

ZEN BUDİZM

D.T. SUZUKİ' DEN SEÇME YAZILAR

Çeviri: İlhan GÜNGÖR



3. BASIM

YOL
YAYINLARI

TÜRK DİL KURUMU 1980 ÇEVİRİ ODULU

ZEN BUDİZM

D.T. SUZUKİ' DEN SEÇME YAZILAR

Çeviri: İlhan Güngören



3. BASIM

YOL
YAYINLARI

TÜRK DİL KURUMU 1980 ÇEVİRİ ÖDÜLÜ

Zen Budizm - D.T. Suziki

ZEN BUDİZM

"MUTLU OLABİLMEK, BİRBİRİMİZE SEVGİ DUYABİLMEK İÇİN BUTUN YETENEKLERİMİZ VAR DA GENELLİKLE BU GERÇEĞE GÖZLERİMİZİ KAPIYORUZ."

Zen budizm ruhsal gelişim yolları arasında başka benzeri olmayan bir aydınlanma yoludur. Dr. Suzuki'nin sözleriyle bu yol,

"Zihnimizi kanıların, yargıların, kararların zorbaca baskısından kurtarmak ve kitaplardan edinilecek bilgilerle değil de kişisel yaşantılardan çıkan gerçeklere dayanarak, gerçekte zihnimiz arasına hiç bir aracı koymadan ortaya çıkabilecek gerçeğin ne türlü bir gerçek olacağına aldırmadan, gerçeklerin üstüne üstüne yürümektir; şimdiye kadar gözlerimizi kapadığımız gerçeklere gözlerimizi açmaktır", diye özetlenebilir.

Batının Zen Budizmi tanımasında gerek yapıtlarıyla, gerek kişiliğiyle birinci derecede etkin olmuş olan Dr. Suzuki, Zen Budizm konusunda en yetkili bilgin olması bir yana, aynı zamanda daha pek genç yaşlarda aydınlanmayı başarmış bir yol gösterici, bir önderdi. Yüz yıla yakın sürmüş olan yaşamını aldığı ışığı yansıtmakla geçirdi.

Okuyucu bu kitapta Dr Suzuki'nin çeşitli yönleriyle Zen Budizmi ve aydınlanma yaşantısını (satori) inceleyen denemeleri yanında, birer Zen Sanatı olan Sumiye resmi Haiku kılıç kullanma sanatı ve çay töreni konularındaki yazılarını da bulacaktır



此乃... 之... 也

...

Bodhidharma'nın bir Japon keşişin fırçasından portresi, 15. yy.

ZEN BUDİZM
D.T SUZUKİ' DEN SEÇME YAZILAR

Çeviri: İlhan Güngören



Ankara Cad., Hoşagası İşhanı, 107/18 34410 Cağaloğlu - İstanbul

Tel.: (0212) 573 85 10 - 519 45 80 Faks: (0212) 527 87 93

ÜÇÜNCÜ BASKI

Yayın Hakkı: © Yol Yayınları, 1979 ISBN 975-7569-30-5

Kapak Düzeni: Ayşegül Tolgay

1. Baskı: Şubat 1979

2.Baskı: Ekim 1984

3.Baskı: Temmuz 1997

Baskı, Cilt: Özgün Ajans

Klbdfarer Cad. Aksoy Han 31/1, İstanbul

Tel.: (0212) 517 85 92

İçindekiler

Zen Budizm - D.T. Suzuki

ÖNSÖZ

SUNUŞ YAZISI ZEN ve BATI

ZEN BUDİZMİN ANLAMI

ZEN NEDİR?

SATORİ (AYDINLANMA)

ZEN VE JAPON KÜLTÜRÜ

RESİM-EDEBİYAT-KILIÇ KULLANMA SANATI-ÇAY TÖRENİ

I.RESİM

II. EDEBİYAT : HAİKU

III. KILIÇ KULLANMA SANATI

IV. ÇAY TÖRENİ

İNDEKS

ZEN BUDİZMLE İLGİLİ BAŞKA KİTAPLAR

ZEN BUDİZM, BİR YAŞAMA SANATI

İlhan Güngören, 1978 İstanbul

PSİKANALİZ VE ZEN BUDİZM

ERICH FROM - ÇEVİRİ: İlhan Güngören 1978 İstanbul (İkinci baskısı yapılıyor)

ÖNSÖZ

Bin beş yüz yıllık tarihi boyunca Çin ve Japonya dışında ilgi toplamamış olan Zen Budizmin son elli yıl içinde dünyada geniş ölçüde yankı yapmış olması gerçekten açıklamayı gerektirecek bir olay. Elli yıl öncesine kadar Çin ve Japonya dışında etki yapmamış olması, belki dünyanın öbür bölümünün yüz yıllarca Uzak Doğudan hemen bütünüyle kopuk yaşamış ve Uzak Doğunun yalnız diliyle, yazısıyla değil düşünce yoluyla, yapısıyla da arada bir köprü kurulamamış olmasıyla açıklanabilir. Son yıllarda Zen Budizm'e karşı giderek artan ilginin nedenine gelince, bunda kanımca iki etmenin büyük payı var. Birincisi, bu kitapta yazılarının çevirilerini sunduğum D.T. Suzuki'nin Doğuyla Batı düşüncesi arasında köprü kurmakta göstermiş olduğu olağanüstü başarı; ikincisi, Batı düşünce ve biliminin giderek kendi yapısındaki tutarsızlıkları eksikleri görüp farketmeye başlamış ve bu nedenle kendisinininkinden değişik görüş ve çözümlere karşı şimdiye kadar sürdürdüğü hoşgörüsüz tutumu bir dereceye kadar bırakmış olması.

Bu önsözün ardından izleyeceğimiz William Barret'in sunuş yazısında Batı bilim ve düşüncesinde ortaya çıkmış olan çatlaklar çok yetkili bir kalemde, çok belirgin ve kesin bir dille açıklanmış olduğundan bu konuda fazla ayrıntıya girmeyi gereksiz görüyorum. Yalnız burada Fransız Akademisi üyesi Jean Paulhan'ın bir sözüne değinmek istiyorum. Jean Paulhan «Zen Budizm'le Batının tanışması Descartes mantığının ortaya çıkışı kadar önemli bir olay,» diyor. Acaba niçin Descartes mantığıyla Zen Budizm'i karşı karşıya koymuş? Zen Budizm'in Batılının bu güne kadar bilgisi dışında kalmış bir mantık düzeni getirmiş olduğunu mu anlatmak istiyor? Descartes mantığı da, Aristo mantığı gibi zihnin yalnızca akılcı yanını içeri alır. Zihnin de, insanın da bütünlüğünü kavramaz. Zen'in çabasıysa zihnin de, insanın da bütünlüğünü devreye sokmaktır. Onun için Zen'in yaşamın girdisine çıktısına, köşe bucağına daha iyi uyabileceği, daha iyi ayak uydurabileceği söylenebilir. Bir mantık düzeni getirmez ama var olan mantık düzenlerinin eksiklerini, yetersizliklerini ortaya koyabilir. Bir bakıma Batı karşılaştığı pek çok sorunun Zen Budizmde kolay kolay geri çevrilemeyecek cinsten ilginç çözümlere bağlandığını görüp bu çözümlerle Batı bilim ve düşüncesindeki - örneğin ruhbilim, dilbilim, anlambilim, iletişim, felsefe vb... - bazı yeni yönelişlerin koşturduğu çizgiler oluşturduğunu görüp şaşmaktan kendini alamıyor. Kuşkusuz bu sözlerimle Zen Budizmin bilimsel bir yöntem olduğunu söylemek istemiyorum. Yalnızca Zen Budizm'in gerçeğe yaklaşımda bilimdeki bu yeni yönelişlerle çelişmediğini anlatmak istiyorum. Zen Budizm'e karşı artan ilginin kuşkusuz bir nedeni de bu.

Bugün Batıda bilim ve düşüncenin de farkedip doğrulamaya başladığı ama genel olarak Budizm'in, özel olarak Zen Budizm'in üzerine basarak vurguladığı ruhbilimsel bir gerçek var. Gerçeği gerçekliği içinde yakalamaktaki başarısızlığımız ya da başka bir deyişle gerçeği gerçekliği içinde görüp kavramaktaki yetersizliğimiz. Bunun böyle oluşu duyu, ya da algı organlarımızın bir eksiğinden bir kusurundan mı ileri geliyor? Hayır, ondan değil, gerçeğe yaklaşım yol ve yöntemimiz gerçeği doğrudan değil de dolaylı olarak, param parça, kırık, silik, pis bir aynadan izlermişçesine, dağılmış, yansıtılmış,

çarpıtılmış, bozulmuş bir biçimde eksik görmemize olanak veriyor. Gerçek konusundaki yetersiz gözlemlerimiz gerçeğe giydirdiğimiz nitelikler ve nicelikler, hiç bir olgunun tam olarak, olduğu gibi bilincimize yansımaya izin vermiyor, ön yargılarımızla, değer ve önem sıralamalarımızla, inançlarımızla, seçimlerimizle gerçek dünyada değil de gönlümüze göre yarattığımız gerçek olmayan bir dünyada yaşıyoruz. Bu yarattığımız dünya, kuşkusuz gerçek dünyaya uymuyor, düzmece bir dünya çıkıyor ortaya. Gözlemlerimiz de kaçınılmaz olarak bu düzmece dünyadan çıkarılmış izlenimlerden başka şeyler değil. Bilince ulaşacak kadar değerli ve önemli görmediğimiz, ön yargılarla ittiğimiz, seçimlerimizi kendilerinden yana kullanmadığımız pek çok şey bilincimize ulaşmıyor, bunun sonucunda zihnimize kurduğumuz dünya bölük börçük, parçalı izlenimlerden bilgilerden başka bir şey olmuyor; bütünü bütünlüğü içinde yansıtmıyor. Çevreye, dünyaya bir aynanın, bir fotoğraf merceğinin yansızlığıyla bakamıyoruz, bir çok şey bilincimize abartılmış olarak yansırken bir çok şey silik olarak, belli belirsiz bir dumanlılık içinde yansıyor, bir çok şey de hiç yansımıyor. Bunun böyle olması kuşkusuz gözümüzün bir mercek olarak fotoğraf makinesinin merceğinden daha niteliksiz olmasından değil, koşullanmalarımız sonucu zihnimizin almış olduğu biçimin çevremize bir fotoğraf merceğinin yansızlığıyla bakmamıza izin vermediğinden. İlgimizi çeken şeyleri görmekle, bilmekle yetiniyoruz. İlgimizi de koşullanmalarımız biçimiyor. Sanki bir görüntü seçici gördüklerimiz arasından bilince ulaşmaya değer gördüklerini seçiyor.

Duyduklarımız içinde de kulak verdiklerimiz var, kulak vermediklerimiz. İçinizden kaç kişi kuş seslerine, rüzgârdan sallanan yaprakların sesine, denizin sesine, uzaktan duyulan trenin sesine kulak verir? Ama bizi derinden duygulandıran anılarımız içinde bu sesler vardır. Bu sesler o anıların ayrılmaz bir parçasıdır. O anılar bu seslerden soyutlanamaz. İşte bu duyarlık şaire : Bir tren sesi duymaya göreyim İki gözüm İki çeşme^[1] dedirtiyor. Yalnız televizyonun sesine, yalnız kendi inançları çıkarları, kendi seçimleri doğrultusundaki seslere kulak veren insan ses dünyasının ancak bir bölümünde yaşayan «bir yarım adam, bir kötürüm» den başka nedir ki? Bir ses kayıt aygıtının yansızlığı, nesneliliğiyle kulağımızın yanlı, kısıtlı durumunu bir karşılaştıracak olsak ses dünyasının ne kadar azında yaşadığımızı görüp şaşırırız.

Gerçeği gerçekliği içinde görüp tanıyamayışımızın bir nedeni onu bir bütün olarak görüp ele alamayışımızsa ikincisi de kanılarımızın, yargılarımızın, kararlarımızın, kısacası kafamıza verilen programın gerçeği görmemize izin vermeyiştir. Eksik gördüğümüz, eksik duyduğumuz bir dünyada duyu uyarılarını da zihnimize koşullanma biçimine ve dilin olanaklarına göre yoğurup yorumluyor. Önce dil, algıları bilinçleştirmemizde yeterli bir araç mı? Yaşamın gereksinimlerine uyum sağlamak için geliştirilmiş bir iletişim aracı olan dil tam anlamıyla toplumsal bir olgu. Ondandır gerçeği, tam gerçeği, olduğu gibi gerçeği yansıtmak gibi bir işlev bekleyemeyiz. Öncelikle bu amaç için sözcükleri yok. Bin bir ayrıntıyı belirtmek için bulabildiği tek çözüm bütün durumları ikiye bölmek, bu yolla sınıflayarak sözcüklendirmek. Burada anlatmak istediğim şey karşıt kavramlardır. Dil olanaklarımıza göre bir şey ya iyidir ya kötüdür, hadi buna bir dereceleme daha ekleyelim, çok iyi ya da çok kötüdür. Yaşamın bin bir kıvrımını, bin bir ayrıntısını anlatabilmek için elimizde olan sözcükler bunlar. Her şeyi ikiye bölüp sınıflayarak bir

şeyler anlatmaya çalışıyoruz. Ama gerçeği gerçekliği içinde ortaya koyabilmek için bu kadarı yeterli mi? Dil hamurundan yoğrulan düşüncelerin de dilin olanaklarını, sınırlamalarını aşması beklenebilir mi? Onun için gerçeği gerçekliği içinde yakalayabilmemiz dilin sınırlamalarını iyice anlamamızı gerektiriyor.

Yalnız dil mi? Bilincimiz de tam anlamıyla toplumsal bir olgu. Bununla bilincimizde olan düşünceleri, kanıları, yargıları, inançları oraya toplumun yerleştirmiş olduğunu anlatmak istiyorum. Bir bakın bakalım zihnimize toplumun malı olmayan, yüzde yüz benim diyebileceğiniz bir şeye rastlayabilecek misiniz? Kuşkusuz toplumun bilincimize koyduğu önermelerden yola çıkıyoruz. Bu önermeleri öncül olarak kullanıp aklavurma gücümüzden yararlanarak mantık ve doğru düşünme kurallarına göre yargılara varıp birtakım çıkarımlara

ulaşyoruz, aynı öncüllerden yola çıkıpta benzer sonuçlara varmamak olanağı olmadığında kuşku yok. Bu sonuçların nesnel gerçeğe uyup uymamasına kimse aldırıyor. Böylelikle herkesin de bizim gibi düşündüğünü görüp yürekleniyoruz, doğru düşündüğümüzün sağlamasını yapmış olduğumuz kanısına varıp rahatlıyoruz.

Toplumun kafamıza yerleştirdiği önermeler düşünce yolumuzu, yargılarımızı daha baştan belirliyor demiştik; bunu örnekleyelim. «Yaşamda en önemli şey paradır,» diye bir önermeden yola çıktığımız zaman her şeyin parayla ölçüldüğü, bütün değerlerin satılık olduğu bir dünya yaratmış oluyoruz. Her zaman için düşünce yolumuzu, önemli, güçlü, zengin ve saygın olmaya ağırlığını koyan bir düzenin değer yargılarına göre çiziyoruz. Bunların yerine, özgürlük, bağımsızlık, gerçekçilik, mutluluk gibi değerlere ağırlık veren bir düşünce düzeni geliştirmiş olsaydık bu gün bize öğretilen, ya da savunduğumuz değer yargılarından bütünüyle değişik, onlara tam olarak ters düşen çıkarımlara varmamız kaçınılmaz olacaktı. Önermeler, öncüller değiştirilince zihne değişik bir program vermiş oluyorsunuz. Yeni program zihnin izleyeceği yeni yolu, bu yoldan gidip varacağı çıkarımları baştan belirliyor. Düşünce yolu değişiyor ama mantıksal zorunluklar olduğu gibi kalıyor. Özgür bir zihne sahip olmak için göreneklerin, geleneklerin, belirli çıkarların zihnimize yerleştirdiği önermelerin yargı ve değer ölçülerinin bağımlılığından zihnimizi kurtarmamız gerekli ama yeterli değil.

Zihnimizi ve onun bu bağımlı çalışma düzenini tanımadan, niçin belirli şeyleri düşündüğümüzü koşullanmalarımızın temelinde yatan gerçekleri anlamadan, gerek sanat konusunda olsun, gerek din konusunda olsun, gerek toplum düzeni konusunda olsun belirli inançlarımızın nedensel gereklerini kavramadan doğru düşündüğümüze nasıl güven duyabiliriz? Düşünce gelipte kişisel ya da aile, sınıf ve toplum çıkarlarımızla çelişen yollara girecek oldu mu sanki manyetik bir alana girmiş gibi hemen doğrultusundan sapıveriyor. O zaman düşüncelerimizi çıkarlarımıza uyabilecek bir kılığa, kalıba koyabilmek için programda ufak tefek değişiklikler yaparak onları bir de çıkarlarımızla uyumlu olmak sağlamasından geçiriyoruz. Konuyu özetleyecek olursak, mantıkçı, gidimli, çıkarımcı düşünce bir program sorunudur. Programda gerçek yoksa doğru bir mantık, doğru bir düşünce yöntemi izlediğinize güvenerek bulduğunuz şeye gerçek adını da vermiş olsanız bu yolla gerçeği bulamazsınız.

O zaman zihnimize özgün bağımsızlığını kazandırmak, özgür bir zihinle gerçeğe uzanmak için bir yol kalıyor mu? Belki bir kısım okuyucu düşüncelerin, ya da sözcüklerin başka düşüncelerle, ya da sözcüklerle çağrışım yaptığı, özgür çağrışım adı verilen zihinsel etkinliğimizi burada anımsamış olabilirler. Ancak özgürlüğün bu düşünce yolunun da yalnız adında olduğunu, çağrışımların nedensel bağlardan, bağımlılıklardan kaynaklandığını derinlik ruhbiliminin çok açık bir biçimde kanıtlamış olduğunu hemen söylemiş olayım.

Bu kitapta izleyeceğimiz yazılarında Suzuki işte bu olanaksız gibi görünen şeyi, gerçeği gerçekliği içinde yakalamayı sağlayan, Zen yolunu, dilin sınırlarını, olanaklarını da zorlayıp aşarak, bir ölümlü, sözcüklerle anlatmakta ne kadar başarılı olabilirse hiç olmazsa o kadar başarılı oluyor. Zihnin daha derin daha geniş bir dünyaya açılmasına izin vermeyen kapakların menteşelerine bu açılışı sağlayacak esnekliğin nasıl kazandırılabileceğini öylesine açık, öylesine duru bir dille anlatıyor ki insan bu daha derin daha geniş dünyadan bir özgürlük yeli esmeye başlıyor da kapakları zorluyormuş gibi bir duyguya kaptırmaktan kendini alamıyor.

Suzuki, «Zihnimizi, kanıların, yargıların, kararların zorbaca baskısından kurtarmamız yeterli değil, diyor sonra bu bağımsızlığı özgürlüğü sürdürmenin yollarını da göstermeye çalışıyor. «Kitaplardan edinilecek bilgilerle değil de kişisel yaşantılardan çıkan gerçeklere dayanarak doğrudan, dolaysız», «gerçekle zihnimiz arasına hiç bir aracı koymadan», «ortaya çıkabilecek gerçeğin türüne aldırmandan gerçeklerin üstüne üstüne yürümek...»

Kuşkusuz bu yolda atılacak ilk adım zihnimizde biriktirilmiş bir yığın saçma sapan gereksiz süprüntüden zihnimizi temizlemek, zihnimizi «Kanıların, yargıların, kararların zorbaca baskısından» kurtarmak. Suzuki diyor ki bunların «zorbaliği altında yaşamaya o kadar uzun bir süre alışmışız ki, varlığımızın öyle derinine işlemişler ki bunlar, bu baskılardan kendimizi kurtarmamız" kanlı göz yaşları akıtılmadan olamıyor.» Kolay şey değil gönlümüze göre yarattığımız, yalancı değerlerine koşullandırıldığımız düzmece dünyamızı yıkmak. Onunla değerlerimiz, tutkularımız, heveslerimiz de birlikte yıkılıyor. Oysaki biz onlardan gerçeği bulmak pahasına da olsa kolay kolay vazgeçmekte istemiyoruz. Suzuki'nin dediği gibi «bir ateş vaftizinden, fırtınalardan, dağların devrilip, kayaların tuzla buz olduğu yer sarsıntılarından geçmek gibi bir şey bu.» Bu güne dek arkalarına saklanıp bir güvence bulmaya çalıştığımız kanıları, inançları bırakmak gerçekten acılı bir süreçten geçmeyi zorluyor.

Ustaların bizi bu bağımlılıklardan kurtarmak, zihnimizde bir dönüşüm yapmak için «safçasınaymış gibi söyledikleri sözler aslında öldürücü zehirlere benzerler. Bir kere onları yuttunuz mu öylesine acı verirler ki insan allak bullak olduktan sonra içimizdeki pisliklerden temizlenir, bambaşka görünümde bir yaşama doğar.» diyor Suzuki ve sözlerini örnekliyor. Bir keşiş'in Chosa'lı Shin ustaya Nansen'in öldükten sonra ne olmuş olabileceğiyle ilgili sorusuna aldığı yanıt öldükten sonraki yaşam konusunda fazla güven, fazla inanca vermiyor. Keşişin bu yeni duruma, yani öldükten sonraki yaşam konusunda güvencesiz yaşamaya alışabilmesi acılı bir süreçten geçmesini zorluyor. Ancak ondan sonra boşlukta yaşamaktan mutluluk duymayı öğrenecek ve başka bir Zen ustasının ardından, «Ne başımın üstünde bir kiremit, ne ayağımın altında bir karış toprak,»

diyebilecektir.

İnsanlar çok kez eski kanılarından, yargılarından, inançlarından vazgeçerken yenilerinin arkasında güvence ararlar. Manevi kurtuluş arayanların sık sık düştükleri bir yanılgı bir insanın bütün bağımlılıklardan, bütün gereksinimlerden kendini kurtarabileceğini sanmaktır. Onun için P'ang - yun'un, «Hiç bir şeye gereksinme duymayan adam ne tür bir adamdır?» sorusuna Ma-tsu'nun gene safçasınaymış gibi verdiği yanıt böyle bir şeyin olabileceğine inanmanın başlı başına bir yanılgı, bir yanılsama olacağını en somut, hiç bir zaman akıldan çıkmıyacak bir biçimde ortaya koymuş oluyor. Böylelikle de P'ang-yun'un bu tür bir güvenceye sarılmasını önlemeye çalışıyor. İnsan kendini yanılgılardan kurtarıyorum derken çok kez yeni yeni yanılgılara, yanılsamalara düşebilir. Onun için Suzuki sözcüklerin kurabilecekleri tuzak ağlarına karşı bizi uyarıyor. Zen öğretisi de «yazılara sözlere bağlanmamayı, gerçeği kişisel yaşantıyla aracısız bulmaya çalışmayı öğütleyerek bu gibi çekinceli durumlara karşı bizi uyarılmış olmuyor mu? «Bilgeler gerçeği Buda'nın sözlerinde değil kendi zihinlerinde ararlar.» Zen bizden kendi bulgu ve yaşantılarımızla doğrulayacaklarımız dışında hiç bir şeye inanmamızı istemiyor.

«Seni bağlayan bütün bağlardan sıyr kendini, onları kopar, param parça et. Ama kendi içindeki zenginliklerle ilişkini koparma.» Bu sözler Çinli bilge Yengo'nun. Gerçek kıvılcımlarının zihnimize çakmasına olanak vermek sonrada oradan gerçeği yakalayabilecek bir içgörü, iç duyarlık geliştirmek için bu iç zenginliklerimize gerek var. Burada ortaya sorular çıkıyor. Nasıl gerçek kıvılcımlarının çakmasına olanak sağlayacağız? Nasıl bu içgörü, iç duyarlığı kazanabileceğiz? Suzuki'nin Rinzai Zen okulunun uygulama yöntemine uygun olarak önerdiği yol şöyle özetlenebilir : «Zihnimize nereden çıktıkları bilinmeyen, bir süre sonra da kendiliklerinden yok olup giden düşünce dalgacıları var. Hiç bir şekilde bu düşünce dalgacılarının doğal akımını önlemeden tam bir bilinçlilikle izlemek.» Aslında Zen'in çok basit zazen (meditasyon) yöntemi de budur. Zen Budizmin asıl kurucusu sayabileceğimiz altıncı pir Hui-neng, «Eğer bilgeliğimizi kullanabilirsek düşünceler kendiliklerinden gelir giderler. Bu yol zihni doğal olarak bağımsızlaştırma yoludur», diyor. Zihne kendiliğinden gelen düşüncelerin gelişine gidişine karışmadan, onlara olumlu olumsuz bir katkıda bulunmadan izlemekle yetinmek, yani zihinden gelip geçen düşüncelerin sürekli olarak bilincinde olmak. Hepsi bu kadar mı? Zen böylesine edilgen (pasif) bir tutum mu? Hayır! Eğer zihinde içgörü, iç duyarlık diyebileceğimiz, Budistlerin üçüncü göz, ya da prajna (bilgelik) diye adlandırdıkları bir yetenek devinime geçirilmezse yalnız bağdaş kurup sakın sakın oturup kendini gevşetmekle hiç bir yere varılamaz diyor eski Çinli ustalar. Suzuki eski Çinli ustaların sözlerinden, öykülerinden örnekler vererek, boş boş oturup kendini sakinleştirip gevşetmekle, ya da kendinden geçerek (trance) veya zihindeki düşünce dalgacılarının doğal akımını önleyerek gerçeğe ulaşamayacağını iyice kafamıza yerleştirmeye çalışıyor. İçgörünün ortaya çıkması üçüncü gözün açılması için sürekli arayıcı bir uyanıklığın sürdürülmesi gereğinde diretiyor. Bu arayış yoğun bir zihinsel çalışmanın zorlamaları, sıkıntıları, bunaltıları olmadan sonuçlandırılmıyor.

Üçüncü gözün açılması, ya da iç görünün kazanılması olgusunun bu yaşantıdan

geçmemiş olanlara anlatılması olanaksız gibi görünebilir ama kuşkusuz hepimizin yaşamında gidimli, çıkarımcı aklımızın üstünden bir yerden gelen bir sezgiyle «Hah buldum!» ya da «Tabii ya! Tabii ya! Gerçekten çok basit. Bunu nasıl daha önce görüp anlamamışım?» dedirtecek büyük küçük olaylar olmuştur. Daha önce çözümü bulamayışımız, sonradan önemsiz bir söz, ya da rastlantının sorunun yanıtını birdenbire yakalamamıza olanak vermesi her halde o sorunun yanıtının kafamızda takılı olan programda olmayışıyla açıklanabilir. Rastlantı zihni programın zorlamasından, baskısından kurtarıverince sorun kendiliğinden çözüme ulaşmış olabiliyor. İşte üçüncü gözün açılışı, prajna gözü filan gibi gizemli sözcüklerle anlatılmaya çalışılan şey böylesine doğal ama bir yandanda ne kadar az rastlanan bir şey olduğu düşünülünce o kadar da olağanüstü bir olay.

Zihnimize üçüncü gözümüzün yardımıyla yakaladığımız Zen gerçeği kesin, tartışma götürmez somut bir gerçek; doğa üstü, doğa ötesi konuları çözmek için değil de en doğal, en güncel olan, ertelenmesi, kurgularla, kuramlarla çözülmesi olanaksız olan kişisel yaşam sorunlarımıza aydınlık getirebilecek bir gerçek. Peki biz bu kişisel gerçeği ne yapacağız? Bu gerçeği yaşamımıza dümen yapacağız. Zen bir yaşama sanatıdır dendiği zaman bununla anlatılmak istenen şey işte budur. Kendimizi yanılgılara, boş inanlara kaptırmadan, olanaksız olan şeyleri yapacağız diye boş yere acılara, tasalara katlanmadan, hepsinden daha önemlisi, varlığını bütünüyle yanılgıdan alan tutkularımız yüzünden kendimizi de dünyamızı da mutsuzluklara sürüklemeyen, yaşam nasıl yaşanmalıysa öyle yaşamak. Biz yaşamı yaşayacağız diye savaş vereceğimize bırakalım yaşam bizi yaşatsın. Aslında Zen bizi aklın boyunduruğundan kurtarmaya çalışırken akla daha büyük olanaklar kazandırmayı, daha üst düzeyde bir akılcılığı önermiş olmuyor mu?

Suzuki «Zen bir akıl işi değil bir istenç işidir», dediği zaman bununla Zen gerçeğini yalnız aklımızla kabul edip istencimizin gücüyle yaşamımızla bütünleştiremediğimiz, varlığımızın bütünlüğüyle kaynaştıramadığımız gerçeklerden ayırıyor. Aklımızla yapmamamız gerektiğini kabul ettiğimiz nece davranışlarımız, nece yanlışlarımız vardır da onları bir kere, bir kere daha yapmaktan kendimizi alamayız. Yaşamımızı aklımızla bulduğumuz gerçeğe göre ayarlayamayız. Bu tür gerçek Zen gerçeği değildir. Suzuki «Zen gerçeği istençten büyür gelişir», dediği zaman tıpkı sevgi gibi, nefret gibi bir duygunun varlığımızın bütünlüğünü kavrayan bilinişi gibi bir bilgiyi söz konusu etmek istiyor, «Senin içinde büyümedikçe o bilginin sana yararı olmaz,» dediği zaman «takma akıl yarım adım gider,» diyen Türk atasözündeki anlayışı dile getirmiş oluyor.

Zen'in gerçeği ortaya koyuş biçiminin Zen'le ilk kez tanışanlar için oldukça yadırgatıcı, şaşırtıcı olduğunu, dışardan bakanlara ustaların bu gerçeği açıklamak için söyledikleri sözlerin saçma sapan şeylermiş gibi görüneceğini kabul etmek zorundayız. Bunun bir nedeni Zen'in gerçeğe karşıtların, çelişkilerin üstünden bir yerden bakması ve böylece ortaya çıkan gerçeğin bizim kısıtlı, koşullu zihnimizin çok kez anlayışını kavrayışını aşmasıysa ikinci nedeni gerçeği en somut bir biçimde ortaya koymak istemesi, soyut kavramlardan genellemelerden kaçınmaya özen göstermesidir. Kuşkusuz soyut kavramların genellemelerin bizi yeniden gidimli, çıkarımcı düşüncenin çıkmazlarına sürükleyeceğinden, zihnimize nece ter ve göz yaşı pahasına kazandırdığımız özgürlüğü

yitirtebileceğinden korkuyor ama Zen'in gerçeği ortaya koyuş biçimi ne kadar yadırgatıcı da olsa onu bir kez içten içe, derinlemesine kavradınız mı, yaşamın bir parçası, ya da tümü birden gözlerinizin önünde aydınlandı demektir.

Zen gerçeğinin her zaman Mahayana felsefesinin genel doğrultusunda oluşu, Zen'in bağımsız tutumuyla nasıl bağdaştırılabileceği açısından, bir açıklamayı gerektirebilir. Bunun iki açıklaması olabilir. Birincisi: Doğuda felsefe, Batıdakinden bütünüyle farklıdır. Doğuda felsefe yolu izleyen kimseyi kavramlardan örülü kafesinden, hapisliğinden kurtarmayı amaçlar, onun için gerçeği gerçekliği içinde bir bütün olarak yakalamasını önleyen engelleri göstermeye onları aradan kaldırmaya böylelikle de her türlü kavramsallığı aşip gerçeğe ulaşmasını sağlayacak yolu göstermeye çalışır. İkiciliğin somut gerçeğin bir niteliği olmayıp tümüyle kavramsal bir nitelik olduğunu ve gerçeği bölmeden, sınıflamadan, yargılara vurmadan bütünlüğü içinde kavramayı öğretir. O zaman da nesnenin niteliksiz niceliksiz böylesiliğini görmüş oluruz. İkincisi: Evrenin niteliksiz, niceliksiz böylesiliği bir insandan ötekine değişmediği, hepimiz aynı yaratılışı paylaştığımız için kişisel gerçeğimizin bir yandan da evrensel bir gerçek olmasıdır.

Bugün sürdürmekte olduğumuz yaşam biçiminde gerçeğe uymayan bir kendi portremiz var, bir dünyanın portresi var, birde hiç bir zaman umduğumuz gibi gerçekleşmeyecek olan geleceğin portresi var. Gerçek ben'le kafamızda yarattığımız ben arasındaki, gerçek dünyayla kafamızda yarattığımız dünya arasındaki açıklığa, ille kendi gönlümüze göre oldurtmak için öylesine çaba harcadığımız gene de çok kez gönlümüze göre oluşmayan bir geleceğe katlanmak kolay değil. Nesnel gerçekle kendi yaratımız olan gerçeği üstüste oturtacağız, olması olanaksız olanı yapacağız diye harcadığımız bunca çaba, emek, ter ve göz yaşı, bunca eziklik, bunca acı...

Kafamızdaki düzgülerden vazgeçip gerçek dünyada yaşamasını öğrenmek!.. İşte Zen öğretisinin özeti bu... İnsan gerçeklere alışabilirse onu gerçek bir ödül bekliyor. O zaman, Suzuki'nin sözleriyle «Yaşamın içinde bizi son derece mutlandıran, yaşadığımız sürece soru sormadan, kötümser kuşuklara kapılmadan yetinebileceğimiz» bir şeyin de olduğunu anlayacağız.

