

MINGJIA DÜŞÜNÜRLERİ GERÇEKTEN SOFİSTLER GİBİ MİYDİ?

 Engin YURT*

ÖZET

Bu makalede en temelde Antik Çin’de Savaşan Devletler döneminde ortaya çıkmış bir düşünce okulu incelenmiştir. Çin medeniyetinin kurucu metinlerinden biri olan Shiji eserinde, Sima Qian’ın Yüz Düşünce Okulu arasında en önemli altı tanesini aktarırken [(I) Konfüçyüsçülük ya da Ruizm, (II) Daoizm, (III) Legalizm, (IV) Mohizm ve (V) Yin-Yang Okulu] bahsettiği son okul Mingjia’dır. Bu anlamda, her ne kadar bu okullar arasında en az bilineni ve en az yaygınlaşmış olanı olarak Mingjia’nın Doğu Asya kültürüne etkisi, diğer beş okula kıyasla daha az olmuş olsa da, yine de bu okulun ortaya çıktığı döneme etkisini araştırmak önemlidir. Bu makalede bu düşünce okulunun entelektüel, tarihsel ve kültürel arka planı incelenmiştir. Bu okula ilişkin araştırmacıların bir kısmı bu okulun düşünürlerinden, Antik Grek dünyasının sofistlerine göndermede bulunarak “Antik Çin’in Sofistleri” şeklinde bahseder. Bu makalede de amaçlanan, bu benzetmenin hangi açılardan doğru ve yanlış olduğunu ortaya sererek, Mingjia düşünürlerini anlamayı kolaylaştıracak bir arka plan oluşturmaktır.

Anahtar Kelimeler: Doğu Asya kültürü, Çin felsefesi, Çin tarihi, Yüz Düşünce Okulu, İsimler Okulu

Were Thinkers of Mingjia Really Like Sophists?

ABSTRACT

In this article, we aim to examine one of the schools of thought emerged in Ancient China during Warring States period. In Shiji, Sima Qian mentions the famous Hundred Schools of Thought and gives details about six most important ones among them: (I) Confucianism or Ruism, (II) Daoism, (III) Legalism, (IV) Mohism, and (V) Yin-Yang School, and last of them (VI) Mingjia. Therefore, it is important to study its impact on the intellectual debates during the era it emerged. Here, we investigate the historical and cultural environment of this school of thought. Some scholars who study Mingjia talk about its thinkers as “sophists of Ancient China”, with referring to the sophists in Ancient Greek world. We focus on presenting a background which serves understanding the thinkers belong to this school of thought, through explaining in which ways those references to sophists of Ancient Greeks were correct or not.

Key Words: East Asian culture, Chinese philosophy, Chinese history, Hundred Schools of Thought, School of Names

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Felsefe Bölümü, Samsun / TÜRKİYE, engin.yurt@omu.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Yurt, E. (2025). Mingjia düşünürleri gerçekten sofistler gibi miydi?. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(49), 677-706. <https://dx.doi.org/10.21550/sosbilder.1620282>

Gönderim Tarihi / Sending Date: 15 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 6 Nisan / April 2025

Giriş

Jaspers 1949 tarihli *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* başlıklı eserinde ünlü “eksen çağı” düşüncesini açıklamaya şöyle bir pasaj ile başlar:

Öyle gözükür ki tarihin bu eksenini MÖ 800 ile 200 yılları arasında gerçekleşmiş olan tinsel süreçte, MÖ 500 civarında ortaya çıkar. Tarihteki en derin bölünme çizgiyle karşılaştığımız yer burasıdır. İnsan, onu şu an bildiğimiz hâliyle, ortaya çıkmıştır. Kısaca, buna “Eksen Çağı” diyebiliriz. En olağanüstü olaylar bu dönemde yoğunlaşmıştır. Konfüçyüs ve Laozi Çin’de yaşıyordu, Mozi’nin, Zhuangzi’nin, Liezi’nin ve başka birçoğunun da dahil olmak üzere, Çin felsefesinin bütün okulları ortaya çıkmıştı; Hindistan Upanişadları ve Buda’yı üretti ve tıpkı Çin gibi her türden felsefi olasılığı şüphecilğe, materyalizme, sofizme ve nihilizme uğrattı; İran’da Zerdüş iyi ve kötü arasındaki bir çatışma olarak zorlayıcı bir dünya görüşü öğretti [...]; Grek dünyası Homeros’un, Parmenides, Herakleitos ve Platon gibi filozofların, Thukididis ve Arşimet gibi tragedya yazarlarının ortaya çıkışına şahit oldu. Bu isimlerle özdeşleştirilen her şey Çin’de, Hindistan’da ve Batı’da neredeyse eş zamanlı olarak, bu bölgelerdeki hiç kimse birbirinden haberdar olmadan gelişti (Jaspers, 1965: 1-2).

Jaspers bir tespitte bulunur ve bu tespitini tarihsel olarak destekleyecek kanıtlar çoktan mevcuttur. Onun bu kanıtları nasıl bir anlatı içinde sunduğu öncelikli olarak önemli olmaksızın ve Eksen Çağı’nın herhangi bir felsefi eleştirisine girişmeden -destekleyen ya da karşı çıkan- burada da bu eksen çağı düşüncesini sadece kronolojik olarak değil ama aynı zamanda tematik olarak da akla getirecek bir entelektüel öge incelenecektir. Antik Çin’de ortaya çıkmış bir okul olan “Mingjia” (名家) ya da sorunlu bir çeviri ile “İsimler Okulu.”

J. Campbell, birbirleriyle hiçbir zaman etkilemiş geçmemiş ve geçme imkânı bile olmayan toplulukların mitolojilerinde, kozmoloji anlayışlarında, kabuslarında, sanılarında, tabularında, inanç ve gerçeklik anlayışlarının en kuytu köşelerinde sürekli birbirleriyle benzer ya da aynı temaların bulunmasıyla karşılaşmış biri olarak, bu karşılaşmanın kişiyi nasıl bir rasyonalizasyona doğru yönlendirebileceğinin farkındadır. C. Jung’ın “arketip” ve “kolektif bilinçdişi” düşüncesi, A. Bastian’ın “birincil fikirler” anlayışı ve tüm insanlığın iç dünyasına dair “ortak bir köken” ya da “eş zamanlı, ortak bir köklü dönüşüm” arayan tüm uğraşların bu yolda ürettikleri tüm alternatif yorumlar öyle ya da böyle bir şekilde bu türden bir karşılaşma ile ilgilidir ve Campbell bu konuda okuyucuyu uyarır (Campbell, 1960: 48-49). Burada Campbell’ın uyarısını göz önünde bulundurarak Eksen Çağı’nın herhangi bir felsefi eleştirisine girişmeden, bir ayrıntıya odaklanılacaktır, Jaspers’in bahsetmeyi unuttuğu ya da önemsiz gördüğü için hiç bahsetmediği bir ayrıntıya. Burada Jaspers’in “başka birçoğunun” diyerek geçiştirdiği ama kendi iddiasının akıbeti için aslında geçiştirmemesi gereken okullardan birine odaklanılacaktır. Antik Grek dünyasının sofistleri ile Antik Çin’de Savaşan Devletler Dönemi’nde ortaya çıkan okullardan biri olan Mingjia (名家) arasındaki benzerlik ve farklılıklar üzerinden Mingjia ile ismi anılan dört önemli düşünürün (Fung, 2009: 164) kendi yaşadıkları döneme entelektüel ve felsefi katkıları ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bu katkılar ile Mingjia’nın Antik Çin’in sosyokültürel ve politik dünyasında yerinin de açık kılınması amaçlanmıştır. Bu dört düşünür üzerinden, (1) Deng Xi (鄧析) (MÖ 541-501), (2) Yin Wen (尹文) (MÖ 360-280), (3) Hui Shi (惠施) ya da “Üstat Hui” anlamında Huizi (惠子) (MÖ 370-310), ve (4) Gongsun Long (公孫龍) (MÖ 325-250) Antik Grek dünyası ve Antik Çin arasında kültürlerarası sofistlik düşünceye dayanan tematik bir okumanın olanaklı olup olmadığı görülecektir.

Tarihsel ve Kültürel Arka Plan

Buradaki incelemenin daha iyi anlaşılması için öncelikle biraz tarihsel bilgileri anımsamakta fayda vardır. Çin tarihi tanımlanırken kullanılan ifadelerden biri “Antik Çin” terimidir. Antik Çin ile kastedilen yaklaşık olarak MÖ 2100 ile MÖ 220 yılları arasında kalan tarihsel dönemdir. Antik Çin’in bu tarihte başlatılmasının en temel sebebi, geleneksel Çin tarih

yazımında kayıt altına alınmış olarak, MÖ 2070 yılında Çin'in ilk hanedanlığı olarak kabul edilen Xia Hanedanlığı'nın (夏朝) kurulmasıyla Neolitik dönemin kapandığına dair yaygın görüştür. Belirtilen tarihte sonlandırılmasının sebebi de MÖ 221 yılında tüm Çin'i ilk kez bir imparatorluk altında birleştiren ilk Çin İmparator Hanedanlığı olan Qin Hanedanlığı'nın (秦朝) kurulmasıdır. Yani tarihsel kayıtlarda yazılı olarak bahsi geçen ilk hanedanlıktan başlayıp ilk imparatorluğun kurulduğu dönem arası Antik Çin olarak anılır (bk. Needham, 1954: 73-132). Mingjia, Antik Çin'de ortaya çıkmış bir ögedir.

Mingjia'nın nasıl bir kültürel ortamda ortaya çıktığını anlamak için Antik Çin tarihini biraz daha detaylı açmak gerekir. Bahsi edilen MÖ 2100 ile 200 yılları arası Antik Çin'de üç büyük hanedanlık, sırasıyla az önce bahsedilen Xia Hanedanlığı (MÖ 2070-1600), daha sonra Shang Hanedanlığı (商朝) (MÖ 1600-1046) ve son olarak da Zhou Hanedanlığı (周朝) (MÖ 1046-256), hüküm sürmüştür. Bunlardan sonuncusu olan Zhou Hanedanlığı'nın hükmü sırasında MÖ 770 yılında hanedanlığın başkentini taşımak zorunda kalmasıyla bu dönem ayrıca Batı Zhou (西周) (MÖ 1046-771) ve Doğu Zhou (東周) (MÖ 770-256) olarak da iki tarihsel kategoriye ele alınır (Major & Cook, 2017: 99). Bu kategorileştirme Zhou Hanedanlığı'nın merkezi otoritesini ve kontrol gücünü kaybetmesini de yansıtır. Doğu Zhou Hanedanlığı tarihi de (1) İlkbahar ve Sonbahar Dönemi (春秋时代) (MÖ 770-481) ve (2) Savaşan Devletler Dönemi (战国时代) (MÖ 476-221) olarak iki başlık altında incelenir. Mingjia tarihsel olarak Savaşan Devletler Dönemi'nde ortaya çıkmış bir ögedir.

Burada Mingjia ile sofistler arasında ilk paralellik ortaya çıkmış gözükür. Eğer “sofistler” ile kastedilen Antik Grek kültüründe Platon'un onlarla hesaplaşıp onları eleştirmekten kendini bir türlü geri alamadığı; konseylerde, kurullarda ve Antik Grek vatandaşına açık olan umumi toplantılarda karşısındakilerin argümanlarını alt etmek ve onlara tartışma sırasında üstün gelmek için retorik yoğun bir şekilde kullanan ya da kullanmayı öğreten oratörler ve hatipler ise, Platon belki de kasıtlı olarak onları böyle aktarmayı seçer (Tell, 2011: 39-60), bu sofistler Antik Grek dünyasında yaklaşık olarak MÖ 5. ve 4. yüzyılda yaşamıştı. Antik Grek dünyasında sofistler yaşıyorken, neredeyse aynı yıllarda Antik Çin'de Mingjia mevcuttu. Kesin konuşmak olanaksız olsa da, Protagoras ve Gorgias'ın bu dünya üzerinde bulunduğu yıllarda, Hui Shi ve Yin Wen de bulunuyordu. Ancak elbette sadece aynı tarihlerde dünyanın farklı iki bölgesinde bulunan düşünürler olmak burada amaçlanan türde bir karşılaştırma için yeterli değildir. Bu karşılaştırmayı beslemesi ve olanaklı kılması için Mingjia'nın tarihsel arka planını incelemeye devam etmek gerekir:

Bu bölümde, İlkbahar ve Sonbahar döneminde gerçekleşen bir dizi dönüşümün açıklaması yapılmaktadır. [Bu bölüm] Zhou feodal sisteminden çok-devletli bir sisteme geçişi kapsar; [...] derebeylik idaresine bağlı bir ekonomiden Pazar ekonomisine geçişi, aile-temelli toplumdaki daha büyük bir sosyal akışkanlığa dayanan bir topluma geçişi [kapsar]. Bu dönemdeki en önemli gelişme entelektüel alanda yaşanan büyük atılımdır, ki bu atılımda Konfüçyüs'ün ahlaki değerleri feodal etiğin yenilikçi bir yeniden yorumlanışını temin eder. Bu atılım Çin kültürünü Jaspersçi medeniyetin “Eksen Çağı”na getirir. Bundan sonra, entelektüeller sadece devlette resmi görevliler olarak değil ama daha derin bir etki ile, ayrıca toplumun ideallerini ve yaşamın anlamını yorumlayan kültür elçileri olarak hizmet etmiştir. Entelektüel alandaki bu yeni durum Çin tarihi boyunca karakteristik bir özellik olarak kalarak İlkbahar ve Sonbahar döneminin ötesine geçmiştir. Başka bir deyişle, İlkbahar ve Sonbahar döneminde başlayan bu atılım en sonunda Çin'i kalıcı, kolektif bir kimlik geliştirmeye -Çin medeniyetini- doğru yöneltmiştir (Hsu, 1999: 545).

Antik Çin'de öyle gözükür ki Doğu Zhou Hanedanlığı'nda politik ve askeri iktidarın merkezi yapısı dağıldıkça buna bağlı olarak entelektüel çokseslilik de artar. Sosyokültürel bir metamorfoz döneminden geçen Çin'de bir taraftan politik huzursuzluk, ekonomik yeniden oluşum ve bunun getirdiği iç savaşlar, devletler arasındaki güç dengelerinin yeniden karılması

yaşanırken, bununla aynı dönemde Çin felsefesi kendi altın çağını yaşar, ortaya çıkar ve serpilip gelişir. Bu çoksesliliğin artışının en büyük kanıtlarından biri bu İlkbahar ve Sonbahar dönemi ile Savaşan Devletler döneminin kapsadığı yaklaşık beş yüz yıl içinde daha sonraları *Yüz Düşünce Okulu* (諸子百家) terimi altında toplanacak birçok felsefi öğreti, anlayış ve düşüncenin ortaya çıkmış olmasıdır. Bugün sadece Çin'in değil ancak Doğu Asya kültürleri ve düşünce yapısına belli formlarda içkin hâle gelmiş Konfüçyüsçülük (ya da daha geleneksel ifadesiyle Ruizm) (儒家), Daoizm (道家), Legalizm (法家), Mohizm (墨家), Yin-Yang Okulu (阴阳家) gibi felsefi ekol ve anlayışlar bu dönemde ortaya çıkmıştır. Mingjia'nın ait olduğu kategorilerden birisi de burasıdır. Çin medeniyetinin en temel kurucu metinlerinden biri olan ve Çin'in ikinci imparatorluk Hanedanlığı olan Han Hanedanlığı döneminde MÖ 1. yüzyıl sıralarında tamamlanmış tarihsel Shiji (史記) eserinin otobiyografik kısmında (太史公自序), eserin yazarı, Çin tarih yazımının da başlatıcısı olarak görülen Sima Qian (司马迁), İlkbahar ve Sonbahar dönemi ile Savaşan Devletler döneminde kurulan Yüz Düşünce Okulu arasında en önemli altı tanesinden bahseder. Yukarıda sayılan beş okulun yanında (Ruizm, Daoizm, Legalizm, Mohizm ve Yin-Yang Okulu) sayılan diğer son okul Mingjia'dır. Bu anlamda, her ne kadar bu okullar arasında en az bilineni ve en az yaygınlaşmış olanı olarak Mingjia'nın Doğu Asya kültürüne etkisi, diğer beş okula kıyasla daha az olmuş olsa da, yine de onlarca düşünce okulu ve felsefi ekol arasında en önemli altı okul içinde anılmış olması olgusu bile başlı başına en azından bu okulun ortaya çıktığı dönemin entelektüel ve kültürel ortamında büyük bir etkisi olmuş olduğunu düşünmek için yeterli bir sebeptir (bk. Lu, 2011: 127-153).

Ancak yine de hızlı ilerlenmemesi gerekir. Burada özellikle Doğu Zhou Hanedanlığı'nın ikinci döneminin, yani Savaşan Devletler döneminin, yani Mingjia'nın ortaya çıktığı dönemin, sosyokültürel, politik ve entelektüel ortamının karakteristik özelliklerinin incelenmesi büyük bir önem taşır. Savaşan Devletler dönemi, bu dönemin sonunda Çin Hanedanlığı'nın diğer altı hanedanlığa üstün gelerek ilk imparatorluk hanedanlığını kuracağı birbiriyle savaşan yedi devletin (战国七雄) bürokratik, askeri ve kültürel alanda birçok reformlar gerçekleştirmesine tanık olmuştur. Bu reformlar devletlerarası daha büyük ölçekte ittifaklar -gizli ya da açıktan- kurulmasında ve ittifak kuran devletlerin kaynaklarını daha verimli ve stratejik bir şekilde seferber edebilmelerine olanak sağlamıştır. Bu tür ittifaklarla kurulan büyük devletlerin mevcudiyet kazanması ve savaşlarla daha ufak ölçekli olanlarının yok olması, bu döneme kadar gelmiş olan üç yüz senelik çatışmalarda kayıtlar altına alınmış yetmiş yakın devletten sadece yaklaşık yirmi beş tanesinin MÖ beşinci yüzyıla ulaşabilmesine sebep olmuştur. Bu yüzyılın sonunda ise bu devletlerden bahsi edilen yedi tanesi ayakta kalmıştır. Bu, yedi devletin birbiri ile barış içinde yaşaması ortamından çok uzakta, tam tersine, her bir devletin diğer altısına hükmedip tek başına hüküm sürme hayali kurduğu bir ortamdır ve bununla paralel olarak da her bir devlet aslında bir imparatorluğa dönüşebilmesine olanak sağlayacak gerekli altyapıların ve kültürel dönüşümlerin oluşması için uygun bir zemini oluşturma çabası içine girmiştir (Feng, 2014: 183).

