

**Başvuru:** 11.02.2020

**Kabul:** 15.04.2020

**Atıf:** Kurşunoğlu, Mustafa Said. "Eksen Çağı'nda Türk Kozmogonisi, Eski Çin (Chou) Düşüncesi ve Antik Grek Felsefeleri Taoizm Etrafında Bir Araya Geliyor: Taoizm ve Timaios Diyalogunun Yapısal İlişkileri". *Temaşa Felsefe Dergisi* 13 (2020): 6-32

# Eksen Çağı'nda Türk Kozmogonisi, Eski Çin (Chou) Düşüncesi ve Antik Grek Felsefeleri Taoizm Etrafında Bir Araya Geliyor: Taoizm ve Timaios Diyalogunun Yapısal İlişkileri

Mustafa Said Kurşunoğlu<sup>1</sup>

ORCID: 0000-0003-3439-8371

## Öz

MÖ 500'lerde belirginleşen Eksen Çağı, o gün ki bilinen dünyanın doğusu ile batısında benzer özelliklere sahip evrenselci bir hümanizma ve aydınlanmaya neden olmuştur. Bir Eksen Çağı klasiği olarak Taoizm, düşünce formlarının farklı tarzlarını temel umdeler halinde içeren kompleks özüyle, bilinen tarih içerisindeki en özlü kapsamı sergileyen gündelik olduğu kadar entelektüel ve felsefi bir düşünce biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Türk kozmogonisi, eski Çin (Chou) düşüncesi ve antik Grek felsefeleri Taoizm çerçevesinde birlikte yorumlanabilir bir mahiyet göstermektedir. Uzak coğrafyalara ait olmakla birlikte, Sokrates öncesi felsefe ile Taoist düşünce arasında Eksen Çağı'nı birlikte yansıtan ortak özellikler vardır. Platon Şölen Diyalogunda Eksen Çağı filozofunun genel özelliklerini yansıttığı gibi, onun diyalektik tarzı rahatlıkla Taoist metinlerle tamamlayıcı bir anlam ilişkisine de girmektedir. Özellikle Platon'un Timaios diyalogunda ortaya koyduğu felsefi ile Taoist düşünce arasında yakın ilişki ve benzerlikler zirve yapmaktadır. Bu benzerlikler özellikle Chi ve Psukhe kavramları ile Chi ve antik Grek alfabesinin 22. harfi olan X arasında oldukça belirginleşmektedir. Taoizm çerçevesinden bakıldığında farklı coğrafya ve kültürlerle ait bu üçlü, birlikte Eksen Çağı'nda yaygınlaşan evrensel aydınlanmanın ürünleri olarak tezahür etmektedir. Eksen Çağı, o günün dünyasının Doğu ve Batı yakasında aynı düşünsel etkilerin açığa çıkmasına neden olmuş ve günümüzün zihin dünyasını da belirleyen en kapsamlı paradigmatik bir değişimi simgelemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Eksen Çağı, Taoizm, Platon, Timaios, Türk Kozmogonisi, Chou Düşüncesi, Ruh, Chi

## During the Axial Age, Turkish Cosmogony, Chinese (Chou) Thought and Ancient Greek Philosophies are Coming Together Around Taoism: The Structural Relations of Taoism and Timaeus Dialogue

### Abstract

The Axial age, which became apparent in the 500s BC, led to a universalist humanism and enlightenment with similar characteristics in to the east and west of the world known that day. Taoism, as an Axial age classic, with its complex essence containing the different styles of thought forms in its basic scope, is seem as an intellectual, philosophical and daily way of thinking that exhibits the most concise scope in known history. For this reason, Turkish Cosmogony, Chinese (Chou) thought and ancient Greek philosophies can be interpreted together via Taoism within the framework of axial age. Although belonging to distant geographies, there are common features between Pre-Socrates philosophy and Taoist thought that reflect the Axial Age together. Also Plato in his Symposium dialogue reflects an general features of the Axial Age's philosopher. Moreover his dialectical style, easily entering into a complementary meaning relationship with the Taoist texts..There are close relations and similarities between Plato's philosophy and Taoist thought, especially which in terms of the issues dealt with in the Timaeus dialogue. Especially, the close relationship and similarities between Plato's philosophy in Timaios dialogue and Taoist thought peak. These similarities are particularly evident between the concepts of Chi and Psukhe and the 27th letter of the ancient Greek alphabet X. When viewed from the framework of Taoism, this triad belonging to different geographies and cultures are manifested as the products of universal enlightenment, which became common in the Axial Age. The Axial Age symbolizes a paradigmatic change in both the East and West side of the world that caused the same intellectual influences to emerge and also determine today's mind world.

**Keywords:** Axial Age, Taoism, Plato, Timaeus, Turkish Cosmogony, Chou Thought, Soul, Chi

<sup>1</sup> Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, [mustafa.kursunoglu@omu.edu.tr](mailto:mustafa.kursunoglu@omu.edu.tr)

## Giriş: Tarihin Odağını Bulma Sorunu

Hegel Dünya Tarihinin akışında başlangıcın güneşin doğuşuna kaynaklık eden doğudan yapılması gerektiğini belirtir. Ona göre bu aynı zamanda tarihin akışına eşlik eden tinin de doğuşunu simgeler. Bu tıpkı kör birinin şafağı birden görmesinden kaynaklanan coşkun bir heyecan ve tam bir hayranlık gibidir. Bu ilk hayranlıkta bilinen yalnızca birliğin temaşası ve özgürlüğüdür. Ancak güneş gittikçe yükselmeye ve batıya doğru gitmeye başlayınca birliğe yönelik bu hayranlık çevredeki nesnelere seçilmeye başlaması ile azalırken, etraftaki kimilerinin varlık ve özgürlükleri fark edilmeye başlanır. Güneş ile birlikte tarihin ve tinin aktığı bu süreç, nihayet yerini güneşin battığı Batı dünyasının karanlığında bütünüyle öz bilincin ve bireysel özgürlüklerin keşfedilmesine bırakır. Böylece ona göre Dünya Tarihi Doğu'lu reis imparatorlar ve aile temelli despotizmden, kentli özgür vatandaşlara ait antik Grek ve Romalı demokrasi ve aristokrasiye, ardından da bireysel otonomiye keşfetmiş Germen dünyasının monarşisine ulaşmıştır.<sup>2</sup> Hegel'e göre Doğu'nun politik yaşamında olgusallaşmış ussal özgürlük, kendi içinde bireylerde temerküz eden öznel özgürlüğe ulaşmadan gelişmiştir. Ona göre bu tarihin çocukluk dönemidir. Tözel şekillenmeler Doğu imparatorluklarının muhteşem yapılarını oluştururlar ki, bunlarda tüm ussal belirlenimler de bulunur, ancak bu yapıda özneler yalnızca ilinekler olarak kalırlar. Doğudaki tüm dünya, aynı zamanda bir aile ve klan reisi olarak dorukta bulunan ata hükümdarın etrafında döner. Bununla birlikte ata hükümdarın yönetimi Roma İmparatorluğundaki mutlak despotluk anlamını da taşımaz.<sup>3</sup>

Hegel geliştirmiş olduğu bu üç temel aşamalı Mutlak Çağ (absolute epoch) yaklaşımını Hıristiyanlık inancını Felsefe Tarihi açısından temellendirmekte de kullanır. Buna göre özellikle 16. yüzyıldan itibaren Germen ülkesindeki Protestan Hıristiyan dünya, tinin seyrinin tamamlanmış dünyasıdır. Böylece tinin tarihsel akışındaki ana ilke yerine getirilmiş ve günlerin sonu tam olarak gelmiştir. Tin Hıristiyanlıkta bundan böyle doyumsuz hiçbir şey görmemekle karar bulacaktır.<sup>4</sup> Böylece Hegel, Doğu'ya olan bakışını felsefe ile dinin ya da metafizik ile mitolojinin henüz birbirinden ayrılmadığı bir zuhur yeri olarak ortaya koymakla birlikte, bu başlangıç zuhurunun tarihsel ilerleme çizgisinden ayrı, durağan bir yerinde kalış olarak da değerlendirmiş olmaktadır, zira ona göre tinin tarihsel akışı ve gelişimi asıl bundan sonra açığa çıkmaktadır.

Voegelin'in de belirttiği gibi Hegel'de örneğini gördüğümüz bu tinsel yaklaşım, gerçekliğin bir başkalaşım süreci olarak ışıldadığı olaylar ve tarihsel kavşaklar üzerinden dönemler ayrımı oluşturmaya ve tinin tarihsel açıdan nihai mutlaklığına ulaşmaya dayanır ve bu dönemler ayrımına dayalı mutlaklık süreçleri altında Tarih Felsefesi'nin temel sorununu da belirler.<sup>5</sup> Zira Voegelin'e göre dönemsellik olarak zihni güçlerin bir tür enerji gibi (noetik) birleşmiş bir basınç vakumu (pnömatik) oluşturmalarına dayalı başkalaşım farklılıkları olmaksızın insanlığın rasyonel ve ruhsal bilincine ulaştığı bir Tarih ve felsefesi de olmayacak; anlamlı bir yapı olarak tarihle ilgilenecek bir filozof aklı da açığa çıkmayacaktır. Ancak Mutlak Çağ anlayışını kabul eden her felsefe, Hegel'in sistemini kabul etmek zorunda olmadığı gibi dönemler sonrasında ulaşılan Mutlak Çağın Hegel'in yaptığı gibi Mesih'le veya benzeri başka bir olayla özdeşleştirilmesi gerekip gerekmediği sorusu da

<sup>2</sup> G. W. F. Hegel, *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2006), 83-84.

<sup>3</sup> Hegel, *Tarih Felsefesi*, 84.

<sup>4</sup> Hegel, *Tarih Felsefesi*, 253-255.

<sup>5</sup> Eric Voegelin, ed. Michael Franz, *Order and History (Volume IV): The Ecumenic Age (The Collected Works of Eric Voegelin, Volume 17)*, (Columbia and London: The University of Missouri Press, 2000), 381.

açık uçlu kalmaya devam edecektir.<sup>6</sup> O halde belirgin niteliksel dönüşümlere ve ayrımlara dayalı tanımlara olanak veren tarihsel kavşaklar üzerinden mutlak bir çağın nihailiğine ulaşabilmek, başlangıç ve sonucu belirleyen görece bakış açısına dayalı olarak farklı içeriklerde olabilecektir. Ya da ilkel bir başlangıçtan mükemmel sonuca ulaşmak yerine bilinen tarihin evrenselci aydınlanma niteliklerini en yaygın ve ortak baskınlıkta gösterdiği tarihsel bir pik noktasına odaklanarak, bu eksen etrafında bir Tarih Felsefesi oluşturulacaktır. Buna göre tarihsel sürecin belli dönemlerinde özellikle de MÖ 500'lerde Eksen Çağı (Axial Age) olarak adlandırılan dönemde düşüncelerde açığa çıkan ve Mutlak Çağ izlenimini veren evrensellik vurgusu ve bu dönemin dünya çapında yaygınlık kazanmış benzer nitelikleri, ortak bir referans noktası üzerinden bileşik olarak ifade edilebilecektir. O halde Tarih Felsefesi açısından varış noktası Mutlak Çağ olan tinin ilerleme seyrine dayalı bir bakış açısı ile odak noktası MÖ 500'lerde belirginleşen evrensel hümanizmaya dayalı Eksen Çağı yaklaşımları alternatif olarak söz konusudur. İlk düşüncede Hegel'in görece bakışında ifade edildiği gibi tin evrilme aşamaları ile kendi mutlak eksenine ulaşmaktadır. İkinci bakış açısında ise bilinen insan tarihi içerisinde ortak özelliklere sahip bir evrensellik olgusunun Eksen Çağı'nda gerçekleşmesi ile kolektif insan bilincinin tarihsel odağı belirlenmiş olmaktadır. İlk yaklaşımda eksik başlangıçtan mükemmel sona bir ulaşma noktası söz konusu iken ikincisinde ise etrafında devredilen bir hareket noktası belirlenmektedir.

Bu noktada Eksen Çağı'nın karakteristiğini belirlemeye olanak sağlayacak evrensel bir felsefi sistemin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır. Eksen Çağı'nın dönemi itibariyle Doğu'dan Batı'ya uzanan küresel aydınlanmasının karakteristik özelliklerini kendisinde barındırdığını düşündüğümüz Taoizm, gerek bu Çağın felsefi düşünme biçimini aşkın ve kapsamlı bir içerikle içermesi ile gerekse de eski Türk kozmogonisi ve Chou dönemi Çin düşüncesi ile yakın ilişkide olması ile önem kazanırken, öte yandan aynı zaman diliminde antik Grek Felsefesindeki evrenselci bakış açılarını değerlendirmede işlevsel konumu ile ortak bir referans noktası olabilir bir mahiyet arz etmektedir. Zira Eksen Çağı'na ait Konfüçyanizm, Budizm, Musevilik gibi farklı düşünce ve inanç sistemleri bulunmakla beraber, Taoizm ikicilik, monizm, transandantalizm, panteizm, mistisizm, ahlak gibi farklı nitelikleri kendi içeriğinde sistematize edilmemiş haliyle barındırabilen evrenselci düşünme tarzlarının belki de en başında gelmektedir.

Bununla birlikte Taoizm perspektifinden bu üç düşünme biçimini ele alışımlız, bu düşüncelerin köken olarak Taoizm'den kaynaklandığı iddiasını içermemektedir. Çalışmamızın hedefi Eksen Çağı'nın düşünme tarzını yansıtmaları bakımından Taoizm'i referans olarak Türk Kozmogonisi, antik Çin Düşüncesi ve antik Grek Felsefelerinin aslında Eksen Çağı'nın evrenselci aydınlanmasının etkisi ile aynı zaman dilimlerinde şekillenmiş olduklarını benzeyen içerikleri ile ortaya koyabilmektir.

### 1. MÖ 500'de Belirginleşen Eksen Çağı

Doğu'da ve Batı'da felsefe, düşünce, kozmogoni ve inançlarda benzeşen içeriklerin yoğunlaşması nedeni ile MÖ 800 ile 200 arası, 500'lerde doruklaşan dönem, maddi dünya yerine ahlak, ruh, evrenselci kozmogoniler, çileci inançlar ve büyük dinlere öncelik veren benzer biçimleriyle yaygın olarak Eksen Çağı olarak adlandırılmaktadır. Bu dönem genellikle Konfüçyanizm, Taoizm, Budizm, Peygamberlik ve antik Grek Felsefesi gibi kısımları ile modern dönemin felsefi ve bilimsel incelemelerinin konusu olmuştur. Torpey'e göre Britanya'da teknoloji ve endüstrinin yeni biçimlerinin keşfi ve yaygınlaşması sonucu materyalizmin, hedonizmin ve se-

<sup>6</sup> Voegelin, *The Ecumenic Age*, 381.

külarizmin etkin olmaya başladığı 18.yüzyıl sonrası ikinci bir Eksen Çağı'dır. Yine 21. yüzyılın küresel enformasyon, iletişim ve bilişim çağı ise üçüncü Eksen Çağı'nı ifade etmektedir Buna göre ilk Eksen Çağı moral, ikincisi materyal ve üçüncüsü de mental olarak nitelendirilmektedir.<sup>7</sup> Benzer şekilde Chung'a göre de MÖ 800-200 arasındaki büyük dinler ve Doğu-Batı Felsefelerinin temel biçimlerini içeren ilk Eksen Çağı'ndan sonra kapitalizmin ve endüstriyel teknolojinin dünya çapında yaygınlaşması, Kolomb'un Amerika'yı keşfi (1492) ile başlayan sömürgecilik çağının işareti ile ilkinden ayrışır. Ona göre içinde yaşadığımız dönem gittikçe küreselleşen kapitalizmin ve emperyalizmin gölgesindeki ikinci Eksen Çağı'dır.<sup>8</sup> Görüleceği gibi insanlığın son iki bin yıllık tarihi, farklı bakış açılarına dayalı olarak kendi dairesel döngüsellik alanlarına göre bölümlendirilebilmekle birlikte, MÖ 800-200 arası ilk Eksen Çağı olarak ortak kabul görmektedir. Şüphesiz Eksen Çağı'nın açığa çıkışı da tarihsel bir geçmişle birlikte değerlendirilebilir. Ancak Eksen Çağı'nı geçmişle temellendirmek istediğimizde tarihin kronolojik kaydının dışına çıkarak insan bilincinin tarih öncesinde evrimleşmesi aşamalarına başvurmak durumunda kalmaktayız.