Çevirisini sunduğum bu kitap Suzuki'nin üç denemesinden oluşmaktadır. Denemelerden ilk ikisi «Zen Budizm Üstüne Denemeler, Birinci Dizi» (Essays in Zen Buddhism, First Series) adlı yapıtta; üçüncüsüyse «Zen Üstüne İncelemeler» (Studies in Zen) adlı yapıtta yer almıştır. Ama ben bu üç yazıyı «Zen Budizm, D. T. Suzukiden seçme yazılar» adı altında William Barrett'in derleyip düzenlediği kitaptan seçtim. Bir bilgin ve araştırmacı olan Suzuki Zen'le ilgili her türlü bilgiyi, her türlü ayrıntıyı yirmi kadar kitapta okuyucuya sunmuştur. Üç diziden oluşan «Zen Budizm üstüne Denemeler» adlı yapıtta her biri başlı başına bir bütün olan, birbirinden bağımsız yirmi deneme vardır. Burada bu üç denemenin bir araya getirilmesi sonucu tutarlı bir bütünlüğü olan bir kitabın oluştuğunu sanıyorum. Çok kalabalık ve karışık konular arasında her zaman yakalanması kolay olmayan Zen'in gerçek bildirisini ortaya koymakta bu düzenlemenin yararlı bir işlevi olacağı umundayım.

Bu kitap Daisetz Teitaro Suzuki'den dilimize çevrilen ilk kitap oluyor. Okuyucunun

yazarın kimliği konusunda biraz bilgi sahibi olmak isteyeceğini düşünerek yüz yıla yakın sürmüş olan yaşamını Budizm'i tanıtmaya adanmış olan bu büyük adamı tanıtacak kısa bir açıklama yapmak gereğini duydum.

Suzuki Budizm felsefesi, özellikle Zen Budizm konusunda uluslararası ünü olan, en önde gelen bir bilim adamı, aynı zamanda pek genç yaşlarda aydınlanmayı başarmış bir önderdi. Çin, Sanskrit, Pali dillerini bu dillerdeki kaynaklardan doğrudan araştırmalarını yürütecek derecede biliyordu. Batının çağdaş düşünce ve kültür yaşamını yalnız başarılı kitaplar yazacak kadar iyi bildiği İngilizceden değil, İngilizce kadar iyi bildiği Fransızca ve Almancadan da izleyebiliyordu.

1870 yılında Kuzey Japonya'da doğdu. Hekim olan babası, Suzuki altı yaşındayken öldü. Çocukluk anılarında bu olayın yazgı konusunda daha o zamanlardan başlayarak kendisini derin derin düşündürdüğünü ve Budizm'e olan ilgisinin böyle başladığını anlatıyor. 1890 yılında Tokyo Üniversitesine girdi. Ama Zen'e olan ilgisi daha o zamanlar başlamıştı. Zamanının çoğunu Kamakura'da Engakuji manastırında o dönemin ünlü Zen ustası İmagito Kosen ve sonra onun yerini alan Soyen Shaku'nun yanında geçiriyordu. Bu yıllarda aydınlanmayı da başardı. 1897 yılında Birleşik Amerika'ya gitti ve orada 11 yıl kaldı. Bu arada Avrupa'ya da kısa süreli yolculuklar yaptı. 1900 yılında ilk önemli yapıtı olan «Açvaghosha'nın Mahayana doktrinde inancın uyanışı» adlı yapıtını yayınladı. Ondan sonraki elli yıl Mahayana ve Zen konusunda yazdığı kitaplar bir birini kovaladı. Zen konusunda ilk önemli yapıtı 1927 yılında yayınladığı «Zen Budizm Üstüne Denemeler» adlı kitabın birinci dizisidir. Kuşkusuz bu üç diziden oluşan kitap Suzuki'nin en ünlü, en önemli yapıtıdır.

1911 yılında evlendiği ve 1939 yılında yitirdiği Amerikalı eği Beatrice Lane Suzuki de Shingon Budizmi konusunda ün yapmış bir bilgindi. Kyoto, Otani Üniversitesi Suzuki'ye Onursal Edebiyat Doktorluğu verdi ve aynı üniversitede Budizm ' Tarihi profesörlüğü yaptı. 1949 yılında Japon akademisine üye seçildi ve kültür madalyasıyla ödüllendirildi.

Yaşamının son yıllarını Kamakura, Engakuji'deki evinde geçiren usta hemen ölünceye kadar çalışmalarını ve sık sık Amerika'ya ve Avrupa'ya yaptığı konferans turlarını sürdürdü.

95 yıllık aydınlık ve verimli bir yaşamın sonunda 1966 yılı temmuz ayında Japonya'da öldü.

İLHAN GÜNGÖREN

Ocak 1979, FLORYA

SUNUŞ YAZISI ZEN ve BATI

Yazan : William Barrett

Zen Budizmin öylesine şaşırtıcı, öylesine akıl almaz ama bir yandan da öylesine renkli ve çarpıcı bir görünümü var ki onunla ilk kez tanışan Batılılardan bir bölümü ondan bir anlam çıkaramıyor, ötekilerse yüzeysel görünümüne kapılıp hafife alıp, derinliğine inemiyorlar. Bunların her ikisi de yerilecek tutumlar. Dr. Suzuki'nin de belirttiği gibi Zen Budizm, Budizm'in temel ilkelerinden sapmayan doğru bir yorumudur. Budizm'se insanlık tarihinin manevi alandaki en önemli başarılarından biridir. Bu başarının kapsamını biz Batılılar belki tam olarak anlayamadık. Hangi türde olursa olsun Doğuyla ilgili bilgi araştırmalarına ne kadar yeni tarihlerde başlamış olduğumuzu anımsayalım. Budizmin yanını tutarak yorumunu yapan Batılı filozof Schopenhauer'den bizi ancak bir yüz yıl ayırıyor. Kötü çevirilere dayanılarak yapılmış ne kadar parlak, coşkusal ama bütünüyle yanlış bir yorum. O tarihlerden beri Doğu araştırmalarında büyük adımlar atıldı. Gene de Batı kendini tuhaf bir taşralılıktan kurtaramadı; dünyanın dört bir yanına yolunu zorlayan uygarlık kendi ön yargılarını Batılı olmayan halkların bilgelik ölçütlerinden geçirerek incelemek, irdelemekte çok gecikmiştir. Bu gün bile «Tek Dünya» sloganı Pazar gazeteciliğine ve televizyona sürekli olarak konu olurken biz bu kavramı bütünüyle Batılı bir anlamda yorumluyoruz; yani çağdaş teknoloji ve iletişimin ağıyla dünyanın bir araya getirilip bütünleştirilmesi. Bu amacın gerçekleştirilmesinin Doğulu karşıtımız ve kardeşimizle her konuda iyice anlaşmamızı gerektirdiğinde kuşku yok. Ama bu nokta gözden kaçıyor. Bununla birlikte bu gidişin değişeceğini gösteren ortada bir çok belirtiler de var.

Bundan yıllarca önce (bütünüyle bir rastlantı sonucu) D. T. Suzuki'nin yazılarıyla tanışmış olmamı kişisel büyük bir talihsizlik olarak değerlendiriyorum. «Kişisel» sözcüğünün üstüne basıyorum, çünkü ben bir Doğubilimci (Orientalist) değilim; Suzuki'nin yazılarıyla ilgilenmemin nedeni yalnızca bu yazıların benim kendi yaşam sorunlarıma aydınlık getirmiş olmasıdır. Bunun böyle olması da Zen'in Batılılar için çok gerekli bir öğretisi olduğunu kanıtlıyor. Şimdi Budizm konusunda pek çok iyi kitaplar var. Suzuki'yi yalnız Budizm yazarları arasında değil, genel olarak dinlerle ilgili konularda yazı yazarlar arasında da eşsiz yapan şey, onun Budizmin bundan iki bin beş yüz yıl önce Gotama'nın (Buda) aydınlanma yaşantısıyla başlayan ve o günden beri gelişmesini sürdüren ve bugün de canlı, gelişen, yaşayan bir şey olduğu kanısından yola çıkmış olmasıdır. Suzuki'nin yazıları olağan üstü tazeliklerim, canlılıklarını buradan alıyorlar. Eğer Suzuki'nin yazılarından Budizm konusunda yazılmış başka kitaplara geçerseniz ötekilerin aslında Batılılar için yazılmamış olduğunu ve canlı yanlarını Suzuki'den almış olduklarını görüp anlayacaksınız. Suzuki Çin Budizmini iyice özümsemiş bir kimsedir. Belki de Batılılara, Çinlilerin her şeyin uygulamaya gelir, kullanışlı yanını bulan somut kafa yapıları, Hintlilerin fizikötesi imgelerle yükseklerde uçan kafa yapılarından daha çok uyuyor. Çin atasözünde söylendiği gibi, bir resim bin sözcükten daha değerli, daha geçerlidir. Bu somuta dönük Çinli dehası kuşkusuz Zen ustalarının öyküleri, karşılıklı söyleşileri, çelişkili

sözleri ve şiirlerinden daha güzel bir biçimde ortaya konamazdı. Batılılar genellikle Çin'in, felsefe ve dinle ilgili görüşlerinin Lao - tsu ve Konfüçyus adlarının çevresinde toplanabileceğini sanırlar. Suzuki hiç olmazsa bu iki ad'la eş değerde tutulabilecek Çin Budizminin bazı önemli kişilerinin adlarını bize tanıtıyor. Suzuki'nin yazıları yalnız bu bakımdan bile ele alınmış olsa şimdiye kadar bütünüyle bilgimizin dışında kalmış olan Budizm tarihinin bu önemli dönemini açıkladığı için büyük bir iş başarmış sayılabilir.

Ama bu eski çağların Doğulu ustalarının günümüzün Batılı insanına söyleyecek bir sözleri var mı? Pek çok söyleyecek sözleri var. Ben bu kanıdayım. Bunun bir nedeni de biz Batılıların, Doğuluların yüzlerce yıldan beri birlikte yaşadıkları gerçeklerle ancak şimdi karşı karşıya gelmiş olmamızdır. Bu çok genel, çok geniş tutulmuş bir sav. Ayrıntılı olarak açıklanması, belgelendirilmesi gerekli.

Batı geleneği diye adlandırdığımız şey iki büyük etki altında gelişmiştir; Musevi ve Yunan... Bu her iki etki de özünde tam olarak ikicidir (dualist); yani gerçeği ikiye bölerler ve birinin karşısına ötekini koyarlar. Musevilik bölümü dinsel ve ahlaksal açıdan yapar. Tanrı kesinlikle dünyanın üstünde, ötesindedir, kesinlikle dünyadan ayrıdır. Tanrıyla yaratıkları arasında, Tanrı'nın buyruklarıyla, yoldan sapmış günahkâr insanlar arasında, ruhla madde arasında bir ikilik vardır. Öbür yandan Yunanlılar gerçeği zihnin çalışma işlevleriyle ilgili bir çizgi çizerek bölerler. Tek basma Batı felsefesini kurmuş olan Platon-Whitehead çok yerinde olarak, «Batı felsefesindeki iki bin beş yüz yıllık gelişmeler Platon felsefesine eklenmiş bir sıra dipnottan başka bir şey değildir.», diyor - gerçeği akıl dünyasıyla duygu dünyası arasında bölüştürdü. Yunanlıların büyük başarısı akılcılığı insanın erişmesi gerekli bir hedef olarak ortaya koymalarıydı; böyle yapmakla Platon ve Aristo aklavurmayı (reason) zihnin en değerli en üstün işlevi olarak değerlendirmekle kalmadılar onu bütün kişisel kimliğimizin merkezi durumuna getirdiler. Doğulular hiç bir zaman bu ikinci yanılgıya düşmediler; sezgiyi aklavurmadan (reason) üstün tuttuklarından, birbirleriyle çelişen akılcı tutumla akılcı olmayan tutum, akılla duygu, ahlaklılıkla doğallık arasında kişiliğimizin merkezini sezgiyle buldular. Biz Batılılara bu ikicilik kalıtım yoluyla gelmiş ve bizim bir parçamız olmuş. Musevilerden, hiç bir haklı nedene dayanmadan, durmadan kusur bulan bir vicdanı; Yunanlılardan, son derece bölücü, akılcı bir zihni kalıtı olarak almış bulunuyoruz. Ama çağdaş kültürün çok çeşitli alanlardaki deneyleri, bulguları giderek her ikisini de kabul edilir olmaktan çıkarıyor.

Orta çağ Hıristiyanlığı bu güne dek Yunanlıların akılcı dünyasında yaşamını sürdürüyor. St. Thomas Aquinas'ın evrenini Aristo'nünkiyle aynı kefeye koyabilirsiniz, sıkı sıkıya düzenli bir küçük bütün. Her şey bir pasta kalıbından çıkmışçasına düzgünlük içinde. Varoluşun kesin düzen sıralamasına göre her şey mantıklı ve anlamlı yerinde durup duruyor. Böyle insancıl bir evrenden Hint düşüncesine geçiverince, içinde insanın çok küçük ve anlamsız görüldüğü uçsuz bucaksız boşlukların, bitmez tükenmez zaman çemberlerinin, evrenler üstüne sayısız evrenlerin görüntüsü karşısında ilk önce sendeliyoruz, sonra bir bakıyoruz bunlar çağdaş gökbilimin uzay ve zaman anlayışıyla aynı. Bundan çıkan sonuç Hintli evren görüşü bize daha yakın. Çok tanınmış protestan Tanrıbilimci Paul Tillich, çağdaş insanın temel yaşantısının «anlamsızlıkla» karşılaşmış olması olduğunu ve evrenin büyüklüğü içinde kaybolan insanın kendi yaşamının da

evrenin varlığının da bir «anlamı» olmadığını düşünmeye başladığını söylüyor. Nietzsche'yi yineleyerek, «Tanrıların Tanrısı ölmüştür. Batılı insan Tanrıların Tanrısından başka bir Tanrı bulmalıdır, Akılcı (rationalist) Tanrıbilimcilerin bize sundukları Tanrı artık kabul edilebilirliğini yitirmiştir», diyor. Ortaçağda yaşayan Katolik'in bakış açısından (bunlardan çağımızda da yaşayan pek çok kimse var) Budist düşüncesinin bütün temel öncülleri « anlamsız », bir yandan da acımasız ve çirkin görünebilir ama biz çağdaş insanların akıllarına daha çok yatıyor, kafa yapılarına daha uygun geliyor.

Bilimde de çağdaş gelişmeler bir araya getirilip birleştirilince bizim akılcılık kalıtımız giderek zayıf, güçsüz bir duruma düşüyor. Batı bilimlerinden en önde giden ikisi, fizik ve matematik çelişkilere düştüler; yani öyle bir noktaya geldiler ki buradan aklavurma yolunun da çelişkiler üretebileceğini kanıtladılar. Bundan yüz elli yıl önce filozof Kant aklavurmanın aşılmaz sınırları olduğunu göstermeye çalıştı ama Batılı insanın zihni tam anlamıyla olgucu (positivist) olduğundan böyle bir çıkarımı ancak bilimin de doğrulaması durumunda ciddiye alabilirdi. En sonunda bu yüz yılda bilim Kant'a yetişebildi. Hemen hemen aynı zamanda Heisenberg fizikte, Godel matematikte insanın akla vurma yetisinin aşılmaz sınırlarını gösterdiler. Heisenberg'in belirlenemezlik (indeterminism) ilkesi fizik durumların nasıl oluşacağını önceden kestirilmesi bakımından bilme yeteneğimize temelli sınırlar çizerek dibine inildikçe düzensiz, karmaşık ve akıldışı bir doğa'yı göz ucuyla izleyebileceğimiz bir çatlak açtı. Pitagor'dan, Platon'dan başlayan Batı geleneğinde matematiğin akılcılığın en kesin, en şaşmaz savunusunu üstlendiği düşünülünce Godel'in çıkarımlarının daha da genişlemesine etkili sonuçları olacağını kestirmek güç değil. Şimdi anlaşılıyor ki —aklavurma'nın tam olarak egemen olduğu— en kesin, en şaşmaz bilimde bile-insan kendini sınırlardan kurtaramıyor. İnsanın yaptığı her matematik sisteminin eksik bir yanı olmaması olanaksız. Matematik okyanusun ortasında su almaya başlamış (çelişkiler) bir gemi gibi. Su alan delikler şimdilik birer tıkaçla tıkanmış ama aklavurma yetimiz geminin başka yerlerden de su almayacağı konusunda güvence vermiyor. Bu güvencesizlik bu güne dek aklın kalesi olarak kabul edilen matematikte ortaya çıkıyor ve böylelikle Batının düşünce tarihinde bir dönüm noktasına gelmiş oluyor. Bundan sonra atılacak adım temelinde çelişkiler yatan aklavurma'nın (reason) yapısını tanımak olacak.

Bu adımı da çağdaş filozoflardan bazıları atmışlardır. Avrupa'nın en özgün, en etkileyici çağdaş filozoflarından biri kuşkusuz Alman Varoluşçu (Existentialist) filozof Martin Heidegger'dir. Heidegger'in bir Alman arkadaşının bana söylediğine göre bir gün Heidegger'i görmeye gittiğinde onu Suzuki'nin kitaplarından birini okurken bulmuş. Heidegger «Eğer bu adamın söylediklerini doğru olarak anlayabiliyorsam, onun yazdıkları benim de bütün kitaplarımda anlatmaya çalıştığım şeyler,» demiş. Bu sözler belki kendi düşüncelerinden bazılarını başka bir kitapta rastlamaktan ileri gelen coşkunlukla söylenmiş biraz abartılmış sözler de olabilir; Kuşkusuz Heidegger'in felsefesi, havası, yapısı ve kaynakları bakımından köküne kadar Batılıdır. Onda olupta Zen de olmayan pek çok şey vardır. Ama Zen'de Heidegger'de olanlardan çok daha fazlası vardır. Bununla birlikte birbirlerine hiç mi hiç benzemeyen iki ayrı kaynaktan gelmelerine karşın aralarında benzer noktalar bulunması gerçekten şaşırtıcıdır. Heidegger'in öğretisi en kısa yoldan şöyle özetlenebilir; Batı felsefesi büyük bir yanılgı içindedir. Zihnin akıl ve duygu

diye ikiye bölünmesi insanı Varlık'tan da kendi Varlığından da ayrı düşürmüştür. Bu yanlış gerçeği akılla aynı yerde aramaktan (Platon) başlar; böylelikle doğal dünya zihnin karşısına konmuş bir nesnelere alanı oluyor, bunun sonucunda da nesnelere bilimsel ya da uygulama yollu tartıp biçmelerle yararlı yolda kullanılıyor. Yirmi beş yüz yıllık Batı fizikötesi Platon'un akılcılığından Nietzsche'nin Güçlülük İstencine (Will to Power) doğru yol almıştır. Bu arada da insan gerçekten dünyanın teknolojik efendisi olmayı başarmıştır. Ama doğanın zorla ele geçirilmesi insanı Varlığa da kendi Varlığına da yabancılaştırmış, giderek tırmanan, giderek çileden çıkan bir Güçlülük İstencinin egemenliği altına sokmuştur. «Böl ve yen», Batılı insanın Varlığa karşı yürüttüğü tutum bu ilkeyle açıklanabilir; ama bu öğüt kuşkusuz bilgeliğe değil güçlülüğe yardımcı oluyor. Heidegger üstüne basarak artık bu geleneğin dönemini tamamladığını söylüyor; bunları söylerken adımını bu gelenekten dışarı atmış olduğunu anlıyorsunuz. Acaba adımını nereye atmış? Doğu geleneğine mi yönelmiş? Bu konuda söyleyebileceğim şey ancak Zen'e çok yaklaşmış olduğudur.

Eğer bilim ve felsefedeki bu olgular Batı düşüncesinde değişik yollar açıldığını gösteriyorsa çağdaş sanattakiler daha da yeni, daha da değişik uygulanma yollarının açıldığını ortaya koyuyor. Tartışmalı çağdaş sanat konusunda belki değişik görüşler olabilir ama tartışma götürmeyecek bir nokta, bu sanatın sanatta tutuculuğu yeğleyenler açısından bir rezalet sayıldığı ve gelenekle bağları kopardığıdır. Çağdaş sanatımızın öylesine akıldışı, tuhaf ve şaşırtıcı bir görünümü var ki önceki dönemin daha akılcı Batılı sanatından bütün bütüne kopmuş olduğu söylenebilir. Bu yüz yılın ressamaları, heykelticileri kendi geleneklerini bırakıp dünyanın öbür yanlarındaki —Doğu, Afrika, Malinezya— sanatlardan beslendiler. Burdan da anlaşılıyor ki Batı geleneğinin kuralları artık en yaratıcı üyelerini doyurmuyor; Batı geleneğini içine koyduğumuz kalıp içerden gelen basınç yüzünden çatlamış. Çağdaş resim Batılı insanın gücünü ve hareketliliğini açığa vurduğu üç boyutlu uzaydan kendini kurtarıyor; Batılı insanın dışa-dönüklüğünün en yüce ve değişmez simgesi olan nesneden de kendini kurtarıyor, bizim Batılı yaşamımızın tüm akışına karşı gelerek özneliği seçiyor. Bütün bunlar yalnızca tedirginlikten, karşı gelmek istemenden gelen şeyler mi? Yoksa yeni bir anlayışın yolda olduğunun belirtileri mi? Geçmişte resimde böyle yeni akımların ortaya çıkışı çok kez arkadan gelen gelişimlerin ön belirtileri olmuştur. Edebiyatta kuşkusuz yazar daha açıkça yeni ve devrimci değişiklikler için sesini yükseltebilir. Örneğin D. H. Lawrence gibi bir romancıda Batı kültürünün kansız, cansız akılcılığına karşı çıkan bir sesle karşılaşırız. Lawrence, eğer her işe burnunu sokan ve özbilinçlilikten oluşan akıl Batılı insanın tamir edilemeyecek derecede doğayla olan bağlantısını koparıyor ve gerçek bir cinsel birleşme yapabilme olanağını yok ediyorsa bunu önlemek için «zihni silme»nin, «zihinsiz olma»nın gerekliliğinden söz ediyordu. İşin şaşılacak yanı Lawrence'in «zihinsiz olma» önerisi Zen Budizmin bundan bin yıl önce geliştirdiği zihnin - yokluğu (no - mind) doktrinine yordamlayarak varmaya çalışan bir sezgiden başka bir şey değil. Zen ustalarının Lawrence'den tek farklı oldukları yer onların ilkelliğe düşmemeleri ve kanlı canlı olmayı tapılacak bir ilke durumuna getirmemeleridir. Burada Lawrence'in yanını tutarak anımsanması gerekli olan nokta Lawrence'in içinde bulunduğu kültürün bu gibi konularda kendisine hiçbir yardımcı olmadığı ve Lawrence'in karanlıkta kendi kendine yordamlayarak

bir yerlere varmış olduğudur. Şimdi de hiç bir bildiri, ya da tezi olmayan başka bir edebiyat örneğine geçelim : İngilizce düzyazı türünde en önemli yapıt belkide James Joyce'un Ulysses adlı yapıtıdır. Bu kitap öylesine derinlemesine Doğulu bir kitap ki, C. G. Jung beyaz derili insanın çok uzun bir zamandan beri gereksinim içinde olduğu Kutsal Kitap diye niteliyerek bu kitabı salık veriyor. Joyce iki harp arası döneminin gerçeği güzel ve karşıtı çirkin ve iğrenç diye birbirinden ayrı bölümlere koyan estetik anlayışını yıktı. Ulysses, Doğuluların zihninde olduğu gibi aydınlık karanlık, güzel çirkin, yüce aşağılık gibi karşıtlıkları bir araya getiriyor. Bu yapıtın temel ögesi -ister estetik açıdan olsun, ister ahlâk açısından olsun - ikiciliğe kollarını açmayan bir yaşamı kabullenmektedir.

Burada söz konusu ettiğim bilimle, felsefeyle ve sanatla ilgili bütün bu olguların dikkatle araştırılarak seçilmiş olgular olduğunu saklamayacağım. Gene de böyle hepsi bir araya konulunca bütün bu olgular öyle ilginç bir rastlantılar bütününü oluşturuyor ki, insan bir an şaşıp kalmaktan kendini alamıyor. Olaylar böyle birbirlerine koşut yollara girince ve bir yandan da belirli bir zaman içinde de değişik alanlarda bu kadar içiçe bir arada bulununca onlara kolay kolay anlamsız rastlantılar gözüyle bakılamaz. Tam tersine anlamlı belirtiler olarak bakmak gerekir : Bu olgudaki belirtiler Batının kendi derinliğinde yeni yeni yaşantıları denediği, kendi ilkelerinin karşıtlarını da yaşantılaştırmaya başladığıdır. Bu yeni ortamda Zen Budizm gibi bir konuya ilgi duyulması boş bir egzotik heves diye damgalanamaz, çünkü bu konu ruhun günlük ekmeğiyle ilgili, günlük yaşamımızda uygulanabilir bir konudur.

Bu değişimler konusunun gerçekten üzücü, çelişkili yanı bütün bu değişimlerin kültürümüzün en üst ve en derin düzeylerinde oluşmuş olmasıdır. İki arasında katlarda her şey eskisi gibi sürüp gidiyor. Sanatçının, filozofun, kuramcı bilim adamının bulguları dışında Batı, genel ve dış yaşamında gene eskisi kadar belki eskisinden bile daha Batılı. Aygıtlar, trafik durmadan artıp çoğalıyor. Amerikan yaşam biçimi (ya da Rus yaşam biçimi) bütün yeryüzüne yayılıyor, yaşamı daha dışa dönük yapma tekniğinin yıldan yıla daha ustalıkla, daha kurnaz yolları bulunuyor. Bütün bunların ortaya koyduğu şey Batılı insanın ne kadar çelişkili bir yaratık durumuna gelmiş olduğudur. En son olarak teknoloji eline Hidrojen bombasını da verdi. Varlığının yalnız bir bölümünde yaşayan bu yaratık şimdi onunla kendini de dünyayı da uçurmak gücüne de sahip. En basit sağduyu şöyle bir durup içimize bakmamızı öneriyor.

William Barrett

ZEN BUDİZMİN ANLAMI

ZEN NEDİR?

依りて眼持をたまふ
室無元己が叔

室無元己が叔

本心は寂照の心
則ち家には利
ありしを主染ツツ
まの徳子四
以後元己の
任長多
遺書大印の若人



Hakuin'in kendi elinden resmi, 18. yy.

Özet olarak Zen, insanın kendi iç varlığını, iç yapısının derinliğini görebilme sanatıdır; bağımlılıktan özgürlüğe götüren yoldur. Bize doğrudan yaşam çeşmesinden içme olanağı verir, böylece de biz insanların ölümlü yaratıklar olarak hemen hemen kesintisiz, sürekli acı çekmemize neden olan boyunduruklardan bizi kurtarır. Hepimizin içinde yeterli oranda ve doğal olarak var olup da normal koşullar altında etkin olabilmek için uygun bir yol bulamadığından sıkışıp kalmış, yamulmuş olan enerjinin açığa çıkmasını sağladığı söylenebilir.

İçinde gizemli bir gücü saklayan şu gövdemiz, bir akümülatöre benzer. Bu güçten gereği gibi yararlanılmazsa bayatlar, giderek etkinliğini yitirir; ya da bozulur, düzenden çıkar, bozuk düzen çalışır. Bunun için Zen'in amacı aklımızı kaçırmaktan, zihinsel olanaklarını yeterince kullanamayan bir yarım adam, bir kötürüm olmaktan bizi kurtarmasıdır. Özgürlük dediğim zaman anlatmak istediğim şey, içimizde doğal olarak var olan bütün yaratıcılığa, iyiliğe dönük tepilere kendilerini açığa vurmaya olanağı tanımak anlamındadır. Mutlu olabilmek, birbirimize sevgi duyabilmek için bütün yeteneklerimiz var da, genellikle bu gerçeğe gözlerimizi kapıyoruz. Çevremizde gördüğümüz bütün bu çekişmeler, bu itiş-kakışın kökeninde cahillik yatıyor. İşte bunun için Zen bizden, şimdiye kadar bize kapalı kalmış ve cahilliğimiz yüzünden düşlemeye bile olanak bulamadığımız alanları görmemizi sağlayacak, Budistlerin deyimiyle, «üçüncü gözümüzü» açmamızı istiyor. Cahillik yüzünden oluşmuş bulutlar, sisler bir kere dağılırsa göklerin uçsuz bucaksızlığı gözlerimizin önüne seriliverir. Böylelikle ilk kez kendi varlığımızın iç yapısını görüp tanıyabiliriz. O zaman yaşamın ne olduğunu kavrayabilir, bir kör dövüşü ya da kaba güçlerin rastlantısal bir gösterisi olmadığını anlayabiliriz. Bunun yanında yaşamın asıl gerçek amacını kesin olarak bilemesek de yaşamın içinde bizi son derece mutlandıran, yaşadığımız sürece soru sormadan, kötümser kuşkulara kapılmadan yetinebileceğimiz bir şey olduğunu da farkedebiliriz.

İçimiz yaşamla dopdoluyken de yaşamın bilisine tam olarak uyanmadıkça şu anda ortaya çıkmamış da olsa, şimdilik uykuda da olsa, yaşamın içinde var olan çelişkilerin, çekişmelerin ne denli önemsenmesi gerektiğini anlayamayız. Ama er geç yaşamı göğüslememizin, en zorlu, en karışık bilmecelerini çözmemizin zamanı gelecektir. Konfiçyus «On beş yaşında zihnimiz araştırmaya, incelemeye yönelir, otuz yaşında nerede duracağımızı biliriz» demiş. Bu söz Çinli bilgenin en bilgece sözlerinden biridir. Bütün ruhbilimcilerin onun bu sözlerini onaylayacaklarından hiç kuşku yok. Gerçekten aşağı yukarı onbeş yaş, gençlerin çevrelerine araştırmacı gözlerle bakmaya başladıkları, yaşamın anlamını anlamaya çalıştıkları yaştır. O zamana kadar zihnin bilinçaltı bölümünde sıkı sıkı korunmakta olan bütün ruhsal güçler hemen hemen bir anda birdenbire boşanıverirler. Bu boşanma ne kadar hızlı, ne kadar bayır aşağı olursa o derece uzun süreli ya da süresiz olarak zihnin dengesini bozabilir. Gerçekten ergenlik çağında ortaya çıkan ruhsal yıkıntı durumlarının o kadar çok oluşu bu nedenlerle zihinsel dengenin yitirilmesine bağlanabilir. Olayların çoğunda bozukluk pek ağır olmayabilir ve bunalım derin izler bırakmadan yok olabilir. Ama bazı kimselerde ya yaradılıştan gelen eğilimler ya da çevresel etkilerin zihinlerini biçimlemiş olması yüzünden ruhsal uyanım sırasında kişiliklerinin en derin

yerlerini bile etkileyecek çalkantılar olur. Bu yaşta sizden her zaman için geçerliliğini sürdürecektir bir «evet» ya da «hayır» yanıtından birini seçmeniz bekleniyor. Konfüçyus'un araştırma, inceleme diyerek anlatmak istediği şey işte bu seçimdir. Konfüçyus kitaplarda yazılı olanların araştırılıp incelenmesinden değil, derinlemesine yaşamın gizlerinin araştırılıp incelenmesinden söz etmek istiyor.

Genellikle iç çatışma sonunda varılacak sonuç her zaman için geçerliliğini sürdürecektir bir «evet» yanıtıdır ya da «olacağın olmasına boyun eğmek, karşı koymamaktır»; yaşam kötümserler için bile olumsuz yanından tutulmuş, değerlendirilmiş bile olsa, ne de olsa bir onama, bir olumlama. Ama gene de şu dünyada duygulu kimseleri öbür yöne çevirecek ve Andreyev'in «İnsanın Yaşamı» adlı kitabında yaptığı gibi şöylece bağirtacak bir şeyin de var olduğunu yadsıyamayız. «Bize verdiğin her şeye lânet olsun; doğduğum güne de, öleceğim güne de lânet olsun; ey deli bozuk Yazgı! Her şeyi suratına gerisin geri fırlatıp atıyorum; lânet sana, lânet sana, lânet! Bu lânetlerimle sana üstün geliyorum. Bana daha başka ne yapabilirsin?.. Son anımda da senin o eşek kulaklarına, lânet sana! Lânet, diye haykıracağım.» Bu sözlerle yaşam korkunç bir biçimde suçlanıyor, yaşama tam anlamıyla karşı çıkılıyor. İnsanın bu dünyadaki yazgısının en karamsar biçimde çizilen bir resmi bu... «Hiç bir iz bırakmamak», gerçekten doğru bir söz, geleceğimiz konusunda tek bildiğimiz üzerinde yaşadığımız bu dünya da içinde olmak üzere hepimizin geçip gidip yok olacağımız. Kuşkusuz bunlar karamsarlığı haklı gösterecek nedenler.

Yaşam çoğumuzun yaşadığı biçimiyle acı çekmek, tasalara katlanmaktır. Bu gerçeği yadsıyamayız. Yaşam bir itiş kakış, bir çatışma, bir çekişme olduğu sürece acıdan, tasadan başka bir şey getirmiyor. Çatışma demek iki karşıt gücün ötekine üstün çıkmak için savaşmaları demek değil mi? Savaşta yenik düşmenin sonucu ölüm olabilir; dünyada en korkulacak şeyse ölümdür. Ölüm yenilgiye uğratılsa bile insan yalnız kalır. Yalnızlığa katlanmaksa çatışmayı sürdürmekten bile daha katlanılmaz bir şey... İnsan bunların bilincinde olmayabilir, duyuların sağladığı anlık zevklerin, keyiflerin tadını çıkarmanın peşinde olabilir. Ama bunların bilincinde olup olmamak yaşam gerçeğini değiştirmez. Körler dirençle güneşin varlığını yadsıyabilirler, ama böyle yaparak güneşi yok edemezler. Güneşin kızgın güneşi acımasızca onları kavurabilir, gereken önlemleri almazlarsa bu dünyadan silinip giderler.

