

KYOTO OKULU FELSEFESİ

BRET W. DAVIS



BEYOĞLU KİTABEVİ
28

KYOTO OKULU FELSEFESİ
BRET W. DAVIS

Özgün Adı
The Kyoto School

Türkçesi
Hasan Aksakal

Yayın Yönetmeni
Hikmet Akyüz

Editör
Mutlu Dursun

Son Okuma
Hikmet Akyüz

Grafik Tasarım
Mehmet Ali Varış

© Beyoğlu Kitabevi, 2024
© Bret W. Davis, 2023
© Stanford University Press, 2006-2023

ISBN 978-625-99706-6-0

1. Baskı: Mayıs 2024

Kitabın tüm yayın hakları Beyoğlu Kitabevi'ne aittir.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak sınırlı alıntılar dışında,
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz.
Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

BEYOĞLU KİTABEVİ
Akyüz Kitap Yayıncılık Nakliyat San. ve Tic. Ltd. Şti.
Çatmamescit Mah. Camadan Sokak No: 25/3 Beyoğlu / İstanbul
Tel. (507) 858 35 06
www.beyoglukitabevi.com
Sertifika No: 27977

Baskı
Uzunist Dijital Matbaa A. Ş.
Akçaburgaz Mah. 1584 Sok. No:21 Esenyurt / İstanbul
Tel. (0212) 945 48 42
Matbaa Sertifika No: 68922

KYOTO OKULU
FELSEFESİ

BRET W. DAVIS

TÜRKÇESİ HASAN AKSAKAL



BRET W. DAVIS

Bret W. Davis, Maryland Loyola Üniversitesinde modern Alman felsefesi ve Uzakdoğu felsefesi profesörüdür. Felsefe doktorasını 2001'de Vanderbilt Üniversitesinden almıştır. 13 yıldan fazla bir süre geçirdiği Japonya'da Otani Üniversitesinde Budist düşünce ve Kyoto Üniversitesinde Japon felsefesi eğitimi almıştır. Ayrıca Kyoto'daki başlıca Rinzai Zen manastırlarından Shōkokuji'da resmen öğretmen (*sensei*) olarak kabul edilmiştir. Profesör Davis, Harvard Üniversitesi, Boston Koleji, Tokyo Üniversitesi, Kyoto Üniversitesi, Doğu Çin Normal Üniversitesi, Münih Üniversitesi, Freiburg Üniversitesi, Londra Kraliyet Felsefe Enstitüsü gibi seçkin kurumlarda ders vermek üzere davet edilmiş; eserleri Çince, Japonca, Almanca, Portekizce, Farsça, Sırpça gibi dillere çevrilmiştir. Yayınlanmış yüzden fazla makalesi ve kitap bölümü bulunan Profesör Davis, *Heidegger and the Will: On the Way to Gelassenheit* (Northwestern University Press, 2007) ve *Zen Pathways: An Introduction to the Philosophy and Practice of Zen Buddhism* (Oxford University Press, 2022) kitaplarının yazarıdır. Davis ayrıca *Japanese and Continental Philosophy: Conversations with the Kyoto School* (Indiana University Press, 2011), *Martin Heidegger: Key Concepts* (Acumen Publishing, 2010; Routledge, 2014) ve *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy* (Oxford University Press, 2020) gibi pek çok kitabın derleyici editörlüğünü yapmıştır.

HASAN AKSAKAL

Siyasi düşünceler tarihi doçenti olan Hasan Aksakal, İZÜ Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde öğretim üyesidir. *Türk Politik Kültüründe Romantizm* (İletişim Yayınları, 2015), *Türk Muhafazakârlığı: Terennüm, Tereddüt, Tahakküm* (Alfa Yayınları, 2017), *Dünyayı Yeniden Büyülemek: Avrupa Romantizminden Portreler* (Beyoğlu Kitabevi, 2021), *Huzursuz Modernite: Avrupa Entelektüel Tarihi Üzerine Makaleler* (Beyoğlu Kitabevi, 2022) ve derleyici editörlüğünü yaptığı *19. Yüzyılın Sonundan 1945'e Modern Asya Entelektüel Tarihi* (Beyoğlu Kitabevi, 2023) Aksakal'ın çalışmalarından bazılarıdır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz

7

Giriş

9

Kimlik ve Aidiyet: Kim Neye Mensup?

