



## Cheng Kardeşlerde Muhtelif Öğrenme Yöntemleri

İlknur Sertdemir\*

\* Doç. Dr. | Assoc. Prof.

Ankara Üniversitesi, Sosyal  
Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri  
ve Edebiyatları Bölümü, Sinoloji  
Anabilim Dalı Doktora Mezunu |  
Assoc. Prof. Dr., PhD Graduate  
in Ankara University, Graduate  
School of Social Sciences, Sinology  
Department of Eastern Languages  
and Literatures

ilknursertdemir@windowslive.com  
Eskişehir / TÜRKİYE

Gönderim / Received:

15.08.2023

Kabul / Accepted:

06.02.2024

Alan Editörü / Field Editor:

Gamze Gizem Avcıoğlu

### Öz

Bilgeligi erdemliliğe bütünleyen kural koyucu ahlak öğretisi, antik Çin'in kaotik ortamında Konfüçyüs'ün 孔子 (MÖ 551-479) düzene yeniden dönüş idealiyle organize edilen bir ekoldür. Göğün buyruğu ve kozmosun işleyişine riayet adına insanları bireysel ve toplumsal görevlere zorlayan bu öğretisi, sonraki filozofların öznel yorumlarıyla farklı bir metodolojiye evrilir. Milattan sonra sekizinci yüzyılda, metafiziksel görüngülerin etiksel edim ve eylemlerle karşılıklı etkileşimini temel alan Neo-Konfüçyanizm hareketinin başlamasıyla birlikte göğe, yere ve doğaya yüklenen anlam yelpazesi genişler. Bu düşünce hareketinin en parlak yılları kabulündeki Song hanedanı 宋朝(960-1279) dönemine gelindiğinde bizleri, bilginin ve erdemın kaynağına ilişkin iki filozof kardeş arasında yaşanan fikir ayrılığı karşılar. Cheng Hao程颢(1032-1085), insan doğasının iyiliğinden hareketle sezgisel öğrenmeye odaklanırken Cheng Yi程颐(1033-1107), iyiliğın kazanımını mantığa ve tecrübeye dayandıran deneyimsel öğrenmeye odaklanır. Böylece kişisel gelişimin psikolojik unsurlarla açıklandığı idealist-rasyonalist zıtlaşması vuku bulur. Bu çalışma, insan doğasının bilgi ve erdemine dair iki kardeşin birbirine muhalif görüşlerindeki asıl sebebi, modern psikolojideki önermeler referans alınarak öğrenme yöntemlerindeki farklılık açısından saptama çabasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Neo-Konfüçyanizm, Cheng Hao, Cheng Yi, sezgisel öğrenme, deneyimsel öğrenme.

## Differential Learning Methods of The Cheng Brothers

### Abstract

The normative moral teaching that unifies sageness into virtuousness was organized by Confucius' 孔子(551-479 BC) to restore order in the chaotic environment of ancient China. Compelling individuals and society to fulfill their duties according to the mandate of heaven and the course of cosmos, this teaching evolved into different methodologies due to the subjective commentaries of later philosophers. With the beginning of the Neo-Confucianism movement in the 8th century AD, which integrated metaphysical forces with ethical acts and deeds, the meanings attributed to heaven, earth and nature expanded. During the Song dynasty 宋朝(960-1279), considered the greatest epoch of this movement, a dissent arose between two philosopher brothers regarding the origin of knowledge and virtue. Cheng Hao程颢(1032-1085) focused on intuitive learning through the goodness of human nature, while Cheng Yi程颐(1033-1107) emphasized experiential learning through reason and practice. Thus, the idealist-rationalist opposition, explained by the psychological components of personal growth emerged. This paper aims to determine the main cause for the opposing views of the two brothers on knowledge and virtue of human nature, referencing modern psychology postulates in terms of differences in learning methods.

**Keywords:** Neo-Confucianism, Cheng Hao, Cheng Yi, intuitive learning, experiential learning.

## GİRİŞ

Çin felsefesi mevzubahis olduğunda zikredilen ilk isim, Asya topraklarının geleneksel düşüncesini yirminci yüzyılın başlarına dek tesiri altına alan Konfüçyüs'tür 孔子 (MÖ 551-479). Ahlak, eğitim, hiyerarşi ve siyaset hakkında ortaya konan ilkeler, tarihsel sürece aktif şekilde hükmeder. Aslında, antik Çin'in Doğu Zhou hanedanı 东周朝 (MÖ 770-256) dönemi boyunca süregelen kaos ve savaş ortamından bir an evvel kurtulma hedefiyle ortaya çıkan düşünce ekollerinde müşterek kılınan siyasi ideoloji, toplumsal düzene geri dönüştür. Ancak, kendisini "aktarıcıyım, yaratıcı değilim; eski döneme inanan ve güvenen biriyim" olarak tanımlayan Konfüçyüs'ün düzene geri dönüş adına ön planda tuttuğu normlar eskiyi tekrar etmektedir (Lunyü, 7/1). Bu normlar; ataerkil taht ardılığı, hükümdarın mutlak gücüne odaklı bürokrasi ve aristokrasinin ayrıcalığıyla tebaayı öteleyen sosyal tabakalaşmadır (Nan, 2017). Haliyle ihmal edilen husus, kalıplaşmış kurallar dizgesiyle pekişen Konfüçyüs öğretisinin geniş kitlelerce benimsenmesine katkı sağlayan Mengzi'nin 孟子 (MÖ 372-289) doğuştancı kuramıyla ekolün yenilikçi bir anlayışa adım atmasıdır. Konfüçyüs'ün konuşmaktan kaçındığı insan doğası, fitri eğilimler, akıl yürütme ve öğrenmede psikolojik aşamalar gibi konular Mengzi'da hayat bulur. Mengzi'nin kuramında doğuştan iyi kabul edilen insanın kişisel gelişim safhaları ise, zihinsel-spiritüel bütünlüğün ihtivasıyla bir ömre yayılır. Mengzi'nin akıl ile kalp arası bir ilgileşimi varsayan bu perspektifi, dönemdaşı Xunzi 荀子 (MÖ 313-238) tarafından aşırı iyimser bulanarak eleştirilir ve Xunzi'nin geliştirdiği insanın doğuştan kötü olduğu; iyinin kazanılmasında bilinçli çabanın gerektiği teorisi, Konfüçyanizm'deki ilk fikir çatışmasını başlatır.

Mengzi ile Xunzi arasında cereyan eden ihtilaf, asırlarca tartışılacak olan bir ikilemin de ayak sesleridir. Konfüçyüsçü düşünce sisteminin yeniden canlandığı Tang hanedanı 唐朝 (618-907) döneminde yetişen nesir yazarı, şair ve filozoflardan Han Yu 韩愈 (768-824) ile Li Ao 李翱 (772-841), Mengzi'nin ahlaki psikoloji pratiğinden hareketle toplumsal nizamı Budizm nüfuzundan arındırma gayretine girişirler. Mistik havasıyla dinsel bir tahayyül içeren Hint menşeli Budizm'in Han hanedanı 汉朝 (MÖ 202-MS 220) hükümranlığında Çin'e tanıtıldığı bilinir. O zamanlar ülke politikasında Konfüçyanizm hâkimken, dış kaynaklı bir batıl inanç denemesi şüpheli karşılansa da komşu uluslarla kültürel etkileşimlerin arttığı Tang döneminde Budizm kendine yayılım alanı bulur. Han Yu ve Li Ao, antik devirlere tarihlenen külliyatı kendi çağlarına adapte ederek öz değerleriyle uyuşmayan Budizm'in bireyleri inzivaya çektiren batıl itikatlarından uzaklaştırma amacı güderler (Mou, 1993, s. 203-204). Dolayısıyla asıl gaye, kadim metinlerde vurgulanan sosyal sorumluluğu somut bilgi ve içsel erdem aracılığıyla hanedana ve halka yeniden aşılacaktır. Onların beşeri münasebetlere yoğunlaşan bu Konfüçyanist tavrı, göksel görüngülerin yapılandırıcı yorumlarıyla birleşerek Neo-Konfüçyanizm olarak adlandırılan yepyeni bir akımın öncülü haline gelir.

Konfüçyüsçü geleneğe gözlemlenen gök (*tian*天), yer (*di*地) ve insan (*ren*人) üçlüsündeki karşılıklı uyum, bu yeni dönem ekolde mantık (*li*理) kavramını merkeze alan bir temellendirme ile sunulur. Buna göre, varoluşun en yüksek prototipi iddiası taşıyan mantık, kozmosa ait her şeyin kaynağı ve neticesidir. Ekolün temsilcileri, kozmolojik ve ontolojik öğeleri davranışsal gelişime harmanlarken mantığın evrenin dört bir yanına dağılan tutarlılığından bahseder (Hou, 1997). Bu minval üzere, insan doğasına bahsedilen aklın evrensel ilkelerle mantıksal açıdan örtüştürüldüğü öğretisel zemine müspet bir yol açılır. Çin'de üç yüz yılı aşkın egemenliğe sahip olan Song hanedanı 宋朝 (960-1279) dönemi, bu düşünce hareketinin yükseliş sürecine ev sahipliği yapar; lakin mantığın ilke ve yasalardan mı, yoksa duygu ve düşüncelerden mi güdülendiği noktada muhtelif bir çekişme husule gelir (Chen, 1996). Söz konusu çekişme, dönemin önde gelen düşünürlerinden sayılan ve öz kardeş olan Cheng Hao 程颢 (1032-1085) ile Cheng Yi'nin 程颐 (1033-1107) mantığın açılımı, öğrenmenin şekli, bilginin ve erdemın kökeniyle ilgili kuramsal ayrıma düşmesinden kaynaklanmaktadır.

Mengzi ile Xunzi uyumsuzluğunu hatırlatacak ölçüde doğuştan gelen eğilimlerin iyi mi yoksa kötü mü olduğu, iki kardeşin öz benliği besleme argümanında görülen bir diğer anlaşmazlıktır. Bu zıtlaşma, Zhang Liwen'a 张立文(2002, s. 320) göre göğün, yerin, yaradılışın, kaderin ve yaşamın doğasının farklılığına paralel olarak ortaya çıkmıştır. Xiang Shiling'e 向世陵 (2005, s. 138-142) göre ise, içsel iyiliğin ve içsel kötülüğün varlıksal-kimliksel enerjileri arasındaki ikilikten kaynaklanmıştır. Bu değerlendirmelerde doğruluk payı olmakla birlikte, Cheng kardeşlerin Mengzi ile Xunzi tarafından ileri sürülen insan doğası önermelerini miras aldığı da unutulmamalıdır. Bu bağlamda savımız, Cheng Hao'ın Mengzi'daki iyiliğin doğuştancılığı yaklaşımını savunarak ahlaki motivelerin sezgi ve iç gözlem yoluyla keşfedileceğini; Cheng Yi'nin ise Xunzi'daki kötülüğün doğuştancılığı varsayımını destekleyerek sorgu ve dış gözleme yanaşmadan ahlaki motivelerin idrak edilemeyeceğini teorileştirmesidir. Bir yanda duygu ile düşünceyi bütünleyen; diğer yanda duyguyu dışlayarak düşünceyi merkezileştiren hipotez vardır. Bu uyumsuzluk, Neo-Konfüçyanizm'de yaradılışın nasıllığı kadar psikososyal unsurların nedenselliğinde de mutabık olunamayan ana temalardan biridir. Bizce iki kardeşin idealist-rasyonalist zıtlaşmasına denk ölçüde emotivist-empirist çatışmasına mahal veren mütalaası tüm detaylarıyla masaya yatırılmalıdır.