Bu nedenle ilk Eksen Çağı'nın niteliklerinin belirlenmesinde kültürel antropoloji açısından geniş bir temellendirmeye ihtiyaç vardır. Merlin Donald'ın Bilişsel Evrim Teorisine göre doğaya uyum süreçlerinin nörofizyolojik bağlamında insan kültürü ve bilinci 4 aşamalı bir süreçten geçmiştir. İlk aşama olan episodik dönemde insanlar kedilerinden daha güçlü memeliler arasında hayat kurtarıcı acil tepkileri içeren bilgileri hafızalarına kaydetmeyi ve tehlike anlarında karşılıklı olarak bu bilgiyi aktarıp cevap verebilmeyi öğrenmişlerdir.<sup>9</sup> Ardından yaklaşık 2 milyon yıl önce mimetik ve prelinguistik kültür aşamasına geçilmiştir. Bu dönemde vücut dili ve mimikler üzerinden bir iletişim, hayati açıdan zorunlu refleks durumlarının ötesine geçebilmiştir. Bu ise taklit aracılığı ile geliştirilen davranış kodlarına yönelik ilk adımları meydana getirmiştir. Böylece komut alma ve verme gibi uygulamaya yönelik yürütücü işlevlerin beyinde gelişmesi ve davranışlarda genişlemesi gerçekleşmiştir.<sup>10</sup> Yaklaşık 150000 yıl önce gerçekleşen üçüncü aşamada ise episodik ve mimetikten mitolojik kültüre, diğer bir ifade ile anlamsız olandan anlamlı olana dilbilimsel sembollerin ve anlamlı vokal vurguların ortaya çıkmasıyla geçilmiştir.<sup>11</sup> Artık nörofizyolojik sistemde kaydedilmiş bilgilerin semboller üzerinden uygun durumlarda çağrıldığı bu aşamada, sistemin bütünlüğü yaşamın semantik anlamlandırılması olarak açığa çıkar. Böylece mitosların metaforik dili, açıklayıcı ve düzenleyici bir sistem olarak devreye girmiştir. Ancak metaforik dil henüz hiyeroglif biçimlerin ötesine geçememiştir.<sup>12</sup> Gelişimin dördüncü ve son aşamasında ise mitolojik kültürden teorik kültüre alfabetik yazının icadı yoluyla geçilmiştir.<sup>13</sup> Donald'a göre, teorik kültürün ortaya çıkmasındaki anahtar unsur, harici sembolik bellek teknolojisinin icat edilmesidir. Harici belleğin yazma, listeler, kutsal metinler vb. şeklinde geliştirilmesi, bireylerin kendi düşüncelerini yansıtır ve nihayetinde yeni bir kültür türüne ve dünyayla yeni bir başa çıkma yoluna yol açarak önceki inançlara da meydan okur.<sup>14</sup> Donald'ın bu evrimci antropoloji yaklaşımını Eksen Çağı'nı tanımlamakta kullanan Bellah'a

<sup>7</sup> John Torpey, *The Three Axial Ages: Moral, Material, Mental* (New Brunswick: Rutgers University Press, 2017), 2-3.

<sup>8</sup> Paul S. Chung, *The Hermeneutical Self and an Ethical Difference: Intercivilizational Engagement* (Cambridge: James Clarke and Co, 2012), 14-15.

<sup>9</sup> Merlin Donald, *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, (London: Harvard University Press, 1993), 148.

<sup>10</sup> Donald, *Origins of the Modern Mind*, 196-197.

<sup>11</sup> Donald, *Origins of the Modern Mind*, 201-204.

<sup>12</sup> Donald, *Origins of the Modern Mind*, 271-294.

<sup>13</sup> Donald, *Origins of the Modern Mind*, 300-301.

<sup>14</sup> Donald, *Origins of the Modern Mind*, 333.

göre ise MÖ 800-300 arasındaki Eksen Çağı, son aşama olan mitolojik kültürden teorik kültüre geçişe karşılık gelir. Eksen Çağı mitik çağın teorik çağ ile diyaloga girmesi ile açığa çıkan tüm insani evrenin en kapsamlı modellemesidir.<sup>15</sup> O halde Eksen Çağı, son iki bin yıllık tarihsel periyotta mitolojiden teoriye geçişin evrensellik vurgusu ile belirginleştiği en kapsamlı dönem olarak öne çıkmaktadır. Bu ise bugünkü bilinen haliyle insan bilincinin Eksen Çağı'nda gerçekleşen evrensel uyanışına tekabül etmektedir.

Nitekim Jaspers'e göre Hegel'in tarihin ve tinin ulaştığı Mutlak Çağ yaklaşımı, diğer semavi dinler ile ortaklık gösteren Hıristiyanlık ya da benzeri inançlardan bağımsız olarak hem Asya'da hem de Avrupa'da varoluşçu emprizme sahip bir evrensellikle yayılmış, tarihsel bir kendini anlama olarak açığa çıkan ve ekümenik bir insanlaşmada karar kılan bir eksenle tanımlanmalıdır. "Şayet dünya tarihinin bir ekseni olacaksa bu, Hıristiyanlar da dâhil olmak üzere tüm insanlar için geçerli olabilecek olgusal bir olayın (tatbestand) deneyimlenmesi olarak bulunmalıdır. Bu eksen, insanlığın oluşumunun, ekümenik çağın, bu ya da şu inançtan bağımsız olarak hem Batı hem de Asya'da ve büyük ölçüde tüm insanlar için deneyimsel olarak ikna edici olacağı baskın bir doğurganlıkla gerçekleştiği bir zaman olmalıdır. Ancak böylesi bir şey tüm insanlar için tarihsel kendini anlamanın ortak temeli haline gelebilir. Bu eksen gerçekten milat öncesine uzanan spritüel süreçte deneysel olarak bulunur. Aranılan eksen MÖ 800 ila 200 arasında 500'lerde yoğunlaşarak Konfüçyüs (MÖ 551-479), Buda (MÖ 563-483) ve Herakleitos'un (MÖ 500) çağdaşlıklarında ortaya çıkar. Bu Çağ, bugüne kadar düşündüğümüz temel kategorileri ortaya çıkardığı gibi, insanların bugüne kadar yaşadıkları dünya dinlerinin temellerini de atarak, her anlamda evrensel olana adım atılmasına neden olmuştur."<sup>16</sup> Görüldüğü gibi Jaspers, Hegel'in sadece bir başlangıç evresi olarak düşündüğü Doğu evrenselciliğini günümüze kadar düşündüğümüz temel kategorileri belirleyen ve de günümüzde varlıklarını devam ettiren semavi dinlerin korunmuş yapılarına kaynaklık eden Doğu ve Batı'yı birlikte içeren bütünlüklü bir süreç olarak değerlendirmektedir. Ona göre tüm tarih boyunca insanlığın Doğu'da ve Batı'da hep birlikte ortak olduğu evrensel bir deneyimsellik olgusu, MÖ 800 ile 200 arasında kendinden sonrasını da günümüze kadar belirleyen bir eksen olarak ortaya çıkmıştır. Bu tarihsel süreçte insanın varlığı, tarihin meditasyon nesnesi haline gelmiş, insanlar kendi var oluşlarında sıra dışı şeyleri duyumsamaya ve anlamaya başlamışlardır. Onlar duyumsadıkları bu tarihsel anı, sonsuz bir geçmişin ürünü olarak gördüler. İnsan ruhunun bu büyük uyanışının başlangıcında insanlık geçmişin hafızası ile korunurken, bilinç artık geçmekte olana bağlandı. Doğu'da ve Batı'da aynı tarihsel eksenle açığa çıkan bu ortak deneyimselliğin ve evrenselciliğin güçlü vurgusu, Konfüçyüs ve Platon'un (MÖ 427-347) hayat hikâyelerinin benzerliğinde de gözlemlenebilir. Her iki filozof da farklı şehirlere yolculuk yaparak değişik kültürleri ve insanları tanıma imkânını buldukları gibi, dönemlerinin politik kaosu içerisinde sürgün ya da kölelik gibi acı tecrübeleri yaşamışlar ve nihayet dikkatlerini bir bakıma ümit kestikleri zamanlarının realitesinden ideal olana ve gelecekte şekillenecek olan yeni insan anlayışına yöneltmişlerdir.<sup>17</sup> Dolayısıyla bu dönem evrenselci bir hümanizm uyanışını içerisinde barındırdığı gibi bu aydınlanmanın taşıyıcı mümessilleri olan düşünürlerin metodik arayışlarında ve hayat hikâyelerinde de benzerliklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Jaspers felsefenin köken olarak Doğu'da çıkıp oradan Batı'ya çeşitli vesilelerle geçtiği düşüncesini ret ederek, Eksen Çağı'nın küresel etkisi içerisinde Doğu ve Batı'da aynı zaman diliminde olmakla beraber birbirinden bağımsız başlangıçların ortak ve benzeşen özelliklerle ortaya çıktığını belirtir.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Robert N. Bellah, *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age* (London: The Belknap Press, 2011), 273.

<sup>16</sup> Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Volume 2 (München: R. Piper & co Verlag, 1963), 19.

<sup>17</sup> Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 24.

<sup>18</sup> Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 37.

O halde mutlak tinin kendisini evrensel anlamda gerçekleştirdiği tarihsel dönem, Hegel'in Alman İdealizmi üzerinden örneklediği biçimde Batı'ya özgün bir yerellikte aranamaz. Zira tinin mutlaklığı dünyanın geneli ile ilgili olduğu gibi Eksen Çağı'nın kapsayıcılığı da belli bir yerelliğin sınırlarını aşması gereken bir niteliği gerektirmektedir. Öte yandan Davis'e göre de Jaspers'in Eksen Çağı olarak değerlendirdiği MÖ 800 ile 200 arasında 500'lerde Hint ve Çin bölgelerinde Budizm, Taoizm, Konfüçyanizm ve Upanişadlar ile ortaya çıkan evrenselci hakikat arayışına eşlik eden Herakleitos-Platon çizgisindeki antik Grek aydınlanmasına, İbrani gelenekselliğini ve Tevrat'ı da ekleyebiliriz. Zira Orta Doğu'da doğmuş ve günümüz Batı dünyasına hâkim olan Yahudi-Hıristiyan kültürüne kökenlik yaptığı kadar İslam Medeniyetinin de öncülü konumunda olan İbrani gelenekselliğinin temel kodu Tevrat, MÖ 850'lere dayanmakla birlikte ilk olarak Ezra (MÖ 480-440) tarafından MÖ 444'de yayınlanmıştır.<sup>19</sup> Böylece bu Çağ, Doğu'da ve Batı'da felsefelerin evrenselci bir mutlaklığa ulaşmasına tanıklık ettiği gibi aynı zamanda ilahi kitaplar ve nübüvvet kavramının aşkınlığı olgusu ile de iç içe konumu ile eksenel bir mahiyete sahip olmaktadır.

Felsefe ve dinin birlikte zirveye ulaştığı MÖ 500 ekseninde belirginleşen bu evrenselci aydınlanmanın niteliksel ayrımını veren temel problemini ise İbn-i Arabî'nin (1165-1240) Fusus adlı eserinde ortaya koyduğu Nübüvvet görüşü çerçevesinde değerlendirdiğimizde oldukça açıklayıcı bir sonuç açığa çıkmaktadır. Ona göre insanın varlık sahasında kendi ayrılığını bir bağımsızlık olarak fark etmesine dayalı doğadan ayrışması, kendisinde açığa çıkan sıfat ve fiilleri yine kendisine bağlamasına neden olmuş ve varlık alanında mutlak olanla ortaklığa sahip bağımsız bir benlik iddiasına sebebiyet vermiştir. Ancak insanın gerek irade gerekse de bilgi olarak noksan yapısı, varlık duygusuna dayalı bu benlik ayrışmasının gerçekliğini ona sorgulatmış ve nübüvvet geleneği bu soruna yönelik arayışa varlık alanının mutlak ve ilahi olana ait olması ile cevap vermiştir.<sup>20</sup>

Bahse konu ettiğimiz Eksen Çağı'nda felsefe açısından genel tavrın ise söz konusu bağımsız benlik idrakine dayalı ayrışma sorununu insanın var olma açısını koruyarak tüm evrensel oluşa aidiyetini gerçekleştirmek ile aşmaya çalışmak şeklinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Açıkçası bağımsız benlik ve evrensel olanın ilişkisinde bir ara yol bulmak çabası, Doğu Felsefelerinde belirgin olan ikiciliğe de kaynaklık etmiş gözükmektedir. Özellikle Taoist/Konfüçyanist felsefelerde gördüğümüz xing-xang ve chien-k'un dikotomileri evrensel aidiyet ve edilgen benlik vurgusuna uygun bir zemin sağlamıştır.<sup>21</sup> Bir Eksen Çağı klasiği olarak Taoizm, felsefe yapmanın farklı tarzlarını temel umdeler halinde içeren kompleks özüyle, bilinen tarih içerisindeki en özlü kapsamı sergileyen gündelik olduğu kadar felsefi ve entelektüel bir düşünce biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Onda karşıtların birliğine dayalı ikicilik (xing/xang) olduğu kadar, karşıtların birliğini değişimin sürekliliği içerisinde algılayan (Yi Ching) bir olguculuk da vardır. Yine onda karşıtların değişken birliğini içeren bir tekçilik (Tao) olduğu gibi, bu tekçiliği transandantal bir boyuta taşıyan (tai chi) aşkınlık da vardır. Onun ikicilikle başlayan akışı nihayet her şeyi Tao'nun istihale geçirmiş biçimi olarak telakki eden esrarlı (hsüen) panteist mistisizme ulaşır.<sup>22</sup> Böylece zıtların değişken birliğinin sürekliliğine dayalı çevrimsel döngü, Eksen Çağı'nın ulaştığı seviyeyi de özetleyen bir biçimde mükemmel formunu bulur.

<sup>19</sup> Craig Davis, *Dating the Old Testament* (New York: RJ Communications, 2007), 32.

<sup>20</sup> Muhyiddin İbn-i Arabî, *Fusus'ul Hikem Tercüme ve Şerhi I*, çev. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, der. Ahmet Avni Konuk (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 68.

<sup>21</sup> Daisetz Daitaro Suzuki, *Çin Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 45.

<sup>22</sup> Suzuki, *Çin Felsefesi Tarihi*, 45-73.

### 1.1. Eksen Çağ ve Proto-Türk Topluluklara Olan Etkisi

Proto-Türk'ler ile ilgili linguistik verilere dayalı kaynakların verdikleri bilgilere göre ön-Türk toplulukları, tarih öncesi çağlardan beri İç Asya'da siyasi organizasyon ve birlikler şeklinde var ola gelmişlerdir.<sup>23</sup> Proto-Türk topluluklarının varlıklarına ilişkin linguistik hipotezler MÖ 3000-500 yıllarına değin uzanabilse de doğrudan bunu belgeleyen tarihsel kanıtlar söz konusu değildir. MÖ 3. yüzyılda ise Çinli olmayan toplulukları kapsayan bir ifade olarak bu ön-Türk toplulukları ve siyasi organizasyonlarını da içeren Hsiung-nu (Hunlar) adlandırılması kullanılmıştır. Esasen Hunlar MÖ bininci yıllardan başlayarak İç Asya'daki bozkır yaşamına adapte olmayı ve bunu sürdürürken Avrasya coğrafyasına da hâkimiyetlerini yaymayı başaramış kendilerinden önceki İskit/Saka topluluklarının bu bakımdan mirasçıları idiler.<sup>24</sup> Özellikle MÖ 6. yüzyıldan itibaren Çin kaynaklarında kuzey Sibiryaya ve Moğolistan kökenli belli bir kabile için siyasal bir adlandırma olarak kullanılan Tujue/Tu-kiu ya da Türkük (güçlüler) adlandırması ise Müslüman Araplar tarafından genelleştirilerek aynı dil ailesine mensup tüm boyların isimlendirmesinde kullanılacaktır.<sup>25</sup> Görüldüğü gibi Türk adlandırması da Eksen Çağı olarak belirlenen MÖ 500'lere ait bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Buna göre İç Asya'daki tarih öncesi devirlerden başlayan bu süreç, milattan önceki ilk bininci yılda İskitler ile bağıntılı dönemleri de kapsayarak MÖ 3. yüzyılda Hunlara ve ardından MS 6. yüzyılda Göktürklerle ve Müslüman Türk devletlerine kadar uzanan bir bağlamda tanımlanmaktadır. Dolayısıyla özellikle Hunlar ve onların mirasçıları olan Göktürkler, Eksen Çağı'nın felsefi, kültürel ve dini niteliklerini taşıyan özelliklere sahiptirler. O halde Proto-Türklerin uzun tarihsel geçmişleri bir yana bırakılacak olursa Türklerin bir başka ulus olan Çinliler tarafından adlandırılmaları ve bir ulus olarak tanınmaları Eksen Çağı'na ait bir gelişim olarak ortaya çıkmaktadır.