Buda, birincisi yaşamın acı çekip tasalara katlanmak olduğunu vurgulayan «Dört soylu gerçeği» ortaya koyduğu zaman çok haklıydı. Hepimiz bu dünyaya bağıra çağıra, bir anlamda karşı koyarak, karşı çıkarak gelmiyor muyuz? Ana karnının sıcak yumuşak ortamından sonra bu soğuk, engellerle dolu çevreye çıkıvermek en azından acılı bir rastlantı. Büyüme, acıyı da yanında getiriyor. Diş çıkarma az ya da çok acılı bir süreç...

Erginlik (büluğ) zihinde de, gövde de birtakım çalkantılara neden oluyor. Toplum adı verilen organizmanın da gelişmesi acılı büyük değişimlerle olabiliyor. Çağımızda da böyle acılı doğum sancularına tanık oluyoruz. Sakin sakin oturup bunların kaçınılmaz şeyler olduğunu, her yeni yapının eski düzenin yıkılmasını gerektirdiğini, bu acılı işlemlerden kurtulmanın bir yolu olmadığını düşünebiliriz. Ama böyle soğukkanlı, akılcı çözümler bu işlemlerin bizi sürükleyeceği acılı duyguların gücünü azaltmaya yetmez. Sinir

dokumuza öylesine acımasızca işlemiş olan acı giderilemez. Bu konuda ne dersek diyelim, yaşam acılı bir itiş-kakış, bir boğuşma, çekişmeden başka nedir ki?

Bunun böyle olması, yazgının değiştirilmez çizgisi. Ne kadar çok acı çekilirse karakter de o kadar derinlemesine gelişiyor. Karakteriniz ne kadar derinlemesine gelişirse yaşamın gizemlerine o kadar derinlemesine girebiliyorsunuz. Bütün büyük sanatçılar, bütün büyük din önderleri bütün büyük toplum düzeltimcileri (reformcu) çok defa gözyaşlarıyla, kanayan yürekleriyle, gözüpeklikle sürdürdükleri bu savaşımın en zorlularından başarıyla çıkmışlardır. Ekmeğinizi acıyla, gönül üzüntüsüyle, kaygıyla kazanmadıkça gerçek yaşamın tadına varamazsınız. Mencius, Tanrı bir kimseyi eksiksiz, yetkin bir insan yapmayı aklına koydu mu, sonunda bütün acılı sınavlardan başarıyla çıkabilmesi için onu akla gelebilecek her türlü deneyden geçirir dediği zaman çok haklıydı.

Bana her zaman Oscar Wilde, karşısındakileri etkilemeye çalışan yapmacıklı bir kimseymiş gibi gelir. Büyük bir sanatçı olabilir ama onda benim zevkime uymayan bir şey var. Gene de De Profundis'te «Bu son aylar içinde korkunç güçlüklerle, sıkıntılarla boğuştuktan sonra acının derinliklerinde saklı öğretilerden bazılarını anlamaya başladım. Din adamları ya da sözleri derin anlamına bakmadan kullanan bazı kimseler acı çekmekten sanki bir gizemmiş gibi söz ederler. Gerçekten Tanrısal bir açıklama var acının içinde, insan daha önceleri anlayıp, ayırt edemediği şeyleri ayırıp anlamaya başlıyor, tarihin tümüne başka bir bakış açısından yaklaşıyor.» diye haykırıyordu. Bu sözlerden mahpusluk yaşamının karakteri üzerinde nasıl yüceltici bir etki yapmış olduğunu gözleyebiliyoruz. Eğer yazarlık mesleğinin başında benzer bir deneyden geçmiş olsaydı şimdiki durumda vermiş olduklarından çok daha üstün yapıtlar verebilirdi.

Varlığımız benlik çekirdeğinin çevresinde oluşuyor. İçinde mahpus olduğumuz benlik kabuğunu çatlatıp dışına çıkmak hemen hemen olanaksız. Bizim bu kabuğu çocukluktan, ta bu dünyayı bırakıp gittiğimiz ana kadar sürekli olarak taşıyıp durduğumuzda kuşku yok. Gene de bu kabuğu çatlatabilmemiz için birçok fırsatlar var elimizde ve bunların ilki ve en büyüğü de ergenlik çağında... Bu çağda ilk defa ben, kendi dışında bir kimseyle gerçekten ilgilenmeye başlıyor. Bu sözlerimle cinsel sevgiyi söz konusu etmek istiyorum. Benlik bütünlüğünü, birliğini sürdürürken bir yandan da içinde bir bölünme duygusu beliriyor. Şimdiye dek yüreğinde uyur durumda olan sevgi gözlerini açıp doğruluyor, böylece de büyük çalkantılara neden oluyor. Çünkü sevgi hem bencil istekleri hem de benliği silip yok etmek isteğini kışkırtıyor. Sevgi, sevdiği kimsede benliğin yok olup erimesini zorlarken, bir yandan da sevdiği kimsenin yalnız kendisinin olmasında diretiyor. İşte burada büyük bir çelişki var ve bu çelişki yaşamın büyük bir ağlatısı (trajedi). Bu temel duygu insanın yücelmesinde Tanrısal bir araç olmalıydı. Tanrı ağlatıları insanı yetkinleştirip eksiksiz yapmak için düzenler. Bu dünyada edebiyatı oluşturan yapıtların büyük çoğunluğu hep bu sevgi telinden ses çıkarmaya çalışıyor, gene de bu tür yazından usanmıyoruz ama şimdi konumuz bu değil. Burada sırası gelmişken anlatmak istediğim şey içimizde sevgi uyanırken bir göz kırpması süresince göz ucuyla eşyanın ötesindeki sonsuzluğu görüp kaybetmiş olduğumuzdur. Bu bir anlık bakış gençleri yaradılış özelliklerine, çevre ve eğitimin etkisine göre ya co-şumculuğa (romantizm) ya da akılcılığa (rasyonalizm) itiyor.

Benlik kabuğu çatlatılıp «başka bir kimse» içeri alındığı zaman benlik kendini yadsımış ya da benlik sonsuza doğru ilk adımlarını atmış oluyor. Dinsel açıdan burada sonluyla sonsuz arasında, akılla daha yüksek yetenekler arasında, ya da daha açıkça gövdeyle ruh arasında zorlu bir kavganın olduğu söylenebilir. İşte içtenlikle sürdürülen bu çekişme, bu boğuşma, çabalama, bu zorlanma Konfiçyus'un insanın o yaşta nerede duracağını bilebileceğini söylediği otuz yaşlarına kadar sürüp gidiyor. Artık bu yaşta dinsel bilinç tam olarak uyanmış oluyor, bu çekişme, bu boğuşma, bu çabalamadan kendini kurtarmak, bu zorlamalara bir son verebilmek için insan her yönde her türlü yolu araştırmaya başlıyor. Kitaplar okuyor, bu konulardaki konuşmalara, tartışmalara katılıyor, vaazları büyük bir açlıkla benimsiyor, birçok dinsel uygulamalar ya da sistemler deniyor. Bu arada kuşkusuz başvurulabilecek bir yol olarak Zen de var.

Zen sorunların sorununu nasıl çözüyor? Her şeyden önce Zen, kitaplardan edinilecek bilgilerle değil de kişisel yaşantılardan çıkan gerçeklere dayanarak, doğrudan, dolaysız olarak sorunları çözümlenmeyi öneriyor. Sonluyla sonsuz arasındaki çekişmenin sürüp gittiği insan varlığının iç yapısının kavranabilmesi akıldan daha üstün bir yeteneği gerektiriyor. Zen diyor ki, akıl kendisinin yanıt bulamayacağı sorular ortaya atıyor, bu nedenle bu sorulara yanıt bulabilecek akıldan daha üstün daha aydınlatıcı bir yeteneğin ortaya çıkabilmesi için akıl^[2] bir yana itmekten başka seçenek yok. Çünkü aklın gönül esenliğini bozan, huzur kaçıran bir özelliği var. Zihnin dirliğini, esenliğini bozacak sorular ortaya koyuyor da çok kez bunlara doyurucu, kandırıcı yanıtlar bulmakta başarılı olamıyor; cahilliğin verdiği o mutlu iç barışı altüst ediyor da onun yerine başka bir şey getirip bozduğu düzeni yeniden sağlayamıyor. Cahillikten gelen yanılgıları meydana çıkardığı için çok kez aydınlatıcı, ışık tutucu olarak niteleniyor. Ama gerçek şu : Zihni içine düşürdüğü çıkmazlardan kurtarabileceği yolu aydınlatması her zaman akıldan beklenemiyor. Kuşkusuz akıl en son, en doğru çözümü gösterecek bir araç değil. Sonuçlarının ne olacağına, bir çözümü olup olmadığına aldırmadan ortaya attığı soruları kendinden daha üstün bir şey çıksın da çözsün diye bekliyor. Eğer ortaya koyduğu açmazları, çıkmazları bir kerede, kesin ve şaşmaz bir çözüme ulaştırabilecek yeni bir düzen getirebilme gücünde olsaydı onları Aristo ya da Hegel gibi bir düşün adamı bir kez bir sisteme bağladıktan sonra bir daha felsefeye gerek kalmayacaktı. Oysaki düşünce tarihi olağan üstü akıl gücü olan kimselerce kurulmuş her düşünce anıtını arkadan gelenlerin yıkmayı başardıklarını kanıtlıyor. Böyle düşünce anıtları kurup sonra onları yıkmaya, konuya salt felsefe açısından bakınca karşı çıkmak için bir nedenimiz olmayabilir; çünkü anladığımız kadarıyla aklın yapısı bunu zorluyor. Nasıl nefes alıp vermeyi durdurtamazsak ortaya yeni sorular çıkarmak onlara yanıtlar aramak yollu felsefedeki gelişmeyi de durduranlayız. Ama yaşam konusuna gelince aklın böyle bir şeye gücü yetmiş bile olsa en son ve kesin yanıtı bulsun diye bekleyemeyiz. Yaşamsal eylemleri felsefenin yaşamın gizlerini açığa çıkartmasını bekleyerek bir an bile geciktiremeyiz. Gizler olduğu gibi kalsa da biz yaşamak zorundayız. Aç adam yiyeceklerin tam bir çözümlenmesi (analiz) yapılsın, yiyeceğin içindeki her elemanın ayrı ayrı besin değeri anlaşılabilir diye bekleyemez. Açlıktan ölmüş bir kimseye besinler konusundaki bilimsel bilgilerin bir yararı dokunmaz. Bunun için de Zen en derin sorunlara çözüm bulmak için akıldan destek aramıyor.

Ortaya çıkabilecek gerçeğin türüne aldırmadan, ilk elden, aracısız, kişisel yaşantıyla gerçeklerin üstüne üstüne yürümeyi amaçlıyor. Pek sevdiği bir örneğe söyle; ay'ı göstermek için bir parmağa gerek var, ama parmağı ay sananlara yazıklar olsun! Balığı eve getirmek için bir sepet gerekli; ama bir kere balık sofraya geldi mi niçin sepeti kendimize dert etmeli? İşte gerçek önümüzde durup duruyor onu öylesine doğrudan çıplak ellerimizle yakalamalıyız ki ellerimizin arasından kayıp kaçmasın. Zen'in önerisi bu. Nasıl doğa hava boşluğunu sevmezse Zen de gerçekle aramıza giren hiç bir şeyden hoşlanmaz. Zen'in görüşüne göre gerçek, gerçek olarak ele alınınca sonluyla sonsuz arasında, gövdeyle ruh arasında bir çekişme konusu kalmıyor. Bunlar aklın kendi işini yürütmek için ortaya attığı yararsız, kurgusal ayrımlardan başka şeyler değil. Bunları çok önemseyenler ya da bunları yaşamın asıl gerçekleri sananlar parmağı ayın yerine koyanlardır. Acıkınca yeriz, uykumuz gelince de uyumak için yatağa gireriz. Sonluyla sonsuz burada nereden işin içine giriyor? Biz kendi kendimizle ve hepimiz ayrı ayrı bir bütün değil miyiz? Yaşam yaşandığı biçimiyle de yeterli. Ancak kuşkular yaratan, keyif kaçıran akıl işin içine burnunu sokupta yaşamı öldürme girişiminde bulununca yaşamayı bırakıyoruz hep yaşamaya başlamak için ya kendimizde, ya çevre koşullarımızda bir eksiklik varmış gibi kurgulara kaptırıyoruz kendimizi. Akıllı bir yana bırakmalıyız. Elbet aklın da yararlı olduğu, işe yaradığı bir alan vardır. Ama bırakalım da akıl yaşam adını verdiğimiz akarsuyun akımını engellemesin. Eğer bu akımı izlemek istiyorsanız onun akışına karşı koymadan izleyin. Yaşamın akım içinde olması olgusu koşullar ne olursa olsun önlenmemeli, bu akışa karşı konulmamalıdır; elinizi içine daldırdığınız anda saydamlığı yok olur, bulanıverir, onun yüzeyinde ta en baştan beri görmekte olduğunuz ve ta zamanın sonu gelene dek göreceğiniz imgenizi görmez olursunuz.

Zen'de de hemen hemen Nichiren Budist Okulundaki dört ana özdeyişe karşılık tutabileceğimiz dört ana bildiri var.

«Yazılara, sözlere bağlanmadan

Kutsal yazıların dışında özel bir iletişim

İnsan ruhuna doğrudan bir yaklaşım

Gerçek yaradılışını tanıyıp Budalığa ulaşmak»

Bu sözler bir dinsel sistem olarak Zen'in bütün öğretisini özetliyor. Kuşkusuz bu yürekli sözlerin tarihsel bir tabana oturduklarını gözden kaçırmamak gerekli. Zen'in Çin'e tanıtıldığı dönemde Budistlerin büyük çoğunluğu fizikötesi sorunları tartışmayı hemen hemen bir tiryakilik durumuna getirmişlerdi; ya da yalnızca Buda'nın ortaya koyduğu ahlaksal kurallara uymakla veya dünyalık şeylerin gelip geçiciliğini gözlemekle geçirilen tembelce bir yaşamla yetinmişlerdi. Ama hiç birisi, aklın ya da zihnin imgeleme gücünün bu boş çabalarının ötesinde akmakta olan asıl büyük yaşam gerçeğini kavramayı başaramamışlardı. Bodhi-Dharma ve ardılları durumun böylesine acıklı olduğunun farkına vardılar. Bu nedenle de yukarıda belirttiğimiz Zen'in dört ana bildirisini düzenlediler. Bu sözlerle en kısa yoldan Zen'in insana iç varlığının yapısını tanıtmak için kendine özgü bir yolu yordamı olduğunu göstermeyi amaçlıyorlardı. Ta ki insan iç varlığının yapısını

tanıyıp Buda'lığa ulaşabilirsin; böylece de aklın neden olduğu çelişkiler ve karmaşa daha üst düzeydeki bir bütünleşme içinde uyum içine girebilirsin.

Bu nedendir ki Zen hiç bir zaman açıklamaz, işaret etmekle yetinir, ne lâf ebeliğine başvurur, ne de genellemelere girer, yalnız ele göze gelir somut gerçeklerle ilgilenir. Mantık açısından bakınca Zen çelişkilerle, gereksiz yinelemelerle dolu gibi görünebilir. Ama Zen her şeyin üstünde kalmayı, kendi yolunda kaygusuzca ilerlemeyi başarır, bir Zen ustasının şu sözlerle çok iyi dile getirdiği gibi «Bohçasını ucuna astığı, kendi yonttuğu sopası omuzunda, ardarda yükselen dağları bir bir aşar gider.» Mantığa karşı çıkmaz, yaptığı tek şey, gerisinde kalan her şeyi kendi yazgısıyla başbaşa bırakıp gerçeklerin yolundan yürümektir. Mantık kendi işlerini bırakıp da Zen'in yürüdüğü yola girmeye kalkacak olursa o zaman kendi ilkelerini açıkça ve sesini yükselterek ortaya koyar ve içeri zorla girmeye kalkan zorbayı da tuttuğu gibi dışarı atar. Zen hiç bir şeye düşman değildir, Zen'in amacına ulaşmasında bazan yardımcı dokunabilecek olan akla karşı çıkması için de hiç bir neden yoktur. Zen'in yaşamın temel gerçeklerine doğrudan, dolaysız yaklaşımını, örneklemek için aşağıdaki öyküleri seçtim :

Rinzai^[3] (Lin-chi) bir gün şöyle bir vaaz vermiş: «Duyu organlarınızın kapısından girip çıkan, çıplak etinizin ardında saklanan ünü sanı olmayan gerçek bir adam yaşıyor. Bu olguyu görmemiş olanlar bakın! Bakın!» demiş. Bir keşiş gelip sormuş. «Peki kimmiş o ünü sanı olmayan adam?» Rinzai hasır sandalyesinden fırlamış, keşişin yakasına yapışıp başlamış bağırmaya, «Sen söyle! Sen söyle!» keşiş duraksayıp ne söyleyeceğini bilemeyince usta yakasını bırakmış «Meğer o ünü sanı olmayan adam ne değersiz bir kırıkmış?» demiş ve doğru odasına gitmiş.

Rinzai öğrencilerine karşı kaba ve açık sözlü tutumuyla ün yapmış bir ustaymış genellikle öyle yumuşak huylu, gevşek ustaların özelliği olan dolaylı, dolambaçlı yöntemleri hiç sevmezmiş. Bu açık sözlülüğünü herhalde Budizm'in temel ilkesi nedir diye soru sorduğu için üç kez dayak yediği ustası Obaku'ya (Huang-Nieh) borçlu olmalı. Zen'in soru soranlara tokatı basıp tartaklamaktan başka bir şey olmadığını sanmak kuşkusuz büyük bir yanlış olur. Eğer bunları Zen'in temel öğeleri olarak alırsanız ay'ı parmak sanan adamın düştüğü kadar büyük bir yanılgıya düşmüş olursunuz. Her şey için bu böyledir ama özellikle Zen'de dış görünüşler, dış gösteriler en son ve kesin gerçek olarak alınmamalıdır. Bütün bunlar gerçekleri arayacağımız yolu parmakla göstermeye yarayan şeylerdir. Onun için bu işaretler önemlidir, onlar olmadan pek ileri gidemeyiz. Gene de bir tuzak ağına benzeyen bu şeylere bir kez takıldınız mı sonunuz geldi demektir; bir daha Zen'i anlamamız olanağı kalmaz. Bazıları Zen'in sizi bir mantık tuzağıyla ya da sözcüklerden kurulmuş bir kapanla yakalamaya çalıştığını sanabilirler. Bir kere ayağınız kaymayacak olsun, sonsuza dek kendinizi kurtaramazsınız, yüreğinizin elde etmek için öylesine çırpındığı özgürlüğünüzü bir daha kazanamazsınız. Rinzai hepimizin önünde durup duran şeyi maşa kullanmadan doğrudan elleriyle yakalamayı başarmış. Eğer sürekli olarak saydamlığını sürdüren bir üçüncü gözümüz açılıvermiş olsa Rinzai'nin bizi nereye götürmek istediğini kesinlikle görüp anlayabileceğiz. Bunun için de her şeyden önce Ustanın benliğine girmeli oradaki adamla tanışıp anlaşmalıyız. Ne kadar söz edilirse edilsin sözlerle yapılacak açıklamalar bize kendi iç varlığımızı tanıtmaya yetmez. Ne

kadar açıklamaya çalışırsanız o kadar anlamayı zorlaştırır. Kendi gölgenizi yakalamaya çalışmak gibi bir şey bu. Siz yakalamak için arkasından koştukça o da aynı hızla sizden kaçacaktır. Bir kere bu gerçeği kavrayabildiniz mi o zaman Rinzai'nin, Obaku'nun benliğine girebilir onların. O sert görünüşlerinin ardında ne kadar iyi yürekli olduklarını değerlendirebilirsiniz.

T'ang soyu döneminin sonlarına doğru yaşamış bir Zen ustası olan Ummon^[4] (Yunmen) kendi önemsiz varlığı da içinde olmak üzere tüm evreni oluşturan yaşamın temel öğelerini öğrenebilmek için bir bacağından olmuştu. Ummon, Rinzai'nin ilk öğrencilerinden biri olan Öğretmeni Bokuju'nun (Mu-chou) yanına girebilmek için üç kez gitmek zorunda kalmış. Usta «Adın ne?» diye sorunca «Adım Bun-yen (Wen-yen)» diye yanıt vermiş. (Ummon'un asıl adı Bun-yen'miş, Ummon sonraları yaşadığı manastırın adıymış.) Gerçeğin peşinde bir arayış içinde olan keşiş tam içeri girerken usta şöyle bir göğüsleyip yakasına yapışmış. «Konuş! Konuş!» diye diretmiş. Ummon duraksayınca «Seni gidi on para etmez herif!» diyerek kapıdan dışarı itmiş, kapıyı da olanca hızıyla kapayınca Ummon'un bacağı kapının arasında kalıp kırılmış. Bacağının kırılmasından duyduğu şiddetli acı adamcağızın hayatın en büyük gerçeklerine uyanmasını sağlamış. Ondan sonra bir şeyler öğreneceğim diye şunun bunun peşinde dolaşan, kendini acındırmaya çalışan zavallı bir keşiş olmaktan vazgeçmiş; bacağına yitirmek pahasına da olsa gerçeği böylece kavramış olmak kaybını fazlasıyla karşılamış. Ummon bu konudaki tek örnek değildir. Zen'in tarihinde gerçeği bulabilmek için gövdesinin bir parçasını feda etmeye istekli olan pek çok kimseye rastlanıyor. Kon- fiçyus «Eğer bir adam sabahleyin Tao'yu anlamayı başarırsa aynı günün akşamı ölmüş de olsa bunu kutlanacak bir yaşam diye niteleyebiliriz,» demiş. Bazı kimseler öyle rastgele yaşamakla, bitkisel ya da hayvansal yaşamla karşılaştırdınca asıl gerçeği kavrayabilmiş olmanın daha değerli olacağını duyarlılıklarındadırlar. Ama bu dünyada yazık ki ne kadar çok cahillik ve nefis düşkünlüğü çamurunda yuvarlanan yaşayan cesetler var.

Bu alaylı aşağılatıcı sözler neden? Bu acımasızlık görünümü neden? Zen'in anlaşılması en güç olan yanı burası. Ummon bir bacağından olmayı hak etmek için ne gibi bir yanlış yapmıştı? Ummon aydınlanmak için ustasından yardım isteyen, büyük bir içtenlikle gerçeğin peşinde koşan bir keşişti. Öğretmeninin ona Zen'in ne olduğunu öğretebilmesi için üç kez geri çevirmesi, kapıyı araladıktan sonra da insanlığa sığmayacak biçimde, öylesine hızla kapatması mı gerekti? Ummonun o kadar istekle öğrenmek istediği Budizm'in asıl gerçeği bu muydu? Ama işin asıl şaşırtıcı yanı, sonucun ikisinin de isteklerine uygun düşmesi. Öğretmen öğrencisinin kendi varlığının gizlerine bir içgörü kazanmış olduğunu görüp kıvanç duyuyor; öğrenciye gelince o da kendisine yapılmış olan her şeyden hoşnutluk duyuyor. Açıkçası Zen dünyanın en akıl almaz, en anlaşılmaz şeyi. Bunun için daha başta Zen'in mantıksal çözümlere, akılcı işlemlere konu yapılamayacağını söylemişim. Zen'in varlığımızın en iç, en derin yerinde doğrudan, aracısız, kişisel yaşantıya dönüştürülmesi gerekli. Tıpkı karşılıklı konmuş iki lekesiz ayna nasıl birbirlerini yansıtıyorsa bizim iç varlığımızla gerçek de karşı karşıya gelebilmeli. Ancak bu böyle olunca yaşamı yakalayabilmemiz, gerçeğin nabız atışlarını duyabilmemiz olanak içine girer.

Bu sağlanana dek özgürlük boş bir sözcükten ileri bir şey olamaz. İlk hedef bütün sonlu varlıkların kendilerini bağladığını farkettileri bağlardan, boyunduruklardan kendimizi kurtarmaya çalışmaktır. Eğer elimizi kolumuzu bağlayan cahilliğin zincirlerini koparamazsak kurtuluşu nerede arayabiliriz? Cahilliğin zincirleri akıldan ve nefse düşkünlükten gelen zorunluluklardan oluşuyor. Onun için bu zincirler zihnimizden geçen her düşünceye, içimizde barındırdığımız her duyguya takılıp kalıyor, zincirleniyor. Zen ustalarının pek yerinde yaptıkları bir benzetiyi kullanırsak bunlar ıslak çamaşırlar gibidir, gövdemize yapışıp kaldıklarından kolay kolay çıkarıp atamayız. «Eşit ve özgür doğuyoruz», toplumsal ya da siyasal açıdan bunun anlamı ne olursa olsun, Zen bu sözün insanın ruhsal yapısı konu edildiğinde yüzde yüz doğru olduğunu savunuyor. Elimize ayağımıza dolandığını farkettilerimiz bütün zincirler, kelepçeler yaşamın gerçek koşullarını cahilliğimiz yüzünden anlayamamamız, değerlendiremememiz nedeniyle sonradan elimize ayağımıza dolanmış, takılmış şeyler. Ustaların cömertçesine, iyi yüreklilikle bir çözüm, bir yanıt arayanlara sundukları, ister sözlü olsun, ister uygulama yöntemleri göstermek yoluyla olsun, onları esenliğe çıkarmayı hedef alan önerilerinin amacı başlangıçta varken sonradan kaybetmiş olduğumuz özgürlüklere bizi yeni baştan kavuşturmadır. Bunun böyle olduğu da özgürlük, ne türden olursa olsun, birtakım ülkü kalıplarına sokulmadan, kişisel yaşantıyla ve salt insanın kendi çabasıyla gerçekleştirmedikçe tam olarak anlaşılabilir. Zen'in en son ve kesin görüşünü şöyle özetleyebiliriz : Sonluyla sonsuz arasında daha en baştan beri bir çelişkiye gerek yokken, o kadar istekle bulmaya çalıştığımız iç barış hep ortada durup dururken, cahilliğimiz yüzünden ille kendi benliğimizde sonluyla sonsuz arasında bir kesinti bulacağız diye kendimizi çıkmazlara sürüklemekteyiz. Sotoba (So tung p'o) bu düşünceleri aşağıdaki dizelerde şöyle dile getirdi :

Lu dağında sisli bir yağmur yağıyor,
Che-Chiang'ıysa dalgalar dövüyor;
Orada olup da bunları görmediğinize,
Kuşkusuz acınıp duruyorsunuz özlemle.
Ama bir kez orda olup evin yolunu tuttunuz mu,
Lu dağında yağın sisli yağmur,
Chi-Chiang'ı döven dalgalar,
Her şey, her şey ne kadar olağan geliyor size.

Seigen Ishin'in (Ch'in-Yuan Wei-hsin) şu sözleri de aynı görüşü yansıtıyor : «Bir kimse Zen öğrenmeye başlamadan ona dağlar dağ gibi, ırmaklar ırmak gibi görünür; iyi bir ustanın öğretilerinden yararlanarak Zen gerçeğine bir içgörü kazanmaya başlayınca ona artık dağlar dağ gibi, ırmaklar ırmak gibi gözükmemeye başlar. Ama en sonunda gerçekten tam aydınlanmaya ulaşıncaya gene dağlar dağ gibi, ırmaklar ırmak gibi görünür.»

Dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Bokuju'ya (Mu-chou) bir kez

sormuşlar, «Her gün giysilerimizi giymek ve yemek yemek zorundayız. Bu zorunluluktan nasıl kendimizi kurtarabiliriz?» Usta «Giyiniyoruz, yiyoruz» diye karşılık verince, soruyu soran, «sizi anlayamıyorum», demiş. Mu-chou'nun öğüdü şöyle : «Öyleyse giysini giy, yemeğini de ye.»

Zen her zaman somut gerçeklerle ilgilenir, genelleştirmelerden zevk almaz. Çizdiğim yılan resmine gereksiz ayaklar takmak istemem ama Bokuju'nun bu sözleri üzerine felsefe yapmaya kalksam şöyle söyleyebilirim : Hepimiz sonlu yaratıklarız, zamanın ve uzayın dışında yaşayamayız; topraktan yaratıldığımızdan sonsuzu kavrayabilmemiz olanağı yok. Kendimizi varoluşun sınırlamalarından nasıl kurtarabiliriz? Her halde soru soran keşişin aklında olan buydu. Usta da bu soruya verdiği yanıtta : Kurtuluşun sonlu olan şeylerde aranması gereğini, sonlu şeylerin dışında bir sonsuz olamayacağını ortaya koymuş oldu. Eğer algılar ötesi, aşkın (transcendental) bir şey arıyorsanız bu sizi göreceli (izafi) dünyadan koparacaktır. Böyle bir şeyse kendinizi yoketmekle aynı şeydir. Her halde varlığını yok etmek pahasına kurtuluşu aramıyorsunuzdur. Öyleyse yiyip içiniz, sizi özgürlüğe götürecektir yolu yiyip içerek bulunuz. Bu yanıt, soruyu soranın anlayışını aşırıyordu. Onun için de ustanın ne demek istediğini anlamadığını gizlemedi. Bunun üzerine usta da sözü şöyle demeye getirdi. «İster anlamış ol, istersen olma, farketmez. Şu sonlu dünyada sonlu şeylerle yaşamını sürdürmeye bak. Eğer yemek içmekten vaz geçer ya da sonsuza erişmek gibi amaçlar güderek kendini soğuktan koruyamazsan ölüp gideceğinden kuşkun olmasın. Ne kadar zorlanırsan zorlan, Nirvana'yı Samsara'nın (doğum ölüm döngüsü) dışında bulamazsın. İster aydınlanmış bir Zen ustası ol ister kara cahil ol hiç kimse doğal adı verilen yasaların zorunluluğundan kendini kurtaramaz. Midesi boş olunca aydınlanmış Zen ustasının da kara cahilin de karnı acıktır. Kar yağınca ikisinin de üzerlerine fazladan bir yün fanila giymeleri gerekir. Onların her ikisinin de salt maddesel bir varlık sürdürdüklerini söylemek istemiyorum. Ama ruhsal gelişimleri ne olursa olsun, olduklarından başka bir şey olamazlar. Budist kutsal yazılarında mağaranın karanlığı ruhsal içgörünün meşalesi yakılınca aydınlığa dönüşür diye yazılıdır. Böylece kuşkusuz karanlık denen bir şey dışarı atılıp da onun yerine aydınlık denen başka bir şey getirilmiş olmuyor. Aslında aydınlık ve karanlık daha en baştan beri özde bir ve aynı şeylerdir. Birinden ötekine değişim içten içe ve öznel olarak oluşur. Sonlu ve sonsuz ya da sonsuz ve sonluda da bu böyledir. Akılcı açıdan bakınca ayrı ayrı şeylermiş gibi onları kavramaya zorlanmış da olsak bu ikisi birbirlerinden ayrı şeyler değildir. Mantık açısından yorumlanınca Bokuju'nun soru soran keşişe verdiği yanıtın arkasındaki düşünceler bunlar olmalı. Bizim yanışımız gerçekte ve kesinlikle tek olan şeyi ikiye bölmeye çalışmamızda. Yaşam yaşadığımız biçimiyle tek değil mi? Niçin onu aklın acımasız ve öldürücü bıçağıyla parçalara doğruyoruz?

Keşişler Hıya Kujō Nehan'dan (Pai-chang Nich - p'an) bir vaaz vermesini istedikleri zaman şimdi tarlada çalışın sonra size Budizmin en önemli konusundan söz ederim demiş. Keşişler de ustanın dediğini yapmışlar. Sonra vaaz dinlemek için toplandıklarında usta bir şey demeden kollarını açıp ileri doğru uzatmış. Belki de her şey bir yana, Zen'de gizemli bir şey yok. Her şey gözlerinizin önünde. Eğer yemeğinizi yer, temiz temiz giyinir, tarlada çalışıp pirincinizi ya da sebzelerinizi yetiştirirseniz sizden istenen her şeyi

gerçekleştirdiniz, sizin kişiliğinizde sonsuz gerçekleşti demektir. Nasıl mı? Bojuku'dan Zen'in ne olduğu sorulduğu zaman bir Sutra'dan Sankskritce bir söz söylemiş, «Mahaprajna paramita!» Soruyu soran bu yabancı sözü anlamaktaki yetersizliğini saklamayınca usta şöyle bir yorum yapmış :

«Onca yıl giydikten sonra cübbem param parça oldu

Salkım saçak sarkan parçalarını da rüzgâr alıp bulutlara götürdü»

Sonsuz böylesine fakir bir dilenci mi?

Ne olursa olsun bu konuda gözden kaçırmamanız gereken bir şey var : Kişiliğinizin bütün gücüyle sürdüreceğiniz bir savaşım sonucunda iç barışı ancak fakirlik içinde gerçekleştirebileceğiniz gerçeği. (Çünkü iç barış ancak insan fakirken olabilir.) Aylaklıktan, adam sendeci boşvermişlikten bir hoşnutluk elde etmeye çalışmak aşağılanacak bir davranış olarak bilinmelidir. Bunda Zen yoktur, tembellik vardır, bitkisellik vardır. Savaşım olanca güç harcanarak erkekçe yürütülmelidir.