Cheng kardeşlerin birbirine tezat giden teorilerine dair bilimsel çalışmalar ise, sınırlı sayıdadır. Çin felsefesi tarihçisi Wang Xiaoyu 王孝鱼 (1900-1981) editörlüğüyle günümüz Çincesinde notlandırılan "Cheng Kardeşler Koleksiyonu", orijinal dildeki yegâne başvuru kitabı niteliğindedir. Koleksiyonun 2004 yılındaki baskısı, en doğru bilgiye ilk elden erişimin sağlanması adına çalışmamızın birincil kaynağı olarak tercih edilmiştir. Bu eser; Yishu (遗书), Waishu (外书), Wenji (文集), Yizhuan (易传), Jingshuo (经说) ve Cuiyan (粹言) olmak üzere toplamda altı bölümden oluşmaktadır. Eserin evveliyatı; ilk olarak Song dönemi düşünürlerinden olan, eğitimci ve siyasetçi kimliğiyle de tanınan Zhu Xi 朱熹 (1130-1200) derlemesine uzanmaktadır. Konfüçyüs'ün adıyla anılan ve milattan önceye tarihlenen kadim metinleri bir araya getirerek ilk defa "klasik" başlığı altında toplayan Zhu Xi, Cheng kardeşlerle birlikte Song döneminin "beş üstadı" sayılan Shao Yong 邵雍 (1012-1077), Zhou Dunyi 周敦颐 (1017-1073) ve Zhang Zai'ın 张载 (1020-1077) eserlerini, fikirlerini ve ilkelerini yorumlayan; görüşlerini benimseyen binlerce mürit kazanan ve Neo-Konfüçyüsçü akıma yadsınamaz katkılar veren mühim bir düşünürdür.

Bununla birlikte Cheng Kardeşler Koleksiyonu, Zhu Xi'nin derlemesi ardından Ming hanedanı 明朝 (1368-1644) vekillerinden olan, şair ve nesir yazarı Xu Bida 徐必大 (1562-1645) ile Qing hanedanı 清朝 (1616-1912) siyasi figürlerinden Tu Zongying 涂宗瀛 (1812-1894) teşvikleri sayesinde iki defa yayımlanma süreci geçirmiş manidar bir eserdir. Gerek tarihçilerin gerekse siyasetçilerin esere yönelik bu teşvikleri, Neo-Konfüçyüsçü düşünceyi halk arasında yaygınlaştırma gayesine delalettir. Özellikle Tu Zongying, vali olarak vazifelendirildiği yerlerde kırsal bölge halkının edebi, felsefi ve tarihi metinleri öğrenmesi amacıyla okullar açmış ve bu okullarda dersler vermiş çok yönlü bir devlet adamıdır. Öte taraftan Cheng Kardeşler Koleksiyonu'nun Batı dillerine çevrilen tek nüshası, Galli Sinolog Angus Charles Graham'a (1919-1991); Cheng kardeşlerin daha çok ahlak ve politika hakkındaki görüşleri üzerine yapılan güncel çalışmalar ise, Çin felsefesi alanında araştırmalarına devam eden Yong Huang'a 勇黄 aittir. Dolayısıyla, insan doğasının bilgisi ve erdemine dair iki kardeşin fikir ayrılığını sezgisel-deneyimsel öğrenme bağlamından inceleyecek olan çalışmamız, alanında ilk olma özelliği göstermektedir.

### Mantığın İlkeleştirilmesinde Bilgi ve Erdem

Çin düşünce geleneğinin temel kavramlarından Dao (道), ekollerin ortak ideası olmasına rağmen düşünürlerin fikir dünyasında farklı formlarda ve anlatımlarda okunmaktadır. Laozi 老子 (MÖ 571-471), kurucusu olduğu ekole adını verdiği Dao'ı yaratıcı düzene isnat ederek evrenin temeli ve mevcudiyetin başlangıcı farzında açıklayan ilk düşünürdür (Ünal, 2022). Diğer taraftan Konfüçyüs,

Dao'ın kozmolojik düzendeki yönlendirici niteliğine dikkati çekerek bu kavramı göğün işleyişi, yerin nizamı ve insanın fiiliyatına kılavuzluk eden bir "yol" tasavvurunda açıklar (Sertdemir, 2022). "Devlet yönetimine öncülük eden yoldur, yola uygun erdem teşrifatın uygulanmasını sağlar, yola yaraşır amelden uyum doğar" ve benzeri örneklerle çoğalabilen anekdotlar gösteriyor ki toplumsal yaşamı idame ettiren kurallar bütününde en üst aksiyom, yönlendirici yoldur (Lunyu, 2/3; 19/25). Konfüçyüsçü düşünce sisteminde yaratıcı ve yönetici vasıf, pozitif ve proaktif rolleri üstlenen göğe atfedilir. Gök (tian 天); semavi alandır, buyrukları vardır, hükümdarlara tahta çıkma yetkisi verir, dilerse doğal afetleri yaratır ve yeryüzüne hükmeder. Yer (di 地); dünyevi alandır, etken göğün karşısında edilgendir. İnsan (ren 人) ise, gök tarafından bahşedildiğine inanılan erdemle (de 德) yönlendirici yola (Dao 道) uygun seküler davranışı yerine getirmekten ve gök-yer arasındaki uyumu korumaktan sorumlu tutulan varlıktır. Gerek kozmolojik yasalara gerekse gök-yer arasındaki karşılıklı koşutluğa riayette, varlığın öz benliğiyle doğrudan bağ kurulan bir erdem tahayyülü, Konfüçyüs'ün kuralcı doktrininde esastır.

İyi ya da kötü bir yaradılış, mizaç yahut huydan söz etmeyen Konfüçyüs'ün aksine Mengzi, erdemın doğuştan geldiğini öne sürerek kuralcı kapsamda sıralanan ahlak ölçütlerini iyiliğin kendiliğindenliğine izafe eder. Mengzi'ye göre içkin erdem; merhamet, utanç, hürmet, doğru-yanlış ayrımı olarak sıralanan dört duygunun harekete geçmesiyle davranışa dönüşür. Merhamet insancılığın, utanç doğruluğun, hürmet teşrifatın, doğru-yanlış ayrımı da bilgeliğin tohumudur (Mengzi, 2a/6). İnsancılık (ren 仁), doğruluk (yi 义), teşrifat (li 礼) ve bilgelik (zhi 智), Konfüçyüsçü etiğin ana ilkeleridir. Mengzi bu ilkeleri şefkat, sevgi, saygı, dürüstlük, adap ve irfan çerçevesinde teorileştirerek duygu ile düşüncenin ayrıştırılmaz bütünlüğünü önermektedir. Bunun anlamı, Konfüçyüs'ün insan davranışını kurallaştırdığı ölçütlerin Mengzi'nın doğuştancı kuramında sezgisel öğrenme yoluyla keşfedildiğidir. Birey, doğuştan gelen eğilimlerini dışa aktardığı sürece doğasındaki iyiyi kavrayabilir; ama bu sürecin bloke edilmemesi, irade-enerji dengesinin kurulmasına bağlıdır. Bu dengedeki irade (zhi 志), kişinin bilinçli tercihindeki yetkinliğine; enerji ise (qi 气) ise doğuştan gelen iyi doğasının baskınlığına yorulur. Düşünür, "irade tek başına enerjii; enerji de tek başına iradeyi harekete geçirir" derken öz benliği niyete ve karara hazırlayan ikili dinamiğe parmak basar (Mengzi, 2a/2). Bir bakıma, insanın özündeki erdemi açığa çıkarması veya yok sayması bireysel istencidir. Ahlaki özün kötücüle meyletmemesi ve yanlış karardan kaçınılması için irade kontrol altında tutulmalı; enerji de kendiliğinden baskın çıkmalıdır. Birbirine egemen bu dinamikler, zihinsel-spiritüel bütünlüğü tamamladığı zaman bilgi ve erdem yönlendirici yol ile uyumlanır. Zira "her şey öz benliğimizde tamdır; kendi kendimizi yetiştirerek özümüze bilinçleniriz, bundan öte hoşnutluk olamaz" (Mengzi, 7a/4). İnsanın yapması gereken ise, doğuştan gelen bilgiye ve erdeme bilinçlenebilmesidir:

*Zihnen ve ruhen en yüksek çabayı sarf eden kişi, kendi doğasını bilir; kendi doğasını bilen kişi, göğü bilir. Akıl-kalp ilişimini korunduğunda ve doğuştan gelen hilkat beslendiğinde göğe hizmet tamamlanmış olur. Ne zamansız ölüm ne de uzun ömür, herhangi bir ikircikliğe yol açar. İkisi de özdeşliğime engel değildir, [beşere kişiliğini olgunlaştırma fırsatı sunabilmek için] göğün emri hep tetiktedir (Mengzi, 7a/1).*

Burada Mengzi, yolun yönlendiriciliğiyle uyumlu davranışta benliği zihinsel manada yükseltmeye ve doğru güdülerini spiritüel düzeyde biriktirmeye dayalı çift yönlü bir kişisel gelişim iddiasındadır. Doğuştan geleni bilme, insanın evvela göğü anlamaya odaklanarak dünyevi yaşamdaki sorumluluğunu idrak etmesidir. Göğün bahşettiği ahlaki özün kendiliğindenliği olağandır; fakat beşerin bu özü keşfetmesi ve beslemesi beklenir. Düşünürün "özdeşliğim (xiushen 修身)" prensibi ise; kişinin bedensel, duygusal, duygusal ve zihinsel yönden olgunlaşmasını aşamalara ayırmayan bir eş zamanlılığa atıfta bulunur (Sertdemir, 2023). Bireylere öznel bir çıkar sağlama amacı gütmeyen özdeşliğim, hayat şartları her ne olursa olsun benliğin terbiye edilmesini ve böylece kozmosta süregelen işleyiş ile toplumda örgütlenen düzen arası müteakıl uyumun korunmasını ön görür.