Türkler bu uzunca sayılan tarihsel süreçte Avrasya'nın kuzey bölgelerinin en uç doğu kesimlerinde, sularla ve aşılmaz dağlarla çevrili sonsuz ormanların yer aldığı taygalardan Çin sınırlarına değin geniş İç Asya coğrafyasında aynı dil kökenine mensup farklı kabileler ortaya çıkmışlardır.<sup>26</sup> İç Asya merkezli bu geniş coğrafyada Türkler açısından Eksen Çağı'nın özellikleri Şamanizm'den Taoizm, Konfüçyanizm ve Budizm'e uzanan bir felsefi ve dini süreç de tanımlayıcı nitelikler olarak söz konusudur. Bu dini-felsefi düşünceler içerisinde ise özellikle Taoizm, sahip olduğu evrensel dikotomik felsefe ile Türklerin gök-yer dualitesine dayalı kozmogonik anlayışını yansıtmaya açısından önem kazanmaktadır.

Esin'e göre Proto-Türk sayılan ve Çin'e hâkim olan Chou hanedanı (MÖ 1059-249) topyekûn evreni, her şeyi kapsayan bir düzen içerisinde açıklama çabasını köken itibarıyla ait oldukları İç Asya'dan getirmişlerdir.<sup>27</sup> Choular gök ve yer dikotomisine dayalı dini ve felsefi bir sistemi Çin'de kurarak göklerin temsilcisi hükümdar anlayışı üzerinden kozmolojik bir yönetim sistemi kurmuşlardır.<sup>28</sup> Çin tarihinin şekillenmeye başladığı dönemde ortaya çıkan Chou hanedanı, Çinli olmayan kabilelerin yoğun olduğu Shensi merkezli olarak devletini kurmuştur. Hanedanın kabile yoğunluğunu Türkler ve Tibetliler meydana getirmekteydi. Chou hanedanının kültürü, sarı ırmak boyunca yerleşik olan ve çanak-çömlek işçiliği ve darı benzeri tahıl yetiştiriciliği ile ünle-

<sup>23</sup> Haluk Tarcan, *Ön-Türk Tarihi* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998), 55.

<sup>24</sup> Carter V. Findley, *The Turks in World History* (New York: Oxford University Press, 2005), 22-23.

<sup>25</sup> Jean P. Roux, *Türklerin Tarihi*, çev. A. Kazancıgil, L. A. Özcan (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2016), 92.

<sup>26</sup> Roux, *Türklerin Tarihi*, 50.

<sup>27</sup> Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2001), 9.

<sup>28</sup> Emel Esin, *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş: Türk Kültürü El Kitabı, II. Cilt 1/b'den Ayrı Basım* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978), 39.

nen yang-shao (MÖ 5000-3000) kültürü ile de yakın ilişki içerisindeydi. MS 7. yüzyılda Taoizm'in kurucusu Lao Tzu'nun ve Konfüçyüs'ün önderlik yaptığı bu Chou dönemi aydınlanması, milattan önce üçüncü yüzyıldaki Shih Huang Ti'nin (MÖ 259-210) önderliğinde kurulan Chi hanedanına dayalı federal birliğe kadar etkili olmuştur.<sup>29</sup>

Lao Tzu'nun tarihsel kişiliği hakkında Sima Qian (MÖ 145-186) tarafından kaleme alınan Shiji (Tarihçi Kayıtları) adlı eserdeki biyografisi onun Chou'lu olduğu, Chou hanedanı döneminde mahkeme kâtipliği görevinin yanı sıra Konfüçyüs'ün ona cenaze törenleri hakkında danıştığı, dolayısıyla MÖ 6. yüzyılda Konfüçyüs'ün çağdaşı olduğu bilgileri verilmektedir. Buna göre Lao Tzu adı eski üstat anlamına gelmektedir. Konfüçyüs büyük hayranlık duyduğu eski üstada bu anlamda ejderha benzetmesi de yapmaktadır.<sup>30</sup> Ancak Fung Yulan'a göre ise Sima Qian, Lao Tzu'yu Taoist okulun gerçek kurucusu olan Li Er ile karıştırmaktadır. Son yapılan arkeolojik çalışmalar doğrultusunda bulunan kanıtlar ise Lao Tzu'nun MÖ 3. yüzyılın ortalarında yaşadığı iddiasını da güçlendirmektedir.<sup>31</sup> Ancak ister büyük üstat anlamında anonimleşen Lao Tzu ile isterse de Li Er ile başlatılsın Taoizm, tarihsel olarak MÖ 500'lerde belirginleşen Eksen Çağının karakteristik özelliklerini gösteren evrenselci bir felsefedir. Buna göre Lao Tzu'nun efsanevi kişiliğinin Tao te Ching adlı eserin kendisine atfıyla birlikte, Taoist düşüncenin tarihsel geçmişi ile özdeşleştirildiği anlaşılmaktadır. Taoizm bir toplum felsefesinden çok elit kesimin felsefi akidesi olmuş, MÖ 3. yüzyıldan itibaren eski Türklerin dini olan Şamanizm'den birçok unsurları bünyesine almış ve Konfüçyanizm de bundan etkilenmiştir.<sup>32</sup>

Chou hâkimiyetindeki Çin'de olduğu kadar, Çin dışındaki Türkleri de içine alan komşu toplulukları ifade eden Hun'larda Eksen Çağının iki felsefe yapma biçimi olarak Taoizm ve Konfüçyanizm, etkili olmuştur. Buna göre merkezî devlet dinini uygulayan evrenselci Konfüçyanizm ile evrenselci düşünceleri devlet idaresine yaymayan bireyci Taoizm, Chou hâkimiyetindeki Çin'de, Çin dışında Hunlarda ve onların devamı olan Göktürklerde iki ana eğilim olarak gelişimini sürdürmüştür.<sup>33</sup> Esin'e göre eski Çin-Türk kozmogonisini şekillendiren gök-yer dikotomisi ve bunların arasındaki kağan olarak insanın konumu ile Taoizm'in xing-xang ve chi üçlemesi büyük benzerlik içindedir.<sup>34</sup> Taoizm'in xing-xang dışıl, eril ya da karang-yaruk dikotomik ilkeleri ya da madde ve form dikotomisi ile bu iki kutbun arasındaki gerilimden doğan nefes ve ruh anlamındaki chi monadı, Türk kozmogonisinde gök-yer ve ikisi arasında kut almış kağan ile temsil edilen insan üzerinden toplumsal bir biçimde ortaya konmaktadır.<sup>35</sup> Böylece Taoizm'de evrensel nefes ya da kişisel yaşam enerjisi olarak etimolojik anlamı belirlenen qi/chi, xing-xang dikotomisinde balansı sağlayan ana aktör olarak ortaya çıkarken,<sup>36</sup> Türk kozmogonisinde kağan ise göksel düzen ile yerdeki kaos arasında düzeni sağlayan kut sahibi olarak kodlanmaktadır. Böylece evrensel dikotomik düzenle toplumsal düzen birleştirilmektedir.<sup>37</sup>

<sup>29</sup> Suzuki, Çin Felsefesi Tarihi, 28-29.

<sup>30</sup> Alan Chan, "The Dao de Jing and its Tradition", In *Daoism Handbook*, ed. Livia Kohn (Leiden: Brill, 2000), 2.

<sup>31</sup> Chan, "The Dao de Jing and its Tradition", 6.

<sup>32</sup> Mehmet Dikici, *Türklerde İnançlar ve Din* (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2005), 102.

<sup>33</sup> Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, 20-21.

<sup>34</sup> Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, 23.

<sup>35</sup> Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, 24.

<sup>36</sup> John Bowker, *The Oxford Dictionary of World Religions* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 42.

<sup>37</sup> Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi I: Kökenler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 77.



Tarihsel olarak Eksen Çağa ait eski Türk kozmolojisine göre, evren birbirine zıt fakat aynı zamanda birbirlerini tamamlayan iki evrensel nefesten oluşmaktaydı. Gök ve yer-su (yir-sub/v) olarak adlandırılan ve gündelik hayata uyarlanan bu dikotomik sistem, Esin'e göre Türkler'in öz kozmolojisidir.<sup>38</sup> Söz konusu dikotomik kozmoloji Şamanist öğelerde vurgulandığı gibi aynı zamanda Taoist felsefenin de temelini oluşturmaktadır. Türklerin Gök Tanrı üzerinden temellendirdikleri tek bir ilah düşüncesi de Tao dininin tüm evrenin ruhuna verdiği panteist anlamla neredeyse özdeş bir konumda değerlendirilmektedir.<sup>39</sup> Yine Orhun Abidelerinden (MS 732-735) sonra 9. yüzyılda Uygurlar tarafından yazılmış olan Irk Bitig'de tanrılık ve yol özdeşleşmesi Taoist felsefedeki tanrı ve yol özdeşliğine yakın benzerlik içindedir. "Ben ala atlı yol tanrısıyım. Erken ve gece geç vakitte sürerim. Karşıda iki güler yüz insanogluna rast gelir. İnsanlar ondan korkmuş, korkmayın size hoş baht (kut) vereceğim demiş."<sup>40</sup>

Taoist felsefenin ana ekseninin oluşturan xing ve xang dikotomisi ilk olarak Te Ching (Yol/Erdem) adlı eserde ortaya konulur. Buna göre "Yol bire neden olmuş, bir ise ikiye ve iki de nihayet üçe, üç ise her şeye neden olmuştur. Her şey arkasında gölgeyi (xing) ve kollarında da güneşi (xang) taşımaktadır. Nefesin güneş ve gölgeden karışımı ile de dünyaya denge verilmektedir."<sup>41</sup> Buna göre dünya ve ben aynı ortak kökene sahibizdir ve ben diğer tüm varlıklarla birlikte Bir'i oluştururuz. Bir oluş ya da bizim birliğimiz eğer açıklanırsa iki olur ve iki açıklanmayan Bir'le birlikte üç olur. Böylece şeylerin dünyası ile ondan bahsedilebilir şey ve kendisinden bahsedilemeyen şey olarak bir üçlü açığa çıkar. Aynı kökten türetilen (xing/xang) gölge ve güneşin nefesleri ile (chi) de soğuk ve sıcak meydana gelmektedir.<sup>42</sup>

Göktürklerin kağan soyu olarak kabul ettikleri Ashina boyu da MS IV. ve V. yüzyıllarda ortaya çıktığında Yaşılögüz (Hoang-ho) Irmağı'nın batısındaki P'ing-liang'da, üzerinde bir Taoist türbesi olan dağın civarında yaşamaktaydı.<sup>43</sup> Liu Mau-Tsai'nin verdiği bilgilere göre İkinci Göktürk Devletinin hükümdarı Bilge Kağan da (683-734) bu köken doğrultusunda Taoist tapınaklar yaptırmak istemiş ve veziri Tonyukuk bu tür inanışların Türklerin savaşçı yönlerine zarar vereceğini belirterek onu bundan vaz geçirmişti.<sup>44</sup> Ancak bu inanç daha sonra yerleşik Uygurlarda tekrar etkin olacaktır. Türk ve Çin topluluklarında Eksen Çağı'nın bir mirası olarak görülen Taoist düşüncenin entelektüel yönünü oluşturan dikotomik ve panteist felsefelerinin yanı sıra, efsane temelli bir kültür anlayışını da beraberinde taşıdığı anlaşılmaktadır. Esin'in verdiği bilgilere göre bu türden Taoist efsaneler, üzerinde kutlu bilgelerin ve acayip hayvanların yaşadığı, ölümsüzlük iksiri niteliğindeki bitkilerin yetiştiği göklere uzanan kozmik bir dağ metaforu çerçevesinde belirginleşmektedir.<sup>45</sup>

Öte yandan Konfüçyüs'ün felsefi düşüncelerini şekillendiren aile, devlet ve imparatorlardan oluşan üç temel yaklaşım söz konusudur. Eberhard'a göre bunlar da Taoist dikotomi de olduğu gibi Chou fatihlerinin kökenini kuzey insanlarından aldığı kavramlarıdır. Bu konzepte göre toplumun temeli olan aile, en yaşlı erkeğin

<sup>38</sup> Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, 19.

<sup>39</sup> Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, 61- 62.

<sup>40</sup> Irk Bitig, *Qədim Uyğur Dilində Yazılmış Fal Kitabı*, G. Uluç, A. Hüseyinli, D. Mehdiyeva, Ö. Kır, İ. İbrahimova, C. Sərxanbəyova (Bakı: Türkcəsi Varkən Topluluğu Yayınları, 2013), II. Irk.

<sup>41</sup> Lao Tzu, *The Way of Life*, trans. Raymond B. Blakney (New York: Mentor Book, 1983), 95.

<sup>42</sup> Tzu, *The Way of Life*, 95.

<sup>43</sup> Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, 21.

<sup>44</sup> Liu Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, çev. Ersel Kayaoğlu, Deniz Baloğlu (İstanbul: Selenge, 2006), 241.

<sup>45</sup> Esin, *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, 21-22.

liderliğinde ataerkil olarak yapılandığı gibi, devlet de feodal lordlar üzerinden ailenin temel yapısının yayılımı ile kurulmaktadır. Baba ve oğlu arasında kurulan hanedan devletinde imparator da bu bağlam içerisinde nihayet göğün oğlu kabul edilmektedir. Böylece Konfüçyanizm, eski gök kültü, aile sistemi ve birlik kaynaklı devlet anlayışı ile köken itibarıyla kuzeyli kültürünün bir yansıması ya da uzantısı olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>46</sup> Eksen Çağı'na ait Taoist ve Konfüçyanist felsefelerin benzer dikotomik kökenlere sahip olmakla beraber, daha çok göçebe ve yerel toplulukların tercihlerine dayalı olarak ayrıştıkları söylenebilir. Nitekim Taoist felsefe, doğaya uyuma yaptığı güçlü vurgu ile bireyselliği görece daha güçlü olan göçebe kültürü ile toplumsallığa vurgu yapan Konfüçyanist felsefeye nispeten daha uyumlu olduğu izlenimini vermektedir. Konfüçyanist dikotominin yerleşik topluluklar arasında pratiğe dayalı bir ahlak felsefesi olarak belirginleştiği söylenebilir. Esin'in ifadeleri ile söyleyecek olursak eski Türkler ve Çinliler arasında Taoizm üzerinden gözlemlenen ve kültürel etkileşime de imkân sağlayan evrenselcilik ya da evrenselci kozmolojiler,<sup>47</sup> kanaatimizce aslında Eksen Çağı çerçevesinde şekillenen entelektüel dönüşümün ürünleridir. Doğu kültürleri bir yandan Eksen Çağı'nın oluşmasına katkı sağlarken, öte yandan bütün parça ilişkisi bağlamında kendilerinden evrenselleştikçe bağımsızlaşan ve aşkınlaşan Eksen Çağı'nın bakış açısı içinde şekillenmişlerdir. Dolayısıyla Eksen Çağı'nın evrenselci aydınlanması, kültürel ve toplumsal olgularda genel olarak benzer olmakla birlikte, yerel dinamiklere bağlı olarak farklı karakterlerle tezahür etmiştir.

## 1.2. Eksen Çağı Taoizm'i ve Antik Grek Kültürü

Eski Türk ve Çin düşüncelerinde Eksen Çağı'nın bir ürünü olarak Taoizm, Konfüçyanizm bağlamında görülen kozmogoni ve felsefe benzerliği, ortak coğrafyalara dayalı kültürel etkileşim çerçevesinde anlaşılır olmakla birlikte, Taoizm ile antik Grek felsefesi arasında özellikle de Platon'un diyaloglarında zirveleşen yapısal benzerlikler, tanımlanması gereken ayrı bir mahiyet arz ederek dikkatleri çekmektedirler. Bu ilişkiyi tarihsel olarak kanıtlayabilecek bulgular bulunmamakla birlikte, her iki felsefe arasındaki yakın ilişkileri gösteren hermenötik bulgular, sıradan karşılaştırmalı bakışı aşan bir tutarlılık göstermektedir. Eksen Çağı'nın küresel dönüşümünü gösteren evrenselci kozmolojilerin benzerlerini yakın tarihler ve benzer içerikler itibarıyla antik Grek kültür ve felsefesinde de bulmaktayız.

