzluk olmasında, halkın sefalet çekmesinde, devletin kaos içinde yok olmasında etken unsur, insandır. Bu yüzden bir ülkede huzurun ve refahın sağlanmasında etken unsur yine, insandır. 《Xunzi》 içerisinde kaosun sebepleri için şunlar kaydedilmiştir:

Düzen [ve] kaos Gökten midir? Diyorum ki: güneş ay, yıldızlar tan, döngü tarih, Yü [ve] Jie [zamanında] aynıydı; Yü düzen, Jie ise kaos getirmiştir, düzen [ve] kaos Gökten değildir. Ya mevsimler? Diyorum ki: İlkbahar [ve] yazda tohumlar filizlenir, ekinler yetişir, sonbahar [ve] kışta toplanır, depolanır, [bu] yine Yü [ve] Jie [zamanında] aynıydı; Yü düzen, Jie kaos getirmiştir, düzen [ve] kaos mevsimlerden değildir. Ya Yer? Diyorum ki: Toprağa düşen can bulur, topraktan olan ölür, [bu] yine Yü [ve] Jie [zamanında] aynıydı; Yü düzen, Jie kaos getirmiştir, düzen [ve] kaos Yerden değildir (《Xunzi》 17. Bölüm).³⁰⁷

³⁰⁶ (修百王之法，若辨白黑；应当时之变，若数一二)(《荀子》儒效)

³⁰⁷ (治乱天邪？曰：日月、星辰、瑞历，是禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱，治乱非天也。时邪？曰：繁启、蕃长于春夏，畜积、收藏于秋冬，是又禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱，治乱非时也。地邪？曰：得地则生，失地则死，是又禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱，治乱非地也。)(《荀子》天论) Yü ritüellere riayette üstün, Ren ve Yi sahibi erdemli hükümdardır, Jie ise tam tersidir. Yü zamanında düzen olması da Jie zamanında kaos olması da bu hükümdarların kendi işlerinin sonucudur.

Bu insan erdemli vasıflara sahip, bilgili ve yetenekli bir kimse ise Junzi olur:

*[Ritüeller ve Yi'ye göre] eylemde bulunmak, [Ritüeller ve Yi'yi] uygulamaya koymak, [bilgi] biriktirmek, [en] iyi mertebeye varmak, Junzi'nun başlangıcıdır (《Xunzi》 9. Bölüm).*³⁰⁸

Junzi bir ülkenin yönetiminde bulunma imkanına sahip olursa gerçek bir hükümdar olur. Çünkü bir hükümdarda olması beklenen şu özelliklere sahip biri olarak betimlenmiştir:

*Junzi, düzenin kaynağıdır (《Xunzi》 12. Bölüm)*³⁰⁹

*Junzi, ritüeller [ve] Yi'nin başlangıcıdır (《Xunzi》 9. Bölüm)*³¹⁰

*Junzi, yasaların kaynağıdır (《Xunzi》 12. Bölüm)*³¹¹

*Gök ve Yer Junzi'yi yaratır, Junzi Gök ve Yeri tertipler (《Xunzi》 9. Bölüm)*³¹²

*Junzi olmazsa, yeryüzünde tertip olmaz (《Xunzi》 9. Bölüm)*³¹³

³⁰⁸ (为之，贯之，积重之，致好之者，君子之始也。)(《荀子》王制)

³⁰⁹ (君子者，治之原也。)(《荀子》君道)

³¹⁰ (君子者，礼义之始也)(《荀子》王制)

³¹¹ (君子者，法之原也。)(《荀子》君道)

³¹² (天地生君子，君子理天地)(《荀子》王制)

³¹³ (无君子，则天地不理)(《荀子》王制)

Junzi'nın düzenini düşünür şu sözler ile açıklamaktadır:

Jun[zi], kimdir? Derim ki: Topluluk oluşturabilendir. Topluluk oluşturabilmek, nedir? Derim ki: Hayatta insanları yetiştirmekte usta olmak, görevlerde insanları yönetmekte usta olmaktır (《Xunzi》 12. Bölüm)³¹⁴

İnsanları yetiştirmek de görevlendirmek de ritüeller ve yasa ile mümkündür:

Junzi'nın layık dediği, herkesin yapabileceği sıradan şeyleri yapabilme becerisi değildir; Junzi'nın bilgili dediği, herkesin bildiği sıradan şeyleri bilme becerisi değildir; Junzi'nın ayırt eden dediği, herkesin ayırt ettiği sıradan şeyleri ayırt etme becerisi değildir; Junzi'nın araştırmacı dediği, herkesin araştırdığı sıradan şeyleri araştırma becerisi değildir: bir hedefi vardır (《Xunzi》 12. Bölüm).³¹⁵

Junzi, layık olan ile olmayanın, yetenekli olan ile olmayanın ayırt edilmesi ve buna göre göreve getirilmesi konularında uzmandır.³¹⁶ Junzi'nın düzeni, doğru kişileri seçmekte ve onlara doğru görevler vermekte becerikli olmaktır (El Amine, 2015: 122).

Kitapta şöyle kaydedilmiştir:

³¹⁴ (道者, 何也? 曰: 君之所道也。君者, 何也? 曰: 能群也。能群也者, 何也? 曰: 善生养人者也, 善班治人者也)(《荀子》君道)

³¹⁵ (君子之所谓贤者, 非能遍能人之所能之谓也; 君子之所谓知者, 非能遍知人之所知之谓也; 君子之所谓辩者, 非能遍辩人之所辩之谓也; 君子之所谓察者, 非能遍察人之所察之谓也: 有所止矣。)(《荀子》儒效)

³¹⁶ (量能而授官, 使贤不肖皆得其位, 能不能皆得其官... 是然后君子之所长也。)(《荀子》儒效)

Layık kişiye değer vermek yetenekliye görev vermek, değerli [ile] sıradan olanın seviyesini belirlemek, yakın [ile] uzak akrabayı ayırmak, büyük [ile] küçüğü sıraya koymak, bunlar Önceki Hükümdarların yöntemidir (《Xunzi》 24. Bölüm).³¹⁷

Ritüeller ve Yi'yi uygulamakta, yasaları düzenlemekte üstün olmaktır. Halkına huzur ve refah vermek ve yeryüzünde barışı sağlamaktır. Junzi bir yöneticinin sahip olması gereken bütün vasıfları kendisinde toplamıştır.

Xunzi bir hükümdarın göreve getirdiği kişileri belirlerken kişinin yeteneklerine ve layık olup olmadığına bakması gerektiğini düşünmektedir. Hükümdar sevdiği akrabalarını hediyeler ile mutlu edebilir ancak yeteneksiz birine sırf sevdiği için makam ve yetki vermemelidir. Prensiplerinde Yi ilkesinden ayrılmamalıdır.

Xunzi'ya göre bir Junzi'nın yönetimde olduğu, gerçek hükümdar olarak yeryüzüne hâkim olduğu durumlarda cezaları kullanmaya gerek olmayacaktır. Eski bilge hükümdar Yao zamanında yasaları kullanmaya gerek olmamıştır:

Otoritesi keskin bilenmiş ancak denenmemiştir, cezaları bir yere konmuş ancak kullanmamıştır (《Xunzi》 15. Bölüm).³¹⁸

Bilge hükümdarlar zamanında öyle bir düzen kurulmuştur ki idamlar çok az kullanılmıştır.³¹⁹ Ancak Xunzi'nın yaşadığı dönemde bilge hükümdarlar yoktur, halk

³¹⁷ (故尚贤使能，等贵贱，分亲疏，序长幼，此先王之道也。)(《荀子》君子)

³¹⁸ (威力而不试，刑错而不用。)(《荀子》议兵)

³¹⁹ (故圣王之诛也，綦省矣。)(《荀子》仲尼)

yolunu kaybetmiştir, bu yüzden cezalar da çoktur.³²⁰ Cezalar çok olsa da kötülüğün önüne geçilememektedir.³²¹

Bu sözlerin hiçbiri yasaların önemsiz olduğu ya da yasaların varlığına ihtiyaç duyulmadığı anlamını taşımamaktadır. Xunzi düşüncesinde düzeni sağlamakta yasaların önemi açıktır. Yasalar her zaman vardır. Yasaların kullanılmadığı bir düzen düşünülemez.

Düşünürün sözlerine mantıklı bir bakış açısıyla yaklaşıldığında da düşünürün ne demek istediği kolayca anlaşılacaktır. Günümüzde de çok kapsamlı, her yönüyle yeterli, hak, adalet ve özgürlük gibi insan yaşamını kolay ve güzel kılabilen her türlü donanıma sahip yasaların varlığı, ancak onların uygulanması ile amacına ulaşabilir. Bir Anayasa: yasama, yürütme ve yargı organlarınınca ihlal edildiği müddetçe iyi yasalar iyi sonuçlar veremeyecektir. Xunzi'nın da bu sözleri ile dile getirmeye çalıştığı durum, budur. Yasalar düzenli bir yönetime ve düzenli bir topluma ulaşmakta araçtır. Bu aracı kullanacak olan ise buna yetkisi bulunan insanlardır. Bu insanlar ne kadar kendi işlerine ve yasalara riayet ederlerse toplumda ve yönetimde o kadar düzen sağlanabilir.

Xunzi'nın 'düzen getiren insan' (治人) düşüncesinde ifade ettiği de sadece ideal yönetici değil, ideal yönetici tarafından seçilen yetenekli ve bilgili bütün devlet görevlileridir. Düşünür, bu sözleriyle kesinlikle yönetici egemenliğini (君主) vurgulamamaktadır. Yasalara bağlı iyi bir yönetici vurgusu yapmaktadır. Bu sebeple düşünürün bu sözleri yasanın önemini azaltmadığı gibi hükümdara sınırsız yetkiler de sunmamaktadır.

³²⁰ (故民迷惑而陷祸患，此刑罚之所以繁也。)(《荀子》大略)

³²¹ (刑弥繁而邪不胜。)(《荀子》宥坐)

‘İnsana dayanan yönetim’ (人治) sistemi de ideal vasıflara sahip bir hükümdar ve devlet adamlarını ifade etmektedir. Yani ‘insana dayanan yönetim’, layık devlet adamlarına dayanan yönetimin *sistemini* ifade eder. ‘Düzen getiren insan’ (治人) ise yönetimde insan faktörünün *önemini* vurgulamaktadır. O halde Xunzi’nin bu sözleri insana dayanan yönetim *sistemini* destekliyor olsaydı, yine de bu sözler yöneticiye sınırsız güç verildiğini göstermeyecektir. Dönemin düşünürleri tarafından ne insana dayanan yönetim ya da yasaya dayanan yönetim düşüncelerinin çerçevesi açıkça öne sürülmemiş ne de bilinçli bir şekilde hangisinin hangisinden daha iyi ya da kötü olduğu teorik düşünce sahasına yönelik tartışılmamıştır (Yu, 1992: 494-495). 《Xunzi》 incelendiğinde de bu iki yönetim sisteminin tartışıldığı görülmemektedir.

《Xunzi》 içerisinde yeryüzünün hâkimi olan gerçek hükümdarın taktir edildiği, yönetimin tek bir kişinin yetkisi altında toplandığı doğrudur. Ayrıca bir kimsenin yöneticisini önemsememesinin yasalarca cezasız bırakılmayacağı da belirtilmektedir.³²² Çünkü düşünür için kişinin yöneticisini yok sayması demek ritüelleri yok sayması demektir. Bu da yasaların izin verebileceği bir şey değildir. Üste riayet etmemek büyük ceza sebebidir (Lou, 2018: 300). Ancak Xunzi’nin yöneticiye saygı göstermesi; monarşik güç bakımından değil, makam ve makamın fonksiyonu bakımındandır (Li, 2017, No.6: 68).

Xunzi’nin monarşist oluşunu düşünürün şu sözleri ile destekleyen görüşler de vardır:³²³

³²² (上忘其君, 是刑法之所不舍也) (《荀子》榮辱)

³²³ Örnek çalışma için bakınız: (Song, 2016, No.4)

Yönetici, devletin en kıymetlisidir, baba, ailesinin en kıymetlisidir. Birini Yücelten düzen kurar, ikisini [yücelten] kaos [bulur]. Geçmişten günümüze, ikisini yüceltip de kargaşa bulmayan, uzun süre ayakta kalabilen yoktur (《Xunzi》 14. Bölüm).³²⁴

Gücü tek [yerden] gelen güçlü, gücü iki [yerden] gelen güçsüz [olur] (《Xunzi》 15. Bölüm)³²⁵

Bu sözlerden açıkça görülmektedir ki Xunzi yetki ve gücün tek bir kişide olması gerektiğini ileri sürmektedir. Çünkü Xunzi'nın zamanında yönetimde hiyerarşi zayıflamış, devletler hem kendi içlerinde ve hem de birbirleri ile çatışma içerisinde olmuşlardır. Devletlerin yönetimi, bulunduğu konumun yetkilerini aşarak güçlenmiş memurlarca ele geçirilmiştir. Böyle bir dönemde Xunzi da ritüeller ve Yi'ye dayalı hiyerarşik düzenin yeniden korunmasını ve dolayısıyla otoritenin hükümdarın gücü altında sağlanmasını amaçlamıştır.