Milattan sonra 11.yy'a gelindiğinde, Mengzi'nin kozmolojik temelli ahlaki psikoloji kuramının Cheng kardeşler tarafından devam ettirildiği görülür. Bununla birlikte, ilke ve kavramlara ilişkin yorumlamalarda bazı belirgin farklılıklar inkâr edilemez düzeydedir. Örnek vermek gerekirse, Neo-Konfüçyanist düşüncedeki mantık (*li* 理), iki kardeşin kolektif argümanı olmasına rağmen Cheng Hao'da kozmolojik; Cheng Yi'de ise ontolojik bütünlüktedir. Böylelikle göğe, yere, bilgiye ve erdeme yüklenen içsel-dışsal tasnifler ayrışır. Feng Youlan'e 冯友兰 (2009, s. 260-261) göre Cheng Hao, göğün mantığı varsayımını varlığın doğal eğilimleri formunda açıklarken Cheng Yi, bu varsayımı evrendeki her şeyin özsel bir soyutlaması formunda açıklar. İki düşünürün metafiziksel alan (*xingershang* 形而上) ile fiziksel alan (*xingerxia* 形而下) arasındaki ilişkiye yönelik anlaşmazlığı, Zhang Dainian'e 张岱年 (1982, s. 51) göre Cheng Hao'nun mantığı evrensel ve yaşamsal enerjilerde birbirinden ayırmaması; Cheng Yi'nin ise mantığı yalnızca yaşamsal enerji penceresinden değerlendirmesiyle ilgilidir. Bu bağlamda mantığın Cheng Hao'da göğün prensibi; Cheng Yi'de mevcudiyetin prensibi olarak sunulduğu söylenebilir.

Öte yandan modern dönem Konfüçyüsçülerden Mou Zongsan 牟宗三 (1909-1995), iki düşünürün kozmolojik-ontolojik ayrımı düşmesini varoluşun hangi temele dayanarak mantığı ilkeleştirdiği sorusu üzerinden yanıtlamaya çalışır. Ulaştığı sonuç, iki düşünürün yolu, göğü ve yeri anlamlandırma noktasında fikir birliğine varamadığıdır (Mou, 2013, s. 66-76). Cheng kardeşlerin kendi söylemlerini okuduğumuzda karşılaşılan tablo, mantığın yönlendirici yol paralelinden ilkeleştirilmesinde iki ayrı teorinin ortaya atılmış olmasıdır. Cheng Hao, yolun kozmos düzenindeki yönlendiriciliğini benimseyerek göğün prensibi varsayımının doğuştan gelen önsezilerle kavranabileceğine değinir (Er Cheng Ji, Waishu 12/425). Diğer taraftan yolu; göğün, yerin ve insanın izlemesi gereken bir özdeşliğe addeden Cheng Yi, mevcudiyetin prensibi varsayımını bu özdeşliğin nihai gerçekliğine yorar (Er Cheng Ji, Yishu, 22/282). Bu zıtlasma, iki düşünürün insan doğası görüşüne sirayet ederek dünyevi yaşamda nesnel bir gereklilik olarak görülen bilginin ve erdemin hangi fazlarda edinildiği konusunda bir başka fikir ayrılığını doğurur.

Cheng Hao'nun insan doğasını doğuştan iyiye yakın açıklayarak niyet, karar ve davranış aşamalarında duygu-düşünce bütünlüğünü savunduğu mütalaa, Cheng Yi'nin insan doğasını doğuştan iyiye ya da kötüye yakın açıklamadığı ve zihinsel süreçleri spiritüel süreçlerden ayırdığı mütalaaadan farklıdır (Cai, 2009, s. 96; Lu, 2001, s. 154). Buna göre bilgi ve erdem, Cheng Hao'nun düşünce dünyasında doğuştan gelen iyiyle alakalıdır. Mengzi'nun doğuştancı kuramında dört duyguyla bağdaştırılan insancılığı, doğruluğu, teşrifati ve bilgeliği insan doğasının işlevsel parçaları olarak izah eden Cheng Hao, yaradılışın ahlakiliğine (*de xing* 德性) odaklıdır (Er Cheng Ji, Yishu, 2/14). Buna karşın bilginin ve erdemin özde var olduğunu; fakat onların doğuştan iyi sayılan herhangi bir duygu aracılığıyla aktifleşmediğine değinen Cheng Yi, yaradılışın mantıksallığına (*li xing* 理性) odaklıdır (Er Cheng Ji, Yishu, 18/182). Diğer bir deyişle, insanı bilgiye ve erdeme motive edenin duygu-düşünce bütünlüğü mü yoksa duygu-düşünce ayrılığı mı olduğu, iki düşünürün birbirine ters düştüğü asıl mevzudur.

Cheng Hao'a göre doğuştan gelen iyi eğilimler, bilgiye ve erdeme bilinçlenmemize imkân tanıdığından yaradılışın ahlakiliği özümüzde var olmandır. Yine de dış çevrenin kötüye meylettiren uyarıları duygu-düşünce bütünlüğünü ötelediği anda iyiye farkındalığın engellenmesi ihtimal dâhilindedir. Cheng Yi'ye göre, doğuştan gelen iyi-kötü eğilimler olmadığından ve duygularımız her daim bilgiye ve erdeme bilinçlenmemize imkân tanımadığından yaradılışın mantıksallığı zihnimizde var olmandır. Duygu ile düşünceyi bütünleyici görüşün duygu ile düşünceyi ayrıştırıcı görüşle çatışmasının temelinde, Mengzi ve Xunzi arasında insan doğasının iyi-kötü özüne dair çatışmanın izleri gözlemlenebilir ki Cheng Hao'nun içgörüselle deneyim izleği Mengzi'dan; Cheng Yi'nin sorgusal deneyim izleği Xunzi'dan gelir (Zhang, 1982, s. 546-549). Yönelimler arası farklılığın esas nedeni ise, yaradılışsal

özün değişken enerjisidir (*bianhua qizhi* 变化气质). Cheng Hao diyor ki: “bazılarının iyiye bazılarının da kötüye eğilimi, farklı enerjilerle doğmaları ve büyümeleri yüzündendir.” Aynı şekilde Cheng Yi diyor ki: “enerji, berrak da olabilir bulanık da, berrak enerjile doğanlar ve büyüyenler değerli; bulanık enerjile doğanlar ve büyüyenler değersiz olabilmektedir” (Er Cheng Ji, Yishu 1/10; 18/204). Mantığın ilkeleştirilmesinde enerjinin değişkenliğinden bahseden iki düşünür, aynı zamanda bu enerjinin iyi-kötü duygu, düşünce, tutum ve davranışları tetiklediğini savlar. Cheng Hao, doğuştan gelen iyiye savunduğundan ötürü enerjideki değişkenliği doğma ve yetiştirme ortamındaki dış faktörlere bağlarken Cheng Yi, doğuştan gelen iyiye eleştirdiği için enerjideki değişkenliği yaradılışsal özün doğma ve yetiştirme ortamındaki bilgi eksikliğine bağlar. Bu doğrultuda, benliğin kötüye eğiliminin doğuştan gelenden değil; kapanık ve muğlak enerjiden kaynaklandığı söylenebilmektedir. Enerjideki değişkenlik, bu belirsizliği ve bulanıklığı sonlandırarak yaradılışsal özü orijinal haline geri döndürebilmek manasına gelir. Yaradılışsal özü orijinal haline geri döndürebilmek, Cheng Hao’a göre doğuştan gelene bilinçlenmeyle; Cheng Yi’ye göre ise bilgi birikimiyle sağlanır (Er Cheng Ji, Yishu, 1/4; 18/45).

Bilinmesi zaruridir ki yaradılışsal özün değişken enerjisi, iki düşünürün insan doğasına dair kuramsal anlaşmazlığında okuduğumuz psikolojik unsurlarla doğrudan bağlantılıdır. Cheng Hao, herkesin doğuştan iyi olduğunu savunmasına rağmen farklı enerjilerle dünyaya geldiğini söyleyerek aslında çevresel koşulların hangi enerjiyi açığa çıkaracağına vurgu yapar. Yaradılışsal özdeki iyiye bilinçlenemeyen kişi, duygu ile düşünce arasındaki bütünlüğü anlayamadığından dışsal etkiler içsel değerlere farkındalığı kısıtlar: “İnsancılıktan yoksun kişi özünü bilmiyor demektir, özünü bilmeyen kişi de doğruluğun ilkesini tanıyamıyor demektir” (Er Cheng Ji, Yishu 2/33). Cheng Hao’ın bu tezi, Mengzi’nin “benliğimizde muhtemelen var olan, insancılık ve doğruluktan yoksunsa nedir?” söylemiyle birebir aynıdır (Mengzi, 6a/8). Cheng Hao’a göre kişisel gelişim, doğuştan gelen bilginin ve erdemin harekete geçme motivesinde akli ve kalbi yetilerin eş zamanlı güdülenmesiyledir. Nasıl ki özdeki merhamet insancıl davranmaya güdülüyorsa, doğru-yanlış ayrımı da bilgece akıl yürütmeye güdüler. Duygularının farkına varan birey önce düşünmeye başlar, sonrasında mukayese eder, en sonunda da niyetini karara dönüştürür ve davranış ortaya çıkar. Şayet çevredeki engelleyiciler yaradılışsal özdeki duyguları ahlakdışı arzulara iterse kişi, bilgi-erdem sentezini keşfedemediğinden bilişsel ve duyuşsal süreç zarar görür. Dolayısıyla, Cheng Hao’ın Mengzi’nin düşünceyi duygudan ayırmayan akıl-kalp ilişkisini benimsediği görülebilir.

Bu görüşün aksine Cheng Yi, doğuştan gelen iyiye reddettiği ve insanın hem iyi hem de kötü enerjilerle dünyaya geldiğini öne sürdüğünden kötüye eğilimi tetikleyen ana unsur bilgi birikimini sağlayan düşüncenin önüne geçen duyguya addeder. Duygular, makul düşünmeye set çeker; ahlakdışı arzuları ve tutkuları çağırır; sonuçta bilgi-erdem sentezi deneyimlenemez. “Mantık insan doğasındadır, insan doğası da mantığın ta kendisidir, mantığa aykırı olansa bencilce arzuların pençesine düşmektir” (Er Cheng Ji, Yishu 22/292; 15/144). Cheng Yi’nin bu savı, Mengzi’nin muhalifi Xunzi’daki içgüdüsel istekle duyumsal hazı arayan beşerin bencilliğe, kibirliliğe ve saldırganlığa başvurduğu; çünkü herkesin bu duygularla doğduğu tezini hatırlatır (Xunzi, 23/1). Cheng Yi’ye göre kişisel gelişim, sonradan deneyimlenen bilginin ve erdemin harekete geçme motivesinde duyguyu saf dışı bırakarak düşünceyi öncelemektedir. Yaradılışsal özdeki enerjiler akli yetilere ne kadar uygunsuzsa mantıksal düşünmenin davranışa dönüşmesi de o denli elverişli hale gelir. İnsancılık, doğruluk, teşrifat ve bilgelik; insan doğasını arzulara boyun eğdiren duygulardan bağımsız olan ve bilgi birikimiyle öğrenilen davranışsal normlardır. Nitekim Cheng Yi’nin, Mengzi’dan ziyade Xunzi’dan okunan yaklaşımı feyz alarak aklın gücünü önemseydiği, iyiye yönelmede zihni beslemeyle ilgilendiği ve erdemli davranışta mantığın gerçekliğini öğrettiği aşikârdır.