15

Dışarıdan İsim Verilmesinin Tarihi

15

Tanımlama Sorunu

18

Mensuplar ve İrtibatlılar

24

Mutlak Hiçlik:

Felsefi Formu Formsuz Olana Vermek

29

Batılı Varlığa Karşı Doğulu Hiçlik mi?

Ontolojiye Karşı Meontoloji mi?

30

Mutlak Hiçlik Fikrinin

Budist ve Daoist Arkapları

36

Nishida'nın Mutlak Hiçlik Topolojisi

42

Tanabe'nin Mutlak Hiçliği

50

Nishitani'nin Üç Yerden Oluşan Topolojisi:

Varlık, Hiçlik ve Boşluk

54

Ueda'nın İki Katmanlı Dünyası:
Boş-Genişlikteki Linguistik Ufuklar

57

“Benlik-Olmayan Benlik” ve Radikal Öznelliğin Hiçliği

59

Politik Girişimler ve Yanlış Maceralar

63

Usturanın “İşbirlikçi Direniş”inin Ucu

64

Nishida'nın “Sözcükler Üzerine”

Gönülsüzce Savaşı ve Müphem Evrenselciliği

66

Savaş Zamanının Tartışmalı Sempozyumu ve

Nishitani'nin Kendi-Olmayan Milleti

70

“Ōshima Notları”: Donanmadaki Ilımlıların

Düşünce Kuruluşunun Kayıtları

73

Savaştan Sonrası: Tanabe'nin Metanoetik Dönüşü ve

Nishitani'nin Öbür Yanağı

75

Kyoto Okulunun Kültürlerarası Mirası

81

Doğuyla Batının Arasında ve Ötesinde

81

Dünyada Japon Felsefesi

90

Kaynakça

95

ÖNSÖZ

Kyoto Okulu (*Kyōto-gakuha*), Doğu Asya'nın, özellikle Mahāyāna Budizminin entelektüel ve manevi geleneklerinin yanı sıra Batı felsefesinin yöntem ve içeriğinden yararlanan 20. yüzyılın Japon filozoflarından müteşekkil bir gruptur.

Bu çalışma kısa bir giriş bölümünün ardından dört soruya odaklanacaktır: Kyoto Okulu nasıl tanımlanmalıdır? Temel felsefi kavramı olan “mutlak hiçlik” ile kastedilen nedir ve Kyoto Okulu filozofları ilhamını Doğudan alan bu fikri Batı düşüncesiyle diyalog ve tartışmalar içinde çeşitli şekillerde nasıl geliştirmiştir? Politik eserlerinin esası ve onları çevreleyen tartışmaların temeli nelerdir? Kültürlerarası düşünme veya “dünya felsefesi” açısından Kyoto Okulunun mirası nedir?

Bret W. Davis
Loyola Üniversitesi,
Maryland, 21 Aralık 2023.

GİRİŞ

Kyoto Okulunun atası Nishida Kitarō'dur¹ (1870–1945). Japonya'nın iki yüzyılı aşan milli izolasyonunun ardından dünyanın geri kalanına tekrar kapılarını açtığı Meiji Restorasyonu döneminde (1868-1912) bir nesil akademisyen, kendilerini “felsefe” de dâhil olmak üzere Batının akademik araştırma alanlarını ithal etmeye vakfetti. Uzun yıllar boyunca Batı felsefesini ve Doğu klasiklerini inceledikten, bilhassa Zen Budizmini benimseyip uyguladıktan sonra, Nishida, Batıdan bir şeyler öğrenmenin ötesine geçerek, özgün ve kalıcı olacak etkinlikte bir düşünce sistemi inşa etmeye girişen ilk büyük modern Japon düşünür oldu. Bunu, 1911'de yayınlanan ilk eseri İyiliğin İncelenmesi'nden itibaren yapmaya başladı (Nishida 1990). Bu çalışmaya dayanarak Nishida, Kyoto Üniversitesinin Felsefe bölümünde kadro buldu ve burada düşüncesini sürekli olarak geliştirmeye çalıştı; bir yandan da Kyoto Oku-