Hükümdara hizmet eden görevlilerin sorumlulukları ise şöyle ifade edilmiştir:

Emre itaat edip yöneticisine fayda sağlayana itaatkâr denir, emre itaat edip yöneticisine fayda sağlamayana yalaka denir; emre karşı gelip yöneticisine fayda sağlayana sağdık denir, emre karşı gelip yöneticisine fayda sağlamayana gaspçı denir; yöneticinin onur [ve] utancıyla ilgilenmeyene, ülkesinin durumunun iyi olup olmadığına

³²⁴ (君者、国之隆也，父者、家之隆也。隆一而治，二而乱，自古及今，未有二隆争重，而能长久者。)(《荀子》致士)

³²⁵ (权出一者强，权出二者弱)(《荀子》议兵)

kayıtsız kalana, hırsızlık yapana sadece kendinin [ve] çevresinin geliri ve bekasını destekleyene, vatan haini denir (《Xunzi》 13. Bölüm).³²⁶

Burada görüldüğü üzere Xunzi için memur önce devletin bekasını düşünmelidir. Yöneticisi doğru değilse mutlaka ki kendisi doğru olanı yapmalıdır. Xunzi, danışmanın; her daim yöneticinin ve devletin yararına olanı yapmakla yükümlü olduğunu düşünmüştür. Yöneticinin emirleri kendisinin ve devletin zararına olduğu durumlarda bu emirlere uymamalarını sadakat olarak görmüştür. Buradan anlaşıldığı üzere Yuri Pines'in belirttiği gibi yönetici için sınırsız bir güç söz konusu değildir (Yuri, 2009: 106). Ritüeller ve Yi'ye aykırı bir yönetim şekli Xunzi tarafından asla desteklenmemiştir.

Düşünürün halka verdiği önem de göz ardı edilmemelidir. Xunzi eskilerin şu sözlerini kendi düşüncelerine örnek göstermektedir:

Yönetici, kayıktır, sıradan insanlar, su; su ya kayığı taşır, su ya kayığı alabora eder (《Xunzi》 9. Bölüm).³²⁷

Ayrıca der ki:

Göğün halkı yaratması, yönetici için değildir. Göğün yöneticiye makam vermesi, halkı düşünmesindedir (《Xunzi》 27. Bölüm).³²⁸

³²⁶ (从命而利君谓之顺，从命而不利君谓之谄；逆命而利君谓之忠，逆命而不利君谓之篡；不恤君之荣辱，不恤国之臧否，偷合苟容以持禄养交而已耳，谓之国贼。)(《荀子》臣道)

³²⁷ (君者、舟也，庶人者、水也；水则载舟，水则覆舟。)(《荀子》王制)

³²⁸ (天之生民，非为君也；天之立君，以为民也。)(《荀子》大略)

Bu sözler halkı oldukça merkeze koyan sözlerdir. Xu Fuguan'ın belirttiği üzere de Xunzi düşüncesinde yöneticinin en büyük sorumluluğu halkın yaşamını sağlama almaktır (Xu, 2009: 85).

Xunzi, herhangi bir monarşi yönetimine ve herhangi bir monarkın mutlak hakimiyetine olan desteği öylesine bir destek değildir. Bu yönetici ideal vasıflarda, erdemli bir yönetici olmalıdır. Xunzi, yeryüzünde huzurun sağlanması hakkında şöyle düşünmüştür:

*Taht sırasında olmayanın yönetimi temsil etmesi sınırı aşmak değildir, kardeşin ağabeyi öldürmesi şiddet değildir, yönetici ile memurun mevkilerinin değişmesi riayetsizlik değildir*³²⁹ (《Xunzi》 8. Bölüm).³³⁰

Düşünüre göre egemen kişi ritüeller ve Yi'ye riayet edebilen ahlak sahibi bir kişi olmalıdır. Yöneticinin sahip olduğu güç ahlaka dayanmalıdır (Yang, 2015, No.4: 22-24). Xunzi aslında yaşadığı dönemde sınırsız güce sahip, keyfi uygulamaları ile dilediği gibi ülke yöneten yöneticilerin mutlak hakimiyetlerini, ritüeller ve Yi'ye riayet eden, erdem ve ahlak sahibi bir Junzi profili ile sınırlamaktadır.

³²⁹ Xunzi burada Zhou Gong'tan bahsetmekte, bilge bir kişi olarak gördüğü Zhou Gong'un kardeşi Hükümdar Wu öldükten sonra onun yerine tahtı devralmasının, tahta göz diken diğer kardeşlerini öldürmesinin, memur iken yönetici olmasının ülkeye huzur getirdiğini vurgulamaktadır. Bunu desteklemesinin sebebi Zhou Gong'un bilge bir kişi olmasıdır.

³³⁰ (故以枝代主而非越也，以弟诛兄而非暴也，君臣易位而非不顺也。)(《荀子》大略)

Xunzi, ne monarşitsttir ne de monarkın otokrasisini savunur. Liao Míngchun'un şu düşünceleri bu konuya bir açıklık getirmektedir: Xunzi, hükümdara bu gücün verilmesinin amacının insanları yetiştirmek ve bütün yeryüzüne fayda sağlamaktır. Yani hükümdara saygı duymak, halka fayda sağlamak ve halkı desteklemek demektir. Ayrıca hükümdar ve ahlak arasındaki ilişkiye bakıldığında ahlakın hükümdardan üstün olduğu görülür. Yine kötü bir hükümdar söz konusu olduğunda da bu hükümdarın yıkılmasını destekler görüşlere sahip olduğunu bildirilir (Liao, 2013, No. 19: 1).



SONUÇ

İnsan Doğası Düşüncesi Üzerine:

Xunzi düşüncesinde insan doğası her yönüyle kesin ve net argümanlar ile kötü olarak betimlenmemelidir. Çünkü düşünürün insan doğasına dair tasvirleri ve insanın doğuştan sahip olduğu farklı yönleri birlikte ele alındığında bu konuda net bir belirleme yapılamamaktadır. Kitap içerisinde bunlar üzerine kesin yargılarda bulunmaya engel teşkil edecek argümanlar bulunmaktadır. Bu durumun sonucunda araştırmacılar farklı etmenlerden hareket ederek düşünürün insan doğası betimlemesi üzerinden kendi öznel yorumlamalarını geliştirmektedir. Bu da birbirine üstün gelemeyen bir görüş kalabalığına sebep olmaktadır. Örneğin; Xunzi düşüncesinde insan aklının yaptığı seçimlerde motivasyon noktası ya da niyet söz konusu değildir. Dolayısıyla buradan yola çıkarak insanın kendinde olmayı dışarıda arayacak olmasının motivasyon noktası ‘bencil’ olarak görülebilir ve bunun sonucunda rastlantısal olarak iyi eylemde bulunmasını ise iyi ve ahlaklı olarak yorumlamak mümkündür. Yine bir başka örnek; insanın doğuştan Ren ve Yi gibi iyi ve erdemli kavramları bilebilecek, eyleyebilecek yetilere sahip olmasına dayanarak, bu yetilerin kendilerini de ‘iyi’ olarak tanımlayan bir görüş daha vardır ki buna karşı çıkan görüş de Xunzi’nin iyi dediği şeyin eylemlerin sonuçları olduğunu ileri sürmekte ve buna vesile olan yetilerin kendilerinin iyi ya da kötü olarak tanımlanamayacağını düşünmektedir. Dolayısıyla iyi yapma yetisine sahip olmak demek yetinin kendisinin de iyi olarak nitelendirilebileceği anlamı taşımamaktadır.

Xunzi düşüncesinde insanın doğuştan sahip olduğu doğası toplumda uyumu sağlayacak herhangi bir eğitime sahip değildir. İnsan bu doğasını takip ederse sadece

kendi arzuları doğrultusunda hareket eder. İnsan aklının seçimleri ile ortaya çıkan bu hareketlere Xunzi düşüncesinde, *bilinçli eylem* denir. Kişi eğitim almamış ise iyi-kötü eylemler; eğitim almış ve kendini yetiştirmiş ise 'iyi' bilinçli eylemler meydana getirir. Xunzi düşüncesinde önemli olan insan doğası değil insan eylemlerinin sonuçları, bilinçli eylemleridir.

Xunzi'nın insan doğası düşüncesinde öne çıkan görüş insanın eğitilmesi gerektiğidir. Çünkü Xunzi için kötü demek aslında toplumda kaosa sebep olan eğitimsiz insan demektir. İnsan doğası ise barındırdığı çıkar duygusu sebebiyle insan eylemlerini kötüye meylettirmektedir. Düşünürü göre insan, acıkınca yemeği arzular, üşüyünce sıcaklığı arzular, yorulunca dinlenmeyi arzular ve bir büyüğünün karşısında her arzuladığını hemen elde etmeye cesaret edemez. Bunlar kişinin ritüeller ve Yi'ye riayeti ile gerçekleşir. Vurgulamak istediği mesele edep, adap ve toplumsal uyumun eğitim ile sağlanabileceğidir. Xunzi siyaset düşüncesini eğitim ve ahlak ile entegre etmiştir. Güzel ahlak ve güzel gelenekler ile iyi bir yönetim oluşturmayı hedeflemiştir. Güzel gelenekler bir kimsenin ahlakını toplum geleneklerine uygun geliştirmesini, iyi yönetim ise toplum için yasal sistemler oluşturmayı gerektirmektedir.

'İnsan Doğası Kötüdür' bölümünün Xunzi'ya ait olmadığını ileri süren görüşlere şu şekilde yanıt verilebilir: Bütün çelişkilere rağmen bu bölümünün düşünürün kendisine ait olmadığını ileri sürmek, bu konuda kesin bir yargıya varmak doğru değildir. Çünkü bununla ilgili elde rasyonel ve somut bir bulgu bulunmamaktadır. Ayrıca bu bölüm insan doğasının betimlenmesi hakkında çelişkiler sunarken, ritüeller ve Yi'nin yaratılması sürecine ve 'bilinçli eylem' düşüncesine ışık tutmaktadır. Dahası düşünürlerin zaman içerisinde bazı konulardaki fikirlerinin ya da bunları ifade etme tarzlarının değişmesi olası bir şeydir. Bölümler arasında bulunan her çelişkiye aynı yaklaşımda bulunulacak olsa

Xunzi düşünce sisteminden elenmesi gereken bölümlerin sayısının artırılması gerekir. Örneğin; bütün bir kitapta ritüellerin yüceltilmesinden söz edilirken ‘Geniş Özet’ bölümünde Ren ilkesi ritüellerin önüne geçmektedir. Ren ilkesi Xunzi felsefesinde önemli bir yere sahip olsa da ritüellerden daha önemli olduğu başka hiçbir bölümde vurgulanmamıştır.

Kitabın tamamının düşünürün kendisi tarafından yazılan metinlerden oluşmadığı bilinmektedir. Xunzi’den üçüncü tekil şahıs olarak bahseden metinler de mevcuttur. Ancak düşünürün felsefesi incelenirken bu bölümler göz ardı edilmemektedir. O halde ‘İnsan Doğası Kötüdür’ bölümüne de aynı anlayış ile yaklaşmak gerekir. Xunzi’nin insana yaklaşımında bütün bir kitap göz önüne alındığında tek bir ortak noktada buluşmak mümkündür. Bu da insanın doğuştan iyi olmadığı, toplumda huzurun sağlanması için insanın mutlaka kontrol altına alınması ve eğitilmesi gerektiği düşüncesidir. Bu düşünce ritüeller ve yasa düşüncesinin ortaya çıkış sebebi olmuştur. Farklı bölümlerde geçen ifadeler bu açıdan bakıldığında hepsinin bu ortak paydada birleşebildiği görülmektedir.

Gök Düşüncesi Üzerine:

Xunzi düşüncesinde insan ve Gök arasında ayrıma gidilmiştir. Bu ayrım özellikle insan eylemlerinin sonuçları ve yönetim alanında gerçekleşmiştir. Bu düşünce insan ile doğanın birbirinden tamamen ayrılması düşüncesi değildir. İnsanın yaratılışı doğadan gelir, ayrıca Xunzi insanın doğa ile uyum içerisinde olması gerektiğini düşünmüştür. Düşünürü göre insan doğada olup biten değişimleri ve mevsimleri takip etmeli, yaşamını buna göre düzenlemelidir. İnsan doğaya nasıl karşılık verirse onun sonucunu görür: *düzen ile karşılık veren iyi yaşam, kaos ile karşılık veren kötü yaşam sürer.*

Xunzi düşüncesinde insan ve doğa arasındaki ilişkide insan etkin yapıdadır. Doğayı gözlemleyerek, değişimlerinin sonuçlarını öğrenerek ve bunları kullanmayı bilerek (知天) onu tertiplewendir (理天).

