



Japon Budizmi'nde Vinaya Pitaka: Tarihsel Konum, Uygulama Temelli Gerilimler ve Kültürel Adaptasyon

MERVE SUSUZ AYGÜL

Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye

Amasya University, Faculty of Theology, Türkiye

merve.susuz@amasya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8880-9258>

Öz

Buddha tarafından belirlenmiş manastır kurallarını içeren Vinaya Pitaka, başlangıcından günümüze Budist manastır kurumunun temellerinden ve Budist geleneğin ana kaynaklarından biri olarak varlığını sürdürmektedir. Budist manastır kurumu ve geniş kimliği başlangıçtan itibaren Vinaya Pitaka tarafından şekillendirilmiştir. Budizmde'ki bu önemli konumuna rağmen, Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'ndeki varlığı ve uygulanırlığı Budizm'in altıncı yüzyılda Çin'den Japonya'ya naklinden itibaren belirsiz ve gerilimli olmuştur. Vinaya'nın uygulamaya konulması Budizm'in Japonya'ya intikalinden ancak iki yüzyıl kadar sonra Nara okulları ile mümkün olmuştur. Fakat Japon Budist manastır kurumuna ve geniş kimliğine nüfuz etme imkânı bulamadan Tendai okulunun kurucusu Saichō'nun Vinaya kurallarını reddedip yalnızca bodhisattva ilkelerine dayalı bir manastır disiplini kurma yönündeki radikal tutumu, Japon Budizmi'nin genelinde etkili olmuş ve Vinaya'nın Japon Budist manastırlarındaki uygulanırlığı büyük oranda ortadan kalkmıştır. Bu tarihten itibaren de Vinaya ile ilgili gerilim devam etmiş, Kamakura Dönemi (1185-1333) ve Edo Dönemi'nde (1603-1868) Vinaya kurallarını tekrardan yürürlüğe koyma teşebbüsleri ortaya çıkmıştır. Fakat bu teşebbüsler de ya yozlaşma iddialarına karşı cevap verme niteliğinde biçimsel ve yüzeysel kalmış ya da oldukça istisnai kalarak genele yayılan bir uygulama değişikliğine yol açmamıştır. Günümüzde de Vinaya Pitaka küçük bir gruba karşılık gelen birkaç silsile dışında Japon Budist okullarının müfredatında yer almamaktadır. Bu makale, Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'ndeki konumunu; Japon Budist okullarındaki uygulamalar temelinde, Hajime Nakamura'nın Japon düşünce sistemine dair çözümlemeleri ışığında ele almaktadır. Japon kimlik ve kültürünün temel özelliklerinin Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'ndeki konumu ve uygulanma biçimlerini nasıl etkilediğini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Manastır kuralları metni Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi içerisindeki tarihsel konumunu sorgulamakta, Japonya'da Vinaya'nın neden normatif bir otorite olarak kabul edilmediğini anlamaya yönelik bir

analiz sunmaktadır. Temel araştırma sorusu, Vinaya Pitaka'nın neden Japon Budist geleneğinde kurumsal ve sürekli bir uygulama alanı bulamamış olduğudur. Temel tezi ise: Japon kültür ve kimliğinin temel yapısal unsurlarının—özellikle bu dünya odaklılık ve hoşgörü/uzlaşma ruhu- Vinaya gibi değiştirilemez yapılarla uyum kurmakta zorlandığı; bu nedenle Vinaya'nın Japon Budizmi'nde teorik olarak önemini korusa da pratikte sistematik bir uygulama alanı bulamadığı yönündedir. Diğer bir deyişle, Vinaya kurallarının katı doğası ile Japon kültürünün uyarlanabilir doğası arasındaki çatışma, Vinaya kurallarının tam olarak benimsenmesini ve uygulanmasını engellemiştir. Bu bağlamda Japon Budizmi, Vinaya'nın içerdiği katı manastır kurallarını uygulamak yerine, bu kuralları ya tamamıyla ihmal etmiş ya da kültürel ve toplumsal beklentilere uygun alternatif uygulamalar geliştirmiştir. Tendai, Shingon ve Zen okulunun Vinaya ile ilgili benimsemiş olduğu tutum ve uygulamaların da bu iddiayı desteklediği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Japon Budizmi, Vinaya Pitaka, Manastır Kuralları, Bodhisattva İlkeleri, Shingi.

The Vinaya Pitaka In Japanese Buddhism: Historical Position, Practice-Based Tensions, and Cultural Adaptation

Abstract

Vinaya Pitaka, the monastic rule text containing the rules set by Buddha, has continued to exist as one of the foundations of the Buddhist monastic institution and Buddhist tradition from its beginning to the present day. It has shaped the monastic institution and the monastic identity in Buddhist schools. Despite this important state in Buddhism, the position of Vinaya Pitaka has been uncertain and uneven from the beginning in Japanese Buddhism. According to official records, the Vinaya rules were put into practice about two hundred years after Buddhism came to Japan in the sixth century AD. Before it could fully penetrate the Japanese Buddhist monastic institution and the monastic identity, it was largely abolished by the radical stance of Saichō, the founder of the Tendai school, who rejected the Vinaya rules and established a monastic discipline based solely on bodhisattva precepts, which became influential in Japanese Buddhism in general. But the tension regarding Vinaya did not end after this date and the Kamakura period (1185-1333) and the Edo period (1603-1868) witnessed attempts to re-implement the Vinaya rules. These attempts either remained formal and superficial in nature, responding to allegations of corruption in the monastery, or were rather exceptional and did not lead to a general change in practice. Today, Vinaya Pitaka is not included in the curriculum of Japanese Buddhist schools, except for a few lineages corresponding to a small group. This article examines the position of the Vinaya Pitaka in Japanese Buddhism based on practices in Japanese Buddhist schools, considering Hajime Nakamura's analyses of the Japanese thought system. It aims to analyze how fundamental characteristics of Japanese identity and culture influenced the position and implementation methods of the Vinaya Pitaka in Japanese Buddhism. It analyses the historical position of the monastic rules text *Vinaya Pitaka* within Japanese Buddhism and offers an analysis aimed at understanding why the Vinaya was not accepted as a normative authority in Japan. The question is why the Vinaya Pitaka could not find an institutional and continuous area of practice in the Japanese Buddhist tradition. The thesis is that the fundamental structural elements of Japanese culture and identity—especially this-worldliness and the spirit of tolerance and conciliation—struggled to harmonize with immutable structures like the Vinaya; therefore, while the Vinaya maintained its theoretical importance in Japanese Buddhism, it could not find a systematic area of practical application. That is to say, the conflict between the rigid nature of the Vinaya rules and the adaptive character of Japanese culture has prevented the Vinaya rules from being fully adopted and practiced.

In this context, Japanese Buddhism, instead of implementing the strict monastic regulations contained in the Vinaya, either completely neglected these rules or developed alternative literatures tailored to cultural and social expectations. The attitudes and practices adopted by the Tendai, Shingon, and Zen schools regarding the Vinaya appear to support this claim.

Keywords: History of Religions, Japanese Buddhism, Vinaya Pitaka, Monastic Rules, Bodhisattva Precepts, Shingi.

Giriş

Budist kutsal metin literatürünün üç temel bölümünden biri olan Vinaya Pitaka, Buddha tarafından belirlenmiş, kadın ve erkek keşişlerin uyması gereken manastır kurallarını kapsayan normatif bir külliyattır. Vinaya Pitaka'daki kurallar uzun bir süreç içerisinde şekillenmiş, Buddha'nın ölümünden sonra yazıya geçirilmiş ve Budizm tarihi boyunca manastır kurumu ve keşiş kimliğini şekillendiren temel unsur olarak var olagelmıştır. Vinaya'nın bu konumu, Budizm'in uygulandığı tarih ve coğrafyalarda çeşitli dönüşümlere uğramış, zaman zaman; etkisi azalmış, uygulamadan kaldırılmış, yeniden yorumlanarak yürürlüğe konulmuştur. Bununla birlikte Vinaya, Budist geleneğinin temelinde bulunan manastır kurumunun ana unsuru olma özelliğini tarihi boyunca kaybetmemiştir.

Vinaya Pitaka'daki kurallar ihlal edildiklerinde gerektirdikleri cezaların ağırlığına göre sekiz kategoriye ayrılmaktadır. İlk kategori olan *Pārājika* ihlal edildiğinde manastırdan atılmayı gerektiren cinsel ilişki, hırsızlık, insan öldürmek ve manevi kazanımlarla ilgili yanlış iddialarda bulunmayı içeren dört önemli kuraldan oluşur. İkinci kategori ihlali belirli bir süre manastırdan uzaklaştırılmayı gerektiren cemaat içinde bölücülük çıkarma, yanlış suçlamalarda bulunma, aileler arasında anlaşmazlık çıkarma gibi kuralları da içeren on üç *Samghādisesa* kuralıdır. Sonraki iki kural ihlali durumunda cezası koşullara bağlı olarak manastır tarafından belirlenen cinsellikle ilgili uygunsuz davranışlara dair *Aniyata* kurallarıdır. Sonraki otuz kural *Nissaggiya* olarak isimlendirilen, ihlal edildiğinde yapılan hatanın itirafı ve hatadan vazgeçmeyi gerektiren, çoğunluğu giysilerin, paranın, ilaçların kullanımı ile ilgili kurallardır. Sonraki doksan veya doksan iki *pācittiya* kuralı ihlal edildiğinde yalnızca itirafı gerektiren, çoğunluğu yalan söyleme, şiddet, kötü konuşma ile ilgili kurallardır. Sonraki dört *Pātiesaniya* kuralı ihlali durumunda yalnızca itirafı gerektirir. Yedinci kategori keşişlerin yemek yeme, yürüme ve giyinme adabı ile ilgili altmış altı ile yüz on üç arasındaki

Sekhiya kuralını içerir. Son kategori ise anlaşmazlıkların çözülmesi ile ilgili yedi *Adhikaranasamatha* kuralını içerir.¹

Vinaya sadece etik ilkeleri kapsamaz, aynı zamanda manastır yaşamının tüm yönlerini düzenleyen bir sistem sunar. Bu özelliğiyle Budist manastır kurumunun temelini oluşturur. Keşişler bu kuralların şekillendirdiği bir dini hayat yaşar, bu kurallar çerçevesinde birbirleriyle ve toplumla ilişki geliştirir, ayrıca manastırın ekonomik ve hiyerarşik yapısı da bu kurallar ile belirlenir. Vinaya kurallarının bu merkezi konumu manastır rutininin en önemli ritüellerinde karşılığını bulur. Bu kurallar manastırdaki tüm keşişlerin katılımıyla ayda iki defa icra edilen *Patimokha* ritüelinde ezbere okunur ve kuralları ihlal edenin itiraf etmesi beklenir. Ritüelin amacı her bir keşişin kurallara uygun olarak yaşadığını teyit ederek cemaatin günahsızlığını ve otantikliğini tasdik etmektir.² Bu sayede keşiş yaşam tarzının ve manastır kurumunun bekası sağlanmış olur.

Vinaya kuralları keşiş yaşamını belirleyen, cemaatin otantikliğini temelinde bulunan, yoruma ve değişikliğe kapalı keşişlerin uygulamak zorunda olduğu net kurallardır. Bu nedenle Budist okullarında Vinaya kurallarının uygulanıp uygulanmadığı, yalnızca dinî bir pratiğin değil, aynı zamanda sosyal organizasyonun ve kurumsal meşruiyetin de temeli olmuştur. Vinaya'yı uygulayan bir okul, otantik Budist cemaati olarak kabul edilirken, bu kuralların terk edilmesi ya da ihmal edilmesi gelenek içinde meşruiyet tartışmalarına yol açmıştır. Dolayısıyla Vinaya, Budist keşiş kimliği ve manastır kurumunun sürekliliği ve bütünlüğünü sağlayan ana kaynak işlevi görmüştür.³

Japon Budizmi'nin, Vinaya Pitaka'nın kabulü ve uygulanması noktasında diğer Budist geleneklerden belirgin biçimde ayrıldığı görülmektedir. Budizm'in Japonya'ya ulaştığı altıncı yüzyıldan itibaren, Vinaya'nın kabulü ve uygulanması noktasında tekrar tekrar gün yüzüne çıkan bir belirsizlik ve gerilim olduğu gözlenmektedir. Bu gerilim ve belirsizlik nedeniyle Vinaya Pitaka tarihi boyunca Japon Budist geleneğinin standart manastır kuralları metni olarak kabul edilip uygulanmamıştır. Japon Budist keşişlerinin Asya'da Vinaya kurallarının neredeyse tamamını ihlal eden tek Budist keşiş cemaati olduğu dahi söylenebilir.⁴

Japonların Vinaya kurallarının kabulü ve uygulanması konusundaki tarihsel tutumlarını anlamlandırmak ve açıklamak için, Japon kimliğini ve

¹ *The Book of the Discipline (Vinaya-Pitaka)*, c.1:X-XI; Rubert Gethin, *The Foundations of Buddhism*, 89-90.

² *The Book of the Discipline (Vinaya-Pitaka)*, c.4:130-136.

³ Akira Hirakawa, *A History of Indian Buddhism From Śākyamuni to Early Mahayana*, 62-66.

⁴ Hajime Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India, China, Tibet, Japan*, 380.

kültürel yapısını şekillendiren temel özelliklerin, özellikle de dinî anlayışın karakteristik niteliklerinin dikkate alınması gerekmektedir. Bu bağlamda, Hajime Nakamura'nın Japon düşünce sistemini analiz ettiği kapsamlı çalışmasında vurguladığı başlıca nitelikler arasında yer alan 現世主義 (genseishugi) "bu dünya odaklılık" ile 寛容宥和の精神 (kanyō yūwa seishin) "hoşgörü ve uzlaşmacı ruh", Japon Budizmi'nin Vinaya'ya yönelik mesafeli yaklaşımını anlamada önemli araçlar sunabilir. Nitekim Nakamura'ya göre Vinaya kurallarının uygulanmayışı manastırların ve keşişlerin yozlaşması ile ilişkilendirilse de Budist kurum ve keşişlerin sorumluluklarından çok daha derin bir olgu olan Japon düşünce tarzı ile ilgilidir. Nakamura Japon dinî zihniyetinin, mutlakiyetçi ve değişmez kuralların doğrudan uygulanmasından ziyade, dini kural ve uygulamaların toplumsal ve tarihsel bağlamlara uyarlanmasına öncelik verdiğini belirtir.⁵ Bu yaklaşım, Vinaya gibi normatif ve katı bir metin karşısında Japon Budist okullarının benimsemiş olduğu mesafeli tavrı tarihsel bir süreklilik içinde açıklamayı mümkün kılar.

Japon kimliği ve kültürel yapısını, dolayısıyla din anlayışını şekillendiren temel özelliklerden biri olan bu dünya odaklılık Japonların Budizm anlayışı üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Bu dünya odaklı eğilime sahip Japon din anlayışı 現世利益 (genzeriyaku) "dünyevi menfaat" merkezlidir. Budizm de Japonya'ya dünyevi menfaatler sağlayan bir din olarak nakledilmiş ve Japon Budist tarihi boyunca dünyevi menfaatler Budist geleneğinin odak noktasını oluşturmuştur.⁶ Budist mabetleri temel işlevlerinden biri dünyevi menfaatler için ritüeller düzenleme olagelmıştır.⁷ Bu dünya odaklılığın Budizm açısından bir diğer önemli yansıması Japonların insanın doğal eğilimlerini olduğu gibi kabul edip değer vermeleridir. Bu anlayışa göre, insanın doğal arzuları ve duyguları olduğu gibi kabul edilmeli, onları bastırmaya veya onlara karşı mücadele etmeye girişilmemelidir. Japon Budizmi bu yaklaşım doğrultusunda geleneğin öğreti ve uygulamalarına aykırı bir şekilde insan duygu ve arzularına seslenen hedonist bir yapıya bürünmüştür. Dolayısıyla Japon kimlik ve kültürünün temel niteliklerinden olan bu dünya odaklılığın temel Budist öğreti ve pratiklerini dönüştürdüğü ve Japon Budizmi'nin bu dünya odaklı bir gelenek olarak ortaya çıktığı söylenebilir.⁸

Japon kimlik ve kültürünün Budizm üzerinde derin bir etki bırakan diğer niteliği hoşgörü ve uzlaşmacı ruh olarak tanımlanan bağdaştırmacı bir

⁵ Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, 361-362, 380, 384, 388-393.

⁶ Ian Reader, *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*, 8, 11-15.

⁷ Kuroda Toshio, "Buddhism and Society in the Medieval Estate System," 300, 311.