1. Japonca isimler burada önce soyadı, ardından da doğumla verilen adı şeklinde Japoncadaki geleneğe göre yazılmıştır. Masao Abe (Japoncada Abe Masao) ve D. T. Suzuki (Japoncada Suzuki Daisetsu) istisnadır, zira kendileri Batı dillerindeki yayınlarında önce kendi adlarını yazmışlardır.

lunun belki de kendisinden sonraki en önemli iki üyesi Tanabe Hajime (1885–1962) ve Nishitani Keiji (1900–1990) de dâhil olmak üzere, sonraki neslin felsefecilerine ilham verdi.

Okulun adından da anlaşılacağı gibi, kurucu üyelerinin, Japonya'nın Tokyo Üniversitesinden sonraki en prestijli üniversitesi olan Kyoto Üniversitesiyle kurumsal bağları bulunmaktadır. Okulun, Batılılaşma yoluyla modernleşmenin yeni başkenti ve merkezi Tokyo'dan ziyade, geleneksel Japon kültürünün eski başkenti ve merkezi olan Kyoto'da kurulması belki de tesadüf değildir. Kyoto Okulu filozoflarının tamamı kendilerini Batı felsefesini incelemeye adanmış olsa da (aslında Batı felsefesinin Japonya'ya tanıtılmasına kalıcı katkılarda bulunmuşlardı), aynı zamanda bir ayaklarını da kendi yerli düşünce geleneklerine sağlam bir şekilde basmaktaydı. Kyoto Okulundan bir Japon akademisyen bu konuda şöyle yazıyordu: “Batıdan öğrendikleri her şeye rağmen, Doğunun gelenekleriyle eğitim almış kişiler olarak Kyoto Okulunun başlıca fikri, geleneksel kültürde gizli kalan kimi imkânları Batı kültürüyle buluşturma girişimi olmuştur” (Minamoto 1994, 217).

Ancak Kyoto Okulunu yalnızca Doğunun sezgisel bilgisinin üzerine Batının rasyonel maskesini takan bir okul olarak düşünmek ziyadesiyle yanıltıcı olacaktır. Bunların, Doğu Asya'nın Budist düşüncesine modern bir ifade kazandırmak için yalnızca Batılı felsefi ifadeleri ve düşünce tarzlarını kullandıklarını düşünmek de tamamen doğru olmayacaktır. Zira Batının onların düşünceleri üzerindeki etkisi yüzeysel olmaktan çok daha fazla olduğu gibi, felsefeleri de önceden var olan Asya düşüncesiyle doğrudan eşitlenemeyecek kadar özgündür. Doğu Asyalı veya Mahâyâna Budist düşünürleri olarak tanımlanabildikleri sürece, bu okul, söz konusu gelenekleri Batı düşüncesiyle felsefi diyalog içinde *eleştirel* ve *yaratıcı* bir şekilde geliştirmiş oldukları şeklinde anlaşılmalıdır. Kyoto Okulu temsilcilerinin öncelikli bağlılıklarının kendilerini

kültürel olarak ifade etmeye ya da dünya dinleri arasında bir diyalog kurmaya değil, daha ziyade, gerçek anlamda felsefi bir hakikat arayışına yönelik olduğu akıldta tutulmalıdır.