Xunzi'ya göre insanlar doğada gerçekleşen olayların nasıl gerçekleştiğini göremez ancak bunların sonuçlarını görebilirler. Bu yüzden en büyük bilginin bilinmeyecek olanı bilmeye çalışmamak olduğunu düşünmüştür. Düşünürün yaşadığı dönem siyasi kaos dönemidir. Bu dönemde insanların mistik meselelere ya da retorik argümanlara takılıp kalmasındansa yaşanan dönemin sorunlarına somut çözüm arayışı içinde olmalarını uygun bulmaktadır. Kitabın 'Gök Üzerine' bölümünde düşünür bu konu hakkındaki görüşlerini açıkça ortaya koymaktadır. Xunzi'ya göre fal bakıp ondan sonra büyük işlere karar vermek, aranan şeyin elde edileceğinin düşünülmesinden değil, geleneklerdendir. Bu yüzden Junzi bunları gelenekler olarak görür, ancak sıradan halk Shen sanır. Aynı bölüm içerisinde düşünür ayrıca yararsız ayrımların, bir ehemmiyeti olmayan araştırmaların terkedilmesi ve düzenlenmemesi gerektiğini söylemekte, ancak yönetici ve memur arasındaki Yi'nin, baba ile oğul arasındaki ilişkinin, karı koca arasındaki ayrımın her gün işlenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca kitabın 'Bedenin Eğitilmesi' bölümünde Xunzi, *sert ve beyaz, benzer ve farklı, katılığı olan ve katılığı olmayan* gibi meseleleri araştırılabilir meseleler olarak görse de yaşanan kaos dönemi göz önüne alındığında bunların araştırılmasını Junzi için gereksiz bulmaktadır. Ona göre Junzi bu ayrımlara girmez, Junzi'nın bir hedefi vardır. Bu hedef de toplumsal düzendir.

Xunzi'nın yaşadığı dönem devletlerarası savaşların yaşandığı bir dönemdir. Xunzi kendinden önceki dönemlerin düşünce tarzlarının yaşanan sorunlara çözüm olmadığını görmüş ve bunları büyük oranda terk etmiştir. Bu yüzden Çin felsefesinin binlerce yıllık kültüründen gelen bazı kavramların Xunzi düşüncesinde görünen ve algılanabilen

dünyanın sıradanlığına indirgendiği ve maddeleştirdiği görülmektedir. Xunzi için Gök doğadır, ötesini araştırmak gerekmez. Araştırılması gereken insanlar arasındaki beşerî ilişkilerdir.

Xunzi düşüncesinde Çin felsefesinde ‘insan- gök ve yer’ arasında kurulan ilişki açıkça kurulmamıştır. Ancak kitapta geçen bazı ifadeler düşünürün yaşadığı toplumun felsefe geleneğinden tamamen kopmadığını da düşündürmektedir. Örneğin; kitapta Gök kavramı algılanabilen doğaya indirgenirken ve insan ile Gök arasında ayrıma dikkat çekilirken, Xunzi ayrıca Göğün Oğlunun meşru hükümdarlığını desteklemektedir. Göğün Oğlu ile bütün bir kitapta sadece *Junzi*’yi işaret eden kavramsal bir ifade olarak karşılaşılrken, düşünür bu kez de ‘Göğün yöneticiye makam vermesi, halkı düşünmesindedir’ diyerek insan ve Gök arasında devlet yönetimi üzerinde yapılan ayrımı tekrar birleştirmektedir. Bu ifadeye rağmen şunu da belirtmek gerekir: Xunzi düşüncesinde hükümdarın Göğe itaat etmediği ve Göğün hükümdar üzerinde herhangi bir yetkisinin bulunmadığı da açıkça görülmektedir. Bu sebeple bu sözler, ifadenin *genel görüşe bir eleştiri* olarak ileri sürüldüğü izlenimini vermektedir.

Kitapta geçen farklı ifadeler göz önünde bulundurulduğunda Xunzi’nın Çin felsefesinin mistik, metafiziksel ve inançlara dayanan yönünü tamamen reddetmediği de görülmektedir. Düşünür sadece bunların üzerine teoriler üretmemeyi tercih etmiştir.

Ritüeller Düşüncesi Üzerine:

Xunzi düşüncesinde ‘ülkenin neden ritüeller olmadan huzur bulamayacağı’ oldukça açıktır:

Ritüeller, insanı eğitmenin aracıdır. İnsan arzularını tatmin etmenin yoludur. Toplumsal ayırım ve denge ritüeller ile sağlanır. İnsan, törensel ritüeller ile zevki ve kederi tadar. Bedeni arzularını dizginler. Ritüeller ve Yi'ye dayanan toplum sınıfları ile arzuladığı şeylere hak ettiği ölçüde ulaşır ve memnun olur. Yaşamda denge ve uyum sağlanır. Böylece ritüeller arzuların tatmin edilmesi ve dizginlenmesinin aracı olur.

Xunzi, ritüeller ve ahlak arasındaki ilişkide, hangisinin hangisine temel olduğu ya da hangisi ile hangisine ulaşılacağı üzerinde keskin bir ayırım yapmamıştır. İnsan, ritüeller ve Yi ile ahlak sahibi olur. Bilgeler dışındaki insanlar (örneğin Shi'lar) göz önüne alındığında ahlakın temelinde ritüeller ve Yi görülür. Ancak bu, ritüellerin yaratılış temelinde yine ahlakın olduğu gerçeğini de değiştirmez. Çünkü Xunzi düşüncesinde insan aklını kullanarak da ahlaklı olabilmektedir. Nitekim ritüeller bilgelerin akıllarını kullanmaları sonucunda yaratılmıştır.

《Xunzi》 incelendiğinde ritüellerin temelini toplum geleneklerine dayanan ahlak anlayışı olduğu görülmektedir. Düşünürün ritüeller ve Yi ile kurmaya çalıştığı politik düzenin de amacı yine toplumda ahlakı ve dolayısıyla devlette düzeni oluşturmaktır. Xunzi için devlet görevlilerinin her biri önce kendileri ritüeller ve Yi'ye riayet ederek ahlak sahibi kimseler olmalılardır ki buldukları mevkide ritüeller ve Yi'ye uygun siyaset yürütebilsinler. Bu yüzden devlet kademelerindeki derece, kişinin sahip olduğu ahlak derecesine göre belirlenir. Xunzi felsefesinde ahlak ile siyaset bütünleşmiştir. Xunzi insan doğasını tanımlarken, iyiyi düzen ile (正理平治), kötüyü kaos ile (偏險悖乱) ilişkilendirmiştir. Bu yüzden insan doğasını dönüştürmek istemiştir. Xunzi'nin toplumda düzeni (iyiyi) kurmaya, insanda iyiyi (düzeni) oluşturmakla başladığı açıkça görülmektedir. Bu anlamda Xunzi düşüncesinde devlet yapısındaki

düzenin kurulmasına öncelikle bireyden başlandığı söylenebilir. Xunzi düşüncesinde parçadan (insan ahlakı) bütüne (ahlaklı politika) ulaşmak hedeflenmiştir.

Devlette sağlanan düzen de yine toplumda ahlakı ve huzuru sağlamayı ve korumayı amaçlamaktadır. Ahlaklı siyaset ile ahlaklı toplum oluşturulabilir, ahlaklı toplum ile de ahlaklı bir siyaset düzeni getirilebilir. Xunzi düşüncesinde insan ve politika iç içedir; insanın ahlaksızlığı politik kaosa sebep olmaktadır, politik düzene ise insanın ahlak sahibi yapılması ile ulaşılmaktadır. Düşünür insan ahlakını politik düzenden ayrı olarak ele almamaktadır. Dolayısıyla düşünürün ritüeller ve Yi düşüncesinin ilk amacının politika olduğunu ancak ahlak olmadığını söylemek doğru değildir.

Xunzi'nin önerdiği üstün nitelikli hükümdar profiline, bu profilde bir hükümdarın kendi halkından ve çevresindeki diğer devletlerin yöneticilerinden göreceği hürmete, hükümdarın üstün vasıfları ile halkına örnek olmasına, yaptığı her işte adil olmasına ve en önemlisi insanın eğitilmesine yaptığı vurgulara bakıldığında Xunzi'nin siyasetinin ve ritüeller düşüncesinin temelinin de amacının da ahlak olduğu ve bunun ile yola çıkarak toplumda düzeni kurduğu açıkça görülmektedir.

Xunzi, *iyilik birikince erdeme dönüşür*, demektedir. Kişinin, çevresindeki kaosu olumsuz sonuçlarını gözlemlemesi, buna bir çözüm bulunması gerektiğinin farkına varması, aklını odaklaması, arzularını dizginlemesi, iyiliklerini biriktirmesi, uzun zaman çalışması sonrasında oluşturduğu toplumsal ahlak kurallarına, bu süreçte öncelikle kendisinin sahip olduğu, daha sonra bunu siyaset ve toplum yaşamına yansıttığı açıktır.

Eski bilge hükümdarların, hükümdarlıklarında düzen sağlamak motivasyonu ile doğalarını dönüştürme sürecine girmiş olmalarından yola çıkarak ritüeller ve Yi'nin

yaratılmasındaki ilk amacının politik bir amaç olduğu söylenebilir. Ancak bu amaca ulaşmakta kullanılan yöntemin yine ilk olarak toplumda ahlaki yapının oluşturulması olduğu göz ardı edilemez. Xunzi düşüncesinde siyasetin amacı toplumda etik davranışları dolayısıyla huzur ve düzeni sağlamaktır.

Ritüeller ve Yi'yi oluşturan şey; bilgelerin doğuştan gelen doğalarını dönüştükten sonra sahip oldukları doğa durumudur. Xunzi felsefesinde bu doğa durumu ayrıca betimlenmez. Ancak şunu belirtmek gerekir ki insan doğasının dönüştürülmesi demek insan doğasının artık iyi olduğu anlamına da gelmemektedir. Çünkü Xunzi 'İsimlerin Doğru Kullanımı' bölümünde, 'dönüşmeyi' (化) 'gerçeklikte' (实) değişmeyen ancak neticesinde farklı olan (异) olarak tanımlamaktadır. Bu yüzden insan doğasının dönüşmesinden sonra değişen, insanların bilinçli eylemleridir. Doğalarını dönüştüren kimseler artık kötü eylemlerde bulunmaya meyilli değildirler, bu kimselerin bilinçli eylemleri iyi olan eylemlerdir.

Mou Zongsan, Xunzi düşüncesinde ahlakın dışarıdan geldiğini söylemektedir. Mou'un bu görüşüne yorumumuz şöyledir:

Bu durum bilgeler dışındaki diğer insanlar için geçerli olabilir. Bilgelerin ahlak sahibi oluşu, akıllarını kullanmaları, uzun zaman bu niyetle çalışmaları ve doğalarını dönüştürmeleri ile olurken diğer insanlar bilgeler tarafından yaratılan ritüeller ve Yi'yi takip ederek doğalarını dönüştürme ve ahlak sahibi olma imkânı bulabilir. Ritüeller ve Yi, hem bilgeler tarafından yaratılmıştır hem de bilge olabilmenin aracıdır. Ancak bu, diğer insanların bilgeler gibi sadece akıllarını kullanarak ahlak sahibi olamayacaklarını göstermez. Çünkü diğer insanlar da yine bilgeler gibi kendi akıllarını kullanma yetilerine sahiptir. İnsanlar ya akılları aracılığı ile ya da ritüeller ve Yi aracılığı ile ahlak sahibi

olabilirler. Bu yüzden Xunzi düşüncesinde ahlak, zorunlu olarak 'dışarıdan gelen' değildir.

Mou Zongsan Xunzi'nin ritüeller ve Yi düşüncesinin öznel yargılardan oluştuğunu göz ardı etmiş ve bunu 'dışarıda olan' yapay bir yapı olarak görmüştür. Mou'un bu görüşüne yorumumuz şu şekildedir:

Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi'nin bilgiler dışındaki insanlar için 'dışarıda olan' olması, ritüeller ve Yi'nin yaratılış ve uygulanış temelini insan aklına, ahlakına ve öznel kabullerine bağlı olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Mou Zongsan, Xunzi'nin ritüeller düşüncesini nesnel yapıda olduğunu söylemektedir ancak bunun oturduğu yapıyı temelsiz bulmaktadır. Mou'un bu düşüncesinin nedeni Xunzi düşüncesinde ritüellerin, Ren-Yi ilkelerini içermiyor olmasıdır. Mou'un bu görüşüne yorumumuz şöyledir:

İnsanlar sahip oldukları akli yetileri ile Ren ve Yi ilkesine sahip olabilirler. Ren ve Yi ilkeleri, yetiler ile sahip olunabilen şeylerdir. Bilgeler de Ren ve Yi ilkelerine sahip olduktan sonra ritüeller ve Yi'yi yaratmışlardır. Dolayısıyla Xunzi'nin ritüeller ve Yi düşüncesinde Ren ve Yi ilkeleri vardır.

Mou Zongsan, Xunzi düşüncesinde ritüeller ve Yi'nin insan doğasından gelmemesini, insanın akli ve yetileri ile bunları oluşturmalarını ve uymalarını 'dışarıda olan' olarak görmektedir. Mou'un bu görüşüne yorumumuz ise şöyledir:

İnsan değerlerinin ve toplumsal normların ölçütlerine akıl yoluyla ulaşılabilir ve bunlar akıl ile oluşturulabilir. Ahlaki değerlerin akıldan gelmesi, onların ‘öznel ahlaki değer’ olmadığını göstermez. Çünkü değerler normatiftir ve insan topluluklarının tecrübelerine ve kültürel birikimlerine dayanır. Bu tecrübe ve birikimler de insanın yaratılış doğasından gelmezler. Xunzi düşüncesinde bilgiler, eylemlerinin sonuçlarını tecrübe etmiş, toplum için neyin faydalı olduğunu görmüş ve ritüeller ile Yi’yi yaratmıştır. Xunzi düşüncesinde akıl ve yetiler ile yaratılan ‘içten gelendir’.