Bu böyle olmadan elde edilecek iç barış yalancısıdır, takliddir. Köklü, dayanıklı bir temele oturmaz. Çıkacak ilk fırtınada yerle bir olacaktır. Zen'in bu konudaki görüşleri adamakıllı kesindir. Zen'in gizemci tutumunun yanında bir de ahlâk açısından da dimdik, eğilmez bir tutumu olmasını yaşam savaşını gözüpeklikle, yüreklilikle göğüslemiş olmasına bağlayabiliriz.

Onun için Zen'e ahlâk açısından karakterin yeni baştan yapılmasını amaçlayan bir yol gözüyle bakabiliriz. Bizim günlük yaşamımız ruhumuzun en derin yerlerinde bir kargaşa yaratmadan kişiliğimize ancak kenarından değip geçiyor. Dinsel bilinç uyanmış olduğu zamanda bile, çoğumuz, günlük yaşamımızı ruhumuzda zorlu, acılı bir çekişmenin iz bırakmasına neden olmayacak biçimde hafife alırız. Her şeyin yüzeyinde yaşayabilmek için böyle yaratılmışız. Zeki, parlak ve daha bilmem ne olabiliriz ama yaptığımız, ortaya koyduğumuz şeyler derinlikten, içtenlikten yoksundur. En derin duygularımıza karşılık vermez. Bazı kimseler karakterlerinin derinlikten yoksun olması, derin iç yaşantılardan geçmemiş olmaları yüzünden yarım yamalak, taklit şeyler dışında bir şey yapmaya, yaratmaya bütününü yeteneksizdirler. Zen öncelikle dinsel bir yol olmakla beraber bir yandan da bizim ahlâksal karakterimizi yoğurup biçimler. Belki şöyle demek daha uygun olur; derin bir iç yaşantı ister istemez kişiliğimizin ahlâksal yapısında da bir değişimi zorlar.

Bunu nasıl yapar?

Zen'in gerçeği öyle bir gerçek ki onu derinlemesine anlamak istediğimiz zaman çok kez uzun ve sürekli bir uyanıklık isteyen bir çaba, bir çekişme, boğuşmadan geçmeyi göze almalıyız. Zen yolunda eğitim görmüş olmak kolay bir şey değildir. Bir Zen ustası, «Bir keşiş yaşamını ancak güçlü karakter yapısı olan bir kimse başarabilir, devlet yönetimini üstlenmiş bir bakanın bile her zaman başarılı bir keşiş olacağını sanmamalı,» demiş. (Hemen şurasını belirtelim, Çin'de devlet yönetiminde görevli bir bakan olabilmek bir insanın dünyada bekleyebileceği en büyük başarıdır.) Bunun böyle olmasının nedeni keşiş

yaşamının sıkı bir çilekeşliği gerektirmesinden değil, bunun için bu kimsenin manevî güçlerini en yüksek noktasına kadar geliştirmesini gerektirmesindedir. İşte Zen ustalarının bütün sözleri, davranışları böyle bir noktadan geliyor. Onların amacı kuşkusuz sözlerini, davranışlarını anlamamızı güçleştirmek, zihnimizi karıştırmak değil. Bütün bu sözler, davranışlar derin yaşantılarla dolup taşmış bir ruhun aşkınlıklarıdır. Onun için bizler de ustaların ulaştıktan yüksek noktalara erişmedikçe yaşam gerçeğine aynı geniş ufuktan, tepeden bakamayız. Ruskin diyor ki: «Hiç kuşkunuz olmasın eğer kitabını okuduğunuz yazarın bir değeri varsa yazdıklarını öyle hemen kolayca bir solukta anlayamayacaksınız. Evet bu böyle. Ne yaparsanız yapın uzun bir süre size tam olarak yazdıklarının anlamını açıklamayacaktır. Bunun nedeni anlatmak istediği şeyi güçlü, anlamlı sözcüklerle söyleyememiş olmasından değildir. Onu daha fazla anlatamıyor, daha da şaşırtıcı olan yanı şu; asıl anlatmaya çalıştığı şeyi kapalı bir biçimde, dokundurmalar, benzetmeler yapmak, örneklemek yoluyla açıkça söylemeden anlatıyor. Sanki sizin onu almak istediğinize önce kesin olarak inanmak istiyor. Bilgelerin her zaman en iç, en derin düşüncelerini saklamaktaki bu ağız sıkılıklarının nedeni tam olarak anlayamıyorum. Anlaşılan onlar size bu düşünceleri karşılıksız bir bağış olarak değil de bir ödül olarak veriyorlar, siz ödülü almadan önce de ödülü hak edip etmediğinize güven duymak istiyorlar.» İşte bilgelik denen bu pahasız hâzineyi açacak anahtar bize ancak sabırlı ve zorlu bir çaba, bir çekişme sonucunda veriliyor.

Zihin hemen hemen her zaman çeşit çeşit saçma sapan yargılarla, kararlarla, kanılarla birtakım anlamsız duygusallıklarla tıka basa doludur. Kuşkusuz bunlar bizim günlük yaşamımızda yerine göre yararlı ve gerekli olabilirler. Bunun tersini söyleyemeyiz. Ama kendimizi mutsuz, perişan duruma düşürmemizin, bağımlılık duygusu altında ezilip inlememizin başlıca nedeni zihnimizde biriktirdiğimiz bu gibi şeylerdir. Her yapmak istediğimiz harekette bunlar bizi zincirliyor, boğazımızı sıkıyor, ruhsal ufkumuza kalın bir perde çekiyorlar. Hep engellerle çevrelenmiş gibi bir duygu içinde yaşıyoruz. Özgür olmak doğallıkla, içtenlikle davranmak istiyoruz ama buralara gelebilmek elimizden gelmiyor. Zen ustaları da bir zamanlar bu yaşantılardan kendileri de geçtiklerinden bu durumları biliyorlar. Asıl gerçeğin ayırıcılığı olarak, uyanmış, aydınlanmış bir kimse olarak yaşamımızı yürütebilmemiz için taşımamızda hiç bir gerek olmayan bu ezici, yıpratıcı yüklerden bizleri kurtarmak istiyorlar. Bu amaçla birkaç lâkırdı ediyorlar ve davranışlarıyla da destekleyerek eğer bu lâkırdılar gereği gibi anlaşılıp değerlendirilirse zihnimizde birikmiş yargıların, kararların, kanıların zorbaca baskısından bizi kurtarabileceklerini göstermek istiyorlar. Ama bunlar kolaylıkla anlaşılacak şeyler değil. Yargıların, kararların, kanıların zorbalığı altında yaşamaya o kadar uzun bir süreden beri alışmışız ki zihnimizi tembellikten kurtarıp devinime geçirebilmemiz çok güç. Varlığımızın öyle derinine işlemişler ki bunlar, bütün kişiliğimizi. altüst edip yeni baştan yapmaktan başka seçenek yok elimizde. Bu yeni baştan yapım işlemi de kanlı gözyaşları akıtılmadan olamıyor. Ama büyük ustaların çıktıkları doruklara erişmenin başka yolu da yok. Zen'in gerçeğini kişiliğimizin olanca gücünü harcamadan ele geçiremeyiz. Zen'e götüren geçitin her bir yanı dikenli çalılarla, devediken- leriyle örtülü, bayırlarsa son derece kaygan. Bu iş öyle boş vakit doldurmak için bir eğlence değil, yaşamda en önemli, en önde gelen ciddî bir iş bu. Aylaklann, boş vakit harcayanların gözlerinin kesebileceği bir iş değil. Bu öyle

bir örs ki üstünde karakterimiz balyozlana bal- yozlana biçimleniyor. «Zen nedir?» sorusuna bir usta «Kızgın ateş üstünde kaynar yağ», diye yanıt vermiş. Kızgın yağlarla gövdemiz dağlanmadan Zen bize güler yüzünü gösterip «Hoşgeldin, işte burası senin evin» demiyor.

Zihnimizde bir dönüşüm oluşturabilecek Zen ustalarından birinin ünlü lâkırdılarından işte birisi: Önceleri bir Konfiçyuscu olan Hokoji (P'ang-yun) Baso'ya (Ma-tsu - 788) «Hiç bir şeye gereksinme duymayan adam ne tür bir adamdır?» diye sormuş, «Sen bir yudumda Batı Irmağının bütün suyunu içtiğinde sana söylerim» diye usta soruyu karşılıklılandırmış. Düşünce tarihinde ortaya konabilecek en önemli bir soruya ne tutarsız bir karşılık bu! Bu sorunun ağırlığı altından kalkamamış, altında ezilip kalmış ne çok insan olabileceğini düşününce bu yanıt kutsal şeyleri aşağılatıcı, saygısız bir sövgü gibi bile görünebilir. Ama Baso'nun konuyu önemseydiğinde, amacının hafife almak olmadığına Zen'i uğraş konusu yapmış olan hiç kimsenin kuşkusu yok. Tartışmasız altıncı pir Hui-neng'den sonraki dönemde Zen'in yükselişini sürdürmesinde bir Zen ustası olarak Baso'nun parlak kişiliğinin büyük katkısı olmuştur. En azından seksen tane tam anlamıyla yetenekli usta yetiştirmiştir. Onların en önde gelenlerinden biri olan Hokoji haklı olarak Çin Budizminin Vimalakirti'si diye ün yapmıştır. Böylesine Zen'de dirsek çürütmüş, çarık eskitmiş iki Zen ustası arasındaki bu konuşma elbette boş bir gevezelik olarak nitelendirilemez. Kolay söylenmiş rastgele lâkırdılar gibi görünse de Zen yazınının en değerli inci taneleri bu lâkırdılar içinde saklıdır. Kimbilir ne çok Zen öğrencisi Baso'nun bu sözlerini anlamaya çaba harcarken ter ve gözyaşı içinde kalmıştır.

İşte bir başka örnek daha : Chosa'lı Shin ustaya (Chang-sha Ching-ch'en) bir keşiş, «Nansen (Nan-ch'uan) ölünce nereye gitti?» diye sormuş. Ustanın verdiği yanıt şöyle : «Sekito (Shih-tou) daha öğrencilik döneminin ilk çağlarındayken altıncı piri tanımış». «Yok ben Sekito'nun ilk öğrencilik yıllarını sormuyorum. Benim öğrenmek istediğim Nansen'in ölünce nereye gitmiş olduğudur». «Bu konuya gelince», demiş usta, «insanı iyice düşündürüyor.»

Ruhun ölmezliği, işte gene zorlu bir sorun. Dinler tarihi bir tek bu sorun üzerine kurulmuştur dense yeridir. Herkes öldükten sonra başına ne geleceğini bilmek istiyor. Bu dünyayı bırakınca nereye gideceğiz? Gerçekten başka bir yaşam daha var mı? Yoksa burada her şey bitiyor mu? Bir başına «yapayalnız» varlığını sürdüren Bir'in asıl anlamı konusunda kafasını yoranların sayısı pek çok olmayabilir ama belki de hiç olmazsa bir defa olsun öldükten sonraki yazgısı konusunda hiç düşünmemiş bir tek insan bile çıkmaz. Sekito'nun gençliğinde altıncı piri görmüş olup olmamasında Nansen'in bu dünyadan ayrılmasıyla ilgili bir şey olmadığı açık. Nansen Chosa'nın öğretmeniymiş, onun için keşiş, Nansen'in ölünce nereye gitmiş olabileceğini sormuş olmalı. Chosa'nın yanıtı mantığın alışıla gelmiş kuralları açısından bakılınca bir yanıt sayılamaz. Onun için keşiş ikinci soruyu soruyor ama ustanın ağızından gene anlaşılmaz bir lâkırdı çıkıyor. «İnsanı iyice düşündürüyor», sözüyle usta neyi açıklamış oluyor? Burdan da anlaşıldığı gibi Zen başka şey, mantıksa daha başka bir şey. Bu farkı anlayamaz da Zen'den mantıksal açıdan tutarlı, akılcı açıdan da aydınlatıcı olmasını beklersek Zen'in anlamını bütünüyle yanlış yorumlamış oluruz. Daha başlardayken Zen'in gerçeklerle uğraştığını genelleştirmelerle,

soyut kavramlarla ilgilenmediğini söylememiş iniydim? İşte Zen'in dosdoğru kişiliğimizin temelini indiği nokta da tam burası. Akıl genellikle bizi oraya kadar götürmez. Çünkü biz aklımızla değil istencimizle yaşarız. Keşiş Lawrence (Tanrı varlığının yaşama uygulanması) adlı yapıtında «Bir şeyi anlamakla o şeyi istence dönüştürmek arasında büyük fark vardır. Birinciyi İkinciyle karşılaştırdınca birinci değersiz kalır» diyor.

Zen edebiyatı ağza geldiği gibi, düşünmeden rastgele safçasınaymış gibi söylenmiş bu tür sözlerle doludur. Ama Zen'in ne olduğunu gerçekten bilenler ustaların ağzından o kadar doğal olarak çıkan bu sözlerin öldürücü zehirlere benzediğini bilirler. Bir kere onları yuttunuz mu öylesine acı verirler ki Çinlilerin deyimiyle bağırsaklarınız dokuz kez ya da daha çok kıvrım kıvrım sizi kıvrandırır. Ama ancak bu acılar çekildikten, insan allak bulak olduktan sonra içimizdeki bütün pisliklerden temizleniriz, bambaşka görünümde yeni bir yaşama doğarız. İşin şaşılacak yanı insanın bu iç çatışmalardan geçmedikçe Zen'i anlayamaması. Gerçek şu :

Zen kişisel olarak yaşanarak varılacak bir yaşantı, yoksa karşılaştırmalar, çözümlenmeler (analiz) yapılarak elde edilecek bir bilgi değil. «Şair olmayana şiirden söz etmeyin, hasta olmayan hastanın halinden anlamaz.» Bu sözler durumu tam olarak açıklıyor. Zihnimiz öylesine olgunlaşmalı ki ustalarinkilerle bir uyum, bir ayar içine gelebilsin. Böyle olabilmesine fırsat verin, bir tele dokundunuz mu öteki teller de ses verir. Uyumlu ezgiler her zaman iki ya da daha çok telin birbirlerine yankı yapmasından oluşur. Zen'in de yapmak istediği zihinlerimizi eski ustaların verdiklerini değerlendirmeye ve almaya hazır duruma getirmektir. Ya da başka bir deyişle Zen içimizde var olup da günlük yaşamımız içinde, olağan koşullar altında bilincinde olamadığımız ruhsal güçlerin açığa çıkmasına olanak sağlamaktır.

Bazıları Zen'in kendi kendine telkin yapmak olduğunu söylerler. Ama bu tanım bir şey açıklamış olmuyor. «Yamato-damashi» sözü pek çok Japon'da son derece ateşli bir yurtseverlik duygusu uyandırır. Çocuklara doğan güneşli bayrağa saygı duymaları öğretilir. Askerler alay sancaklarının renkleriyle karşılaşınca hiç düşünmeden hemen selâm dururlar. Bir çocuğa küçük bir samurai gibi davranmadığı, atalarını küçük düşürdüğü söylenince hemen kendini toplar, yüreklenererek korkaklığı, gevşekliği yener. Bütün bu kavramlar Japonların içlerindeki ruhsal güçlerin açığa çıkmasına olanak verir. Bazı ruhbilimciler ruhsal güçlerin bu yolla açığa çıkarılmasına kendi kendine telkin adını koymuşlar. Toplumsal alışkanlıklara ve taklit içgüdüsüne de kendi kendine telkin gözüyle bakılabilir. Ahlâksal kurallara uyum konusu için de aynı şeyler söylenebilir. Öğrencilere izlemeleri ve bezemeleri için bir örnek gösterilir. Bu kavramlar giderek telkin yoluyla derinlere kök salar, en sonunda öyle bir noktaya gelinir ki insan sanki o kavram kendi yapıtıymış, kendi özmalımıymış gibi davranmaya başlar. Kendi kendine telkin verimsiz bir kuram, hiç bir şeyi açıklamaya yetmiyor. Zen kendi kendine telkindir dendiği zaman Zen'in ne olduğu konusunda daha açık, daha aydınlatıcı bir bilgi edinmiş olmuyoruz. Bazıları bazı olayları açıklayabilmek için yeni moda olmuş-deyimleri kullanmayı daha bilimsel bir tutum sayıyorlar, böylece de bu olayları aydınlatıcı bir yol buldukları kanısıyla mutlu oluyorlar. Bence Zen'i incelemeyi derinlik ruhbilimcileri (psikanalistler) üstlenmelidir.

Bazı kimseler bilincimizde daha tam olarak ve sistemli bir biçimde araştırılıp bulunmamış, bilinmeyen bölgelerin bulunduğu kanısındadırlar. Bu bölgelere bilinçdışı diyenler de, bilinçaltı diyenler de var. Bu bölgeler korkulu karanlık imgelerle dolu, bu nedenle de bilim adamlarının çoğu bu bölgelerle uğraşmaktan korkuyorlar. Ama böyle olması bu bölgelerin varlığını yadsıma anlamına alınmamalıdır. Nasıl bizim normal bilincimiz akla gelebilecek her türlü yararlı ya da zararlı sistemli ya da karmaşık, açıklıkla belirli ya da dumanlı ve belirsiz, güçlü bir biçimde kendini ortaya vuran ya da soluk ve giderek silinip giden imgelerle dopdoluysa : Eğer bilinçaltı sözcüğünden gizlenmiş olan, anormal olan, ruhsal yada manevî olarak bilinen şeylerin tümünü anlıyorsak, gizli bilimlerin (occultism) ve gizemciliğin gereç ambarı olarak niteleyebileceğimiz bilinçaltı da tıpkı böyledir. İnsanın kendi iç yapısını, iç varlığını görebilmesi yetisi de orada saklı olabilir. Zen'in uyandırdığı söylenen bilinç de bu olabilir. İster öyle olsun ister böyle, ustalar simgesel olarak üçüncü gözümüzü açmaktan söz ediyorlar, bu uyanışa ya da üçüncü gözün açılışına halk dilinde verilen ad satori'dir.

Bu nasıl gerçekleştirilir?

Cahillik ve yanılgıdan gelen kargaşayı yok etmenin yolları iyice araştırılarak ve aklın ve imgeleme (hayal) gücünün etkisi dışında kalan en derin alanlardan doğrudan yukarıya gelen sözler ve eylemler üzerinde meditasyon yaparak gerçekleştirilebilir^{5}.

Bu konuda okuyucuyu, ustaların öğrencilerinin gözlerini açabilmek için uyguladıkları yol ve yöntemlerle tanıştırmakta yarar var. Çok defa ustaların meditasyon salonuna giderken yanlarında taşıdıkları ustalığın simgesel belirtisi olan gereçlerden yararlanmış olmaları doğal karşılanabilir. Bunlar genellikle («hossu»^{6}, «shippe»^{7}, «nyoi»^{8} ya da «shujva» dur (asa ya da sopa). Anlaşıldığına göre son adı geçen gereç Zen gerçeğini göstermek için en çok kullanılan gereçti. İşte asa'dan nasıl yararlanıldığını gösteren birkaç örnek :

Chokei'li (Chang-ch'ing) Ye-ryo'ya (Hui-leng) göre «İnsan bir kere asa'nın ne olduğunu öğrenecek olsa yaşam boyu süren Zen öğrenciliği sona ererdi.» Bu bize Tennyson'un duvar çatlağındaki çiçek adlı şiirini anımsatıyor. Biz bu asa'nın varoluş nedenini anladığımız zaman «Tanrı nedir, insanoğlu nedir?» onları da anlamış olacağız. Sözün kısası kendi iç yapımıza, iç benliğimize de bir içgörü kazanmış olacağız, bu içgörü de zihnimizin dirliğini altüst eden kuşkularımızın özlemlerimizin, yakınmalarımızın sona ermesini sağlayacaktır. Böylece de asa'nın Zen için taşımakta olduğu önem kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktır.

Büyük bir olasılıkla onuncu yüzyılda yaşamış olan Basho'lu (Pa-chiao) Ye-sei (Hui-ch'ing) şöyle bir lâkırdı etmiş. «Bir asa'nız varsa size bir tane daha veririm, eğer yoksa onu sizden alırım.» Tam Zen'e yaraşır bir lâkırdı. Sonraları Daiyi'li (Ta-wei) Bokitsu (Mu-chi) bu sözlere karşı çıkacak yükrekliliği göstermiş «Benim yolum başkadır. Ben asa'sı olandan asa'yı alır olmayana veririm. Ben de böyle söylüyorum. Asa'yı kullanmayı beceremez misiniz, beceremez misiniz? Eğer becerbilirseniz Tokusan (Te-shan) arkadan, Rinzaï'ye (Lin-chi) önden sizi destekler. Ama kullanmayı beceremezseniz eski sahibi olan ustaya geri verin.» demiş.

Bir keşiş Bokuju'nun yanına gelip «(Bilgelikte) Budaların, pirlerin sözlerine üstün çıkabilecek bir şey var mıdır?» demiş. Usta hemen oradaki öğrencilerine doğru esasını uzatıp «Ben buna asa derim, siz ne dersiniz?» diye sormuş. İlk soruyu soran keşişten hiç bir ses çıkmayınca usta gene asayı öne uzatmış «(Bilgelikte) Budaların, pirlerin sözlerine üstün çıkabilecek şey işte budur. Yoksa senin sorun bu değil miydi keşiş efendi?» demiş.

Bokuju'nunkiler gibi sözler gereken önemi vererek ilgiyle izlemeyenlere baştan aşağı saçma gibi görünebilir. Eğer bilgimizin sınırlarını aşan evreni yöneten bilgelik söz konusuysa sopaya asa denmiş olması ya da başka bir şey denmiş olması konuya ışık tutabilecek bir sorun gibi görünmeyebilir. Belki başka ünlü bir Zen ustasının, Ummon'un sözleri konuyu anlamamızı kolaylaştırır. Ummon da bir kez kendisini dinlemek için toplanan kalabalığa karşı esasını havaya kaldırıp şöyle demiş : «Kutsal yazılarda okuduğumuza göre cahiller bunu gerçek bir şey sanıyorlar, Hinayanistler^{9} bunun yokluk olduğunu savunurlar, Pratyekabuddha'ların^{10} gözünde bu bir sanıdır (hallucination), Bodhisattva'larsa^{11} bunun görünürdeki gerçekliğini yadsımazlar, aslında bu görünümün ardındaki de boşluktur.» «Ama», diye usta sözünü sürdürmüş, «Siz bunu gördüğünüzde asa demekle yetinin. Ya yürüyün ya oturun. Kararsız kararsız bir o yana bir bu yana sallanmayın» demiş.

Gene aynı önemsiz asa üzerine Ummon'dan daha da gizemli birkaç lâkırdı. Bir gün Ummon şöyle demiş : «Benim asam ejderha oldu ve bir solukta bütün evreni yuttu; dağlarıyla, ırmaklarıyla benim koca dünyam şimdi nerede acaba?» Başka bir defasında da eski bir Budist filozofun sözlerini aktararak demiş ki, «uzayın boşluğuna hele bir dokunun hemen ses verecektir ama bir odun parçasına vursanız da ses vermez.» Sonra esasını şöyle bir havada savurmuş ve «Uf! Nasıl da acıtıyor!» demiş. Ardından da asasıyla masaya birkaç kez vurmuş. «Bir ses duydunuz mu?» diye sormuş. Bir keşiş atılıp «Evet duydum» deyince de kendini tutamayıp «Hey, koca cahil!» diye bağırmış.

Bunlara benzer örnekleri sıralamayı sürdürürsem sonu gelmeyecek. Onun için burada kesiyorum. Ama içinizden birinin «Bütün bu lâkırdıların insanın iç varlığını, iç yapısını tanımasıyla ne ilgisi var? Asa konusunda insana saçma sapan gelen bütün bu lâkırdılarla her şeyden daha önemli olan yaşamın gerçeği sorunu arasında nasıl bir ilişki kurulabilir?» diye sormasını bekliyorum. '

Yanıt olarak biri Jimyo'dan (T'zu-ming), öteki Yengo'dan (Yuan-wu) aldığım iki parçayı aktarıyorum. Bir vaazda Jimyo, «Yerden bir toz parçacığı kalkacak olsa o toz parçacığında bütün yeryüzü kendini açıklamış olur. Bir aslan milyonlarca aslanı, milyonlarca aslan da bir aslanı açıklar. Kuşkusuz binlerce binlerce aslan vardır. Ama siz bir tanesini tanıyın yeter», dedikten sonra esasını şöyle bir havaya kaldırmış «İşte benim asam bu, peki bu bir aslan nerede?» deyip esasını indirmiş sonra da kürsüden inip gitmiş.

Yengo da aynı düşüncüyü Gutei'nin «Bir Parmakçık Zen» (Chuh-chih İ Chih T'en ch'an) adlı yapıtına önsöz niteliğinde görüşlerini açıkladığı Hekigan'da şöyle anlatıyor :

«Yerden bir toz parçacığı kalkıyor ve bütün yeryüzü onun içinde; bir çiçek açıyor, bütün evren de onunla birlikte açıyor. Ama yerden toz kalkmamışsa, çiçek açmamışsa gözlerimi nereye yönelteyim? Onun için derler ki bir yumak ipliği kesince bir kesişte

hepsini ikiye bölmüş olursun, yumağı boyaya batıracak olsan bütün iplikleri birden aynı renge boyarsın. Bunun gibi seni bağlayan bütün bağlardan sıyr kendini, onları kopar, param parça et. Ama kendi içindeki zenginliklerle ilişkini koparma. Ancak bu yolla yüksekle alçak evrensel bir uyum içinde ve ilerdekiyle gerideki arasında bir ayırım olmadan her biri tam bir yetkinlik, eksiksizlikle, kendilerini açıklamış olurlar.

SATORĪ (AYDINLANMA)

1921



Kiř manzarası, Seshui'nin yapıtı, geç 15. yy.

I

Zen Budizm'in amacı, bize dünyayı da, yaşamı da yeni bir gözle görebilecek bir bakış açısı kazandırmaktır. Bununla şunu demek istiyorum : Zen yaşamının ta en derin yerine kadar inmek istiyorsak bizim günlük yaşamımızı yöneten düşünme alışkanlıklarından kendimizi kurtarmalıyız; olaylara bakmanın, olaylar üzerinde yargılara, kararlara varmanın daha başka bir yolu olup olmadığını, ya da daha doğrusu bizim bugüne dek yaşam konusundaki tutumumuzun ruhsal gereksinmelerimizi tam anlamıyla doyurmaya yetmiş olup olmadığını iyice görüp anlamaya çalışmalıyız. Yaşadığımız biçimiyle yaşam bizi doyurmuyorsa, eğer bizim her günkü yaşama biçimimiz, en iç, en derin, en kutsal anlamıyla alındığı zaman bizim özgürlüğümüzü engelliyorsa, özgürce, dolu dolu yaşamamıza olanak verecek, kana kana, doya doya yaşadığımızı bize duyuracak bir yol bulmalıyız. Zen bunu yapmayı öneriyor; yaşama yepyeni, daha derin, daha doyurucu bir görünüm kazandıracak bir bakış açısı vermeyi üstleniyor. Bu bakış açısını kazanmak kuşkusuz insanın yaşam süreci boyunca başından geçebilecek en acılı zihinsel ve doğal bir değişimi de zorluyor. Kolay bir iş değil bu. Bir ateş vaftizinden, fırtınalardan, dağların devrilip, kayaların tuzla buz olduğu yer sarsıntılarından geçmek gibi bir şey...

Yaşamla, dünyayla ilişkilerinde böyle yeni bir bakış açısı kazanmaya genellikle Zen yolunu izleyenler «satori» (Çincesi : Wu) adını veriyorlar. Aslında satori Buda'nın Nairanjana ırmağının yanında Bodhi-ağacının altında gerçekleştirdiği ve Buda ve Hindli ardıllarının aydınlanma (anuttara-samyak-sambodhi) sözcüğüyle dillendirdikleri kavramı karşılamak için kullanılmış başka bir sözcük. Bu ruhsal yaşantıyı anlatmak için bu olayın yorumlanma biçimine göre seçilmiş Çince daha pek çok başka deyimler de var. Her ne olursa olsun satori olmadan Zen olamaz. Zen Budizmin başı da sonu da satori'dir. Satori'siz Zen, ışıksız, sıcak olmayan bir güneşe benzer. Zen konusunda yazılmış her şey kaybolduysa, Zen manastırları kapatılsa, Zen'in varı yoğu elinden alınsa satori kaldığı sürece Zen sonsuza dek yaşar. Zen'in asıl özü olan bu temel olguyu iyice belirtmek istiyorum; çünkü Zen öğrenimi yapan kimseler arasında bile bu temel gerçeğe gözleri kapalı, Zen'i mantıksal ve ruhsal olarak açıklanabilmiş ya da kavramsal Budizmin adamakıllı teknik deyimleriyle özetlenebilecek bir Budist felsefeymiş gibi düşünenler çıkıyor. Zen'in içinde ne varsa alın, Zen'i yapan hiç bir şey kalmasın içinde, ben o kanıdayım ki satori açılımıyla (Çincesi: Kai wu) Zen yeniden canlanır.

Satori, mantıksal ve çözümsel (analytic) kavrayışın tam karşıtı olan, konuların ve şeylerin özüne sezgi yoluyla bakış olarak tanımlanabilir. Daha açıkçası satoriyle ikici (dualist) olarak eğitilmiş zihnimizin bulanıklığı, karmaşası yüzünden şimdiye dek algılayamadığımız bir dünya ortaya çıkıp gözlerimizin önüne seriliverir. Ya da bütün çevremizi bugüne dek bulamadığımız yepyeni, beklenmedik bir acıdan görüverdiğimizizi söyleyebiliriz. Öyle de demiş olsak böyle de, satoriye erişmiş olanlar için o eski dünya artık önceleri olduğu gibi değildir. O akan sular, yanan ateşler bile eskiden bildiklerimiz değildir. Mantıksal biçimde açıklamak gerekirse bütün karşıtlıklar, çelişkiler tutarlı bir örgen- sel bütünlük içinde uyuma ve birliğe ulaşmıştır. Ama Zen ustalarına göre bu olağanüstü giz, bu mucize her gün yineleniyor. Satori ancak bu yolla onu bizim kişisel

olarak yaşamamızla elde edilebiliyor.

Satori'yi birazcık, uzaktan uzağa güç bir matematik problemini çözmeye ya da büyük bir buluşun gerçekleştirilmesine veya umutsuz çıkmazlar arasından birden bire bir çıkış yolu buluvermeye benzetebiliriz; insanı şu «Eureka! Eureka!» diye bağırta durumlarda olduğu gibi bir şey. Ama bütün bunlar satori'nin yalnız akılla ilgili yanıyla karşılaştırılabilir. Bunun için de zorunlu olarak satori'nin bir parçası, bir yanıdır, yaşamın bölünmez bir bütün olan asıl yapısına dokunamaz. Zen'in yapmak istediği şeyse tam bir devrim, bir dönüşümdür. Kendimizi ruhsal bir bütün durumuna getirecek bir devrim yapmak, bir yandan da bütün değer yargılarını yeni baştan gözden geçirmek... Bir matematik probleminin çözümü yalnız problemin çözüme ulaştırılmasıyla sonuçlanır. Bütün yaşamımızı etkileyecek bir durum yaratmaz. Onun için ister günlük sorunlarla ilgili olsun, ister bilimsel olsun belirli bir sorunun çözülmüş olması söz konusu kimsenin yaşamının temel düzenini etkilemez. Ama satori açılımı yaşamı yeni baştan kurmak, yeni baştan düzenlemektir. Gerçek bir satori açılımı olduğu zaman -çünkü onun yalancıları da vardır- insanın iç dünyasında ve ahlâk yapısında bir devrim oluşur. Satori'nin bir yandan da yüceltici, paklayan ve zorlayıcı bir yanı da vardır. Buda'lığın kökü kökeni nedir? Nasıl Buda olunur? Sorusuna bir usta «Dibi delinmiş bir kova», diye yanıt vermiş. Bu sözlerden de bu ruhsal yaşantıyla nasıl tam bir devrim oluştuğunu anlıyoruz. Fırtınalar, tufanlar içinden yeni bir adam doğuyor.

Dinsel ruhbilimde insanın bütün varlığını içine alan bu yücelişe, hidayete ermek adı verilir. Ama bu deyim genellikle Hıristiyanlıkla ilgili olarak kullanılageldiğinden Budist yaşantıya, hele özellikle Zen yolunu izleyenlerin yaşantılarına tıpatıp uyan bir söz olmayabilir. Bu sözcük Satori'nin yerine kullanılmasını olanaksız yapan duygusal ve coşkusal katkılarla bulaşmıştır. Bilindiği gibi Budizmdeki genel eğilim coşkusal olmaktan çok zihinde bir açılımı öngörür. Budizmin aydınlanma doktrini Hıristiyanlarca kurtuluşa erişmek konusundaki görüşlerden kesinlikle ayrılır. Zen bir Mahayana okulu olduğu için doğal olarak diğer Mahayana okulları gibi ikici mantıkçılığa varmayan, zihnin aşkınlıkla ulaşabileceği durumlarla ilgili görüşleri paylaşır. Şiirsel ya da simgesel olarak dile getirmek gerekirse «Zihin çiçeğinin açılımıdır.» ya da «demir kafesleri kaldırıp yok etmektir» veya «Zihnin etkinliğini çoğaltmaktır.»