⁸ Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, 362-363, 372, 376.

eğilime sahip olmasıdır. Japon tarihi bu eğilimin ortaya çıkardığı çoğunluğu dini yapılar olmak üzere çok sayıda senkretik yapıya sahne olmuştur. Bu eğilimin dini alandaki karşılığı 習合 (shūgō) “senkretizm” kavramı ile ifade edilir ve en bilinen örneği 神仏習合 (shinbutsushūgō) “Budist Şinto senkretizmi”dir. Budist Şinto senkretizmi Budizmin Japonya’ya naklinin üzerinden iki yüzyıl kadar geçtikten sonra miladi sekizinci yüzyılda başlayıp dört asır boyunca devam eden, aşamalı olarak kamilerin Budist panteonuna entegre edildiği sürecin sonucudur. Yerel tanrılar olarak kabul edilen kamilerin evrensel Budist tanrıların yayılımı-suduru olduğu inancı 本地垂迹 (honji suijaku) “tanrıların orijinal formları ve yansımaları” doğrultusunda Budist mabetleri ile kami tapınaklarının birleştirildiği Budist esinli kami kültleri ortaya çıkmıştır.⁹ Meiji döneminde (1868-1912)’deki 神仏分離 (shinbutsubunri) “Budist Şinto ayrımı” hareketine değin Budist Şinto senkretizmi popüler dindarlığın temelini oluşturmuştur.¹⁰ Nakamura’ya göre her bir Japon’un sahip olduğu bu güçlü hoşgörü ve uzlaşma ruhu ile Japonya’nın kültürel mirasının bir parçası olan uzlaşmacı tutum Japon Budizmi’ni şekillendirmiştir. Bu ruh sayesinde, Japon Budizmi bünyesinde birçok farklı okulu barındıran bütünlüklü tek bir yapı olarak varlığını sürdürmüştür. Bu ruh Japon Budizmi’nin kapsayıcı ve uzlaştıracı doğasını belirlemiştir.¹¹

Bu makale, söz konusu kültürel özelliklerin Vinaya Pitaka’nın Japon Budizmi’ndeki yerini ve uygulanma biçimlerini nasıl etkilediğini incelemeyi amaçlamaktadır. Budist kutsal metin külliyatının üç ana bileşeninden biri olan manastır kuralları metni Vinaya Pitaka’nın Japon Budizmi içerisindeki tarihsel konumunu ele almakta; Japonya’da Vinaya’nın neden normatif bir otorite olarak kabul edilmediğini anlamaya yönelik bir analiz sunmaktadır. Temel araştırma sorusu, Vinaya Pitaka’nın neden Japon Budist geleneğinde kurumsal ve sürekli bir uygulama alanı bulamamış olduğudur. Temel tezi ise: Japon kültür ve kimliğinin temel yapısal unsurlarının—özellikle bu dünya odaklılık (genseishugi) ve hoşgörü/uzlaşma ruhu (kanyō yūwa seishin)—Vinaya gibi değiştirilemez yapılarla uyum kurmakta zorlandığı; bu nedenle Vinaya’nın Japon Budizmi’nde teorik olarak önemini korusa da pratikte sistematik bir uygulama alanı bulamadığı yönündedir. Bu bağlamda Japon Budizmi, Vinaya’nın içerdiği katı manastır düzenlemelerini doğrudan

⁹ Mark Teeuwen ve Fabio Rambelli, *Buddhas and Kami in Japan, Honji suijaku as a combinatory paradigm*, 1-7.

¹⁰ Kuroda Toshio, “The Discourse on the “Land of Kami” (Shinkoku) in Medieval Japan: National Consciousness and International Awareness,” 355.

¹¹ Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, 384-392.

uygulamak yerine, bu kuralları ya ihmal etmiş ya da kültürel ve toplumsal beklentilere uygun alternatif uygulamalar geliştirmiştir.

Araştırmada Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmindeki konumu, Japon Budist okullarındaki uygulamalar temelinde, Hajime Nakamura'nın Japon düşünce sistemine dair çözümlmeleri ışığında ele alınmaktadır. İlk aşamada Vinaya'nın Japonya'daki tarihsel konumu genel hatlarıyla ele alınacak, bu bağlamda Budizm'in Japonya'ya naklinden itibaren Vinaya'ya yönelik yaklaşım ve uygulamalar incelenecek, özellikle Heian, Kamakura ve Edo dönemlerinde Vinaya uygulamalarındaki kırılma noktaları ve yeniden yorumlamalar değerlendirilecektir. İkinci aşamada ise Japon Budist okullarının Vinaya ile ilgili kabul ve uygulamaları, Japon kültür ve kimliğinin temel yapısal unsurlarından bu dünya odaklılık (genseishugi) ile hoşgörü/uzlaşma ruhu (kanyō yūwa seishin) ışığında analiz edilecektir. Bu çerçevede Japon Budizmi'nin, normatif metinler karşısında şekillendirdiği esnek, bağdaştırıcı ve pragmatik tutumun, Vinaya'nın Japonya'daki uygulama zeminini nasıl sınırladığını ortaya koymak amaçlanmaktadır. Kısaca Japon Budizmi'nin Vinaya Pitaka karşısındaki durumu kültürel zihniyet kalıpları ekseninde açıklanacaktır. Elde edilen bulgular, Japon dinî düşüncesinin bu dünya odaklı ve uzlaştırıcı karakterinin, Vinaya'nın normatif yapısıyla yapısal bir uyumsuzluk içinde olduğunu göstermektedir. Japon Budizmi'nin yalnızca doktrinel değil, aynı zamanda kültürel kodlarla şekillenmiş bir gelenek olduğunu vurgulayarak, Budist metinlerin ulusal kimlik ve kültürel yapı karşısındaki dönüşümüne dair bir örnek sunmaktadır. Bu açıdan, yalnızca bir metnin uygulanma biçimini değil, aynı zamanda Japon kültürünün ve kimliğinin Budist geleneği nasıl dönüştürdüğünü de anlamaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilmelidir.

Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'ndeki yerini konu edinen çalışmaların Vinaya'nın Tendai, Shingon gibi belli bir gelenekteki konumuna,¹² Kamakura ve Edo dönemlerindeki Vinaya ile ilgili yenilenme hareketlerine¹³ veya Eison, Kokan Shiren, Kobo Daishi gibi belli bir ismin Vinaya ile ilgili görüşlerine¹⁴

¹² Bkz. Klaus Pinte, "Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan"; Paul Groner, *Precepts, Ordinations, and Practice in Medieval Japanese Tendai*; James C. Dobbins, "Precepts in Japanese Pure Land Buddhism" vb.

¹³ Bkz. Minowa Kenryo, "The Movement of the Revival of the Precepts by Ritsu School in Medieval Japan"; Paul Groner, "Debates on What Reviving the Precepts the Precepts and Vinaya Meant in Thirteenth Century Japan"; Paul B. Watt, "Shingon's Jiun Sonja and His 'Vinaya of the True Dharma' Movement"; Shayne Clarke, "Miscellaneous Musing on Mulasarvastivada Monks: The Mulasarvastivada Vinaya in Tokugawa Japan" vb.

¹⁴ Bkz. Paul Groner, "Annen, Tankei, Henjō and Monastic Discipline in Tendai School: The Background of the Futsū jubosatsukai kōshaku"; Mark Ty Uno, "As Appropriate: Myōe Kōben and the problem of the Vinaya in early Kamakura Buddhism"; Paul Groner, "Ninkū Jitsudō's View of the Hinayana Precepts"; Yui Sakuma, "Kokan Shiren no Zenkaisō" vb.

odaklandığı görülmektedir. Groner, Vinaya'nın Tendai okulundaki konumu üzerine odaklanmaktadır. Pinte, Shingon Ritsu okulunun; Dobbins, Arı Ülke okulunun; Kenryo, Ritsu okulunun; Clarke, Shingon okulunun Vinaya ile ilgili tutum ve uygulamalarını incelemiştir. Zen okulunun Vinaya ile ilgili tutumu bağımsız bir çalışmanın konusu olmamıştır. Bahsi geçen çalışmalar Vinaya'nın Japon Budizmi'ndeki konumuna dair genel bir resim vermekten ziyade dönem yahut kişi bazlı analizlere odaklanmıştır. Bu çalışma, Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'nde konumunun ne olduğuna dair genel bir analiz içermesi ve Vinaya'nın Japon Budizmi'ndeki konumunu Japon kimlik ve kültürünün karakteristik özellikleri ile ilişkilendirmesi açısından özgündür. Çalışma ayrıca Japon kültür ve kimliğinin yapısal unsurlarının Vinaya gibi değiştirilemez yapılarla uyum kurmakta zorlandığı, Vinaya'nın Japon Budizmi'nde teorik olarak önemini korusa da pratikte sistematik bir uygulama alanı bulamamasının nedeninin bu olduğu sonucuna ulaşması açısından da özgünlük içermektedir. Son olarak Türkçe'de Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'ndeki yerini konu edinen herhangi bir çalışma bulunmaması da makalenin önemine işaret etmektedir.

1. Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'ndeki Tarihsel Konumu

Japon Budizmi'nin dini tarihi, yaygın olarak Japonya'nın siyasi tarihine referansla dönemlere ayrılarak ele alınır. Buna göre Nara Dönemi (710-794), Budizm'in Japonya'ya gelmesinin ardından altı okul merkezinde uygulandığı dönemi kapsar. Heian Dönemi (794-1185) önceki dönemin okulları ile birlikte Ezoterik Budist geleneğine bağlı 天台宗 (Tendaishū) Tendai ve 真言宗 (Shingonshū) Shingon okulunun Japonya'ya geldiği ve güç kazandığı döneme karşılık gelir. Kamakura Dönemi (1185-1333) Çin'den gelen 浄土宗 (Jōdoshū) Arı Ülke ve 禅宗 (Zenshū) Zen okulu ile Japonya'da ortaya çıkan Nichiren diğer adıyla 法華宗 Hokkeshū okulunun tarih sahnesine çıktığı dönemdir. Bu üç dönem Japon Budist okullarının ortaya çıktıkları dönemler olarak kabul edilir. Muromachi Dönemi (1333-1568), Edo Dönemi (1603-1868), Meiji Dönemi (1868-1912) ve Modern Dönemde (1945 sonrası) ise var olan Budist okulları Çin'den gelen akımların da etkisiyle çeşitli dönüşümlere uğrayarak varlığını devam ettirmiştir. Bu nedenle Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'ndeki yeri konusu ilk üç dönemde ortaya çıkan okulların tarihsel süreç içerisindeki uygulamaları merkezinde incelenmiştir. Bu bağlamda Nara okulları çok küçük bir gruba karşılık gelen istisnai bir konuma sahip oldukları, Nichiren ve Arı Ülke okulları tarihleri boyunca Vinaya ve manastır kurallarına odaklanmadıkları için Vinaya'nın Japon Budizmi'ndeki tarihsel konumu başlığı altında kısaca ele alınmış, Japon Budist okullarında Vinaya'ya yönelik tutumlar Tendai, Shingon ve Zen

özelinde ele alınmıştır. Ayrıca çalışmada Orta Çağ Japon tarihi özelinde askeri sınıfın yönetimde olduğu Kamakura ve Muromachi dönemini içine alan on iki ile on yedinci yüzyıllar arasını kapsayan yaklaşık dört yüzyıllık dönem için kullanılmıştır. Erken Modern dönem Edo Dönemi için, Modern Dönem 1945 sonrası için, günümüz ve bugün ifadeleri ise son elli yıllık dönem için kullanılmıştır.

Budizm, miladi altıncı yüzyılda Kore aracılığıyla Çin'den Japonya'ya intikal etmiştir, fakat Vinaya Pitaka'nın Japonya'da uygulanmaya başlaması bu tarihten yaklaşık iki yüzyıl kadar sonrasına denk düşmektedir. Budizm'in Japonya'daki serüveninin ilk döneminde kendi kendini keşiş olarak atayıp münzevi hayat yaşayanlar da bulunmakla birlikte; Budizm, temelde keşişlerin devlet tarafından atandığı ve temel görevlerinin devletin refahı için ritüeller icra etmek olduğu bir tür devlet dini konumunda olmuştur. Her iki durumda da Vinaya Pitaka'nın kurallarına uygun bir keşiş kimliği ve manastır hayatı söz konusu değildir.¹⁵ İlk dönemlerde keşişler, devlet tarafından belirlenen kurallara göre bir dini hayat yaşamış ve devletin refahı adına ritüeller icra etmiştir. Keşiş adaylarının keşiş olması Vinaya kurallarını kabul edip uygulamalarına değil, sutraları okumada ve devletin refahına yönelik ritüel icra etmedeki yetkinliklerine bağlı olmuştur.¹⁶

Vinaya Pitaka için Japonca'da 律藏 (ritsuzō) veya kısaltılmış hali 律 (ritsu) kelimeleri kullanılır. Vinaya kurallarını kabul edip bu kurallara göre atanan keşişlere 律僧 (ritsusō), ezberlemek ve yorumlamak suretiyle Vinaya kuralları üzerine uzmanlaşan keşişlere 律師 (ritsushi), Vinaya kurallarına göre atanmış keşişlerin yaşadığı manastırlara 律院 (ritsuin), Vinaya kurallarını gözeten Budist okuluna da 律宗 (risshū veya ritsushū) denilir.¹⁷ Vinaya Pitaka'nın Japonya'da ilk uygulanmaya başlanması Nara döneminde 南都六宗 (Nanto Rokushū)¹⁸ "Altı Nara okulu" ve özellikle bu okullardan biri olan 律宗 (Risshū) "Ritsu/Risshū okulu" bünyesinde olmuştur. Vinaya Pitaka'ya uygun keşiş atamaları, ancak imparatorluğun isteği üzerine Çin'den gelen keşiş Ganjin'in (Ç. Jianzhen 688-763) 755 yılında Vinaya kurallarına

¹⁵ Minowa Kenryo, "The Movement of the Revival of the Precepts by Ritsu School in Medieval Japan," 127; Klaus Pinte, "Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan," 845-846.

¹⁶ Paul Groner, *Saichō: The Establishment of the Japanese Tendai School*, 5-6.

¹⁷ *Bukkyōgo dai jiten 仏教語大辞*, c.2; 1419-1420.

¹⁸ Nara Dönemi Budizmi, altı okul yahut altı farklı Budizm anlayışı etrafında şekillenmiştir. Bu altı okul Hossō, Sanron, Kegon, Jōjitsu, Kusha ve Ritsu okullarıdır. Bkz. Mikael Bauer, "The Six Nara Schools," *Oxford Research Encyclopedia of Religion*.

<https://oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-573> (12.06.2024).

uygun 戒壇 (kaidan) “keşiş atama platformunu”¹⁹kurmasıyla başlamıştır. Bunun üzerine Vinaya kurallarına uygun olmayan bir şekilde keşiş olarak atanmış Japon keşişler, Ganjin tarafından Nara’daki 東大寺 Todai-ji manastırında kurulan atama platformu *kaidan*’inde tekrar keşiş olarak atanmışlardır. Bu keşişler, Japon topraklarında Vinaya Pitaka kurallarına uygun olarak atanan ilk keşiş halkasını oluşturmuştur.²⁰

Yaygın akademik kabulün aksine, Ganjin’e atfedilen bu rolün gerçeği yansıtmadığı yönünde yapılan çalışmalar da bulunmaktadır. Ganjin’in öne çıkmış olmasına rağmen aynı dönemde Çin’den Japonya’ya gelen başka keşişlerin de bulunduğu ve bu keşişlerin imparatorluğun Budist öğreti ve uygulamaları Japonya’ya nakletme isteğine binaen ortaya çıkan süreç doğrultusunda hareket ettiği ve Nara Dönemi imparatorluğunun temel amacının Vinaya ile ilgili olmadığı ileri sürülmektedir. Buna göre Ganjin dahil Japonya’ya gelen keşişler Vinaya kurallarının uygulanmaya konulmasından ziyade atama ritüellerinin doğru şekilde icrasına odaklanmışlardır.²¹

Ganjin’in Japonya’da kurduğu atama platformunda Vinaya kurallarına uygun olarak atanan keşişler, Dharmagupta Vinaya’nın²² erkek keşişler için 250, kadın keşişler için 347 kuralına tabi olmuşlardır. Ganjin tarafından oluşturulan keşiş atama uygulamasında keşişler, Vinaya kurallarını kabul ettikten sonra ayrı bir atama ritüeli ile 梵網經 (Bonmōkyō) “Bonmōkyō Sutra”daki 菩薩戒 (Bosatsu-kai),²³ “Bodhisattva ilkelerine” de tabi olmuşlardır. Keşişlerin hem Vinaya kurallarını hem de bodhisattva ilkelerini kabul edip uyguladıkları bu ikili atama sistemi dokuzuncu yüzyılın ikinci çeyreğine değin standart keşiş atama sistemi olarak uygulanmıştır.²⁴ Bu dönemde Japonya’nın tamamında keşiş atamaları için meşru kabul edilen üç platform, Todai-ji manastırındaki atama platformu ile aynı şekilde Ritsu okuluna mensup olan ve Vinaya kurallarına dayalı olarak keşiş ataması

¹⁹ Kaidan keşişlerin manastır kurallarını kabul edip keşiş olarak atandığı ritüellerin icra edildiği platform anlamına gelir. Çin’deki ilk kaidan miladi üçüncü yüzyıl ortalarında, Japonya’daki ise 754 yılında kurulmuştur. Japonya’da Ganjin tarafından kurulan ilk platform Nara’daki Tōdaiji manastırındaki kaidan-indir. Bkz. *Nichi-Ei Bukkyo Jiten, Japanese English Buddhist Dictionary*, 155.

²⁰ Kenryo, “The Movement of the Revival of the Precepts by Ritsu School in Medieval Japan,” 127; Pinte, “Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan,” 845-846.

²¹ Abigail Ironside MacBain, “Precepts and Performances: Overseas Monks and the Emergence of Cosmopolitan Japan,” 2, 5, 24, 138, 176-180.