Buradan hareketle söylenebilir ki Cheng Hao’da mantık, akıl-kalp ilişkisiyle iç içedir; zira yaradılışsal özde bilgiyi ve erdemi aktifleştiren duygu ile düşünce birbiriyle özdeştir. Buna mukabil

Cheng Yi’de mantık, aklın ürünüdür; yaratılışsal özde bilgiyi ve erdemi aktifleştiren duyguyla değil, düşünceyle özdeştir. Mantığın ilkeleştirilmesinde kozmosta süregelen uyum ile uyumlanan insan doğası, bilgiyi ve erdemi hayata geçirme motivesinde benzeşse de sürecin psikolojik unsurları bilişsel-duyuşsal tamamlayıcılıkta benzeşmez. Bu çarpıcı detayı örneklendirdiğimizde, öncelikle varlığın doğasının metafiziksel alandaki yönlendirici yola koşullandığını görürüz. İki düşünür, yaratılışsal özü orijinal haline geri döndürebilme kurgusunda yönlendirici yol ile varlığın doğasını birbirine eş tutmaktadır. Bunun anlamı, enerjideki değişkenliğin doğuştan gelene bilinçlenmeyle yahut bilgi birikimiyle sağlandığına bakılmaksızın yolun rehberliğinde iyiye mi yoksa kötüye mi meylettiğidir (Er Cheng Ji, Yishu 1/1-7). Ne var ki, kozmostaki düzenli işleyişe kurgulanan uyumcu kişilik, duyu organlarıyla algılanmadığından edim ve eylemlerin bilgi-erdem sentezine uygun olup olmadığı hakkında somut bir gözlem yapılamaz. Bilişsel-duyuşsal süreçte insan, etrafında olup bitenleri evvela duyu organlarının yardımıyla sezinler; zihin sezilenen şeyleri anlamlandırmaya başlar; anlamlandırılan şeylere fiziksel tepki gösterir ve nihayetinde tepkimenin şekli davranışın niteliğini belirler. Ancak Cheng kardeşlerde bu süreç, yaratılışın ahlakiliği ve yaratılışın mantıksallığı bağlamından bilgiyi ve erdemi davranışa dönüştürme aşamasında iki farklı teoreme odaklanarak tartışmalı bir paradigma sunduğundan öğrenme, sezgisel ve deneyimsel olmak üzere iki ayrı metotta ele alınmaktadır.

### Öğrenmede Sezgisel ve Deneyimsel Güdülenme

İnsan doğasının doğuştan gelen iyi-kötü eğilimleri, yaratılışsal özün doğru-yanlış enerji değişkenleri ve ahlakiliğin yönelim-yayılm alanlarına mütedair fikir ayrılığı yaşayan Cheng kardeşler, bilgi-erdem senteziyle uyumcu kişiliğin oluşum sürecinde de uzlaşamazlar. Bir yanda duyguyu düşünceye bütünleyen psikolojik süreç; diğer yanda düşünceyi duygunun üstünde tutan psikolojik süreç vardır. Bu iki kuramsal modelleme; öğrenmeye güdülenme, güdülenene niyetlenme, niyetleneni tercih etme, tercihe karar verme ve kararı eyleme geçirme aşamalarına yönetsel argümanlar katmaktadır. Cheng Hao, içgörüsül pratiğe yönelimle sezgisel; Cheng Yi, sorgusal pratiğe yönelimle deneyimsel metot seçer. Sezgisel öğrenmenin dayanağı, doğuştan gelen bilginin ve erdemin içgörü yoluyla keşfedilmesi; deneyimsel öğrenmenin dayanağıysa, doğuştan gelendeki yetersizliği gözetip bilginin ve erdemin yaşantı yoluyla kazanılmasıdır. Bu modellemeleri kodlayan ise, asırlar önce Mengzi ile Xunzi tarafından denenen çatışmalı kuramlardır. Örneğin Mengzi, yaratılışsal öze doğuştan bahsedilen bilginin ve erdemin farkındalığında içgörüsül çabayı; Xunzi ise, doğuştan gelmeyen bilgiye ve erdeme tecrübelenmede bilinçli çabayı önceler. İçgörüsül çaba, bireylerin akli ve kalbi yetilerini bilerek iyi-kötü, doğru-yanlış ayrımını yapması ve benliğindeki ahlakiliği davranışa aktarabilmesidir. Diğer yandan bilinçli çaba, bireylerin yalnızca akli yetilerini bilerek iyi-kötü, doğru-yanlış ayrımını yapması ve yaşayarak öğrendiği ahlakiliği davranışa aktarabilmesidir (Sertdemir, 2023). Bu açıdan, içgörüsül çaba ile bilinçli çaba arasındaki keskin fark, sezgisel öğrenme (*zhijue de xuexi* 直觉的学习) ve deneyimsel öğrenme (*jingyan de xuexi* 经验的学习) ayrımına eşittir.

Öğrenmedeki güdüselliğe ilişkin Batı dünyasının modern psikoloji önermelerine göz attığımızda, karşımıza öncelikle Gestalt psikologlarından Wolfgang Köhler (1887-1967) ve eğitim teorisyenlerinden David Allen Kolb (1939- ) çıkmaktadır. Köhler’in öğrenme kuramı içgörüseldir, problem çözmede öncelik algılamadır, bilişsel ve duyuşsal sürecin kendiliğindenliği içebakıştır. Farkına varma, anlama ve kavrama üçlüsü, bireyi sezgisel yolla öğrenmeye güdüler. Duygu ile düşünce birbirinden üstün olmaksızın davranışa eş zamanlı yaklaşıtır (Köhler, 1925). Fonksiyonel psikolojinin öncülerinden John Dewey’in (1859-1952) “yaparak öğrenme” teorisini geliştiren Kolb’un öğrenme kuramı ise deneye dayanır, problem çözmede öncelik tecrübedir, duyuşsal süreç ikinci plandadır, bilişsel süreç esas alınır. Somut deneyim, deneyimin gözlemi, deneyimin edime yansması ve edimin tekrarlanmasından oluşan dört sarmallı süreç, bireyi deneyimsel öğrenmeye güdüler. Soyutun

kavramsallaştırılması somut deneyimin yansıtıcı gözlemini müteakip sıralandığından düşünce duygudan üstündür (Kolb, 1984). Bunun yanı sıra muhakeme ve karar verme psikolojisine yoğunlaşan Robin Miles Hogarth (2010, s. 339), sezgisel tepkilerin temelinde bilinçli çabaya yer olmadığını ve bu tepkilere tipik şekilde bilinçli ayırımsamadan farklı bir güdülenmeyle ulaşıldığını önerir. Sezgisel öğrenme yöntemlerine getirdiği eleştirilerle tanınan toplumbilimci Kay Peterson (2021, s. 35), yaşamsal faaliyetlerin her birinde öğrenmenin gerçekleşeceğini söyleyerek bu faaliyetlere katılma bilinciyle başlayan bilgi transferinde öğrenmenin tekrarlayan sürecini deneyimsel olarak açıklar.

Bu önermeleri referans alarak Cheng kardeşlerin öğrenme yöntemlerine geri döndüğümüzde Köhler kuramında Cheng Hao'ın Mengzi'dan devraldığı sezgisel öğrenme aşamalarını; Kolb kuramında da Cheng Yi'nin Xunzi'dan devraldığı deneyimsel öğrenme aşamalarını bulabilmekteyiz. Ancak, ilkel güdülerin ve sosyal güdülerin alışkanlıklar üzerindeki etkisi bakımından yeni iddialara kapı aralandığı atlanmamalıdır. Bu meyanda, mantığın öznel mi yoksa nesnel mi olduğu sorusu ile mantığın soyutlama olmaksızın edim ve eylemleri somutlaştırmada ne denli etkin kılındığı sorusuna yanıt aranmalıdır. Cheng Hao, mantığı duygu-düşünce bütünlüğü kapsamında gördüğünden insandaki içsel potansiyelin bilgilenme yetisi, iyilik yapma yeteneği ve erdemli davranışa niyetlenmeyi motive ettiği kanısındadır. Doğuştan gelen eğilimleri iraksayan çevresel etmenlerin akıl-kalp ilişimine olumsuz tesiri, içsel potansiyelin kötüden haberdar olmasına neden olur ve nihayetinde sezgisel öğrenmenin önü tıkanır. Yaradılışsal özdeki akli ve kalbi yetilerin menfi alışkanlıkları yok edebileceğine inanan Cheng Hao'ın tavsiyesi, benliğimizde iyiliğin ekili tohumlarını büyütüp yetiştirme aforizmasına uyar:

*Suyun aslı pirüpdür, suyun duru kalması veya çamura bulanması akış güzergâhıyla ilgilidir. Bazı sular mesafe kat ederken kirlenebilir, bazı sularsa denize dökülürken bile kirlenmez. Doğası gereği insan da tıpkı suyun duruluğu gibi iyidir, insanın iyi kalması veya kötüye bulaşması içsel potansiyele ket vuran yaşamsal faaliyetler dolayından değişen enerjidendir (Er Cheng Ji, Yishu 1/10).*

İnsan, özündeki iyinin farkına vardığı müddetçe iyi kalacaktır. Bu istikrar, bilginin ve erdemin sezgi yoluyla kavranması akabinde sağlanacaktır. Cheng Hao'da okuduğumuz bu yorumlama, Mengzi'nın "insan doğasının iyiye eğilimi, suyun aşağı yöne akış eğilimi gibidir ve doğuştan kötüye eğilim yoktur; çünkü su hiçbir surette yukarı yöne akmaz" analojisinin devamı gibi görünmektedir (Mengzi, 6a/2). Mengzi'ya göre doğuştan gelen iyiliği öğrenmenin ilk koşulu ise, merhametin tohumu varsayımındaki insancılıktır. Mengzi, başkalarının acı çekmesini göze alamama (*buren 不忍*) diğerkâmlığını, doğuştan gelen iyiliğe ve saflığa dayandırarak masumiyetini asla kaybetmeyen bebeğin benliği (*chizi zhixin 赤子之心*) benzeşimiyle anlatır (Sertdemir, 2023, s. 489). Cheng Hao, bu önermeye arka çıkarak ıstıraba dayanamayan benliğin kişiyi bencillik, kibirlilik ve açgözlülükten uzak tuttuğunu; çünkü- insancıl ve özgecil duyguların tüm canlı varlıkların acısına karşı duyarlı olmayı nitelediğini söyler (Er Cheng Ji, Yishu, 2a/15). Yaradılışsal özdeki duygular, empati-sempati bağlamından bireyi benmerkezci arzulara boyun eğmekten alıkoyar ve bireyin şahsi menfaat beklentisini sona erdirir. Başkalarına duyulan şefkat, doğuştan gelenin bir parçası olduğundan içselde güdülenen diğer tüm duygular gibi düşünceye yansır ve davranışa dönüşür. Ahlaki edime tekâmülü içgörüselle duyarlılıkla yapılandırılan bu önerme, Cheng Hao öğretisinin ana fikri kabulündeki "varlıkların birliğiyle bütünleşme (*wanwu yiti 万物一体*)" teorisidir (Feng, 2009, s. 269; Tu, 2013, s. 88; Huang, 2020a, s. 6). Bizce Cheng Hao'daki bu perspektif, içgörü (*dongcha 洞察*) aracılığıyla aklın ve kalbin davranışa niyetlenmede birbirine bütünleşmiş şekilde öz benliği aynı anda aktive etmesinden mütevellit, duyarlılığın süreci hem bilişsel hem de duyusal motivededir. Dolayısıyla bu önerme, duyguyu düşünceden üstün kılan emotivist görüşü çağrıştırmaz. Bilgi-erdem sentezinde algılama, düşünme ve harekete geçme aşamaları bir bütünlük içinde sunulduğundan Cheng Hao'ın teorisi etiksel epistemolojiye daha yakın durmaktadır.