Öncelikle burada vurgulamak istediğimiz husus Doğu'dan etkilenmiş bir Batı ya da Batı'da kemalini bulmuş bir Doğu anlayışının yetersizliğidir. Bu noktada Eksen Çağı yaklaşımı, aynı tarihsel periyotta benzer niteliklerin yoğunluğuna dayalı evrensel bir aydınlanmanın gerçekleşmesine odaklanarak, spekülasyondan uzak kalmaktadır. Eksen Çağı aynı zaman diliminde doğuda ve batıdaki yerleşik ve göçebe kültürlerinde benzer özelliklere sahip felsefe ve inançlar şeklinde varlığını göstermiştir. Bu doğrultuda Eksen Çağı'na ait evrenselci aydınlanma bir yandan Çin'den yükselirken ya da İslam öncesi Türk düşüncesini şekillendirirken diğer taraftan antik Grek dünyasında da açığa çıkmıştır.

Morgan'a göre mitostan logosa ulaşan bilimsel ve rasyonel bir çizgiyi takip eden Grek Felsefesi, Thales'ten itibaren mitolojik anlatıların doğayı doğaüstü güçler ve antropomorfik nedenlerle açıklama çabasına bir itiraz olarak gelişmiş ve Presokratik dönem boyunca Polis devletinin toplumsallığının rasyonalite etkisi

<sup>46</sup> Wolfram Eberhard, *A History of China* (New York: Cosimo, 2005), 42.

<sup>47</sup> Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, 19-20.

olarak yorumlanabilecek bir evrimle, felsefî düşüncenin temel karakteristiğini oluşturmuştur.<sup>48</sup> Ancak Platon'un mitoslar üzerinden evrenselci bir felsefeyi ortaya koymaktaki ısrarı, Grek Felsefesinin salt mitolojiye bir itiraz olarak geliştiği düşüncesini doğrulamamaktadır. Benzer şekilde şehir devleti toplumsallığının rasyonalite etkisi uyandırması yaklaşımı da aynı şehir devleti toplumsallığının mitolojinin de kaynağını oluşturması ile çelişmektedir. Bu nedenle Grek Felsefesinin ortaya çıkışı Eksen Çağı'nın Doğu'da ve Batı'da eş zamanlı olarak meydana getirdiği değişimle ilişkili olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Burada sadece aynı Eksen Çağı'nın farklı kültürlerdeki tarzı telakkisine ait farklılıklar söz konusudur.

Eksen Çağı'ndaki antik Grek Felsefesine baktığımızda Capra'nın ifadesi ile neredeyse bir Grek Taoist olan Herakleitos'un da<sup>49</sup> logos ve ateşin birlikteliğine dayalı değişimin değişmezliğini aynı ırmakta yıkananlar metaforu ile tespit üzerinden ikicilik yolu ile evrensel olana vardığını görmekteyiz.<sup>50</sup> Herakleitos "aynı nehir- lere adım atanlar üzerine nehirler değişmeksizin farklı ve yeniden farklı sular akıyor" diyerek, bağımsız ben- likler ayrımının aynı zamanda olgusal aidiyet aynılığı ile birleşmesini evrensel olan olarak görmüştür. Böylece Herakleitos, ait olduğu Eksen Çağı'nın ulaştığı evrensellik içinde farklı gözükten felsefelerin aynı entelektüel iklim içinde benzer özdeşliklerle akışını da tespit etmiş olmaktadır.

Platon'da ise bu ikicilik, mutlak iyi ve güzel olan Tanrı'nın değişmeyen bir ilk örneklige dayalı olarak tüm değişken varlığı yaratması biçimine ulaşacaktır.<sup>51</sup> Platon, Tanrı'da sabit ve mükemmel olan görülemeyen ilk örnek ile bunun yansıması ya da kopyası olan bilinen ve görünen âlem arasındaki gerilimden doğan alana ruhu yerleştirerek<sup>52</sup> evrensel olan ile insanı ruh aracılığı ile ikiliğin ortasında buluşturmuştur.

Doğu evrenselciliğinin Antik Grek kültürünü etkilemesi ile ilgili olarak Yeni Plâtoncu tarihçi İamblikhos'un (MS 245-325) verdiği bilgilere göre Pisagor (MÖ 470-595), Mısır ve Babil ülkelerinde geçen 22 ve 12 yıllık süreçten sonra önemli bir teosofi, astronomi, matematik, müzik ve büyü bilimlerine dair bilgi ve tecrü- belerle 56 yaşında Samos'a (Sisam) geri dönmüştür.<sup>53</sup> Weber İamblikos'un verdiği bilgilerden yola çıkarak, Pi- sagor'un dualizm, pesimizm, metapsikoz (ten değiştirme), bekarlık, disiplinli bir düzene dayalı olarak yaşama, kendi kendini denetleme ve derin düşünce (meditasyon), ibadetler, kanlı kurban ve et yeme yasağı, insanlara karşı iyilik duygusu, doğruluk, sadakat ve adalet gibi özellikleri ile bir tür Buda olduğunun düşünülebilece- ğini belirtmektedir. Üstelik Pythagoras adlandırması aynı zamanda eski Mısır ve Grek tanrılarında python kökünden esinlendirilmiş ve aydınlanmış kişi anlamı ile de bu benzerliği güçlendirmektedir. Ancak sonuçta Weber'e göre Budizm'in Batı'ya geçişinin tarihsel olarak MÖ 3. yüzyıldan geriye götürmek pek gerçekçi de ğildir. Ona göre bu benzerliklerin güçlü cazibesi onun hayatını yazanları böylesi bir yöne sevk etmiş gözükme- ktedir.<sup>54</sup> Kanaatimizce Weber'in tarihsel kanıtlar bakımından uygun görmediği bu ilişki, aslında Eksen Çağı

<sup>48</sup> Kathryn A. Morgan, *Myth and Philosophy From the Precocratics to Plato* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 31-32.

<sup>49</sup> Fritjof Capra, *Fiziğin Tao'su*, çev. K.H. Ökten (İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1991), 167.

<sup>50</sup> "Aynı nehir- lere adım atanlar üzerine farklı ve farklı sular akar, ancak (içine girilen nehirler) aynı nehirlerden (girilmeden ön- ce) daha azı değildir (eksilmezler), bununla birlikte birçok kez ve birçok farklı insan farklı farklı suların aktığı nehir- lere adım atmaktadır." Herakleitos of Ephesus, *Fragments: A Text and Translation with a Commentary by T. M. Robinson* (Toronto: Univer- sity of Toronto Press, 1987), Fragment 12.

<sup>51</sup> Platon, *Timaios*, çev. E. Güneş, L. Ay (İstanbul: Maarif Matbaası, 1943), 29a,b.

<sup>52</sup> Platon, *Timaios*, 36.

<sup>53</sup> Iamblichus, *Iamblichus' Life of Pythagoras, or Pythagoric Life*, trans. Thomas Taylor (Vermont: Inner Traditions International Ltd, 1986), 9.

<sup>54</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1993), 25/3 nolu dipnot.

yaklaşımını doğrulamaktadır. Zira Eksen Çağı yaklaşımı zaten dünya genelinde aynı niteliklere sahip farklı felsefelerin birlikteliğine dayalı bir evrenselciliği ifade etmektedir. Dolayısıyla burada önemli olan filozofların birebir etkileşimini ortaya koyacak tarihsel kanıtlamalardan çok, farklı filozofların benzer özellik metot ve sorunlara dayalı felsefe yapmalarından açığa çıkan niteliksel ayırım imkânıdır. Bu nedenle MÖ 500’lerde belirginleşen benzerliklere dayalı bu niteliksel ayırımın gücü zayıflamamaktadır.

Diğer taraftan benzerlikleri güçlendiren bir diğer örnek ise MÖ 6. yüzyılda Eksen Çağı’nın Grek dünyasında temsilciliğini yapan Orfizim’den gelmektedir. Kutsal ruhun iyiliği ile hapsedildiği bedenin kötülüğü arasındaki ayrıma dayalı bu sır dini, açıkça Pers Zerdüştlüğü ile benzer<sup>55</sup> olduğu kadar ruh göçü ve başkalaşım ile yeniden doğuş zincirinden kurtularak tanrısal öze birleşmek düşüncesi ile Empedokles (MÖ 495-435), Pisagor, Platon ve Plotinos’u (MS 204-270) etkilemiştir.<sup>56</sup> Orfik ruh göçü ile Brahmanizm’in samsara anlayışı arasındaki benzerlik de dikkat çekicidir. Yine orfik dualizmden gelişen gnostik dualizm de Eksen Çağı’na ait etkileşimin sürekliliği örneği olarak karşımızdadır.<sup>57</sup>

### 1.3. Sinoloji Çalışmaları ve Antik Grek Referansları

Modern Batı’lı bir bilim olarak Sinoloji çalışmalarının sürekli antik Grek dünyasına ait referanslara başvurması, eski Çin düşüncesi ile antik Grek düşüncesi arasında Eksen Çağı bağlamında oluşmuş benzerlikleri temellendirmek bakımından yapısal bir çerçeve sunmaktadır. Shankman ve Durrant’ın verdiği bilgilere göre ilk olarak Katolik misyonerlerin Çin’e yapmış oldukları seyahatlerden döndükten sonra Çin düşüncesi ile antik Grek düşüncesi arasında paralellik kurdukları görülmektedir. Bunlardan Fransız yazar ve başrahip Fenelon (1651-1715), Cizvitler ve Jansenistler arasındaki hararetleli bir tartışmayı tanımlarken, Sokrates ve Konfüçyüs arasında bir diyalogu kurgulamış ve diyalogda Konfüçyüs’ü, Sokrates tarafından saygı değer bir bilge olarak kabul edilen biri olarak ödüllendirmiş ve Kilisenin Konfüçyanizm’e yönelik tavrını olumlamaya odaklanmıştır. Öte yandan misyonerlik güdülerinden kaynaklanan eserler bir yana bırakılacak olursa, özellikle Sinoloji alanındaki çalışmalarda antik Grek dünyası ile Çin düşüncesi arasında karşılaştırmalı bir bakışın ege- men olduğu görülmektedir. Buna göre Batı dünyasında Sinoloji çalışmalarına kaynaklık eden Jean-Pierre Abel Remusat’ın (1788-1832) çalışmalarında antik Çin ile antik Grek dünyası arasında karşılaştırılmalı bir bakışın tercih edilmiş olması, bunun ilk örneklerindedir. Onun bu tavrı Batı bilimlerinde bir klasik haline gelmiş, Latin ve Grek etimolojisini incelenen yeni alanlarda bir başlangıç noktası olarak referans alma metodolojisi ile ilişkilendirilebilir. Benzeri bir yaklaşım Georg von der Gabelentz’in (1840-1893) *Chinesische Grammatik* adlı eserinde de gözlemlenebilir. Bu benzeştirici yaklaşımda her iki kültürün de başlangıçları itibariyle literal anlamda epik bir tarzı tercih etmeleri de önemlidir. Yine bu geleneğin devamı olarak Joseph Needham’ın (1900-1995) *History of Scientific Thought* adlı eserinin özellikle ikinci bölümünü oluşturan *Science and Civilization in China* adlı kısmında sürekli antik Grek tradisyonuna yapmış olduğu atıflarla dikkat çekmektedir. Benzer

<sup>55</sup> Jeffrey Burton Russell, *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity* (New York: Cornell University Press, 1977), 139.

<sup>56</sup> Norman C. McClelland, *Encyclopedia of Reincarnation and Karma* (London: McFarland & Company, Inc. Publishers, 2010), 190-191.

<sup>57</sup> Ioan P. Culianu, “The Angels of the Nations and the Origins of Gnostic Dualism”, In *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions: Presented to Gilles Quispel on the Occasion of his 65th Birthday*, ed. R. Van Den Broek, M. J. Vermaseren (Leiden: E. J. Brill, 1981), 79.

şekilde siyaset bilimci ve Sinolog Benjamin I. Schwartz (1916-1999) *The World of Thought in Ancient China* adlı eserinde Çin tradisyonuna odaklanırken sıklıkla antik Grek dünyasından yaptığı temellendirmeler ve verdiği referanslarla bu geleneği bozmamaktadır. Üstelik bu vurgu yalnızca Batılı bilim adamlarına ait olmayıp, aynı zamanda Çinli bilim adamlarınca da takip edilen bir metot konumundadır. Çinli Katolik bir aileden gelen Ma Jianzhong (1845-1900) Çin dilinde Batılı gramer kaidelerini oluşturmak istediği *Ma's Grammar* adlı eserinde Grek temelli gramatik kategorilerini Mandarin diline uygulamıştır. Yine Hu Shih'nin (1891-1962) *The Development of the Logical Method in Ancient China* adlı eseri, Batı düşüncesinin Çin düşüncesine aslında yabancı olmadığını göstermeyi hedefleyen antik Grek referanslarını kullanmaktadır.<sup>58</sup>

Sinoloji ve karşılaştırmalı grammatik çalışmalarının bir ürünü gibi duran bu metodik yaklaşımın arka planında ise Doğu'ya ve Batı'ya ait iki ayrı kültürü bir elden incelemeye imkân veren Eksen Çağı'na ait evrenselci aydınlanmaya ait yapısal etkileşimin olduğunu ifade etmeliyiz. Nitekim Shankman, MÖ 6. yüzyılda Lao zi ye atfedilen *Tao te Ching* adlı eserden alıntılıdığı "Bu ikisini doğuran bir, ama başkadır adları. Sırdır bu ikisini doğuran, esrarın sırrı. İşte, budur hayrete açılan kapı"<sup>59</sup> ifadelerini "Bu ikisi bir araya geliyor fakat farklı isimlerde: Laozi, Zuhangzi, Platon" başlığı ile makalesinde kullanmaktadır.<sup>60</sup> Buna göre insanı hayrete düşüren şey, herhangi bir eylemde eylem sahibinin bir arzuya ve niyete sahip olmasıyla, aslında arzu ve niyetlerden soyut olan eylemin özünün bir araya gelebilmesinde açığa çıkar. "Arzulardan arınmışlar saklı olanı da görür. Arzuya boğulmuşlar yalnız açıkta olanı görür. Bu ikisini doğuran bir, ama başkadır adları. Sırdır bu ikisini doğuran, esrarın sırrı."<sup>61</sup> Shankman'a göre gök ve yerlerdeki Tao'nun hâkimiyeti, bu iki zıtlığın, yönelimsel olmakla (wu yu) olmamanın (yuo yu) bir araya gelmesinde belirir. Buna göre herhangi bir düşünsel ya da fiili bir eyleme yönelimselliğini veren niyet, görünüşün bilgisini sağlarken, niyetten soyutlanmış yalın haldeki yönelimsel olmayan eylem de bir şeyin kendisinde olduğu biçimi açığa çıkarır. Örneğin herhangi hukuki bir olaya yönelik yasal adalet uygulaması, bireyin ya da toplumun hukukunu korumak ve gerçekleştirmek gibi niyet ve amaçlardan müteşekkil farklı toplumlara göre değişen parçalı yönelimlere sahip iken, aynı zamanda her türlü yönelimden uzak evrensel bir adalet özünü de barındırır. Benzer şekilde kişisel beğenilerin farklı şekillerde konusu olmuş estetik bir olgu, aynı zamanda herhangi parçacı bir eylem ve niyetle ilişkiye girmemiş tümel bir güzellik idesinin mevcudiyetini de bildirir. Ya da daha genel bir ifade ile evrendeki her tikel, kendi türüne ait yönelimleri gösterirken, tüm evrensel mevcudiyet ise her türlü yönelimsizlikten uzak bir akışa sahiptir. Bu sır olanın bilinmesi ancak görünenden soyutlanmak yoluyla olduğu için görünen muhtaçtır ve görünen de kendi varlığı için herhangi bir yönelim ile bir araya gelmemiş aslına muhtaçtır. Dolayısıyla bu iki farklı isimdeki eylem, ancak Tao'da ya da bunun bilgisine ermiş üstatta açığa çıkar.<sup>62</sup>

MÖ 4. yüzyılda yaşamış olan Chuang Tzu ise bu durumu kendi adıyla bilinen eserinde Huizi ile olan bir diyalogda şu şekilde vermektedir: Hao nehrinin balıkları atlayıp zıplamaktadırlar. Chuang Tzu "atlayan ve sıçrayan balıkların ne kadar özgür olduğuna bak. Bu sıçrayışları onların mutluluğudur" algısıyla ifade eder.