²² Japonya’da 四分律 Shinbunritsu adıyla uygulamaya konulan Vinaya Pitaka versiyonu, Mahayana Ekolüne mensup Doğu Asya ülkelerinde yaygın olarak uygulanan *Dharmagupta Vinaya*, Çin’deki adıyla *Sifenlü*’dür. Sifenlü erkek keşişler için 250, kadın keşişler için 347 kural içermektedir.

Bk. Charles Müller, 四分律(shinbunritsu), *Dijital Dictionary of Buddhism*, <http://buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%9B%9B%E5%88%86%E5%BE%8B>. (06.06.2024)

²³ *Nichi-Ei Bukkyo Jiten*, 21.

²⁴ Pinte, “Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan,” 845-846.

yapan 薬師寺 Yakushi-ji manastırı ve 観世音寺 Kanzeon-ji manastırındaki atama platformları olmuştur. Bu durum Ritsu okulunun itibarını önemli ölçüde artırmıştır.²⁵

822 yılında ise Tendai okulunun Japonya'daki kurucusu Saichō'nun Vinaya kurallarını "Hinayana geleneği" olarak addedip, keşişlerin yalnızca Mahayana geleneği olarak gördüğü bodhisattva ilkelerine tabi olmaları gerektiği yönündeki anlayışının sonucu olarak yeni bir atama platformu kurulmuştur. Hiei dağındaki 延暦寺 Enryaku-ji manastırında kurulan bu yeni keşiş atama platformunda atanan keşişler Vinaya kurallarını değil yalnızca bodhisattva ilkelerini kabul etmiş ve bu ilkelere dayalı bir manastır hayatı yaşamıştır. Bu durum Vinaya'nın Japonya'da uygulanmaya başlamasından yaklaşık yüzyıl sonra Japon Budist okullarının bir kısmı tarafından uygulamadan kaldırıldığını göstermektedir.²⁶

Saichō (767-822) o ana kadar Doğu Asya Budist geleneğinde var olmayan bir uygulamanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. İster Mahayana geleneğine ister Theravada geleneğine mensup olsun Budist manastır geleneklerindeki temel uygulama, keşişlerin Vinaya kurallarına göre atanması ve bu kurallar çerçevesinde manastır hayatı yaşaması yönünde olmuştur. Bodhisattva ilkeleri ise Vinaya kurallarına uygun olarak atanmış olan keşişlerin tercihen kabul edip uyguladıkları ilkeler olarak kabul edilmiştir. Fakat Saichō ile yalnızca bodhisattva ilkelerine dayalı keşiş atama ritüelleri ve manastır hayatı uygulaması başlamıştır. Bu uygulama Tendai okulunun yanında diğer okullara da yayılarak Japon Budizmi'nin karakteristik özelliklerinden biri haline gelmiştir.²⁷

Manastır kuralları ile ilgili Tendai okulu içinde başlayan uygulama, Nara okulları üzerinde de oldukça etkili olmuş, Tendai okulunun manastır ilkeleri anlayışı Nara okullarına nüfuz etmiştir. Buna göre; Vinaya kuralları yanında Tendai okulunun bodhisattva ilkelerine dayalı manastır hayatı anlayışı doğrultusunda keşişlerin bodhisattva ilkelerine tabi olması da gerekli görülmüştür.²⁸ Ayrıca Nara okullarına mensup keşiş adayları arasında yalnızca bodhisattva ilkelerine tabi olacakları Tendai okulunun platformunda keşiş olarak atanma yönelimi de başlamıştır. Nara keşişlerinin bir kısmı Saichō'nun anlayışı doğrultusunda Vinaya kurallarını "Hinayana" kuralları olarak kabul etmiştir. Bu eğilim onuncu yüzyıl başlarında

²⁵ *Bukkyōgo dai jiten*, c.2;1420.

²⁶ Pinte, "Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan," 845-846.

²⁷ William M. Bodiford, "Bodhidharma's Precepts in Japan," 185; *Going Forth Visions of Buddhist Vinaya*, 10-12; Shirato Waka, "Inherent Enlightenment ("Hongaku shisō") and Saichō's Acceptance of the Bodhisattva Precepts," 113; Hazama Jikō, "The Characteristic of Japanese Tendai," 104-105.

²⁸ Yuka Ōtani, "Nissō sō Shunjō to Nanto Kairitsu Fukkō Undo," 610.

imparatorluğun, Nara keşişlerinin Tendai platformunda keşiş olarak atanmalarını yasaklayan kanunlar çıkarması ile önlenmeye çalışılmıştır.²⁹ Saichō'nun Vinaya kurallarına dair anlayışı, Nara okulları üzerinde etkili olsa da Nara okullarında Vinaya kurallarına göre atanmayanların keşiş olarak kabul edilmemesi yönündeki uygulama ana akım geleneği oluşturmaya devam etmiştir. Nara okulları, Ganjin tarafından başlatılan Vinaya kurallarına göre keşiş atama uygulamasını devam ettirmiştir. Saichō ile başlayan yalnızca bodhisattva ilkelerini kabul ederek keşiş olma uygulaması geçerli uygulama olarak kabul edilmemiştir. Bir kişinin keşiş olabilmesi için Vinaya kurallarına göre atanması şartı aranmıştır.³⁰

Saichō'nun manastır kuralları ile ilgili yapmış olduğu dönüşüm, Japon Budizmi'nde Vinaya Pitaka ile ilgili uygulama problemini çözmemiş, Vinaya'nın konumunu daha da karmaşık hale getirmiştir. Nihayetinde Budist okullarında keşiş kimliğine ve manastır kurumuna ilişkin yozlaşma düşüncesi ve *mappō*³¹ anlayışının da etkisiyle Kamakura Döneminde (1185-1333) 戒律復興運動 (Kairitsu Fukkō Undō) "manastır kurallarına dönüş hareketi" ortaya çıkmıştır. Bu hareket kapsamında Tendai okulunun başlattığı Vinaya kuralları göz ardı edilerek yalnızca bodhisattva ilkelerine dayalı keşiş atama prosedürünün Vinaya'ya uygun olmaması gerekçesiyle atama silsilesinin bozulduğu değerlendirilmiş, kişinin kendi kendini keşiş olarak atama uygulaması geliştirilmiştir. Fakat bu uygulama, keşiş atamasının ancak belirli sayıda keşişin rehberliği ve tanıklığıyla mümkün oluşunu gerektiren Vinaya kuralları ile çelişmektedir. Ayrıca Kamakura Döneminde ortaya çıkan bu hareketin Vinaya kurallarına dayalı bir keşiş yaşam tarzı ve manastır kurumu geliştirmekten ziyade manastır ritüellerini restore edip kurallara uygun hale getirmeye yoğunlaştığı da anlaşılmaktadır.³²

Manastır kurallarına dönüş hareketinin Tendai ve Shingon okulları ile Nara okullarında da yansımaları olmuştur.³³ Vinaya kuralları, Nara manastırlarında aktarılmaya ve uygulanmaya devam etseler de zamanla Nara keşişlerinin Vinaya kurallarının uygulanmasındaki hassasiyetleri

²⁹ Kenryo, "The Movement of the Revival of the Precepts by Ritsu School in Medieval Japan," 127-128.

³⁰ Minowa Kenryo, "The Change of the Meaning of the Word 'tsuju' in Japan," 509-511.

³¹ *Mappō* 末法, Heian Dönemi Budistleri arasında yağınlık kazanan, dharmanın veya Budizmin yozlaştığı, sonun başlangıcı olan zaman diliminde yaşadıkları anlayışı anlamına gelmektedir. Mappō Döneminde Budist öğretinin ve insanların öğretiyi kavrama kapasitelerinin gerilediğine inanılmıştır. Bkz. Max Moerman, "The Archeology of Anxiety: An Underground History of Heian Religion," 245-271.

³² Paul Groner, "Debates on What Reviving the Precepts and Vinaya Meant in Thirteenth Century Japan," 19-27

³³ Groner, "Debates on What Reviving the Precepts and Vinaya Meant in Thirteenth Century Japan," 19-20.

azaldığı aktarılmıştır. Heian Dönemi sonlarından itibaren Vinaya kurallarının tamamını özenle uygulayan keşiş sayısı oldukça azaldığı zikredilmiştir. Formalite olarak Vinaya kurallarına uygun şekilde keşiş atama ritüelleri icra edilmeye devam edilmiş olsa da Vinaya kurallarının manastır hayatında tutarlı bir biçimde uygulanmadığı belirtilmiştir.³⁴ On ikinci yüzyılda Shingon keşişi Jitsuhan (ö.1144), Vinaya kurallarını alacağı yetkin bir üstat arayışıyla Ganjin tarafından kurulan keşiş atama platformuna geldiğinde, bu platformun artık kullanılmıyor olduğunu aktarmıştır.³⁵

Orta Çağ'a gelindiğinde Nara okullarındaki Vinaya kurallarına dayalı manastır hayatı ve keşiş kimliğinin dramatik olarak değiştiği görülmektedir. Bu nedenle dönemin manastır kurallarına dönüş hareketi, Nara okullarının keşişleri arasında da yeni uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ganjin tarafından Japonya'ya nakledilen Vinaya kurallarına uygun keşiş atama uygulamasının artık yürürlükte olmadığı, Nara okullarının atama platformunda icra edilmeye devam eden atamaların uygulamadan yoksun biçimsel bir ritüele dönüştüğü gerekçesiyle kendi kendini keşiş olarak atama uygulaması ortaya çıkmıştır.³⁶ Kaidan-in'deki atama ritüellerinin orijinalliğini kaybettiğini ve manastır kurallarına uygun olmadığını düşünen dönemin keşişlerinden Kakujo (1194-1249), Eison (1201-1290) herhangi bir platforma ve atama uygulamasına bağlı olmayan, keşişin kendi kendini keşiş olarak atayıp Vinaya kurallarının tamamını kabul ettiği yeni bir uygulama başlatmıştır.³⁷

Kakujo ve Eison ile ilişkilendirilen Vinaya kurallarına uygun keşiş ve manastır hayatını canlandırmak için kendi kendini keşiş olarak atama uygulaması ilk olarak Vinaya'nın kendisi ile çelişmektedir. Vinaya'ya göre kişi kendini keşiş olarak atayamaz. Bir kişinin keşiş olabilmesi ancak on keşişin huzurunda ve şahitliğinde icra edilen ritüellerle mümkündür. Halihazırda Ganjin tarafından Vinaya kurallarına uygun keşiş atama platformu kurulmadan önce icra edilen kendi kendini keşiş atama ritüelleri, Vinaya ile çeliştiği için reddedilmiştir. Dahası bu uygulamanın dayandırıldığı tek kaynağın da güvenilir olmadığı kabul edilmiştir. Diğer yandan Vinaya kurallarını restore etmeye yönelik bu hareket, yöntem ve metot sorunu yanında içerik olarak da problemli görünmektedir. Bu hareket, Vinaya kurallarını keşişler tarafından yaşanılır kılmaktan ziyade manastır

³⁴ Kenryo, "The Movement of the Revival of the Precepts," 128-130.

³⁵ Taikō Yamasaki, *Shingon: Japanese Esoteric Buddhism*, 50.

³⁶ Kenryo, "The Movement of the Revival of the Precepts," 130-131; Kenji Matsuo, "What is Kamakura New Buddhism? Official Monks and Reclusive Monks," 185-186.

³⁷ Kenji Matsuo, *A History of Japanese Buddhism*, 66.

ritüellerinin uygun şekilde icrasına odaklanmıştır.³⁸ Ayrıca bu hareket kapsamında ortaya çıkan silsileye mensup manastırların bir kısmının devletin refahına odaklanması, tek amacın Vinaya kurallarının uygulamaya konulması olmadığına işaret etmektedir.³⁹ Son olarak bu hareketin temelde dindarlarla ilgili olduğu da bilinmektedir. Eison'un hareketinin odak noktasının dindarlar olduğu, dindarlara bodhisattva ilkelerini verdiği geniş çaplı törenlerden anlaşılmaktadır.⁴⁰ Kamakura Dönemi başlarında oluşmaya başlayan ve Eison ile ilişkilendirilen bu hareket, on beşinci yüzyılın ikinci yarısıyla varlığını kaybetmiştir.⁴¹

Nara okulları günümüzde Japon Budizmi içerisinde oldukça küçük bir gruba karşılık gelmektedir. Günümüz Ritsu okulu ise merkez tapınağı 唐招提寺Tōshōdai-ji manastırı olan Ritsu okulu ile aynı zamanda Shingon okulu altında da ele alınan, merkez tapınağı 西大寺Saidai-ji manastırı olan 真言律宗 (Shingon Risshū) "Shingon-Ritsu/Risshū okulu" silsilesinden oluşmaktadır.⁴² Devlete bağlı 文化庁 (Bunkachō) "Kültür İşleri Bürosu" verilerine göre Ritsu okuluna ait yalnızca yirmi sekiz tapınak ve on altı tane 教師 (kyōshi) "din görevlisi/öğreticisi" bulunmaktadır. Shingon Ritsu silsilesi ise bünyesinde seksen altı tapınak ve yüz on dört *kyōshi* bulundurmaktadır. Shingon Ritsu da dahil Nara okullarının tamamı iki yüz elli dokuz tapınak, kadınlar ve yabancılar dahil dokuz yüz doksan iki *kyōshi* ve yaklaşık yedi yüz bin inananan 信者(shinja) oluşmaktadır.⁴³ Bu verilere dayanarak Japon Budizmi'nde Ritsu okulu ile Shingon Ritsu silsilesinin, Japon Budizmi'nin Vinaya ile ilgili genel uygulamasını yansıtmayıp istisnai bir konumda kaldığı söylenebilir.

Kamakura okullarından Nichiren ve Arı Ülke okulu birkaç istisnai silsile hariç ana akım olarak başlangıçtan itibaren geleneksel anlamda bir manastır hayatı uygulamasını benimsememiş, dolayısıyla Vinaya Pitaka'yı da otorite olarak kabul etmemiştir. 法華經 (Hokekyō) Lotus Sutra'yı tek otorite olarak kabul eden ve merkezi bir konum atfeden Nichiren, kurtuluş için keşiş olup manastır hayatı yaşamayı gerekli görmemiştir. Nichiren'e göre kişinin kurtuluşa ermesi, ancak Lotus Sutra ile mümkündür. Kurtuluş, atama platformunda keşiş olarak atanmaya değil, yalnızca zihnin durumuna

³⁸ Groner, "Debates on What Reviving the Precepts the Precepts and Vinaya Meant in Thirteenth Century Japan," 19, 25-26, 33, 38.

³⁹ Kenji Matsuo, "Shinpojumu : Nippon Bukkyō ni okeru Kairitsu o saikōsuru," 62-64.

⁴⁰ Lori Meeks, "Vows for the Masses: Eison and the Popular Expansion of Precept-Conferral Ceremonies in Premodern Japan," 160.

⁴¹ Deal ve Ruppert, *A Cultural History of Japanese Buddhism*, 207.

⁴² *Bukkyōgo dai jiten*, c.2, 1420.

⁴³ *Shūkyō Nenkan* 宗教年鑑, Bunkachō, 2023, 78-79.

bağlıdır. Lotus Sutra'yı rehber olarak kabul eden ve öğretilerini başkalarına yayan herkes, manastır hayatı yaşayan-yaşamayan ayrımı yapılmaksızın atanmış kabul edilir ve kurtuluşa erer.⁴⁴ Nichiren okulunun manastır hayatına dair bu bakışı, okulun mensupları arasında keşiş yaşam tarzını benimseyenlerin de var olmasına rağmen, okul içinde Vinaya Pitaka'ya bir otorite atfedilmediğini ve Vinaya kurallarının herhangi bir uygulama alanı olmadığını açıkça göstermektedir.

Manastır hayatı noktasında Arı Ülke okulu da genel hatlarıyla Nichiren okulu ile aynı doğrultuda bir bakış açısı geliştirmiştir. Mahayana geleneğindeki *Amida Buddha* inancını merkeze alan ve kurtuluştan ancak *Amida Buddha*'nın adının zikredildiği 念仏 *nenbutsu* pratiği ile mümkün olduğunu kabul eden Arı Ülke geleneği de keşiş olup manastır hayatı yaşamayı zorunlu görmemiştir. Fakat uygulamada manastır kurumu ve keşişlik müessesesi var olmuş ve günümüze değin de varlığını sürdürmüştür. Arı Ülke okulunun manastır ve keşiş kimliği, tamamıyla manastır kurallarından uzak da olmadığı söylenebilir. Fakat Vinaya Pitaka, Edo Dönemindeki Japon Budist okullarının büyük bir kısmında etkin olan manastır kurallarına dönüş hareketi kapsamında ortaya çıkan birkaç silsile hariç Arı Ülke manastır kurumunda uygulanma alanı bulamamıştır.