Bu Savaşan Devletler döneminin aynı zamanda Antik Çin'de birçok farklı felsefi okul ve görüşün ortaya çıktığı dönem olması da tesadüfi değildir, tam tersine tam da birbirleriyle askeri ve politik güç anlamında yenilemeyen devletlerin kültürel alanda kendi devletlerinin neden tek hüküm süren devlet olması gerektiğini meşrulaştırmada ideolojik olarak kullanılıp sömürülebilecek bir entelektüel alanın zorunluluğu da doğal olarak böyle bir dönemde ortaya çıkar. Zamanında, Zhou hanedanlığının hâlâ güçlü olduğu dönemlerde daha yoğun bir şekilde mevcut olan ve hükümdar olanın hükmetmesine kutsal, dünyevi olanın üstünde bir meşruluk kazandıran *Göğün Vekilliği* (天命; Tianming; Mandate of Heaven) anlayışı ve inancının (yani hükümdarın, dünyevi olan ideolojik bir ortaklık ve hiyerarşik ilişkilerin kurduğu politik güç ve

iktidar düzeni yerine asıl olarak göğün, tanrısallığın, cennetin, göksel ve kutsal olanın izni, iradesi ve onayı sayesinde hükmetme hakkı olduğuna yönelik anlayışın ve inancın) haklı varisinin kim olacağına dair dinsel tartışma ve anlaşmazlıkların oraya taşınabileceği entelektüel ve düşünsel bir alan da açar bu okullar (Feng, 2014: 209-210). Bu, zorunlu olarak, minör bir bağlamda dönemin entelektüel ve kültürel yapısının bir dönüşümünü değil ancak daha majör bir ölçekte toplumdaki gerçeklik algısının, büyümlü ve dinsel bir kozmolojiyle yoğrulmuş paradigmalarda eklemlenen yeni düşünsel katmanlarla farklılaşmasını ve geleneklerin yeniden yorumlanmasına işaret eder. Bu anlamda bu dönemde ortaya çıkan bu düşünce okullarını, bu okulların doğaya, gerçekliğe, kozmolojiye, insanın yapıp etmeleri ve evrendeki evrelerin ve en temel öğelerin hareketleri, yapısı arasındaki harmoniye ilişkin sunduğu alternatiflerin seküler / seküler olmayan ikiliğinde takılı kalmayan bir tarzda ele alınmasını gerektirir. Bu düşünce okullarının astroloji içerikli kahinlere, kültürdeki büyü ve tılsım inancı merkezli sosyolojik olgulara, demonolojiye ve diğer dinsel-metafiziksel öğelere nasıl yaklaştıkları bu okulların toplum tarafından nasıl algılanacaklarını, alımlanacaklarını belirleyen temel faktörlerdendir, zira bunlar arasındaki etkileşimi ikincil, önemsiz bir ayrıntı olarak görmek bu dönemin koşullarını tam olarak anlamamanın önünde bir engel oluşturur (Harper, 1999: 814-815). Bu yüzden Mingjia'yı anlamak, öncelikle ortaya çıktığı dönemi anlamaktan geçer.

Genellikle Savaşan Devletler Çağı olarak bilinen iki yüz elli yıl, erken dönem Çin İmparatorluğu'nu şekillendiren büyük politik kurumların oluşumuna tanıklık etmiştir. Zhou aristokrasisi tarafından yönetilen şehirler birliğine dair eski düzen yerini, buyruğunda çok sayıda resmi görevlisi olan ve kendisine meydan okunmayan monarklar etrafında kurulmuş bölgesel bir devletler sistemine bırakmıştır. Bu görevliler, en temelde evrensel bir askeri hizmeti dayatabilme adına bireysel köy meskenlerini kayıt altına almak ve burada yaşayanları seferber etmekle görevlendirilmiştir. Dönemin köylülerden oluşan büyük orduları, savaş durumunun teknikleri ve teorilerine hâkim olan askeri uzmanların ortaya çıkışına yol açmıştır. Aynı zamanda diplomatik tedbir ve eylemlere duyulan ihtiyaçlar, devletler arası ilişkilerde yeni modeller üreten strateji, taktik ve ikna teorisyenlerini üretmiştir [...] Ancak, bu dönemden kalan yazılar dönemin politikası ve kurumlarına ilişkin derli toplu bir resim sunmaz. Yazılı materyaller hâlâ nadir bulunduğu, üretmesi zor olduğu ve yaygın bir şekilde kullanılmadığı için, “kitaplar” kendilerini ortak bir efendiye bağlılıkları aracılığıyla tanımlayan grupların mirası olarak ortaya çıkmış, gelişmiş ve günümüze ulaşmıştır. Bu grupların üyeleri, sunduklarını iddia ettikleri uzmanlık ve bilgelik ile ilgilenen, kendilerini himaye altına alacak hamiler aradılar. Bunun bir sonucu olarak dönemin politik tarihi hakkında bilgi içeren yazılar pragmatik ve hizipçidir. Bu kişiler politikalara, felsefelere ve aktif olarak yeni devletlerin kurulmasında rol oynayan kişilerin eylemlerine sadıktır ve bu felsefeleri ya da eylemleri eşsiz bir şekilde yararlı şeyler olarak savunurlar (Lewis, 1999: 587).

Alıntı, dönemin kendisini kendisinden önceki dönemlerden ayıran yeni oluşumları, dönemin kültürel karakteristik öğelerini açık kılmanın yanı sıra, Antik Grek dünyasının sofistlerini doğrudan anımsatacak birkaç ifadeyi de içerir. “İkna teorisyenleri”, “diplomatik ve politik ilişkilerde yeni ara bulucu ya da köprü kurucu işlev görmek”, “toplumda sunduklarını iddia ettikleri uzmanlık ve bilgelik ile ilgilenen nüfuz sahibi insanların sponsorluğunu aramak” gibi tanımlar, çok kolaylıkla Antik Grek dünyasının sofistleri hakkında da söylenebilir ifadelerdir. Bu tanımda bahsedilen kişilerin Mingjia'ya ait olup olmadığı şimdilik belli olmamakla birlikte, Antik Çin'de belirtilen tarihsel dönemde yani Mingjia'nın ortaya çıkmış olduğu dönemde, Antik Grek dünyasının sofistlerinin karşıladığı türde bir ihtiyaca belli açılardan benzer ihtiyaçların mevcut olmuş olması, Antik Çin'deki entelektüel ortamın sofistler benzeri kişilerin ortaya çıkması için şartların uygun olduğuna işaret eder (Reding, 1985: 36-45). Elbette bu ihtiyaç ve şartların uygunluğu ile Mingjia arasında henüz bir ilişki yoktur. Ancak yine de açıktır ki, Savaşan Devletler dönemi Antik Çin'de, Antik Grek dünyasının sofistleriyle benzer bir işlevselliğe sahip diplomatlar, ara bulucular, elçi işlevi görenler, tartışma sırasında argümanları ve hitabeti etkili şekilde kullanan ikna edici kişiler (persuader) ortaya çıkmıştır ve bu durumun sosyokültürel ve sosyopolitik zemini Mingjia düşünürlerinin sofist olarak

görülmesine olanak tanır (Forke, 1902-1903: 3-20). Doğrusunu söylemek gerekirse, entelektüel bir okulun, Savaşan Devletler dönemi gibi iç savaşlar ve askeri güçlerin çarpışmasının oluşturduğu kaos ortamında dönemin kültüründe ne denli yer etmiş olabileceği ne denli etkide bulunmuş olduğu sorunlu bir meseledir. Bir okulun belli bir dönemde mevcut olması ve belli bir oranda ilgi görmesi ile o dönemin düşünsel yapısı için karakteristik ve indikatör bir öge olması birbirinden çok farklı iki durumdur. Ayrıca, geçmişe dair tarih yazımı ve tarihçiye dair formel ve ideolojik sorunların burada da mevcut olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Tarih, olabileceği en objektif hâlinde olduğu zaman bile bir yeniden inşa ve kurgudur, zorunlu olarak bir anlatı ile şekillenen bir yeniden inşa ve kurgu. Bu anlamda Mingjia'nın kendi ortaya çıktığı dönemde toplum ve kültür için ne denli karakteristik bir öge olduğu, ne denli indikatör sayılabilecek bir konuma ulaştığı doğrudan sorgu götürmeyen bir olgu olmak yerine her zaman dolaylı bir aktarımın sonucu olan bir olasılık olacaktır.

Konfüçyüs'ün öğrencileri arasından ortaya çıkanlar dışında, kayıtlar altına tamamen alınmış tek okul Mohist gelenektir. Bunlar dışında, her bir entelektüel gelenek bu geleneğin öyle olduğu kabul edilen kurucusunun ismi ile özdeşleşmiş ve tamamen bu kişinin ismini taşıyan kitap ya da kitaplar tarafından tanımlanmıştır. Bu entelektüel geleneklerin sosyolojisi belirsiz kalır, zira çoğu durumda bunların ekonomik temelleri ya da oluşumlarından kesin bir şekilde emin olamayız. Açıktır ki, kamuda görevli olmak bilginliği zenginliğe dönüştürmenin araçlarından biriydi, ancak isimleri ve kariyerleri kayıt altına alınmış olan az sayıda bilginin, pek de başarılı politik kariyere sahip olmadığı gözükmemektedir. Bunun aksine Li Kui, Shen Buhai, Shang Yang gibi kamu görevlileri, birçok general ve dönemin önde gelen ikna konusunda yetenekli kişileri kendilerine öğrenci çekme konusunda başarılı olmuş ve metinsel gelenekler oluşturmuştur. Bu süreç tam tersi şekilde olmuş gözüküyor. İlime dair metinsel geleneklerin taraftarları çok nadiren kamuda yüksek mevkilerde görev bulabilmiştir. Bu asimetri Konfüçyüsçülerin ve Mohistlerin neden Savaşan Devletler'in tek bilinen "okulları" olduğunu açıklayabilir. Buna zıt olarak, gerçek politikacıların -enstitülere dair reformlarda bulunanlar, ordudaki görevliler, ikna etme ve müttefiklik kurma konusunda becerikli olanlar- gelenekleri, Liu Xiang'ın (MÖ 79-8) döneminden itibaren, Konfüçyüsçü miras tarafından şekillenen muzaffer bir devlet skolastisizmi imgesinde geçmişi yeni baştan tekrar yazan Han bibliyografya yazarları tarafından "Legalistler", "İsimler Okulu" ve "Askeri okullar" gibi kategorilere dönüştürülmüştür (Lewis, 1999: 641-642).

Anlaşıldığı üzere, dönemin kaotik ve iç savaşlarla şekillenen yapısı, görece daha pasifist, barışçıl ve hümanist değerleri savunan entelektüel okullar yerine (bunlara bir istisna olarak Legalizm gösterilebilir) ordu ve politika içinde söylem ve eylemleriyle ön plana çıkan, etrafında kendi dinleyici ve takipçi kitlesini yaratacak kadar hitabet konusunda diğerlerinden daha iyi olan kişileri ve bu kişilerin söylemlerini dönemin kültürü için daha karakteristik ve özsel bir öge kılmıştır. Bu anlamda Mingjia'nın Savaşan Devletler döneminde ne denli nüfuz sahibi olduğunu kesin belirlemek oldukça zordur. Bu zorluğun üstüne MÖ 213 senesinde Legalist düşüncüyü benimseyen ilk Çin İmparatorluğu'nda Konfüçyüsçü metinler başta olmak üzere Yüz Düşünce Okulu'na dair çoğu metnin yakılıp yok edilmesi ve Konfüçyüsçü düşünürlerin öldürülmesi gerçekleşince (焚書坑儒) Yüz Düşünce Okulu'ndan çok büyük olanları dışında diğer okulların kendi mevcut oldukları dönemde ne oranda yaygın ve nüfuz sahibi olduğuna dair kesin bir şeyler söylemek olanaksızlaşmıştır (bk. Xueqin & Wenyu, 1996).

Ancak yine de burada takip edilebilecek bir yol hâlâ mevcuttur. Bu yol; Mingjia'nın felsefi, entelektüel ve düşünsel içeriğini ele alıp, bunların ilgili tarihsel dönemin kültürü ile hangi noktalarda ne oranda karşılık ve ilgi görmüş olacağını keşfetmeye dair bir incelemeye yöneliktir. Zira alıntıda bahsi edilen "İsimler Okulu" (School of Names), Mingjia için kullanılan ifadelerden biridir ve her ne kadar bu okulun Savaşan Devletler dönemindeki mevcudiyetinin sonradan kayıtlara geçmiş bir kategorizasyona ait olduğuna dair bir iddia ortaya atılmış olsa da, bu iddia, bu okulun zorunlu olarak o dönemde mevcut olmadığı anlamına gelmez, ama sadece etki ve nüfuz alanının o dönemde ön görüldüğünden daha ufak çaplı olmuş olabileceği anlamına gelir. Bu, Mingjia'nın felsefi söyleminin içeriğine herhangi bir etkide bulunmaz, sadece

kapsamına dair bir meseledir. Bu yüzden şimdi, Mingjia ve Antik Grek dünyasının sofistleri arasındaki düşünsel ve felsefî benzerlik ve farklılıkları çözümlemeye dair bir girişimde bulunulabilir.

Grek Dünyası ve Sofistler ile Karşılıklı Bir Okuma

Burada öncelikle linguistik bir açıklama yapmakta fayda vardır. Yukarıda bahsi edilen Yüz Düşünce Okulu'ndaki tüm büyük okulların (ve ufak olanların çoğunun da) isimleri içinde “jia” (家) karakteri mevcuttur ve bu karakter “ev”, “mesken”, “okul”, “aile” gibi anlamlara gelmesiyle birlikte ilgili düşüncenin ekolleşmiş olmasına göndermede bulunur. Örneğin, Konfüçyüsçülük ya da ruizm olarak karşılanan ekolün ismi Rujia (儒家) olarak geçer. Daoizm olarak karşılanan ifade Daojia (道家), Yin-Yang Okulu olarak karşılanan ifade Yinyangjia (陰陽家; 阴阳家), Legalizm (法家; Fajia), Mohizm (墨家; Mojia) şeklindedir ve bu anlamda Mingjia da hem Yüz Düşünce Okulu'na hem de bu okullar arasında en yaygın ve bilinenlerin derlendiği daha spesifik bir kategorizasyon olan Dokuz Düşünce Okulu'na (九流) ait olan okul olarak bu duruma bir istisna teşkil etmez. Mingjia'nın karşılığı olarak “İsimler Okulu” (School of Names) ifadesinin kullanılması olanaklı seçeneklerden biridir zira Ming (名) karakteri “isim”, “başlık”, “titir”, “pozisyon”, “rütbe” gibi anlamları içerir. “İsimler Okulu” ifadesinin yanı sıra bu ekol tanımlanırken “İsimler ve Formlar Okulu” (形名家) ifadesi de kullanılmıştır ve bu okulu benimseyen düşünürlerle ayrıca Mantıkçılar (Logicians), Tartışmacılar (Disputers), ve Diyalektikçiler (Dialecticians) de denilmiştir (Johnston & Ping, 2019: xiii).

Bir diğer minör entelektüel akım, temel olarak gerçeklik ve dil arasındaki ilişki ile ilgilenen Mantıkçılar ya da Sofistlerdir. Bu insanların çoğu Savaşan Devletler döneminin ortası ve sonu arasında yaşamıştır ve bunların içinden ikisi ünlüdür: Huizi (MÖ 350-260) ve Gongsun Long (MÖ 325-250), bu isimlerin ikisi de Zhuangzi içinde geçer. Zhuangzi bu isimlerden ilkinin ciddi bir entelektüel rakip olarak görür ve “Bahğin Mutluluğu” meselesi üzerine onunla tartışır, ama ikinci isim ile Zhuangzi içinde çok sert bir şekilde alay edilir. Belli bir bağlamda, Sofistler Çin'de sürmekte olan sosyal sorunlarla en az ilgilenen filozof grubudur ve belki de düzenin mevcut olduğu bir dünya bulmaya dair umudu yitirmiş kişilerdir. Belki de düzensizliği dünyanın düzeni olarak görmüş ve bu temelde, sıradan aklın rasyonelliğini eleştirmişlerdir (Feng, 2014: 227).

Önce alıntıda bariz olan noktaya işaret etmekle başlamak gerekir. Mingjia'nın felsefî söylemini benimseyen düşünürler için tüm kullanılan diğer tanımların ve terimlerin yanında onlara “sofist” de denmektedir. Bu durum elbette daha sonraki dönemdeki bu okulu araştıran Batılı araştırmacıların yaptığı bir benzetmedir ve hiçbir şekilde Antik Çin'de yaşamış ve Mingjia'ya ait olan düşünürlerin kendilerine “sofist” dedikleri anlamına gelmez. Ancak daha sonraki araştırmacıların Antik Çin'deki Mingjia ile Antik Grek dünyasındaki sofistler arasında Mingjia'ya ait düşünürlerle “sofist” denecek kadar paralellik ve benzerlikler bulduğuna işaret eder. Bu paralellik ve benzerliklerin ne olduğuna odaklanmak gerekir, zira Mingjia ile sofistler arasındaki benzetme birçok başka araştırmacı tarafından da yapılır (Van Norden, 2011: 102; Needham, 2005: 1; Graham, 1989: 75; Schwartz, 1985: 164; Hansen, 2000: 65).