<sup>58</sup> Steven Shankman and Stephen W. Durrant, "Introduction", In *Early China/Ancient Greece: Thinking through Comparisons*, ed. Steven Shankman and Stephen W. Durrant (Albany: New York State University Press, 2002), 3-4.

<sup>59</sup> Lao Zi, *Yol ve Erdem Öğretileri*, çev. Birdal Akar (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017), 13.

<sup>60</sup> Steven Shankman, "These Three Come Fort Together But are Differently Named: Laozi, Zhuangzi, Plato", In *Early China/Ancient Greece: Thinking through Comparisons*, ed. Steven Shankman, Stephen W. Durrant (Albany: New York State University Press, 2002), 75.

<sup>61</sup> Lao Zi, *Yol ve Erdem Öğretileri*, 13.

<sup>62</sup> Shankman, "These Three Come Fort Together But are Differently Named", 77-78.

Huizi ise cevaben, “balık olmadığın halde balıkları mutlu eden şeyin bu sıçramalar olduğunu nereden biliyorsun?” der. Chuang Tzu da “sen olmadığımıza göre balıkları mutlu eden şeyin ne olduğunu bilmediğimi sen nasıl bilebilirsin” der. Huizi de eğer sen değilsem senin ne bildiğini bilemem o halde sen de bir balık değilsen onların ne hissettiklerini bilemezsin.”<sup>63</sup> der. Chuang Tzu ardından başlangıçtaki soruya geri döner ve balıkları mutlu eden şeyin ne olduğunu aslında Huizi'nin kanıtladığını ifade eder. Buna göre Chuang Tzu, nehir boyunca serbestçe yürümekten duyduğu sevinç aracılığıyla balıkların da su içindeki serbestçe yüzüşlerinden doğan sevinçlerini bilmektedir.<sup>64</sup> Böylece hem balıklar hem de Chuang Tzu evrensel akışa katılmanın ortak duygusunu yaşamaktadırlar. Buna göre Huizi bilginin ancak yönelimsellikten doğduğunu kabul ederken, Chuang Tzu ise bilginin ancak Tao'nun evrensel birliğine olan katılımının en yakın ve kesin olmayan farkındalığında açığa çıktığını kabul etmektedir.<sup>65</sup>

## 2. Eksen Çağı Filozofu Olarak Platon

Shankman, Lao Tzu ve Chuang Tzu'da açığa çıkan bu niyet sahibi eylem ile niyetsiz eyleme ya da yönelimsellik ile yönelimsizlik zıtlığının bir araya gelmelerini Platon'un Şölen diyalogundaki aşk tanımlamasında da açık bir biçimde görebileceğimizi belirtir. Buna göre Sokrates, aşk hakkındaki beş kişinin diyalogu içine birden Diotima'yı yerleştirerek mitolojik bir anlatım içerisinde bu Çin'li konzepte geçiverir. Diyalogda yer alan kişiler, aşk (eros) hakkında ait oldukları kültüre, kendi tecrübelerine ve kişisel yönelimselliklerine uygun farklı tanımlamalar verirken, onun güçlü mü yoksa zayıf mı olduğuna ya da güzel mi yoksa çirkin mi olduğuna veya zengin mi veya yoksun mu olduğuna ya da onun ölümlü mü yoksa tanrı mı olduğuna bir türlü karar veremezler. İşte tam bu noktada tapınağın bilge rahibesi Diotima devreye girerek, Aşk'ın aynı zamanda ölümlü ve ölümsüz olduğu hem tanrı hem de tanrı olmadığını, mutlak kötü ile mutlak iyi arasında bir daimon olduğu belirtir.<sup>66</sup> Ardından Diotima, Sokrates'in Aşk'ın (eros) anne ve babasının kim olduğu sorularına verdiği mitolojik cevapta, onun hikmet tanrıçası Metis'in oğlu bolluk ve bereket tanrısı Poros ile fakirlik tanrısı Penia'nın oğlu olduğu için fakir, kaba ve çirkin olduğunu ifade eder. Eros Yalınayak dolaşır ve izbelerde yatar. Annesine benzediği için hep bir şeylere muhtaç olduğu gibi babasına benzediği için de hep güzel ve iyi olanın peşinde güçlü arzulara sahiptir. O babasının izinde hileler yapar, öğrenmek ister ve felsefeye meraklıdır, aynı zamanda o annesinin izinde felsefeye gerek duymayan, hiçbir şeyi bilmediği için her şeyi bilen bir tanrıdır, bir büyücüdür ve sofisttir. O ne ölümlü ne de ölümsüzdür. Aynı gün içinde büyüyüp ölebilir. Babasına çeken yönüyle yeniden canlanırken, anasına benzeyen yönüyle de yitip gider. Aşk ne kıtlık ne de bolluk içindedir, bilgi ve bilgisizlik arasında yer alır.<sup>67</sup> İşte Shankman'a göre bu antik mit aracılığı ile aşkın babasına nispeti üzerinden bilgiye karşı onu kendisi için ele geçirmeyi arzulayan Atinalı yönelimsellik tavrı anlatılırken, aynı zamanda aşkın annesine nispeti üzerinden de bilmeye karşı yönelimsel olmayan edilgin tavır ifade edilmiş olmaktadır.<sup>68</sup> Aşk'ın bir yandan babasına nispetle bilgiye ve güce karşı Atinalı yönelimselliği erillik ile tanımlanırken, onun bilgisiz bilgeliliği ve duyarsız yoksunluğu da annesine nispeti üzerinden dişlilik ile tanımlanmaktadır. Buna göre yoksunluk dişlilik iken, tamlık erillik olmaktadır. Soru soran ve öğrenmek isteyen Sokrates bir erkek ol-

<sup>63</sup> Chuang Tzu, *The Way of Chuang Tzu*, trans. Thomas Merton (Boston/London: Shambhala, 2004), 109-110.

<sup>64</sup> Chuang Tzu, *The Way of Chuang Tzu*, 110.

<sup>65</sup> Shankman, “These Three Come Fort Together But are Differently Named”, 80.

<sup>66</sup> Platon, Şölen, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 202e.

<sup>67</sup> Platon, Şölen, 203b,c,d,e.

<sup>68</sup> Shankman, “These Three Come Fort Together But are Differently Named”, 85.

duğu halde dişillik nosyonunu yüklenmekte, cevap veren Diotima da bir kadın olduğu halde erillik nosyonuna sahip olmaktadır. Aşk ve bilgi ilişkisine odaklanan ve dişillik üzerinden ortaya konan bu tanımlayıcı felsefe ise Lao zi tarafından çok önceden ortaya konmuştur. “Esrara ve kadına açılan kapı, Gök’le Yer’in kaynağıdır.”<sup>69</sup>

Shankman, Platon’un, Sokrates- Diotima diyalogu üzerinden cinsiyet ve nitelik ayrımlarını geride bırakan ve bu sınırları da aşan evrensel gerçeklik vurgusuna dikkatleri çekmektedir.<sup>70</sup> Ona göre bu ise kolaylıkla xing-xang dikotomisinde beliren Tao’nun yolunu bize anımsatır. Erilliği xang’ın dişilliği ise xing’in ifade ettiği bu dikotomi, değişkenliği sabit gerçekliğin ayrılmaz ikilisidir.<sup>71</sup> Böylece Felsefenin etimolojik tanımını çerçevesinde bilgiye olan yoksunluk kaynaklı yönelimselliği ifade eden Aşk (phila), kendisini isteyen ve arzu eden olmaksızın var olan bilginin (sophia) yetkinlik sükûnu ile bir araya gelir. Bu iki zıttın kalıcı bir araya gelmesi ile de nihai olarak yetkin bilginin zuhuru, Felsefe olarak sağlanır. Diyalogda erillik ve dişillik yer değiştirmiş ve Sokrates Diotima diyalogundaki xang-xing (eril-dişil) dikotomisi, bu görünüşün arka planında xing-xang (dişil-eril) dikotomisine dönüşmüş ve böylece gerçekliğin sabit değişkenliği açığa çıkmıştır. Diyalogdakileri konuşturan Platon ise bu dikotomik gerçekliği fark etmiş bilge olarak kendisini satırların arasından tıpkı Tao’nun evrensel işleyişin ardında gözükmesi gibi gösterir. “Üstat dediğin böylece adımını arkaya atsa bile önde, dışarıda kalsa bile içeride olandır.”<sup>72</sup> Açıkçası Platon’un diyalogunda konuşanlar yerel kültürün etkisinde Aşk hakkında konuşurlarken, diyaloga birden giren rahibe Diotima, Eksen Çağı’nın evrenselci aydınlanmasını Grek dünyasına aktaran bir figür olarak belirir.

Platon’un felsefesini aktarırken kullandığı diyalektik üslup ve metot da Taocu bilgelik ile derin bir benzerlik içerisindedir. Nitekim Chuang Tzu’ya göre evrensel bilgelik hareketsiz bir hareket olarak tanımlanmaktadır. “Bilge adamın hareketsizliği eylemsizlik değildir. Zira o önceden çalışılmamış bir bilgelik olduğu için hiçbir şey tarafından sarsılmaz. Bilge sessizdir çünkü hareket etmiyor. Ama bu sessiz kalmak istediği için değil, aksine durgun suyun ayna gibi olmasındandır.”<sup>73</sup> Görüldüğü gibi Platon, evrensel gerçekliği algılamış bir bilge olarak bu gerçekliği, zıtları içinde barındıran aşk kavramı üzerinden gösterirken aslında Tao ile özdeşleşmektedir.” Üstat olana böyle kolaydır hareket etmeden varmak, dil dökmeden öğretmek. Tabiatla her şey kendi başına ve sürekli açılır, kendi başına serpilir ve ona ‘benim’ diyen olmaz, böylece mükemmele varır bel bağlanmamış iş.”<sup>74</sup>

Zıtlıkların sürekli ve değişken bir aradalığı ile ulaşılan bu sır olan evrensel gerçeklik, ancak farklılıkların dikotomisi üzerinden bilinir. “Tao’nun kendisini bilemeyiz ve onun niteliklerini de doğrudan göremeyiz, fakat onun bildirdiklerini yalnızca farklılaştırma yoluyla görebiliriz. Böylece, güzel görünen şey, güzelliği olmayan şey ile karşılaştırıldığında güzel olur; ustalıklı kabul edilen bir hareket, beceriksiz görünen bir diğer hareket ile karşılaştırıldığında böyle kabul edilir. Yine bir insanın sahip olduğunu bildiği şey, ancak sahip olmadığı şey sayesinde bilinir.”<sup>75</sup> Farklılıklar üzerine kurulu olan dikotomik evrensellik, tarafların nedensel-

<sup>69</sup> Lao Zi, *Yol ve Erdem Öğretileri*, 18.

<sup>70</sup> Shankman, “These Three Come Fort Together But are Differently Named”, 85-86.

<sup>71</sup> Suzuki, *Çin Felsefesi Tarihi*, 45.

<sup>72</sup> Lao Zi, *Yol ve Erdem Öğretileri*, 19.

<sup>73</sup> Chuang Tzu, *The Way of Chuang Tzu*, 90.

<sup>74</sup> Lao Zi, *Yol ve Erdem Öğretileri*, 14.

<sup>75</sup> Lao Tzu, *The Tao Te Ching: An Translation by Stan Rosenthal*, 1984, erişim 03.03..2020, <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-AN/an142304.pdf>, 19.

liğin değişkenliği içerisinde birbirlerini sürekli tamamlamaları ile kurulur. Tabiatındaki her iş ona sahiplenenin olmadığı bir yönelimsizlikte açılırken, zıtlar sürekli bir araya gelir. Platon, ona sahiplenin olmadığı bu yalın gerçeklik durumunu Aşk ve Güzellik ilişkisi bağlamında Diotima'yı konuşturarak verir. Buna göre tikel bir güzelliğe ya da güzel bir sima ve bedene duyulan aşk, bir süre sonra diğer güzel olanları da fark ederek güzelliğin tümeline yönelecektir. Bu tümel güzellik ise kendisini bilgide gösterecektir.<sup>76</sup> “Bir insan aşk konusunda bu yolu geçip, her şeyi doğru bir sıra ile takip ettikten sonra aşkın en yüksek kısmına ulaşır ve yapısı muhteşem bir şeyle karşılaşır. Sokrates! Şimdiye kadar yapılanların amacı bu güzelliştir. Bu sonsuz bir güzelliştir, doğmaz, ölmez, değişmez; bir tarafı güzel, bir tarafı çirkin, belirli açılardan güzel ya da çirkin, kimileri için güzel ya da çirkin değildir. Bu güzellik beden herhangisi bir parçası, yani el ayak gibi ya da bir konuşma ya da bilgi şeklinde belirmez. Bir canlıda, yeryüzünde, gökyüzünde ya da başka bir yerde bulunmaz. Bu güzellik sadece kendisindedir ve kendisi ile birlikte görünür, sonsuzluk içinde vardır ve yapısıyla ilgili olmasından dolayı kendi kendisi ile ilişki halindedir.”<sup>77</sup> Böylece tıpkı Lao Tzu ve Chuang Tzu'da olduğu gibi, Platon'da da zıtlıkların arkasındaki muhteşem güzellikle sarılı gerçeğin bilgisi, bilgelik ile özdeşleştirilir.

## 2.1. Evrenselci Bilgelik ve Timaios Diyalogu

Eksen Çağı'nın Antik Grek düşüncesine ve özellikle de Platon'a olan etkisini gözlemleyebileceğimiz bir diğer eser, Timaios diyalogu olarak karşımıza çıkmaktadır. Antik kozmolojinin felsefenin konusu olarak ele alındığı bir başyapıt olarak Platon'un Timaios diyalogu, bize antik Grek düşüncesinde tanrı ve tanrıların konumundan, göksel düzene, ruh ve insana, hayvan, bitki ve madene değin varlık bütünlüğünü açıklayan bir kapsam sunar. Platon bunu astronomi, matematik, kimya, tıp gibi alanlarda dönemin bilimini de yansıtarak gerçekleştirirken; öte yandan bir mitosun (Atlantis) nasıl akla uygun bir düzlemde ele alınabileceğini de ortaya koyar. Platon varlık felsefesini oluştururken Kritias diyalogunda başlangıcını anlattığı ünlü Atlantis mitosunu<sup>78</sup> Timaios diyalogunda kendisi ile tüm bir varlığı ve oluşu anlattığı bir konuma yükseltmektedir. Kanaatimizce Timaios diyalogu, mitoloji, felsefe ve dinin birlikte zirve yaptığı ve bilgenin evrenselci düşüncelerinde tezahür ettiği Eksen Çağı felsefesinin temel niteliklerini içinde barındıran bir eserdir.

Platon'un nerdeyse tüm felsefesini yansıtmaması açısından Orta Çağ boyunca kendisinden yararlanan bir eser olan Timaios, değişmez ideaların bilgisi ile değişen dış dünya arasındaki farkı, mitos (Atlantis) aracılığı ile kavratır ve bu kavratmayı da olabilecek en rasyonel biçimiyle ortaya koyan bir yapıttır. Platon, değişen dünyanın idealar dünyasının sembolik bir yansıması olduğu gerçeğini, diyalogdaki tarafları mitosun sembolik dilinin arka planındaki rasyonalite ile tanıtırarak açıklamaktadır. Böylece bir yandan tarih öncesi bir derinliğe, öte yandan kozmogonik bir genişliğe ulaşmakta diğer taraftan dönemin neredeyse tüm bilimlerine anlatımda görev verilmektedir. Bu özelliği ile o Aristoteles'in Organon'u ile karşılaştırılabilir bir tarihsel değerinde kabul edilmektedir. Timaios diyalogunu tamamlanmamış Latin tercümesi ile Roma'ya ulaştıran ise Cicero (MÖ 106-43) olmuştur. Daha sonra Boethius (MS 480-524) bu eserin tercümesini yorumlamıştır.<sup>79</sup> Eserin Orta Çağ felsefesine kazandırılması ise 4. yüzyılda Chalcidius'un tercümesi ile olmuştur. J. Scotus Erigena'nın (815-877) kendi felsefi sistemine uygun bulduğu ve Platon'u yalnızca bu eserinden tanıması neticesinde

<sup>76</sup> Platon, Şölen, 210b,c,d,e.

<sup>77</sup> Platon, Şölen, 211b.

<sup>78</sup> Platon, *Kritias-Kharmides*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 109.