Arı Ülke okulunun kendini dayandığı kişi 法然 Hōnen (1133-1212) dharmanın son çağı (mappō) olan yaşadıkları çağda manastır kuralları ve manastır hayatına gerek kalmadığı ve *nenbutsu* pratiğinin kurtuluş için yeterli olduğu görüşünü ileri sürmüştür.⁴⁵ Hōnen'e göre manastır kuralları, kişinin öldükten sonra bir tür cennet olan Arı Ülke'ye gitmesi, yahut Arı Ülke'de doğması için gerekli değildir. Arı Ülkede doğmayı sağlayan temel unsur *Amida Buddha*'ya iman etmek ve *nenbutsu* pratiğini icra etmektir. Katı manastır kuralları ancak manevi kapasitesi yüksek, az sayıdaki kişiye hitap etmektedir. İnsanların çoğunluğu ise manastır kuralları ile değil, *Amida Buddha*'ya iman ve *nenbutsu* pratiği ile kurtuluşa erecektir.⁴⁶

Hōnen'in öğrencisi ve aynı zamanda Shinshū silsilesinin kendini dayandığı isim olan Shinran da aynı doğrultuda keşişlerin Vinaya kurallarını reddederek evlenme yasağını ihlal etmiş, aile kurmuş ve kendini "ne keşiş ne de dindar" olarak nitelendirmiştir.⁴⁷ Shinran'a göre mappō çağında manastır kurallarının artık geçerliliği kalmamıştır. Bu kuralların

⁴⁴ Laurel Rasplica Rodd, *Nichiren: Selected Writings*, 42.

⁴⁵ James C. Dobbins, "Precepts in Japanese Pure Land Buddhism," 240-241.

⁴⁶ Keisuke Shimobata, "*Ōjōyōshū-giki* ni okeru Hōnen no *Ōjōyōshū* Kaishaku - Jikai no yōhi o megutte," 134-135.

⁴⁷ Kenji Matsuo, "What is Kamakura New Buddhism?," 184; Dobbins, "Precepts in Japanese Pure Land Buddhism," 240-241; Susuz Aygöl, "Orta Çağ Sōtō Zen Budizminde Manastır Hayatı ve Dindarlık," 68.

ihlal edilmesi kişinin kurtuluşa ermesi önünde bir engel oluşturmaz. Shinran, Hōnen'in bulunduğu noktadan bir adım daha ileri giderek, manevi kapasitesi ne olursa olsun herhangi bir kimsenin kurtuluşa yahut Arı Ülke'de yeniden doğuma manastır kurallarının uygulanmasıyla ulaşamayacağını belirtir. Shinran'a göre kişinin kendi gücü oldukça sınırlıdır; bu nedenle kişi, kendi kendine kurtuluşa eremez. Kurtuluş ancak Amida Buddha'ya iman ile mümkündür, kurtuluşun tek yolu budur.⁴⁸

Arı Ülke geleneğinin iki önemli ismi Hōnen ve Shinran'ın bu yaklaşımına rağmen, okul içinde başlangıcından günümüze değin manastır kurumu da keşişlik müessesesi de var olagelmıştır. Fakat Edo Dönemine değin Arı Ülke okulunun manastırlarında Vinaya kurallarına yer verilmemiş, yalnızca bodhisattva ilkeleri kabul edilip uygulanmıştır. Edo Döneminin manastır kurallarına dönüş hareketi bağlamında ise Arı Ülke okulu içinde Vinaya'yı gündeme getiren iki hareket ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki Nichō'nun (1645-1711) liderliğini yaptığı Vinaya kurallarının uygulandığı manastır yaşamı içerisinde kişinin kendisini tamamiyle nenbutsu pratiğine adanmasına dayalı *shasei* (dünyadan el etek çekme) hareketidir. İkincisi ise Reitan'ın (1676-1734) liderliğini yaptığı 淨土律 (Jōdo Ritsu) "Arı Ülke Vinaya" silsilesidir. Okulun, bodhisattva ilkelerini merkeze koyan manastır hayatı uygulamasını değiştirecek bir etki uyandırmamasına ve okul içinden gelen şiddetli eleştirilere rağmen bu silsile günümüze değin varlığını sürdürmüştür. Bu silsile haricinde Arı Ülke okulunun ana gövdesi, bodhisattva ilkelerine dayanan keşiş atama ritüelleri ve manastır hayatını devam ettirmektedir.⁴⁹

Vinaya Pitaka'yı konu edinen bir diğer manastır kurallarına dönüş hareketi, erken modern dönem (1603-1868) Japonya'sında gün yüzüne çıkmıştır. Kamakura Dönemindekine benzer saiklerle Edo Dönemi Budist okulları içinde Vinaya Pitaka'yı tekrardan uygulamaya koymayı amaçlayan bir yönelim gelişmiştir. Bu yönelim, Shingon okulu merkezli olarak ortaya çıkmış ve önceki uygulamalardan farklı olarak Mulasarvastivada Vinaya'yı⁵⁰ konu edinmiştir. Myōzui (1696-1764) ve Gakunyo (1716-1773) etrafında şekillenen bu hareket, okul içerisinde şiddetli karşı koymalara neden olsa da 1980'lere değin varlığını korumuştur.⁵¹

⁴⁸ Masumi Itajiki, "Shoki Shinshū ni okeru Tōgoku Monto Kairitsukan," 173-174.

⁴⁹ Dobbin, "Precepts in Japanese Pure Land Buddhism," 248-251.

⁵⁰ Mulasarvastivada Vinaya, Vinaya Pitaka versiyonlarından biridir. Edo Döneminde Shingon okulu merkezli Mulasarvastivada Vinaya'yı uygulamaya koyma hareketinin Doğu Asya Budist geleneğinde bu Vinaya versiyonunun kullanıldığı tek örnek olduğu düşünülmektedir. Bkz. Shayne Clarke, "Miscellaneous Musing on Mulasarvastivada Monks: The Mulasarvastivada Vinaya in Tokugawa Japan," 4-5.

⁵¹ Clarke, "Miscellaneous Musing on Mulasarvastivada Monks," 3-18.

Edo Dönemi sonlarında güçlenen, Çin etkisinden arındırılmış bir ulusal kimlik ve kültür inşa etmeyi amaçlayan 国学 (kokugaku) “ulusal öğretim” hareketi,⁵² Edo Dönemini sonlandıran 1868'teki Meiji restorasyonu ile Şintoizm'in devlet dini olarak benimsenmesine zemin hazırlamıştır.⁵³ Bu anlayış çerçevesinde Meiji döneminde Japonya'da din, özellikle de Budizm, toplum ve devlet düzenini tehdit eden bir unsur olarak görülmeye başlamıştır. Meiji yönetimi, bu kabulü doğrultusunda dini oluşum ve kurumları kontrol altında tutmak için birçok kanun çıkarmıştır. Bu kanunlar, devlet Şintosu dışındaki tüm dini yapıları aynı statüde kabul ederek aynı kurallara tabi tutmuştur.⁵⁴ Yüzyıllarca bir arada icra edilen Budizm ve Şintoizm, 神仏分離 (shinbutsubunri) “Şintoizm ve Budizm Ayrılığı” politikası çerçevesinde devlet eliyle ayrıştırılmıştır. Neticede Şintoizm, devlet ideolojisi olarak benimsenmiş, Budizm ise yabancı din olarak kabul edilip bastırılmaya çalışılmıştır. Bu gelişmelerin bir sonucu olarak Budist keşişlerin bir kısmı manastır hayatını terk etmiş, manastır hayatı yaşamaya devam edenler de otorite boşluğuna düşmüşlerdir. Budizm'in devlet desteğini kaybetmesi, kurumsal otoritenin yok olmasına neden olmuş, bu durum da keşişlerin ahlak yapısının zayıflaması ile sonuçlanmıştır.⁵⁵ Japonya'daki tarihi boyunca devlet desteğini alan Budizm, bu baskılamalara karşı Japon devleti ve toplumu için bir tehdit oluşturmadığını, aksine onların yararını amaçladığını kanıtlama çabası içerisinde kendini dizayn etme sürecine girmiştir. Bu bağlamda Meiji Dönemi Budist okullarında Vinaya kurallarına bağlılığın vurgulanması yaygınlaştırılmıştır. Fakat Vinaya'yı öne çıkarma çalışmaları, dönemin manastır kurumu ve keşiş yaşam tarzını şekillendirmemiş, söylem olarak kalmıştır. Dahası, Vinaya kuralları hem devlete hem de topluma fayda sağlayacak genel ahlaki ilkelere indirgenmiş haliyle popüler dindarlık düzeyinde yaygınlık kazanmıştır.⁵⁶ Ayrıca keşişler için evlenmeyi ve karşı cinsle her türlü cinsel ilişkiyi yasaklayan Vinaya'nın en önemli dört kuralından biri⁵⁷ yok sayılarak Meiji Dönemi kanunları ile keşişlerin evlenmesine onay verilmesi, Vinaya'nın Japon Budizmi'ndeki varlığı ve uygulanması açısından ciddi bir sorun oluşturmuştur.⁵⁸

⁵² Bkz. Kenneth Henshall, *Historical Dictionary of Japan to 1945*, 212.

⁵³ Michael Wachutka, *Kokugaku in Meiji-Period*, 1-2, 27-29.

⁵⁴ Trent E. Maxey, *The “Greatest Problem”: Religion and State Formation in Meiji Japan*, 1-3, 183-184.

⁵⁵ Yoshiya Abe, “Religious Freedom under the Meiji Constitution,” 319-321.

⁵⁶ William E. Deal ve Brian Ruppert, *A Cultural History of Japanese Buddhism*, 218, 221-224; James Edward Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan, Buddhism and Its Persecution*, 185-186.

⁵⁷ Parajika olarak bilinen bu dört kural cinsel ilişki, hırsızlık, insan öldürme ve manevi kazanımlara dair yanıltıcı söz ve davranışlarda bulunmaya yönelik yasaklardır. Bkz. *The Book of the Discipline (Vinaya-Pitaka)*, c.1:XX-XXV.

⁵⁸ Richard M. Jaffe, *Neither Monks Nor Layman: Clerical Marriage in Modern Japanese Buddhism*, 1-4, 228-230.

2. Dünya Savaşı'nın ardından düzenlenen 1946-1947 anayasası ile seküler devlet anlayışı benimsenmiş; anayasanın 20. Maddesi ile herkes için din özgürlüğü garanti altına alınmış ve devletin herhangi bir dini yapılanma yahut şahısla ilişkilendirilmesi yasaklanarak din ve devlet ayrımı benimsenmiştir.⁵⁹ 1945'te çıkartılan ve 1951'de revize edilen 宗教法人法 (Shūkyō hōjin hō) "Dini Kurumlar Yasası" ile dini yapıların devlete kayıt yaptırarak resmi dini kuruluşlar olarak tanınmaları mümkün olmuştur. Vergiden muaf olmak için yapılan bu uygulama, söz konusu dini yapının temel öğretilerini, ritüellerini, ibadet objelerini, bürokratik yapısını deklare eden resmi bir metne sahip olmasını gerekli kılmıştır.⁶⁰ Bu bağlamda Zen okulu, Çin ve Japonya'da yazılmış olan Arı İlkeler Literatüründen metinleri kaynak olarak göstermiştir.⁶¹ Tendai okulu Saichō'nun başlattığı uygulama doğrultusunda bodhisattva ilkelerini otorite kabul etmektedir. Ezoterik geleneğe mensup diğer okul olan Shingon ise dünyevi menfaat sağlayan ritüeller ile cenaze ritüellerine odaklanmaktadır. Müfredatında Vinaya Pitaka'ya yer veren okullar ise oldukça küçük bir gruba karşılık gelen Nara okullarından Ritsu okulu ile Edo Döneminde ortaya çıkan Shingon-Ritsu silsilesidir.⁶²

Japon Budizmi'nde Vinaya'nın konumu, keşişlerin evliliği meselesi ile yakından ilişkilidir. Günümüzde Japonya'da keşişlerin büyük bir çoğunluğu evlidir. Meiji Dönemi öncesinde de gizli olarak evlilik hayatı yaşayan keşişlerin bulunduğu bilinmekle birlikte, Meiji Dönemi ile keşişlerin evlenmesi yasağının devlet kanunlarından çıkarılmasıyla evlilik zaman içerisinde keşişler için genel uygulama haline gelmiştir.⁶³ Günümüzde keşişlerin evli olması kabul edilen genel uygulama olmanın yanında Budist okulları tarafından bir sonraki nesil keşişleri güvence altına aldığı için en iyi yol olarak görülmektedir.⁶⁴ 'Evli keşiş' kimliğinin genel ve tercih edilen uygulama oluşundan hareketle Japon Budizmi'nde evlenmeyip ömür boyu manastır hayatı yaşamayı tercih eden oldukça küçük bir grup dışında geleneksel anlamda bir manastır hayatının uygulandığı söylenememektedir.

⁵⁹1946-47 anayasası için bkz. "Nihonkoku Kenpo 日本国憲法"

https://www.ndl.go.jp/constitution/e/shiryō/04/131/131_005I.html; "The Constitution of Japan," https://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html (18.05.2025)

⁶⁰ Deal ve Ruppert, *A Cultural History of Japanese Buddhism*, 238; T. Griffith Foulk, "'Rules of Purity' in Japanese Zen", 162-163.

⁶¹ Foulk, "'Rules of Purity' in Japanese Zen," 162-164.

⁶² Bkz. "Vinaya", *The Illustrated Encyclopedia of Zen Buddhism*, 369-370; Charles Müller, "律宗 (Ritsushū)", *Dijital Dictionary of Buddhism*.

<http://buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%BE%8B%E5%AE%97> (06.06/2024)

⁶³ Jaffe, *Neither Monks Nor Layman*, 1.

⁶⁴ Stephen G. Covell, *Japanese Temple Buddhism: Worldliness in a Religion of Renunciation*, 76.

Geleneksel anlamda manastır hayatı ve keşiş kimliğine en yakın uygulama ise 僧堂 (Sōdō) “eğitim manastırları” olarak nitelendirilen kurumlardaki manastır yaşamıdır. Bu kurumlardaki uygulama, bir anlamda mesleki eğitim mahiyetinde, kişiyi keşişlik mesleğine hazırlama amacıyla belli bir süreliğine icra edilmektedir. Keşiş olmak isteyenler bu manastırlarda okuldan okula farklılaşan sürelerde eğitim aldıktan sonra, bir nevi ‘din adamı’ olarak yerel Budist tapınaklarında görev almaktadır. Keşişliğin ömürlük bir müessese olduğu geleneksel Budist manastır uygulamasına aykırı bir şekilde, modern dönem Japon Budizmi’nde manastır hayatı, kişinin keşiş olması için gerekli kurumsal bir gereklilik olarak birkaç yıl gibi kısa bir süreliğine icra edilmektedir.⁶⁵

Vinaya’nın Japon Budizmi’nde sistematik bir uygulama alanı bulamadığının çarpıcı örneklerinden bir diğeri alkol tüketimidir. Vinaya keşişler için alkol tüketimini kesin olarak yasaklar, ilk dönem Hint yarımadasındaki keşişler de bu kurala sıkı sıkıya riayet etmişlerdir. Budizm Çin’e nakledildiğinde Çin okullarında da bu kurala riayet edilmiş, Çinli keşişler alkol tüketmeme kuralını gözetmişlerdir. Fakat aynı durum Japon Budizmi için söz konusu olmamıştır. Japon keşişleri karşı cinsle her türlü cinsel ilişkiyi yasaklayan Vinaya kuralını ihlal ettikleri gibi bu kuralı da ihlal etmiş ve alkol kullanımı olağan bir durum olarak kabul edilmiştir.⁶⁶ Benzer bir durum keşişlerin et tüketimi noktasında yaşanmıştır. Vinaya’da yasaklanan et tüketimi Japon Budist manastırlarında yaygındır. İlk dönemlerden itibaren et tüketen keşişler var olmakla birlikte, keşişlerin et tüketmesi, Edo Döneminde başlayan ve Meiji Döneminde devam eden tartışmalar neticesinde ülkenin dışarıya açılması ve insan bedeni ile ilgili farkındalığın artmasının da etkisiyle hoşgörü ile karşılanan bir durum haline gelmiştir.⁶⁷ Et tüketiminin de, evlilik ve alkol tüketimi gibi Japon Budist keşişlerin Vinaya kurallarına dayalı bir keşiş kimliğinden ziyade, kültürel şartlara uyum sağlamış bu dünya odaklı bir keşiş kimliğini benimsediklerinin göstergesi olduğu anlaşılmaktadır.

2. Japon Budist Okullarında Vinaya’ya Yönelik Tutumlar

2.1.Tendai Okulu

Saichō’nun çabaları sonucunda 822 yılında keşişlerin geleneksel uygulamaya aykırı bir şekilde Vinaya kurallarına göre değil, yalnızca bodhisattva ilkelerine göre atandığı yeni atama platformunun kurulması, Vinaya Pitaka’nın Tendai okulu ve Japon Budizmi’ndeki konumunu köklü bir

⁶⁵ Jorn Borup, “Contemporary Budist Priests and Clergy,” 114.

⁶⁶ Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, 377.

⁶⁷ Richard Jaffe, “The Debate over Meat Eating in Japanese Buddhism,” 255-256, 273-275.

şekilde dönüştürmüştür. Fakat Saichō'nun yapmış olduğu bu köklü değişiklik Tendai okulunun keşiş atamaları ve Vinaya ile ilgili nihai uygulaması olmamıştır. Bilakis Japonya'daki tarihi boyunca Tendai okulu içerisinde Vinaya ile ilgili birçok tartışma yaşanmış ve Vinaya kurallarını çeşitli şekillerde Tendai manastır geleneğine dahil etmeye yönelik eğilimler ortaya çıkmıştır. Saichō'nun başlattığı uygulama manastır yaşamı ve keşiş kimliğinde Vinaya kurallarına herhangi bir yer vermemektedir. Bununla birlikte Vinaya kurallarının Budist manastır kurumunun temeli olması ve Çin Budizmi'nde de uygulanıyor olmasının Tendai okulu içerisinde Saichō'nun başlattığı uygulamaya alternatif yorum ve uygulamaların ortaya çıkmasına neden olduğu da görülmektedir.