II

Altıncı yüzyılın başlarında, Budizmin savunusunu üstlenmiş olanların felsefeyle ilgili ince konuların ya da dinsel törenlerle, düzensel uygulamalarla ilgili kuramlara noktası noktasına uyulması gibi sorunların tartışmasına kendilerini bütünleriyle kaptırmış oldukları bir dönemde, Bodhi-Dharma'nın (Japonca: Bodhi - daruma; Çince : P'u-ti ta-mo) Çin'e gelmesi satori ögesini Budizmin yapısına katmış oldu. Zen'in Çin'deki birinci piri olan Bodhi-Dharma'nın kendinden sonrakilere aktarmak çabasında olduğu manevî kalıt, Budist öğretisinin özünü, kökenini görüp anlamaya yarayacak biçimde gözlerimizi açacak olan satori açılımıydı.

Altıncı pir Yeno (Hui-neng), Jinshu'nun (Shen-hsiu) önderliğindeki Kuzey okulunun dhyana'nın (meditasyon) yalnızca zihinsel durgunlaşmayı, gevsemeyi öne alan

görüşlerine karşı dhyana'nın satori yanını desteklemesiyle önem kazanmıştır. Baso (Ma-tsu), Obaku (Huan-po), Rinzai (Lin-chi) ve T'ang soyu döneminin Zen'in başlangıç evresini aydınlatan bütün ünlü ustaları satori'nin savunucularıydı. Yaşam boyu bütün çabalarını bu doğrultuda harcadılar. Bu bakımdan bu ustaların kendi yöntemlerine göre dhyana uygulamasıyla zamanlarını geçiren ya da kendi iç evrenlerine gömülüp kendinden geçen ustalara hiç benzemedikleri kolayca ayırdedilebiliyor. Onlar gevsemeye, durgunlaşmaya bütün güçleriyle karşı çıkıyorlardı. Böyle yapanları ışıktaki gözleri göremediğinden mağaranın loşluğunda saklanan yarı körlere benzetiyorlardı. Daha ilerlere gitmeden en iyisi konuyu iyice deşelim de anlaşılmamış bir şey, Zen'in asıl anlamı konusunda bir kuşku kalmasın. Zen hiç bir zaman kendinden geçmeyi sağlayan (trance) bir uygulama değildir, varlığımızı yaşam içinde görebilmek ya da bir satori gözü açabilmektir.

Jopanya'da Shoshitsu'nun altı denemesi adlı bir kitap vardır. (Shoshitsu'dan amaç Zen'in birinci piri Bodhi-Dharma'dır.) Kuşkusuz kitabın içinde Dharma'nın sözleri de vardır ama çoğunluğu Dharma'nın sözleri değildir. Olasılıkla kitap T'ang soyu döneminde Zen Budizmin etkisini Çinli Budistler arasında daha yaygın olarak duyurmaya başladığı bir dönemde yazılmıştır. Kitaba egemen olan genel eğilim Zen ilkeleriyle tam bir uyum içinde olmasıdır. Denemelerden Keshimyakuron adlı olanında Chien-hsing ^{12} ya da satori sorunu tartışılıyor. Denemelerin yazarına göre bu sorun Zen Budizmin temel sorunudur. Aşağıdaki bölümler o kitaptan çıkartılmıştır.

«Buda'yı bulmak istiyorsanız kendi iç varlığınızda, iç yapınızda (hsing) aramalısınız. Bu iç varlığınız, iç yapınızla Buda aynı şeydir. Eğer bu iç varlığınızı, iç yapınızı tanımamışsanız Buda'yı aramanızın, sutra'ları okumanızın, oruç tutmanızın, dinsel kurallara uygun davranmanızın ne yararı olur? Buda'yı düşünerek yaptığınız şeyler (yani övgüye değer davranışlarınız) olumlu sonuçlar verebilir, sutraları okuya okuya anlayışınız gelişebilir, kurallara uygun davranışlarınızla daha iyi bir gene doğuma hak kazanmış olabilirsiniz; yaptığınız yardım severlikler kat kat ödüllendirilebilir; Ama siz Buda'yı ararken ondan çok uzaksınız. Eğer kendi özvarlığınızı yeteri kadar açıklıkla kavrayamadınızsa bilge bir öğretmen bulup doğum - ölüm döngüsünün ardındaki temel gerçeği tam olarak anlamaya çalışmalısınız. Kendi iç varlığını, iç yapısını tanıyamamış bir kimse bilge bir öğretmen sayılamaz.

«Bu noktaya (insanın kendi iç varlığını iç yapısını tanıması) ulaşılmadıkça o kimse on iki bölümden oluşan kutsal yazıların tümünü ezberlemiş bile olsa doğum - ölüm döngüsünden, gene doğumdan bu dünyanın acısından çilesinden kendini kurtaramaz. Eski çağlarda bir keşiş Zensho (Shan - hsing) ^{13} yaşamıştı. Zensho oniki bölümden oluşan kutsal yazıların tümünü ezbere okuyabilirdi. Ama gene de kendini doğum - ölüm döngüsünden kurtarmadı. Çünkü kendi iç varlığını, iç yapısını tanımasını sağlayacak bir içgörü kazanamamıştı. Zensho için bile bu böyle olduktan sonra ancak bir kaç Sutra ve Sastra üzerinde konuşabilecek güçte olan ve kendilerini Budizmin en önde gelen temsilcileri sanan şu çağdaş bilgeler için ne demeli? Bunlar gerçekten saf, derinlikten yoksun kimseler. Derinlemesine kavramadıktan sonra, boş

boş okuyup, ezberleyip tartışmaktan yararlı bir sonuç çıkamayacağında kuşku yok. Buda'yı bulmak istiyorsanız kendi iç yapınıza, iç varlığınıza bakın. Buda'yı orada bulacaksınız. Buda özgür bir kimsedir, ne bir şey yapmanın ne de bir şey başarmanın peşinde değildir.

Eğer Buda'yı kendi iç varlığınızda arayacak yerde dışa, dışardaki şeylere dönerseniz onu hiç bir zaman bulamazsınız.

«Buda doğrudan doğruya sizin kendi zihninizdir. Yanılıpta (dışınızdaki şeylerin önünde) Buda sanıpta saygıyla eğilmeye kalkmayın. Buda sözcüğü yabancı kökenli bir sözcük, bu ülkedeki karşılığı insanın aydınlığa kavuşmuş iç yapısı, iç varlığıdır. Aydınlığa kavuşmaktan amaçsa ruhsal olarak aydınlığa kavuşmaktır. Aydınlığa kavuşmuş kimsenin ruhsal yapısı da dış dünyaya karşılık verir, bir şeylerle karşılaşınca kaşlarını kaldırır, gözlerini kırpar, ellerini ayaklarını oynatır. İşte bu ruhsal yapı dediğimiz şey zihindir, zihinse Buda'dır, Buda Yol demektir. Yol Zen'dir. Zen!.. Bu yalın sözcük bilgenin de, cahilin de anlayışını aşıyor. İnsanın doğrudan iç varlığını iç yapısını görmesi... İşte bu Zen'dir. Siz yüzlerce Sutra'yı, Sastra'yı iyice bellemiş bile olsanız kendi öz varlığınızı, kendi öz yapınızı görüp tanıyamadıkça cahillikten kendinizi kurtaramazsınız. Budizm bu (yalnızca okumuşluk) değildir. En yüce gerçek dipsiz bir kuyudur, öyle lafla, tartışmayla, kutsal yazıları okumakla da oraya ulaşamazsınız. Bir kez kendi öz benliğinizi, öz yapınızı tanıdınız mı okumanız, yazmanız olmasa, hiç bir şey bilmeseniz de gerçeği buldunuz demektir.

«Kendi öz varlıklarını, öz yapılarını tanıyamamış olanlar, Sutraları okusalar; Buda'yı düşünseler, gece gündüz demeden çalışsalar, günün altı bölümünü dinsel uygulamalarla geçirseler, uyumak için hiç yatağa girmeden zamanlarını hep meditasyon yaparak harcasalar, her konuda çok bilgili, bilgin kimseler de olsalar Budizmin bu kadarcık olduğunu sanabilirler. Birbirinin ardından gelen, gelmiş geçmiş, Buda'ların hepsi insanın bu iç varlığını tanımasından sözetmişler. Her şey gelip geçer; Kendi iç varlığınıza, iç yapınıza bir içgörü kazanmadıkça yeterince biliyorum, benim bilgim eksiksizdir demeyin. Böyle yapmak gerçekten çok büyük bir suç olur. Buda'nın en önde gelen öğrencilerinden biri olan Ananda bilgisinin genişliğiyle ün yapmıştı. Ama Buda'lığa bir içgörü kazanamadı. Bunun nedeni yalnız bilgi toplamaya karşı gösterdiği büyük düşkünlüktü...»

Altıncı pir Hui - neng (Yeno) «Beşinci pir Huang-meiden aldığınız görevi nasıl yürütüyorsunuz ve öğrencilerinizi o yolda nasıl eğitiyorsunuz?» sorusuna verdiği yanıtta bu konuya hiç bir yanlış yoruma yer bırakmayacak biçimde açıklık getiriyor. Yanıt şöyle : «Ne yürütme var, ne eğitme var. İnsanın iç varlığını, iç yapısını tanıması gereğinden ve yalnızca dhyana (meditasyon) yapmakla yetinerek kurtuluşa varılamayacağı konusundan konuşuyoruz.»

Başka bir yerde de zihinlerinize hiç bir düşünce sokmadan, boş boş, sakın sakın oturan kimselerin «zihinlerini bulanıklıktan» kurtaramayacakları ve böyle kimselerle oturup tartışmaya bile değmeyeceği, buna karşılık zihinlerinde bir anda gerçeği yakalayiveren ve iç gözlerini açabilen kimselerin «bilgisiz insanlar bile olsalar gene de

bilge kimseler sayılması gerektiği ve böyle kimselerin Buda'lığa bile erişebilecekleri» söz konusu ediliyor.

Gene Hui-neng'e Kuzey Zen okulundaki ustaların uyguladıkları her türlü zihinsel etkinliği yok edip derinliğine içe dalmak ve olabildiğince uzun bir süre bağdaş kurup oturmak olarak özetlenebilecek yöntemden söz edilince, böyle uygulamaların sapıklık olduğunu ve Zen gerçeğinden uzaklaştırıldığından doğru bir yöneliş olmadığını söyledikten sonra sözünü şu dörtlülle tamamlamış :

İnsan yaşarken oturur, yatmaz
Ölünce yatar oturmaz
Pis kokulu kemiklerden oluşan bir iskelet,
Böyle didinip durmakta ne yarar var?

Demboin'deyken Baso bütün gün bağdaş kurup oturur meditasyon yaparmış. Ustası Nangaku Yejo (Nan - yueh Huai - jang' (677 - 744) onu görüp sormuş;

«Böyle bağdaş kurup oturup ne yapmak istiyorsun?»

«Buda'lığa ermeye çalışıyorum.»

Bunun üzerine usta bir tuğla parçası alıp yakınındaki bir taşa sürterek cilalamaya koyulmuş. Baso dayanamayıp sormuş.

«Orda öyle ne yapıyorsun usta?»

«Bunu bir ayna yapmaya çalışıyorum.»

«Ne kadar cilalasanız da hiç tuğla ayna olur mu bayım?»

«Ne kadar bağdaş kurup otursan da bağdaş kurup oturmakla da Buda olunmaz.»

«Öyleyse ne yapayım?»

«Bu tıpkı araba sürmeye benzer; araba yürümeyince kamçıyı arabaya mı vurursun yoksa öküze mi?»

Baso bu soruya karşılık vermemiş. Usta sözü şöyle sürdürmüştü: «Bağdaş kurup oturmaktan amacın dhyana (meditasyon) yapmak mı yoksa Buda'lığa ermek mi? Eğer dhyana yapmaksa ne oturmaya ne yatmaya gerek var. Yok Buda'lığa ermekse Buda'lık belirli kalıplar içine konamaz. Buda hiç bir şeye, hiç bir yere bağlanamaz; ne kimse onu tutabilir ne de uzaklaştırabilir. Eğer böyle bağdaş kurup Buda'lığı arıyorsan onu öldürüyorsun demektir. Sen böyle oturmaktan kendini kurtaramadıkça ^{14} gerçeği bulamazsın.»

Bu sözler çok açıklıkla, hiç bir kuşkuyla yer bırakmayacak biçimde Zen'in asıl amacını ortaya koyuyor. Anlaşıyor ki Zen'in yolu Hintli ermişlerin yaptığı gibi bir uyuşukluk bir dalgınlık içine girene dek sakin sakin oturup nereden çıktıkları bilinmeyen bir süre sonra kendiliklerinden kaybolup giden, kimselerin nereye gittiklerini bilemedikleri düşünce dalgacıklarını yok etmeye çalışmak değildir. Aşağıdaki örneklerde de göreceğimiz gibi

Zen ustaları yaşamın en önemsiz ayrıntılarından bile, öğrencilerinin şimdiye değin bütünüyle görgü alanları dışında kalmış bir doğrultuya zihinlerini yöneltebilmek için yararlanma çabası içindedirler. Sanki su yatağını tıkayan gizli bir tıkacı bulup çıkarıvermek gibi bir şey bu: yeni yaşantılar seli bir solukta su yatağını dolduruveriyor. Vurgulu bir saate de benzetebiliriz bunu. Zamanı gelince bir tetik göz açıp kapama süresinde ses çıkaran bütün vurgu düzenini işletiyor. Zihinde de buna benzer bir mekanizma olmalı; zamanı gelince şimdiye dek kapalı kalmış bir perde kalkıyor, yepyeni bir dünya çıkıyor ortaya. Yaşamın ezgisi, rengi değişiyor. İşte zihindeki bu oluşuma, ya da açılıma Zen ustaları satori diyorlar ve öğretilerinin asıl amacının bu olduğunda diretiyorlar.

Okuyucularımın Meister Eckhart'ın aşağıdaki sözlerini konuyu aydınlatıcı nitelikte bulacaklarını sanıyorum; «Bu konuda putlara tapanlar döneminde yaşayan bir bilge başka bir bilgeyle konuşurken çok güzel bir söz söylemiş; demişki: (Aklımda arada bir, bir şimşek hızıyla çakan bir şeyin var olduğunu farkediyorum, ama bunun ne olduğunu algılayamıyorum. Yalnız bana öyle geliyorki eğer onun ne olduğunu tam olarak anlayabilsem tüm gerçeği kavrayabileceğim»^{15}.

III

İşte Zen öğretisini anlamlandıran şeyin zihin menteşelerinin daha geniş daha derin bir dünyaya açılmasına olanak vermesine bağlanabileceğini gösteren bir kaç örnek... Çünkü böyle anlamlı ve daha derin bir dünya önümüzde açılıverince günlük yaşamımızın ve onun içindeki en önemsiz ayrıntıların bile Zen gerçeğiyle dopdolu olduğunu görüyoruz. Öyleyse bir bakıma satori hiç bir olağanüstü yanı olmayan yalın bir şey. Ama bir yandan da bir giz. Yaşam baştan aşağı gizlerle, mucizelerle, bizim çıkarımcı, mantıkçı düşünce düzenimizle anlaşılması olanaksız derinliklerle dolu.

Bir keşiş Joshu'ya (Chao - chou Tsung - shen, 778- 897) Zen yolunda eğitilmek istediğini söylemiş usta «Kahvaltını ettin mi, etmedin mi?» diye sormuş «Evet usta ettim.» karşılığını alınca da «Öyleyse git bulaşıklarını yıka.» yanıtını yapıştırmış. Söylendiğine göre bu söz üzerine keşişin zihni Zen gerçeğine açılmış.

Tokusan (Teh-shan Hsuan-chien, 779 - 865) Elmas Sutrasi'nı (Vajracchedika) çok derinlemesine incelemiş bir bilginmiş. Kutsal yazıları bilmezlikten gelip doğrudan insan ruhuna el atmayı öngören Zen diye bir şey olduğunu duyunca doktrini öğrenmek için Ryutan'a gitmiş. Bir gün Tokusan açıkta oturmuş Zen'in gizlerini tanımaya çalışıyormuş. Ryutan «Niçin içeri girmiyorsun?» diye sorunca «İçerisi zifiri karanlık» demiş. Bir mum yakıp Tokusana uzatmışlar. Tam alacağı zaman Ryutan üfleyip mumu söndürmüş. Bu olay Tokusan'ın aydınlanmasına yetmiş^{16}.

Hyakujo (Pai - Chang Huai - hai, 724-814) bir gün ustası Baso'ya (Ma - tsu) arkadaşlık etmeye gitmiş. Bir aralık gökte uçmakta olan bir yaban kazları sürüsü görünmüş, Baso sormuş.

«Nedir bunlar?»

«Yaban kazları, bayım.»

«Nereye uçuyor bunlar?»

«Uzaklara uçuyorlar, bayım.»

Baso birdenbire Hyokujo'nun burnunu yakaladığı gibi bükmeye başlamış Hyakujo can acısına dayanamayıp «Ay!» «Ay!» diye bağıınca Baso demişti:

«Sen, uzaklara uçuyorlar dedin, oysaki onlar dünya kurulalı beri buradalar.»

Bu söz üzerine Hyokujo'nun sırtı soğuk terlerle sırsıklam olmuş ve hemen satori'ye ermiş.

Bulaşıkların yıkanması, mumun üflenmesi, burnun bükülmesi arasında uzaktan yakından bir ilişki kurulabilir mi? Ummon'la birlik olup diyebiliriz ki: Pekâlâ, hiç bir ilişki yoksa nasıl oldu da hepsi de Zen gerçeğine erdiler? yok eğer bir ilişki varsa bu ne tür bir iç ilişki olmalı? Bu satori denen şey nedir? Her şeyi yepyeni bir bakış açısından görmek nasıl bir şeydir? Zen öğrencisinin gözlerinin açılmasına öncülük eden koşulları gözleme olanaklarımız sınırlı kaldıkça belkide en sonda ortaya çıkıveren böyle bir sonucun nerede oluştuğunu tam olarak anlama olanağımız da yok. Her gün sürüp giden olaylar var. Zen nesnel olarak bu olayların içinde gizleniyorsa, böyle olduğumuz bize söylenmemiş bile olsa bizler de birer Zen ustası sayılmalıyız. Zen, doğal olmayan her türlü yapmaktan yapay olan her şeyden ayıklanınca bu söz bir yere kadar doğru sayılabilir. Eğer burun acıyacak kadar bükülür, ya da mum üflenerek gözlerin alışageldiği ölçüler yok edilirse dikkatimiz zihnimizin derin çalışma olanaklarına doğru yöneltilmiş olur ve işte ancak orada uçan yaban kazlarıyla bulaşık yıkama ve mumun üflenmesi arasında varolan insan yaşamını son derece değişik olaylar içinde bütünleştiren dokunun örnekleri arasındaki gizli ilişkiyi görüp kavrayabiliriz.

Sung soyu döneminin büyük Zen ustası Daiye'nin (Tai-hui, 1089-1163) öğrencilerinden Doken (Tao-ch'ien) adında bir keşiş varmış. Zen öğreniminde yıllar harcadıktan sonra bile, Zen'in gizleri diye bir şey varsa bunları bulmayı başaramamış. Uzak bir ile görevle gönderilince büsbütün umutsuzlaşmış, altı ay sürecekle böyle bir yolculuğun çalışmalarına yardımcı olmak şöyle dursun kesinlikle onları adamakıllı aksatacağını düşünmüş. Başka bir keşiş arkadaşı Sogen (Tsong - yuan) ona acımış «Bende bu yolculuğa seninle birlikte gelir, sana yoldaşlık eder, elimden geldiğince sana yardımcı olurum. Yolculuk sırasında bile meditasyonunu yürütememen için bir neden yok», demiş ve yolculuğa beraber çıkmışlar.

Bir akşam Doken umutsuzluk içinde arkadaşından yaşamın gizlerine çözüm bulmakta kendisine yardımcı olmasını istemiş. Arkadaşı, «Sana her konuda yardımcı olmaya hazırım. Ama sana yardımcı olamayacağım beş konu var, bu konularda kendi başının çaresine kendin bakmalısın,» demiş. Doken bu beş konunun neler olduğunu öğrenmek isteyince «Örneğin sen açken, sen susuzken benim yiyip içmem senin karnını doyurmaz; Kendin yiyip içmelisin ki karnın doysun. Doğanın çağrılarına karşılık vermek gerektiğinde de bunları kendin yapmalısın, bunlarda da sana bir yardımım dokunmaz, sonra şu yaşam denen yolda şu cesedini de (yani gövdeni) sende başka kimse taşıyamaz» demiş. Bu sözler gerçeği arayan keşişin hemen gözlerini açmış, bulduğu şeyin keyfinden kendinden geçen keşiş sevincini nasıl açıklayacağını bilememiş.

Sogen artık görevinin bittiğini bundan böyle kendisine yoldaşlık etmesinin bir anlamı kalmadığını söylemiş. Bunun üzerine ayrılmışlar. Doken yalnız başına yolculuğunu sürdürmüştü. Altı ay sonra Doken manastırına dönmüştü. Yolda dağdan bayır aşağı gelirken bir rastlantı olarak ustası Daiye'yle karşılaşınca Usta «Şimdi o her şeyi biliyor», demiş. İnsan Sogen'in verdiği gerçekçi öğütler üzerine Dogen'in zihninde bir anda nasıl bir değişim oluşmuş olabileceğine şaşmaktan kendini alamıyor.

Hyakujo'nun öğrencilerinden Kyogen (Hsian-yen) ustasının ölümünden sonra Hyakujo'nun daha eski bir öğrencisi olan Yisan'a (Wei-shan, 771 - 853) gitmiş. Yisan «Bana senin yitirmiş olduğumuz ustamızın öğrencisi olduğunu hem de son derece zeki olduğunu söylediler; ama Zen'in zekâyla kavranışı zorunlu olarak akılcı ve çözümsel (analytic) anlayışla sonuçlanır, böyle bir anlayış da pek yarar sağlamaz. Gene de sana Zen gerçeğine bir içgörü kazandırmış olabilir. Doğum ölüm döngüsünün nedeni; yani daha ananla baban seni tohumlamadan önceki varlığın konusundaki görüşlerini öğrenebilir miyim?» demiş.

Kyogen bu soruya nasıl yanıt vereceğini bir türlü bilememiş. Odasına çekilmiş, yitirmiş olduğu ustasının vermiş olduğu vaazlar sırasında tutmuş olduğu notlar arasında bir şeyler bulmak umuduyla onları dikkatle gözden geçirmiş. Kendi görüşüymüş gibi sunabileceği bir parçaya rastlayamamış. Yisan'a geri dönüp Zen'in inancı konusunda kendisini eğitmesi için yalvarmış. Ama Yisan «Gerçekten sana aktarabileceğim bir şey yok, eğer uğraşsam bile sonraları beni bu çabalarımın ötürü gülünç bulacağın durumlar ortaya çıkabilir. Hem sonra sana ne söylesem hepsi benim anlayışım olar rak kalacak, hiç biri senin anlayışının yerini tutamaz», demiş. Bu sözlerden umutsuzlaşan Kyogen ustasının iyilik sevmez, katı yürekli bir kimse olduğu kanısına varmış. En sonunda kendisine ruhsal esenlik kazandırmakta hiç bir yarar sağlayamamış olan bütün defterlerini, notlarını yakıp bütünüyle dünya işlerinden çekilmeye ve yaşamının geriye kalan bölümünü Budist kurallara uygun olarak yalınlık içinde bir kaçınık olarak harcamaya karar vermiş kendi kendine demiş ki: Budizmi inceleme konusu yapmanın yararı ne? Anlaşılması öylesine güç ve başka birinden öğrenilmesini de olanaksız yapan öylesine inceliklerle dolu... Ben en iyisi basit, evsiz, barksız, gezgin bir keşiş olayım. Düşüncenin kavrayamayacağı inceliklerle keyfimi kaçırmıyayım. Yisan'dan ayrılmış ve ulusal öğretmen Chu'nun (Hui - chung) Nan - yang'daki Türbesine yakın bir yerde bir kulübe yapmış. Bir gün otları ayıklayıp yeri süpürürken bir taş parçası fırlayıp bir bambu kamışına çarpmış. Çarpma sonucu çıkan beklenmedik ses o anda zihnini satori düzeyine yükseltmiş. Yisan'ın açıklamasını istediği soru kendiliğinden açıklanmış. Sınırsız sevinç duymuş, yitirmiş olduğu anasıyla babasını sanki gene bulmuş gibi bir duygu içini doldurmuş. Bir yandan da kendisini eğitmeyi kabul etmemekle yaşça ve başça büyüğü olan keşiş kardeşinin kendisine ne büyük iyilik yaptığını anlamış. Anlamış ki Yisan ona her şeyi açıklamak gibi bir kötülük yapmış olsaydı şimdi başından geçmiş olanlar olamayacaktı.

Bu başarısından hemen sonra aşağıdaki dizeleri düzmüş. Bu dizelerden ermiş olduğu satori konusunda bir izlenim edinebiliyoruz.

Zorlama bir uygulamaya baş vurmada,

Bir tak sesi tüm bildiklerimi bana unutturdu,
Her ne yaptıysam eski yoldan ayrılmadım,
Salt sakinleşmekle yetinmenin çıkmazına
düşmedim,
Yürüdüğüm yerde iz bırakmadım.
Dört bir yanda gerçeğe erişenler,
En üstünün bu yol olduğunu söylüyorlar.

IV

Zen'de açıklanması olanaksız olan, her tür açıklamaya karşı duran bir şey olduğunu kabul etmek zorundayız. Hiç bir usta ne denli zeki, ne denli becerikli olursa olsun öğrencilerini buraya akılcı çözümlerle götüremiyor. Kyogen'in de Tokusan'ın da kuramsal öğretisi konusunda ya da ustaların konuşmalarıyla yaptıkları yorumlar, açıklamalar konusunda yeter bilgileri vardı. Ama gene de gerçeği ortaya koymaları onlardan istendiği zaman ne kendilerini içten içe doyuracak ne de ustalarının onayını kazanacak biçimde başarılı olamadılar. Sotari kesinlikle anlayışla ele geçirilebilecek bir şey değil. Ama bir kez anahtarı buldunuz mu her şey önünüzde apaçık duruyor demektir; O zaman bütün dünya değişik bir görünüm kazanıyor. Bilenler bu iç değişimi tanımakta güçlük çekmezler. Görevi için yola çıkmadan önceki Doken'le aydınlandıktan sonraki Doken kuşkusuz aynı insandı. Ama Daiye onu görür görmez ağzından tek bir sözcük bile çıkmadan ne olup bittiğini hemen anlayıvermiş.

Baso Hyakujo'nun burnunu bükmüş ama Hya-kujo'da ustası vaaza başlamadan hasırı dürece kadar saygısızlaşıp (ilerde anlatılacak) başkaldırır bir durum almış. Başlarından geçen bu yaşantılar öyle ayrıntılı olarak bir bir, bütün karmaşık yanlarıyla, mantıklı bir biçimde açıklanabilecek türden şeyler değil. Bunun için de böyle bir yere varanların hiç biri bir kaç nutuk atarak başlarından geçmiş olanları anlatmaya kalkışmamışlar. Şunu yapmışlar, bunu yapmışlar, işin yabancısı olanların gözüyle bakınca bütününü anlamsız lâkırdılar etmişler ama sonucun ustanın da öğrencinin de isteğine uygun düştüğü kanıtlanıyor. Satori gerçek değeri olmayan, boş ve içerikten yoksun bir kuruntu olamaz, ama belki öteki tüm yaşantıların asıl kökünü, temelini oluşturduğundan bütün yaşantılar içinde en basit en yalın olanı odur.

Satori açılımı için Zen'in yapabileceği tek şey yolu göstermek, gerisini o kimsenin kişisel yaşantısına bırakmaktır; yani yol işaretini izleyip hedefe ulaşmak - bunu da o kimse başka hiç kimsenin yardımı olmadan bir başına yapabilir. Ustanın bütün yapabileceği şeyler öğrencinin iç varlığında kendini hazır duruma getirmiş olmasına bağlıdır. Bu böyle olmadıkça öğrencinin öğretimi kavraması konusunda ustanın elinden bir şey gelmez. Ata zorla su içiremeyeceğiniz gibi en son, en kesin gerçeğin anlaşılıp yakalanabilmesi de ancak insanın kendisi tarafından gerçekleştirilebilir. Tıpkı çiçeğin açılmasının kendi iç zorunluluğunun sonucu olması gibi insanın kendi iç yapısını, iç

varlığını tanıması da iç varlığının dışa taşmasının sonucu olarak oluşur. Yaratıcı ve içe dönük olması anlamında Zen'in kişisel ve öznel olduğu yer işte burasıdır.

Zen'in bize mantıkla yargılara ulaşmamız da pek bir yardımı dokunmaz. Tartışmalarla zaman harcamaz. Yalnız önerilerde bulunur yol gösterir. Böyle yapmasının nedeni kesinlikten kaçınması değildir. Bundan fazlasını yapmaya gücü yetmez. Elinden gelse anlayabilmemiz için yapabileceği hiç bir şeyi esirgemeyecekti. Gerçekten de bütün büyük ustaların öğrencilerine uyguladıkları yöntemleri gözönünde tutacak olursak Zen'in akla gelebilecek her türlü yolu bütün olasılıkları tüketene kadar denemiş olduğunu görebiliyoruz. Bir yumrukta öğrencilerini yere yıktıkları zaman onların iyi yürekliliklerinden kuşku duyulmamalıdır. Onların yaptıkları şey yalnızca satori açılımının oluşacağı son an için öğrencilerin zihinlerinin olgunlaşmasını beklemektir. Bu noktaya gelindi mi Zen gerçeğine gözlerimizi açabilme fırsatı dört bir yanda vardır. Ne olduğu belirsiz bir ses duyarak, ya da anlamsız bir sözden veya bir çiçeğin açışını izleyerek, ya da ayağın bir şeye takılıp tökezlemesi gibi, bir perdenin dürülerek toplanması gibi, bir yelpazenin sallanışı ve bunun gibi günlük önemsiz olaylardan her biri insanın satoriyi yakalamasına neden olabilir. Bütün bunlar insanın iç duyarlığını uyandırabilmek için yeterli koşullardır. En önemsiz bir olay olur ama bu olayın zihindeki etkisi insanın bu olaydan umabileceklerini bin kat aşabilir. Ateşlenmiş bir fitilin hafifçe değmesi yeri yerinden oynatacak bir patlamanın nedeni olabilir. Besbelli satorinin bütün nedenleri zihnimizde durup duruyor. İşte bunun için saat çalınca orada durağan durumda olan her şey sanki bir yanardağın bir anda lav püskürtmesi gibi fıskırıp boşanıveriyor, ya da bir şimşek gibi çakıveriyor^{17}. Zen buna «evine geri dönmek» diyor; çünkü Zen yolunu izleyenlerin dedikleri gibi «İşte şimdi sen kendini buldun; daha en baştan beri senden hiç bir şey gizlenmemişti. Sendin gözlerini gerçeklere kapayan, sendin. Zen'de ne açıklanabilecek bir şeyler var, ne de öğretilip senin bilgini arttırmanı sağlayacak bir şey var. Senin içinde gelişip büyümedikçe hiç bir bilginin sana bir yararı olmaz. Ödünç kuş tüyleriyle süslensen de takma tüyler büyümmez.»

Satori varlığın temel gerçeğine dokunduğu için insanın yaşamında kesin bir dönüm noktası oluşturuyor. Ama satori etkin bir sonuç ortaya koyabilmek için tam anlamıyla açık ve kesin olmalıdır. «Satori» adına hak kazanabilmek için zihindeki devrim öylesine eksiksiz olmalı ki bu yaşantıdan geçen kimse ruhunda gerçek ve içten, coşkunun ve ateşli bir değişimin olduğunda kuşku duymasın. Bu duygunun yoğunluğu, şiddeti satori açılımını başaran kimsenin bu sonuca erişmek için harcadığı çabayla orantılıdır. Çünkü bütün zihinsel etkinliklerimizde olduğu gibi yoğunluğu, şiddeti bakımından satorilerde de bir çok dereceler vardır. O kadar coşkun ve ateşli sayılmayacak bir satori'ye erişen kimse Rinzaî'nin ya da aşağıda öyküsü anlatılacak olan Bukko'nun (Fo-kuang) başından geçen türden keskin ruhsal bir devrimden geçmeyebilir. Zen bir akıl işi değil bir karakter işidir. Bunun anlamı şu: Zen yaşamın birincil ilkesi olan istençten büyür gelişir. Çok parlak bir zekâ Zen'in gizlerini bulup çıkarmakta başarısız olabilir, ama güçlü bir ruh bu tükenmez kaynaktan kana kana içer. Bilmem ki acaba akıl yüzeysel bir şey de kişiliğin yalnızca kenarına mı değip geçiyor? Ama tartışmasız istenç insanın ta kendisi, Zen doğrudan istence sesleniyor.

İnsan bir kez derinlemesine kavrayarak bu etmenin çalışma yolunu, yordamını anlayabildi mi, satori açılımı olur ve Zen kendini açıklar. Buna, yılan şimdi bir ejderha oldu da diyebiliriz, ya da durumun daha belirtici bir resmini çizmek gerekirse, bir lokma ekmek için yaltaklanıp kuyruğunu sallayıp duran, mahalle çocuklarının acımasızca tekmeledikleri o sefil yaratık, o sokak köpeği, şimdi bir kükremesinde bütün akıl ve yürek yoksulu kimselerin ödünü patlatan altın yeleli bir aslan oldu.