Cheng Yi kanadında mantık, duyguyu saf dışı bırakarak düşünceye yoğunlaşan ilkeseli karşıladığından insandaki içsel potansiyelin bilgiyi ve erdemi motive etmeye gücü yetmez. Doğuştan gelen eğilimler tepeden turnağa iyiye tekabül etmediği için çevresel etmenler, iyi-kötü ile doğru-yanlış ayrımını yapabilmeye zihne yardımcıdır. Birey, irdeleme ve mukayese yapmadan davranışa güdüleniyorsa deneyimsel öğrenme pratiğe dökülemez. Eylemin tutarlılığı gözleme ve tecrübeye dayandırıldığı ölçüde yaşamsal faaliyetlerdeki enerjiler de içsel-dışsal karşıtlığındadır. Cheng Yi, Cheng Hao'ın su analojisini savunmaksızın der ki:

*Bir balığın hayati fonksiyonunda asli kaynak su değildir; hakeza balıkların beslenme şekli sudaki gıdayı emerek tüketmekten öteye gidemez. Balığın suyun içinde yaşam sürmesi gibi insan da gök ile yer arasında yaşam sürer. İnsanların yiyecek ve içecekten aldığı gıda takviyesi, içsel olmayan; ama dışsal olan hayati fonksiyona eşittir (Er Cheng Ji, Yishu 15/165-166).*

Burada, içsel enerjilerin dışsal enerjilerle karışmadığına; ama dışsal enerjiden beslenen bir öz benliğin var olduğuna metaforik bir örneğe okunmaktadır. Cheng Hao'ın suyun duruluğunu insan doğasının iyiliğine benzetmesi, Cheng Yi tarafından olumlanmaz. Suyun duru kalması veya çamura bulanması, dışsal enerjilerin verimliliği ve yararlılığıyla alakalıdır. Balığın ömrüne elzem beslenmesi, insanın ahlaki karakterini beslemesine muvazidir. Duygular bedensel doyuma iştahlandırır, istemi ve eylemi kötücüle dürtüler. İyiye ulaşırsa, duyguya esirlikten kurtulup düşünceye pür dikkat kesilmektir. Bu izan, Xunzi'daki "duygu, insan doğasının içeriği ve arzu, duyguya verilen karşılıktır" tanısıyla bağdaşır (Xunzi, 22/12). Xunzi'ya göre duygu (qing 情) ve arzu (yu 欲) yüzünden doğuştan kötü olan insanın iyiye yönelmesi, bencil benliği (sixin 私心) arındırmasıyla mümkündür. Mengzi'nın bebeğin benliği önermesinin tam karşısında duran bu iddia, doğuştan gelen ve bireyi bencilleştirilen duygu ile arzunun dizginlenmesini mantıklı düşünme, gözlem ve tecrübe yoluyla bilgilenecek erdeme adapte olmakla olası kılar. Cheng Yi, bu iddiayı sürdürerek alışkanlıkların duygulara bağımlı olmadığını; deneyim yoluyla kazanıldığını ve düşüncenin mutlaklığıyla bilginin ve erdemin davranışa dönüştüğünü söyler (Er Cheng Ji, Yishu, 15/162). Yaradılışsal özdeki mantığı arzudan ayırt etme (bianming li yu 辨明理欲) yetisiyle düşünmek, bireyi benmerkezci arzuların esiri olmaktan kurtarabilir ve zihinsel sorgulama (si bian 思辨), bireye doğru davranış normlarını öğretebilir. Bundan dolayı Cheng Yi, Cheng Hao'ın dillendirdiği diğerkâmlık ve duygudaşlık vari önzelerin kendiliğinden hâsıl olmadığı, yaşayarak kazanıldığı önermesiyle öğrenme sürecini bilişsel motivede açıklar. Cheng Yi öğretisinin "varlıkların bilgisini özümseme (zhizhi zai gewu 致知在格物)" teorisinde temel dayanak, sosyalleşmeyen benliğin büyüüp yetişmesine müsaade etmeme (wu shi fei pi zhi xinsheng 勿使非僻之心生) kuralıdır (Feng, 2009, s. 274; Tu, 2013, s. 89). Aynı zamanda aklın ve mantığın varlıksal yönden önceliği, bireysellik ile evrensellik ayırımına gitmeden bu ikilinin yalnızca prensipteki ayrımını vurgular (Huang, 2020b, s. 30). Cheng Yi'ye göre duyusal süreç, tek başına mantıksal düşünmeye ve akıl yürütmeye olanak sağlamaz. Zihnin içgüdüsel isteklere niyetlenmekten arınması için olaylar karşısında doğru-yanlış ayırımına giderken her şeyin akıl süzgecinden geçirilmesi önemlidir. Bilgi-erdem sentezinde birey, şahsi menfaat içerikli arzularla davrandığı zaman zarfında duyguya yenik düşeceğinden düşünme, sorgulama, yargıya varma ve hareket etme evrelerindeki zihinsel aktiviteler ertelenir. Cheng Yi'deki bu perspektif, düşünceyi duygudan üstün kılan rasyonalist görüşün yanında durmakla birlikte gözlem ve deneyim pratiğini öğütlediğinden aynı zamanda empiristtir.

Buradan hareketle mantığın, sezgisel öğrenme yanlısı Cheng Hao'da öznelken, deneyimsel öğrenme yanlısı Cheng Yi'de nesnel nitelikte açmlandığı anlaşılmaktadır. Prensipde mantığın değişmeyen sabitliği (buke bian de guan 不可变的贯), soyut-somut her bir olguya anlam yüklemeye etkin olmasına rağmen; bilgi-erdem sentezini besleyen bilişsel mi yoksa duyusal mı olduğu, mantığın açılımında öznel-nesnel karşıtlığına yol açar. Çünkü yaradılışsal özün enerjileri değişkendir ve mütemediyen hareket halindedir. Devinimli değişkenler (yundong bianhua zhe 运动变化者); kozmostaki

düzenli işleyişi, gök-yer uyumunu, dört mevsim döngüsünü ve dünya yaşamını hareketlendirdiği gibi insan doğasının iyi-kötü eğilimlerini de hareketlendirir (Er Cheng Ji, Yishu, 3/67; 11/121). Bu sebeple Cheng kardeşlerde öğrenme yöntemleri, öngörüyle algılama (*tiren* 体认) ve sorguyla gözlemleme (*guanwu* 观物) olmak üzere iki yönlüdür.

Cheng Hao, ahlaki farkındalıkta öngörüyle algılamayı, yaşamı anlama ve tanıma yeteneği olarak tanımlar. Varlıkların görünüşü, sesi, şekli, kokusu vardır; ama değişken hareketleri görünmeyen, sessiz, şekilsiz ve kokusuzdur (Huang, 2020a, s. 7). İnsanın doğal bir kendiliğindenlikle bilgiyi ve erdemi keşfetmesi, durumlara duyu organlarıyla tepki vermesi ve duyuşsal süreci bilişsel sürece yönlendirmesi öngörüyle algılama sayesinde. Diğer yandan Cheng Yi, sorguyla gözlemlemede duyuşsal süreci hariç tuttuğundan yaşamı anlama ve tanıma, bilişsel aktiviteler sayesinde. İnsanın bilgiyi ve erdemi keşfetmesi doğal bir kendiliğindenlikle gerçekleşmediği için denemek ve deneyimlemek esastır. Devinimli değişkenler açısından bakıldığında mantığın Cheng Hao'da dinamik (*dongtai de* 动态的); Cheng Yi'de ise statik (*jingtai de* 静态的) özelliği saptanabilir (Mou, 2013). Cheng Hao diyor ki: "birey, benliğini eksiksizce koruduğunda öğrendikleri tamamlanmamış olsa bile içsel potansiyeli yettiği ölçüde olaylara tepki verebilir." Cheng Yi diyor ki: "birey, kendini mantığıyla araştırma ve sorgulamaya adanmış olduğunda kozmosa dair tüm bilgileri biriktiremeye bile belirli ilkeleri anladığından aslında biriktirebilmiş demektir" (Er Cheng Ji, Yishu, 2/2; 22).

Bir tarafta öznel bilinçlenmeyle (*zhuguan yishi* 主观意识) sezgisel öğrenme sürecinin dinamikliği; diğer tarafta nesnel bilinçlenmeyle (*keguan yishi* 客观意识) deneyimsel öğrenme sürecinin statikliği vardır. Sezgisel öğrenmede yaradılışsal öz, doğuştan gelen potansiyel sayesinde bilişsel-duyuşsal sürece aynı anda güdülenir. Bu süreçte mantık, benliğimizle bir olduğundan bireyin hissetmeden düşünmesi imkânsızdır. Cheng Hao, doğuştan gelen iyiliği yansıtan ve bireyi insancıl davranışa güdüleyen merhameti öngörüyle algılanabilen duyarlılıkla eşleştirerek "benliği dolduran duyarlı hissetmedir" diyebilmektedir (Er Cheng Ji, Yishu, 3/3). Öngörüyle algılama, karşılaşılan sorunu bireyin kendisi tarafından kavrayarak çözüme kavuşturmasının birincil adımıdır. Duygusal içkinliği düşünebilme yetisiyle sürdüren bireyin mevcut sorunu önceki yaşamışlığı kıyaslama yaparak akıl yürütmesi ise sonraki adımdır. Deneyimsel öğrenmede yaradılışsal öz, bilişsel sürece güdülenirse bile derinlemesine araştırma ve sorgulama yapılmadan edinilen bilgiyle gelen davranış yüzeyseldir. Bu süreçte mantık, düşüncüyü duygunun önüne koyduğundan bireyin duygularına yenik düşmemesi gerekir. Cheng Yi, doğuştan gelen iyiliği desteklemediği için engin bilginin sorguyla gözlemleme sonucu insancıl davranışa aksettiğini belirterek "irfama besleyen mantıklı düşünmedir" diyebilmektedir (Er Cheng Ji, Yishu, 6/1). Sorguyla gözlemleme, karşılaşılan sorunu bireyin yansıtıcı bilgiyle somut edinime çözüm aramasında birincil adımdır. Duygusal içkinliği hariç tutarak düşünebilme yetisini kullanan bireyin mevcut sorunu gözlemleyerek akıl yürütmesi ise sonraki adımdır.