<sup>79</sup> Boethius, *In Ciceronis Topica*, trans. Eleonore Stump (Ithaca, London: Cornell University Press, 2004), 86-87.



bu diyalogdan yaptığı alıntılar, diyalogun hızla tanınmasının bir diğer nedenidir.<sup>80</sup> Buna göre Latin dünyası Timaios diyalogu aracılığı ile Eksen Çağı'nın mitolojik, entelektüel ve felsefi birikimine ulaşmıştır.

Parmenides'in (MÖ 515-460) 'bir'den çıkan evren görüşünün ötesinde geçen bu eser, Platon'un yaratıcı tanrısı Demiurge tarafından evrenin baştan sona nasıl düzenlendiğini de göstermektedir.<sup>81</sup> Platon Devlet diyalogunda yalnızca evrenin akledilebilir düzen ve göz küresi üzerinde egemen ikili bir yapıya sahip olduğundan bahsederken,<sup>82</sup> Timaios'da ise evrenin ideal varlığı ile bu hakikat dünyasının kopyası olarak yaratıcı tanrı Demiurge tarafından yaratılarak var edilmiş aktüalitesini, dualitesine konu yapmaktadır.<sup>83</sup> Platon bu tekrar eden dualist yaklaşımında Parmenides'in "her ne ki düşünülebilirse o, ancak sürekli var olmak zorunda olduğu için düşünülebilir" şeklinde de ifade edebileceğimiz varlığın kesinliği anlayışını temel almaktadır.<sup>84</sup> Ancak bu varlık kesinliği, onun felsefesinde gerçeklik ve yansıması olarak dikotomik bir sisteme oturmaktadır. Bu dualist çizgi onun Eksen Çağı'nın yansıtan en güçlü özelliği olarak karşımızdadır. Nitekim Platon'un mitostan değişmeyen ve değişen tüm varlığı ve oluşu kapsayan rasyonel bir açıklama çıkarma çabasını Plotinus'un (205-270) Platon'u açılmak üzere oluşun aşağıya inişini ve tekrar yukarıya dönüşünü içererek çok daha derinlemesine ilerleyen bir var oluş süreci biçiminde kullandığını da görmekteyiz.<sup>85</sup> Böylece Plotinus da Eksen Çağı'nın Platon üzerinden Orta Çağ'a aktaran en güçlü figür olarak da ayrıca önem kazanmaktadır.

Eliade'ye göre Platon, diyaloglarında sıklıkla kullandığı mitoslar aracılığı ile aslında "diyalektik metoda bağlılığı ve bu metod aracılığı ile kendi bilgisinin temellerini sınamasını gerçekleştirirken, bedenden ayrılmış bir ruh ile onu tüm evrene ulaştıran sezgisel sıçramalar yapabilme kapasitesini ortaya koymaktadır. Nihai hakikate yönelik bu sezgisel sıçrama tavrı, esrikliği bir tarafa bırakacak olursak aslında Doğu bilgeliğinin kadim tarzı olan şamanik yaklaşımı andırmaktadır.<sup>86</sup> Eliade'nin Doğu bilgeliği olarak belli bir yerellikle tanımladığı bu şamanik nitelikli epistemoloji, aslında Eksen Çağı'nın bilgelik niteliğidir. Bu bağlamda mitolojik vizyon da hakikati genele hikayemsi anlatım içinde betimleyen diyalektik bir tamamlayıcılık nosyonuna sahiptir. Dolayısıyla mitoslardaki sezgisel anlama, diyalektik bir temelden başlayıp yine o temele dönen bir yapıya sahiptir.<sup>87</sup> Görüldüğü gibi, Platon'un şahsında felsefi söylem ile mitoloji arasındaki ilişki, hakikate yönelik diyalektik sezgisel farkındalığının temsil bağlamı ile rasyonalite arasında kurulan güçlü bir ilişki ve örtüşme biçimine dönüşmektedir. Böylece o aynı zamanda kendi yerel kültürüne ait öğeleri, Eksen Çağı'nın evrenselciliğine ulaştırmış olmaktadır.

Öte yandan Platon, kolektif kurgunun temelinde sezgiye dayalı bu anlatılarını hiç yüksünmeden diyaloglarına konu edinirken aslında yeniden oluşturmaya dayalı hermenötik bir açıklamayı da ortaya koymaktadır. Kelime kökeni olarak Hermes'le ilişkilendirilen Hermenötik, söylemek, açıklamak ve tercüme etmek biçimleri

<sup>80</sup> Henry Bett, *Johannes Scotus Erigena: A Study in Medieval Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 2015), 166-169. Ayr. bkz. Egemen Berköz, *Timaios*, çev. E. Güney, L. Ay (İstanbul: Çağdaş Matbacılık ve Yayınları, 2001), 116.

<sup>81</sup> Marjie Martijn, *Proclus On Nature: Philosophy of Nature and its Methods in Proclus' Commentary on Plato's Timaios* (Boston: Brill, 2010), 10.

<sup>82</sup> Platon, *Devlet*, çev. Hüseyin Portakal (İstanbul: Cem Yayınevi, 2015), 509d, 511e.

<sup>83</sup> Platon, *Timaios*, 51a-e.

<sup>84</sup> Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür (İstanbul, İmge Kitabevi, 2001), 132b.

<sup>85</sup> Plotinus, *Enneads*, trans. Stephan MacKenna (New York: Larson Publication, 1992), 177-180.

<sup>86</sup> Mircae Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ü. Altuğ (Ankara: İmge Kitapevi, 1994), 47.

<sup>87</sup> Morgan, *Myth and Phylosophy From the Precocratics to Plato*, 242.

ile karşılaşılan tarihsel bir metnin yeniden anlamlandırılması yoluyla mevcut hale getirilmesini içermektedir.<sup>88</sup> Platon Timaios diyalogunda Atlantis miti üzerinden adeta Eksen Çağı'nın mirası olan tüm evrensel birikimi yeniden anlamlandırma çabasına girişmektedir. Bu bakımdan Atlantis mitosunu üzerinden kurulan Timaios diyalogu, kullanılan mekanik felsefi teknik aracılığı ile bir mitin logosun sınırları içine taşınarak nasıl tarihe dönüştürüleceğini göstermesi bakımından da ayrıca önem arz etmektedir.<sup>89</sup> Morgan'ın mitin tarihe dönüştürülmesi olarak değerlendirdiği Platon'un felsefi tavrı, tekrar vurgulamamız gerekirse aslında antik Grek yerelliğinden Eksen Çağı'na ulaşma hamlesi olarak değerlendirilmelidir.

Öte yandan Ji Zhang'a göre de her ne kadar mitolojik veya Taoist vurgudan farklılık içerse bile, Platon'un Timaios'da akıl ile ruh arasında kurduğu ilişki, kozmogoni ile kozmoloji arasındaki süreklilik ilişkisi anlamına da gelmektedir.<sup>90</sup> Dolayısıyla mit ve logos, kozmogoni ile kozmoloji arasındaki süreklilik ilişkisi, aslında açığa çıktığı dönem olan Eksen Çağı'na ait bir tavır olarak, Platon'da belirginleşmektedir. Nitekim Bellah'a göre de Platon'un Timaios üzerinden gözlemlenebilen bu tavır, tam anlamıyla Eksen Çağı'na bir geçiştir (transition).<sup>91</sup>

Zhang Platon ile Yeni Taosit filozof ve simyacı olan Ge Hong (MÖ 283-243) arasında karşılaştırmalı bir bakışla incelediği çalışmasında, Platon'un akıl/ruh kavramı ile Ge Hong'un chi/yaşam enerjisi ya da nefes kavramları arasında yakın bir benzerlik bulmaktadır. Buna göre Platon'daki akıl kavramı, Taoist kozmogonideki prekozmetik yumurtadaki qi/chi ilkesi ile ruh kavramı da Taoist felsefedeki qi/chi'nin yaşayan evreni bir yaşam enerjisi olarak desteklemesi ile yakın bir benzerlik göstermektedirler.<sup>92</sup> Böylece Platon, zıtlıkların dikotomik birlikteliğinden doğan üçüncü bir ilke aracılığı ile oluşu temellendirme tavrı ile Eksen Çağı'nın özelliklerini aksettirmek bakımından tarihsel olarak Lao Tzu ya da Li Er' den sonra gelse de Ge Hong gibi geç dönem Taoistlerden da öne geçmektedir.

### 3. Taoist Felsefede Qi/Chi Kavramı ve Platon Felsefesinde Psukhe/Ruh

Zhang, Taoizm ile Platon Felsefesi arasındaki bir diğer temel benzeşliği de Platon'da idelerin sakinliği ile formların ve dış dünyanın değişken hareketi arasında kurduğu yansıma ilişkisi ile Taoist felsefede chi'nin dış dünyada sürekli gelişmekte iken, bağlı olduğu xuan anadaki sakinliği ilişkisinde bulmaktadır.<sup>93</sup> Buna göre idelerin sabitliği ile evrenin hareketliliği, Tao'nun sürekli zıtlıkları içeren başlangıç durumundaki esrarengiz sabitliği ve içindeki xuan ilkesinin sabitliği ile kıyaslanırken chi'nin sürekli değişim ve gelişmenin kaynağı olması da ruh ile eşleşmektedir. Başlangıç durumundaki madde, suret ve nefesi içeren esrarengiz ve karanlık kaos durumunu ifade eden 玄/xuan kelimesi Tao Te Ching'in ilk paragrafında Tao'nun asli niteliği anlamında üç kez geçmektedir.<sup>94</sup> Yine 42. paragrafta anlamı verilen yaşam enerjisi, ruh ya da nefes 气/chi, ise bu başlangıç durumundan şeylerin ayrılması ile bilinir hale gelmelerini nitelemektedir. "Bir Tao'dan çıktı. İki Bir'den çıktı

<sup>88</sup> Richard Palmer, *Hermenötik*, çev. İ. Görener (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 40-41.

<sup>89</sup> Morgan, *Myth and Philosophy From the Precocratics to Plato*, 244.

<sup>90</sup> Ji Zhang, *One and Many: A Comparative Study of Plato's Philosophy and Daoism Represented by Ge Hong*- Society for Asian and Comparative Philosophy Monographs (Honolulu: University of Hawaii Press, 2012), 213.

<sup>91</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, 387.

<sup>92</sup> Morgan, *Myth and Philosophy From the Precocratics to Plato*, 213.

<sup>93</sup> Morgan, *Myth and Philosophy From the Precocratics to Plato*, 213.

<sup>94</sup> <https://ccontext.org/dao-de-jing/ens?searchu=玄> erişim 03.03.2020

ve Üç İki'den üretildi. Her şey ise Üç'ten çıktı. Şeyler bir yandan geride bıraktıklarını karanlığa terk ederken, öte yandan açığa çıkan boşluğun/uzamın nefesi/ruhu ile uyum içerisinde içinde ortaya çıktıkları aydınlıkla kucaklaşmak için ilerlerler.”<sup>95</sup> Lieh Tzu (MÖ 450-375) ise bu üç şeyin ne olduğunu açıklarken orta terim olarak nefes ve ruh anlamında chi'ye özel önem vermektedir: “Eskiler basitçe gök ve yeri xing ve xang'a dayalı bir sisteme indirgediler. Ancak şayet şekli olan her şey şekilsizlikten doğuyorsa, gök ve yer nereden kaynaklanmaktadır? Cevaplıyorum: Burada ilk basitlik, şeylerin ilk başlangıcı, başlangıç esasları ve ilk madde vardı. İlk basitlik nefesi önceler. İlk başlangıç ise nefesin başlangıcıdır. Başlangıç esasları da şekil almaya başlayan nefestir. İlk madde töz halini almaya başlayan nefestir. Burada nefes, şekil ve töz birbirleriyle tamamlanmış, birbirlerinden henüz ayrılmamışlardır. Bu duruma sayısız şeyin birbiri ile karıştığı ve birbirlerinden ayrılmadığı kaos durumu denir.”<sup>96</sup> Görüldüğü gibi Lieh Tzu, chi ilkesini başlangıç noktasında form ve tözün arasına yerleştirmektedir. Platon'un felsefesinde evrenin başlangıç durumu ile Taoist felsefedeki başlangıç kaosu aynı anlamda kullanılmaktadır. Lieh Tzu'da anlatılan başlangıç ve gelişimi ise neredeyse Platon ile birebir örtüşen ve birbirini tamamlayan bir mahiyet arz etmektedir. Lieh Tzu'nun ifadelerini Suzuki'nin tercümesi ile verecek olursak: “başlangıçta kargaşa (hun tun veya hun lun) teşekkül etmemiş bir kütle vardı. O suret (hsing), Ruh veya Can (chi), ve cevherden (chih) müteşekkil ya da bunların iç içe geçtiği bir saklı imkândı. Onda büyük bir değişim (tai yi) vücuda geldi ve Suretin başlangıcı olan bir Büyük Çıkış (tai chi) oldu. Büyük Çıkış bir Büyük Başlangıca evrildi (tai shih) ki bu Ruhun veya Canın bidayetidir. Büyük Başlangıcı Büyük Boşluk (tai su) takip etti ki bu Cevherin ilk teşekkülüdür. Önümüzde mevcut haliyle bu maddi dünya Cevher, Ruh ve Suret ilk düzensiz kütleden evrilerek vücuda geldi.”<sup>97</sup> Buna göre chi'nin başlangıç durumundaki sabitliği içeren Tao ile duyumlanan evren arasındaki aracı konumu, Platon felsefesinde ruhun hep aynı kalan bölünmez tözle, cisimlerde bulunan bölünebilen tözle birleşiminden oluşan karışimsal yapısı ve aracılık işlevi ile önemli ölçüde benzeşmektedir.<sup>98</sup>

Şimdi konuyu Platon'dan takip ettiğimizde adeta Lieh Tzu'nun başlangıç kaosunda bulunan üç element ve varoluşsal yayılımının matematiksel ve rasyonel açıklamasını bulmaktayız. Platon'un yaratıcı tanrısı, hiçe

<sup>95</sup> <https://ccontext.org/dao-de-jing/ens?searchu=气> erişim 03.03.2020

<sup>96</sup> Lieh Tzu, *The Book of Lieh-tzu: A classic of Tao*, trans. A. C. Graham (New York: Columbia University Press, 1990), 18-19.

<sup>97</sup> Suzuki, *Çin Felsefesi Tarihi*, 57-58.