Bunun için Obaku'nun «otuz sopasına» boyun eğdiği zaman Rinzai'nin acınacak bir görünümü vardı. Satori'ye erince bambaşka bir insan oldu. İlk söylediği şey, «Aslına bakacak olursan Obaku'nun Budizm öğretisinde fazla bir şey yok,» sözleri oldu. Bu sözlerden gocunmuş, kırılmış olan Obaku'yu yeniden görünce de onun kendisi için yaptığı yardımları suratına bir tokat şaplatarak ödedi, Obaku «Bu ne küstahlık! Bu ne saygısızlık!» diye bağırmaya başladı ama bir yandan da görmüş geçirmiş usta Rinzai'nin bu kaba davranışının ardında neler saklı olduğunu anladı ve bir zamanların yaşlı gözlü Rinzai'sinin bu davranışından kıvanç duymaktan kendini alamadı.

Tokuşan Zen gerçeğine içgörü kazanınca bir zamanlar o kadar değer verip onlarsız yapamayacağını sandığı, her nereye giderse yanından ayırmadığı Elmas Sutra'ya yazdığı yorumları ateşe atıp kül etmiş. demiş ki «Derin, karmaşık felsefe konularında bilginiz ne kadar çok olursa olsun bu bilgi uzayın uçsuz bucaksızlığında bir saç teli gibidir. Dünyalık işlerde deneyleriniz, yaşantılarınız ne kadar zengin olursa olsun, bunlar dipsiz bir kuyuya akıtılan bir damla su gibidir.»

Yukarda sözünü ettiğimiz yaban kazları olayının ertesi günü Baso vaaz vermek için toplantı yerine gelmiş topluluğun önünde konuşmaya hazırlanırken Hyakuyo ilerileyip hasırı dürmeye başlamış^[18]. Baso karşı durmadan kürsüden inip odasına dönmüş. Sonra Hyakujo'yu bulup daha o bir şey demeden neden hasırı dürdüğünü sormuş.

Hyakujo:

«Dün burnumu büktün, adamakıllı canımı yaktın,» demiş.

Baso:

«O zaman aklın neredeydi?» diye sorunca, yanıtı:

«Bu gün artık canım yanmıyor ustam», olmuş.

Şimdiki davranışları öncekilerden ne denli değişik! Burnu büküldüğü zaman Zen'in gizlerinin tam anlamıyla cahiliydi, şimdiyse altın yeleli bir aslan o, kendi kendinin efendisi, sanki dünyanın sahibiymiş gibi özgürce davranıyor, kendi ustasını bile arka plâna itiyor.

Kuşkusuz satori bireyin derinlerdeki köklerine kadar işliyor. Yukarda sözü edilen örneklerde de görüldüğü gibi satorinin getirdiği değişim son derece önemli ve ilginç.

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalarda incelemelerimizi yalnızca satori'nin nesnel yanıyla sınırlamış olduk. Açıklamalarımızdan insanın gözünün Zen gerçeğine açılıvermesi olayı öyle çok olağandışı bir şey değilmiş gibi görünmüş olabilir. Usta bir şey söyleyiveriyor, bu söz tam uygun zamanda, yerinde söylenmişse öğrenci birdenbire

satori'yi gerçekleştiriyor, o dakikaya kadar aklının köşesinden bile geçmeyen gizleri görüp kavramayı başarıyor. Bütün bunlar anlaşıldığına göre insanın o anda içinde bulunduğu ruhsal duruma ya da zihinsel hazırlığa bağlı. Bundan Zen'in daha çok rastlantısal bir durum olduğu gibi bir düşünceye eğilim duyanlar çıkabilir ama Nangaku'nun (Nanyueh) «kim o böyle bana doğru gelen?» sorusuna sekiz yıl boyunca yanıt aradığını bilince en sonunda kesin çözüme ulaşıp «İnsan onun bir şey olduğunu ileri sürdüğü sürece onu anlayıp kavrama olanağı yok,» diyene kadar kafasını nasıl zorlamış olabileceğini, nece sıkıntılara, bunaltılara katlanmış olabileceğini anlayabiliyoruz. İnsan ruhunun sonsuz gizlerine doğru kapının açılmasını sağlayan işleyiş düzenini bulup ortaya çıkarabilmek için satorinin ruhbilimsel yanını incelemeliyiz. Bunu yapmanın en iyi yolu da ustalardan bazılarının içe dönük yaşantılarıyla ilgili sözlerinden yazılara geçirilmiş olanlardan alıntılar yapmaktır.

Kaho (Kao-feng, 1238-1285) Sung soyunun son dönemlerinin ünlü ustalarından biriydi. Ustası önce ondan «Joshu'nun Mu»^{19} koan'ıyla uğraşmasını isteyince konuya varlığının olanca gücüyle eğilmiş. Bir gün ustası Setsugan (Hsueh-yen) ona birdenbire «Senin şu cansız cesedini taşıyan kim?» diye sormuş. Zavallı adamcağız soruya nasıl bir yanıt vereceğini bilemiyormuş. Çünkü usta acımasız bir adammış, sorunun arkasından genellikle sert bir yumruk gelirmiş. Bir süre sonra bir gece uykusunda başka bir ustanın öğrencisiyken, «Her şey Bire döner»^{20} sözünün ardındaki asıl anlamı bulmasını istemiş olduğunu hatırlamış. Bu konu onu o gece sabahlatmış. Ondan sonra da günlerce gecelerce aklını buradan ayıramamış. Bu son derece gergin zihinsel durumdayken bir gün Goso Hoyen'in dizelerinde kendi portresini bulmuş. Bu dizelerin bir bölümü şöyle;

«Yüz yıl yani otuz altı bin sabah
hep bu aynı adam didinip durdu.»

Bu dizeler hemen «senin şu cansız cesedini taşıyan kimdir?» sorusu için duyduğu sonsuz kuşkuları sona erdirmiş. Böylelikle yola girmiş ve bütünüyle yepyeni bir insan olmuş.

Goroku'larında (yazıya geçirilmiş sözleri) o günlerin zihinsel gerginliğinin öyküsünü şöyle anlatıyor: «Bir zamanlar ben Sokei'deyken (Shuang-ching), daha meditasyon yerine dönüşümden bir ay dolmadan bir gece derin uykumda zihnim şu soruya takıldı: «Her şey Bire döner peki öyleyse bu Bir nereye döner?» kafam öylesine bu soruya takıldı ki, uyumaz oldum, yemek yemeyi unuttum. Doğuyu Batıdan, sabahı akşamdan ayıramaz oldum. Peşirimi yayarken, kâsemi çıkarırken, ya da doğal gereksinmelerimi yaparken, yürürken, dururken, konuşurken, susarken bütün varlığım bu soruyla kaplanmıştı. «Bu Bir nereye dönüyor?» Bunun dışında hiç bir düşünce kafamdan geçmiyordu; çalışsam bile bunun dışında hiç bir düşünceyi kımıldatamıyordum. Sanki bu düşünce zihnime vidalanmış ya da yapışmış kalmış gibiydi. Kafamdan çıkarmaya çok çalıştım ama yerinden oynatamadım. Kalabalık içinde ya da öğrenciler arasındaydım ama bana yapayalnızdım gibi geliyordu. Bütün duygularım sabahtan akşama, akşamdan sabaha öylesine duru, öylesine durgun, öylesine görkemli bir biçimde her şeyin üstündeydi. Tam anlamıyla her

şeyden arınmıştı, üstünde en küçük bir toz parçacığı bile yoktu. Benim bu tek düşüncem sonsuzu kaplıyordu, dış dünya öylesine sessiz ve durgundu ki başka insanların var olduğunu bütünüyle unutmuştum. Böyle bir abtal gibi, bir sersem gibi altı gün altı gece geçirdikten sonra öteki keşişlerle birlikte Sutralar okuyarak mabedin mihrap bölümüne girdiğimiz zaman bir rastlantı olarak başımı kaldırdım ve Gosa'nın dizelerini gördüm. Bu beni birdenbire o büyülenmişlik durumundan ayılttı. Bir zamanlar eski ustamın sormuş olduğu «Senin şu cansız cesedini taşıyan kim?» sorusunun yanıtı bir anda zihnimde aydınlanıverdi. Birden sınırsız uzay parçalanıvermiş, koskoca dünya yerle bir olmuş gibi geldi bana kendimi unuttum, dünyayı unuttum. Sanki biri ötekini yansıtan iki ayna gibiydiler. Aklımdan bir çok koanları geçirmeyi denedim. Hepsi gün gibi apaçıktı. O günden sonra hiç bir zaman Prajna'nın (duyuötesi aşkın bilgelik) o olağan üstü etkinliği beni aldatmadı.»

Kaho eski ustasına yine rastlayınca ustası hemen sormuş «Senin şu cansız cesedini taşıyan kim?» Kaho hemen bir «Kwatz! çekmiş^{21} usta da bir sopa kaptığı gibi Kaho'nun üzerine yürümüş. Ama Kaho «Bu gün bana vuramazsın» diyerek ustayı durdurtmuş. Usta «Neden vuramazmışım?» diye sorunca da bir karşılık verecek yerde odadan çıkıp gitmiş. Ertesi gün usta bu kere «Her şey Bire döner, Bir nereye dönüyor?» diye sorunca Kaho'nun yanıtı «köpek kazanda kaynayan suyu içiyor,» olmuş. Usta «Bu saçmalığı da nereden çıkardın?» diye kendisini azarlayınca da «Sen onu kendine sor.» karşılığını yapıştırmış usta bu karşılığı yeterli bulmuş, beğenmiş.

Zen konusundaki ilk yaşantılarını yazıya dökmüş bir başka usta olan Hakuin'in (1683-1768)^{22} Orategama adlı yapıtında aşağıdaki anıları okuyoruz: «Yirmi dört yaşındaydım, Yegan'daki Echigo manastırında kalıyordum. O zaman konum «Joshu'nun Mu'su»ydu. Kendimi olanca varlığımla bu konuyu çözmeye adanmıştım. Ne gece ne gündüz gözüme uyku girmez olmuştu. Yemeyi de yatmayı'da unutmuştum. Zihnim birden takılıp kalmıştı (tai-i)^{23}. Sanki uçsuz bucaksız bir buz çölünde kaybolmuş gibiydim. İçimde olabildiğince saydammışım gibi bir duygu vardı. Ne ileri gidebiliyordum ne geriye dönebiliyordum. Bir aptal gibi, bir sersem gibi olmuşum, kafamda «Joshu'nun Mu'su»ndan başka hiç bir şeye yer yoktu. Ustanın konuşmalarını izlemeye gidiyordum ama o konuşmalar bana epey uzak, başka bir odadan gelen konuşma sesleriymiş gibi geliyordu. Bazan kendimi havada uçuyormuşum sanıyordum. Günlerce bu durumum sürüp gitti. Bir akşam üzeri mabedin çanları çalmaya başlayınca her şey birden alt üst oldu. Sanki çukuru dolduran suyun üstündeki buz kırılmıştı ya da yeşim taşlarından yapılmış bir ev çökmüştü. Birden kendime gelince birde baktım, ben eski ustalardan Ganto'ymuşum (Yen-t'ou)^{24}. Ama gene de bu büyük çağ değişikliği (benim kişiliğimde) bir etki yapmadı. Bütün kuşkularım, kararsız olduğum bütün konular eriyen bir buz parçası gibi yok oldu. Kendi kendime bağıra bağıra konuşmaya başladım. «Ne kadar iyi! Ne kadar iyi! artık ne kendimi kurtarmam gerekli bir doğum ölüm döngüsü var, ne de erişmeye zorunlu olduğum bir yüce bilgi (Bodhi) var. Sayıları bin yedi yüzü bulan geçmiş ve gelecek karmaşıklıkların (koan) artık sözünü etmeye bile değmez.^{25}

Ulusal öğretmen Bukko'nun (Fa-Kuang) başından geçenler olağanüstülük bakımından Hakuin'inkileri bile aşıyor. Bu olayda da gene mutlu bir rastlantı olarak elimizde ustanın

kendi kaleminden çıkmış o günlerle ilgili ayrıntılı anıları var. Bukko şöyle yazıyor. «Kinzan'a gittiğim zaman on dört yaşlarındaydım. On yedi yaşlarıma geldiğim zaman Budizm'i inceleme konusu, yapmaya karar verdim ve «Joshu'nun Mu'su»nun gizlerini çözmeye giriştim. Bir yıl içinde bu işi sonuçlandıracağımı umuyordum. Ama yılın sonunda daha bu konuda hiç bir şey anlamayı başaramamıştım. Bir yıl daha geçti gene bir şey değişmedi, daha da üç yıl geçti, gene en küçük bir ilerleme olmamıştı. Beşinci yıl ya da altıncı yıldı, anlayışında bir değişiklik olmamıştı ama «Mu» benden ayrılmaz olmuştu. Uykumda bile beni bırakmıyordu. Bütün evren sanki «Mu» dan başka bir şey değilmiş gibi geliyordu bana. Bu sıralarda yaşlı bir keşiş bir süre için «Mu» yu bir yana bırakmamı ve durumun nasıl gelişeceğini beklememi önerdi. Öneriye uyup konuyu aklımdan çıkarmayı ve sakin sakin oturmayı denedim. Ama «Mu»yla o kadar uzun süre beraber olmuşum ki ben onu silkip atmaya çok çalıştımsa da o beni bırakmadı. Oturduğum zaman oturduğumu unutuyordum, gövdemin varlığından bile habersiz oluyordum. Kafamda tam bir boşluk duygusundan başka hiç bir şey yoktu. Kafesinden kaçmış bir kuş- gibi zihnim, bilincim (hiç bir engele rastlamadan) bazan Doğuya, bazan Batıya, bazan Kuzeye, bazan Güneye doğru oradan oraya uçup duruyordu. Arka arkaya iki gün ya da bir gece bir gün oturmak^{26} bana en küçük bir yorgunluk vermedi.

O zamanlar manastırda içlerinde pek çoğu Zen'e yürekten bağlı öğrenciler olan dokuz yüz keşiş vardı. Bir gün meditasyon yaparken birden sanki zihnim gövdemden ayrılmış ve bir daha da bir araya gelmeyeceklermiş gibi oldum. Yanımdaki bütün keşişler öldüğümü sanmışlar. Ama içlerinden yaşlı bir keşiş meditasyon yaparken katılıp kalmış olduğumu anlamış. Üzerimi iyice örterlerse kendime geleceğimi söylemiş. Keşişin sözleri doğru çıkmış, bir süre sonra kendime geldim. Ne kadar bu durumda kaldığımı sordum. Bir gün bir gece kaldığımı söylediler.»

«Bu olaydan sonra da oturarak meditasyon uygulamamı sürdürdüm. Artık geceleri birazcık uyuyordum. Gözlerimi kapatınca gözlerimin önüne uçsuz bucaksız boş bir alan geliyordu. Sonradan bu alan bir çiftlik avlusuna dönüştü. Burada bir baştan bir başa yürüyordum. O kadar çok yürüdüm ki her karışını iyice tanıdım. Ama gözlerimi açınca bu imge yok oluyordu. Bir gece geç saatlere kadar oturup meditasyon yaptım. Gözlerim açıktı, dimdik oturuyordum. Birden baş keşişin odasının önünde asılı duran tahtaya vurulmasından oluşan ses kulağıma erişti, hemen o anda ben olmadan öncede var olan ben, dünya kurulumu beri var olan birincil, gerçek insan kendini bana açıkladı. Gözlerimi kapayınca gözlerimin önünde beliren o görüntüler artık bir daha gelmemecesine yok ölmüştü. Bir solukta yerimden fırladım, ay ışığıyla yıkanmış geceye koştum. Bahçede Ganki denen kameriye'ye gittim. Oradan gök yüzüne baktım kahkahalarla gülüyordum «Bak şu işe! diyordum, Dharmakaya^{27} ne kadar büyük, her zaman gördüğümle karşılaştırıncaya ne kadar daha büyük ve uçsuz bucaksız.

Bu olaylar satori açılımı olana dek insanın nece zihinsel süreçlerden geçtiğini açıklamaya yeterli görülebilir sanırım. Bunlar çok seçkin, önemli, çarpıcı örnekler. Her satoriye bu denli olağan üstü bir zihinsel yoğunluk öncülük etmeyebilir. Ama her satoriden önce, özellikle eğitimin başlangıç dönemlerinde kesinlikle az çok buna benzer bir yaşantıdan geçilir. Zihin ya da bilinç alanı öylesine her şeyden artılır ki üzerinde en

küçük bir toz parçacığı bile olmayan bir ayna gibi olur.

Her türlü zihinsel etkinlik geçici bir süre için böylece bütünüyle duruverince bir düşüncenin bilincin orta yerinde odaklaştırılması çabası bile yok olur. Zen yolunu izliyenlerin dediği gibi zihin o konuyla öylesine kaplanmış, öylesine özdeşleşmiştir ki, tıpkı bir aynanın ötekini yansıttığı zaman olduğu gibi özdeşlik bilinci bile yok olmuştur. O kimse kendini tümüyle saydam bir billur sarayda, taptaze yaşamla dopdolu, kıvanç içinde bir şahmış gibi hisseder. Ama daha işin sonuna gelinmemiştir. Daha bunlar satorinin tamamlanmasına yolu açan ön koşullardır. Eğer zihin böyle bir noktada takılırsa Zen gerçeğine uyanma olasılığı elden kaçar. Teknik deyimle «Büyük Kuşku» (Tai-gi) durumu satoriye öncülük eder. İnsanın kendi iç yapısını, iç varlığını tanıması ya da satori açılımı demek olan ikinci aşamaya geçişi sağlayacak bir patlama olabilmesi için bir gedik, bir yarık açılması gerekir.

Patlama genellikle ortada başka hiç bir gerek yokken, son derece ince bir ayarla ucu ucuna sağlanmış olan dengenin bozulması sonucu oluşur. Çarşaf gibi durgun suya bir taş atılınca oluşan kırışıklar suyun tüm yüzeyine yayılır. Bunun gibi sıkı sıkı kendini dışa kapatmış olan bilincin kapısı vurulunca vurgu sesi hemen, bireyin bütün benliğinde yankı yapar. İnsan

tam anlamıyla canlanıp uyanır. Evrenin potasından yepyeni bir yaratık olup çıkar. Artık o, Tanrı'nın uğraşlarını doğrudan Tanrı'nın işyerinde izlemiş bir kimsedir. Böyle bir sonucun ortaya çıkması için ille tapınaktan gelen çan seslerinin duyulması gerekmez, bir şiirin bir kaç dizesi, hareket etmekte olan bir şey görmek ya da bir dokunmadan duyulan aşırı duyarlık, çok derin bir zihin yoğunluğundan satoriye geçişi sağlayan patlamaya neden olabilir.

V. SATORİNİN BAŞLICA ÖZELLİKLERİ

1 . Akıldışı oluşu: Bununla anlatmak istediğim şey satorinin akılla, yargıyla varılabilecek bir çıkarım olmayışı ve her türlü akılcı gerekliliklere karşı duruşudur. Buradan geçmiş olanlar bu yaşantıyı bir türlü, tutarlı, mantıklı bir biçimde açıklamayı beceremezler. Sözle ya da jestlerle anlatılmaya çalışıldığı zaman özünden çok şey yitirir, anlamsızlaşır. Yola girememiş olanlar dış görünümünden gerçek anlamını çıkaramazlar. Oysaki bu yaşantıdan geçmiş olanlar gerçek olanı yalancısından hemen ayırırlar. Bunun için akıldışı oluşu, sözcüklerle açıklanmasındaki ve başkalarına iletilmesindeki olanaksızlık satori yaşantısının başlıca özellikleridir.

Birde Tai - hui'ye kulak verelim : «Bu konu (yani Zen) yanmakta olan büyük bir ateşe benzer; çok yaklaşırsanız kuşkusuz yüzünüzü kavurur. Onu kınından çıkarmak üzere olan bir kılıca da benzetebilirsiniz; Kılıç bir kere kınından çıktı mı bir adam canından oldu demektir. Ama kılıç kınında dursun, siz ateşe yaklaşmayın o zaman sizin bir kütükten ya da taş parçasından ne farkınız kalır? Bu açmazdan kendini kurtarabilmek için o kimsenin kararlı, güçlü, yürekli bir karakteri olmalıdır^{28}. «Burada soğukkanlı akılcı bir yargı sonucu ya da fizikötesi veya bilgi kuramıyla (epistemoloji) varılan çözümlemelere benzer bir şey yok, ama aşılmaz bir duvarı aşabilmek için duvarda bir gedik açmaya çalışan yılmaz,

gözüpek bir istenç, bu istencin arkasındaysa onu güdümleyen akıldışı ve bilinç dışı güçler var. Bu nedenle de ortaya çıkan sonuç akılcı ya da kavramsal anlayışa adanmakla ters düşüyor.

2. Sezgiye dayalı içgörü : William James'in Dinsel yaşantının türleri (Varieties of Religious Experience) adlı yapıtında da ortaya konduğu gibi gizemci yaşantının sezgiye dayanan bir niteliği var, bu nitelik satori adı verilen Zen yaşantısı için de geçerli, satorinin bir adı da Ken-sho'dur (Çince: Chien-hsing). Anlamı, özü, asıl niteliği görüp kavramaktır. Bu da kanıtıyor ki satori de görmek, algılamak işlemi vardır. Bu tür algılama sonucu elde edilen bilişin bizim genellikle bilgi adıyla tanımlamakta olduklarımızla karşılaştırınca değişik bir niteliği var. Bu tür bir bilişe ulaşabilmek için özel bir ilgi ve dikkate gerek duyulmuyor. Söylentiye göre Hui k'e Bodhidharma'nın da onayladığı satorisini şöyle açıklamış. «(Benim satorime gelince) tümüyle her şeyin silinip yok olması gibi bir şey değildi. En yeterli en uygun türden bir bilişti. Yalnız bu tür bilişin sözcüklere konup açıklanması olanağı yok.» Shen-hui'nin sözleri belki de konuyu daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir. «Chih'in (biliş) bir özelliği, bütün gizemlerin kaynağı olmasıdır^{29}.

Bu sezgi niteliği olmasa satori bütün tadını tuzunu yitirirdi, gerçekten satorinin bütün varlık nedeni sezgidir. Burada çok önemli bir noktaya dokunmamız gerekli; satorinin içerdiği bilişte bir yandan evrensel olan bir şey var, öbür yandan da varlığın bireysel yanına dokunan bir şey de var. Parmak havaya kaldırıldığı zaman satori açısından bunda salt havaya parmak kalkması işlemi olduğundan daha bir değişik anlam olabilir. Bazıları bunu simgesel diye adlandırabilirler ama satori, satori dışında hiç bir şeyi simgelemiyor. Satori neyse o, ne daha az, ne daha çok, satori bireysel bir nesnenin ve bilmem böyle de diyebilir miyim, aynı zamanda o nesnenin ardında saklanan Gerçeğin bilişine ermeğidir.

2. Tartışma götürmez kesinlik: Bununla anlatmak istediğim şey satoriyle elde edilen bilginin, en son, kesin bir bilgi oluşudur. Ne kadar mantıksal kanıtlar ortaya koyarsanız koyun, bu bilgiyi çürütemezsiniz. Dolaysız ve kişisel olduğu için de kendi kendine yeterli bir bilgidir. Mantığın burada yapabileceği tek şey bu tür bilgiyi kafalarımızı dolduran öbür tür bilgiyle karşılaştırarak ilişkilerini kurmak böylece açıklamaya, yorumlamaya çalışmaktır. Bu bakımdan satori bir algılama yoludur. İşte tartışma götürmezlik, kesinlik duygusu buradan geliyor. Çoğu kez Zen'in su içmeye benzediğini söylerler; çünkü suyun sıcak mı, soğuk mu olduğunu içen bilir. Zen duyarlığıyla algılama bu yaşantının en son aşamasıdır, böyle bir yaşantıdan geçmemiş, konuya yabancı olan kimselerce yadsınamaz, yokumsanamaz.

3. Olumluluk : Tartışma götürmez olan, kesin olan şey olumsuz olamaz. Çünkü olumsuzun yaşama bir katkısı olmaz, bizi bir yere götürmez. Olumsuz da ne bir şeyler yapmak isteğini veren itme gücü vardır, ne de insana bir destek, bir dayanak sağlar. Satori yaşantısı bazan olumsuz deyimlerle açıklanmaya çalışılır ama aslında var olan her şeye karşı olumlu bir tutumdur; ahlaksal değer yargılarına vurmadan her şeyi olduğu gibi kabullenir. Budistler buna kshanti «sabır» derler ya da daha doğru bir deyişle karşı koymadan her şeye katlanmak, yani her şeyi göreceliğin üstünden, her türlü ikici (dualist) düşünceyi aşan bir bakış açısından bakarak kabullenmek.

Bazıları bunun tümtanrıcılık (pantheism) olduğunu söyleyebilirler. Bu terimin felsefede belirli bir tanımı var. Onun için ben burada bu bağlam içinde bu terimin kullanılmasında bir neden görmüyorum. Eğer bir kez böyle yorumlara girişilecek olursa Zen yaşantısı konusunda sonu gelmez yanlış anlamalara, sapmalara yol açılmış olur. Tai-hui, Miao-tsung'a yazdığı bir mektupta «Eski çağlarda yaşamış bir bilge demiş ki», diye yazmış : «Tao'nun yolunda gitmek için özel bir yöntem uygulanması gerekmez. Yeter ki yoldan sapılmamış olsun. Benim kanımca zihinden, iç varlıktan söz edip durmak yoldan saptırıcıdır; meditasyon, ya da gevşeme, sakinleşme yöntemleri uygulamak yoldan saptırıcıdır; kafasını bu konuya takıp durmadan bu konuyu düşünmek yoldan saptırıcıdır; hele eline kâğıdı fırçayı (kalemi) alıp bu konu üzerine yazmaya kalkmak bütün bütün yoldan saptırıcıdır. O zaman kendimizi yola koyabilmek ve orada yolun dışına sapmalar yapmadan kalabilmek için nasıl bir yöntem izlememiz gerekli? Bilgeliğin o değerli keskin kılıcı işte burada. Amacı da kafayı kesip atmaktır. İnsanlara özgü doğru gibi, eğri gibi sorunlarla ilgilenmeyin. Öylesi de Zen'dir, böylesi de. Siz de işte Zen'i uygulamak için buradasınız.» Zen böylesiliktir - tam anlamıyla olumluluktur.

5. Algılar ötesi aşkınlık duygusu: Terimler bir dinden ötekine değişebilir, ama satori de her zaman algılar ötesi aşkınlık adını verebileceğimiz bir duygu vardır. Yaşantı tümüyle benim yaşantım ama köklerinin başka yerlerde olduğunun duyarlığı içindeyim. Kişiliğimi her bir yanından sıkı sıkı kuşatıp içine kapatan bireysel kabuk, satori anında parçalanıp dağılıyor. İlle kendimden daha yüce bir şeyle bütünleşip onun içinde yok olmam kesin bir gereklilik değil ama benim bir bütün olarak korumak ve öteki yaratıklardan ayrı tutmak çabasında olduğum bireyliğim yavaş yavaş kendini bırakmaya, anlatılamaz, tanımlanamaz, bugüne dek alışageldiğimden bütünüyle değişik bir düzen içinde erimeye başlıyor. Bunun ardından gelen duyguysa tam bir bağımsızlaşma, tam bir iç suskunluk, varmak istediği yere varmış olma duygusu. Zen yolunu izleyenlerin genellikle kullandıkları deyişle «sonunda evine dönüp yorgunluğunu gidermek». Bu satori yaşantısı anındaki duygu Saddharmapundarika'nın Vajra-Samadhi adlı kesimindeki ya da Kutsal Kitabın Yeni Ahit bölümündeki hayırsız evlâdın yuvaya dönüşü öyküsündekiyle aynı duygu...

Satori'nin ruhbilimsel yanı söz konusu kaldıkça buna algılar ötesi aşkınlık duygusundan başka bir ad veremeyiz. Öte, Mutlak, Tanrı adını verdiğimiz ya da ona bir kişilik giydirdiğimiz zaman yaşantıyı aşmış, Tanrıbilim (Theology) ya da fizikötesinin (metafizik) alanına girmiş oluruz. «Öte» lâfını etmek bile birazcık gereğinden çok lâkırdı söylemek oluyor. Bir Zen ustası «Ne başımı sokacak bir kiremit, ne ayağımı koyacak bir karış toprak,» demiş. Kanımca bu sözlerde uygun bir yaklaşım var. Başka yerlerde bilinçdışı terimini kullandım, bilinçdışı da çok fazla ruhbilimsel bir terim.

6. Kişisizlik, nesnellik: Belki de Zen yaşantısının en ilginç yanı Hıristiyan gizemci yaşantısında görüldüğü biçimiyle kişisel bir vurgusu olmayışıdır. Budist satori'nin hiç bir zaman «aşk ateşi», «yüreğinden olağanüstü bir aşkın taşması», «birleşmek», «gelin», «damat», «ruhsal evlilik», «Baba», «Tanrı'nın oğlu», «Tanrı'nın çocuğu» v.b. sözcüklerin içinde belirlenen kişisellik ve çoğu kez cinsellikle bulaşık duygularla ve ilişkilerle bir bağlantısı olamaz. Bu tür sözler için söyleyebileceğimiz şey bunların belirli bir düşünce

sisteminin yorumuyla ilgili oldukları, gerçek yaşantıyla bir ilişkileri olmadığıdır. Bu durumu nasıl değerlendirirseniz değerlendirin, satori Hindistan'da da, Çin'de de, Japonya'da da tam anlamıyla kişisiz, nesnel olarak ya da zihnin üst çalışma düzeyiyle ilgili bir durum olarak kalmıştır.

Acaba bunun böyle olması Budist felsefenin kendine özgü karakterinden mi, Budist felsefe ve Budist evren görüşünün etkisi altında belirli bir biçim almış olmasından mı geliyor? İster öyle olsun, ister böyle, Hıristiyan gizemci yaşantıyla arasında bazı benzerlikler bulunsa da Zen yaşantısı kişilendirilmiş, insanca bir görünüme sokulmuş duygu ve düşüncelerden kendini bütünüyle sıyırmış olmasıyla başkalaşır. Sung soyu döneminin büyük devlet görevlilerinden olan Chao - pien, Chiang-shan'lı Fach'uan'ın keşiş olmayan öğrencilerinden biriymiş. Bir gün devlet işlerini bitirdikten sonra görev yerinde oturup dinlenmekte olduğu bir sırada birden kulağında patlayan bir gök gürlemesi onu satori'ye sokmuş. O sırada yazdığı şiir Zen yaşantısının bir yanma ışık tutuyor.

Hiç bir şey düşünmeden görev yerimde dinlenirken,
Zihin-çeşmem sakın bir su gibi saydamken,
Birden bir gök gürlemesiyle zihin-kapım açıldı.
Bir de ne göreyim!
Orada oturmuş kendi halinde bir ihtiyar vardı.

Belki de bütün Zen yaşantısıyla ilgili yazılar içinde kişisel bir kokusu, rengi olan tek örnek budur. Gene de «Yücelerin yücesi Ulu Tanrı'yla» kendi halinde ihtiyar adam arasında ne büyük bir açıklık var. Hele «İsa sevgisinin gönlü dolduran tatlı duygusu» gibi sözlerle karşılaştırınca Hıristiyan gizemciliğinin yanında Zen ne kadar duygusallıktan, coşumculuktan yoksun, ne kadar gösterişsiz kalıyor!

Yalnız satori'nin şiirsellikten uzak, ulu bir yanı olmayan, gösterişsiz bir olay olması bir yana satori'yi esinlendiren, satori'ye neden olan rastlantının da coşumsal, aşırı duygulandırıcı bir yanı olmadığı anlaşılıyor. Satori insanın günlük yaşantısındaki bütün olağan olaylarla bağlantılı olarak yaşanabiliyor. Hıristiyan gizemciliğiyle ilgili kitaplarda anlatıldığı gibi öyle olağanüstü bir olay değil. Biri sizi göğüsleyebilir ya da tokatlayabilir, bir fincan çay sunabilir size, ya da çok olağan, çok beylik bir lâkırdı edebilir veya bir şiir kitabından birkaç dize, bir sutradan bir küçük bölümü ezbere okuyuverir, eğer zihniniz satori açılımı için olgun duruma gelmişse birden satori'ye geçiverirsiniz. Burada ne bir aşk serüveni var ne Kutsal-Ruh (Ruhül - Kudüs) var, ne Tanrısal bir kayırma var, ne de ululanmanın herhangi bir türüsü var. Öyle parlak renklere boyanmış hiç bir şey yok burada. Her şey boz rengi, her türlü abartıdan, ilgi toplayıcı özelliklerden yoksun...

7. Coşkunluk duygusu : Bu duygunun her zaman satori'yle bir arada bulunmasının nedeni bireysel bir varlık olarak katlanmak zorunda bırakıldığımız sınırlamaların satori anında yok olmasıdır. Sınırlamaların yok olması olumsuz değil, tam tersine anlamla yüklü olumlu bir olaydır. Böylelikle birey sonsuzluğa erişene dek büyüme olanağı kazanmış

olur. Bizler her zaman böyle olduğunun bilincinde olmasak da bilincimize egemen olan genel eğilim sınırlılık ve bağımlılıktır. Bunun nedeni de bilincin birbirini koşullayan bu iki gücün ürünü olarak oluşmuş olmasıdır. Buna karşın satori'nin özü her tür karşıt anlamlı terimler arasındaki karşıtlığı gidermesidir. Yukarda söylediğimiz gibi bilincin temel ilkesi bu karşıt kavramlardır, satori'ye karşıtları aşan, karşıtların ötesine geçen bilinçdışı ortaya çıkarmayı başarır.