Saichō'nun devrim niteliğindeki uygulamasının üzerinden uzun bir süre geçmeden, manastır disiplininin zayıfladığı endişesi, Tendai keşişlerini yeni arayışlara sürüklemiştir. Tendai okulunun önemli isimlerinden biri olan Enchin (814-889), Tendai manastır disiplininin sıkılaştırılması gerektiğini düşünerek Vinaya kurallarını manastır rutinine dahil etmeye çalışmıştır. Enchin, Çin'de *Sifenlü* (Dharmagupta Vinaya) üzerine eğitim almış ve manastır kurallarını konu edinen eserler kaleme almıştır. Bu eserlerde Tendai keşişlerinin manastır kurallarını ihmal ettiklerinden, en temel manastır ritüellerini dahi icra etmekten kaçındıklarından ve keşiş yaşam tarzına uymayan hareketlerde bulunduklarından yakınmıştır. Saichō ile uygulanmaya başlayan bodhisattva ilkelerine dayalı manastır rutininin, keşiş kimliğinin tüm yönlerini ele alan bütüncül bir yaşam tarzı ortaya koymadığı için daha detaylı kurallara ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir. Bu amaçla bodhisattva ilkelerine ek olarak Vinaya'dan bazı kuralların da manastır rutinine dahil edilmesi yönünde uygulamaları olmuştur. Fakat Enchin'in, Vinaya kurallarının tümüne dayalı bir manastır disiplini kurmayı amaçlamadığı, yalnızca okul içinde yaşanan sorunlara binaen seçici bir okumaya ihtiyaç duyulduğunu düşündüğü ve Vinaya kurallarını bodhisattva ilkelerine ek olarak uygulamaya çalıştığı ifade edilmiştir.⁶⁸

Tendai okulunun bir diğer önemli ismi Annen'in (9.yy), manastır kuralları ile ilgili tutumu da okulun Vinaya Pitaka ile ilgili uygulamalarında etkili olmuştur. Annen, Saichō'nun manastır kuralları ile ilgili yapmış olduğu dönüşümü, bir adım daha ileriye götürmüştür. Saichō, bodhisattva ilkelerini ön plana çıkarıp Vinaya kurallarını gerekli görmemektedir. Ancak Annen, bodhisattva ilkelerini de önemsizleştirerek manastır kuralları ile ilgili yeni bir yorum getirmiş, bu yorum okulun bakış açısı ve uygulamalarında etkili

⁶⁸ Paul Groner, "Annen, Tankei, Henjō and Monastic Discipline in Tendai School: The Background of the Futsū jubosatsukai kōshaku," 133.

olmuştur.⁶⁹ Buna göre Annen, manastır kuralları ile ilgili doğru anlayışın, manastır kurallarının literal olarak anlaşılıp uygulanmasından çok daha önemli olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre keşişler için önemli olan kurallara sıkı sıkıya bağlı olmak değil, eylemlerinin ardındaki motivasyonu düşünmektir. Eğer keşişlerin eylemleri, varlıklara duydukları merhamet endişesi ile güdüleniyorsa kuralları ihlal etmelerinde bir sakınca yoktur. Annen'in manastır kurallarına dair bu anlayışı ve bu anlayışı ele alan *Futsū Jubosatsukai Kōshaku* adlı eseri, Tendai okulu içerisinde manastır kurallarının önemini azaltıp manastır disiplinini zayıflatmıştır.⁷⁰

Tendai okulunun önemli isimlerinden bir diğeri Ryōgen'in (912-985) manastır kuralları ile ilgili tutumu bodhisattva ilkelerine yönelik olmuştur. Ryōgen'in Bodhisattva ilkelerine dayalı bir manastır hayatı ve keşiş kimliğini savunarak manastır disiplininin zayıflamasına neden olduğu yönündeki iddialara rağmen araştırmacıların genel kabulü, onun manastır disiplinini güçlendirmek için bu ilkeleri önemli kabul ettiği yönündedir. Buna göre Ryōgen, manastır hayatına yakışmayan uygulamaları önlemek adına bu ilkeleri gerekli görmüştür. Bu bağlamda yaptığı en önemli faaliyet, Budist manastır hayatının en önemli ritüellerinden biri olan 不殺 Fusatsu ritüelini⁷¹ tekrar uygulamaya koymak olmuştur. Ayda iki defa icra edilen bu ritüelde manastır kuralları, keşişler tarafından ezbere okunur ve kurallardan herhangi birini ihlal eden varsa itiraf etmesi beklenir. Manastır disiplininin sağlanması ve devamlılığında hayati öneme sahip bu ritüel, Tendai okulu içerisinde Saichō tarafından uygulamaya konmamış, 860 yılında ilk kez Ennin tarafından icra edilmiştir. Fakat Ennin'in ardılı Enchin'in 888 yılında keşişlerin çoğunun bu ritüele katılmadığı yönündeki şikâyeti, ritüelin kısa süre içinde uygulamadan kalktığını göstermektedir. Ryōgen, 971 yılında bu ritüeli tekrardan uygulamaya koymuştur. Fakat Ryōgen bu ritüel ile manastır kuralları olarak kabul ettiği bodhisattva ilkelerinin tamamının kabul edilip uygulanmasını amaçlamamış, daha ziyade fusatsu ritüelinin icrasına odaklanmıştır.⁷² Dahası Budist manastır geleneğinde bu ritüelde okunan manastır kuralları, Vinaya kuralları iken Ryōgen'in ne manastır kuralları ile ilgili uygulamalarında ne de tekrar yürürlüğe koyduğu fusatsu ritüelinde Vinaya kurallarının bahsi geçmektedir.⁷³

⁶⁹ Mark Ty Uno, "As Appropriate: Myōe Kōben and the problem of the Vinaya in early Kamakura Buddhism," 32.

⁷⁰ Groner, "Annen, Tankei, Henjō and Monastic Discipline in Tendai School," 129, 133, 153-154.

⁷¹ Sanskritçede *uposatha* yahut *upavasa*, Japoncada *fusatsu* olarak bilinen ritüel başlangıcından itibaren Budist manastır hayatının en önemli aylık ritüellerinden birisi olarak icra edile gelmiştir. *The Book of the Discipline (Vinaya-Pitaka)*, c.4;132-136.

⁷² Paul Groner, *Ryōgen and Mounth Hiei: Japanese Tendai in the Tenth Century*, 239-240.

⁷³ "Upasatha", *The Illustrated Encyclopedia of Zen Buddhism*, 366.

Tendai okulu, Orta  ağ döneminde Japon Budist okulları içerisinde ortaya çıkan manastır kuralları ile ilgili tartışmalardan da etkilenmiştir. Kamakura Dönemi *kairitsu fukk * hareketinin temel amacının, Tendai okulunun Vinaya kurallarını “Hinayana” geleneği olarak kabul edip yalnızca bodhisattva ilkelerine dayalı bir manastır hayatı ve keşiş kimliği oluşturmaya yönelik yorumlamasına karşı bir cevap üretmek olduğudur. Bu hareket ile Vinaya’ya dayalı keşiş atamaları yapılması ve manastır disiplini kurulması amaçlanmıştır. Bununla birlikte Tendai okulu içerisindeki bazı gruplar da bu harekettten etkilenerek Vinaya’nın bazı kurallarını uygulamaya koymaya yönelmişlerdir. Dahası Tendai okulu, *kairitsu fukk * hareketinin etkin olduğu beş gelenekten birini oluşturmuştur.⁷⁴

Tendai keşişi, Ninku Jitsud ’nın (1309-1388), Vinaya ile ilgili okuma ve uygulamaları da Tendai okulunda etkili olmuştur. Ninku’nun manastır kuralları ile ilgili tutumu Tendai okulunun Vinaya kurallarını “Hinayana” geleneği olarak kabul edip reddetmesi ve yalnızca bodhisattva ilkelerine dayalı bir manastır hayatı ve keşiş kimliği oluşturmak yönündeki genel uygulamasından ayrılmıştır. Ninku da Enchin gibi keşişlerin bodhisattva ilkelerine ek olarak Vinaya kurallarını da kabul edip uygulaması gerektiğini belirtmiştir. Saich ’nın yalnızca bodhisattva ilkelerine dayalı manastır hayatı oluşturmak için kullandığı kaynakları daha kapsamlı bir şekilde inceleyen Ninku, bu kaynakların, keşişlerin bodhisattva ilkeleri yanında Vinaya kurallarını da alması gerektiğini aktardığını ileri s rm ştir. Yazdığı eserlerde Tendai geleneğindeki Mahayana ve Hinayana manastır kuralları şeklindeki ayrımı şiddetle eleştirmiştir. Bu bağlamda önceliği bodhisattva ilkeleri başta olmak üzere Mahayana kaynaklarına vermekle birlikte, geleneğin “Hinayana” kaynakları olarak gördüğü Vinaya kurallarını da manastır disiplinine dahil etmiştir. Bu bağlamda manastır rutininin temel ritüellerinden biri olan fusatsu ritüeli, keşişlerin manastır dışına  ıkılmalarının yasak olduğu yağmur sezonu inzivası gibi uygulamalara da yer vermiştir.⁷⁵

Tendai okulu içerisinde Vinaya ile ilgili tartışmalar ve yeni yorumlar, erken modern dönemde de devam etmiş, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllar Vinaya’nın konumu ile ilgili köklü bir harekete sahne olmuştur. 安楽律 Anraku Ritsu olarak bilinen bu hareket ile Vinaya tam anlamıyla ilk defa Tendai okulunun manastır rutinine dahil edilmiştir. Tendai okulunun merkezi Hiei dağındaki 安楽院寺 Anrakuin-ji manastırı Vinaya kurallarını

⁷⁴ Groner, “Debates on What Reviving the Precepts the Precepts and Vinaya Meant in Thirteenth Century Japan,” 19-20.

⁷⁵ Paul Groner, “Nink  Jitsud ’s View of the Hinayana Precepts,” 520-523.

restore etme hareketinin öncüsü bir merkez haline gelmiştir. Anraku Ritsu, burada ortaya çıkan ve dönemin Tendai keşişleri tarafından desteklenip yayılan yeni manastır disiplini formu anlamına gelmektedir. Anraku ritsu hareketi ile ortaya çıkan yeni manastır disiplini, okul içerisinde karşı çıkanların kesintiye uğrattığı on beş yıl haricinde (1758'den 1772'ye kadar) Tendai manastırlarında 1870'lere kadar yüz elli yıl boyunca uygulanmıştır. Bu yeni manastır disiplini Hiei dağında on iki yıllık zorunlu eğitimi, bu eğitimi tamamladıktan sonra Vinaya kurallarının tamamının kabul edildiği keşiş atama ritüelini ve ardından Vinaya kurallarına bağlılığın pekiştirilmesi adına Anrakuin-ji manastırında alınan eğitimi içermiştir. Tüm Tendai keşişlerini kapsayan bu yeni manastır disiplini on sekizinci yüzyıl ortalarında Tendai okulu içerisinde iyice yerleşik hale gelmiştir.⁷⁶

Vinaya Pitaka'nın, Tendai okulu içerisindeki konumu günümüzde de netlik kazanmış değildir. Saichō'nun, bodhisattva ilkelerini otorite kabul edip Vinaya kurallarını reddetmesi, günümüz Tendai okulunun temel prensipleri arasında yer almaktadır. Bununla birlikte Tendai keşişleri manastır kuralları ile ilgili gelenek içinde yüzyıllardır süren belirsizlik nedeniyle yeni yorum ve okumalar ortaya koymaya da devam etmektedir.⁷⁷ Tendai okulunda her ne kadar manastır hayatı yaşayan yaşamayan ayrımını devam ettirme yönünde birtakım çabalar bulunsun da, manastır kuralları manastır hayatı yaşayan-yaşamayan ayrımı yapmaksızın herkese hitap eden soyut anlamlara indirgenmiş durumdadır.⁷⁸ Günümüz Tendai okulu, Japon Budizmi'nin en büyük okullarından birini oluşturmaktadır. Bünyesinde eğitim manastırları ve tapınaklar da dahil toplamda yaklaşık beş bin kurum, kadın ve yabancılar da dahil toplamda yaklaşık on sekiz bin kyōshi ve yaklaşık 2.8 milyonluk bir dindar cemaati barındırmaktadır.⁷⁹

2.2. Shingon Okulu

Kūkai (774-835) tarafından kurulan Shingon okulu günümüze kadar varlığını devam ettirmiş Japon Budizmi'nin önemli okullarındandır. Çin'de ezoterik Budizm üzerine eğitim alıp bu geleneği Japonya'ya nakleden Kūkai, ezoterik geleneğin en üstün Budist öğretisi olduğunu savunmuştur. Kurduğu Shingon okulu her ne kadar düşünsel açıdan fazla aktif olmamış olsa da ezoterik geleneğin en önemli temsilcisi olarak varlığını devam ettirmiş, bu okulun bünyesindeki ezoterik ritüeller gelişerek diğer okulların ritüel

⁷⁶ William Bodiford, "Anraku Ritsu: Genealogies of the Tendai Vinaya Revival in Early Modern Japan," 181-183.

⁷⁷ Paul Groner, *Precepts, Ordinations, and Practice in Medieval Japanese Tendai*, 302, 308-309.

⁷⁸ Covell, *Japanese Temple Buddhism*, 65-66, 76-77.

⁷⁹ *Shūkyō Nenkan* 宗教年鑑, Bunkachō, 2023, 66-68.

rutinine de dahil olmuştur.⁸⁰ Shingon okulunun manastır kuralları ile ilgili tutumu, en azından ilk dönemlerde, dönemin diğer önemli geleneği Tendai okulundan farklı olmuştur. Kūkai, Saichō gibi Nara okullarını karşısına alıp yeni bir keşiş atama platformu kurma amacında olmamıştır. Shingon keşişlerinin Vinaya kurallarını baz alan Nara okullarının keşiş atama platformu Todai-ji manastırındaki kaidan-in'de keşiş olarak atanması gerektiğine vurgu yapmıştır.⁸¹ Kūkai'nin yeni bir platform kurmayıp, Shingon keşişlerinin Vinaya kurallarına dayalı olarak Nara keşiş atama platformunda atanmaları, Vinaya Pitaka'nın Shingon manastır hayatını ve keşiş kimliğini şekillendiren temel kaynak olduğu anlamına gelmediği bilinmelidir. Nitekim biçimsel olarak Shingon keşişleri Vinaya kurallarına uygun şekilde bu kuralları kabul edip keşiş olarak atansalar da Shingon okulunun manastır kurallarına bakışının kendine has okumalar ile şekillendiği söylenebilir.

Shingon okulunun kurucusu Kūkai, kendisini takip eden keşişlerin hem egzoterik hem de ezoterik ilkeleri sıkı bir şekilde takip etmesini gerekli görür. Egzoterik ilkeler Vinaya kurallarının da içinde bulunduğu tüm Budist geleneklerde ortak olan manastır kurallarıdır. Ezoterik ilkeler ise keşişin abhişeka olarak bilinen ayrı bir atama ritüelinde uymaya yemin ettiği samaya ilkeleri ve bodhisattva ilkeleridir.⁸² Kūkai, Vinaya kurallarından tamamıyla farklı olarak soyut ve genel anlamlar içeren samaya ilkelerin dört tane olduğunu belirtmiştir.⁸³ Kūkai bir yandan net bir şekilde Buddha yolunu takip eden keşişlerin egzoterik ve ezoterik ilkeleri takip etmeksizin amaçlarına ulaşamayacağını ve bu kurallardan herhangi birini ihlal edenin, Buddha'nın ve kendisinin öğrencisi olamayacağını belirtmiştir.⁸⁴ Bu anlayışın Kūkai'nin yeni bir atama platformu kurmayıp Nara okullarının atama platformunu otorite olarak kabul etmesi yönündeki uygulaması ile aynı doğrultuda olduğu düşünülebilir.

Diğer yandan Kūkai, egzoterik ve ezoterik Budizm arasındaki fark ile ilgili olarak egzoterik öğretinin aşikâr, basitleştirilmiş, zamanın ve muhataplarının kapasitelerine adapte edilmiş bir öğreti olduğunu, ezoterik öğretinin ise gizli, derin ve nihai hakikat olduğunu belirtmiştir. Egzoterik

⁸⁰ Kenji Matsuo, *A History of Japanese Buddhism*, 37

⁸¹ Klaus Pinte, "The Samaya Code: Esotericization of Buddhist Precepts in Japan," 90; Deal ve Ruppert, *A Cultural History of Japanese Buddhism*, 81.

⁸² Samaya İlkeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Pinte, "The Samaya Code: Esotericization of Buddhist Precepts in Japan," 127-144.