Ancak burada yavaş ilerlemek de fayda vardır, zira bir benzerliğin iki düşünce ekolü arasında bir ilişki kurabilecek kadar karakteristik olup olmadığı büyük bir önem taşır. Örneğin yukarıdaki alıntıda Mingjia'yı açıklarken “gerçeklik ve dil arasındaki ilişki ile ilgilenen” ifadesi kullanılmıştır. Bu, oldukça büyük bir genellemedir ve bu türden bir genelleme ile iki düşünce ya da okul arasında benzerlik kurulması aşırı zorlama olur. Platon da Kratylos diyalogunda gerçeklik ve dil arasındaki ilişkiyi felsefî olarak problematize eder. Peki, bu Mingjia düşünürlerinin belli bir bağlamda “Platoncu” oldukları ya da Platon düşüncesine benzer düşüncelere sahip oldukları anlamına gelebilir mi? Elbette hayır. Burada eğer Antik Grek dünyasının sofistleri ve Antik Çin'in Mingjia'sı arasında bir paralellik ya da benzerlik

kurulacaksa, bu kurulmaya çalışılan paralelliğin sağlam, olabildiğince spesifik ve her iki ekolün entelektüel yapısı ve atmosferi için de olabildiğince karakteristik olan öğelere dayanıyor olması zorunludur (Makeham, 1989: 76-78). Nasıl ki Antik Grek dünyasında doğa filozofları ile sofistlerin birbirleriyle tam olarak aynı kategoriye alınmalarını engelleyen farklar özsel bir şekilde mevcutsa ve bu yüzden benzer değillerse, aynı şekilde Antik Grek dünyasının sofistleri ile Antik Çin'in Mingjia'sı arasındaki benzerliğin de aynı oranda zorunlu ve özsel olması gerekir. Bu benzerlik ya da paralellikler kendisini düşünce içeriği, düşünmenin konu başlıkları, düşünce formu, ele alınan konu başlığının bağlamı, söyleme ve düşünme tarzı, ifade etme stili birçok öge de kendisini açık bir şekilde göstermelidir. Örneğin “dönemin sosyal sorunlarıyla en az ilgilenen grup olmak” (bu ifadenin Mingjia için geçerli olduğu varsayılsa bile) sofistler için asla dile getirilemez bir ifadedir. Antik Grek dünyasında yaşamış çoğu vatandaş ve düşünce ekolü Antik Grek dünyasının sosyal sorunları ile ne kadar ilgilendiyse, Antik Grek dünyasının sofistleri de bu sorunlarla en az o kadar ilgilenmiştir. Atina gibi Periklesçi katılımın özellikle teşvik edildiği ve vatandaşlık görevi olarak görüldüğü bir demokraside sosyal sorunlarla ilgilenmeyen herhangi bir grubun toplumun entelektüel ve kültürel yapısında kendine yer bulması olanaksız olurdu (Scenters-Zapico, 1993: 355). Buradaki “sıradan aklına rasyonelliğinin eleştirilmesi” ise sadece spesifik bir bağlama oturtulursa ve bu bağlam yeteri kadar ayrıntılı açıklanırsa Antik Grek dünyasının sofistleri için geçerli olabilir. Yoksa bu tabirin ilk akla gelen anlamı, insan aklının eğitilebilme kapasitesi ile çoğu konuda uzmanlık ve beceri kazanabileceğine dair bir inanç ile kişinin pratik bir anlamda “bilge bir kişiye” dönüşebileceği vurgusunun altında yatan ve Antik Grek dünyasının sofistleri için ortak bir kabul olan “insan aklının öğrenme ve eğitilme kapasitesine yapılan pozitif vurgu” yukarıda söylenen “sıradan aklına rasyonelliğinin eleştirilmesi” ile doğrudan örtüşmez. Bu anlamda, Antik Çin'in Mingjia'sı ile Antik Grek dünyasının sofistleri arasındaki benzerliğin öncelikle tam olarak nereden kaynaklandığının bulunması gerekir. Graham, Mingjia ile sofistler arasındaki paralelliği açıklamaya şöyle girişir:

Bu düşünürlere “sofistler” demek ve onları Grek paradokşlarıyla karşılaştırmak, tam olarak Sofistler yerine Elealılarla, alışılmış bir durumdur. Her ne kadar bu düşünürlerin sofistlerle çok az ortak noktaları olsa da, onlara yapıştırılan “sofist” etiketi gerçekten de Grek ve Çin için ortak olan rasyonel söylemin doğumundaki eğilimler konfigürasyonuna dikkat etmeye çağırır. Her iki gelenekte de sağduyuya karşı gelen ve bunun sonucu olarak da uçar ve sorumsuz olarak alay edilen önermelerden keyif alan düşünürler ile karşılaşırız. Her ikisinde de, bu düşünürler, kişiye herhangi bir şeyi kanıtlama ya da o şeyin tam tersini kanıtlama gücünü veriyormuş gibi gözüken aklın yeni keşfedilmiş ancak tam olarak kontrol altında olmayan bir araç olduğu erken döneme aittir. Her ikisinde de, düşünürlerin bu hayrete düşüren yeni oyuncak ile oynamalarının coşkunluğu sadece “sofistliğe” değil ama bitimsiz bir felsefi anlamın paradokslarına götürür. Her ikisinde de mantıksal akrobasiye duyulan gurur ve haz, kelimeler ve şeyler arasındaki ilişkiye dikkat etmeye çağırır. Her ikisinde de bir meselenin iki tarafını da kanıtlamakta kişinin sahip olduğu beceriden övünme görelilik yönüne doğru yönlendirir. Hiçbir şey, ilk kez uyanan ve kendi güçlerinden mest olan akıldan daha yıkıcı, daha kafa karıştırıcı olamaz. En eski paradokslar sürekli geri dönüp felsefeyi rahatsız ederken felsefenin bu evreyi nasıl geçip geride bırakmış olduğu bile hayret edici bir durumdur. Sınırları çizilmemiş bir aklın ilk keşfi, aklın kaçınılmaz olarak absürt sonuçlara götürdüğüdür. Bu yüzden neden daha ileri gidilsin ki? Grekler bu en başta yaşanan kafa karışıklığını geçip geride bırakmıştır, Çinliler ise bunu hiçbir zaman yapmamıştır (Graham, 1989: 75-76).

Graham'ın sofistler ve Mingjia arasında ortaya koyduğu bu beş benzerliğe dikkat etmek gerekir: (I) Sağ duyuya karşı gelen ve uçar, sorumsuz olarak görülüp alay edilen önermelerden keyif alma; (II) aklın herhangi bir olaya dair birbirine zıt olan iki argümanı da doğru olan argüman olarak temellendirebilmesi; (III) kelimenin hem pejoratif anlamında “safsata” olarak görülebilecek hem de pozitif anlamda “sofistlik” ile ilişkili görülebilecek felsefi paradokslar (Lucas, 2012: 190-197); (IV) esnek ve kalıp dışı ancak yine de mantıksal olan düşünme pratiklerinden haz duyulması ve kelimeler ile şeyler arasındaki ilişkiye yapılan önem vurgusu

ve; (V) birbirine zıt argümanların ikisini de doğru olarak temellendirebilmenin bir sonucu olan görelilik düşüncesi.

Bu beş ögenin tamamı elbette eşit oranlarda ve eşit önemde hem Mingjia hem de sofistler için geçerli değildir, ancak yine de Graham eğer bir benzerlik kurulacaksa bu ikisi arasında, bunların karakteristik, tematik başlıklar olarak alınmasını önerir. Bu başlıklar ilk bakışta en azından Antik Grek dünyasının sofistleri için tutarlı gözükür. (I) Uçarı ve sorumsuz olarak görülüp alay edilen önermeler, Gorgias'ın sarkastik, cinaslarla dolu, oyunbaz, esprili ve retorik stilini akla getirir. (II) ve (V) sofistlik retoriğin yapısal çözümlenmesinde oldukça işlevsel olan, bir tartışma sırasında “birbirine zıt olan argümanların çarpışması ve bu argümanların ikisinin de aynı anda savunulabilir olması” anlamında *dissoi logoi* (δισσοὶ λόγοι) (Şar, 2017a: 23) ve sofistlerle daha çok özdeşleştirilen “görelî epistemoloji” (Scenters-Zapico, 1993: 359-361) anlayışıyla paralellik gösterir. (III) Her ne kadar kendisinin bir sofist olup olmadığı tartışmalı olsa da, mantığın belli formel ve soyut düşünümelerde tıkanıp kaldığı noktaları göstermekte oldukça etkili olan mantık-karşıtı (anti-logic) söylemler ve düşünce deneyleri yaratmakta ün salmış ve paradokslar üzerinden tezatlığa, ikilemlere dair ortaya koyduğu yaklaşım sofistleri tartışma sırasında özellikle eristik bir tavır takınmaları yönünde derinden etkilemiş olan Elealı Zenon ve yine retorik tarzı daha sonraları paradoksoloji olarak tanımlanacak paradoksal düşünme ve söylem geliştirmeye yönelik eğilim taşıyan Gorgias için bu tematik başlık uygundur. (IV) bu tematik başlıklar içinde belki de en zayıf kalanıdır çünkü bu ifade her ne kadar akla ilk olarak dil ve gerçeklik, kelime ve kelimenin işaret ettiği şey, öge arasındaki ilişkiyi incelemiş olan ve doğru dile getirme, doğru ifade etme, doğru telaffuz etme, doğru kelimeleri kullanmaya yönelik inceleme alanı ὀρθοέπεια (orthoepeia) ile doğrudan ilişkili olan Prodikos ya da ikincil olarak Protagoras gelse de, bu tematik başlığın sadece sofistler için karakteristik olmaktan daha ziyade Antik Grek dünyasında Platon ve Aristoteles'i de kapsayacak şekilde kapsamı daha geniş olan bir tema olduğu iddia edilebilir. Sonuçta kelimeler ve onların işaret ettikleri şeyler arasındaki ilişkinin yapısı ya da dil ve dilin karşıladığı, uygun düştüğü ya da düşmediği gerçeklik arasındaki ilişki hem Platon hem de Aristoteles tarafından da merak konusu olmuş ve araştırılmıştır. Buradaki “esnek ve kalıp dışı ancak yine de mantıksal düşünme pratiklerinden haz duyulması” ifadesi Antik Grek dünyasında bir konuşma sırasında karşısındaki rakibini ya da genel dinleyici kitleyi ikna etmek için herkesin hemen aklına gelmeyecek ve ilk duyulduğunda bir çeşit karşıdakini etkisi altına alması için tasarlanan “sürpriz efektine” sahip çeşitli retorik dil ve düşünce oyunları, pratikleri daha çok sofistleri çağrıştırdığı için, bu dar bağlamda sadece sofistler için karakteristik olarak görülebilir (Graham, 1967: 360-364). Elbette bu başlıkların ve inceleme devam ettikçe ortaya çıkacak diğer başlıkların Mingjia için ne kadar doğru olup olmadığı henüz belirsizdir. Bu belirsizliğin giderilmesi adına, atılabilecek iki adım vardır. Bunlardan ilki Mingjia'nın genel hatlarıyla Antik Çin'de nasıl bir düşünceyi ve ekolü temsil ettiğinin ortaya koyulmasıdır. Mingjia'nın, bir okul olarak, diğer okullar ile olan ilişkisi, onları hangi konularda nasıl eleştirdikleri ve hangi konularda onlar tarafından nasıl eleştirildiklerinin açıklanması gerekir. İkincisi ise Mingjia ile anılan dört büyük düşünürün her birine kısaca da olsa teker teker bakılıp, bu düşünürlerle ait olan argümanların, paradoksların ve tezlerin Mingjia için karakteristik olmasında hangisinin nasıl bir rolü ve işlevi var bunun araştırılması zorunludur (Solomon, 2013: 12-20). Bu ikinci adım, hem ilk adımda elde edilen bilgilerin, yorumların, aktarımların ne denli yanlı, objektif, haklı ya da haksız olduğunun belirlenmesinde işlevsel olacaktır, hem de ilgili düşünürlerin ifadeleri üzerinden Mingjia hakkında daha önce belirtilmemiş bir karakteristik, tematik başlığın olup olmadığının bulunması konusunda kritiktir. Şimdi bahsi edilen ilk adıma girişilebilir.

Felsefi Yapı

Mingjia hakkında söylenebilecek ilk şeylerden biri onun açık bir şekilde kendi yaşadıkları dönemde doğrudan başka hiçbir okul ile ilişkili olmayan yedi kişiden oluşan bir gruba verilen isim oluşudur. Bu yedi kişi içinden üçünün sadece ismi tarihsel kayıtlarda geçer ve günümüze herhangi bir metni ulaşmamıştır. Diğer dört kişinin ise (Deng Xi, Yin Wen, Hui Shi ve Gongsun Long) otantikliği sorunlu, eksiklikler içeren, dolaylı aktarımlar ve pasajlar hâlinde de olsa ismen kendilerine atfedilmiş metinler mevcuttur. Mingjia'nın "İsimler Okulu" ya da "Formlar ve İsimler Okulu" olarak anılmasının sebebi, okulun ismi içinde *ming* karakterinin geçmesiyle de paralel olarak, bu okulun, tümel-tikel ilişkisini de gözetecek şekilde, herhangi bir şeyi tanımlayan, o şeyin "ismi" ile o şeyin "kendisi", "gerçekliği", "aktüalitesi", "tekil bir entite olarak mevcut olması", "objesi", "nesnesi" arasındaki ilişkiye (名實; *ming shi*) odaklanmış olmasıdır (Johnston & Ping, 2019: xiii).¹ Ama bu "isimlendirme" meselesi; bu okula "Mingjia" teriminin isim olarak verilmesini haklı kılacak kadar bu okulun düşünürleri arasında ortak bir doktrin ya da bir araya getirici yoğun bir yönelimin kesin olarak mevcut olmaması yüzünden sorunludur (Makeham 1991, 347-356). O kadar ki, Hansen "benim teorim, geleneksel biçimde isimler okulu olarak tarif edilen şeyin bir okul olmadığı ama bir trendin en doruk noktası olduğudur" (Hansen, 2000: 235) gibi bir ifade ile isimler okulunun aslında Antik Çin'in dil teorilerinin Konfüçyüsçü, Daocu ve Mohist olmak üzere üç temel versiyonunun bir tür bir araya getirilip derlenmesi olarak görür (Hansen, 2000: 233). Hansen'in iddiasına ilişkin tartışma şimdilik bir kenarda dursun, zira Mingjia terimi Antik Çin'in hanedanlık kayıtlarında birçok farklı yerde geçmiştir ve hâlâ da yaygın olarak kullanılmaktadır, Mingjia'nın odaklandığı "isim" (名; *ming*) ve "nesne" (實; *shi*) arasındaki ilişki sadece Mingjia için değil ancak tüm erken dönem Çin düşüncesinin şekillenmesinde kritik öneme sahip kutupsal bir kavram olarak ortaya çıkar (Makeham, 1994: xi). İsim ve ismin isimlendirdiği aktüalite, gerçeklik, ya da şeyin kendisi arasındaki korelasyonun; insanın onun bir parçası olduğu kozmos ile insanın kendi yaşam dünyası arasındaki harmoni dolu entegrasyonu da mutlak anlamda etkileyen faktörlerden biri olduğu düşüncesi ve inancı, Antik Çin kültüründe oldukça yaygındır ve Yüz Düşünce Okulu'nun önde gelen tüm okulları için *ming* ve *shi* arasındaki ilişkinin incelenmesi önemli bir mesele idi (Geaney, 2020: 17-25). Bu önem kendisini sadece bu okulların entelektüel ve felsefi alanında değil ama aynı zamanda Antik Çin'in belli özellikleri bugüne bile uzanan sosyokültürel alanında ve linguistik açıdan dilinde de açar.

Çince karakterlerin Çince gibi bir dil için bir tane büyük avantajı vardır ve bu avantaj sesteş kelimelerle, yani okunuşu aynı olan kelimelerle ilgilidir. İngilizcede *morning* / *mourning* (sabah / yas) ya da *sun* / *son* (güneş / oğul) gibi konuşma sırasında belirsiz olan ama yazılı olduğunda belirsizliğe yer vermeyen kelimeler vardır. Bir diğer taraftan da fiil halinde olan *permit* (izin vermek) ile isim halinde olan *permit* (izin) gibi konuşma sırasında belirsizliğe yer vermeyen ama yazılı olduğunda belirsiz olan kelimeler vardır. İngilizcede bu sayılanlardan ilkinde dair örnek o kadar çok olmasa da Çinceye buna çok sık rastlanır. [...] Çince karakterler; bu karakter ile temsil edilen morfemin özüne Grek yazımına kıyasla oldukça daha çok yakındır. Bütün Antik Çin linguistleri Çince karakterler ile *Değişimler Kitabı*'nın heksagramları arasında derin bir bağlantı olduğunu görmüştür. Birçok karakter; karakterlerin çalışılması aracılığıyla evrenin gizemlerine olabilecek en iyi şekilde yaklaşılabilmesi için şeylerin hakiki doğasının olabildiğince açık ve net bir şekilde tanımlanmasını sağlayan amblemler sağlamaya yönelik bir heves içerir. [...] Bu durum, estetik bir seviye haricinde dışarıdan biri için anlaması oldukça zor olan bir fenomeni, Çin'de kaligrafiye karşı duyulan büyük cazibeyi de açıklar. Ama Çin kaligrafisinin daha derin bir metafiziksel boyutu da

¹ Bu okulun odaklandığı diğer karakteristik tema, "fark gözetme, ayırma, bulunma" anlamını da içerecek şekilde "münazara, tartışma, münakaşa" (辯; *bian*) pratiği ve teorisidir. Bu yüzden bu okula ait olan kişilere geleneksel olarak "Tartışmacılar", "Mantıkçılar", "Diyalektikçiler" anlamında *Bianzhe* (辯者; *Bianzhe*) denirdi. Bu ikinci karakteristik tema da onların Antik Grek dünyasının kendilerini ve hünerlerini en çok münazara sırasında gösteren sofistler ile paralellik içinde düşünülmesindeki faktörlerden biridir (Chong, 1999: 5-15).

vardır. Bu kaligrafi morfeplerin sınırlarına temas eder ve şeylerin derin kozmik özüne erişmeye dair bir arzu oluşturur. Aynı zamanda bireyin kültürel kimliği ve kişiliğini ifade eder. Çin kaligrafi geleneği Batı’da bir eşi bulunmayan kültürel bir derinliğe sahiptir (Needham, 1998: 39).

Şeyler ve şeylerin isimleri arasındaki ilişkinin yapısı, kendisi herhangi bir anlam taşımayan ufak ses birimlerinin oluşturduğu alfabe üzerinden kuran bir dil ile; fonetiğinden ayrı olarak her biri kendi anlam öbeklerine sahip olan ve bir fikre ya da şeye işaret eden karakterlerden (logogramlar, piktogramlar, radikaller) oluşan bir dil için aynı olmaz. Bu anlamda Antik Çin’de ming ve shi arasındaki ilişki üzerine yapılan incelemede, bunun Antik Grek kültüründeki paraleli tespit edilmeye çalışılırken bu linguistik ayrıntıyı akıldan çıkarmamak gerekir.

Özellikle Yüz Düşünce Okulu’nun serpiştiği dönemlerde Antik Çin’de bir tür “dil krizi” yaşandığı açıktır (Schwartz 1985, 169). Bu dil krizi kendisini en çok üç noktada gösterir. Bunlardan ilki, Çincenin tarihsel olarak geçirdiği dönüşüme dairdir. Çincenin tarihi genellikle dört başlıktan oluşur, bunlar: (I) Proto-Çince (MÖ 1300-500); (II) Klasik Çince (MÖ 500-100); (III) Yazınsal Çince (MÖ 100’dan 20.yüzyılın başları arası) ve (IV) bugünkü günlük konuşma dili Çince (Needham, 1998: 26). Klasik Çince, Mingjia’nın ortaya çıkıp mevcut olduğu dönem olarak neredeyse bir ara geçiş dönemi şeklinde kalır. En az 800 sene sürmüş olan Proto-Çince ile 1800 sene sürmüş olan Yazınsal Çince arasında 400 yıllık bir geçiş dönemi. Hem Mingjia hem de diğer düşünce okulları, bu geçişin başlangıcı olan Savaşan Devletler dönemine aittir. Bu düşünce okullarından kalan tüm metinler Klasik Çince ile yazılmıştır ve bu anlamda Klasik Çince, Çincenin sahip olduğu potansiyellerin yeni bir bakışla incelenip dilin bir değişim geçirmesine işaret eder. Nasıl ki Klasik Çince ile yazıp konuşan Konfüçyüs’ün konuştuğu Çincenin bugün konuşulan modern Çinceyi konuşanlar tarafından anlaşılması olanaksızsa (Hansen, 1983: 2), Klasik Çince döneminde de bu dönemden önceki Proto-Çince’den önemli bir kopuş yaşandığı açıktır. Bu durum, Konfüçyüs’ün derlediği ve Savaşan Devletler döneminin entelektüel ortamında bile çoktan ön plana çıkmış olan *Beş Klasik*’in (五經) en az dördünün, burada Bahar ve Güz Yıllıkları (春秋) hem tarihsel olarak Savaşan Devletler dönemine daha yakın bir döneme ait olduğundan hem de arşivlenen içerik açısından ayrı tutulabilir, neden Çin kültürü ve felsefesi için “klasik” olabildiği ve büyük bir öneme sahip olduğu anlaşılabilir. Bu metinleri derleyen Konfüçyüs, kendi yaşadığı dönemde çoktan unutulmaya başlanmış olan bir Çinceye, kendi konuştuğu Çinceye daha eski bir Çinceye ait olan metinleri kendi dönemine kazandırmıştır. Konfüçyüs’ün en büyük Çin düşünürlerden biri olmasında bu eski olanın güncel, şimdi olana “taşınmasının”, “aktarımın”, bu “geleneğin muhafaza altına alınmasının” rolü oldukça kritiktir. Mingjia’da bu “geçiş” ve “aktarım” döneminin onun üzerinden şekillendiği “dil” ile ilgilenerek kendi döneminin geçirdiği değişimin çözümlenip anlaşılmasına hassasiyet göstermiştir.