Mou Zongsan’ın çalışmasında Xunzi düşüncesini, Konfüçyüs- Mengzi düşüncesiyle karşılaştırdığı görülmektedir. Buna göre: Konfüçyüs ve Mengzi düşüncesinde insan doğuştan Ren ilkesine (insan sevgisi) sahiptir ve ahlak içeriden gelir (由内转-由仁义出). Xunzi için ise böyle bir durum söz konusu değildir. Xunzi düşüncesinde ahlak, ritüeller ve Yi ile dışarıdan gelir (自外转-由礼义入). Mou Zongsan ritüeller ve Yi’nin evrensel değerler ile ilgili olduğunu, bu yüzden dışarıda olan olamayacağını söylemektedir ve Xunzi’nin bunu göremediğini düşünmektedir. Bu karşılaştırma, Çin felsefesinde uzun yıllardır süre gelen Mengzi- Xunzi atışması trendinin bir parçasıymış gibi görünmektedir. Mengzi ‘insan doğası iyidir’ demiştir; Xunzi ‘insan doğası kötüdür’ demiştir. Anlaşılan o ki bu görüş ayrılığına bağlı olan her türlü koşul da farklı olmalıdır.

Pek çok araştırmacının çalışmasına bakıldığında, Mengzi ne dediyse Xunzi da tam tersini demiş olmak zorundaymış gibi görünmektedir. Bu yaklaşım sebebiyle Xunzi düşüncesi Mengzi düşüncesinden sıyrılıp özgürleşmemektedir. Mengzi ritüelleri insanın doğuştan sahip olduğu iyi doğasının bir parçası olarak görmüştür. Xunzi’nin bu konuda Mengzi ile aynı görüşte olmadığı doğrudur. Xunzi için ritüeller, insan doğasından gelmez, bilgelerin sonradan meydana getirdikleri bilinçli eylemleri ile yaratılmışlardır. Ancak bu

anlamda Xunzi düşüncesini Mengzi düşüncesinden ayırırken bilgelerin bilinçli eylemleri ile ahlakları arasındaki bağı koparmak, ritüelleri bilgelerin etik algılarından tamamen bağımsız olarak görmek yanlıştır. Mengzi ve Xunzi'nın ikisi için de ritüellerin temeli insandadır; ritüellerin içeriği, 'iyi' olan ve 'ahlaklı' olandır. Aralarındaki fark şudur: Mengzi için bu normlar doğuştandır, Xunzi için bunlar sonradan yaratılır.

Xunzi, ritüeller ve Yi'yi insanın dışında, insandan tamamen bağımsız olan şekilde tanımlamamıştır. 《Xunzi》 metinleri, ahlakın ontolojik ve epistemolojik açılarından tartışılmasına imkan sağlayacak yeterli veriler sunan metinler değildir. Kitaptan anlaşıldığı üzere, Xunzi düşüncesinde varlık düşüncesinden bağımsız olarak, vardır. Ancak ahlakın varlık tarzı üzerine bir açıklama sunulmamıştır. Bilgi ise bilme yetisi ile elde edilendir. Kitabın 'İsimlerin Doğru Kullanımı' bölümünde Xunzi, varlıkların 5 duyu (五官) ve akıl aracılığı ile algılanıp bilinebileceğini de ileri sürer. Bu görüşler araştırmacılara, Xunzi düşüncesinde bilginin *a posteriori* olarak elde edildiğini düşündürebilir. Ancak kitapta ne bunun ötesinde Xunzi'yı ampirist olarak tanımlayabilecek argüman yer almaktadır ne de bu görüş rasyonalizm ile yakınlaşan insan aklının anlama yetisi ile direkt olarak ahlaka ya da bilgiye dair çıkarımlarda bulunabilmesi görüşü ile uyumludur. Bu sebeple bu tarz argümanlar, Xunzi'nın tartışma alanına girmemektedir. Kitap incelendiğinde gayet açık görülmektedir ki düşünür, insan doğası ve bilinçli eylem arasında ayrım yapmaktadır. İnsan doğasında, insan sevgisi (Ren), ritüeller ve Yi yoktur; bilinçli eylem ise insan sevgisi içeren ve neticesinde ritüeller ve Yi'nin yaratıldığı eylemlerdir.

Yasa Düşüncesi Üzerine:

Xunzi düşüncesinde ritüeller ile yasa arasındaki ilişki açıktır: Yasalar, devletin yönetimi ve toplumda düzenin sağlanmasında ritüellerin eksik kaldığı noktaları tamamlar. İki kanon arasında bir hiyerarşi belirlemek gerekirse, Xunzi düşüncesinde düzenin kurulması ve korunmasında ritüeller ve Yi'nin temel olduğu açıktır. Çünkü bir toplumun yasal düzenlemeleri de o toplumun geleneklerinden ve ahlak anlayışından bağımsız değildir. Xunzi 'Tezlerin Düzeltilmesi' (正论) bölümünde, katilin öldürülmesi ve birini yaralayanın cezalandırılması gibi ceza uygulamalarının Yüz Hükümdar zamanından beri aynı olduğunu ancak bunların nereden geldiğini bilen olmadığını söylemektedir. Burada görüldüğü üzere ceza uygulamaları yine toplumun geçmişine ve kültürüne dayanmaktadır.

Xunzi, ritüeller ve Yi'yi yasanın temeli olarak görmüştür. Ayrıca ritüeller olmadan insanların sadece cezalar ile kontrol edilemeyeceğini, cezalar çok olsa da böyle bir yönetimin başarılı olmayacağını düşünmektedir. Ritüeller ve Yi gibi ahlak ve gelenekler temelli ve toplumun eğitilmesine dayanan bir sistemin, kati ve yazılı yasalar karşısında daha güçsüz kalacağı düşünülebilir. Ancak günümüz toplumunda dâhi ahlak, edep adap kuralları ve eğitimin toplumsal yaşamın düzenlenmesinde ne denli önemli olduğu açıkça görülmektedir.

Bir toplumun sadece kati yasalara dayanarak yönetilmesi, teknik olarak mümkün değildir. Toplumun olduğu yerde iyi-kötü normların, ahlak ve etik algısının ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu algıların toplumun büyük çoğunluğunun zihninde aynı değere sahip olması, toplumun bireyleri arasında birlik oluşmasına ve insanların bir arada düzen içerisinde yaşamasına olanak sağlar. Ritüeller ise bu algıların ifadesidir ve nesilden nesle

aktarılarak geçmiş ve günümüz arasında bağ kurarlar. Yasaların ise böyle bir işlevi yoktur. Yasalar toplumun bireyleri arasında birlik kurmazlar. Sadece kati yasalara dayanarak toplumsal algıların düzenlenmesi mümkün değildir. Bu algıların düzeni ve devamlılığının temeli geleneklere dayalı 'eğitimdir'. Xunzi düşüncesinde ülke yönetimi eğitim düşüncesinden ayrı değildir. Yasaların buradaki işlevi, toplumun gönüllü katılımına bağlı eğitimi zorunlu hale getirmek, toplumsal değerlerin ihlalinin önlemek ve gerekli durumlarda yaptırım uygulamak olabilir.

Sadece ritüellere dayanan bir yönetim söz konusu olduğunda da toplumsal çatışmanın yaşanması kaçınılmazdır. İnsanların gönüllü itaatine bağlı bir sistemde buna karşı çıkanlar mutlaka ortaya çıkacaktır ve bu durum sadece yasalar ile kontrol altına alınabilir. Ancak sadece yasalara dayanan bir sistem de toplumsal uyumu sağlamaya yeterli değildir. Örneğin cimri olmak yasak değildir, cömert olmak ise bir erdemdir. Kimse cimri olduğu için cezalandırılmaz ya da cömert olmaya zorlanamaz. İnsan ilişkilerinde sevgi, birlik ve uyum sağlayacak davranışlar yasalar ile belirlenemez. Değişen zamana uyum ise toplumların gelenek ve göreneklerine körü körüne bağlı olup olmamaları ile ilgilidir. Yeni bir durumla karşılaşıldığında toplumsal iyi-kötü normların ortaya çıkışı yasalardan daha hızlı gerçekleşebilmektedir. Bu sebeple toplumsal geleneklerin ve ahlak anlayışının değişen zamana uyum sağlamasının yasalara oranla daha yavaş gerçekleşeceği kesin değildir. Bugün hala Çin toplumunda anne ve babaya gösterilen saygı bundan yüzyıllar önce ritüeller ve Yi ile oluşturulan saygının devamıdır, ayrıca değişen zamana da uyum sağlamış haldedir.

Xunzi'nin yasa anlayışı toplumsal değerleri korumaya yöneliktir. Yasa, ritüelleri öncül alır, ritüellerin de temeli ahlaktır. Bu yüzden Xunzi'nin yasa düşüncesi açıklanırken 'Xunzi'ye göre yasalar katiyetle benimsetilmelidir' demek yanlış değilse de 'yasaları

benimset' ifadesinin Fa Ekolü doktrini ya da *Ba*'nın işi olarak ele alınması doğru değildir. Bu ifade, yasaların ve cezaların haksız yerde aşırı ölçüde uygulanması ya da sadece yasal düzenlemeler ve cezalara dayanan bir yönetim biçiminin benimsenmesi anlamında kullanılmamalıdır. Düşünürün yasa anlayışının Fa ekolünden farklı olduğunu belirten pek çok araştırmacı yine düşünürün siyaset felsefesini tanımlarken Xunzi'nın Fa Ekolünün yasalarını aldığını ileri sürmektedir. İfade yasaların 'gerektiği yerde gerektiği ölçüde uygulanması' anlamında ele alındığında ve 'takip edilecek yasaların bilge hükümdarların yasaları' olduğu vurgulandığında ortada bir sorun kalmamaktadır. Çünkü Xunzi gerektiği yerde gerektiği ölçüde yasaların katıyetle uygulanmasını savunmuştur.

Düşünür, Fa Ekolü düşünürü Shen Dao'ın "Yasalar iyi olmasa da, yine de hiç olmamasından iyidir" (SZ, 1. Bölüm) düşüncesini desteklememektedir. Bilge hükümdarların güzel yasalarının takip edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Burada ortaya çıkan asıl sorun Xunzi'nın düşünce sisteminin belirli söz kalıpları sınırları içerisine sokulmasıdır. Düşünürün kendisi devlet yönetimi sisteminde böyle bir sınırlamaya gitmemektedir.

«Xunzi» incelendiğinde fark edilmektedir ki bir ülkenin iyi yönetilmesi bir ya da iki koşula bağlanmamaktadır. Farklı koşullar bir araya geldiğinde ülkede beka sağlanmaktadır. Bu koşullar arasında geleneklerin güzel, yasaların düzenli olması; devlet görevlilerinin layık kişiler olması vb. etmenler sayılabilir. Bu koşulların sağlanması 'ritüeller ile Yi' ve 'iyi yasalar'la gerçekleşmektedir. Araştırmacıların bir düşünürün felsefe sistemini genel hatları ile kısaca ifade etme alışkanlıkları makul görülebilir ancak buna bağlı kalarak sonu gelmez tartışmalara girmek anlamsızdır.

Yönetici- Yasa İlişkisi Düşüncesi Üzerine:

Bir yönetim şekli için monarşi demek o devletin tek bir kişinin hakimiyetinde yönetiliyor olması demektir. Xunzi'nın yaşadığı dönemde var olan tek yönetim şekli de budur. Xunzi'nın yaşadığı dönemde aristokrasi, timokrazi, demokrasi gibi yönetim rejimleri ve yöntemleri tecrübe edilmemiştir. Xunzi'nın yaşadığı dönemde tecrübe edilen yönetim şekilleri pek çok şehir devletinin iktidar mücadelesinde olduğu kaotik yönetimler ve Çin'de birliği sağlayarak bütün Çin'i tek bir hükümdarlık altında birleştirmiş düzenli yönetimlerdir. Her iki dönemde de yönetim rejiminde mutlak yöneticiler vardır.

Düşünür için Çin'i tek bir hükümdarlık altında birleştirse de küçük bir devletin yönetiminde olsa da ideal olan yönetici bir Junzi olmalıdır. Başka bir alternatif rejimin olmadığı bir dönemde Xunzi'nın monarşist olarak tanımlanması 'tüm halkın katıldığı demokratik seçimler ile yöneticilerin belirlendiği cumhuriyet rejiminde Xunzi monarşiyi savunmuştur' gibi bir yorum ile çıkagelmek kadar anlamsızdır. Xunzi monarşik yapıda bir devlet ideali altında yönetim sistemi oluşturmuştur ancak buradan yola çıkarak ona monarşi yanlısı/destekçisi demek doğru değildir. Ayrıca monarşiden başka bir devlet şekli de öne sürmemektedir, buradan yola çıkarak ona monarşi karşıtı da denemez. Xunzi yeni bir yönetim rejimi oluşturmaya çalışmamış ya da alternatif rejimler arasından bir tercih yapmamıştır. O zaten var olagelmiş bir yönetim rejimini en iyi hale getirmek için yeni bir sistem oluşturmaya çalışmıştır. Nitekim geleneğin faydalı kısımlarını kullanmaya devam etmeyi mantıklı bulan biri olarak yeni bir rejim arayışı içinde olması zaten beklenemez.

Kitabın belli bir kesiminden belli ifadeler alınarak farklı çıkarımlarda bulunulabilir. Ancak düşünürün gerçek felsefesine ulaşmak bütün düşüncelerini bir bütün

olarak ele almayı gerektirir. Düşünürün kitabın geneline dağılan düşünceleri incelendiğinde bunların sınırsız mutlak monarşi ve otoriter anlayış ile birebir bağdaşan düşünceler olmadığı görülmektedir.