Gelinen noktada, ilkel ve sosyal güdülere verilen yanıtın yine iki ayrı formda açıklandığı anlaşılmaktadır. Açlığın ve susuzluğun giderilmesi, bedensel hazzın doyurulması ve benzeri güdüler ilkel; beşeri münasebetlerde insancıl, özgecil, saygılı, vefalı ve güvenilir davranışlar sosyal sınıflandırmadadır. Cheng Hao'a göre sosyal güdüler, bilgi-erdem sentezini "insancılığa bilinçlenme (*shi ren* 识仁)" ve "varlığa bütüncül uyumlanma (*hunran yu wu tongti* 浑然与物同体)" aracılığıyla gerçekleştirir. Cheng Yi'ye göre sosyal güdüler, bilgi-erdem sentezini "benliği yok sayma (*wu ji* 无己)" ve "yaradılışsal özün mantığını arzudan ayırma (*xingqing li yu de bianxi* 性情理欲的辨析)" aracılığıyla gerçekleştirir (Cui, 2001, s. 496). Cheng Hao'ın açıkladığı insancılığa bilinçlenme ile varlığa bütüncül uyumlanma pratikleri, doğuştan gelen iyi eğilimlerle doğru-yanlış ayırımına sezgisel yolla varılabildiğine temas etmektedir. Cheng Yi'nin açıkladığı benliği yok sayma ile yaradılışsal özün mantığını arzudan ayırma pratikleri ise, kötüye meylettiren duygulardan arınarak doğru-yanlış ayırımına deneyimsel yolla varılabildiğine temas etmektedir. Cheng Hao, bireyin neyin iyi neyin kötü

intiba uyandırabileceğini öngörüyle algılayarak sezinleyebileceğinden bahsederken Cheng Yi, bireyin neyin iyi neyin kötü intiba uyandırabileceğini önceden sezinleyememesinden dolayı sorguyla gözlemelemeden bilginin ve erdemin davranışa dönüşmesinin imkânsızlığından bahseder.

Felsefeci ve tarihçi Qian Mu 钱穆 (1895-1990), Cheng kardeşlerin öğrenme pratiğinde okuduğumuz bu zıtlaşmayı Mengzi'nin özdüşünüm (*xiushen* 修身) prensibine yönelik iki farklı yorumlama olarak görür. Cheng Hao'da özdüşünüm, içtenliğin ve dürüstlüğün meyve verdiği bir ağaca benzer. Kendini, kendinden olmayandan seçkin görmeyen insanın ektiği küçük fidan sükûnet içinde büyüyüp koca bir ağaca tahavvül edecektir. Cheng Yi'de özdüşünüm ise, mütemediyen soru soran, hesap yapan, araştıran ve irdeleyen zihnin muhakeme becerisiyle yükselir. Çevresini gözlemleyen insanın mantığıyla bileceği yol yordam, nereye giderse gitsin hayat boyu kontrollü kalacaktır (Qian, 2019). Bununla birlikte Zhang Liwen, iki düşünürün "bilişsel özne (*renshi zhuti* 认识主体)" ve "bilişsel nesne (*renshi keti* 认识客体)" ayrımını kabul ettiğine dikkat çekerek şu sözleri aktarır: "zihinsel aktiviteyle anlama ve kavrama başladığı zaman Cheng Hao benliği var etmeyi vurgularken Cheng Yi benliği yok saymayı vurguluyor" (Zhang, 2002, s. 309). Bilişsel özne ve bilişsel nesne ayrımı, bu açıdan benliği var etme (*you wo* 有我) ile benliği yok sayma (*wu ji* 无己) farklılığına dayanmakta olup öğrenmeyi sezgilerin mi yoksa deneyimlerin mi güdülediği, bilgiyi ve erdemi fiilen hangi zihinsel aktivitenin harekete geçirdiğine bağlıdır. Cheng Hao'da özdüşünüm, duygu-düşünce bütünlüğüyle sağlandığından ve akıl-kalp ilgileşimi benliği var etme eylemini doğrudan karşıladığından içkin erdem (*neixin daode* 内心道德), bilişsel öznedir. Öte yandan Cheng Yi'de özdüşünüm, yalnızca düşünce gücüyle sağlandığından ve benliği yok sayma eyleminde duygu bütünüyle dışlandığından aşkın bilgi (*waibu zhishi* 外部知识), bilişsel nesnedir (Er Cheng Ji, Yishu, 15/145; 25/14).

İçkin erdemin bilişsel özne olması, doğuştan gelen iyi eğilimlerle ilgilidir. Cheng Hao'da okunan ve benliğimizde iyiliğin ekili tohumlarını büyütüp yetiştirme aforizmasına uyan su analogisi hatırlandığında, ahlaki bilginin içkin alandan taşıdığı ve ahlaki eylemdeki tutarlılığın içkin alanda filizlendiğini saptamak mümkündür. Aşkın bilginin bilişsel nesne olması ise, sonradan kazanılan iyi eğilimlerle ilgilidir. Cheng Yi'de okunan ve Cheng Hao'ın su analogisini savunmaksızın yaradılışsal özün dışsal enerjiden beslendiğini ileri süren örneksime hatırlandığında, ahlaki bilginin aşkın alandaki birikimi ve ahlaki eylemdeki tutarlılığın da aşkın alanda terbiyelendiğini söylemek olanaklı hale gelir. Davranışa niyetlenmenin Cheng Hao'da duyguyla; Cheng Yi'de düşünceyle başladığı iddiasından hareketle, öğrenme metotlarının sezgisel-deneyimsel açıdan farklılaşmasındaki asıl unsurun özdüşünümün bilişsel ve duyuşsal aşamaları ile bu aşamaların karşıt pratikleri olduğu anlaşılabilir. Dahası, bilgiye ve erdeme farkındalıkta içkin-aşkın alan tartışmasıyla içedönük deneyim (*neixiang tiyan* 内向体验) ile dışadönük deneyim (*waixiang tiyan* 外向体验) farkının ortaya çıkması da tesadüf değildir (Chen, 2014). Söz konusu farka dair detaylara iki düşünürün kendi söylemleriyle aktardığımız akıl yürütme tekniklerinden ulaşılabilir. Cheng Hao diyor ki: "bilgi, zihne doğuştan hâkimdir; kötücül arzular benliği ele geçirmezse insan, doğanın ilke ve yasalarını kavrayabilir; evrendeki her şey kendi ilke ve yasasını izlerken insanın özüne sırtını dönmesi imkânsızdır" (Er Cheng Ji, Yishu, 11/5). Cheng Yi diyor ki: "bilgi, yayıldığı boyutun birikimiyle çoğalırsa bilgelik doğar; insan, bilgelik mertebesine eriştiğinde tercih yapar ve karar verir; her şey, bir üst aksiyomun akıbetidir; o aksiyoma ait ilke ve yasalar azami derecede sorgulanır ve gözlemlenirse diğer ilke ve yasalar da bilinebilir" (Er Cheng Ji, Yishu, 15/1).

Bu alıntılardan yola çıkarak Cheng Hao'ın doğuştan iyiyi savunduğu ölçüde akıl yürütmeyi içselden dışsala uzanan bir düzlemde izah ettiği anlaşılır. Algıyla ve sezgiyle motive olunan duygu-düşünce bütünlüğü, yeni şeylerin öğreniminde tümevarım (*guina tuili* 归纳推理) yaparır. Bilinen ile bilinmeyen arasında istisnai bir bağ kurmaya niyetlenirken birey, öncelikle basitten karmaşığa doğru bilinmeyeni uslar. Sözelimi, insancılık erdemini öğrenmek isteyen kişi, insancılığın merhametle özdeşliğini anlama ihtiyacı hissedecek; fizyolojik acı duyan ya da psikolojik üzüntü yaşayan kişi,

başkalarının duyduğu acıyla ve üzüntüyle empati kurabilecek; doğuştan gelen bilgi ve erdeminin farkına varan kişi, kozmostaki düzenin ve işleyişin de farkına varabilecektir. Cheng Yi'nin antitezi, akıl yürütmeyi dışsaldan içsele yöneltir; sorgulama ve gözlemlemeyle motive olunan düşünce, yeni şeylerin öğreniminde tümdengelim (*yanyi tuili* 演绎推理) yaptırır. Bilinmeyen şey uslanırken, bütünden parçaya doğru gidilir. Buna göre kozmostaki düzeni ve işleyişi anlayabilen birey, toplumsal davranışı bilebilir; bilgiyi ve erdemi tecrübe ettikçe de fazilet ve hikmet sahibi olabilir. Cheng Hao'da bilgi, içkin alandan güdülenerek sezgisel öğrenmeyi öncelediğinden zihin, duygularla uyumlu düşünceler aracılığıyla kozmolojik genellemeleri kavrayabilmektedir. Ancak Cheng Yi'de bilgi, aşkın alanın ilke ve yasalarını ihtiva ederek deneyimsel öğrenmeye yaslandığından zihin, kozmolojik genellemelerle uyumlu düşüncüyü açığa çıkarabilir. Yong Huang'a (2018, s. 20-21) göre bu uzlaşmazlık, ahlaki tikelci-ahlaki tümelci zıtlığına emsaldır. Genel ilkelerden hareketle ahlaki eylemin yeni ve özel duruma uygulanması tümelcilik (*pubian zhuyi* 普遍主义); duygu ve düşüncelerden hareketle ahlaki eylemin yeni duruma ve genel ilkelere yansıtılması ise tikelcilik (*teshu zhuyi* 特殊主义) ile benzeşen yönler bulur.