Karşıtların ötesine geçmek, karşıtlıkları aşabilmek insana kendisi her şeyin üstündeymiş gibi bir aşkınlık duygusu veriyor. Yalnız başkalarının değil kendisinin bile hor gördüğü toplum dışına itilmiş bir serseri, bir bakıyor ki bu ölümlü dünyada bir insanın sahip olabileceği bütün servetleri, bütün güçleri elde edivermiş - eğer böyle bir durum o kimsede kendini yücelmiş görme duygusu yaratmazsa hangi durum yaratabilir? Bir Zen ustası şöyle demiş, «Siz satori'ye erince her bir çimen yaprağının ardında değer biçilmez taşlardan yapılmış saray gibi bir konak keşfedersiniz. Ama satori'ye ermedikçe saray gibi bir konak tek bir çimen yaprağının ardında saklanabilir.»

Başka bir Zen ustası kuşkusuz Avatamsaka Sutra'dan esinlenerek şöyle demiş : «Ey keşişler, bakın işte! Olanca parıltısıyla, bütün evreni, bütün ülkeleri, bütün denizleri, dağları, ayları, güneşleri, sayıları yüz binlerce kotis'i^{30} bulan yerleri kaplayan mutlu bir nur görmüyor musunuz?» Ama Zen'deki bu coşkunluk daha çok kendi kendine mutluluk veren bir yeterlilik duygusudur. İlk ateş gittikten sonra gösteri yanı kalmıyor. Zen bilinçliliğinde bilinçdışı kendini öyle şamatacı, gösterişli bir biçimde ortaya koymuyor.

8. Ansızın oluşması: Satori birdenbire ansızın geliveren anlık bir yaşantıdır. Gerçekten de bir yaşantı ansızın gelmiyorsa, anlık bir yaşantı değilse satori de değildir. Bu birdenbire ansızın oluşma (tun) niteliği yedinci yüzyılın son dönemlerinde ortaya çıkışından başlayarak Hui-neng Zen okulunun başlıca özelliği olmuştur. Karşıt görüşteki Shen-hsiu Zen bilincinin yavaş yavaş, aşamalı olarak gelişebileceğinde diretiyordu. Bu nedenle Hui-neng'in ardılları satori'ye birdenbire, ansızın varılabileceğinin coşkulu savunucuları oldular. Onlara göre bu birdenbire, ansızın oluşan yaşantı bir anda (ekamuhurtena) bütünüyle yepyeni bir görüş alanı açıyor, böylece de bütün dünyanın, varolan her şeyin, yeni bir görüş açısından görülüp değerlendirilmesi olanağı doğuyor.

ZEN VE JAPON KÜLTÜRÜ

RESİM-EDEBİYAT-KILIÇ KULLANMA SANATI-ÇAY TÖRENİ



İmparatorun öğretmeni Daito Kokushi'nin portresi, Hakuin yapıtı, 15. yy. başları

I.RESİM

On ikinci yüzyılda Japonya'ya girişinden başlayarak sekiz yüz yıllık tarihi boyunca Zen, Japon yaşamına çeşitli yollardan etki yapmıştır. Yalnız samurai'lerin manevî yaşamını etkilemekle kalmamış, kültürlü aydın sınıfların sanatsal anlatım yöntemlerini de biçimlemiştir. Bu anlatım yöntemlerinden biri olan Sumiye tam anlamıyla resim sayılamaz. Daha çok siyah-beyaz bir çiziktirme, bir karalamadır. Mürekkep, is ve tutkalla karıştırılarak; fırça, koyun ya da porsuk kıllarından yapılır. Fırçanın özelliği çok mürekkep çekip kılların içinde tutabilmesidir. Kullanılan kâğıt çok ince ve mürekkebi kolay emen cinstendir. Bu bakımdan, yağlıboya resim yapanların kullandıkları tuvallerle karşılaştırılınca açık bir aykırılık göze çarpar. Bu aykırılık Sumiye sanatçısı için çok önemlidir.

Sanatsal ürünün ortaya konabilmesi için böylesine ince yapılı, dayanıksız, kolay bozulan bir gerecin seçilmiş olmasındaki amaç, sanatçının esinini olabildiğince çabuk kâğıda aktarmasını zorlamaktır. Eğer fırça kâğıdın bir yerinde duraklayacak olursa kâğıt hemen oradan yırtılır. Çizgiler olabildiğince az olmalı ve olanca hızla çizilmeli, ancak kesinlikle gerekli olanlar gösterilmekle yetinilmelidir. Öyle uzun uzun düşünmeye, silip yeniden çizmeye, çizgilerin üzerinden gitmeye, bir daha biçimlemeye, değiştirmeye, yeni bir biçim vermeye, üzerine eklentiler yapmaya kâğıdın yapısı elvermez. Bir kere fırçayı dokundurduysanız mu fırça silinmez, dönüşü olmayan, düzeltilip güzelleştirilemeyen bir leke bırakır. Sonradan ne yaparsanız yapın ilk yaptığınız şey açıkça ve acı acı sırttır. İşte kâğıdın yapısı böyledir. Sanatçı sanatsal esinini bir anda, bir fırça oynatışta içtenlikle ve kesinlikle ortaya koyabilmelidir; kolunu, parmaklarını, fırçasını öylesine esininin emrine vermelidir ki sanki bütün bunlar kendi tüm benliği de içinde olmak üzere başka bir kimsenin elindeki aletler gibi olsun. Ya da belki şöyle diyebiliriz : Sanki fırça sanatçıdan habersiz kendiliğinden resmi yapıyor da sanatçı bilinçli bir katkısı olmadan fırçanın hareketlerine uymakla yetiniyor... Fırçayla kâğıt arasına düşünce ya da mantık girdi mi resim hemen bütün etkinliğini yitirir. İşte Sumiye resminin gerçekleştirilmesinin yolu yordamı budur.

Sumiye resminin sonsuza varan değişik biçimler içinde ortaya konmuş olabileceğini kestirmek güç değil sanırım. Sumiye resminde öyle ışık gölge oyunları, perspektif filân yoktur. Çünkü Sumiye gerçekçi olmak gibi bir görüntü vermeye çaba harcamaz. Onun yapmaya çalıştığı şey nesnenin özünü yakalayıp onun canlı olduğunu, kimıldadığını kâğıt üstünde göstermektir. Bunu başarmak için fırçanın kâğıda her değişikinde canlı bir varlığın nabız atışları duyulmalıdır. Fırça da can taşımalıdır. Kuşkusuz Sumiye yağlıboya resimden çok değişik bir dizi ilkeye göre yapılır. Yağlıboya tuvali çok sağlam bir maddeden yapılmıştır, yağlıboya, resmin birçok defa silinip yeniden yapılmasına olanak verir. Resim sistemli olarak ve iyice tartılıp biçildikten sonra hazırlanmış bir plana göre geliştirilir. Gerçekçilikten söz etmesek bile tasarımda üstünlük, yapımda beceri yağlıboya resmin özellikleridir. Bunu tıpkı iyi düşünülmüş geliştirilmiş bir felsefe sistemine benzetebiliriz.

Ordaki düşünce dizisi mantıksal olarak öteki düzünce dizilerine bağlanmış, onlarla uyumu sağlanmıştır. Belki yağlıboya resmi duvarları, sütunları, temelleri hepsi kocaman kesme taşlardan yapılmış bir katedrale benzetebiliriz. Bunun yanında bir Sumiye çiziktirmesi yoksulluğun ta kendisidir. Biçimde yoksul, içerikte yoksul, yapımda yoksul, gereçte yoksul. Ama biz Doğulular onun çeşit çeşit biçimlerdeki çizgileri, benekleri, açıklıklar ve koyuluklar oluşturan lekelerinde gizemli, yaşayan bir şeyin kıpırdadığını duyuyoruz. Onlarda canlı bir şeyin nefes alıp vermesinden oluşan solukların titreşimini izliyoruz. Kaba bir kâğıt parçası üzerine öylesine dikkatsizce çizilmiş bir tek sap zambak resmi - ama o resim yaşamın fırtınalarından kaçıp korunmaya çalışan saf, körpe genç kız ruhunu pek canlı bir biçimde açıklamış oluyor. Kocaman bir denizin orta yerine oturtulmuş küçük önemsiz bir balıkçı teknesi görürsünüz. Yüzeyden bakan bir eleştirmenin görebildiği kadarıyla bunda ne büyük bir sanatsal beceri vardır ne de olağanüstü bir esin vardır; ama biz bu resme bakınca denizin sınır bilmeyen uçsuz bucaksızlığını, birbirlerini kovalayan dalgaların içinde saklanan gizemli bir ruhun hiç bir şeye aldırmandan sonsuzluk yaşamının nefesini alıp verdiğini duyup derinlemesine duygulanırız. Bütün bu olağanüstü şeyler böyle kolayca, kendiliğinden, zorlamasız oluşuverir.

Eğer Sumiyede amaç nesnel bir görüntünün tıpkısını yapmak olsaydı, sonuç tam bir başarısızlık olacaktı. Oysaki Sumiye hiç bir zaman böyle bir girişimde bulunmaz. Ne benek atmacanın, ne eğri çizgi Fuji dağının simgesidir. Benek kuşun, eğri çizgi de Fuji dağının ta kendisidir. Resmin tüm amacı aslına benzemekse iki boyutlu bir tuval üstünde tam bir nesnellikle aslına uygun bir şey yapmak olanağı yoktur. Renklerse asıllarındaki renklere uyumu ancak pek uzaktan izleyebilirler. Sanatçı doğadaki bir nesneyi doğadaki durumuna bağlı kalarak bize anımsatmak için büyük bir çaba içindedir ama sonuç başarılı sayılamaz. Yapabildiği şey zayıf bir taklit, gülünç bir benzetiden öteye geçemez. Sumiye sanatçısı işte böyle düşünür. Peki öyleyse bu girişimden neden büsbütün vazgeçmeyelim? Bunun yerine kendi imgeleme gücümüzden canlı nesnelere yaratmamız daha uygun olmaz mı? Bizler de aynı evrenin bir parçası olduğumuza göre bizim yaratımızın da doğadaki nesnelere bir benzeşim, bir uyum ilişkisi içinde olması gerekmez mi? Ama bu yaptığımız çalışmanın temel bir ögesi değildir. Yapıtın değeri aslıyla olan benzeyişle ölçülmemelidir. Şu her fırça vuruşta belirgin biçimde bireysel olan bir şey yok mu? İşte şu kuşlar tümüyle kendi yarattığı. Sumiye sanatçısının sanatındaki tutumu böyle bir tutum. Burada vurgulamak istediğim şey, bu tutumun Zen'in yaşama karşı olan tutumuyla aynı oluşudur. Zen'in yaşama karşı yapmak istediğini sanatçı, kâğıdıyla, fırçasıyla, mürekkebiyle yapıyor. Yaratıcı ruh her yerde var, ister yaşamda olsun, ister sanatta, her yerde yaratıcılık gerçekleştirilebilir.

Bir çizgi çektik mi bitmiştir; Sumiye sanatçısı için bu çizgi geriye dönüşü olmayan bir kesinlik taşır. Ne o çizginin ötesine geçilebilir ne de o çizgi geri döndürülebilir. Onda tıpkı şimşek çakması gibi kaçınılmaz bir şey vardır. Sanatçı kendisi de yaptığını geri döndüremez. İşte çizgiler bütün güzelliklerini bu geri dönülmezlikten alırlar. Bir şey kaçınılmaz olduğu zaman güzeldir, çünkü o zaman ruhun özgür bir yansımasıdır. Burada zor yok, öldürmek yok, biçimini bozmak yok, tıpkısını yapmaya çalışmak yok, yalnız özgür, karşı koyulmayan, kendi kendini yöneten bir hareketin kendini ortaya koyuşu var -

güzelliği işte buradan geliyor. Kolun adaleleri, sinirleri bir çizgi çektiğinin, bir benek koyduğunun bilincindedir ama bunun ötesi bilinçsiz... Bu bilinçsizlik içinde doğa yazgısını yazıyor, bu bilinçsizlik içinde sanatçı sanatsal yapıtını yaratıyor. Bir bebek gülümsüyor ve bütün oradakilere de gülümseme geçiyor. Çünkü bilinçdışından gelen kaçınılmaz bir şey bu. Başka türlü olamaz. Zen ustalarının o kadar üstünde durdukları ve başka bir bölümde değindiğimiz «Wu-hsin» ve «Wu-nien» yani zihnin ya da düşüncenin yokluğu Sumiye sanatçısının ruhsal durumuna tam olarak uyuyor.

Sumiye'yi öteki tür resimlerden ayıran önemli başka bir özellik her şeyin devinim içinde olan özünü yakalamaya çalışmasıdır. Doğada her şey oluşum içindedir, hiç bir şey durağan değildir; tam yakaladığımızı sandığımız anda o şey ellerinizin arasından kayıp kaçırılır. Çünkü onu yakaladığınız an artık yaşamıyor, o ölü bir an... Ama Sumiye olanaksız gibi görünse de her şeyi canlı olarak yakalamak istiyor. Evet eğer sanatçı canlı şeyleri canlı olarak kâğıt üstüne geçirmeye çalışıyorsa olanaksız olanı yapmaya çabılıyor demektir ama her fırça vuruşta düşünceler, kavramlar gibi konu dışındaki şeylere hiç aldırmadan kendi derin iç varlığıyla fırça arasında dolaysız bir ilişki kurabilirse bir ölçüde başarı kazanabilir. Bu durumda fırça elinin bir uzantısı, gövdesinin bir parçası olur. Bundan da öte kendi iç varlığı olur ve fırçayı her oynatışında kâğıt üstünde iç varlığından bir iz kalır. Bu başarılınc bir Sumiye resmi, hiç bir şeye benzemek, hiç bir şeyi taklit etmek çabasında olmadan kendi başına yeterlidir, kendi başına gerçektir. Fuji dağı nasıl gerçekse bu resimdeki dağlar da aynı anlamda gerçektir. Bulutlar, akarsular, ağaçlar, dalgalar, bütün biçimler de öyledir. Sanatçının iç varlığı bu çizgiler, açıklıklar, koyuluklar, benekler ve «lekeler» arasında kendini açıklamaya çalışır.

Sumiye'nin bize doğadaki nesnelere anımsatabileceği için renklerden kaçınması doğaldır. Sumiye'nin doğayı eksikli ya da eksiksiz olarak kâğıda aktarmak gibi bir savunusu yoktur. Bu bakımdan Sumiye el yazmalarına benzer. Yazmada yatay, dikey, eğik, kıvrımı aşağı ya da yukarı dönük fırça vuruşlarından oluşan bir harfin bir düşünceyi belirtmesi gerekmez ama büsbütün anlamdan da yoksun değildir. Bir harfin en başta gelen işlevi bir şey anlatmaktır. Uzak-Doğuya özgü olan yazma sanatında uzun sivri uçlu bir kıl fırça kullanılır. Fırça vuruşlarının birleşiminden oluşan harfin simgelediği anlam dışında her fırça vuruşunun da ayrı bir anlamı vardır. Fırça yazarın ya da sanatçının istenciyle yaptığı bir harekete hemen boyun eğen, karşı koymayan bir alettir. Yazarın ya da sanatçının fırça vuruşlarından ruhunun derinliklerini görebiliriz. İşte bunun için doğuda Sumiye ve el yazması aynı tür sanat kolları olarak sınıflandırılır.

Yumuşak kıl fırçanın geliştirilmesi başlı başına incelenmeye değer bir konudur. Bu tür fırçanın Çin yazısı ve harflerinin biçimsel gelişmesiyle yakın bir ilişkisi olduğunda kuşku yok. Sanatçının eline böyle yumuşak başlı, karşı koymadan boyun eğen, uysal bir alet verilmiş olması gerçekten mutlu bir rastlantı. Fırçanın çizgilerle, vuruşlarla yaptıklarında doğanın canlı yaratıklarında, özellikle insan gövdesinde olan canlılık, tazelik ve uyumluluk var. Eğer kullanılan alet katı ve uyumsuz bir demir parçası olsaydı ortaya çıkacak sonuç bütününüyle değişik olacaktı. Ne Sumiye ne de Liang-kai'nin, Mu-chi'nin ve öteki ustaların yapıtları bizlere ulaşabilecekti.

Kâğıdın öylesine ince dayanıksız yapıda oluşu fırçanın kâğıt üstünde uzun bir süre

duraklamasına elverişsiz oluşu da sanatçının sanatını ortaya koymasında büyük yarar sağlar. Eğer kâğıt sağlam, dayanıklı bir kâğıt olsaydı o zaman tasarım sonucu, düşünce taşına biçimler oluşturmak ve düzeltmeler yapmak olanağı doğacaktı, böyle bir şeyin de Sumiye ruhuna büyük zararı dokunacağından kuşku duyulamaz. Tıpkı evrenin yaratılma işleminde olduğu gibi fırçanın kâğıdın üstünde hızla, yüreklilikle, eksiksiz ve geri dönüşü olmayan bir kesinlikle dolaşması gerekir. Yaratanın ağzından söz çıkar çıkmaz anında eyleme dönüşmelidir. Gecikme değişme demektir. Bunun sonucu etkinliğini yitirme demektir; ya da istenç ileri atılımında önlenmiş, engellenmiş olur, durur, duraksar, düşünür, yargılara varır sonunda yolundan sapar - bu duraksama, bir o yana, bir bu yana yalpalama sanatçının zihninin özgürlüğünü engeller.

Yapay olmak düzen ve simetriyle konunun ele alınmasını gerektirmediğinden ve özgürlük düzensizlik demek olduğundan Sumiye'de her zaman beklenmeden birdenbire ortaya çıkıveren bir şey vardır. İnsan bir yerde bir çizgi ya da belirli bir koyu karartı beklerken bunların bulunmayışı düş kırıklığı nedeni olacağına, olanların ötesinde, ilersinde şeyleri akla getirdiğinden insana tam anlamıyla doygunluk ve kıvanç verir. Genellikle eni altmış yetmiş santimden, boyu yüz elli, yüz altmış santimden daha büyük olmayan dört köşe bir kâğıt parçacığı bütün evreni içine sığdıracaktır. Yatay fırça vuruşlar uzayın uçsuz bucaksızlığını, yuvarlanmış olanlar zamanın sonsuzluğunu - yalnız sınırsızlığını değil, bir yandan da yaşama, devinimle dolu oluşunu - akla getirir. İşin şaşılacak yanı göreneklerimizde gerekli saydığı bir noktaya fırçanın değmeden geçivermiş olması bu gizemli başarıyı yaratıyor Sumiye sanatçısı bütün bu küçük becerilerin ustasıdır. Öylesine ustalıklı olarak bunları yapar ki yapıtında yapay olan, bilerek, isteyerek yapılmış gibi hiç bir şey sırtmaz. Bu amaçsızlık yaşamını Sumiye, Zen'den alır.

II. EDEBİYAT : HAİKU

Sumiye'yle Zen arasındaki ilişkiden söz açmışken şimdi de sözü sonsuzluk duyarlığının uyandırdığı yalnızlık duygusuna getirmek istiyorum. Zen'in Uzak-Doğu resim sanatı üstündeki etkisi yalnız Japonya'yla sınırlandırılmayacak kadar yaygındır. Onun için resim konusunda Japonya'yla ilgili olarak söylediklerim olduğu gibi Çin için de geçerlidir. Öncelikle Japonya için geçerli olan şey bu sonsuzluk duyarlığının uyandırdığı yalnızlık duygusu diye tanımlayacağım ruhsal durumdur. Bu duygu daha çok Japondur. Bu ruhsal durumla ya da eğer böyle denebilirse bu sanatsal öğeyle anlatmak istediğim şey Japonya'da herkesçe «Sabi» ya da «Wabi» (veya «Shibumi») diye bilinen şeydir. Şimdi bu tür duyguların topunu birden anlatmak için Sabi deyişini kullanarak bu konuda birkaç söz söylemek istiyorum.

«Sabi» bahçe mimarlığında, çay töreninde olduğu gibi edebiyatta da kendini açığa vuran bir öğedir. Ben burada yalnız edebiyattan, özellikle on yedi hecelik «Haiku» diye adlandırılan şiirlerden söz etmekle yetineceğim. Bu olabildiğince kısa, şiirsel anlatım biçimi Japon dehasının pek özel bir ürünüdür. Bu tür şiir Takugawa döneminde hele Basho'dan (1643- 1694) sonra çok gelişmiştir.

Basho bir büyük şair gezgindi. Ateşli bir doğa aşığı - bir tür doğa ozanıydı. Yaşamını Japonya'nın bir ucundan ötekine dolaşarak sürdürürdü. İşin gerçekten sevinilecek yanı o zamanlar demiryollarının olmayışı. Çağdaş kolaylıkların, rahatlıkların şiirle çok iyi bağdaştığını söyleyemezsiniz. Çağdaş bilimsel çözümsel (analytic) yöntem ortada aydınlığa kavuşturulmamış bir gizem bırakmıyor. Şiir ve Haiku'ya gelince onlar gizemlerin olmadığı yerde pek başarılı olamazlar. Bilimin kötü yanı zihinde yeni yeni esinler uyanmasına olanak vermemesi. Her şeyi olanca çıplaklığıyla ortaya koyuyor, bilimin egemen olduğu yerde imgeleme gücü geriliyor.

Yaşamın şu katı gerçekleri dediğimiz şeylerle sürekli olarak karşı karşıya olmak zihnimizi kemikleştiriyor. Yumuşaklık kalmıyor, şiirsellik gidiyor. Orada yeşil otların bitmesine olanak veremeyen bir kum çölüyle karşılaşıyoruz. Basho'nun çağında yaşam daha böylesine şiirsellikten yoksun, böylesine tıkıştırılıp sıkıştırılmış değildi. Bambu kamışlarından yapılmış bir kulübe, bir kamış sopa, pamukludan yapılmış çuval gibi bir çul şair için çevresinde dolanmak, gönlünün çektiği, hoşuna giden köyde kalmak, her türlü yaşantıyı tatmak için yeterliydi. Bu yaşantıların çoğunluğu da ilkel bir yolculukta karşılaşılabilecek güçlüklerin getireceği yaşantılardı. Yolculuk çok kolay, çok rahat olunca yolculuğun ruhsal anlamı yok oldu. Belki buna duygusallık diyebilirsiniz ama yolculuğun uyandırdığı bir tür yalnızlık duygusu vardır, insanı yaşamın anlamı konusunda düşüncelere götürür. Aslına bakacak olursanız yaşam da bir bilinmezden ötekine bir yolculuk değil mi? Payımıza düşen altmış yetmiş ya da seksen yıllık ömrümüzde, eğer elimizden gelirse gizlerin örtülerini kaldırmaya çalışıyoruz. Bu kısa ömrü üzüntüsüz sıkıntısız da olsa kapalı gözle geçirmek bizi bu sonsuzluk duyarlığının yalnızlığından yoksun bırakır.

Basho'ya Kamakura dönemi (1186- 1334) ustalarından Saigyō öncülük etmiştir.

Saigyo da gezgin bir keşişti. Saraya bağlı savaşçılık görevinden ayrıldıktan sonra yaşamını yolculuklar yaparak, şiir yazarak geçirdi. Saigyo bir Budist keşişti. Japonya'da yolculuk yapmışsanız yol kılığıyla yapayalnız Fuji dağına bakan bir keşiş resmi görmüş olduğunuzu sanırım. Resmi yapanın kim olduğunu unuttum. Gerçekten birçok şeyler esinlendiren bir resim bu, özellikle insan yaşamının gizemli yalnızlığını duyuruyor. Bu yalnızlık duygusu öyle bir umutsuzluk, kaybolmuşluk duygusu değil. Yapayalnız olmaktan duyulan bir bunaltı da değil. Bir tür mutlağın gizinin tadını tatmak. Saigyo'nun bu durumu dile getiren şiiri şöyle :

Rüzgârla savrulan
Fuji dağının dumanları
İlerlerde yok oluyor.
Onlarla sürüklenen düşüncelerimin
yazgısını kim bilebilir?

Basho bir Budist keşiş değildi ama Zen'e yürekten bağlı bir kimseydi. Sonbaharın başlarında arada bir yağmur yağmaya başlayınca doğa tam olarak sonsuzluğun yalnızlığını yansıtır. Ağaçlar yaprak döküp soyunur, dağlar daha keskin daha yalın bir görünüm alır, akarsular daha saydam olur. Akşamları kuşlar günlük uğraşlarından yorgun, argın yuvalarının yolunu tutarlar. İşte bu sırada yalnız bir yolcu, insan yaşamının yazgısını düşünmeden edemez. Doğa insanın iç durumunu etkiler. Basho şöyle sesleniyor :

«Bir yolcu -
Bırak beni böyle ansınlar -
Sonbahar yağmuru boşanıyor»

Hepimizin çileye düşkün bir kaçınık olmamız gerekmez ama bilmem acaba hepimizde bu görgül, göreceli dünyanın ötesinde insanın yazgısını sakın sakın zihninin gözüyle seyredebileceği bir yere ulaşmak özlemi yok mu?

Basho ustası Buccho'nun yanında Zen eğitimini sürdürürken bir gün ustası Basho'ya gelip «Bugünlerde neler yapıyorsun, nelerle uğraşıyorsun?» diye sormuş.

Basho «Son yağmurlardan sonra yosunlar her zamankinden daha yeşil oldu.» diye yanıt vermiş.

Buccho «Budizmde yosunların yeşilliğinden daha önemli bir konu yok mu?» diye sorunca da,

Basho'nun yanıtı «Suya bir kurbağa atladı sesini duydum» olmuş.

Bu sözlerin Haiku'nun tarihinde bir dönüm noktası olduğu söylenir. Haiku'lar Basho'dan önce yaşamla ilgisini yitirmiş sözcük oyunlarından başka bir şey değildi. Ustası Basho'yu ayrıntılardan oluşan bu görece dünyadan daha önde gelen, daha önemli olan,

her şeyin ardındaki son ve kesin gerçek konusunda yanıt bulmaya zorlayınca eski havuza atlayan bir kurbağa gördü. Onun havuza atlayışından çıkan ses durumun bütün ağırlığını, ciddiliğini bozdu. Sanatçı orada öyle oturup sürekli oluşum içinde olan, dünyayla ilişki kuran zihnindeki bütün ruhsal durumları izliyor ve yaşamın asıl özünü, asıl kaynağını yakalayıp kavriyor. Sonuç bize kalıt olarak bıraktığı bir yığın on yedi hecelik Haiku. Basho bu sonsuzluğun duyarlılığının uyandırdığı yalnızlık duygusunu dile getirmiş bir şairdir.

Başka bir Haikuda,

Yaprak dökmüş kuru bir dal
Üstünde bir karga tünemiş -
Şu sonbahar akşamı.

Biçim yalınlığı her zaman içeriğin önemsizliğini gerektirmez. Yapayalnız bir kara karganın kuru dalın üstünde tünemesinde kuşkusuz insanı Ötelere götüren bir şey var. Her şey bir bilinmezlik bir gizemler uçurumundan geliyor. Biz her şeyin içinden bu bilinmezlik uçurumuna bakabileceğimiz ufacık bir yarı, ufacık bir aralık bulabiliriz. Uçurumun görünümünün bizde uyandırdığı duyarlığı ortaya koyabilmemiz için yüzlerce dizelik bir şiir yazmamız gerekmez. Bir duygu en yüksek noktaya erişince söyleyecek söz bulamaz, susar kalırız. Çünkü hiç bir sözcük o noktayı anlatmaya yetmez. Belki on yedi hece bile çoktur. Kuşkusuz Japon sanatçısı duygularını en az fırça vuruşuyla ya da en az sözcükle anlatma eğiliminde Zen yolundan etkilenmiştir. Her şey açık açık anlatılmaya çalışılınca esinlere, yeni yeni şeylerin zihnimize doğmasına olanak kalmaz. Japon sanatının bütün gizi zihnimizi yeni esinlere, yeni duygu ve düşüncelere açık tutmasıdır.

Bazı sanatçılar, yapıtlarına bakan kimseler fırça vuruşlarını hangi yönden izlerlerse izlesinler sanki maddesel değilmiş gibi bir görünüm verecek kadar ileri giderler; ellerinden geldiğince anlaşılma olmaya çalışırlar. Fırça vuruşları, ya da fırçalarıyla yaptıkları açıklıklar koyuluklarla anlatmak istedikleri şey herhangi bir nesne, olabilir, kuşlar da olabilir, tepeler, insan resimleri, çiçekler ya da başka şeyler de olabilir; şöyle ya da böyle olmasının kendileri için bir farkı olmadığını söylerler. Gerçi bu biraz aşırı bir görüştür. Eğer ressamın çizgileri, yaptığı açıklıklar, koyuluklar, benekler resme bakanların her birisince başka türlü ve bazen de sanatçının amaçladığından bütünüyle değişik biçimde anlaşılıp değerlendirilecekse böyle bir resim yapmaya kalkışmanın anlamı ne? Belki sanatçı buraya şu eklentiye yapmak isteyebilir, «önemli olan yapıtına egemen olan ruh durumunun iyice anlaşılıp değerlendirilmesidir.» Bu bakımdan Uzak-Doğulu sanatçının biçim konusunu önemsemediği açıkça görülüyor. Fırçasının aracılığıyla ortaya koymaya çalıştığı şeyler, kendisini derinlemesine duygulandıran şeyler. Belki de içlerinden geçenleri nasıl anlatacaklarını kendileri de tam olarak bilemiyorlar. Ya bir çığlık atıyorlar ya da bir fırça sallıyorlar. Bu yaptıkları şey sanat olmayabilir, çünkü bu yaptıklarında sanat yok. Varsa bile böylesine ancak çok ilkel bir sanat denebilir. Uygarlıkta yani doğallıktan uzaklaşmada ne kadar ileri gitmiş olursak olalım her zaman içimizde doğallık, yapmacıksız içtenlik özlemi kalır. Bütün sanatsal çabaların ardında gizlenen hedefin bu olduğu belli oluyor. Japon sanatının görünümdeki sanatsızlığının ardında da ne kadar sanat gizli! Anlam ve

esin dolu birçok duyguları, düşünceleri uyandırıcı niteliği, sanki hiç sanat yokmuş görünümüyle - sonsuzluğun uyandırdığı yalnızlık duygusunu ortaya koyabildiği zaman Sumiye ve Haiku'nun özünü yakalamış oluyoruz.

III. KILIÇ KULLANMA SANATI

Budizmin çeşitli okulları içinde en çok Zen okulu Japon yaşamını etkilemiştir. Hele estetik bakımdan Zen'in etkisi öteki Budist okullarından hiç birisiyle karşılaştırılmayacak kadar büyüktür. Bunun nedeni Zen'in kavramlarla ilgilenmekten çok doğrudan yaşamın gerçeklerine eğilmesindedir. Aklın yaşamla ilişkisi her zaman dolaylıdır. Akıl her zaman için bir genelleştirme aracıdır. Genelleştirilmiş şeylerse içgüdüsel gücünü yani istenç gücünü (will-power) yitirir. Zen, yalnızca istençten oluşmaz, sezgiye dayalı olmak koşuluyla bir ölçüde, akli da içeri alır. Öteki Budizm okullarındaki kavramsallık eğilimine tam bir karşıtlık içinde Zen'de yaşam'a verilen önem her zaman temel ögedir. Zen'in Japon yaşamına o kadar kuvvetli etki yapmasının nedeni budur.

Kılıç kullanma sanatında ustalığa erişmek Kamakura döneminden başlayarak Japonya'daki egemen sınıfların başlıca uğraşını oluşturmuştur. Japonya'da bu sanat olağanüstü bir ilgi görmüş ve birçok değişik yöntemler getiren çeşitli okullar ortaya çıkmış ve bu okullar son zamanlara kadar gelişmelerini sürdürmüşlerdir. İlk kez Kamakura döneminde öteki okullardan bağımsız Zen okulu Japonya'ya tanıtılmış olduğundan Kamakura dönemiyle Zen'in yakın bir ilişkisi vardır. O dönemde birçok Zen ustaları manevî alanda etkilerini yürütmüşler, bir yandan bilimi aşağılayıcı bir tutum izlerken gene de bilimin sancağını ellerinde tutabilmeyi başarmışlardır. Bir yandan da Zen ustalarınınca eğitilip düzene sokulmak isteyen askerler de çevrelerinde kümelenmişlerdir. Ustaların eğitim yöntemleri basit ve dolaysızdı, Budizmin derin ve ince felsefe konularının ayrıntılı olarak incelenmesine gerek görmezlerdi. Kuşkusuz askerler de öyle derin incelemelere yatkın kimseler değillerdi; onların istedikler her zaman yüz yüze oldukları ölüm karşısında çekingen olmamaktı. Onlar için en önde gelen sorun buydu. Zen kavramlarla uğraşacak yerde yaşamın gerçekleriyle uğraşmayı yeğlediğinden bu konuya kanca atmaya hazırды. Doğum ölüm sorunu konusunda aydınlanmak isteğiyle kendilerine başvuran askerlere ustalar büyük bir olasılıkla «Burada ne doğum var, ne de ölüm. Hadi bakalım, çarçabuk işinize gidin!» Diyorlar böyle söyledikten sonra belki de her zaman yanlarında taşıdıkları sopalarıyla arkalarından kovalıyorlardı. Ya da bir asker gelip «Şu günlerde yaşamımın en önemli, en bunalımlı olayıyla karşı karşıyayım. Ne yapayım?» diye soracak olsa usta hemen gürlüyordu. «İleri yürümeni sürdür. Sakın arkana bakayım deme!» İşte derebeylik Japonya'sında Zen ustaları askerleri böyle eğitiyorlardı.