Xunzi'nın siyaset felsefesi incelenirken araştırmacıların konuyu Ru Ekolünün 'İnsana Dayanan Yönetim' (人治) düşüncesi ile Fa Ekolünün 'Yasaya Dayanan Yönetim' (法治) düşüncelerini karşılaştırarak ele aldıkları görülmektedir. 'İnsana dayanan yönetim' ise 'yönetici/hükümdar egemenliği' (君主) çerçevesinde değerlendirilmektedir. Buna dayanarak Tan Sitong da Xunzi'yı 'hükümdara sınırsız yetkiler vermekle' suçlamaktadır. Ancak Xunzi düşüncesinde böyle bir durum söz konusu değildir. Öncelikle Xunzi, iki yönetim sistemi arasında bir tercih yapmamıştır. Dahası, Xunzi düşüncesinde hükümdara sınırsız yetkiler verilmemiş aksine hükümdarın erdem sahibi olması gerektiği vurgulanmış ve eylemleri ritüeller ve Yi kurallarınca sınırlandırılmıştır.

'İnsana Dayanan Yönetim' ve 'Yasaya Dayanan Yönetim' sistemleri ile ilgili argümanların en temel problemleri şunlardır: Birincisi 'İnsana Dayanan Yönetim' sistemi ile ifade edilmek istenen hükümdara sınırsız yetkiler veren bir düzen değildir. Bu sistemin temelinde ideal vasıflara sahip bir hükümdar ve devlet adamları yer alır. Yöneticilerin erdem sahibi kimseler olmaları vurgulanır. İkincisi, iki sistem arasında yapılan karşılaştırmadan, Fa Ekolünün 'hükümdar egemenliğini' savunmadığı anlamı çıkmaktadır. Ancak Xunzi'nın yaşadığı dönemde Fa Ekolü temsilcileri kabul edilen düşünürler böyle bir görüş savunmamakta mıdır? Han Feizi, Shang Yang, Guanzi gibi düşünürlerin eserlerinde bir monarkın, yasaları kullanarak ülkeyi yönetmesinin anlatıldığı görülmektedir. En nihayetinde yasaya dayanan yönetim de yine devletin başında bir hükümdarın varlığını uygun görmektedir. Her ne kadar yasalara riayet etse de hükümdar

yasama organının kendisidir ve mutlak yöneticidir. Hükümdar yasalara riayet etmemeye karar verdiğinde onu engelleyecek bir yasal sistem mevcut değildir.

Burada belirtilmek istenen düşünce şudur: O dönemde tek bir hükümdarın otoritesine bağlı yönetim dışında bir yönetim şeklini desteklediği bilinen bir düşünür yoktur. Tartışılan mesele hükümdarın ülkeyi yönetirken kullandığı yöntem meselesidir ('ritüellere dayanan yönetim' ya da 'yasaya dayanan yönetim'). Dolayısıyla Xunzi'yı otoriter- monarşist olarak tanımlamak yerine bu iki yönetim tarzından hangisini uygun bulduğunu araştırmak gerekir. Bu da iki yönetim tarzının da (ritüeller ve yasa) birlikte kullanıldığı bir sistemdir.

Çin felsefesinde bu konuda yapılan tartışmaların direkt olarak 'insana dayanan yönetim' ile 'yasalara dayanan yönetim'in karşılaştırılması üzerinden yapıldığı, tartışmanın temel probleminin ülkenin yönetilmesinde nihai merciin 'insan' mı yoksa 'yasa' mı olduğu görülmektedir. Asıl sorun tam olarak şudur; mesele monarşist-legalist meselesi değildir. Monark her iki yönetim tarzında da sabittir. Mesele 'yöneticinin ahlak kurallarına ve layık kişilere dayanan yönetimi' ve 'yöneticinin kendi oluşturduğu yasaya dayanan yönetimi' meselesidir. Ahlak kurallarına dayanan yönetici bilge hükümdar olarak tanımlanırken yasaya dayanan yöneticinin ahlak kurallarına uyan bir yönetici olması gerektiği vurgulanmamıştır (Mou, 1979: 214). Asıl mesele yöneticinin ideal düzeni sağlamasıdır. Düşünürler de en nihayetinde bu sonuca ulaşmak için farklı yöntemlere dair görüşler öne sürmüşlerdir.

Ru Ekolünde yöneticinin vurgulanan en önemli vasfı 'erdem' (德) sahibi olmasıyken, Fa Ekolünde yöneticinin vurgulanan en önemli vasıfları 'teknik' (术) ve 'güç' (勢) sahibi olmasıdır. O halde bu durumda da 'insana dayanan' yönetimi savunmak

demek hükümdara sınırsız yetkiler vermek demek değildir. Hükümdarın yetkilerini ‘ahlak’ ile sınırlandırmak demektir.

Siyaset Felsefesi Düşüncesi Üzerine:

«Xunzi» incelendiğinde düşünürün eleştirilerini ve övgülerini kişilere yönelttiği görülür. Eleştirilerinin yöneldiği belirli bir düşünce akımının temsilcileri olarak Sathi Ru’lar (俗儒) ve övgülerinin yöneldiği belirli bir düşünce akımının temsilcileri olarak Yüce Ru’lar (大儒) ile karşılaşmaktadır. Kitabın ‘Ru Öğretisi’ bölümünde eski hükümdarın yöntemlerini sadece genel olarak uygulayan, sonraki hükümdarları takip etmesi gerektiğini bilmeyen, ritüeller ve Yi’yi düzgün uygulamayan Ru’ları, Sahti Ru’lar olarak tanımlamaktadır. Bunun aksine, sonraki hükümdarları takip eden, ritüeller ve Yi’yi uygulamakta üstün vasıflı olan Ru’ları da Yüce Ru’lar olarak tanımlamaktadır. Ru Ekolünün kurucu temsilcisi Konfüçyüs ise Xunzi tarafından örnek alınmakta ve çokça övülmektedir. Xunzi’nın beğendiği bir diğer düşünür de Fa Ekolün temsilcisi sayılan Guan Zhong’dur. Bu durum göz önüne alındığında düşünürün sadece düşüncelere yöneldiği ve kendi fikirlerini ifade etmekte bağımsız olduğu görülmektedir.

Xunzi kendini herhangi bir düşünce akımının takipçisi olarak tanımlamamıştır. Farklı filozofların benzer görüşlerinin olması onları mutlaka birbirinin devamı ya da öğrencisi olarak tanımlamayı gerektirmez. Ayrıca bir düşünürün bir başka düşünürün öğrencisi olması da iki düşünürün kesin olarak aynı düşünceleri savunmasını gerektirmez. Çin düşünce hayatının temelini oluşturan klasik eserlerin nesilden nesle aktarılması ve devam eden bir geleneğe sahip olunması Çinli düşünürler arasında böyle bir bağ kurma eğilimini ortaya çıkarmaktadır. Bu bağların sıkı sıkı bağlanması ise düşünürlerin düşünce sistemlerinin dar bir çerçevede ele alınmasına sebep olmaktadır. Dahası bir ekolün kurucu

temsilcisi ya da o ekolde öne çıkan düşünürler popüler olurken ekolün temsilcisi olarak görülen diğer düşünürler perde arkasında kalmaktadır. Bu düşünürler felsefe alanında çalışmalar yapan araştırmacıların ilgisine ulaşmamaktadır. Ancak farklı düşünürler incelendiğinde aslında her birinin birbirinden farklı görüşlerinin olduğu da görülmektedir. Bunlar arasında özgün düşünceler ileri süren ve düşünceleri araştırılmaya değer düşünürler de vardır.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında bakılacak olursa Xunzi düşüncesinin, Çin klasiklerinin bir yansıması olduğu görülecektir. Ancak burada bir konuya dikkat çekmek gerekmektedir: Xunzi düşüncesinde klasiklerin birebir kopya edilmediği de açıktır. Çünkü düşünür, metinlerin eskidiğini ve kaybolduğunu düşünmekte, *Şarkılar ve Belgeler Klasikleri* gibi eserlerin eski ancak gününe uygun olmadığını belirtmektedir. Bundan dolayı Xunzi düşüncesinin bütün bir Çin kültürünün etkisi altında olduğunu söylerken, Xunzi'nin canlandırıcı değil *yenileyici* bir düşünür olduğu da unutulmamalıdır. Xunzi eskiyi olduğu gibi almamış, yeniden düzenlemiş ve yorumlamıştır. Xunzi uzun yıllar eğitim aldığı ve görev yaptığı Jixia Akademisinde incelediği ve etkilendiği birbirinden farklı görüşler ile oluşturduğu sistemi kendine özgü bir düşünce sistemidir. İdeal yönetici Junzi tarafından ritüeller ve Yi temelinde, düzgün ve adil yasalar ile yönetilen bir yönetim sistemi oluşturmuştur.

Xunzi merkezi bir otoritenin olmadığı ve yorucu savaşların verildiği bir dönemde yaşamıştır. Bu dönemde yöneticiler, erdemlerden bahseden düşünürlerdense, içinde buldukları durumda devlete en kesin zaferi sağlayacaklarına inandıkları düşünürleri hizmetlerine almayı tercih etmişlerdir. Böyle bir ortamda, bir hükümdarın sahip olması gereken vasıflarını vurgulayan, insanların eğitilmesine önem veren, şiddete karşı çıkan, toplumun en küçük biriminden en tepeye kadar 'bilgi', 'erdem' ve 'yetenek' gibi değerleri

öne çıkararak hakka dayanan bir düzen oluşturmaya çalışan bir düşünür olarak Xunzi, oldukça iyi bir düşünce sistemi oluşturmuştur. Eserinin, günümüze kadar ulaşması da bunun bir göstergesidir.

Xunzi'nin düzenin kurulması ve korunmasında 'ritüeller' ve 'yasa' üzerinde kurduğu siyaset felsefesinde 'insan' en önemli faktördür. İnsanın dünyasını, dogmatik yargılardan uzaklaşarak, insan tarafından yaratılmış ilkeler ile yönetmek gerektiğini düşünmüştür. Xunzi düşüncesinde, doğuştan gelen doğasını dönüştürmüş ve erdemli vasıflar edinmiş bir yöneticinin, en temelde ritüelleri uygulayarak ve bunu yasalar ile destekleyerek ülkesinde düzeni sağlayacağı bir yönetim sistemi tasarlanmıştır.

KAYNAKÇA

Cai, Z. 蔡子谔, (2009), “Xunzi ‘Longli Zhifa’ De Fushi Meixue Sixiang. (荀子 “隆礼至法” 的服饰美学思想- Xunzi’nın ‘Ritüelleri Yücelt Yasaları Düzenle’ [ile] Kişisel Estetik Düşüncesi)”, **Handan Xueyuan Xuebao**, No.19, s. 20-25.

Cao, Y. 曹阳, (2016), “Xunzi Fa Zhexue Sixiang Jiqi Dangdai Jiazhi Chu Tan. (荀子法哲学思想及其当代价值初探- Xunzi Yasa Felsefesi Düşüncesinin Günümüzdeki Değerinin İlk İncelemesi)”, **Guangxi Shifan Xueyuan Bao (Zhexue Shehui Kexue Ban)**, Vol.37 No.2, s. 137-147.

Cevizci, A. (2019), **Felsefe Tarihi**, İstanbul, Say Yayınları.

Chan, W., (1969), **A Source Book in Chinese Philosophy**, Princeton University Press, First Princeton Paperback Edition.

Chen, D. 陈大齐, (1971), **Xunzi Xueshuo**. (荀子学说- Xunzi Teorileri), Huagang Chubanshe.

Chen, L. 陈来, (2017), **Gudai Sixiang Wenhua De Sijie: Chunqiu Shidai De Zongjiao, Lunli Yu Shehui Sixiang**. (古代思想文化的世界: 春秋时代的宗教、伦理与社会思想- Eski Düşünce Kültürü Dünyası: İlkbahar Sonbahar Dönemi İnanç, Ahlak ve Toplum Düşüncesi), Beijing, Beijing Daxue Chubanshe.

- Chen, R. 陈荣庆, (2010), “Cong Xunzi Dui Kongzi ‘Li’ de Jicheng Yu Fazhan Kan Xunzi De Li Fa Jian Zhi De Tianxia Zhili Linian. (从荀子对孔子“礼”的继承与发展看荀子德礼法兼治的天下治理理念- Xunzi'nın Konfüçyüs'ün ‘Ritüelleri’ni Miras Alması ve Geliştirmesinden Xunzi'nın Ahlak Ritüeller [ve] Yasa İkilemesi İle Yönetmenin Yeryüzünü Düzenlemesi Teorisine Bakış)”, **Yichun Xueyuan Xuebao**, No. 32, s. 88-92.
- Chen, Y. 陈延庆, (2000), “Lun Xunzi ‘Longli Zhifa’ De Lifa Guan Jiqi Xianshi Yiyi. (论荀子“隆礼至法”的礼法观及其现实意义- Xunzi’nın ‘Ritüelleri Yücelt Yasayı Düzenle’ [Düşüncesinde] Ritüeller [ve] Yasa Görüşünün Gerçek Anlamı Üzerine), **Shandong Keji Daxue Xuebao (Shehui Kexue Ban)**, No.2, s. 16-18.
- Chen, T. 陈涛 ve diğerleri., (2006), **Gudai Hanyu Changyongci Cidian**. (古代汉语常用词词典- Klasik Çince’nin Sık Kullanılan Kelimeleri Sözlüğü), Beijing, Yuwen Chubanshe.
- Cheng, C., (2008), “Xunzi As A Systematic Philosopher: Toward An Organic Unity Of Nature, Mind, And Reason”, **Journal of Chinese Philosophy**, s. 9- 31.
- Cheung, K., (2001), “The Way Of The Xunzi”, **Journal of Chinese Philosophy**, Vol. 28, No.3, s. 301–320.
- Chiang, G., (2020), “Çin'in Zhou Hanedanlığı Döneminde Ritüel Ve Müzik Sistemi'nin Yükselişi Ve Zayıflaması: Tarihsel Süreçte İnsan Ve Medeniyetin Karşılıklı Etkileşimi”, **DTCF Dergisi**, No. 60.1, s. 60-80.