Yaşanan dil krizinin kendisini gösterdiği ikinci nokta, yine Çincenin geçirdiği değişimle ilgilidir. Ancak bu seferki değişim linguistik ve gramere dair değil, sosyokültürel olarak toplumun karakteristik yapısını oluşturan bir formun değişimine aittir: Sözlü ifade ve aktarımdan yazılıya geçiş.

Dahası, konuşulan ve yazılan dil arasındaki ilişki görünen o ki çağlar içinde aynı olmamıştır. *İlyada*; “Homerik Grekçe” gibi bir şey geçmişe dair bir olgu olduktan çok sonra, eğer gerçekten böyle bir şey o dönemde konuşulan dil olmuşsa, hâlâ “Homerik Grekçede” ezberden sözlü olarak aktarılıp ve ilk kez yine “Homerik Grekçe” olarak yazıya geçirilmiştir. Benzer bir şekilde Çince Şiir Klasığı’nın bu eserin Çincesi kulağa çoktan arkaik geldiği ya da en azından eskimeye yüz tutmuş olduğu dönemde yazıya geçirilmiştir. Homerik şiirlerin ve Şiir Klasığı’nın ortak olduğu kritik okta, her ne kadar bazen basmakalıp ve kısmen yapay bir dilde yazılmış olsalar da, ikisinin de bariz bir şekilde -kelimenin tam anlamıyla *post festum* olarak- yeri gelmişken yazıya geçirilmiş olan sözlü şiire dayanıyor olması ve ilk olarak neredeyse kesin bir şekilde okuma yazma bilmeyen insanlar

tarafından dile getirilmiş olmasıdır. Yazının icadından sonra bile ozanlar kör kişiler olabilir çünkü onların okumaya ihtiyacı yoktu. Gerçekten de, en azından MÖ 3.yüzyıl gibi geç bir vakte kadar, *Şiir Klasığı*'nin metinlerinin yazma konusunda az bilgili katipler tarafından bile bu metnin karakterleri ile değil ama karakterlerin sesleri ile bilinip anlaşıldığı görülmektedir, ünlü Laozi'nin yeni keşfedilen el yazmalarında yapılan alıntıların fonetik bir şekilde yazılmasının işaret ettiği gibi (Needham, 1998: 41-42).

Bu “sözlü ifadeden yazılı ifadeye geçiş döneminde belli bir işlevselliğe sahip olma” aynı zamanda Antik Grek dünyasının sofistleri için de geçerli olan ortak bir temadır (Scenters-Zapico, 1993: 356-359). Bu anlamda sofistler ve Mingjia arasında yukarıda sayılan beş karakteristik temaya altıncısı olarak eklenebilir. Elbette burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Antik Grek dünyasında o dönemde mevcut olan “katılımcı demokrasi” ortamının, Antik Çin’de mevcut olmamasıdır (Lyon, 2008: 55-65). Mingjia’ya ait olan düşünürler elbette dönemin politik ortamında nüfuz sahibi olan kişilere danışmanlık yapmışlardır, ancak bu danışmanlık asla devletin ya da krallığın sınırları içerisindeki vatandaşların karşısında güzel konuşma ve hitabet ile “yönetime dair kararlarda hak iddia etmeyi kazanma” bağlamında değildi. Antik Grek dünyasında sofistlerin eğittiği kişiler aldıkları hitabet ve genel kültür eğitimi ile vatandaşların karşısına çıkıp düşüncelerini paylaşarak, retorik’in yardımı ile münazaradaki rakibini alt edip dinleyicileri ikna edebilirse toplumun idaresinden sorumlu olan konsey ve kurullara seçilebilirdi. Ancak Antik Çin için böyle bir ortam hiçbir zaman var olmamıştır. Antik Çin’de hem Mingjia’nın hem de diğer düşünce okullarının düşünürlerinin işlevi, devletin yönetimine dair zaten mevcut haklara sahip olanlara yönetime, askeriye, sosyal ve kültürel öğelere dair bireysel danışmanlık yapma ve devletin kurumlarında, resmi görevli olarak çalışmakla sınırlıydı. Bu bağlamda yazılı ifadeye geçmeden önceki “orallığın” Antik Grek dünyası ve Antik Çin için aynı şeye tekabül etmediği akılda tutulmalıdır.

Bu dil krizinin kendisini gösterdiği üçüncü nokta düşünce okulları tarafından ortaya atılan farklı görüş ve teorilere dairdir. Her okul, belli konularda diğer okullarla benzerlikler göstermiş olsa da, dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair nominalist, realist, normatif, linguistik ve korelatif teoriler ortaya koymuştur.²

Antik Çin yazınında, baskın olan ilgi konusu isimler ve nesneler arasındaki değil isimler ve davranışlar arasındaki ilişkidir, birisinin söylediği ile yaptığı şey arasındaki ilişki. Konfüçyüsçüler, doğru isimlerin kullanılması teorileriyle sosyal rollere dair kavramlarla, bu rolleri dolduran kişiler için zorunlu olan ahlaki normlar ve değerleri cisimleştiren “baba”, “oğul”, “ağabey”, “ufak kardeş”, “hükümdar”, “bakan”, “koca”, “eş” gibi kavramlarla ilgilenmişlerdir (Needham, 1998: 53).

Mingjia da her ne kadar karakteristik özellikler etrafında birleşen entelektüel bir tarzın ekolleşip ekolleşmediğine dair belirsizlik olsa da, bu dil krizinin aşımı sürecinde toplumda bir ihtiyacı karşıladığı ve bir işleve sahip olduğu açıktır. Özellikle Mingjia’da dile ilişkin yapılan çözümlemeler, diğer düşünce okullarındaki tartışmalara kıyasla çok daha fazla tümel-tikel ve bütün-parça ilişkisi (Graham, 1986: 94-100), mantığa ilişkin soyut kavramlar, soyut düşünme, soyutlama, linguistik analiz, formlarla düşünme, dile dair teknik bir söz dağarcığı oluşturulması, özne-yüklem yapısı, entite / özellik ya da nitelik ilişkisi gibi “bilimsel düşünmenin” bir yapı olarak ortaya çıkması için zorunlu olan ilk yapıtaşlarını oluşturmuştur

² Bu teorilerin yeni bir perspektiften daha bütünlükçü bir şekilde yeniden ele alınmasına, sorunlu noktaları da olsa, hizmet edebilecek bir hipotez Hansen tarafından ortaya atılır (Hansen, 1983: 30-54). Bu hipotez en temelde Klasik Çince kullanılan isimlerin Hint-Avrupa dillerinde olduğu gibi “sayılabilir isim” olmadığı ancak “sayılamaz isim” türünde olduğuna dayanır. Bu hipoteze göre örneğin Çince “çiçek” terimi ya da ismi (花; *hua*), İngilizcede “kalem”, “kitap”, “tarak”, “çiçek” teriminin olduğu gibi sayılabilir değil ama “su” ya da “kum” gibi “sayılamaz” bir ismin sahip olduğu işleve sahiptir. Bunun bir sonucu olarak da Antik Çince tekil olarak birbirinden farklı olan çiçeklerin bütünü oluşturan kum taneleri ya da su damlaları olarak düşünüldüğüne yönelik bu hipotez, dile dair o dönemki önemli tartışmalardaki tümel-tikel, küme-kümenin üyesi, bütün-parça ilişkilerine dair, belli sorunları da olsa (Graham, 1989: 83-84) yeni bir bakış sunma potansiyeline sahip olabilir.

(Schwartz, 1985: 164-169 ve 223). O kadar ki tarihsel olarak Mingjia ile ilişkilendirilen ilk düşünür Deng Xi, Çin mantık geleneğinin kurucusu olarak kabul edilir (Needham, 1998: 286). Bir anlamda Mingjia, Antik Çin'deki düşünce okullarında dile dair gerçekleştirilen tartışmaların hepsinin ona dikkatini vermesi gereken bir şablon ya da taslak çizer. Bu, bütün düşünce okullarının dile ilişkin tartışmalarla sahip oldukları içerikleri onunla ele almaları gereken ve bu içeriklerin eğer entelektüel birikim için elle tutulabilir bir şeye dönüşmesi gerekiyorsa ona nasıl reaksiyon göstereceklerine dair bir fikre sahip olmaları gerektiği bir tür formun tedarik edilmesidir. Mingjia dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair diğer okulların aksine, sadece bir diğer teoriyi ve görüşü temin etmez, ama diğer tüm okulların kendi teorilerini sağlamlaştırmak için kullanabilecekleri, kendi teorilerini test edebilecekleri bir form ve yapı sağlar. Bu, Mingjia'nın bu tartışmalara ayrıca herhangi bir içerik de tedarik etmediği anlamına gelmez, sadece sağladığı içeriğin yanı sıra sunduğu formel ve mantıksal çerçeve ile yapı ile, Mingjia bu tür tartışmaları daha soyut düşünme ve mantığın işlediği bir düzleme çekerek bu tartışmaların evrilmesini, gelişmesini, seviye atlamasını sağlamıştır.

Elbette burada başka bir mesele ortaya çıkar. Bu mesele, Mingjia'nın dile dair oluşmasına zemin hazırladığı mantıksal, soyut düşünme zemininin diğer düşünce okulları tarafından ya da içinde bulunduğu entelektüel havzada ne oranda ve nasıl alımlandığıyla ilgilidir (Hansen, 2013: 149-156). Antik Grek dünyasında sofistlerin “mantığın” gelişmesinde ya da oluşmasında önemli bir rol oynamadığı açıktır. Bu anlamda Mingjia kendi kültür havzasında böyle bir işleve sahip olmuş olsa bile, bu onların sofistlerle aralarında olan bir benzerlik olarak düşünülüp düşünülmeyeceği şüphelidir. Needham bu meseleyle ilişkili olarak görülebilecek şöyle bir açıklama yapar: “Temel bir zıtlık şudur: Çin’de mantıkla ilgili meselelerin peşinden koşan düşünürler ufak bir alt kültürün parçasıydı, ancak Hindistan ve Batı’da mantıkçılar ana akım olan entelektüel uğraşa aittiler. Avrupa’da mantık, yüksek eğitimin standart zorunlu müfredatına aitti” (Needham, 1998: 7). Mantığa ilişkin incelemelerin Antik Grek dünyası ve Antik Çin’in entelektüel havzasında (ve sonrasında Batı kültürü ve Çin kültüründe) farklı seyirlere sahip olmuş olmasıyla birleşince, belki de Mingjia ve Antik Grek dünyasının sofistleri arasındaki en bariz fark da tüm açıklığıyla ortaya çıkmış olur. Mingjia kendi kültürel havzasında ufak ölçekte kalmış olan ve mantığın gelişimine dair zemini hazırlamış en kritik faktörlerden biri olan ekol iken (Chan, 1969: 232-243); sofistler ise tam tersi, her ne kadar genellikle Atinalı olmadıkları için içinde bulundukları toplumda merkezi bir figür hâline gelmemiş olsa da (Şar, 2017b: 80) yine de içinde bulundukları entelektüel havzayı ve ortamı büyük ölçekte derinden etkilemiş kişilerdir ancak bunun yanı sıra kendi kültürlerinde mantığın gelişimi ya da oluşumunda doğrudan bir rolleri yoktur. Mingjia ve sofistler arasındaki bu fark onların ortaya koyduğu düşüncelerin farklılığından kaynaklandığı kadar içinde bulundukları toplumsal-tarihsel koşulların farklılığı ile de ilgilidir. Bu farka dair gözden kaçırılmaması gereken noktalardan biri de Antik Grek kültürünün hem bulunduğu coğrafi konumdan hem de sahip olduğu ekonomik, kültürel ve sosyal dinamiklerden dolayı dışarıya ve dış kültürlerle olabildiğince açık iken, Antik Çin kültürünün buna kıyasla olabildiğince “izole” olmuş olmasıdır (Needham, 1954: 156-157). Antik Grek kültürü, kendisine komşu olan tüm kültürlerle iletişime geçmesini zorunlu kılan bir coğrafyada bulunuyordu ve bu diğer kültürlerle olan her türlü alışverişte “ortak” bir öge olarak mantığa büyük bir önem verilen bir düşünce ortamının gelişmesi kaçınılmazdı. Mantık, belli formlar çerçevesinde gerçekleştirilen soyut düşünme, birbirine yabancı olan iki kültür arasında ortak bir temas alanı sağlayabilir. Her ne kadar Savaşan Devletler döneminde birbirlerine üstün gelmeye çalışan devlet ve krallıkların konuştukları diller en az Hint-Avrupa dil ailesine ait dillerin olduğu kadar birbirinden farklı olsa da, Antik Çin söz konusu olduğunda bu farklı diyalektlerin ya da dillerin yine de ortak bir kültür havzasından ortaya çıktığı da tarihsel olarak doğrulanmış bir olgudur. Bu ayırım, Antik

Grek dünyasında ve sonrasında “mantığın” bu oranda “ana akım” olmasının ancak Antik Çin’de bir alt kültür uğraşı olarak kalmış olmasını açıklar.

Yine bununla ilgili olarak, Antik Grek dünyasının “demokrasi” anlayışının onları bir anlamda “uzlaşma” daha meyilli hâle getirdiğini ya da daha meyilli olmalarının bir sonucu olduğunu da akıldan çıkarmamak gerek. Bu anlamda, uzlaşımı sağlayacak olan tüm kültürel, sosyal ve düşünsel araçların, ürünlerin toplumda daha değer görmesi normaldir. Antik Çin’de ise, her ne kadar insanlar arası eşitliğe belli sosyal alanlarda yapılan reformlara sahip olsa da Antik Grek dünyasındaki gibi bir “demokrasi” anlayışına hiç sahip olmadığı için “kendisi” dışında bir öge ile uzlaşmak zorunda olduğu bir dönem yaşanmıyordu, bu anlamda “uzlaşımın”, Antik Grek dünyasında olduğu kadar değer verilen bir tema olmamış olması doğaldır. Bu farklılığı ayakta tutan bir diğer faktör olarak popülasyon öne sürülebilir. Sofistlerin mevcut olduğu Antik Grek dünyasında, Anadolu’da dahil edilerek, toplam on milyon insan olduğu tahmin edilmektedir. Bunların sadece yarım milyonu Atina’da yaşıyor ve demokrasiye “katılma” hakkı olan vatandaşlar bu nüfusun sadece beşte ikisini oluşturuyordu. En temelde Atina’da yaşayan iki yüz bin insanın kendi aralarında olabildiğince eşitlikçi bir şekilde politik, hukuki, ideolojik, eğitimsel meselelerde anlaşması ile; Savaşan devletler sırasında Antik Çin’de yaşayan elli milyona yakın insanın kendi aralarında politik ve yönetsel sürekliliği sağlayacak bir sistem oluşturmaları birbirinden çok farklı koşullara sahip iki farklı durumdur. Birisi karşılıklı diyalogu zorunlu kılar, diğeri ise imparatorluğun kurulmasını. Bu anlamda nüfusa dair bu “ölçeklendirme” de Mingjia ve sofistler arasındaki entelektüel farkların kökenine dair bir açıklama sunmaktadır (Needham, 2004: 1-42).

Elbette bu farklılık Mingjia düşünürlerinin “Antik Çin’in sofistleri” olarak anılmasının önünde büyük bir engel teşkil etmemiştir. Belirgin olan büyük farklılıklara rağmen hâlâ Mingjia’nın Antik Grek dünyasının sofistlerin benzetilmesinin sebebi nedir? Mingjia hakkındaki şu alıntı, bu sebebin anlaşılmasında bir başlangıç noktası oluşturabilir.

Her ne kadar Sima Tan bu okulu “isimler ve nesneler arasındaki ilişkiyi düzelttikleri” için övse de, İsimler Okulu’nun yazıları münazarayı kazanma ve eğlence amacıyla kullanılan paradoksların, aldatıcı bir mantığın ve spesifik bir duruma göre tasarlanıp sınırlandırılmış kelime anlamlarının (ming) mevcut olduğu ekstrem bir nominalizm tarafından karakterize edilir. İsimler Okulu filozofları için, önemli olan *ming*’dir, *shi* değil; bir ismin asıl olarak bir nesne ya da bir durum ile bağdaşıp bağdaşmadığı birincil öneme sahip bir şey değildi (Makeham, 1994: xv).

Alıntıda “münazarayı kazanma ve eğlence amacıyla tasarlanmış olan aldatıcı bir mantığa sahip paradoksların kullanmak” ifadesinin Mingjia değil ama pekâlâ Antik Grek dünyasında sofistler için söylenmiş olabileceğini hayal etmek zor değildir. Needham da Mingjia düşünürleri hakkında “Çinli sofistler başka yerlerde, paradokslar oluştururken, kelimelerin anlamlarını değil ama kendilerini kastetmek için açık ve net olmayan kelime kullanımlarını keyifli bir şekilde suistimal etmişlerdir” (Needham, 1998: 64) diyerek Mingjia ve sofistler arasındaki bu tanımsal ilişkiyi sağlamlaştıır. Görünen o ki, “paradokslar” Mingjia ve sofistler arasındaki ortak temalardan en karakteristik olanıdır (Fraser, 2020: 290-296). Bu karakteristik temanın daha derinlemesine incelenmesi zorunlu bir adımdır. Bunun için, Mingjia’nın en ünlü dört düşünürünü kronolojik bir sırayla kısaca incelemek ve her bir düşünürün bu karakteristik temaya olan katkısını (ya da başka ortak temalar oluşturabilecek ifadelerle sahip olup olmadıklarını) görmek gerekir.

Burada gerçekleştirilen araştırma sonucunda bağlayıcı bir argüman geliştirmek gerekiyorsa, söylemek gerekir ki, Antik Grek dünyasının sofistleri ile Antik Çin dünyasının Mingjia düşünürleri arasındaki görülen benzerlik ya da kurulan paralellik, yüzeysel değildir. Gerçekten de sadece genel karakteristik öğelerde değil ama aynı zamanda daha temel bir seviyede mevcut olan spesifik özelliklerde sofistler ve Mingjia düşünürleri arasında derin benzerlikler vardır. Elbette bu benzerliklerin tüm açıklığı ile ortaya çıkarılmasının, burada

sunulan kısa bir giriş niteliğindeki çalışma aracılığıyla gerçekleştirilmesi olanaksızdır. Bu derin benzerliklerin tam olarak ortaya koyulabilmesi, öncelikle Mingjia düşünürlerinin her birinin, yani (1) Deng Xi, (2) Yin Wen, (3) Hui Shi (惠施) ve (4) Gongsun Long, ayrıntılı bir şekilde ele alınmasını zorunlu kılar. Burada bu türden kapsamlı bir ele alışı gerçekleştirmenin olanağı olmasa bile, her bir Mingjia düşünürüne kısaca değinerek, onlar ile Antik Yunan'ın sofistleri arasındaki temel benzerliklere işaret edilebilir.