Bu şekilde anlaşıldığında, akıl yürütmede genelden özele ve özelden genele yapılan çıkarımlar, bir şekilde ahlaki özü kozmolojik temelle uyumlandırma çabasına girdiğinden iki kardeşin meta-etik yaklaşımında bulunduğu gözlemlenebilir. Bununla birlikte, meta-etik yaklaşım kapsamında mantığın göğün prensibi ve yaradılışın prensibi olarak iki farklı açıdan ele alınarak Cheng Hao'ın yaradılışın ahlakiliğine; Cheng Yi'nin ise yaradılışın mantıksallığına odaklı görüş sunması, bilginin ve erdemin öğrenilmesinde benliği var etme (*you wo* 有我) ile benliği yok sayma (*wu ji* 无己) zıtlaşmasındaki arka planın görülmesini olanaklı kılar. Cheng Hao, sezgisel güdülenmeyle öğrenilen bilginin ve erdemin etkiden etkene, öznelenden nesnele, tikelden tümele doğru muhakeme yoluyla doğaüstü görüngüleri kavramaya, göğün emrini anlamaya ve yönlendirici yola uygun davranmaya zemin hazırladığını kanıtlamaya çalışır. Cheng Yi ise, deneyimsel güdülenmeyle öğrenilen ilke ve yasaların idrak edilmesinden sonra etkenden etkiye, nesnelde öznel, tümelden tikele doğru muhakeme yoluyla bilgi birikiminin ve erdem kazanımının sağlandığını ispatlama gayesindedir. Nitekim davranışa niyetlenme, öngörüyle algılama (*tiren* 体认) ve sorguyla gözleme (*guanwu* 观物) olmak üzere iki farklı aşamayı da beraberinde getirir. Üstelik bu aşamada ortaya atılan bilişsel-duyuşsal sürecin pratikleri, varlığa bütüncül uyumlanma ile yaradılışsal özün mantığını arzudan ayırma olmak üzere yine iki farklı modeli karşılamaktadır. Böylesi bir karşıtlığın temel kaynağı, iki düşünürün "varlıkların birliğiyle bütünleşme (*wanwu yiti* 万物一体)" ile varlıkların bilgisini özümseme (*zhizhi zai gewu* 致知在格物)" teorilerinde belirgindir. Çünkü Cheng Hao, yaradılışsal özün iyi eğilimlerine bağlı olarak ahlaki bilginin ve eylemin içkin alandan aktifleştiğine; Cheng Yi ise, yaradılışsal özün iyi eğilimlerini reddettiği için ahlaki bilginin ve eylemin aşkın alandan aktifleştiğine inanır. Bu çerçevede, sezgisel öğrenmeyle yaşamsal faaliyetlerin içedönük deneyimle gerçekleştiği ve tümevarımsal akıl yürütmeyle yeni durumlara anlam yüklediği; deneyimsel öğrenmeyle de yaşamsal faaliyetlerin dışadönük deneyimle gerçekleştiği ve tümdengelimsel akıl yürütmeyle yeni durumlara anlam yüklediği tespit edilebilmektedir.

## SONUÇ

Dünya çapında Konfüçyüs'ün adıyla anılagelen kural koyucu ahlak öğretisine insan doğasının nasıllığına dokunarak yeni bir soluk getiren Mengzi ile Xunzi, ekolde binlerce yıl sonra yenileşmeye giden düşünürlerin teorik yaklaşımları üzerinde önemli pay sahibidirler. Çin'in düşün, sanat ve yazındaki en parlak devri kabulündeki Song hanedanı döneminde yetişen Cheng kardeşlerin doğuştan gelen eğilimler ile öğrenme yöntemlerine yönelik görüşlerini incelediğimiz bu çalışmada yanıt aradığımız soruların başında mantığın kozmolojik-ontolojik çatışması gelmiştir. Buna göre; Çin düşünce geleneğinin temel kavramlarından olan ve Konfüçyüs öğretisinde "yönlendirici yol" tasavvurunda açıklanan Dao ile gök, yer, bilgi ve erdem anlamlandırmalarına ilişkin iki düşünürün metafiziksel alan (*xingershang* 形而上) ile fiziksel alan (*xingerxia* 形而下) arasındaki ilişkiyi farklı bakış

açısıyla yorumlaması, mantığın ilkeleştirilmesinde birbirine zıt iki iddiayı husule getirmiştir. İnsanın kozmostaki düzene uygun uyumcu kişiliğini ve yaradılışsal özün değişken enerjisini mihraka alan iki düşünürün zıtlaştığı nokta, bilgiye ve erdeme farkındalığın hangi psikolojik süreçlerden geçerek kazanıldığıdır. Cheng Hao, Mengzi'dan miras aldığı akıl-kalp ilgileşimiyle bilişsel ve duyuşsal sürecin motivelerini birbirinden ayırmazken Cheng Yi, Xunzi'dan naklettiği akılcı ve gerçekçi analizle duyuşsal süreci ağırsayarak bilişsel sürecin motivesini onaylar. Bu doğrultuda, çevresel koşulların etkisiyle değişkenlik gösteren enerjilerin yaradılışsal özdeki orijinal haline geri dönebilmesi, Cheng Hao'da doğuştan gelene bilinçlenme; Cheng Yi'de ise sonradan edinilen bilgi birikimini sağlama koşulunda olup iki düşünürün kuramsal kabulleri, yaradılışın ahlakiliği (*dexing* 德性) ve yaradılışın mantıksallığı (*lixing* 理性) üzerinden çatışır. Söz konusu kabulleri farklılaştıran esas etkenin insan doğasının doğuştan gelen eğilimlerine dair iyinin savulması ve iyinin savunulmaması nitelemelere karşılık geldiği görülmüş; nihayetinde hem bilgi hem de erdem kazanımının sezgisel ve deneyimsel öğrenme olmak üzere iki ayrı metotla açıklandığı çözümlenmiştir. Edindiğimiz bulgular ışığında, Cheng kardeşlerdeki öğrenme metotlarının idealist-rasyonalist zıtlaşmasına mahal verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Mengzi'nın doğuştancı kuramında içgörüsül çabaya dayandırılan bebeğin benliği tahayyülü ne kadar idealistse bu tahayyülü öngörüyle algılama yöntemiyle devam ettiren Cheng Hao da o kadar idealisttir. Aynı şekilde Xunzi'daki bilinçli çabaya dayandırılan bencil benliğin arındırılması zorunluluğu ne kadar rasyonalistse bu zorunluluğu sorguyla gözlemlene yöntemiyle harfiyen öğütleyen Cheng Yi de o kadar rasyonalisttir.

Modern psikolojideki önermeleri referans alarak Cheng kardeşlerin öğrenme metotlarına bakıldığında, Köhler'in içgörüsül kuramında Cheng Hao'ın sezgisel öğrenme aşamalarına; Kolb'un deneye dayalı kuramında ise Cheng Yi'nin deneyimsel öğrenme aşamalarına rastlanılmıştır. Yine de bilinmesi gerekir ki, Batı dünyasında öğrenme stilleriyle ilgili terimler 1800'lü yılların sonlarında ortaya çıkmıştır ve bilimsel araştırmalar yirminci yüzyıla tarihlenmiştir. Özellikle gelişim psikolojisine bilişselciler ve davranışsalcılar kanalıyla kazandırılan mütenevvi teorilerin yüzyıllar önce Çinli düşünürlerce denendiği, bu açıdan ihmale gelmemelidir. Ayrıca, Cheng kardeşlerin sezgisel ve deneyimsel yönden ayrılan metotlarında tümdengelsel ve tümevarımsal akıl yürütme teknikleri okunabilmekte; bilgi-erdem sentezinin başarılmasıyla ahlaki kimliğin oluşumu tezi, doğa ile doğaüstü alan arasında kurgusal bir koşutluğa bağlandığından meta-etik bir yaklaşımı çağrıştırabilmektedir. Cheng Hao'ın benliği var etme (*you wo* 有我) ile Cheng Yi'nin benliği yok sayma (*wu ji* 无己) argümanları, gerek insan doğasının karakteristiği, gerek yaradılışsal özün işlevselliği gerekse yaşamsal döngünün eylemselliği hakkında iki düşünürün çatıştığı asıl sebebi gösterebilmiştir. Bu çalışmayla, kadim Çin felsefesini göz ardı eden Batı'nın sadece kendine mal ettiği kuramların Batı'yla sınırlandırılmayacağı bir dereceye kadar aydınlığa kavuşmaktadır. Dolayısıyla bilginin, erdemin ve mantığın kaynağını; kişisel gelişimin, öğrenmenin ve usavurmanın psikolojik süreçlerini konu alacak karşılaştırmalı çalışmalar için artık gözler Doğu Asya'ya da çevrilmelidir. Cheng kardeşlerin sezgisel-deneyimsel güdülenmeyle ahlaki davranışı standartlaştırdığı önermeleri detaylandıran ve böylelikle sürekli Batı'dan okunan epistemolojiye ve psikolojiye Çin coğrafyasında daha evvelden teşebbüs edildiğini çözümlenen çalışmamız, literatürümüzde şimdiye dek açık kalan ilmi bir boşluğu doldurmaktadır.

## SUMMARY

Being one of the greatest sages of classical Chinese philosophy, Confucius (551-479 BC) is known for his teaching that integrates knowledge and virtue. Despite this general opinion, Confucius' statements have always been central to normative moral understanding. This doctrine, far from reflecting a new perspective, typically passed through patrimonial bureaucracy, patriarchal government, and hierarchical system that dominated ancient China. Unlike Confucius, Mengzi (372-289

BC) and Xunzi (313-238 BC) proposed new ideas that theorize the origin of human nature. While Mengzi focused on the theory that human nature is originally good, Xunzi focused on the theory that human nature is originally bad. Although these two theories had opposite arguments, they both represented the earliest examples of modern models of psychological development. In this regard, their conflict of ideas about innate goodness or innate badness marked the beginning of age-long debates in the history of Confucianism.

Among those debates, the most influential one emerged along with the Neo-Confucianism movement during the Song dynasty (960-1279). Neo-Confucianism prioritized ethical and metaphysical approaches in addition to Confucian moral doctrine. The concept of li (理), which can be translated as “reason” or “rational principle”, was central to Neo-Confucianism. Neo-Confucians of this period tried to attribute the highest prototype of existence to the concept of li. In particular, the two philosopher brothers Cheng Hao (1032-1085) and Cheng Yi (1033-1107) disagreed on the detailed definition of li, debating whether reason is a transcendental principle or a motive of our feelings and thoughts. Within this discussion, they debated the human nature theories proposed by Mengzi and Xunzi. To ascribe a meaning to the concept of li, they also attempted to explain the terms guiding way (Dao 道), heaven (tian 天), and earth (di 地) recognized as the metaphysical background of Chinese traditional thought.

According to Cheng Hao, the concept of li embodies the cosmological wholeness of being the principle of heaven. In contrast, according to Cheng Yi, the concept of li embodies the ontological wholeness of being the principle of existence. This disagreement implies that they could not describe the relation between the metaphysical realm (xingershang 形而上) and physical realm (xingerxia 形而下) in the same way. Due to their differing definitions of li, the two Chengs also explained the knowledge and virtue of human nature differently. Continuing Mencian theory, which identifies human nature as originally good, Cheng Hao believed that knowledge and virtue are related to innate goodness. On the other hand, criticizing innate goodness, Cheng Yi believed that knowledge and virtue are related to acquired characteristics. Thus, the two Chengs disagreed on whether our emotions, thoughts, or both motivate us to be aware of knowledge and virtue.