Creel, H. G., (1970), **Origins of Statecraft in China The Western Chou Empire V. 1**,
University of Chicago Press.

Cua, A., (1977), “The Conceptual Aspect of Hsün Tzu's Philosophy of Human Nature”,
Philosophy East and West, Vol. 27, No. 4, s. 373-389.

-- (1979), “Dimensions of Li (Propriety): Reflections on an Aspect of Hsün Tzu's
Ethics”, **Philosophy East and West**, Vol. 29, No. 4, s. 373-394.

Dongfang, S. 东方朔, (2015), “Wu Junzi Ze Tiandi Buli- Xunzi Sixiang Zhong Zuowei
Zhengzhi Zhi Lixiang Renge De Junzi. (无君子则天地不理—荀子思想中作为
政治之理想人格的君子- Junzi Olmazsa Gök ve Yer Düzenli Olmaz- Xunzi
Düşüncesinde İdeal Siyasi Karakter Olarak Junzi)”, **Handan Xueyuan Bao**, No.4,
s. 36-49.

-- (2017), **Helixing Zhi Xunqiu: Xunzi Sixiang Yanjiu Lunji**. (合理性之寻求:
荀子思想研究论集- Rayonellik Arayışı: Xunzi Düşüncesinin Araştırılması
Makale Derlemesi), Shanghai, Shanghai Renmin Chubanshe.

-- (2017), “Zhixu Yu Fangfa – Xunzi Dui Zhengzhi Yu Daode Zhi Leixi De Lijie.
(秩序与方法—荀子对政治与道德之关系的理解- Order and Method: Xunzi's
Understanding of the Relation Between Politics and Ethics)”, **Fudan Xuebao**
(**Shehui Kexue Ban**), No.1, s. 14-25

El Amine, L., (2015), **Classical Confucian Political Thought A New Interpretation**,
USA, Princeton University.

Erdoğan, İ., (2018), “Çin Mitolojisi”, **Doğu ve Batı Mitolojileri** (Ed.) Ayşenur Tekmen,
Et. Al. İçinde, Delta Kültür Yayınevi.

Feng, Y., (1966), **A Short History of Chinese Philosophy**, (Ed.) Derk Bodde, New York, The Free Press.

Fu, H., (2012), **Hanyu Zhi Hanyu Wendu**. (韩愈志 韩愈文读- Han Yu'nün Kayıtları Han Yü'nün Edebi Eserleri), Wuhan, Huazhong Shifan Daxue Chubanshe.

Goldin, P. R., (2007), "Xunzi and Early Han Philosophy", **Harvard Journal of Asiatic Studies**, V. 67, No. 1, 135-166.

Gu, L. (2016), "Tian Ren He Yi (The Harmonious Oneness Of The Universe And Man): A Review Of Steven Heine's Opening A Mountain— Koan Of The Zen Masters", **Journal of Chinese Philosophy**, s. 175-182.

Guo, Q. 郭齐勇, (2006), **Zhongguo Zhexue Shi**. (中国哲学史- Çin Felsefesi Tarihi), Beijing, Gaodeng Jiaoyu Chubanshe.

Guo, M. 郭沫若, (1996), **Shi Pipan Shu**. (十批判书- 10 Eleştiri Kitabı), Beijing, Dong Fang Chubanshe.

-- (2009), **Nulizhi Shidai**. (奴隶制时代- Kölelik Sistemi Çağı), Beijing, Zhongguo Renmin Daxue Chubanshe.

Han, X. 韩星, (2004), **Xian Qin Ru Fa Yuanliu Shulun**. (先秦儒法源流述论- Ön Qin Ru Fa Düşüncelerinin Orijininin ve Gelişiminin Yorumlanması), Beijing, Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe.

-- (2015), “Xunzi: Yi Ren Wei Jichu De Liyi Goujian. (荀子: 以仁为基础的礼义构建- Xunzi: Ren Temelinde Ritüeller ve Yi İnşası)”, **Heilong Jiang Shehui Kexue**, No.1, s. 22-28.

Hansen, C., (1992), **A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation**, Berlin, Oxford University Press.

Harris, E., (2013), “The Role of Virtue in Xunzi's 荀子 Political Philosophy, **Dao**, No.12: s. 93–110.

Harris, E., (2016), “Xunzi’s Political Philosophy” **Dao Companion To The Philosophy of Xunzi**, E. L. Hutton (ed), Springer; 1st edition, s. 95-138.

He, S. 何淑静, (1988), **Meng Xun Daode Shijian Lilun Zhi Yanjiu. (孟荀道德实践理论之研究- Mengzi ve Xunzi Ahlakın Gerçekleştirilmesi Teorisinin Araştırılması)**, Beijing, Wen Jin Chubanshe.

Hong, L. 洪磊; Li, X. 李秀芬, (2001), “Shixi Xunzi Guanyu Ren Zai ‘Longli Zhifa’ Zhong Zuoyong Zhi Sixiang. (试析荀子关于人在“隆礼至法”中作用之思想- Xunzi’nın İnsanın‘Ritüelleri Yücelt Yasaları Düzenle’ Düşüncesindeki İşlevi Hakkında İnceleme)”, **Linyi Shifan Xueyuan Xuebao**, No.25, s. 50-51)

Hsu, C., (1999), “The Spring And Autumn Period” **The Cambridge History Of Ancient China: From The Origins Of Civilization to 221 B.C.**, (Ed.) M. Loewe; (Ed.) E. L. Shaughnessy içinde, Cambridge University Press.

- Hu, Q. 胡启勇, (2011), “Xing’e Yu Li Fa- Xunzi Li Fa Sixiang De Renxing Genju. (性恶与礼法—荀子礼法思想的人性根基- İnsan Doğası Kötüdür ve Ritüeller [ile]Yasa- Xunzi Ritüeller [ile] Yasa Düşüncesin İnsan Doğası Dayanağı)”, **Gui Zhou Minzhu Xueyuan Bao (Zhexue Shehui Kexue Ban)**, No.5, s. 51-56.
- Hu, S. 胡适, (2013), **Zhongguo Zhexue Shi Dagang.** (中国哲学史大纲- Çin Felsefesi Tarihinin Genel Hatları), Beijing, Beijing Shifan Daxue Chubanshe.
- Hui, J. 惠吉星, (1996), **Xunzi Yu Zhongguo Wenhua.** (荀子与中国文化- Xunzi ve Çin Kültürü), Beijing, Guizhou Renmin Chubanshe.
- (1996), “Sishi Nian Lai Xunzi Yanjiu Shuping. (四十年来荀子研究述评- Son 40 Yılın Xunzi Çalışmalarının Değerlendirilmesi)”, **Hebei Xuekan**, No.5, s. 21-26.
- Hutton, E., (2000), “Does Xunzi have a consistent Theory of Human Nature?” **Virtue, Nature, and Moral Agency in the Xunzi**, T.C. Kline III (ed.), P. J. Ivanhoe (ed) içinde, s. 220- 236.
- (2014), **Xunzi The Complete Text**, Princeton University Press E-pub Version
- Jia, H. 贾海涛, (1997), “Jianxi Xunzi Dui Junzhu Ducai Zhuanzhi Zhengzhi ‘Heli Xing’ De Lunzheng. (简析荀子对君主独裁专制政治“合理性”的论证- Xunzi’nin Yönetici Egemenliğine Dayalı Otokrasi Yönetiminin ‘Rasyonelliği’ Üzerine Teorilerinin Analizi)”, **Fuyang Shiyuan Xuebao (Kexueban)**, No.2, s. 19-24)
- Kang, Q. 康庆, (2007), “Liang Qichao Xunzi Yanjiu Lunxi. (梁启超荀子研究论析- Liang Qichao’ın Xunzi Araştırmaları Üzerine)”, **Chuanshan Xuekan**, No.4, s. 65-68.

Kim, S., (2011), "From Desire to Civility: Is Xunzi a Hobbesian?", **Springer Science And Business Media B.V. 2011**, Published online: 8 July 2011, s. 291- 309.

Kline III, T., (2000), "Moral Agency and Motivation in Xunzi," **Virtue, Nature, and Moral Agency in the Xunzi**, T.C. Kline III (ed.), P. J. Ivanhoe (ed) içinde, s. 155-175.

Knoblock, J., (1982-83), "The Chronology of Xunzi's Works", **Early China**, Vol. 8, s. 29-52.

-- (1990), **Xunzi A Translation and Study of the Complete Works Vol II**, Stanford University Press.

-- (1994), **Xunzi A Translation and Study of the Complete Works Vol III**, Stanford University Press.

Legge, J., (1872), **The Chinese Classics: With A Translation, Critical, And Exegetical Notes, Prolegomena, And Copious Indexes**, Vol V- Part I., Hongkong Lane, Crawford & co. London Trubner & co.

Lei, Y. 雷永强, (2006), "Lun Xunzi Dui Kongzi Lixue De Fazhan. (论荀子对孔子礼学的发展 - Xunzi'nın Konfüçyüs'ün Ritüel Çalışmalarına Getirdiği Gelişim Üzerine)", **Shenyang Daxue Xuebao**, No. 18.6, s. 61- 63.

Lewis, M. E., (1999), "Warring States Political History", **The Cambridge History Of Ancient China: From The Origins Of Civilization to 221 B.C.**, (Ed.) M. Loewe; (Ed.) E. L. Shaughnessy içinde, Cambridge University Press.

- Li, A. 李安宅, (2005), **《Yili》 Yu 《Liji》 Zhi Shehuixue De Yanjiu.** (《仪礼》与《礼记》之社会学的研究-《Yili》 ve 《Liji》 'de Sosyolojinin Araştırılması), Shanghai, Shanghai Renmin Chuban.
- Li, C., (2011), “Xunzi On The Origin Of Goodness: A New Interpretation”, **Journal of Chinese Philosophy**, Supplement to Volume 38, s. 46–63.
- Li, D. 李德永, (1961), **Xunzi: Gongyuanqian San Shiji Zhongguo Weiwuzhuyi Zhexuejia.** (荀子: 公元前三世纪中国唯物主义哲学家- Xunzi: MÖ 3. Yüzyıl Çin'in Materyalist Düşünürü), Shanghai, Shanghai Chubanshe.
- Li, J. 黎靖德, (1986), **Zhuzi Yulei.** (朱子語類- Zhuxi Diyalogları), (Ed.) X. Wang 王星賢, Zhonghua Shuju Chuban. (Zhuzi'nın Sözleri)
- Li, W. 李文杰; Fu, S. 付淑娥, (2013), “Tantao Xunzi 'Li Ben Xing Yong' Dui Dangshi Falü De Yingxiang. (探讨荀子“礼本刑用”对当时法律的影响- Xunzi'nın 'Ritüelleri Temel Alınması Cezanın Uygulaması' [Düşüncesinin] Dönemin Hukukuna Etkilerinin Tartışılması)”, **Lantai Shijie**, No.33, s. 123-124.
- Li, Y. 李延军, (2017), “Xunzi 'Longli Zhongfa' Sixiang De Bianzheng Renshi Ji Yang Qi. (荀子“隆礼重法”思想的辩证认识及扬弃- Xunzi'nın 'Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset' Düşüncesinin Diyalektik ve Kritik Analizi)”, **Lilun Yu Xiandai Hua**, No.6, s. 64-72.

Liang, Q. 梁启雄, (1936), **《Xunzi Jianshi》** . (荀子柬释) - Xunzi'nın Açıklaması),
Shangwu Yinshuguan.

-- (1963), “Xunzi Sixiang Shuping. (荀子思想述评- Xunzi Düşüncesinin Yorum ve Eleştirisi)”, **Zhexue Yanjiu**, No.4, s. 52- 63.

Liang, Q. 梁启超, (1999), **Liang Qichao Quanji**. (梁启超全集- Liang Qichao'un Bütün Eserleri), Ed: Yang Gang 杨钢, Beijing, Beijing Chubanshe.

Liang, T. 梁涛, (2015), “Xunzi Renxinglun Bianzheng- Lun Xunzi De Xing'e, Xin Shan Shuo. (荀子人性论辨正—论荀子的性恶- Xunzi'nın İnsan Doğası Teorisinin Analizi- Xunzi'nın İnsan Doğası Kötüdür, Akıl İyidir Görüşü Üzerine)”, **Zhexue Yanjiu**, No. 5, s. 71-80.