Deng Xi (鄧析)

Deng Xi, kronolojik olarak Mingjia ile ilişkilendirilen ilk kişidir, zira Mingjia ile ilişkilendirilen diğer üç düşünürden yüz, yüz elli sene önce yaşamıştır. Konfüçyüs ile aynı dönemde yaşamış olan Deng Xi hakkında söylenebilecek ilk şey, kendi döneminin politik ve tüzel meseleleri ile yakından ilgili olan birisi olduğudur, zira Zheng devletinde yasal ve tüzel işlerin düzenlenmesi için oluşturulan yasal mevzuat bronzdan yapılmış büyük kazanların üstüne kazınırdı ve Deng bu resmi mevzuatları görmezden gelip bambu çubuklarının üstüne yeni yasal mevzuatlar yazmakla ve bunları temele alan hukuk davaları yürütmekle suçlanıp idam edilmiştir (Feng, 2014: 76). Yaşadığı sırada politik ve tüzel meselelere gösterdiği bu yakından ilgi, hayatını yasalar konusunda ünlü bir uzman olarak kazanması (Needham, 1998: 286) onun felsefi görüşlerinin bir uzantısı olarak düşünülebilir:

Yasalar sabit, kanuna dayanan açık ifadelerle sahip olduğundan, münazaraya teşvik eder. Her yasanın yorumuna açık olan belirsiz yanları vardır. Bazı insanlar herhangi spesifik bir eylemin yasayı çiğneyip çiğnemediğini belirlemek zorundadır. Hukuk davaları bu yüzden kaçınılmazdır. Konfüçyüs, hukuk davaları konusunda herkes kadar iyi olsa da, amacının bu davalara teşvik etmek değil bu davaları ortadan kaldırmak olduğunu belirtir. Davalar uyuşturucu gibidir: Toplum bir kere ona alıştığında, ondan kurtulmak olanaksızdır. Yasa, kendini ön plana koyan dürtüler üretir. Kendisini ön plana koyan kişi, cezadan kaçınmak için dava sırasında parlak zekanın ürünü olan öğeler oluşturacaktır. Yasanın; kendisinin dahil olduğu durumla ilgili olmadığını iddia edecek (ya da kendisi yerine bunu iddia etmesi için birisini tutacaktır). Kendi durumunun özel bir durum olduğu, bir istisna olduğu, ya da başka bir yasa ile ilgili olduğu görüşünü savunacaktır. Bazen bunda başarılı olacaktır. Durum böyle olduğunda, regülasyonları düzeltmek için daha ayrıntıyla hazırlanmış açık ifadelerle ihtiyaç duyulacaktır. Böylece bu sosyal enstitü içinde pratik yapa yapa eğitilmiş daha akıllı ve dilbaz kişiler ortaya çıkacaktır. Böylece yasaların çok daha fazla ayrıntılı ve kompleks bir hâle gelmesi gerekecek ve bu da daha fazla yasanın, avukatın, davanın ortaya çıktığı bitimsiz bir döngüye yol açacaktır. Dönemin ünlü bir sofisti olan Dengxi, tüzük maddeleri ile sağlam rehberlik arasındaki açığa dair farkındalığı arttırmış olabilir. O, Cheng devletindeki hukuk davalarında ceza almaktan kaçınmaları için insanlara yardım eden popüler bir uzmandı. “Doğruyu yanlış ve yanlış doğru yapan, izin verilebilir olanı izin verilemez ve izin verilemez olanı da izin verilebilir yapan” akıllı, yasal yorumlar temin ediyordu. [...] Yasanın Çin’de ortaya çıkıp gelişmesi, tıpkı Grek dünyasında olduğu gibi, herhangi bir konuda iki zıt taraf adına da iddialarda bulunmaya hazır olan bir sofist sınıfı üretmişti (Hansen, 2000: 64-65).

Toplum, birey ve yasa arasındaki ilişkinin münazara etrafında şekillenmesi bu anlamda Antik Grek dünyasında sofistlere olan ihtiyacı doğurmuşken, münazaranın belli bir form almış hâli olan hukuk davaları ve duruşmaların Antik Çin’deki mevcudiyeti de Deng Xi gibi hukuk uzmanlarına, avukatlara olan ihtiyacı doğurmuştur. Bu bağlamda, yaşadığı dönemdeki argüman geliştirme ve dil meselelerine ilişkin teorik katkılarda bulunmuştur. Eğer diğer Mingjia düşünürleri de Deng gibi belli bir ücret karşılığı bu türden hukuk danışmanlığı ya da avukatlık görevinde bulunmuşlarsa (Johnston & Ping, 2019: xvii) bu durum Mingjia ile sofistler arasındaki karakteristik bir ortak yön olarak kabul edilebilir. Sofistler ve Antik Grek dünyasında hukuk arasındaki ilişki hukukun ve şehrin idaresini sağlayan diğer yönetsel süreçleri düzenleyen yasanın kaynağının νόμος [nomos] mu φύσις [physis] mi olduğu ikiliği üzerinden sofistler de kendi yaşadıkları kültürün hukuki ve tüzel yapısıyla ilgilenmiş ve bunlara dair oluşan entelektüel düşüncüyü ve birikimi etkilemişlerdir (Şar, 2017b: 81-90).

Deng Xi'nin hukuk ve yasa ile olan bu ilişkisi, yani gerektiğinde bir davanın ya da duruşmanın iki zıt tarafı için de geçerli argümanlar ve savlar üretebilme becerisi, doğrudan doğruya retorik ile ilgilidir ve Mingjia ile anılan “paradokslar” bu karşılıklı ikili sav üretmekte insan düşünmesini belli kalıplar dışına çıkaran, özgürleştiren pratikler olarak görülmelidir. Bunun en açık hâli Deng Xi ile anılan ünlü bir anlatıda ortaya çıkar. Anlatıya göre zengin bir adam büyük Wei Nehri'ne düşer ve boğularak ölür. Birisi nehirden ölen adamın cesedini çıkarır ve ölen zengin adamın ailesi, ölen adamı ritüellere uygun bir şekilde defnedebilmek için cesedi satın almak ister, ancak cesedi nehirden çıkaran kişi ceset karşılığında oldukça yüklü miktarda para talep eder. Aile bu durumu Deng'e bildirdiğinde Deng onlara bu konuda endişelenmemeleri gerektiğini, zira adamın cesedi başka hiç kimseye satamayacağı için eninde sonunda düşük fiyata satmaya ikna olacağını söyler. Cesedi bulan kişi endişeli bir şekilde bu durumla ilgili konuşmak için Deng'in yanına gider ve Deng bu sefer bu kişiye endişelenmemesi gerektiğini çünkü cesedi başka kimseden satın alamayacakları için ailenin eninde sonunda talep edilen yüksek ücreti ödeyeceğini söyler (Van Norden, 2011: 102). Alıntındaki sofistlik tavrı oldukça barizdir.

Bu, erken dönem Çin edebiyatındaki birçok espriden birisidir ve birçok espri gibi bu da kendi dönemindeki algı ve duyarlılıklar hakkında birçok şey söyler. Teng Hsi, kendi müvekkili ne duymak istiyorsa o yönde ikna edici argümanlar ortaya koyan adi bir retorikçi gibi gösterilir. Önemli bir ölçüde, verdiği ifadelerin ikisi de son derece doğrudur. Çirkin olay şey, Teng Hsi'nin, iki farklı tarafa da verdiği tavsiyenin birbiriyle tutarsız olduğu olgusuna kayıtsız gözükmektedir. Her iki durumda da o kendi müvekkilinin bakış açısından doğru argümanlarını sunar. Takındığı tutumun bir bütün olarak tutarsız olması onu hiç ilgilendirmez. O, daha sonraları liang kho chih shuo 兩可之說, iki tarafından da haklı olduğu doktrini, olarak anılacak olan şeye bağlıdır. Yasal bir müşavir olarak, elbette, onun bu türden bir tavır takınmak zorunda olduğu düşünülebilir, ama sofistliğin gelişimi; yasal argüman ileri sürmenin kendi sosyal bağlamından kopmasına, argümanların sadece hiçbir amaç gütmeyen kendileri için gelişmesine, ve özellikle aksi iddia edilemez argümanlarla bariz paradoksları haklı çıkarma girişimine bağlıdır (Needham, 1998: 289).

Bahsedilen liang kho chih shuo anlayışı, ya da daha modern bir ifade ile liang ke (兩可) anlayışı (Johnston & Ping, 2019: xvi), yani iki tarafın da haklı olduğu düşüncesi, birbirine zıt iki görüşün de aynı anda geçerli ve doğru olabileceği, Antik Grek dünyasının dissoi logoi'si belli ölçülerde uyuşur. Bunun yanı sıra liang ke anlayışının Protagoras'ın ünlü “insan her şeyin ölçüsüdür” düşüncesi ile de paralellik gösterdiği savunulabilir (Van Norden, 2011: 102). Deng Xi bunun da ötesinde, hem kendisi hukuk davalarında yer alan hem de bu türden davaların kazanılması için retorik ve ikna edici hitabetin nasıl kullanılabileceğini insanlara öğreten biri olarak liang ke (ikili olasılık) yanı sıra liang shuo (兩說) (ikili açıklama) düşüncesini de retorik bir araç olarak görüyordu (Lu, 2011: 133). Deng Xi'ye ilişkin ikincil kaynaklar ve tanıklıklar aracılığıyla onun yukarıda bahsedilen retorik araçlarla aslında en temelde, herhangi bir konuda bir yargıda bulunmadan ya da bir argüman ortaya atmadan önce, ilgili konuya ilişkin iki zıt tarafında dikkatli bir şekilde dinlenip incelenmesi gerektiğine, başta birbirine zıt gibi görünen perspektiflerin aslında birbirini etkileyen ve birbiriyle ilişkili olan perspektifler olabileceğine dair vurguda bulunduğu çıkarımında bulunabilir. Bu tavır, Antik Grek dünyasının sofistlerinin, özellikle Protagoras'ın tavrına oldukça benzerdir.

Burada Deng Xi ve sofistler arasındaki başka bir benzerlik, onların diğer düşünürler tarafından nasıl eleştirildiklerinde yatar. Hem Deng Xi hem de diğer Mingjia düşünürleri (özellikle Hui Shi) “garip ifadelerle kelime oyunları oynayıp tuhaf düşüncelerle uğraşmak, dürüstlüğe ve geleneksel ritüellerin doğru yapılmasına hizmet etmeyen önemsiz incelemelerde bulunmak (Knoblock, 1988: 151), herhangi bir işe yaramayan fikirler üretmek (Knoblock, 1988: 164-165), doğru ve yanlış arasındaki ayrımı önemsememek, hiçbir yere varmayan safsata dolu entelektüel oyunlar oynamak (Knoblock, 1988: 214), gerçeği ve hakikati kasıtlı olarak görmezden gelmek, gerçek ile gerçek olmayanı karıştırmak” (Knoblock, 1990: 64) gibi

ithamlarla suçlanmıştı. “Huizi ve Deng Xi gibi kişilerin paradokslarını ve safsatalarını (sophistries) kınarken, Xunzi diğer düşünce okulları ile hemfikirdir. Zhuang Zhou onları kınamıştır, Mohistler onları kınamıştır, Zou Yan onları kınamıştır, ve Ru da onları kınamıştır. Bu iki düşünüre yöneltile eleştiriler onların mantıksal argümanlarına değil ama daha ziyade, uğraştıkları safsataların pratik etkilerine yöneliktir” (Knoblock, 1988: 164). Xunzi (荀子) için Deng Xi’nin idam edilmesi bile “parlak zekaya sahip bir aklın ihanete adanmış olması”, “belli idari işlerin inatçı bir ısrarla yapılması”, “ayrımcılık ile kayrılıp savunulan sahte öğretiler”, “geniş ve kapsamlı olmasına rağmen sadece kötülüğü anımsayan bir hafıza” ve yanlış olanı gizleyip doğruymuş gibi gösterip onu uymak” gibi öğelerle ilişkilidir (Knoblock, 1994: 245). Bu anlamda, tıpkı Antik Grek dünyasında sofistlere Platon ve Aristoteles tarafından gelen eleştiriler, belli benzer formlarda, Mingjia düşünürleri için de mevcuttur. Bu öge de Mingjia ve sofistler arasındaki paralelliği ve benzerliği arttıran bir öge olarak okunabilir.

Deng Xi, her ne kadar hayatı onunkinden elli sene önce başlamış olsa da, Çin’in Protagoras’ı olarak görülebilir. Deng Xi, ming ve bian’ın [isim ve münazaranın] amacı, işlevi ve alanını tanımlayarak Çince konuşma yapmayı sistematik hâle getiren ilk kişidir. Deng Xi’nin zamanında (Bahar-Güz dönemi) sosyal çalkantıların çoğu çoktan gerçekleşmişti. Elitist bir devlet formu aşamalı bir şekilde yerini meritokrasiye bırakmıştı. Ayrıca li’ye (geleneksel usullere) sıkı sıkıya uygunluğun karakterize ettiği geleneksel kültürel değerler ve retorik pratiklerine karşı çıkmıştı, her ne kadar yönetici sınıf aktif bir şekilde bu türden değişikliklere direniş göstermiş olsa da. Bu kültürel çatışmanın ortasında, Deng Xi insan davranışının yasalar tarafından düzenlenmesi gerektiğini savunan özgürlükçü bir düşünür olarak ortaya çıktı ve doğru olanın; ahlaki eylemlerin çoktan belirlenmiş prensipleri yerine ikna edici konuşma gücüne dayandığını iddia etti. Yenilikçi ve gelenek-karşıtı bir düşünür olarak Deng Xi, Zhou hanedanlığında uygulandığı hâliyle li’nin geçerliliğine karşı çıkan girişimlerde bulunmuş ve fikirlerin, görüşlerin özgür bir şekilde değiş-tokuş edilmesine olanak sağlayan bir ortam yaratmayı denemiştir. (Lu, 2011: 130-131).

Deng Xi’nin Mingjia ve sofistler arasında benzerlik oluşmasına yol açan son bir katkısından daha bahsetmek gerekir. Bu, onun en temelde “bian” (辯) (münazara, tartışma) anlayışıyla ilişkilidir.

Deng için, bian görevi, Grek kairos kavramına benzer olarak, belli bir durumu işe yarar hâle getirmek ve dinleyicinin aklında ne olduğunu bilmektir. Deng bazı you shuilerin saygı görmemesi ve onların sözlerinin dinlenmemesinin sebebini onların ortama adapte olmakta ve dinleyiciyi anlamakta başarısız olmalarında bağladı. O, kişinin kendi konuşmasını, dinleyiciye uygun hâle getirmesi sanatına şöyle diyerek vurguda bulunmuştur: “Bilge biriyle konuşurken ilimden bahsedin. Bir uzmanla konuşurken, mantığı kullanın ve fikrinizi açık kılın. Bir bian zhe ile konuşurken, meselenin özünden bahsedin. Bir aristokratla konuşurken, güçten bahsedin. Zengin birisiyle konuşurken, servetten bahsedin. Fakir biriyle konuşurken, yardımlardan bahsedin. Cesur biriyle konuşurken, yiğitlikten konuşun. Aptal biriyle konuşurken, ikna etmeyi kullanın.” Deng Xi’ye göre, kişinin dinleyiciye adapte olması için, konuşmanın san shu’sunu三術 (üç strateji) işlemelidir: (1) ortamı dikkatli bir şekilde gözlemlemek; (2) farklı perspektifleri anlamak; ve (3) dünyadaki tüm bilgeliği öğrenmek. Onun görüşüne göre, iyi bir bian zhe “düzensizliğe sebep olmadan meselenin iki yanını da inceleyip hiçbir zarar vermeden ayrımlarda bulunma” becerisine sahip olmalıdır (Lu 2011, 132-133).

Antik Grek dünyasının sofistlik retorğinde, “ne zaman nerede kime neyi nasıl söyleyeceğini bilme becerisi” ile doğrudan ilişkili olan kairos ve Deng Xi’nin bian’ın sahip olması gereken özelliğine dair yaptığı açıklama oldukça uyumlu ve paraleldir. Mingjia’nın “Antik Çin’in sofistleri” şeklinde anılacak kadar sofistlerle ortak karakteristik özelliklere sahip olup olmadığı henüz belli olmasa da Deng Xi özelinde konuşulacak olunursa, onun sofistlik bir düşünce karakterine sahip olduğu ve içinde bulunduğu tarihsel dönemde de sofistlerin karşıladığına benzer bir ihtiyacı sahip olduğu sofistlik retorik tarzıyla karşıladığı oldukça barizdir.

Yin Wen (尹文)

Mingjia ile ilişkilendirilen dört düşünür içinde, ilk Çin imparatorluğu öncesine ait metinlerde ismi en az geçen ve ondan en az bahsedilen düşünür Yin Wen'dir. İsmi geçen yerlerde bile Mingjia ile olan ilişkisinden hiç bahsedilmez (Johnston & Ping, 2019: xviii). Bu yüzden ki Mingjia'ya ilişkin çalışmalar yapan araştırmacıların çoğu (Needham, Hansen, Graham, Van Norden, Lu, Makeham) Yin Wen'in isminden bahsetmez. Dahası, bu isimden bahsedildiğinde yine aynı dönemde mevcut olduğu iddia edilen bir diğer düşünce okuluyla, Song-Yin düşünce okulu (宋尹學派), ya da mohist gelenek içinde geliştirilen katkılar ve eleştiriler üzerinden bir tür neo-mohizm çizgisine ait olan Song Xing (宋鉉; Song Jian / Song Keng) ile birlikte geçer (Makeham, 1994: 170; Graham, 1989: 95-100; Fung, 1952: 148-152). Normal koşullarda Yin Wen'in isminin Mingjia ile birlikte anılması için herhangi bir sebep yok gözükür.