For Cheng Hao, awareness of knowledge and virtue is motivated through the integration of our emotions and thoughts because cognitive and affective processes are inseparable. For Cheng Yi, awareness of knowledge and virtue needs to be motivated only through our thoughts because the cognitive process is always above the affective process. As Mengzi emphasized the heart-mind correlation, Cheng Hao argued that human beings can be aware of knowledge and virtue by means of internal incentives. As Xunzi focused on the mind, Cheng Yi argued that human beings can be aware of knowledge and virtue by means of external incentives. In view of this discussion, it can be said that Cheng Hao concentrated on the morality of human nature (dexing 德性), while Cheng Yi concentrated on the rationality of human nature (lixing 理性). Moreover, their dissimilar assumptions pertaining to the essence of human nature have paved the way for developing two different learning methods: intuitive learning (zhijue de xuexi 直觉的学习) and experiential learning (jingyan de xuexi 经验的学习).

Since this study aimed to find out the main cause of the idealist-rationalist opposition of the Cheng brothers regarding learning methods, the analysis is entirely based on their arguments about the introverted experience (*neixiang tiyan* 内向体验) and the extroverted experience (*waixiang tiyan* 外向体验) of behavioral patterns. Cheng Hao mentioned that human beings have the potential to practice cognitive and affective activities as a whole owing to intuitive learning, and he centered the term subjective consciousness (*zhuguan yishi* 主观意识). On the contrary, Cheng Yi mentioned that human beings should practice cognitive activities owing to experiential learning, and he centered the term objective consciousness (*keguan yishi* 客观意识). Accordingly, the dichotomy of revealing the self (*you wo* 有我) and ignoring the self (*wu ji* 无己) had emerged in the comments of the Cheng brothers. The issue of whether

human beings learn through the practice of feeling, perceiving, thinking, or observing also allowed us to reference western psychology theories on the way of learning. At this point, we sorted out that Kohler's insightful learning theory has similar phases to Cheng Hao's intuitive learning method, and Kolb's empirical learning theory has exactly the same features as Cheng Yi's experiential learning method. As a result, the discussion between the two Chengs, which was rooted in the distinction between internal virtue (*neixin daode* 内心道德) and external knowledge (*waibu zhishi* 外部知识), as well as inductive reasoning (*guina tuili* 归纳推理) and deductive reasoning (*yanyi tuili* 演绎推理), has been analyzed.

Makale Bilgileri		Article Information	
<b>Etik Kurul Kararı:</b>	Etik Kurul Kararından muaftır.	<b>Ethics Committee Approval:</b>	Exempt from the Ethics Committee Approval.
<b>Katılımcı Rızası:</b>	Katılımcı yoktur.	<b>Informed Consent:</b>	No participant.
<b>Mali Destek:</b>	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	<b>Financial Support:</b>	No financial support from any institution or project.
<b>Çıkar Çatışması:</b>	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	<b>Conflict of Interest:</b>	No conflict of interest.
<b>Telif Hakları:</b>	Telif hakkına sebep olacak hiçbir materyal kullanılmamıştır.	<b>Copyrights:</b>	No material subject to copyright is included.

## KAYNAKÇA

- Cai, F. (2009). *Song-Ming Lixue xin xing lun* 宋明理学心性论 (Song ve Ming hanedan dönemleri Neo-Konfüçyanizm'de benliğin doğası teorisi). Chengdu: Bashu Shushe.
- Chen, L. (2014). *Ren xue benti lun* 仁学本体论 (İnsancılık öğretisinin ontolojisi). Beijing: Shenghuo Dushu Xinzhi Sanlian Shudian.
- Chen, Z. (1996). *Liang Song sixiang shuping* 两宋思想述评 (Song dönemi düşünce sistemine bakış). Beijing: Dongfang Chubanshe.
- Cui, D. (2001). *Rujia yinlun* 儒家引论 (Konfüçyanizm'e giriş). Beijing: Renmin Chubanshe.
- Er Cheng ji* 二程集 (Cheng kardeşler koleksiyonu). (2004). X. Wang (Ed.), Beijing: Zhonghua Shuju.
- Feng, Y. (2009). *Zhongguo zhaxue shi* 中国哲学史 (Çin felsefesi tarihi). Beijing: Chongqing Chubanshe.
- Hogarth, R. M. (2010). Intuition: A challenge for psychological research on decision making. *Psychological Inquiry*, 21(4), 338–353. doi.org/10.1080/1047840X.2010.520260.
- Hou, W. (1997). *Song-Ming Lixue shi* 宋明理学史 (Song ve Ming hanedan dönemleri Neo-Konfüçyanizm tarihi). Beijing: Renmin Chubanshe.
- Huang, Y. (2020a). Cheng Hao de meide lunli xue: Chaoyue lixing zhuyi yu qinggan zhuyi zhi zheng 程颢的美德伦理学: 超越理性主义与情感主义之争 (Cheng Hao'ın erdem etiği: Akılcılık ve duygusalılık tartışmasının ötesine geçmek). *Dongnan Daxue Xuebao- Zhexue Shehui Kexue Ban*, 22(5), 5-19.
- [http://skxb.seu.edu.cn/ch/reader/issue\\_list.aspx?year\\_id=2020&quarter\\_id=5](http://skxb.seu.edu.cn/ch/reader/issue_list.aspx?year_id=2020&quarter_id=5) Erişim tarihi: 21.07.2023.
- Huang, Y. (2020b). Cheng Yi daode zhexue de dangdai yiyi 程颐道德哲学的当代意义 (Cheng Yi'nin ahlak felsefesinde modern algı). *Nanjing Shi Daxue Bao – Shihui Kexue Ban*, 1, 20-33. [http://open.oriprobe.com/articles/58339204/Contemporary\\_Significance\\_of\\_Cheng\\_Yi\\_s\\_Moral\\_Phil.htm](http://open.oriprobe.com/articles/58339204/Contemporary_Significance_of_Cheng_Yi_s_Moral_Phil.htm) Erişim tarihi: 23.07.2023.

- Huang, Y. (2018). Er Cheng de daode zhexue: zai pubian zhuyi yu teshu zhuyi zhi jian 二程的道德哲学 : 在普遍主义欲特殊主义之间 (Cheng kardeşlerde ahlak felsefesi: Tümelcilik ve tikelcilik arasında). *Dongnan Daxue Xuebao - Zhexue Shehui Kexue Ban*, 20(6), 13-27.  
[http://skxb.seu.edu.cn/ch/reader/issue\\_list.aspx?year\\_id=2018&quarter\\_id=6&button.x=21&button.y=13](http://skxb.seu.edu.cn/ch/reader/issue_list.aspx?year_id=2018&quarter_id=6&button.x=21&button.y=13) Erişim tarihi: 29.07.2023.
- Kolb, D. A. (1984). *Experiential learning: experience as the source of learning and development*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Köhler, W. (1925). *The mentality of apes*. London: K. Paul, Trench, Trubner & Co.
- Lu, L. (2001). *Cheng Hao Cheng Yi ping zhuan 程颢程颐评传 (Cheng Hao ile Cheng Yi'nin eleştirel biyografisi)*. Nanjing: Nanjing Daxue Chubanshe.
- Lunyü 论语 (Konuşmalar kitabı). (2018). Nanjing: Jiangsu Fenghuang Kexue Jishu Chubanshe.
- Mengzi 孟子 (Mengzi klasiği). (2017). Beijing: Zhonghua Shuju.
- Mou, Z. (2013). *Xinti yu xingtü 心体与性体 (Benliğin ve insan doğasının özü)*. Changchun: Jilin Chuban Jituan Youxian Zeren Gongsi.
- Mou, Z. (1993). Cong Ru-Fo guanxi kan Hanyu, Liu Zongyuan yu Li Ao 从儒佛关系看韩愈、柳宗元与李翱 (Konfüçyanizm ve Budizm bağlamından Hanyu, Liu Zongyuan ve Li Ao'a bakış). *Yuanguang Foxue Xuebao*, 1(1), 203-220. [https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BJ010/bj10\\_1\\_8.htm](https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BJ010/bj10_1_8.htm). Erişim tarihi: 04.07.2023.
- Nan, H. (2017). *Lunyü biecai 论语别裁 (Konuşmalar Kitabı'na özgün bir yaklaşım)*. Shanghai: Fudan Daxue Chubanshe.
- Peterson, K. (2021). Learner flexibility in preparation for experiential learning. K. Dvorak (Ed), *Experiential learning & teaching in Higher Education NSEE Conference Proceedings* içinde (s. 35-38). Florida: Nova Southeastern University.
- Qian, M. (2019). *Zhongguo xueshu sixiang shi luncong 中国学术思想史论丛 (Çin'de kuramsal düşünce tarihi eserleri koleksiyonu)*. Beijing: Shenghuo Dushu Xinzhi Sanlian Shudian.
- Sertdemir, İ. (2023). Çinli düşünür Mengzi'nin psikolojik gelişim modeli: özdeşünüm kavramı üzerinden bir inceleme. G. Sevim & S. Alan (Ed.), *Dil ve Edebiyatta Psikolojik Unsurlar* içinde (s.477-500). İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Sertdemir, İ. (2022). Geleneksel Çin düşüncesinin metafiziksel postulatı Dao'ın Konfüçyüsçü doktrinindeki "yol" anlamı. U. Akbulut, M. A. Gözütok, S. Baytar & A. Y. Oğuz (Ed.), *I. Uluslararası Sosyal Bilimler "Yol" Sempozyumu Bildiri Kitabı* içinde (s. 252-261). Erzurum: Erzurum Teknik Üniversitesi Yayınları.
- Tu, W. (2013). *Ren yu xiushen: rujia sixiang lun ji 仁与修身:儒家思想论集 (İnsancılık ve özdeşünüm: Konfüçyüsçü düşünce üzerine incelemeler koleksiyonu)*. Beijing: Shenghuo Dushu Xinzhi Sanlian Shudian.
- Ünal, G. (2022). *Laozi (Lao Tzu) - Yol ve Erdem*. İstanbul: Can Yayınları.
- Xiang, S. (2005). "Sheng zhi wei xing" yu er Cheng de "fu xing" zhi lu "生之谓性"与二程的"复性"之路 ("Doğumun doğa adlandırması" ve Cheng kardeşlerde "yeniden doğallaşma" yolu). *Zhongzhou Xue Kan*, 1, 138-142. <http://www.cqvip.com/QK/97000X/20051/11698936.html>. Erişim tarihi: 08.07.2023.
- Xunzi 荀子 (Xunzi klasiği). (2013). Zhengzhou: Henan Kexue Jishu Chubanshe.
- Zhang, D. (1982). *Zhongguo zhexue daqiang 中国哲学大纲 (Çin felsefesinin ana hatları)*. Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe.
- Zhang, L. (2002). *Song-Ming Lixue yanjiu 宋明理学研究 (Song ve Ming hanedan dönemleri Neo-Konfüçyanizm araştırması)*. Beijing: Renmin Chubanshe.