Liao, M. 廖名春, (1998), **Xunzi De Zhihui**. (荀子的智慧- Xunzi'nın Bilgisi), Jilin, Yanbian Daxue Chubanshe.

-- (2005), **Zhongguo Xueshu Shi Xinzheng**. (中国学术史新证- Çin Bilim Tarihinin Yeni Kanıtları), Sichuan Daxue Chubanshe.

-- (2012), “Dui Xunzi Sixiang De Xin Renshi. (对荀子思想的新认识- Xunzi Düşüncesine Yeni Anlayış)”, **Hebei Xuekan**, No. 5, s. 4-8.

-- (2013), “Jiang Minben Sixiang, Buneng Wang Xunzi. (讲民本思想, 不能忘荀子- Halk Merkezli Düşünceden Bahsederken, Xunzi Unutulamaz)”, **Beijing**

Ribao, 17.05.2013, 19. Baskı, s.1

- (2015), “Xunzi Fazhi Sixiang Yanjiu. (荀子法治思想研究- Xunzi'nın Yasaya Dayanan Yönetim Düşüncesinin Araştırılması)”, **Kongzi Yanjiu**, No.4, s. 16-18.
- Liu, Z., (2002), “Xunzi Jiguan Kaobian. (荀子籍贯考辨- Xunzi'nın Memleketi Üzerine)”, **Handan Shizhuan Xuebao**, V.12, No. 4, s. 3-9.
- Loewe, M., (1993), “Hsün tzu”, *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*”, **The Society for the Study of Early China**, M. Loewe (ed.) içinde, s. 178-188.
- Lou, N. 楼宁烈, (2018), **Xunzi Xinzhu**. (荀子新注- Xunzi'nın Yeni Yorumu), Beijing, Zhonghua Shuju.
- Lü, S. 吕思勉, (1996), **Jingzi Jieti**. (经子解题- Klasiklerde Problemlerin Çözülmesi), Ed: Chen Yinchu 陈引驰, Huadong Shifan Daxue Chubanshe.
- Ma, X. 马小红, (2017), “Lun Zhongguo Gudai Shehui De ‘Longli Zhifa. (论中国古代社会的“隆礼至法”- Eski Çin Toplumunda ‘Ritüelleri Yücelt Yasaları Düzenle’ Üzerine)”, **Renwen Huicui**, No.4, s. 79-105)
- Macfarquhar, R.; Schoenhals, M., (2008), **Mao's Last Revolution**, First Harvard University Press Paperback Edition.
- Machle, E., (1976), “Hsün Tzu As a Religious Philosopher”, **Philosophy East and West**, Vol. 26 No.4, 443-461
- Mengüşoğlu, T., (2017), **Felsefeye Giriş**, Ankara, Doğu Batı Yayınları.

Mou, Z. 牟宗三, (1979), **Mingjia Yu Xunzi**. (名家与荀- Ming Ekolü ve Xunzi), Taiwan Xuesheng Shuju Chubanshe.

-- (1982), **Lishi Zhexue**. (历史哲学- Tarih Felsefesi), Taiwan Xuesheng Shuju Chubanshe.

-- (2007), **Zhongguo Zhexue Tezhi**. (中国哲学的特质- Çin Felsefesinin Karakteri), Shanghai, Shanghai Guji Chubanshe.

Nivison, D. S., (1996), **The Ways Of Confucianism Investigations in Chinese Philosophy**, Ed. Bryan W. Van Norden, Carus Publishing Company.

-- (1999) "The Classical Philosophical Writings", **The Cambridge History Of Ancient China: From The Origins Of Civilization to 221 B.C.**, (Ed.) M. Loewe; (Ed.) E. L. Shaughnessy içinde, Cambridge University Press.

Okay, B., (2017), **Konfüçyüs ve Çin Felsefesinin Temelleri**, Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Pines, Y., (2000), "Disputers of the "Li": Breakthroughs in the Concept of Ritual in Preimperial China", **Asia Major**, Third Series, Vol. 13, No. 1 (2000), s. 1-41.

-- (2002), **Foundations Of Confucian Thought Intellectual Life in the Chunqiu Period 722–453 B.C.E.**, USA, University of Hawai'i Press.

-- (2009), **Envisioning Eternal Empire Chinese Political Thought of the Warring States Era**, University of Hawaii Press.

Platon, (2018), **Sokrates'in Savunması**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

-- (2018b), **Menon**, İstanbul, Say Yayınları.

Sato, M. 佐藤将之, (2013), **Xunzi Lizhi Sixiang De Yuanyuan Yu Zhanguo Zhuzi Zhi**

Yanjiu. (荀子礼治思想的渊源与战国诸子之研究- Xunzi'nın Ritüellere Göre Yönetim Düşüncesinin Kaynağı ve Savaşan Devletler Entelektüellerinin İncelenmesi), Guoli Taiwan Daxue Chubanshe.

-- (2014), "Li as a Way to Order: The Intellectual Characteristics and Historical Role of Xun Zi's Theory of Li", Translated by Li Cunna, **Social Sciences in China**, Vol. 35, No. 1, s. 136-145.

-- (2015), "21. Shiji 《Xunzi》 Sixiang Yanjiu De Yiyi Yu Qianjing. (21 世纪 《荀子》 思想研究的意义与前景- 21. Yüzyılda Xunzi Düşüncesi Araştırmalarının Önemi ve Geleceği)" **Hangzhou Shifan Daxue Xuebao [Shehui Kexue Ban]**, No.6, s. 25-31.

-- (2017), **Canyu Tian Di Zhi Zhi: Xunzi Lizhi Zhengzhi Sixiang De Qiyuan Yu Gouza.** (参于天地之治: 荀子礼治政治思想的起源与构造- İngilizce versiyonunun adı: **The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of Xun Zi**), Taipei, Taida Chuban Zhongxin Chuban.

Schwartz, B., (1985), **The World Of Thought In Ancient China**, President and Fellows of Harvard College.

Shaughnessy, E. L., (1999) "Western Zhou History", **The Cambridge History Of Ancient China: From The Origins Of Civilization to 221 B.C.**, (Ed.) M. Loewe; (Ed.) E. L. Shaughnessy içinde, Cambridge University Press.

Song, H. 宋惠昌, (2016), “Lun Xunzi ‘Longli Zhongfa’ De Zhengzhi Zhexue. (论荀子
“隆礼 重法”的政治哲学- Xunzi’nın ‘Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset’ Siyaset
Felsefesi Üzerine)”, **Handan Xueyuan Xuebao**, Vol.26 No.4, s. 64-69.

Spence, J., (1990), **The Search For Modern China**, New York, W. W. Norton &
Company.

Spira, I., (2010), **A Conceptual History of Chinese -isms The Modernization of
Ideological Discourse 1895- 1925**, Boston, Brill, Vol 4.

Tan, S. 譚嗣同, (2002), **Ren Xue**. (仁学- Ren Öğretisi), Beijing, Huaxia Chubanshe.

Tan, Z. 譚绍江, (2014), **Xunzi Zhengzhi Zhexue Sixiang Yanjiu**. (荀子政治哲学思想
研究- Xunzi Siyaset Felsefesi Düşüncesinin Araştırılması), Huazhong Keji
Daxue Chubanshe.

Tang, D. 唐端正, (2019), **Xunzi Tanwei**. (荀子探微- Xunzi’nın Araştırılması), Beijing,
Zhongguo Renmin Daxue Chubanshe.

Uygur, N., (1961), “Felsefede Temellendirme”, **Felsefe Arkivi**, No.12, s. 31- 54.

Uzun, E., (2015), “Platon’da Retorik’in Peşinde Bir Gorgias Okuması”, **Hukuk Kuramı**,
C. 2, S. 2, s. 8-20.

Van Norden, B.W., (2000), “Mengzi and Xunzi: Two Views of Human Agency”, **Virtue, Nature, and Moral Agency in the Xunzi**, T.C. Kline III (ed.), P. J. Ivanhoe (ed) içinde, s.103- 132.

-- (2016), “Problems and Prospects for the Study of Chinese Philosophy in the English-Speaking World”, **Asian and Asian-American Philosophers and Philosophies, The American Philosophical Association**, V. 15, No. 2, s. 23- 26.

Wang, D. 王笃芳, (1998), “Lülun Xunzi De Fazhi Sixiang. (略论荀子的法治思想-Xunzi'nin Yasaya Dayanan Yönetim Düşüncesi Üzerine)”, **Guanzi Xuekan**, No.3, s 21-23.

Wang, G. 王国明, (2019), “Shan Zhi Licheng: Xunzi ‘Huaxing Qiwei. (善之历程：荀子“化性起伪”说的三重原理 - İyinin Rotası: Xunzi ‘İnsan Doğasının Dönüştürülmesi Bilinçli Eylemin Meydana Getirilmesi’ Söyleminin Üç Önemli Dayanağı)’ Shuo De San Zhong Yuanli, **Handan Xueyuan Xuebao**, No. 3, s. 30-37.

Wang, G. 王国维, (1961), **Guan Tang Ji Lin (Shang Ce)**. (观堂集林 (上册)- Guan Tang Koruluğu Vol I), Beijing, Zhonghua Shuju Chuban.

Wang, R. 汪荣, (2013), “《Xunzi》 Li Fa Bingju De Shehui Kongzhi Sixiang Kuitan. (《荀子》“礼法并举”的社会控制思想窥探- Ritüeller [ve] Yasanın Birlikte Gelişmesiyle Toplumun kontrol Edilmesi Düşüncesi Çalışması)”, **Yuwen Jianshe**, No. 6, s. 62-63.

Wang, T. 王天海, (2005) “《Xunzi》 Jiaokan Zhushi Yuanliu Kao. (《荀子》校勘注释源流考, 贵州民族学院学报(哲学社会科学版)- 《Xunzi》 Derlemesi ve Şerhlerinin Orijinalinin Araştırılması)”, **Guizhou Minzhu Xueyuan Xuebao (Zhexue Shehui Kexue Ban)**, No. 5, s. 99-103.

Wang, X. 王先谦, (2018), **Xunzi Jijie**. (荀子集解- Xunzi Metinler Çözümlemesi), Beijing, Zhonghua Shuju Chuban Faxing.

Wang, Z. 汪中元, (2013), “Cong Xunzi ‘Longli Zhongfa’ Falü Sixiangtixi Tan Goujian Hexie Shehui Zhi Yao. (“从荀子‘隆礼重法’法律思想体系谈构建和谐社会之要”- Xunzi’nın ‘Ritüelleri Yücelt Yasayı Benimset’ Hukuk Düşüncesi Sistemi Çerçevesinden Uyumlu Bir Toplum Kurulmasının Gerekliliği Üzerine Tartışma)”, **Fazhi Bolan**, s. 155.

Watson, B., (2003), **Xunzi (Translations from the Asian Classics)**, Columbia University Press, Kindle Edition.

Wei, Z. 韦政通, (1992), **Xunzi Yu Gudai Zhexue**. (荀子与古代哲学- Xunzi ve Antik Felsefe), Beijing, Taiwan Shangwu Yinshuguan.

Wu, L. 吴连城, (1990), **Fu Shan Xunzi Huainanzi Pingzhu Shougao**. (傅山荀子淮南子评注手稿- Fu Shan’ın Xunzi ve Huainanzi Yorumlarının El Yazmaları), Shanghai, Shanghai Guji Chubanshe.

- Xu, F. 徐复观, (2001), **Zhongguo Renxing Shi Xian Qin Pian.** (中国人性论史先秦篇 - Çin İnsan Doğası Teorisi Tarihi Ön Qin Bölümü), Shanghai, Shanghai Sanlian Shudian.
- (2006), **Liang Han Sixiang Shi.** (两汉思想史 - İki Han Düşünce Tarihi), Huadong Shifan Daxue Chubanshe.
- (2009), **Xueshu Yu Zhengzhi Zhi Jian.** (学术与政治之间 - Bilim ve Politika Arasında), Shanghai, Huadong Shifan Daxue Chubanshe.
- Xu, S. 许慎, (2016), **Shuo Wen Jie Zi.** (说文解字 - Karakter Analitiği Sözlüğü), Zhejiang, Zhejiang Guji Chubanshe.
- Yan, S. 颜世安, (2010), “Xunzi, Han Feizi, Zhuangzi Xing’e Yishi Chuyi. (荀子、韩非子、庄子性恶意识初议 - Xunzi, Han Feizi, Zhuangzi İnsan Doğası Algısının Temel Yorumu)”, **Journal of Nanjing University, (Philosophy, Humanities and Social Sciences)**, No. 2, s. 63-78.
- Yang, L. 杨惊, (2014), **Xunzi.** (《荀子》 - Xunzi), Shanghai, Shanghai Guji Chubanshe.
- Yang, R. 杨荣国, (1973), **Zhongguo Gudai Sixiang Shi.** (中国古代思想史 - Eski Çin Düşüncesi Tarihi), Beijing, Renmin Chubanshe.

Yang, X. 杨向奎, (1992), **Zong Zhou Shehui Yu Liyue Wenming.** (宗周社会与礼乐文明- Atalar Zhou Toplumu ve Ritüeller [ile] Müzik Kültürü), Beijing, Renmin Chubanshe.