Kyoto Okulu, özellikle Batıda en çok din felsefeleriyle tanınır hale gelmiştir. Aslında Kuzey Amerika’da Kyoto Okulunun ilk olarak ele alınışı, din felsefelerinin sıklıkla Doğu Asya Mahâyâna Budizminin –özellikle de ikincisinin Zen ve Shin (Gerçek Saf Ülke) okullarının– temsilcisi olarak görüldüğü üniversitelerin Dini Araştırmalar bölümlerinde gerçekleşmiştir.² Bu şartlara ilişkin görüş alışverişi verimli olsa da, bu görüş iki açıdan yanıltıcı olabilir. Her şeyden önce, Kyoto Okulu düşünürlerinin çoğu için din felsefesi, düşüncelerin nihai *arkhe*’si ve *telos*’u olsa da, onların tek ilgi alanı bu değildir. Çok çeşitli felsefi konularla uğraşmışlardır: metafizik, ontoloji, epistemoloji, mantık, felsefi antropoloji, tarih felsefesi, kültür felsefesi, dil felsefesi, etik, politik teori, sanat felsefesi ve niceleri...

İkinci olarak, odak noktaları din felsefesi olsa bile, bu konuya dogmatik olmayan ve çoğu zaman şaşırtıcı derecede açık fikirli bir yaklaşımla ilgi göstermişlerdir; örneğin Budist kaynakların yanı sıra Hıristiyan kaynaklardan yararlanıp inceleme konularını tekrar tekrar yorumlamışlardır. Aslında düşüncesini “Zen’in bakış açısıyla” özdeşleştiren Nishitani bile “Zen’in doğal ilahiyatçısı” etiketini inatla reddetmiştir. Nishitani bu konuda şunu ifade etmekteydi: “Budizmin, özellikle de Zen Budizminin bakış açısıyla sık sık ilgilenme fırsatım olduysa, bunun temel nedeni, [hakikatin özgün biçimi ve insanın özgün çehresinin] bana en açık

2. Kyoto Okulu düşünürlerinin tamamının birden fazla dini gelenekten ilham aldığını akıldta tutarak öne çıkan temsilcileri, silsilelerini, öncelikle Zen Budizmi (Z) odaklı düşünürler ile öncelikle Shin Budizmi (S) odaklı düşünürler arasında çok sıkı olmayan bir şekilde dönüşümlü olarak görmek mümkündür. Nishida (Z ve aynı zamanda S); Tanabe (S ve aynı zamanda Z); Hisamatsu Shinichi ve Nishitani Keiji (Z); Takeuchi Yoshinori (S); Tsujimura Kōichi ve Ueda Shizuteru (Z); Hase Shōtō ve Keta Masako (S).

şekilde orada görünmesidir; üstelik bunu şüphe götürmez bir şekilde yapmaktadır” (NKC X, 288; Nishitani 1982, 261).

Bu nedenle Kyoto Okulu felsefesi ne Batı kıyafetini giymeye zorlanan bir Budist düşünce yapısı olarak ne de (Batının icat ettiği veya keşfettiği varsayılan) Japon kıyafetine bürünmüş evrenselci bir söylem olarak anlaşılmalıdır. Bu felsefe, modern Japonya'nın perspektifinden –yani Batı kültürünün benimsenmesi yoluyla en son modernleşme katmanı tarafından baştan sona yeniden şekillendirilirken aynı zamanda geleneksel kültürün tarihsel katmanları tarafından büyük ölçüde desteklenmeye devam eden bir Japonya'dan– dünya çapında yeni başlayan kültürlerarası felsefe diyaloguna yapılan bir dizi müstesna katkı olarak anlaşılabilir.

Bu çalışma şu şekilde ilerleyecektir. Bir sonraki bölümde Kyoto Okulunun nasıl tanımlanacağı ve kimlerin bu geleneğin mensubu olarak kabul edilebileceğine dair başlangıç konularını ele alacağım. “Kyoto Okulu” adı geçmişte bazı durumlarda oldukça esnek ve muğlak bir şekilde çeşitli düşünür çevrelerine atıfta bulunmak için kullanılmıştı. Bu nedenle şu soruyu tartışarak söze başlamak gerekecektir: Kim tam olarak neye mensuptur? Çalışmanın üçüncü ve asli bölümü, genel olarak Kyoto Okulunun merkezi felsefi kavramı ve katkısı olarak kabul edilen şeyi, yani onun “mutlak hiçlik” kavramı etrafındaki fikirlerini ele alacaktır. “Batılı varlık” ile “Doğulu hiçlik” arasındaki görünürdeki karşıtlığı tartıştıktan ve mutlak hiçlik fikrinin bazı Budist ve Taoist kaynaklarına baktıktan sonra, mutlak hiçliğin topolojik, diyalektik, fenomenolojik ve varoluşçu felsefelerini tartışmak niyetindeyim. Bunlar Nishida Kitarō, Tanabe Hajime, Nishitani Keiji ve Kyoto Okulunun üçüncü neslinin lider figürü Ueda Shizuteru (1926–2019) tarafından geliştirilmiştir. Dördüncü bölüm, Kyoto Okulunun Dünya Savaşı zamanındaki yayınları ve faaliyetleri etrafındaki politik tartışmalara değinecek. 1980'lerde Batı dünyasından