<sup>98</sup> “Ve üçünün birbirine karışmış birliğini oluşturduktan sonra, bunu uygun olduğu kadar parçalara ayırdı. Bu karışım aynılık, farklılık ve varoluşun bir karışımıydı. Önce bütünden bir parçayı böldü. Ardından bu aldığı iki katını yeni bir parça olarak aldı.” Plato, *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*, trans. Francis MacDonald (Cornford, Cambridge: Hackett Publishing, 1997), 36b. “Sonra ikincinin bir buçuk katı yani birincinin üç katı bir parça, daha sonra ikincinin iki katı olan bir başka parça, ardından üçüncünün üç katı olan beşinci bir parça, birincinin sekiz katı olan altıncı bir parça ve birincinin yirmi yedi katı olan bir yedinci parça aldı. En sonunda ilk karışımından parçalar aldı ve her birinin arasına her ortada iki terim olacak şekilde yerleştirdi... Sonra bir bütünü uzunlamasına ikiye böldü. İki parçayı diğerinin ortasına, çaprazlamasına daire biçiminde eğdi ve uç kısımları kestikleri noktaların tam karşısından birleştirdi. Tüm bunları asla değişmeden, aynı yerde dönen bir hareketin içine aldı ve dairelerin birini iç, diğerini dış daire yaptı. Dış dairenin hareketi, aynı kalan tözün hareketi, iç dairenin hareketi de hareket eden tözün hareketiydi. Aynı kalan tözün hareketi sola doğruydü, önemli olan da bunun dönüşüydü, çünkü o bölünmeksizin aynı kalmıştı. İç kısmı ise altı yerden bölerek yedi parça oluşturdu. Bunlar birbirine eşit edildi, dairelerin her biri ikiz ya da üçüz aralara denk gelmekteydi. Bu sayede de her türden üçer daire elde ediliyordu, daireler birbirine zıt yönlerden döndüler. Üçü aynı hızla dönecekti ve diğer dördü ise birbirlerinden ve ilk daireden daha farklı bir hızla, ancak her zaman aynı oranda kalacak şekilde döneceklerdi. Tanrı dilediği şekilde ruhu ortaya çıkardıktan sonra içine bedenle ilgili şeyleri yerleştirdi ve sonra da ruhu ve bedeni birbirlerine bağladı. En ortasından uçlara kadar gökyüzünde her yere yayılan ruh, kendisini dışarıdan çevreleyen ve bu çevrelemeyi daire şeklinde yapan, kendi üzerinde dönen ruh, bundan sonra gelecekte var olacak olan sakin yaşamın tanrısal başlangıcıydı. Sonuç olarak hem gökyüzünün gözle görülebilen bedeni hem de gözle görülmeyen ancak akla bağlı ve ölümsüz, aynı zamanda en yüksek varlığın yarattığı en yüksek şey olan ruhu ortaya çıkardı. Yani ruh, aynı kalan ve değişen tözün birleşimi olan üçüncü bir tözden doğmuştur. Ruh bunların birleşimidir. Matematiksel olarak da birleştirilebilir ve bölünebilir ve aynı zamanda kendi etrafında dönerek bir daire çizer.” Platon, *Timaios*, çev. F.Akderin, 36-37.

vücut veren bir tanrı değil de idelerin saf varlıklarını kaostan kozmosa ruh ile sürekli dönüştüren ilkesel bir tanrıdır. Bu bağlamda gök, mükemmel varlıktır ve bu varlığın ve içindekilerin ustası olmak bakımından da Tanrı Demiurge'dur.<sup>99</sup> Platon, bu yaratıcının evreni akıl yoluyla kavranılan ve değişmeksizin sabit kalan bir ilk örneğe göre var ettiğini belirtir.<sup>100</sup> Böylece yaratıcı tanrı kendisi iyi olduğu için düzensizlik ve kaos imkânı içinde bulunan duyulabilir her şeyi, akılla kavranan bu ilk örneğe göre düzene sokar.<sup>101</sup> Bu düzenin mükemmelliğini ise ona öncelikle ruh ve sonrasında da buna bağlı olarak zekâ vererek sağlar. Böylece evren özü bakımından mümkün olan en iyi eser olur.<sup>102</sup> Bu mükemmellik yaratıcı tanrı tarafından küre şeklinde ve dairesel harekete göre yapılandırılarak ondaki her niteliğin ortak bir bileşiği ve dengesi ile sağlanır. Açığa çıkan ruhla tamamlanan bu mükemmellik döngüsü, yaratmaya yönelmiş tanrının eyleminin mükemmelce ortaya çıkmasını sağlar.<sup>103</sup> Buna göre kaotik başlangıç durumunda “bir yanda bölünmeyen ve değişmeyen töz ve bir yanda da bölünebilen töz vardı. Bunları birleştirdi ve farklı bir şey ortaya çıkardı. Bu yeni tözün içinde hem değişen hem de değişmeyen öge vardı ve bunu bölünebilenin ve bölünemeyenin ortasına yerleştirdi. Ardından da değişmeyen kısım diğer tözün birleşen özüyle uyumlu hale getirildi ve tek bir şekle konuldu. Yani ilk ikisi ve üçüncüsü birbirlerine karıştırıldı ve üçüncüden birkaç bütün elde edildi, sonra da kendisine uygun şekilde parçalara ayrıldı. Her bir parçada, değişmeyen ile diğerinin ve üçüncü tözün karışımı bulunmaktaydı.”<sup>104</sup> Görüldüğü gibi Platon da bölünmeyip değişmeyen ve değişip bölünebilen tözlerle bunların karışımı olan hem değişen ve hem de değişmeyen töz ifadeleri ile Lieh Tzu gibi form, cevher ve ruhu tanımlamaktadır. Buna göre Tanrı, içinde tüm yaşayan çeşitliliği ve doğal düzeni barındıran hem tek ve ideal hem de görünebilir karışım ilkesi olan ruhu yaratmış ve bundan söz konusu ilkenin içindeki gerilimden kaynaklanan döngüsel düzenine göre tek bir küresel evren kurmuştur.<sup>105</sup>

Platon'un ruh ilkesini açıklarken sorduğu soru da Taoist yaklaşımla kolayca bağdaştırılabilecek bir içerik sunmaktadır: Hiç doğmadığı halde her zaman var olan nedir? Hep geliştiği halde hiç var olmayan nedir?<sup>106</sup> Buna göre de iki ayrı zıtlığın karışımı olan ruh ya da varlığın ilk ve evrensel arketipi formu içeren değişmezliği yönünden akıl yoluyla ideler ve varlık olarak kavranırken, maddeyi içeren değişmesi yönü ile de yansıma dünyasında duyular yoluyla bir sanı olarak bilinmektedir. Öte yandan Platon'un sorusunu Chuang Tzu'dan cevaplayacak olursak birbirini tamamlayan evrenselci sistem tekrar ortaya çıkacaktır. İşte “bu Tao'dur. Onda duyarlık ve değişmezlik vardır. Fakat o hiçbir şey yapmaz... O ruhla kavranılabilir fakat duyularla algılanamaz. Onun kökü ve temeli kendindedir... O gökten ve yerden önce ortaya çıkmıştı ama yine de uzun zaman önce var olduğu düşünülemez. O en yüksek otoriteden daha eskiydi ama yine de eski olarak düşünülemez.”<sup>107</sup> Böylece Lao Tzu, Chuang Tzu, Lieh Tzu gibi Taoist filozoflarla Platon'un düşünceleri arasında Eksen Çağı'nın evrenselci düşünme niteliklerini aynı anda birbirlerini hem tamamlayan hem de örtüşen bir çizgide gösteren bağlamıyla gözlemleyebilmekteyiz.

<sup>99</sup> Platon, *Devlet*, 530a.

<sup>100</sup> Platon, *Timaios*, E. Güney, L. Ay, 29a.

<sup>101</sup> Platon, *Timaios*, 30b.

<sup>102</sup> Platon, *Timaios*, 30b,c.

<sup>103</sup> Platon, *Timaios*, 34a,b.

<sup>104</sup> Platon, *Timaios*, çev. F. Akderin, 35.

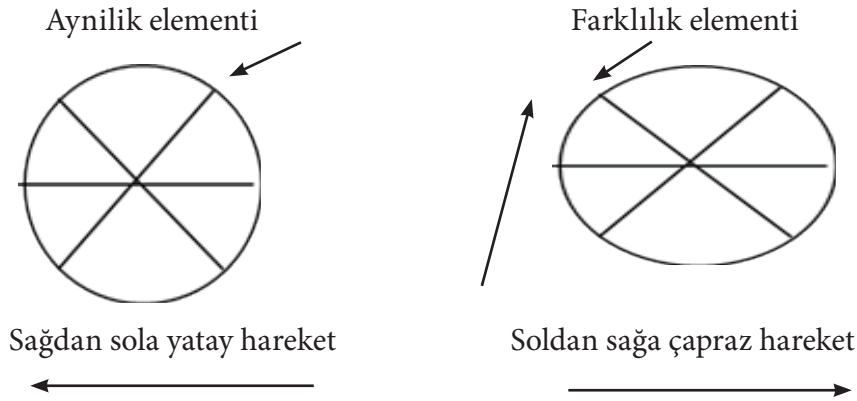
<sup>105</sup> Platon, *Timaios*, çev. E. Güney, L. Ay, 30d.

<sup>106</sup> Platon, *Timaios*, 28a.

<sup>107</sup> Suzuki, *Çin Felsefesi Tarihi*, 64.

#### 4. Chi ve X Harfinin Etimolojik Benzerlikleri

Platon bu noktada ruhun yaratılmasını ilginç bir biçimde Grek alfabesinin yirmi ikinci harfi olan “x” chi (okunuşu: chi/kî) ile bağlantı kurarak anlatmaya geçmektedir. Bu harf etimolojik olarak Grek alfabesinde kullanıldığı gibi, Çin felsefesi ve tıbbında yaşam enerjisine veya nefese karşılık gelen qi/chi氣 (Stilistik olarak 氣 qi) ile anlam ve form olarak benzer şekilde ifade edilmektedir.<sup>108</sup> Dolayısıyla Platon’un Grek alfabesindeki x harfinin okunuşu ile (qi/chi) Taoist felsefedeki etimolojik benzerlikten yola çıkarak ruhun yaratılmasını anlattığı akla gelmektedir. Buna göre Tanrı, aynılık ve farklılık olarak da ifade edilebilecek iki ana tözü birbirleri ile karıştırıp üçüncü tözü de elde edince, söz konusu başlangıç karışımını matematiksel oranlarına göre uzunluğuna ikiye böler. Her iki kısmı önce ortalarından X harfi şeklinde birbirlerine çaprazlayarak bağlar. Her birinin uçlarını birbirlerini ilk kestikleri bu orta noktanın tam karşısında olacak şekilde iki daire biçiminde (iç içe geçmiş iki yüzük gibi) birleştirir. Bu iki daireden ilki X şeklinin tam ortasını merkez alacak şekilde yatay, diğeri de yine bu kavuşum noktasını merkez alacak şekilde dikey olarak yerleştirir. Ardından bu iki daireyi birlikte kavrayan bir daire ile çevirir. İçerdeki ilk daireyi aynılık elementi olarak dışarıya doğru sağdan sola çevirir. İçerdeki ikinci daireyi de farklılık elementi olarak içe doğru soldan sağa çevirir.<sup>109</sup> Proclus’un (MS 412-485) Timaios’daki bu ruhun yaratılması işlemi ile ilgili olarak yapmış olduğu açıklamaya göre, işlem uyarınca yatay (horizontal) ve çapraz (diagonal) döngüsellğe sahip iki ayrı çevrimsel harekete sahip iki daire ortaya çıkmaktadır. İlk çevrimsel hareket dairenin sağdan sola doğru olan horizontal hareketidir. İkinci hareket ise ikinci dairenin eliptik konumunu da belirleyen soldan sağa çapraz ve dikey hareketidir.<sup>110</sup> Buna göre kesişim eksenini doğrultusunda ilk hareket dairenin aynılık ekseninde sağdan sola olan yatay hareketidir. İkinci hareket ise farklılık elementinin soldan sağa olan dikey hareketidir.

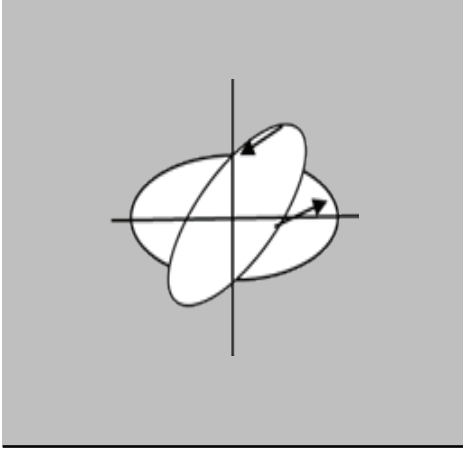


<sup>108</sup> Keisetsu Otsuka, *KAMPO: A Clinical Guide to Theory And Practice*, trans. Gretchen De Soriano, Nigel Dawes (London: Singing Dragon, 2017), 195. Ayr. bkz. <http://www.wordreference.com/definition/qi> erişim 02.03.2020.

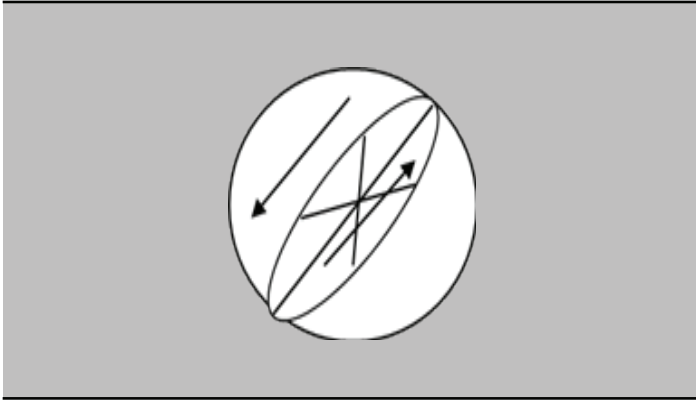
<sup>109</sup> Plato, *Plato’s Cosmology: The Timaeus of Plato*, 36b.

<sup>110</sup> Proclus, *Proclus Commentary on Plato’s Timaeus*, 250.

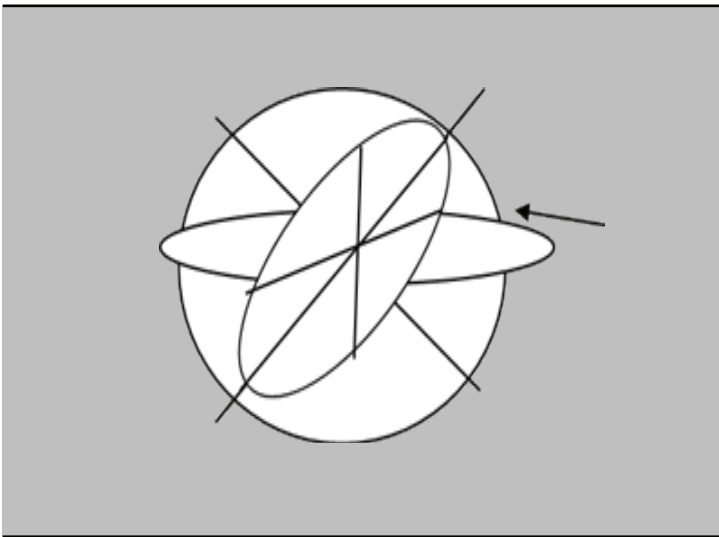
İki zıt hareketin meydana getirdiği ekliptik düzlem:



İç ve dış çevrimsel döngüler



Aynılık, farklılık ve ruhtan oluşan üç çevrimsel daire



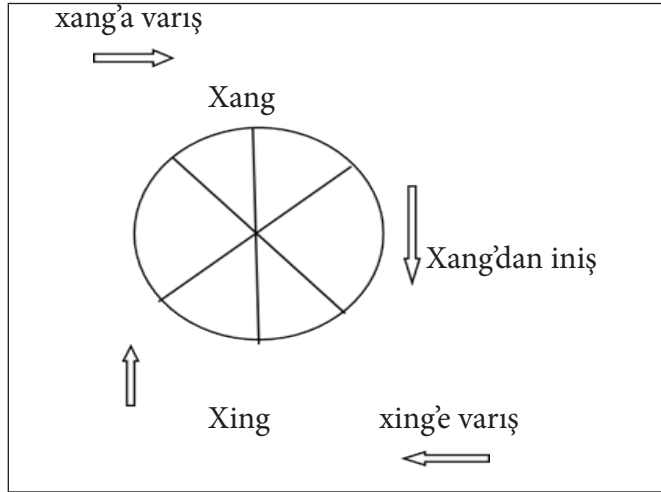
İlk apoloji yazarı Justin Martyr de (MS 100-165) Platon'un X harfi üzerinden oluşturduğu bu kozmoloji dikkatleri çekmiş ve bunun Mısır'dan çıkış sonrasında Hz. Musa tarafından yapılan koruyucu tılsımla

ilişkili olduğunu da iddia etmiştir. Buna göre çöle açılan İsrailoğulları, çöldeki yılan ve benzeri vahşi, zehirli hayvanlardan zarar görmüşler, bunun üzerine de Hz. Musa da tunç ya da başka bir madenden bir yılan tılsımı yapıp tapınağa koymuş ve buna bakanın korunacağını söylemiştir.<sup>111</sup> İşte Justin'e göre Platon bunu okuduğunda tam olarak anlamlandıramamış ve kendi kozmogonik yorumu için bu ifadelerden aldığı ilhamla Tevrat metninde açıkça geçmediği halde çapraz ya da sarmalı ifade eden X şeklini kurgulamıştır.<sup>112</sup>

Platon'un yukarıdaki şekilde gösterdiğimiz X sembolü üzerinden ortaya koyduğu ruh görüşü şayet bir şekil benzerliği üzerinden temellendirilecek olursa buna en yakın biçimin Taoizm'in xing-xang dikotomisini gösteren Tai Chi sembolünde ortaya konduğunu söyleyebiliriz.



Sarmalın geometrik açılımı



<sup>111</sup> Tevrat, "Sayılar" (İstanbul: Andaç Yayınları, 2015), 21/9.

<sup>112</sup> Justin (Martyr), *The Fathers of the Church Volume 6: The First Apology, The Second Apology, Dialogue with Trypho, Exhortation to the Greek Discourse to the Greeks the Monarchy of the Rule of God*, ed. trans. Thomas B. Falls (Pennsylvania: The Catholic University Press, 2008), 98.