⁸³ Birincisi, hakiki dharma'yı terk etmemek ve herhangi bir hatalı davranış geliştirmemek, ikincisi, aydınlanmaya erişme arzusundan vaz geçmemek, üçüncüsü, herhangi bir öğreti noktasında katı olmamak, dördüncüsü, tüm varlıkların yararını düşünmeden hareket etmemek. Bkz. Kūkai, *Major Works*, 94-96; Taiko Yamasaki, *Shingon: Japanese Esoteric Buddhism*, 57.

⁸⁴ Kūkai, *Major Works*, 94-95.

öğretiden ileri gidemeyenlerin hayali bir şehre inanıp orda dinlenmeyi uman kişiler yahut sarı bir yaprağı altın sanan çocuklar gibi olduğunu, bu kişilerin kendilerindeki Buddha tohumunu yok ettiğini söylemiştir. Egzoterik öğretinin kişiyi aydınlanmaya ulaştırmasının neredeyse imkânsız derecesinde zor olduğunu, ezoterik öğretinin ise en hakiki ve kısa yol olduğunu savunmuştur. Ayrıca Nara okulları da dahil önceki Budist gelenekleri tarafından aktarılan tüm öğretilerin egzoterik öğreti olduğunu, kendisinin ise ezoterik öğretiyi aktardığını belirtirmiştir.⁸⁵

Kūkai'nin bu görüşleri dikkate alındığında, keşişlerin kabul etmesini gerekli görse de Vinaya kurallarının da içinde bulunduğu egzoterik ilkelere ikincil derecede bir konum atfettiği anlaşılmaktadır. Kūkai'nin egzoterik ilkelere bağımsız bir önem atfetmekten ziyade, egzoterik ilkeleri ezoterik ilkeler için bir ön şart olarak kabul ettiği de söylenebilir. Nitekim Kūkai'nin selefleri ancak Vinaya kurallarına göre atandıktan sonra samaya ilkelerini almış ve Kūkai de bu uygulamayı devam ettirmiştir.⁸⁶ Ayrıca on bodhisattva ilkesine tabi olmanın tüm manastır kurallarına tabi olmak anlamına geldiği yönündeki kabulü de Vinaya kurallarını merkeze alan bir anlayış geliştirmediğini göstermektedir.⁸⁷ Kūkai'nin manastır kuralları ile ilgili Vinaya kuralları, bodhisattva ilkeleri ve samaya ilkelerini içine alan bu geniş çaplı tutumu, dönemin Tendai okulu ile Nara okulları arasında manastır kuralları ile ilgili süre giden tartışmayı aşan, her iki tarafın da bakış açısı ve uygulamalarını içeren kapsayıcı bir tutum geliştirme eğilimine işaret etmektedir.⁸⁸ Bu tutum Japon kimlik ve kültürü ile Japon Budizminin kapsayıcı ve uzlaştırıcı doğasını yansıtmaktadır.⁸⁹

Kūkai'nin, keşişlerin Vinaya kurallarını sıkı sıkıya takip etmesi yönündeki uyarısına rağmen, Vinaya kurallarının uygulanırlığı Shingon okulu içerisinde kısa süre içinde düşüşe geçmiştir. Kamakura Döneminin kairitsu fukkō hareketine değin de tekrar uygulamaya konmamıştır.⁹⁰ Eison'un liderliğini yaptığı Vinaya'yı uygulamaya koymaya yönelik bu hareket, Vinaya ile ilgili yalnızca Nara okulları içerisinde kalan bir yeniden okumayı değil, Vinaya kurallarına dayalı bir manastır hayatı ve keşiş kimliği oluşturarak Japon Budizmi'nin tamamını revize etmeyi amaçlamıştır.⁹¹ Bu

⁸⁵ Kūkai, *Major Works*, 150-153.

⁸⁶ Pinte, "The Samaya Code: Esotericization of Buddhist Precepts in Japan," 97-98.

⁸⁷ Kūkai, *Major Works*, 94; M.Sato, "Kobo Daishi no Kairitsukan," 72-73.

⁸⁸ M.Sato, "Kobo Daishi no Kairitsukan," 72-73.

⁸⁹ Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, 389.

⁹⁰ Pinte, "Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan," 847.

⁹¹ Kenryo, "The Movement of the Revival of the Precepts," 156.

nedenle Eison⁹² Nara okullarından Ritsu okuluna mensup bir keşiş olmasına rağmen, kendini onun etrafında şekillenen Vinaya kurallarını restore etme hareketine dayandıran ve Shingon Risshū olarak bilinen Saidaiji silsilesi ortaya çıkmıştır. Shingon Risshū, Shingon öğretisi ile Nara okullarından “Vinaya okulu” olarak da bilinen Ritsu okulunun manastır disiplini uygulamaları ve ritüellerinin sentezine verilen isimdir.⁹³

Eison’a dayanan ve Shingon öğretisi ile harmanlanan Vinaya kurallarının tekrardan uygulanır kılınmasını amaçlayan bu hareket, köklü ve uzun soluklu bir etki uyandırmamıştır. Vinaya kurallarının manastır düzenini ve keşiş kimliğini şekillendirmedeki rolü kısa süre içerisinde ortadan kalkmıştır. Üç buçuk asır sonra Edo Döneminde yaşanan manastır kurallarına dönüş hareketi ile Shingon öğretisi ile Ritsu okulunun manastır disiplininin sentezine dayanan Shingon Ritsu hareketi canlanmıştır. Myōnin (1576-1610), öğrencileri Yūzon ve Eun, Eison tarafından başlatılan fakat sonrasında uygulanmayan kendi kendini keşiş atama uygulamasını tekrardan yürürlüğe koymuştur. Bu bağlamda Shingon tapınaklarının bazıları keşişlerin manastır kurallarını aldığı, atama platformu işlevi gören manastır kurallarına dönüş hareketinin merkezine dönüştürülmüştür. Dönemin bazı Shingon keşişleri daha da ileri giderek kendi Shingon Risshū uygulamalarını oluşturmuştur. Reiun silsilesi, Shingon Risshū silsilelerinden biridir. Modern döneme değin varlığını devam ettirmiştir. Edo Döneminde Shingon okulu bünyesinde ortaya çıkan ve Vinaya kurallarını restore etmeyi amaçlayan bu uygulamalar örnek teşkil etmiştir. Diğer okullara mensup keşişler de benzer uygulamalar başlatarak keşişlerin Vinaya kurallarına uygun olarak eğitildiği manastırlar kurmuştur.⁹⁴

Edo Döneminde Shingon okulu bünyesinde Vinaya kurallarını restore etmeyi amaçlayan Shingon Ritsū geleneği bağlamında yaşanan bir diğer gelişme Mūlasarvāstivāda silsilesinin ortaya çıkması olmuştur. Shingon okulu, Japon Budizmi ve dahası Doğu Asya Budizmi söz konusu olduğunda Vinaya kuralları Sifenlü-Dharmagupta Vinaya anlamına gelmektedir. Bu coğrafyadaki Budist okullarının tamamı Vinaya’nın bu versiyonunu otorite kabul etmiş ve uygulamıştır. Bunun tek istisnası Edo Döneminde Shingon Ritsu geleneği kapsamında ortaya çıkan ve Mūlasarvāstivāda Vinaya versiyonunu uygulamaya koyan silsiledir. Mūlasarvāstivāda Vinaya ile ilgili uygulama dönemin iki Shingon keşişi Myōzui (1696-1764) ve Gakunyo (1716-1773) tarafından başlatılmış ve Kūkai’ye dayandırılmıştır. Kūkai

⁹² Eison Nara okulu keşişi olduğu için bir önceki başlıkta ele alınmıştır. Fakat kendini ona dayandıran Shingon Risshū silsilesi Shingon okulu başlığı altında incelenmiştir.

⁹³ Pinte, “Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan,” 845.

⁹⁴ Pinte, “Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan,” 849-850.

Sifenlü yerine diğer Vinaya versiyonlarından biri olan Mūlasarvāstivāda Vinaya'nın uygulanması gerektiğini belirtmiş, fakat Kūkai'nin bu uyarıları Edo Dönemine değin bin yıl boyunca göz ardı edilmiştir. Okulun kurucusu Kūkai'nin manastır disiplini ile ilgili öğretilerine dönmek isteyen Myōzui ve Gakunyo, okul içinden gelen şiddetli eleştirilere rağmen, Mūlasarvāstivāda Vinaya kurallarını kabul edip uygulayan yeni bir silsile oluşturmuştur. Bu silsilenin Eigon (1814-1900) ve Shaku Unshō (1827-1909) ile Meiji Dönemine değin varlığını devam ettirdiği bilinmektedir. Ayrıca 20. yy. sonlarına değin var olmaya devam ettirdiği değerlendirilmekle birlikte günümüz Japonya'sında da bu silsileye mensup keşişlerin var olup olmadığına dair bilgi bulunmamaktadır.⁹⁵ Shingon okulu içerisinde Vinaya Pitaka'nın uygulanmaya konması amacıyla Kamakura Döneminde ortaya çıkan, Edo Döneminde tekrar canlanan Shingon Ritsu geleneği, 1895 yılında bağımsız bir okul olarak tanınmıştır. Ana akım Budist okullardan biri değildir. Ancak kendisini "ortodoks okul" olarak addederek günümüzde de varlığını devam ettirmektedir.⁹⁶

Edo Dönemi Shingon okulu, Jiun Sonja (1718-1804)'nın kurmuş olduğu 正法律 *Jōbō Ritsu* yahut *Shōbō ritsu* adıyla bilinen harekete de tanıklık etmiştir. Bu hareket zamanla keşişlerin hem Sifenlü hem de Mulasarvastivada Vinaya'yı çalıştığı *Jōbō Ritsu* adıyla ayrı bir silsile halini almıştır.⁹⁷ Jiun, esasında Vinaya kurallarına dayalı keşiş hayatı ve manastır disiplinini savunan bir Shingon keşişidir. Bununla birlikte zamanla bir silsile halini alan kurduğu hareket ile okul aidiyetini geri plana alarak Edo Dönemi Budizmi'ni manastır kuralları etrafında revize etmeyi amaçlamıştır. Vermiş olduğu vaazlarda manastır kurallarını kabul edip uygulamanın önemine vurgu yapmış, bodhisattva ilkeleri ile Vinaya kurallarını da gerekli görmüştür.⁹⁸

Shingon okulu, çok sayıda alt silsilesi ile günümüzde bünyesinde eğitim manastırları ve tapınaklar da dahil toplamda on iki bin küsur kurum, kadın ve yabancılar da dahil toplamda yüz otuz bin kyōshi ve yaklaşık 5.3 milyonluk bir dindar cemaatini barındırmaktadır.⁹⁹ Diğer okullara mensup keşişler gibi Shingon keşişlerinin temel odak noktası da manastır kurallarına dayalı bir keşiş hayatı yaşamaktan ziyade, dünyevi menfaatler sağlayan ritüeller ile cenaze ritüelleridir.¹⁰⁰ Bu durumun, başlangıçtan itibaren bu

⁹⁵ Clarke, "Miscellaneous Musing on Mulasarvastivada Monks," 3-6,13-14,29-32, 39-40.

⁹⁶ Pinte, "Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan," 851-852.

⁹⁷ Pinte, "Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan," 849-850.

⁹⁸ Paul B. Watt, "Shingon's Jiun Sonja and His "Vinaya of the True Dharma" Movement," 72-77.

⁹⁹ *Shūkyō Nenkan* 宗教年鑑, Bunkachō, 2023,68-71.

¹⁰⁰ Covell, *Japanese Temple Buddhism*, 96.

dünya odaklı ve dünyevi menfaatler sağlayan bir gelenek olarak anlaşılan Japon Budizmi'nin temel karakteristiği ile paralel olduğu görülmektedir.

2.3. Zen Okulu

Zen okulunun Kamakura Dönemi okulları içinde geleneksel manastır hayatı uygulamasını benimseyen ve devam ettiren tek okul olduğunu söylenebilir. Nichiren ve Arı Ülke okulundan farklı olarak Zen okulu, keşiş olmayı ve manastır hayatı yaşamayı hem teoride hem pratikte önemli ve gerekli görmüştür. Fakat bu durum Vinaya Pitaka'nın, Zen geleneğinde otorite kabul edildiği ve manastır hayatı ve keşiş kimliğini belirleyen temel kaynak olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim Zen okulu Vinaya kurallarını değil, Mahayana kurallarını temel alır. Zen geleneğine ait manastır kuralları literatürü oluşturulurken çoğunlukla Mahayana kaynaklarından yararlanılmıştır. Bu literatür içerisinde Vinaya kurallarından da alıntılar bulunmakla birlikte, Vinaya'dan alınan bu kuralların da Mahayana kurallarının ruhunu taşıdığına ve sonuç olarak Mahayana kurallarına dönüştüğüne inanıldığı bilinmektedir.¹⁰¹

"Arı Kurallar" veya 清規 shingi literatürü olarak bilinen Zen manastır kuralları literatürü Çin'de ortaya çıkmış, Kamakura Döneminden itibaren okulun öğretileri ile birlikte bu literatüre ait metinler de Japonya'ya nakledilmiştir. Bu literatürün en önemli metni, 1103 yılında derlenen 禪苑清規 Zenen Shingi (Chanyuan qinggui) Zen geleneğinin Japonya'da varlık kazanmaya ve kurumsallaşmaya başladığı dönemde manastırlarda kullanılmış, manastır hayatını şekillendiren temel kaynak olmuştur.¹⁰² Chanyuan, keşişlerin hem Vinaya kurallarını hem bodhisattva ilkelerini kabul edip uyguladıkları bir manastır hayatı yaşamaları gerektiğini belirtirmiştir.¹⁰³ Chanyuan'ın manastır hayatının birçok veçhesi ile ilgili kural ve düzenlemeleri de Vinaya kuralları kaynak alınarak düzenlenmiştir. Bununla birlikte Chanyuan, farklı kültürel ve coğrafi koşullara uyarlanmış, Vinaya'da bulunmayan kural ve düzenlemeler ile "Çinli" bir manastır kurumu ve keşiş kimliği ortaya koymuştur.¹⁰⁴

Japon Zen okulunun manastır kurallarına dair tutumu başlangıçta Çin'deki uygulamalar ile aynı doğrultuda olmuştur. Rinzai Zen okulunun öncülerinden 明菴栄西 Myōan Eisai (1141-1215) Çin'de tanık olduğu manastır hayatını Japonya'da ikame ettirmek amacıyla Çin'deki Chan

¹⁰¹ Zengaku daijiten 禪學大辭典, 1266-1267.

¹⁰² Martin Collcutt, "The Early Ch'an Monastic Rule: Ch'ing kuei and the Shaping of Ch'an Community Life," 165, 167, 170.

¹⁰³ Yifa, *The Origins of Buddhist Monastic Codes in China: An Annotated Translation and Study of the Chanyuan Qinggui*, 114-115.

¹⁰⁴ Susuz Aygöl, "Orta Çağ Sōtō Zen Budizminde Manastır Hayatı ve Dindarlık," 115.

okulunun manastır kuralları ile ilgili görüş ve uygulamalarını benimsemiştir. Bu bağlamda Vinaya kuralları ve bodhisattva ilkelerine dayalı bir manastır kurumu ve keşiş kimliğini savunmuş, bu kural ve ilkelerin Buddha'nın öğretisini ayakta tutan temellerin Zen okulunun da temel prensipleri olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁵ Eisai'ye göre bodhisattva ilkeleri aydınlanmaya ulaştırma açısından daha önemli iken, Vinaya kuralları pratik fayda açısından daha önemlidir. Bodhisattva ilkeleri keşişin iç dünyasını geliştirip, onu bodhisattvaların merhamet yoluna sevk ederken, Vinaya kuralları keşişin dış dünyasını ve gündelik davranışlarını düzenler.¹⁰⁶ Eisai'den sonra ise Rinzai okulunun manastır kuralları hususundaki temel tutumu Arı Kurallar literatürü etrafında şekillenmiş, hem Çin'de yazılıp Japonya'ya nakledilen hem de Japonya'da yazılan bu literatüre ait metinler, Rinzai manastır kurumunu ve keşiş kimliğini şekillendiren temel kaynaklar olmaya devam etmiştir.¹⁰⁷ Bu literatür temelinde Çin manastır geleneği, Japon Zen manastırlarında uygulamaya konmuştur. Bunun yanında Rinzai okulu, bu literatürü örnek alarak kendi manastır kuralları metinlerini de oluşturmuştur.¹⁰⁸ Ayrıca Rinzai okulu içinde Zen manastır kurallarının bodhisattva ilkeleri olduğunu ve bodhisattva ilkelerini içeren *Brahma's Net Sutra*'nın Zen silsilesi aracılığıyla nakledildiğini savunanlar da olmuştur.¹⁰⁹

Sōtō Zen okulunun manastır kuralları ile ilgili tutumu da genel hatlarıyla Rinzai okulu ile benzer şekilde gelişmiştir. Okulun kurucusu 道元禪師 Dōgen Zenji (1200-1253) manastır hayatına azami derecede önem vermiş, geniş hacimli eseri *Shōbōgenzō*'nun büyük bir bölümünü manastır hayatı ile ilgili düzenlemeler ve açıklamalara ayırmıştır. Ayrıca manastır kurallarını ele aldığı müstakil metinler de kaleme almış, bu metinlerin bir araya getirilmesiyle Dōgen'in manastır kuralları olarak bilinen 永平清規 *Eihei Shingi*¹¹⁰ oluşmuştur. Dōgen, manastır kuralları ile ilgili bu metinlerinde temel kaynak olarak Arı Kurallar literatürünü, özellikle de Chanyuan'ı kullanmıştır.¹¹¹ Çeşitli Vinaya metinlerinden alıntılar yapmış olsa da, Dōgen yazmış olduğu metinlerde Vinaya merkezli bir manastır kurumu ve keşiş kimliği ortaya koymuş değildir.¹¹² Dahası Dōgen Vinaya kurallarını reddetmiş, meditasyonu merkeze alarak manastır kuralları ile ilgili kendine

¹⁰⁵ Eisai, "A Treatise on Letting Zen Flourish," 109-110; Albert Welter, "Eisai's Promotion of Zen for the Protection of the Country," 64-65.