Ancak Mingjia düşünürlerinin eserlerini ve Mingjia'ya ilişkin tüm tanıklıkları içeren pasajları bir araya getiren Johnston ve Ping kendi yaptıkları derlemede Yin Wen'in ismini Mingjia'nın dört düşünüründen biri olarak belirtir. Bunun en temel sebebi, Yin Wen'e atfedilen eser Yin Wenzi içinde "isimlendirme ve isimlere dair geniş bir bölüm olması" ve ayrıca bu eserin "İsimler Kitabı", "İsim Kitabı", "İsim Belgesi" gibi anlamlara gelebilecek olan Ming Shu (名書) başlığıyla anıldığına dair bilgidir (Johnston & Ping, 2019: xix). Bunun yanı sıra Fraser da Han Tarihi'nin (漢書) erken dönem metinlerini baz alarak Yin Wen'i Mingjia ile anılan ve düşünceleri kayıtlar altına alınmış dört düşünürden biri olarak belirtir (Fraser, 2020: 286). Johnston ve Ping'e bu düşünürün Mingjia'ya dahil edilmesi gerektiğini düşündüren pasajlara bakıldığında, Yin Wen'in sofistlerle benzer uğraşları ve kaygıları olduğu görülür. Onun özellikle hem bireysel hem de toplumsal ölçekte, şiddete ve asabiyete karşı olduğu ve ideal bir insanın, kendisine hakaretler edilse bile buna kızmak ve sert tepki göstermek yerine soğukkanlılığını koruyup hiçbir utanç hissine kapılmaması gerektiğine yönelik görüşü ön plana çıkar (Johnston & Ping, 2019: xviii). Bu "tolerans" vurgusu, içinde yaşadığı Savaşan Devletler Dönemi'ndeki savaşlara, çatışmalara ve bireysel atışmalara, kavgalara doğrudan bir eleştiri olarak okunabilir. Bu anlamda denilebilir ki, Yin Wen içinde yaşadığı dönemde savaşların sonlanıp barış ortamının oluşmasına en azından entelektüel-düşünsel bir destek vermiştir.

Eğer Deng Xi için Antik Çin'in Protagoras'ı denilebiliyorsa, o zaman Yin Wen için Antik Çin'in Prodikos'u denilebilir. Yin Wen'in dilin doğru kullanılması, doğru isimlendirilmelerin yapılması, formlar ve formları isimlendiren isimler arasında doğru bağların kurulmasına yönelik hassasiyeti ve vurgusu Prodikos'un "isimlerin ve kelimelerin doğru kullanılmasına" yönelik uyarıları ve açıklamalarıyla belli bir benzer tavır içindedir:

İsimlendirme ve belirlemelerde bulunma bu ve şunu birbirinden ayırır ve boş (gerçek olmayan) ile mevcudu (gerçek) karşılaştırır. Eski zamanlardan bugüne kadar "bunu" benimsemeyip başarıya ulaşıldığı ya da "şunu" benimseyip başarısız olduğu tek bir durum bile olmamıştır. Başarısızlık isimlerin ve ayrımların bulanıklaşmasından kaynaklanır. Başarı ise isimlerin ve ayrımların gözlemlenmesinden. Şimdi, "değerli olana tutunmak" ve "değersiz olandan kendini uzaklaştırmak" tabirleri vardır; "iyiyi ödüllendirmek", ve "kötüyü cezalandırmak" tabirleri de. Buradaki "değerli" ve "değersiz", "iyi" ve "kötü" isimleri uygun bir şekilde "şunda" bulunur (belirlenen şeyde, nesnede). Belirlemeler ise, "tutunmak", "uzaklaşmak", "ödüllendirmek", ve "cezalandırmak", uygun bir şekilde bana aittir (belirlemede bulunana, özneye). Ben ve "şu" ikimiz de bir isim aldığımızda, isimlerin belirlenmesi gerçekleşir. Biz "değerli" ve "değersiz" "tutunmak" ve "uzaklaşmak" şeklinde isimlendirdiğimizde, ya da "iyi" ve "kötüyü" "ödüllendirmek" ve "cezalandırmak" olarak isimlendirdiğimizde, ki o zaman "şu" (öteki ya da nesne) ile "ben" (özne) de tek bir belirleme içinde birleştirilmiş ve bir ayrımda bulunulmamış olur, isimler birbirine karışır. Bu yüzden, isimlerin ve tanımlamaların açık bir şekilde belirlenmesi gerekir (Johnston & Ping, 2019: 53-55).

Yin Wen'in burada alıntılanan fragmanı dışında dil, gerçeklik ve isimlendirmeye ilişkin birçok başka fragman da şekilde mevcuttur. Burada "dil ve gerçeklik" arasındaki ilişkinin ele alınması hem epistemolojik hem de ontolojik bir inceleme merkezinde olur. Yin Wen'in bu dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi inceleme tarzı; Deng Xi'de karşılaşılan paradoksal öğeleri baskın bir şekilde içermez, en azından dile ve gerçekliğe ilişkin pasajlar ve fragmanlarda paradoksal bir retoriğe sahip değildir. Bunun yanı sıra münazara sırasında karşıdaki kişinin ya da dinleyicilerin ikna edilmesine yönelik oral araçlar ve yöntemlerle de Yin Wen yoğun bir şekilde ilgilenmez, ancak sofistlerde "nomos" üzerine tartışmalarda yasaya ilişkin karşılaştığımız temaya yakın bir anlayış "yasallık" üzerine olan tartışmalarda "yasanın olabildiğince açık ve belirgin bir şekilde herkes için eşit ve aynı işlemesi" vurgusu Yin Wen'de bulunur (bu vurguya en açık şekilde fragman 1.14 ve 1:40 içinde rastlanır). Yin Wen'in fragmanlarında, onun bir sofist olarak anılmasını sağlayacak olan, ön plana çıkan bir diğer öğe daha vardır: Görelilik. Bu öğenin tam olarak açığa çıktığı özellikle iki fragmanı, fragman 1.37 ve 1.39'ı burada aktarmak gerekir. Fragman 1.37 şöyledir:

Genel olarak, dünyanın on bin lisi arasında, her yerde doğru ve yanlış vardır. Bunlar hakkında hatalı bir şekilde konuşmaya cesaret edemem. Doğru olan şey sürekli doğrudur ve yanlış olan şey sürekli yanlıştır. Buna ayrıca inanıyorum da. Ancak yine de, doğru sürekli doğru olsa da, onun kullanılmadığı zamanlar vardır. [Buna karşın] yanlış sürekli yanlış olsa da, onun mutlaka yapılması gereken zamanlar vardır. Bu yüzden doğru olan şeyi kullanıp başarısız olunan ve yanlış olan şeyin yapılıp başarıya ulaşılan durumlar vardır. Doğru ve yanlış prensibi her zaman aynı (sabit) değildir. Bu, işlerin iyiye gitmesi ya da kötüye gitmesi arasında değişir. Eğer bizim kullanımımızda bir değişiklik var ise, o zaman doğru ve yanlış neye dayanır? (Johnston & Ping, 2019: 83).

Yin Wen'in burada üzerine konuştuğu doğru ve yanlış, büyük olasılıkla epistemolojik olmaktan daha çok etikle ilgili meselelere dairdir. Onun burada takındığı ve pratik hayatın ihtiyaçlarını ön plana çıkaran pragmatik tavır ve görelilik düşüncesi, Yin Wen'in düşünme tarzı için karakteristik bir öğedir ve Antik Grek kültüründe Platon'un "tek hakikat" karşısında göreliliği, epistemolojiyi ve erdem öğretisini benimsemiş olan sofistlerinkine benzer olduğu söylenebilir. Fragman 1.39'da Yin Wen bu anlayışına ilişkin verdiği bir örneği açıklar.

Yani bir hükümdar haklıydı ama ele geçirilmekten kaçamamıştı, ve iki hükümdar haksızdı ama bu ele geçirme olayının ardından fethetmeyi başarmıştı. Eğer biri doğru olanı yapıyorsa ama tüm dünya bu yapılanın yanlış olduğunu düşünüyorsa, o zaman o kişi haklı olarak görülmez. Eğer biri yanlış olanı yapıyorsa ama tüm dünya bu yapılanın doğru olduğunu düşünüyorsa, o zaman o kişi haksız olarak görülmez. Durum böyle olduğunda, doğru ve yanlış çoğunluğa uyar ve böylece haklı olur. Bunlar sadece kişi tarafından belirlenmez. Çoğunluğa karşı gelen kişi haksız olarak görülür ve çoğunluğa uyan kişi haklı olarak görülür (Johnston & Ping, 2019: 87).

Yin Wen açık bir şekilde ahlaki, toplumsal, idari, yönetsel meselelerde (yani sosyal hayatın söz konusu olduğu tüm alanlarda) mutlağın olmadığını ancak bu alanlardaki yargıların, fikirlerin, doğru ve yanlışın, iyi ve kötünün, haklı ve haksızın toplumsal uzlaşım sonucu belirlendiğine işaret eder. Bu, Antik Grek dünyasında sofistler için de oldukça karakteristik bir tutumdur. Bu anlamda, "uzlaşımın" işlevine yapılan bu vurgu üzerinden, Yin Wen için de "bir sofistin düşünme tarzına sahipti" denilebilir.

Hui Shi (惠施)

Mingjia ile ilişkisi içinde burada ele alınacak olan diğer düşünür Hui Shi (ya da Huizi), bahsi geçen dört düşünür içinden belki de kendi yaşadığı dönemde en çok ilgi görmüş ve ünlü olanıdır. Zira doğrudan ona ait olduğu düşünülen pasajların sayısı az olmasına rağmen, ikincil literatürde Hui Shi'den bahseden birçok kaynak bulunur (Johnston & Ping, 2019: xx). Graham, mevcut olan kayıtlar ışığında Antik Çin literatüründe kaybolan metinlerden en üzücü olanının Hui Shi'ye ait olanlar olduğunu dile getirerek bu düşünürün sadece Mingjia için değil ama Antik Çin düşüncesi içinde büyük bir isim olduğuna işaret eder (Graham, 1989: 76). Hui Shi'ye

yönelik bu ün ve ilginin belli bir kısmı kesinlikle onun Wei Devleti'nde başbakan olabilmış olması ile ilgilidir. Antik Çin'deki düşünce okullarının üyeleri için, belki bir bakanın özel danışmanı pozisyonunda ya da herhangi bir devlet yetkilisi olarak görev alabilmek büyük bir başarı iken, bir düşünürün bir devlete başbakan olması (hanedanlığın başındaki kişiden sonra gelen ikinci isim) gerçekten istisnai bir durumdur. Hui Shi'nin devlette bu türden yüksek bir pozisyona yükselebilmesini olanaklı kılan ilgi ve becerileri entelektüel açıdan o kadar kapsamlı olmuş olmalı ki Daoizm'in ünlü düşünürü Zhuangzi (莊子) onu, her ne kadar katı ve sabit mantığını eleştirse de, entelektüel açıdan kendisine denk bir müzakere partneri ve dost olarak görmüştür (Johnston & Ping, 2019: xx; Watson, 2013: xxviii). Genellikle Antik Çin'in laf ebeliği yapan düşünürlerine oldukça eleştirel olan Xunzi bile, biraz ironi içerecek şekilde, onu takdir eder. "Yine de, onların savunduğu şeylerin bazıları gerçekten de cahil kitleleri kandırıp yanlış yönlendirmeye yetecek kadar rasyonel bir zemine dayanır ve argümanları mükemmel bir mantığa sahiptir. Huizi ve Deng Xi böyle kişilerdir" (Knoblock, 1988: 224).

Hui Shi hakkında söylenebilecek ilk şey, eğer spekülative bir yorum ile başlanacak olunursa, dilbaz ve hitabeti güçlü biri olmasıdır ve bu bağlamda onun Antik Grek kültüründeki sofistlerden Gorgias'a benzetilebileceğidir (Lu, 2011: 136). Savaşan Devletler dönemi gibi sosyal, idari ve askeri açıdan çalkantılı bir dönemde (Harper, 1999: 820-835) Hui Shi gibi kendilerine nosyon olarak biçtikleri görev devletler arası yolculuklar yapıp ikna yöntemlerini kullanarak ittifaklar kurmak, devletler arası anlaşmalar yapmak olan you shuilerin (遊說)³ hitabet ve ikna edici konuşma gibi konularda üstün beceri gösteren kişiler olması oldukça doğaldır. Bu kişilerin konuşma alanındaki becerileri bazen bir devletin kaderini belirleyen sürecin içindeki kritik faktörler birisini oluşturur. Bu anlamda bir you shi olarak Hui Shi'nin neden ve nasıl başbakan olduğunu anlayabilmek için onun yaşadığı dönemin sosyokültürel ve politik yapısına göz atmak zorunludur.

Oliver, Antik Çin'de üç tür retorikçi belirler: 1) kitaplardan bahsedenler ve hikâye anlatıcıları; 2) feodal mahkemelerdeki tartışmacılar ya da profesyonel arabulucular; ve 3) diplomatik temsilciler. Aslında, bu listeden onlardan bahsedilmeyen en etkili Antik Çin retorlarının oluşturduğu grup; MÖ beşinci ve üçüncü yüzyıllar arasında ahlaki, epistemolojik ve sosyal meseleler hakkındaki tartışmalarda yer alan bian shiler ve hükümdarlar için politik konsültasyon sağlayan you shiler olarak hareket eden ünlü filozoflar ve düşünürlerden oluşur. J. L. Kroll'un da ifade ettiği gibi, "münazaralar hem tek bir gelenek içinde hem de felsefe okullar arasında gerçekleşmiştir. Bu tartışmalar farklı ortamlarda sürdürülmüştür, ya özel koşullar altında (bazen bir aracı kullanılarak) ya da yollarda, yani halk arasında." Antik Çin'in retorik pratiklerine dair bu sınırlı açıklamalar, ne kadar eksik olursa olsun; bazen için kişiler çıkarlara yönelik arzu dolayısıyla, ama çoğunlukla sosyal, kültürel ve felsefi sorularla uğraşma ihtiyacının oluşturduğu sözlü bir ikna söylem geleneğinin Çin'de gerçekten de mevcut olmuş olduğunu kanıtlar (Lu, 2011: 26-27).

Antik Grek dünyasında sofistlerin politik meselelerde ne denli etki gücü olduğu tartışması bir kenara bırakılsa bile, sofistler ve Hui Shi'nin toplumda karşıladığı ihtiyaç arasında paralellik kurulabilir. Deng Xi'de görülen oratörlük teması Hui Shi'de tekrar ortaya çıkar ve bu durum; tıpkı "sofistlik" ya da "sofist okulu" gibi tek bir ekol altında buluşmamış ve (bireysel olarak Antik Grek kültüründe bir yer edinmiş olsalar bile) sahip oldukları ortak temaların

³ "Bu you shi terimi Antik Çin'de sıklıkla bian zhe (辯者) ya da bian shi (辯士) terimleriyle eş anlamlı kullanılırdı. Her iki terim de Antik Çin'deki tartışmacılara ve ikna edici yöntemler uygulayan kişilere göndermede bulunur. Antik Çince de shi kelimesi "felsefesinden daha çok retorik ile tanınmaya başlayan" eğitimli ve beceri sahibi kişilere işaret eder. Bu kişilerin sürekli elçi olarak görev aldığı ve her zaman ikna etme yeteneklerini kullandığı söylenir. Crump'ın görüşüne göre, Çince shi kelimesi için en iyi İngilizce karşılık retor [rhetor] kelimesidir. O, Intrigues: Studies of Chan-kuo Ts'e başlıklı çalışmasında Savaşan Devletler dönemindeki retorik pratiğine dair genel bir tasvirde bulunur" (Lu, 2011: 26).

odağında Protagoras ve Gorgias'ın "sofistler" şemsiyesi altında birleşmesi gibi, Deng Xi ve Hui Shi'yi de tek bir Mingjia başlığı altında birleştirir.

Elbette Hui Shi'nin Mingjia'ya olan katkısı sadece hitabet sanatını iyi bilmesi ve politik alandaki nüfuz sahibi olması değildir. Onu belki de diğer Mingjia düşünürlerinden ayıran en spesifik özelliği, onun bir retorikçi olmasının yanı sıra, diğer düşünürlerle kıyasla, metafizik, doğa felsefesi, gerçeklik, rasyonalite gibi başlıklar altında incelenebilecek ve felsefi ağırlığa sahip görüşlerinin olmasıdır. Deng Xi'yi laf ebeliği yapan bir düşünür olarak eleştirmek görece kolayken, Hui Shi'yi bu yönde eleştirebilmek için öncelikle onun paradokslarına uygun yanıtlar ve yorumlar üretilmesi gerekir. Burada bu paradoksları aktarmak, Hui Shi'nin düşünmesinin en karakteristik özelliğinin sunulmasında işlevseldir:

(I) En büyüğün dışı yoktur, bu yüzden ona öyle [en büyük] denir; en küçüğün içi yoktur, bu yüzden ona öyle [en küçük] denir. (II) Hiçbir kalınlığı olmayan birikip yığın oluşturmaz, ama onun büyüklüğü bin li kadardır. (III) Gök ve yer alçaktadır; dağlar ve düşük rakımlı topraklar eşit seviyededir. (IV) Güneş tepe noktasına erişirken, çoktan alçalıyordur da; Doğmuş olan, çoktan ölüyordur. (V) Büyük aynılık ve küçük aynılık birbirinden farklıdır. Buna küçük aynılık ve farklılık denir. Tüm şeyler birbiriyle tamamen aynıdır ve birbirinden tamamen farklıdır. Buna büyük aynılık ve farklılık denir. (VI) Güney sınırsızdır ve yine de bir sınırı vardır. (VII) Yue'ye gitmek için bugün yola çıktım ama oraya dün vardım. (VIII) Zincir, halkalarına ayrılabilir. (IX) Dünyanın merkezini biliyorum. Yan'ın kuzeyi ve Yue'nin güneyinde. (X) Bütün şeylere sevgi seli göster. Gök ve yer tek bir varlıktır (Johnston & Ping, 2019: 162-171).

Hui Shi'ye atfedilen bu tezlerin (paradoksların) bazıları ile Antik Grek dünyasından Elealı Zenon'un paradoksları arasında benzerlikler olduğu açıktır. Needham, o dönemde bu kişiler arasında herhangi bir kültür alışverişi ya da etkileşim olmuş olması çok ufak bir ihtimal olduğu için, spontane olarak kendiliğinden oluşan bu benzer paradoksal düşünme formlarının eşzamanlılığını hayret uyandırıcı bulur (Needham, 2005: 190). Örneğin Aristoteles Fizik 6. Kitap 239b10 ve 4. Kitap 209a25'de bu tezlerin bazılarının Antik Grek kültüründeki muadillerini aktarır. Aynı benzer argümanlar Aristoteles Fizik 7. Kitap 250a20'de de (tek bir darı tanesinin düştüğünde ses çıkarmayıp bu darı tanelerinin birleşip yığın oluşturduğunda yere düştüğü zaman ses çıkarmasına ilişkin açıklama) devam eder. Burada Elealı Zenon'un kendi yaşadığı dönemde ve hemen sonrasında ne oranda bir sofist olarak görülüp görülmediği hâlâ tartışmalı olsa da (Vlastos, 1975: 148-155) onun bu paradoksal düşünce tarzının hem sofistlik düşünceyle benzerlik taşıdığı hem de İskrates tarafından sofist olarak nitelendirilmesi (Tell, 2011: 44) hem Hui Shi'nin hem de ona atfedilen paradokslarının Mingjia ve sofistler arasında bir diğer benzerlik olarak yer almasını pekiştirir. Her ihtimalde Hui Shi'nin paradokslarındaki perspektivizm ve görelilik, Grek dünyasının sofistlik düşünce ve ifade biçimiyle benzeşir.