Kyoto Okuluna yönelen ilk ilgi dalgası, Japonya'daki Okulu uzun süredir çevreleyen politik tartışmayı büyük ölçüde görmezden gelmişti. Batı bilimindeki bu boşluk, özellikle *Rude Awakenings: Zen, the Kyoto School and the Question of Nationalism*'in (Heisig & Maraldo 1994) yayınlanmasıyla birlikte 1990'larda düzeltirken, Kyoto Okulunun politik girişimleri ve talihsizlikleri oldukça tartışmalı bir konu olmaya devam etmektedir (bkz. Maraldo 2006 ve Goto-Jones 2008). Bu çalışmanın son bölümünde "Doğu ve Batı" arasında duran ve hatta onların ötesine geçen bir grup düşünür olarak Kyoto Okulunun kültürlerarası mirası sorununa geri d-neceğim.

KİMLİK VE AİDİYET: KİM NEYE MENSUP?

DIŞARIDAN İSİM VERİLMESİNİN TARİHİ

Kyoto Okulunun nasıl tanımlanacağı ve mensupları olarak kimlerin listeye dâhil edileceği sorusu etrafında önemli tartışmalar olmuştur. Tüm değerlendirmelere göre, Nishida Kitarō Okulun yaratıcısıdır. Yine de Nishida'nın kendi düşüncesine dayalı bir "okul" kurmak gibi bir niyeti asla olmamıştır; aslında öğrencilerini de her zaman bağımsız düşünmeye teşvik ettiği bilinmektedir. Dahası, Platon'un Akademisi ya da Frankfurt Okulunun Sosyal Araştırmalar Enstitüsünün aksine, Kyoto Okulu düşünürleri hiçbir zaman akademik bir kurum oluşturmamış ya da resmi bir örgütlenmeye girişmemiştir (en azından 2003 yılında Nishida Felsefe Derneği kurulana kadar; bkz. aşağıda listelenen web sitesi). Okulun üyeleri kabul edilen isimlerin birliktelikleri, başlangıçta yalnızca Kyoto Üniversitesinde ders verdikleri ve düşüncelerini Nishida'nın etkisi altında, onunla ve birbirleriyle diyalog ve tartışma içinde geliştirdikleri gerçeğine dayanıyordu. Gerçekten de

“Kyoto Okulu” adı ancak çok sonraları “mensuplarının” kendileri tarafından kullanılmaya başlanmıştır.

İsimler bize sadece bir şeyin kim ya da ne olduğunu söylemez; aynı zamanda bir şeyin kim ya da ne olmadığını da söyler. Tanımlar sadece içsel bir özü ortaya çıkarmaya çalışmaz; aynı zamanda iç ve dış arasında bir sınır çizgisi de çizer. Bu nedenle isimlerin ve tanımların kökeninin genellikle dışarıdan eklenen etiketler olması hiç şaşırtıcı değildir. Bu etiketler daha sonra stereotiplere dönüşebilir; ya da tam tersine, grubun kendisi tarafından olumlu bir şekilde sahiplenilip yeniden tanımlanabilir. Bu süreçlerin her ikisi de “Kyoto Okulu”nun mâzisinde yer tutmaktadır.