¹⁰⁶ Dermott S. Walsh, "Paradigm of Practices: The Nature of the Precepts in Eisai's Zen," 140-142.

¹⁰⁷ Foulk, "Rules of Purity" in Japanese Zen," 146-149.

¹⁰⁸ Martin Collcutt, *Five Mountains; The Rinzai Zen Monastic Institution in Medieval Japan*, 148-150

¹⁰⁹ Yui Sakuma, "Kokan Shiren no Zenkaisō," 166.

¹¹⁰ Metnin İngilizce çevirisi için bkz. Dōgen, *Dōgen's Pure Standards for the Zen Community A Translation of the Eihei Shingi*.

¹¹¹ Collcutt, *Five Mountains*, 149-152.

¹¹² Dōgen, *Eihei Shingi*, 20.

has bir okuma geliştirmiştir.¹¹³ *Shōbōgenzō* eserinin 'ilkeleri almak' anlamına gelen *Jukai* bölümünde Buddha'dan itibaren Budist partriarklar boyunca aktarılan ilkelerin, on altı ilkedен oluşan bodhisattva ilkeleri¹¹⁴ olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu partriarklar arasında Vinaya kurallarını almayanların bulunduğunu, fakat tamamının bahsi geçen on altı ilkeyi kabul ettiğini aktarmaktadır.¹¹⁵ Sōtō okulunun ikinci önemli ismi Keizan Jōkin de Dōgen ile benzer bir tutum geliştirmiştir. Buna göre Vinaya kurallarına tabi olan keşişlerin kendi manastırlarında icra edilen ritüellere katılmasına izin vermekle birlikte, ne yazdığı manastır kuralları metni *瑩山清規 Keizan shingi'de*, ne de kurduğu manastırlarda da Vinaya'yı otorite olarak kabul etmiştir.¹¹⁶

Arı Kurallar literatürünün Zen manastır kurumunu ve keşiş kimliğini şekillendiren temel kaynak olması, Edo Döneminde de devam etmiştir. On beş ve on altıncı yüzyılda uygulamadan kalkan veya uygulama noktasında gevşeklik gösterilen bu literatüre ait metinlerin Edo Döneminin manastır kurallarına dönüş hareketi kapsamında tekrardan uygulamaya konması amaçlanmıştır. Ayrıca Edo Döneminde Çin'den Japonya'ya gelen Ōbaku Zen okulunun manastır kuralları noktasındaki titiz tutumu, diğer iki Zen okulu Rinza ve Sōtō'yu da manastır kurallarına bağlılık gösterme noktasında etkilemiştir.¹¹⁷ Çin'deki manastır yaşamını Japonya'ya nakledip korumaya çalışan Ōbaku okulu Arı Kurallar literatürüne ait kendi manastır kuralları metni *黃檗清規 Ōbaku Shingi'yi* oluşturmuş ve manastır hayatı ve manastır kurallarına oldukça önem vermiştir. *Ōbaku shingi*, Chanyuan gibi Çin'de yazılan diğer Arı Kurallar metinleri ile aynı doğrultuda manastır kuralları olarak hem Vinaya kurallarını hem de bodhisattva ilkelerini otorite kabul etmiş ve keşişlerin bu kuralların tamamına tabi olmasını gerekli görmüştür.¹¹⁸

Edo Döneminin manastır kurallarına dönüş hareketi ve Ōbaku okulunun manastır kuralları noktasındaki titizliği Japon Zen okulu içinde manastır kurallarına olan ilgiyi artırmıştır. Dönemin önde gelen Zen keşişleri ya eski metinleri tekrar uygulamaya koymak ya da yeni manastır kuralları metinleri

¹¹³ David E. Rigs, "Are Sōtō Zen Precepts for Ethical Guidance or Ceremonical Transformation? Menzan's Attempted Reforms and Contemporary Practices," 192-193.

¹¹⁴ Sōtō okulunun on altı Bodhisattva ilkesi, *jūrokujōkai*, Brahma Net sutradaki on bodhisattva ilkesi, *Üç Sığınak* (Buddha, Dharma ve Sangha) ve *Üç Arı İlke*'den (ilkelere uymak, ahlaklı olmak, canlıların iyiliği için mücadele etmek) oluşmaktadır. bk. Dōgen, *Shōbōgenzō The True Dharma-Eye Treasury*, c.4:309-313; "Bodhisattva Precepts," *The Illustrated Encyclopedia of Zen Buddhism*, 29-30.

¹¹⁵ Dōgen, *Shōbōgenzō The True Dharma-Eye Treasury*, c.4:309-313.

¹¹⁶ Keizan, *Zen Master Keizan's Monastic Regulations*, 135-136.

¹¹⁷ Foulk, "Rules of Purity" in Japanese Zen," 150-156.

¹¹⁸ Helen J. Baroni, *Obaku Zen: The Emergence of the Third Sect of Zen in Tokugawa Japan*, 88, 103.

kaleme almak suretiyle manastır kurallarına dayalı bir manastır hayatı oluşturma gayreti içerisinde olmuşlardır. Bu bağlamda Sôtô okulu içinde Gesshū Sōko (1618-1696), Manzan Dōhaku (1636-1715), Menzan Zuihō (1683-1769), Gentō Sokuchū (1729-1807) gibi isimler ön plana çıkmıştır. Bu dönemin Sôtô okulunda ayrıca Dōgen tarafından oluşturulan 16 Bodhisattva ilkesi hem keşişlerin hem de dindarların tabi olduğu kurallar olarak kabul edilip uygulamaya konmuş ve zamanla standart uygulama halini almıştır.¹¹⁹ Rinzai okulu içerisinde ise Mujaku Dōchū (1653-1744), Kogetsu Zenzai (1667-1751), Hakuin Ekaku (1658-1768), dönemin reform hareketinin önde gelenleri olmuştur. Fakat bu isimlerin reform hareketi kapsamında temel odak noktası Vinaya Pitaka değil, Arı kurallar literatürüne ait metinlere dayalı bir manastır düzeni ve keşiş kimliği oluşturmaktır.¹²⁰

Günümüz Zen okulu bünyesinde eğitim manastırları ve tapınaklar da dahil yaklaşık yirmi bir bin kurum, kadın ve yabancılar da dahil toplamda yirmi bir bin kyōshi ve yaklaşık 5.3 milyonluk bir dindar cemaatini barındırmaktadır.¹²¹ Meiji Dönemiyle keşişlerin evlenmesinin devlet kanunlarından çıkarılmasından itibaren Sôtô okulu içerisinde evlilik günümüze değin dini bir problem olmaya devam etmiştir. Bununla birlikte günümüzde Sôtô keşişlerinin büyük çoğunluğu evlidir.¹²² Evli keşiş kimliği, Rinzai okulunda da norm olarak kabul edilmektedir. Örneğin Rinzai okulunun en önemli alt gruplarından biri olan Myōshinji silsilesine bağlı keşişlerin yüzde seksen sekizi evlidir.¹²³

Günümüz Zen okulunun geleneksel manastır yapısına en yakın kurumu, keşişlerin belli sürelerle eğitim aldıktan sonra kendi aile manastırlarına döndükleri 僧堂 (Sōdō) Zen eğitim manastırlarıdır. Bu eğitim manastırlarının işleyişi ve rutini Arı Kurallar literatürüne ait metinler tarafından belirlenmektedir. Sôtô okulunda daha önceki Arı Kurallar metinlerinden yararlanarak oluşturulan ve günlük, aylık ve yıllık manastır rutinini içeren 曹洞宗行持軌範 *Sôtōshū gyōji kihan* (Sôtô Okulunun Standart Uygulamaları) tüm Sôtô manastırlarının temel metnidir.¹²⁴ Birbirinden bağımsız birçok kurumu bünyesinde barındıran Rinzai Okulunda ise 江湖法式凡唄抄 *Gōko Hosshiki Bonbai Shō* (Toplu Seremoniler için Ritüel Şekilleri

¹¹⁹ David E. Rigs, "Are Sôtô Zen Precepts for Ethical Guidance or Ceremonical Transformation?," 189, 193.

¹²⁰ Foulk, ""Rules of Purity" in Japanese Zen," 153-156; Baroni, *Obaku Zen: The Emergence of the Third Sect of Zen in Tokugawa Japan*, 93-94.

¹²¹ *Shūkyō Nenkan 宗教年鑑*, Bunkachō, 2023, 68-71.

¹²² Richard Jaffe, "Meiji Religious Policy, Sôtô Zen, and the Clerical Marriage Problem," 47-48, 77-80.

¹²³ Jørn Borup, *Japanese Rinzai Zen Buddhism: Myōshinji, a Living Religion*, 56.

¹²⁴ Metnin İngilizce çevirisi için bkz. *Standart Observances of the Soto Zen School (Sôtōshū Gyōji Kihan)*; Borup, *Japanese Rinzai Zen Buddhism: Myōshinji*, 56.

ve ilahiler), 入静国法 *Nyūsei kokuhō* (İnziva Öğütleri), 臨濟宗衲覲 *Rinzaishū nōto* (Rinzai Okulunun Notları) gibi metinler günümüz manastır hayatını düzenlemektedir. Bu metinlerin temel kaynağı önceki dönemlerde yazılmış olan Arı Kurallar literatürüdür.¹²⁵

Zen geleneğinin kendine özgü bir manastır kuralları literatürü geliştirmiş olması, Vinaya Pitaka'nın bu okuldaki konumunu anlamak açısından başlı başına önem taşır. Zen, kendi manastır kuralları geleneğini oluştururken referanslarda bulunmak kaydıyla Vinaya Pitaka'ya belirli ölçüde bir otorite atfetmiş, ondan yararlanmış olsa da nihayetinde manastır kurumunu ve keşiş kimliğini Arı Kurallar literatürüne ait metinler ile şekillendirmiş ve böylece Vinaya'yı kullanım dışı bırakmıştır. Ayrıca Zen manastır kuralları literatüründe Vinaya Pitaka'daki gibi değişmez ve tek bir otoriter metnin bulunmaması; aksine, adaptasyona açık bir yaklaşımla değişen koşullara uyum sağlamak üzere yeni metinlerin kaleme alınması da bu noktada dikkate değerdir. Bunun yanında Arı kurallar literatürüne ait manastır kuralları metinleri bu dünya odaklı bir karakter arz etmektedir. Bu metinlerin şekillendirdiği manastır düzeninde meditasyon, kōan gibi ritüeller yanında dünyevi menfaat sağlayan ritüeller de önemli bir yer kaplar. Bu metinler keşişleri tüm zamanlarını meditasyonda geçiren kişiler olarak betimlemez. Keşişler aynı zamanda imparatorun ve ülkenin bekası adına ritüeller icra eden, afetlerden korunma, bereketli hasat, yağmur duası gibi amaçlarla çok sayıda ritüel icra eden ritüel uzmanlarıdır. Dahası dünyevi menfaatleri amaçlayan ritüellerin manastırların ve keşişlerin temel odak noktası olması da yaygın olmayan bir durum değildir.¹²⁶ Ayrıca manastır disiplini ihmal etme eğilimi diğer okullarda olduğu gibi Zen okulu içinde de belirgindir. Manastırlarda yenmemesi gereken yiyeceklerin yenildiği ve alkol tüketimin yaygın olduğu bilinmektedir.¹²⁷

Sonuç

Vinaya Pitaka, Japon Budizmi'nin tarihi boyunca süreklilik arz eden tartışma konularından biri olmuştur. Budizm'in Japonya'ya altıncı yüzyılda girmesinden yaklaşık iki yüzyıl sonra Vinaya kurallarına dayalı bir manastır yaşamı kısmen uygulanmaya başlanmış olsa da bu kurallar Japon Budist manastır kurumu için değişmez ve bağlayıcı standard haline gelmemiştir. Vinaya'yı uygulayan yegâne okul olarak kabul edilen Nara Dönemi Ritsu geleneğinde dahi zaman içinde bu kuralların ya uygulamadan tamamen kalktığı ya da yalnızca sembolik bir düzeyde sürdürüldüğü görülmüştür.

¹²⁵ Foulk, "“Rules of Purity” in Japanese Zen," 162-163.

¹²⁶ Susuz Aygöl, "Orta Çağ Sōtō Zen Budizminde Manastır Hayatı ve Dindarlık," 260-267.

¹²⁷ Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, 377.

Heian Dönemiyle birlikte, özellikle Tendai okulunun kurucusu Saichō'nun yalnızca bodhisattva ilkelerine dayalı bir manastır düzeni tesis etmesinin, Japon Budizmi'nde Vinaya'nın pratikteki konumunu belirleyen önemli bir kırılma noktası olduğu anlaşılmıştır. Saichō'nun yaklaşımı kısa sürede Japon Budist okullarının çoğunluğu tarafından benimsenmiş, ancak Vinaya'yla ilgili sorunların bu gelişme doğrultusunda çözülmediği de zaman içinde anlaşılmıştır.

Manastır kurumunun ve keşiş kimliğinin yozlaşmaya başladığına dair endişelerin zaman zaman Vinaya'yı yeniden uygulamaya koyma girişimlerini beraberinde getirdiği, Kamakura ve Edo Dönemlerinin bu yönde teşebbüslere sahne olduğu görülmüştür. Vinaya'nın canlandırılması hedeflenmiş olsa da bu teşebbüslerin Japon Budizmi genelinde kalıcı bir uygulama dönüşümüne yol açmadığı da tespit edilmiştir. Bu dönemlerde çoğu okulun Vinaya'daki bazı ritüelleri yüzeysel biçimde ihya etmeye çalıştığı; ancak Vinaya kurallarının eksiksiz şekilde uygulandığı bir manastır disiplininin Edo Döneminde ortaya çıkan birkaç silsile dışında mümkün olmadığı gözlemlenmiştir. Öte yandan, Kamakura Dönemi okullarından Nichiren ve Edo Döneminde ortaya çıkan bir silsilesi hariç Arı Ülke okulunun ise manastır hayatı ve keşiş yaşamını gerekli görmediği, dolayısıyla da Vinaya'ya herhangi bir otorite atfetmediği ve Vinaya kurallarını uygulamaya koymadıkları görülmüştür.

Vinaya Pitaka'nın Japon Budizmi'ndeki bu kısıtlı uygulanışı, Japon kimlik ve kültürünün karakteristik nitelikleriyle yakından ilişkilidir. Hajime Nakamura'nın Japon kimlik ve kültürünün temel özellikleri arasında kabul ettiği bu dünya odaklılık ile hoşgörü ve uzlaşmacı ruh Japonların Vinaya ile ilgili tutum ve uygulamalarını açıklamada araç olarak kullanılmıştır. Bu temel özelliklerin Vinaya gibi değiştirilemez yapılarla uyum kurmakta zorlandığı; bu nedenle Vinaya'nın Japon Budizmi'nde teorik olarak önemini korusa da pratikte sistematik bir uygulama alanı bulamadığı Japon Budist okullarının, özellikle Tendai, Shingon ve Zen okulunun, Vinaya ile ilgili yaklaşım ve uygulamaları ile tespit edilmiştir. Bu okulların uygulamaları, doğası gereği Vinaya kurallarının bu dünya odaklı ve uzlaşmacı yaklaşımlarla değiştirilip dönüştürülerek Japon kimlik ve kültürüne uyarlanması söz konusu olmadığı için uygulanmaya konmasının da mümkün olmadığını göstermiştir. Japon keşişlerin Vinaya kurallarına aykırı şekilde evlenmeleri, alkol ve et tüketmeleri bu durumun çarpıcı yansımalarındandır.

Tendai okulunda Japonya'daki ilk dönemlerinden itibaren Vinaya kurallarını sistematik olarak uygulamaktan uzak durulduğu, Saichō'nun öncülüğünde geliştirilen bodhisattva ilkelerine dayalı manastır modelinin Vinaya'nın yerini aldığı ve zamanla bu yaklaşımın Tendai geleneğinin normu

haline geldiği görülmüştür. Her ne kadar ilerleyen dönemlerde Vinaya'ya dönüşü amaçlayan reform hareketlerinden etkilenmiş olsa da bu okulda Vinaya'nın manastır yaşamını şekillendiren temel bir otorite metin konumuna erişemediği tespit edilmiştir. Dolayısıyla Tendai okulunda Vinaya Pitaka konusundaki genel eğilimin baştan itibaren Vinaya kurallarını reddetme veya yok sayma yönünde geliştiği görülmüştür.