Askerler yaşamlarında her zaman ölüm tehlikesi içinde olduklarından ve kılıç yaşamla ölüm arasında yazgılarını belirleyen tek silahları olduğu için kılıç kullanma sanatı olağanüstü bir yetkinliğe, eksiksizliğe erişene dek geliştirildi. Bunun için Zen'in bu sanatla pek çok alış verişi olmasına şaşmamak gerekli. Takuan (1573 - 1645) Zen dünyasında Takugava döneminin en büyük ustalarından biridir. Shogun'a [31](#) kılıç öğretmenliği yapan Yoşiu Tajima-no-kami (ölümü 1646) Takuan'ın öğrencisiydi. Takuan onu tam bir Zen eğitiminden geçirmişti. Kuşkusuz eğitim sanatın tekniğiyle ilgili değil, kılıç ustasının geliştirmesi gerekli zihinsel tutumla ilgiliydi. Bu eğitimi anlayışlı bir biçimde izleyebilmesi için ünlü öğrencisinin manevî alanda da bir hayli yol alması gerekmiş olmalı. Tokugawa

döneminin başka büyük bir kılıç ustası Nitoryu adı verilen okulun kurucusu Miyamoto Musashi'ydi (1582- 1645). Musashi yalnız kılıç ustası değil aynı zamanda bir Sumiye sanatçısıydı. Bu konuda da kılıç ustalığında olduğu kadar ün salmıştı. Çok değer verilen resimler yapmış olan sanatçının resimlerinde bir Zen tadı, Zen kokusu vardır. Kılıç ustalığıyla ilgili ünlü bir sözü şöyledir :

Havaya kalkmış bir kılıç altında olmak,
Sizi tirtir titreten bir cehennem azabıdır.
Ama korkmadan ileri atılın,
Kendinizi mutluluk ülkesinde bulacaksınız.

Yalnız umursamazlık, aldırılmazlık değil, bir yandan da Budizmde benlikten arınma diye nitelediğimiz bir kendinden vazgeçme durumu... Kılıç kullanma sanatının dinsel bakımdan önemi işte buradan geliyor. Japon halkının yaşamına - ahlâk konusunda olsun, uygulama yollu olsun, estetik konusunda olsun ve bir dereceye kadar akılla, düşünceyle ilgili konularda olsun - derinlemesine Zen'in girdiği yer işte burası.

Başka bir yerde de söylemiş olduğum gibi Budizm öğretisindeki benliğin yokumsanması bilinçdışı felsefesini açıklamak için kolaylık sağlayan bir yöntemdir. Bilinçdışı sessiz, gürültüsüz bizim görgül, bireysel bilincimizin çevresinde oluşur. Böylece oluştuktan sonra da bilinç onu sanki özgür, koşulsuz ve sonsuza dek sürekli bir Ruh - Benlik varmış gibi değerlendirir. Ama bilincimizde bu düşünce kök saldı mı bilincimizin özgürce çalışma etkinliği dört bir yandan engellenir. Coşkusal açıdan bu durum çeşit çeşit üzüntülere, tedirginliklere neden olur. Yaşam çekilmez bir durum alır. İç barışı en kolay yoldan yeni baştan elde etmek için Budizm, Ruh - Benlik düşüncesinden kendimizi kurtarmamızı öğüt veriyor. Bu yapışkan sarmaşıktan kendimizi kurtarmak, bütün üzüntülerimizin tedirginliklerimizin sürekli kaynağı olan bu Ruh - Benliğin kökünü kurutmak gerekli: Ancak böylelikle bilinçdışı başlangıçta sahip olduğu özgür yaratıcılığa yeniden kavuşmuş olabilir. Büyük dediğimiz bütün şeyler bizim doğrudan bilinçdışından destek aradığımız durumlarda başarılabilir. Yalnız manevî yaşamla ilgili olan büyük olaylar değil, ahlaksal, toplumsal ya da uygulamayla ilgili konulardaki bütün büyük işler doğrudan bilinçdışının etkinliğiyle oluşan sonuçlardır. Benlikten arınmaktan amaç dikkatimizi bu gerçeğin üstüne çevirmektir.

Japon'un zihninde «Muga» da «Mushin» de her ikisi de aynı anlamı karşılar^{32}. Bir kimse «Muga» durumuna erince «Mushin» durumu da kendiliğinden oluşur. Bilinçdışının etkinliği gerçekleşir. «Muga» öyle bir esrime (ecstasy) durumudur ki bu durumda «ben bunu yapıyorum», duygusu kalmaz. Herhangi bir işin başarılmasında insanın kendi benliğinin bilinçliliğinde olması yolu tıkayan büyük bir engeldir. Gerçi özbilinçliliğin olmayışı başarının büyüklüğünün güvencesi sayılamaz ama kendinin bilincinde olmak, özellikle kendiyle kurumlanma, kendini beğenme türünden olanı hemen manevî bakımdan başarının değerini indirir. Yalnız bu da değil, başaracağım, başaramayacağım diye kaygı duyulması da başarıyı kuşkulu bir duruma düşürür. Başarıya her zaman

birbirinden ayrılmamacasına benlikten bir şeyler bulaşmıştır. Biz içgüdümüzle doğrudan bilinçdışının etkinliğinden gelmeyen başarılarla değer vermeyiz. Bilinçdışından geleniyse ahlaksal yargıları aşar; kendine özgü değişik bir çekiciliği vardır. Bu çekiciliğin bilinçdışının etkisinden geldiğini hemen anlarız. Japonya'da her tür sanatsal yöntemin amacı bilinçdışına biçilen bu büyük değer üstünde düğümlenir. Aynı zamanda bu yöntemler bilinçdışının etkinliğini çoğaltmaya da çalışır. «Muga» ya da «Mushin» ya da zorlamasız oluşum sanatta varılmak istenen en ileri aşamadır.

Takuan'ın Yogiū Tajima-no-kami'ye kılıç kullanma sanatı konusunda öğrettiklerinin özeti şöyledir :

«Kılıç kullanma sanatında en önemli olan şey 'yerinden oynatılamaz bilgelik' diye adlandırabileceğimiz bir zihinsel tutumdur. Bu tür bilgelik pek uzun uygulamalı eğitimden sonra sezgi yoluyla kazanılır. 'Oynatılamazlık' bir kaya gibi ya da bir kütük gibi kaskatı ağır ve cansız olmak anlamında değildir. Bunun anlamı merkezi hep durağan durumda kalan en yüksek derecede canlılık, hareketlilik. Zihin en üst düzeyde bir uyanıklık içinde dikkati gereken her yöne çevirmeye hazır durumdadır —sağa, sola, her nereye yönelmek gerekiyorsa oraya. Eğer düşmanın sizin kılıcınıza vuran kılıcına dikkatiniz takılıp kalırsa hemen ondan sonraki atılımı sizin yapmanız fırsatını kaçırmış olursunuz. Duraklırsınız, düşünürsünüz ve böylece kararsızlığınız sürer gider. Düşmanınız kılıcını üzerinize indirip sizi biçmeye hazırdır. Bütün sorun ona böyle bir olanak vermemektir. Siz düşmanın elindeki kılıcın hareketlerini izlemelisiniz, düşünceler araya girmeden karşı atılımınızı yapabilmemiz için zihniniz özgür kalmalıdır. Düşmanınız atılımını yaparken siz de atılımınızı yapmalısınız ki onun atılımı yenilgiyle sonuçlansın.»

«Bu zihnin işe karışması diye adlandırabileceğimiz tutum Zen'de de kılıç kullanma sanatında da en önemli noktadır. Eğer iki hareket arasında kıl payı kadar bir zaman açıklığı kaldıysa zihin işe karıştı demektir. Elinizi çırpar çırpmaz ses hiç duraksamadan çıkıyor. Ses çıkmak için önce şöyle bir durup düşünmüyor. Burada hiç bir aracı yok. Bilinçli zihin işin içine girmeden bir hareket ötekini kovalıyor. Eğer düşmanınızın kılıcını üzerinize indirmek üzere olduğunu görür de afallar, düşünüp taşınmaya kalkarsanız ona öldürücü vuruşunu yapabilmesi için pek mutlu bir fırsat vermiş olursunuz. Savunmanız bir anlık gecikme olmadan saldırıyı karşılamalıdır, aslında savunma ve saldırı diye birbirinden ayırabileceğiniz iki türlü eylem olmamalıdır. Sizin vakit yitirmeden yapacağınız eylem kesinlikle düşmanınızın kendiliğinden yenilgiye düşmesiyle sonuçlanacaktır. Zen'de ve kılıç kullanma sanatında tıpkı ırmağın akıntısıyla kayıp giden bir kayık gibi, duraksamayan, işe karışmayan, araya girmeyen bir zihne büyük değer biçilir.»

«Zen'de sık sık şimşek çakmasından ya da iki çakmak taşının birbirine sürtmesinden çıkan kıvılcımlardan söz edilir. Eğer bununla anlatılmak istenen çabukluksa çok önemli bir yanlışlık yapılıyor demektir. Amaç hareketin aynı anda oluştuğunu, yaşam-gücünün kesintisiz eylemini anlatmaktır. Olayla yaşamsal ilişkisi olmayan bir yerden gelen bir kesintiye olanak verdiniz mi durum üstünlüğünüzü ya da eşitliğinizi yitirdiniz demektir. Kuşkusuz bu yapacağını çarçabuk, en kısa zamanda yapmak isteği biçiminde alınmamalıdır. Eğer sizde böyle bir istek varsa bu isteğin varlığı bile düşüncenin işe karışması olarak nitelenmek için yeterlidir. Ustaya 'Budizm'deki en son ve en kesin gerçek

nedir?' diye sordukları zaman biran duraksamadan 'çiçek açmış bir erik dalı,' ya da 'avludaki servi ağacı' diye yanıt vermiş. İçimizde öyle kıpırdatılamaz, yerinden oynatılamaz bir şey var ki aslında karşısına çıkan şeylerle aynı anda ve birlikte oynadığından hep durağan durumda kalıyor. Bilgelik aynası, karşısına çıkanları aynı zamanda ve birer birer yansıtıyor ama kendisi değişmeden, yerinden oynamadan kalıyor. İşte kılıç ustası bu zihinsel tutumu geliştirmelidir..»

Anlaşılan kılıç ustası olmak için gerekli olduğu anlatılan yaşam biçimi, zihni işe karıştırmadan sürdürülecek, zorlamasız (anabhogacarya) ya da isteklerden arınmış bir yaşam (apranihita). Bodhisattva'lığın aslı da işte böyle bir yaşamdır. Sanat açısından bakınca buna sanatsız sanat ya da yapmacıksız sanat diyebiliriz. Konfiçyus buna «Gökler ne derse desin! Yerler ne derse desin! Mevsimler gelir geçer, ekinler de büyür.» diyecekti. Lao-tsu'nun ardılları biraz çelişkili olarak, «İnsanlar en yüce gerçeğin yerine iyilik ve doğruluk diye yapay şeyler yaratırlar,» ya da «Dingil oynamadığı için araba tekerleğinin çubukları döner,» gibi sözler söyleyeceklerdi. Bütün bu sözlerle anlatılmak istenen şey yaşamın ağırlık merkezinin kımıldamadan durağan bir durumda kaldığını göstermektir. İster sanatta, ister şiirde olsun, ister dinde ya da sahne oyunlarında olsun, ya da ister iç barış, iç suskunluk içinde, ister öğrenimle geçirilen, ister hareketli, eylemle dolu bir yaşamda olsun, yaşamla ilgili bütün etkinliklerde bu durum elde edilebildi mi insanın bütün yetenekleri, bütün olanakları gerçekleşir, eylemlerinde de yaşamında da belirgin bir biçimde açığa çıkar.

IV. ÇAY TÖRENİ

Konuyu kapatırken; Sonsuzluğun duyarlığının uyandırdığı yalnızlık duygusu (Vivikta-dharma) Zen ruhunu tam yansıtan bir duygudur diyebiliriz. Bu duygu, bahçe mimarlığı, çay töreni, çiçek düzenlemesi, giyim kuşam, ev döşemesi ve yaşam biçimi, no-dansı, şiiir ve bunun gibi çok sayıda sanat kollarında «Sabi» adıyla anılır. Bu ruhsal durum sadelik, doğallık, kalıpların dışına çıkmak, incelik, özgürlük, bir yandan içli dışlılıkla bir yandan çok garip bir biçimde araya bir açıklık koymaya özen göstermek, günlük işlerin olağanlığının içimizin en derin yerinden gelen aşkın duyguların sisiyle seçkin bir biçimde kaplanmış olması gibi öğeleri içerir.

Bu söylediklerimi daha da açıklıkla ortaya koyabilmek için çay töreninin asıl yeri olan Daitokuji Zen Mabedinin çay odasını anlatayım. Rastgele serpiştirilmiş iri yassı taşların bittiği yerde son derece gösterişsiz, üzeri saman saplalarıyla örtülmüş alçak ve hiç bir özelliği olmayan bir kulübe karşınıza çıkar. Giriş yerinde bir kapı yerine bir aralık vardır; konuk o aralıktan geçebilmek için üzerindeki her türlü takıntıları yani derebeylik döneminde bir samurai'nin her zaman üzerinde taşıdığı büyük ve küçük kılıçlarını çıkarmalıdır. İçersi üç buçuk metreye üç buçuk metre, yarı karanlık bir odadır. Tavan bazı yeri daha alçak bazı yeri daha yüksek düzensiz yapıdadır. Çatı destekleri öyle üstleri dümdüz, pürüzsüz duruma gelene dek rendelenmiş de değildir. Genellikle doğal görünümelerini korurlar; Bir süre içerde kaldıktan sonra gözleriniz karanlığa alışınca oda biraz daha aydınlanır. Bir köşedeki girintide eski görünümlü üzerinde el yazması yazılar olan bir kakemono^{33} ya da Sumiye türünden bir resim vardır. Bir buhurdanda yakılan günlük sınırları yatıştırıcı bir etki yapar. Bir vazoda tek bir sap çiçek vardır. Öyle çok göz alıcı olmayan gösterişsiz bir çiçek; örneğin çok fazla gölge vermeyen çamların çevrelediği bir kayanın altında açmış küçük beyaz bir zambak. Böylece güzelliği daha da artmış olan bu gösterişsiz çiçek, üzüntülerini, dünya işlerinin sıkıntılarını unutup bir fincan çay yudumlamak için oraya çağrılmış olan dört ya da beş konuğun ilgisini çeker

Şimdi döşemenin ortalık yerindeki dört köşe oyuk içindeki ateş üstünde bir sacayağına konmuş çaydanlıkta kaynayan suyun sesini dinleyelim. Ses aslında kaynayan suyun sesi değildir. Ses ağır demir çaydanlıktan gelir. Bu işten anlayan kimseler çok yerinde olarak bu sesi çamlıkta esen meltemin sesine benzetirler. Bu ses odanın sakin, dingin havasını arttırır. İnsan burada dağ başında bir kulübedeymiş ve kendisine yoldaşlık edip avutacak çamların sesiyle beyaz bulutlardan başka bir şey yokmuş gibi bir duyguya kaptırır kendini.

Dostlarla bir fincan çay içip büyük bir olasılıkla duvar girintisindeki Sumiye çiziktirmesi konusunda ya da çaydanlık takımlarının esinlendirdiği sanatla ilgili bir konudan söz etmek zihni yaşamın günlük sorunlarından, sıkıntılarından kurtarmakta çok başarılı bir yöntemdir. Savaşçı günlük savaş uğraşlarından, işadamı da hiç bir zaman aklından çıkaramadığı para kazanmakla ilgili düşüncelerinden kendini sıyrır. Çekişme, didişme, boş, anlamsız şeylerle, boş heveslerle dolu olan bu dünyada göreceliğin sınırlarını aşip, şöyle bir göz

ucuyla da olsa sonsuzluğa bakabilecek gösterişsiz basit bir köşe bulabilmek gene de önemli bir şey sayılmaz mı?



Hakuin'in kaligrafisi, 18. yy.

İNDEKS

- Akılcılık, 26, 41
Anabhagacarya, 132
Ananda, 77
Andreyev, Leonid, 37
Anuttara-samyak-sombodhi, 70
Aquinas, St. Thomas, 26
Apranihita, 132
Asa, 62
Aristo, 8, 26, 42
Avatamsaka Sutra, 109
Barrett, William, 8
Basho, 121, 122, 123
Baso (Ma-tsu), 15, 57, 78, 79, 82,87, 91
Batı geleneği, 25
Bodhi-Dharma, 73, 102
Bodhisattva, 64, 132
Bokuju (Mu-chu), 48, 51, 52, 53,63,
Buccho, 123
Bulaşıkların yıkanması, 81
Chao-chou, Bak : Joshu
Chao-pien, 107
Chien-hsing, 74
Chih (Biliş), 102
Chosa'lı Shin, 15, 58
Chu (Hui-chung), ulusal öğretmen, 85
Coşumculuk, 41
Çağdaş sanat, 30
Daiye (Tai-hui), 83, 84, 87
De Profundis, 39
Descartes, 8
Dharmakaya, 99, 99n
Dharmaraksha, 75
Dhyana, 77
Doğu Felsefesi, 19
Doken (Tao-ch'ien), 83, 84, 87
Dört soylu gerçek, 38

Dualism, 26, 104
Eckhart, Meister, 80
Ekamuhurtena, 110
Elmas Sutra, 81, 91
El Yazması, 118
Field, Claud, 81n
Ganto (Yen-tou), 97, 97n
Godel, 28
Goroku, 94
Goso Hoyen, 94, 95
Güçlülük İstenci, 29
Haiku, 121 - 124
Hakuin, 96, 97
Hasan Basri, 81n
Hayırsız evlâdın dönüşü, 105
Hegel, Friedrich, 42
Heidegger, Martin, 28, 29
Heisenberg, 28
Hinayanist, 64
Hokoji (P'ang-yun). 57
Hossu, 62
Huang-mei (Beşinci Pir), 77
Hui K'e, 102
Hui, neng (Yeno), 16, 73, 77, 78.109
Hsing, 74
Hyakujo Nehan (Pai-chang Nieh P'an), 53
Hyakujo (Pai-Chang), 82, 84,87, 91
İkicilik, 19, 25, 26, 31, 71, 104
indeterminism, 28
İstenç, 18, 90, 126
Jimyo (T'zu-ming), 65
Jinshu (Shen-hsiu), 73
Joshu (Chao-chou), 81, 93, 96,98
Joyce, James, 31
Jung, C. G., 31
Kai-wu, 70
Kakemono, 134

Kamakura Dönemi, 122, 126, 127
Kant, İmmanuel, 27
Kavramsallık, 19
Kena - Upanishad, 89n
Keshimyakuron, 74
Kişisizlik, 106
Koan, 93, 93n, 97n
Koho (Kao-feng), 93, 95
Konfiçyus, 25, 36, 37, 41, 48, 133
Kshanti (sabır), 104
Kutsal Kitap, 105
Kutsal-Ruh (Ruhül Kudüs), 108
Kuat, 95, 95n
Kyogen (Hsian-yen), 84, 85, 86
Lao-tzu, 25, 133
Lawrance, D. H., 30, 31
Mahaparanirvana Sutra, 75
Mahayana, 19, 72
Meditasyon, 16, 62n, 77, 104
Mencius (Meng-tse), 39
Miao, 102n
Miyamoto Musashi, 128
Mu (Çince: Wu), 93, 96, 98
Muga, 129
Mumun üflenmesi, 81
Mushin, 129
Nangaku (Nan-yueh), 92
Nansen (Nan-ch'uan), 15, 58
Nishiren Budist Okulu, 44
Nietzsche, 27, 29
Nirvana, 59
Nitoryu, 128
No-dansı, 133
No-mind, 31
Nyo, 62
Obaku (Huang-nieh), 46, 47, 48, 73, 90
Orategama, 96

Özgür Çağırışım, 13
Pantheism, 104
Paulhan, Jean, 8
Pitagor, 28
Platon, 26, 28, 29
Prajna, 17, 95
Pratyekabuddha, 64
Rinzai (Lin-chi), 46, 47, 63, 73,
90, 91, 93n, 95n
Rinzai Zen Okulu, 16
Romantizm, 41
Ruh-Benlik, 129
Ruskin, John, 55
Ryutan, 81
Sabi, 121, 133
Saddharmapundarika, 105
Saigyo, 122
Samsara, 52
Samurai, 113, 134
Satori Açılımı (Kai-wu), 90
Schopenhauer, 23
Seigen İshin (Ch'in-yuan), 51
Shen-hsiu, Bak : Jinshu, 102, 109
Schibumi, 121
Shippe, 62
Shogun, 128
Shoshitsu, 73, 74
Shujva (Asa ya da sopa), 62
Setsugan (Hsueh-yen), 93
Sotobo (So-tung-po), 50
Sumiye, 113-120, 134, 135
Sung soyu, 83, 93, 107
Takuan, 128, 130
Takugavva dönemi, 121, 128
Tai-hui, 101, 104
Tai-i, Tai-gi, 96, 100

T'ang soyu, 47, 73
Tao, 48, 104
Tillich, Paul, 27
Tokuşan (Te-shan), 63, 81, 86,91
Trance, 17, 62n, 73
Tun, 109
Uçan yaban kazları, 82
Ummon (Yun-men), 47, 48, 64,82
Ulysses, 31
Üçüncü göz, 17, 36
Vajra-Samadhi, 105
Vajracchedika Sutra (Elmas sutrası), 81
Vivita-Dharma, 133
Wabi, 121
Wilde, Oscar, 39
Whitehead, Alfred, 26
Wu-hsin (Zihin yokluğu), 120n
Wu-wo (Benliğin yokluğu), 130n
Yamato-damashi, 60
Yaşama sanatı, 18
Yengo, 16, 65
Ye-ryo (Hui-leng), 62
Yisan (Wei-shan), 84, 85, 86
Yogiu Tajima-no-kami, 128, 130
Zazen, 16
Zensho (Shan-hsing), 75
Zihinsiz olma, 31
Zihnin yokluğu, 31
Zihni silme, 31

- {1} Orhan Veli Kanık, Tren sesi.
- {2} «Akıl» sözcüğü burada «Intellect» kavramını karşılamak için kullanılmıştır. «Intellect» aklın işlevlerinden biri olan akla vurup, yargılama sonucu anlama sürecini belirleyen bir sözcük. TDK Ruhbilim sözlüğünün önerdiği karşılık «anlık». Gene de bu bağlam içinde dilimizdeki yaygın kullanımı öne alarak «akıl» sözcüğünün uygun bir karşılık olduğunu sanıyorum (Çevirenin notu).
- {3} Zen Budizm Rinzai Okulunun kurucusu (ölümü 867).
- {4} Zen Budizm Ummon Okulunun kurucusu (ölümü 996).
- {5} Zen'in kendine özgü bir meditasyon uygulaması vardır. Zen meditasyonu salt bir durgunlaşma, gevşeme yolu olmadığı gibi bir kendinden geçme (trance) durumu da değildir
- {6} Hindistan'da önceleri sinek kovacağı olarak kullanılan bir gereç.
- {7} Yüz santim kadar uzunlukta bir bambu değnek.
- {8} Gene herhangi bir ağaçtan yapılmış üstüne değişik, düşsel süsler kazınmış bir değnek ya da sopa. Sözcük olarak «istediğim ya da düşündüğüm şey» anlamındadır (Sanskritcesi: cinta).
- {9} Hinayanist deyiimi Mahayana Budizminin yolundan gidenlerce Theravada adı verilen Budizm Okulunu küçültücü bir ad olarak kullanılır. Mahayana'nın «büyük yol» anlamında olmasına karşın «küçük yol» anlamındadır (çevirenin notu).
- {10} Yalnız kendi kurtuluşuyla ilgilenip bu konuda başarıya ulaşmış olan Buda'lar' (çevirenin notu).
- {11} Bodhisattva yalnız kendi aydınlanmasıyla yetinmeyip canlı cansız bütün varlıkları Nirvana'ya ulaştırmak için kendini adanmış, bu uğurda and içmiş ve bu amaca erişilmedikçe kendi için de Nirvana'yı geri çevirmiş bir ulu kişi (çevirenin notu).
- {12} Hsing, doğa, karakter, öz, ruh, ya da bir kimsenin yaradılıştan nesi varsa onları anlatan bir sözcük. İnsanın iç varlığını, iç yapısını görüp tanınması Zen ustalarının kullandıkları kalıplaşmış tümcelerden biridir. Gerçekten bu konu her Zen öğretim yönteminin üzerinde birleştiği bir konu. Bunun halk diliyle söylenişi satori'dir. İnsan görünümünün ardındaki öze doğru yol aldı mı bu satori demektir. Satori daha kapsamlı bir deyim olduğu için her tür bütüne yönelik kavrayışı açıklamak için kullanılabilir. Ancak Zen'de sınırlandırılmış bir anlamı vardır. Ben bu yazıda satori deyimini Zen öğrenimindeki en temel, en köklü şey anlamında kullandım. Çünkü bir kimsenin iç yapısını, iç varlığını görüp tanınması düşüncesi Zen'in somut ve belirli bir şeyi görmemizi önerdiği gibi bir izlenim yaratıyor. Bu izlenimse bizi yanlış yola sürükleyebilir. Doğrusunu söylemek gerekirse satori sözcüğü de anlaşılması kolay, yeteri kadar belirleyici bir sözcük değil. Sıkı sıkıya felsefeyle ilgili olmayan günlük amaçlar söz konusu olunca satori bunlara karşılık verebilir. Chien-hsing'den söz edilince zihin gözünü açmak anlamındadır.
- {13} Çinceye Dharmaraksha'nın 423 yılında çevirdiği Mahapari-nirvana-Sutra'nın XXXIII. cüzünde yazıldığına göre Zensho Buda'nın üç oğlundan birisiymiş. Daha bir Bodhisattva olduğu dönemlerde bütün Budist bilginlerin en bilgilisiymiş. Ama görüşlerinde yıkıcı eğilim üstün geldiğinden en sonunda kurtuluş yolundan sapmış, cehennemi boylamış.
- {14} Yani böyle bağdaş kurup oturmanın insanı Buda'lığa ulaştıracağı kanısından kendini kurtarmadıkça. Zen'in Çin'deki ilk dönemlerinden başlayarak bütün tarihi boyunca, olabildiğince sakinleşmek eğilimiyle satori ögesiyle dile getirilen zihni geliştirmek eğilimi yanyana varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bugün bile iki eğilim bir ölçüde bir yanda Soto, öbür yanda Rinzai okullarında temsil edilmektedir. Her birinin ayrı ayrı üstün tutulacak özellikleri olduğunda kuşku yok. Kişisel olarak ben durgunlaşıp gevşeyip sakinleşmenin değil de sezginin yanını tutuyorum. Çünkü Zen'in özü satori'dir.

{15} W. Lehmann, Meister Eckhart, Gottingen 1917; S. 243.

{16} Claud Field'in Mystics and Saints of İslam adlı yapıtında, S. 25, Hasan Basri'nin ağzından şöyle anlatılıyor: (Bir defasında elinde meşale tutarak bana doğru gelen bir çocuk gördüm. «Işığı nereden bulup getirdin?» diye sorunca hemen bir nefeste ışığı söndürüverdi ve «Ya Hasan, sen ışığın nereye gittiğini söyle, ben de onu nereden bulup getirdiğimi sana söyleyeyim.» dedi.) Kuşkusuz buradaki benzerlik yalnızca dış görünümde. Çünkü Tokusan'ın aydınlanması salt mumun üflenmiş olmasından adamakıllı ayrı bir kaynaktan geliyor. Gene de benzerlik burada sözü edilmeye degecek kadar ilginç.

{17} Kena-Upanishad'daki (IV, 30) şimşek benzetisi bazı bilginlerin yorumladıkları gibi Brahman'ın (Tanrı) niteliği konusunda sözcüklerle anlatılması olanaksız korkuyla karışık saygıyı belirtmek için kullanılmış değildir. Amaç aydınlanmanın bir anda bilinci kaplayıvermesini açıklamaktır.

{18} Hasır Buda'nın önüne serilir. Usta hasır üzerinde secde törenini yapar. Kuşkusuz hasırın dürülmesi vaazın sonuçlanmış olduğu anlamındadır.

{19} En ünlülerinden biri olan bu koan genellikle daha yola yeni girmiş olanlara iç gözlerini açmak için verilir. Joshu'ya bir keşiş «köpeklerde Buda yaradılışı var mıdır?» diye sorduğu zaman Usta «Mu!» (Çince: Wu) yanıtını vermiş. Bunun tam sözcük anlamı «Hayır!» Ama şimdi Rinzai'nin ardıllarının anlayışına göre bu sözcüğün alışlagelmiş kullanımının akla getirebileceği gibi olumsuz bir anlamı yok. Tersine kesinlikle olumlu bir anlamı var. Yola yeni giren kimseden, bunun yanıtının başka hiç kimseden yardım istemeden (aparapaccaya) kendi kendine bulması istenir. Hiç bir açıklama yapılmaz. Zaten bir açıklama yapma olanağı da yoktur. Bu koan genellikle «Joshu'nun Mu»su ya da «Muji»si diye bilinir. Koan Zen öğrencisine çözmesi için görev olarak verilen bir konu, bir söz ya da bir sorudur. Koan'ın çözümü öğrenciye bir ruhsal içgörü kazandırır.

{20} Yola yeni girenler için bu da başka bir koan. Bir keşiş Joshu'ya sormuş. «Peki, her şey Bire dönüyorsa Bir nereye dönüyor?» Buna usta şu yanıtı vermiş: «Ben Seiju (Ts'ing-chou) ilindeyken bir keşiş cübbesi yaptırmıştım, tam yedi kin (chin) ağırlığındaydı.»

{21} «Kwatz» Zen ustalarının sık sık kullandıkları, anlamı mantıksal açıdan, çözümsel açıdan belirlenmesi, yorumlanması olanaksız bir haykırış, bir ünlemdir. Belki Türkçe «Heee!...» «Bre!...» gibi sözcüklerle karşılaştırılabilir. «Kwatz» ünleminin ilk yaratıcısı olmamakla birlikte bu ünlemi en etkin biçimde kullanan Rinzai olmuştur. Rinzai'den sonra kullanımı yaygınlaşmıştır. Rinzai'ye göre dört tür Kwatz vardır. Birincisi: Bilgelik gücünün keskin kılıcı gibidir. İkincisi : Arka ayakları üstüne oturmuş altın yeleli bir aslanın kükremesi gibidir. Üçüncüsü : Su derinliğini ölçen bir çubuk ya da tuzağı yemlemek için kullanılan ot gibidir. Dördüncüsüne gelince onun Kwatz olarak hiç bir değeri yoktur, hiç bir işe yaramaz. (Essays in Zen Buddhism First series S. 295) (çevirenin notu)

{22} Hakuin çağdaş Japon Rinzai Budist okulunun kurucusudur. Bu okulun günümüzdeki Japonya'daki bütün ustaları öğretilerini ucu doğrudan Hakuin'e uzanan düzenli bir kökene dayandırırılar.

{23} Tam sözcük anlamıyla «büyük kuşku». Kuşku sözcüğü burada alışla gelmiş anlamını karşılamıyor. Bu sözcükle en aşın aşamada bir zihinsel yoğunluk (concentration) anlatılıyor.

{24} Ganto (Yen-t'ou, 828 - 887) T'ang soyu döneminin ünlü ustalarından biridir. Bir haydut Ganto'yu öldürdüğü zaman çığılığı kilometrelerce uzaklıktan duyulmuş. Zen öğrenimine başladığı zaman insanlara özgü her türlü kusurlardan, düşkünlüklerden arınmış saydığı bir Zen ustasının yaşamındaki bu acıklı olay Hakuin'in adamakıllı aklını kurcalamış, Zen'in gerçek bir kurtuluş yolu olup olmadığı konusunda kuşkulara düşürmüştü. Burada Ganto'nun adının söz konusu edilmesinin nedeni budur. Önemli bir başka nokta da Hakuin'in bulduğu şeyin soyut bir neden ya da herhangi kavramsal bir şey olmayıp yaşayan bir insan

olmasıdır. Her zaman Zen bizi yaşayan, işlevi olan bir şeye götürür, bunu da «İnsanın iç varlığını, iç yapısını görüp tanınması (Chien-hsing) olarak tanımlayabiliriz.

{25} «Koanlara bazan karmaşıklık adı da verilir. Satori'nin gerçek olup olmadığını deneyden geçirmeye yarayacağı umulan bin yedi yüz koan olduğu söylenir.

{26} Yani bağdaş kurmuş durumda oturarak yapılan meditasyon. (Çevirenin notu)

{27} Burada evrenin gerçek böylesiliği, tanımlanması olanaksız olan boşluk, yokluktan oluşan evrenin yapısı anlamındadır. (Çevirenin notu).

{28} Lihsuan-chiao'nun isteği üzerine Tai-hui'nin vermiş olduğu vaazdan.

{29} Gizem diye çevrilen «miao» karşılıklılandırılması güç bir terimdir. Çok kez anlaşılması çok güç, açıklanması olanaksız inceliklerle dolu anlamındadır. Burada her şeyin asıl gerçek böylesiliğiyle tanıtıldığı gizemli yol anlatılmak isteniyor.

{30} Kotis çok büyük sayı anlamındadır. (Çevirenin notu).

{31} Shogun'lık 1868 yılından önceki dönemde dededen, babadan oğula geçen başkomutanlık görevidir. Bu görevi üstlenen kimse Japonya'da gerçek Devlet Başkanlığı görevini yapıyordu. İmparator bir kuklaydı (çevirenin notu).

{32} Çince Wu-ıvo (Benliğin-yokluğu) ve Wu-hsin (Zihnin-yokluğu); Sanskritçe anatmya ve acitta.

{33} İpek ya da kâğıt üstüne yapılmış Japon duvar resmi (çevirenin notu).