Hui Shi'ye ilişkin söylenebilecek iki ayrıntı daha bulunmaktadır. Bunlardan ilki Hui Shi'de diğer hiçbir Mingjia düşünürünün olmadığı kadar yoğun bir rasyonalite vurgusu olduğudur. Hui Shi'de sağ duyulu, tutarlı ve makul düşünme, rasyonel düşünme ön plana çıkar. Dogmalarla ve batıl inançlarla dolu bir kültürde Hui Shi'nin üstlendiği bu rol Mingjia için önemli olmuştur. Mingjia düşünürleri için "mantıkçılar" denmesinin belki de birincil sebeplerinden biri Hui Shi'nin düşünme tarzının rasyonellik ve mantık ile örülmüş olmasıdır. Hui Shi'nin düşünme tarzı, Çin düşüncesine belli bir tür bilimselliğin kapısını aralar. "Öyle gözükür ki 'mantıkçılar' kendi dönemlerinin etiğe eğilimli filozofları arasında mevcut olan geleneksel entelektüel entel konulara kasıtlı ve cüretkâr bir karşı duruş göstermişlerdir. Bu yüzden onlar Çin'de 'proto-bilim' tarihinin anahtar figürleridir" (Needham, 1998: 291).

Bu anlamda Mingjia, dogmatik öğelerden kurtulmuş, özgürlükçü, seküler, geleneksel okulların kalıplarının dışına çıkan, esnek, geleneğin dayattığı düşünsel yapılarda sıkışıp kalmayan rasyonel ve sorgulayıcı bir düşüncenin merkezidir ve özellikle Hui Shi, bu türden bir

düşünce tarzıyla düşünmüş gözükür. Graham'ın Hui Shi için "gerçek bir Rönesans insanı" demesinin altında yatan durum budur (Graham, 1989: 76). Hui Shi entelektüel ve kültürel alanda geleneksel olanı değil ama tam tersi o dönemdeki "modern" olanı temsil eder. Hui Shi'ye dair söylenebilecek şeylerden diğeri de onun retorik yeteneğinde metafor ve analogileri ustaca kullanmasındaki becerisidir (Lu, 2011: 139-142; Needham, 1998: 291). Her retorikçinin kendi hitabet ya da konuyu ele alma tarzını belirleyen karakteristik özelliği vardır. Deng Xi için bu, kılı kırk yaran argümanlar kurabilmek ve birbirine zıt perspektiflerin savunulabilecek en güçlü yanlarını güçsüz yanlarına kıyasla ön plana çıkarabilmektir. Hui Shi için ise bu karakteristik özellik metafor ve analogiler kullanarak karşıdakini ikna etme, eğitme ve bilgilendirmeye dairdir. Bu, onu toplumda farklı arka planlara sahip kişilere farklı eğitim teknikleri ve yolları kullanma konusunda uzman kılmıştır.

Gongsun Long (公孫龍)

Kronolojik olarak daha günümüze yakın tarihte yaşamış Gongsun Long'u bahsi geçen diğer üç Mingjia düşünürünün hepsinden belli özelliklerin bir araya toplandığı bir kişi olarak görmek mümkündür. Hui Shi gibi o da benzer felsefe, metafizik, ontoloji gibi tema başlıklarıyla ele alınabilecek paradokslarıyla ün kazanmıştır. Yin Wen gibi o da savaş karşıtı pasifist bir tutuma sahip olmuş ve devletler arası görüşmelerde arabulucu olarak görev alarak bazı savaşların bitmesinde rol oynamıştır (Lu, 2011: 143). Yine Yin Wen gibi, dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi incelemiş, bu konudaki özellikle iki ünlü paradoksu kendi yaşadığı dönemde tümel, tekil, nitelik, ilinek, sınıflandırma, aynılık, farklılık gibi mantığa, düşünmeye dair linguistik konuların tartışılmasını sağlamıştır. Tıpkı Deng Xi gibi Gongsun Long da bir tartışma sırasında haklıyı haksız, doğruyu yanlış ya da zayıf argümanı güçlü gösterecek kadar ince ve derinden işleyen bir ikna becerisine sahiptir. Bu duruma ilişkin en rafine örneklerden biri şudur:

Başka bir hikâyeye göre, Zhao ve Qin devletleri, ikisinden biri ihtiyaç duyduğunda diğerinin ona yardım edeceğine dair bir anlaşma imzaladılar. Kısa süre sonra Qin devleti Wei devletine karşı bir savaş açar, Zhao savaşa Wei'nin tarafında, Qin devletine karşı olarak katılma kararı alır. Qin kralı kızgın bir şekilde Zhao kralını yaptıkları anlaşmaya uymamakla suçlar. Zhao Pinyuan dükü, Qin'e nasıl yanıt verilmesi gerektiği konusunda tavsiye için Gong-sun'dan yardım talep eder. Gong-sun şöyle söyler: "Qin devletine bir elçi gönderip, anlaşmaya uymamakla onları suçlayabilirsiniz. Zhao devletinin Wei devletiyle müttefik olmak istediğini dile getirebilirsiniz. Yaptığımız anlaşmanın şartları gereği, Qin devleti Wei'yi korumak adına Zhao devletinin yardımına gelmek zorundadır." Gong-sun burada argümanı tersine döndürüp durumu Zhao'nun lehine çevirmek için Deng Xi'nin bir argümana "ikili olasılık" yaklaşımını ve Huizi'nin görelilik anlayışını kullanır. Belki de Gong-sun, açık ve tutarlı bir iletişime dair ihtiyacı sezip bir dil felsefesi oluşturmaya ilgisini yöneltmesini sağlayan şeyin onun kendi dönemindeki entelektüel tartışmalara dair gözlemi ve barış taraftarlığıdır" (Lu, 2011: 143).

Gongsun Long, evrendeki ve gerçeklik içindeki şeylere dair bir tür benzerlik / farklılık dikotomisi üzerinde durur. Örneğin Hui Shi ister dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi incelerken olsun, ya da ister bu türden linguistik incelemelerden uzaklaşıp daha metafiziksel ve ontolojik savlarda bulunduğu noktalarda olsun, şeyler arasındaki farklardan daha çok benzerliklere odaklanan bir düşünürdü. Büyük ihtimalle Dao düşüncesinin etkisi altında, Hui Shi tüm şeyler için ortak bir zemin oluşturan ögenin, bu şeyler arasındaki farklara kıyasla çok daha güçlü ve gerçek olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden mevcut olan tüm şeyleri bir tür karşıtlık ya da zıtlık teması içinde bir araya getiren ve tekleştiren bir düşünme tarzı vardı. Bu türden bir birleştiren düşünme tarzı ya da anlayış içinde, ki buna 合同異 (hetongyi; benzer ve ayrımın birliği) deniliyordu, Hui Shi için şeyler arasındaki benzerlik ve ortaklıklar aynı şeyler arasındaki farklılık ve değişikliklerden çok daha gerçek, temel ve ontolojik bir duruma işaret ediyordu. Gongsun Long ise, Hui Shi'nin tam tersine, şeyler arasındaki benzerliklerin değil ama farklılıkların daha "asıl" olan olduğu görüşüne sahipti (Thierry, 1993: 215-229). Bu yüzden Hui Shi'nin retorikliği şeyleri oluşturan zıtlığın ve karşıtlığın düşünülmesi, bu şeylerin temelindeki

ortak olanı anlama yolundaki adımlar olarak görülmesine dayanırken, Gongsun Long'u retoriği ise tam tersi olarak, şeyleri birbirinden en nihai olarak ayıran ve birbirlerine benzemelerinin ötesine geçip bu benzemenin arkasında asıl olan benzeşmemeyi ortaya koyan bir tür mutlak ayrımın ya da mutlak farklılığın görülmesine dayanır (Fung, 1966: 87).

Huizi ve Gongsun Long hakkında söylenebilecek bir diğer farklılık da; ilki görece daha Daoist, görelî ve neredeyse mistik bir tınıya sahip iken, ikincisinin daha mohist, gerçekçi ve sağduyuya hitap eden bir metafiziğe sahip, teorik düşünmenin ön plana çıktığı bir tınıya sahip olmasıdır (Fung, 2009: 183). Bu yüzdendir ki Gongsun Long'un paradoksları Hui Shi'nin paradokslarına kıyasla paradoks değil ancak birer tez olmaya daha yakındır. Bu anlamda, Deng Xi ile başlayıp Gongsun Long'da biten serüven aslında Antik Çin toplumunun genel düşünme tarzının da hangi noktadan ne yöne doğru evrildiğini göstererek bu kültürün tarihsel olarak edildiği katman ve kazanımların minör ölçekte bir temsilini sunar. Bu sürecin sonraki ilerleyen noktalarında Antik Çin'de "öznellik" düşüncesi de bu basamaktan sonra gelişmeye başlayacaktır (Graham, 1989: 95-99).

Mingjia'nın diğer düşünürlerinde olduğu gibi Gongsun Long'u da spesifik bir Grek sofistine benzetmek diğerlerine kıyasla biraz daha sorunludur. Bunun sebeplerinden biri Gongsun Long'un dil ve gerçeklik arasındaki ilişkide "tümel" ve "tikel" arasındaki ayrıma yönelik vurgusunu herhangi bir Grek sofistte bulmanın zor olmasıdır. Bu yüzden Lu, başka bağlamda bir benzerlik önerir.

Gong-sun'a göre, nesnel dünya isimler ve kavramlar aracılığıyla oluşturulduğundan dolayı, nesnel dünyanın kavramsal dünya ile denk olduğu yanılgısına düşülmesi olasıdır. Gong-sun okuyucularına kavramların, aslında, nesnel dünyada olmadığını anımsatır. Gerçek dünya asla tamamen kavranamayacak olan nesnel bir gerçeklikten oluşur. Bu yüzden kavramsal dünya ve nesnel dünya aynı olarak görülemez. Onun sözleriyle "zhi (kavramlar) asla doğal bir formda var olmamıştır, ama wu (maddeler, nesneler) kendi doğal formlarında var olmuştur. Asla var olmamış bir şey ile çoktan var olan bir şey birbirine denk görülemez. Nesneler kavramların eşdeğeri değildir." Dahası Gongsun isimlerin, aynı nesneye gönderme bulunacak şekilde kullanıldıklarında birbirleriyle aynı ya da denk olmadığını iddia eder. Şunu söylediği aktarılan Grek sofist Antiphon, Gong-sun ile benzer bir görüşü paylaşıyor gözükür: "Biri tek bir şey söylediğinde, buna karşılık gelen tek bir anlam yoktur", logos tarafından bilinebilen ya da temsil edilebilen. Dile dair sofistlik görüş açık bir şekilde Platon'un Kratylos'unda açıklanır: Logos şeyleri ifade eder ama bir şey sadece tek bir kelime ile ifade edilemez. Hem Gong-sun hem de Grek sofistler dile dair skeptik bir görüşe sahip olsalar da, Grek sofistler "şeylerin isimlerinin içkin ya da doğal bir uygunluğu var mıdır yoksa sadece uzlaşımaya dayalı işaretler ve semboller midir" şeklinde tartışırken "isimlerin doğruluğuyla" daha çok ilgilenmiştir. Diğer taraftan, Gong-sun ise daha çok, isimlerin kullanımının gerçekliği yanlış temsil etmemesi ve insanın gerçekliğe dair algısını yanlış yönlendirmemesine özen göstererek "isimlerin düzeltilmesiyle" ilgilenmiştir (Lu, 2011: 145).

Bu anlamda Gongsun Long'un doğrudan bir Grek sofist ile eşleştirilmesi zordur ancak onun düşüncelerinin belli bağlamlarda Grek kültürü içinde karşılıkları olduğu su götürmez bir doğruluk payı taşır (Fung, 1966: 87). Antik Çin'in Mingjia düşünürleri ve Antik Grek dünyasının sofistleri, farklı bağlam ve koşullarda ortaya çıkan aynı meselelere belli bir benzerliğe sahip entelektüel reaksiyonlar göstermiş gözükür ve bu Mingjia'nın "Antik Çin'in sofistleri" olarak tanımlanmasında büyük bir rol oynar. Gongsun Long'un dil, isimlendirme ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair hassasiyet ve "uygun düşme" ve "düzeltme" teması, diğer Mingjia düşünürleri içinde ortak bir tavır olarak ortaya çıkar. Burada, Antik Çin'de doğrudan Mingjia düşünürlerine atfedilmeyen ancak yine de Mingjia düşünürleri etrafında dolanan ve dolaylı olarak da bu okulun düşünürlerine aitmiş gibi aktarılan tezleri aktarmak gerekir. Bunları aktarmak, sadece Gongsun Long'u anlamayı değil ama ayrıca "Mingjia'nın sahip olduğu düşünüldüğü atmosferi" de anlamakta işlevsel olacaktır:

(I) Yumurtanın tüyleri vardır. (II) Tavuğun üç ayağı vardır. (III) Ying göğün altındaki her şeyi içerir. (IV) Bir köpek, koyun olabilir. (V) Atın yumurtaları vardır. (VI) Kurbağanın kuyruğu vardır. (VII) Ateş sıcak değildir. (VIII) Dağ, ağızdan çıkar. (IX) Tekerlek yere değmez. (X) Gözler görmez. (XI) İmlem [bir şeye] asla erişmez; eğer erişseydi [şey ile arasında] ayrım olmazdı. (XII) Kaplumbağa, yılanın daha uzundur. (XIII) Marangoz gönyesi kare değildir; pergel, daire olarak düşünülemez. (XIV) İskarpela kendi sapını sarmaz. (XV) Uçan kuşun gölgesi asla hareket etmez. (XVI) Sivri uçlu ok hızlı uçar ama yine de onun ne hareket ettiği ne de durduğu anlar vardır. (XVII) Yavru köpek, köpek değildir. (XVIII) Sarı bir at ve siyah bir öküz üç eder. (XIX) Beyaz köpek siyahtır. (XX) Öksüz tay asla anneye sahip olmamıştır. (XXI) Bir chi uzunluğundaki çubuğun her gün yarısı kesilse, on bin nesil sonra bile çubuk hâlâ bitmiş olmaz (Johnston & Ping, 2019: 172-187).

Burada bu tezleri teker teker ele almak için gerekli alan yoktur, yine de kısaca birkaçına dair en çok öne çıkan yorumlar aktarılabilir: (I) Yumurtadan çıkan canlı, tüylere sahip olabilir, bu yüzden yumurtanın tüye sahip olma “potansiyeli” vardır. (II) Tavukların iki ayağı olsa bile, bu ayaklara sahip olmak “yürüme” eylemi için yeterli değildir. Tavukların yürümelerini sağlayan “istenç” ya da “güdü” üçüncü bacak olarak görülebilir. (III) Chu (楚)’nun başkenti olan Ying (郢) her ne kadar yüzölçümü açısından herhangi bir şehir kadar büyük olsa da, bir şehir bütün yapılarıyla, her açıdan tamamlandığında ve ihtiyaç duyulan her şey o şehirde bulunabildiğinde, o zaman dünyada mevcut olan her şeyin o şehirde mevcut olduğu söylenebilir. (IV) İsimlendirme ve şeyin kendisi arasında zorunlu bir bağ yoktur. (VI) Burada bahsedilen bir tür gramer oyunudur. Antik Çince’de kurbağa kelimesini yazmak için kullanılan iki karakterin de (丁子; dingzi) alt kısmında sola doğru ufak bir dalga formunda uzantı ya da kuyruk bulunur. Burada “kurbağa” canlı bir hayvan olarak değil ancak “kurbağa kelimesi” anlamındadır. Elbette kurbağa bir hayvan olarak, hayvanların da kuyruğu olabildiği için, kuyruğu olan canlılar ile aynı kategoriye girer ve bu da bu teze ayrı bir derinlik katar. Ayrıca kurbağanın, yavru durumundayken (iribaş ya da kurbağa larvası) sahip olduğu şekil sanki bir kuyruğu varmış gibidir. (VII) Suyun içine sokulup çıkarılan herhangi bir madde “ıslak” olur, ancak “ıslaklık” suyun bir özelliği değildir. “Su ıslaktır” ifadesindeki sorun “ateş sıcaktır” ifadesi için de geçerlidir. Ateş, ateşe dokunan ya da maruz kalan şeyler için sıcaktır, ancak ateş kendisi için sıcak ya da soğuk olamaz. (IX) Bu ifade bir çeşit algı meselesine dayanır. Şeyin gerçekleşmesiyle gerçekleştiğinin algılandığı an arasındaki ufak zamansal kayma bu durumu yaratır. Tekerin yere değen kısmı diye işaret edildiğinde o yer çoktan yerle temasını kesmiştir. Bunun yanı sıra hareket ve durgunluk arasında karşıt bir dikotomi kurmayan bir anlayış da bu teze yeni bir anlam boyutu katar:

Hızla esen rüzgâr yüksek dağın tepesinde dolanır ve sürekli durgundur. Bu tıpkı Zhaolun deyiimi gibidir: Yangzi Nehri ve Sarı Nehir kendi akıp gitmelerinde rekabet eder, ama onlar yine de akıp gitmez. Vahşi atlar etrafta fıldır fıldır döner ve etrafı birbirine katar ama onlar yine de hareket etmez. Güneş ve ay gökten geçip giderler ama onlar yine de gezinmezler. Burada çok tuhaf olan ne vardır? (Johnston & Ping, 2019: 179).

(XI) Eğer kavramsal “dağ” kelimesi, fiziksel olan dağa ulaşabiliyor olsaydı, artık o kelime de kavramsal ya da dilsel değil ama fiziksel olurdu. Böylece şeyin kendisi ve şeyin ismi arasında bir ayrım yapmak olanaksız hâle gelirdi. Bir şeyin anlamı, şeyin kendisine eş değildir. Her tanım, zorunlu olarak, eksik ve tanımladığı şeye tamamen ulaşamıyor olmak zorundadır. (XIV) Bir iskarpela iki parçadan oluşur, herhangi bir tahtayı yontmaya yarayan metal bir parça ve bu metal parçayla iş yapabilmek için onu tutmaya yarayan tahtadan silindirik bir sap. Bir iskarpela tek bir bütünü oluşturması bu iki parçanın mükemmel bir şekilde birleşmesini gerektirir. Bu, iskarpelanın metal kısmının tahta yuvaya girecek olan kısmının genişliği ile tahtadan sapta açılan deliğin çapının birbirinden çok az, minimal bir fark olmasına bağlıdır. Deliğin çapı metalin ucunun genişliğinden çok ama çok az fazla olmak zorundadır. Yani iskarpelanın içinde çok ama çok az da olsa “boşluk” olmak zorundadır. Bu boşluk sayesinde iskarpela tam olarak düzgün bir şekilde mevcut olur ve yine bu boşluk yüzünden bir iskarpelada “mutlak” anlamda bir “çevreleme” olamaz. Tam olarak çevrelemenin gerçekleşmesi için orada

sadece iki öge bulunması gerekirdi (iskarpelanın metal kısmı ve tahtadan sap kısmı) ancak her zaman üç öge (boşluk bu iki kısma eklenir) vardır. Bu tez ile işaret edilen büyük ihtimalle doğa içindeki şeylere bakıldığında her zaman tıpkı iskarpelada unutulmuş üçüncü öge gibi görülme, farkına varılmayan öğelerin orada mevcut olabileceğidir. (XV) Bu tez belki de en iyi dokuzuncu tez ile birliktelik içinde okunursa anlamlı olur. Zira aynı ilkeye dayanır. Uçan kuşun gölgesine bakıldığı an, o gölge artık bir an önceki gölge olmuştur ve hâli hazırda görülen gölge, az önce bakılan kuşun gölgesi değil ama şu an artık ona bakılmayan kuşun gölgesidir. Bakılan gölge hiçbir zaman “uçan kuş” ait olamaz ve bakılan kuşun da gölgesi yakalanamadığı için hep hareketsizdir. (XVIII) Gongsun Long ile ünlü “beyaz at tartışmasının” (白馬論) bir diğer versiyonu olarak görülebilecek bir tez. Ortada bir at ve bir öküz vardır. Ancak ortada iki şey yoktur. Ortada üç şey vardır. Zira sarı ve siyahın kattığı “renk” ya da “renklilik” üçüncü öğedir. Atın ve öküzün rengi attan ve öküzden ayrı olarak ele alınır. (XXI) Bir şeyin sürekli yarısı azalıyorsa, sonsuz küçüklük ve sonsuz bölünebilirlik kabul edildiği sürece, her bir ufak parçanın hep daha ufak bir yarısı olacağından, asla mutlak “sıfır” noktasına ulaşamaz. Antik Grek dünyasında da buna benzer ünlü bir söylemin olduğu bilinmektedir.