Yang, X. 杨晓伟, (2015), “ ‘Huaxing Qiwei’Zhong De Zhengzhi Suqiu- Xunzi Lunli Zhengzhi Sixiang Zhong De Nanti. (‘化性起伪’中的政治诉求—荀子伦理政治思想中的难题- İnsan Doğasının Dönüştürülmesi ve Bilinçli Eylem Meydana Getirilmesi İçerisinde Siyaset Arayışı- Xunzi’nın Etik ve Siyaset Düşüncesindeki Zor Soru)”, **Shehui Kexue Jikan**, No.4, s. 20-24

Yu, R. 俞荣根, (1992), **Rujia Fa Sixiang Tonglun.** (儒家法思想通论- Ru Ekolünün Yasa Düşüncesi Argümanları), Guangxi Renmin Chubanshe.

Zhang, A. 张安礼; Fu, C. 付承兰, (2019) “Qianxi Xunzi Dui Guanzi Lifa Jianrong Zhi Zhengzhi Sixiang De Jicheng Yu Fazhan. (浅析荀子对《管子》礼法兼容之政治思想的继承与发展- Xunzi’nın Guanzi’nın Ritüeller ve Yasanın Uyumu ile Siyaset Düşüncesinden Aldığı Miras ve Getirdiği Gelişimin Analizi)”, **2019 Shisi Jie Quanguo Guanzi Xueshu Yantaohui Jiaoliu Lunwen Ji**, Didian: Zhongguo Anhui Fuyang, Shijian: 2019/05/10, s. 334-347.

Zhang, H. 张红珍, (2018), “Cong 《Yili》 Yu 《Liji》 De Guanxi Kaolun ‘Liyi Zhi Bang’ Yu ‘Liyi Zhi Bang’”. (从《仪礼》与《礼记》的关系考论‘礼仪之邦’与

‘礼义之邦’- 《Tören Ritüelleri》 ve 《Ritüel Kayıtları》 [Kitapları] Arasındaki İlişkinin İncelenmesinden ‘Törenselle Ritüellerin Ülkesi’ ve ‘Ritüeller ile Yi’nin Ülkesi’”, **Ludong Daxue Xuebao (Zhexue Shehui Kexueban)**, Vol. 35 No.2, s. 16-22.

Zhang, J. 张晋藩, (1992), *Zhongguo Xingfa Shi Xinlun*. (中国刑法史新论- Çin Ceza/Yasa Tarihi [Üzerine] Yeni Teoriler), Renmin Fayuan Chubanshe.

Zhang, N. 张涅, (1997), “Xunzi Lizhi Zhuyi Dui Hanchao Zhengzhi De Kaiqi Yiyi. (荀子礼治主义对汉朝政治的开启意义 - Xunzi Ritüellere Göre Yönetim İdeolojisi’nin Han Hanedanlığı Siyasetine Kattığı Önem)”, **Zhoushan Shizhuan Xuebao (Shehui Kexue Ban)**, N. 4, s. 1-6.

Zhang, X. 张昕, (2017), “Cong Fa Lixue De Shijiao Lun Xunzi Lifa Sixiang De Xiandai Jiazhi. (从法理学的视角论荀子礼法思想的现代价值 - Hukuk Bilimi Perspektifinden Xunzi Ritüel [ve] Yasa Düşüncelerinin Günümüzdeki Önemi)”, **Huabei Shuili Shuidian Daxue Xuabao (Shehui Kexue Ban)**, S. 33, No. 5, s. 70-72.

Zhangguan, J. 上官节, (1989), “Shengren Huaxing Qiwei Yu Shengwang Zhuanzhi-Xunzi Zhengzhi Lilun Shixi. (圣人化性起伪与圣王专制—荀子政治理论释析 - Bilge Kişinin Doğasını Dönüştürüp Bilinçli Eylem Meydana Getirmesi ve Bilge

Hükümdarların Mutlakıyeti- Xunzi Siyaset Teorisinin Analizi)”, **Xuexi Yu Tansu**,
No. 2, s. 39-46.

Zhou, C. 周炽成, (2000), **Fa: Gongzheng Yu Wushi**. (法: 公正与务实- Yasa: Eşit ve Pragmatik), Guangdong Renmin Chubanshe.

-- (2009), **Xun Han: Renxing Lun Yu Shehui Lishi Zhexue** (荀韩: 人性论与社会历史哲学- Xun-Han: İnsan Doğası Teorisi ve Toplum Tarihi Felsefesi), Zhongshan Daxue Chubanshe.

-- (2014), “Rujia Xingpu Lun: Yi Kongzi, Xunzi, Dong Zhongshu Yi Zhongxin. (儒家性朴论 以孔子、荀子、董仲舒为中心- Ru Ekolü İnsan Doğası Sadedir Teorisi: Konfüçyüs, Xunzi, Dong Zhongshu Ekseninde)”, **Shehui Kexue**, No. 10, s. 122- 132.

Zhu, X. 朱熹, (2011), **Chuci Jizhu**. (楚辞集注- Chu'nun Şarkıları İncelemesi), Guangling Shushe, (Song Kitabı faksimile versiyonu), Bölüm: Cheng Xiang.

Zhu, X. 朱学恩, (2009), “Longli Zhifa Haishi Longli Zhongfa – Xunzi Zhengzhi Zhexue Guang Tanta. (隆礼至法还是隆礼重法荀子政治哲学观探讨- Ritüelleri Yücelt Yasayı Düzenle Midir Yoksa Ritüelleri Yücelt Yasayı Uygula Mıdır– Xunzi'nin Siyaset Felsefesi Düşüncesinin Araştırılması)”, **Shehui Kexue Jia**, No. 3, s.18- 21.

CHINESE TEXT PROJECT LİNKLERİ

Han Shu (汉书):

21.05.2020 11:43 <https://ctext.org/han-shu/ens>

Li Ji (礼记):

22.05.2020 11:56 <https://ctext.org/liji/ens>

Mengzi (孟子):

04.11.2020 10:27 <https://ctext.org/mengzi/ens>

Shang Jun Shu (商君书)

21.05.2020 16:51 <https://ctext.org/shang-jun-shu/ens>

Shang Shu (尚书)

09.11.2020 08:49 <https://ctext.org/shang-shu/ens>

Shenzi (慎子):

07.08.2020 15:41 <https://ctext.org/shenzi/ens>

Shiji (史记):

04.11.2020 10:34 <https://ctext.org/shiji/ens>

Xunzi (荀子):

04.11. 2020 10:31 <https://ctext.org/xunzi/ens>

Zhouli (周礼):

10.05.2020 10:41 <https://ctext.org/rites-of-zhou/ens>

Zhuangzi (庄子):

10.05.2021 13:51 <https://ctext.org/zhuangzi/ens>

Zuozhuan (左传):

30.08.2020 13:58 <https://ctext.org/chun-qi-u-zuo-zhuan/zhs>

İNCELENEN DOKTORA TEZLERİ

Fang, D. 方达, (2017) **‘Li Yi Zhi Wei Zhi’- Xunzi Sixiang Zhong ‘Li’ Yu ‘Ren’**

Guanxi Zhongtan. (“礼义之谓治”—荀子思想中“礼”与“人”关系重探-
‘Ritüeller ve Yi Düzen Demektir’- Xunzi Düşüncesinde ‘Ritüeller’ ve ‘İnsan’
Arasındaki İlişkinin Tekrar İncelenmesi), Huadong Shifan Daxue, Boshi Xuwei
Lunwen.

Huang, J. 黄杰辉, (2017), **Guozhe, Tianxia Zhi Zhi Liyong Ye- Xunzi Zhiguo Sixiang**

Yanjiu. (国者，天下之制利用也--荀子治国思想研究- Devlet, Yeryüzünün
Etkili Yönetilmesidir- Xunzi Devlet Yönetimi Düşüncesinin Araştırılması),
Huadong Shifan Daxue, Boshi Xuwei Lunwen.

Lu, S. 芦莎莎, (2017), **Xunzi Zhexue Sixiang Yanjiu.** (荀子哲学思想研究- Xunzi'nin Felsefesi Düşüncesinin Araştırılması), Hebei Daxue, Zhexue Boshi Xuewei Lunwen.

Lin, J. 林俊俊, (2012), **《Xunzi》 Guanli Zhexue Sixiang Yanjiu.** (《荀子》管理哲学思想研究 - 《Xunzi》 Yönetim Felsefesi Düşüncesinin Araştırılması), Huadong Shifan Daxue, Boshi Xuewei Lunwen.

Yu, H. 余海舰, (2012), **Xunzi Guanli Zhexue Sixiang Yanjiu.** (荀子管理哲学思想研究- Xunzi'nin Yönetim Felsefi Düşüncesinin Araştırılması), Hunan Shifan Daxue, Boshi Xuewei Lunwen.

Li, H. 李慧芬, (2010), **Xunzi Guanli Sixiang Yanjiu.** (荀子管理思想研究- Xunzi Yönetim Düşüncesinin Araştırılması), Shandong Daxue, Boshi Xuewei Lunwen.

Peng, S. 彭岁枫, (2008), **Xunzi De Li Fa Junzi Sixiang Ji Qi Xianshi Qishi.** (荀子的礼法君子思想及其现实启示- Xunzi'nin Ritüeller ve Yasa, Junzi Düşüncesinin Gerçekçi Aydınlanması), Shoudu Shifan Daxue, Boshi Xuewei Lunwen.

Jiang, D. 姜登峰, (2007), **Xunzi Renxing Falü Sixiang Xinlun- Yi Xing'e Lun Wei Gaixin.** (荀子人性法律思想新论——以性恶论为核心- Xunzi'nin İnsan

Doğası ve Hukuk Düşüncesine Yeni Bir teori- İnsan Doğası Kötüdür Teorisi
Temelinde), Zhongguo Zhengfa Daxue, Boshi Xuewei Lunwen.

Hagen, K., (2002), **Confucian Constructivism: A Reconstruction And Application Of
The Philosophy of Xunzi**, University of Hawaii, Phd Dissertation.

Kline III, T.C., (1998), **Ethics and Tradition in the Xunzi**, Stanford University, Phd
Dissertation.

Goldin, P.R., (1996), **The Philosophy of Xunzi**, Harvard University, Phd Dissertation.

ÖZET

Xunzi, Çin'de Savaşan Devletler döneminin (MÖ 480/ 403- 222) son zamanlarında yaşamış bir düşünürdür. Düşünürün yaşamı hakkında bilgi veren kaynaklar sınırlıdır. Fikirlerinin bir araya getirildiği, kendi adını taşıyan *Xunzi* adında bir eser bulunmaktadır. Bu eser tarih boyunca farklı araştırmacılar tarafından neşredilmiştir ve günümüze ulaşan nüshası Tang Hanedanlığı (MS 618- 907) döneminde derlenmiştir. Xunzi 'İnsan Doğası Kötüdür' teorisi ile tanınmaktadır. Ancak insan doğası hakkındaki teorileri Xunzi'nin düşünce sisteminin sadece bir kısmını temsil etmektedir. Düşünür yaşadığı dönemin toplumsal ve politik hayatının sorunlarına çözümler aramıştır. Bu sorunlara çözüm arayışı içerisinde oluşturduğu 'yönetim teorisi' onun asıl düşünce sistemini oluşturmaktadır. Bu sistem 'ritüeller' ve 'yasa'nın birlikte işlediği bir yönetim sistemidir. Bu çalışma da düşünürün kurduğu bu sistemin doğru anlaşılması için bir bakış açısı sunmaktadır. Çalışmada, Xunzi'nin ritüeller düşüncesinin nasıl bir karakterde olduğu açıklanmıştır ve ritüellerin temeli ile amacı araştırılmıştır. Ritüel sisteminin 'nesnelleşen' bir yapıya dönüşmesi üzerinde durulmuştur. Yasa düşüncesinin aydınlatılması için ritüeller ve yasa arasındaki ilişki açıklanmıştır ve düşünürün yasaların niteliği hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Düşünürün siyaset sisteminde yasaya verdiği önem; insan, ritüeller ve yasa arasındaki ilişkinin incelenmesi ile açıklığa kavuşturulmuştur. Bu araştırmalar neticesinde Xunzi düşüncesinde ahlak dışarıdan mı gelir, düşünürün yasa anlayışı nasıl bir karakterdedir ve düşünür insana/yöneticiye sınırsız yetki vermekte midir sorularına cevap aranmıştır.

ABSTRACT

Xunzi was a thinker who lived in China at the end of the Warring States period (480 / 403- 222 BC). There are not many resources about his life. His ideas are compiled in a work that bears his name, *Xunzi*. This work has been published by different researchers throughout the history, and its surviving copy was compiled in Tang Dynasty (AD 618-907). Xunzi is known for his theory of “Human Nature is Bad”. However, his theory about human nature represents only a part of his thoughts. He sought solutions to the problems of the social and political life of his time. The “management theory” that he put forward in the search of the solutions to these problems constitutes his main system of thoughts. It is a system in which ‘rituals’ and ‘law’ work together. This study offers a perspective for the correct understanding of this system. In this study, the characteristics of rituals have been explained and the basis and purpose of the rituals were researched. The transformation into an ‘objectivated’ structure of the ritual system has been emphasized. In order to enlighten the idea of law, the relationship between rituals and law has been clarified and his ideas about the characteristics of the law have been researched. To be able to understand the importance of law in his political system, the relationship between man, rituals, and law has been investigated. As a result of these studies, the answers have been researched to the questions of whether morality comes from outside in Xunzi’s thought and what kind of a character his understanding of law has and whether he provides unlimited authority to the human/ruler.