“Kyoto Okulu” adı esasen dışarıdan, ya da daha doğru bir ifadeyle, Okulun kendi dış çeperinden gelmiştir. Nishida ve Tanabe’nin öğrencisi olan Tosaka Jun (1900-1945) bu ifadeyi 1932’de Nishida, Tanabe ve Miki Kiyoshi’ye (1897-1945) atıfta bulunarak bu üçlünün “Japonya’daki burjuva felsefesinin” özünü temsil ettiği iddiasıyla ortaya atmıştır (bkz. Heisig 2001, 4). Tosaka’nın kendi gelişen düşüncesi açıkça materyalist ve Marksist bir yönelime sahipti (bkz. Tosaka 2014) ve çalışmasında, Okulu, maddi tarihsel koşulları ve toplumsal praksis meselelerini gözardı eden bir burjuva idealizmini yaymakla eleştirmekteydi. Tosaka’nın eleştirisi Kyoto Okulunun felsefesinin sonraki gelişimi üzerinde etkili oldu ve ironik bir şekilde Tosaka’nın kendisi bugün bazıları tarafından Miki ile birlikte Kyoto Okulunun “sol kanadına” mensup kabul edilmektedir (bkz. Hattori 2004).

Kyoto Okulunun adlandırılmasında (ya da “etiketlenmesinde”) ikinci önemli an daha açık bir şekilde dışarıdan ve daha da politik bir bağlamda gelmiştir. Nishitani’nin yıllar sonra hatırlayacağı gibi: “Kyoto Okulu adı, savaştan hemen önce ve savaş sırasında arkadaşlarımla yaptığımız tartışmalarla bağlantılı olarak gazetecilerin kullandığı bir isimdir” (NKC XI, 207; bkz. Hei-

sig 2001, 277). Nishitani burada Pasifik Savaşının anlamı ve yönü meselesini ele alan bir dizi sempozyumdan ve “modernitenin üstesinden gelme” konusu üzerine bir başka sempozyumdan söz etmektedir. Bahsi geçen tartışmalı sempozyumlar bu çalışmanın 4. Bölümünün 3. alt başlığında ele alınacaktır. Nishitani, 1977’de kaleme aldığı geriye dönük değerlendirmelerinde, o zamana kadar “Kyoto Okulu” adının Amerikalılar ve diğer yabancılar tarafından “sadece bir düşünce okulunu belirtmek” için kullanılmaya başladığını söyler.

1970’lerden bu yana “Kyoto Okulu” adı, Japonya’da (özellikle Kyoto dışında) birkaç on yıl boyunca politik imaları tarafından boğulmuş olan temel felsefi halkasını yavaş yavaş geri kazanmıştır. Bu toparlanma ilk olarak, akademisyenlerin Okulun din felsefesini coşkuyla karşılarken politik tartışmaları ihmal ettikleri Batıda gerçekleşmiştir. Politik tartışmalar birkaç on yıl sonra Batı akademisine intikam duygusuyla geri dönse de, bir tür sarkaç aşırı eleştiriye doğru salınırken, Batıdan gelen ilk olumlu ilgi o zamana kadar Kyoto Okulunun Japonya’daki imajını düzeltmeye yardımcı olmuştur.

Fujita Masakatsu, Kyoto Okulunun kimliğini tanımlama sorununun Batılı akademisyenler için çoğu zaman Japonların kendilerinden daha acil bir mesele olduğunu öne sürmektedir. Fujita bunun iki nedeni olduğunu düşünmektedir. Birincisi, Kyoto Okulunun Japonya’da kendisiyle karşılaştırılabileceği ve kendi kimliğini açıkça tanımlayabileceği kaydadeğer bir rakip özgün düşünce okuluna hiçbir zaman sahip olmamasıdır. İkinci neden ise, Batılılar genellikle Batı düşüncesinin genel özelliklerine karşıt olarak Okulun düşünürlerinin ortak özelliklerini öne çıkarma ve bunlara odaklanma eğilimindeyken, Kyoto Okulunun Japon akademisyenleri için çeşitli düşünürler arasındaki farklılıklar genellikle ortak yönlerinden daha keskin bir şekilde ortaya konmaktadır (Fujita 2001, ii).