Elbette Gongsun Long’un Antik Çin kültür dünyası içindeki rolünü daha derin anlamak için doğrudan onunla ilişkilendirilen öğelere yönelmek gerekir. “Gongsun Long, Qin-öncesi dönemde İsimler okulunun bir diğer önemli figürü, kendi çağdaşları tarafından sofistlerin en marifetlisi olarak görülmüştür. Onun, modern araştırmalar tarafından paradokslar olarak görülen en az dört tane temel tezi vardır” (Fung, 2009: 175). Bu dört önemli tezi kısa başlıkları burada aktarmak önemlidir: (1) Beyaz atın at olmaması (白馬非馬); (2) Beyaz sert taşın iki farklı şey olması (堅白石二); (3) ikinin içinde birin olmaması (二無一) ve (4) [Dünyada] 指 (zhi)’ye sahip olmayan herhangi bir 物 (wu)’nun olmadığı ve ayrıca zhi’nin aslında zhi’ye sahip olmadığı (物莫非指, 而指非指) görüşüdür. Burada zhi en genel anlamda “kavrama”, wu ise “nesneye” karşılık gelir. Gongsun Long burada “her nesnenin mutlaka dilsel bir karşılığı olduğunu, ancak nesnelerin isminin olması gibi isimlerin isminin olmamasına işaret ederek dil ve gerçeklik arasında nominalist tartışmayı Antik Çin kültürüne has, başka bir düzlemde sürdürür (Rieman, 1980: 307-312). Bu tartışmanın diğer tarafı, az önce de aktarılan, Gongsun Long’u yaşadığı dönemde ünlü kılan “beyaz at, at değildir” tezidir. Gongsun Long’un bu ifadeyle linguistik, epistemolojik ve ontolojik bir eleştiriyi temsil eder (Reding, 2002: 193-202). Bu tezin anlamının biraz daha açık kılınması için Çincedeki bir nüansa dikkat etmek gerekir:

Bir mantık kitabı olan Kungsun Lung Tzu 公孫龍子 içinde, chē者 ilgecinin tek başına; bir terimin bahsinin o terimin kullanılışından ayıran tırnak işaretinin olmasını bekleyeceğimiz yerde kullanıldığını görürüz. “At” (ma chē馬者), onunla şekli isimlendirdiğimiz şeydir. “Beyaz” (pai chē白者), onunla rengi isimlendirdiğimiz şeydir. Burada chē olmadan, bu mantıksal gözlem çok daha az bariz olurdu. Sonuçta, atlar bizim şekilleri tanımlamak için kullandığımız türde şeyler değildir. Kungsun Lung burada ma馬 “at” kelimesi hakkında konuştuğunu açık kılmaya özen gösterir. Onun ma馬 “at” kelimesinden bahsedip atı değil ama at kelimesini kastetmesi onun argümanı için kritiktir. Bizim tırnak işareti kullanacağımız yerlerde bu chē者 ilgecinin kullanılması antik Çin felsefi yazınında yaygındır. Sorun, chē者 ilgecinin kendi başına daha birçok başka işlevi olmasıdır (Needham, 1998: 64).

Needham bu argümanın linguistik açıdan işaret ettiği meseleyi yakalamış gözükür. Gongsun Long’un katkıları sadece Mingjia bağlamında önemli olmaktan daha çok, Antik Çin’de düşünmenin belli bir formunun kurmakta olduğu düşünsel geleneğin de sağlam bir birimi oluşturur. Bu bağlamda Gongsun Long, kendi döneminin en felsefi sayılabilecek tartışmalarında en merkezi konumuna erişmiş olarak Mingjia düşünürleri içindeki en felsefi karakter olarak belirir. Ayrıca bahsi geçen yirmi bir + dört tez göz önünde bulundurulduğunda,

bu tezlerin arka planında bu tezleri kuran “düşünsel yapının”, Grek dünyasının sofistlik düşünce tarzıyla benzerliği açıkça ortadadır.

Sonuç

Mingjia düşünürleri genellikle kültürlerarası bir okuma üzerinden Antik Grek dünyasının sofistleri ile karşılaştırmalı olarak yorumlanır. Zira Mingjia’nın Antik Çin kültür ve toplumundaki işlevi; sofistlerin Antik Grek dünyasında doldurduğu yer ile benzerlik taşır ve her iki toplum da ilgili dönemde, bu türden düşünürlerin ortaya çıkabileceği sosyokültürel ortama sahipti (Reding, 1985: 36-45). Bu anlamda Mingjia düşünürlerini “sofistik düşünce” ile paralel okumak birçok araştırmacının yöneldiği bir tavidir (Van Norden, 2011: 102; Needham, 2005: 1; Graham, 1989: 75; Schwartz, 1985: 164; Hansen, 2000: 65). Eğer bu araştırmacıların izinden gidilirse, söylenebilir ki, Grekler logos’un kullanımı içinde sosyal uzlaşımın ve diğer değişkenlerin etkisinin oldukça farkındaydı, logos’un kullanımı aracılığıyla gerçekliğin birçok sosyal versiyonunun yaratılabileceğinin de farkında olarak sosyal bir toplum kurdular ve bu kurulan toplumda sofistlerin işlevi asla göz ardı edilebilecek türde değildi. Diğer taraftan Çinliler ise, aktüel olanın, gerçek olanın birçok yorumundan kaçınmak için ming ve shi arasındaki uygunluğa dair belirlenmiş bir versiyonda, bu versiyonu bulmakta ısrarcı oldular. İsimler ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair bu iki kültür arasındaki bir diğer fark, Grek dünyasının sofistler gerçekliği temsil eden sözlerin yeterliliği ve yetersizliğiyle ilgilenirken, Çin dünyasının Mingjia düşünürleri değişken gerçekliğe uyum sağlama konusunda kompleks bir belirleme sistemini yeniden yaratmakla ilgilenmiş olmasıdır (Lu, 2011: 145-146). Burada ele alınan Mingjia, eğer Grek dünyasının sofistlik düşüncesiyle benzerlikleri içinde düşünülecekse, o zaman benzerlikler kadar farklılıkların da görülmesi büyük önem taşır. “Grek sofistlerin paradokslarıyla karşılaştırıldığında, Çinli sofistlerin tezlerinin bilgi arama bağlamında daha pragmatik ve daha az teorik olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar bu Çinli tezlerin bazıları Greklerdekine benziyor gibi gözükse de, Çinli tezler, Greklerin bu alanlardaki katkılarına benzer bir şekilde, fizik, matematik ya da felsefede teorik düşünmenin gelişiminde genel olarak bir rol oynamaz ya da oynayamaz” (Fung, 2009: 183).

Bu bağlamda, makalenin en başında işaret edilen duruma tekrar geri dönülür. Mingjia, Yüz Düşünce Okulu’nun içinde olabilecek kadar önemli olsa da, Ruizm ya da Daoizm ile kıyaslanabilecek ölçüde Antik Çin kültüründe büyük bir etkide bulunmamış olduğu düşünülür. Bunun üstüne, Deng Xi ve Yin Wen’in de Mingjia’nın daha “ikincil” düşünürleri olduğu eklendiğinde, bu düşünürlerin görüşlerinin daha dar bir kapsamda sadece kendi yaşadıkları dönem ve toplumda karşılık bulduğu yönünde yanlış bir çıkarımda bulunulabilir. Ancak unutulmamalıdır ki Mingjia düşünürlerinin etki gücü zaten mevcut olmayan bir Mingjia öğretisinin yayılmasına dayanmaz ama Mingjia ile ilişkilendirilen düşünürlerin Ruizm gibi, Daoizm gibi, Mohizm gibi diğer büyük ekollere, okullara, düşünce akımlarına getirdiği eleştiriler ile bu büyük ekollerin kendilerini nasıl geliştirdiği, bu ekollerin bu eleştiriler sayesinde düşünsel olarak nasıl evrildiğine dayanır. Bu anlamda Mingjia’yı; Antik Çin’in felsefi ve sosyokültürel yapısını şekillendiren temel güçlerden biri olmasa da, bu sosyokültürel yapıyı belirleyen temel güçleri etkileyen “gizil güç” olarak düşünmek olasıdır. Genel olarak Mingjia’yı bu bağlamda düşünmek onların sadece Antik Çin’deki yerini değil ama Grek dünyasının sofistleri ile olan benzerlik ve farklılıklarını da bütüncül bir perspektifte anlamakta oldukça faydalı olacaktır.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

- Campbell, J. (1960). *The masks of god: Primitive mythology*. Secker & Warburg.
- Chan, W. (1969). *A source book in Chinese philosophy*. Princeton University Press.
- Chong, C. (1999). The Neo-Mohist conception of Bian (Disputation). *Journal of Chinese Philosophy*, 26(1), 1-19.
- Feng, L. (2014). *Early China: A social and cultural history*. Cambridge University Press.
- Forke, A. (1902-1903). The Chinese Sophists. *Journal of the Royal Asiatic Society*, (34), 1-100.
- Fraser, C. (2020). Paradoxes in the School of Names. Yiu-ming Fung (Ed.), *Dao Companion to Chinese Philosophy of Logic* içinde (285-308. ss), Springer.
- Fung, Y. (1966). *A short history of Chinese philosophy*. D. Bodde (Ed.), The Free Press.
- Fung, Y. (2009). The School of Names. Bo Mou (Ed.), *History of Chinese Philosophy* içinde (164-188. ss.), Routledge.
- Geaney, J. (2020). What is Ming名? “Name” not “Word”. Yiu-ming Fung (Ed.), *Dao Companion to Chinese Philosophy of Logic* içinde (15-32. ss.), Springer.
- Graham, A. C. (1967). The “hard and white” disputations of the Chinese Sophists. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 30(2), 358-368.
- Graham, A. C. (1986). The disputation of Kung-sun Lung as argument about whole and part. *Philosophy East and West*, 36(2), 89-106.
- Graham, A. C. (1989). *Disputers of the Dao: Philosophical argument in Ancient China*. Open Court Publishing Company.
- Hansen, C. (1983). *Language and logic in Ancient China*. The University of Michigan Press.
- Hansen, C. (2000). *A Daoist theory of Chinese thought: A philosophical interpretation*. Oxford University Press.
- Hansen, C. (2013). The relatively happy fish. *Asian Philosophy*, 13(2), 145-164.
- Harper, D. (1999). Warring States natural philosophy and occult thought. M. Loewe, E. L. Shaughnessy (Ed.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* içinde (813-884. ss), Cambridge University Press.
- Hsu, C. (1999). The Spring and Autumn Period. M. Loewe, E. L. Shaughnessy (Ed.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* içinde (545-586. ss.), Cambridge University Press.
- Jaspers, K. (1965). *The origin and goal of history*. (Çev: M. Bullock), Yale University Press.
- Johnston, I. & Ping, W. (2019). *The Mingjia & related texts: Bilingual edition*. The Chinese University of Hong Kong Press.
- Knoblock, J. (1988). *Xunzi: A translation and study of the complete works: Books 1-6*. 1. Cilt. Stanford University Press.
- Knoblock, J. (1990). *Xunzi: A translation and study of the complete works: Books 7-16*. 2. Cilt. Stanford University Press.
- Knoblock, J. (1994). *Xunzi: A translation and study of the complete works: Books 17-32*. 3. Cilt. Stanford University Press.

- Lewis, M. E. (1999). Warring States political history. M. Loewe, E. L. Shaughnessy (Ed.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* içinde (587-650. ss.), Cambridge University Press.
- Lu, X. (2011). *Rhetoric in Ancient China fifth to third century B. C. E.: A comparison with Classical Greek rhetoric*. South Carolina Press.
- Lucas, T. (2012). Why white horses are not horses and other Chinese puzzles. *Logique et Analyse*, 55(218), 185-203.
- Lyon, A. (2008). Rhetorical authority in Athenian democracy and the Chinese Legalism of Han Fei. *Philosophy & Rhetoric*, 41(1), 51-71.
- Major, J. S. & Cook, C. A. (2017). *Ancient China: A history*. Routledge.
- Makeham, J. (1989). The Chien-Pai sophism: Alive and well. *Philosophy East and West*, 39(1), 75-81.
- Makeham, J. (1991). Names, actualities, and the emergence of essentialist theories of naming in Classical Chinese thought. *Philosophy East and West*, 41(3), 341-363.
- Makeham, J. (1994). *Name and actuality in early Chinese thought*. State University of New York Press.
- Needham, J. (1954). *Science and civilisation in China: Introductory orientations*. 1. Cilt. Cambridge University Press.
- Needham, J. (1998). *Science and civilisation in China: Language and logic*. 7. Cilt. 1. Bölüm. Cambridge University Press.
- Needham, J. (2004). *Science and civilisation in China: General conclusions and reflections*. 7. Cilt. 2. Bölüm. Cambridge University Press.
- Needham, J. (2005). *Science and civilization in China: History of scientific thought*. 2. Cilt. Cambridge University Press.
- Reding, J. P. (1985). *Les fondements philosophiques de la Rhétorique Chez les Sophistes Grecs et Chez les Sophistes Chinois*. Peter Lang.
- Reding, J. P. (2002). Gongsun Long on what is not: Steps toward the deciphering of the Zhiwulun. *Philosophy East and West*, 52(2), 190-206.
- Rieman, F. (1980). Kung-sun Lung, designated things, and logic. *Philosophy East and West*, 30(3), 305-319.
- Şar, G. (2017a). *Sofistlerin çalışma kitabı: Dissoi Logoi*. Dergah Yayınları.
- Şar, G. (2017b). *Sofistik düşüncenin arka planı: Dissoi Logoi üzerine Yorumlar*. Dergah Yayınları.
- Scenters-Zapico, J. (1993). The case for the sophists. *Rhetoric Review*, 11(2), 352-367.
- Schwartz, B. I. (1985). *The world of thought in Ancient China*. Harvard University Press.
- Solomon, B. S. (2013). *On the School of Names in Ancient China*. Steyler Verlag.
- Tell, H. (2011). *Plato's counterfeit sophists*. Harvard University Press.
- Thierry, L. (1993). Hui Shih and Kung Sun Lung: An approach from contemporary logic. *Journal of Chinese Philosophy*, 20(2), 211-255.

- Van Norden, B. W. (2011). *Introduction to classical Chinese philosophy*. Hackett Publishing Company, Inc.
- Vlastos, G. (1975). Plato's testimony concerning Zeno of Elea. *The Journal of Hellenic Studies*, (95), 136-162.
- Watson, B. (2013). *The complete works of Zhuangzi*. Cambridge University Press.
- Xueqin, L. & Wenyu, L. (1996). 四庫大辭典 (Siku da Cidian). 2. Cilt. Jilin daxue chubanshe.

EXTENDED ABSTRACT

In this article, we essentially aim to examine one of the schools of thought emerged in Ancient China during Warring States period. In Shiji (one of the most fundamental works of Chinese civilization), the author of the work, Sima Qian, who is also seen as the founding figure of Chinese historiography, mentions about Hundred Schools of Thought and he especially talks about six most important ones among them: (I) Confucianism or Ruism, (II) Daoism, (III) Legalism, (IV) Mohism, and (V) Yin-Yang School, and last of them (VI) Mingjia. Therefore, even though Mingjia's effect on East Asian culture is smaller, compared to other five schools of thought, due to the fact that it is less known and less widespread; there is still enough reason to think that it had a considerable impact on the intellectual and cultural environment during the era it emerged, because all in all, it was chosen as one of the six most important schools of thought. In this article we investigate the historical and cultural background of Mingjia to determine its place in Ancient Chinese culture and in this culture's intellectual debates.

The greater part of the scholars who study this school of thought talk about its thinkers as "sophists of Ancient China", with referring to the sophists in Ancient Greek world. Here, we focus on detecting the background which serves to understand the thoughts of the thinkers belong to Mingjia, through presenting in which ways those references to sophist of Ancient Greeks were justified or not. In this article, we first deal with the historical and cultural environment where Mingjia had emerged. We examine the sociopolitical, economical and martial factors which shaped the historical period Mingjia is in. In this section, we also pay attention to the influences of other schools of thoughts to fully understand the interrelations between them. Through a deeper understanding of the interrelations between these schools, we are enabled to see a more complete picture of the intellectual and social conditions of Ancient Chinese world. Then we problematize the claimed similarities between sophists of Ancient Greek world and Mingjia. This section gives us the chance to think of specific characteristics of philosophical qualities through different perspectives. By using various contexts and narratives regarding the philosophical-intellectual features of sophists and Mingjia thinkers, we examine the assumed similarities in a more comprehensive way.

Later, we specifically present the philosophical-intellectual characteristics of Mingjia. In this section, we also directly focus on different thinkers of Mingjia, namely (1) Deng Xi (鄧析) (a.d. 541-501), (2) Yin Wen (尹文) (a.d. 360-280), (3) Hui Shi (惠施) or Huizi in the sense "Master Hui" (惠子) (a.d. 370-310), and (4) Gongsun Long (公孫龍) (a.d. 325-250), and we try to clarify the underlying conditions, notions, and thoughtful inclinations that one needs to have, in order to be considered as a thinker of Mingjia. In this way, it also becomes possible to show the inner contradictions between different thinkers of Mingjia.

Lastly, under the light of the information gathered throughout the article, we make a holistic evaluation regarding the intellectual resemblances between sophists of Ancient Greek world and Mingjia thinkers of Ancient Chinese world. Through this evaluation, we also establish further the philosophical importance of Mingjia in Chinese philosophy and intellectual history.