Tai Chi sembolünde ana kökeni ve değişmezlik ilkesini ifade eden xing tarafı, kendi içinde değişim ilkesi olan xang'ı barındırdığı gibi, xang ilkesi de kendi içinde xing'i barındırmaktadır. Dolayısıyla xing ile xang arasındaki ilişki geometrik düzlemde iki çevrimsel dairenin çapraz ilişkisini ifade etmektedir. Platon'un düzleminde ilkelerin dairesel döngüdeki çapraz ilişkisi ruhu meydana getirdiği gibi, Taoizm'de de xing ve xang'ın çapraz ilişkisi nefes ve yaşam enerjisi olan chi'yi meydana getirmektedir. Kanaatimizce Platon'un bu ve benzeri görüşleri, onun Tevrat ya da Doğu kökenli felsefe ve inançları referans olarak almasından değil de Eksen Çağının Doğu ve Batı'da aynı zaman diliminde meydana getirdiği evrenselci entelektüel aydınlanmanın ve ortak paradigmanın bir yansımasından ibarettir.

Yine Platon insanın yaratılmasında organ olarak kafada temellendirdiği aklı, ölümsüz tanrılık ilkesi olarak kabul etmekte ve bu nedenle başın boyun ile ölümlü bedenden bu farka işaret için boyunla ayrıldığını betimlemektedir.<sup>113</sup> Diyalogun devam eden anlatımında ise bu yaşamsal ilkenin bireysel kaostan düzene geçişi tüm organlar üzerinden anlatılmaya devam edilmektedir. Böylece aklın beyin ve diğer organlar üzerinden yaratmayı bireysel olarak idare eden tanrısal bir ilkeye benzetilmesi aklın kendi yaratıcı gücünden kuvvet alan ilahi bir element olarak ortaya çıkması şeklinde temellendirilmektedir. Bu ise chi'nin insan hayatındaki yaşamsal ve düzenleyici işlevselliği ile neredeyse aynıdır.

Aklın yaratma işinde örnek aldığı kozmik akıl ile zihnin arasındaki yerleşik sürekliliği sağlayan ise başlangıçta bulunan aynılık elementidir. Nitekim Platon Devlet diyalogunda mükemmel formlar olan ideler ile bu formların uygulandığı nesnelere ayniliğini vurgulamakta, at veya masa gibi nesnelere tüm tikel durumlarını aynı isimle adlandırmamıza, bu ideal temelin neden olduğunu ifade etmektedir.<sup>114</sup> Mükemmel olan ide ile bu idenin kavramsal formu ve nesnelere dünyasındaki cisminde değin süreklilik, gittikçe noksanlaşan bir aynılıkten açığa çıkan bir farklılık ile de ayrıca tespit edilmektedir. Böylece nedenlerin nedeni olarak Demiurge'dan mükemmel ideye, oradan da daha az mükemmel form ve en az yetkin cisme değin yansıma kesintisiz sürebilmektedir.<sup>115</sup> Bu yaklaşım tarzı ise açık bir şekilde Taoist felsefedeki xing/xang dikotomisinin ve chi uzamının tüm varlıkla olan ideal ilişkisini akla getirmektedir. Xang burada kendisini her durumda tekrar eden aynılık ilkesi ve madde ile özdeşleşmekte xing ise farklılık ya da formu ifade etmekte, chi ise tüm varlığa düzenini veren ruhu karşılamaktadır.

## Sonuç

MÖ 800 ile 200 arasında devam eden ve MÖ 500'lerde en etkin bir biçimde Doğu'da ve Batı'da temsil edilen Eksen Çağı, yer-gök dualitesine dayalı eski Türk dini ve kozmogonik düşüncesi ile Chou Hanedanlığının etkisindeki Çin'de elitist Taoizm'den toplumcu Konfüçyanizm'e uzanan bir ölçekte etkili olmuştur. Eski Türk düşüncesinin ve Çin Felsefelerinin teşekkülü Eksen Çağının kolektif bilinç ürünleri olarak karşımızdadır. Aynı coğrafyaların farklı kültürleri olarak eski Türk ve Çin düşünceleri arasında gözlemlediğimiz Eksen Çağı aydınlanmasında Taoizm merkezi bir öneme sahiptir. Taoizm sahip olduğu dikotomi, monizm, olgusalılık, mistisizm gibi birbirinden farklı gerçeklikleri aynı anda içeren evrenselci bakış açısı ve kompleks yapısı ile Eksen Çağının bilgeliğini ilk elden elinde tutan bir konuma sahiptir.

<sup>113</sup> Platon, *Timaios*, çev. E. Güney, L. Ay, 70c.

<sup>114</sup> Platon, *Devlet*, 596a,b.

<sup>115</sup> Platon, *Devlet*, 597b,d,e.



Öte yandan Eksen Çağı'nın evrenselci aydınlanmasının aynı zaman dilimine ait bir diğer yansıması olarak da antik Grek Felsefesi, eksenin Batı dünyasındaki karşılığını meydana getirir. Tarihsel ve coğrafi koşullara dayalı etkileşimler açısından uzak sayılabilecek bu yansıma, Taoizm ortak referans noktası olarak alındığında diğer versiyonlarla birbirini bütünleyici bir anlam kazanmaktadır. Her üç düşüncenin de Taoizm açısından içerdiği benzerlikler, Eksen Çağı'nın dünya genelinde evrenselci bir aydınlanmayı tetiklediğini göstermektedir. Bu nedenle Taoist bilgelik, Eksen Çağı'nın evrenselci aydınlanmasının Doğu'daki ve Batı'daki tipik niteliklerini kendisinde toplayan bir ana figür olarak ayrıca değerlendirilmesi gereken bir öneme sahiptir. Taoizm'in inanç ve mistisizm bağlamında ifadesi Asyalı bir karakter olarak eski Türk kozmogonisinde tezahür ederken, toplumcu felsefe ve pratik ahlakçı biçimi ise yerleşik Çin'in Konfüçyanizmde gözlemlenebilmektedir. Diğer yandan bu evrenselci bilgeliğin antik Grek Felsefesinde Batılı kavramsal versiyonunu ve rasyonel açıklamasını özellikle Platon'un Timaios diyalogu merkezinde bulduğunu görmekteyiz.

Buna göre eski Türk düşüncesini şamanik unsurlarla birlikte içinde barındıran Taoist düşüncenin xing/xang dikotomisi ve Qi/chi üçlemesi, Platonik felsefenin idea/form dikotomisi ve ruh anlayışı ile büyük oranda benzerlik ihtiva etmektedir. Bu benzerlik özellikle chi'nin etimolojik kökenine bağlı bir şekilde Platon tarafından ruh ile ve Grek alfabesinin 22. harfi olan x (chi) ile sembolize edilmesi ve yapısal içeriğinin büyük oranda Taoizm ile özdeşleşmesi ile daha da güçlü bir vurgu kazanmaktadır. Böylece antik Grek Felsefesinin özellikle Platon'un Timaios diyalogu üzerinden yaptığımız bu Taoizm ile karşılaştırmalı incelemesine dayalı olarak, Platon'un aynı zamanda Grek düşüncesini Eksen Çağı'na ulaştıran bir bilge olduğunu söyleyebiliriz. Kanaatimizce antik Grek Felsefesini Doğudan etkilenmiş bir süreç devamı olarak algılamak ya da kendi kültürel, coğrafi ve toplumsal koşulları nedeni ile bağımsız bir felsefe kaynağı olarak değerlendirmek yetersiz bakış açılarıdır. Antik Grek Felsefesi, eski Türk Kozmogonisi ve Çin Felsefelerinde olduğu gibi Eksen Çağı'nın etkisi ile şekillenmiş diğer bir evrenselci telakki biçimidir. Eksen Çağı kendi dönemi itibariyle Çin'den eski İran ve Mezopotamya'ya, Mısır ülkelerinden antik Grek dünyasına değin o günün bilinen dünyasının tüm unsurlarının katkısı ile yükselmiş, evrensel bir algılama ve duyumsama dünyası olarak kendi süreçlerinden bağımsızlaşmış ve tüm parçalarını etkileyen tinsel bir bütün haline dönüşmüştür. MÖ 500'lerde belirginleşen bu eksen, dünyanın farklı kültür coğrafyalarında meydana getirdiği ve günümüzde de devam eden etkileri itibariyle biricik odak olma özelliğini korumaktadır. Öte yandan Dünya çapındaki internet ağının ve bilişim teknolojilerinin alt yapısını oluşturduğu postmodern kapitalizm çağımızın, Batı dışı dünyada özellikle Çin ve Uzak Doğu'nun diğer ülkeleri üzerinden gözlemlediğimiz yükselişi, ikinci bir Eksen Çağı düşüncesine de neden olmaktadır. Şayet ikinci bir Eksen Çağı'ndan bahsedeceksek bunun referans noktasının da Kapitalizm olduğunu söyleyebiliriz.

### Kaynakça

- Bellah, Robert N. *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- Berköz, Egemen. *Timaios, Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi-139*, çev. E. Güney, L. Ay. İstanbul: Çağdaş Matbacılık ve Yayınları, 2001.
- Bett, Henry. *Johannes Scotus Erigena: A Study in Medieval Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2015.
- Bıçak, Ayhan. *Türk Düşüncesi I: Kökenler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- Boethius. *In Ciceronis Topica*, trans. Eleonore Stump. Ithaca, N.Y. and London: Cornell University Press, 2004.
- Bowker, John. *The Oxford Dictionary of World Religions*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

- Capra, Fritjof. *Fiziğin Tao'su*, çev. K. H. Ökten. İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1991.
- Chan, Alan. "The Dao de Jing and its Tradition". In *Daoism Handbook*, ed. Livia Kohn, 1-29. Leiden: Brill, 2000.
- Chuang-Tzu. *The Way of Chuang Tzu*, trans. Thomas Merton. Boston and London: Shambhala, 2004.
- Chung, Paul S. *The Hermeneutical Self and an Ethical Difference: Intercivilizational Engagement*. Cambridge: James Clarke and Co, 2012.
- Culianu, Ioan, P. "The Angels of the Nations and the Origins of Gnostic Dualism". In *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions: Presented to Gilles Quispel on the Occasion of his 65th Birthday*, ed. R. Van Den Broek, M. J. Vermaseren, 78-91. Leiden: E. J. Brill, 1981.
- Davis, Craig. *Dating the Old Testament*. New York: RJ Communications, 2007.
- Dikici, Mehmet. *Türklerde İnançlar ve Din*. İstanbul: Akçağ Yayınları, 2005.
- Donald, Merlin. *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. London: Harvard University Press, 1993.
- Eberhard, Wolfram. *A History of China*. New York: Cosimo, 2005.
- Eliade, Mircea. *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ü. Altuğ. Ankara: İmge Kitapevi, 1994.
- Esin, Emel. *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş: Türk Kültürü El Kitabı* (II. Cilt 1/b' den Ayrı Basım). İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978.
- Esin, Emel. *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- Findley, Carter V. *The Turks in World History*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2006.
- Herakleitos of Ephesus. *Fragments: A Text and Translation with a Commentary by T. M. Robinson*. Toronto: University of Toronto Press, 1987.
- Iamblichus. *Iamblichus' Life of Pythagoras, or Pythagoric Life*, trans. Thomas Taylor. Vermont: Inner Traditions International Ltd, 1986.
- Irk-Bitig. *Qədim Uyğur Dilində Yazılmış Fal Kitabı*, Göybəy Uluç, Aygün Hüseyinli, Dilbər Mehdiyeva, Özcan Kır, İrana İbrahimova, Ceyran Sərxanbəyova. Bakı: Türkcəsi Varkən Topluğu Yayınları, 2013.
- İbn-i Arabî, Muhyiddin. *Fusus'ul Hikem Tercüme ve Şerhi I*, çev. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, der. Ahmet Avni Konuk. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- Jaspers, Karl. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Volume 2*. München: R. Piper & co Verlag, 1963.
- Justin-Martyr. *The Fathers of the Church Volume 6: The First Apology, The Second Apology, Dialogue with Trypho, Exhortation to the Greek Discourse to the Greeks the Monarchy of the Rule of God*, ed. and trans. Thomas B. Falls. Pennsylvania: The Catholic University Press, 2008.
- Lao-Tzu. *The Tao Te Ching: An Translation by Stan Rosenthal* (1984). Erişim Tarihi 03.03.2020. <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-AN/an142304.pdf>.
- Lao-Zi. *Yol ve Erdem Öğretileri*, çev. Birdal Akar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017.
- Lao-Tzu. *The Way of Life*, trans. Raymond B. Blakney. New York: Mentor Book, 1983.
- Lieh-Tzu. *The Book of Lieh-tzu: A classic of Tao*, trans. A. C. Graham. New York: Columbia University Press, 1990.
- Martijin, Marjie. *Proclus On Nature: Philosophy of Nature and its Methods in Proclus' Commentary on Plato's Timaios*. Boston: Brill, 2010.
- Mau-Tsai, L. *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, çev. Ersel Kayaoğlu, Deniz Baloğlu. İstanbul: Selenge, 2006.
- McClelland, Norman C. *Encyclopedia of Reincarnation and Karma*. London: McFarland&Company, Inc. Publishers, 2010.
- Morgan, Kathryn A. *Myth and Phylosophy From the Precocratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press. 2000.
- Otsuka, Keisetsu. *KAMPO: A Clinical Guide to Theory And Practice*, trans. Gretchen De Soriano, Nigel Dawes. London: Singing Dragon, 2017.
- Palmer, Richard. *Hermenötik*, çev. İ. Görener. İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- Plato. *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*, trans. Francis MacDonald Cornford. Cambridge: Hackett Publishing, 1997.

- Platon. *Devlet*, çev. Hüseyin Portakal. İstanbul: Cem Yayınevi, 2015.
- Platon. *Kritias-Kharmides*, çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Platon. *Parmenides*, çev. Saffet Babür. İstanbul: İmge Kitabevi, 2001.
- Platon. *Timaios*, çev. E. Güney, L. Ay. İstanbul: Maarif Matbaası, 1943.
- Platon. *Şölen*, çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Platon. *Timaios*, çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Plotinus. *Enneads*, trans. Stephan MacKenna. New York: Larson Publication, 1992.
- Proclus. *Proclus Commentary on Plato's Timaios, Volume IV: Book 3 Part II Proclus on the World Soul*, ed. and trans. Dirk Baltzly. New York: Cambridge University Press, 2009.
- Robinet, Isabelle. *The Encyclopedia of Taoism: A-Z*, ed. Fabrizio Pregadio. New York: Routledge, 2008.
- Roux, Jean Paul. *Türklerin Tarihi*, çev. A. Kazancıgil, L. A. Özcan. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2016.
- Russell, Jeffrey Burton. *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*. New York: Cornell University Press, 1977.
- Shankman, Steven and Stephen W. Durrant, "Introduction". In *Early China/Ancient Greece: Thinking through Comparisons*, ed. Steven Shankman, Stephen W. Durrant, 1-15. Albany: New York State University Press, 2002.
- Shankman, Steven and Stephen W. Durrant. "These Three Come Fort Together But are Differently Named: Laozi, Zhuangzi, Plato". In *Early China/Ancient Greece: Thinking through Comparisons*, ed. Steven Shankman, Stephen W. Durrant, 75-93. Albany: New York State University Press, 2002.
- Suzuki, Daisetz Taitaro. *Çin Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Tarcan, Haluk. *Ön-Türk Tarihi*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998.
- Tevrat. İstanbul: Andaç Yayınları, 2015.
- Torpey, John. *The Three Axial Ages: Moral, Material, Mental*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2017.
- Voegelin, Eric. *Order and History (Volume IV): The Ecumenic Age (The Collected Works of Eric Voegelin, Volume 17)*, ed. Michael Franz. Columbia and London: The University of Missouri Press, 2000.
- Zhang, Ji. *One and Many: A Comparative Study of Plato's Philosophy and Daoism Represented by Ge Hong* (Society for Asian and Comparative Philosophy Monographs). Honolulu: University of Hawai Press, 2012.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1993.

### Çevrimiçi Kaynaklar

- Chinese Text Project: Symplified Chinese Version. Erişim Tarihi 03.03.2020. <https://ctext.org/dao-de-jing/ens?searchu=玄>.
- Chinese Text Project: Symplified Chinese Version. Erişim Tarihi 03.03.2020. <https://ctext.org/dao-de-jing/ens?searchu=气>.
- The WordReference Random House Learner's Dictionary of American English and the Collins Concise English Dictionary. Erişim Tarihi 02.03. 2020. <http://www.wordreference.com/definition/qi>.