Shingon okulunun ise Vinaya'yı açıkça reddetmemekle birlikte, ezoterik öğretiyi merkeze alarak onu yalnızca tamamlayıcı bir unsur olarak gördüğü, bu nedenle Shingon okulu bünyesindeki Vinaya uygulamalarının da yüzeysel ve sınırlı düzeyde kaldığı anlaşılmıştır. Shingon okulunun tavrının doğrudan reddetme yahut yok saymadan ziyade hoşgörü ve uzlaştırmacı bir tutum çerçevesinde Vinaya kurallarını daha geniş bir kapsamda, ezoterik öğreti temelinde ele alıp yorumlama yönünde olduğu tespit edilmiştir. Bu okul için Vinaya bir otorite olarak reddedilmiş değildir, fakat bir otorite olarak uygulanıyor da değildir.

Zen okulu ise Vinaya ile Japon kültürünün temel özellikleri arasındaki gerilimi aşabilmiş tek okul olarak öne çıkmaktadır. Zen okulunun, Vinaya'yı bir otorite olarak tanımakla birlikte, manastır yaşamını bu kuralların katı çerçevesi içinde şekillendirmek yerine, onları esnek bir anlayışla yeniden yorumladığı görülmüştür. Çin'de başlayıp Japonya'da da devam eden gelenek doğrultusunda, Zen okulunun manastır kurumu ve keşiş kimliğini zamanın ve toplumsal koşulların ihtiyaçlarına göre tekrar tekrar yazılmış metinler üzerinden inşa ettiği, bu metinlerde Vinaya'yı seçici bir okumaya tabi tutarak kaynak olarak kullandığı, bu tutumun da Japon kimlik ve kültürünün uzlaşmacı ve uyarlayıcı özelliklerini yansıttığı tespit edilmiştir. Ayrıca Zen geleneğine has, Vinaya'nın da kaynakları arasında bulunduğu ve değişen koşullara binaen tekrar tekrar yazılan manastır kuralları literatürünün bu dünya odaklı bir bakış açısı içerdiği, manastır kurumu ve keşiş kimliğini bu dünya odaklı bir bakış açısı çerçevesinde inşa ettiği görülmüştür. Zen geleneğinin bu metinler sayesinde hem sembolik de olsa Vinaya'ya bağlılığın korunduğu hem de Japon kültürünün uyarlayıcı ve bu dünya odaklı doğasıyla uyumlu, uygulanabilir bir manastır kuralları anlayışı geliştirdiği anlaşılmıştır. Zen okulunun uzlaşmacı bir tutum ile özellikle ritüellerin icrası noktasında Vinaya'yı seçici bir okumayla kaynak olarak kullandığı, Vinaya kurallarının bütüncül uygulamasını amaçlamadığı, Vinaya'yı bu dünya odaklı bakış açısıyla daha geniş bir çerçeve içerisinde erittiği görülmüştür. Bununla birlikte Zen'in geliştirmiş olduğu bu uygulamanın Vinaya kurallarının tamamının uygulandığı bir manastır disiplini oluşturmadığının da gözden kaçırılmaması önerilmektedir.

Sonuç olarak, teorik düzeyde kabul görse de kültürel ve tarihsel koşullar nedeniyle Japon Budizmi'de Vinaya Pitaka'nın pratikte bütüncül bir uygulama alanı bulamadığı tespit edilmiştir. Tendai ve Shingon okulunun pratik bir anlayışla Vinaya'yı ya sembolik bir düzeye indirgediği ya da Vinaya yerine alternatif kurallar ikame ettiği; Zen okulunun ise uzlaşmacı ve bu dünya odaklı bir bakış açısı ile Vinaya konusunda Japon Budizmi'nin diğer okullarına nazaran daha stabil bir tutum ve uygulama geliştirmiş olduğu görülmüştür. Nihayetinde Japon kültür ve kimliğinin temel yapısal unsurlarının—özellikle bu dünya odaklılık ve hoşgörü/uzlaşma ruhu—Vinaya gibi değiştirilemez yapılarla uyum kurmakta zorlandığı; bu nedenle Vinaya'nın Japon Budizmi'nde teorik olarak önemini korusa da pratikte sistematik bir uygulama alanı bulamadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda Japon Budizmi'nin, Vinaya'nın içerdiği katı manastır düzenlemelerini doğrudan uygulamak yerine, bu kuralları ya ihmal ettiği ya da kültürel ve toplumsal beklentilere uygun alternatif uygulamalar geliştirdiği anlaşılmıştır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support:

Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

YZ Kullanım Beyanı / Declaration of AI use:

Yazar, bu çalışmayı oluştururken yapay zeka destekli teknolojileri kullanmadığını beyan etmiştir. / The author declared that no AI-assisted technologies were used in the creation of this article.

KAYNAKÇA

- Abe, Yoshiya "Religious Freedom under the Meiji Constitution." *Contemporary Religions in Japan* 11:1/2 (1970): 27-79.
- Baroni, Helen J.. *Obaku Zen: The Emergence of the Third Sect of Zen in Tokugawa Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.
- Bauer, Mikael. "The Six Nara Schools." *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. 2018. <https://oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-573> (12.06.2024).
- Bodiford, William M. "Bodhidharma's Precepts in Japan." *Going Forth; Visions of Buddhist Vinaya*, ed. William M. Bodiford, içinde 185-209. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.
- Bodiford, William. "Anraku Ritsu: Genealogies of the Tendai Vinaya Revival in Early Modern Japan." *The Eastern Buddhist*, 49:1/2 (2018), 181-210.

- Borup, Jorn. "Contemporary Budist Priests and Clergy," *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, ed. Inken Prohl ve John Nelson, içinde 107-132. Leiden: Brill, 2012.
- Borup, Jørn. *Japanese Rinzai Zen Buddhism: Myōshinji, a Living Religion*, Leiden: Brill, 2008.
- Bukkyōgo dai jiten 仏教語大辞, edited by Nakamura Hajime, c.2. Tokyo: Tōkyō Shoseki. 1975.
- Clarke, Shayne. "Miscellaneous Musing on Mulasarvastivada Monks: The Mulasarvastivada Vinaya in Tokugawa Japan." *Japanese Journal of Religious Studies*, 33:1 (2006):1-49.
- Collcutt, Martin. "The Early Ch'an Monastic Rule: Ch'ing kwei and the Shaping of Ch'an Community Life." *Early Ch'an in China and Tibet*, ed. Whalen Lai ve Lewis R. Lancaster, içinde 165-184. USA: Asian Humanities Press, 1983.
- Collcutt, Martin. *Five Mountains; The Rinzai Zen Monastic Institution in Medieval Japan*. USA: Harvard University Press, 1981.
- Covell, Stephen G. *Japanese Temple Buddhism: Worldliness in a Religion of Renunciation*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.
- Deal, William E. ve Brian Ruppert, *A Cultural History of Japanese Buddhism*. West Sussex: Wiley Blackwell, 2015.
- Dobbins, James C. "Precepts in Japanese Pure Land Buddhism: Jōdoshū." *Going Forth; Visions of Buddhist Vinaya*, ed. William M. Bodiford, içinde 236-254. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.
- Dōgen. *Dōgen's Pure Standards for the Zen Community A Translation of the Eihei Shingi*. çev. Taigen Daniel Leighton ve Shohaku Okumura, New York: State University of New York Press, 1996.
- Dōgen. *Shōbōgenzō The True Dharma-Eye Treasury*. c.4, çev. Gudo Wafu Nishijima ve Chodo Cross, USA: BDK America, 2008.
- Eisai. "A Treatise on Letting Zen Flourish." çev. Gishin Tokiwa. *Zen Texts* içinde, 43-238. USA: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2005.
- Foulk, T. Griffith. "'Rules of Purity' in Japanese Zen." *Zen Classics: Formative Texts in the History of Zen Buddhism*, ed. Steven Heine ve Dale S. Wright, içinde 137-169. UK: Oxford University Press, 2006.
- Groner, Paul. "Ninkū Jitsudō's View of the Hinayana Precepts." *Journal of Indian and Buddhist Studies* 50:1 (2001), 519-523.
- Groner, Paul. "Annen, Tankei, Henjō and Monastic Discipline in Tendai School: The Background of the Futsū jubosatsukai kōshaku." *Japanese Journal of Religious Studies* 14:2/3 (1987), 129-159.
- Groner, Paul. "Debates on What Reviving the Precepts and Vinaya Meant in Thirteenth Century Japan." 駒澤大學禪研究所年報特別号 (2020):19-39.
- Groner, Paul. *Precepts, Ordinations, and Practice in Medieval Japanese Tendai*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2022.
- Groner, Paul. *Ryōgen and Mount Hiei: Japanese Tendai in the Tenth Century*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2002.

- Groner, Paul. *Saichō: The Establishment of the Japanese Tendai*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.
- Henshall, Kenneth. *Historical Dictionary of Japan to 1945*. Toronto: The Scarecrow Press, 2014
- Hirakawa, Akira, *A History of Indian Buddhism From Śākyamuni to Early Mahayana*, çev. Paul Groner, USA: University of Hawaii Press, 1990.
- https://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html 1946 anayasası (İngilizce)
- https://www.ndl.go.jp/constitution/e/shiryō/04/131/131_0051.html 1946 anayasası (Japonca)
- Itajiki, Masumi. "Shoki Shinshū ni okeru Tōgoku Monto Kairitsukan: 初期真宗における東国門徒の戒律観." *印度學佛教學研究*, 66:2(2018), 665-668.
- Japanese-English Buddhist Dictionary: Nichi-Ei Bukkyo Jiten 日英佛教辭典*. Tokyo: Kenkyusha Printing Co., 1965.
- Jaffe, Richard M. *Neither Monks Nor Layman: Clerical Marriage in Modern Japanese Buddhism*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2011.
- Jaffe, Richard. "Meiji Religious Policy, Sōtō Zen, and the Clerical Marriage Problem." *Japanese Journal of Religious Studies* 25:1/2 (1998), 45-85.
- Jaffe, Richard. "The Debate over Meat Eating in Japanese Buddhism." *Going Forth; Visions of Buddhist Vinaya*, ed. William M. Bodiford, içinde 253-276. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.
- Jikō, Hazama. "The Characteristic of Japanese Tendai." *Japanese Journal of Religious Studies* 14:2/3 (1987), 101-112.
- Keizan. *Zen Master Keizan's Monastic Regulations*. Çev. Ichimura Shohei. Washington: North American Institute of Zen and Buddhist Studies, 1994.
- Kenryo, Minowa. "The Change of the Meaning of the Word 'tsuju' in Japan." *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 41:1(1992), 507-511.
- Kenryo, Minowa. "The Movement of the Revival of the Precepts by Ritsu School in Medieval Japan." *The Eastern Buddhist* 39:2 (2008): 125-157.
- Ketelaar, Edward. *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan, Buddhism and Its Persecution*, Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Kūkai. *Major Works*. çev. Yoshito S. Hakeda. New York: Colombia University Press, 1972.
- Meeks, Lori. "Vows for the Masses: Eison and the Popular Expansion of Precept-Conferral Ceremonies in Premodern Japan." *NVMEN* 56 (1), 1-43.
- MacBain, Abigail Ironside. "Precepts and Performances: Overseas Monks and the Emergence of Cosmopolitan Japan." Doktora Tezi, Colombia University, 2021.
- Matsuo, Kenji. *A History of Japanese Buddhism*. Kent: Global Oriental, 2007.
- Matsuo, Kenji. "What is Kamakura New Buddhism?: Official Monks and Reclusive Monks." *Japanese Journal of Religious Studies* 24:1/2 (1997), 179-189.
- Kenji, Matsuo. "Shinpojiumu : Nippon Bukkyō ni okeru Kairitsu o saikōsuru: シンポジウム:日本仏教における戒律を再考する." *日本仏教綜合研究*, 14 (2016), 41-74.

- Maxey, Trent E. *The "Greatest Problem": Religion and State Formation in Meiji Japan*, Harward University Asia Center, 2014.
- Moerman, D. Max. "The Archeology of Anxiety: An Underground History of Heian Religion." *Heian Japan, Center and Peripheries*, ed. Mikael S. Adolphson, içinde 245-271. Honolulu: University of Hawaii Press, 2007.
- Müller, Charles. "Shinbunritsu:四分律." *Dijital Dictionary of Buddhism*. <http://buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%9B%9B%E5%88%86%E5%BE%8B>. (06.06.2024).
- Müller, Charles. "Risshū: 律宗." *Dijital Dictionary of Buddhism*, <http://buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%BE%8B%E5%AE%97> (06.06/2024)
- Nakamura, Hajime. *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India, China, Tibet, Japan*. çev. Philip P. Wiener. Honolulu: University of Hawaii, 1971.
- Ōtani, Yuka. "Nissō sō Shunjō to Nanto Kairitsu Fukkō Undo: 入宋僧俊苾と南都戒律復興運動," *印度學佛教學研究*, 65:2 (2017), 605-611.
- Pinte, Klaus. "Shingon Risshū: Esoteric Buddhism and Vinaya Orthodoxy in Japan." *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*, ed. Charles D. Orzech, içinde 845-853. Leiden: Brill, 2011.
- Pinte, Klaus. "The Samaya Code: Esotericization of Buddhist Precepts in Japan." Doktora Tezi, Universiteit Gent, 2013.
- Reader, Ian. *Pratically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1998.
- Rigs, David E. "Are Sōtō Zen Precepts for Ethical Guidance or Ceremonical Transformation? Menzan's Attempted Reforms and Contemporary Practices." *Dōgen and Sōtō Zen*, ed. Steven Heine, içinde 188-210. New York: Oxford University Press, 2015.
- Rodd, Laurel Rasplica. *Nichiren: Selected Writings*, Honolulu: The University Press of Hawaii, 1980.
- Sakuma, Yui. "Kokan Shiren no Zenkaisō: 虎関師錬の禪戒思." *印度學佛教學研究*, 71:1 (2022), 164-167.
- Sato, M. "Kobo Daishi no Kairitsukan: 弘法大師の戒律観." *密教文化*, 175 (1991), 59-75.
- Shimobata, Keisuke. "Ōjōyōshū-giki ni okeru Hōnen no Ōjōyōshū Kaishaku - Jikai no yōhi o megutte: 往生要集義記における法然の往生要集解釈-持戒の要否をめぐって-." *印度學佛教學研究*, 69:1 (2020), 132-135.
- Shūkyō Nenkan 宗教年鑑, Bunkachō, 2023.
- Standart Observances of the Soto Zen School (Sōtōshū Gyōji Kihan 曹洞宗行持軌範). c.1, Çev. T.Griffith Foulk, Tokyo: The Administrative Headquarters of Soto Zen Buddhism, 2008.
- Susuz Aygöl, Merve. "Orta Çağ Sōtō Zen Budizminde Manastır Hayatı ve Dindarlık." Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2021.
- Taikō Yamasaki, *Shingon: Japanese Esoteric Buddhism*, Boston: Shambhala, 1988.
- Teeuwen, Mark ve Fabio Rambelli. *Buddhas and Kami in Japan, Honji suijaku as a combinatory paradigm*. London: Routledge, 2003.

- The Book of the Discipline (Vinaya-Pitaka)*. c.1. çev. I.B. Horner. Lancaster: The Pali Text Society, 1949.
- The Book of the Discipline (Vinaya-Pitaka)*. c.4. çev. I.B. Horner. Lancaster: The Pali Text Society, 2007.
- The Illustrated Encyclopedia of Zen Buddhism. ed.Helen j. Baroni. New York: The Rosen Publishing Group, 2002.
- Toshio, Kuroda. "The Discourse on the "Land of Kami" (Shinkoku) in Medieval Japan: National Consciousness and International Awareness." Çev. Fabio Rambelli, *Japanese Journal of Religious Studies* c.23, No.3-4 (1996), 353-385.
- Toshio, Kuroda. "Buddhism and Society in the Medieval Estate System." Çev.Suzanne Gay. *Japanese Journal of Religious Studies* c.23, 3-4 (1996), 287-319.
- Toshio, Kuroda. "The Development of the Kenmitsu System as Japan's Medieval Orthodoxy." *Japanese Journal of Religious Studies* 3/4 (1996), 233-69.
- Uno, Mark. "As Appropriate: Myōe Kōben and the problem of the Vinaya in early Kamakura Buddhism." Doktora Tezi, Stanford University, 1994.
- Wachutka, Michael *Kokugaku in Meiji-Period*. Leiden: Global Oriental, 2013.
- Waka, Shirato. "Inherent Enlightenment ("Hongaku shisō") and Saichō's Acceptance of the Bodhisattva Precepts." *Japanese Journal of Religious Studies* 14:2/3 (1987): 113-127.
- Walsh, Dermott S. "Paradigm of Practices: The Nature of the Precepts in Eisai's Zen." *The Eastern Buddhist* 49:1/2 (2018), 129-146.
- Watt, Paul B. "Shingon's Jiun Sonja and His "Vinaya of the True Dharma" Movement." *Religions of Japan in Practice*, ed. George J. Tanabe, içinde 71-77, Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Welter, Albert. "Eisai's Promotion of Zen for the Protection of the Country," *Religions of Japan in Practice*, ed. George J. Tanabe, içinde 63-70, Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Yifa. *The Origins of Buddhist Monastic Codes in China: An Annotated Translation and Study of the Chanyuan Qinggui*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2002.
- Zengaku daijiten 禪學大辭典 Ed. Komazawa Daigaku Hensanjo 駒澤大學編纂所, Tōkyo: Taishūkan shoten, 1985.

